مركز دراسات الغد العربي

غازي الصوراني

تطور مفهوم المجتمع المدني وأزمة المجتمع العربي

غـــزة - فلسطين
الطبعة الأولى 2004
جميع الحقوق محفوظة ©

تطور مفهوم المجتمع المدني

وأزمة المجتمع العربي ..

تأليف : غازي الصوراني

الطبعة الأولى **2004**

جميع الحقوق محفوظة ©

- **مركز دراسات الغد العربي**
-

بريد إلكتروني: **alfineeq@scs-net.org**

alghad21@mail.sy

إخراج: لبنى حمد

تصميم الغلاف: جمال الأبطح

»إن الآراء الواردة في الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المركز«

الإهداء :

إلى روح الصديق ... الشهيد صابر محي الدين

مُقَدِّمَة

يتناول الكتاب مفهوماً بات يستخدم في الفكر السياسي العربي منذ تسعينات القرن العشرين، لكن بارتباك شديد، وبدا أنه يستخدم كأداة هجوم أيديولوجية، أكثر من كونه مفهوماً بحثياً يهدف إضاءة حيّز معين.

ولهذا افتقد تناوله منهجية البحث، كما افتقد استخدامه هدف وعي الواقع، أو إضاءة الزاوية التي يجري السعي لوعيها في الواقع.

فمنذ أن أصبح مفهوم »المجتمع المدني« متداولاً ونحن إزاء إشكال معرفي، ولقد كُتب الكثير حول المفهوم وعُقدت ندوات متعددة ناقشته، منذ أن أصبح غرامشي محط اهتمام قطاع من الماركسيين نهاية ثمانينات القرن العشرين[1].

فقد تنازع تناوله مَيْلان متعاكسان، **الأول** تبنّى المفهوم بدون أن يعمل الفكر لتحديد ماهيته، وتعيين المعنى الذي يعطيه له،

[1] غرامشي وقضايا، غرامشي في العالم العربي. المجتمع المدني. التي سترد الإشارة إليها لاحقاً.

وبالتالي قدّم »تعبيراً فارغاً«. وكان ماركس شاهداً في كل الدراسات التي تناولته لتأكيد أحقية المفهوم و»شرعيته«، لكن غرامشي كان أبرز في هذه المحاولة. لكن كل ذلك لم يسهم في توضيح المفهوم، أو تحديد الهدف من استخدامه، مما أبرز الميل لأن يكون وعاءً لتيار يسكنه الهم الديمقراطي – الأمر الذي جعل مفهوم »المجتمع المدني« يساوي الديمقراطية – ويتخفّى تحته الميل الرأسمالي، ليتحوّل إلى »أداة أيديولوجية«، رغم كونه مفهوماً بحثياً، كما ظهر – مثلاً – لدى غرامشي، حيث سيكون المجال (المتعلق بالتكوين الاجتماعي) الذي يجري فيه »الصراع الأيديولوجي« وتتحقق فيه الهيمنة، هذا المفهوم المركزي لديه، والذي يعني سيادة (أو انتصار) توجّه فكري/سياسي محدد عبر الصراع الأيديولوجي في هذا الحيز الذي يضم النقابات والهيئات المدنية والمدرسة والكنيسة[2].

هذا الوضع أسس لالتباسات في التحديد العياني لواقع »المجتمع المدني«. هل هو »المنظمات غير الحكومية«، أو الشبكات التي تعمل بتمويل »خارجي«، أو الهيئات التي تعمل من أجل الديمقراطية؟.

الميل الثاني أسّس موقفه على رفض مفهوم »المجتمع المدني«، لأنه بالأساس يرفض »النضال الديمقراطي«، أو لأنه

---

[2] إعداد وتقديم مازن الحسيني »قراءة في فكر غرامشي السياسي« دار التنوير للنشر الترجمة والتوزيع

اختزله إلى الشبكات التي تعمل بتمويل »خارجي«. ولكي يتأسس الرفض »نظرياً« حاول أن يساوي بين »المجتمع المدني« والمجتمع البرجوازي، انطلاقاً من أنه يرفض أصلاً المجتمع البرجوازي، أو حاول أن يتشكك في أغراض دعاته، تأسيساً على الدعم الذي يتلقوه من »جهات خارجية« هي في الغالب مؤسسات رأسمالية أو مؤسسات متواجدة في المراكز الرأسمالية (وربما تكون يسارية)، وبالتالي تجاوز التعامل العلمي مع المفهوم عبر تلويثه، سواء بالبرجوازية أو بالارتباط. والخطأ هنا يتمثل في الربط بين المفهوم والليبرالية الاقتصادية. حيث أن المفهوم لدى ماركس هو تحديد (مستعار من هيغل) للمستوى الاقتصادي الاجتماعي بشكل عام، لهذا تكرّس مفهوم »قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج« بديلاً عنه. وهو لدى غرامشي تحديد للمستوى الاجتماعي أو للهيئات التي تنتج عن المستوى الاجتماعي (لهذا وضعه في مصاف البنية الفوقية). ومن ثم – وعلى ضوء هذا الفهم- يمكن أن يكون »المجتمع المدني« بما هو نقابات وهيئات مدنية وأحزاب، ضد الليبرالية الجديدة ومدخل تجاوز الرأسمالية، بما هو حركة مجتمعية (وبالتالي هيئات ونقابات وأحزاب فاعلة)، ولا يعبر بالضرورة عن البرجوازية.

انطلاقاً من هذين الميلين المتعاكسين، وُضع مفهوم »المجتمع المدني« في حيّز الالتباس، كما أصبح دور حركة »المجتمع المدني« في حيّز الالتباس كذلك، التباس ذاتي حكم نشطاء الحركة،

والتباس في وعي الآخرين لدور حركة »المجتمع المدني«.

لهذا من الضروري الحوار حول المفهوم من أجل تحديد كنهه، فهل هو المقابل للمجتمع البرجوازي، ليتحدد الموقف منه انطلاقاً من الموقف من البرجوازية ذاتها؟ وهل هو مفهوم يستخدم في تحليل المجتمعات، أم أنه حركة؟ هل يساوي الديمقراطية أم لا صلة منهجية له بها؟ وهل يمكن أن يستمد شرعيته، أو يستمد إعدامه من ماركس؟.

يمكن هنا الإشارة إلى أربعة لحظات مرّ بها هذا المفهوم:

اللحظة الأولى: هي لحظة نشوئه اللغوي وتحديد معناه، وهي اللحظة التي بدأت منذ عصر النهضة وصولاً إلى هيغل. والكتاب يحقّبها بشكل واضح.

اللحظة الثانية: هي لحظة ماركس الذي، وهو يحدّد المفهوم استناداً إلى هيغل قام بتجاوزه، من خلال مفهوم بديل أصبح هو المفهوم المتداول. والكتاب أيضاً يسهب في توضيح ذلك.

اللحظة الثالثة: لحظة غرامشي الذي عاد إلى »نبش« المفهوم، لكن لاستخدامه في سياق آخر – ربما نتج عن تطور المجتمع البرجوازي، حيث يميّز بين روسيا وبالتالي ضرورة الثورة، وأوروبا الرأسمالية وضرورة حرب المواقع - معتبراً أنه »المستوى السياسي« المجتمعي المقابل لـ »المستوى السياسي« الذي هو الدولة، ويقصد به النقابات والمدرسة والكنيسة.

اللحظة الرابعة: العودة إلى المفهوم – وإلى غرامشي – على ضوء حركة المعارضة التي نشأت في دول أوروبا الشرقية (المنظومة الاشتراكية) منذ بداية ثمانينات القرن العشرين، لتنظير حركة النقابات العمالية في بولندا. ثم الاستخدام الأيديولوجي له كمقابل لسلطة الدولة الشمولية، وإدّعاء تمثيل المجتمع. وهذه اللحظة هي اللحظة التي جرى تعميمها، عبر التركيز المكثف على المفهوم –دراسة وإعلاماً-، لتصبح هي لحظة التأثير وصياغة الوعي لدى قطاعات من المثقفين والساسة. وهي اللحظة التي أوجدت كل الالتباسات التي أحاطت بالمفهوم، ووضعته محل شك وتشكيك، لأنها كانت »الكلمة السحرية« التي »فكت أسر« المجتمع، لكنها دمّرت الاشتراكية. لتصبح هي »الكلمة السحرية« الضرورية لتجاوز النظم الاستبدادية من جهة، و»اللعنة« التي استخدمتها »الرأسمالية العالمية« لتهديم النظم الاشتراكية من جهة أخرى.

كيف نزيل »اللعنة« عن هذا المفهوم، دون أن نعتبره »الكلمة السحرية«، وبالتالي أن يُفهم في إطاره المنهجي؟

يحاول الكتاب ذلك، وأتمنى أن يكون قد تقدّم خطوة في هذا المجال، خصوصاً أن هذا الموضوع أصبح مجال بحث منذ عقد تقريباً، وقُدّمت فيه دراسات هامة، منها مثلاً دراسة الدكتور عزمي بشارة المعنونة »مساهمة في نقد المجتمع المدني«.

لكن ما يحاول أن يبحث فيه هذا الكتاب أبعد من ذلك، ويتمثل

في محاولة الإجابة على السؤال: هل وصل التكوين الاقتصادي الاجتماعي في الوطن العربي إلى مستوى يسمح بأن يكون مفهوم »المجتمع المدني« مطابقاً له، وبالتالي أن يخدم في إضاءة هذا التكوين؟ لهذا فهو يحاول أن يشرح مشكلات علاقة المفاهيم بالتكوين الاجتماعي. وإذا كان يسعى لتوضيح مفهوم »المجتمع المدني«، ويشير إلى تحديد معنى البرجوازية، فهو يعمل على تحديد طبيعة التكوين الاجتماعي في الوطن العربي. ولكن ربما كان الربط بين »المجتمع المدني« والبرجوازية يخلق مسبقاً إشكالية تتعلق بعلاقة المفهوم بالتكوين العربي.

وسيبدو هنا أن »خلطاً« بين مفهوم »المجتمع المدني« وتشكل المجتمع المدني الحديث، أي المجتمع البرجوازي، القائم على مبدأ المواطنة، وتشكّل الطبقات، وسيادة القانون، والحرية...الخ. »خلطاً« يسكن الوعي، حيث أن مفهوم »المجتمع المدني« نشأ عن تشكّل المجتمع الحديث، لكنه كان يعني مسألة محدّدة حاول الكتاب أن يوضحها، مع التأكيد أن لا مجتمع مدني دون المدنية الحديثة، حيث أن المجتمع المدني يفترض تجاوز البنى القبلية والطائفية و»المحلية«، لمصلحة مبدأ المواطنة، الذي هو نتاج الحداثة الأوروبية المؤسسة على انتصار الرأسمالية، رغم أن إعادة توظيف المفهوم في مواجهة المنظومة الاشتراكية كان يهدف إلى إعادة الرأسمالية تحديداً، وهذا هو »الاستخدام الأيديولوجي«

لهذا المفهوم، الذي أصبح، ربما لأول مرة، مفهوماً متداولاً (ويمكن أن نقول أنه أصبح موضة)، حيث بدا أنه يوظّف ضد كل النظم التي تمرّدت على الرأسمالية، أي الاشتراكية وحركات التحرر القومي. وهذا أساس الالتباس الذي أصاب المفهوم، الذي لم تخرجه منه العودة إلى ماركس أو غرامشي، لأنهما كانا »شاهديّ زور« على فهم له كان يهدف إلى توظيفه أيديولوجياً.

هل نستطيع تحديد معنى »المجتمع المدني«؟ وهل هو مفهوم بحثي أو هدف سياسي، أو غطاء أيديولوجي؟

ربما كان الموضوع يحتاج إلى بحث أوفى، رغم أن في البحوث التي كتبت من قبل العديد من الكتّاب ما هو هام، لكن يبدو أن »الصراع الأيديولوجي« لا زال يربك البحث، ويدفع في سياقات بعيدة عن البحث العلمي، لمصلحة استخدام محدّد وفهم أيديولوجي، حيث ستكون »عمومية« المفهوم هي المدخل لإخفاء ميل ليبرالي، أو للتأكيد عليه.

