من أجل شعبوية يسارية

شانتال موف

ترجمة النسخة الأصلية

For a Left Populism

ترجمة وتحقيق: خالد غنام

مركز الانطلاقة للدراسات | 2026

من أجل شعبوية يسارية

تأليف: شانتال موف

ترجمة: خالد غنام

مركز الانطلاقة للدراسات – 2026

نُشر لأول مرة عن دار فيرسو (Verso) - عام 2018

©شانتال موف، 2018

جميع الحقوق محفوظة

تم تأكيد الحقوق المعنوية للمؤلفة

3 5 7 9 10 8 6 4 21

فيرسو(Verso)

المملكة المتحدة: 6 شارع ميرد، لندنW1F 0EG

الولايات المتحدة: 20 شارع جاي، جناح 1010، بروكلين، نيويورك 11201

versobooks.com

فيرسو هي علامة تجارية تابعة لدار - نيو ليفت بوكس(New Left Books) «

13-ISBN: 978-1-78663-755-0

13-ISBN: 978-1-78663-757-4 (نسخة إلكترونية - المملكة المتحدة)

13-ISBN: 978-1-78663-758-1 (نسخة إلكترونية - الولايات المتحدة)

بيانات الفهرسة في المكتبة البريطانية

يتوفر سجل فهرسة لهذا الكتاب لدى المكتبة البريطانية

بيانات الفهرسة في مكتبة الكونغرس

يتوفر سجل فهرسة لهذا الكتاب لدى مكتبة الكونغرس

تم تنسيق النص بخط سابون- (Sabon) بواسطة شركة - هيور تكست Hewer Text UK) « (Ltd، إدنبرة

طُبع وجُلّد بواسطة مجموعة "سي بي آي" (CPI Group (UK) Ltd)، كرويدون، CR0 4YY

إهداء

إلى إرنستو

بوسع البشر مؤازرة الحظ، لكن لا يمكنهم معارضته... فبإمكانهم نسج خيوطه، لكن لا سبيل لهم إلى كسرها.

ولا ينبغي لهم، في الواقع، أن يستسلموا أبدًا؛ فما داموا يجهلون مآل الأمور، ولأن الحظ يسلك دروبًا ملتوية وغير معلومة، فعليهم دائمًا التمسك بالأمل.

وما دام الأمل قائمًا، فلا ينبغي لهم الاستسلام، مهما كان الحظ الذي يواجهونه أو الصعاب التي يجدون أنفسهم في خضمّها.

– نيكولو مكيافيلي، "تأملات في أعمال تيتوس ليفيوس"

الفهرس

قراءة نقدية لكتاب من أجل شعبوية يسارية بقلم: خالد غنام.....4
مقدمة 4
الفصل الأول: اللحظة الشعبوية.....15
الفصل الثاني: التعلم من التاتشرية.....23
الفصل الثالث: الديمقراطية الجذرية 30
الفصل الرابع: بناء شعب.....38
الاستنتاج.....48
ملحق نظري 51
شكر وتقدير 55
شانتال موف بطاقة تعريف.....55
ملحق المصطلحات السياسية.....57

قراءة نقدية لكتاب من أجل شعبوية يسارية تأليف شانتال موف بقلم: خالد غنام

لماذا يستطيع سياسي مثل دونالد ترامب أن يقنع ملايين الناس بأنه صوتهم في مواجهة النخب الحاكمة؟ وكيف يتمكن بعض نشطاء مواقع التواصل الاجتماعي من حشد آلاف المتابعين، وصناعة حضور سياسي واسع من خلال مقاطع قصيرة ومنشورات، بينما تعجز أحزاب سياسية عريقة عن إقناع جمهورها ببرامجها ومواقفها؟ أليست هذه المفارقة تعبيراً عن تحولات عميقة في علاقة الجمهور بالسياسة والقيادة والسلطة؟

يقول أنطونيو غرامشي: "الأزمة تكمن تحديداً في أن القديم يحتضر والجديد لا يستطيع أن يولد". ولعل هذه العبارة تلخص جانباً من اللحظة السياسية الراهنة، حيث تتراجع الثقة بالمؤسسات والأحزاب التقليدية، وتبرز أشكال جديدة من التعبئة والتأثير. هنا تبرز الشعبوية بوصفها أحد مفاتيح فهم السياسة المعاصرة، وهو المدخل الذي تنطلق منه شانتال موف في كتابها "من أجل شعبوية يسارية"، لتطرح سؤالاً يتجاوز تشخيص صعود اليمين الشعبوي: هل يستطيع اليسار استعادة المبادرة وبناء إرادة شعبية ديمقراطية قادرة على مواجهة الهيمنة وإحداث التغيير؟

مقدمة: ما الشعبوية ولماذا نحتاج إلى فهمها؟

هنا نقترب من مفهوم الشعبوية؛ فهي تقوم على تقسيم المجتمع إلى معسكرين: الشعب من جهة، والنخبة من جهة أخرى. ويقدّم الخطاب الشعبوي نفسه باعتباره صوت الناس الحقيقي، في مواجهة نخبة يُحمّلها مسؤولية الأزمات والتهميش والفساد. والشعبوية ليست حكراً على اليمين أو اليسار، ولا تقتصر على السياسيين؛ بل هي منطق في بناء الخطاب السياسي وحشد الجماهير، يقوم على استقطاب المشاعر ورسم حدود واضحة بين نحن وهم.

لكن شانتال موف لا تنظر إلى الشعبوية باعتبارها أيديولوجيا سياسية أو برنامجاً اقتصادياً واجتماعياً محدداً، بل تراها استراتيجية لبناء قوة سياسية جماعية قادرة على تغيير موازين القوى. ومن هنا تأتي دعوتها إلى شعبوية يسارية، تعيد لليسار قدرته على التعبئة والتأثير، بعد أن تراجع دوره وانخرط قسم من أحزابه في التوافق مع السياسات النيوليبرالية، مبتعداً عن مطالب قطاعات واسعة من المجتمع.

وترى موف أن هذا التراجع أفسح المجال أمام اليمين الشعبوي لاستقطاب الغاضبين والمهمّشين. لذلك تدعو إلى بناء مشروع يساري يجمع المطالب الاجتماعية والديمقراطية المتنوعة، من مطالب العمال والفئات المتضررة اقتصادياً إلى الحركات النسوية ومناهضي العنصرية والمدافعين عن البيئة، ضمن إرادة سياسية مشتركة تواجه الهيمنة النيوليبرالية وتعيد الاعتبار للمساواة والعدالة الاجتماعية والسيادة الشعبية.

ولفهم هذه الاستراتيجية، لا بد من التوقف عند أحد المفاهيم المركزية في فكر موف، وهو أن السياسة بطبيعتها صراعية، ولا تقوم على التوافق الدائم كما يتصور بعض المنظرين. فلا توجد هوية سياسية تتشكل بمعزل عن الآخر؛ إذ تتحدد هويتنا الجماعية من خلال تمييز أنفسنا عن جماعة أخرى، أي من خلال رسم حدود بين نحن وهم. ومن هنا تجمع الشعبوية فئات اجتماعية مختلفة تحت هوية مشتركة هي الشعب، وتضعها في مواجهة النخبة أو القوى المهيمنة.

لكن موف تميز بين شكلين من الصراع: الصراع العدائي، الذي ينظر فيه كل طرف إلى الآخر بوصفه عدواً ينبغي إقصاؤه أو القضاء عليه، والصراع الديمقراطي، الذي يعترف فيه كل طرف بالآخر باعتباره خصماً سياسياً مشروعاً، حتى مع اختلاف المصالح والمواقف. وهنا تكمن أهمية مفهومها

للصراعية: ليس المطلوب إنهاء الصراع من الحياة السياسية، بل تحويله من عداوة بين أعداء إلى تنافس بين خصوم يعترف كل منهم بحق الآخر في الاختلاف.

لم يعد فهم الشعبوية ترفاً فكرياً أو نقاشاً أكاديمياً محصوراً في علوم السياسة، بل أصبح ضرورة لفهم التحولات التي يشهدها العالم اليوم. فالشعبوية لم تعد ظاهرة هامشية، بل باتت قوة مؤثرة في الانتخابات والحركات الاجتماعية وصناعة الرأي العام، وأصبحت قادرة على إعادة تشكيل المشهد السياسي وتغيير موازين القوى.

ومن هنا تأتي أهمية فهمها، ليس فقط لمعرفة كيف تنجح شخصيات مثل دونالد ترامب في استقطاب الجماهير، بل أيضاً لفهم أسباب الغضب الشعبي، وتراجع الثقة بالأحزاب والمؤسسات التقليدية، وكيف يمكن توجيه هذا الغضب نحو مشاريع سياسية متناقضة؛ بعضها يعزز الإقصاء والانقسام، وبعضها الآخر يفتح المجال أمام مطالب المساواة والعدالة الاجتماعية والديمقراطية. لذلك، فإن فهم الشعبوية يساعدنا على قراءة الصراعات السياسية الراهنة، والتمييز بين من يوظف مشاعر الناس لتعزيز سلطته، ومن يسعى إلى تحويل مطالبهم إلى قوة جماعية قادرة على التغيير.

بالنسبة للفلسطينيين، لا تقتصر أهمية فهم الشعبوية على متابعة ظاهرة سياسية عالمية، بل تتصل مباشرة بفهم واقعهم السياسي وأزمة مشروعهم الوطني. ففي ظل الاحتلال الإسرائيلي، والانقسام بين فتح وحماس، وتراجع دور المؤسسات التمثيلية، وغياب الانتخابات وتجدد أزمة الثقة بين الجمهور والقيادات السياسية، تبرز أسئلة جوهرية حول من يتحدث باسم الشعب الفلسطيني، ومن يحدد أولوياته، وكيف تُبنى الإرادة الشعبية وتُوجَّه.

كما أن الخطابات التي تقسم المجتمع إلى معسكرات متناحرة، وتحتكر تمثيل الوطنية أو المقاومة أو الشرعية، تستحق قراءة نقدية تكشف آلياتها وآثارها. ومن هنا تبرز أهمية أفكار شانتال موف؛ فهي تتيح لنا التفكير في كيفية بناء هوية سياسية وطنية جامعة، تستوعب تعدد المطالب والاتجاهات، وتحوّل الاختلاف من صراع إقصائي إلى تنافس ديمقراطي. فالسؤال ليس فقط كيف نستعيد وحدة الشعب الفلسطيني، بل كيف نبني مشروعاً سياسياً ديمقراطياً يتيح له المشاركة في تحديد مستقبله، ومحاسبة ممثليه، والتعبير عن مصالحه وتطلعاته.

تلخيص الفصل الأول: اللحظة الشعبوية

ترى شانتال موف أن صعود الشعبوية ليس ظاهرة عابرة، بل تعبير عن أزمة عميقة أصابت النظام السياسي والاقتصادي النيوليبرالي، الذي ترسخت هيمنته منذ ثمانينيات القرن الماضي على حساب دولة الرفاه الاجتماعي.

فقد أدى تقارب أحزاب يمين الوسط ويسار الوسط، وتبنيها سياسات السوق والخصخصة والتقشف، إلى إضعاف التنافس السياسي وتراجع ثقة قطاعات واسعة من المجتمع بالأحزاب والمؤسسات التقليدية.

وتعمقت هذه الأزمة بعد الأزمة المالية العالمية عام 2008، لتنشأ ما تسميه موف "اللحظة الشعبوية"، وهي لحظة تتزعزع فيها الهيمنة القائمة وتظهر إمكانية بناء إرادة شعبية جديدة.

وترى أن هذه اللحظة تفتح أمام اليسار فرصة لاستعادة دوره، من خلال جمع المطالب الاجتماعية والديمقراطية المتنوعة في مشروع سياسي مشترك، ينافس الشعبوية اليمينية ويعيد الاعتبار للمساواة والعدالة الاجتماعية والسيادة الشعبية.

نقد الفصل

تقدم موف تفسيراً مهماً للعلاقة بين الأزمة الاقتصادية وأزمة التمثيل السياسي، لكنها تميل إلى التركيز على التحولات النيوليبرالية بوصفها المدخل الأساسي لفهم صعود الشعبوية، دون التوسع بما يكفي في العوامل الثقافية والهوياتية والتاريخية والإعلامية التي تؤثر في توجيه الغضب الشعبي نحو اليمين أو اليسار.

كما أن بناء إرادة شعبية مشتركة لا يضمن، بحد ذاته، تجاوز التناقضات بين الفئات الاجتماعية ومطالبها المختلفة، ولا يجيب بصورة كافية عن كيفية تحويل التعبئة السياسية إلى تغيير مؤسسي واقتصادي ملموس.

الاستفادة من الفصل في السياق الفلسطيني

تزداد أهمية هذه الأسئلة عند قراءة الفصل في السياق الفلسطيني؛ إذ لا يمكن فهم أزمة التمثيل السياسي بمعزل عن الاحتلال والانقسام وتراجع المؤسسات الوطنية، ولا بد من التساؤل عما إذا كان التقارب في ممارسات فتح وحماس، رغم اختلاف خلفياتهما السياسية، يعكس أزمة أعمق في البدائل والمشاريع المطروحة، وما إذا كان اليسار الفلسطيني قادراً على بناء مشروع ديمقراطي جامع يتجاوز هذا الاستقطاب.

يمكن الاستفادة من مفهوم اللحظة الشعبوية لفهم أزمة النظام السياسي الفلسطيني، حيث تتداخل أزمة التمثيل السياسي مع الاحتلال والانقسام وتعطل المؤسسات الديمقراطية وتراجع الثقة بالفصائل والقيادات.

ويمكن اختبار مدى تقارب فتح وحماس في بعض ممارساتهما السياسية وإدارة السلطة، رغم اختلاف مرجعياتهما الأيديولوجية وبرامجهما المعلنة، خصوصاً في قضايا احتكار القرار والعلاقة بالمعارضة والمشاركة الشعبية والتداول الديمقراطي للسلطة.

فهل أدى تنافسهما على الحكم والنفوذ إلى إضعاف التنافس بين المشاريع الوطنية والاجتماعية؟ وهل أوجد هذا الواقع فراغاً سياسياً عجز اليسار الفلسطيني عن ملئه؟ تفتح أفكار موف المجال للتفكير في إمكانية بناء إرادة شعبية تتجاوز الاستقطاب القائم، وتجمع المطالب الوطنية والديمقراطية والاجتماعية ضمن مشروع سياسي جامع. لكن خصوصية الحالة الفلسطينية تطرح سؤالاً إضافياً: كيف يمكن بناء هذا المشروع في ظل الاحتلال، وغياب السيادة الوطنية، وتعدد مراكز القرار، والانقسام المؤسسي والسياسي؟

تلخيص الفصل الثاني: التعلم من التاتشرية

تنطلق شانتال موف من تجربة مارغريت تاتشر لتوضيح أن التحول السياسي لا يتحقق بمجرد امتلاك برنامج اقتصادي أو الدفاع عن مطالب اجتماعية، بل يحتاج إلى استراتيجية هيمنية قادرة على تغيير الأفكار والقيم التي تشكل الحس المشترك للمجتمع.

فقد نجحت التاتشرية في استثمار أزمة نموذج دولة الرفاه وإجماع ما بعد الحرب، وبناء مشروع سياسي نيوليبرالي جمع بين السياسات الاقتصادية والخطاب الأيديولوجي والتدخل في مجالات اجتماعية وثقافية متعددة.

وترى موف أن على اليسار التعلم من هذه التجربة، لا بتبني سياسات تاتشر، بل بفهم كيفية بناء مشروع سياسي متكامل يرسم حدوداً واضحة مع الخصم، ويقدم بديلاً قادراً على كسب التأييد الشعبي وتغيير موازين القوى، دون هدم المؤسسات الديمقراطية.

نقد الفصل

وتكمن أهمية هذا الطرح في تأكيده أن امتلاك المطالب العادلة لا يكفي من دون استراتيجية سياسية لبناء الهيمنة؛ لكن المقارنة تثير تساؤلاً حول مدى إمكانية نقل تجربة التاتشرية إلى اليسار، خصوصاً أن نجاحها ارتبط بظروف تاريخية واقتصادية وبموازين قوى وموارد سياسية وإعلامية لا تتوافر بالضرورة لحركات التغيير الأخرى.

الاستفادة من الفصل في السياق الفلسطيني

تطرح أفكار موف سؤالاً مهماً أمام القوى السياسية الفلسطينية: لماذا لم يتمكن اليسار، رغم تاريخه النضالي ومواقفه من قضايا العدالة الاجتماعية والتحرر الوطني، من بناء مشروع سياسي قادر على التأثير في الوعي الشعبي ومنافسة فتح وحماس على التمثيل والقيادة؟

يمكن الاستفادة من درس التاتشرية في إدراك أن امتلاك برنامج سياسي أو رفع شعارات وطنية واجتماعية لا يكفي، ما لم يقترن ببناء خطاب جامع واستراتيجية طويلة الأمد قادرة على تحويل المطالب المتفرقة إلى مشروع سياسي واضح.

كما يمكن اختبار مدى تقارب فتح وحماس في بعض ممارساتهما السياسية وإدارة السلطة، رغم اختلاف مرجعياتهما الأيديولوجية، وما إذا كان هذا التقارب قد ساهم في إضعاف التنافس الحقيقي بين المشاريع والبرامج.

والتحدي أمام اليسار الفلسطيني هو بناء بديل لا يكتفي بمعارضة الطرفين، بل يقدم رؤية وطنية وديمقراطية واجتماعية ملموسة، ويعيد الاعتبار للمشاركة الشعبية والتعددية والمساءلة، مع مراعاة أن الصراع الفلسطيني لا يدور حول السلطة وحدها، بل يتداخل فيه التحرر من الاحتلال وتقرير المصير وبناء النظام السياسي.

تلخيص الفصل الثالث: الديمقراطية الجذرية

تنطلق شانتال موف من أن الديمقراطية لا ينبغي أن تقتصر على الانتخابات والمؤسسات والحقوق الفردية، بل يجب أن تمتد إلى مختلف علاقات السلطة والهيمنة في المجتمع، بما فيها العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

وتدافع عن مفهوم "الديمقراطية الجذرية والتعددية"، الذي يقوم على توسيع مبادئ الحرية والمساواة لتشمل فئات اجتماعية ونضالات متعددة، مع الاعتراف بالاختلاف والصراع باعتبارهما جزءاً أساسياً من الحياة الديمقراطية، لا عائقاً أمامها.

فالمجتمع، في تصورها، لا يقوم على مصالح متطابقة يمكن التوفيق بينها دائماً، بل على تعدد المصالح والهويات والتطلعات؛ ولذلك ينبغي إدارة الصراعات بين القوى المختلفة في إطار ديمقراطي يعترف بشرعية الخصوم.

نقد الفصل

وتكمن قوة هذا التصور في تجاوزه الاختزال الطبقي للديمقراطية، واهتمامه بأشكال الهيمنة المتعددة، لكنه يطرح تساؤلاً حول كيفية التوفيق بين المطالب المتعارضة، وضمان ألا يؤدي التركيز على الصراع والتعددية إلى إضعاف إمكانية بناء توافقات ومؤسسات قادرة على اتخاذ القرارات وتنفيذها.

الاستفادة من الفصل في السياق الفلسطيني

تكتسب فكرة الديمقراطية الجذرية أهمية خاصة في الحالة الفلسطينية، حيث لا تقتصر أزمة الديمقراطية على غياب الانتخابات أو تعطّل المؤسسات، بل تشمل احتكار القرار السياسي، وتراجع المشاركة الشعبية، وضعف استقلال المؤسسات، وتهميش قطاعات واسعة من المجتمع.

ويمكن الاستفادة من طرح موف في التفكير ببناء نظام سياسي يعترف بالتعددية داخل الحركة الوطنية الفلسطينية، ويضمن مشاركة القوى السياسية والاجتماعية والنقابية والنسوية والشبابية، بدلاً من اختزال التمثيل الوطني في فتح وحماس. كما يتيح هذا التصور مناقشة أوجه التقارب في ممارسات الحركتين في إدارة السلطة، رغم اختلافهما الأيديولوجي، خصوصاً عندما يتعلق الأمر بالعلاقة بالمعارضة واحتكار القرار وتقييد التعددية.

ومن هنا، لا يكون المطلوب مجرد إنهاء الانقسام أو إعادة توزيع السلطة بين الطرفين، بل بناء ديمقراطية فلسطينية حقيقية توسّع المشاركة والمساءلة، وتسمح بالتنافس بين المشاريع السياسية، مع إبقاء الصراع الوطني ضد الاحتلال في صلب المشروع الجامع.

تلخيص الفصل الرابع: بناء شعب

في الفصل الرابع، "بناء شعب"، تنتقل شانتال موف من تشخيص الأزمة السياسية إلى شرح الكيفية التي يمكن من خلالها بناء فاعل سياسي جماعي قادر على تغيير موازين القوى. وترى أن الشعب ليس جماعة متجانسة موجودة سلفاً، ولا مجرد تحالف بين أحزاب وقوى قائمة، بل هو بناء سياسي يتشكل من خلال ربط مطالب اجتماعية وديمقراطية متنوعة في سلسلة من التكافؤات، مع الحفاظ على خصوصية كل مطلب وجماعة.

ويتطلب ذلك رسم حدود سياسية واضحة بين نحن وهم، وتحديد القوى التي تقف في مواجهة هذه المطالب، بحيث تتحول النضالات المتفرقة إلى إرادة جماعية ومشروع مشترك. وتؤكد موف أن هذه

العملية لا تعني إلغاء الاختلافات أو صهرها في هوية واحدة، بل تنظيمها ضمن مشروع ديمقراطي أوسع.

نقد الفصل

وتكمن قوة هذا التصور في تجاوزه الاختزال الطبقي، وإدراكه أن الهوية السياسية تُبنى بالممارسة والصراع، لا بالانتماءات المسبقة وحدها. لكن يظل السؤال حول الجهة التي تحدد المطالب المشتركة والخصم السياسي، وكيف يمكن منع القوى الأكثر تنظيماً ونفوذاً من احتكار تمثيل هذا الشعب والتحدث باسمه.

الاستفادة من الفصل في السياق الفلسطيني

في الحالة الفلسطينية، يفتح هذا الفصل المجال للتفكير في بناء إرادة وطنية جامعة، لا تقوم على مجرد جمع الفصائل أو التوصل إلى تسوية بين فتح وحماس، بل على ربط المطالب الوطنية والاجتماعية والديمقراطية لمختلف قطاعات الشعب الفلسطيني: العمال، والنساء، والشباب، واللاجئين، والأسرى، والنقابات، والحركات الاجتماعية، والفئات المهمشة في الوطن والشتات.

فالشعب الفلسطيني ليس بحاجة إلى اختراع هوية وطنية جديدة، بقدر ما يحتاج إلى إعادة بناء إرادته السياسية ومؤسساته التمثيلية على أسس ديمقراطية وتشاركية. ومن هنا يمكن الاستفادة من مفهوم "سلسلة التكافؤ" لتجاوز تجزئة المطالب والنضالات، وربط التحرر الوطني بالعدالة الاجتماعية والحريات والمساواة والمشاركة السياسية.

كما يطرح الفصل سؤالاً مهماً حول طبيعة الخصم الذي ينبغي أن تنتظم هذه المطالب في مواجهته: هل يقتصر على الاحتلال، أم يشمل أيضاً علاقات الهيمنة والاستبداد واحتكار القرار داخل النظام السياسي الفلسطيني؟ والتحدي هو صياغة مشروع يواجه الاحتلال من دون أن يجعل ذلك مبرراً لتعطيل الديمقراطية، ويعالج أزمة النظام السياسي من دون أن يفصلها عن قضية التحرر الوطني.

الاستنتاج

تقدم شانتال موف في كتاب "من أجل شعبوية يسارية" تصوراً سياسياً يتجاوز فهم الشعبوية بوصفها مجرد خطاب جماهيري أو استجابة ظرفية للأزمات، لتطرحها استراتيجية لبناء إرادة شعبية جديدة ومواجهة الهيمنة النيوليبرالية. وتكمن أهمية أطروحتها في تأكيد أن التغيير السياسي لا يتحقق بمجرد امتلاك برنامج يساري أو الدفاع عن مطالب عادلة، بل يتطلب بناء مشروع قادر على جمع النضالات والمطالب المتعددة في هوية سياسية مشتركة، ورسم حدود واضحة بين القوى التي تسعى إلى تعميق الديمقراطية وتلك التي تكرّس علاقات الهيمنة والاستغلال. كما تعيد موف الاعتبار للصراع السياسي باعتباره جزءاً لا يتجزأ من الديمقراطية، شريطة أن يتحول من عداء إقصائي إلى تنافس بين خصوم يعترفون بحق بعضهم في الاختلاف والوجود.

لكن أهمية الكتاب لا تعني أن أطروحته تقدم وصفة جاهزة يمكن نقلها إلى كل السياقات السياسية؛ فتركيزها على بناء الشعب والهوية الجماعية والحدود السياسية لا يحسم وحده أسئلة القيادة والتنظيم

والبرنامج وآليات المحاسبة، ولا يضمن أن تنتهي التعبئة الشعبية إلى مشروع ديمقراطي. فبناء الإرادة الجماعية يحتاج إلى مؤسسات وممارسات ديمقراطية تحمي التعددية وتمنع احتكار التمثيل، كما يحتاج إلى رؤية اقتصادية واجتماعية واضحة تتجاوز الشعارات العامة.

الخاتمة: الشعبوية وآفاق تطوير الحياة السياسية الفلسطينية

في السياق الفلسطيني، تكتسب أفكار شانتال موف أهمية خاصة في ظل أزمة المشروع الوطني، والانقسام بين فتح وحماس، وتعطل المؤسسات التمثيلية، وتراجع الثقة بالقوى السياسية، وعجز اليسار عن تشكيل بديل وطني مؤثر. ولا تعني الاستفادة من موف استنساخ التجربة الأوروبية أو اختزال الصراع الفلسطيني في مواجهة بين الشعب والنخب الحاكمة، بل توظيف أدواتها النظرية لفهم سبل إعادة بناء إرادة وطنية ديمقراطية تجمع بين التحرر من الاحتلال والعدالة الاجتماعية والحريات السياسية.

وتتيح هذه المقاربة أيضاً قراءة نقدية للخطاب والممارسات السياسية لحركتي فتح وحماس. فعلى الرغم من اختلاف مرجعيتيهما الأيديولوجيتين وبرامجهما السياسية، فإن بعض ممارساتهما الخطابية والسياسية تقاطعت مع سمات الشعبوية اليمينية، ولا سيما تكريس ثنائية "نحن وهم"، واحتكار تمثيل الشعب والوطنية أو المقاومة والشرعية، وإقصاء الخصوم بدلاً من التعامل معهم بوصفهم أطرافاً سياسية مشروعة. وقد أسهمت هذه الممارسات، إلى جانب أوجه التقارب في إدارة السلطة واحتكار القرار، في تعميق الانقسام وإضعاف الحياة الديمقراطية.

ولا يقتصر توظيف الشعبوية على الحالة الفلسطينية، بل يظهر أيضاً في خطاب بنيامين نتنياهو وأطراف اليمين الإسرائيلي القومي والديني المتطرف. إذ يقوم جانب من هذا الخطاب على تصوير المجتمع الإسرائيلي بوصفه جماعة مهددة باستمرار، وتقديم الخصوم السياسيين والمؤسسات المعارضة باعتبارهم أطرافاً تهدد أمن الدولة أو مصالح الشعب، إلى جانب توظيف المخاوف الأمنية والرموز الدينية والقومية في الحشد السياسي. كما تتجلى فيه ثنائية "نحن وهم" من خلال بناء صورة جماعية موحدة في مواجهة عدو خارجي، وتضييق مساحة الاختلاف الداخلي. ويكشف ذلك كيف يمكن للشعبوية اليمينية توظيف الهوية والخوف والأمن في التعبئة السياسية وتبرير سياسات الإقصاء والهيمنة.

ويقدم الخطاب السياسي الرسمي الإيراني نموذجاً مختلفاً لتوظيف الشعبوية، من خلال ثنائية "المستضعفين والمستكبرين"، وتقديم إيران وقوى المقاومة التي تدعمها بوصفها جزءاً من مواجهة أوسع مع الهيمنة الأمريكية والغربية وإسرائيل. ويستند هذا الخطاب إلى مفردات دينية وثورية، مثل المقاومة والاستقلال والعدالة ومناصرة الشعوب المظلومة، بما يتيح له تجاوز الحدود الوطنية واستقطاب جمهور يتفاعل مع قضايا التحرر ومناهضة الهيمنة. غير أن ذلك يطرح تساؤلات حول العلاقة بين شعارات نصرة المستضعفين والسياسات الفعلية للدولة الإيرانية، ومدى اتساق خطابها الخارجي مع المشاركة والتعددية والعدالة داخل المجتمع الإيراني.

ومن هنا تبرز أهمية استفادة حركة فتح من مفهوم الشعبوية اليسارية لدى موف، ليس لمجرد مواجهة الخطاب الشعبوي لحركة حماس بخطاب مضاد، وإنما لبناء خطاب سياسي ديمقراطي يستعيد القضايا الاجتماعية والوطنية الجامعة، ويطرح تصوراً مختلفاً للعلاقة بين الشعب والقيادة والسلطة. فبدلاً من حصر التنافس السياسي في الشرعية التاريخية أو المرجعية الدينية أو احتكار تمثيل المقاومة والوطنية، يمكن لفتح أن تطور خطاباً يقوم على الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية والمشاركة الشعبية، ويخاطب المواطنين بوصفهم أصحاب حقوق ومصالح وتطلعات، لا مجرد جمهور فصائلي. وتكمن

أهمية هذا التحول في نقل التنافس من صراع الهويات والشرعيات إلى صراع البرامج والمشاريع السياسية، مع الحفاظ على التعددية والاعتراف بحق الخصوم في المشاركة السياسية.

وفي المقابل، يمكن لحركات اليسار الفلسطيني الاستفادة من أفكار موف حول الشعبوية اليسارية لتجديد خطابها وبناء مشروع سياسي يتجاوز حدود التعبئة الفصائلية، ويستقطب قطاعات اجتماعية أوسع. ويتطلب ذلك خطاباً قادراً على ربط المطالب الوطنية والاجتماعية والديمقراطية، والانفتاح على الأبعاد الجهوية والقومية والأممية، واستيعاب قضايا الحركات النضالية الجديدة، كالعمالية والنسوية والبيئية ومناهضة العنصرية، ضمن إرادة جماعية تحافظ على تنوع هذه المطالب وتمنحها أفقاً سياسياً مشتركاً.

ويتطلب تجديد الحياة السياسية الفلسطينية أيضاً الاهتمام بتأهيل القيادات والكوادر الحزبية لفهم الخطاب الشعبوي وأدواته، وتدريبها على التواصل السياسي القادر على التعبير عن مطالب الناس وربطها بمشروع جماعي واضح. فلم تعد المكانة السياسية تُبنى حصراً من خلال الموقع التنظيمي أو التاريخ النضالي، بل أصبحت القدرة على التواصل مع الجمهور والتفاعل مع قضاياه عبر وسائل التواصل الاجتماعي عاملاً مؤثراً في تشكيل الحضور السياسي.

ويمكن ملاحظة بروز هذا التحول في تجربة انتخابات المجلس الثوري لحركة فتح، حيث برزت شخصيات تتمتع بحضور ونشاط ملحوظين على منصات التواصل الاجتماعي. وهذا يفتح نقاشاً حول أثر الشعبية الرقمية في صعود القيادات داخل التنظيمات السياسية، وضرورة التمييز بين القدرة على الحشد والتأثير الإعلامي من جهة، والقدرة على تقديم مشروع سياسي ومعرفة تنظيمية وممارسة ديمقراطية مسؤولة من جهة أخرى. فالمطلوب ليس تدريب القيادات على استخدام الشعارات أو إثارة الانفعالات، بل تمكينها من بناء خطاب سياسي مقنع، يستند إلى فهم المجتمع ومطالبه، ويحترم عقل الجمهور وتنوعه.

كما يقتضي هذا المشروع مواجهة السياسات ذات الطابع النيوليبرالي في فلسطين، وتقديم بديل اقتصادي واجتماعي يضع العدالة والمساواة والحقوق الاجتماعية في صلب المشروع الوطني. فالتحرر من الاحتلال لا ينفصل عن بناء مجتمع ديمقراطي يضمن المشاركة والمساءلة والعدالة الاجتماعية. ومن هنا، فإن التحدي أمام اليسار الفلسطيني ليس أن يكون مجرد طرف ثالث بين فتح وحماس، بل أن يقدم مشروعاً سياسياً جامعاً يعيد للشعب دوره في تقرير مصيره واختيار ممثليه ومحاسبتهم، ويحوّل التعددية من مصدر للانقسام إلى أساس لبناء حركة وطنية ديمقراطية قادرة على مواجهة الاحتلال وتطوير الحياة السياسية الفلسطينية.

حول الترجمة

أضع بين أيديكم الترجمة العربية لكتاب شانتال موف «من أجل شعبوية يسارية»، مع إضافة روابط تشعبية للمصطلحات والمفاهيم السياسية الواردة فيه، بهدف تسهيل القراءة والفهم، خصوصاً لغير المتخصصين في الفكر السياسي اليساري.

وأُرفق بالترجمة ملحقين: الأول يتضمن سيرة ذاتية مختصرة لشانتال موف، والثاني يضم شرحاً للمصطلحات والمفاهيم السياسية الواردة في الكتاب، بما يساعد القارئ على متابعة أفكاره وفهم خلفياتها النظرية. يمكن تحميل الكتاب بصيغة PDF من الرابط أدناه.

مقدمة

ينبع هذا الكتاب من قناعتي بضرورة أن يدرك اليسار، وبشكل عاجل، طبيعة الظرف الراهن والتحدي الذي تفرضه "اللحظة الشعبوية". فنحن نشهد أزمة في تشكُّل الهيمنة النيوليبرالية: الليبرالية الجديدة، وهي أزمة تفتح الباب أمام إمكانية بناء نظام أكثر ديمقراطية. ولكي نتمكن من اغتنام هذه الفرصة، بات من الضروري استيعاب طبيعة التحولات التي شهدناها على مدى العقود الثلاثة الماضية، وفهم تداعياتها على الممارسة السياسية الديمقراطية.

أنا على قناعة بأن الكثير من الأحزاب الاشتراكية والاشتراكية الديمقراطية تعيش حالة من التخبط؛ لأنها تتمسك بمفهوم قاصر للسياسة، وهو مفهومٌ شكّل نقدُه محوراً لتأملاتي على مدى سنوات طويلة. وقد بدأ هذا النقد في كتاب: **"الهيمنة والاستراتيجية الاشتراكية: نحو سياسة ديمقراطية جذرية"**، الذي ألّفته بالاشتراك مع إرنستو لاكلاو وصدر عام 1985.

كان دافعنا هو عجز السياسات اليسارية -بنسختيها الماركسية والاشتراكية الديمقراطية- عن استيعاب سلسلة من الحركات التي ظهرت في أعقاب ثورات عام 1968، والتي تمثلت في أشكال من المقاومة ضد أنماط متنوعة من الهيمنة لا يمكن صياغتها في إطار طبقي.

فقد أدت الموجة الثانية من الحركات النسوية، وحركات المثليين، والنضالات المناهضة للعنصرية، والقضايا البيئية (التغير المناخي) إلى إحداث تحول عميق في المشهد السياسي؛ غير أن أحزاب اليسار التقليدية لم تكن منفتحة على هذه المطالب، ولم تكن قادرة على الإقرار بطبيعتها السياسية. ومن هنا، وسعياً لمعالجة أوجه القصور هذه، قررنا تقصي الأسباب الكامنة وراء هذا الوضع.

خُصِّص جزءٌ مهم من الكتاب لدحض هذا النهج الجوهري، وذلك بالاستعانة برؤى مستمدة من ما بعد البنيوية. ومن خلال الجمع بين هذه الرؤى وأفكار أنطونيو غرامشي، طوّرنا نهجاً بديلاً "لـ اللاجوهرية" قادراً على استيعاب تعددية النضالات ضد أشكال الهيمنة المختلفة. ولإضفاء طابع سياسي على ترابط هذه النضالات، اقترحنا إعادة تعريف المشروع الاشتراكي بوصفه "الديمقراطية الجذرية".

تمثّل هذا المشروع في إرساء "سلسلة التكافؤ" التي تربط مطالب الطبقة العاملة بمطالب الحركات الجديدة، وذلك بهدف بناء "إرادة مشتركة" تسعى إلى خلق ما أسماه غرامشي "هيمنة توسعية". ومن خلال إعادة صياغة مشروع اليسار في إطار "ديمقراطية جذرية وتعددية"، وضعنا هذا المشروع ضمن النطاق الأوسع للثورة الديمقراطية، مشيرين إلى أن نضالات التحرر المتعددة تستند إلى تعدد الفاعلين الاجتماعيين وتعدد نضالاتهم.

بذلك، اتسع نطاق الصراع الاجتماعي بدلاً من أن يظل محصوراً في "فاعل متميز" واحد، كالطبقة العاملة. ولتوضيح الأمر -خلافاً لبعض القراءات المغرضة لطرحنا- فإن هذا لا يعني أننا نُعطي الأولوية لمطالب الحركات الجديدة على حساب مطالب الطبقة العاملة؛ فما أكدنا عليه هو ضرورة أن تعمل سياسات اليسار على الربط بين النضالات المناهضة لأشكال التبعية المختلفة، دون افتراض مركزية مسبقة لأي منها.

أشرنا أيضاً إلى أن توسيع النضالات الديمقراطية وتعميقها لن يؤديا أبداً إلى مجتمع متحرر بالكامل، وأنه لم يعد بالإمكان تصور المشروع التحرري على أنه القضاء على الدولة. فستظل هناك دائماً تناقضات وصراعات، وستبقى البنية الاجتماعية غامضة جزئياً. ولهذا السبب، كان لا بد من التخلي عن أسطورة الشيوعية بوصفها مجتمعاً شفافاً ومتصالحاً - وهو تصور يعني بوضوح نهاية السياسة.

كُتب هذا الكتاب في ظرفٍ اتسم بأزمة تشكُّل الهيْمنة للديمقراطية الاجتماعية، التي ترسخت خلال سنوات ما بعد الحرب. كانت قيم الديمقراطية الاجتماعية تواجه تحدياتٍ من قِبل الهجوم النيوليبرالي، لكنها ظلت مع ذلك مؤثرة في تشكيل "الحس المشترك" في أوروبا الغربية؛ وكان هدفنا هو استشراف سبل الدفاع عنها وتعميق طابعها الجذري.

للأسف، حين صدرت الطبعة الثانية من كتاب **"الهيمنة والاستراتيجية الاشتراكية"** في عام 2000، أشرنا في المقدمة الجديدة إلى أنه، على مدى السنوات الخمس عشرة التي تلت صدور الطبعة الأولى، حدث تراجعٌ خطير؛ إذ عمد عددٌ متزايد من أحزاب الديمقراطية الاجتماعية -تحت ذريعة "التحديث"- إلى التخلي عن هويتها "اليسارية"، وأعادت تعريف نفسها -باستخدام تعبيرٍ تجميلي- بوصفها أحزاب "وسط-يسار".

هذا هو الظرف الجديد الذي حللته في كتابي **"عن السياسي"**، الصادر عام 2005، حيث بحثتُ في أثر "الطريق الثالث" -الذي نظّر له أنتوني جيدنز في بريطانيا، وطبّقه توني بلير وحزبه "حزب العمال الجديد"- على المشهد السياسي.

وقد أوضحتُ كيف أن هذه الحكومة الجديدة، التي تنتمي إلى يسار الوسط، انتهى بها المطاف -بعد قبولها للأرضية المهيمنة التي أرستها مارغريت تاتشر، والقائمة على عقيدة "عدم وجود بديل" لعولمة الليبرالية الجديدة (وهو ما عُرف اختصاراً بـ TINA)- إلى تطبيق ما أسماه ستيوارت هول "نسخة ديمقراطية اجتماعية من الليبرالية الجديدة".

فمن خلال الادعاء بأن نموذج السياسة القائم على الخصومة، وكذلك الانقسام التقليدي بين اليمين واليسار، قد أصبحا باليين، وعبر الاحتفاء بـ "توافق الوسط" بين يمين الوسط ويسار الوسط، عمل ما سُمي بـ "الوسط الجذري" على تعزيز نمط تكنوقراطي من السياسة؛ حيث لم تعد السياسة مواجهةً بين أطراف حزبية، بل تحولت إلى مجرد إدارة محايدة للشؤون العامة.

كما كان يقول توني بلير: "لا يكمن الاختيار بين سياسة اقتصادية يسارية وأخرى يمينية، بل بين سياسة اقتصادية جيدة وأخرى سيئة". لقد جرى تصوير عولمة الليبرالية الجديدة على أنها قدرٌ محتومٌ علينا قبوله، واختُزلت القضايا السياسية في مجرد مسائل تقنية يتولى الخبراء معالجتها. ولم يُترك للمواطنين أي مجال لاتخاذ خيار حقيقي بين مشاريع سياسية مختلفة، إذ اقتصر دورهم على المصادقة على السياسات "العقلانية" التي صاغها أولئك الخبراء.

على عكس أولئك الذين صوّروا هذا الوضع باعتباره تقدماً للديمقراطية في طور النضج، جادلتُ بأن هذه الحالة: "ما بعد السياسية" كانت منطلقاً لعملية نفور من المؤسسات الديمقراطية، وهو ما تجلى في تزايد معدلات العزوف عن المشاركة.

كما حذرتُ من النجاح المتنامي للأحزاب الشعبوية اليمينية التي تدّعي تقديم بديلٍ يعيد للشعب صوته الذي صادرته نخب المؤسسة الحاكمة. وشددتُ على ضرورة القطيعة مع هذا التوافق الـ "ما بعد السياسي"، وإعادة التأكيد على الطبيعة الصراعية (الحزبية) للسياسة، وذلك من أجل تهيئة الظروف لنقاشٍ "تنافسي" حول البدائل الممكنة.

في ذلك الوقت، وكما أدرك الآن، كنت لا أزال أعتقد أن الأحزاب الاشتراكية والاشتراكية الديمقراطية يمكن تحويلها بهدف تنفيذ مشروع "جعل الديمقراطية أكثر جذرية" الذي كنا ندعو إليه في كتابنا **"الهيمنة والاستراتيجية الاشتراكية"**.

من الواضح أن هذا لم يحدث؛ فقد دخلت الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية في مسارٍ من التراجع في معظم ديمقراطيات أوروبا الغربية، في حين حققت الشعبوية اليمينية مكاسبَ مهمة. ومع ذلك، فقد كشفت الأزمة الاقتصادية لعام 2008 عن تناقضات النموذج النيوليبرالي، وباتت الهيمنة الليبرالية الجديدة اليوم محلَّ تساؤلٍ من قِبل مجموعة متنوعة من الحركات المناهضة للمؤسسة القائمة، سواء من اليمين أو من اليسار. هذا هو الظرف الراهن الجديد -الذي سأطلق عليه اسم "اللحظة الشعبوية"- وهو ما أعتزم فحصه هنا.

تتمثل الحجة المركزية لهذا الكتاب في أن التدخل في أزمة الهيمنة يتطلب إرساء حدود سياسية، وأن الشعبوية اليسارية — المفهومة بوصفها استراتيجية خطابية لبناء حدود سياسية بين "الشعب" و"الأوليغارشية" — تُمثّل، في الظرف الراهن، نمط السياسة اللازم لاستعادة الديمقراطية وتعميقها.

عندما كتبتُ كتابي **"في السياسي"**، اقترحتُ إحياء الخط الفاصل بين اليمين واليسار؛ لكنني أصبحتُ الآن على قناعة بأن هذا الخط، بصيغته التقليدية، لم يعد كافياً للتعبير عن إرادة جماعية تستوعب تنوع المطالب الديمقراطية القائمة اليوم.

فـ"اللحظة الشعبوية" هي تعبير عن مجموعة من المطالب المتغايرة التي لا يمكن صياغتها بمجرد ربطها بمصالح فئات اجتماعية محددة. علاوة على ذلك، ظهرت في ظل الرأسمالية الليبرالية الجديدة أشكال جديدة من التبعية خارج نطاق العملية الإنتاجية؛ وهو ما ولّد مطالب لم تعد ترتبط بقطاعات اجتماعية محددة وفقاً للمفاهيم السوسيولوجية أو لموقعها في البنية الاجتماعية.

قد أصبحت قضايا من قبيل الدفاع عن البيئة، والنضال ضد التمييز الجنسي (ذكر/ أنثى) والعنصرية وغيرهما من أشكال الهيمنة، تحتل مركز الصدارة بشكل متزايد. ولهذا السبب، بات من الضروري اليوم بناء الخط السياسي الفاصل وفق نمط "شعبوي" عابر للقطاعات.

مع ذلك، سأجادل أيضاً بأن البعد "الشعبوي" وحده لا يكفي لتحديد طبيعة السياسة المطلوبة في ظل الظرف الراهن؛ إذ لا بد من وصفها بـ"الشعبوية اليسارية" للدلالة على القيم التي تسعى هذه الشعبوية إلى تحقيقها.

من خلال الإقرار بالدور المحوري الذي يلعبه الخطاب الديمقراطي في المخيال السياسي لمجتمعاتنا، وعبر تأسيس سلسلة التكافؤ -تتمحور حول الديمقراطية بوصفها دالاً مهيمناً- بين مختلف النضالات المناهضة للتبعية والخضوع، تكتسب الاستراتيجية الشعبوية اليسارية صدىً يلامس تطلعات قطاع عريض من الناس.

أرى أن المحور الرئيسي للصراع السياسي في السنوات القليلة القادمة سيكون بين الشعبوية اليمينية والشعبوية اليسارية. وبناءً على ذلك، فإن السبيل لمواجهة السياسات المعادية للأجانب التي تروج لها الشعبوية اليمينية يكمن في بناء مفهوم "الشعب"؛ أي إرادة جماعية تنشأ من حشد المشاعر المشتركة دفاعاً عن المساواة والعدالة الاجتماعية.

في سياق إعادة تشكيل الحدود السياسية، تشير "اللحظة الشعبوية" إلى "عودة السياسي" بعد سنوات من مرحلة "ما بعد السياسة". قد تفتح هذه العودة الباب أمام حلولٍ سلطوية — من خلال أنظمة تُضعف المؤسسات الديمقراطية الليبرالية — لكنها قد تؤدي أيضاً إلى ترسيخ القيم الديمقراطية وتوسيع نطاقها.

يعتمد الأمر برمته على القوى السياسية التي ستنجح في فرض هيمنتها على المطالب الديمقراطية الراهنة، وعلى طبيعة الشعبوية التي ستخرج منتصرة من الصراع ضد مرحلة "ما بعد السياسة".

الفصل الأول: اللحظة الشعبوية

أود أن أوضح منذ البداية أن هدفي ليس إضافة مساهمة أخرى إلى حقل "دراسات الشعبوية" المزدحم بالفعل، كما أنني لا أنوي الخوض في السجال الأكاديمي العقيم حول "الطبيعة الحقيقية" للشعبوية. يهدف هذا الكتاب إلى أن يكون تدخلاً سياسياً، وهو يقر صراحةً بطابعه المنحاز.

سأعمل على تحديد ما أعنيه بـ "الشعبوية اليسارية"، وسأجادل بأنها تمثل، في الظرف الراهن، الاستراتيجية الملائمة لاستعادة وتعميق مُثُل المساواة والسيادة الشعبية التي تُعدّ ركائز أساسية للسياسة الديمقراطية.

بصفتي منظِّراً سياسياً، فإن نهجي في التنظير يستلهم خطاه من مكيافيلي؛ الذي -كما ذكّرنا ألتوسير- كان يضع نفسه دائماً "داخل الظرف الراهن" بدلاً من الاكتفاء بالتأمل "حول هذا الظرف".

اقتداءً بمكيافيلي، سأُدرج تأملاتي ضمن ظرفٍ راهنٍ محدد، باحثاً عما أسماه "الحقيقة الفعلية للأمر" فيما يتعلق بـ "اللحظة الشعبوية" التي نشهدها حالياً في دول أوروبا الغربية.

لقد قصرتُ تحليلي على أوروبا الغربية؛ لأنه على الرغم من أن مسألة الشعبوية وثيقة الصلة أيضاً بدول أوروبا الشرقية، إلا أن تلك الدول تتطلب تحليلاً خاصاً؛ فهي تتسم بتاريخها الفريد في ظل الشيوعية، كما أن ثقافتها السياسية تنطوي على سماتٍ مختلفة.

ينطبق الأمر ذاته على أشكال الشعبوية المتنوعة في أمريكا اللاتينية. فمع وجود "تشابهات عائلية" بين مختلف أنواع الشعبوية، إلا أن كلاً منها يرتبط بظروفٍ راهنةٍ مميزة، مما يستوجب فهمها وفقاً لسياقاتها الخاصة. وآمل أن تقدم تأملاتي حول الظرف الراهن في أوروبا الغربية رؤىً مفيدةً للتعامل مع حالاتٍ شعبويةٍ أخرى.

حتى وإن كان هدفي سياسياً، فإن جزءاً كبيراً من تأملاتي سيكون ذا طابع نظري؛ ذلك أن استراتيجية "الشعبوية اليسارية" التي سأدافع عنها تستند إلى مقاربة نظرية "اللاجوهرانية"، تؤكد أن المجتمع منقسم دائماً ويُبنى خطابياً من خلال ممارسات هيمنية.

إن كثيراً من الانتقادات الموجهة إلى "الشعبوية اليسارية" تنبع من عدم فهم هذه المقاربة، ولهذا السبب كان من الضروري توضيحها هنا. وسأشير إلى الركائز الأساسية لهذه المقاربة اللاجوهرانية في مواضع عدة من طرحي، كما سأقدم مزيداً من التوضيحات في ملحق نظري في نهاية الكتاب.

لتجنب أي لبس محتمل، سأبدأ بتوضيح ما أعنيه بـ "الشعبوية". فبدلاً من المعنى القدحي لهذا المصطلح —الذي فرضته وسائل الإعلام بهدف الحط من قدر كل من يعارض الوضع الراهن— سأعتمد المقاربة التحليلية التي طوّرها إرنستو لاكلاو، والتي تتيح تناول مسألة الشعبوية بطريقة أجدها مثمرة للغاية.

في كتابه **"عن العقل الشعبوي"**، يُعرّف لاكلاو الشعبوية بوصفها استراتيجية خطابية تقوم على بناء حدود سياسية تقسم المجتمع إلى معسكرين، وتدعو إلى حشد "المستضعفين" في مواجهة "أصحاب السلطة"[1].

وهي ليست أيديولوجية، ولا يمكن نسب محتوى برامجي محدد إليها، كما أنها ليست نظاماً سياسياً. إنها بالأحرى أسلوب في ممارسة السياسة، يمكن أن يتخذ أشكالاً أيديولوجية متنوعة باختلاف الزمان والمكان، كما أنها قابلة للتوافق مع أطر مؤسسية شتى.

يمكننا الحديث عن "لحظة شعبوية" حين تتعرض الهيمنة السائدة -تحت وطأة تحولات سياسية أو اجتماعية-اقتصادية- لزعزعةٍ ناجمةٍ عن تزايد المطالب غير المُلبّاة.

وفي مثل هذه الظروف، تعجز المؤسسات القائمة عن ضمان ولاء الناس، بينما تسعى هي في الوقت ذاته إلى الدفاع عن النظام الراهن.

ونتيجة لذلك، تتفكك "الكتلة التاريخية" التي تشكل القاعدة الاجتماعية للهيمنة القائمة، وتنشأ إمكانية بناء فاعلٍ جديد للعمل الجماعي -أي "الشعب"- يكون قادراً على إعادة تشكيل نظامٍ اجتماعيٍ يُنظر إليه بوصفه نظاماً ظالماً.

أرى أن هذا هو بالضبط ما يميّز ظرفنا الراهن، ولهذا السبب فمن الملائم وصفه بـ "اللحظة الشعبوية". حيث تشير هذه اللحظة الشعبوية إلى أزمة التشكيلة الهيمنية الليبرالية الجديدة التي جرى تطبيقها تدريجياً في أوروبا الغربية خلال ثمانينيات القرن العشرين.

وقد حلّت هذه التشكيلة الهيمنية الليبرالية الجديدة محل "دولة الرفاه" ذات الطابع الاجتماعي-الديمقراطي والكينزي، التي شكّلت -على مدى ثلاثين عاماً تلت نهاية الحرب العالمية الثانية- النموذج الاجتماعي-الاقتصادي الرئيسي في الدول الديمقراطية بأوروبا الغربية.

يقوم جوهر هذه التشكيلة الهيمنية الجديدة على مجموعة من الممارسات السياسية والاقتصادية الرامية إلى فرض هيمنة السوق -من خلال إلغاء القيود التنظيمية، والخصخصة، والتقشف المالي- وحصر دور الدولة في حماية حقوق الملكية الخاصة، وضمان حرية الأسواق، وتعزيز التجارة الحرة.

وتُستخدم اليوم مصطلح "الليبرالية الجديدة" للإشارة إلى هذه التشكيلة الهيمنية الجديدة؛ وهي لا تقتصر على المجال الاقتصادي فحسب، بل تنطوي أيضاً على رؤية شاملة للمجتمع وللفرد، تستند إلى فلسفة "الفردانية التملكية".

لم يواجه هذا النموذج، الذي طُبّق في بلدان مختلفة منذ ثمانينيات القرن العشرين فصاعداً، أي تحدٍّ جوهري حتى وقوع الأزمة المالية عام 2008، حين بدأت حدوده تظهر بوضوح. فقد تطورت هذه الأزمة -التي انطلقت عام 2007 في الولايات المتحدة مع انهيار سوق الرهن العقاري عالي المخاطر- لتتحول إلى أزمة مصرفية دولية شاملة، وذلك إثر انهيار بنك الاستثمار "ليمان براذرز" في العام التالي.

وقد استلزم الأمر تقديم حزم إنقاذ ضخمة للمؤسسات المالية للحيلولة دون انهيار النظام المالي العالمي. كما أثر الركود الاقتصادي العالمي الذي أعقب ذلك تأثيراً بالغاً على العديد من الاقتصادات الأوروبية، مما أدى إلى نشوب أزمة ديون في أوروبا. ولمواجهة هذه الأزمة، جرى تطبيق سياسات تقشفية في معظم الدول الأوروبية، وهو ما خلّف تداعيات قاسية، لا سيما في دول جنوب أوروبا.

في ظل الأزمة الاقتصادية، تضافرت مجموعة من التناقضات لتفضي إلى ما يسميه غرامشي "فترة انتقالية"؛ وهي فترة أزمة تتعرض فيها المبادئ الأساسية للإجماع -الذي تشكّل حول مشروع هيمني- للتشكيك.

نظراً لعدم ظهور حل للأزمة في الأفق، فإننا نجد أنفسنا اليوم فيما يمكن وصفه بـ "اللحظة الشعبوية". وبناءً عليه، تُعدّ هذه "اللحظة الشعبوية" تعبيراً عن أشكال متنوعة من المقاومة ضد التحولات السياسية والاقتصادية التي شهدناها خلال سنوات الهيمنة الليبرالية الجديدة.

وقد أدت هذه التحولات إلى وضع يمكن أن نطلق عليه "ما بعد الديمقراطية"، في إشارة إلى تآكل الركيزتين الأساسيتين للمثل الديمقراطي، وهما: المساواة والسيادة الشعبية. سأوضح لاحقاً كيف حدث هذا التآكل، ولكن قبل ذلك، يجدر بنا فحص المقصود بمصطلح "ما بعد الديمقراطية".

يشير مصطلح "ما بعد الديمقراطية" -الذي طرحه كولين كراوتش لأول مرة- إلى تراجع دور البرلمانات وفقدان السيادة، وهو ما يُعدّ نتيجةً لعولمة الليبرالية الجديدة. ووفقاً لكراوتش:

{ يكمن السبب الجوهري لتراجع الديمقراطية في السياسة المعاصرة في ذلك الاختلال الكبير الذي يتفاقم حالياً بين دور المصالح التجارية من جهة، ودور سائر المجموعات الأخرى من جهة ثانية. وإذا ما أضفنا إلى ذلك ما تعانيه الديمقراطية من تآكلٍ حتمي، فإن النتيجة هي عودة السياسة لتصبح مجدداً حكراً على نخبٍ مغلقة، تماماً كما كان عليه الحال في العصور التي سبقت ظهور الديمقراطية[2]}.

يستخدم جاك رانسيير أيضاً هذا المصطلح، الذي يُعرّفه على النحو التالي:

{ "ما بعد الديمقراطية" هي ممارسةٌ حُكميةٌ وتبريرٌ مفاهيميٌّ لديمقراطيةٍ باتت خاليةً من "الشعب"؛ ديمقراطية أقصت حضورَ الناس، وألغت احتسابَهم، وأنهت النزاعاتِ المرتبطةَ بهم، لتختزلَ بذلك في مجرد تفاعلٍ بين آليات الدولة وتوليفاتٍ من الطاقات والمصالح الاجتماعية النخبوية.[3]}

مع أنني لا أختلف مع أي من التعريفين، إلا أن استخدامي للمصطلح يختلف نوعاً ما؛ إذ أسعى، من خلال التأمل في طبيعة الديمقراطية الليبرالية، إلى تسليط الضوء على سمة مختلفة للنيوليبرالية: الليبرالية الجديدة.

فكما هو معروف، ومن الناحية الاشتقاقية، تأتي كلمة ديمقراطية من المصطلحين اليونانيين "ديموس" و"كراتوس"، وهو ما يعني "سلطة الشعب". غير أننا عندما نتحدث عن الديمقراطية في أوروبا، فإننا نشير إلى نموذج محدد: النموذج الغربي الذي نشأ عن تجسيد المبدأ الديمقراطي في سياق تاريخي معين. وقد أُطلق على هذا النموذج تسميات متنوعة، منها: الديمقراطية التمثيلية، والديمقراطية الدستورية، والديمقراطية الليبرالية، والديمقراطية التعددية.

في جميع الحالات، نحن بصدد نظام سياسي يتسم بالجمع بين تقليدين مختلفين: من جهة، تقليد الليبرالية السياسية، الذي يقوم على سيادة القانون، وفصل السلطات، والدفاع عن الحرية الفردية؛ ومن جهة أخرى، التقليد الديمقراطي، الذي تتمحور أفكاره حول المساواة والسيادة الشعبية.

ولا توجد علاقة حتمية بين هذين التقليدين، بل هو ارتباط تاريخي عرضي؛ وقد أوضح "سي. بي. ماكفيرسون" أن هذا الارتباط قد تشكّل من خلال النضال المشترك لليبراليين والديمقراطيين ضد الأنظمة الاستبدادية[4].

يرى بعض المؤلفين، مثل كارل شميت، أن هذا الربط أنتج نظاماً غير قابل للاستمرار؛ لأن الليبرالية تنفي الديمقراطية، والديمقراطية تنفي الليبرالية. وفي المقابل، يذهب آخرون -على نهج يورغن هابرماس- إلى القول بـ "التلازم الأصلي" لمبدأي الحرية والمساواة.

ولا شك أن شميت محق في إشارته إلى وجود صراع بين "نحو" الليبرالية -الذي يفترض العالمية ويستند إلى مفهوم "الإنسانية"- وبين "نحو" المساواة الديمقراطية -الذي يتطلب تشكيل "شعب" ورسم حدودٍ تفصل بين "نحن" و"هم". لكنني أعتقد أنه مخطئ في تصوير هذا الصراع على أنه تناقضٌ لا بد أن يقود الديمقراطية الليبرالية التعددية، حتماً، إلى تدمير ذاتها.

في كتابي **المفارقة الديمقراطية**، تصوّرتُ الربط بين هذين التقليدين —اللذين لا يمكن التوفيق بينهما في نهاية المطاف— على هيئة تشكيلٍ مفارِق؛ أي بوصفهما موضعاً لتوترٍ يحدد أصالة الديمقراطية الليبرالية بصفتها "بوليتيا —أي شكلاً من أشكال الجماعة السياسية— تضمن طابعها التعددي[5].

فالديمقراطية، بمنطقها القائم على تشكيل "الشعب" والدفاع عن الممارسات القائمة على المساواة، تُعدّ ضروريةً لتعريف "الديموس: الشعب"، ولتقويض نزوع الخطاب الليبرالي نحو نوعٍ من العالمية المجرّدة. غير أن اقتران هذا المنطق بالمنطق الليبرالي يتيح لنا مساءلة أشكال الإقصاء المتأصلة في الممارسات السياسية التي تُعنى بتحديد مَن هم أفراد "الشعب" الذين سيمارسون الحكم.

تتألف السياسة الليبرالية الديمقراطية من عملية تفاوض مستمرة عبر تشكيلات هيمنية مختلفة لهذا التوتر التأسيسي. وهذا التوتر -الذي يتخذ في المجال السياسي شكل خط فاصل بين اليمين واليسار- لا يمكن تحقيق استقرار مؤقت له إلا من خلال مفاوضات براغماتية بين القوى السياسية؛ وهي مفاوضات تؤدي دائمًا إلى فرض هيمنة إحدى هذه القوى على الأخرى.

بالنظر إلى تاريخ الديمقراطية الليبرالية، نجد أنه في بعض المحطات كانت الغلبة للمنطق الليبرالي، بينما ساد المنطق الديمقراطي في محطات أخرى. ومع ذلك، ظل كلا المنطقين فاعلين، كما ظلت قائمةً على الدوام إمكانيةُ إجراء تفاوض "صراعي" بين اليمين واليسار، وهو نمط من التفاوض يعد سمةً مميزةً للنظام الديمقراطي الليبرالي.

لا تتعلق الاعتبارات السابقة إلا بالديمقراطية الليبرالية بوصفها نظاماً سياسياً؛ بيد أنه من الجليّ أن هذه المؤسسات السياسية لا توجد أبداً بمعزل عن اندماجها في نظام اقتصادي. ففي حالة الليبرالية الجديدة، على سبيل المثال، نحن بصدد تشكيلة اجتماعية تربط بين نمطٍ معيّن من الديمقراطية الليبرالية والرأسمالية المالية.

مع أن هذا الترابط يستوجب الأخذ في الحسبان عند دراسة تشكيلة اجتماعية بعينها، فإنه يظل بالإمكان -على المستوى التحليلي- فحص تطور النظام الديمقراطي الليبرالي كشكلٍ سياسي للمجتمع، وذلك من أجل تسليط الضوء على بعض خصائصه.

يمكن وصف الوضع الراهن بأنه "ما بعد الديمقراطية"؛ ففي السنوات الأخيرة، ونتيجةً للهيمنة الليبرالية الجديدة، تلاشت حالة التوتر الصراعي بين المبادئ الليبرالية والمبادئ الديمقراطية —وهو التوتر الذي يُعدّ ركيزةً أساسيةً للديمقراطية الليبرالية.

مع اندثار القيم الديمقراطية المتمثلة في المساواة والسيادة الشعبية، اختفت الفضاءات التي كانت تتيح تلاقي وتصادم الرؤى المجتمعية المختلفة، وحُرِم المواطنون من إمكانية ممارسة حقوقهم الديمقراطية. صحيحٌ أن مصطلح الديمقراطية لا يزال يُستخدم، لكنه اختُزل في بُعده الليبرالي فقط، ليقتصر معناه على وجود انتخابات حرة والدفاع عن حقوق الإنسان.

في المقابل، باتت الليبرالية الاقتصادية —بتركيزها على الدفاع عن السوق الحرة— تحتل مركز الصدارة، بينما تراجعت جوانب عديدة من الليبرالية السياسية إلى مرتبة ثانوية، إن لم تكن قد تلاشت تماماً. هذا هو ما أعنيه بمصطلح ما بعد الديمقراطية.

في الساحة السياسية، تجلى التطور نحو "ما بعد الديمقراطية" فيما اقترحتُ تسميته — في كتابي **عن السياسي** — بـ ما بعد السياسة، وهو مفهومٌ يطمس الحدود السياسية الفاصلة بين اليمين واليسار[6]. وتحت ذريعة "التحديث" الذي فرضته العولمة، رضخت الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية لإملاءات

الرأسمالية المالية، وما فرضته هذه الأخيرة من قيودٍ على تدخلات الدولة وسياساتها الرامية إلى إعادة توزيع الثروة.

نتيجة لذلك، تراجع دور البرلمانات والمؤسسات التي تتيح للمواطنين التأثير في القرارات السياسية تراجعاً حاداً. فلم تعد الانتخابات توفر أي فرصة للمفاضلة بين بدائل حقيقية من خلال "أحزاب الحكم" التقليدية؛ إذ لا تتيح مرحلة "ما بعد السياسة" سوى تبادل السلطة بين أحزاب يمين الوسط وأحزاب يسار الوسط. أما كل من يعارض "الإجماع الوسطي" والقناعة الراسخة بأنه لا بديل عن عولمة الليبرالية الجديدة، فيُصنف ضمن "المتطرفين" أو يُستبعد بوصفه "شعبوياً".

هكذا، تحولت السياسة إلى مجرد مسألة تتعلق بإدارة النظام القائم، وأصبحت مجالاً حكراً على الخبراء، بينما أُعلن عن تقادم مفهوم السيادة الشعبية. لقد تعرضت إحدى الركائز الرمزية الجوهرية للمثل الديمقراطي — وهي سلطة الشعب — للتقويض؛ ذلك أن مرحلة "ما بعد السياسة" تقضي على إمكانية حدوث صراعٍ تنافسي بين رؤىً مجتمعية مختلفة، وهو الصراع الذي يُعدّ بحد ذاته شرطاً أساسياً لممارسة السيادة الشعبية.

إلى جانب مفهوم ما بعد السياسة، ثمة تطور آخر ينبغي أخذه في الحسبان عند محاولة فهم أسباب حالة ما بعد الديمقراطية، ألا وهو التزايد المستمر في نزعة الأوليغارشية (حكم الأقلية النخبوية) داخل مجتمعات أوروبا الغربية.

فقد حدثت التغيرات على المستوى السياسي في ظل نمط جديد لتنظيم الرأسمالية، يحتل فيه رأس المال المالي موقعاً مركزياً. ومع تحول الاقتصاد نحو الطابع المالي، شهد القطاع المالي توسعاً هائلاً على حساب الاقتصاد الإنتاجي؛ وهو ما يفسر الارتفاع المتسارع في معدلات التفاوت التي شهدناها في السنوات الأخيرة.

ساهمت سياسات الخصخصة وإلغاء القيود التنظيمية في تدهور حاد في أوضاع العمال. فقد فُقدت وظائف كثيرة نتيجةً لتضافر عدة عوامل، شملت تراجع التصنيع، وتعزيز التغيرات التقنية، وعمليات نقل الصناعات إلى بلدان تكون فيها تكلفة العمالة أقل.

في ظل تداعيات سياسات التقشف التي فُرضت عقب أزمة عام 2008، طال هذا الوضع أيضاً قطاعاً عريضاً من الطبقة الوسطى، التي باتت تعاني من مسارٍ متسارع نحو الإفقار وانعدام الاستقرار المعيشي.

نتيجةً لعملية "الأوليغارشية" (تركز السلطة في يد الأقلية النخبوية)، جرى استبعاد الركيزة الأخرى للمثل الديمقراطي — ألا وهي الدفاع عن المساواة — من الخطاب الديمقراطي الليبرالي. فما يسود اليوم هو رؤية ليبرالية فردانية، تحتفي بمجتمع الاستهلاك وبالحرية التي تتيحها الأسواق.

ينبغي فهم "اللحظة الشعبوية" في سياق ما بعد الديمقراطية، الذي يتسم بتآكل المُثُل الديمقراطية المتمثلة في السيادة الشعبية والمساواة. وتتميز هذه اللحظة بظهور أشكال متعددة من المقاومة ضد نظام سياسي-اقتصادي بات يُنظر إليه، على نحو متزايد، بوصفه خاضعاً لسيطرة نخب متميزة لا تكترث بمطالب الفئات الأخرى في المجتمع.

في البداية، جاءت معظم أشكال المقاومة السياسية ضد "توافق ما بعد الديمقراطية" من جهة اليمين؛ ففي تسعينيات القرن العشرين، بدأت أحزاب شعبوية يمينية -مثل حزب الحرية النمساوي في النمسا، والجبهة الوطنية في فرنسا- في تقديم نفسها على أنها تسعى لاستعادة صوت الشعب الذي سلبته منه النخب.

من خلال رسم خط فاصل بين الشعب والمؤسسة السياسية، تمكنت هذه الأحزاب من صياغة مطالب القطاعات الشعبية -التي شعرت بأنها مُقصاة من التوافق السائد- في قالبٍ ذي طابع قومي.

وهكذا، على سبيل المثال، حوّل يورغ هايدر "حزب الحرية النمساوي" إلى حزبٍ احتجاجي مناهض لـ "الائتلاف الكبير". فمن خلال توظيف شعارات السيادة الشعبية، نجح في التعبير عن حالة الرفض المتنامية لطريقة إدارة البلاد من قِبل ائتلافٍ من النخب، وهو ائتلافٌ كان يعيق قيام نقاشٍ ديمقراطيٍّ حقيقي[7].

شهد المشهد السياسي -الذي كان قد أظهر بالفعل بوادر توجه نحو الجذرية اليسارية من خلال حركات متنوعة مناهضة للعولمة- تحولاً جوهرياً في عام 2011. فمع بدء تأثير سياسات التقشف على الظروف المعيشية لقطاعات واسعة من السكان، اندلعت احتجاجات شعبية واسعة في العديد من الدول الأوروبية، وبدأ التوافق الذي ساد في مرحلة "ما بعد السياسة" في التفكك.

ففي اليونان، ظهرت حركة "الغاضبين"، وفي إسبانيا برزت حركة "المستائين" المرتبطة باحتجاجات 15 مايو؛ حيث احتل المشاركون فيها الساحات المركزية مطالبين بـ "الديمقراطية الآن!".

وتلت ذلك حركة "احتلوا" التي نشأت في الولايات المتحدة، وامتدت فعالياتها إلى مدن أوروبية عدة، لا سيما لندن وفرانكفورت. وفي وقت لاحق، جاءت حركة "نوي ديبو" في فرنسا عام 2016 لتكون تجسيداً لما يُعرف بـ "حركات الساحات".

كانت تلك الاحتجاجات بمثابة إشارة إلى صحوة سياسية بعد سنوات من اللامبالاة النسبية. غير أن رفض هذه الحركات -التي تتسم بهيكل أفقي- الانخراطَ في المؤسسات السياسية قد حدَّ من تأثيرها؛ ومع غياب أي شكل من أشكال التنسيق مع العمل السياسي المؤسسي، بدأت زخمها يتلاشى سريعاً.

ورغم أن حركات الاحتجاج هذه لعبت بلا شك دوراً في تحويل الوعي السياسي، إلا أن تحقيق نتائج ملموسة لم يتحقق إلا عندما تلتها حركات سياسية منظمة، مستعدة للانخراط في المؤسسات السياسية.

في اليونان وإسبانيا، شهدنا ظهور أولى الحركات السياسية التي طبقت شكلاً من أشكال الشعبوية، استهدف استعادة الديمقراطية وتعميقها.

ففي اليونان، مثّل حزب "سيريزا" -وهو جبهة اجتماعية موحدة نشأت عن ائتلاف حركات يسارية متنوعة تمحورت حول حزب "سيناسبسموس" (الحزب الشيوعي الأوروبي سابقاً)- بزوغ نوع جديد من الأحزاب الجذرية التي سعت إلى تحدي الهيمنة الليبرالية الجديدة عبر العمل السياسي البرلماني.

ومن خلال خلق تآزر بين الحركات الاجتماعية والعمل الحزبي، نجح "سيريزا" في صياغة مطالب ديمقراطية متنوعة في إطار إرادة جماعية، وهو ما مكنه من الوصول إلى سدة الحكم في يناير 2015.

للأسف، لم يتمكن حزب "سيريزا" من تنفيذ برنامجه المناهض لسياسات التقشف؛ وذلك بسبب الرد القاسي من الاتحاد الأوروبي، الذي لجأ إلى ما يشبه "انقلاباً مالياً" وأجبر الحزب على الرضوخ لإملاءات "الترويكا"[8].

ولا يعني هذا بطلان الاستراتيجية الشعبوية التي أوصلت الحزب إلى السلطة، لكنه يثير بلا شك تساؤلات جوهرية حول القيود التي تفرضها عضوية الاتحاد الأوروبي على إمكانية تبني سياسات تتحدى الليبرالية الجديدة.

في إسبانيا، يعود الصعود السريع لحزب "بوديموس" عام 2014 إلى قدرة مجموعة من المثقفين الشباب على استغلال المناخ الذي أوجدته حركة "المستائين". وقد أدى ذلك إلى نشوء حركة سياسية تطمح إلى كسر حالة الجمود في نهج التوافق السياسي الذي ترسخ خلال مرحلة الانتقال إلى الديمقراطية، والذي باتت علامات استنفاده واضحة للعيان.

على الرغم من أن استراتيجية "بوديموس" -القائمة على خلق إرادة جماعية شعبية من خلال رسم خط فاصل بين نخب المؤسسة الحاكمة (أو ما يُعرف بـ طبقة النخبة) وبين "الشعب"- لم تنجح بعد في إزاحة "الحزب الشعبي" اليميني عن سدة الحكم، إلا أن أعضاء "بوديموس" تمكنوا من دخول البرلمان، حيث أطاحوا بعددٍ من النواب البارزين. ومنذ ذلك الحين، بات الحزب يمثل قوةً فاعلة في السياسة الإسبانية، وأحدث تحولاً عميقاً في المشهد السياسي في البلاد.

شهدت دول أخرى تطورات مماثلة؛ ففي ألمانيا برز حزب "اليسار"، وفي البرتغال "كتلة اليسار"، وفي فرنسا حركة "فرنسا الأبية" بقيادة جان لوك ميلنشون، التي تمكنت في يونيو 2017 -أي بعد عام واحد فقط من تأسيسها- من الفوز بسبعة عشر مقعداً في البرلمان، لتصبح بذلك قوة المعارضة الرئيسية لحكومة إيمانويل ماكرون.

وأخيراً، جاءت النتائج الجيدة وغير المتوقعة لحزب العمال البريطاني بقيادة جيريمي كوربين، في يونيو 2017 أيضاً، لتكون مؤشراً آخر على ظهور شكل جديد من الجذرية في العديد من الدول الأوروبية.

تعجز الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية -التي لعبت في العديد من البلدان دوراً مهماً في تنفيذ السياسات الليبرالية الجديدة- عن استيعاب طبيعة "اللحظة الشعبوية" ومواجهة التحدي الذي تفرضه.

فهي، إذ تظل أسيرةً لعقائدها "ما بعد السياسية" وتأبى الاعتراف بأخطائها، لا تدرك أن كثيراً من المطالب التي تطرحها الأحزاب الشعبوية اليمينية هي في جوهرها مطالب ديمقراطية تستوجب رداً تقدمياً.

وتصدر هذه المطالب في الغالب عن الفئات التي كانت الخاسر الأكبر جراء العولمة الليبرالية الجديدة، وهي مطالب لا يمكن تلبيتها في إطار المشروع النيوليبرالي ذاته.

إن تصنيف الأحزاب الشعبوية اليمينية على أنها "يمين متطرف" أو "فاشية جديدة"، وإرجاع جاذبيتها إلى نقص التعليم، يُعدّ أمراً مريحاً للغاية بالنسبة لقوى الوسط اليساري؛ فهو وسيلة سهلة لنزع الشرعية عن هذه الأحزاب، دون الاعتراف بمسؤولية الوسط اليساري نفسه عن ظهورها.

ومن خلال رسم حدود "أخلاقية" تهدف إلى استبعاد "المتطرفين" من النقاش الديمقراطي، يتوهم "الديمقراطيون الصالحون" أنهم قادرون على كبح جماح الانفعالات "غير العقلانية". إن استراتيجية شيطنة "خصوم" الإجماع القائم بين الحزبين قد تمنح شعوراً بالراحة الأخلاقية، لكنها في الواقع تُضعف الموقف السياسي.

لوقف صعود الأحزاب الشعبوية اليمينية، لا بد من صياغة استجابة سياسية ملائمة من خلال حركة شعبوية يسارية، تعمل على توحيد كافة النضالات الديمقراطية المناهضة لـ "ما بعد الديمقراطية".

وبدلاً من استبعاد ناخبي الأحزاب الشعبوية اليمينية مسبقاً -بافتراض أنهم مدفوعون حتماً بنزعات بدائية، مما يحكم عليهم بالبقاء أسرى لتلك النزعات إلى الأبد- ينبغي الاعتراف بوجود جوهر ديمقراطي يكمن في أصل العديد من مطالبهم.

ينبغي للنهج الشعبوي اليساري أن يسعى إلى تقديم مفردات مغايرة، بهدف توجيه تلك المطالب نحو غايات أكثر مساواة. ولا يعني هذا بأي حالٍ تأييد سياسات الأحزاب الشعبوية اليمينية، بل يعني رفض تحميل ناخبيها مسؤولية الطريقة التي تُصاغ بها مطالبهم.

لا أنكر وجود أشخاص يجدون أنفسهم تماماً في ظل تلك القيم الرجعية، لكنني على قناعة بأن هناك آخرين ينجذبون إلى تلك الأحزاب لأنهم يشعرون بأنها الوحيدة التي تكترث لمشكلاتهم. وأعتقد أنه إذا ما توفرت لغة مختلفة، فقد يختبر الكثيرون واقعهم بطريقة مغايرة، ومن ثم ينضمون إلى النضال التقدمي.

توجد بالفعل أمثلة عديدة تُظهر أن استراتيجية كهذه يمكن أن تنجح. فعلى سبيل المثال، خلال الانتخابات التشريعية الفرنسية عام 2017، تمكّن جان لوك ميلنشون ومرشحون آخرون من حركة "فرنسا الأبية" - مثل فرانسوا روفان - من كسب تأييد ناخبين كانوا قد صوّتوا سابقاً لصالح مارين لوبان.

ومن خلال الحوار مع أشخاصٍ دُفعوا - تحت تأثير "الجبهة الوطنية" - إلى اعتبار المهاجرين مسؤولين عن حرمانهم، نجح النشطاء في دفع هؤلاء الناخبين إلى تغيير آرائهم.

وهكذا، أمكن إعادة صياغة مشاعرهم بأنهم "متروكون خلف الركب" ورغبتهم في الحصول على اعتراف ديمقراطي - وهي مشاعر كانت تُعبَّر عنها سابقاً بلغةٍ معادية للأجانب - باستخدام مفردات مختلفة وتوجيهها نحو خصمٍ آخر.

وقد حدث أمرٌ مشابه في بريطانيا خلال انتخابات يونيو 2017، حيث صوّت 16 في المئة من ناخبي حزب استقلال المملكة المتحدة - وهو حزب شعبوي يميني - لصالح جيريمي كوربين.

في ظل صدور خطاب مناهض للمؤسسة القائمة من الجانب التقدمي أيضاً، ومع سعي القوى السياسية اليسارية إلى رسم خط فاصل بين "الشعب" و"الأوليغارشية" (حكم الأقلية النخبوية)، فإننا نعيش بالفعل في خضم "لحظة شعبوية".

لذا، فإن الرهان في هذه اللحظة يكمن في كيفية صياغة أشكال المقاومة ضد "ما بعد الديمقراطية"، وكيفية تشكيل مفهوم "الشعب". وهناك طرق عديدة يمكن من خلالها تحقيق ذلك؛ إذ لا تهدف كل الصيغ الشعبوية التي ترسم هذا الخط الفاصل السياسي إلى تحقيق غايات قائمة على المساواة، حتى وإن كان رفض النظام القائم يتم باسم إعادة السلطة إلى الشعب.

يهدف كلا النوعين من الشعبوية إلى توحيد المطالب غير المُلبّاة، لكنهما يفعلان ذلك بطرق مختلفة للغاية. وتكمن الاختلافات في كيفية تشكيل "نحن"، وفي كيفية تعريف الخصم، أي "هم".

تدّعي الشعبوية اليمينية أنها ستعيد السيادة الشعبية وتسترد الديمقراطية، لكن هذه السيادة تُفهم بوصفها "سيادة وطنية" وتُقصر على أولئك الذين يُعتبرون "مواطنين" حقيقيين.

ولا يلتفت الشعبويون اليمينيون إلى المطالبة بالمساواة، بل يصيغون مفهوماً لـ "الشعب" يستبعد فئات عديدة -غالباً من المهاجرين- الذين يُنظر إليهم كتهديد لهوية الأمة وازدهارها.

تجدر الإشارة إلى أنه، رغم أن الشعبوية اليمينية تعبّر عن أشكال عديدة من المقاومة ضد "ما بعد الديمقراطية"، فإنها لا تُصوّر بالضرورة خصمَ الشعب على أنه متمثل في قوى الليبرالية الجديد.

لذا، سيكون من الخطأ اعتبار معارضتهم لـ "ما بعد الديمقراطية" رفضاً للنيوليبرالية؛ إذ قد يؤدي انتصارهم إلى نشوء أشكال سلطوية قومية من الليبرالية الجديدة، وهي أشكال تعمل -باسم استعادة الديمقراطية- على تقييدها بشكل جذري في الواقع.

تسعى الشعبوية اليسارية، على العكس من ذلك، إلى استعادة الديمقراطية من أجل تعميقها وتوسيع نطاقها. وتهدف استراتيجية الشعبوية اليسارية إلى توحيد المطالب الديمقراطية في إرادة جماعية، لبناء "نحن" — أي "شعب" — يواجه خصماً مشتركاً يتمثل في الأوليغارشية.

ويتطلب هذا إقامة سلسلة التكافؤ بين مطالب العمال، والمهاجرين، والطبقة الوسطى التي تعاني من ظروف معيشية غير مستقرة، إلى جانب مطالب ديمقراطية أخرى، كمطالب مجتمع المثليين. والهدف من تشكيل هذه السلسلة هو خلق هيمنة جديدة تتيح دفع الديمقراطية نحو مزيد من الجذرية.

الفصل الثاني: التعلم من التاتشرية

تُتيح "اللحظة الشعبوية" التي نشهدها في جميع أنحاء أوروبا الغربية فرصةً لطرح بديلٍ عن التشكيلة الهيمنية الليبرالية الجديدة التي تمرُّ حالياً بأزمة. وتكمن المسألة الجوهرية في كيفية إنجاز هذا الانتقال؛ فهل ثمة نماذج يمكننا الاستفادة منها لتصور الخطوات التي ينبغي اتخاذها؟

ربما يساعدنا فحص الظروف التي أصبحت في ظلها الليبرالية الجديدة نموذجاً مهيمناً في أوروبا الغربية على استخلاص مؤشرات حول كيفية حدوث تحوّلٍ في الهيمنة. هذا هو الظرف التاريخي الذي تناولناه بالبحث في كتابنا **"الهيمنة والاستراتيجية الاشتراكية"**، ولذا قد يكون من المجدي العودة إلى بعض التحليلات الواردة فيه.

كُتب هذا الكتاب في لندن إبان أزمة "إجماع ما بعد الحرب" الذي ترسخ بين حزبي العمال والمحافظين حول نموذج "دولة الرفاه" الكينزية. وفي إطار هذا السياق البريطاني تحديداً، بلورنا تأملاتنا حول مستقبل السياسات اليسارية. ومع ذلك، فأنا أؤمن بأن أهمية هذه التأملات لا تقتصر على بريطانيا وحدها؛ فكما أشار فولفغانغ ستريك:

{كان هيكل التسوية التي تلت الحرب بين العمل ورأس المال متطابقاً في جوهره عبر بلدانٍ تختلف فيما بينها اختلافاً كبيراً، وهي البلدان التي ترسّخ فيها نظام الرأسمالية الديمقراطية. وقد تضمنت هذه التسوية توسيع نطاق دولة الرفاه، وضمان حق العمال في المفاوضة الجماعية الحرة، وتوفير ضمانة سياسية لتحقيق التوظيف الكامل؛ وهو ما تكفلت به حكوماتٌ اعتمدت بشكلٍ واسع على أدوات السياسة الاقتصادية الكينزية.[9]}

لفهم طبيعة "دولة الرفاه الكينزية" بوصفها تشكيلاً هيمنياً، ينبغي الإقرار بأنها -رغم دورها المحوري في إخضاع عملية إعادة إنتاج قوة العمل لاحتياجات رأس المال- قد هيأت في الوقت ذاته الظروف لظهور نوع جديد من الحقوق الاجتماعية، وأحدثت تحولاً عميقاً في المفاهيم الديمقراطية السائدة، مما أضفى شرعية على جملة من المطالب الرامية إلى تحقيق المساواة الاقتصادية.

ففي العديد من البلدان، ساهمت قوة النقابات العمالية في ترسيخ الحقوق الاجتماعية؛ وفي تلك الأثناء، جرى كبح جماح تزايد التفاوت الطبقي، وحقق العمال مكاسب ملموسة، كما تحققت إنجازات ديمقراطية مهمة خلال تلك الحقبة. وباعتبارها تسويةً بين رأس المال والعمل، فقد أتاحت هذه الدولة نوعاً من التعايش الهش بين الرأسمالية والديمقراطية.

غير أنه خلال النصف الأول من سبعينيات القرن العشرين، بدأت مؤشرات التباطؤ الاقتصادي وتصاعد التضخم تكشف عن حدود "التسوية الكينزية". وتحت وطأة أزمة النفط عام 1973، تضرر الاقتصاد،

وتراجعت الأرباح، وبدأ "النموذج الاجتماعي الديمقراطي" الذي ساد في حقبة ما بعد الحرب في التداعي.

وفي بريطانيا، ونتيجةً لأزمة مالية، اضطر حزب العمال -الذي كان يتولى السلطة آنذاك- إلى استخدام أدوات الدولة لفرض الانضباط على الطبقات العاملة، مما أدى إلى تنامي حالة من الاستياء. وبحلول منتصف السبعينيات، بات النموذج الاجتماعي الديمقراطي لمرحلة ما بعد الحرب يواجه مأزقاً حقيقياً، وبدأ يعاني مما يُعرف بـ "أزمة الشرعية".

غير أن العوامل الاقتصادية لا تكفي وحدها لفهم أزمة النموذج الديمقراطي الاجتماعي فهماً تاماً؛ إذ ينبغي لنا أيضاً أن نأخذ في الحسبان عوامل أخرى، ولا سيما ظهور ما سُمي في ستينيات القرن العشرين بـ "الحركات الاجتماعية الجديدة".

فقد استُخدم هذا المصطلح آنذاك للإشارة إلى نضالات متنوعة للغاية، شملت قضايا حضرية، وبيئية، ومناهضة للسلطوية، ومناهضة للمؤسسات، ونسوية، ومناهضة للعنصرية، وقضايا تتعلق بالأعراق والأقاليم والأقليات والمهاجرين.

وقد أدى الاستقطاب السياسي الذي نشأ حول هذه المطالب الديمقراطية الجديدة -بالتزامن مع موجة من النضالات العمالية- إلى رد فعل من جانب المحافظين، الذين زعموا أن تعدد نضالات المساواة قد دفع بالمجتمعات الغربية إلى حافة "هاوية المساواة".

مع حلول الركود الاقتصادي في أعقاب عام 1973، رأت قوى اليمين أن الوقت قد حان لوقف توسع "المخيال الديمقراطي"؛ فخططوا لمواجهة هذا الحراك الساعي إلى المساواة، والعمل على استعادة الأرباح التي كانت قد تراجعت بفعل قوة النقابات العمالية.

ففي تقريره المُقدَّم إلى "اللجنة الثلاثية" عام 1975، صرّح صامويل هنتنغتون بأن نضالات الستينيات من أجل مزيد من المساواة والمشاركة قد أفرزت "طفرة ديمقراطية" جعلت المجتمع "عصياً على الحكم". وخلص هنتنغتون إلى أن "قوة المثل الأعلى الديمقراطي تطرح إشكالية أمام قابلية الديمقراطية للحكم"[10].

في الوقت الذي كنا نكتب فيه كتابنا، كانت مارغريت تاتشر قد فازت للتو في الانتخابات، لكن مآل الأزمة كان لا يزال غير واضح. وهكذا نظرنا إلى الموقف:

{مما لا شك فيه أن تزايد التناقضات الجديدة وظهور "حقوق جديدة" يؤديان إلى أزمة في التشكيلة الهيمنية التي سادت في فترة ما بعد الحرب. غير أن الشكل الذي ستُحل به هذه الأزمة ليس محدداً سلفاً؛ إذ إن كيفية تعريف الحقوق، والأشكال التي سيتخذها النضال ضد التبعية، ليست أموراً محسومة بشكل قاطع.[11]}

لقد جادلنا بأنّه، لمواجهة هجوم اليمين، كان من الضروري لحزب العمال توسيع قاعدته الاجتماعية من خلال الاعتراف بأوجه القصور في سياساته القائمة على النزعة النقابية (الكوربوراتية)، واستيعاب الانتقادات التي طرحتها الحركات الاجتماعية الجديدة؛ إذ كان لزاماً صياغة مطالبها الديمقراطية جنباً إلى جنب مع مطالب الطبقة العاملة.

كان الهدف هو تشكيل "كتلة تاريخية" جديدة تتمحور حول مشروع اشتراكي أُعيد تعريفه في إطار "الجذرية الديمقراطية". وقد ترسخت لدينا قناعة بأنّ السبيل الوحيد للخروج من الأزمة بمآلٍ تقدمي

يكمن في تبني مشروع هيمني يهدف إلى توسيع نطاق المبادئ الديمقراطية — المتمثلة في الحرية والمساواة — لتشمل طيفاً أوسع من العلاقات الاجتماعية.

للأسف، ظل حزب العمال -الذي كان سجينًا لرؤيته الاقتصادية والجوهرانية- عاجزًا عن إدراك ضرورة تبني سياسة هيمنية، وتمسك بدلاً من ذلك بالدفاع عن مواقفه التقليدية بأسلوب عفا عليه الزمن. ونتيجة لذلك، لم يتمكن الحزب من مقاومة هجوم القوى المعارضة للنموذج الكينزي، مما مهد الطريق أمام انتصار المشروع النيوليبرالي على المستويين الثقافي والأيديولوجي.

كان هدف مارغريت تاتشر، عند توليها منصب رئيسة الوزراء عام 1979، هو كسر التوافق الذي ساد في فترة ما بعد الحرب بين حزب المحافظين وحزب العمال؛ وهو التوافق الذي اعتبرته سبباً في حالة الركود التي عانت منها بريطانيا.

على عكس حزب العمال، كانت تاتشر تدرك تماماً الطبيعة الحزبية للسياسة وأهمية الصراع من أجل الهيمنة. وقد اتسمت استراتيجيتها بطابع شعبوي واضح؛ إذ قامت على رسم خط فاصل سياسي بين طرفين: من جهة، "قوى المؤسسة القائمة" — التي تمثلت في بيروقراطيي الدولة المتسلطين، والنقابات العمالية، والمستفيدين من منح الدولة — ومن جهة أخرى، "الشعب" الكادح الذي وقع ضحيةً لتلك القوى البيروقراطية وحلفائها المختلفين.

كان هدفها الرئيسي هو النقابات العمالية التي قررت القضاء على نفوذها؛ فدخلت في مواجهة مباشرة مع "الاتحاد الوطني لعمال المناجم" بقيادة آرثر سكارغيل، الذي وصفته بأنه "العدو في الداخل". وقد مثّل إضراب عمال المناجم (1984–1985) -وهو أكثر النزاعات العمالية حدة في تاريخ بريطانيا- نقطة تحول في مسيرتها السياسية؛ إذ انتهى بانتصار حاسم للحكومة، التي أصبحت بعد ذلك في وضع يتيح لها فرض شروطها على حركة نقابية باتت ضعيفة، وترسيخ برنامجها القائم على الليبرالية الاقتصادية.

في لحظةٍ بدأت فيها "النزعة الكينزية" -التي سادت في حقبة ما بعد الحرب- بالتصدع، تدخلت مارغريت تاتشر لتتحدى الوضع القائم بقوة. ومن خلال رسم حدود سياسية فاصلة، تمكنت من تفكيك الركائز الأساسية للهيمنة الديمقراطية الاجتماعية، وإرساء نظام هيمني جديد قائم على القبول الشعبي.

وهو أمرٌ عجز سياسيو حزب العمال -بمنظورهم الجوهري للسياسة- عن استيعابه؛ فبدلاً من شن هجومٍ مضادٍ على مستوى الهيمنة، ظلوا على قناعة بأن ارتفاع معدلات البطالة -الناجم عن السياسات الليبرالية الجديدة- وتدهور أوضاع العمال، سيؤديان حتماً إلى عودتهم إلى سدة الحكم. لقد انتظروا -بشكلٍ سلبي- أن يصب تدهور الظروف الاقتصادية في صالحهم، دون أن يدركوا أن تاتشر كانت، في غضون ذلك، تعمل على ترسيخ ثورتها الليبرالية الجديدة.

في تحليله للاستراتيجية الهيمنية التي أطلق عليها اسم التاتشرية -والتي عرّفها بأنها "شعبوية سلطوية"- أشار ستيوارت هول إلى أن "الشعبوية التاتشرية... تجمع بين الموضوعات ذات الرنين العميق في الفكر المحافظ التقليدي (التوري) -مثل الأمة، والأسرة، والواجب، والسلطة، والمعايير، والنزعة التقليدية- وبين الموضوعات الهجومية للنيوليبرالية المتجددة، كالمصلحة الذاتية، والفردانية التنافسية، ومعاداة دور الدولة"[12]. وقد تحقق نجاح تاتشر في تطبيق السياسات الليبرالية الجديدة في بريطانيا بفضل قدرتها على استغلال حالة الرفض للنهج الجماعي والبيروقراطي الذي اتُّبع في تنفيذ "دولة الرفاه".

تمكنت تاتشر من كسب دعم قطاعات عديدة لمشروعها النيوليبرالي؛ إذ جذبتهم باحتفائها بالحرية الفردية ووعودها بتحريرهم من سلطة الدولة القمعية. وقد لاقى هذا الخطاب صدىً واسعاً، حتى بين المستفيدين من تدخل الدولة، الذين كانوا يشعرون بالاستياء من الأسلوب البيروقراطي الذي كانت تُوزَّع به تلك

المنافع في كثير من الأحيان. ومن خلال وضع مصالح فئات معينة من العمال في مواجهة مصالح النسويات والمهاجرين -الذين صوّرتهم كمسؤولين عن سلب وظائف العمال- نجحت تاتشر في استمالة قطاعات مهمة من الطبقة العاملة إلى صفها.

في هجومها على الهيمنة الديمقراطية الاجتماعية، تدخلت مارغريت تاتشر على جبهات عدة — اقتصادية وسياسية وأيديولوجية — بهدف إعادة تشكيل ما كان يُعدّ حتى تلك اللحظة حساً مشتركاً، ومناهضة القيم الديمقراطية الاجتماعية المرتبطة به. وكان الهدف الرئيسي هو قطع الرابط الذي أُرسِيَ بين الليبرالية والديمقراطية؛ ذلك الرابط الذي — وفقاً لما جادل به سي. بي. ماكفيرسون — أدى إلى الديمقراطَة الليبرالية.

أصرّ فريدريك هايك، الفيلسوف المفضل لدى تاتشر، على ضرورة إعادة تأكيد الطبيعة الحقيقية لليبرالية؛ باعتبارها المذهب الذي يسعى إلى تقليص سلطات الدولة إلى الحد الأدنى، وذلك من أجل تعظيم الغاية السياسية المركزية، ألا وهي: الحرية الفردية. وقد عرّف هايك هذا المفهوم تعريفاً سلبياً، واصفاً إياه بأنه "تلك الحالة التي يكون عليها الأفراد في المجتمع، حيث يُخفَّض فيها إكراه البعض من قِبل الآخرين إلى أدنى حد ممكن"[13].

تمثلت خطوة أخرى ضمن هذه الاستراتيجية الأيديولوجية في تعزيز إعادة صياغة مفهوم الديمقراطية، بحيث تصبح تابعة لمفهوم الحرية. فوفقاً لهايك، تُعد فكرة الديمقراطية ثانوية مقارنة بفكرة الحرية الفردية؛ وبناءً عليه، يحل الدفاع عن الحرية الاقتصادية والملكية الخاصة محل الدفاع عن المساواة، لتصبح هي القيمة المُثلى في المجتمع الليبرالي.

يرى هايك أن "الديمقراطية في جوهرها ليست سوى وسيلة، أو أداة نفعية تهدف إلى صون السلم الداخلي والحرية الفردية"[14]. وقد كان جازماً في رأيه بأنه إذا ما نشأ تعارض بين الديمقراطية والحرية، فيجب إعطاء الأولوية للحرية، حتى لو كان ذلك على حساب التضحية بالديمقراطية. بل إنه في سنواته الأخيرة، ذهب إلى أبعد من ذلك، مقترحاً إلغاء الديمقراطية تماماً.

من خلال خطاب يضع "دافعي الضرائب" الصالحين والمسؤولين في مواجهة النخب البيروقراطية التي كانت تقيد حريتهم عبر الاستخدام التعسفي لسلطة الدولة، نجحت تاتشر في تشكيل كتلة تاريخية داعمة لرؤيتها الليبرالية الجديدة، وأحدثت تحولاً عميقاً في بنية القوى الاجتماعية والاقتصادية.

مع ذلك، وصل الأمر إلى مرحلة اعتبر فيها حزب المحافظين (التوريز) سياساتها مثيرة للانقسام بشكل مفرط؛ فبعد فوزها في ثلاث انتخابات متتالية، أدى فرض "ضريبة الرأس[15]" عام 1989 إلى اندلاع أعمال عنف في الشوارع، مما دفع الحزب لإجبارها على الاستقالة في عام 1990.

بحلول ذلك الوقت، كانت مارغريت ثاتشر قد رسّخت ثورتها الليبرالية الجديدة؛ وعندما غادرت الحكومة، كانت الرؤية الليبرالية الجديدة قد تجذرت بعمق في الوعي العام، لدرجة أن حزب العمال - حين عاد إلى السلطة عام 1997 بقيادة توني بلير- لم يحاول حتى تحدي الهيمنة الليبرالية الجديدة. وفي الواقع، وكما أوضح هول، يمكن للمرء أن يجد في خطاب "حزب العمال الجديد" كل السمات الخطابية الأساسية التي ميزت نهج ثاتشر:

{ دافع الضرائب (ذلك الرجل الكادح الذي يُثقل كاهله بالضرائب لتمويل المتطفل المستفيد من الرعاية الاجتماعية) والزبون (تلك المرأة المحظوظة، التي تتمتع بحرية ممارسة خيارات محدودة في السوق، والتي صُممت خصيصاً من أجلها أجندة الخيارات وتقديم الخدمات المصممة حسب الاحتياجات

الفردية). ولا يخطر ببال أحد أن كلاً منهما يمكن أن يكون أيضاً مواطناً يحتاج إلى الخدمات العامة أو يعتمد عليها.[16]}

لا عجب إذن أنه عندما سُئلت مارغريت تاتشر في سنوات لاحقة عن أعظم إنجازاتها، أجابت قائلة: "توني بلير وحزب العمال الجديد؛ فقد أجبرنا خصومنا على تغيير آرائهم".

ما كان في الواقع استسلاماً للنيوليبرالية، جرت صياغته نظرياً من قِبل المحيطين بتيار حزب العمال الجديد بوصفه "طريقاً ثالثاً"؛ أي شكلاً من أشكال السياسة التي تتجاوز ثنائية اليسار واليمين، وقُدِّم باعتباره التصور الأكثر تقدماً لـ السياسة التقدمية.

ومع ترسيخ الهيمنة الليبرالية الجديدة، أُعتبرت الحاجة إلى وجود حدود سياسية تفصل بين نحن وهم جزءاً من نموذج سياسي عفا عليه الزمن، بينما احتُفي بـ التوافق في الوسط كخطوة نحو شكل ناضج من الديمقراطية جرى فيه تجاوز الصراعات والتناقضات.

وفي وقت لاحق، اعتُمد نموذج "الطريق الثالث" القائم على التوافق هذا كعقيدة أساسية لأحزاب اليسار الديمقراطي والاشتراكي في أوروبا. وعقب انهيار النموذج السوفيتي، أصبح هذا النموذج الرؤية الوحيدة المقبولة لليسار الديمقراطي، مما مثّل تحولاً كاملاً للديمقراطية الاجتماعية نحو الليبرالية الاجتماعية. وقد مهد هذا الطريق لسيادة ما يُعرف بـ ما بعد السياسة، وهو ما وفّر الظروف الملائمة لترسيخ الهيمنة الليبرالية الجديدة في أوروبا الغربية.

اقترن ترسيخ الهيمنة الليبرالية الجديدة بتغيرات جوهرية. فبينما كانت أيديولوجية "التاتشرية" مزيجاً من الأفكار المحافظة المستمدة من "حزب المحافظين" (التوري) التقليدي والممارسات الاقتصادية الليبرالية الجديدة ، فإن الليبرالية الجديدة التي فرضت هيمنتها في مراحل لاحقة ابتعدت عن الأيديولوجية المحافظة التقليدية.

ذلك استجابةً للتحول في نمط تنظيم الرأسمالية — المرتبط بالانتقال من "الفوردية" إلى "ما بعد الفوردية" — استوعب التشكيل الهيمني النيوليبرالي عدداً من سمات "الثقافة المضادة". وفي كتابهما **"الروح الجديدة للرأسمالية"**، يوضح لوك بولتانسكي وإيف شيابيلو كيف تمكن الرأسماليون، في مواجهة التحدي الذي فرضته الحركات الجديدة، من استغلال مطالب تلك الحركات بالاستقلالية؛ إذ وظفوها في تطوير اقتصادٍ شبكيٍ يتسم بطابع "ما بعد الفوردية"، وحوّلوها في الوقت ذاته إلى أشكالٍ جديدة من السيطرة[17].

استُخدمت أشكالٌ عديدة مما يُسمى بـ "النقد الفني" — وهو مصطلح يشير إلى الاستراتيجيات الجمالية للثقافة المضادة، بما في ذلك السعي نحو الأصالة، ومثُل الإدارة الذاتية، والمطالبة بإلغاء التراتبية — لتعزيز الظروف التي يتطلبها النمط الجديد من التنظيم الرأسمالي، والذي حلّ محل الإطار الانضباطي الذي ميّز الحقبة الفوردية. وقد هيّأ هذا الأمر ظروفاً مواتية لاستيعاب مطالب الحركات الاجتماعية الجديدة وتحييدها، وتوظيفها في الوقت ذاته لتحرير سوق العمل وتعزيز نزعة فردية أنانية.

وجّه عدد من المنظرين اليساريين انتقادات حادة لكل من بولتانسكي وشيابيلو، متهمين إياهما بتصوير الحركات الثقافية المضادة على أنها مسؤولة عن انتصار القيم الليبرالية الجديدة. ويستند هذا التأويل إلى سوء فهم لمقاربتهما؛ إذ تتيح هذه المقاربة -من منظور هيمني، كما أشرتُ في كتابي **الصراعية**- فهمَ الانتقال من الفوردية إلى ما بعد الفوردية في ضوء ما يسميه غرامشي الهيمنة عبر التحصين (أو التحصين ضد المعارضة) أو الثورة السلبية[18].

وهو يشير بذلك إلى حالةٍ يتم فيها استيعاب المطالب التي تتحدى النظام المهيمن من قِبل النظام القائم ذاته، بحيث تُلبَّى هذه المطالب بطريقةٍ تُحيّد إمكاناتها التخريبية. فمن خلال عملية تحريف لخطابات وممارسات النقد الثقافي المضاد، تمكّن رأس المال من التصدي للتحدي الذي كان يمكن أن تشكّله تلك المطالب ضد شرعيته، ومن ثم ترسيخ هيمنته.

لقد نجح هذا الحل لفترة من الزمن، ولكن بعد سنوات من الهيمنة المطلقة، دخلت الليبرالية الجديدة الآن في أزمة، مما أتاح لليسار فرصة بناء نظام هيمني مختلف. إنها فرصة لا ينبغي تفويتها؛ وفي معرض التفكير في كيفية التدخل في هذا الظرف الراهن، أقترح الاستفادة من استراتيجية تاتشر.

قد يبدو هذا الطرح استفزازياً، لكنني لست أول من يقترح ذلك؛ فقد أشار ستيوارت هول -وإن كان في سياق مختلف- إلى فكرة مشابهة في كتابه **"الطريق الشاق نحو التجديد"**، حيث أكد أن تاتشر، على عكس حزب العمال، نجحت في تطوير مشروع سياسي هيمني، من خلال توظيف مجموعة متنوعة من الاستراتيجيات الاجتماعية والاقتصادية، دون إغفال البعد الأيديولوجي[19].

تتيح الأزمة الراهنة للتشكيلة الهيمنية الليبرالية الجديدة إمكانية التدخل لإرساء نظام مختلف. ينبغي لنا أن نحذو حذو تاتشر، من خلال تبني استراتيجية شعبوية، ولكن هذه المرة بهدف تقدمي، والتدخل على جبهات متعددة لبناء هيمنة جديدة تسعى إلى استعادة الديمقراطية وتعميقها. إن اللحظة الشعبوية تستدعي هذا النوع من التدخل.

في حين تتيح أزمة الليبرالية الجديدة فرصةً لبناء نظام هيمني جديد، فليس ثمة ما يضمن أن هذا النظام سيُفضي إلى تقدم ديمقراطي ملموس؛ بل قد يتخذ طابعاً استبدادياً. ولهذا السبب، من الضروري للغاية ألا يكرر اليسار أخطاء الماضي؛ إذ يتحتم عليه التخلي عن التصور الجوهري للسياسة، الذي يحول دون إدراكه لبعدها الهيمني.

ما تشتد الحاجة إليه هو استراتيجية شعبوية يسارية تهدف إلى بناء "شعب"، من خلال الجمع بين أشكال المقاومة الديمقراطية المتنوعة ضد "ما بعد الديمقراطية"، وذلك بهدف إرساء تشكيل هيمني أكثر ديمقراطية.

يتطلب هذا تحولاً جذرياً في علاقات القوة القائمة واستحداث ممارسات ديمقراطية جديدة، لكنني أرى أن ذلك لا يستلزم قطيعة "ثورية" مع النظام الليبرالي الديمقراطي. لا شك أن هناك من يرى في اليسار أن هذا الاحتمال غير قابل للتحقق؛ غير أنني أرى أن تجربة "التاتشرية" تُظهر أنه من الممكن، في المجتمعات الأوروبية، إحداث تحول في النظام الهيمني القائم دون تدمير المؤسسات الليبرالية الديمقراطية.

إن التعلم من "التاتشرية" يعني إدراك أن الخطوة الحاسمة في الظرف الراهن تتمثل في رسم حدود سياسية تقطع مع "التوافق الـ ما بعد السياسي" القائم بين تيار يمين الوسط وتيار يسار الوسط. فبدون تحديد خصمٍ ما، لا يمكن شن أي هجوم هيمني. بيد أن هذه هي الخطوة ذاتها التي تعجز عن اتخاذها الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية، التي تحولت إلى تبني الليبرالية الجديدة؛ وذلك لاعتقادها بأن الديمقراطية ينبغي أن تهدف إلى التوصل إلى توافق، وبأن ممارسة السياسة ممكنةٌ في غياب وجود خصم.

تحتاج استراتيجية شعبوية يسارية إلى تحدي هذا التصور، لكن موازين القوى اليوم أقل ملاءمة بوضوح مما كانت عليه في الظرفية التي حللناها في كتاب **"الهيمنة والاستراتيجية الاشتراكية"**. فخلال سنوات الهيمنة الليبرالية الجديدة، جرى تفكيك العديد من المكتسبات التي حققتها الديمقراطية الاجتماعية؛ وها

نحن اليوم نجد أنفسنا في وضع متناقض، إذ يتوجب علينا الدفاع عن مؤسسات دولة الرفاه ذاتها التي سبق أن انتقدناها في وقت سابق لكونها تفتقر إلى الجذرية الكافية.

في الوقت الذي شهد أزمة "إجماع ما بعد الحرب"، كانت الديمقراطية الاجتماعية -رغم ضعفها جراء تصاعد التضخم والركود الاقتصادي- لم تُهزم أيديولوجياً بعد. ولو أنها تمكنت من صياغة استراتيجية هيمنة ملائمة، لربما نجحت في الدفاع عن مكتسباتها الاجتماعية.

فكثير من القيم الديمقراطية، التي كانت تشكل عناصر جوهرية في "الحس المشترك" للديمقراطية الاجتماعية، ظلت قائمة؛ وكان من الممكن حينها تصور مشروع اليسار بوصفه عملية "جذرية" (تعميقاً وتطويراً جذرياً) لهذه القيم.

أما اليوم، فقد تغير الوضع تماماً؛ إذ لا يمكن بأي حال من الأحوال التفكير في إضفاء طابع "جذري" على الليبرالية الجديدة. وفي الوقت الراهن، وقبل التمكن من جعل الديمقراطية أكثر جذرية، بات من الضروري أولاً استعادتها.

يستدعي الظرف الراهن قطيعةً مع التشكيلة الهيمنية القائمة، وهو أمرٌ تعجز الأحزاب الليبرالية الاجتماعية عن الإقرار به. فقد أصبحت هذه الأحزاب مندمجةً بعمقٍ في التشكيلة الهيمنية الليبرالية الجديدة، ولا يسمح لها خطابها الإصلاحي برسم حدودٍ سياسية أو بلورة رؤيةٍ بديلة. ولكي تتمكن هذه الأحزاب من تقديم حلٍّ للأزمة، فهي بحاجةٍ إلى تحولٍ جذريّ في هويتها واستراتيجيتها.

منذ انهيار النموذج السوفيتي، باتت قطاعات واسعة من اليسار عاجزة عن تصور بديل للرؤية الليبرالية للسياسة، سوى ذلك البديل الثوري الذي تخلت عنه بالفعل. ورغم أن إدراكهم بأن نموذج "الصديق/العدو" في السياسة لا يتوافق مع الديمقراطية التعددية، وأن الديمقراطية الليبرالية ليست عدواً ينبغي القضاء عليه، هو أمر يستحق الإشادة؛ إلا أن هذا الإدراك قادهم إلى نفي وجود أي تناقضات جوهرية على الإطلاق، وتبني التصور الليبرالي الذي يختزل السياسة في مجرد تنافس بين النخب على أرضية محايدة.

أعتقد أن العجز عن تصور استراتيجية هيمنية يمثل القصور الرئيسي لدى الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية؛ وهو ما يحول دون إدراكهم لإمكانية ممارسة سياسة قائمة على التنافس والصراع -بمعنى وجود خصوم يتنافسون ضمن إطار ديمقراطي- تهدف إلى إرساء نظام هيمني مختلف داخل بنية الديمقراطية الليبرالية ذاتها.

لحسن الحظ، ثمة بعض الاستثناءات، وهو ما يتجلى في تطور حزب العمال البريطاني الذي يتبنى، تحت قيادة جيريمي كوربين، نهجاً يوازي استراتيجية شعبوية يسارية. فعلى النقيض من التيارات داخل الحزب التي تسعى للحفاظ على نموذج التوافق الذي أرساه توني بلير، عمل أتباع كوربين وحركة "مومنتوم" على ترسيخ حدود سياسية تفصل بين "الشعب" و"المؤسسة" (النخبة الحاكمة).

ومما له دلالة بالغة أنهم استخدموا في حملتهم الانتخابية الأخيرة شعاراً من حقبة بلير — "من أجل الكثرة، لا القلة" — لكنهم أعادوا صياغة دلالته بطريقة صراعية، بحيث بات يحدد حدوداً سياسية تفصل بين "نحن" و"هم".

من خلال القطيعة الواضحة مع نهج "ما بعد السياسة" الذي ساد في حقبة بلير، وطرح برنامج جذري، نجح حزب العمال -بقيادة كوربين- في إعادة تسييس العمل الحزبي، واستعادة الكثير من الناخبين الذين أصيبوا بخيبة أمل، فضلاً عن كسب قاعدة جماهيرية واسعة في أوساط الشباب. ويُعدّ هذا دليلاً على قدرة الشعبوية اليسارية على منح زخم جديد للسياسة الديمقراطية.

تشير الزيادة الملحوظة في أعداد أعضاء حزب العمال في ظل قيادة كوربين -خلافاً لما يزعمه الكثير من علماء السياسة- إلى أن "شكل" الحزب لم يصبح بالياً، وأنه لا يزال بالإمكان إعادة تفعيله.

ففي الواقع، أصبح حزب العمال، الذي يضم ما يقرب من 600 ألف عضو، أكبر حزب يساري في أوروبا اليوم. ويدل هذا على أن حالة النفور التي عانت منها الأحزاب السياسية في السنوات الأخيرة كانت نتيجة لغياب البدائل -وهو ما يُعرف بـ "مرحلة ما بعد السياسة"-؛ كما يبيّن أن هذا الوضع يمكن أن يتغير حين يُتاح للمواطنين فرصة تبني برنامج يهدف إلى تعميق الديمقراطية وجعلها أكثر جذرية.

الفصل الثالث: الديمقراطية الجذرية

ماذا يعني " الديمقراطية الجذرية"؟ هذه مسألة أحتاج إلى توضيحها؛ إذ توجد تصورات عديدة حول "الديمقراطية الجذرية"، كما نشأت سوء فهمٍ جسيمة فيما يتعلق بـ "الديمقراطية الجذرية والتعددية" التي دافعنا عنها في كتاب **"الهيمنة والاستراتيجية الاشتراكية"**. فقد ظن البعض أننا ندعو إلى قطيعة تامة مع الديمقراطية الليبرالية وإلى إرساء نظام جديد كلياً. لكن في الواقع، ما كنا ندعو إليه هو "جعل" المبادئ الأخلاقية والسياسية للنظام الديمقراطي الليبرالي —أي "الحرية والمساواة للجميع"— أكثر جذرية.

تمثَّل أحد الأبعاد المهمة لهذا المشروع في مساءلة الاعتقاد السائد لدى البعض في التيار اليساري، والذي يرى أنَّ المضي نحو مجتمع أكثر عدالة يتطلب التخلي عن المؤسسات الديمقراطية الليبرالية، وبناء كيان سياسي جديد تماماً —أي مجتمع سياسي جديد— من الصفر. وقد أكدنا، في المقابل، أنَّه من الممكن تحقيق المزيد من المكتسبات الديمقراطية الجوهرية في المجتمعات الديمقراطية، وذلك من خلال الانخراط النقدي مع المؤسسات القائمة.

تكمن المشكلة في المجتمعات الديمقراطية الحديثة، من وجهة نظرنا، في أن مبادئها التأسيسية —أي "الحرية والمساواة للجميع"— لم تُترجم إلى ممارسات فعلية. ولم تكن مهمة التيار اليساري التخلي عن هذه المبادئ، بل النضال من أجل تطبيقها على نحوٍ فعّال.