لقد أضفت على الكتاب فصلاً ثالثاً حاولت فيه مناقشة المفهوم في راهنه، أي المفهوم كما يُطرح اليوم.

سلامة كيلة

التطور التاريخي لمفهوم المجتمع المدني والأزمة الاجتماعية في بلدان الوطن العربي وآفاق المستقبل

للوهلة الأولى قد يبدو للبعض أن مفهوم »المجتمع المدني« مفهوم بسيط أو سهل التناول، لكونه بات مألوفاً كشعار ثابت في الخطاب المطلبي كافةً للقوى السياسية، سواء المشاركة في الحكم أم المعارضة له، ولا سيما أنه بات عنواناً لمعظم الحوارات والندوات التي تعقدها القوى السياسية، أو تلك التي تقيمها أو تروج لها المنظمات غير الحكومية في البلدان العربية، فقد »نجحت« هذه العبارة في القفز والوصول إلى أعلى سلم الأولويات[*] في مساحة واسعة من الخطاب العربي النخبوي، بعد أن تراجعت إلى قاع السلم، مفردات وعبارات ومفاهيم كانت –وما زالت- أقرب إلى التفاعل مع الواقع الاجتماعي، واكثر قدرة على مخاطبة الوعي

[*] يقول د.الطاهر لبيب: »إن مفهوم المجتمع المدني عندنا بلا تاريخ (كما حصل لهذا المفهوم في الغرب) وهذا سبب الحرج العلمي في استعماله، إن الاستعمال الطارئ لهذا المفهوم في بلادنا يعبر عن حالة طوارئ في الفكر العربي ولا يحيل الى ممارسة تم تنظيرها ولا الى تنظير واقع تم ممارسته، حتى الدولة التي نشأ ضدها تستعمله لتحديد من هم أعضاؤه« ومن هم »خارجون عنه«.. (المجتمع المدني في الوطن العربي-مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت-1992-ص357).

النخبوي، والوعي العفوي الجماهيري في آن واحد، وأقصد بذلك مفاهيم التحرر القومي والتنمية والعدالة الاجتماعية والتقدم والوحدة والاشتراكية والعداء للإمبريالية على الرغم من حدة الصراع مع العدو الصهيوني ومشروعه التوسعي الاحلالي الاستيطاني الكولونيالي.

لكن المألوف ليس بالضرورة بسيطاً ولا سهل التناول أو التطبيق؛ فعلى الرغم من حالة الذيوع والانتشار لعبارة »المجتمع المدني« في بلادنا، في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، إلا أن هذا، لا ينفي الطابع الطارئ والمستحدث الوافد والكمي لعملية انتشار هذا المفهوم من جهة، ولا ينفي واقع الإبهام والغموض الذي يشوب الحديث عنه في الإطار العام للمثقفين أو القوى السياسية من جهة أخرى، وذلك في موازاة اغتراب هذا المفهوم، الذي يصل أحياناً لدرجة القطيعة مع الشرائح والأنماط الاجتماعية العربية المتباينة في سياق تطورها الراهن، وهو سياق بطيء الحركة تشده خيوط الماضي في ظروف دخل العالم عبرها إلى دروب من التقدم لا مكان فيها لأحد من الماضي. لكن الإشكالية البالغة التعقيد التي تواجه قوى التغيير الوطني الديمقراطي في بلادنا، تتبدى في قوة الوجود المادي والمعرفي لمعطيات »الماضي« ورموزه التي مازالت ماثلة في الحاضر عبر تكيفها وتفاعلها معه في إطار عملية إعادة تجديد إنتاج التخلف، في أنظمة الحكم المطلق وعلاقاتها الاجتماعية، التي قد تختلف من حيث الأسلوب أو الشكل

الأتوقراطي، الثيوقراطي،أو البيروقراطي / الكومبرادوري، لكنها خاضعة -بصورة عامة أو نسبية- لشروط التبعية من جهة، ولشروط اقتصاد السوق والخصخصة وقواعدها المنفلتة من جهة أخرى.

هذا المشهد الملتبس، لا يعني أن نبدأ – نحنُ العربَ – من نقطة النهاية أو آخر الشوط الذي وصل إليه الآخر، وأقصد بذلك النظام الرأسمالي وتطوره الى نظام العولمة المتوحش الراهن. لأن الحديث عن المجتمع المدني في بلدان الوطن العربي هو حديث عن مرحلة تطورية لم ندخل أعماقها بعد، ولم نتعامل مع أدواتها ومعطياتها المعرفية-العلمية والتكنولوجية والاقتصادية والصناعية- بصورة إيجابية، إذ أنه على الرغم من كل ما يتبدى أمامنا من مظاهر العصر الحديث، أو الحداثة – في العديد من البلدان العربية - فإن ذلك لا يمثل سوى شكل ظاهري استهلاكي في الغالب، لمجتمع تابع غير متبلور، تتعدد وتختلط فيه الأنماط الاجتماعية كلها بصورة هجينه، وتتيح للأنماط القديمة إمكانية السيطرة في كثير من بلدانه، يتجلى ذلك في بنية العواصم والمدن العربية -التي نفترض أن تكون الحاضنة أو الحامل الأساسي والأول -عبر علاقات وقوى إنتاجية متقدمة- لمفهوم المجتمع المدني وبلورته في المجتمع العربي، »وهي بنية -مدن عربية- متريفة أو هي أصلاً ريفية«، إضافة الى تكونها من وحدات (أحياء) ذات تجمعات بشرية تتمحور حول خلفيات اجتماعية أو مناطقية أو طائفية، محكومة بهذا الشكل أو ذاك بالمنظومة الثقافية العربية الإسلامية إلى تشكل المرجعية

المباشرة والفورية لمعظم الفئات الاجتماعية أفرادا أو جماعات سواء في الريف أم »المدينة« المتريفة، وارتباطاً بذلك هناك مسألة تطور الطبقة الوسطى وعلاقتها (الهشة) بـ »المجتمع المدني« نظراً لعدم استقلاليتها بل وتبعيتها للدولة، وضعف قدرتها على إحداث ضغوط موازية باتجاه تفعيل الديمقراطية وقيام مجتمع مدني، والسبب في ذلك يعود الى أن الطبقة الوسطى ارتبطت إما بالتكوينات الرأسمالية الخارجية أو باقتصاد الدولة العربية وانفاقها وبالتالي هيمنتها، على العكس تماماً عن تطور هذه الطبقة في أوروبا[1]، إنه مشهد يبرر التساؤل المشروع: هل هنالك مجتمع حديث في بعض هذه البلدان؟ قبل أن نشرع بالسؤال الثاني، هل هنالك حقاً مجتمع مدني فيها؟ إنه السؤال الذي يطرحه د. عزمي بشارة بصورة مباشرة في الحالة الفلسطينية[2].

من هنا تجيء أهمية المراجعة التاريخية لنشأة مفهوم المجتمع المدني وحركته ومضامينه ودوره في انتقال عملية التطور وصعودها في البلدان الأوروبية، من مرحلة العصور الوسطى الإقطاعية، إلى مرحلة الرأسمالية أو عصر النهضة، وما لهذا الدور من أثر في إحداث القطيعة مع الفكر الغيبي من جهة، ومع العلاقات الاجتماعية السياسية والاقتصادية الإقطاعية من جهة أخرى، آخذين

---

(1) د.متروك الفالح -المجتمع والديمقراطية والدولة في البلدان العربية- مركز دراسات الوحدة- بيروت -2002- ص12.

(2) د.عزمي بشارة، مساهمة في نقد المجتمع المدني، رام الله: مؤسسة مواطن، الطبعة الأولى، ص9، كانون الأول/ديسمبر، 1996.

بعين الاعتبار استحالة نقل التجربة، بل إدراك المنهج والأدوات والمفاهيم المعرفية واستخدامها في واقعنا العربي الذي يختلف في تطوره الاجتماعي – الاقتصادي، بصورة جذرية. عن سياق التطور في أوروبا والغرب الرأسمالي عموماً.

وبالتالي فإن إدراك الدلالات المعرفية لمفهوم المجتمع المدني في القرنين السابع عشر والثامن عشر يفترض إدراك المقومات والعلاقات الداخلية والخارجية لعصر النهضة أو الحداثة، منذ بدايته، ومن ثم للنظام الرأسمالي بشموليته، في إطار المجتمعات الأوروبية التي نشأ وترعرع فيها الفكر الليبرالي كتجسيد لذلك المفهوم. لأن القيمة الأساسية لأفكار الحداثة[*] تكمن في إسهاماتها الفاعلة في تطوير مكانة »المجتمع المدني« والدولة الليبرالية في آن واحد داخل المجتمع الصناعي الحديث، باعتبارهما صيغتين منسجمتين لمعادلة واحدة.

هذه المعادلة أو الإطار الناظم لكل من مفهوم المجتمع المدني والنمط الليبرالي أسهمت بصورة واضحة ومباشرة في تنظيم العلاقات الرأسمالية الجديدة، أو الصراع الطبقي بالاحتكام إلى

---

[*] إذا كنا نتفق على أن الفرق الزمني الذي يفصلنا كمجتمع عربي عن شكل ومضمون الحداثة والنهضة والليبرالية والمجتمع المدني التي نشأت وترعرعت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في أوروبا،أكثر من مائة عام، فما هو -يا ترى- الفرق الزمني الذي يفصلنا عن الحضارة الغربية اليوم في عصر العولمة وثورة العلم والاتصالات والمعلومات؟؟ ألسنا بحاجة الى ثورة تغييرية تطال كل جوانب البنية المجتمعية العربية بكل تفاصيلها قبل أن نتحدث عن المجتمع المدني؟

طرفي المعادلة المتوازيين، الدولة الديمقراطية – الليبرالية ومؤسسات المجتمع المدني.

لقد كان تكريس هذه المعادلة داخل النمط الليبرالي في البلدان الأوروبية أحد العوامل المنشطة والدافعة لعملية الإنتاج والتراكم الرأسمالي فيها، ثم التوسع الرأسمالي وتسارعه اللاحق في الانتشار في الأسواق العالمية، خصوصاً في البلدان الأقل تطوراً، والبلدان المتخلفة والمستعمرات، والتحكم فيما بعد، بمجمل عملية التطور السياسي الاجتماعي والاقتصادي لهذه البلدان، بما خدم عملية التوسع الرأسمالي من جهة، وحال دون تطور آليات مفهوم المجتمع المدني أو تفعيلها من جهة أخرى. وقد ساعد على ذلك أن هذه البلدان بقيت محكومة بهذه الدرجة أو تلك لآليات التبعية[*] التخلف العام وبنيته الفوقية وأدواته الاجتماعية في المجتمع الزراعي، شبه

---

[*] التبعية -كما يقول د.إبراهيم العيسوي (قضايا فكرية - يناير 1986) هي ظرف موضوعي تشكل تاريخيا، ينطوي على مجموعة علاقات اقتصادية وثقافية وسياسية وعسكرية، تعبر عن شكل معين من أشكال تقسيم العمل على الصعيد الدولي، يتم بمقتضاها توظيف موارد مجتمع معين لخدمة مصالح مجتمعات أخرى تمثل مركز أو قلب النظام الرأسمالي العالمي. وتؤدي أوضاع التبعية الى تعطيل الإرادة الوطنية للدولة التابعة وفقدانها السيطرة على شروط إعادة تكوين ذاتها أو تجددها، بحيث تعتمد الدولة التابعة ليس على مواردها المحلية، وإنما على المعونات والتكنولوجيا من المراكز الرأسمالية بهدف المحافظة على الدور المتدني للدول التابعة في التقسيم الرأسمالي العالمي للعمل، واستمرار الطبيعة الذيلية للكيان الاقتصادي لهذه الدول، بحيث تبقى البنية الاجتماعية-الاقتصادية للدول التابعة بنية متخلفة، بمعنى أنها بنية فاقدة للتكامل الذاتي تتسع فيها الفجوة بين هيكل الانتاج وهيكل الاستهلاك، حيث ينتج المجتمع ما لا يستهلك، ويستهلك ما لا ينتج. فالتبعية إذن هي جوهر التخلف (الى جانب العوامل الداخلية وأهمها بقاء سيطرة أنماط التطور القديمة وتداخلها الفج مع الأنماط الحديثة في إطار ما يسمى بثقافة التخلف المحكومة بالماضي في إطار عام من الاستبداد والفساد).