وبناءً عليه، يمكن تصور "الديمقراطية الجذرية والتعددية" التي نادينا بها بوصفها تعميقاً جذرياً للمؤسسات الديمقراطية القائمة، بحيث تصبح مبادئ الحرية والمساواة فاعلة في نطاقٍ متزايد من العلاقات الاجتماعية. ولم يكن هذا يتطلب قطيعةً جذريةً من النوع الثوري الذي يفترض إعادة تأسيسٍ شاملة؛ بل كان يمكن تحقيقه عبر مسارٍ هيمنِيّ، من خلال نقدٍ داخليّ يستنفر الموارد الرمزية للتقاليد الديمقراطية.

أرى أن استراتيجية الشعبوية اليسارية يمكنها، من خلال نهج "النقد المتأصل"، أن تتدخل لتحدي "ما بعد الديمقراطية" واستعادة مركزية القيم الديمقراطية المتمثلة في المساواة والسيادة الشعبية. ويُعد هذا النمط من التدخل ممكناً لأن القيم الديمقراطية -رغم تهميشها من قِبل الليبرالية الجديدة- لا تزال تؤدي دوراً مهماً في المخيال السياسي لمجتمعاتنا.

وعلاوة على ذلك، يمكن إعادة تفعيل دلالاتها النقدية لتقويض النظام المهيمن وخلق نظامٍ بديل. ومما يؤكد ذلك حقيقة أن العديد من أشكال المقاومة ضد واقع "ما بعد الديمقراطية" تُعبّر عن نفسها باسم المساواة والسيادة الشعبية.

على الرغم من أنه لا جدال في أن التراجع الاجتماعي والسياسي الراهن قد نجم عن السياسات الليبرالية الجديدة، إلا أنه من الملاحظ أن معظم هذه الاحتجاجات لا تتخذ شكل رفضٍ مباشر للرأسمالية المالية أو

الليبرالية الجديدة، بل تتبدى في صورة إدانةٍ لنخب المؤسسة الحاكمة؛ إذ يُنظر إليها على أنها فرضت - دون استشارة شعبية- سياساتٍ تخدم مصالحها الخاصة.

ومن ثم، فمن خلال لغة الديمقراطية يستطيع العديد من المواطنين التعبير عن احتجاجاتهم. ومما له دلالة بلا شك أن الأهداف الرئيسية لـ حركة الميادين تمثلت في أوجه القصور في النظام السياسي والمؤسسات الديمقراطية، وأنهم لم يطالبوا بـ الاشتراكي، بل بـ ديمقراطية حقيقية. ولنتذكر شعار حركة المستائين في إسبانيا: لدينا حق التصويت، لكن لا صوت لنا.

إن إدراج الاستراتيجية الشعبوية اليسارية ضمن التقاليد الديمقراطية يمثل، في رأيي، الخطوة الحاسمة؛ إذ يؤسس ذلك صلةً بالقيم السياسية التي تقع في صلب التطلعات الشعبية. فكونُ العديد من أشكال المقاومة ضد صنوف الاضطهاد المختلفة يُعبَّر عنها في صورة مطالب ديمقراطية، لهو دليلٌ على الدور المحوري الذي يؤديه مصطلح "الديمقراطية" في المخيال السياسي.

صحيحٌ أن هذا المصطلح كثيرًا ما يتعرض لسوء الاستخدام، لكنه لم يفقد إمكاناته الجذرية؛ فعند توظيفه بشكل نقدي -مع التركيز على بُعده القائم على المساواة- يتحول إلى سلاحٍ قوي في الصراع الهيمني الرامي إلى خلق "حسٍّ مشترك" جديد. وفي الواقع، كان غرامشي قد أشار إلى مسارٍ كهذا حين أكد أن الأمر "لا يتعلق بإدخال نمطٍ من التفكير العلمي إلى الحياة الفردية للناس من الصفر، بل بتجديد نشاطٍ قائمٍ بالفعل وجعله نشاطًا 'نقديًا'[20].

لإدراك دور الخطاب الديمقراطي في تشكيل الذاتية السياسية، من الضروري فهم أن الهويات السياسية ليست تعبيرًا مباشرًا عن مواقع موضوعية داخل النظام الاجتماعي. ويؤكد هذا على أهمية تبني نهج يرفض "الجوهرانية" في حقل السياسة. فكما ورد في كتاب **"الهيمنة والاستراتيجية الاشتراكية"**، لا يوجد أي شيء طبيعي أو حتمي في الصراعات ضد علاقات القوة، ولا في الشكل الذي قد تتخذه هذه الصراعات.

لا يمكن للنضال ضد أشكال التبعية أن يكون نتيجة مباشرة لوضع التبعية ذاته. فلكي تتحول علاقات التبعية إلى ساحات للصراع، لا بد من وجود "خارج" خطابي يمكن من خلاله مقاطعة خطاب التبعية. وهذا بالضبط ما أتاحه الخطاب الديمقراطي؛ فبفضل هذا الخطاب -الذي يزود المجتمعات الغربية بالمفردات السياسية الأساسية- أصبح من الممكن مساءلة علاقات التبعية.

متى أصبحت مبادئ الحرية والمساواة تشكّل أساساً للمتخيل الديمقراطي؟ لقد حدث التحول الحاسم في المتخيل السياسي للمجتمعات الغربية في الحقبة التي أطلق عليها توكفيل اسم "الثورة الديمقراطية". وكما أوضح كلود ليفورت، فإن اللحظة الحاسمة في هذا التحول كانت الثورة الفرنسية، بما حملته من تأكيدٍ غير مسبوق على السلطة المطلقة للشعب.

وقد أرسى ذلك نمطاً رمزياً جديداً للمؤسسات الاجتماعية، قاطعاً الصلة بالنموذج "اللاهوتي-السياسي"؛ ومع صدور "إعلان حقوق الإنسان"، توفرت لغةٌ تتيح مساءلة أشكال التفاوت المختلفة واعتبارها غير مشروعة[21]. وقد أدرك توكفيل الطبيعة التفكيكية لما أسماه "الشغف بالمساواة"، حيث كتب:

{من المستحيل الاعتقاد بأن المساواة لن تتغلغل في نهاية المطاف في المجال السياسي بقدر تغلغلها في المجالات الأخرى. فليس من الممكن تصور البشر ككائنات تظل غير متساوية فيما بينها إلى الأبد في جانبٍ ما، بينما تكون متساوية في جوانب أخرى؛ إذ سيأتي وقتٌ يصبحون فيه متساوين في كل الجوانب.[22]}

من المؤكد أن توكفيل، بصفته أرستقراطيًا، لم يكن مرحبًا بقدوم هذا العصر الجديد، لكنه كان مدركًا لحتميته ومتقبلاً لها. وقد صدقت تنبؤاته؛ فمن رحم نقد التفاوت السياسي، قاد هذا "الشغف بالمساواة" - عبر مختلف الخطابات الاشتراكية وما ارتبط بها من صراعات- إلى مساءلة التفاوت الاقتصادي، مما فتح فصلاً جديداً في مسار الثورة الديمقراطية. ومع ظهور الحركات الاجتماعية الجديدة، فُتح فصلٌ آخر -وهو الفصل الذي نعيشه اليوم- والذي يتسم بمساءلة أشكالٍ عديدة أخرى من التفاوت.

من اللافت للنظر أنه، بعد مرور أكثر من مائتي عام، لا تزال قوة "المتخيل الديمقراطي" فاعلة، إذ تحفز على السعي نحو المساواة والحرية في مجالات جديدة ومتعددة. ومع ذلك، لا ينبغي أن يدفعنا هذا إلى الاعتقاد بأننا نشهد تطوراً خطياً حتمياً نحو مجتمع تسوده المساواة؛ فما ارتكبه الغرب من جرائم خلال القرون الماضية يثبت عكس ذلك تماماً. علاوة على ذلك، وكما أشرتُ سابقاً، لا يمكن أبداً التوفيق بين الحرية والمساواة على نحوٍ تام، إذ تظل العلاقة بينهما قائمةً دائماً على التوتر.

والأهم من ذلك، أنها لا توجد إلا ضمن تشكيلات هيمنية مختلفة، وفي ظل تأويلات محددة، حيث يمكن أن يكون معناها موضع نزاع. فالتشكيلة الهيمنية هي بنية تتألف من ممارسات اجتماعية ذات طبيعة متنوعة — اقتصادية، وثقافية، وسياسية، وقانونية — تترابط فيما بينها حول دلالات رمزية جوهرية تشكّل "الحس المشترك" وتوفر الإطار المعياري لمجتمعٍ ما.

يتمثل هدف الصراع الهيمني في تفكيك الممارسات الراسخة لتشكيلة قائمة، ومن ثم — عبر تحويل هذه الممارسات واستحداث أخرى جديدة — إرساء ركائز تشكيلة اجتماعية هيمنية جديدة. وتتضمن هذه العملية، كخطوة ضرورية، إعادة صياغة الدلالات الهيمنية وطرق مأسستها. فربط الديمقراطية — بشكلٍ صريح — بالحقوق المتساوية، والملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج، والسيادة الشعبية، سيؤدي إلى نهج سياسي مختلف تماماً، ويُفضي إلى ممارسات اجتماعية واقتصادية مغايرة لتلك التي تنشأ حين تُربط الديمقراطية بالسوق الحرة، والملكية الخاصة، والفردانية المطلقة.

قد رأينا كيف تمكنت مارغريت ثاتشر، خلال التحول الهيمني نحو الليبرالية الجديدة — بفضل قدرتها على فك الارتباط بين مفهومي الحرية والمساواة في سياقهما الاجتماعي الديمقراطي — من تعزيز فهمٍ جديدٍ لهذه القيم، مما مهد الطريق لتنفيذ مشروعها النيوليبرالي.

لفهم ما ينطوي عليه الانتقال من تشكيلة هيمنية إلى أخرى، من الضروري إجراء تمييز منهجي بين مستويين من التحليل: المبادئ الأخلاقية-السياسية للنظام السياسي الليبرالي الديمقراطي، وأشكال تجسدها الهيمنية المتنوعة. ويُعد هذا التمييز بالغ الأهمية للسياسة الديمقراطية؛ إذ إنه -من خلال الكشف عن تعدد التشكيلات الهيمنية المتوافقة مع المجتمع الليبرالي-الديمقراطي- يساعدنا على تبين الفرق بين التحول الهيمني والقطيعة الثورية.

يفترض المجتمع الديمقراطي الليبرالي وجود نظام مؤسسي يستند إلى مبادئ أخلاقية-سياسية تشكّل أسس شرعيته. غير أن هذا يتيح تعددية في طرق صياغة هذه المبادئ وتجسيدها مؤسسياً ضمن تشكيلات هيمنية محددة. وما يكمن على المحك في أي تحول هيمني هو تشكّل "كتلة تاريخية" جديدة، تقوم على صياغة مختلفة للعلاقة بين المبادئ السياسية المؤسِّسة للنظام الديمقراطي الليبرالي، وبين الممارسات الاجتماعية والاقتصادية التي تتجسد فيها تلك المبادئ.

ففي حالة الانتقال من نظام هيمني إلى آخر، تظل المبادئ السياسية ذاتها قائمة، لكنها تُفسَّر وتُؤَسَّس بطريقة مختلفة. ويختلف هذا عن مفهوم "الثورة"؛ إذ تُفهم الثورة بوصفها قطيعةً تامةً مع النظام السياسي القائم، واعتماداً لمبادئ جديدة للشرعية.

تسعى استراتيجية الشعبوية اليسارية إلى إرساء نظام هيمني جديد ضمن الإطار الدستوري للديمقراطية الليبرالية، وهي لا تهدف إلى قطيعة جذرية مع الديمقراطية الليبرالية التعددية أو تأسيس نظام سياسي جديد كلياً. ويتمثل هدفها في بناء إرادة جماعية —أي "شعب"— قادرة على إحداث تشكيل هيمني جديد يعيد صياغة العلاقة بين الليبرالية والديمقراطية —وهي العلاقة التي تنكرت لها الليبرالية الجديدة — مع منح القيم الديمقراطية دوراً قيادياً. إن عملية استعادة المؤسسات الديمقراطية وتجذيرها ستتضمن، بلا شك، لحظات من القطيعة والمواجهة مع المصالح الاقتصادية المهيمنة، لكنها لا تستلزم التخلي عن مبادئ الشرعية الخاصة بالديمقراطية الليبرالية.

تتعامل استراتيجية الهيمنة هذه مع المؤسسات السياسية القائمة بهدف تحويلها من خلال إجراءات ديمقراطية، كما ترفض المعضلة الزائفة التي تضع الإصلاح في مقابل الثورة. وبذلك، فهي تختلف بوضوح عن كل من استراتيجية "أقصى اليسار" الثورية، والنهج الإصلاحي العقيم لليبراليين الاجتماعيين الذين لا يسعون سوى إلى مجرد تبادل السلطة. ويمكن وصف هذا النهج بـ "الإصلاحية الجذرية" - أو، على حد تعبير جان جوريس، "الإصلاحية الثورية" - للإشارة إلى البعد التغييري الجذري (أو التفكيكي) لهذه الإصلاحات؛ إذ إنها تسعى، وإن كان ذلك عبر وسائل ديمقراطية، إلى إحداث تحول عميق في بنية علاقات القوة الاجتماعية والاقتصادية.

ضمن طيف ما يُعرف عادةً بـ اليسار، يمكن التمييز بين ثلاثة أنماط من الممارسة السياسية. يتمثل النمط الأول في الإصلاحية الخالصة، التي تقبل بمبادئ الشرعية الخاصة بالديمقراطية الليبرالية، كما تقبل بالتشكيل الاجتماعي المهيمن القائم ذي الطابع النيوليبرالي.

أما النمط الثاني فهو الإصلاحية الجذرية، التي تقبل بمبادئ الشرعية تلك، لكنها تسعى إلى إرساء تشكيل مهيمن مختلف. وأخيراً، هناك السياسة الثورية، التي تهدف إلى إحداث قطيعة تامة مع النظام الاجتماعي-السياسي القائم. وتندرج تحت هذه الفئة الثالثة -إلى جانب النهج اللينيني التقليدي- أنماطٌ أخرى، كتلك التي يطرحها الأناركيون أو دعاة الانتفاضة، الذين ينادون برفضٍ شامل للدولة وللمؤسسات الديمقراطية الليبرالية.

تُعد طبيعة الدولة ودورها نقطة تباين جوهرية بين هذه الأشكال الثلاثة لسياسات اليسار. فبينما ينظر التيار الإصلاحي إلى الدولة باعتبارها مؤسسة محايدة تهدف إلى التوفيق بين مصالح الفئات الاجتماعية المختلفة، ويرى التيار الثوري أنها مؤسسة قمعية ينبغي القضاء عليها، فإن المنظور الإصلاحي الجذري يتعامل مع مسألة الدولة بطريقة مغايرة.

إذ يستند هذا المنظور -مستلهماً أفكار غرامشي- إلى تصور الدولة بوصفها تبلوراً لموازين القوى وساحةً للصراع؛ فهي ليست كياناً متجانساً، بل مجموعة متفاوتة من الأجهزة والوظائف التي لا تكتسب تكاملاً -نسبياً- إلا بفعل الممارسات الهيمنية التي تدور في رحابها.

تُعدّ فكرة الدولة المتكاملة إحدى المساهمات الجوهرية لغرامشي في سياق سياسات الهيمنة؛ إذ يرى أن الدولة تشمل كلاً من المجتمع السياسي والمجتمع المدني. ولا ينبغي فهم هذا الطرح على أنه إخضاع للمجتمع المدني لسلطة الدولة، بل كدلالة على الطابع السياسي العميق للمجتمع المدني، الذي يُعدّ بمثابة الميدان الذي يدور فيه الصراع من أجل الهيمنة. ووفقاً لهذا المنظور، لا تقتصر الدولة على أجهزة الحكم التقليدية فحسب، بل تتألف أيضاً من مجموعة متنوعة من الأجهزة والمجالات العامة التي تتنافس فيها قوى مختلفة لبسط هيمنتها.

يمكن لهذه المساحات العامة، التي يُنظر إليها كأرضية للتدخلات القائمة على الصراع الديمقراطي، أن توفر مجالاً لتحقيق تقدم ديمقراطي هام. ولهذا السبب، ينبغي لاستراتيجية الهيمنة أن تنخرط مع أجهزة

الدولة المتنوعة بهدف تحويلها، بحيث تصبح الدولة أداةً للتعبير عن طيف واسع من المطالب الديمقراطية. إن الرهان هنا لا يكمن في اضمحلال الدولة والمؤسسات التي يُنظَّم من خلالها التعددية، بل في إحداث تحول عميق في هذه المؤسسات لتصبح في خدمة عملية تعميق الديمقراطية (أو جعلها أكثر جذرية). فالهدف ليس الاستيلاء على سلطة الدولة، بل -على حد تعبير غرامشي- هو "صيرورة الدولة".

كيف يمكن فهم السياسة الجذرية وفقاً لهذا المنظور؟ بمعنى ما، يمكن وصف كل من السياسة الثورية والسياسة الهيمنية بأنها جذرية؛ إذ تنطوي كلتاهما على شكل من أشكال القطيعة مع النظام الهيمني القائم. غير أن هذه القطيعة ليست من النوع ذاته، ومن ثم فمن غير الملائم وضعهما في فئة واحدة تحت مسمى أقصى اليسار، كما يحدث في كثير من الأحيان.

خلافاً لما يُدّعى غالباً، لا تُعدّ استراتيجية الشعبوية اليسارية تجسيداً لـ اليسار المتطرف، بل هي مقاربة مختلفة لتصور القطيعة مع الليبرالية الجديدة، وذلك من خلال استعادة الديمقراطية وتجذيرها. إنّ المسعى الراهن الذي يتبناه المدافعون عن الوضع القائم — والمتمثل في وصم كل انتقادات النظام النيوليبرالي بـ اليسار المتطرف وتصويرها كخطر على الديمقراطية — ليس سوى محاولةٍ غير نزيهة لعرقلة أي تحدٍّ للنظام المهيمن القائم. وكأنّ الخيار محصورٌ، في نظرهم، بين قبول التشكيلة الليبرالية الجديدة المهيمنة حالياً باعتبارها الشكل الشرعي الوحيد للديمقراطية الليبرالية، أو رفض الديمقراطية الليبرالية برمتها.

من المثير للاهتمام أن نلاحظ وجود المعضلة ذاتها لدى بعض الأطراف في التيار اليساري، ممن يؤكدون أن تعميق الديمقراطية (أو جعلها أكثر جذرية) يتطلب التخلي عن الديمقراطية الليبرالية. وفي حالات عديدة، تنشأ هذه المعضلة الزائفة من خلطٍ شائعٍ بين المؤسسات السياسية للديمقراطية الليبرالية ونمط الإنتاج الرأسمالي. ومع أنه صحيحٌ أن هذا هو الشكل الذي تجسدت به الديمقراطية تاريخياً حتى الآن، إلا أنه ارتباطٌ عرضيٌّ وليس حتمياً.

على الرغم من ادعاء العديد من المنظرين الليبراليين أن الليبرالية السياسية تستلزم بالضرورة ليبرالية اقتصادية، وأن المجتمع الديمقراطي يتطلب اقتصاداً رأسمالياً، فمن الواضح أنه لا توجد علاقة حتمية بين الرأسمالية والديمقراطية الليبرالية. ومما يبعث على الأسف أن الماركسية ساهمت في هذا الخلط من خلال تصوير الديمقراطية الليبرالية باعتبارها "البنية الفوقية" للرأسمالية.

ومن المؤسف حقاً أن هذا النهج "الاقتصادي الاختزالي" لا يزال مقبولاً في قطاعات عدة من اليسار التي تدعو إلى تدمير الدولة الليبرالية. ففي إطار المبادئ التأسيسية للدولة الليبرالية — كفصل السلطات، وحق الاقتراع العام، والتعددية الحزبية، والحقوق المدنية — يمكن المضي قدماً في تحقيق طيف المطالب الديمقراطية الراهنة بكاملها. لذا، فإن النضال ضد "ما بعد الديمقراطية" لا يكمن في التخلي عن تلك المبادئ، بل في الدفاع عنها وتعميقها جذرياً.

وهذا لا يعني التسليم بأن النظام الرأسمالي هو النظام الوحيد الممكن؛ فمع بقاء نهج "الإصلاحية الجذرية" -الذي أدعو إليه- ضمن الإطار السياسي للديمقراطية الليبرالية، فإن ذلك لا يمنعه من تحدي علاقات الإنتاج الرأسمالية. ولهذا السبب، تبرز أهمية التمييز بين الليبرالية السياسية والليبرالية الاقتصادية.

تتضمن عملية تعميق الديمقراطية -بمعناها الجذري- بُعداً مناهضاً للرأسمالية بالضرورة؛ إذ إن العديد من أشكال التبعية التي تستوجب المواجهة ليست سوى نتاجٍ لعلاقات الإنتاج الرأسمالية. ومع ذلك، لا يوجد مبرر لافتراض أن الطبقة العاملة تحظى، بشكلٍ مسبق، بدورٍ متميزٍ في النضال ضد الرأسمالية؛ ففي الواقع، لا توجد مواقع تحظى بأفضليةٍ مسبقة في هذا النضال.

ثمة نقاط تضادٍ عديدة بين الرأسمالية وقطاعاتٍ متنوعة من السكان، وهو ما يعني أنه حين يُنظر إلى هذا النضال بوصفه امتداداً للمبادئ الديمقراطية، فإننا سنكون أمام طيفٍ واسعٍ من النضالات المناهضة للرأسمالية. وفي بعض الحالات، قد لا يدرك المشاركون في هذه النضالات أنها "مناهضة للرأسمالية" في جوهرها، إذ سيخاض الكثير منها باسم المساواة، ويُنظر إليها باعتبارها نضالاتٍ في سبيل الديمقراطية.

لا يناهض الناس الرأسمالية ككيانٍ مجرّدٍ انطلاقاً من إيمانهم بـ قانونٍ للتاريخ يقود حتماً إلى الاشتراكية؛ فدوافعهم للتحرك تنبع دائماً من واقع ظروفٍ ملموسة. وإذا ما ناضلوا من أجل المساواة، فذلك لأن مقاومتهم لأشكال الهيمنة المختلفة تستند إلى قيمٍ ديمقراطية؛ ومن خلال هذه القيم — التي تلامس تطلعاتهم الفعلية وذواتهم — يمكن حشد الناس، لا باسم مناهضة الرأسمالية. حتى الماركسيون، مثل ديفيد هارفي، يبدون موافقين على هذا الطرح؛ إذ يكتب هارفي: "إن الطبيعة المناقضة للديمقراطية في جوهر الليبرالية الجديدة، المدعومة بنزعةٍ تسلطيةٍ لدى المحافظين الجدد، هي التي ينبغي بلا شك أن تشكل المحور الرئيسي للنضال الاجتماعي"[23].

تكمن الخطأ الجوهري لدى اليسار المتطرف دائمًا في تجاهل هذا الأمر؛ فهم لا يتعاملون مع واقع الناس كما هم عليه فعلياً، بل مع ما ينبغي أن يكونوا عليه وفقاً لنظرياتهم. ونتيجة لذلك، يرون أن دورهم يقتصر على جعل الناس يدركون الحقيقة بشأن وضعهم.

وبدلاً من تحديد الخصوم بطرق يمكن للناس التعرف عليها، يستخدمون مصطلحات مجردة مثل الرأسمالية، مما يحول دون تحريك البعد العاطفي الضروري لدفع الناس نحو العمل السياسي. وفي الواقع، هم يفتقرون إلى الحساسية تجاه المطالب الفعلية للناس؛ إذ لا تجد خطاباتهم المناهضة للرأسمالية أي صدى لدى الفئات التي يزعمون تمثيل مصالحها. ولهذا السبب، يظلون دائماً في مواقع هامشية.

يتمثل هدف الاستراتيجية الشعبوية اليسارية في تشكيل أغلبية شعبية تصل إلى سدة الحكم وتُرسّخ هيمنةً تقدمية. ولا توجد خطة جاهزة تحدد كيفية حدوث ذلك، كما لا توجد غاية نهائية ثابتة؛ إذ تعتمد "سلسلة التكافؤ" -التي يتشكل من خلالها "الشعب"- على الظروف التاريخية، ولا يمكن تحديد ديناميكياتها بمعزل عن سياقها المحدّد.

وينطبق الأمر ذاته على شكل الهيمنة الجديدة التي تسعى هذه الاستراتيجية إلى تحقيقها. فالمسألة لا تتعلق بإرساء "نظام شعبوي" ذي برنامج مُعدّ مسبقاً، بل بخلق تشكيل هيمني من شأنه تعزيز استعادة الديمقراطية وتعميقها. وستتخذ هذه الهيمنة مسميات مختلفة تبعاً للمسارات المحددة لكل حالة؛ إذ يمكن تصورها في صورة "اشتراكية ديمقراطية"، أو "اشتراكية بيئية"، أو "ديمقراطية تضامنية"، أو "ديمقراطية تشاركية"؛ حيث يعتمد الأمر برمته على السياقات والتقاليد الوطنية.

ما يهم، بغض النظر عن التسمية، هو الإقرار بأن الديمقراطية تشكل الدالّ المهيمن الذي تتمحور حوله نضالات متنوعة، وأن الليبرالية السياسية تظل حاضرة ولا يتم استبعادها. ولعل مصطلح الاشتراكية الليبرالية -الذي يستخدمه نوربرتو بوبيو للإشارة إلى تشكيلة اجتماعية تجمع بين المؤسسات الديمقراطية الليبرالية وإطار اقتصادي يتسم بخصائص اشتراكية- يعدّ تعبيراً ملائماً في هذا السياق.

يرى بوبيو -في العديد من أعماله التي يبحث فيها العلاقة بين الاشتراكية والديمقراطية الليبرالية- أن الاشتراكية تعني دمقرطة الدولة والاقتصاد، ويؤكد أن الاشتراكية الديمقراطية ينبغي أن تكون اشتراكية ليبرالية[24].

إذ ينظر بوبيو إلى هدف الاشتراكية بوصفه تعميقاً للقيم الديمقراطية الليبرالية، فإنه يشدد على أن تحقيق غاياتها لا يتطلب القطيعة مع الحكم الدستوري وسيادة القانون. وهو يدافع بقوة عن فكرة إمكانية تحقيق الأهداف الاشتراكية في ظل إطار الديمقراطية الليبرالية، بل ويصر على أنها لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال هذا الإطار.

بهذا التصور، يشترك مشروع " الديمقراطية الجذرية " في بعض الخصائص مع الديمقراطية الاجتماعية -بصيغتها التي سبقت تحولها إلى الليبرالية الاجتماعية- لكنه لا يمثل عودةً بسيطة إلى نموذج ما بعد الحرب القائم على التسوية بين رأس المال والعمل؛ فمثل هذه المقارنة لم تعد صالحة اليوم. وإلى جانب ضرورة الأخذ في الاعتبار المطالب الديمقراطية الجديدة، تبرز قضية حماية البيئة كأحد الأسباب الرئيسية التي تجعل العودة إلى نموذج ما بعد الحرب أمراً مستحيلاً؛ فالحلول الكينزية، التي تعمل على تعزيز الطلب الاستهلاكي والنمو الاقتصادي، تُعد في الواقع محركاتٍ للتدمير البيئي.

وكما سأوضح في الفصل التالي، فإن مواجهة تحدي الأزمة البيئية تتطلب من أي مشروع ديمقراطي جذري أن يربط بين القضايا البيئية والاجتماعية؛ إذ بات من الضروري بلورة توليفة جديدة تجمع بين الجوانب الجوهرية للتقاليد الديمقراطية والاشتراكية، وذلك في إطار نموذج تنموي جديد.

كما أشرتُ في مستهل هذا الفصل، ثمة طرق عديدة لتصور "الديمقراطية الجذرية"، وتستحق الاختلافات ووجهات النظر المتباينة حولها التأمل. ويتمحور الخلاف الرئيسي بين تعريفي للديمقراطية الجذرية وتعريفات أخرى حول مسألة "الديمقراطية التمثيلية"؛ إذ يرى العديد من منظري الديمقراطية الجذرية أن هذا المصطلح ينطوي على تناقضٍ داخلي. فبعضهم يزعم، على سبيل المثال، أن الحركات الاحتجاجية التي شهدناها في السنوات الأخيرة تنذر بأفول النموذج التمثيلي، وتُعدّ دعوةً إلى ديمقراطية غير تمثيلية، أو ما يمكن تسميته "ديمقراطيةً قيد الممارسة".

وفي كتابي **"الصراعية"**، انتقدتُ هذا الطرح، مجادلاً بأننا لا نواجه أزمةً في الديمقراطية التمثيلية في حد ذاتها، بل أزمةً في تجليها الراهن الذي يتسم بطابع "ما بعد ديمقراطي"[25].

تُعزى هذه الأزمة إلى غياب مواجهةٍ صراعية، ولا يمكن أن يكمن الحل في إرساء ديمقراطية "غير تمثيلية". وفي معرض الاعتراض على فكرة أن النضالات خارج البرلمان هي الوسيلة الوحيدة لتحقيق تقدم ديمقراطي، أكدتُ أنه بدلاً من استراتيجية "الانسحاب والرحيل" التي يدعو إليها مايكل هارت وأنطونيو نيغري، فإن ما نحتاجه هو استراتيجية "الانخراط" مع الدولة والمؤسسات التمثيلية، بهدف إحداث تحولٍ جذري فيها.

من المثير للاهتمام ملاحظة أن هارت ونيغري، في كتابهما **التجمع**، قد غيّرا موقفهما بشكل جوهري فيما يتعلق باستراتيجية الخروج. فهما يعلنان الآن أن على الجمهرة ألا تسلك مسار الخروج والانسحاب، وأنه لا يمكنها تجنّب ضرورة الاستيلاء على السلطة؛ لكنهما يشددان في الوقت ذاته على ضرورة "الاستيلاء على السلطة بطريقة مختلفة"[26].

ليس من الواضح تماماً ما يعنيه ذلك، وعلى أية حال، يبدو أنهم لم يتخلوا عن فكرتهم القائلة بأن "الجمهور" قادر على تنظيم نفسه ذاتياً. فإذا كانوا يقرّون الآن بدور للقيادة، فإنهم يصرّون على أن يقتصر هذا الدور على اتخاذ القرارات التكتيكية، بينما تظل القرارات الاستراتيجية من اختصاص "الجمهور". وكما يعبّرون عن ذلك:

{ينبغي أن تظل القيادة خاضعةً باستمرار للجماهير، بحيث تُستحضر أو تُنحّى جانباً وفقاً لما تقتضيه الظروف. وإذا كانت القيادات لا تزال ضرورية وممكنة في هذا السياق، فذلك فقط لأنها تخدم الجماهير

المنتجة. وعليه، لا يعني هذا إلغاءً للقيادة، بل هو قلبٌ للعلاقة السياسية التي تُشكّلها، وعكسٌ للقطبية التي تربط بين الحركات الأفقية والقيادة العمودية.[27]}

ويدّعون، بفضل هذا الانعكاس، أنهم قادرون على تجنب المشكلة التي تواجه جميع أشكال الشعبوية - سواء من اليسار أو من اليمين- والتي "تتسم بمفارقة جوهرية: الإشادة المستمرة بسلطة الشعب، بينما تظل السيطرة الفعلية وصنع القرار في يد زمرة صغيرة من السياسيين"[28].

يتمحور منظور هارت ونيغري حول مفهوم المشاع؛ وهو مفهوم يُعرَّف في مقابل الملكية -سواء كانت خاصة أو عامة- ويُعدّ الركيزة الأساسية لمقاربتهما. وفي هذا السياق، يأتي كتاب **التجمّع** استكمالاً لتحليلاتهما السابقة في كتاب **الكومنولث**، حيث يجادلان بأن الإنتاج الحيوي- يهيئ الظروف لقيام ديمقراطية الجمهور؛ وذلك لأنه يُنتج أشكالاً من الذوات الاقتصادية والسياسية التي تُعدّ تعبيراً عن المشاع.

ونظراً لأن العمل بات مسؤولاً بشكل متزايد عن توليد التعاون دون الحاجة إلى تدخل رأس المال، فإن الإنتاج الحيوي-السياسي يجلب معه قدرات ديمقراطية جديدة. ووفقاً لهما، فإن مجتمعاً قائماً على مبدأ المشاع هو مجتمع يتطور بالفعل من خلال عمليات التحول المعلوماتي وتطوّر الرأسمالية المعرفية.

بغض النظر عن قيمة تحليلهم لعملية الإنتاج -وهو تحليلٌ تعرّض لانتقادات من جهات عديدة- فإن ما أجده إشكالياً في احتفائهم بـ المشترك (المشاع) هو فكرة أنه يمكن أن يشكّل المبدأ الأساسي لتنظيم المجتمع. تكمن المشكلة الجوهرية في هذا الاحتفاء بـ المشاع -وهو توجهٌ يظهر، وإن بأشكالٍ مختلفة، في أعمال منظّرين آخرين كثر- في أنه، عبر افتراض مفهومٍ للتعددية يخلو من السلبية والتناحر، لا يترك مجالاً للاعتراف بالطبيعة الهيمنية -بالضرورة- للنظام الاجتماعي. وفي حالة هارت ونيغري، فإن رفضهما للتمثيل والسيادة ينبع من أنطولوجيا حلولية تتناقض بوضوح مع تلك التي تؤسس لمفهومي الخاص عن الديمقراطية الجذرية.

يمكن العثور أيضاً على نقدٍ للتمثيل في مقترحٍ آخر يهدف إلى تعميق الديمقراطية وجعلها أكثر جذرية. ففي هذا السياق، يطرح عددٌ من المنظرين ممارسةً قديمةً — وهي الاختيار عن طريق القرعة — بوصفها علاجاً لأزمة التمثيل التي تعاني منها مجتمعاتنا الديمقراطية حالياً. ويرى هؤلاء أن الديمقراطية التمثيلية قد وُجدت أصلاً لإقصاء الشعب عن السلطة، وأن السبيل الوحيد لإرساء نظامٍ ديمقراطيٍّ حقيقيٍّ هو التخلي عن النموذج الانتخابي واستبداله بنظامٍ يعتمد على القرعة[29].

تتسم هذه الرؤية بالقصور؛ لأنها تختزل التمثيل في الانتخابات، وتغفل دور التمثيل في الديمقراطية التعددية. فالمجتمع منقسم وتتخلله علاقات القوة والنزاعات، وتؤدي المؤسسات التمثيلية دوراً جوهرياً في إضفاء طابع مؤسسي على هذا البعد الصراعي. فعلى سبيل المثال، توفر الأحزاب السياسية -في ظل الديمقراطية التعددية- أطراً خطابية تتيح للأفراد فهم العالم الاجتماعي الذي يعيشون فيه، وإدراك خطوط التصدع القائمة فيه.

إذا سلمنا بأن وعي الفاعل الاجتماعي ليس تعبيراً مباشراً عن موقعه الموضوعي، وأنه يُبنى دائماً من خلال الخطاب، فمن الواضح أن الذوات السياسية تتشكل بفعل خطابات سياسية متنافسة، وأن الأحزاب تؤدي دوراً جوهرياً في صياغة هذه الخطابات.

فهي توفر علامات رمزية تتيح للأفراد تحديد مواقعهم في العالم الاجتماعي وإضفاء معنى على تجاربهم المعيشة. بيد أن هذه المساحات الرمزية أصبحت، في السنوات الأخيرة، مُحتلةً بشكل متزايد من قِبل خطابات أخرى ذات طبيعة مغايرة، وهو ما أفضى إلى عواقب وخيمة على المجتمع الديمقراطي. فنتيجةً

للتحول نحو ما بعد السياسة، فقدت الأحزاب قدرتها على الاضطلاع بدورها الرمزي؛ لكن هذا لا ينبغي أن يقودنا إلى استنتاج مفاده أن الديمقراطية يمكنها الاستغناء عنها. وكما أكدت مراراً، فإن المجتمع الديمقراطي التعددي — الذي لا يتصور التعددية في قالبٍ منسجمٍ ومناهضٍ للسياسة، بل يقرّ بوجود احتمالية دائمة للصراع (العدائية) — لا يمكن أن يقوم له قائمةٌ دون وجود تمثيلٍ سياسي.

يفترض التعددية الفعالة وجود مواجهة صراعية بين مشاريع هيمنية متنافسة. فمن خلال التمثيل تتشكل الذوات السياسية الجماعية؛ إذ إن هذه الذوات لا توجد بشكل مسبق. وبدلاً من البحث عن حل لأزمة الديمقراطية في نموذج مثل "الاختيار بالقرعة" —الذي يتجاهل الطبيعة الجماعية للذات السياسية ويصور ممارسة الديمقراطية باعتبارها قائمة على وجهات نظر فردية—، فمن الملحّ استعادة الديناميكيات الصراعية التي تُعدّ ركيزة أساسية لديمقراطية حيوية. فالاختيار بالقرعة، بعيداً عن كونه إجراءً صالحاً لتحقيق ديمقراطية أفضل، يروج لرؤية للسياسة بوصفها ساحةً يدافع فيها الأفراد — المتحررون من أي روابط اجتماعية جوهرية— عن آرائهم الشخصية.

تكمن المشكلة الرئيسية في المؤسسات التمثيلية القائمة في أنها لا تتيح مجالاً للمواجهة الصراعية (النزاعات الحزبية والبرلمانية والنقابية) بين مشاريع مجتمعية مختلفة، وهي المواجهة التي تُعدّ شرطاً جوهرياً لقيام ديمقراطية حيوية. فغياب هذه المواجهة الصراعية -وليس مبدأ التمثيل بحد ذاته- هو ما يحرم المواطنين من التعبير عن أصواتهم. ولا يكمن الحل في إلغاء التمثيل، بل في جعل مؤسساتنا أكثر تمثيلاً؛ وهذا هو بالضبط هدف الاستراتيجية الشعبوية اليسارية.

الفصل الرابع: بناء شعب

عندما ألّفتُ أنا وإرنستو لاكلاو كتاب: **الهيمنة والاستراتيجية الاشتراكية**، كان التحدي الذي يواجه السياسة اليسارية يتمثل في الاعتراف بمطالب الحركات الجديدة وضرورة الربط بينها وبين مطالب العمال التقليدية. أما اليوم، فقد شهد الاعتراف بهذه المطالب -واكتسابها للشرعية- تقدماً ملحوظاً، كما أُدرج الكثير منها ضمن أجندة اليسار. بل يمكن القول إن الوضع الراهن بات نقيضاً تماماً لما انتقدناه قبل ثلاثين عاماً؛ إذ أصبحت مطالب الطبقة العاملة هي التي تعاني اليوم من الإهمال.

وثمة فارق آخر بين الحاضر والماضي، يتمثل في أن الليبرالية الجديدة تقف وراء نشوء العديد من التناقضات الجديدة التي تؤثر -على غرار تلك الناجمة عن تدمير دولة الرفاه- على قطاعات واسعة من السكان. ويعود بعض هذه التناقضات إلى ظاهرة يسميها ديفيد هارفي "التراكم عن طريق نزع الملكية"؛ وهو مصطلح يشير به هارفي إلى تركز الثروة والسلطة في أيدي قلة قليلة، وذلك من خلال سلسلة من الممارسات الجوهرية للنيوليبرالية، مثل الخصخصة والمالية (تحويل الاقتصاد إلى اقتصاد مالي). ويؤكد هارفي على الطابع المستجد للصراعات التي تولدها هذه الممارسات:

{ينطوي "التراكم عن طريق التجريد من الملكية" على مجموعة من الممارسات تختلف اختلافاً جذرياً عن تلك المرتبطة بالتراكم من خلال توسيع نطاق العمل المأجور في قطاعي الصناعة والزراعة. وهذا النمط الأخير -الذي هيمن على عمليات تراكم رأس المال خلال عقدي الخمسينيات والستينيات- أدى إلى نشوء ثقافة معارضة (تجلت، على سبيل المثال، في النقابات العمالية والأحزاب السياسية الممثلة للطبقة العاملة)، وهو ما تمخض بدوره عما يُعرف بـ "الليبرالية المدمجة". أما التجريد من الملكية، في المقابل، فيتسم بطابع مجزأ ومحدد؛ إذ يتمثل في خصخصةٍ هنا، أو تدهورٍ بيئيٍّ هناك، أو أزمةٍ ماليةٍ ناجمةٍ عن المديونية في مكانٍ آخر.[30]}

ومن منظور نظري آخر، يشير منظّرون -يسلطون الضوء على الآثار المستشرية لأشكال الحكم الليبرالية الجديدة ذات الطابع الحيوي-السياسي في جميع مجالات الحياة- إلى بروز تناقضات وصراعات جديدة.

مما لا شك فيه أن نطاق الصراع قد اتسع بشكل ملحوظ في ظل الليبرالية الجديدة. وهذا يفتح باباً للفرص؛ إذ إن أعداد المتضررين من السياسات الليبرالية الجديدة تفوق بكثير أعداد أولئك الذين يُصنفون عادةً كقاعدة انتخابية تقليدية لليسار.

ومن ثم، فإن مشروعاً يهدف إلى تعميق الديمقراطية (أو تجذيرها) قد يجذب فئاتٍ لم تكن ترى نفسها جزءاً من اليسار؛ وبفضل استراتيجية هيمنة سياسية ملائمة، يمكن حشد أعداد أكبر من أي وقت مضى لدعم بديل تقدمي. ومع ذلك، فإن هذا يجعل صياغة المطالب الديمقراطية في إطار "إرادة جماعية" أكثر تعقيداً، نظراً لما نشهده اليوم من تنوعٍ أكبر وتباينٍ أوسع في هذه المطالب.

تكمن التحديات التي تواجه استراتيجية شعبوية يسارية في إعادة التأكيد على أهمية "المسألة الاجتماعية"، مع الأخذ في الاعتبار التشرذم والتنوع المتزايدين في صفوف "العمال"، فضلاً عن الخصوصية التي تتسم بها المطالب الديمقراطية المتنوعة.

ويتطلب هذا بناء "شعب" حول مشروعٍ يعالج أشكال التبعية المختلفة، سواء تلك المتعلقة بالاستغلال أو الهيمنة أو التمييز. كما ينبغي إيلاء اهتمام خاص لقضيةٍ اكتسبت أهمية بالغة على مدى العقود الثلاثة الماضية، وتكتسي اليوم طابعاً ملحاً للغاية، ألا وهي: مستقبل كوكب الأرض.

من المستحيل تصور مشروع لتعميق الديمقراطية لا تكون فيه "المسألة البيئية" في صلب جدول الأعمال. ومن ثم، فمن الضروري ربط هذه المسألة بالقضية الاجتماعية. ولا شك أن هذا سيتطلب تغييرات جذرية في نمط حياتنا، كما سيستلزم التغلب على أشكال متنوعة من المقاومة.

إن التخلي عن النموذج الإنتاجي القائم، وتنفيذ التحول البيئي الضروري، يتطلب ما يمكن وصفه - بالمعنى الغرامشي- بـ "إصلاح فكري وأخلاقي". لن يكون هذا بالأمر الهين، لكن طرح مشروع بيئي طموح ومُصاغ بعناية قد يقدم رؤية جذابة لمجتمع ديمقراطي مستقبلي، وهو ما قد يستقطب قطاعاتٍ باتت اليوم جزءاً من الكتلة المهيمنة للنيوليبرالية.

غالبًا ما يُقال إن الانقسام الرئيسي في مجتمعاتنا يقع بين الخاسرين والفائزين في ظل العولمة الليبرالية الجديدة، وإن مصالحهم لا يمكن التوفيق بينها. والحق أن هذا الشرخ موجود بالفعل، وثمة عداءٌ جليٌّ بين المعسكرين؛ وهو عداءٌ لا يمكن اختزاله ببساطة في مواجهةٍ بين نسبة الـ 99% ونسبة الـ 1%.

مع ذلك، أعتقد أن بعض الفئات المستفيدة من النموذج النيوليبرالي قد تدرك المخاطر الجسيمة التي ينطوي عليها هذا النموذج على البيئة، ومن ثم يمكن استمالتها نحو مشروعٍ مجتمعيٍ يضمن مستقبلًا إنسانيًا لأبنائها.

لعل إطلاق نضالٍ مضاد للهيمنة ضد النموذج النيوليبرالي - باسم القيم الديمقراطية والبيئية - يسهم في تفكيك الكتلة التاريخية التي يستند إليها هذا النموذج، مما يؤدي بدوره إلى توسيع نطاق الإرادة الجماعية للديمقراطية الجذرية.

أدرك أنّه ليس كلّ من يؤيّد تعميق الديمقراطية (أو جعلها أكثر جذرية) يرى ضرورةً —أو حتى أمراً مرغوباً فيه— لصياغة النضالات المتنوعة في إطار إرادة جماعية.

ففي الواقع، ثمة اعتراضٌ شائعٌ على استراتيجية "الشعبوية اليسارية" مفادُه أنَّ تجميع المطالب الديمقراطية في كيانٍ يُدعى "الشعب" سيؤدي إلى خلق فاعلٍ متجانسٍ يلغي التعددية؛ ومن ثمّ، ينبغي رفض أي محاولةٍ من هذا القبيل لأنها ستطمس الخصوصية التي تميّز النضالات المختلفة.

وهناك اعتراضٌ آخر، يختلف قليلاً، يرى أنَّ مفهوم "الشعب" ـــكما تطرحه الشعبويةـــ يُنظر إليه منذ البداية باعتباره كياناً متجانساً، وهو منظورٌ لا يتوافق مع التعددية الديمقراطية.

تنبع مثل هذه الاعتراضات من الإخفاق (أو ربما الرفض؟) في إدراك أن استراتيجية الشعبوية اليسارية تستند إلى نهجٍ مناهضٍ للجوهرانية؛ فـ "الشعب" وفقاً لهذا النهج ليس مرجعاً تجريبياً، بل هو بناءٌ سياسيٌّ خطابي.

فهو لا يوجد قبل صياغته الإجرائية (أو التعبيرية)، ولا يمكن فهمه من خلال تصنيفاتٍ سوسيولوجية. وتكشف هذه الانتقادات عن غياب الفهم لآلية تشكّل "الشعب"؛ إذ يُعدّ الشعب -باعتباره إرادةً جماعيةً تنشأ عبر سلسلةٍ من التكافؤات- ذواتاً غير متجانسة، ولا يمكن اختزال كل الاختلافات فيها لتصبح وحدةً واحدة.

نحن لسنا بصدد ما يُسمى بـ "الجماهير" -بالمفهوم الذي طرحه غوستاف لوبون- حيث تتلاشى كل أشكال التمايز لتتشكل مجموعة متجانسة تماماً. بل نحن أمام عملية "تَمَفْصُل" تُرسّخ نوعاً من التكافؤ بين مطالب متنوعة ومتباينة، وذلك على نحوٍ يحافظ على التمايز الداخلي للمجموعة.

وكما يوضح إرنستو لاكلاو: "يعني هذا أن كل مطلبٍ فردي ينطوي في جوهره على انقسام؛ فهو من جهة يمثل ذاته الخاصة والمحددة، ومن جهة أخرى -عبر روابط التكافؤ- يشير إلى مجمل المطالب الأخرى[31]".

كما أكدتُ أنا ولاكلاو مراراً وتكراراً، فإن علاقة التكافؤ لا تعني تلاشي جميع الاختلافات لتتحول إلى هوية واحدة، بل هي علاقة تظل فيها الاختلافات فاعلة. فلو أُلغيت هذه الاختلافات، لما كان الأمر تكافؤاً، بل هويةً محضة.

ولا يمكن للاختلافات الديمقراطية أن تحل محل بعضها البعض إلا بقدر ما تقف في مواجهة قوى أو خطاباتٍ تنفيها جميعاً. ولهذا السبب تحديداً، يتطلب خلقُ إرادةٍ جماعيةٍ عبر سلسلةٍ من التكافؤات تحديدَ خصمٍ ما؛ إذ تُعد هذه الخطوة ضروريةً لرسم الحدود السياسية التي تفصل نحن عن هم، وهو أمرٌ حاسمٌ في بناء الشعب.

أود التأكيد على أن "سلسلة التكافؤ" ليست مجرد تحالف بسيط بين كيانات سياسية قائمة بالفعل. كما أننا لسنا بصدد وضع يواجه فيه شعبٌ مُتشكّلٌ سلفاً خصماً موجوداً مسبقاً؛ فـ الشعب والحدود السياسية التي تُعرّف خصمه، كلاهما يُبنى من خلال الصراع السياسي، وهما قابلان دائماً لإعادة الصياغة عبر تدخلاتٍ مناهضة للهيمنة السائدة.

إن المطالب الديمقراطية التي تسعى استراتيجية الشعبوية اليسارية إلى صياغتها هي مطالب متنوعة ومتباينة، ولهذا السبب تحديداً تبرز الحاجة إلى انتظامها في "سلسلة التكافؤ".

تُعد عملية الربط هذه بالغة الأهمية؛ فمن خلال إدراج المطالب الفردية ضمن هذه السلسلة، تكتسب تلك المطالب دلالتها السياسية. فالمسألة لا تتعلق بمصدر هذه المطالب بقدر ما تتعلق بكيفية ربطها بمطالب أخرى.

وكما يبيّن مثال الشعبوية اليمينية، يمكن صياغة المطالب الداعية إلى الديمقراطية باستخدام مفردات قائمة على كراهية الأجانب، ومن ثم فهي لا تكتسي بالضرورة طابعاً تقدمياً.

ولا تكتسب هذه المطالب بُعداً ديمقراطياً جذرياً إلا عندما تدخل في علاقة تكافؤ مع مطالب ديمقراطية أخرى، كمطالب المهاجرين أو النسويين. وينطبق هذا الأمر، بطبيعة الحال، على المطالب الصادرة عن النساء أو المهاجرين أو غيرهم من المجموعات التي تتعرض للتمييز.

لا ينبغي لنا أبداً أن نفترض تلقائياً وجود نضالاتٍ تحرريةٍ بطبيعتها، بحيث يستحيل توجيهها نحو غاياتٍ مناقضة. إن ظهور أشكالٍ من الفكر البيئي تتسم بخصائص معادية للديمقراطية بوضوح، ينبغي أن يُعدّ بمثابة تحذيرٍ من أن رفض النموذج النيوليبرالي لا يضمن بالضرورة تحقيق تقدمٍ ديمقراطي.

ففي المجال البيئي، كما في غيره من المجالات، تكتسب مسألة "الربط" (أو التنسيق) أهميةً حاسمة؛ ولهذا السبب، بات من الضروري إرساء صلةٍ بين القضايا البيئية والاجتماعية، وذلك من خلال تبني مشروعٍ يهدف إلى تعميق الديمقراطية وجعلها أكثر جذرية.

كيف يمكن تصور التماهي مع الديمقراطية الجذرية بطريقة تتسق مع زعمي السابق بأن "سلسلة التكافؤ" لا تُنتج ذاتاً متجانسة؟ إن معالجة هذا السؤال على نحوٍ وافٍ تتطلب النظر إلى الفاعل الاجتماعي باعتباره مُتشكِّلاً ضمن خطاباتٍ محددة، تتوافق مع تعددية العلاقات الاجتماعية التي يندرج ضمنها.

ومن بين هذه العلاقات الاجتماعية، ثمة علاقةٌ تتصل بوجود الفاعل الاجتماعي داخل مجتمعٍ سياسي؛ أي بوضعه كـ مواطن.

بصفته مواطناً، يتدخل الفاعل الاجتماعي على مستوى الجماعة السياسية. ومع أن المواطنة تُعدّ فئةً مركزية في الديمقراطية الليبرالية التعددية، إلا أنه يمكن فهمها بطرقٍ متنوعة تفضي إلى تصوراتٍ متباينة للغاية عن السياسة.

ففي حين تنظر الليبرالية إلى المواطنة باعتبارها مجرد وضعٍ قانوني، وتعتبر المواطن فرداً يتمتع بالحقوق ومتحرراً من أي ارتباطٍ بهوية جماعية (أي "نحن" معينة)، فإن التقليد الديمقراطي يرى في المواطنة مشاركةً فاعلةً في الجماعة السياسية؛ أي العمل كجزءٍ من "نحن" جماعية، وفقاً لتصورٍ محدد للمصلحة العامة.

ولهذا السبب، يكتسب تعزيز تصورٍ ديمقراطيٍّ جذريّ للمواطنة أهميةً جوهريةً في النضال ضد "ما بعد الديمقراطية".

لتطوير مثل هذا التصور، يمكننا استلهام الأفكار من التقليد الجمهوري المدني، الذي يشدد على المشاركة الفاعلة في المجتمع السياسي. وإذا ما أُعيدت صياغة هذا التقليد بطريقة تفسح المجال للتعددية، فإن "الجمهورية المدنية" -بنسختها "العامية" (أو "الشعبية") المستوحاة من مكيافيلي- قد تسهم في إعادة التأكيد على أهمية العمل الجماعي وقيمة المجال العام؛ وهما أمران ظلا عرضةً لهجمات مستمرة طوال سنوات الهيمنة الليبرالية الجديدة.

لطالما كانت الرؤى الليبرالية والديمقراطية على طرفي نقيض، لكن خلال حقبة "دولة الرفاه الكينزية"، جرى كبح النزعة الفردية الليبرالية عبر ممارسات ديمقراطية اجتماعية. وبشكل عام، ساد منطق الديمقراطية الاجتماعية، إلى أن تعرض للتقويض بفعل الهجوم النيوليبرالي.

فقد شهدنا، في ظل "التاتشرية"، استبدال مفهوم "المواطن" بمفهوم "دافع الضرائب"، وربط فكرة الحرية السياسية بمفهوم السوق الحرة اقتصادياً، بينما اختُزلت الديمقراطية في مجرد إجراءات انتخابية.

وتتمثل إحدى المعارك الحاسمة في النضال المضاد للهيمنة الليبرالية الجديدة في إعادة تعريف "المجال العام" بوصفه حيزاً يتيح للمواطنين التعبير عن آرائهم وممارسة حقوقهم؛ وهو ما يعني إزاحة التصور الفردي السائد حالياً للمواطن باعتباره "مستهلكاً" - ذلك التصور الذي يشكل الركيزة الأساسية للرؤية "ما بعد الديمقراطية".

في كتابي **"عودة السياسي"**[32]، طرحتُ تصوراً للمواطنة بوصفها "نظاماً سلوكياً" تحكمه المبادئ الأخلاقية-السياسية للنظام الديمقراطي الليبرالي، وهي: الحرية والمساواة للجميع. ونظراً لإمكانية تأويل هذه المبادئ بطرق مختلفة، تتعدد السبل التي يمكن من خلالها للمرء أن يحدد هويته كمواطن ديمقراطي وأن يتصرف على هذا الأساس.

فالتصور الديمقراطي الاجتماعي للمواطنة، على سبيل المثال، يمنح الأولوية للنضال من أجل الحقوق الاجتماعية والاقتصادية؛ في حين يركز التأويل الديمقراطي الجذري على علاقات اجتماعية أخرى عديدة تتسم بوجود هيمنة، وهي علاقات تستوجب التحدي والمواجهة حتى يتسنى تطبيق مبادئ الحرية والمساواة.

ومن خلال توفير هوية مشتركة للأفراد المنخرطين في نضالات ديمقراطية متنوعة، يمكن للتصور الديمقراطي الجذري للمواطنة أن يشكل حيزاً لتكوين شعب عبر "سلسلة التكافؤ".

إن تعريف الأفراد لأنفسهم كمواطنين يضعون نصب أعينهم هدفاً سياسياً يتمثل في "جعل الديمقراطية أكثر جذرية" هو ما يوحّد هؤلاء الفاعلين الاجتماعيين؛ فبرغم انخراطهم في مساعٍ متنوعة ومختلفة.

إلا أن نظامهم السلوكي -حين يتصرفون بصفتهم مواطنين- يظل محكوماً بالسعي نحو توسيع نطاق المبادئ الأخلاقية-السياسية (الحرية والمساواة) لتشمل طيفاً واسعاً من العلاقات الاجتماعية.

إلى جانب القضايا التي تهم الفاعل الاجتماعي ضمن علاقات اجتماعية محددة -حيث تدور نضالات تقاطعية من أجل الحرية والمساواة- ثمة قضايا أخرى تستدعي العمل الجماعي بهدف تغيير الدولة، وهو أمر جوهري لصياغة مشروع ديمقراطي جذري.

فالعديد من الأهداف القائمة على المساواة، في مجال التعليم على سبيل المثال، لا يمكن تحقيقها إلا من خلال تدخل الدولة. ولا ينبغي لهذا التدخل أن يتخذ طابعاً بيروقراطياً أو تسلطياً؛ بل ينبغي أن يقتصر دور الدولة على تهيئة الظروف التي تتيح للمواطنين تولي مسؤولية المرافق العامة وتنظيمها على أسس ديمقراطية.

إن تصور المواطنة بوصفها نحواً للسلوك السياسي يبيّن أنه من الممكن للمرء أن يكون جزءاً من شعب يرتبط بمشروع ديمقراطي جذري، بينما يظل في الوقت ذاته منخرطاً في علاقات اجتماعية أخرى متعددة، تتسم بـ "ذواتية" خاصة بكل منها. فممارسة الفرد لدوره كمواطن على الصعيد السياسي -بهدف تعميق الديمقراطية وجعلها أكثر جذرية- لا يعني التخلي عن أشكال الهوية الأخرى، بل يتوافق تماماً مع المشاركة في نضالات ديمقراطية ذات طابع أكثر تحديداً أو موضعية.

وفي الواقع، تشجع المواطنة الديمقراطية الجذرية على هذا التعدد في أشكال الانخراط. ولهذا السبب، تتطلب الاستراتيجية الشعبوية اليسارية الربط بين التدخلات على المستويين العمودي والأفقي؛ أي داخل المؤسسات التمثيلية من جهة، وفي مختلف الجمعيات والحركات الاجتماعية من جهة أخرى.

كما تهدف هذه الاستراتيجية إلى خلق تآزر بين الممارسات المتنوعة التي تُتحدى فيها أشكال الهيمنة المختلفة، وبين تلك الممارسات التي تُجرّب أشكالاً جديدة من الحياة القائمة على المساواة.

فعلى سبيل المثال، يشارك الأفراد -بصفتهم مواطنين- في المشروع السياسي لحزب "بوديموس" أو حركة "فرنسا الأبية" من خلال التدخل في مؤسسات تمثيلية متنوعة، بينما ينخرطون في الوقت ذاته في ممارسات ونضالات ديمقراطية شتى تركز على قضايا أكثر تحديداً.

إن الانتماء إلى صيغة "نحن" تتشكل من مواطنين ديمقراطيين جذريين لا يمنع المشاركة في صيغ أخرى متعددة لـ "نحن" مختلفة.

ثمة نقطة ينبغي توضيحها هنا؛ فالتوسع في مجال ممارسة المواطنة الذي أقترحه لا يعني أن جميع القرارات الديمقراطية يجب أن يتخذها الفاعلون الاجتماعيون بصفتهم مواطنين.

إذ من المهم التمييز بين القضايا التي تعنيهم بصفتهم أعضاءً في مجتمع سياسي، وتلك التي تتعلق بعلاقات اجتماعية أخرى وتخص مجتمعاتٍ بعينها. فخلاف ذلك، قد ينتهي بنا المطاف إلى تبني رؤية شمولية تلغي التعددية، وهي عنصر حيوي لأي تصور ديمقراطي جذري يحترم قيمة الحرية.

إن مفهوم المواطنة الديمقراطية الجذرية الذي أقترحه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بسياسات الإصلاح الجذري القائمة على الانخراط في المؤسسات، وهي السياسات التي دعوتُ إليها سابقاً.

ففي هذا التصور، تُعد الدولة ساحةً مهمة للعمل السياسي الديمقراطي؛ إذ تمثل الحيز الذي يستطيع فيه المواطنون اتخاذ قراراتٍ بشأن تنظيم المجتمع السياسي، وهي -في الواقع- المجال الذي يمكن فيه ممارسة السيادة الشعبية.

غير أن هذا يفترض توافر الظروف الملائمة لنشوء مواجهةٍ تنافسية (أغونيستية[33])، ولهذا السبب تحديداً، يصبح من الضروري القطع مع الإجماع النيوليبرالي الذي يتسم بطابع "ما بعد السياسة".

خلافاً لما يزعمه الليبراليون، ليست الدولة مجالاً محايداً؛ فهي تتسم دائماً ببنية هيمنية، وتُعدّ في الوقت ذاته ساحةً جوهريةً للصراع المضاد للهيمنة.

ومع ذلك، فهي ليست الساحة الوحيدة للتدخل؛ إذ ينبغي رفض أي تعارضٍ بين الأحزاب والحركات الاجتماعية، أو بين النضالات البرلمانية وتلك التي تجري خارج البرلمان. فوفقاً لنموذج "الديمقراطية الصراعية"، ثمة فضاءات عامة متعددة تتسم بالتنازع، وهي فضاءاتٌ ينبغي التدخل فيها لتعميق الديمقراطية وجعلها أكثر جذرية.

فالمجال السياسي التقليدي المتمثل في البرلمان ليس هو المكان الوحيد الذي تُتخذ فيه القرارات السياسية؛ ورغم أهمية احتفاظ المؤسسات التمثيلية -أو استعادتها- لدورٍ حاسم، إلا أن ثمة حاجةً إلى أشكالٍ جديدة من المشاركة الديمقراطية لتعزيز الطابع الجذري للديمقراطية.

لقد جادلتُ في الفصل السابق ضد تصورٍ للديمقراطية الجذرية يقوم على "الأفقية" وحدها، لكن هذا لا يعني أنني أؤيد الديمقراطية التمثيلية في شكلها الراهن. إن مشروع "جذرَة" الديمقراطية الذي أقترحه يتصور مزيجاً من أشكال متنوعة للمشاركة الديمقراطية، وذلك تبعاً للمجالات والعلاقات الاجتماعية التي ينبغي أن تتحقق فيها الحرية والمساواة.

ويمكن للمرء أن يتصور تكاملاً بين أشكال مختلفة من التمثيل وطرق اختيار الممثلين؛ فقد تكون أشكال الديمقراطية المباشرة ملائمة في بعض الحالات، بينما تكون أشكال أخرى من الديمقراطية التشاركية أكثر ملاءمة في حالات أخرى.

ومع أنني أنتقد الديمقراطية المباشرة أو اختيار الممثلين عن طريق القرعة حين يُنظر إليهما كنموذج حصري لاتخاذ القرارات السياسية، إلا أنني لا أرى مانعاً من تخصيص حيز لهما في حالات محددة، جنباً إلى جنب مع المؤسسات التمثيلية.

فثمة، في الواقع، طرق عديدة لتعزيز الديمقراطية التمثيلية وجعلها أكثر خضوعاً للمساءلة. أما فيما يتعلق بمفهوم "المشاع" الذي بات رائجاً اليوم، فمع أنني لا أراه صالحاً كمبدأ عام لتنظيم المجتمع، إلا أنني أعتقد أن ممارسات "التشارك في الموارد" يمكن أن تؤدي دوراً مهماً في التصدي لعمليات خصخصة الموارد التي ينبغي -كمورد المياه مثلاً- أن تُصنَّف ضمن "المشاعات".

وطالما أن النموذج السياسي المقترح يقرّ بحقيقة أن المجتمع منقسم، وأن أي نظام اجتماعي هو في جوهره بنية قائمة على الهيمنة، فإن ثمة إمكانية لتصور تشكيلات متنوعة ومتعددة للإجراءات الديمقراطية.

إضافةً إلى ما سبق ذكره حول المواطنة، أود أن أشير إلى أن العملية الهيمنية المتمثلة في بناء "شعب" تتطلب مبدأً رابطاً يجمع -في سلسلة من التكافؤ- المطالب الديمقراطية المتعددة التي تشكّل الإرادة الجماعية. يختلف هذا المبدأ الرابط باختلاف الظروف والسياقات؛ إذ يمكن أن يتمثل إما في مطلب ديمقراطي محدد يتحول إلى رمز للنضال المشترك من أجل تعميق الديمقراطية، أو في شخصية قائدٍ ما.

لطالما كان دور الزعيم في الاستراتيجية الشعبوية محل انتقاد، وهو السبب وراء اتهام هذه الحركات -في كثير من الأحيان- بأنها ذات طابع تسلطي. يرى الكثيرون أن القيادة الكاريزمية تنطوي على مخاطر كبيرة، ولا شك في أنها قد تؤدي إلى آثار سلبية.

ومع ذلك، وبغض النظر عن حقيقة أنه من الصعب العثور على حركات سياسية مهمة تخلو من وجود قادة بارزين، فلا يوجد مبرر للمساواة بين القيادة القوية والتسلط. فالأمر برمته يعتمد على طبيعة العلاقة التي تنشأ بين الزعيم والشعب؛ ففي حالة الشعبوية اليمينية، تتسم هذه العلاقة بطابع تسلطي للغاية، حيث تُفرض الأمور من الأعلى دون وجود مشاركة حقيقية من القواعد الشعبية.

غير أنه يمكن النظر إلى القائد باعتباره "الأول بين متساوين"، ومن الممكن تماماً إرساء نوع مختلف من العلاقات بين القائد والشعب، بحيث تكون أقل اتساماً بالطابع العمودي. وعلاوة على ذلك -وهو ما سأوضحه بعد قليل- لا يمكن بناء إرادة جماعية دون نوع من تبلور المشاعر المشتركة؛ وفي هذا السياق، يمكن للروابط العاطفية التي تجمع الأفراد بقائدٍ يتمتع بالكاريزما أن تؤدي دوراً مهماً.

ثمة انتقاد آخر متكرر يُوجَّه إلى استراتيجية الشعبوية اليسارية، يتعلق بالدور الذي تمنحه للبعد الوطني. وهذا يثير جملة من التساؤلات -مثل مسألة العضوية في الاتحاد الأوروبي- التي تتجاوز نطاق هذا الكتاب؛ إذ لا يعنى الكتاب بسياسات محددة، بل يركز حصراً على نوع الاستراتيجية الملائمة -في ظل الظرف الراهن- لبلورة إرادة جماعية تهدف إلى إحداث تحول هيمني.

وما إن يتحقق هذا التحول، حتى تتهيأ الظروف لإجراء نقاشٍ صراعي حول السياسات الأكثر ملاءمة لتعميق الديمقراطية وجعلها أكثر جذرية، وهي إجابات لا ينبغي تحديدها مسبقاً.

ما أود التأكيد عليه هو أن الصراع الهيمني لاستعادة الديمقراطية يجب أن يبدأ على مستوى الدولة القومية؛ فهذه الدولة، رغم فقدانها للكثير من صلاحياتها، تظل إحدى المساحات الجوهرية لممارسة الديمقراطية والسيادة الشعبية.

فعلى المستوى الوطني ينبغي طرح مسألة "جعل الديمقراطية أكثر جذرية"؛ وهنا يجب بناء إرادة جماعية لمقاومة الآثار "ما بعد الديمقراطية" للعولمة الليبرالية الجديدة. وفقط عندما تترسخ هذه الإرادة الجماعية، يمكن للتعاون مع حركات مماثلة في بلدان أخرى أن يصبح مثمراً.

ومن الواضح أن المعركة ضد الليبرالية الجديدة لا يمكن كسبها على المستوى الوطني وحده، مما يستدعي بناء تحالف على المستوى الأوروبي. لكن استراتيجية "الشعبوية اليسارية" لا يمكنها تجاهل الاستثمار العاطفي القوي الكامن في أشكال الهوية الوطنية (أو الإقليمية)؛ وسيكون من المحفوف بالمخاطر ترك هذا الميدان للشعبوية اليمينية.

وهذا لا يعني محاكاة نهج اليمين في الترويج لقومية منغلقة ودفاعية، بل يعني توفير مسار بديل لتلك المشاعر، وتوجيهها نحو هوية وطنية ترتبط بأفضل جوانب التراث الوطني وأكثرها مساواةً وعدالةً.

علينا الآن النظر في مسألة أعدّها جوهرية لتصور كيفية تشكّل الشعب: ألا وهي الدور الحاسم الذي تؤديه الانفعالات في تكوين الهويات السياسية.

وفي رأيي، فإن غياب الفهم للبعد الانفعالي في عمليات التماهي يُعدّ أحد الأسباب الرئيسية التي تجعل اليسار — المحبوس داخل إطار عقلاني — عاجزاً عن استيعاب ديناميكيات السياسة.

ولا شك أن هذه العقلانية هي التي تقف وراء الرفض القاطع من جانب الكثير من منظري اليسار للأخذ بما يقدمه التحليل النفسي.

يُعدُّ هذا خللاً جسيماً؛ لأن نقد فرويد لفكرة "وحدة الذات"، وزعمه بأن العقل البشري منقسم بالضرورة إلى نظامين -أحدهما يقع خارج نطاق الوعي ولا يمكن أن يكون واعياً- يحملان أهمية بالغة في المجال السياسي. يبيّن فرويد أن الشخصية، بدلاً من أن تكون منظمة حول "أنا" تتسم بالشفافية، هي في الواقع مُشكَّلة عبر مستويات متعددة تقع خارج وعي الأفراد وعقلانيتهم.

وبذلك، يدفعنا فرويد إلى التخلي عن إحدى الركائز الأساسية للفلسفة العقلانية -وهي مفهوم الذات ككيان عقلاني شفاف قادر على إضفاء معنى متسق وموحد على مجمل سلوكه- ويُلزمنا بالاعتراف بأن "الأفراد" ليسوا سوى هويات مرجعية، تنشأ نتيجةً للترابط بين مواقع ذاتية محددة.

إن أطروحة التحليل النفسي القائلة بعدم وجود هويات جوهرية ثابتة، والاكتفاء بأشكال من "التماهي"، تشكل جوهر المقاربة "المناهضة للجوهرانية"؛ وهي مقاربة تفترض أن تاريخ الذات ليس سوى تاريخٍ لعمليات التماهي التي خاضتها، وأنه لا توجد هوية خفية كامنة يمكن استعادتها أو الكشف عنها خلف تلك التماهيات.

استناداً إلى فرويد، يُقرّ هذا النهج بأن بُعداً مهماً من أبعاد السياسة يتمثل في تشكيل الهويات السياسية، وأن هذا التشكيل ينطوي دائماً على بُعدٍ عاطفي.

ففي كتابه **سيكولوجية الجماهير وتحليل الأنا**، سلط فرويد الضوء على الدور الحاسم الذي تؤديه الروابط العاطفية (الليبيدية[34]) في عمليات التماهي الجماعي[35]، حيث يقول:

{من الواضح أن ثمة قوةً ما تماسكُ الجماعة؛ وأيُّ قوةٍ يمكن أن ننسب إليها هذا الإنجاز بشكلٍ أفضل من "إيروس" (إله الحب)، الذي يربط كل شيء في هذا العالم بعضه ببعض؟[36]}.

إن إدراك دور هذه الطاقة الليبيدية -وحقيقة أنها قابلة للتشكيل ويمكن توجيهها نحو مسارات متعددة، مما يولد انفعالات متباينة- يُعد أمراً جوهرياً لفهم آليات العمل الهيمني. فبناء إرادة جماعية تهدف إلى تعميق

الديمقراطية (جعلها أكثر جذرية) يتطلب حشد الطاقة الانفعالية من خلال دمجها في ممارسات خطابية تُولِّد تماهياً مع رؤية ديمقراطية قائمة على المساواة.

وجدير بالذكر أنني حين أتحدث عن "الممارسة الخطابية"، فأنا لا أقصد ممارسة تقتصر حصراً على الكلام أو الكتابة، بل أقصد ممارسات دلالية لا يمكن فيها الفصل بين الدلالة والفعل، أو بين المكونات اللغوية والانفعالية. فمن خلال انخراط الفاعلين الاجتماعيين في هذه الممارسات الدلالية -التي تتشابك فيها الكلمات والانفعالات والأفعال- يكتسب هؤلاء الفاعلون أشكالاً من الذاتية.

لإدراك تلك النقاشات الخطابية /الانفعالية، يمكننا الاستعانة برؤى مهمة لدى سبينوزا، الذي يحمل مفهومه عن "الكوناتوس" (محاولة) تقارباً مع مفهوم "الليبيدو" (الرغبة الجنسية) عند فرويد[37].

فمثل فرويد، يرى سبينوزا أن الرغبة هي المحرك الذي يدفع البشر إلى الفعل، ويشير إلى أن ما يوجه أفعالهم نحو مسارٍ دون آخر هو الانفعالات.

وفي معرض تأمله للانفعالات في كتابه "**الأخلاق**"، يميّز سبينوزا بين "التأثّر" و"الانفعال". فـ التأثّر هو حالة يكون عليها الجسد بقدر ما يخضع لفعل جسدٍ آخر؛ وحين يتأثر الجسد بشيءٍ خارجي، فإن الكوناتوس —أي السعي العام للمرء نحو الحفاظ على وجوده— يختبر انفعالاتٍ تدفعه إلى الرغبة في شيءٍ ما، ومن ثمّ التصرف وفقاً لذلك.

أقترح توظيف هذه الديناميكية المتمثلة في مفهومي "العاطفة /الانفعال" لفحص عملية تشكّل الهويات السياسية، وذلك من خلال النظر إلى "العواطف" بوصفها ممارساتٍ يترابط فيها الجانبان الخطابي والانفعالي، مما يؤدي إلى نشوء أشكالٍ محددة من الهوية.

وتُعدّ عمليات التماهي هذه —التي يمكن تصورها كبلورةٍ للانفعالات— ركيزةً جوهرية في السياسة؛ إذ إنها تمثّل المحرّك الأساسي للفعل السياسي.

تعرض المقاربة الهيمنية لانتقادات من قِبل بعض منظري "المنعطف الوجداني"، الذين يزعمون أن هذه المقاربة لا تأخذ في الحسبان سوى البعد الخطابي.

وفي معرض دحضه لهذا النقد، أوضح يانيس ستافراكاكيس أن أصحاب المقاربة "ما بعد الهيمنية" هم المخطئون؛ إذ إنهم بفصلهم البعد الخطابي عن البعد الوجداني، يغفلون التداخل التأسيسي القائم بينهما[38].

وعلى العكس من ذلك، تقرّ النظرية الخطابية للهيمنة بوجود مثل هذه التداخلات المتبادلة، حين تؤكد أن "ثمة عنصراً ينتمي إلى نطاق الانفعالات يؤدي دوراً جوهرياً في بناء العالم الاجتماعي خطابياً"[39].

يطرح بعضُ المروجين لـ "المنعطف الوجداني" رؤيتهم للوجدان باعتبارها تستند إلى فكر سبينوزا، غير أن ثمة أسباباً وجيهة تدعو للتشكيك في هذا النسب الفكري.

وفي هذا السياق، أجدُ تفسير فريدريك لوردون أكثر إقناعاً؛ إذ يؤكد، في قراءته لدور الوجدانات عند سبينوزا، أن السياسة -في نظر الأخير- هي "فن التأثير"، الذي يُعنى بإنتاج أفكارٍ تمتلك القدرة على التأثير (أفكارٌ مؤثرة)[40].

من خلال مساءلة الأولوية التي تمنحها الماركسية للمحددات المادية، وكذلك التناقض الإشكالي الذي تقيمه بين المادة والأفكار، يبيّن لوردون كيف يتيح لنا سبينوزا تجاوز هذا الإشكال عبر مفهوم الانفعال، الذي ينشأ عن الأفكار بقدر ما ينشأ عن المحددات المادية. وحين يتحقق هذا التلاقي بين الأفكار والانفعالات، تكتسب الأفكارُ قوتَها.

عند تصور الممارسات الخطابية/الانفعالية، يمكننا استلهام الأفكار من فيتجنشتاين، الذي علّمنا أن الفاعلين الاجتماعيين[41] يشكّلون معتقدات ورغبات محددة، ويكتسبون ذاتيتهم، من خلال انخراطهم في "ألعاب لغوية[42]" (وهو ما نطلق عليه الممارسات الخطابية).

وباتباع نهجه، يمكننا النظر إلى الولاء للديمقراطية ليس بوصفه قائماً على العقلانية، بل بوصفه مشاركةً في أشكال حياةٍ محددة. وكما أشار ريتشارد رورتي في مناسبات عديدة، فإن المنظور الفيتجنشتايني يجعلنا ندرك أن الولاء للديمقراطية والإيمان بقيمة مؤسساتها لا يعتمدان على إرساء أساسٍ فكريٍّ للديمقراطية.

إن الولاء للقيم الديمقراطية مسألة تتعلق بالهوية؛ فهو لا ينشأ عبر الحجج العقلانية، بل من خلال مجموعة من "الألعاب اللغوية" التي تُشكّل أنماطاً ديمقراطية للفردانية. ويُقرّ فيتجنشتاين بوضوح بالبُعد الوجداني لأنماط الولاء المختلفة، حين يُشبّه المعتقد الديني بـ "التزامٍ شغوفٍ بنظامٍ مرجعيٍّ ما"[43].

ومن خلال الجمع بين سبينوزا وفرويد وفيتجنشتاين، يمكننا اعتبار الانخراط في الممارسات الخطابية مصدراً لتلك الانفعالات التي -وفقاً لسبينوزا- تُولّد الأحاسيس (أو التأثرات) التي تحفز الرغبة وتفضي إلى أفعالٍ محددة. وهكذا، يتضح أن للأحاسيس والرغبة دوراً جوهرياً في تشكيل أنماط الهوية الجماعية.

إن إدراك الدور المحوري الذي تؤديه الانفعالات في السياسة، وكيفية حشدها، يُعد أمراً حاسماً لصياغة استراتيجية شعبوية يسارية ناجحة. وينبغي لهذه الاستراتيجية أن تسترشد بطرح غرامشي، حين يدعو إلى تحقيق "تماسك عضوي يتحول فيه الشعور-العاطفة إلى فهمٍ واعٍ".

فمن خلال الانطلاق من مفاهيم "الحس المشترك"، ينبغي لهذه الاستراتيجية مخاطبة الناس بأسلوبٍ قادرٍ على النفاذ إلى انفعالاتهم؛ كما يجب أن تكون منسجمة مع قيم وهويات الفئات التي تسعى لاستمالتها، وأن تتصل بجوانب التجربة الشعبية.

ولكي تلامس هذه الاستراتيجية المشكلات التي يواجهها الناس في حياتهم اليومية، عليها أن تنطلق من واقعهم الراهن ومن مشاعرهم الفعلية، مقدمةً لهم رؤيةً مستقبلية تمنحهم الأمل، بدلاً من الاكتفاء بأسلوب الشجب والإدانة.

تهدف استراتيجية شعبوية يسارية إلى بلورة إرادة جماعية، تستند إلى مشاعر مشتركة، وتتطلع إلى إرساء نظام أكثر ديمقراطية. ويتطلب ذلك خلق منظومة مغايرة من الرغبات والمشاعر، من خلال الانخراط في ممارسات خطابية وعاطفية تفضي إلى نشوء أشكال جديدة من الهوية. وتتخذ هذه الممارسات الخطابية والعاطفية طابعاً متنوعاً، إلا أن المجالات الثقافية والفنية تُمثّل ميداناً بالغ الأهمية لتشكيل أنماط مختلفة من الذاتية.

وهنا أيضاً، يبرز غرامشي كمرشد لا غنى عنه؛ فقد أوضح الدور المحوري للمجال الثقافي في تشكيل ونشر "الحس المشترك" الذي يفرض تعريفاً محدداً للواقع. إن النظر إلى "الحس المشترك" باعتباره نتاجاً لعملية صياغة خطابية يتيح لنا فهم كيف يمكن تحويله من خلال تدخلات مناهضة للهيمنة.

وفي كتابي **"الصراعية"**، أكدتُ على الدور الحاسم للممارسات الفنية والثقافية في الصراع من أجل الهيمنة؛ فإذا كانت الممارسات الفنية قادرة على لعب دور جوهري في بناء أشكال جديدة من الذاتية، فذلك يعود إلى قدرتها - عبر استخدام موارد تثير استجابات عاطفية - على الوصول إلى البشر على المستوى الوجداني. وهنا تكمن القوة العظيمة للفن: في قدرته على جعلنا نرى الأشياء بطريقة مختلفة، وعلى جعلنا ندرك إمكانيات جديدة[44].

ولهذا السبب، تؤدي الممارسات الفنية والثقافية دوراً مهماً في استراتيجية الشعبوية اليسارية. فلكي يحافظ النظام النيوليبرالي على هيمنته، فإنه يحتاج باستمرار إلى تعبئة رغبات الناس وتشكيل هوياتهم.

أما بناء "شعب" قادر على إرساء هيمنة مختلفة، فيتطلب تنمية مجموعة متنوعة من الممارسات الخطابية والعاطفية التي من شأنها تقويض المشاعر الجماعية التي تدعم الهيمنة الليبرالية الجديدة، وتهيئة الظروف اللازمة لتعميق الديمقراطية بشكل جذري.

ومن ثم، فمن الضروري لأي استراتيجية شعبوية يسارية أن تدرك أهمية تعزيز مشاعر جماعية بديلة؛ إذ كما أكد سبينوزا، لا يمكن إزاحة شعورٍ ما إلا بشعورٍ آخر مضاد، يكون أقوى من ذلك الذي يراد كبته.

الاستنتاج

عند فحص الظرف الراهن في أوروبا الغربية، جادلتُ بأننا نعيش في "لحظة شعبوية". وتُعدّ هذه اللحظة تعبيراً عن أشكال المقاومة ضد "الوضع ما بعد الديمقراطي" الذي تمخض عن ثلاثين عاماً من الهيمنة الليبرالية الجديدة.

وقد دخلت هذه الهيمنة الآن في حالة أزمة، مما يفتح الباب أمام إمكانية تشكّل بنية هيمنية جديدة. ويمكن لهذه البنية الجديدة أن تتخذ طابعاً أكثر تسلطاً أو أكثر ديمقراطية، وذلك رهناً بكيفية صياغة أشكال المقاومة تلك، وبطبيعة الممارسات السياسية التي ستُستخدم في مواجهة الليبرالية الجديدة.

يتوقف كل شيء على النطاق الخطابي والعاطفي الذي تُسبغ من خلاله المعاني على المطالب الديمقراطية المتعددة التي تتسم بها هذه "اللحظة الشعبوية". إن إمكانية تنفيذ ممارسات مضادة للهيمنة - بهدف وضع حد للتوافق "ما بعد السياسي"- تستلزم بناء حدود سياسية.

ووفقاً لاستراتيجية الشعبوية اليسارية، ينبغي تشكيل هذه الحدود بطريقة شعبوية، تضع الشعب في مواجهة "الأوليغارشية" (حكم الأقلية النخبوية)؛ وهي مواجهة يتشكل فيها الشعب من خلال الربط بين مجموعة متنوعة من المطالب الديمقراطية.

ولا ينبغي هنا فهم الشعب بوصفه مرجعاً تجريبياً أو فئة سوسيولوجية، بل هو بناء خطابي ينشأ عن "سلسلة التكافؤ" بين مطالب متباينة، تكتسب وحدتها من خلال التماهي مع تصور ديمقراطي جذري للمواطنة، ومن خلال معارضة مشتركة للأوليغارشية -أي تلك القوى التي تعيق بنيوياً تحقيق المشروع الديمقراطي.

لقد أكدتُ على حقيقة أن هدف الاستراتيجية الشعبوية اليسارية ليس إرساء "نظام شعبوي"، بل بناء فاعلٍ جماعي قادرٍ على شن هجوم سياسي، بهدف تأسيس تشكيلٍ هيمني جديدٍ ضمن الإطار الديمقراطي الليبرالي. ومن شأن هذا التشكيل الهيمني الجديد أن يهيئ الظروف لاستعادة الديمقراطية وتعميقها؛ غير أن هذه العملية ستتخذ مساراتٍ متباينةً تبعاً للسياقات الوطنية المختلفة.

ما أقترحه هو استراتيجية محددة لبناء الحدود السياسية، وليس برنامجاً سياسياً متكاملاً. إذ يمكن للأحزاب أو الحركات التي تتبنى استراتيجية شعبوية يسارية أن تسلك مسارات متنوعة؛ فثمة تباينات قد توجد فيما بينها، كما أنها ليست ملزمة بأن تُعرّف نفسها بهذا الاسم. وإنما على المستوى التحليلي فقط، يمكن وصفها بأنها "شعبوية يسارية".

من المتوقع أن تتعرض هذه الاستراتيجية الشعبوية اليسارية للهجوم من قِبل قطاعات في اليسار لا تزال تختزل السياسة في تناقض "رأس المال/العمل"، وتُضفي امتيازاً وجودياً على الطبقة العاملة، باعتبارها الأداة لتحقيق الثورة الاشتراكية.

وسينظر هؤلاء، بطبيعة الحال، إلى هذه الاستراتيجية بوصفها استسلاماً لـ "الأيديولوجيا البرجوازية". ولا جدوى من الرد على انتقاداتٍ تنطلق من ذلك المفهوم ذاته للسياسة الذي كنتُ أناقضه وأدحضه.

لكن ثمة أنواعاً أخرى من الاعتراضات التي تستحق الأخذ في الحسبان. ونظراً للدلالة السلبية للغاية التي يحملها مصطلح "الشعبوية" في أوروبا الغربية، فقد أثيرت شكوك من جهات عدة حول مدى ملاءمة استخدامه لوصف نمط من السياسات قد يكون مقبولاً بشكل أسهل لو سُمّي باسمٍ آخر. لماذا نطلق عليه وصف "الشعبوي"؟ وما الذي يمكن كسبه من ذلك؟

أود الإشارة إلى أن هذه الدلالة السلبية خاصة بالسياق الأوروبي، وهي -كما أوضحت سابقاً- تعكس محاولة من جانب المدافعين عن الوضع الراهن "ما بعد السياسي" لنزع الشرعية عن كل القوى التي تتحدى ادعاءهم بأنه لا بديل عن العولمة الليبرالية الجديدة. إذ يُستخدم هذا الوصف الانتقاصي لتصوير تلك الحركات جميعها على أنها تشكل خطراً على الديمقراطية.

وفي سياقات أخرى، نُظِر إلى الحركات الشعبوية نظرةً إيجابية؛ وهو ما ينطبق، على سبيل المثال، على حزب الشعب الأمريكي الذي تأسس عام 1891.

فقد أوضح مايكل كازين، في كتابه **"الإقناع الشعبوي"**، أن هذا الحزب دافع عن سياسات تقدمية تهدف إلى تعزيز الديمقراطية. ورغم أن حزب الشعب لم يستمر طويلاً[45]، إلا أن السياسات التي نادى بها تبناها الليبراليون، وكان لها أثرٌ ملموس في برنامج الصفقة الجديدة.

على الرغم من ظهور تيار مهم من الشعبوية اليمينية في الولايات المتحدة لاحقاً، إلا أن المصطلح ظل قابلاً للاستخدام في سياقات إيجابية؛ وهو ما نلحظه اليوم في التقدير الواسع لسياسات بيرني ساندرز، الذي تتبنى استراتيجيته نهجاً شعبوياً يسارياً بوضوح.

بمجرد التسليم بأن الشعبوية يمكن أن تقدم استراتيجية سياسية لتعزيز الديمقراطية، يصبح بوسعنا أن ندرك أهمية إعادة صياغة دلالة هذا المصطلح -في ظل الظرف الراهن في أوروبا الغربية- على نحو إيجابي، بحيث يمكن استخدامه لوصف شكل من أشكال السياسة المناهضة للهيمنة السائدة، والموجهة ضد النظام النيوليبرالي.

ففي مرحلة "ما بعد الديمقراطية" -حيث بات استعادة الديمقراطية وتجذيرها مطروحاً على جدول الأعمال- تبرز الشعبوية كأداة ملائمة تماماً لتحديد المنطق السياسي المناسب لهذا الظرف، وذلك من خلال تأكيدها على "الشعب" باعتباره ركيزة جوهرية للديمقراطية.

وبوصفها استراتيجية سياسية تشدد على ضرورة رسم خط فاصل بين "الشعب" و"الأوليغارشية" (قلة قليلة من أصحاب النفوذ)، فإن الشعبوية تتحدى ذلك التصور "ما بعد السياسي" الذي يختزل الديمقراطية في مجرد "توافق".

وعلاوة على ذلك، فمن خلال تركيزها على بناء "إرادة جماعية" تُفهم بوصفها صياغةً لمطالب ديمقراطية متنوعة، تقر الشعبوية بضرورة الأخذ في الاعتبار طيفاً واسعاً من النضالات المتباينة، بدلاً من حصر مفهوم "الفاعل السياسي الجماعي" في إطار "الطبقة" فحسب.

ومن الجوانب الحاسمة الأخرى في الاستراتيجية الشعبوية إدراكها لدور البعد العاطفي في أشكال الهوية السياسية، وأهمية حشد المشاعر المشتركة؛ وهو جانبٌ يغيب عادةً عن الأشكال التقليدية لسياسات اليسار. ولهذه الأسباب جميعها، يصبح تبني استراتيجية "شعبوية" أمراً جوهرياً في النضال الرامي إلى إرساء تشكيل هيمني جديد.

ولكن لماذا نطلق عليه اسم الشعبوية "اليسارية"؟ هذا هو السؤال الذي يطرحه بالفعل العديد ممن يتفقون على ضرورة تعزيز استراتيجية شعبوية تهدف إلى دفع الديمقراطية نحو الجذرية، لكنهم يتساءلون عن مدى ملاءمة وصفها بـ"اليسارية".

يقترح البعض منهم استخدام مصطلح الشعبوية الديمقراطية، بينما يفضل آخرون وصفها بالشعبوية التقدمية أو الإنسانية. وعادةً ما يُقدَّم سببان لرفض وصفها بالشعبوية اليسارية؛ أولهما أنه مع تحول الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية —التي غالبًا ما تُربط بـ اليسار— إلى تبني الليبرالية الجديدة، فقد فقد مصطلح اليسار مصداقيته تمامًا وتجرد من أي دلالة تقدمية.

ونظرًا لأن أنصار الاستراتيجية الشعبوية لا يرغبون في أن يُربطوا بذلك النوع الآخر من اليسار — الذي يدعي تمثيل اليسار الحقيقي— فإنهم يفضلون التخلي عن وسم اليسار تمامًا.

ومع أنني أتفهم مخاوف أولئك الذين يسعون إلى إبراز خصوصية الاستراتيجية الشعبوية وتمييزها عن المفهومين السائدين حاليًا لـ اليسار، إلا أنني أرى أن استخدام مصطلح الشعبوية اليسارية كافٍ بحد ذاته لتمييزها عن المعاني الشائعة لهذا المصطلح.

هناك سبب آخر يُساق للتخلي عن هذا المصطلح، وهو أنه لا يتناسب مع الطابع العابر للقطاعات للاستراتيجية الشعبوية. إذ يُقال إن اليسار يعبّر، بشكل عام، عن مصالح قطاعات اجتماعية واقتصادية محددة، ويتجاهل مطالبَ ينبغي -وفقاً للاستراتيجية الشعبوية- أن تُدرج في عملية بناء الإرادة الجماعية.

وأرى أن هذا الاعتراض أكثر جوهرية؛ ففي الواقع، حين يُنظر إلى مفهوم اليسار من منظور سوسيولوجي -باعتباره ممثلاً لمصالح فئات اجتماعية بعينها- فإنه لا يصلح لوصف نحن أو شعبٍ يتشكل من خلال الربط بين مطالب ديمقراطية متنوعة ومتباينة.

إن بناء شعبٍ بطريقة عابرة للقطاعات، بهدف خلق أغلبية شعبية مستقلة عن الانتماءات السياسية السابقة، هو في جوهره ما يميّز الحدود السياسية الشعبوية عن تلك التقليدية التي تفصل بين اليسار واليمين.

بهذا المعنى ينبغي فهم ادعاء حركاتٍ مثل بوديموس بأنها ليست يسارية ولا يمينية. فالمقصود ليس أنها تتبنى سياسةً بلا حدود — على غرار نهج الطريق الثالث — بل إنها تعيد تشكيل هذه الحدود بطريقةٍ مختلفة. وتكمن الإشكالية في أن هذا الموقف، من خلال إغفاله توضيح الكيفية الحزبية التي يُبنى بها مفهوم الشعب، يترك التوجه السياسي لهذه الحركات غامضاً.

ولتجنب هذا الغموض السياسي، أرى أنه من المهم الحديث عن شعبوية يسارية بالاستناد إلى دلالة أخرى لمصطلح اليسار؛ دلالةٍ تتصل ببعده القيمي وتشير إلى المبادئ التي يدافع عنها، وهي: المساواة والعدالة الاجتماعية.

وأنا أعتبر هذا البعد ركيزةً جوهريةً ينبغي التمسك بها عند صياغة استراتيجية شعبوية تهدف إلى تعميق الديمقراطية. فبمجرد الإقرار بأن الشعب يمكن تشكيله بطرقٍ شتى —وأن الأحزاب الشعبوية اليمينية

تعمل هي الأخرى على تشكيل شعبٍ خاصٍ بها— يصبح من الضروري، لأسبابٍ سياسيةٍ بالغة الأهمية، توضيح أيّ نوعٍ من الشعوب نسعى إلى تشكيله.

ورغم كل المزاعم التي تدعي أن مصطلحي اليسار واليمين قد عفا عليهما الزمن، فإنهما لا يزالان يمثلان، في مجتمعات أوروبا الغربية، علاماتٍ رمزيةً محوريةً في الخطاب السياسي؛ لذا لا أرى أنه من الحكمة التخلي عنهما. فما نحتاجه حقاً هو استعادة الطابع السياسي للمواجهة، وإعادة صياغة دلالة اليسار.

يمكن تصور التمييز بين اليسار واليمين بوصفه انقساماً تارة، وبوصفه خطاً فاصلاً تارة أخرى. ففي حقبتنا "ما بعد السياسية"، غالباً ما يُنظر إلى الاختلاف بين اليسار واليمين على أنه مجرد انقسام؛ أي نوع من التباين الذي لا يقوم على أساس من التناحر، بل يشير فقط إلى اختلاف في المواقف.

وإذا ما فُهم التمييز بين اليسار واليمين على هذا النحو، فإنه لا يصلح لخدمة مشروع يهدف إلى تعميق الديمقراطية (أو تجذيرها). أما إذا نُظر إليه باعتباره خطاً فاصلاً — مما يعني وجود تناحر بين المواقف المعنية، واستحالة وجود موقف وسطي — فإن هذا الاختلاف يكتسب حينئذٍ طابعاً سياسياً حقيقياً.

وأرى أن إيصال فكرة أثر الخط الفاصل هذه تبدو أكثر صعوبة عند استخدام مصطلحات مثل الشعبوية التقدمية أو الديمقراطية؛ بينما تبرز الشعبوية اليسارية بوضوح أكبر وجود تناحرٍ بين الشعب والأوليغارشية، وهو تناحرٌ لا يمكن بدونه صياغة أي استراتيجية هيمنية.

بدلاً من النظر إلى اللحظة الشعبوية باعتبارها تهديداً للديمقراطية فحسب، من الملحّ إدراك أنها تتيح أيضاً فرصة لتعميقها بشكل جذري. ولاغتنام هذه الفرصة، لا بد من الإقرار بأن السياسة حزبية بطبيعتها، وأنها تتطلب رسم خط فاصل بين نحن وهم.

فمن خلال استعادة الطابع الصراعي للديمقراطية وحدها، يمكن حشد الانفعالات وخلق إرادة جماعية تهدف إلى تعميق المثل الديمقراطية. هل سينجح هذا المشروع؟ بالطبع، لا توجد ضمانات، لكن تفويت الفرصة التي يتيحها الظرف الراهن سيكون خطأً جسيماً.

ملحق نظري

مقاربة لا جوهرانية

هناك طريقتان لتصور مجال السياسة؛ فمن منظورٍ يقوم على التشارك، يُنظر إليه بوصفه ميدانًا للحرية والعمل الجماعي، بينما يراه منظورٌ آخر -يقوم على التباعد- ميدانًا للصراع والعداء[46].

يندرج تأملي هذا ضمن الرؤية القائمة على التفكيك، ويستند إلى مقاربة نظرية طُوِّرت في كتاب **الهيمنة والاستراتيجية الاشتراكية**؛ حيث يُعد مفهوما التناحر والهيمنة ركيزتين أساسيتين لمعالجة مسألة السياسي[47].

يشير كلا المفهومين إلى وجود بُعدٍ من السلبية الجذرية التي تتجلى في الاحتمالية الدائمة لنشوء التناحر. وهذا ما يحول دون اكتمال المجتمع ككُلٍّ مُغلق، ويقطع الطريق على إمكانية قيام مجتمعٍ يتجاوز الانقسام وموازين القوى.

يُنظر إلى المجتمع بوصفه نتاجاً لسلسلة من الممارسات الهيمنية التي تهدف إلى إرساء النظام في سياق يتسم بالاحتمالية. إنه مجال الممارسات المترسبة؛ أي تلك الممارسات التي تحجب الفعل الأصلي لتأسيسها السياسي الاحتمالي، وتُعامل كأمرٍ مُسلَّم به، وكأنها تستمد وجودها من ذاتها.

فكل نظام اجتماعي ليس سوى تشكيلٍ مؤقتٍ وهشٍ لممارساتٍ هيمنيةٍ تسعى إلى فرض النظام في ظل واقعٍ احتمالي. والممارسات الهيمنية هي، في جوهرها، ممارساتُ تشكيلٍ (أو ربطٍ) يُخلق من خلالها نظامٌ بعينه، وتتحدد بها معاني المؤسسات الاجتماعية.

كان من الممكن دائمًا للأمور أن تكون على نحوٍ مغاير، فأيُّ نظامٍ يقوم بالأساس على استبعاد احتمالاتٍ أخرى. وهو دائمًا تعبيرٌ عن تشكيلةٍ معيّنة من علاقات القوة، ويفتقر إلى أساسٍ عقلانيٍّ نهائيّ.

فما يبدو كنظامٍ طبيعيٍّ ليس، في حقيقة الأمر، تجلّيًا لموضوعيّةٍ أعمق تكون خارجةً عن الممارسات التي أوجدته. وعليه، فإنَّ كلَّ نظامٍ قائمٍ معرّضٌ لأن يُواجه بممارساتٍ مناهضةٍ للهيمنة؛ وهي ممارساتٌ تسعى إلى تفكيك هذا النظام بغية إرساء شكلٍ آخر من الهيمنة.

يتمثل المبدأ المهم الثاني للمقاربة المناهضة للجوهرية في أن الفاعل الاجتماعي يتشكل من مجموعة من المواقع الخطابية التي لا يمكن تثبيتها بشكل نهائي ومطلق ضمن نظام مغلق من الاختلافات. وهو يتكون بفعل تنوعٍ من الخطابات التي لا تربط بينها علاقة ضرورية، بل يسودها حراكٌ دائمٌ من "التحديد الفائض" و"الإزاحة". ومن ثم، فإن هوية ذاتٍ كهذه — تتسم بالتعدد والتناقض — تظل دائماً عرضيةً وغير مستقرة، وتكتسب تثبيتاً مؤقتاً عند تقاطع تلك الخطابات، كما تعتمد على أشكالٍ محددة من التماهي.

ومن ثم، فمن المستحيل الحديث عن الفاعل الاجتماعي باعتباره كيانًا موحدًا ومتجانسًا. بل ينبغي لنا، بالأحرى، مقاربته بوصفه تعدديةً تعتمد على مواقع ذاتية متنوعة يتشكل من خلالها ضمن تكوينات خطابية مختلفة، مع الإقرار بأنه لا توجد علاقة ضرورية مسبقة بين الخطابات التي تُنشئ هذه المواقع الذاتية المتباينة.

غير أن هذه التعددية لا تعني مجرد التعايش بين مواقع ذاتية متعددة، بل تنطوي على تقويضٍ مستمر وتحديدٍ فائض لكل موقعٍ منها بفعل المواقع الأخرى؛ وهو ما يتيح توليد تأثيراتٍ شمولية داخل حقلٍ يتسم بحدودٍ مفتوحة ومحددة في آنٍ معًا.

ثمة، إذن، حركة مزدوجة: فمن ناحية، هناك حركة "إزاحة للمركز" تحول دون تثبيت مجموعة من المواقع حول نقطة مُشكِّلة مسبقاً؛ ومن ناحية أخرى، ونتيجةً لهذا الغياب الجوهري للثبات، تظهر حركة معاكسة تتمثل في إرساء "نقاط عقدية" — أي حالات تثبيت جزئية تحدُّ من تدفق "المدلول" تحت "الدال".

غير أن هذه الجدلية القائمة بين غياب الثبات والتثبيت لا يمكن أن تتحقق إلا لأن الثبات ليس معطىً جاهزاً مسبقاً، ولأنّه لا يوجد "مركز للذاتية" يسبق عمليات التماهي التي يقوم بها الذات. ولهذا السبب، ينبغي لنا أن ننظر إلى تاريخ الذات بوصفه تاريخاً لعمليات التماهي الخاصة بها؛ إذ لا توجد هوية خفية يمكن استعادتها أو الكشف عنها خلف تلك العمليات.

إن إنكار وجود رابطة ضرورية سابقة على التجربة بين مواقع الذات لا يعني غياب السعي المستمر لإرساء روابط تاريخية وعرضية ومتغيرة فيما بينها. وهذا النمط من الروابط، الذي يُنشئ علاقة عرضية غير محددة مسبقاً بين مواقع مختلفة، هو ما يُطلق عليه مصطلح "التَمَفْصُل".

ومع أنه لا توجد رابطة ضرورية بين مواقع الذات المختلفة، إلا أنه تظهر دائماً في المجال السياسي خطاباتٌ تسعى إلى تحقيق هذا التمفصل انطلاقاً من وجهات نظر متباينة.

ولهذا السبب، يتشكل كل موقع من مواقع الذات ضمن بنية خطابية تتسم بعدم الاستقرار في جوهرها؛ إذ تخضع هذه البنية لممارسات تركيبية متنوعة تعمل باستمرار على تقويض ذلك الموقع وتحويله. ومن هنا، لا يوجد موقع للذات يمكن القول إن صلته بالمواقع الأخرى مضمونة بشكل نهائي؛ وبالتالي، لا توجد هوية اجتماعية يمكن اكتسابها بشكل كامل ودائم.

تصور صراعي للديمقراطية

بعد كتابي **ما بعد الهيمنة واستراتيجية اشتراكية**، كرّستُ جزءاً مهماً من عملي لبلورة نموذج بديل للسياسة الديمقراطية، يكون قادراً على تفسير حقيقة أن التناحر أمرٌ لا يمكن استئصاله، وأن السياسة تتسم بطبيعة هيمنية[48].

لقد تناولتُ الأسئلة التالية: كيف يمكن تصور الديمقراطية في إطار مقاربتنا القائمة على مفهوم الهيمنة؟ وكيف يمكن لنظام ديمقراطي أن يقر بوجود صراعات لا حل عقلاني لها، وأن يتعامل معها؟ وكيف يمكن صياغة مفهوم للديمقراطية يسمح، في جوهره، بحدوث مواجهة بين مشاريع هيمنية متصارعة؟

تتمثل إجابتي عن تلك الأسئلة في "نموذج الديمقراطية التنازعية"، الذي أرى أنه يوفر الإطار التحليلي اللازم لتصور إمكانية حدوث مواجهة ديمقراطية بين مشاريع هيمنية. وبإيجاز، يمكن تلخيص حجتي على النحو التالي.

بمجرد أن نقر بوجود بُعد السياسي، نبدأ في إدراك أن أحد التحديات الرئيسية التي تواجه السياسة الديمقراطية الليبرالية التعددية يتمثل في محاولة نزع فتيل العداء الكامن في العلاقات الإنسانية، وذلك لجعل التعايش البشري ممكناً.

في الواقع، لا تكمن المسألة الجوهرية في كيفية التوصل إلى إجماعٍ خالٍ من الإقصاء؛ لأن ذلك يتطلب بناء هوية جماعية بصيغة نحن لا يقابلها طرفٌ آخر بصيغة هم. وهذا أمرٌ مستحيل، لأن الشرط الأساسي لتشكيل هوية نحن هو، في حد ذاته، رسم حدودٍ تفصلنا عن هم.

تكمن المسألة الجوهرية في النظام الديمقراطي الليبرالي، إذن، في كيفية إرساء هذا التمييز بين نحن وهم ـــ وهو تمييز مُكوّن للسياسة ـــ بطريقة تتوافق مع الإقرار بالتعددية.

فالمهم هو ألا يتخذ الصراع، حين ينشأ، شكل العدائية (أي الصراع بين أعداء)، بل شكل التنافس (أي الصراع بين خصوم).

ويختلف هذا النوع من المواجهة التنافسية عن المواجهة العدائية؛ ليس لأنها تفتح الباب أمام إمكانية التوصل إلى توافق، بل لأن الخصم هنا لا يُنظر إليه كعدوٍ ينبغي القضاء عليه، بل كطرفٍ يُعترف بشرعية وجوده.

ففي حين تُواجَه أفكاره بقوة وحزم، لا يُشكَّك أبداً في حقه في الدفاع عنها. ومع ذلك، لا تختفي فئة العدو تماماً؛ إذ تظل حاضرةً فيما يخص أولئك الذين يرفضون التوافق القائم على الصراع ـــ وهو التوافق الذي يشكل أساس الديمقراطية التعددية ـــ وبالتالي لا يمكنهم أن يكونوا جزءاً من هذا النطاق التنافسي.

ومن ثم، فإن مسألة حدود التعددية تُعد قضية جوهرية ينبغي على الديمقراطية معالجتها، ولا سبيل لتجنبها. فمن خلال التأكيد على الطابع التأسيسي للانقسام الاجتماعي واستحالة التوصل إلى مصالحة نهائية، يُقر المنظور "الصراعي" بالطبيعة الحزبية -أو الانحيازية- التي لا غنى عنها للسياسة الديمقراطية.

وبدلاً من تصوير هذا التواجه وفق منطق "الصديق/العدو" -الذي قد يفضي إلى حرب أهلية-، يطرح هذا المنظور تصوراً يقوم على علاقة بين "خصوم"، مما يتيح حدوث هذا التواجه داخل المؤسسات الديمقراطية ذاتها.

هذه المواجهة الضرورية هي أمرٌ يضطر معظم منظري الديمقراطية الليبرالية إلى تجنبه، وذلك بسبب الطريقة القاصرة التي يتصورون بها التعددية. فمع إدراكهم أننا نعيش في عالم تتعايش فيه وجهات نظر وقيم متعددة، وأنه من المستحيل -لأسباب تجريبية- أن يتبنى كلٌ منا هذه الرؤى والقيم جميعاً، إلا أن هؤلاء المنظرين يتخيلون أن هذه الرؤى والقيم، إذا ما جُمعت معاً، تشكل كلاً منسجماً يخلو من الصراعات.

ومن ثم، فإن هذا النمط من التفكير يعجز عن تفسير الطبيعة الصراعية -بشكل حتمي- للتعددية، والتي تنبع من استحالة التوفيق بين جميع وجهات النظر؛ ولهذا السبب بالذات، يجد هذا الفكر نفسه مضطراً إلى نفي "السياسي" في بُعده القائم على التناحر.

إن ما يقع على المحك في الصراع التنافسي هو التشكيل ذاته لعلاقات القوة التي تضع هيكل النظام الاجتماعي، وطبيعة الهيمنة التي تُبنى من خلالها. إنه مواجهة بين مشاريع هيمنية متصارعة لا يمكن التوفيق بينها عقلانيًا بأي حال من الأحوال.

ومن ثم، يظل البعد العدائي حاضرًا على الدوام، لكنه يتجسد عبر مواجهةٍ يرتضي الخصومُ إجراءاتِها. وعلى عكس النماذج الليبرالية، يأخذ هذا المنظور التنافسي في الحسبان حقيقة أن كل نظام اجتماعي هو نتاج تأسيس سياسي، وأن الأرضية التي تجري عليها التدخلات الهيمنية ليست محايدة قط؛ فهي دائمًا حصيلة ممارسات هيمنية سابقة. وهو ينظر إلى المجال العام بوصفه ساحة معركة تتواجه فيها المشاريع الهيمنية، دون أي إمكانية لتحقيق مصالحة نهائية.

يُتيح التمييز بين العدائية (العلاقة بين صديق وعدو) والتنافسية (العلاقة بين خصوم) فهماً لسبب عدم الحاجة —خلافاً لما يعتقده العديد من منظري الديمقراطية— إلى نفي حقيقة أن العدائية أمرٌ لا يمكن استئصاله، وذلك من أجل تصور إرساء نظام ديمقراطي.

أزعم أن المواجهة الصراعية، بعيداً عن كونها تشكل خطراً على الديمقراطية، تُعد في الواقع شرطاً لوجودها ذاته. فالديمقراطية، بطبيعة الحال، لا يمكنها البقاء دون أشكال معينة من الإجماع؛ إجماعٍ يتعلق بالولاء للقيم الأخلاقية-السياسية التي تشكل مبادئ شرعيتها، وبال (المؤسسات) التي تتجسد فيها هذه القيم.

لكن ينبغي للديمقراطية أيضاً أن تتيح التعبير عن الصراع بشكلٍ تنافسي، وهو ما يتطلب أن يمتلك المواطنون، فعلياً، إمكانية الاختيار بين بدائل حقيقية. إن الديمقراطية التي تعمل على نحوٍ سليم تستلزم وجود مواجهة بين مواقف سياسية ديمقراطية؛ فإذا غابت هذه المواجهة، يظل هناك دائماً خطرٌ يتمثل في استبدالها بمواجهةٍ أخرى، تقوم على قيمٍ أخلاقية غير قابلة للتفاوض أو على أشكالٍ جوهرانية من الهوية.

شكر وتقدير

في بلورة تصوري للشعبوية اليسارية، أدين بالفضل لنقاشات عامة ومحادثات خاصة مع إينيغو إيريخون، وجان لوك ميلنشون، وفرانسوا روفان، ويانيس ستافراكاكيس، الذين أسهموا -بطرق مختلفة- في تطوير حججي.

أعرب عن امتناني لكل من بولين كولونا ديستريا، وليتيسيا سابساي، وجيمس شنايدر، وكريستوف فينتورا، على اقتراحاتهم وملاحظاتهم القيّمة للغاية حول جوانب متعددة من هذا الكتاب.

وأخيرًا، أود أن أشكر معهد العلوم الإنسانية في فيينا (IWM) على توفيره بيئةً محفزةً للغاية وملائمةً خلال الأشهر التي قضيتها هناك في ربيع عام 2017، والتي كتبتُ خلالها جزءًا كبيرًا من المخطوطة.

شانتال موف بطاقة تعريف

شانتال موف Chantal Mouffe (وُلدت في 17 يونيو 1943)[49] هي منظِّرة سياسية وفيلسوفة بلجيكية، تدرِّس في جامعة وستمنستر. تشتهر، إلى جانب إرنستو لاكلاو، بمساهمتها في تطوير ما يُعرف بـ "مدرسة إسكس" لتحليل الخطاب[50]. وهي من أشد منتقدي الديمقراطية التداولية، وتدعو في المقابل إلى نموذج للديمقراطية الجذرية يقوم على الصراع.

درست شانتال موف في جامعات لوفان وباريس وإسكس، وعملت في العديد من الجامعات حول العالم (في أوروبا وأمريكا الشمالية وأمريكا اللاتينية). كما شغلت مناصب أكاديمية زائرة في جامعات هارفارد وكورنيل وبرينستون، وفي المركز الوطني للبحث العلمي (CNRS) في باريس. وفي الفترة ما بين عامي 1989 و1995، تولت منصب مديرة البرامج في "الكلية الدولية للفلسفة" (Collège international de philosophie) في باريس. وهي تشغل حالياً منصب أستاذة في قسم السياسة والعلاقات الدولية بجامعة وستمنستر في المملكة المتحدة، حيث تُعد أيضاً عضواً في "مركز دراسات الديمقراطية".

طوّرت نمطاً من البحث السياسي "ما بعد الماركسية" يستند إلى أفكار غرامشي، وما بعد البنيوية، ونظريات الهوية، مع إعادة تعريف السياسة اليسارية في إطار "الديمقراطية الجذرية". وقد شاركت إرنستو لاكلاو في تأليف كتابهما الأكثر استشهاداً، "الهيمنة والاستراتيجية الاشتراكية"، كما ألّفت أعمالاً مؤثرة حول النظرية السياسية القائمة على مفهوم "الصراع التنافسي"، منها كتابا "الصراع التنافسي: التفكير في العالم سياسياً" و"المفارقة الديمقراطية". وفي عام 2018، صدر لها كتاب "من أجل شعبوية يسارية".

تُعدّ من أبرز نقّاد الديمقراطية التداولية (لا سيما في صيغتيها الرولزية والهابرماسية)، كما تُعرف باستعانتها بأعمال كارل شميت -وبالأخص مفهومه عن "السياسي"- لطرح رؤية تهدف إلى إضفاء طابع جذري على الديمقراطية الحديثة، وهو ما تطلق عليه مصطلح "التعددية الصراعية"[51]. وقد أولت اهتماماً خاصاً لتسليط الضوء على الإمكانات الجذرية للممارسات الفنية.

تعرض كتاب شانتال موف "الخصامية: التفكير في العالم سياسياً" (2013) لانتقادات من قِبل تيموثي لوري؛ بسبب تركيزه الشديد على مؤسسات الدولة، حيث أشار لوري إلى أن "حماس موف المعلن تجاه بعض الحركات الإسلامية غير الغربية مشروطٌ حصراً بتبني هذه الحركات لأدوات الدولة"[52].

يرى عالم الاجتماع بيير بيرنباوم أن نظرية شانتال موف "غريبة جوهرياً عن أي طرح ماركسي أو حتى اشتراكي، كما أنها تتناقض مع أي تحليل سوسيولوجي".

وهو يشكك، على وجه الخصوص، في لجوئها إلى عواطف الناخبين بدلاً من عقولهم، معتبراً ذلك "رفضاً صريحاً للتقليد العقلاني لعصر التنوير -الذي يمثله يورغن هابرماس- وكذلك لركائز النظرية السياسية المعاصرة".

وبحسب عالم الاجتماع هذا، فإن فكر شانتال موف يمثل "تفسيراً لأسس التعبئة، يستلهم بوضوح تجارب أمريكا اللاتينية، لكنه يبدو في الوقت ذاته ذا جذور بعيدة تعود إلى طروحات غوستاف لوبون أو غابرييل تارد في القرن التاسع عشر".

التكريمات

- دكتوراه فخرية، جامعة فالبارايسو، تشيلي (2014)[53].
- دكتوراه فخرية، جامعة كوستاريكا (2019)[54].
- دكتوراه فخرية، جامعة لوفان الكاثوليكية (KU Leuven)، بلجيكا (2019)[55].