الإقطـاعي، الريعـي، المحكـوم بالعلاقـات العـشائرية القبليـة. وهـو مجتمـع يتميـز – كمـا هـو معـروف- بالرتابـة والـبطء الـشديد فـي الحـراك الاجتمـاعي النـاتج عن استمرار هيمنـة البنـى الاجتماعيـة- الاقتـصادية التقليديـة والتراثيـة القديمـة-. نلاحـظ تـسارع الحـراك الاجتمـاعي بـصورة شـاذة فـي حـالات خاصـة مرتبطـة بالفـساد البيروقراطي للأنظمـة العربيـة- وفـي هذا الجانـب، فإن التشابه بين مجتمعاتنـا العربيـة والمجتمعـات الـشرقية الأخـرى فـي آسـيا والهنـد وأفريقيا وأمريكـا الجنوبيـة، لـم تفرضـه المصادفة، بقدر مـا فرضـته أشكال التماثل فـي التفكير والمنهج والأنمـاط والعلاقات الاجتماعيـة السائدة، والتبعية والتخلف، علـى الـرغم من اختلاف الأديـان واللغـة والتقاليد.

ومـع اسـتمرار بقـاء هـذه المجتمعـات فـي إطـار الـنمط الزراعي،شـبه الرأسـمالي، شـبه الإقطـاعي- العـشائري القـديم، فـإن عمليـة التوسـع لبلـدان المركـز الرأسـمالي لـم تجـد صـعوبة تـذكر فـي الـسيطرة عليهـا والـتحكم فـي مـسار تطورهـا الـسياسي والاقتـصادي اللاحـق، بمـا يخـدم هيمنـة المـصالح الرأسـمالية وتفردهـا مـن جهـة، ويَعـوقُ عـن النهـوض الاجتمـاعيِّ والاقتـصاديِّ والـسياسيِّ لتلـك المجتمعات أو امتلاكها لمقومات التقدم والحداثة أو المجتمـع المدني من جهة أخرى.

لـذلك فـإن الحـديث عـن صـيغة المجتمـع المـدني وفـق الـنمط

الليبرالي وإمكانية تطبيقه أو توفر مقوماته من حيث الشكل والمضمون في بلادنا العربية أو بلدان العالم الثالث عموماً، فرضية غير قابلة للتحقق في ظل أوضاعها الراهنة، لأنها تتخطى التركيبة الاجتماعية الاقتصادية التابعة والمشوهة في هذه البلدان، أو أنها تتعاطى مع المفهوم المجرد للمجتمع المدني في الإطار السياسي – الاجتماعي الضيق للنخبة الليبرالية من المثقفين، وبعض الأنظمة الحاكمة بما لا يضر بمصالح هذه النخب أو حلفائها في الداخل والخارج.

ويكفينا للتدليل على صحة ما تقدم أن الأنظمة التسلطية في العالم الثالث تبدو مكرهة اليوم، في ظل سيادة آليات العولمة، على الأخذ ببعض أشكال »النمط الليبرالي الديمقراطي« أو الانفراج السياسي بصورة متفاوتة وجزئية ارتباطا باحتياجات أو ضرورات الانفتاح الاقتصادي وهيمنة القطاع الخاص الطفيلي -الكومبرادوري -البيروقراطي من ناحية، وبما يخدم مصالحَ المركز الرأسماليِّ المعولمِ ووكلائِه على المستوى الإقليمي (باكستان-تركيا-كوريا الجنوبية-إسرائيل.. الخ) من ناحية ثانية.

المسألة الأخرى في هذا السياق أننا يجب أن ندرك، بصورة واضحة، طبيعة الفرق الجوهري بين نشأة »الرأسمالية« في العالم الثالث، والرأسمالية في البلدان الغربية. ففي الغرب، بنت الرأسمالية قوتها الاقتصادية أولاً، ثم استولت على السلطة

السياسية. أما في دول العالم الثالث، فالاستيلاء على السلطة يتم أولاً ثم يجري الحديث عن »بناء القوة الاقتصادية«، بما يعزز القاعدة المتبعة والمتداولة في العالم الثالث التي تقول أن السلطة مصدر الثروة وبالتالي فإن الفجوة بين الإطار الضيق لأصحاب السلطة المستبدة التي تكاد تفقد وعيها الوطني من جهة، والإطار الواسع للجماهير الشعبية الفقيرة من جهة أخرى، ظاهرة قابلة للتزايد والاتساع عبر التراكم المتصاعد للثروة -ذات الطابع الطفيلي عموما- الذي يؤدي – كنتيجة منطقية أو حتمية – إلى تزايد أعداد الجماهير الفقيرة المقموعة والمضطهدة تاريخياً،والتي ستتعرض إلى مواجهة أوضاع لا تحتمل، وبالتالي فإنها تصبح مهيأة للإحباط أو اليأس، أو للاقتناع بالأساليب التي تدعو إلى استخدام العنف – تحت غطاء ديني أو اجتماعي- أكثر بما لا يقاس من قناعتها بالمنافسة الانتخابية الشكلية أو الهامش الديمقراطي الليبرالي الضيق للخلاص من وضعها اليائس.

فإذا كان واقعنا العربي على هذه الشاكلة من التخلف والتبعية والخضوع، الى جانب التطور الاجتماعي الاقتصادي المشوه والقهر الوطني والقومي، كيف يمكن لهذا الواقع أن يتعاطى بصورة جدلية مع مفاهيم المجتمع المدني بالمعنى التاريخي والحديث والمعاصر؟ خاصة وأن هذا الواقع »لا يمكن فيه الحديث بَعد عن خارطة طبقية مستقرة لكل بلد عربي على

حدة، وتالياً للوطن العربيِّ أجمعَ«[3].

سؤال لا أدعي سهولة الإجابة عنه، فهذه الإجابة ستظل مرهونة بعملية تطور الواقع الموضوعي (الطبقي) المعاصر في بلدان الوطن العربي من جهة، وبنهوض الأحزاب التغييرية الديمقراطية الثورية والعقل الجمعي الطليعي في هذه البلدان من جهة ثانية.

ذلك لأن »المجتمع المدني« على الرغم من كونه مفهوماً نظرياً مجردا وليس شيئاً جاهزاً، إلا انه -أيضا- مفهوما ولد وتبلور مع ولادة وتبلور المجتمعات البورجوازية والعلاقات الرأسمالية والصراع الطبقي في اواخر التشكيلة الاقطاعية في القرنين السابع عشر والثامن عشر. وبالتالي فهو -بالنسبة لنا- أداة نظرية لا يمكن أن نلمسها كحقيقة تجريبية متطورة تاريخياً أو مطبقة – كلياً أو جزئياً - في الواقع العربي المعاصر، بالرغم من اجتهادات بعض الأكاديميين والمثقفين العرب المخالفة لهذا الاستنتاج، وأقصد بالذات تلك الاجتهادات التي ترى في المؤسسات الارثية والعائلية والعادات والتقاليد ولجان الزكاة والأحزاب القديمة، جزءُ من هذا »المجتمع المدني« تاريخياً![*]

---

[3] د. محمود عبد الفضيل -التشكيلات الاجتماعية الطبقية في الوطن العربي-مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت-1988-ص108.

[*] هناك أكثر من تعريف ومفهوم للمجتمع المدني: يقول د.عزمي بشارة »المجتمع المدني هو نتاج الديمقراطية وليس قاعدتها« ويقول أيضاً »لا شك أن اللامساواة الحادة اجتماعيا لا تسمح بمشاركة سياسية أو اجتماعية جاعلة عوضا عن ذلك مجتمعاً مدنياً

على أي حال، فإن الطابع المستحدث والملتبس- عند البعض- لهذا المفهوم، رغم ذيوع انتشاره، يتطلب إدراكاً أولياً لتطوره التاريخي ولإبعاده ومقوماته الفكرية، إلى جانب تطبيقاته في المجتمعات الأوروبية كمقدمة تُسهِّل الوصول – بالمعنى النسبي – إلى تحديد مكانة »المجتمع المدني« في بلادنا.

وهذا يستدعي التعرض إلى محورين:-

نخبوياً، أي مناقضا لذاته لأن مدنيته لا تقوم على المواطنة، وإنما على الموقع الطبقي، ولذلك »فإن مرحلة تشييد المجتمع المدني في عالمنا العربي اليوم، تعني تحقيق الديمقراطية، إذ لا يجوز أن نقفز عن المراحل الضرورية مثل تحقيق الديمقراطية والعدالة الاجتماعية من أجل تحقيق مفهوم معاصر للمجتمع المدني« (مساهمة في نقد المجتمع المدني-مصدر سبق ذكره-ص44،30)، ويقول د. محمد عابد الجابري »أن المجتمع المدني هو المجتمع الديمقراطي الذي تتوفر فيه حقوق المواطن والتعددية واستقلال القضاء« (مجلة المستقبل العربي-عدد 197-ص5)،أما عبد القادر الزغل فالمجتمع المدني عنده هو »مطلب البرجوازية في مرحلة التحول الكبير لأوروبا الذي كانت تدعمه الأيديولوجية الليبرالية،فهو مفهوم وقع في القرن الثامن عشر لمجابهة التراث الاستبدادي للدولة الأوروبية« (المجتمع المدني في الوطن العربي-مركز دراسات الوحدة - بيروت - 1992 - ص438).وفي هذا السياق فإن ندوة »المجتمع المدني« التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية -بيروت- 1992 تبنت تعريفا للمجتمع المدني على أنه »يقصد به المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية المستقلة عن سلطة الدولة لتحقيق أغراض متعددة كالمشاركة في صنع القرار السياسي على المستوى الوطني عبر الأحزاب السياسية،والدفاع عن مصالح العمل النقابي والمساهمة في العمل الاجتماعي والتنمية الى جانب نشر الوعي الثقافي ...« ويطرح طارق البشري تصوراته عن الدولة والمجتمع والديمقراطية مشيرا الى »فقدان التوازن بين الدولة وبين التكوينات الاجتماعية الفرعية (المجتمع الأهلي) وأن هذا الخلل ولّد الاستبداد (الحياة 1997/7/17)، وهناك تعريفات أخرى،نتفق مع مضمونها بصورة عامة »المجتمع المدني هو المجتمع الذي يقوم فيه النظام السياسي أو سلطة الدولة نتيجة اتفاق أفراد هذا المجتمع بإرادتهم الحرة« أو هو »المجتمع الذي تقوم فيه دولة المؤسسات الديمقراطية بالمعنى الحديث للمؤسسة (برلمان-قضاء مستقل-أحزاب-نقابات وجمعيات ...الخ)، أو هو »المجتمع الذي تتوفر فيه حقوق المواطن،بمعنى توفر قيم المدينة ضد قيم التخلف« أو هو »المجتمع القادر بصورة ديمقراطية على مواجهة مظاهر الخلل والفساد والتعسف من قبل الدولة« وكل هذه التعريفات تأتي في إطار المجتمع الرأسمالي وهي لا تلغي صحة التعريف الماركسي الذي يرى المجتمعَ المدنيَّ مجتمعَ الصراع الطبقي في إطار الديمقراطية البرجوازية.

المحور الأول: يتناول نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره في الفكر الحديث والمعاصر للحضارة الرأسمالية الغربية.

المحور الثاني: ويتناول الأزمة الاجتماعية في بلدان الوطن العربي وغياب الأسس المادية لمفهوم المجتمع المدني وآفاق المستقبل.

أولاً: نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره في الفكر الحديث والمعاصر للحضارة الرأسمالية الغربية

في سياق انتقال مجتمع أوروبا من النمط الزراعي الإقطاعي محدود الأفق إلى النمط الجديد التجاري الصناعي الرأسمالي بآفاقه المفتوحة، وعبر صراع وتناقض نوعي متعدد الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والسياسية، بدأت تراكماته الأولى في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، في هذه المرحلة الانتقالية، تولدت المفاهيم والأفكار والمدارس الفلسفية معلنة بداية عصر جديد للبشرية،عصر الحداثة، عصر النهضة والتنوير، عصر المواطنين الأحرار، عصر المجتمع المدني والديمقراطية.

لكن ولادة هذه المفاهيم لم تكن عملية سهلة في المكان أو الزمان، ولم تتم أو تظهر معالمها دفعة واحدة، ولم تتخذ شكل القطع منذ اللحظة الأولى مع النظام أو الحامل الاجتماعي القديم. إذ أن هذا

الانقطاع لم يأخذ أبعاده في الانفصام التاريخي بين مفاهيم العصر الإقطاعي القديم، ومفاهيم عصر النهضة والتنوير الجديد، إلا بعد أربعة قرون من التراكم والنفي، شهدت صراعاً مادياً وفكرياً هائلاً من جهة، وتحولات ثورية في المدن والتجارة والاقتصاد والاكتشافات العلمية من جهة أخرى. هذه التحولات كانت بمثابة التجسيد لفكر النهضة والإصلاح الديني والتنوير والديمقراطية، وسيادة القانون في إطار الحداثة، وهي التي أرست في الوقت نفسه القواعد الأساسية التي استند إليها »المجتمع المدني« وارتبط بها فيما بعد عبر علاقة جدلية متجددة أو قابلة للتجدد.

وفي هذا السياق يقول د.صادق العظم »إن ما يميز العصر الأوروبي الحديث، هو هذا الاتحاد العضوي الفريد الذي تم بين المصالح الحيوية للطبقات التجارية الصاعدة وبين الاكتشافات العلمية والاختراعات التقنية والميكانيكية الجديدة، لقد أضحى لرأس المال مصلحة حيوية في العلم، كما أصبح للتقدم العلمي مصلحة لا تقل حيوية في رأس المال، وهذه دينامية حضارية جديدة تماما لم يعرفها الإنسان من قبل، هذا المزيج الجديد، برهن أنه طاقة متفجرة وهائلة الى أبعد الحدود، مدمرة وخلاقة في وقت واحد، هذه الطاقة هي التي صنعت ما يسمى بالحداثة، وشكلت العالم الحديث وقضت على القديم، كان شعارها: المعرفة قوة، وكان للعلم دورٌ حاسمٌ في الإنتاج التدريجي للفلسفة الحديثة، تماماً كما كان حاسماً في إنتاج

نـوع جديـد مـن المعرفـة بالطبيعـة وظواهرهـا، وبالمـادة وبقـوانين حركتهـا عبَّـر عـن نفسه بمقـولات جديـدة. فـإذا رجعنـا، أو حاولنـا مراجعـة أبـرز المقولات والتصورات التـي سيطرت علـى الخطـاب الفلسفي وتفسيره للعالم قبل عصر النهضة أو قبل المرحلـة الحديثـة، نجـد أنهـا تـضم التـالي: الماهيـة، الجـوهر، المُثُـل، الفيض، الغايـة، الوجود بالقوة، الصورة، الهيولي، الفكرة المطلقة، أو الصانع الأول، التـسيير، التخييـر، الغيـب.. الـخ، فـإذا انتقلنـا الـى الفلـسفة الحديثـة وخطابها، فماذا نجد؟ نجد تراجعاً بطيئاً ولكن متزايداً ومؤكداً لهذه المقـولات والتـصورات الغيبيـة جميعـا لـصالح صـعود نـوع مغـاير منهـا، أخـذ يحتـل مواقـع الـسيطرة علـى الخطـاب الفلـسفي الحـديث (خطـاب ومقولات عصر النهضة)، مثلا: المكـان، الزمـان، الجسم المـادي، الـذرة، الحركـة، العلـة الفاعلـة، الـصفات الأوليـة، الـصفات الثانويـة، قـوانين الحركـة، الاستقراء. وكـل هـذه المقـولات مـستمدة ومشتقة من العلم الحديث وخطابه ونظرياته. باختصار، لقد فرضـت الكوزمولوجيـا العلميـة الجديـدة (الماديـة الميكانيكيـة تحديـداً) علـى الفلاسفة والفلسفة خطابا وتـصورات ومقولات علميـة نقيضه ونافيـة للفكر الغيبي القديم ومقولاته«[4].

ومما لاشـك فيـه -مـن جانـب آخـر-، أن ولادة »المجتمـع المدني« لم تكن ممكنة بـدون نجـاح الثورات السياسية البورجوازيـة

---

[4] د.صادق جلال العظم - دفاعاً عن المادية والتاريخ- دار الفكر الجديد-بيروت-1990 - ص43.

التـي أنجـزت كثيـراً مـن المهمـات الديمقراطيـة، فـي فضاء التنـوير والعقلانيـة والعلـم والديمقراطيـة. فقـد كـان نجـاح هـذه الثـورات أو التغييـر العنيـف، فـي هولنـدا فـي مطلـع القـرن الـسابع عـشر، وفـي بريطانيـا مـن **(1641 - 1688)**، ثـم الثـورة الفرنـسية **(1789 – 1815)**، والثورة الألمانيـة فـي منتصف القرن التاسع عشر بمثابـة الإعلان الحقيقي لميلاد عصر النهضة أو عصر الحداثة.

ففـي هذا العصر انتقلت أوروبـا الغربيـة من مجتمع الطبيعـة المحكـوم بنظريـة الحـق الإلهـي إلـى المجتمـع المـدني، مجتمـع الديمقراطية والثورة العلمية الكبرى التي دشنت العلاقة بين الإنسان والعالم من جهة وبين العقل والمنهج العلمي من جهة أخرى.

ولكن ما المنطلقاتُ والعواملُ الرئيسة التي دفعت نحو تشكل هذا العصر واستمراره؟

إن معظـم الدراسـات التـي تناولـت هـذه المرحلـة التاريخيـة الأولـى من عصر النهضة ومـا يطلق عليهـا »المرحلـة الانتقاليـة« تتفق على أن العنصرَ الرئيسَ لهذا العصر هو أولوية الفرد وحريته، أو الفرديـة، والإقـرار باهتمامـات الشخـصية الإنـسانية وحقوقهـا ومصالحها كموقف نقيض للحكم المطلق، الديني والسياسي، الذي ألغـى هـذا الحـق وصـادره أكثـر مـن ألـف عـام، دون أن نُغفلَ دورَ التجـارة وأثرهـا فـي تعزيـز النزعـة الفرديـة فـي سياق تطـور الطبقـة البورجوازيـة الـصاعدة آنـذاك، والتـي وجـدت فـي التجـارة سـندها

المعنوي بما تستدعيه من نظام في المعارف والأخلاق والقوانين والأنظمة التي تحمي وتعزز سيادة الطبقة الجديدة، فالبرجوازي – الصانع أو التاجر- غايته الأولى هي الربح في عالم وحيد، هو عالم الامتلاك والبضاعة والتنقل الحر، في الزمان والمكان، ولا حاجة به للراهب أو لسلطان الكنيسة والحكم المطلق.

بالطبع لم يكن هذا التحول ممكناً، بدون تراكم المواقف والرؤى الفلسفية والفكرية الرحبة التي كسرت الجمود الفكري اللاهوتي – الإقطاعي السائد، وأدت إلى تهاوي استبداد الكنيسة في عقول الناس، وإخفاق نفوذها الاقتصادي والسياسي، ومهدت لولادة النظام الجديد- المجتمع المدني-.

ومن الجدير بالتأمل والمتابعة أن هذه العملية من التراكم والتحول النوعي تخللتها أشكال متنوعة من الصراع الحاد، الذي نشب طويلا بين دعاة الجديد المدافعين عن سيادة العقل والعلم والحرية، والمدافعين عن القديم أو النظام القائم على السلطة المطلقة في السياسة والمجتمع والمعتقدات الدينية والمعارف، وبالتالي فإن ما أتى به فلاسفة الفكر السياسي الحديث هو مواكبةٌ وإتمامٌ لما قام به علماء وفلاسفة آخرون في مجالات الفلك والطبيعة والرياضيات ونظرية المعرفة.

من هنا فإن الحديث عن نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره في الفكر الغربي كما يقول سعيد بن سعيد العلوي »يفترض تحليل

مجموعة هائلة من النصوص التي كتبها هوبس وجون لوك وروسو،وكانط وهيجل، وماركس وانجلز ولينين وجرامشي، إضافة إلى ما كتبه أوغست كونت وسان سيمون وتوكفيل وماكس فيبر وآدم سميث وكنز وروزا لوكسمبرج، كما يلزمنا أن نتعرض للمفهوم من حيث هو تصور تجريدي لتطور المجتمع الغربي الحديث بحيث يكون ميلاد المجتمع الصناعي تعبيرا عنه وتصويرا لما صاحبه وواكبه من صراعات وثورات سيكون التعبير عنها هو تطور النظرية الليبرالية من جانب وميلادُ الماركسيةِ وتطورُها من جانب آخر«[5].

وبدون ذلك التحليل، الذي يقع على عاتق الطليعة الحزبية السياسية المثقفة بالدرجة الأولى، لن يتم التوصل إلى صياغة وتركيب الرؤية النظرية التحليلية المناسبة لواقعنا العربي الراهن، وما تتطلبه من ضرورة إعادة النظر في مختلف الأبعاد، الأيديولوجية والثقافية، والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، واستنباط جدلية العلاقة المطلوبة – على الصعيد القطري والقومي، لتفعيل الأطر النقيضه المنظمة والآليات التغييرية لكي تقوم بدورها في تجاوز المرحلة الراهنة ببرنامجها القومي التقدمي القادر على صياغة المستقبل.

من ناحية أخرى، فإن تحليل مفاهيم عصر الحداثة والمجتمع

---

[5] سعيد بن سعيد العلوي وآخرون، المجتمع المدني في الوطن العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1992، ص46.

المدني سيقودنا إلى استكشاف عمق التباين بين مجتمعاتنا وبين المجتمعات الأوروبية، ليس فقط من حيث التطور الاجتماعي التاريخي وشكله ومحتواه، بل من حيث التطور المعرفي الذي تواصل في حركة متجددة صعودا في الغرب، في حين انه عاش في الشرق حالة انقطاع وجمود معرفي أو ضمن حلقة دائرية منذ القرن الثالث عشر الميلادي إلى يومنا هذا، عبر استمرار سيطرة النظام القديم وأدواته ورموزه السياسية والاجتماعية، في ظل عوامل داخلية وخارجية مترابطة، أغلقت السبل في وجه كل محاولات النهوض أو محطاته في التاريخ العربي المعاصر، وذلك على النقيض مما جرى في سياق التطور الأوروبي الذي تفاعل عبر الصراع الحاد مع أفكار التنوير والنهضة وأدواتهما وأفسح المجال لنمو الدور الرائد والهام للبورجوازية الصاعدة وتعاظمها، في مقابل تراجع سلطة النبلاء والكنيسة أو السلطة المطلقة.

فقد ترافق صعود البرجوازية في تلك المرحلة مع ظهور العصر الكلاسيكي لنظرية المجتمع المدني، أو عصر النهضة، الذي تمت فيه صياغة هذه النظرية التي تبلورت عبر حصيلة نوعية من أفكار التنوير للعديد من المفكرين والفلاسفة من كل أنحاء القارة الأوروبية وعلى مدار أربعةِ القرون السابقةِ على القرن التاسعَ عشرَ.

وقد كان نيقولا ميكافيللي (**1469- 1527**) من أوائل المنظرين السياسيين أو المبشرين بالعصر الجديد، فقد حاول في

مؤلفاته، البرهنة على أن البواعث المحركة لنشاط البشر هي الأنانية والمصالح المادية. فالفردية والمصلحة عنده هما أساس الطبيعة الإنسانية، وقد وجدت البرجوازية الصاعدة -آنذاك- في هذه المفاهيم ملاذا ومدخلا لتطورها وصعودها. وفي هذه المرحلة، ظهرت كتابات نيقولا كوبرنيكس (**1473 – 1532**) التي أسهمت في تحطيم الأيديولوجية اللاهوتية، ووضعت كما يقول »انجلز« الأسس الأولى لبداية تاريخ تحرر العلوم الطبيعية من اللاهوت. هذه الأسس تبناها -فيما بعد- الفيلسوف والعالم الفلكي »جوردانو برونو« (**1548 – 1600**) صاحب النظرية العلمية التي تقول بـ»لا نهائية المكان أو لا نهائية الطبيعة«، وهو القائل بأن »الكلمة الأخيرة في كل مجال من مجالات المعرفة تكمن في العقل وحده«. (وبسبب موقفه العقلاني هذا، حكمت عليه الكنيسة بالموت حرقاً).