المؤلفات

- غرامشي والنظرية الماركسية. لندن – بوسطن: روتليدج / كيغان بول، 1979. (Gramsci and Marxist Theory. London – Boston: Routledge / Kegan Paul, 1979.)
- (تأليفها بالاشتراك مع إرنستو لاكلو) الهيمنة والاستراتيجية الاشتراكية: نحو سياسة ديمقراطية جذرية. لندن – نيويورك: فيرسو، 1985. (Hegemony (with Ernesto Laclau) and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. London – New York: Verso, 1985.)
- أبعاد الديمقراطية الجذرية: التعددية، المواطنة، المجتمع. لندن – نيويورك: فيرسو، 1992. (Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community. London – New York: Verso, 1992.)
- عودة السياسي. لندن – نيويورك: فيرسو، 1993. (The Return of the Political. London – New York: Verso, 1993.)
- السياسة ورهاناتها. من أجل ديمقراطية تعددية. باريس: لا ديكوفيرت/موس، 1994. (Le politique et ses enjeux. Pour une démocratie plurielle. Paris: La Découverte/MAUSS, 1994.)
- التفكيكية والبراغماتية. لندن – نيويورك: روتليدج، 1996. (Deconstruction and Pragmatism. London – New York: Routledge, 1996)
- تحدي كارل شميت. لندن – نيويورك: فيرسو، 1999. (The Challenge of Carl Schmitt. London – New York: Verso, 1999.)
- المفارقة الديمقراطية. لندن – نيويورك: فيرسو، 2000. (The Democratic Paradox. London – New York: Verso, 2000.)
- منظورات نسوية. فيينا: توريا + كانت، 2001. (Feministische Perspektiven. Wien: Turia + Kant, 2001.)

- إرث فيتغنشتاين: البراغماتية أم التفكيكية. فرانكفورت أم ماين – نيويورك: بيتر لانغ، 2001. (The legacy of Wittgenstein: Pragmatism or Deconstruction. Frankfurt am Main – New York: Peter Lang, 2001.)
- في السياسي. أبينغدون – نيويورك: روتليدج، 2005. (On the Political. Abingdon – New York: Routledge, 2005.)
- الهيمنة، والديمقراطية الجذرية، والسياسي، تحرير جيمس مارتن، لندن: روتليدج، 2013. (Hegemony, Radical Democracy, and the Political, edited by James Martin, London: Routledge, 2013.)
- الصراعية: التفكير في العالم سياسياً. لندن – نيويورك: فيرسو، 2013. (Agonistics: Thinking The World Politically. London – New York: Verso, 2013.)
- موف، شانتال (1995) "ما بعد الماركسية: الديمقراطية والهوية"، مجلة البيئة والتخطيط (د) المجلد 13، ص 259–266. (Mouffe C, 1995 'Post-marxism: democracy and identity', Environment and Planning D vol.13 pp. 259–266 ML: P305 E30.)
- (في حوار مع إينيغو إيريخون) "نستطيع أن نفعل": باسم الشعب (ترجمة: سيريو كانوس)، لندن: لورنس آند ويشارت، 2016. (in conversation with Íñigo Errejón) Podemos: In the Name of the People (trans. Sirio Canos), London: Lawrence & Wishart, 2016.)
- من أجل شعبوية يسارية. لندن – نيويورك: فيرسو، 2018. (For a Left Populism. London – New York: Verso, 2018.)
- نحو ثورة ديمقراطية خضراء. لندن - نيويورك: فيرسو، 2022. (Towards a Green Democratic Revolution. London - New York: Verso, 2022.)

ملحق المصطلحات السياسية

الأرستقراطية هي نظام حكم أو بنية اجتماعية وسياسية تكون فيها السلطة والنفوذ والامتيازات متركزة في أيدي طبقة اجتماعية محدودة، تتمتع بمكانة موروثة أو ثروة أو نفوذ سياسي واجتماعي. يرجع أصل المصطلح إلى اللغة اليونانية: أريسطوس أي الأفضل أو الأجدر. وقراطيوس أي السلطة أو الحكم. أي أن المعنى الأصلي هو حكم الأفضل.

ينتقد الفكر اليساري الأرستقراطية عندما تتحول إلى نظام للامتيازات الطبقية والاحتكار السياسي والاقتصادي، خصوصاً عندما تكون المكانة والسلطة موروثتين ولا تتاح الفرص بصورة متساوية أمام أفراد المجتمع.

الأنطولوجيا هي فرع من فروع الفلسفة يبحث في طبيعة الوجود، وماهية الأشياء، وشروط وجودها، والعلاقات التي تربط بينها. تُستخدم الكلمة في الفكر السياسي للإشارة إلى التصور الفلسفي الأساسي الذي ينطلق منه المفكر لفهم طبيعة المجتمع والسياسة والإنسان. تتبنى موف تصوراً لاجوهرانياً للهوية السياسية. فهي لا ترى أن الهويات السياسية محددة مسبقاً بصورة نهائية، أو أن الانتماء الطبقي وحده يحدد الموقف السياسي للفرد. فالهوية السياسية تتشكّل من خلال الخطابات والصراعات والتحالفات والظروف التاريخية.

الأيديولوجيا هي منظومة من الأفكار والمعتقدات والقيم والتصورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تشكّل رؤية الفرد أو الجماعة للعالم والمجتمع والسلطة، وتحدد مواقفهم من القضايا المختلفة، وتوجّه سلوكهم وممارساتهم السياسية والاجتماعية. ويتم تعريبها بالمذهب الفكري. حيث أن الأيديولوجيا في المفهوم السياسي هي مجموعة الأفكار والمبادئ التي يستند إليها حزب أو حركة سياسية في تفسير الواقع وتحديد أهدافه ومشروعه لتغيير المجتمع أو المحافظة على النظام القائم.

الفرق بين الأيديولوجيا والفكر السياسي: فالفكر السياسي: مجموعة الأفكار والتحليلات والنظريات المتعلقة بالسلطة والدولة والمجتمع والحقوق. بينما الأيديولوجيا: منظومة مترابطة من الأفكار والقيم والمعتقدات التي توجّه المواقف والممارسات السياسية وتحدد المشروع المجتمعي.

لا تنطلق موف من فكرة أن السياسة يمكن أن تكون محايدة أو خالية من الأيديولوجيا بل تؤكد أن الصراع السياسي يقوم على اختلاف المشاريع والتصورات والقيم، وأن الديمقراطية لا تعني إلغاء الاختلافات الأيديولوجية، وإنما تنظيم الصراع بينها ضمن إطار ديمقراطي. وتنتقد موف هيمنة الأيديولوجيا النيوليبرالية، خصوصاً عندما تُقدَّم خياراتها الاقتصادية والسياسية باعتبارها حقائق تقنية لا بدائل لها. وتدعو إلى بناء مشروع يساري قادر على تقديم رؤية سياسية واجتماعية واقتصادية بديلة، وتوحيد المطالب الديمقراطية المختلفة ضمن إرادة سياسية جماعية.

أنواع الأيديولوجيات السياسية:

1. الاشتراكية: تدعو إلى العدالة الاجتماعية وتقليص التفاوت الطبقي والاجتماعي.
2. الليبرالية: تؤكد الحرية الفردية والحقوق المدنية وسيادة القانون.
3. المحافظة: تتمسك بالتقاليد والمؤسسات والقيم الاجتماعية الموروثة.
4. القومية: تؤكد الهوية الوطنية والسيادة والانتماء القومي.
5. النسوية: تسعى إلى تحقيق المساواة بين الجنسين ومناهضة الهيمنة الذكورية.
6. البيئية: تركز على حماية البيئة وتحقيق التوازن بين الإنسان والطبيعة.
7. النيوليبرالية: تدعو إلى تحرير الأسواق وتعزيز المنافسة وتقليص تدخل الدولة في الاقتصاد.

الإرادة المشتركة هي إرادة سياسية جماعية تتشكل من خلال توحيد المطالب والتطلعات المختلفة للقوى الاجتماعية في مشروع سياسي مشترك، بحيث تتحول هذه القوى من مجموعات متفرقة إلى فاعل سياسي جماعي يسعى إلى تغيير موازين القوى القائمة.

الإصلاح الجذري "الراديكالي- سلفي" نهج سياسي يسعى إلى إحداث تغييرات عميقة في بنية المؤسسات والعلاقات الاجتماعية والسياسية القائمة، بهدف توسيع الديمقراطية وتحقيق مزيد من المساواة والعدالة الاجتماعية، وذلك من خلال الانخراط في المؤسسات القائمة والعمل على تحويلها، بدلاً من الاكتفاء بإصلاحات جزئية أو السعي إلى هدم النظام السياسي بالكامل.

يرتبط الإصلاح الجذري بمشروع الديمقراطية الجذرية، ويقوم على اعتبار الدولة والمؤسسات السياسية ساحات أساسية للصراع الديمقراطي. ولذلك لا ترى موف أن التغيير الجذري يستلزم الانسحاب من المؤسسات أو تجاوزها، بل يمكن تحقيقه من خلال النضال السياسي داخلها وإعادة تشكيل علاقات القوة والهيمنة.

وتشير موف صراحة إلى ارتباط مفهوم المواطنة الديمقراطية الجذرية بسياسات الإصلاح الجذري القائمة على الانخراط في المؤسسات. وتفرق بين الإصلاح التدريجي والإصلاح الجذري. حيث أن الإصلاح التدريجي: يُدخل تحسينات وتعديلات جزئية على النظام القائم دون المساس بالضرورة بأسس

علاقات القوة فيه. بينما الإصلاح الجذري: يستخدم الإصلاح والعمل المؤسسي لإحداث تحولات عميقة في علاقات القوة والهيمنة، وتوسيع نطاق المشاركة والسيادة الشعبية.

الإصلاحية هي توجه سياسي وفكري يسعى إلى إحداث تغييرات تدريجية في النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي القائم، من خلال الإصلاحات والتعديلات القانونية والمؤسساتية، بدلاً من اللجوء إلى الثورة أو التغيير الجذري للنظام. تؤمن الإصلاحية بإمكانية تحسين النظام القائم وتغيير بنيته تدريجياً من داخله، عبر الوسائل الديمقراطية والبرلمانية والنقابية والاجتماعية.

ظهرت الإصلاحية بوصفها اتجاهاً داخل الحركة الاشتراكية، خصوصاً في أواخر القرن التاسع عشر، وارتبطت بالمفكر الاشتراكي الألماني إدوارد برنشتاين. ومن أبرز أفكارها:

1. تحقيق مكاسب للطبقة العاملة من خلال النضال النقابي والسياسي.
2. تحسين الأجور وظروف العمل والحماية الاجتماعية.
3. توسيع الخدمات العامة والتعليم والصحة.
4. استخدام الانتخابات والمؤسسات الديمقراطية لتحقيق التغيير.
5. تقليص التفاوت الطبقي من خلال الضرائب وإعادة توزيع الثروة.
6. تحقيق التحول الاجتماعي تدريجياً بدلاً من الثورة.

تطرح موف مفهوم الشعبوية اليسارية والديمقراطية الجذرية ، وتدعو إلى استراتيجية سياسية تستخدم المؤسسات الديمقراطية القائمة لتغيير علاقات الهيمنة وتوسيع المساواة والحرية. بمعنى أنها لا تدعو بالضرورة إلى هدم المؤسسات الديمقراطية القائمة، بل إلى إعادة تشكيلها وتوسيع الديمقراطية من خلال الصراع السياسي. وهنا يظهر مفهومها عن الصراع الديمقراطي أي الاعتراف باستمرار الصراع بين المشاريع السياسية المتنافسة داخل إطار ديمقراطي.

الاستراتيجية هي خطة شاملة وطويلة الأمد (تعريبها الفكرانية)، تقوم على تحديد الأهداف الكبرى واختيار الوسائل والموارد والأساليب المناسبة لتحقيقها، مع مراعاة الظروف والتحديات والقوى المؤثرة. الاستراتيجية في المفهوم السياسي هي مجموعة التصورات والخطط والخيارات السياسية التي يعتمدها حزب أو حركة أو دولة لتحقيق أهدافها السياسية وتغيير موازين القوى والوصول إلى السلطة أو التأثير فيها. فبينما الاستراتيجية هي الخطة العامة التي تحدد الأهداف الكبرى والمسار طويل الأمد، إلا أن التكتيك يكون عبارة عن الإجراءات والخطوات العملية والمرحلية المستخدمة لتنفيذ الاستراتيجية.

تطرح موف استراتيجية سياسية تقوم على تشكيل هوية سياسية جماعية باسم "الشعب"، توحيد المطالب الديمقراطية والاجتماعية المتعددة، بناء جبهة واسعة في مواجهة القوى الأوليغارشية، استعادة الصراع السياسي من هيمنة الإجماع النيوليبرالي، تعميق الديمقراطية وتوسيع الحقوق والمساواة.

الاشتراكية هي أيديولوجية اقتصادية وفلسفة سياسية تشمل أنظمة اقتصادية واجتماعية متنوعة، تتسم بالملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج، على النقيض من الملكية الخاصة. وهي تصف النظريات والحركات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية المرتبطة بتطبيق مثل هذه الأنظمة. ويمكن أن تتخذ الملكية الاجتماعية أشكالاً متعددة، منها الملكية العامة، أو المجتمعية، أو الجماعية، أو التعاونية، أو ملكية العاملين. وتُعد الاشتراكية، باعتبارها إحدى الأيديولوجيات الرئيسية في الطيف السياسي، الأيديولوجية اليسارية النموذجية في معظم البلدان. وتتنوع أنماط الاشتراكية بناءً على دور الأسواق والتخطيط في تخصيص الموارد، وكذلك بناءً على هيكل الإدارة داخل المؤسسات.

الاشتراكية البيئية توجه فكري وسياسي يجمع بين مبادئ الاشتراكية وحماية البيئة، وينطلق من أن الأزمة البيئية والتغير المناخي يرتبطان بطبيعة النظام الرأسمالي القائم على التوسع المستمر في الإنتاج والاستهلاك واستنزاف الموارد الطبيعية.

تدعو الاشتراكية البيئية إلى: إخضاع الموارد الطبيعية للمصلحة العامة، تحقيق العدالة البيئية والاجتماعية، الحد من استغلال الإنسان والطبيعة، الانتقال إلى اقتصاد مستدام يقلل الاعتماد على الوقود الأحفوري، تحقيق التوازن بين احتياجات المجتمع والقدرة البيئية للكوكب.

الاشتراكية الديمقراطية هي مجموعة من الفلسفات السياسية اليسارية التي تدعم الديمقراطية السياسية وشكلاً من أشكال الاقتصاد المملوك اجتماعياً، مع تركيز خاص على الديمقراطية الاقتصادية، وديمقراطية أماكن العمل، والإدارة الذاتية للعمال، وذلك ضمن إطار اقتصادي اشتراكي -سواء كان قائماً على آليات السوق، أو التخطيط اللامركزي، أو التخطيط المركزي الديمقراطي. ويرى الاشتراكيون الديمقراطيون أن الرأسمالية تتناقض جوهرياً مع قيم الحرية والمساواة والتضامن، وأن هذه المُثل لا يمكن تحقيقها إلا من خلال إرساء مجتمع اشتراكي. ورغم أن معظم الاشتراكيين الديمقراطيين يسعون إلى انتقال تدريجي نحو الاشتراكية، إلا أن هذا التيار قد يتبنى نهجاً ثورياً أو إصلاحياً لتحقيق غايته. وقد اكتسبت الاشتراكية الديمقراطية زخمها بفضل اشتراكيين عارضوا الانحراف نحو نظام الحزب الواحد في الاتحاد السوفيتي ودول أخرى خلال القرن العشرين.

البراغماتية توجّه فكري وسياسي يقوم على إعطاء الأولوية للنتائج العملية والمصالح والظروف الواقعية عند اتخاذ القرارات، بدلاً من الالتزام الصارم بالمبادئ أو المواقف الأيديولوجية المسبقة. فهي تعني تبنّي السياسات والمواقف التي يُعتقد أنها تحقق نتائج عملية أو مكاسب سياسية، حتى لو اقتضى ذلك تعديل المواقف الأيديولوجية أو التخلي عن بعض المبادئ السابقة. البراغماتية ليست بالضرورة سلبية أو مرادفة للتنازل عن المبادئ؛ لكن شانتال موف تستخدم نقدها للبراغماتية السياسية للإشارة إلى تحوّل بعض أحزاب اليسار من التمسك بمشروع سياسي واضح إلى التكيف مع موازين القوى والواقع النيوليبرالي القائم.

البيروقراطية هي نظام إداري يقوم على تنظيم المؤسسات وإدارة شؤونها من خلال تسلسل هرمي للسلطة، وتقسيم الاختصاصات والمسؤوليات، والالتزام بالقوانين واللوائح والإجراءات الرسمية. يتكوّن المصطلح من كلمتين: بيرو أي المكتب أو الإدارة، قراط أي الحكم أو السلطة. أي أن المعنى الحرفي هو حكم المكاتب أو سلطة الجهاز الإداري. من هنا يجب التفريق بين البيروقراطية الإدارية: نظام تنظيمي ضروري لإدارة مؤسسات الدولة بكفاءة وانتظام. والبيروقراطية السلبية: تحوّل الإجراءات واللوائح إلى غاية بحد ذاتها، بما يؤدي إلى التعقيد الإداري والروتين والبطء وتعطيل مصالح المواطنين.

يُعد عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر من أبرز المفكرين الذين درسوا البيروقراطية، واعتبرها شكلاً من أشكال التنظيم العقلاني الحديث، يقوم على القواعد الرسمية والتخصص والتسلسل الإداري. لكن الفكر النقدي، خصوصاً الماركسي، تناول أيضاً دور الجهاز البيروقراطي في إعادة إنتاج علاقات السلطة والهيمنة داخل الدولة والمؤسسات.

يمكن ربط نقد موف للبيروقراطية بنقدها لتحويل السياسة إلى مجرد إدارة تقنية، حيث ترى أن القرارات السياسية لا ينبغي أن تُختزل في الإجراءات الإدارية أو الخبرات الفنية، لأنها تتعلق أيضاً بالمصالح الاجتماعية المتعارضة والاختيارات الأيديولوجية والصراع الديمقراطي.

التبعية هي حالة من الاعتماد على طرف آخر، بحيث يفقد الطرف التابع جزءًا من استقلاله وقدرته على اتخاذ قراراته بحرية، ويصبح خاضعًا لتأثير الطرف الأقوى أو مصالحه أو شروطه.

تُعدّ نظرية التبعية في الفكر الماركسي من النظريات التي تفسر عدم المساواة في النظام الرأسمالي العالمي، وترى أن تخلف الدول الفقيرة ليس مجرد نتيجة لعدم تطورها الداخلي، بل يرتبط أيضًا بعلاقات اقتصادية غير متكافئة تجعلها تابعة للدول الرأسمالية الصناعية المتقدمة.

وتشمل على عدة أقسام:-

1. التبعية السياسية: خضوع دولة أو حكومة لتأثير دولة أخرى في قراراتها السياسية وخياراتها الاستراتيجية.
2. التبعية الاقتصادية: اعتماد اقتصاد دولة على دولة أخرى في التمويل أو الاستثمار أو التقنية أو التجارة، بما يحدّ من استقلاله الاقتصادي.
3. التبعية الثقافية: اعتماد مجتمع على ثقافة خارجية، بما قد يؤدي إلى تراجع إنتاجه الثقافي المستقل وتأثر هويته وقيمه.
4. التبعية التقنية: اعتماد دولة على الخارج في امتلاك التقنية وتطويرها وتشغيلها، دون امتلاك القدرة الذاتية على إنتاجها.
5. التبعية الاستعمارية: إخضاع دولة أو شعب لهيمنة قوة استعمارية، سياسيًا واقتصاديًا وعسكريًا.

تستخدم موف مفهوم التبعية للإشارة إلى أشكال العلاقات الاجتماعية والسياسية التي يُخضع فيها طرفٌ طرفاً آخر، أو يُحرم من المساواة والقدرة على المشاركة والتأثير في المجتمع. وتربط هذه الأشكال من التبعية بمشروعها في بناء شعبوية يسارية قادرة على جمع النضالات الديمقراطية المختلفة ضد:

1. الاستغلال: استغلال الإنسان اقتصادياً، خصوصاً في علاقات الإنتاج والعمل.
2. الهيمنة: فرض السيطرة السياسية أو الاجتماعية على الأفراد والجماعات.
3. التمييز: التعامل غير المتكافئ مع الأفراد بسبب الجنس أو العرق أو الهوية أو غيرها.

لا تقتصر التبعية عند موف على خضوع دولة لدولة أخرى، أو اعتماد اقتصاد على اقتصاد آخر، بل تشمل أيضاً العلاقات الاجتماعية التي تنتج أشكالاً من الإخضاع وعدم المساواة. وترى موف أن الرأسمالية النيوليبرالية أنتجت أشكالاً جديدة من التبعية خارج عملية الإنتاج التقليدية، وهو ما أدى إلى ظهور نضالات ديمقراطية متعددة، مثل النضال النسوي، ومناهضة العنصرية، والدفاع عن البيئة. وتدعو إلى جمع هذه النضالات المختلفة ضمن مشروع سياسي يساري مشترك، في مواجهة الأوليغارشية (حكم الأقلية المتنفذة).

التحديث مصطلح سياسي يُستخدم للدلالة على إعادة صياغة البرامج والسياسات والهياكل التنظيمية للأحزاب والمؤسسات بما يتلاءم مع التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وفي سياق الفقرة، تشير موف بصورة نقدية إلى استخدام أحزاب الديمقراطية الاجتماعية هذا المصطلح لتبرير التخلي عن بعض مبادئها وهويتها اليسارية، والتكيف مع السياسات النيوليبرالية.

التقاليد الوطنية هي مجموعة العادات والرموز والممارسات والقيم التي تتكوّن تاريخياً داخل مجتمع أو أمة، وتنتقل بين الأجيال، وتُسهم في تشكيل شعور الناس بالانتماء إلى وطنهم وهويتهم الوطنية. وتشمل، مثلاً: الأعياد والمناسبات الوطنية، الرموز الوطنية: مثل العلم والنشيد، الذاكرة التاريخية والأحداث المؤسسة للدولة أو الأمة، العادات والممارسات الثقافية المرتبطة بالوطن، الحكايات الشعبية والتراث الوطني.

التقاليد الوطنية عند مف ليست بالضرورة تقاليد محافظة أو يمينية؛ فقد تكون مصدراً لبناء هوية وطنية ديمقراطية وتقدمية، تستند إلى قيم الحرية والمساواة والتضامن. ومن منظور موف، يمكن لليسار أن يستعيد الرموز والتقاليد الوطنية من الخطاب اليميني، وأن يعيد تفسيرها وربطها بمشروع ديمقراطي يضم مختلف الفئات الاجتماعية، بدلاً من ترك مفهوم الوطنية حكراً على اليمين.

التقدمية توجه فكري وسياسي واجتماعي يؤمن بإمكانية تطوير المجتمع وتحسين أوضاعه من خلال الإصلاح والتغيير، بهدف تحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة وتوسيع الحقوق والحريات وتعزيز الديمقراطية.

ترتبط التقدمية بالدعوة إلى تحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية، الحد من التفاوت الطبقي والفقر، الدفاع عن حقوق العمال والفئات المهمشة، تعزيز المساواة بين الجنسين ومناهضة التمييز العنصري، توسيع المشاركة الديمقراطية والحريات المدنية، حماية البيئة ومواجهة التغير المناخي، تطوير مؤسسات الدولة والسياسات العامة بما يخدم المجتمع.

كما ترتبط التقدمية بالسعي إلى إحداث تحولات اجتماعية وسياسية واقتصادية توسّع نطاق المساواة والحقوق والديمقراطية، مع اختلاف التيارات التقدمية في وسائل تحقيق هذه الأهداف ومدى التغيير المطلوب.

الفرق بين التقدمية والجذرية: تتميز التقدمية بأنها تركز على التغيير والتطوير باتجاه مجتمع أكثر عدالة ومساواة. بينما الجذرية تركز على عمق التغيير، أي معالجة المشكلات من جذورها وتغيير البنى التي تنتجها. وليس كل تقدمية جذرية، كما أن التقدمية ليست حكراً على اليسار.

التكنوقراط هم أصحاب الاختصاص والخبراء الفنيون والعلميون الذين يتولّون إدارة مؤسسات الدولة أو المشاركة في صنع القرارات السياسية والاقتصادية، اعتماداً على خبراتهم ومعارفهم التقنية، بدلاً من الاعتماد أساساً على الانتماء الحزبي أو الأيديولوجي.

التكنوقراطية هي نظام أو أسلوب في الحكم والإدارة يعطي الخبراء والمتخصصين دوراً أساسياً في اتخاذ القرارات وإدارة شؤون الدولة، على أساس المعرفة العلمية والخبرة الفنية والكفاءة المهنية.

حكومة تكنوقراط: حكومة تتكوّن من وزراء متخصصين، وليس بالضرورة منتمين إلى أحزاب سياسية. أما وزير تكنوقراط: وزير يُختار بسبب خبرته واختصاصه، وليس بسبب موقعه الحزبي. كما أن إدارة تكنوقراطية: إدارة تعتمد على الخبراء والبيانات والحلول الفنية في اتخاذ القرارات.

الفرق بين التكنوقراطية والديمقراطية: حيث أن الديمقراطية: تستند إلى إرادة الشعب وحق المواطنين في المشاركة في اختيار ممثليهم ومحاسبتهم. بينما التكنوقراطية: تستند إلى الخبرة والمعرفة الفنية في إدارة الشؤون العامة واتخاذ القرارات.

تنتقد موف الاعتقاد بأن إدارة المجتمع يمكن أن تتحول إلى مجرد مسائل تقنية وإدارية، وأن الخبراء يستطيعون إيجاد حلول عقلانية محايدة لجميع المشكلات السياسية. فبالنسبة إليها، السياسة لا يمكن اختزالها في الإدارة والخبرة الفنية؛ لأنها تتضمن دائماً صراعاً بين مشاريع ومصالح وقيم سياسية مختلفة. ومن المهم أن نميز بين الاستعانة بالخبراء، وهي ضرورية للحكم الرشيد، وبين تحويل الخبرة الفنية إلى بديل عن الإرادة الديمقراطية.

الثورة هي عملية تغيير سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي عميق وجذري، تهدف إلى إحداث تحول في بنية النظام القائم وعلاقات السلطة والمؤسسات، وقد تشمل تغيير النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي بأكمله. وتحدث الثورة عادةً نتيجة تراكم التناقضات والأزمات والصراعات الاجتماعية والسياسية، عندما تسعى قوى اجتماعية إلى تجاوز النظام القائم وإقامة نظام بديل.

تحتل الثورة مكانة مركزية في الفكر الاشتراكي والماركسي، وترتبط بتغيير علاقات الإنتاج والملكية والسلطة الطبقية. ومن أبرز أهداف الثورة في الفكر الماركسي:

1. تغيير علاقات الإنتاج الرأسمالية.
2. إنهاء استغلال الطبقة العاملة.
3. تغيير علاقات الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج.
4. تجاوز النظام الطبقي وإقامة مجتمع قائم على المساواة.
5. إعادة تنظيم السلطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

أنواع الثورة

1. الثورة السياسية: تغيير نظام الحكم وبنية السلطة السياسية.
2. الثورة الاجتماعية: تغيير العلاقات والبنى الاجتماعية والطبقية.
3. الثورة الاقتصادية: تغيير نظام الإنتاج والملكية والتوزيع.
4. الثورة الثقافية: تغيير القيم والأفكار والأنماط الثقافية السائدة.
5. الثورة التحررية: التخلص من الاستعمار أو الاحتلال وتحقيق الاستقلال الوطني.

موف لا تتبنى التصور التقليدي للثورة باعتبارها استيلاءً على السلطة السياسية في لحظة فاصلة، يعقبه تغيير شامل وفوري للنظام الاجتماعي. بل تطرح مفهوم الديمقراطية الجذرية، وتدعو إلى استراتيجية تقوم على خوض صراعات سياسية وديمقراطية متعددة من أجل تغيير علاقات الهيمنة داخل المجتمع ومؤسساته. وتستخدم مفهوم الحرب المواقعية، المستمد من أنطونيو غرامشي، للدلالة على النضال طويل الأمد من أجل تغيير موازين القوى وبناء هيمنة سياسية وثقافية جديدة.

الجذرية (الراديكالية – السلفية) توجه فكري وسياسي يدعو إلى إحداث تغييرات عميقة وجوهرية في بنية النظام السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي، من خلال معالجة المشكلات من جذورها، وليس الاكتفاء بإصلاحات سطحية أو جزئية.

تقوم الجذرية على فكرة أن بعض المشكلات لا يمكن حلها من خلال تعديل السياسات القائمة، بل تتطلب تغيير الأسس والبُنى والمؤسسات التي أنتجت تلك المشكلات. كما تعني الجذرية المطالبة بإعادة النظر في الأسس التي يقوم عليها النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي، والسعي إلى تحويلها بصورة جوهرية.

لكن الجذرية لا تعني بالضرورة العنف أو التطرف أو رفض الديمقراطية؛ فقد تكون الجذرية ديمقراطية، وتسعى إلى التغيير من خلال النضال السياسي والاجتماعي والمؤسسات الديمقراطية. كما أن ترتبط الجذرية بفكرة تعميق الديمقراطية وتوسيعها لتشمل مختلف مجالات الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بدلاً من حصرها في الانتخابات والمؤسسات التمثيلية.

الحركات البيئية حركات اجتماعية وسياسية تسعى إلى حماية البيئة والموارد الطبيعية، ومواجهة التلوث والتدهور البيئي، والدفاع عن التنمية المستدامة. وتشمل نضالاتها المعاصرة مواجهة التغير المناخي والحد من انبعاثات الغازات الدفيئة.

الحركات النسوية حركات اجتماعية وسياسية وفكرية تسعى إلى تحقيق المساواة بين النساء والرجال، ومناهضة التمييز القائم على الجنس، ومواجهة أشكال الهيمنة الذكورية، وضمان حقوق المرأة ومشاركتها المتكافئة في المجتمع.

الحرية مبدأ فلسفي وسياسي وحقوقي يقوم على حق الفرد في التفكير والتعبير والاختيار والتصرف بإرادته، دون الخضوع للإكراه أو الاستبداد أو التدخل التعسفي في شؤونه، مع احترام حقوق الآخرين وحرياتهم.

تُعد الحرية والمساواة قيمتين مترابطتين في مفهوم الديمقراطية الجذرية لدى شانتال موف. فالحرية لا تكتمل بمجرد الاعتراف القانوني بحقوق الأفراد، إذا كانت علاقات الهيمنة والتفاوت الاقتصادي والاجتماعي تحرم بعض الفئات من القدرة الفعلية على ممارسة تلك الحقوق. ومن هنا، تسعى الديمقراطية الجذرية إلى الجمع بين الحرية والمساواة، باعتبارهما مبدأين متكاملين لا متعارضين.

أبرز أبعاد الحرية:

1. الحرية السياسية: حق المواطنين في المشاركة السياسية، وانتخاب ممثليهم، وممارسة المعارضة وتغيير الحكومات.
2. حرية التعبير: حق الأفراد في إبداء آرائهم ونشر أفكارهم وانتقاد السلطة دون خوف من القمع.
3. الحرية الشخصية: حق الفرد في اتخاذ قراراته المتعلقة بحياته الشخصية.
4. الحرية الاقتصادية: حق الأفراد في العمل وممارسة الأنشطة الاقتصادية، مع اختلاف التفسيرات بشأن حدود تدخل الدولة في الاقتصاد.
5. حرية التنظيم والتجمع: حق الأفراد في تشكيل الأحزاب والنقابات والجمعيات والمشاركة في الاحتجاجات السلمية.
6. حرية الاعتقاد والضمير: حق الفرد في اختيار معتقداته وممارستها أو عدم اعتناق أي معتقد.

من المهم التفريق بين الحرية الفردية والحرية الجماعية: فالحرية الفردية: حماية استقلال الفرد وحقوقه في مواجهة تدخل السلطة أو الآخرين. بينما الحرية الجماعية: حق الجماعات والشعوب في تقرير مصيرها وتنظيم شؤونها وممارسة حقوقها السياسية والثقافية والاجتماعية.

يُعدّ الفرق بين الحرية بالمفهوم الديمقراطي والحرية بالمفهوم الليبرالي من المسائل المهمة في الفكر السياسي، ولا سيما في كتابات شانتال موف حول الديمقراطية الجذرية والشعبوية اليسارية.

يكمن الاختلاف الأساسي في أن الحرية الليبرالية تركز على استقلال الفرد وحمايته من تدخل السلطة، بينما تركز الحرية الديمقراطية على حق الشعب في المشاركة في ممارسة السلطة وتقرير مصيره.

أولاً: الحرية بالمفهوم الليبرالي تقوم على حماية حرية الفرد واستقلاله، وضمان عدم تدخل الدولة أو الآخرين بصورة تعسفية في حياته واختياراته.

ومن أبرز مظاهرها: حرية التفكير والتعبير والاعتقاد، حرية الفرد في اختيار نمط حياته، حماية الملكية الخاصة، حرية ممارسة النشاط الاقتصادي، حماية الحقوق الفردية من تدخل الدولة، سيادة القانون وحماية الحريات الدستورية.

يرتبط هذا التصور بما يُعرف في الفلسفة السياسية باسم الحرية السلبية، أي حرية الفرد من التدخل والإكراه الخارجيين. ومن أبرز المفكرين المرتبطين بهذا التصور الفيلسوف البريطاني إسحاق برلين.

ثانياً: الحرية بالمفهوم الديمقراطي تقوم على اعتبار أن الحرية لا تقتصر على استقلال الفرد عن تدخل السلطة، بل تشمل أيضاً حق المواطنين في المشاركة الفعلية في إدارة شؤون مجتمعهم، والمساهمة في صنع القرارات التي تحكم حياتهم.

ومن أبرز مظاهرها: السيادة الشعبية وحق الشعب في تقرير مصيره، المشاركة الفعلية في صنع القرارات السياسية، المساواة في الحقوق السياسية والمشاركة العامة، حق المواطنين في مراقبة السلطة ومحاسبتها، التحرر من علاقات الهيمنة والاستغلال، امتلاك القدرة الجماعية على تحديد مستقبل المجتمع. يرتبط هذا التصور بما يُعرف باسم الحرية الإيجابية، أي قدرة الأفراد والجماعات على ممارسة إرادتهم وتقرير مصيرهم والمشاركة في حكم أنفسهم.

تقدم شانتال موف قراءة مهمة لهذه المسألة، إذ تميز بين تقليدين فكريين أساسيين في الديمقراطية الحديثة:

التقليد الليبرالي: يرتكز على سيادة القانون، والدفاع عن حقوق الإنسان، واحترام الحريات الفردية.

التقليد الديمقراطي: يرتكز على المساواة، والسيادة الشعبية، والهوية بين الحاكمين والمحكومين.

وترى موف أن الديمقراطية الليبرالية الحديثة نشأت من تداخل هذين التقليدين، رغم وجود توترات وتعارضات بين بعض مبادئهما. ومن هنا تطرح فكرة الديمقراطية الجذرية، التي تسعى إلى تعميق المبادئ الديمقراطية وتوسيعها، من خلال الجمع بين الحرية والمساواة، ومواجهة مختلف أشكال الهيمنة في المجتمع. وهذا لا يعني إلغاء الحرية الليبرالية أو الحقوق الفردية، بل إعادة التفكير في العلاقة بين الحرية والمساواة والسيادة الشعبية.

الحس المشترك هو مجموعة الأفكار والمعتقدات والتصورات والقيم التي تنتشر في المجتمع، ويتبناها الناس في حياتهم اليومية باعتبارها أموراً طبيعية أو بديهية أو مسلّماً بها، دون إخضاعها بالضرورة للتحليل النقدي. راجع تفاصيل التعريف عند أنطونيو غرامشي

الديمقراطية هي شكل من أشكال الحكم تتركز فيه السلطة السياسية في أيدي شعب دولةٍ ما. ووفقاً لتعريفٍ ضيق للديمقراطية، يتم اختيار الحكام من خلال انتخابات تنافسية، بينما تربط تعريفاتٌ أوسع بين الديمقراطية وضمانات الحريات المدنية وحقوق الإنسان.

ففي الديمقراطية المباشرة، يمتلك الشعب السلطة الأساسية لمناقشة التشريعات واتخاذ القرارات بشأنها، أما في الديمقراطية التمثيلية، فينتخب الشعب مسؤولين يتولون هذه المهام.

قد شهد مفهوم "الشعب"، وكذلك آليات تقاسم السلطة بين أفراده أو تفويضها من قبلهم، تغيراتٍ عبر الزمن وبوتيراتٍ متفاوتة بين بلدٍ وآخر. وغالباً ما تتضمن سمات الديمقراطية: حرية التجمع، وحرية تكوين الجمعيات، وحرية المعتقد، وحرية التعبير؛ كما تشمل أيضاً حقوق المواطنة، وحقوق الملكية، والحق في التصويت، والحق في الحياة، وحقوق الأقليات، والحرية، ومبدأ موافقة المحكومين.

الديمقراطية الاجتماعية هي أيديولوجية اجتماعية واقتصادية وسياسية. وهي تدعم الديمقراطية السياسية والاقتصادية، وتتبنى نهجاً إصلاحياً ديمقراطياً تدريجياً لتحقيق المساواة الاجتماعية. وفي الممارسة المعاصرة، اتخذت الديمقراطية الاجتماعية شكل نظامٍ رأسمالي في جوهره، لكنه يقترن بدولة رفاه قوية، مع سياسات تعزز العدالة الاجتماعية، وتنظيم الأسواق، وتحقيق توزيع أكثر إنصافاً للدخل.

تحافظ الديمقراطية الاجتماعية على التزامها بالديمقراطية التمثيلية والتشاركية. وتشمل أهدافها المشتركة الحد من التفاوت، والقضاء على اضطهاد الفئات المهمشة، واستئصال الفقر، وضمان توفير خدمات عامة متاحة للجميع، مثل رعاية الأطفال، والتعليم، ورعاية المسنين، والرعاية الصحية، وتعويضات العمال. أما على الصعيد الاقتصادي، فهي تدعم إعادة توزيع الدخل وتنظيم الاقتصاد بما يخدم المصلحة العامة.

ترتبط الديمقراطية الاجتماعية ارتباطاً وثيقاً بالنقابات العمالية والحركة العمالية بمعناها الأوسع؛ فهي تدعم التدابير الرامية إلى تعزيز المشاركة الديمقراطية في صنع القرار داخل المجال الاقتصادي، بما في ذلك المفاوضة الجماعية وحقوق العمال في المشاركة في اتخاذ القرارات (الإدارة المشتركة).

يعود تاريخ الديمقراطية الاجتماعية إلى الحركة العمالية في القرن التاسع عشر. فبعد أن كانت في الأصل مصطلحاً جامعاً للاشتراكيين بمختلف توجهاتهم، أصبحت -عقب الثورة الروسية- تشير إلى الاشتراكيين الإصلاحيين الذين عارضوا استراتيجياً فكرة الثورة، كما رفضوا النزعة السلطوية للنموذج السوفيتي، مع بقاء إلغاء الرأسمالية هدفاً نهائياً مهماً.

وبحلول تسعينيات القرن العشرين، تبنى الديمقراطيون الاجتماعيون نموذج الاقتصادات المختلطة التي تسود فيها الملكية الخاصة، وركزوا على تنظيم الرأسمالية بدلاً من استبدالها بنظام اقتصادي اشتراكي مختلف جوهرياً. ومنذ ذلك الحين، ارتبطت الديمقراطية الاجتماعية بالاقتصاد الكينزي، والنموذج النوردي، ودول الرفاه.

وفي التسعينيات، ظهر "الطريق الثالث" كفرع من الديمقراطية الاجتماعية، يهدف إلى دمج الليبرالية الاقتصادية مع السياسات الاقتصادية للديمقراطية الاجتماعية والسياسات الاجتماعية ذات التوجه اليساري الوسطي. ورغم تبني بعض أحزاب الديمقراطية الاجتماعية لهذا التصور الجديد، إلا أن عدداً من علماء السياسة والمحللين يصفونه بأنه حركة نيوليبرالية في جوهرها.

تُصنَّف الديمقراطية الاجتماعية -التي تقع عمومًا في يسار الوسط ضمن الطيف السياسي- باعتبارها الشكل الأكثر شيوعًا للاشتراكية الغربية أو الحديثة، كما تُعد الجناح الإصلاحي للاشتراكية الديمقراطية. ويرى بعض الأكاديميين أن الديمقراطية الاجتماعية تختلف عن الاشتراكية، بينما يرى آخرون أنها تندرج ضمن الحركة الاشتراكية الأوسع.

وتتفاوت مواقف الديمقراطيين الاجتماعيين تجاه الاشتراكية؛ فمنهم من يعتبر الاشتراكية هدفًا بعيد المدى، حيث تمثل الديمقراطية الاجتماعية -في نظرهم- نموذجًا للديمقراطية السياسية والاقتصادية التي تدعم نهجًا تدريجيًا وإصلاحيًا وديمقراطيًا للوصول إلى الاشتراكية. بينما يراها آخرون بمثابة مثلٍ أخلاقيٍ أعلى يوجه الإصلاحات داخل النظام الرأسمالي.

وعلى الرغم من أن كلاً من الديمقراطية الاجتماعية والاشتراكية الديمقراطية كانتا تشيران في الأصل إلى حركات تسعى لتحقيق الاشتراكية، إلا أن الديمقراطيات الاجتماعية المعاصرة تُبقي على النظام الرأسمالي، في حين يواصل الاشتراكيون الديمقراطيون الدعوة إلى إلغائه. ومع ذلك، يظل هذا التمييز غامضًا في السياقات العامة، وغالبًا ما يُستخدم المصطلحان كمرادفين لبعضهما البعض.

الديمقراطية التشاركية نموذج ديمقراطي يهدف إلى توسيع مشاركة المواطنين المباشرة في صنع القرارات السياسية والعامة، بحيث لا تقتصر مشاركتهم على انتخاب ممثليهم دورياً، بل تشمل المساهمة المستمرة في إدارة الشؤون العامة وصياغة السياسات. من أبرز آلياتها: المجالس الشعبية والمحلية،

الموازنات التشاركية، الاستفتاءات الشعبية، الجمعيات واللجان المجتمعية، مشاركة المواطنين في صياغة السياسات العامة ومراقبة تنفيذها.

الديمقراطية التضامنية مفهوم ديمقراطي يقوم على التضامن الاجتماعي والمساواة والتعاون بين أفراد المجتمع وفئاته، ويؤكد أن الديمقراطية لا تقتصر على الحقوق السياسية والانتخابات، بل تشمل أيضاً المسؤولية الجماعية والعدالة الاجتماعية والاقتصادية. تقوم على: تعزيز التضامن بين الفئات الاجتماعية، الحد من التفاوت الاقتصادي والاجتماعي، ضمان الحقوق الاجتماعية والاقتصادية، دعم التعاون والعمل الجماعي، ترسيخ المسؤولية المشتركة تجاه المجتمع.

الديمقراطية التعددية نظام أو تصور ديمقراطي يقوم على الاعتراف بتعدد المصالح والهويات والاتجاهات السياسية والاجتماعية داخل المجتمع، وضمان حق مختلف الجماعات والتيارات في التعبير عن مطالبها والمشاركة في الحياة السياسية، والتنافس على السلطة وصنع القرار، دون احتكار فئة واحدة تمثيل المجتمع بأكمله. ترتبط الديمقراطية التعددية بالاعتراف بتنوع الهويات والنضالات الاجتماعية والسياسية، مثل نضالات الطبقة العاملة والنساء والحركات المناهضة للعنصرية، وعدم اختزالها جميعاً في الصراع الطبقي. كما تؤكد ضرورة إتاحة المجال للصراع والتنافس بين المواقف السياسية المختلفة في إطار ديمقراطي. ينبغي التمييز بين "الديمقراطية التعددية" و"الديمقراطية الجذرية والتعددية". فالأخيرة مفهوم أكثر تحديداً في نظرية موف ولاكلو، يدعو إلى توسيع مبادئ الحرية والمساواة وتعميقها لتشمل مختلف علاقات الهيمنة في المجتمع.

الديمقراطية التمثيلية نظام سياسي يمارس فيه المواطنون سلطتهم في الحكم بصورة غير مباشرة، من خلال انتخاب ممثلين عنهم يتولون التشريع وإدارة شؤون الدولة واتخاذ القرارات السياسية نيابة عنهم، ويخضعون للمساءلة عبر الانتخابات والآليات الدستورية.

الديمقراطية الجذرية الراديكالية - السلفية هي نمط من الديمقراطية يدعو إلى توسيع نطاق المساواة والحرية بشكل جذري باعتبارهما قيمتين جوهريتين، وذلك انطلاقاً من فكرة أن الديمقراطية عملية غير مكتملة، وشاملة، ومستمرة، وتتسم بالقدرة على المراجعة الذاتية. وفي التيار "الصراعي" (التنازعي) من الديمقراطية الجذرية، يركز هذا التوسع بشكل خاص على الاختلاف والتعددية.

حدد لينكولن دالبرغ ثلاثة مسارات متميزة للديمقراطية الراديكالية، وهي: الديمقراطية الصراعية، والديمقراطية التداولية، والديمقراطية الاستقلالية. وفي هذا التصنيف، تعمل الديمقراطية الراديكالية كمظلة جامعة تضم مقاربات متنافسة، بدلاً من كونها عقيدة واحدة؛ إذ يقابل المسارُ التداوليُّ ما يُعرف بـ "الديمقراطية التداولية"، وهي التي يعارضها المسارُ التنازعيُّ بشكل صريح.

المنظور الصراعي

يُعدّ "المنظور الصراعي" أول وأبرز اتجاهات الديمقراطية الجذرية، ويرتبط بأعمال إرنستو لاكلو وشانتال موف، اللذين طرحا مفهوم الديمقراطية الجذرية والتعددية في كتابهما "الهيمنة والاستراتيجية الاشتراكية: نحو سياسة ديمقراطية جذرية"، الصادر عام 1985. يرى الكاتبان أن الحركات الاجتماعية الساعية لإحداث تغيير اجتماعي وسياسي تحتاج إلى استراتيجية تتحدى المفاهيم النيوليبرالية والمحافظة الجديدة للديمقراطية. وتتمثل هذه الاستراتيجية في توسيع التعريف الليبرالي للديمقراطية -القائم على الحرية والمساواة- ليشمل "الاختلاف."

وفقاً للاكلو وموف، تعني الديمقراطية الجذرية "العودة إلى جذور الديمقراطية". ويجادلان بأن الديمقراطية الليبرالية والديمقراطية التداولية، في سعيهما لبناء توافق في الآراء، تقمعان الآراء

والأعراق والطبقات والجنسيات ووجهات النظر المختلفة. ففي العالم، وفي أي بلد، وفي أي حركة اجتماعية، توجد اختلافات متعددة تقاوم التوافق. ولا تكتفي الديمقراطية الجذرية بقبول الاختلاف والمعارضة والصراعات، بل تعتمد عليها اعتماداً جوهرياً. وينطلق لاكلو وموف من فرضية وجود علاقات قوة قمعية داخل المجتمع، ويريان ضرورة الكشف عن هذه العلاقات وإعادة التفاوض بشأنها وتغييرها. فمن خلال بناء الديمقراطية على أساس الاختلاف والمعارضة، تبرز علاقات القوة القمعية القائمة في المجتمعات إلى الواجهة، مما يتيح تحديها ومواجهتها.

المنظور التداولي

يرتبط المسار الثاني، وهو المسار التداولي، في الغالب بأعمال يورغن هابرماس. وعلى الرغم من أن الديمقراطية التداولية هي النموذج ذاته الذي ينتقده لاكلو وموف في كتابهما "الهيمنة والاستراتيجية الاشتراكية"، إلا أن دالبرغ أدرجها كأحد مسارات الديمقراطية الجذرية، وذلك ضمن المفهوم الأوسع للنظريات التي تسعى إلى تعميق جذور المساواة والحرية بشكل مستمر.

يرى هابرماس أن المشكلات السياسية المتعلقة بتنظيم الحياة يمكن حلها من خلال التداول؛ أي من خلال اجتماع الأفراد معاً ومناقشتهم للوصول إلى أفضل حل ممكن. ويختلف هذا النوع من الديمقراطية الجذرية عن المنظور الصراعي؛ إذ يقوم على التوافق والوسائل التواصلية، حيث تجري عملية نقدية تأملية للتوصل إلى الحل الأمثل. وتُعد المساواة والحرية الركيزتين الأساسيتين لنظرية هابرماس التداولية؛ حيث يتحقق التداول عبر مؤسسات تضمن مشاركة الجميع على قدم المساواة وبحرية تامة. ويدرك هابرماس أن اختلاف الثقافات والرؤى الكونية والأخلاقيات قد يخلق صعوبات في العملية التداولية، لكنه يجادل بأن "العقل التواصلي" قادر على بناء جسر يربط بين وجهات النظر والمصالح المتعارضة.

المنظور الاستقلالي

يمثل التيار الثالث للديمقراطية الراديكالية التيار الاستقلالي، المرتبط بالأفكار اليسارية الشيوعية وما بعد الماركسية. ويكمن الفرق بين هذا النوع من الديمقراطية الراديكالية والنوعين المذكورين سابقًا في التركيز على "المجتمع". يُنظر إلى المجتمع على أنه القوة المؤسسة الخالصة، بدلًا من الأفراد العقلانيين المتداولين أو الجماعات المتناحرة كما في التيارين الأولين.

يشبه المجتمع "الجماهير المتعددة" (من الناس) بدلًا من الطبقة العاملة في النظرية الماركسية التقليدية. هذه الجماهير المتعددة هي القوة المؤسسة الخالصة، وتستعيد هذه القوة من خلال البحث عن التفاهمات المتبادلة وخلقها داخل المجتمع. يتحدى هذا التيار من الديمقراطية الراديكالية الفكر التقليدي حول المساواة والحرية في الديمقراطيات الليبرالية، إذ يرى أن المساواة الفردية تكمن في تفردات الجماهير، وأن المساواة الشاملة تتحقق من خلال جماهير شاملة، وأن الحرية تتحقق من خلال استعادة الجماهير لقوتها المؤسسة الخالصة. غالباً ما يُستخدم هذا التيار من الديمقراطية الراديكالية للإشارة إلى وجهات النظر ما بعد الماركسية للراديكالية الإيطالية - على سبيل المثال باولو فيرنو.

الديمقراطية الدستورية نظام ديمقراطي تستند فيه ممارسة السلطة إلى دستور يحدد صلاحيات مؤسسات الدولة ويقيّد سلطاتها، ويضمن الحقوق والحريات الأساسية، ويكرّس سيادة القانون والفصل بين السلطات، بحيث لا تكون سلطة الأغلبية الانتخابية مطلقة أو غير مقيدة.

الديمقراطية الليبرالية نظام سياسي يجمع بين مبادئ الديمقراطية القائمة على حكم الشعب والانتخابات والتداول السلمي للسلطة، ومبادئ الليبرالية التي تؤكد حماية الحريات الفردية والحقوق المدنية وسيادة

القانون والفصل بين السلطات واستقلال القضاء. وتقوم على ضمان حقوق الأفراد والأقليات، وحرية التعبير والتنظيم السياسي، والتعددية الحزبية، مع تقييد سلطة الحكومة بالدستور والقانون.

أن الديمقراطية الليبرالية تقوم على توتر بين مبدأين أساسيين: المبدأ الديمقراطي: سيادة الشعب والمساواة السياسية. والمبدأ الليبرالي: الحريات الفردية والحقوق وحماية استقلال الفرد. إن هذا التوتر ليس تناقضاً ينبغي إلغاؤه، بل هو جزء أساسي من طبيعة الديمقراطية الحديثة، وأن اختلال التوازن بين المبدأين قد يؤدي إلى إضعاف السيادة الشعبية وتراجع الممارسة الديمقراطية.

الفرق عن الديمقراطية التعددية: الديمقراطية الليبرالية تصف نظاماً سياسياً يجمع بين الانتخابات والحريات والحقوق، بينما تشير الديمقراطية التعددية إلى الاعتراف بتنوع المصالح والهويات والقوى الاجتماعية والسياسية وضمان مشاركتها.

الديناميكية هي صفة تشير إلى الحركة والتفاعل والتغير المستمر، وتعني أن الظاهرة أو النظام أو العملية ليست ثابتة أو جامدة، بل تتطور وتتأثر بعوامل وقوى مختلفة. في العلوم السياسية والاجتماعية، تُستخدم كلمة ديناميكية لوصف التفاعلات والعلاقات المتغيرة بين القوى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وكيف تؤثر هذه التفاعلات في مسار الأحداث والتحولات.

الديناميكية السياسية تشير إلى طبيعة التفاعلات المتغيرة بين: القوى والأحزاب السياسية، الطبقات والفئات الاجتماعية، السلطة والمعارضة، الحركات الاجتماعية، المصالح والتحالفات السياسية.

يمكن فهم الديناميكية عند غرامشي: الهيمنة ليست وضعاً ثابتاً ونهائياً، بل هي عملية مستمرة من الصراع والتفاوض وإعادة إنتاج القبول الاجتماعي، ويمكن تحديها ببناء هيمنة مضادة.

أما عند شانتال موف: الهويات السياسية والتحالفات الاجتماعية ليست ثابتة، بل تتشكل وتتغير من خلال الصراعات السياسية والعلاقات الاجتماعية. عندما تقول إن الهوية السياسية ديناميكية، فهذا يعني أنها ليست جوهراً ثابتاً أو معطى مسبقاً، بل تتشكل وتتغير بفعل العلاقات الاجتماعية والصراعات السياسية.

الرأسمالية نظام اقتصادي واجتماعي يقوم على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، والاستثمار بهدف تحقيق الربح، وتنظيم جانب كبير من النشاط الاقتصادي من خلال الأسواق والمنافسة، والعمل المأجور، وتراكم رأس المال. في سياق فكر شانتال موف: تشير الرأسمالية إلى نظام اقتصادي واجتماعي يقوم على علاقات الإنتاج والملكية وتراكم رأس المال، وترتبط به أشكال من التفاوت والاستغلال والهيمنة. وتنتقد موف خصوصاً التحول النيوليبرالي للرأسمالية، الذي وسّع دور السوق والمنافسة وقلّص جوانب من تدخل الدولة في الاقتصاد والحماية الاجتماعية.

الرأسمالية المالية نمط من الرأسمالية تهيمن فيه المؤسسات والأنشطة المالية، مثل المصارف وشركات الاستثمار وصناديق التحوط والأسواق المالية، على جانب كبير من النشاط الاقتصادي، بحيث يصبح تحقيق الأرباح من خلال الاستثمارات والأصول والمعاملات المالية مصدراً رئيسياً لتراكم الثروة ورأس المال، وليس فقط من خلال إنتاج السلع والخدمات.

يُستخدم مفهوم الرأسمالية المالية في نقد التحولات التي شهدها الاقتصاد الرأسمالي، خصوصاً مع صعود النيوليبرالية، وتحرير الأسواق المالية، وتزايد نفوذ رأس المال المالي على حساب الاقتصاد الإنتاجي. ومن المهم الإشارة إلى أن الرأسمالية المالية لا تعني اختفاء الرأسمالية الصناعية، بل تعني تزايد وزن القطاع المالي ونفوذه في توجيه الاقتصاد الرأسمالي.

أبرز خصائص الرأسمالية المالية: هيمنة القطاع المالي: تزايد نفوذ المصارف والمؤسسات المالية في توجيه الاقتصاد، تراكم الثروة عبر الأسواق المالية: الاعتماد على الأسهم والسندات والمشتقات المالية والعقارات لتحقيق الأرباح، توسع المضاربات المالية: تحقيق الأرباح من تقلبات الأسعار والأصول المالية، تدويل رأس المال: انتقال الاستثمارات ورؤوس الأموال بين الدول والأسواق العالمية، تزايد نفوذ الشركات المالية: تعاظم تأثير المؤسسات المالية الكبرى في السياسات الاقتصادية والحكومات.

الفرق بين الرأسمالية الصناعية والرأسمالية المالية: الرأسمالية الصناعية: تعتمد أساساً على إنتاج السلع والخدمات وتحقيق الأرباح من النشاط الإنتاجي. أما الرأسمالية المالية: تعتمد بدرجة كبيرة على الاستثمار والائتمان والتداول والمضاربة في الأصول والأسواق المالية.

الرجعية توجه فكري وسياسي يعارض التحولات الاجتماعية والسياسية التي تُعد تقدمية، ويسعى إلى المحافظة على النظام القائم أو استعادة أنظمة وقيم ومؤسسات سابقة، انطلاقاً من الاعتقاد بأن التغييرات الحديثة ألحقت الضرر بالمجتمع أو أضعفت تقاليده وهويته. تُستخدم الرجعية عادةً لوصف التيارات التي تواجه المطالب التقدمية والمساواتية، وتسعى إلى إعادة ترسيخ علاقات السلطة والتسلسل الهرمي الاجتماعي التقليدي.

ترتبط الرجعية بعدد من المواقف، منها: معارضة التغييرات الاجتماعية والثقافية التي تتحدى التقاليد السائدة، الدفاع عن التراتبية الاجتماعية والتفاوتات التقليدية، مقاومة توسيع بعض الحقوق والحريات التي اكتسبتها فئات اجتماعية جديدة، الدعوة إلى استعادة أنظمة سياسية أو اجتماعية سابقة، معارضة الحركات الإصلاحية والثورية التي تسعى إلى تغيير بنية المجتمع.

الفرق بين المحافظة والرجعية: المحافظة تميل إلى الحفاظ على المؤسسات والتقاليد القائمة، وتفضّل التغيير التدريجي والحذر. أما الرجعية تتجاوز المحافظة على الوضع القائم، إذ تسعى إلى التراجع عن بعض التحولات واستعادة أوضاع سابقة.