كما كان للعلماء الطبيعيين – ليوناردو دافينشي وجاليليو وغيرهما – إسهامهم في هذا الجانب، إذ أنهم صاغوا النظرة الديئية **Deism**[*] إلى الطبيعة التي أسهمت إلى جانب النزعة الإنسانية، في تعزيز الفلسفة العقلانية والمنهج العلمي وتطورهما كمنطلقات أساسية للبرجوازية الأوروبية الصاعدة تمهيدا لولادة عصر النهضة.

---

[*] الديئية أو الربوبية هي الاعتقاد بوجود اله كسبب أولي لا شخصي للعالم، والعالم من وجهة نظر هذه الفلسفة، محكوم أو متروك لفعل قوانينه الخاصة بعد أن خلق – من أنصارها فولتير وروسو في فرنسا، وجون لوك ونيوتن في إنجلترا

و بتأثير هذه الأفكار، التي أسهمت في تفسخ العلاقات الاجتماعية – الاقتصادية في النظام الإقطاعي الأوروبي، تراجع الدور السياسي الذي لعبه الدين في المجتمع، وتراجعت معه الهيمنة الثقافية الفكرية اللاهوتية، لحساب تنامي الظروف الموضوعية والعوامل الذاتية، التي أدت إلى انتشار العلاقات الرأسمالية وتفشيها في مسامات المجتمع الإقطاعي. وقد اتخذت هذه العملية مساراً تدريجياً في منطلقاتها وأهدافها الفكرية والفلسفية العامة، فبدأت خطواتها الأولى تحت غطاء النزعة الدينية الإصلاحية التي تزعمها مارتن لوثر **(1483– 1546)** الذي أعلن مطالبته بالإصلاح إلى جانب انه أنكر دور الكنيسة ورجال الدين في الوساطة بين الإنسان والله. وكان لهذا الموقف دور هام في فتح آفاق القطيعة بين الدين والدولة[**] وتعميق تطور مفاهيم المجتمع المدني والمثل السياسية البورجوازية والدولة الديمقراطية.

ومع تواصل الحراك والتناقض والصراع الاجتماعي والفكري بوتائر متفاوتة في تسارعها بين القديم والجديد، ظهرت أفكار الفيلسوف الإنجليزي فرنسيس بيكون **(1561-1626)** التي تدعو إلى إقامة منهج علمي جديد يرتكز على الفهم المادي للطبيعة وظواهرها، كما تدعو إلى »النزعة الشكية فيما يتعلق بكل علم

[**] بسبب التبعية والتخلف في إطار الهيمنة الاستعمارية، والإمبريالية، لم يتمكن المجتمع العربي حتى اللحظة، ونحن في بداية القرن الحادي والعشرين من تثبيت مفهوم وقواعد فصل الدين عن الدولة كخطوة أولية وشرط أساسي لدخول المجتمع المدني.

سابق كخطوة أولى نحو الإصلاح وتطهير العقل من الأوهام: أوهام القبيلة، وأوهام الكهف، وأوهام السوق، وأوهام المسرح«[6].

لقد كان فرنسيس بيكون –كما يقول ول ديورانت- »أعظم عقل في العصور الحديثة، قام بقرع الجرس الذي جمع العقل والذكاء، وأعلن أن أوروبا قد أقبلت على عصر جديد«[7].

ويبدو أن الفيلسوف الفرنسي ديكارت **(1596-1650)** كان متأثرا إلى حد بعيد بأفكار بيكون، فقد ارتكز المذهب العقلاني عند ديكارت على مبدأ الشك المنهجي أو الشك العقلي الذي يرمي إلى تحرير العقل من المسبقات وسائر السلطات المرجعية، وكذلك الأمر بالنسبة لتوماس هوبز **(1588-1679)** الذي رفض في مذهبه في القانون والدولة نظريات الأصل الإلهي للمجتمع، واستنتج أو استخلص أن كل سلطة مدنية يجب أن تكون انعكاساً لأصل مجتمعي دنيوي، وقد حورب بسبب موقفه هذا الرافض لاشتقاق السلطة المطلقة من الحق الإلهي، إذ أن الوجود الممكن الوحيد للمجتمع عند هوبز هو، المجتمع المدني، المجتمع السياسي المنظم في دولة[8]. فالنسبة لهوبز »فإن كل نشاط هو نوع من أنواع الحركة، وبما أن الفكر نشاط، فلا بد من الاستنتاج بأن الفكر حركة، والحركة بطبيعة الحال هي حركة جسم مادي ليس إلا، وهذا ما دفعه الى تأكيد الطبيعة الدنيوية والبشرية

---

[6] الموسوعة الفلسفية، بيروت: دار الطليعة،1981،ص99 وص164.
[7] ول ديورانت،قصة الفلسفة، بيروت؛ مكتبة المعارف،1985،ص135.
[8] د.عزمي بشارة،مساهمة في نقد المجتمع المدني، رام الله: مواطن،1996،ص ص67 – 69.

للسلطة السياسية رافضا بصورة حاسمة المصدر الإلهي لهذه السلطة«[9].

وفي سياق تطور هذا المفهوم نتوقف قليلا عند جون لوك **(1632-1704)** الذي كان مباشرا وصريحا في رفضه لمفاهيم المجتمع الإقطاعي، ولذلك فقد كانت رؤيته مغايرة لكل من سبقوه، حينما أعلن أن الحالة الطبيعية للبشر تتأكد عند سيطرة الحرية والمساواة كمفاهيم أساسية تحكم المجتمع، لقد تميز جون لوك بوضوحه فيما انتهى إليه، فالتعاقد الاجتماعي عنده »غاية معلومة لا تكون مع العبودية والخضوع[*]، فهما نفي لتلك الغاية وإقصاء لها، فالغرض الأساسي من التعاقد الاجتماعي هو المحافظة على الأرواح والملكية الخاصة وإلغاء النظام الملكي المطلق (أو الفردية الاتوقراطية) التي لا تتفق مع طبيعة المجتمع المدني الذي ينطلق في الأساس من مبدأ الإرادة الحرة«[10].

وفي سياق تطور عملية إنتاج المعرفة في أوروبا، يتواصل تطور مفهوم المجتمع المدني مع شارل مونتسكيو **(1689-1755)**، أحد أعمدة التنوير الفرنسي، ففي كتابه »روح القوانين« يتفق مونتسكيو مع مضمون المبادئ التي صاغها سلفه الإنجليزي جون

---

[9] د.صادق جلال العظم - مصدر سبق ذكره - ص48.

[*] طوال التاريخ القديم والحديث والمعاصر، لم يعرف المجتمع العربي عموما سوى صيغة العبودية والخضوع والحكم الفردي الأتوقراطي أو الفردي البيروقراطي المستبد بعيدا بصورة كلية عن مفهوم أو فكرة التعاقد الاجتماعي أو أي شكل من أشكال المؤسسات الدستورية الديمقراطية.

[10] سعيد العلوي،المجتمع المدني في الوطن العربي، مصدر سبق ذكره- ص41.

لوك، لكنه يتميز بتأكيده على أن الضمانة الأساسية للحرية تكمن في المؤسسات الدستورية الكفيلة وحدها بالحد من العسف وكبحه، إلى جانب رفضه للحكم المطلق الذي اعتبره شكلا مناقضا للطبيعة الإنسانية، ومناقضا للحقوق الشخصية وحصانتها وأمنها، ففي »مجال العقوبات، يضع مونتسكيو حدا فاصلا بين الفعل وبين نمط التفكير، فالعقاب يستحق فقط على الأفعال التي يقترفها الإنسان لا على أفكاره أو آرائه، إذ أن عقاب الإنسان على أفكاره هو امتهان فاضح للحرية«.[9]

ولكن رغم إيمان »مونتسكيو« بسيادة القانون وحرية الفكر، إلا أن »جمهوريته لا تتجلى في حكم الشعب كله، بل في ممثليه من النخبة الأرستقراطية، فهو يخشى حكم الشعب باعتباره استبداد الرعاع، وهو أسوأ أنواع الاستبداد، فالجمهورية هي حكم الرجال الأحرار وليست حكم العبيد ولا أخلاق العبيد«[11].

وإذا كان لأفكار مونتسكيو، ومن بعده فولتير، وكوندياك، دور هام في وضع أسس المجتمع المدني البرجوازي الجديد، فإن جان جاك روسو**(1712-1778)** لم يتميز بأهمية أفكاره الفلسفية النظرية فحسب، بل في تلك الأفكار الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والتربوية التي طرحها، وكان »أكثر وضوحاً من كل المنورين الفرنسيين في عهده، فقد وقف مع وجهة نظر البرجوازية

[11] د.عزمي بشارة،مساهمة في نقد المجتمع المدني،مصدر سبق ذكره،ص89.

الصغيرة الراديكالية والفلاحين والحرفيين، وهي وجهة نظر أكثر ديمقراطية من معاصريه، ففي كتابه »العقد الاجتماعي« يحاول »روسو« البرهنة على أن الوسيلة الوحيدة لتصحيح التفاوت الاجتماعي، هي في ضمان الحرية والمساواة المطلقة أمام القانون، وهذه الفكرة لقيت ترحيبا فيما بعد عند رجال الثورة الفرنسية لا سيما اليعاقبة«[12] كما طرح في »عقده الاجتماعي« نظام الجمهورية البورجوازي الذي أكد فيه أن الحياة السياسية يجب أن تقوم على سيادة الشعب المطلقة، ورفض تقسيم السلطة إلى تشريعية وتنفيذية، واقترح بدلا منها الاستفتاء الشعبي العام في جميع الأمور السياسية الهامة، انه بذلك – كما يقول د. عزمي بشارة، »يؤسس سلطة مطلقة، هي سلطة الشعب، ولكن الشعب يبقى كيانا مجردا إذا لم تتوفر الديمقراطية كشكل لسلطته، أي كيانا معنويا لا توجد وسائل لترجمة وممارسة قوته، ويفرد المجال لمن شاء من الدكتاتوريين الشعبويين للتكلم باسمه«[13].

إن مأثرة روسو الخالدة، أنه أكد على شرط التلازم بين النسبي وبين الحرية والمساواة، فلا »مكان في عقده الاجتماعي لمواطن غني إلى درجة تمكنه أن يشتري الآخر، وفقير إلى درجة يضطر فيها إلى بيع نفسه، لقد أدخل روسو عنصر المساواة إلى

[12] موجز تاريخ الفلسفة،موسكو،دار الفكر،الطبعة الثالثة،1979،ص310/305.
[13] د.عزمي بشارة، مساهمة في نقد المجتمع المدني،مصدر سبق ذكره،ص99.

المجتمع المدني، وبذلك جعل العدالة الاجتماعية شرط الحرية«[14].
إن روسو بذلك يعبر عن قناعته -وهي قناعة موضوعية صحيحة- بأن أصل التناقضات في الحضارة البشرية يكمن في التفاوت الاجتماعي »الذي يرجع، بدوره، إلى التفاوت في الملكية –ملكية الأرض، وأدوات العمل. إن المؤسس الحقيقي للمجتمع المدني المعاصر، عند روسو، هو ذلك الرجل، الذي وقف للمرة الأولى، ليسيج قطعة من الأرض ويصيح: »هذا لي«، ووجد أناس، بسطاء بما فيه الكفاية، ليصدقوا ذلك«[15].

لقد استحق روسو بحق لقب »رجل الديالكتيك في فلسفة التنوير الفرنسي« الذي أطلقه انجلز عليه.

وبقيام الثورة البرجوازية الفرنسية، لم يعد ثمة مناص من تحطيم العلاقات الاقتصادية – الاجتماعية الإقطاعية، لحساب التطور الرأسمالي الصاعد داخل إطار المجتمع المدني الجديد في بقية البلدان الأوروبية، وخصوصا ألمانيا، التي كان التطور الرأسمالي فيها أبطأ مما كان عليه في إنجلترا وفرنسا، في مقابل التطور المعرفي للفلسفة الألمانية التي كانت أكثر تقدما ووضوحا وشمولية عن مثيلها في البلدان الأوروبية المجاورة. من هنا، جاء وصف ماركس لفلسفة عمانويل كانت **(1724 – 1804)**، رائد الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، »بأنها النظرية الألمانية للثورة

---

[14] المصدر نفسه، ص102.
[15] موجز تاريخ الفلسفة، مصدر سبق ذكره، ص309.

البورجوازيـة الفرنـسية، فكـانط الـذي عـايش تطـور الرأسـمالية فـي المجتمعات الأوروبية، هو أول من تنبه إلى خطأ مقولات آدم سميث (1723-1790) حــول الطبيعــة الاقتــصادية والتجاريــة للمجتمــع المـدني، التـي تناولهـا فـي كتابـه الـشهير »ثـروة الأمـم« عـام **1766** حيث »أكد علـى مفهومين: الأمـة بـدل الدولـة، والغنـى (أو الثـروة) بـدل الـسياسة، بمـا يعنـي أن المجتمـع المـدني هـو مجتمـع للمبـادلات التجارية، فالعمليات الإنتاجية والمبادلات التجارية تتمخض من تلقاء نفـسها، وبـصورة تدريجيـة، عـن حكومـة نظاميـة تـضمن للأفـراد حـريتهم وأمـنهم ومـصالحهم مـن دون تـدخل الدولـة وقوانينهـا فـي المجال الداخلي، ويقتصر دورها على المجال الخـارجي لتـأمين أمن الحـدود، فـضلا عـن القيـام بالمـشاريع الكبـرى التـي تعجـز عنهـا المبادرة الخاصة.

وهكذا يكون آدم سميث هو أول من دشّن القطيعة بين الدولـة والمجتمع المدني«[16]، أو الليبرالية، ممهداً -مع غيره من المفكرين والفلاسفة- الطريق للفلسفة الألمانية ودورها الرائد، وخصوصا تلك الفلـسفة التـي تناولـت الطريقـة الديالكتيكيـة والمنطـق الـديالكتيكي، وصاغت القوانين التي تحكم عملية التطور«[17]، وهي مأثرة تسجل للفيلسوف الألماني هيجل **(1770-1831)**، الذي كـان أول من نظـر إلـى العـالم الطبيعـي والتـاريخي والروحـي، بوصـفه عمليـة، أي فـي

[16] جورج طرابيشي-جريدة الحياة- 2000/9/10- ص17.
[17] المصدر نفسه، ص377.

حركة دائمة، في تغير وتطور مستمرين، وهو أول من صاغ بشكل منظم النظرة الديالكتيكية إلى العالم، وما يوافق ذلك من منهج ديالكتيكي في البحث. لقد صاغ هيجل الديالكتيك باعتباره علماً فلسفياً يعمم التاريخ لكامل المعرفة، وكذلك القوانين الأكثر شمولا لتطور الواقع الموضوعي، ونقصد بها قوانين الترابط والتناقض ونفي النفي، ذلك هو المبدأ الديالكتيكي الهيغلي في وحدة الجوهر والمظهر، إلا أن هذه الوحدة لا تستمر في الحركة الى ما لا نهاية، فهي تتوقف -كما يرى هيجل- عند الدولة الألمانية أو عند مفهوم نهاية التاريخ، وهو ما تصدى له ماركس فيما بعد.

ولكن مأثرة هيجل تكمن في رؤيته التي تقوم على أن تطور التاريخ هو انعكاس لتطور الحرية العقلية المدركة بأن »الأشياء في ذاتها« ليست مستعصية على المعرفة، فليس في طبيعة الأشياء (في الطبيعة أو المجتمع) أية عوائق أو حدود تقف أمام عملية المعرفة، هنا تتجلى بوضوح دلالات فلسفة هيجل التي لا تنفصل عن المضمون الداخلي لعملية التطور الاجتماعي وتناقضاته، وهذا ما أدركه هيجل في نظريته عن المجتمع المدني، التي حاول من خلالها تخفيف الصراعات الاجتماعية عبر رؤية تقوم على التوازن بين الملكية الخاصة والأنانية الفردية من جهة، وإشكالية الإفقار والاغتراب من جهة أخرى، وكما يقول د.عزمي بشارة »هناك محاولة مستمرة –عند هيجل- لحل مشكلة الإفقار والاغتراب الناجمة عن مبدأ الأنانية الفردية والملكية الخاصة، التي يقوم عليها

المجتمع المدني، من دون التنازل عن الفرد وحريته وحقه في التعاقد، ومن أجل ذلك ينطلق هيجل من الخطوة الأولى في تأسيس المجتمع المدني، وهي العمل من أجل سد الحاجات البشرية ضمن نظام الملكية الخاصة التي لا تعني شيئاً من دون الاعتراف الاجتماعي بها، فالتبادل بين البشر في علاقات السوق لا يمكن أن يتم من دون القانون ومن دون عملية تنظيم أو إدارة العدالة، فالسوق وحدها لا تنتج قانونا وعدالة، من هنا تنشأ الحاجة إلى السلطة، السلطة العامة (**Public Authority**)، (سلطة المجتمع المدني) ولكن هيجل يعود إلى القول بأن للملكية الخاصة الفردية حدودها، على الرغم من تأكيده على أن هذه الملكية هي أساس المجتمع المدني«[18].

إن تأكيد هيجل على أن للملكية الخاصة الفردية حدودها، أو قيودها، يرتبط بمفهومه للحرية الذاتية، التي تتحقق فقط في نظام اجتماعي، يتيح للفرد، حدا معينا ومقبولا من مقومات الحياة بكل جوانبها داخل المجتمع، ففي ظروف الفقر والبؤس والحرمان الاجتماعي، لا يمكن أن تتوفر عوامل التطور الاجتماعي والثقافي للفرد، وبالتالي لا جدوى من الحديث عن الحرية، إذ أنها تصبح – في حال وجودها- بلا أية قيمة أو معنى. ففي غياب حرية الفرد – في ظروف القهر الاجتماعي أو الطبقي- تنتفي أهم ميزات المجتمع

[18] عزمي بشارة،مساهمة في نقد المجتمع المدني،مصدر سبق ذكره،ص ص114،113-116.

المدني وهي تطور الوعي السياسي، بل وينتفي وجود المجتمع المدني كواقع ملموس قائم بذاته، كما نلاحظ في مجتمعاتنا العربية في ظروفنا الراهنة.

وفي مواجهة المنطلقات الفكرية للفيلسوف الألماني »هيجل« عموما، ونظام الملكية الخاصة وعلاقات السوق ومبدأ الحرية الذاتية خصوصاً، **قدم ماركس (1818-1883) تعريفه للمجتمع المدني على أنه »حلبة التنافس الواسعة للمصالح الاقتصادية البرجوازية، فالمجتمع المدني عنده هو المجتمع البرجوازي، انه فضاء الصراع الطبقي، وهو بالتالي الجذر الذي تمخضت عنه الدولة ومؤسساتها المختلفة«**[19]، إذ أن الدولة (الرأسمالية) -لدى ماركس- »ليست بأي حال من الأحوال قوة مفروضة على المجتمع من خارجه، وليست هي واقع الفكرة الأخلاقية كما يقول »هيجل«، لكنها نتاج المجتمع نفسه عند درجة معينة من تطوره، اقتضت في النهاية وكما يقول انجلز »ظهور قوة تقف ظاهريا فوق المجتمع«، وبالتالي فإن وجود الدولة - في المجتمع البرجوازي- يعني وجود مجتمع مدني، كما أن وجود المجتمع المدني هو الذي أفرز الدولة ذات السلطة العامة والقوة المسيطرة الخاضعة للنظام والقانون، وهو أمر لم يسبق وجوده في التنظيم العشائري، أو التشكيلات الاقتصادية الاجتماعية القديمة، وقد أشار انجلز الى الدور الذي امتلكته الدولة البرجوازية بقوله »إن

---

(19) سلوى السيد-مجلة الطليعة-العدد 40-دمشق-آذار 2001-ص18

أصغر شرطي في الدولة المتمدنة يملك سلطاناً يفوق سلطان جميع هيئات المجتمع العشائري« وهذا يقودنا الى استنتاج أن مقولة المجتمع المدني لا تستخدم إلا في ظل الملكية الخاصة أو المجتمعات التي تعتمد هذه الملكية«[20].

لقد تصدى ماركس لمُنَظّري الإصلاح الاجتماعي[*] في عصره، »الذين نظروا الى الجماهير الأوروبية البائسة والمعدمة بصفتها موضوع الإصلاح والتغيير الذي سيتم لمصلحتها ولكنه لن يأتي أو يتم على يدها أو بفعلها، إن هذه الجماهير، موضوع الإصلاح والمستفيد منه، ولكنها ليست الذات الصانعة للثورة أو التغيير، لقد رفض ماركس هذه الصيغة الفوقية، وتجاوزها جدليا الى ما هو أرقى، أي الى تأكيده المعروف بأن المهمة الإصلاحية والثورية إياها غير قابلة للإنجاز إلا على يد أصحابها الذين سيحولون أنفسهم ووعيهم ومجتمعهم (المدني) من خلال الصراع الطبقي«[21].

إن وضوح هذه الرؤية »استند في الواقع الى المفاهيم العلمية الاستراتيجية الجديدة التي أشاد عليها ماركس المادية التاريخية، ومن أهمها«[22]:

---

[20] سلوى السيد-المصدر السابق-ص20.

[*] يقابلهم في بلادنا دعاة اللبرالية وحقوق الإنسان في إطار المنظمات غير الحكومية.

[21] د.صادق جلال العظم-دفاعا عن المادية والتاريخ-دار الفكر الجديد-بيروت-1990-ص131.

[22] المصدر السابق -ص134/133.

1- »مفهوم البنية الفوقية، الذي تطور عند ماركس وتبلور نتيجة النقد الراديكالي الذي وجهه ماركس الى ظواهر مثل الدين والحق والفكر والثقافة والدولة.. الخ وبخاصة الى الفلسفة السائدة وقتها في ألمانيا التي كانت ترجع تلك الظواهر الى مصادر إلهية أو روحية متعالية«.

2- »مفهوم قوى الإنتاج، وهو أهم أداة معرفية-علمية حاسمة قدمها ماركس الى علوم الأفعال، وقد استخدم هذا المفهوم الجديد، كأساس علمي لنقد سجالي شديد ومدمر وجهه الى تلك النظريات والفلسفات السائدة يومها، القائلة بأن الحياة الاجتماعية بمؤسساتها هي نتاج لروح تاريخية معينة أو لقيم ثقافية أو تأملات ميتافيزيقية مثالية شائعة بكثرة في تلك الأيام في ألمانيا (وهي ما زالت شائعة - وفاعلة- في بلادنا ونحن في القرن الحادي والعشرين**!!؟**)

إن ماركس بتقديمه لفكرته عن قوى الإنتاج، ومضامينها، أكد أن الحياة الاجتماعية بمجمل تجلياتها وظواهرها، لا تتكون في الأساس عشوائيا أو تتشكل روحيا، أو تتطور ذاتيا وإراديا، بل ترتكز الى قاعدة موضوعية محددة ومتحركة يلخصها نوع معين من قوى الإنتاج المادية«.

3- »مفهوم علمي استراتيجي آخر قدمه ماركس، هو مفهوم علاقات الإنتاج، وقد نشأ هذا المفهوم نتيجة استيعاب ماركس ونقده وتجاوزه لفكرة المجتمع المدني التي استخدمها هيجل، فقد أحل

ماركس مفهومه العلمي الجدي، ليس محل فكرة المجتمع المدني فحسب، بل محل فكرة »العلاقات الاجتماعية« أيضا، وعبر النقد المستمر، تجاوز ماركس مفاهيم مثل »المجتمع المدني« و»العلاقات الاجتماعية« و»علاقات التبادل الاقتصادي« لصالح مفهوم علاقات الإنتاج. كذلك تجاوز ماركس عبر مفهومه الجديد، أفكارا شائعة ومتداولة حول خصائص المجتمع المدني وتفسير نشأته«[23].