الصراعية خاصية السياسة القائمة على وجود تنافس وتعارض بين المصالح والرؤى والقوى الاجتماعية المختلفة. وترى شانتال موف أن الصراع عنصر ملازم للديمقراطية، وأن المطلوب تنظيمه ديمقراطياً لا إلغاؤه.

السوسيولوجية تعني كل ما يتعلق بعلم الاجتماع، أي دراسة المجتمع والعلاقات الاجتماعية والظواهر والمؤسسات والبُنى التي تنظّم حياة الأفراد والجماعات. تكتسب المقاربة السوسيولوجية أهمية عند دراسة التحولات التي طرأت على المجتمعات الغربية، خصوصاً: تراجع الطبقة العاملة التقليدية، ظهور هويات ومطالب اجتماعية جديدة، تنامي الحركات النسوية والبيئية، التحولات الناتجة عن العولمة والنيوليبرالية، إعادة تشكيل الانتماءات السياسية والاجتماعية. فبينما يتعلق المفهوم السوسيولوجي بدراسة المجتمع والعلاقات الاجتماعية، فإن المفاهيم السياسية تتعلق بالسلطة والحكم والصراع على إدارة الشأن العام.

السيادة الشعبية مبدأ سياسي وديمقراطي يقوم على أن الشعب هو مصدر السلطة والشرعية السياسية، وأن حق حكم المجتمع وتحديد نظامه السياسي يعود إلى الشعب، وليس إلى ملك أو حاكم أو نخبة سياسية أو اقتصادية. وبموجب هذا المبدأ، يستمد الحكام والمؤسسات السياسية شرعيتهم من إرادة الشعب، ويكون الشعب صاحب الحق في اختيار ممثليه ومحاسبتهم وتغييرهم.

تكتسب السيادة الشعبية أهمية خاصة لأنها ترتبط بإعادة السلطة إلى الشعب، ومواجهة هيمنة النخب السياسية والاقتصادية، وتوسيع المشاركة الديمقراطية، بحيث لا تقتصر الديمقراطية على التصويت في الانتخابات، بل تشمل مشاركة المواطنين في تحديد السياسات والقرارات التي تؤثر في حياتهم.

أبرز مبادئ السيادة الشعبية: (مصدر السلطة: الشعب هو المصدر الأساسي للشرعية السياسية. حق تقرير المصير: للشعب الحق في تحديد مستقبله السياسي واختيار نظام حكمه. المشاركة الديمقراطية: حق المواطنين في المشاركة في صنع القرارات العامة. المساءلة: خضوع الحكام والمؤسسات لإرادة الشعب ومحاسبتهم. المساواة السياسية: تساوي المواطنين في الحقوق السياسية، بصرف النظر عن الثروة أو المكانة الاجتماعية).

الفرق بين السيادة الشعبية والسيادة الوطنية: السيادة الشعبية: تركز على الشعب بوصفه مجموع المواطنين ومصدر السلطة السياسية. بينما السيادة الوطنية: تنسب السيادة إلى الأمة باعتبارها كياناً سياسياً وقانونياً يتجاوز الأفراد والأجيال.

الشرعية مفهوم سياسي وقانوني يشير إلى الاعتراف بحق سلطة أو حكومة أو مؤسسة في ممارسة الحكم وإصدار القرارات وفرض القوانين، استناداً إلى قبول المجتمع بها واعتقاده بأن سلطتها مبررة ومشروعة. أبرز مصادر الشرعية:

الشرعية الديمقراطية: تستمد السلطة مشروعيتها من إرادة الشعب والانتخابات الحرة.

الشرعية الدستورية: تستند إلى احترام الدستور والقوانين والإجراءات القانونية.

الشرعية التاريخية: تستند إلى الإرث التاريخي أو التقاليد السياسية.

الشرعية الثورية: تستمد مشروعيتها من ثورة أو حركة تحرر أو تغيير سياسي.

الشرعية الدينية: تستند إلى مرجعية دينية أو اعتقاد ديني بحق السلطة في الحكم.

الشرعية الشعبية: تقوم على قبول الناس بالسلطة واعترافهم بحقها في الحكم.

الشرعية القانونية: أن تكون السلطة أو القرارات متوافقة مع القوانين والدستور.

الشرعية السياسية: أن تحظى السلطة بالقبول والاعتراف بحقها في ممارسة الحكم.

فقد تكون سلطة ما قانونية من الناحية الدستورية، لكنها تفتقر إلى القبول الشعبي.

في فكر شانتال موف: ترتبط الشرعية بالديمقراطية والصراع السياسي والتوافق الاجتماعي. وترى موف أن شرعية النظام الديمقراطي لا تعني غياب الصراعات والاختلافات، بل تقوم على الاعتراف بشرعية تعدد الآراء والمشاريع السياسية المتنافسة، وقبول حق الخصوم السياسيين في التعبير عن مواقفهم والمشاركة في التنافس الديمقراطي.

الشعبوية تُعد مفهوماً مثار جدل، وهي تشير إلى مجموعة متنوعة من المواقف السياسية التي تركز على فكرة "عامة الناس"، وغالباً ما تضعهم في مواجهة مع نخبةٍ يُنظر إليها كخصم. كما ترتبط الشعبوية Populism في كثير من الأحيان بمشاعر مناهضة للمؤسسة القائمة وللنهج السياسي السائد.

ظهر هذا المصطلح في أواخر القرن التاسع عشر، ومنذ ذلك الحين أُطلق على العديد من السياسيين والأحزاب والحركات، وغالباً ما يحمل دلالةً سلبية. وفي مجال العلوم السياسية وغيرها من العلوم الاجتماعية، استُخدمت تعريفاتٌ متنوعة للشعبوية.

لطالما كان مصطلح "الشعبوية" عرضةً للترجمة الخاطئة. وعلاوة على ذلك، استُخدم هذا المصطلح لوصف طيف واسع -ومتناقض في كثير من الأحيان- من الحركات والمعتقدات.

قد امتد استخدامه عبر القارات والسياقات المختلفة، مما دفع العديد من الباحثين إلى اعتباره مفهوماً غامضاً أو واسع النطاق أكثر مما ينبغي؛ فهو حاضر بقوة في الخطاب السياسي، لكنه يفتقر إلى تعريف ثابت ومحدد، كما أنه لا يحظى بفهم دقيق.

وفي ظل هذا الواقع، تناولت دراسات عديدة كيفية استخدام هذا المصطلح وانتشاره في مجالات الإعلام والسياسة والأوساط الأكاديمية، مسلطةً الضوء على التأثير المتبادل بين هذه المجالات، ومتتبعةً التحولات الدلالية التي أسهمت في تشكيل المعنى المتطور لهذا المفهوم.

الأصول والاستخدامات السياسية المبكرة

ظهرت كلمة "شعبوي" (populist) لأول مرة في اللغة الإنجليزية عام 1858، حيث استُخدمت كمقابل لـ "أرستقراطي" في ترجمة لأحد أعمال ألفونس دي لامارتين.

وفي الإمبراطورية الروسية خلال ستينيات وسبعينيات القرن التاسع عشر، ارتبط المصطلح بحركة "نارودنيكي" (narodniki) -وهي حركة زراعية ذات توجه يساري، وغالباً ما يُترجم اسمها إلى "الشعبويين"- التي سعت في أواخر القرن التاسع عشر إلى نقل السلطة السياسية إلى المجتمعات القروية (الكومونات) من خلال برنامج جذري للإصلاح الزراعي. وقد وصفها بعض المؤرخين بأنها ركيزة فكرية وتنظيمية مهمة أثرت في الحركات الثورية اللاحقة في روسيا.

أما في اللغة الإنجليزية، فقد اكتسب المصطلح بروزاً أوسع من خلال استخدامه من قِبل "حزب الشعب" في الولايات المتحدة -والحركات التي سبقته- والتي نشطت في الفترة ما بين ثمانينيات القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. دافع "حزب الشعب" عن صغار المزارعين، وطالب بسياسات نقدية توسعية وتسهيل الحصول على الائتمان، كما اتخذ مواقف تقدمية نسبياً -بمعايير ذلك العصر- فيما يتعلق بحقوق المرأة والأقليات.

ورغم أن كلاً من الحركتين الروسية والأمريكية وُصفتا بـ "الشعبوية"، إلا أنهما اختلفتا في مضمونهما الأيديولوجي ومسارهما التاريخي.

في أوائل القرن العشرين، ولا سيما في فرنسا، انتقل المصطلح إلى حقل الأدب، حيث أصبح يشير إلى نوع من الروايات التي تصور حياة الطبقات الدنيا بتعاطف. وفي عام 1929، نشر ليون ليمونييه بيانًا يحدد معالم هذا النوع الأدبي، بينما أسست أنطوانين كوليه-تيسييه جائزةً مخصصة له في عام 1931.

ومع حلول فترة ما بعد الحرب، دخل المصطلح إلى القاموس السياسي في أمريكا اللاتينية، ليصبح سمةً جوهريةً للمشهد السياسي في تلك المنطقة. وقد ارتبط المصطلح في البداية -عبر وسائل الإعلام- بالقادة ذوي الكاريزما القادرين على حشد الفئات التي انتقلت حديثًا إلى المدن، لا سيما أولئك الذين نزحوا من الأرياف.

بدأ هؤلاء السكان الحضريون الجدد، الذين اندمجوا بشكل متزايد في العمليات الانتخابية، في التحرر من أنظمة السيطرة القائمة على المحسوبية والتبعية -مثل ما كان يُعرف بـ "التصويت الموجه" - وبدأوا في إعادة تشكيل الحياة السياسية الوطنية. ورغم أن "الشعبوية" في هذا السياق كانت تُقابل أحيانًا بالريبة

وتُربط بالتلاعب أو الغوغائية، إلا أنها كانت تحمل في كثير من الأحيان دلالة إيجابية، وكان الفاعلون السياسيون يتبنونها بشكل علني.

التبني الأكاديمي والانزياح المفاهيمي

حتى خمسينيات القرن العشرين، ظل استخدام مصطلح "الشعبوية" في الأوساط الأكاديمية مقتصرًا إلى حد كبير على المؤرخين الذين يدرسون "حزب الشعب". غير أن عام 1954 شهد صدور عملين محوريين شكّلا نقطة تحول في التطور المفاهيمي لهذا المصطلح.

ففي الولايات المتحدة، وفي سياق تحليله لصعود "المكارثية"، نشر عالم الاجتماع إدوارد شيلز مقالاً اقترح فيه استخدام مصطلح "الشعبوية" لوصف التيارات المناهضة للنخبة في المجتمع الأمريكي بشكل أوسع.

وفي الوقت ذاته في البرازيل، واستجابةً لما سُمي بـ "الضجة الشعبوية" التي بدأت تظهر في الصحافة البرازيلية، نشر عالم السياسة هيليو جاغواريب نصاً يُعد أول دراسة أكاديمية حول الشعبوية في أمريكا اللاتينية، حيث قدّمها بوصفها شكلاً من أشكال التوفيق الطبقي.

في أعقاب مداخلة شيلز، اكتسبت الشعبوية زخمًا متزايدًا خلال ستينيات القرن العشرين في أوساط علماء الاجتماع وغيرهم من الأكاديميين في العلوم الاجتماعية بالولايات المتحدة.

ومما يسترعي الانتباه أن المؤرخ ريتشارد هوفستاتر وعالم الاجتماع دانييل بيل قد أعادا تفسير إرث "حزب الشعب" من منظور نقدي، حيث صوّراه كتعبير عن "القلق بشأن المكانة" واللاعقلانية.

وفي الوقت ذاته، ظهر اتجاه موازٍ في أمريكا اللاتينية، حيث بدأ باحثون - تأثر كثير منهم بالأطر الماركسية - في دراسة الشعبوية كظاهرة سياسية ترتبط بالتحديث، والتعبئة الجماهيرية، والأيديولوجيات التنموية.

ورغم هذا الاهتمام المتزايد، ظل التوصل إلى توافق أكاديمي حول تعريف الشعبوية أمرًا بعيد المنال؛ إذ فشل مؤتمر عُقد عام 1967 في كلية لندن للاقتصاد - وجمع نخبة من أبرز خبراء تلك الحقبة - في صياغة إطار نظري موحد.

لقد ساهم تلاقي التفسيرات الأكاديمية الجديدة ـــ والمثيرة للجدل في كثير من الأحيان ـــ مع استخدام هذا المصطلح من قِبل قوى سياسية تنتقد أولئك الذين يُصنفون كـ "شعبويين"، في إضفاء دلالة سلبية متزايدة عليه. كما أن غياب منصة أيديولوجية متماسكة أو صياغة برامجية ثابتة لدى من يصفون أنفسهم بالشعبويين، إلى جانب افتقارهم إلى حركة دولية منظمة، قد أدى إلى اتساع نطاق معاني هذا المصطلح بشكل كبير.

ونتيجة لذلك، أصبح مصطلح "الشعبوية" يُستخدم لوصف طيف واسع من السياقات والشخصيات السياسية، غالباً دون وجود تعريف واضح أو ثابت له. وكثيراً ما جرى الخلط بينه وبين مفاهيم أخرى، مثل "الغوغائية"، وعادةً ما يُقدَّم بوصفه ظاهرةً تستوجب الخوف والتشكيك. وغالباً ما استُخدم هذا المصطلح كلفظٍ عامٍّ يُطلق على الحركات التي تُعتبر خارجةً عن التيار السياسي السائد أو التي يُنظر إليها باعتبارها تهديداً للديمقراطية.

الضجة الشعبوية والنقاش الأكاديمي

على الرغم من أن الباحثين كانوا قد لاحظوا، بحلول أوائل تسعينيات القرن العشرين، أن الشعبوية بدأت تصبح سمة متكررة في الديمقراطيات الغربية، إلا أن هذا المصطلح اكتسب بروزاً عالمياً غير مسبوق في أعقاب الاضطرابات السياسية التي شهدها عام 2016؛ ولا سيما انتخاب دونالد ترامب رئيساً للولايات المتحدة، وتصويت المملكة المتحدة لصالح مغادرة الاتحاد الأوروبي.

وقد فُسِّر كلا الحدثين على نطاق واسع باعتبارهما تعبيراً عن نزعة شعبوية، مما أثار اهتماماً عاماً متجدداً بهذا المفهوم. وتجسيداً لهذا الاهتمام المتزايد، اختار قاموس "كامبريدج" كلمة "شعبوية" لتكون "كلمة العام" لعام 2017.

وقد انعكس ما يُسمى بـ "الضجة حول الشعبوية" في الأوساط الأكاديمية أيضاً؛ فبينما سُجّلت نحو 160 إصداراً حول الشعبوية في الفترة ما بين عامي 1950 و1960، ارتفع هذا العدد إلى أكثر من 1500 إصدار في الفترة ما بين عامي 1990 و2000.

ووفقاً لقاعدة بيانات "ويب أوف ساينس"، فقد تضمنت الأبحاث والكتب الأكاديمية -في المتوسط- مصطلح "الشعبوية" في عناوينها أو ملخصاتها بمعدل 95 عملاً سنوياً خلال الفترة من 2000 إلى 2015. وفي عام 2016، ارتفع هذا العدد ليصل إلى 266، ثم بلغ 488 في عام 2017، ليصل بحلول عام 2018 إلى 615 عملاً.

لقد أدى الغموض المفاهيمي المحيط بهذا المصطلح ـــ والذي تفاقم بفعل تزايد الاهتمام السياسي والأكاديمي به ـــ إلى اقتراح بعض الباحثين التخلي تماماً عن استخدام "الشعبوية" كفئة تحليلية. وعلى وجه الخصوص، أثار الخلط المتكرر بين الشعبوية وبين النزعة القومية المتطرفة (التي تُعلي من شأن "أهل البلد" الأصليين) انتقاداتٍ واسعة؛ إذ يُعدّ هذا الخلط تشويهاً لجوهر التوجهات التي تبناها تاريخياً مَن وصفوا أنفسهم بـ"الشعبويين"، كما يوفّر في الوقت ذاته غطاءً تجميلياً لجهات سياسية عنصرية أو سلطوية تسعى لاكتساب الشرعية من خلال ادعاء تمثيل "الشعب".

في المقابل، يرى آخرون أن هذا المفهوم يظل ركيزة أساسية في التحليل السياسي، ولا ينبغي التخلي عنه. ويؤكد هؤلاء أنه إذا ما وُضع تعريف دقيق له، فقد يصبح مصطلح "الشعبوية" أداةً قيّمة لفهم طيف واسع من الفاعلين السياسيين، لا سيما أولئك الذين ينشطون على هوامش العمل السياسي السائد.

نظريات الشعبوية

نظراً لتعدد دلالات مصطلح الشعبوية، فقد جرى تفسيره بطرق متباينة عبر أطر نظرية مختلفة، وارتبط بتعريفات متعددة، قد تكون أحياناً متناقضة.

ويختلف الباحثون اختلافاً جوهرياً في تقييمهم للشعبوية؛ فبينما يرى البعض أنها مناهضة للديمقراطية بطبيعتها، مؤكدين على ما تشكله من تهديدات للمؤسسات الليبرالية وسيادة القانون، ينظر إليها آخرون باعتبارها نزعة ديمقراطية في جوهرها، تهدف إلى تمكين الفئات المهمشة واستعادة السيادة الشعبية.

وهناك من يرى، في المقابل، أن الشعبوية يمكن أن تتخذ أشكالاً متعددة، بل ومتناقضة، تبعاً للسياق. وتتمثل المقاربات النظرية الرئيسية للشعبوية اليوم في الأطر الفكرية (الأيديولوجية)، والطبقية، والخطابية، والأدائية، والاستراتيجية، والاقتصادية.

المقاربات القائمة على الأفكار

تُعرِّف المقاربة القائمة على الأفكار الشعبويةَ بوصفها "أيديولوجية ذات مركز ضيق"، تقسم المجتمع إلى معسكرين متصارعين: "الشعب النقي" و"النخبة الفاسدة"، وتنظر إلى السياسة باعتبارها تعبيراً عن "الإرادة العامة" للشعب.

ولا تضع هذه المقاربة الشعبوية في إطار أيديولوجية شاملة، بل بوصفها فكراً يرتبط بحركات سياسية أوسع، كالاشتراكية أو المحافظة. ويؤكد باحثون، أمثال كاس مود وكريستوبال روفيرا كالتواسر، أن الشعبوية ذات طابع أخلاقي أكثر منه برامجي؛ فهي تروج لرؤية ثنائية للعالم ترفض التسويات.

وتظهر هذه الأيديولوجية في أنظمة سياسية متنوعة، ولا تقتصر على وجود قيادة كاريزمية، كما يمكن توظيفها بمرونة لدعم أجندات سياسية مختلفة، سواء على مستوى اليسار أو اليمين.

وفقاً للباحثين الذين يتبنون "المقاربة الفكرية"، تُصوِّر الشعبوية "الشعبَ" بوصفه كتلةً متجانسةً وفاضلة، تتسم حدودها غالباً بالغموض أو القابلية للتغيير، مما يتيح للقادة الشعبويين تحديد معايير الانتماء أو الإقصاء وفقاً لأهدافهم الاستراتيجية.

ويُنظر إلى هذا "الشعب" باعتباره صاحب السيادة وذا جذور تاريخية، حيث يُعتبر حسه العام أسمى وأكثر صواباً من خبرات النخب أو المعارف المؤسسية. وفي المقابل، تُصوَّر "النخبة" كقوة متجانسة وفاسدة تعمل على تقويض إرادة الشعب. وتختلف معايير تعريف النخب باختلاف السياق؛ فقد تكون تعريفات اقتصادية، أو سياسية، أو ثقافية، أو حتى عرقية.

وفي إطار هذه المقاربة، يبرز مفهوم "الإرادة العامة" كركيزة أساسية في الخطاب الشعبوي، وهو ما يتماشى مع نقد الديمقراطية التمثيلية لصالح أشكال مباشرة لصنع القرار، مثل الاستفتاءات. وتتقاطع هذه الرؤية مع الإرث الفلسفي لجان جاك روسو، الذي يفترض أن "الشعب" وحده هو من يدرك ما فيه مصلحة المجتمع.

يؤكد الباحثون على الطبيعة المزدوجة للعلاقة بين الشعبوية والديمقراطية. فبينما يشيرون إلى أن ليس كل الشعبويين سلطويين، ويقرون بأن الشعبوية قد تساهم في معالجة أوجه القصور في الديمقراطية الليبرالية -وذلك حين تكون في موقع المعارضة، من خلال حشد الفئات الاجتماعية التي تشعر بالإقصاء عن عمليات صنع القرار السياسي، وتنبيه النخب السياسية والاجتماعية إلى المظالم الشعبية- إلا أنهم يرون عمومًا أن الشعبوية تصبح، بمجرد وصولها إلى السلطة، ضارةً بالتعددية بطبيعتها.

فمن خلال ادعائهم تمثيل "الإرادة الحقيقية للشعب" -ولا سيما أولئك المرتبطون بالحركات اليمينية- قد يعمل الشعبويون على تعزيز تركز السلطة التنفيذية، وتجاوز المؤسسات الديمقراطية الليبرالية -المصممة لحماية حقوق الأقليات- أو تقويضها عمدًا، ولا سيما القضاء ووسائل الإعلام، التي غالبًا ما يصورونها على أنها منفصلة عن عامة الشعب.

وتكتسب هذه الديناميكية زخمًا خاصًا في السياقات التي تفتقر فيها سيادة القانون إلى أسس مؤسسية راسخة، مما يخلق بيئة خصبة للتراجع الديمقراطي. وفي مثل هذه الحالات، قد تؤدي الممارسة الشعبوية في الحكم إلى ما أسماه الفيلسوف جون ستيوارت ميل "طغيان الأغلبية".

لا يخلو التعريف القائم على المفهوم من الانتقادات؛ إذ يرى البعض أنه يتبع نهجاً استنتاجياً، حيث يضع تعريفاً مسبقاً ثم يطبقه على حالاتٍ معينة، وهو ما يؤدي إلى فرض افتراضات جامدة ـــمثل الثنائية

الأخلاقية وتجانس "الشعب"— قد لا تصح تجريبياً في كل السياقات. ومن ناحية أخرى، يحذر البعض من أن التوسع في استخدام هذا المصطلح قد يجعله غامضاً للغاية، لدرجة أنه قد يشمل معظم أشكال الخطاب السياسي.

المقاربات القائمة على الطبقة الاجتماعية

تفسر المقاربات القائمة على الطبقة الاجتماعية الشعبويةَ بوصفها ظاهرةً متجذرةً في ديناميكيات الطبقات الاجتماعية. وكان باحثون من أمريكا اللاتينية، مثل هيليو جاغواريب وجينو جيرماني، من أوائل من فسروا الشعبوية كظاهرة تعبئة سياسية جماهيرية، تظهر عادةً في المجتمعات التي تشهد عمليات تحديث سريعة.

وقد ركز هؤلاء الباحثون على سماتٍ مثل القيادة القائمة على الشخصية الفردية (القيادة الشخصانية)، والإدماج السياسي لقطاعات اجتماعية كانت مستبعدةً سابقاً، وهشاشة المؤسسات -وهو ما يقترن غالباً بنزعاتٍ تسلطية. وفي حالة جيرماني، فقد طوّر نظريته حول "الحركات الوطنية الشعبية" و"تسلط الطبقات الشعبية" من خلال حوارٍ فكري مع عالم الاجتماع الأمريكي سيمور مارتن ليبست.

واستناداً -جزئياً- إلى تحليلاتٍ لظاهرة "المكارثية"، جادل ليبست بأن الشعبوية حركةٌ توحّد طبقاتٍ اجتماعيةً متنوعةً، تلتف عادةً حول زعيمٍ يتمتع بكاريزما. ومع إشارته إلى أن هذه السمة تظهر أيضاً في الفاشية، أكد ليبست على فارقٍ جوهري: فالفاشية تستمد قاعدتها الأساسية من الطبقات الوسطى، بينما تجد الشعبوية قاعدتها الاجتماعية الرئيسية بين الفقراء.

يأتي أحد التفسيرات الأكثر تركيزاً على الجانب الطبقي من التقليد الماركسي، الذي كان له تأثير بارز في أمريكا اللاتينية بفضل مفكرين أمثال فرانسيسكو ويفورت، وفرناندو هنريكي كاردوسو، وأوكتافيو إياني. فقد تجاوز هؤلاء الماركسيون في أمريكا اللاتينية الموقف المتعاطف مع الشعبوية الروسية -الذي ظهر في كتابات كارل ماركس المتأخرة- واستندوا بدلاً من ذلك إلى تأملات ماركس حول "البونابرتية"، ومفهوم "القيصرية" لدى أنطونيو غرامشي.

ومن هذا المنظور، تنشأ الشعبوية في لحظات التوازن بين طبقات متصارعة؛ أي عندما تفقد البرجوازية قدرتها على الهيمنة، بينما لا تزال البروليتاريا عاجزة عن الاستيلاء على السلطة. وفي ظل ظروف كهذه، تكتسب السلطة السياسية استقلاليتها عن الطبقات المهيمنة وتضع نفسها في موقع "الحَكَم"، مستمدةً دعمها مما أسماه ماركس "الجماهير": وهي مجموعة غير منظمة تفتقر إلى الوعي الطبقي، وتكون عرضة للانقياد وراء قيادة كاريزمية.

أقرّ النقاد الماركسيون في أمريكا اللاتينية بدور الشعبوية في دمج الجماهير الشعبية في الحياة السياسية وتعزيز التنمية الاجتماعية والاقتصادية. غير أنهم جادلوا بأن هذا الدمج كان محدوداً؛ إذ اتخذ شكلاً ديمقراطياً أولياً، لكنه ظل في جوهره مقيداً ضمن إطار برجوازي.

رأى هؤلاء النقاد أن الأنظمة الشعبوية عملت غالباً على تفكيك التنظيمات الجماعية، وذلك عبر استبدال الصراع الطبقي بتقديم منافع اجتماعية وإصلاحات عمالية، مع إخضاع النقابات العمالية لسيطرة الدولة والمصالح الانتخابية. وفي المقابل، طعن مؤرخون في هذه الانتقادات، مؤكدين أن ما يُعرف بـ "الحقبة الشعبوية" في تاريخ أمريكا اللاتينية اتسمت في الواقع بتنامي التسييس في أوساط العمال؛ وهو أمر ربما شكّل تحدياً للمصالح السياسية والاقتصادية الراسخة.

المقاربات الخطابية

يرتبط النهج الخطابي ارتباطاً وثيقاً بمنظّر السياسة الأرجنتيني إرنستو لاكلاو وغيره من الباحثين فيما يُعرف بـ "مدرسة إسكس". فبالنسبة للاكلاو، ينبغي فهم الشعبوية بوصفها منطقاً خطابياً تتجمع فيه مجموعة من المطالب غير المُلبّاة حول رمزٍ يمثّل حركةً شعبيةً مناهضةً للنخبة. ومع أن القادة الكاريزميين غالباً ما يكونون الرموز الأكثر شيوعاً للحركات الشعبوية، إلا أن النهج الخطابي يؤكد أن الشعبوية يمكن أن توجد حتى في غياب هذا النمط من القيادة.

على عكس المقاربة القائمة على الأفكار، لا ينظر التقليد الخطابي بالضرورة إلى التعارض بين "القاعدة" و"القمة" بوصفه تعارضاً أخلاقياً.

كما أنه ينتقد -خلافاً للمقاربة الماركسية- ما يعتبره مثاليةً مفرطةً في تصوير طبقةٍ اجتماعيةٍ مستقلةٍ في مقابل "جماهير" خاضعةٍ للتلاعب. ومن منظورٍ بنائي، يرى لاكلو وأتباعه أن الفاعلين السياسيين -ولا سيما كيانٌ مثل "الشعب"- ليسوا سوى بناءاتٍ خطابيةٍ عرضيةٍ جذرياً، وقابلةٍ لاتخاذ أشكالٍ متنوعة.

من الناحية المعيارية، يتجنب تعريف لاكلو للشعبوية إصدار أحكام حول ما إذا كانت الشعبوية إيجابية أو سلبية بطبيعتها. ومع ذلك، فإن هذا التعريف يتميز عن المقاربات السابقة بكونه ينظر إلى بعض التجارب الشعبوية، حين تصل إلى سدة الحكم، على أنها تجارب تعزز الديمقراطية بشكل حقيقي.
وانطلاقاً من هذا المنظور، يرى بعض الباحثين المتأثرين بلاكلاو أن الشعبوية تنطوي في جوهرها على نزعة تحررية وتعددية، وأن الحركات السلطوية والقومية -التي غالباً ما تُصنف تحت مسمى "الشعبوية"- يمكن وصفها بدقة أكبر بأنها حركات فاشية.

المقاربات الأدائية/الاجتماعية-الثقافية

تُطرح المقاربة الأدائية ـــالمعروفة أيضاً بالمقاربة الاجتماعية-الثقافية، والتي يُشار إليها أحياناً بالمقاربة الأسلوبيةـــ غالباً بوصفها فرعاً من المقاربة الخطابية. ومن أبرز رواد هذا التوجه: بيير أوستيغي، وبنجامين موفيت، وماريا إسبيرانزا كاسولو.

لا تنظر هذه المقاربة إلى الشعبوية كأيديولوجية ثابتة، بل كأسلوب سياسي؛ أي كمجموعة من الممارسات الأدائية ذات الدلالات الرمزية، التي يستخدمها القادة لبناء السلطة وممارستها.

وبدلاً من التركيز على معتقدات الشعبويين، يسلط هذا المنظور الضوء على كيفية تواصلهم وتقديمهم لأنفسهم، بما يشمل الخطابة، والإيماءات، ولغة الجسد، والأزياء، والصور البصرية، وأساليب العرض المسرحي. وتُعد هذه العناصر الجمالية والأدائية ركائز أساسية لكيفية عمل الشعبوية على أرض الواقع.

ينتقد النهج الأدائي ما يراه نزعةً شكلانيةً مفرطةً في نظرية لاكلاو، ويشدد في المقابل على الطبيعة المسرحية والتجاوزية للشعبوية. فغالبًا ما يكسر الفاعلون الشعبويون الأعرافَ التقليدية وتوقعاتِ السلوك السياسي، متبنين أساليب تتسم بالتحرر من القيود، وبالطابع الشعبي الثقافي، وبالشحن العاطفي. وبذلك، يُنظر إلى الشعبوية بوصفها أداءً يتحدى حدود الخطاب السياسي "المقبول" أو "اللائق".

في حين يركز بعض الباحثين على أداء القادة ذوي الكاريزما، يؤكد آخرون على البعد التاريخي والاجتماعي للتجاوز الشعبوي، مشيرين إلى قدرته على حشد الفئات المهمشة التي كانت مستبعدة تقليديًا

من الحياة السياسية. وغالبًا ما يُنظر إلى الدخول المفاجئ لهذه المجموعات إلى المجال العام على أنه أمر مزعج أو صادم. وكما هو الحال في المقاربة الخطابية، يرى أنصار النظرية الأدائية أن الشعبوية يمكن أن تنطوي، في بعض الحالات، على إمكانات تحررية.

المقاربات الاستراتيجية

ثمة إطار آخر يُعرف بالمقاربة "السياسية-الاستراتيجية"؛ حيث يُستخدم مصطلح "الشعبوية" هنا لوصف استراتيجية سياسية يسعى من خلالها زعيم يتمتع بكاريزما إلى الحكم عبر بناء علاقة مباشرة وغير وسيطة مع أتباعه.

قد عرّف كورت ويلاند هذا المفهوم للشعبوية بوصفه استراتيجية سياسية يتبناها زعيم يعتمد على شخصيته، ويحكم من خلال الحصول على دعم مباشر وغير وسيط وغير مؤسسي من أعداد كبيرة من الأتباع الذين يغلب عليهم طابع عدم التنظيم.

ووفقاً لهذا المنظور، فإن الاستراتيجية الشعبوية -التي تهدف إلى الوصول إلى سلطة الدولة وممارستها- تدخل في حالة من التوتر مع الديمقراطية وقيم التعددية، والنقاش المفتوح، والمنافسة العادلة.

من الانتقادات الشائعة الموجهة إلى "المقاربة الاستراتيجية" أنها -بتركيزها على القيادة- لا تفسح مجالاً لوجود أحزاب شعبوية أو حركات اجتماعية شعبوية. ونتيجة لذلك، فهي تغفل حالات تاريخية تُعدّ غالباً نماذج مثالية للشعبوية، مثل "حزب الشعب" في الولايات المتحدة.

علاوة على ذلك، قد تعزز هذه المقاربة -دون قصد- التصورات الشائعة التي ترى في الشعبوية أسلوباً سياسياً يتسم بتقديم حلول بالغة التبسيط لمشكلات معقدة، وذلك عبر خطاب مشحون عاطفياً أو من خلال الترويج لسياسات قصيرة الأمد، وغير واقعية، وغير مستدامة.

ومع أن هذا الاستخدام قد يبدو مفهوماً بديهياً، يرى البعض أنه يصعب تطبيقه من الناحية التجريبية؛ نظراً لأن معظم الفاعلين السياسيين يلجؤون إلى الشعارات والخطابة، كما أن التمييز بين الحجج المشحونة عاطفياً والحجج العقلانية قد يكون أمراً إشكالياً. ولعل وصف هذه الظاهرة بـ "الغوغائية" أو "الانتهازية" يكون أكثر دقة.

المقاربات الاقتصادية

يرتبط التعريف الاجتماعي-الاقتصادي للشعبوية ارتباطاً وثيقاً بمفاهيم الغوغائية والانتهازية؛ إذ يشير إلى نمط من صنع السياسات الاقتصادية غير المسؤولة، حيث تلجأ الحكومات إلى توسيع الإنفاق العام ـــالذي يتم تمويله عادةً عبر قروض خارجيةـــ مما يؤدي لاحقاً إلى أزمات تضخمية تتبعها تدابير تقشفية.

وقد اكتسب هذا الطرح زخماً في ثمانينيات وتسعينيات القرن العشرين بفضل اقتصاديين مثل روديجر دورنبوش، وجيفري ساكس، وسيباستيان إدواردز، لا سيما في دراساتهم حول اقتصادات أمريكا اللاتينية.

ويستند هذا النهج إلى انتقادات سابقة قدمها الاقتصادي الأرجنتيني مارسيلو دياماند، الذي جادل بأن اقتصادات مثل الاقتصاد الأرجنتيني شهدت تقلبات دورية تراوحت بين إنفاق شعبوي غير مستدام وتقشف مفرط.

ومع أن دياماند انتقد كلا الطرفين المتطرفين، إلا أن الاقتصاديين الذين ظهروا لاحقاً في الولايات المتحدة تخلوا إلى حد كبير عن إدانته للتقشف، واعتبروه بدلاً من ذلك إجراءً تصحيحياً ضرورياً لمعالجة عدم الاستقرار الاقتصادي.

على الرغم من أن بعض الاقتصاديين والصحفيين — لا سيما في أمريكا اللاتينية — لا يزالون يستعينون بهذا التعريف الاقتصادي للشعبوية، إلا أنه يظل غير شائع نسبياً في العلوم الاجتماعية بمعناها الأوسع.

ويرى النقاد أن هذا التعريف يختزل الشعبوية في سوء الإدارة الاقتصادية ذات التوجه اليساري، ويتجاهل أبعادها السياسية والأيديولوجية، كما يعجز عن تفسير حالات القادة الشعبويين الذين طبقوا سياسات نيوليبرالية. وغالباً ما يُستخدم مصطلح "الشعبوية" في هذا السياق لوصم السياسات الاقتصادية غير التقليدية، مما يؤدي بالتالي إلى تضييق مساحة النقاش.

الأسباب المحتملة

على مدى عقود، وعبر مقاربات نظرية متنوعة، ارتبطت الشعبوية بظاهرة "تحويل المجتمع إلى كتلة جماهيرية" (massification) وتفكك الروابط الاجتماعية. وتتعدد التفسيرات لهذه العملية، حيث تشير إلى تحولات اقتصادية وعمالية وثقافية، وما يترتب عليها من تداعيات على المستوى الذاتي.

المظالم الاقتصادية

تطرح أطروحة "المظالم الاقتصادية" أن العوامل الاقتصادية أسهمت في تشكيل فئة اجتماعية تعاني من انعدام الأمان الوظيفي، وتتسم بضعف الاستقرار المهني، وتفاقم التفاوت الطبقي، وركود الأجور؛ وهي فئة يُرجح أن تميل إلى دعم الشعبوية. وتتنوع أسباب هذا الوضع الهش؛ ففي دول الشمال العالمي، غالباً ما يرتبط الأمر بتراجع مستويات المعيشة نتيجة لعمليات تراجع التصنيع، والتحرير الاقتصادي، وإلغاء القيود التنظيمية.

أما في دول الجنوب العالمي، فيأتي هذا الوضع غالباً في سياق مسارٍ متعثرٍ للحراك الاجتماعي الصاعد؛ حيث يخرج العمال من براثن الفقر المدقع، لكنهم يظلون عالقين في ظروف عمل ومعيشة غير مستقرة ومتدنية الجودة.

ولتفسير هذه الديناميكيات، تركز بعض النظريات تحديداً على تداعيات الأزمات الاقتصادية أو التفاوت الطبقي، بينما تشدد نظريات أخرى على دور العولمة في زعزعة أسواق العمل القائمة وإحداث اضطرابات اقتصادية واسعة النطاق.

تشير الأدلة على المستوى الكلي إلى أن مشاعر الاستياء تجاه المجموعات الخارجية تميل إلى التصاعد خلال فترات الضائقة الاقتصادية، كما ارتبطت الأزمات الاقتصادية بتحقيق مكاسب لأحزاب اليمين المتطرف؛ وهي كيانات غالباً ما تُخلط بحركات شعبوية، رغم أنها لا تترادف معها بالضرورة. ومع

ذلك، لم تجد الدراسات التي تُجرى على المستوى الفردي سوى أدلة محدودة تربط بين المظالم الاقتصادية الفردية ودعم المرشحين أو الأحزاب الشعبوية بشكل مباشر.

التحديث

تطرح "نظرية الخاسرين من التحديث" فكرة أن جوانب معينة من الانتقال نحو الحداثة قد ولّدت طلباً على الشعبوية. وقد طُرِح هذا الطرح في خمسينيات القرن العشرين على يد هوفستادتر وغيره من الباحثين "التصحيحيين" الأوائل، الذين درسوا "حزب الشعب" وفسّروا نزعتهم الشعبوية بوصفها استجابةً لمخاوف ثقافية عميقة الجذور في مواجهة التحولات الاقتصادية والاجتماعية الحديثة.

تجلّت هذه المخاوف في رفضٍ جزئي للحداثة؛ ليس رفضاً للتقنية أو التقدم في حد ذاتهما، بل رفضاً للآثار الاجتماعية والأخلاقية التي يُنظر إليها كناتج للرأسمالية الحديثة والتحضر. وفي الآونة الأخيرة، أشار باحثون إلى حالة "الأنومي"—أو التفكك المعياري— التي أعقبت التصنيع، وما نتج عنها من تفكك وتجزؤ وتمايز، مما أدى إلى إضعاف الروابط التقليدية للمجتمع المدني وتعزيز النزعة الفردانية.

يرى بعض المحللين أن مثل هذه الظروف —التي تتسم بهوية مجزأة وهياكل جماعية ضعيفة— باتت تشبه اليوم ديناميكيات طالما لوحظت في دول "الجنوب العالمي"، حيث ساهمت سيولة الطبقات الاجتماعية، وانعدام الأمن الاقتصادي، ومحدودية الاندماج المؤسسي في تشكيل السياسات الشعبوية تاريخياً. وتجد الشعبوية صدىً لدى الفئات التي فقدت مكانتها الاجتماعية عبر مختلف الطبقات؛ إذ تقدم لهم هويةً جامعة تمنح السيادة للجماهير التي كانت مهمشة سابقاً، باعتبارهم "الشعب".

رد الفعل الثقافي العكسي

تُعد نظرية "رد الفعل الثقافي العكسي" إطاراً تفسيرياً آخر يربط بين صعود الشعبوية والتحولات المرتبطة بالحداثة، وإن كانت تفعل ذلك من زاوية مختلفة. وفي سياق تركيزهما على صعود الشعبوية اليمينية المتطرفة، يرى كل من بيبا نوريس ورونالد إنغلهارت أن هذه الحركات تمثل رد فعل على تنامي "قيم ما بعد المادية" في العديد من الدول المتقدمة؛ وهو ما يشمل انتشار أفكار مثل النسوية، والتعددية الثقافية، والنزعة البيئية.

ووفقاً لهذا المنظور، فإن انتشار هذه الأفكار والقيم الجديدة يؤدي تدريجياً إلى زعزعة الأعراف الراسخة، وصولاً إلى "نقطة تحول" تثير رد فعل عكسياً من جانب فئات سكانية كانت تتمتع سابقاً بمواقع اجتماعية مهيمنة — لا سيما الرجال من ذوي البشرة البيضاء، والأكبر سناً، والأقل تعليماً — حيث يتجلى هذا الرد في دعمهم للشعبوية اليمينية.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض النظريات تحصر هذا الطرح في كونه رد فعل على تزايد التنوع العرقي الناجم عن الهجرة فحسب. وتحظى مثل هذه النظريات بشعبية خاصة بين علماء الاجتماع والعلوم السياسية الذين يدرسون المجتمعات الصناعية والسياسة الأمريكية.

أسفرت الدراسات التجريبية التي اختبرت فرضية "رد الفعل الثقافي العنيف" عن نتائج متباينة. فبينما تُظهر البحوث التي تُجرى على مستوى الأفراد وجود روابط قوية بين المواقف الاجتماعية والثقافية — مثل الآراء المتعلقة بالهجرة أو الاستياء العرقي— وبين دعم الأحزاب الشعبوية اليمينية، لم تجد

التحليلات التي تُجرى على المستوى الكلي (المستوى العام) ارتباطات ثابتة بين المشاعر الشعبوية الجماعية والنتائج الانتخابية.

ومع ذلك، تشير أبحاث في مجالي العلوم السياسية وعلم النفس إلى الدور المهم للتهديدات التي تستهدف الهوية الجماعية؛ إذ يميل الأفراد الذين يشعرون بأن مجموعتهم الاجتماعية تتعرض للتهديد إلى دعم الجهات الفاعلة سياسياً التي تعد بحماية مكانة هذه المجموعة وهويتها. ورغم أن جانباً كبيراً من هذه الأعمال ركّز على "سياسات الهوية" لدى البيض، إلا أنه يمكن ملاحظة أنماط مماثلة بين مجموعات أخرى ترى نفسها مهمشة.

ما بعد الديمقراطية

طرح كتّابٌ مختلفون الشعبويةَ بوصفها استجابةً أو رد فعلٍ أو عرضاً من أعراض "ما بعد الديمقراطية". ويشير مصطلح "ما بعد الديمقراطية" إلى حالةٍ تظل فيها المؤسسات الرسمية للديمقراطية الليبرالية ـــكالانتخابات والأحزاب والحكومة التمثيليةـــ قائمةً، لكنّ آليات عملها باتت خاضعةً بشكلٍ متزايدٍ لهيمنة النخب، وصناعة القرار التكنوقراطي، وقوى السوق.

غالبًا ما تُفهم الشعبوية على أنها رد فعل على تقلص الخيارات السياسية، وتراجع كفاءة الحكم التمثيلي المستجيب لمطالب الناس، وما ينجم عن ذلك من فجوات في التمثيل السياسي. ويقدم الباحثون تفسيرات متنوعة لهذه الظاهرة؛ إذ يرى اتجاهٌ منها أن هذه الديناميكيات تظهر بوضوح أكبر في المجتمعات التي يعاني فيها المجتمع المدني من الضعف أو الانحسار ـــ وهي حالة يعتبرها بعض الباحثين سمةً تاريخيةً في دول "الجنوب العالمي"، حيث تتكرر الشعبوية بوتيرة أعلى، لكنها باتت تظهر بشكل متزايد في دول "الشمال العالمي" أيضًا.

ويؤكد آخرون على دور العولمة، التي يُنظر إليها باعتبارها قلصت بشكل كبير من صلاحيات النخب الوطنية، وحدّت من قدرتها على الاستجابة للمطالب الشعبية. ومن العوامل الأخرى التي يُشار إليها كثيرًا: تقارب الأحزاب السياسية التقليدية ـــ لا سيما تلك التي تقع في الوسط اليساري والوسط اليميني ـــ والتي غالبًا ما تتجنب معالجة القضايا العامة المثيرة للجدل أو الملحة.

وفي ضوء "نظرية الناخب الوسيط"، فإن هذا التجمع حول الوسط قد يجعل الناخبين الموجودين على هوامش الطيف السياسي يشعرون بأنهم غير ممثلين، مما يفسح المجال أمام القوى الشعبوية الصاعدة.

أشار مؤلفون إلى أن تصميم النظم السياسية يمكن أن يؤثر على تصور المسافة بين الممثلين (السياسيين) ومن يمثلونهم، كما يمكن أن يشكّل الظروف التي تظهر في ظلها الشعبوية. إذ يرتبط انخفاض مستويات الفعالية السياسية وارتفاع نسب الأصوات الضائعة (التي لا تؤثر في النتائج) بزيادة الدعم للبدائل الشعبوية.

ففي الولايات المتحدة، تساهم آليات مثل التلاعب بالدوائر الانتخابية، وأنشطة جماعات الضغط، والغموض الذي يكتنف تمويل الحملات الانتخابية، في تعزيز الانطباع بأن الحكومة لا تستجيب لإرادة الأغلبية. أما في الاتحاد الأوروبي، فإن نقل سلطة صنع السياسات إلى هيئات تكنوقراطية وفوق وطنية ـــمثل البنك المركزي الأوروبيـــ قد يؤدي إلى إبعاد عملية اتخاذ القرار عن الناخبين، مما يزيد من حدة الاستياء من الممارسة الديمقراطية.

وبالمثل، يمكن لفضائح الفساد واسعة النطاق أن تعمّق الشعور بأن النخب السياسية لا تسعى إلا لتحقيق مصالحها الخاصة، وأنها منفصلة تماماً عن هموم المواطنين العاديين؛ وهو ما يؤدي بدوره إلى تعزيز الدعم للحركات الشعبوية.

التحول الإعلامي

ربط عدد من الباحثين صعود الشعبوية بتحولات في ديناميكيات الإعلام والاتصال. فمنذ أواخر ستينيات القرن العشرين، ساهم انتشار التلفزيون في إضفاء طابع شخصي على العمل السياسي، مما رجح كفة القيادات ذات الكاريزما على حساب السياسة القائمة على الأحزاب؛ وهو نهجٌ غالباً ما يرتبط بالشعبوية.

وقد عمد القادة الشعبويون في كثير من الأحيان إلى توظيف وسائل الإعلام الجماهيرية استراتيجياً لخلق شعورٍ بالتواصل المباشر مع جمهورهم، معتمدين على قنوات اتصال غير خاضعة للوساطة لتعزيز شرعيتهم. وفي مناطق مختلفة، استُخدمت صيغ البث الإعلامي تاريخياً لتجاوز الوسطاء، والتوجه مباشرةً إلى فئاتٍ كانت تهمشها -تقليدياً- الخطاباتُ الصادرة عن النخب.

يرى بعض الباحثين أن ملكية وسائل الإعلام وديناميكيات السوق قد زادت من حدة هذه الاتجاهات. فمع تنافس الشركات الإعلامية الخاصة على جذب الجمهور، أصبحت تولي اهتماماً متزايداً للإثارة والفضائح السياسية، مما عزز مشاعر مناهضة للمؤسسة القائمة وأشاع حالة من عدم الثقة العامة تجاه المؤسسات الحكومية.

ويُقال أيضاً إن وسائل الإعلام -مدفوعةً بدوافع تجارية- ساهمت في نشر الخطاب الشعبوي من خلال منح تغطية مفرطة لشخصيات مثيرة للجدل، وهو ما أدى إلى تعزيز حضور هذه الشخصيات وتطبيع الخطاب المتجاوز للأعراف. وقد لوحظت هذه الديناميكية عبر طيف واسع من الأنظمة الإعلامية، بما في ذلك الصحف الشعبية (التابلويد) وحتى بعض أجزاء الصحافة الرصينة.

في العصر الرقمي، يرى باحثون أن منصات التواصل الاجتماعي قد أعادت تشكيل الاتصال السياسي بطرقٍ تصب في صالح الخطاب الشعبوي. وتوصف هذه المنصات بأنها تمتلك **"تقاربات اختيارية"** مع الشعبوية؛ إذ تتجاوز آليات الرقابة التقليدية (أو أدوار حراس البوابة الإعلامية)، وتُعزز الانطباع بأن السلطة السياسية والشرعية باتت تستمد جذورها مباشرة من الشعب. علاوة على ذلك، يميل الاتصال السياسي عبر هذه المنصات إلى الاعتماد على التجزئة والسرديات القائمة على الصراع، وهو ما قد يؤدي إلى تعزيز الرسائل الشعبوية وتضخيمها.

التعبئة الشعبوية

تناول العديد من المؤلفين الشعبوية بوصفها شكلاً من أشكال التعبئة السياسية التي تدمج قطاعاتٍ كانت غير مرئية أو مهمشة سابقاً في الساحة السياسية. ومع ذلك، تظل الأشكال المحددة التي تتخذها هذه التعبئة محل نقاش في الأدبيات ذات الصلة؛ فبينما يرى بعض الباحثين أن الشعبوية ترتبط ارتباطاً جوهرياً بشخصية القائد الكاريزمي، يذهب آخرون إلى أنها يمكن أن تظهر في ثلاثة أشكال متبيزة -قد تتواجد أحياناً جنباً إلى جنب- وهي: القائد الشعبوي، والحزب السياسي الشعبوي، والحركة الاجتماعية الشعبوية.

قادة الشعبوية

غالبًا ما ترتبط الشعبوية بالقيادة الكاريزمية. ففي عصرٍ تتزايد فيه صبغة الشخصنة على العمل السياسي، يعتمد نجاح الحركات الشعبوية واستمراريتها في كثير من الأحيان على الكاريزما الشخصية لقادتها وجاذبيتهم الفردية. ويدّعي هؤلاء القادة أنهم يمثلون "الشعب"، بل يصورون أنفسهم في كثير من الحالات على أنهم تجسيدٌ للشعب؛ أي أنهم يمثلون "صوت الشعب".

انطلاقًا من رؤية مارغريت كانوفان بأن الشعبويين غالبًا ما يستخدمون خطابًا غير دبلوماسي وأسلوبًا صحفيًا مبتذلًا يتناقض مع الأعراف المؤسسية، أكد باحثون من مناهج اجتماعية ثقافية وأدائية على الأبعاد المسرحية والأسلوبية للقيادة الشعبوية.

وبينما يُعدّ المنبوذون السياسيون الحقيقيون نادرين نسبيًا، غالبًا ما يتظاهر القادة الشعبويون بنوع من التهميش لبناء مصداقية وتمييز أنفسهم عن "النخب المتنفذة" والسياسيين المحترفين. وتُبرز الدراسات الطبيعة المتجاوزة لهذا الأداء، مشيرةً إلى أنه قد يتخذ أشكالًا متعددة ومتداخلة: تفاعلية، وخطابية، ومسرحية.

تشير التجاوزات التفاعلية إلى الطرق التي ينتهك بها القادة الشعبويون المعايير التقليدية للسلوك بين الأفراد - باستخدام الإهانات الشخصية، وانتهاك المساحة الشخصية، واستخدام الإيماءات الاستفزازية، أو التلميحات الموحية - لخلق حضور سياسي تصادمي. ويربط الباحثون من النهج الفكري هذا السلوك بالإطار الأخلاقي الكامن وراء الشعبوية، والذي يبني السياسة على أنها صراع بين شعب فاضل ونخب فاسدة، ويصور النقاد والمعارضين على أنهم "أعداء الشعب".

تتضمن التجاوزات الخطابية رفضاً للغة المصقولة والتكنوقراطية التي تميز سياسيي المؤسسة الحاكمة. وغالباً ما يميل الخطاب الشعبوي إلى البساطة والمباشرة، أو حتى الابتذال، وهو ما يتماشى مع تركيز الشعبويين على مفهوم "الأصالة". وقد يتبنى القادة الشعبويون شخصية "الإنسان العادي"، مستخدمين لغة غير رسمية أو فجة.

كما يمكن توظيف الهوية العرقية؛ فقد استغل قادة مثل إيفو موراليس وألبرتو فوجيموري أصولهم غير البيضاء ليضعوا أنفسهم في موقع النقيض للنخب التي هيمن عليها البيض تاريخياً. ولجأ آخرون إلى استخدام لغات أصلية أو محلية في خطاباتهم العامة، في رفضٍ رمزيٍ لمعايير النخبة أو المعايير الاستعمارية.

وتلعب الأدوار الجندرية أيضاً دوراً في تشكيل الخطاب الشعبوي التجاوزي؛ إذ قد يركز الشعبويون الرجال على مظاهر الفحولة أو الهيمنة — وتعد إيماءات أومبرتو بوسي البذيئة أو تباهي سيلفيو برلسكوني بعلاقاته الجنسية أمثلة بارزة على ذلك — بينما تقدم الشعبويات النساء أنفسهن غالباً في صورة الأم الحامية؛ مثل شخصية "الأم الدبة" التي تبنتها سارة بالين، أو ادعاء بولين هانسون بأنها تهتم بأستراليا "كما تهتم الأم بأبنائها".

ويرى باحثون في مجال الدراسات الأدائية، مثل كاسولو، أن هذا الأسلوب التجاوزي لا يكتفي بتأكيد الانتماء إلى عامة الناس، بل يدمج أيضاً عناصر تعكس "الاستثنائية". فعلى سبيل المثال، لم تستخدم كريستينا فرناندیز دي كيرشنر وإيفا بيرون الأزياء الفاخرة للدلالة على البساطة، بل لتقديم نماذج ملهمة ترمز إلى التطلعات والتمكين الشعبي.

تنطوي التجاوزات المسرحية على رفضٍ لإخفاء الطبيعة الأدائية للحياة السياسية. فبينما يعمل السياسيون التقليديون عادةً على تغطية الجوانب المصطنعة في ظهورهم العلني، يحرص القادة الشعبويون غالباً

على إبرازها. فعلى سبيل المثال، دأب دونالد ترامب -خلال المناظرات الرئاسية الأمريكية- على الإدلاء بتعليقاتٍ تتجاوز سياق الخطاب السياسي المباشر، حيث كان يسخر من الأعراف الخطابية ويلفت الانتباه إلى طابعها النمطي المُعدّ سلفاً.

الأحزاب السياسية الشعبوية

على الرغم من أن بعض الأحزاب الشعبوية تناصر الديمقراطية المباشرة التي يقودها المواطنون من خلال المبادرات الشعبية، إلا أن الشعبوية لا ترفض التمثيل البرلماني القائم على الأحزاب بشكل كامل؛ بل تسعى إلى إعادة تعريفه من خلال منح الأولوية لشخصيات تدعي أنها تتحدث بصدق باسم "الشعب".

وغالباً ما تنشأ الأحزاب السياسية الشعبوية حول زعيم يتمتع بكاريزما، وتتبنى هياكل تنظيمية تعتمد نهجاً من الأعلى إلى الأسفل، حيث تتركز عملية صنع القرار والسلطة الرمزية في يد شخص واحد. وتعمل هذه الأحزاب كأدوات للقيادة الشخصية، مما يعزز الدور المحوري للزعيم في حشد الدعم وتشكيل الهوية السياسية.

ويمكن أن تكون فترات الانتقال القيادي منعطفاً حاسماً؛ فبينما حافظت بعض الأحزاب -مثل "الحزب العدلي" في الأرجنتين و"الحزب الاشتراكي الموحد" في فنزويلا- على تماسكها بعد وفاة مؤسسيها، شهدت أحزاب أخرى انقسامات وتفككاً.

أحيانًا، وبدلًا من تأسيس أحزاب جديدة، يستولي الشعبويون على أحزاب قائمة بالفعل؛ وهو ما يتجلى في حالتي "حزب الحرية النمساوي" و"حزب الشعب السويسري". وفي حالات أخرى، تشهد الأحزاب الراسخة تحولًا تدريجيًا نحو الشعبوية. ومن الأمثلة البارزة على ذلك حزب "سيريزا" اليوناني، الذي تطور -في الفترة ما بين عامي 2012 و2015- من حزب يساري راديكالي كان يستهدف في المقام الأول "اليسار" ثم "الشباب"، ليصبح حزبًا يدعي تمثيل "الشعب" بأسره.

لم يقتصر هذا التحول على تغيير في الخطاب فحسب، بل شمل أيضًا ممارسات أكثر جرأة وخروجًا عن المألوف من قِبل قادته، الذين انتهجوا -بمجرد وصولهم إلى السلطة- سلوكًا يتحدى الأعراف السياسية التقليدية. وقد تعكس مثل هذه التحولات نمطًا أوسع من الانتشار داخل النظم الحزبية؛ إذ توصلت دراسة دولية -تستند إلى بيانات حول الأحزاب صنفها خبراء- إلى أن احتمالية تبني الأحزاب لخطاب شعبوي تزداد في الدورات الانتخابية اللاحقة كلما كان هذا الخطاب أكثر شيوعًا بين منافسيها.

ويُلاحظ أن الخطابات المناهضة للنخب وتلك التي تركز على "الشعب" هي الأكثر انتشارًا، مع كون الأحزاب ذات التوجه اليميني هي الأكثر استجابة لهذا النمط. كما يبدو أن النجاح الانتخابي للشعبويين يعيد تشكيل بنية النظم الحزبية ذاتها؛ فقد خلصت دراسة طولية (تتبعية) شملت ديمقراطيات انتخابية في الفترة ما بين 1970 و2020 إلى أن الأداء القوي للشعبويين أدى لاحقًا إلى نظم حزبية أكثر تركيزًا وأقل عددًا من حيث الأحزاب المؤثرة. ويُعزى هذا الأثر إلى فقدان المواقف المعتدلة لشرعيتها، وتزايد الاستقطاب الذي أدى إلى تهميش الأحزاب الوسطية، بالإضافة إلى وجود عوائق تحول دون دخول منافسين جدد إلى الساحة السياسية.