»لقد تجاوز ماركس نقدياً النظرية الأقوى يومها التي ردت المجتمع المدني الى »ميل الإنسان الطبيعي الى المقايضة والمبادلة والتجارة على حد قول »آدم سميث«، وبذلك **أصبح مفهوم علاقات الإنتاج (الرأسمالية) تأكيدا للمنشأ التاريخي »للمجتمع المدني«، الى جانب الدور الحاسم لقوى الإنتاج في تحديد طبيعته وخصائصه المميزة**، يتجلى ذلك في قيام ماركس، بإعادة زرع رأس المال ذاته في بنية علاقات الإنتاج الاجتماعية-التاريخية، بحيث لا تتميز به إلا تشكيلة اقتصادية تاريخية معينة ومحددة لا أكثر -المجتمع البرجوازي أو التشكيلة الرأسمالية- وبذلك تتكشف -عند ماركس- حقيقة رأس المال كمركز لبنية من علاقات الإنتاج الرأسمالية، التي يرى بحق، أنها تشكل في الوقت ذاته علاقات إنتاج استغلالية أيضا، كما يبين -من ناحية ثانية- أن »الذات الاقتصادية« البرجوازية قد بنيت تاريخياً وصُنعت مرحلياً، ولم تكن دوماً موجودة أو

---

[23] المصدر السابق - ص134.

مهيمنة[*][24].

في ضوء ما تقدم، فإن الديمقراطية الليبرالية البرجوازية (أو ديمقراطية المجتمع المدني الرأسمالي) تتسم بالطابع الشكلي والأحادي، الذي يقتصر ويتوقف عند الجانب السياسي وتعدديته المحكومة بسقف النظام الرأسمالي وقوانينه، وهي بالتالي تفتقر في مضمونها -وبصورة شبه كلية- لأية مقومات أو أسس فعالة لتطوير البعد الاقتصادي والاجتماعي بما يحقق العدالة الاجتماعية والمساواة وتكافؤ الفرص، وهو أمر ندرك أنه غير ممكن التحقيق في ظل نظام الدولة الرأسمالية عموما، وأنظمة الرأسمالية التابعة والمشوهة، كما في بلادنا وبلدان العالم الثالث خصوصا، فالتفاوت الكبير في الدخل والثروة، بين القلة الحاكمة من جهة والجماهير الشعبية من جهة ثانية، يحول دون انتقال الديمقراطية من شكلها السياسي الى أي شكل اقتصادي أو اجتماعي متقدم، ذلك أنه في ظل ضعف أو غياب القوى والأحزاب الثورية-الديمقراطية، الناجم عن ضعف علاقتها العضوية المنظمة بالجماهير الفقيرة، الأداة الرئيسة وصاحبة المصلحة الأولى في إنجاز عملية التغيير، فإن استمرار هيمنة وسيطرة الحلف الطبقي الحاكم يشكل القاعدة الأساس أو السقف النهائي الذي تتوقف عنده الديمقراطية السياسية في النظام

---

[*] وهنا تتجلى بوضوح مقولة أن المجتمع المدني هو وليد المجتمع البرجوازي، وهو أيضا أحد شكليه الأساسيين في إطار ثنائية: الدولة-المجتمع المدني، وليس له أي وجود سابق على التشكيلة الرأسمالية كما يزعم البعض من مثقفينا.

[24] المصدر السابق - ص138/137.

اللبرالي عموما وفي بلداننا العربية، بصورة خاصة.

فالشرط الأول للديمقراطية الليبرالية، وجود الطبقة أو التحالف الطبقي المهيمن الذي يفرض ديكتاتوريته -المكشوفة أو المستترة حسب الظرف- من ناحية، وجماهير أو طبقات شعبية مسحوقة لا تملك (هي وأحزابها وفصائلها) سوى حق الكلام والتنديد أو إصدار البيان السياسي الذي لا يتضمن -في كثير من الحالات- بصورة مباشرة تشهيرا سياسيا واضحا بممارسات رموز ذلك التحالف التي فاقت في بشاعتها كل وصف، وهو أمر لا يدعو للغرابة لأن الدولة البرجوازية (أو الدول التابعة، ذات الأنظمة الليبرالية، المحكومة بعلاقات رأسمالية طفيلية ومشوهة) تسود فيها -استناداً لماركس- »ديمقراطية البرجوازية وديكتاتوريتها ضد الطبقة العاملة، فهي ديمقراطية من حيث علاقتها بالفرد المجرد الذي يمكن أن يتمتع بحقوق سياسية، ولكنها -من ناحية أخرى- ديكتاتورية في علاقتها بالإنسان المنتمي الى الطبقة المحرومة من الملكية، فالديمقراطية في هذه الحال تقتصر على ممثلي الاحتكارات في السلطة، في مقابل أن الديكتاتورية يتم فرضها على الطبقة العاملة (والجماهير الفقيرة) لحرمانها من أي مشاركة في السلطة الفعلية، على الرغم من كل الشعارات البراقة، حول الديمقراطية وحقوق الإنسان التي تتاجر بها عمليا لتضليل الجماهير وبعض الواهمين من المثقفين ذوي الأصول أو النزعة البرجوازية، الذين يبنون مواقفهم وفق

رغباتهم ومصالحهم الخاصة، فنرى كيف يروجون لفكرة تبادل السلطة سلمياً«[25]، علما بأن البرجوازية -حتى في ظل العملية الانتخابية والبرلمان- لا يمكن أن تسلّم السلطة بإرادتها للجماهير إلا في حالة إدراكها لعجزها عن المواجهة أولاً، ولقوة ضغط الجماهير وطليعتها الاشتراكية الديمقراطية الثورية المنظمة ثانياً.

لقد عبَّر ماركس عن جوهر الدولة الليبرالية البرجوازية بوضوح، في كتابه »العائلة المقدسة(1845)، حينما قال: إذا كانت الركيزة الأساسية للدولة القديمة هي العبودية، فإن ركيزة الدولة الحديثة هي المجتمع المدني«[26] وهي ركيزة تقوم أساساً على المنافسة والملكية الخاصة وحرية الفرد، وفي هذا السياق فإن »عبارة »حقوق الإنسان« ليست سوى حقوق عضو المجتمع البرجوازي ذاته، فالإنسان لا يُنظر إليه في ظل هذه الحقوق الثابتة ككائن بشري اجتماعي، بل على العكس تماما، يُنظر إليه باعتباره فرداً منعزلاً، منشغلاً بمصلحته الخاصة، وبهذا تبدو الحياة السياسية وكأنها مجرد وسيلة غايتها المجتمع المدني«[27].

إن ما يميز ماركس، أنه استخدم مصطلح المجتمع المدني بطريقتين -كما يقول د.نايف سلوم-: الأولى وردت في »المسألة اليهودية« على الشكل التالي: إن الدولة السياسية هي حسب

---

[25] د.إبراهيم زغير -مجلة الطليعة-العدد 40-دمشق-آذار 2001-ص.
[26] سلوى السيد-مصدر سبق ذكره-ص22.
[27] المصدر السابق - ص23.

جوهرها، حياة الإنسان النوعية-العامة بمعارضة حياته المادية (الخاصة). كل افتراضات هذه الحياة الأنانية تواصل بقاءها في المجتمع المدني خارج دائرة الدولة، ولكن كخصائص للمجتمع البرجوازي. وحيثما وصلت الدولة السياسية الى تفتحها الحقيقي، يعِشْ الإنسان، ليس فقط في الفكر، والوعي، بل في الواقع، وفي الحياة، وجوداً مزدوجاً، سماوياً وأرضياً، الوجود في الجماعة السياسية أو الاشتراك السياسي، حيث يعتبر نفسه كائناً عاماً، والوجود في المجتمع المدني، حيث يشتغل كإنسان خاص (في إطار علاقات وقوى الإنتاج الرأسمالية)، يرى في البشر الآخرين محض وسائل، يخفض ذاته الى مرتبة وسيلة محضة، ويصير لعبة بيد قوى غريبة. الدولة السياسية هي إزاء المجتمع المدني روحانية بقدر ما السماء روحانية إزاء الأرض«[28].

»أما في »الأيديولوجيا الألمانية« فإن ماركس يماثل بين المجتمع المدني وعلاقات الإنتاج التي تشمل العلاقات الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية، فالمجتمع المدني -حسب ماركس- هو جماع العلاقات التجارية والصناعية لمرحلة تاريخية محددة، لكن لم يتم وعيه كصياغة نظرية، إلا في القرن الثامن عشر، عندما تخلصت الدولة من الامتياز الديني والعائلي«[29]، فالشرط الماركسي لنشوء

---

[28] د.نايف سلوم -مجلة النهج- عدد62- دمشق- ربيع 2001- ص246.
[29] د.نايف سلوم-المصدر السابق-ص247.

الرأسمالية -كما يقول د.عزمي بشارة- هو استباقها بقيام المجتمع المدني، بمفهوم مجتمع المدنية التجاري الذي يمتد بالتدريج ليحوِّل ملكية الأرض والزراعة الى ملكيات تجارية أيضاً[30].

وفي كتابه »رأس المال« يستغني ماركس عن مصطلح المجتمع المدني كبنية تحتية ويتبقى على مفهوم علاقات الإنتاج الاقتصادية الاجتماعية، كمسرح تاريخي، على اعتبار أن التاريخ أساسا، هو الانتقال من شكل سائد للملكية الخاصة الى شكل آخر جديد، الى أن نصل الى التشكيلة الرأسمالية، والصناعية، وصعود البرجوازية الحديثة، حيث بات الصراع بين الملكية الخاصة، وبين الملكية الجماعية (مع بداية الإرهاصات الثورية منتصف القرن التاسع عشر، ثورات 1848 الديمقراطية) أمراً راهناً، على أساس التحضير النظري لمجابهة السلطة البرجوازية، وتحطيم سلطتها ومعها مجتمعها المغترب -مجتمعها المدني، هكذا ينظر ماركس الى المجتمع المدني كوجود قائم غير واع لذاته، ولهذا السبب، يرى أن الطبقة البرجوازية السائدة، تنظم سيطرتها في دولة، أي تقيم دكتاتوريتها عبر الإكراه (أجهزة القمع، القضاء، الشرطة، وأجهزة الأمن.. الخ) من جهة، وعبر الهيمنة بواسطة أجهزتها الأيديولوجية والتربوية والاقتصادية والنقابية من جهة أخرى، واستنادا لهذا التحليل، فإن ماركس نظر الى الحقل الأيديولوجي على أنه واسطة

---

[30] د.عزمي بشارة -مساهمة في نقد المجتمع المدني- مصدر سبق ذكره- ص147.

تزييف لحقيقة البنية الاقتصادية ولواقع ملكية ثروة المجتمع، حيث تحاول الطبقة السائدة إقناع الطبقات الهامشية أو الفرعية، بمعقولية الوضع القائم، من هنا تبدأ حركة النقد عند ماركس بنقد الأيديولوجية السائدة، نقد البنية الاجتماعية الاقتصادية على شكل نقد الاقتصاد السياسي، ونقد الدولة والسياسة كدكتاتورية برجوازية من كونها سيطرة وهيمنة«[31].

ولكن رغم كل ما تقدم، فإن ماركس لم يغفل أبدا أهمية الانعتاق السياسي الذي حققته الثورة البرجوازية في عصر النهضة، بل إنه نظر الى عملية الانعتاق السياسي، باعتبارها نقطة انعطاف مذهلة في التطور التاريخي، وتقدماً عظيماً في إطار النظام الاجتماعي القائم، وبوصول البرجوازية الى هذه النقطة -بعد تحطيم النظام الإقطاعي وإلغائه- بدأت بتطوير نمط إنتاجها الرأسمالي، ورفعت شعارها الخاص، شعار »المساواة« في الحقوق الخاصة للملكية الفردية في إطار المنافسة بين قوى البرجوازية في السوق الرأسمالي.

»إن هذه »المساواة« تمخض عنها اليوم، المزيد والمزيد من الفرز الطبقي، وتحويل العالم الى مجتمع الخمس الثري وأربعة الأخماس من الفقراء، لقد تجلت أسمى أخلاقيات المجتمع المدني المعاصر في »بورصة الأوراق المالية« وفي »الاندماجات

---

(31) المصدر السابق - ص248.