كما توضح حالة حزب "سيريزا"، يمكن أن تكون الحدود الفاصلة بين الأحزاب السياسية والحركات الاجتماعية مرنة. فبينما تحول "سيريزا" في نهاية المطاف إلى فاعل مؤسسي رئيسي، كان مساره في بداياته مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بحركات شعبية مناهضة لسياسات التقشف.

وقد نشأت أحزاب شعبوية أخرى بشكل مباشر أكثر من رحم حركات جماهيرية سعت إلى توجيه السخط الشعبي نحو العمل السياسي الرسمي؛ فحزب "بوديموس" الإسباني، على سبيل المثال، تأسس في أعقاب حركة "المستائين"، بينما انبثق حزب "آم آدمي" الهندي عن حملة "الهند ضد الفساد". وتُبيّن هذه الأمثلة كيف يمكن للطاقة الشعبوية أن تنتقل بين المجتمع المدني والمجال الانتخابي؛ وهي ظاهرة يجري استكشافها بشكل أوسع في سياق الحركات الشعبوية ذات القاعدة الجماهيرية.

الحركات الاجتماعية الشعبوية

غالبًا ما وُصفت موجة الاحتجاجات الجماهيرية التي تلت الأزمة المالية عام 2008 بأنها ظاهرة شعبوية. ورغم تباين هذه التحركات من حيث السياق، والنبرة، والتركيبة الاجتماعية، إلا أنها اشتركت جميعًا في رفض النخب السياسية القائمة، والتشديد على السلطة الأخلاقية لـ "الشعب"، والمطالبة بأشكال أكثر شمولاً وتشاركية للديمقراطية. فقد جمعت حركات مثل "احتلوا" في الولايات المتحدة، و"المستائون" في إسبانيا، واحتجاجات مناهضة التقشف في اليونان، وحركة "السترات الصفراء" في فرنسا، بين خطاب مناهض للنخب وتجارب تنظيمية ديمقراطية أفقية.

وقد جسدت شعارات رمزية -مثل "نحن الـ 99%"- الإطار الشعبوي لهذه الاحتجاجات، مصورةً أغلبيةً لا صوت لها في مواجهة نخبة متميزة. ومع وجود سمات مشتركة، تفاوتت القاعدة الاجتماعية والنطاق الجغرافي لهذه التحركات؛ فبينما تركزت الاحتجاجات المبكرة غالبًا في المراكز الحضرية، حشدت حركة "السترات الصفراء" في المقام الأول سكان المناطق الريفية وشبه الحضرية، معبرةً عن مظالم ما سُمي أحيانًا بـ "فرنسا المنسية".

لقد مارست هذه التحركات الشعبية -سواء تطورت إلى هياكل سياسية دائمة أم لا- تأثيرًا عميقًا على العمليات الانتخابية والخطاب العام؛ إذ أعادت صياغة الأجندات السياسية، وطرحت أساليب خطابية جديدة تركز على مناهضة النخب وتمكين المواطنين، وأجبرت القوى السياسية القائمة على الاستجابة لأشكال جديدة من التعبير الشعبي. ففي إسبانيا واليونان، أعادت حركات الاحتجاج تشكيل النقاشات السياسية حول سياسات التقشف والتجديد الديمقراطي.

وفي الولايات المتحدة، أثرت حركة "احتلوا وول ستريت" على لغة وأولويات الحملة الرئاسية لبيرني ساندرز عام 2016، لا سيما تركيزها على التفاوت الاقتصادي ونفوذ الشركات الكبرى. وفي المقابل، تجسد الزخم الشعبوي اليميني من خلال حركة "حزب الشاي"، التي ساهمت في دفع الحزب الجمهوري نحو تبني موقف أكثر مناهضة للمؤسسة السياسية القائمة، ومهدت الطريق لصعود دونالد ترامب.

شدد الباحثون ضمن التقليد الخطابي لدراسات الشعبوية على طبيعة العلاقة المعقدة -والمتبادلة غالباً- بين القادة الشعبويين والحركات الاجتماعية، لا سيما في السياقات اليسارية أو ذات التوجه الاجتماعي. فبدلاً من افتراض وجود عملية تعبئة أحادية الاتجاه تنطلق من الأعلى إلى الأسفل، يسلط هذا المنظور الضوء على الكيفية التي يمكن بها للقادة الإسهام في تسييس المجتمع المدني وتنظيمه، وكيف يمكن للحركات الاجتماعية.

في المقابل، تشكيل القيادة وإحداث تحولات فيها. وفي أمريكا اللاتينية، تضرب هذه الديناميكية بجذورها عميقاً في التاريخ؛ إذ لعب قادة من منتصف القرن العشرين -مثل خوان بيرون في الأرجنتين وجيتوليو فارغاس في البرازيل- دوراً محورياً في تنظيم النقابات العمالية ودمج الفئات المهمشة في الحياة السياسية الوطنية.

ومع أن هذه الفئات كانت في بداياتها متحالفة مع النظام، إلا أنها اكتسبت لاحقاً قدراً من الاستقلالية وبدأت في صياغة مطالبها بشكل مستقل. وفي مرحلة أكثر حداثة، عمل هوغو تشافيز في فنزويلا على تعزيز هياكل تشاركية -مثل "الدوائر البوليفارية"، و"المجالس المجتمعية"، و"لجان الأراضي الحضرية"- وهي مبادرات صُممت لتعميق المشاركة الشعبية وتوزيع الموارد، وأسفرت في الوقت ذاته عن خلق شبكات جديدة للتعبئة. ومثال آخر، تشير إليه المنظرتان السياسيتان باولا بيجليري ولوسيانا كاداهيا، يتمثل في دور الناشطات النسويات القاعديات في الأرجنتين؛ فقد نجحن في ممارسة ضغوط على القيادة البيرونية لدعم تقنين الإجهاض، رغم معارضة هذه القيادة للمسألة في بادئ الأمر.

الاستجابات للشعبوية

تكشف النقاشات حول كيفية التعامل مع الشعبوية عن انقسامات حادة بين فريقين: فريق يراها تهديداً ينبغي احتواؤه، وفريق آخر يعتبرها عرضاً لإخفاقات ديمقراطية أعمق. وفي حين تركز العديد من القوى السياسية التقليدية على حماية المؤسسات الليبرالية من التآكل الذي تسببه الشعبوية، يبحث منظّرون من اليسار في إمكانية إعادة توجيه الطاقات الشعبوية نحو غايات قائمة على المساواة أو التحرر.

الاستجابات الشعبوية السائدة

ثمة اهتمامٌ محوري لدى الباحثين الليبراليين ينصبُّ على الحفاظ على الضمانات المؤسسية. ويرى مؤلفون، مثل ستيفن ليفيتسكي ودانييل زيبلات، أن الشخصيات الشعبوية ذات النزعات السلطوية لا تكتسبُ فرصاً حقيقية للبروز إلا عندما تختار النخب التقليدية استيعابها لأسباب استراتيجية.

ووفقاً لطرحهما، فإن التراجع الديمقراطي يحدث عادةً حين تفشل النخب السياسية في الالتزام بالأعراف غير الرسمية، مثل التسامح المتبادل وضبط النفس المؤسسي. ويتماشى هذا المنظور مع جوانب من "نظرية النخبة"، التي تؤكد على مسؤولية أصحاب النفوذ الراسخين في العمل كحراسٍ للبوابة، بهدف حماية الأعراف الديمقراطية.

وتجسيداً لهذا المنطق، تبنت عدة دول أوروبية استراتيجية "الطوق الصحي"، حيث ترفض الأحزاب التقليدية التعاون أو تشكيل ائتلافات مع الأطراف الشعبوية أو المتطرفة، وذلك سعياً منها للحيلولة دون حصول هذه الأطراف على شرعية مؤسسية.

كما يمكن لوسائل الإعلام أن تؤدي دوراً محورياً، إما في تعزيز جهود العزل هذه أو في تقويضها؛ ففي بعض السياقات، عملت مؤسسات إعلامية على تضخيم الخطابات الشعبوية أو تقديم تغطية إيجابية لها، بينما سعت في سياقات أخرى إلى تهميش مثل هذه الحركات. وإلى جانب ذلك، يشير بعض الباحثين إلى أن تبني القوى السياسية التقليدية لعناصر من الأسلوب الشعبوي ـــكالخطاب المناهض للنخبـــ قد يسهم، دون قصد، في تطبيع الشعبوية بدلاً من احتوائها.

يرتبط بهذا المفهوم ما يُعرف بـ "الديمقراطية المناضلة" أو "الديمقراطية الدفاعية"، وهو مصطلح صاغه كارل لوينشتاين في ثلاثينيات القرن العشرين. جادل لوينشتاين بأن على الديمقراطيات الليبرالية أحياناً اتخاذ تدابير تقييدية استثنائية -قد تبدو تعسفية وتحد من بعض الحريات- وذلك للدفاع عن نفسها

ضد أطراف تستغل الإجراءات الديمقراطية لتقويض جوهر الديمقراطية؛ وهي فكرة تتقاطع أيضاً مع "مفارقة التسامح" لدى كارل بوبر.

وقد حظي هذا النهج باهتمام متجدد في سياقات مثل البرازيل، حيث وسّعت المحكمة العليا تفسيراتها الإجرائية للتحقيق في الأنشطة المناهضة للديمقراطية، وذلك بعد أن اصطف مكتب المدعي العام سياسياً إلى جانب الرئيس آنذاك، جايير بولسونارو. وقد وُصفت هذه الإجراءات بأنها ضرورية للحفاظ على سيادة القانون في مواجهة "الاستيلاء على المؤسسات".

كما استُخدم منطق مشابه في رومانيا، حيث أثارت الجهود القانونية والمؤسسية الرامية إلى كبح جماح الحركات اليمينية المتطرفة جدلاً عاماً حول المدى الذي يمكن أن تذهب إليه الديمقراطيات في الدفاع عن نفسها، دون المساس بالتعددية والحريات السياسية.

على الرغم من انتقادهما للشعبوية، يحذر مودي وروفيرا كالتواسر من النزعة الليبرالية الشائعة التي تسعى إلى وصم الشعبويين بصفات مثل "غير العقلانيين" أو "غير الأخلاقيين" أو "الحمقى". ويرى الباحثان أن مثل هذه الاستراتيجيات الخطابية تصب غالباً في مصلحة الشعبويين؛ إذ تعزز المنطق الثنائي — القائم على ثنائية "الشعب النقي" مقابل "النخبة الفاسدة" — الذي يزدهر عليه الفكر الشعبوي. وبدلاً من اللجوء إلى الإدانة الأخلاقية، يدعو مودي وروفيرا كالتواسر إلى الانخراط المستمر مع أنصار الشعبوية وطروحاتهم، بالتوازي مع الدفاع المبدئي عن القيم الديمقراطية الليبرالية.

استجابات الشعبوية اليسارية

من منظور الشعبوية اليسارية، يُنظر غالباً إلى صعود الحركات الشعبوية الرجعية بوصفه استجابةً لشعورٍ عامٍ مناهضٍ للسياسة؛ وهو شعورٌ يتجلى في رفض الإجماع التكنوقراطي، وانعزال النخب، والتخلي عن الفئات الاجتماعية.

ويرى مفكرون، أمثال شانتال موف، أنه لا ينبغي ترك حالة الاستياء هذه في قبضة اليمين، بل ينبغي استعادتها وتوظيفها من خلال مشروعٍ شعبويٍ يساريٍ يعمل على حشد الطاقات العاطفية لتحقيق غاياتٍ ديمقراطيةٍ ومساواتية.

مع ذلك، ثمة خلافات استراتيجية بين أنصار الشعبوية اليسارية. يرى بعض الباحثين أنه ينبغي على الحركات اليسارية الانخراط في قضايا الهوية الوطنية، والحد من التركيز على السياسات الموجهة نحو الأقليات، وذلك بهدف استعادة التواصل مع شرائح الطبقة العاملة التي تشعر بالاستياء.

ويستند هذا الطرح إلى رؤية للشعبوية اليسارية تُعلي من شأن الانتماء الثقافي والسيادة الوطنية إلى جانب إعادة التوزيع الاقتصادي؛ وهو ما يظهر في مواقف السياسية الألمانية "سارة فاغنكنخت"، التي انتقدت اليسار لتخليه عن "عامة الناس" لصالح النخب التقدمية في المدن.

وفي المقابل، يحذر باحثون آخرون من أن استراتيجيات كهذه قد تؤدي إلى تبني أطر فكرية تماثل تلك التي يطرحها اليمين المتطرف، دون تحقيق أي مكاسب انتخابية.

وبدلاً من ذلك، يدعو هؤلاء إلى بناء تحالفات قائمة على "التقاطعية" وتضامن المجموعات المهمشة، استناداً إلى قيم ديمقراطية شاملة. وتتأثر هذه النقاشات بالسياقات الوطنية، والنظم الانتخابية، والأشكال المحددة التي تتخذها الشعبوية في بيئات مختلفة.

تاريخ الشعبوية السياسية

على الرغم من أن الشعبوية تُعدّ عمومًا ظاهرة حديثة، وأن المصطلح بحد ذاته لم يظهر إلا في أواخر القرن التاسع عشر، فقد حاول بعض الباحثين رصد تجلياتٍ أقدم للسياسات الشعبوية. وبناءً على ذلك، جرى ربط الشعبوية -بأثرٍ رجعي- بديمقراطية أثينا الكلاسيكية، وبحركة "المساواتيين" في إنجلترا خلال القرن السابع عشر -الذين وُصفوا أحيانًا بـ "الشعبويين" نظرًا لإيمانهم بأن الحقوق الطبيعية المتساوية ينبغي أن تشكّل أساس الحياة السياسية-، وكذلك بحركاتٍ أخرى مثل حركة الإصلاح البروتستانتي.

الشعبوية الأوروبية

في أواخر القرن التاسع عشر، ظهرت في الإمبراطورية الروسية حركة "نارودنيتشستفو"، التي تبنت قضايا الفلاحين في مواجهة النخب الحاكمة. ورغم فشلها في تحقيق أهدافها، تُعدّ هذه الحركة على نطاق واسع أول حركة شعبوية؛ إذ ألهمت الثورات الروسية، إلى جانب حركات زراعية أخرى في أنحاء أوروبا الشرقية خلال أوائل القرن العشرين.

أما في أوروبا الناطقة بالألمانية، فقد وُصفت حركة "فولكيش" غالباً بأنها شعبوية، وذلك نظراً لتمجيدها للشعب الألماني، وتبنيها خطاباً مناهضاً للنخب يستهدف الرأسمالية واليهود. وبالمثل، استخدمت الحركة "البولانجية" في فرنسا خطاباً وموضوعات ذات طابع شعبوي.

في أوروبا ما بعد الحرب، ظهر عدد من الأحزاب الشعبوية اليمينية في مختلف أنحاء القارة. وقد عكست هذه التطورات، إلى حد كبير، رد فعل محافظاً من الأوساط الزراعية ضد التوجه المتزايد نحو المركزنة وتسييس القطاع الزراعي.

ومن أمثلة ذلك: "جبهة الرجل العادي" بقيادة غوليلمو جيانيني في إيطاليا خلال أربعينيات القرن العشرين، و"الاتحاد من أجل الدفاع عن التجار والحرفيين" بقيادة بيير بوجاد في فرنسا في أواخر خمسينيات القرن العشرين، و"حزب المزارعين" بقيادة هندريك كوكوك في هولندا خلال ستينيات القرن العشرين، و"حزب التقدم" بقيادة موجينز غليستروب في الدنمارك خلال سبعينيات القرن العشرين.

ولم يصف سوى عدد قليل من هذه الجهات نفسها صراحةً بأنها "شعبوية"، رغم أن الناشط اليميني المتطرف الفرنسي فرانسوا دوبرات قد وصف اليمين المتطرف، بشكل لافت، بأنه "شعبوي".

في أعقاب سقوط الاتحاد السوفيتي وانهيار الكتلة الشرقية في أوائل تسعينيات القرن العشرين، تصاعدت الشعبوية في أجزاء واسعة من وسط وشرق أوروبا.

فعلى سبيل المثال، خاض حزب "المنتدى المدني" التشيكي حملته الانتخابية تحت شعار: "الأحزاب لأعضائها، أما المنتدى المدني فللجميع". وقد جادل العديد من الشعبويين في المنطقة بأن الانتقال إلى الديمقراطية الليبرالية قد أخفق في إحداث ثورة "حقيقية"، مدعين أنهم يمثلون القوى التي تسعى لتحقيق مثل هذا التغيير.

مع مطلع القرن الحادي والعشرين، أصبحت الخطابات والحركات الشعبوية أكثر بروزاً في أوروبا الغربية. وغالباً ما كانت أحزاب المعارضة هي التي تتبنى مثل هذه الخطابات، التي ارتبطت بدورها - إلى حد كبير- بالتيار السياسي اليميني.

وقد شمل هذا المصطلح جماعاتٍ تنتمي إلى اليمين المتطرف، مثل حزب الحرية النمساوي بقيادة يورغ هايدر، والجبهة الوطنية في فرنسا بقيادة جان ماري لوبان، إلى جانب أحزاب أخرى مثل "فورزا إيطاليا" بقيادة سيلفيو برلسكوني في إيطاليا، وحزب "قائمة بيم فورتوين" في هولندا.

وقد جمع اليمين الشعبوي المتطرف بين الشعبوية من جهة، والنزعة السلطوية والتعصب للهوية الوطنية من جهة أخرى. ومع ذلك، ظل التعبير الصريح عن تبني هذا الوصف أمراً نادراً نسبياً وغالباً ما يكون خطوة استراتيجية؛ إذ يُنظر إلى المصطلح أحياناً على أنه أقل إثارة للوصمة مقارنةً بتسميات أيديولوجية أخرى، وهو ما يتضح في تصريح مارين لوبان بأن هذا الوصف لا يزعجها.

وفي المقابل، ساهم الركود الاقتصادي الكبير في صعود حركات شعبوية يسارية في أجزاء من أوروبا، أبرزها حزب "سيريزا" في اليونان وحزب "بوديموس" في إسبانيا. وقد عبّرت هذه القوى غالباً عن نزعة تشكيكية تجاه الاتحاد الأوروبي، وإن كان ذلك ينطلق في الغالب من منظور اشتراكي ومناهض لسياسات التقشف، بدلاً من الإطار القومي الذي يتسم به اليمين عادةً.

وبالمثل، وُصف حزب العمال البريطاني -في عهد جيريمي كوربين- بأنه حزب شعبوي؛ في حين أقرّت شخصيات مثل جان لوك ميلنشون باستخدام استراتيجيات سياسية توصف أحياناً بالشعبوية -لا سيما خلال مناظرة عام 2012 مع شانتال موف وإرنستو لاكلاو- رغم أنه اعتبر مصطلح "الشعبوية" مصطلحاً مثقلاً بالدلالات وإشكالياً للغاية.

في أعقاب استفتاء عام 2016 في المملكة المتحدة بشأن عضوية الاتحاد الأوروبي، والذي اختار فيه الناخبون البريطانيون مغادرة الاتحاد، فسّر بعض المعلقين خروج بريطانيا من الاتحاد الأوروبي (بريكست) على أنه انتصار للشعبوية، مما دفع أحزاباً شعبوية في دول أخرى أعضاء في الاتحاد الأوروبي إلى المطالبة بإجراء استفتاءات مماثلة.

الشعبوية في أمريكا الشمالية

في أمريكا الشمالية، اتسمت الشعبوية في كثير من الأحيان بالتعبئة الإقليمية والتنظيم غير المحكم. فخلال أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، انتشرت النزعات الشعبوية على نطاق واسع، لا سيما في المقاطعات الغربية من كندا، وفي مناطق الجنوب الغربي والسهول الكبرى في الولايات المتحدة.

في هذه الحالة، اقترنت الشعبوية بالنزعة الزراعية، وعُرفت غالباً باسم "شعبوية البراري". وبالنسبة لهذه المجموعات، كان "الشعب" يتمثل في صغار المزارعين المستقلين، بينما تمثلت "النخبة" في المصرفيين والسياسيين القادمين من الشمال الشرقي.

وفي بعض الحالات، دعا الناشطون الشعبويون إلى إقامة تحالفات مع العمال؛ إذ تضمن البرنامج الوطني الأول لـ "حزب الشعب" عام 1892 دعوةً لحماية حقوق "عمال المدن". وفي ولاية جورجيا، خلال أوائل تسعينيات القرن التاسع عشر، قاد توماس إي. واتسون جهداً كبيراً لتوحيد المزارعين البيض الفقراء، وشمل ذلك أيضاً بعض المزارعين من الأمريكيين من أصول أفريقية.

يُعد "حزب الشعب"، الذي ظهر في الولايات المتحدة في أواخر القرن التاسع عشر، "واحدة من الحركات الشعبوية البارزة"؛ حيث كان يُشار إلى أعضائه في ذلك الوقت بـ "الشعبويين". وقد تضمن

برنامجه السياسي الراديكالي دعواتٍ لتأميم السكك الحديدية، وحظر الاستعانة ببدائل عن العمال المضربين، وإقرار نظام الاستفتاء الشعبي.

تمكن الحزب من الحصول على تمثيل في برلمانات العديد من الولايات خلال تسعينيات القرن التاسع عشر، لكنه لم يمتلك القوة الكافية لخوض منافسة ناجحة في الانتخابات الرئاسية. وفي انتخابات عام 1896، دعم "حزب الشعب" مرشح الحزب الديمقراطي، ويليام جينينغز برايان؛ وبعد هزيمة الأخير، تراجعت شعبية "حزب الشعب" بشكل حاد.

شملت الأحزاب السياسية الشعبوية المبكرة الأخرى في الولايات المتحدة كلاً من "حزب العملة الورقية"، و"الحزب التقدمي" لعام 1924 بقيادة روبرت إم. لا فوليت الأب، وحركة "شاركوا في ثروتنا" التي أسسها هيوي بي. لونغ في الفترة ما بين عامي 1933 و1935.

أما في كندا، فقد حققت المجموعات الشعبوية التي تبنت أيديولوجية "الائتمان الاجتماعي" نجاحات متفاوتة في الانتخابات المحلية والإقليمية خلال الفترة الممتدة من ثلاثينيات إلى ستينيات القرن العشرين، رغم أن "حزب الائتمان الاجتماعي" الكندي -وهو الحزب الرئيسي في هذا التيار- لم يتحول قط إلى قوة وطنية مهيمنة.

بحلول منتصف القرن العشرين، تحولت الشعبوية في الولايات المتحدة من توجه تقدمي في الغالب إلى موقف رجعي إلى حد كبير، حيث ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بسياسات مناهضة الشيوعية التي سادت في تلك الفترة. وفي هذه المرحلة، قارن المؤرخ ريتشارد هوفستاتر وعالم الاجتماع دانييل بيل بين نزعة "معاداة النخبة" لدى الشعبويين في تسعينيات القرن التاسع عشر، وتلك التي تبناها جوزيف مكارثي.

ورغم أن هذه المقارنة -بين الشعبويين ذوي التوجه اليساري المناهضين لكبرى الشركات، وأتباع مكارثي ذوي التوجه اليميني المناهضين للشيوعية- لم تحظَ بقبول جميع الأكاديميين، إلا أن مصطلح "شعبوي" أصبح يُستخدم لوصف كل من المجموعات اليسارية واليمينية التي تُحمّل النخب مسؤولية المشكلات التي تواجهها البلاد.

أدرك بعض السياسيين من التيار السائد في الحزب الجمهوري جدوى هذا التكتيك وتبنوه؛ فعلى سبيل المثال، شاع استخدام مصطلح "الأغلبية الصامتة" على يد الرئيس الجمهوري ريتشارد نيكسون عند مخاطبته للناخبين.

كما شكّل الخطاب الشعبوي اليميني ركيزةً لاثنتين من أنجح الحملات الرئاسية التي خاضها مرشحون من خارج الحزبين الرئيسيين في أواخر القرن العشرين، وهما حملتا جورج سي. والاس عام 1968 وروس بيرو عام 1992. وقد طرح هؤلاء السياسيون خطاباً ثابتاً يزعم أن "نخبة ليبرالية" تهدد "نمط حياتنا"، وتستخدم دولة الرفاه لاسترضاء الفقراء، ومن ثم الحفاظ على سلطتها الخاصة.

خاض السيناتور السابق عن ولاية أوكلاهوما، فريد آر. هاريس -الذي انتُخب لأول مرة عام 1964- سباق الرئاسة الأمريكية في عامي 1972 و1976، لكنه لم ينجح في الفوز. وقد تبنت "الشعبوية الجديدة" التي طرحها هاريس أفكاراً قائمة على المساواة.

في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، ظهرت في الولايات المتحدة حركتان شعبويتان، جاءتا كاستجابة لـ "الركود العظيم"؛ وهما حركة "احتلوا" وحركة "حزب الشاي". اتسم النهج الشعبوي لحركة "احتلوا" بطابع أكثر شمولاً؛ إذ عَرَّفت "الشعب" بأنهم "الـ 99%"، بينما صوَّرت "النخبة" التي تعارضها على أنها تشمل كلاً من النخب الاقتصادية والسياسية.

أما شعبوية "حزب الشاي" فكانت قائمة على "أيديولوجية المنتجين"، في حين كانت "النخبة" التي استهدفتها أكثر ارتباطاً بالانقسام الحزبي؛ إذ حُدِّدت -إلى حد كبير، وإن لم يقتصر الأمر على ذلك- في الإدارة الديمقراطية للرئيس باراك أوباما.

شهدت الانتخابات الرئاسية لعام 2016 موجة من المشاعر الشعبوية في حملتي بيرني ساندرز ودونالد ترامب؛ إذ خاض كلا المرشحين سباقهما -في الحزبين الديمقراطي والجمهوري على التوالي- من خلال تبني برامج مناهضة للمؤسسة السياسية القائمة.

وقد انتقدت كلتا الحملتين اتفاقيات التجارة الحرة، مثل "اتفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية" (نافتا) و"الشراكة عبر المحيط الهادئ"، لكنهما اختلفتا بشكل جوهري حول قضايا أخرى، كالهجرة. كما أشارت دراسات أخرى إلى بروز خطاب شعبوي وتراجع في أهمية الخبرة السابقة ضمن المنافسات الداخلية للأحزاب الأمريكية، مثل الانتخابات التمهيدية لعضوية الكونغرس. وقد اتسمت تلك الفترة بظهور نزعات تعصبية ضد المهاجرين (لا سيما المسلمين وذوي الأصول الإسبانية والآسيويين).

الشعبوية في أمريكا اللاتينية

شكّلت الشعبوية سمةً متكررةً ومؤثرةً في سياسات أمريكا اللاتينية منذ أربعينيات القرن العشرين؛ إذ غالباً ما ظهرت في سياقات اتسمت بتوسع العمل السياسي الجماهيري ودخول فئات اجتماعية -كانت تفتقر سابقاً إلى تمثيلٍ كافٍ- إلى المعترك السياسي.

وقد ارتبطت هذه الظاهرة، في مختلف أنحاء المنطقة، بوجود قياداتٍ ذات كاريزما في مجتمعاتٍ تعاني من ضعفٍ في هيكلية نظامها الطبقي، واتخذت أشكالاً أيديولوجيةً متنوعةً بمرور الوقت.

ظهرت الموجة الأولى من الشعبوية في أمريكا اللاتينية في فترة ما بعد الحرب واستمرت حتى ستينيات القرن العشرين. وقد اتسمت بظهور قادة عملوا على حشد "الشعب" ضد النخب الأوليغارشية، ومن أبرز أمثلتهم جيتوليو فارغاس في البرازيل وخوان دومينغو بيرون في الأرجنتين.

وفي الأرجنتين، ترسخت "البيرونية" (نسبة إلى بيرون) من خلال الحشد الجماهيري الذي شهدته البلاد في 17 أكتوبر 1945 -وهو اليوم المعروف بـ "يوم الولاء"- والذي يُعدّ غالباً اللحظة التأسيسية لهذه الحركة، لا سيما وأنه شهد مشاركة فئات كانت مهمشة سابقاً، مثل فئة "كابيسيتاس نيغراس" (أصحاب الرؤوس السوداء).

لم تعتمد التفسيرات الأولية لهذه الظاهرة على مفهوم "الشعبوية"؛ فبعد الإطاحة ببيرون عام 1955، وصف خورخي أبيلاردو راموس البيرونية بأنها شكل من أشكال "البونابرتية"، بينما صنّفها جينو جيرماني بوصفها حركة "وطنية-شعبية" ارتبطت بعمليات التحديث السريع ودمج الجماهير في الحياة السياسية.

في البرازيل، دخل مصطلح "الشعبوية" إلى القاموس السياسي في الفترة ذاتها؛ إذ استخدمته في البداية قطاعات من اليمين السلطوي كتهمة سياسية ضد فارغاس، مما عكس عدائهم للمشاركة السياسية المتنامية للجماهير.

وفي وقت لاحق، أعادت شخصيات -مثل أديمار دي باروس- توظيف المصطلح جزئياً. ورغم استخدامه في سياقات أكاديمية نقدية، ظل المصطلح -إلى حد كبير- خالياً من الدلالات القدحية حتى وقوع انقلاب عام 1964. استمرت الشعبوية القائمة على قاعدة عمالية في عهد كل من جواو غولار

وليونيل بريزولا، في حين تمكن اليمين من الوصول إلى السلطة التنفيذية عبر دعم الترشح الشعبوي لـ "جانيو كوادروس" في عام 1960.

ظهرت الموجة الثانية في أواخر ثمانينيات وأوائل تسعينيات القرن العشرين. فقد جمع قادة شعبويون - مثل كارلوس منعم في الأرجنتين، وفرناندو كولور دي ميلو في البرازيل، وألبرتو فوجيموري في بيرو- بين خطابٍ مناهضٍ للنخبة وبين تنفيذ إصلاحات نيوليبرالية، كانت في الغالب تتماشى مع توصيات صندوق النقد الدولي.

بدأت الموجة الثالثة في أواخر تسعينيات القرن العشرين وامتدت إلى القرن الحادي والعشرين، فيما عُرف بـ "المد الوردي". وقد اتسمت هذه الموجة بظهور حكومات شعبوية يسارية ركزت على الإدماج الاجتماعي، وتدخل الدولة، ومعارضة النخب الاقتصادية.

ومن أبرز الأمثلة على ذلك: هوغو تشافيز في فنزويلا، وإيفو مورالیس في بوليفيا، ورافائيل كوريا في الإكوادور، بالإضافة إلى نيستور كيرشنر وكريستينا فرناندیز دي كيرشنر في الأرجنتين. أما في البرازيل، ورغم أن "حزب العمال" نشأ في بداياته كمعارض لأشكال سابقة من الشعبوية، يرى بعض الباحثين أن فترة رئاسة لويز إيناسيو لولا دا سيلفا أعادت -جزئياً- إحياء عناصر من "إرث فارغاس" (نسبة إلى جيتوليو فارغاس)؛ إذ جمعت بين القيادة الكاريزمية، وإعادة توزيع الثروة، وإشراك القطاعات الشعبية، مما دفع بعض المحللين إلى وصف "اللولية" بأنها شكل من أشكال الشعبوية اليسارية التي تعزز الديمقراطية.

وفي الآونة الأخيرة، ظهرت أشكال جديدة من الشعبوية. فقد فُسِّر انتخاب جايير بولسونارو في البرازيل عام 2018 على أنه عودة لشعبوية يمينية متطرفة تجمع بين خطاب مناهض للنخب، ومحافظة أخلاقية، وعداء للوساطة المؤسسية؛ في حين وُصِف فوز خافيير ميلي في الانتخابات الرئاسية عام 2023 على نطاق واسع بأنه صعود لشعبوية تحررية (ليبرتارية) تجمع بين خطاب مناهض للنظام القائم، ونقد جذري للدولة، وقطيعة مع التقاليد البيرونية.

الشعبوية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا

في شمال أفريقيا، ارتبطت الشعبوية بنهج العديد من القادة السياسيين النشطين في القرن العشرين. ومع ذلك، لم تكتسب المناهج الشعبوية شعبية أكبر في الشرق الأوسط إلا خلال أوائل القرن الحادي والعشرين، حيث أصبحت حينها جزءًا لا يتجزأ من سياسات المنطقة. ورغم أن الربيع العربي لم يكن حركة شعبوية بحد ذاته، إلا أن الخطاب الشعبوي كان حاضرًا بين المتظاهرين.

في إسرائيل، غالباً ما يرى بعض الباحثين في وصول مناحيم بيغن إلى السلطة عام 1977 لحظةً مفصلية في ظهور الشعبوية اليمينية. فقد اعتمدت قاعدته الانتخابية إلى حد كبير على فئات اجتماعية ظلت لفترة طويلة على هامش المجتمع الإسرائيلي، ولا سيما اليهود "المزراحيم" (الشرقيين) القادمين من الشرق الأوسط وشمال أفريقيا.

كانت هذه المجموعات تعاني من تهميش اجتماعي ورمزي داخل نظام هيمنت عليه تاريخياً النخب "الأشكنازية". ومن هذا المنظور، يبرز بيغن كزعيمٍ قادرٍ على حشد هذه الفئات ومنحها اعترافاً سياسياً ورمزياً غير مسبوق، مع الإبقاء في الوقت ذاته على التراتبيات الاجتماعية القائمة كما هي تقريباً.

يندرج صعود بنيامين نتنياهو، الذي بدأ في أواخر تسعينيات القرن العشرين، ضمن هذا المسار المستمر، وإن كان قد أدخل عليه بعض التغييرات. فقد اعتمدت قيادته أيضاً على دعم القواعد الشعبية ذاتها، التي غالباً ما عانت من تراجع في وضعها الاجتماعي والاقتصادي أو من التهميش الاجتماعي والمكاني. ومع ذلك، يُنظر إلى أسلوبه السياسي في كثير من الأحيان على أنه تحول نحو شكل من أشكال الشعبوية القائمة على انتقاد النخب السياسية والقضائية والإعلامية، مقترناً بتوجه اقتصادي أكثر ليبرالية بشكل واضح.

الشعبوية في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى

في معظم أنحاء أفريقيا، كانت الشعبوية ظاهرة نادرة. وقد أشارت عالمة السياسة دانييل ريسنيك إلى أن الشعبوية ظهرت لأول مرة في أفريقيا خلال ثمانينيات القرن العشرين، حين أوصلت سلسلة من الانقلابات قادةً عسكريين إلى سدة الحكم في بلدان مختلفة. ففي غانا، على سبيل المثال، تولى جيري رولينغز السلطة، معلنًا عزمه إشراك "الشعب" في "عملية صنع القرار" - وهو أمرٌ ادعى أنهم حُرموا منه في السابق.

وشهدت بوركينا فاسو المجاورة مسارًا مشابهًا في ظل الزعيم العسكري توماس سانكارا، الذي صرّح بأنه سيعمل على "انتزاع السلطة من أيدي البرجوازية الوطنية وحلفائها الإمبرياليين، ووضعها في أيدي الشعب. وقد ادعى هؤلاء القادة العسكريون أنهم يمثلون "صوت الشعب"، وتبنوا خطابًا مناهضًا للمؤسسة القائمة، كما أسسوا منظماتٍ تشاركيةً حافظوا من خلالها على روابطهم مع عامة السكان.

في القرن الحادي والعشرين، ومع ترسيخ أنظمة ديمقراطية تعددية في أجزاء كبيرة من أفريقيا جنوب الصحراء، ظهر سياسيون شعبويون جدد؛ ومن بينهم رايلا أودينغا في كينيا، وعبد الله واد في السنغال، وجوليوس ماليما في جنوب أفريقيا، ومايكل ساتا في زامبيا. وقد برز هؤلاء الشعبويون في دول ديمقراطية -وليس في دول استبدادية- وسط حالة من عدم الرضا عن مسار التحول الديمقراطي، وتفاقم المظالم الاجتماعية والاقتصادية، وتزايد الإحباط من عجز قوى المعارضة عن الإطاحة بالأحزاب الحاكمة.

الشعبوية في آسيا

في جنوب شرق آسيا، ظهر سياسيون شعبويون في أعقاب الأزمة المالية الآسيوية عام 1997. وقد وصلت حكومات شعبوية متنوعة إلى سدة الحكم في المنطقة، لكنها ما لبثت أن أُزيحت عن السلطة بعد فترة وجيزة؛ ومن بين هذه الحكومات: إدارات جوزيف إسترادا في الفلبين، ورو مو-هيون في كوريا الجنوبية، وتشن شوي-بيان في تايوان، وتاكسين شيناواترا في تايلاند.

في الهند، اتسمت الأشكال المبكرة من "الشعبوية القائمة على نظام الطبقات" بحشد سياسي للطبقات الدنيا والمتوسطة، التي سعت إلى تمثيل الفئات المهمشة تاريخياً بوصفها "الشعب" في مواجهة نخب الطبقات العليا والتراتبيات الاجتماعية الراسخة. ومع ذلك، فمنذ أواخر القرن العشرين، أُعيد تشكيل هذا النمط تدريجياً مع صعود "حزب بهاراتيا جاناتا" القومي الهندوسي، الذي اكتسب نفوذاً متزايداً في مطلع القرن الحادي والعشرين تحت قيادة ناريندرا مودي، والذي وُصف بأنه يتبنى نهجاً شعبوياً يمينياً.

وفي ظل قيادة مودي، تحول الخطاب الشعبوي نحو إطار يقوم على "هيمنة الأغلبية الهندوسية"، مما أتاح تشكيل "شعب" ديني موحد يتجاوز الانقسامات الطبقية، بينما عمل في الوقت ذاته على طمس التفاوتات القائمة، وسمح للفئات المهيمنة اجتماعياً بطرح مصالحها الخاصة على أنها "الإرادة العامة"، وهو ما أدى غالباً إلى تهميش أصوات الفئات الأضعف والأقليات.

الشعبوية في أوقيانوسيا

خلال تسعينيات القرن العشرين، شهدت كل من أستراليا ونيوزيلندا نمواً في الشعبوية.

في نيوزيلندا، وُصف روبرت مولدون -الذي شغل منصب رئيس الوزراء الحادي والثلاثين في الفترة ما بين عامي 1975 و1984- بأنه سياسي شعبوي. وقد أصبحت الشعبوية نزعةً واسعة الانتشار في المشهد السياسي النيوزيلندي منذ اعتماد نظام التمثيل النسبي المختلط في عام 1996.

وفي انتخابات عام 1999، ساعدت الخطابات الشعبوية التي تبناها حزب العمال النيوزيلندي -سواء في حملته الانتخابية أو في إعلاناته- على تحقيق الفوز في تلك الانتخابات. أما حزب "نيوزيلندا أولاً" فقد قدّم نهجاً شعبوياً أكثر رسوخاً؛ إذ يرى البعض في زعيمه المخضرم وينستون بيترز شخصيةً شعبويةً تعتمد خطاباً مناهضاً للمؤسسة القائمة، وإن كان ذلك بأسلوبٍ يتسم بطابعٍ نيوزيلنديٍّ فريد.

دخلت الشعبوية في أستراليا دائرة النقاش العام في أعقاب فترة الرئاسة الأولى لدونالد ترامب في الولايات المتحدة؛ حيث تبنى سكوت موريسون -الذي تولى رئاسة الوزراء بعد فوزه "المعجزة" في انتخابات عام 2019- خطاباً شعبوياً يروج لفكرة وجود "نخبة عالمية".

وقد اتسم هذا المزيج من الشعبوية "السلطوية" و"الضواحيّة" (الموجهة لسكان الضواحي) بخطاب مناهض للمستفيدين من الرعاية الاجتماعية، وللإجراءات المتعلقة بالتغير المناخي، ولوسائل الإعلام، وللمطالب الحقوقية.

كما وُصف هذا التوجه بأنه تحول داخل "الائتلاف الليبرالي-الوطني"، كانت قد بدأت ملامحه في الظهور خلال فترة حكومة جون هوارد (1996-2007). ورغم الفضائح التي واجهها موريسون، إلا أن حدة خطابه ربما خفت بفضل المؤسسات الديمقراطية الأسترالية.

ومع ذلك، استمر استخدام الخطاب السياسي الشعبوي حتى بعد الهزائم الانتخابية التي مني بها حزبه، بل ارتبط الأمر بتراجع الحزب في استطلاعات الرأي لصالح حزب "أمة واحدة" ذي التوجهات الشعبوية اليمينية المتطرفة. وفي مايو 2026، فاز حزب "أمة واحدة" بأول مقعد له في مجلس النواب، وذلك في وقت أطاح فيه الحزب الليبرالي بزعيمه القائم، في محاولة لمواجهة صعود "أمة واحدة" عبر تبني مواقف أكثر ميلاً نحو اليمين.

الشعبوية اليسارية تيار سياسي يسعى إلى بناء هوية شعبية جامعة تضم الفئات الاجتماعية المتضررة من السياسات النيوليبرالية والتفاوت الاقتصادي والاجتماعي، ويضعها في مواجهة النخب الاقتصادية والسياسية المهيمنة التي تُحمَّل مسؤولية تعميق اللامساواة وتهميش قطاعات واسعة من المجتمع. ويستند إلى قيم المساواة والعدالة الاجتماعية والديمقراطية والتضامن.

أبرز خصائصها:

1. بناء هوية سياسية جامعة تحت مسمى الشعب.

2. مواجهة هيمنة النخب الاقتصادية والسياسية.
3. الدفاع عن العدالة الاجتماعية وإعادة توزيع الثروة.
4. مقاومة السياسات النيوليبرالية والتقشف الاقتصادي.
5. توسيع المشاركة الشعبية والديمقراطية.
6. الجمع بين المطالب العمالية والنسوية والبيئية ومناهضة العنصرية.

ترى موف أن الشعبوية اليسارية استراتيجية سياسية تهدف إلى بناء إرادة جماعية من خلال ربط المطالب الاجتماعية والسياسية المتعددة في مشروع ديمقراطي مشترك، وتشكيل حدود سياسية بين الشعب والأوليغارشية (حكم الأقلية المهيمنة). وهي لا تدعو إلى إلغاء الصراع السياسي، بل إلى توجيهه نحو تعميق الديمقراطية وتوسيع المساواة والحرية.

الفرق الجوهري: الشعبوية اليمينية تبني مفهوم الشعب غالباً على الهوية القومية والثقافية الإقصائية، بينما تسعى الشعبوية اليسارية إلى بناء هوية شعبية جامعة على أساس المساواة والعدالة الاجتماعية والديمقراطية.

الشعبوية اليمينية تيار سياسي يقوم على تقسيم المجتمع إلى معسكرين متعارضين: الشعب الذي يُقدَّم بوصفه صاحب الإرادة والمصلحة الحقيقية، والنخب الحاكمة التي يُتهم ممثلوها بالانفصال عن مصالح الشعب. ويجمع هذا التيار بين الخطاب الشعبوي والأفكار اليمينية، مثل القومية المحافظة، والتشدد في قضايا الهجرة والهوية الوطنية، والدفاع عن التقاليد والقيم الثقافية السائدة.

أبرز خصائصها:

1. تقديم الشعب بوصفه كتلة متجانسة في مواجهة النخب السياسية والاقتصادية.
2. التركيز على الهوية الوطنية والقومية.
3. معارضة الهجرة والتعددية الثقافية في كثير من نماذجها.
4. الدفاع عن التقاليد والقيم المحافظة.
5. استخدام خطاب سياسي يقوم على ثنائية نحن وهم
6. انتقاد المؤسسات السياسية والإعلامية والقضائية التي تُصوَّر باعتبارها منفصلة عن الإرادة الشعبية.

تتناول موف الشعبوية اليمينية بوصفها تياراً يستثمر حالة السخط الشعبي والشعور بالتهميش، ويحوّل المطالب الاجتماعية والسياسية إلى انقسام بين الشعب والنخب، لكنه يبني مفهوم الشعب على أساس إقصائي يرتبط بالهوية القومية والثقافية.

الطابع الاجتماعي الديمقراطي يشير إلى نموذج سياسي واقتصادي يستند إلى مبادئ الاشتراكية الديمقراطية، ويهدف إلى تحقيق العدالة الاجتماعية وتقليص الفوارق الطبقية من خلال الإصلاحات الديمقراطية، وإعادة توزيع الثروة، وتوفير الخدمات العامة، وحماية حقوق العمال.

الطابع الكينزي نسبة إلى الاقتصادي البريطاني جون مينارد كينز، وتشير إلى السياسات الاقتصادية التي تدعو إلى تدخل الدولة في الاقتصاد، من خلال الإنفاق العام والاستثمار والسياسات المالية، لتحفيز الطلب الكلي، ومواجهة الركود والبطالة، وتحقيق الاستقرار الاقتصادي.

الطبيعة الصراعية للسياسة مفهوم يشير إلى أن السياسة تقوم بطبيعتها على وجود اختلافات وتعارضات في المصالح والقيم والرؤى بين القوى والمجموعات الاجتماعية، وأن هذه الاختلافات تؤدي إلى التنافس والصراع حول السلطة وتحديد اتجاهات المجتمع. وترى شانتال موف أن الصراع ليس

خللاً ينبغي إزالته من الحياة السياسية، بل هو عنصر أساسي في الديمقراطية، شريطة أن يُدار في إطار ديمقراطي يعترف بشرعية الخصوم وحقهم في الاختلاف.

العدالة الاجتماعية هي مبدأ سياسي وأخلاقي يقوم على تحقيق المساواة والإنصاف بين أفراد المجتمع، وضمان توزيع عادل للثروات والموارد والفرص والحقوق، بما يتيح للجميع العيش بكرامة والمشاركة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. أهم مرتكزات العدالة الاجتماعية:

1. المساواة: ضمان الحقوق الأساسية لجميع الأفراد دون تمييز بسبب الطبقة أو الجنس أو العرق أو الخلفية الاجتماعية.
2. الإنصاف: مراعاة الاختلافات والظروف الاجتماعية والاقتصادية، وتوفير الدعم لمن يحتاج إليه لتحقيق فرص متكافئة.
3. التوزيع العادل للثروة: الحد من الفوارق الاقتصادية والاجتماعية، وضمان توزيع أكثر عدالة للدخل والثروة.
4. تكافؤ الفرص: ضمان الوصول إلى التعليم والصحة والعمل والسكن والخدمات الأساسية.
5. الحقوق الاجتماعية والاقتصادية: حماية حقوق العمال، وضمان الأجور العادلة، والرعاية الصحية، والضمان الاجتماعي.
6. المشاركة السياسية: ضمان قدرة جميع الفئات الاجتماعية على المشاركة في صنع القرارات التي تؤثر في حياتها.

تحتل العدالة الاجتماعية مكانة أساسية في الفكر اليساري، لكنها تختلف في تفسيرها ووسائل تحقيقها بين التيارات اليسارية:

1. اليسار الاشتراكي: يربط العدالة الاجتماعية بتغيير علاقات الإنتاج والملكية وتقليص التفاوت الطبقي.
2. اليسار الاجتماعي الديمقراطي: يركز على دولة الرفاه، والضرائب التصاعدية، والخدمات العامة، وإعادة توزيع الثروة.
3. اليسار البيئي: يربط العدالة الاجتماعية بالعدالة البيئية، وبتوزيع عادل للأعباء والمنافع الناتجة عن التحولات البيئية.
4. اليسار النسوي: يركز على إنهاء التمييز القائم على النوع الاجتماعي وتحقيق المساواة في الحقوق والفرص.

في إطار فكر موف، يمكن فهم العدالة الاجتماعية ضمن مشروع ديمقراطي جذري يهدف إلى تعميق مبادئ الحرية والمساواة، وتوسيعها لتشمل مختلف مجالات الحياة الاجتماعية. وهي لا تختزل الصراع السياسي في التناقض بين الطبقة العاملة والرأسمالية، بل تأخذ في الاعتبار تعدد أشكال الهيمنة والتمييز والإقصاء، مثل الهيمنة الاقتصادية والتمييز العنصري والاضطهاد القائم على النوع الاجتماعي.

العقلانية مفهوم فلسفي وفكري يشير إلى استخدام العقل والمنطق والتفكير المنظم في فهم الظواهر وتحليل الأفكار واتخاذ القرارات، اعتماداً على الأدلة والحجج المنطقية، بدلاً من الاستناد إلى العاطفة أو المعتقدات غير المدعومة بالأدلة. أبرز خصائص العقلانية:

1. الاعتماد على العقل والمنطق في التفكير.
2. تحليل الأفكار والمواقف بصورة نقدية.
3. الاستناد إلى الأدلة والبراهين.
4. الابتعاد عن الأحكام المسبقة والتعصب.

5. البحث عن الأسباب والعلاقات المنطقية بين الظواهر.
6. إخضاع الأفكار والمعتقدات للنقد والمراجعة.

تعني الاعتماد على التفكير المنطقي والتحليل العقلاني في فهم السياسة وصياغة القرارات والمؤسسات والقوانين، والاعتقاد بإمكانية الوصول إلى حلول سياسية من خلال الحوار والحجج العقلية والتوافق. إلا أن موف تنتقد التصورات العقلانية في الفكر الليبرالي التي تفترض إمكانية الوصول إلى توافق سياسي عقلاني يتجاوز الاختلافات والصراعات بين الجماعات والمصالح. وترى أن السياسة لا تقوم على العقلانية والتوافق وحدهما، بل تتضمن أيضاً العواطف والانتماءات والهويات والصراعات بين المشاريع السياسية المتنافسة.

العولمة عملية تزايد الترابط والتفاعل بين دول العالم ومجتمعاته واقتصاداته وثقافاته، من خلال حركة التجارة ورؤوس الأموال والاستثمارات والتكنولوجيا والمعلومات والأفراد، بما يؤدي إلى تراجع الحدود التقليدية أمام تدفق السلع والخدمات والأفكار ورؤوس الأموال. كما تشير العولمة إلى توسع النظام الرأسمالي على المستوى العالمي، واندماج الاقتصادات الوطنية في سوق عالمية مترابطة، وتعاظم نفوذ الشركات متعددة الجنسيات والمؤسسات المالية الدولية. وتكتسب العولمة أهمية خاصة عند الحديث عن العولمة النيوليبرالية، التي تقوم على تحرير الأسواق، وتقليص تدخل الدولة في الاقتصاد، والخصخصة، وتوسيع دور رأس المال والشركات الكبرى على المستوى العالمي، وهنا ينبغي التمييز بين العولمة بوصفها ظاهرة عالمية متعددة الأبعاد، وبين العولمة النيوليبرالية بوصفها توجهاً اقتصادياً وسياسياً محدداً.

الفوردية نظام اقتصادي وصناعي يقوم على الإنتاج الضخم للسلع الموحدة باستخدام خطوط التجميع، وتقسيم العمل إلى مهام متخصصة ومتكررة، مع الاعتماد على العمالة المستقرة نسبياً والأجور التي تتيح الاستهلاك الجماهيري. ارتبط هذا النموذج بالصناعات الكبرى، ولا سيما صناعة السيارات، وباسم هنري فورد.

الكتلة التاريخية مفهوم سياسي وفلسفي ارتبط بالمفكر والمنظّر الماركسي الإيطالي أنطونيو غرامشي. يقصد به تحالف اجتماعي وسياسي وثقافي يجمع طبقات وفئات وقوى اجتماعية مختلفة حول مشروع تاريخي مشترك، يستند إلى مصالح ورؤية سياسية وأيديولوجية مشتركة، ويهدف إلى بناء هيمنة جديدة في المجتمع. ولا تقتصر الكتلة التاريخية على التحالف الاقتصادي أو السياسي، بل تشمل أيضاً البنية الثقافية والفكرية والقيمية التي تمنح المشروع السياسي تماسكه وقدرته على قيادة المجتمع.

مكونات الكتلة التاريخية

تتكون الكتلة التاريخية من عناصر مترابطة:

1. القوى الاجتماعية: الطبقات والفئات الاجتماعية التي تشارك في المشروع السياسي.
2. القيادة السياسية: القوة أو القوى القادرة على توحيد هذه الفئات وقيادتها.
3. الأيديولوجيا: الأفكار والقيم التي تمنح المشروع رؤية مشتركة.
4. المؤسسات: الأحزاب والنقابات والمنظمات والجمعيات والمؤسسات الثقافية.
5. الهيمنة: القدرة على بناء قيادة فكرية وأخلاقية وسياسية تحظى بقبول قطاعات واسعة من المجتمع.

مثال توضيحي: لنفترض أن هناك مشروعاً سياسياً يسارياً يسعى إلى مواجهة الهيمنة النيوليبرالية. يمكنه بناء كتلة تاريخية تضم: الطبقة العاملة، صغار المزارعين، الحركات النسوية، الحركات البيئية، النقابات العمالية، المثقفين التقدميين، الفئات المتضررة من السياسات الاقتصادية النيوليبرالية.

تجتمع هذه القوى حول مشروع سياسي واقتصادي واجتماعي مشترك، رغم اختلاف مصالحها وهوياتها الاجتماعية. ولا يكفي مجرد تحالفها الانتخابي لتشكيل كتلة تاريخية؛ بل ينبغي أن تتطور بينها رؤية مشتركة ومشروع قادر على بناء هيمنة بديلة.

تتأثر موف بفكر غرامشي، خصوصاً في مفهومي الهيمنة والكتلة التاريخية، لكنها تطور هذه الأفكار في إطار مشروعها للديمقراطية الجذرية والشعبوية اليسارية. ترى موف أن مواجهة الهيمنة النيوليبرالية تتطلب بناء تحالف سياسي واسع يجمع مطالب اجتماعية وديمقراطية متعددة، ويؤسس لهوية سياسية مشتركة في مواجهة مشروع الهيمنة القائم.

ومن هنا تأتي أهمية بناء تحالف بين: النضالات العمالية، النضالات النسوية، النضالات المناهضة للعنصرية، الحركات البيئية، النضالات الديمقراطية. فالهدف ليس جمع هذه الحركات بصورة ميكانيكية، وإنما بناء مشروع سياسي مشترك قادر على إحداث تحول في موازين القوى.

بينما تعمل الكتلة التاريخية: مشروع اجتماعي وسياسي وثقافي واسع، يقوم على رؤية ومشروع تاريخي مشترك، يسعى إلى بناء هيمنة جديدة، يشمل المؤسسات والأفكار والقوى الاجتماعية. وهذا يختلف منهجياً عن التحالف السياسي المبني على اتفاق أو تعاون بين قوى سياسية، و قد يقوم على مصالح أو أهداف محددة، قد يسعى إلى تحقيق هدف انتخابي أو سياسي مؤقت، يركز غالباً على التنسيق بين الأطراف المشاركة.

من جانب آخر فإن محدودية الكتلة الطبقية التي تجمع اجتماعي يستند إلى موقع طبقي أو مصالح طبقية مشتركة. يتم دمجها في الكتلة التاريخية التي تجمع قوى وطبقات وفئات اجتماعية متعددة ضمن مشروع سياسي وثقافي وأيديولوجي مشترك.

اللاجوهرية لا يقتصر مذهب "اللاجوهرانية" على التأملات الفلسفية العامة، بل يمتد ليشمل تخصصات أكاديمية مثل علم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، واللاهوت، والتاريخ (أو الكتابة التاريخية)، والعلوم. وتختلف كيفية توظيف هذا المذهب في هذه المجالات المعرفية تبعاً لاختلاف مضامينها وموضوعاتها.

النهج الجوهري: هو نهج يفترض أن لكل جماعة أو هوية أو ظاهرة جوهراً ثابتاً وأصيلاً يحدد طبيعتها وخصائصها. في السياسة، يعني ذلك افتراض وجود هوية سياسية محددة وثابتة، وأن أفراد الجماعة يشتركون في صفات ومصالح واحدة نابعة من طبيعتهم أو موقعهم الاجتماعي. بمعنى آخر، ينظر النهج الجوهري إلى الهوية باعتبارها شيئاً موجوداً مسبقاً، ومستقلاً عن الظروف التاريخية والاجتماعية والسياسية.

أما النهج اللاجوهراني: ترفض موف افتراض وجود هويات سياسية ثابتة أو جوهر إنساني أو اجتماعي يحدد سلوك الجماعات ومواقفها بصورة مسبقة. وترى أن الهويات السياسية تتشكل تاريخياً واجتماعياً ومن خلال العلاقات والخطابات والصراعات السياسية. فالعامل ليس بالضرورة اشتراكياً لمجرد أنه ينتمي إلى الطبقة العاملة. كما لا توجد هوية سياسية موحدة لجميع النساء. ولا تتطابق مصالح جميع أفراد الجماعة الاجتماعية بالضرورة. كما يمكن أن تتغير الهوية السياسية للفرد نتيجة التجارب

والصراعات والتحولات الاجتماعية. أي أن الانتماء الطبقي أو الاجتماعي لا يحدد وحده الموقف السياسي.

ترى موف أن الذات السياسية لا تتشكل بصورة تلقائية انطلاقاً من موقعها الطبقي أو الاجتماعي، بل تتشكل من خلال الصراع السياسي وبناء الهويات والتحالفات. وهذا يرتبط بثلاثة مفاهيم أساسية:

1 .الهيمنة: بناء مشروع سياسي قادر على جمع مطالب وهويات اجتماعية مختلفة ضمن مشروع مشترك.

2 .الهوية السياسية: ليست هوية ثابتة ونهائية، بل تتشكل من خلال العلاقات والصراعات السياسية.

3 .التحالف السياسي: يمكن جمع فئات اجتماعية مختلفة حول مطالب ومصالح مشتركة، رغم اختلاف خلفياتها وهوياتها.

مثال يوضح الفرق لنفترض وجود حركة سياسية يسارية تريد مواجهة السياسات النيوليبرالية.

وفق النهج الجوهري: قد تفترض الحركة أن الطبقة العاملة هي القوة الثورية الأساسية، وأن مصالح بقية الفئات الاجتماعية يجب أن تخضع لمصالحها، باعتبار أن الطبقة العاملة تمتلك موقعاً تاريخياً محدداً.

وفق النهج اللاجوهراني عند موف: لا توجد قوة اجتماعية واحدة تمتلك مسبقاً امتياز تمثيل جميع المظلومين. يمكن بناء تحالف سياسي يضم العمال والنساء والحركات البيئية والحركات المناهضة للعنصرية والفئات المتضررة من النيوليبرالية. وتُبنى بينهم هوية سياسية مشتركة من خلال النضال والمطالب المشتركة. وهذا ما يرتبط بمفهوم بناء الشعب في الشعبوية اليسارية.

الليبرالية فلسفة سياسية تقوم على أولوية الحرية الفردية، وحماية الحقوق والحريات الأساسية، والمساواة أمام القانون، وسيادة القانون، وتقييد سلطة الدولة، وضمان حرية التعبير والمعتقد والتنظيم والتملك. وتتعدد تيارات الليبرالية؛ فمنها الليبرالية الكلاسيكية التي تؤكد حرية الفرد والملكية الخاصة وحرية السوق، ومنها الليبرالية الاجتماعية التي تقبل بتدخل الدولة لضمان العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص وتوفير الخدمات العامة.

من المهم التمييز بين الليبرالية السياسية والليبرالية الاقتصادية؛ فالأولى ترتبط بالحريات والحقوق الفردية، بينما تتعلق الثانية بحرية السوق والمنافسة والملكية الخاصة. وتنتقد موف الخلط بين الديمقراطية والليبرالية الاقتصادية، كما تنتقد هيمنة التصورات النيوليبرالية على السياسات الاقتصادية والسياسية. فالليبرالية تعتبر فلسفة سياسية تؤكد الحرية الفردية والحقوق المدنية والمساواة أمام القانون وتقييد سلطة الدولة. وتتعدد اتجاهاتها بين ليبرالية اقتصادية تدافع عن حرية السوق والملكية الخاصة، وليبرالية اجتماعية تقبل بتدخل الدولة لتحقيق العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص.

الليبرالية الاجتماعية تيار فكري وسياسي داخل الفكر الليبرالي، يجمع بين الدفاع عن الحريات الفردية والحقوق المدنية من جهة، والدعوة إلى العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص والتدخل الإيجابي للدولة في الاقتصاد من جهة أخرى، بهدف تمكين الأفراد من ممارسة حرياتهم بصورة فعلية، وليس الاكتفاء بالاعتراف بها قانونياً.

نشأت الليبرالية الاجتماعية في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، بوصفها تطويراً للفكر الليبرالي التقليدي، الذي كان يعطي الأولوية لحرية الفرد والملكية الخاصة وتقليص تدخل الدولة في الاقتصاد.

أبرز مبادئ الليبرالية الاجتماعية: الحرية الفردية: حماية حرية التعبير والاعتقاد والاختيار والحقوق الشخصية، العدالة الاجتماعية: الحد من الفقر والتفاوتات الاقتصادية والاجتماعية، تكافؤ الفرص: ضمان فرص متقاربة للجميع في التعليم والعمل والحياة العامة، دور الدولة الاجتماعي: تدخل الدولة لتوفير الخدمات الأساسية وحماية الفئات الأكثر احتياجاً، دولة الرفاه الاجتماعي: توفير الرعاية الصحية والتعليم والضمان الاجتماعي والحماية من البطالة، تنظيم الاقتصاد: إخضاع الأسواق للقوانين والضوابط التي تحمي المصلحة العامة وتحد من الاحتكار والاستغلال، الديمقراطية: حماية المؤسسات الديمقراطية والحقوق السياسية والمدنية.

على الرغم من وجود تقارب بين الليبرالية الاجتماعية والديمقراطية الاجتماعية، فإن هناك اختلافاً في المنطلقات، فالليبرالية الاجتماعية: تنطلق من الفكر الليبرالي، وتسعى إلى حماية الحرية الفردية من خلال توفير شروط اجتماعية واقتصادية تتيح ممارستها. أما الديمقراطية الاجتماعية: تنطلق من تقاليد الحركة العمالية والاشتراكية الديمقراطية، وتسعى إلى تحقيق العدالة الاجتماعية وتقليص التفاوت الطبقي من خلال الإصلاح الديمقراطي وتنظيم الاقتصاد وإعادة توزيع الثروة.

من المهم التمييز بين الليبرالية الاجتماعية والديمقراطية الجذرية عند شانتال موف. فالليبرالية الاجتماعية تسعى إلى التوفيق بين الحرية الفردية والعدالة الاجتماعية داخل إطار النظام الليبرالي الديمقراطي والاقتصاد الرأسمالي المنظّم. أما الديمقراطية الجذرية فتطرح سؤالاً أوسع يتعلق بتوسيع الديمقراطية إلى مختلف علاقات السلطة والهيمنة في المجتمع، بما فيها العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

الليبرالية الجديدة النيوليبرالية تُعد أحد أشكال الليبرالية الاجتماعية التي ظهرت في أوروبا في نهاية القرن التاسع عشر. نشأت هذه الحركة في إنجلترا، وكان رائدها الأساسي السياسي وعالم الاجتماع ليونارد تريلاوني هوبهاوس، الذي وضع أسسها النظرية في كتابه "الليبرالية" (1920). وقد لاقت هذه الأفكار قبولاً داخل الحزب الليبرالي في المملكة المتحدة، مما أدى إلى تقارب بينه وبين حزب العمال حول القضايا الاجتماعية.

تتبنى الليبرالية الجديدة الإصلاح الاقتصادي بهدف إرساء دول الرفاه، وتدعو إلى تدخلٍ واسع النطاق من قِبل الدولة في قانون الشركات وفي الصحة الاقتصادية العامة للبلاد، لكنها في الوقت ذاته تؤكد على "أهمية الحرية الفردية في مواجهة أي تعدٍ من جانب الدولة".

تُعد الحرية الفردية بمثابة ما يدين به الفرد للمجتمع؛ لذا فإن تصرفات الفرد من الناحية الأخلاقية تكتسب أهمية بالنسبة للمجتمع. وهذا يعني أنه من الصعب الفصل بين ما هو ملائم للفرد وما هو ملائم للمجتمع ككل، على الرغم من أن طبيعة الالتزام تجاه المجتمع تُعد أمراً محدداً ومعروفاً.

إذا كان المجتمع، وفقاً للنزعة الفردية، عبارة عن مجموعة من الأفراد المترابطين، ووفقاً للنزعة العضوية، كياناً حياً له حياته الخاصة التي تتجاوز حياة الأفراد المكونين له -مع إعطاء الأولوية للمجتمع على حساب الفرد-، فإن الليبرالية الجديدة ترى في المجتمع كياناً يتحرك بفضل الأفراد، ويتحرك الأفراد بدورهم بفضل المجتمع؛ مما يخلق علاقة تبادلية بينهما. وبذلك، تتخذ الليبرالية الجديدة موقعاً وسطاً بين النزعة الفردية والنزعة العضوية.

تدعو الليبرالية الجديدة إلى الحديث عن "الخير العام" وليس فقط عن الأفراد؛ فالتناغم لا يتحقق من خلال التفاعل الحر للأفراد وحدهم. وتُعرَّف الحرية هنا بأنها غياب الإكراه والقيود، حيث لا تتدخل الدولة (أو الحكومة) إلا في حالات انتهاك النظام الطبيعي للمنافسة بين الأفراد. وترى الليبرالية الجديدة أن الحرية لا وجود لها ما لم تضمنها الدولة؛ فالدولة -باعتبارها تعبيراً عن المجتمع- تؤدي دوراً في

تعزيز نمو شخصية الفرد. ويُميّز هوبهاوس بين السلطة التي تحترم الحريات الفردية والروحية، وتلك التي تمارس الإكراه عليها. ففي عقد العمل، على سبيل المثال، لا يتساوى صاحب العمل مع العامل، مما يجعل صاحب العمل يمارس الإكراه على العامل.

كما تحدد هذه الرؤية ما يمكن للدولة القيام به فيما يتعلق بسلطتها القسرية. فخلافاً لما تذهب إليه الليبرالية الكلاسيكية، تُعدُّ الفقر والبطالة الجماعية قضايا اجتماعية؛ لذا يتحتم على الدولة التدخل لضمان حصول العمال على مستوى معيشي لائق. وفي هذا السياق، يدرج هوبهاوس الحقوق الاجتماعية ـــكالحق في التعليم والرعاية الصحية وإعانات البطالةـــ ضمن الحقوق الأساسية، مشيراً إلى سياسات إعادة التوزيع من خلال فرض ضرائب على فائض القيمة الاجتماعي.

الماركسية أو الماركسية السياسية تُعد تياراً ضمن النظرية الماركسية يضع التاريخ في صميم تحليله، ويُشار إليها أيضاً بوصفها شكلاً من أشكال الماركسية الجديدة (النيو-ماركسية) أو الماركسية الغربية.

وقد صِيغ مصطلح الماركسية السياسية خلال ما عُرف بـ "سجال برينر " في أواخر سبعينيات القرن العشرين، وذلك في سياق نقدٍ وجّهه المؤرخ الماركسي الفرنسي غي بوا لأعمال روبرت برينر؛ حيث ميّز بوا بين ما أسماه الماركسية السياسية عند برينر والماركسية الاقتصادية.

ونتيجة لذلك، لم يتقبّل جميع الباحثين الذين وُصفوا بهذا المصطلح هذه التسمية. كما يختلف هذا المصطلح عن الماركسية بمعناها المرتبط بالنشاط السياسي المباشر؛ فوفقاً لأرنولد هاوزر، يتيح هذا النمط من التحليل للمرء أن يتفق مع الماركسية كفلسفة للتاريخ والمجتمع دون أن يكون بالضرورة ماركسياً.

نشأت الماركسية السياسية كرد فعل على النماذج التاريخية للتحليل الماركسي التي طُرحت خلال السجال حول أصول الرأسمالية. وقد أعاد هذا النقد الاعتبار للفاعلية الاجتماعية والصراع الطبقي، واضعاً إياهما في قلب الماركسية. وفي هذا السياق، طوّر كل من روبرت برينر وإلين وود الماركسية السياسية كنهجٍ متميز يهدف إلى إعادة إضفاء الطابع التاريخي والسياسي على المشروع الماركسي.

لقد كان هذا توجهاً يبتعد عن المقاربات البنيوية التي تتجاهل البعد الزمني، نحو التركيز على الخصوصية التاريخية باعتبارها عملية صراعية وممارسة حياتية معاشة. ومنذ ذلك الحين، توسع هذا البرنامج البحثي ليشمل حقولاً متنوعة في العلوم الاجتماعية، مثل التاريخ، والنظرية السياسية، والاقتصاد السياسي، وعلم الاجتماع، والعلاقات الدولية، والاقتصاد السياسي الدولي.

ومن بين الباحثين المرتبطين بالماركسية السياسية اليوم: بينو تيشكه، وهانس لاشر، وجورج كومنينيل.

المساواة مبدأ سياسي واجتماعي وأخلاقي يقوم على الاعتراف بتساوي جميع الأفراد في الكرامة الإنسانية والحقوق والواجبات والفرص، دون تمييز على أساس الطبقة الاجتماعية أو الجنس أو العرق أو الدين أو الأصل أو الوضع الاقتصادي.

أبرز أبعاد المساواة:

1. المساواة السياسية: تمتع جميع المواطنين بالحقوق السياسية نفسها، بما فيها حق الانتخاب والترشح والمشاركة في الحياة السياسية.
2. المساواة القانونية: خضوع الجميع للقانون على قدم المساواة دون تمييز أو امتيازات.
3. المساواة الاجتماعية: الحد من التمييز والفوارق الاجتماعية وضمان تكافؤ الحقوق والفرص.
4. المساواة الاقتصادية: الحد من التفاوتات الاقتصادية وضمان توزيع أكثر عدالة للثروة والموارد.

5. المساواة بين الجنسين: تمتع النساء والرجال بالحقوق والفرص والواجبات نفسها.
6. تكافؤ الفرص: إتاحة فرص متساوية للجميع في التعليم والعمل والحياة العامة.

الفرق بين المساواة والإنصاف: المساواة هي منح الجميع الحقوق والفرص والمعاملة نفسها. بينما الإنصاف هو مراعاة اختلاف احتياجات الأفراد وظروفهم، وتوفير ما يلزم لهم لتحقيق فرص عادلة.

تُعد المساواة إحدى القيم الأساسية للفكر اليساري، وترتبط بمناهضة التفاوتات الطبقية والاقتصادية والاجتماعية، ومواجهة أشكال الهيمنة والتمييز. وفي تصور شانتال موف للديمقراطية الجذرية، لا تعني المساواة مجرد المساواة القانونية أو السياسية، بل تمتد إلى مختلف علاقات السلطة والهيمنة في المجتمع، بما يشمل العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

المشاع هو مجموعة الموارد والثروات والخدمات التي يشترك أفراد المجتمع في الانتفاع بها وإدارتها، ولا تكون ملكيتها أو السيطرة عليها حكراً على فرد أو شركة أو جهة خاصة.

يرتبط مفهوم المشاع في الفكر اليساري بنقد تحويل كل شيء إلى سلعة خاضعة لمنطق السوق والربح. فهناك موارد ومنافع ينبغي أن تكون متاحة للجميع، وأن تُدار بصورة جماعية وديمقراطية، لا وفقاً لمصلحة رأس المال وحده. لكن المشاع لا يعني بالضرورة الملكية الحكومية؛ فقد تكون الموارد مملوكة أو مُدارة جماعياً من قِبل المجتمعات المحلية أو التعاونيات أو مؤسسات عامة.

في سياق الفكر الديمقراطي الجذري عند موف، يتصل مفهوم المشاع بفكرة أن المجتمع لا ينبغي أن يُختزل في علاقات السوق والمنافسة الفردية، بل يجب أن تقوم فيه أشكال من التعاون والتضامن والإدارة الديمقراطية للموارد المشتركة.

النزعة الأوليغارشية تُعد القاعدة الحديدية للأوليغارشية نظرية سياسية طوّرها لأول مرة عالم الاجتماع الإيطالي -ألماني المولد- روبرت ميشلز في كتابه الصادر عام 1911 بعنوان الأحزاب السياسية. وتؤكد هذه النظرية أن حُكم النخبة -أو الأوليغارشية- أمرٌ حتمي، باعتباره قاعدة حديدية داخل أي تنظيم ديمقراطي، وذلك نتيجةً لما يفرضه التنظيم من ضرورات تكتيكية وتقنية.

تنص نظرية ميشلز على أن جميع المنظمات المعقدة -بغض النظر عن مدى ديمقراطيتها عند نشأتها- تتحول في نهاية المطاف إلى أنظمة حكم أقلية (أوليغارشية). وقد لاحظ ميشلز أنه نظراً لاستحالة عمل أي منظمة كبيرة ومعقدة بما يكفي وفق نموذج الديمقراطية المباشرة الصرفة، فإن السلطة داخل أي منظمة ستؤول دائماً إلى أفراد من داخلها، سواء عن طريق الانتخاب أو غيره. وكما عبّر عن ذلك في كتابه "الأحزاب السياسية": "التنظيم هو الذي يمنح المنتخبين هيمنةً على الناخبين. [...] فمن يقول تنظيماً، فكأنه يقول حكماً للأقلية".

وفقاً لميشيلز، فإن جميع المنظمات ينتهي بها المطاف تحت إدارة فئة قيادية، غالباً ما تعمل في صورة إداريين يتقاضون أجوراً، أو مسؤولين تنفيذيين، أو متحدثين رسميين، أو استراتيجيين سياسيين لصالح المنظمة. ويرى ميشيلز أن هذه الفئة القيادية -بدلاً من أن تكون خادمةً للجماهير- ستؤول حتماً إلى الهيمنة على هياكل السلطة داخل المنظمة، متجاوزةً بذلك أعضاء المنظمة أنفسهم.

يمكن استخدام كل هذه الآليات للتأثير بقوة على نتائج أي قرارات يتخذها الأعضاء "ديمقراطيًا". وفي عام 1911، ومن خلال الاستعانة بأمثلة من تاريخ الأحزاب السياسية والنقابات العمالية التي كانت تسعى للعمل وفق نهج ديمقراطي، طبّق ميشلز حجته على الديمقراطية التمثيلية ككل. وقد رأى أن "التطور التاريخي يسخر من كل التدابير الوقائية التي اتُّخذت لمنع نشوء الأوليغارشية (حكم القلة)".

النضالات المناهضة للعنصرية حركات ونضالات اجتماعية وسياسية تهدف إلى مقاومة التمييز العنصري والتهميش القائم على العرق أو الأصل الإثني، ومناهضة السياسات والممارسات التي تؤدي إلى عدم المساواة بين الجماعات العرقية.

الهيمنة التوسعية مفهوم مستمد من فكر أنطونيو غرامشي، ويشير إلى بناء قيادة سياسية واجتماعية تتجاوز المصالح الضيقة لفئة أو طبقة معينة، من خلال استيعاب تطلعات ومصالح فئات اجتماعية متعددة، وتشكيل توافق شعبي واسع حول مشروع سياسي مشترك.

الهوية مفهوم يشير إلى مجموعة الخصائص والسمات والقيم والمعتقدات والانتماءات التي تميّز فرداً أو جماعة عن غيرهما، وتُشكّل شعورهما بالذات والانتماء إلى محيط اجتماعي أو ثقافي أو سياسي معين. يختلف مفهوم الهوية بين تيارات اليسار واليمين من حيث الأساس الذي تُبنى عليه الهوية الجماعية، ومَن تشمل، وكيف تُستخدم في تنظيم المجتمع والعمل السياسي. لكن لا بد من التنبيه إلى أن اليسار واليمين ليسا كتلتين متجانستين، وتوجد اختلافات داخل كل منهما.

يميل اليسار إلى النظر إلى الهوية باعتبارها بناءً اجتماعياً وتاريخياً قابلاً للتغيير، وليست حقيقة ثابتة أو جوهراً لا يتغير. ويركز على:

1. المساواة بين الأفراد والجماعات بصرف النظر عن أصولهم العرقية أو الدينية أو الثقافية.
2. الهوية الطبقية والمصالح الاجتماعية والاقتصادية المشتركة.
3. التضامن بين الفئات الاجتماعية المختلفة.
4. الاعتراف بالتعددية الثقافية والعرقية واللغوية.
5. إمكانية بناء هوية جماعية جامعة تتجاوز الاختلافات الفردية.

بينما يميل اليمين، خصوصاً التيارات القومية والمحافظة، إلى التركيز على الهوية الوطنية والثقافية والتاريخية، بوصفها عناصر أساسية في تماسك المجتمع واستمرارية تقاليده. ويركز على:

1. الهوية الوطنية والقومية.
2. التراث والتقاليد والقيم الثقافية والدينية.
3. المحافظة على الخصوصية الثقافية للمجتمع.
4. الانتماء الوطني بوصفه أساساً للوحدة الاجتماعية.
5. التشديد على الحدود الثقافية والوطنية في تحديد الانتماء إلى الجماعة.

لا ترى موف أن الهوية الجماعية يجب أن تكون ثابتة أو قائمة على الانتماء الطبقي وحده، بل ترى أنها تتشكل سياسياً من خلال الصراع وبناء مشروع مشترك. وتطرح إمكانية بناء هوية شعبية ديمقراطية تجمع بين: العمال والفئات الشعبية، الحركات النسوية، الحركات المناهضة للعنصرية، الحركات البيئية، المدافعين عن الحقوق والحريات الديمقراطية.

وتسعى هذه الهوية إلى توحيد المطالب المختلفة في مشروع سياسي مشترك، دون إلغاء خصوصية كل جماعة. لكن شانتال موف تضيف فكرة مهمة: الهوية السياسية ليست شيئاً نرثه ونحافظ عليه فحسب، بل هي أيضاً شيء نبنيه من خلال الممارسة السياسية والصراع الديمقراطي.

اليسار توجّه سياسي وفكري يضم تيارات وأحزاباً وحركات اجتماعية تسعى، بدرجات ومقاربات مختلفة، إلى تحقيق المساواة والعدالة الاجتماعية، والحد من التفاوت الطبقي والاقتصادي، والدفاع عن حقوق العمال والفئات المهمشة، ومواجهة أشكال الاستغلال والهيمنة. ويشمل تيارات متعددة، منها الاشتراكية والشيوعية والاشتراكية الديمقراطية واليسار البيئي واليسار الراديكالي. ولا يقتصر اليسار

على تمثيل الطبقة العاملة أو خوض الصراع الطبقي، بل ينبغي أن يكون قادراً على جمع مختلف النضالات الاجتماعية والسياسية، مثل النضال النسوي والمناهض للعنصرية والبيئي، ضمن مشروع ديمقراطي مشترك لمواجهة أشكال الهيمنة والاستغلال.

اليمين توجّه سياسي وفكري يضم تيارات وأحزاباً تدافع، بدرجات متفاوتة، عن التراتبية الاجتماعية والتقاليد والمؤسسات القائمة، وتؤكد أهمية الملكية الخاصة واقتصاد السوق، وتتحفظ عادةً على التغييرات الاجتماعية والاقتصادية الجذرية. وتتعدد اتجاهاته، من المحافظة والليبرالية المحافظة إلى اليمين القومي واليمين المتطرف. تشير موف إلى اليمين بوصفه أحد طرفي التنافس السياسي، وتناقش خصوصاً صعود اليمين الشعبوي الذي يستثمر الاستياء الشعبي من المؤسسات السياسية والنخب الحاكمة، ويوجه هذا الاستياء أحياناً نحو المهاجرين والأقليات بدلاً من توجيهه نحو التفاوت الاقتصادي والهيمنة النيوليبرالية.

ثورات 1968 تشير إلى موجة من الانتفاضات والاحتجاجات الطلابية والعمالية والاجتماعية التي شهدتها دول عديدة عام 1968، ولا سيما انتفاضة مايو في فرنسا وربيع براغ في تشيكوسلوفاكيا. وقد ساهمت هذه الحركات في ظهور أشكال جديدة من النضال ضد الهيمنة، شملت قضايا المرأة والعنصرية والبيئة والحريات، متجاوزةً إطار الصراع الطبقي التقليدي.

حركات المثليين حركات اجتماعية وحقوقية تدافع عن حقوق الأشخاص ذوي الميول الجنسية والهويات الجندرية المتنوعة، وتسعى إلى مناهضة التمييز والعنف والإقصاء، والمطالبة بالمساواة في الحقوق والحماية القانونية والاجتماعية.

دولة الرفاه نظام تتولى فيه الدولة مسؤولية توفير الحماية الاجتماعية والخدمات الأساسية للمواطنين، مثل الرعاية الصحية والتعليم والتأمين الاجتماعي ومعاشات التقاعد وإعانات البطالة، بهدف الحد من الفقر والتفاوت الاجتماعي وضمان مستوى معيشي لائق.

سلسلة التكافؤ مفهوم يشير إلى الربط السياسي بين مطالب ونضالات اجتماعية مختلفة، رغم اختلاف أسبابها وخصوصية كل منها، من خلال إبراز ما يجمعها من مواجهة أشكال الهيمنة والظلم. فمثلاً، يمكن الربط بين مطالب العمال والنساء والحركات المناهضة للعنصرية والحركات البيئية ضمن مشروع سياسي مشترك، دون إلغاء خصوصية أي من هذه المطالب.

طَبَقي مصطلح مشتق من كلمة طبقة، ويُستخدم في علم الاجتماع والاقتصاد والسياسة للإشارة إلى كل ما يتعلق بالطبقات الاجتماعية والاقتصادية وعلاقاتها ومصالحها وصراعاتها. يحتل مفهوم الطبقة مكانة مركزية في الماركسية، التي تحلل المجتمع الرأسمالي من خلال العلاقة بين الطبقات، خصوصاً أن تمثل البرجوازية: الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج ورأس المال. بينما البروليتاريا: الطبقة العاملة التي تبيع قوة عملها مقابل أجر.

من استخدامات المصطلح في الفكر الاشتراكي:

1. الصراع الطبقي: الصراع بين الطبقات الاجتماعية بسبب تعارض المصالح الاقتصادية والسياسية.
2. الوعي الطبقي: إدراك أفراد طبقة اجتماعية لمصالحهم المشتركة وموقعهم في المجتمع.
3. الانتماء الطبقي: ارتباط الفرد بطبقة اجتماعية واقتصادية معينة.
4. السياسة الطبقية: السياسة التي تنطلق من المصالح والمطالب المرتبطة بطبقة اجتماعية معينة.
5. التحليل الطبقي: دراسة المجتمع من خلال تقسيماته الطبقية وعلاقات القوة والاستغلال بين طبقاته.

تنتقد موف اختزال السياسة اليسارية في الصراع الطبقي التقليدي وحده. وترى أن النضالات السياسية المعاصرة لا تقتصر على العمال والبرجوازية، بل تشمل أيضاً النضالات النسوية والبيئية والمناهضة للعنصرية وغيرها من المطالب الديمقراطية. لذلك تدعو إلى بناء هوية سياسية جماعية تجمع هذه المطالب المختلفة ضمن مشروع يساري مشترك.

غرامشي يُعدّ أنطونيو غرامشي أحد أبرز المفكرين الماركسيين في القرن العشرين. وهو فيلسوف ومنظّر سياسي إيطالي، ساهم في تطوير الفكر الماركسي، خصوصاً في فهم العلاقة بين السلطة والثقافة والأيديولوجيا والهيمنة والصراع السياسي. تكمن أهمية في أنه لم يحصر السيطرة الطبقية في امتلاك وسائل الإنتاج أو السيطرة على أجهزة الدولة، بل درس أيضاً كيف تكتسب الطبقة الحاكمة قبول المجتمع بأفكارها وقيمها، وكيف يمكن للقوى المعارضة بناء هيمنة بديلة.

يرى غرامشي أن الطبقة الحاكمة لا تسيطر على المجتمع بالقوة والقمع وحدهما، بل من خلال قدرتها على الحصول على قبول قطاعات واسعة من المجتمع بأفكارها وقيمها ورؤيتها للعالم.

تتحقق الهيمنة من خلال: المؤسسات التعليمية، وسائل الإعلام، المؤسسات الدينية، الثقافة والفنون، الأحزاب السياسية، المؤسسات الاجتماعية.

كما يرى الكتلة التاريخية عبارة عن تحالف بين قوى وطبقات وفئات اجتماعية مختلفة، يجمعها مشروع سياسي وثقافي وأيديولوجي مشترك. لا يكفي أن تتفق هذه القوى على مصالح اقتصادية مؤقتة، بل ينبغي أن تتشكل بينها رؤية مشتركة قادرة على بناء هيمنة جديدة.

أما مفهومه للمجتمع المدني يقصد به المجال الذي تعمل فيه المؤسسات والتنظيمات الاجتماعية والثقافية والفكرية خارج أجهزة الدولة الحكومية المباشرة. ومن أمثلته: النقابات، الجمعيات، المدارس والجامعات، المؤسسات الدينية، وسائل الإعلام، التنظيمات الثقافية. يرى غرامشي أن المجتمع المدني ساحة أساسية للصراع على الهيمنة، وليس مجرد مجال اجتماعي محايد.

ويميزه عن المجتمع السياسي الذي يشير إلى أجهزة الدولة ومؤسساتها التي تمارس السلطة والإكراه، مثل: الجيش، الشرطة، المحاكم، أجهزة الإدارة الحكومية، المؤسسات القانونية.

ويميز غرامشي بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني، لكنه لا يفصل بينهما فصلاً مطلقاً. فالدولة عنده تتكون من المجتمع السياسي والمجتمع المدني، أي من الإكراه والهيمنة القائمة على القبول.

ومن المفاهيم المهمة جداً عند غرامشي: المثقف العضوي هو الشخص الذي يرتبط بنشأته ووظيفته وممارسته بإحدى الطبقات أو الفئات الاجتماعية، ويساهم في تنظيم أفكارها وتطوير وعيها ومشروعها السياسي. ليس بالضرورة أن يكون أستاذاً جامعياً أو كاتباً أو فيلسوفاً. فقد يكون نقابياً أو منظماً اجتماعياً أو صحفياً أو ناشطاً سياسياً. ويميز غرامشي بين: المثقف العضوي والمثقف التقليدي.

أما الحرب المواقعية فهي تعني استراتيجية النضال السياسي والثقافي طويل الأمد من أجل تغيير موازين القوى وبناء هيمنة بديلة داخل المجتمع. يرى غرامشي أن الوصول إلى السلطة لا يتحقق دائماً من خلال المواجهة المباشرة مع الدولة، بل يتطلب بناء قاعدة اجتماعية وثقافية وفكرية واسعة. وتشمل هذه الاستراتيجية: بناء التنظيمات السياسية والنقابية، نشر الأفكار البديلة، تطوير المؤسسات الثقافية، تنظيم الحركات الاجتماعية، كسب التأييد الشعبي. وهذا المفهوم مهم جداً لفهم استراتيجية التغيير عند غرامشي.

بينما حرب المناورة تعني المواجهة المباشرة والسريعة مع أجهزة السلطة القائمة، بهدف الاستيلاء على السلطة السياسية أو إسقاط النظام.

يميّز غرامشي بينها وبين الحرب المواقعية. ويشير إلى أن الثورة الروسية عام 1917 تمثل نموذجاً تاريخياً مختلفاً عن ظروف المجتمعات الغربية، حيث يتمتع المجتمع المدني في الغرب بمؤسسات أكثر رسوخاً وتعقيداً. لذلك رأى أن التغيير في المجتمعات الغربية يحتاج إلى حرب مواقعية طويلة الأمد، وليس مجرد هجوم مباشر على أجهزة الدولة.

بموضوع الحس العام يقصد به مجموعة الأفكار والمعتقدات والتصورات التي يتبناها الناس في حياتهم اليومية ويعتبرونها بديهية أو طبيعية. لكن الحس العام ليس منظومة فكرية متماسكة؛ بل يحتوي على أفكار متناقضة وموروثات تاريخية وثقافية مختلفة. يرى غرامشي أن القوى السياسية لا ينبغي أن تحتقر أفكار الناس ومعتقداتهم اليومية، بل عليها فهمها والعمل على تطويرها نقدياً.

ويميز بين الحس العام أي التصورات والمعتقدات الشائعة والمتوارثة. بينما الحس السليم يعني النواة العقلانية والنقدية الموجودة داخل الحس العام، والتي يمكن تطويرها لتكوين وعي أكثر تماسكاً.

كما يشرح مفهوم الثورة السلبية بأنه يشير إلى حدوث تحولات اقتصادية وسياسية من أعلى، دون مشاركة شعبية واسعة أو تغيير ثوري جذري في علاقات السلطة. بمعنى أن النظام قد يستوعب بعض المطالب والتغييرات، ويعيد تنظيم نفسه، لكنه يحافظ على جوهر علاقات الهيمنة القائمة.

ويشرح مفهوم التبعية يأنه يشير إلى الفئات التابعة إلى الجماعات والطبقات التي تقع في موقع التبعية والإقصاء السياسي والاجتماعي، ولا تمتلك القدرة الكافية على تمثيل مصالحها وفرض إرادتها في المجتمع. ومن أمثلتها في تحليلات غرامشي: الفلاحون الفقراء، الطبقة العاملة، الفئات المهمشة، الجماعات المستبعدة من مراكز السلطة. اهتم غرامشي بكيفية انتقال هذه الفئات من حالة التشتت والتبعية إلى التنظيم والوعي والعمل السياسي الجماعي.

غرامشي ينطلق من النظرية الماركسية والصراع الطبقي، بينما توسّع موف مجال الصراع السياسي ليشمل تعدد الهويات والمطالب الاجتماعية، مثل النسوية والبيئة ومناهضة العنصرية. وتستفيد من مفهوم الهيمنة عند غرامشي لبناء مشروع شعبوي يساري قادر على جمع هذه المطالب في هوية سياسية مشتركة.

ما بعد البنيوية تُعدُّ حركةً فلسفيةً تُشكِّك في موضوعية أو استقرار البُنى التفسيرية المتنوعة التي تطرحها البنيوية، وتعتبر أن هذه البُنى تتشكل بفعل أنظمة سلطةٍ أوسع نطاقاً. وعلى الرغم من تباين الانتقادات التي يوجهها رواد ما بعد البنيوية للبنيوية، إلا أن هناك سماتٍ مشتركةً تجمعهم؛ منها رفض فكرة الاكتفاء الذاتي للبنيوية، ومساءلة الثنائيات الضدية التي تقوم عليها بُناها. وبناءً على ذلك، ترفض ما بعد البنيوية فكرة تفسير الوسائط (أو العالم) من خلال أطرٍ مُسبقة الصنع ومُتشكِّلةٍ اجتماعياً.

تطرح البنيوية فكرة أن الثقافة الإنسانية يمكن فهمها من خلال بنيةٍ مُصاغةٍ على غرار اللغة. ونتيجةً لذلك، ثمة واقعٌ ملموسٌ من جهة، وأفكارٌ مجردةٌ حول هذا الواقع من جهةٍ أخرى، بالإضافة إلى "مستوى ثالث" يؤدي دور الوسيط بينهما.

قد يطرح المنظور ما بعد البنيوي، إذن، أن بناء المعنى انطلاقاً من تأويل كهذا يستلزم افتراضاً (خاطئاً) بأن تعريفات هذه العلامات صحيحة وثابتة في آنٍ معاً، وبأن المؤلف الذي يوظف النظرية البنيوية يقف -بطريقة ما- فوق هذه البنى التي يصفها وخارج نطاقها، كي يتسنى له إدراكها إدراكاً تاماً. وتُعدُّ الصرامةُ والميلُ إلى تصنيف ما يُلمَّح إليه من حقائق كونية -وهما سمتان متأصلتان في الفكر البنيوي-

هدفاً شائعاً لنقد الفكر ما بعد البنيوي؛ الذي يستند في الوقت ذاته إلى التصورات البنيوية للواقع بوصفه واقعاً يتشكل عبر التداخل بين العلامات.

من بين الكتّاب الذين غالباً ما تُصنَّف أعمالهم ضمن تيار "ما بعد البنيوية": رولان بارت، وجاك دريدا، وميشيل فوكو، وجيل دولوز، وجان بودريار؛ ومع ذلك، فإن العديد من المنظِّرين الذين وُصِفوا بأنهم "ما بعد بنيويين" قد رفضوا هذا التصنيف.

ما بعد الحرب مصطلح يشير إلى المرحلة التاريخية التي أعقبت انتهاء الحرب العالمية الثانية عام 1945، وشهدت إعادة بناء الدول والاقتصادات والمجتمعات، وإعادة تشكيل النظام السياسي والاقتصادي الدولي. في السياق السياسي والاقتصادي: تشير مرحلة ما بعد الحرب، خصوصاً في أوروبا الغربية، إلى فترة توسع دولة الرفاه الاجتماعي، ونمو الاقتصاد الصناعي، وتعزيز دور الدولة في تنظيم الاقتصاد وتوفير الخدمات العامة، وانتشار سياسات التوافق بين الرأسمالية والديمقراطية الاجتماعية.

ما بعد الديمقراطية مصطلح يشير إلى حالة تستمر فيها المؤسسات والإجراءات الديمقراطية الرسمية، مثل الانتخابات والأحزاب والبرلمانات، بينما يتراجع تأثير المواطنين في صنع القرار السياسي، وتتركز السلطة الفعلية بصورة متزايدة في أيدي النخب الاقتصادية والسياسية وجماعات المصالح الكبرى. تشير مرحلة ما بعد الديمقراطية إلى تراجع جوهر الممارسة الديمقراطية نتيجة هيمنة السياسات النيوليبرالية، وتقارب الأحزاب التقليدية، ولا سيما أحزاب يمين الوسط ويسار الوسط، وتراجع الخيارات السياسية والاقتصادية المطروحة أمام الناخبين. ونتيجة لذلك، يصبح التنافس السياسي محدود التأثير في القرارات التي تمس حياة المواطنين. ما بعد الديمقراطية هي حالة تستمر فيها المؤسسات والإجراءات الديمقراطية شكلياً، بينما يتراجع تأثير المواطنين في صنع القرار، وتتزايد هيمنة النخب الاقتصادية والسياسية على السلطة والسياسات العامة.

ما بعد السياسة مفهوم يشير إلى حالة يتراجع فيها الصراع والتنافس بين المشاريع السياسية والأيديولوجية المختلفة، ويحل محله توافق عام بين الأحزاب والقوى السياسية التقليدية حول السياسات الاقتصادية والاجتماعية الأساسية، بحيث تُقدَّم القرارات السياسية وكأنها مسائل إدارية وتقنية لا تحتمل بدائل أو خلافات جوهرية. تنتقد موف مرحلة ما بعد السياسة بسبب تقارب أحزاب اليمين واليسار التقليدي، ولا سيما في تبني السياسات النيوليبرالية، وتراجع الاختلاف بين برامجها. وترى أن ذلك يؤدي إلى إضعاف الخيارات الديمقراطية المتاحة أمام المواطنين، ويدفع قطاعات منهم إلى الشعور بأن أصواتهم لم تعد مؤثرة في الحياة السياسية.

ما بعد الفوردية نمط جديد من التنظيم الاقتصادي والإنتاجي ظهر مع التحولات التي شهدتها الرأسمالية منذ سبعينيات القرن العشرين، ويقوم على الإنتاج المرن والمتنوع، والاستجابة السريعة لتغيرات السوق، واستخدام التكنولوجيا المتقدمة، وتوسيع سلاسل الإنتاج العالمية، مع تزايد أشكال العمل المؤقت والمرن.

ما بعد الهيمنة مفهوم في الفكر السياسي يشير إلى تجاوز أو تراجع أنماط الهيمنة التقليدية، القائمة على قيادة قوة سياسية أو طبقة اجتماعية للمجتمع من خلال فرض رؤيتها الفكرية والسياسية وكسب القبول والرضا بها. ويُستخدم المصطلح في النقاشات النقدية حول طبيعة السلطة والصراع السياسي وإمكانية ظهور أشكال جديدة من التنظيم والتأثير السياسي خارج الأطر الهيمنية التقليدية. لا يعني المصطلح بالضرورة اختفاء الهيمنة أو انتهاء علاقات القوة، بل يشير إلى نقاش نظري حول حدود مفهوم الهيمنة وأشكال ممارسة السلطة خارج إطاره التقليدي.

يسار الوسط توصيف لموقع سياسي يقع بين اليسار التقليدي والوسط، تتبنى أحزابه عادةً مبادئ العدالة الاجتماعية وتقليص التفاوت الاقتصادي وحماية الحقوق الاجتماعية، مع قبولها باقتصاد السوق والملكية الخاصة، وإن بدرجات متفاوتة من التدخل الحكومي والتنظيم الاقتصادي.

يمين الوسط توصيف لموقع سياسي يقع بين اليمين التقليدي والوسط، تتبنى أحزابه عادةً اقتصاد السوق والملكية الخاصة والمنافسة، مع ميل أكبر إلى تقليص تدخل الدولة في الاقتصاد مقارنة بأحزاب يسار الوسط، مع اختلاف مواقفها من القضايا الاجتماعية والثقافية.

توضيح الفرق بين يسار الوسط ويمين الوسط: كلاهما يقبل عموماً بالنظام الاقتصادي القائم على السوق والملكية الخاصة، لكنهما يختلفان في درجة تدخل الدولة ودورها في إعادة توزيع الثروة وتوفير الخدمات العامة والحماية الاجتماعية

[1] - إرنستو لاكلو، «عن العقل الشعبوي» (نيويورك ولندن: فيرسو، 2005). Ernesto Laclau, On Populist Reason (New York and London: Verso, 2005).

[2] - كولين كراوتش، ما بعد الديمقراطية (كامبريدج، المملكة المتحدة: بوليتي، 2004)، ص 104. Colin Crouch, Post-Democracy (Cambridge, UK: Polity, 2004), p. 104.

[3] - جاك رانسيير، الخلاف: السياسة والفلسفة، ترجمة جولي روز (مينيابوليس: مطبعة جامعة مينيسوتا، 1999)، ص 102. Jacques Rancière, Disagreement: Politics and Philosophy, trans. Julie Rose (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999), p. 102.

[4] - سي. بي. ماكفيرسون، حياة الديمقراطية الليبرالية وعصرها (أكسفورد: دار نشر جامعة أكسفورد، 1977). CB Macpherson, The Life and Times of Liberal Democracy (Oxford: Oxford University Press, 1977).

[5] - شانتال موف، المفارقة الديمقراطية (نيويورك ولندن: فيرسو، 2000). Chantal Mouffe, The Democratic Paradox (New York and London: Verso, 2000).

[6] - شانتال موف، في السياسي (أبينغدون، المملكة المتحدة: روتليدج، 2005). Chantal Mouffe, On the Political (Abingdon, UK: Routledge, 2005).

[7] - في مقال ("نهاية السياسة" وتحدي الشعبوية اليمينية)، حللتُ صعود حزب الحرية النمساوي في عهد يورغ هايدر. انظر: فرانسيسكو بانيزا (محرر)، "الشعبوية ومرآة الديمقراطية" (نيويورك ولندن: فيرسو، 2005)، ص 50–71. In 'The "End of Politics" and the Challenge of Right-Wing Populism', I analyzed the growth of the Freedom Party of Austria under Jörg Haider. See Francisco Panizza, ed., Populism and the Mirror of Democracy (New York and London: Verso, 2005), pp. 50–71.

[8] - الترويكا (Troika): في الأزمة اليونانية، تشير إلى الجهات الثلاث التي تولّت الإشراف على برامج الإنقاذ المالي والتفاوض بشأنها: المفوضية الأوروبية، لبنك المركزي الأوروبي، صندوق النقد الدولي.

[9] - فولفغانغ ستريك، "أزمات الرأسمالية الديمقراطية"، مجلة اليسار الجديد 71 (سبتمبر/أكتوبر 2011)، 10. Wolfgang Streeck, 'The Crises of Democratic Capitalism', New Left Review 71 (September/October 2011), 10.

[10] - صامويل هنتنغتون، الاعتلال الديمقراطي، في كتاب الكومنولث الأمريكي، تحرير ناثان غلازر وإيرفينغ كريستول (نيويورك: بيسيك بوكس، 1976)، ص 37. Samuel Huntington, 'The Democratic Distemper', in The American Commonwealth, ed. Nathan Glazer and Irving Kristol (New York: Basic Books, 1976), p. 37.

[11] - إرنستو لاكلاو وشانتال موف، "الهيمنة والاستراتيجية الاشتراكية: نحو سياسة ديمقراطية جذرية"، طبعة غلاف ورقي (نيويورك ولندن: فيرسو، 2014)، ص 152. Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics, paperback edition (New York and London: Verso, 2014), p. 152.

[12] - ستيوارت هول، "التعلم من التاتشرية"، في كتاب الطريق الصعب نحو التجديد (نيويورك ولندن: فيرسو، 1988)، ص 271. "التعلم من التاتشرية" هو عنوان الخاتمة. Stuart Hall, 'Learning from Thatcherism', in The Hard Road to Renewal (New York and London: Verso, 1988), p. 271.'Learning from Thatcherism' is the title of the conclusion.

[13] - فريدريك هايك، «دستور الحرية» (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، 1960)، ص 11. Friedrich Hayek, The Constitution of Liberty (Chicago: University of Chicago Press, 1960), p. 11.

[14] - فريدريك هايك، «الطريق إلى العبودية» (لندن: روتليدج، 1944)، ص 52. Friedrich Hayek, The Road to Serfdom (London: Routledge, 1944), p. 52.

[15] - ضريبة الرؤوس أو الضريبة علي الرأس (الإنجليزية: poll tax) هي ضريبة كانت تُفرض ضمن نُظم الضرائب القديمة على كل شخص من البالغين، وبالتساوي على كل المواطنين في المجتمع في بعض الدول. وقيمة الضريبة التي تفرض على الفقير هي نفسها التي تفرض على الغني. وقد عَرفت الكثرة الكاثرة من الدول ضريبة الرؤوس في فترات معينة من تاريخها.

[16] - ستيوارت هول، "الثورة الليبرالية الجديدة "، في كتاب الأزمة الليبرالية الجديدة، تحرير سالي دافيسون وكاثرين هاريس (لندن: لورنس آند ويشارت، 2015)، ص 25. Stuart Hall, 'The Neoliberal Revolution', in The Neoliberal Crisis, ed. Sally Davison and Katharine Harris (London: Lawrence & Wishart, 2015), p. 25.

[17] - لوك بولتانسكي وإيف شيابيلو، الروح الجديدة للرأسمالية (لندن ونيويورك: فيرسو، 2005). Luc Boltanski and Eve Chiapello, The New Spirit of Capitalism (London and New York: Verso, 2005).

[18] - شانتال موف، الصراعية: التفكير في العالم سياسياً» (لندن ونيويورك: فيرسو، 2013). Chantal Mouffe, Agonistics: Thinking the World Politically (London and New York: Verso, 2013).

[19] - ستيوارت هول، "التعلم من التاتشرية"، في كتاب *الطريق الصعب نحو التجديد* (نيويورك ولندن: فيرسو، 1988)، ص 271. "التعلم من التاتشرية" هو عنوان الخاتمة. Stuart Hall, 'Learning from Thatcherism', in The Hard Road to Renewal (New York and London: Verso, 1988), p. 271. 'Learning from Thatcherism' is the title of the conclusion.

[20] - أنطونيو غرامشي، دفاتر السجن (لندن: لورنس آند ويشارت، 1971)، ص 330. Antonio Gramsci, Prison Notebooks (London: Lawrence & Wishart, 1971), p. 330.

[21] - كلود لوفور، الديمقراطية والنظرية السياسية، ترجمة ديفيد ميسي (كامبريدج، المملكة المتحدة: دار نشر «بوليتي برس»، 1988)، الفصل الأول. Claude Lefort, Democracy and Political Theory, trans. David Macey (Cambridge, UK: Polity Press, 1988), chapter 1.

[22] - ألكسيس دي توكفيل، "في الديمقراطية في أمريكا"، المجلد الأول (باريس: فلاماريون، 1981)، ص 115. Alexis de Tocqueville, De la démocratie en Amérique, vol. 1 (Paris: Flammarion, 1981), p. 115.

[23] - ديفيد هارفي، تاريخ موجز للنيوليبرالية (نيويورك: دار نشر جامعة أكسفورد، 2005). David Harvey, A Brief History of Neoliberalism (New York: Oxford University Press, 2005).

[24] - انظر، على سبيل المثال، نوربرتو بوبيو، مستقبل الديمقراطية: دفاع عن قواعد اللعبة، ترجمة روجر غريفين (لندن: دار بوليتي برس، 1987)، وأي اشتراكية؟ الماركسية والاشتراكية والديمقراطية، ترجمة روجر غريفين (لندن: دار بوليتي برس، 1987). See, for instance, Norberto Bobbio, The Future of Democracy: A Defence of the Rules of the Game, trans. Roger Griffin (London: Polity Press, 1987) and Which Socialism?: Marxism, Socialism and Democracy, trans. Roger Griffin (London: Polity Press, 1987).

[25] - شانتال موف، الصراعية: التفكير في العالم سياسياً (لندن ونيويورك: فيرسو، 2013)، الفصل السادس. Chantal Mouffe, Agonistics: Thinking the World Politically (London and New York: Verso, 2013), chapter 6.

[26] - مايكل هارت وأنطونيو نيغري، التجمّع (نيويورك: دار نشر جامعة أكسفورد، 2017)، ص 288. Michael Hardt and Antonio Negri, Assembly (New York: Oxford University Press, 2017), p. 288.

[27] - المصدر نفسه، ص. 15

[28] - المصدر نفسه، ص. 23

[29] - انظر، على سبيل المثال، ديفيد فان ريبروك، ضد الانتخابات: دفاعاً عن الديمقراطية، ترجمة ليز ووترز (لندن: فينتيج، 2016) See, for instance, David Van Reybrouck, Against Elections: The Case for Democracy, trans. Liz Waters (London: Vintage, 2016)

[30] - ديفيد هارفي، تاريخ موجز للنيوليبرالية (نيويورك: دار نشر جامعة أكسفورد، 2005)، ص 178. David Harvey, A Brief History of Neoliberalism (New York: Oxford University Press, 2005), p. 178.

[31] - إرنستو لاكلاو، «الشعبوية: ماذا في الاسم؟»، في كتاب «الشعبوية ومرآة الديمقراطية»، تحرير فرانسيسكو بانيزا (نيويورك ولندن: فيرسو، 2005)، ص 37. Ernesto Laclau, 'Populism: What's in a Name?', in Populism and the Mirror of Democracy, ed. Francisco Panizza (New York and London: Verso, 2005), p. 37.

[32] - شانتال موف، «عودة السياسي» (نيويورك ولندن: فيرسو، 1993)، الفصل الرابع. Chantal Mouffe, The Return of the Political (New York and London: Verso, 1993), chapter 4.

[33] - أغونيستية (Agonistic) مصطلح مشتق من الكلمة اليونانية Agon، وتعني الصراع أو التنافس. ويُستخدم في الفكر السياسي لوصف التنافس والصراع بين خصوم سياسيين يعترفون بشرعية بعضهم بعضاً، رغم اختلافاتهم الأيديولوجية، بخلاف الصراع العدائي الذي ينظر فيه كل طرف إلى الآخر بوصفه عدواً يجب إقصاؤه.

[34] - الروابط العاطفية (الليبيدية): يشير مصطلح الليبيدو (Libido) في التحليل النفسي عند سيغموند فرويد إلى الطاقة النفسية المرتبطة بالدوافع والرغبات الغريزية، ولا سيما الدوافع الجنسية بمعناها النفسي الواسع. ويرى فرويد أن هذه الطاقة تسهم في تكوين الروابط العاطفية بين الأفراد، وتفسّر جانباً مهماً من نشوء التماهي والانتماء إلى الجماعات.

[35] - التماهي الجماعي: هو العملية النفسية التي يشعر من خلالها الأفراد بالتشابه أو الارتباط ببعضهم بعضاً، أو بشخصية قيادية أو فكرة مشتركة، بما يعزز تماسك الجماعة.

[36] - سيغموند فرويد، سيكولوجية الجماهير وتحليل الأنا، في: *الطبعة القياسية للأعمال النفسية الكاملة لسيغموند فرويد*، المجلد الثامن عشر (لندن: فينتيج، 2001)، ص 92. Sigmund Freud, Group Psychology and the Analysis of the Ego, in The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, vol. XVIII (London: Vintage, 2001), p. 92.

[37] - بينيديكتوس دي سبينوزا، الأخلاق، ترجمة إدوين كيرلي (نيويورك: بنغوين، 1994)، الجزء الثالث. Benedictus de Spinoza, Ethics, trans. Edwin Curley (New York: Penguin, 1994), part 3.

[38] - يانيس ستافراكاكيس، "الهيمنة أم ما بعد الهيمنة؟ الخطاب والتمثيل وانتقام "الواقع""، في كتاب: الديمقراطية الجذرية والحركات الجماعية اليوم: السياسة الحيوية للجموع في مواجهة هيمنة الشعب، تحرير ألكسندروس كيوبكيوليس ويورغوس كاتسامبيكيس (نيويورك: أشغيت، 2014). Yannis Stavrakakis, 'Hegemony or Post-hegemony? Discourse, Representation and the Revenge(s) of the Real', in Radical Democracy and Collective Movements Today: The Biopolitics of the Multitude Versus the Hegemony of the People, ed. Alexandros Kioupkiolis and Giorgos Katsambekis (New York: Ashgate, 2014).

[39] - إرنستو لاكلو، "استشراف المستقبل: ردّ"، في كتاب لاكلو: قراءة نقدية، تحرير: سايمون كريتشلي وأوليفر مارشارت (نيويورك: روتليدج، 2004)، ص 326. Ernesto Laclau, 'Glimpsing the Future: A Reply', in Laclau: A Critical Reader, ed. Simon Critchley and Oliver Marchart (New York: Routledge, 2004), p. 326.

[40] - فريدريك لوردون، "انفعالات السياسة" (باريس: سوي، 2016)، ص 57. Frédéric Lordon, Les Affects de la politique (Paris: Seuil, 2016), p. 57.

[41] - الفاعلون الاجتماعيون (Social Agents): الأفراد بوصفهم مشاركين في الحياة والعلاقات الاجتماعية.

[42] - الألعاب اللغوية (Language Games): مفهوم عند الفيلسوف لودفيغ فيتجنشتاين، يشير إلى أن معنى الكلمات يتحدد من خلال استخدامها في سياقات وممارسات اجتماعية محددة، وفق قواعد متعارف عليها.

[43] - لودفيغ فيتغنشتاين، الثقافة والقيمة، ترجمة بيتر وينش (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، 1984)، ص 64. Ludwig Wittgenstein, Culture and Value, trans. Peter Winch (Chicago: University of Chicago Press, 1984), p. 64.

[44] - شانتال موف، الصراعية: التفكير في العالم سياسياً (لندن ونيويورك: فيرسو، 2013)، الفصل الخامس. Chantal Mouffe, Agonistics: Thinking the World Politically (London and New York: Verso, 2013), chapter 5.

[45] - مايكل كازين، النزعة الشعبوية: تاريخ أمريكي (نيويورك: بيسيك بوكس، 1995). Michael Kazin, The Populist Persuasion: An American History (New York: Basic Books, 1995).

[46] - يطرح أوليفر مارشارت هذا التمييز بين الرؤى التجميعية والرؤى التفكيكية في كتابه الفكر السياسي ما بعد التأسيسي: الاختلاف السياسي لدى نانسي، وليفور، وباديو، ولاكلو (إدنبرة: دار نشر جامعة إدنبرة، 2007)، الصفحات 38–44. Such a distinction between associative and dissociative views is proposed by Oliver Marchart in Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), pp. 38–44.

[47] - إرنستو لاكلاو وشانتال موف، الهيمنة والاستراتيجية الاشتراكية: نحو سياسة ديمقراطية جذرية، طبعة غلاف ورقي (نيويورك ولندن: فيرسو، 2014). Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics, paperback edition (New York and London: Verso, 2014).

[48] - لقد طوّرتُ هذا المفهوم "الصراعي" في الكتب التالية: عودة السياسي (نيويورك ولندن: فيرسو، 1993؛ طبعة منقحة، 2005)؛ والمفارقة الديمقراطية (نيويورك ولندن: فيرسو، 2000؛ طبعة منقحة، 2009)؛ وفي السياسي (أبينغدون، المملكة المتحدة: روتليدج، 2005)؛ والصراعية: التفكير في العالم سياسياً (نيويورك ولندن: فيرسو، 2013). I have developed this agonistic conception in the following books: The Return of the Political (New York and London: Verso, 1993, rev. ed. 2005); The Democratic Paradox (New York and London: Verso, 2000, rev. ed. 2009); On the Political (Abingdon, UK: Routledge, 2005); and Agonistics: Thinking the World Politically (New York and London: Verso, 2013).

[49] - https://www.westminster.ac.uk/about-us/our-people/directory/mouffe-chantal

[50] - تاونسند، جولز (21 يونيو 2016). "نظرية الخطاب والتحليل السياسي: نموذج جديد من مدرسة إسكس؟". المجلة البريطانية للسياسة والعلاقات الدولية. 5 (1): 129–142. Townshend, Jules (21 June 2016). "Discourse Theory and Political Analysis: A New Paradigm from the Essex School?". The British Journal of Politics and International Relations. 5 (1): 129–142.

[51] - شانتال موف، "استراتيجيات فنية في السياسة واستراتيجيات سياسية في الفن"، ضمن كتاب: توم بيلينغ (محرر) (2019)، *التصميم (و) النشاط: رؤى حول التصميم كنشاط والنشاط كتصميم*، ميلانو: دار "ميميسيس"، ص 53–57. Mouffe, Chantal, “Artistic Strategies in Politics and Political Strategies in Art” in Tom Bieling (Ed.) (2019): Design (&) Activism: Perspectives on Design as Activism and Activism as Design, Milano: Mimesis, p. 53–57.

[52] - لوري، تيموثي (2013). "مراجعة: 'الخصامية: التفكير في العالم سياسياً'". مجلة ملبورن للسياسة 36: 76–78. Laurie, Timothy (2013). "Review: 'Agonistics: Thinking the World Politically'". Melbourne Journal of Politics. 36: 76–78.

[53] - جامعة فالبارايسو تمنح العالمة السياسية شانتال موفي دكتورة فخرية". جامعة فالبارايسو. 14 نوفمبر 2014. تم الاسترجاع 30 مارس 2018. UV nombró Doctora Honoris Causa a politóloga Chantal Mouffe". Universidad de Valparaíso. 14 November 2014. Retrieved 30 March 2018.

[54] - "مثقفون أوروبيون بارزون يحصلون على درجات دكتوراه فخرية". جامعة كوستاريكا (باللغة الإسبانية). " Reconocidos intelectuales europeos recibirán el doctorado". Universidad de Costa Rica (in Spanish). Retrieved 9 August 2023.

[55] - منح التكريم لشانتال موف من موقع www.kuleuven.be (باللغة الهولندية). " Laudatio - Motivatio Chantal Mouffe". www.kuleuven.be (in Dutch). Retrieved 9 August 2023.