العملاقة للشركات المتعددة الجنسية« وفي »منظمة التجارة الدولية«، وبالتالي فإن التحرر الإنساني المنشود لا يمكن الوصول إليه إلا باستتباع الثورة السياسية بثورة أخرى اجتماعية تأتي لتغلب نمط الملكية الخاص وتُحوِّل علاقات الإنتاج الى علاقات تقوم على أساس الملكية الجماعية أو العامة، وإن شرط القيام بالثورة الاجتماعية كما يرى ماركس، يتطلب منا إعادة دمج هذين المتحدين من جديد المتحد المدني/المتحد السياسي، ليصبحا المتحد الاشتراكي/المتحد السياسي.

ويتابع ماركس محذراً؛ إنه إذا لم تقم الثورة الاجتماعية فسينتهي الأمر بمأساة سياسية، إنه يضع بين أيدينا طريقين، قد تنتهجهما البشرية، فإما ثورة اجتماعية تلي الثورة السياسية، وإما الاكتفاء بمرحلة الانعتاق السياسي وترسيخ المجتمع المدني البرجوازي«[32] لصالح قوى الرأسمالية نحو مزيد من الهيمنة والتوسع والتحكم بمقدرات البشرية وتعميق المأساة السياسية لجميع الشعوب الفقيرة والمضطهدة في هذا الكوكب، وفي مواجهة هذه الهيمنة، يحدد ماركس بوضوح، كيفية تحقيق هذا الهدف بقوله: »فقط عندما يدرك الإنسان وينظم قواه الخاصة كقوة اجتماعية فسوف تنفصل القوة الاجتماعية في شكل قوة سياسية، وهنا فقط يكتمل

---

[32] سلوى السيد -مجلة الطليعة-مصدر سبق ذكره-ص

الانعتاق الإنساني«[33]، ولهذا السبب »وقف ماركس بجانب كومونة باريس لأنها تعيد السلطة السياسية للمجتمع. فقد أظهرت الكومونة من خلال تحطيم سلطة الدولة البرجوازية، كيف استطاعت الطبقة العاملة تطوير أشكال وجودها السياسي، الأمر الذي يعادل شكلا جديدا للوجود الاجتماعي يضطلع فيه أعضاء المجتمع أنفسهم بوظائف الدولة المعتادة«[34].

وبتحقق المجتمع الاشتراكي، تنتفي العلاقات الرأسمالية وينتفي معها مجتمع الصراع الطبقي أو المجتمع المدني البرجوازي، وقد عبر لينين (1870-1922) في »فكرته الرئيسة حول الديمقراطية، التي تمثلت في ربطه العضوي بين الاقتصاد والسياسة ونشر الديمقراطية العامة في المجتمع والدولة والحزب، وإجراء المتغيرات السياسية الواسعة التي تضمن إقامة الديمقراطية الاشتراكية، ففي مؤلفه »الدولة والثورة« يرى لينين أن ديكتاتورية البروليتاريا يجب أن تكون دولة ديمقراطية بطريقة جديدة، (لأجل العمال والجماهير الشعبية الفقيرة وغير المالكين بصورة عامة)، وديكتاتورية بطريقة جديدة ضد البرجوازية وديمقراطيتها السياسية النخبوية الشكلية، ذلك لأن الحديث عن المساواة التامة الشاملة، وعن الديمقراطية »الخالصة« في المجتمع الرأسمالي، (أو في

[33] يسري مصطفى-من المجتمع المدني الى المفهوم الاجتماعي-اليسار-عدد 93-نوفمبر 1997-ص60.
[34] المصدر السابق - ص62.

المجتمع المدني البرجوازي)، تحت مظلة الليبرالية، ليس سوى تمويه برجوازي لهذا الواقع الذي لا يمكن نكرانه، وهو أن المساواة بين المُسَتَغَلّين والمُستَغِلّين أو بين من يملك ومن لا يملك مستحيلة[35]، ليس في المستوى الاجتماعي -الاقتصادي فحسب، بل في المستوى السياسي بالدرجة الأولى، ذلك أن الأيديولوجيا الليبرالية تعتمد على وظيفتها العملية الاجتماعية أكثر من اعتمادها على وظيفتها النظرية، إنها إطار ضروري للحياة الاجتماعية من زاوية أصحاب الثروات، مالكي الثروة ووسائل الإنتاج، »لقد قدمت الليبرالية صورة عامة للمجتمع بوصفه كلا يتألف من ذوات فردية حرة، صورة لإطار شامل، يضم قطعا وأجزاء ودوائر مختلفة ومترابطة في آن واحد، وهذا الإطار الأيديولوجي هو الناظم الرئيس للنظام الرأسمالي، الذي أُحِلَّ لأول مرة، على أرض الواقع الفعلي، العقد القانوني بين أفراده، محل المكانة الاجتماعية الموروثة (تحت عنوان المجتمع المدني والديمقراطية السياسية)، وفي هذا النظام، أصبح جمع الثروة لذاتها هو المحرك الأساسي للنشاط الإنساني باسم الحرية الفردية وحرية السوق والمنافسة«[36].

ونتيجة لكل ذلك نجحت القوى الليبرالية -بوسائل متعددة- في خديعة الوعي الجماهيري الذي انطلت عليه حالة التطابق الشائعة -

---

[35] إبراهيم زغير-مصدر سبق ذكره- ص38.

[36] إبراهيم فتحي- الماركسية وأزمة المنهج- دار الحضارة الجديدة - بيروت- 1992- ص45.

والتـــي يـــروج لهـــا بعـــض المثقفـــين فـــي بلادنـــا- بـــين الليبراليـــة والديمقراطية، مع أن ذلك التطابق المزعوم يرفضه التتبع التـاريخي لنـشأةِ مفهـوم الليبراليـة وتطورهـا، ففـي سـياق تطورهـا التـاريخي »ظلـت الليبراليـة ترتكـز علـى أسـس معاديـة للديمقراطيـة طـوال نـشأتها، ولـم تكن هنـاك رابطـة جوهريـة تجمعهـا، ولـن نجـد ليبراليـا واحـدا دافـع أيـام النـشأة المفترضـة عـن حـق أغلبيـة الـشعب فـي التصويت أو الترشيح للمجالس التنفيذية المنتخبة، ويرجع ذلك الى أن الأيـديولوجيا الليبراليـة، وضـعت التزامهـا الأصـيل، رهنـا بحـق الفـرد فـي ملكيـة حـرة لا تعيقهـا العوائـق، **فالليبراليـة فـي جوهرهـا ظاهرة رأسمالية تنتمي الى حرية الملكية والبيع والشراء ومنطقها الحتمـي يـؤدي إلـى التفـاوت الـصارخ فـي الملكيـة والـدخل لا إلـى المساواة، فلو تحققت درجة من المساواة لما كان للمنافسة وتراكم رأس المـال أي حـافز يـستحثهما**. ذلـك أن »الليبراليـة« منـذ البدايـة كانـت تحـارب فـي جبهتين: لقد مثلـت مصالح البرجوازيـة التجاريـة والصناعية في صراعها ضد الحكم المطلق ومؤسساته التقليدية، كما حاولت الحد من أي مطالـب ديمقراطيـة واسـعة النطـاق بعيـدة المدى من جانب راديكالية البورجوازية الصغيرة والجماهير الشعبية«[37].

»لكـن النـاس -كمـا يقـول لينـين بحـق- كـانوا دائمـاً وسـيبقون دائمـاً ضـحايا للتضليل والتضليل الذاتي فـي السياسة، الـى أن يتعلمـوا أن يجدوا وراء كل جملة أو تصريح أو وعد إن كان أخلاقياً أو دينياً أو

---

[37] **المصدر السابق- ص46.**

سياسياً، مصالح هذه أو تلك من الطبقات«[38].

على أي حال، فإن انعدامَ المساواةِ، ظاهرةٌ موضوعيةٌ، وسمةٌ أساسيةٌ من سماتِ المجتمع المدني الليبرالي البرجوازي، فهو -في جوهره- مجتمع الصراع الطبقي والصراع السياسي في آن معا، ولكن دور الصراع السياسي يكمن في توجيه المصالح الاقتصادية وتطويرها وتكريسها من ناحية، وإحكام السيطرة على الأجهزة عموما، وعلى توجيهِ بنيةِ السلطةِ الأيديولوجيةِ خاصةً، لضمان إدامة سيطرة الطبقة السائدة بغض النظر عن الديمقراطية السياسية الشكلية السائدة فيه.

وبقيام الثورة الاشتراكية في روسيا عام 1917 وتأسيس الاتحاد السوفيتي ومنظومة البلدان الاشتراكية، تكرس مفهوم المجتمع المدني وتطبيقاته في إطار بلدان المعسكر الرأسمالي كمقولة أساسية من البنية الفوقية للمجتمعات الرأسمالية، تمحورت في الدفاع عن الليبرالية وحرية السوق وحرية المنافسة والديمقراطية السياسية الشكلية في تلك المجتمعات من ناحية، واستخدمت فيه كوسيلة أيديولوجية في الهجوم على الماركسية-اللينينية ومنظومة البلدان الاشتراكية عبر شعارات »الحرية« و»الديمقراطية« و»حقوق الإنسان« انطلاقاً من المصالح الرأسمالية وفي خدمتها، سواء في مرحلة الحرب الباردة وما سبقها، أم في مرحلة العولمة الرأسمالية الراهنة.

---

[38] سامر الأيوبي -مجلة الطليعة- العدد 40- دمشق- ص67.

وهـذا مـا تنبـه إليـه الفيلـسوف والمناضـل الأممـي أنطونيـو غرامـشي (1891-1937) الـذي »استـعار مـصطلح المجتمـع المـدني والمجتمع السياسي من منظومة الفكر البرجوازي، وتحديدا من كتابـات هيجل، وقام بتحويل هذين المفهومين الهيجليين تماما مثلما فعل كل من ماركس وانجلز مع مفاهيم هيجيلية أخرى، وكانت نتيجة هذا التحويل، أن أصبح تعبير المجتمع المدني مقطوع الصلة بدلالاتـه السابقة، فبعد ما كان يشير الى دائرة التنـافس الاقتصادي بين الأفراد، أصبح جزءاً مـن البنيـة الفوقيـة يـشير بـه »غرامـشي« الـى المؤسـسات الطبقيـة والاجتماعية التي تختص بالوظائف الأيديولوجية.

لقـد تأسـس مـشروع جرامـشي النقـدي علـى محاربـة تـأويلات معينة للماركسية تنكر أي دور فعال للبنية الفوقية، وتتعامل مع الـوعي الاجتماعي بوصفه مجرد انعكاس سلبي للقاعدة الاقتصادية، وبالتـالي فقد عالج جرامشي موضوعات البنية الفوقية بوصفها تعبيراً عن إرادة جماعية وطبقية، فالسيادة الطبقيـة التـي تمارسـها الطبقـات الحاكمـة فـي الغرب الرأسمالي لا تقوم على قمع الأجساد فقط، بل على أسر العقول أيـضا، مـن خـلال إشـاعة أنمـاط معينـة مـن الثقافـة والقيم، وعلـى هذا الأسـاس، يمكـن فهـم اهتمـام جرامـشي بقـضايا الثقافـة والمثقفين ودور الحزب (الذي يطلق عليه صفة المثقف الجمعي)، كما يمكن فهم رؤيتـه للعمل السياسي وتأثيره في البنية الفوقيـة، حيـث يقـول، أن هـدف العمـل الـسياسي هـو إخـراج الجمـاهير مـن حالـة الركـود والاسـتنقاع التـي تعيشها، ولن يكون ذلك ممكناً ما لم يتم رفع هذه الكتلة الجماهيريـة الـى

مستوى البنية الفوقية كميدان للفعل الجماعي والإدارة الخلاقة، أي ارتقاء وعي البشر من وعي البنية التحتية الى وعي البنية الفوقية، وهذا يعني أيضاً الانتقال من الموضوعي الى الذاتي أو من »الضرورة« الى »الحرية««[39].

والطريق الى ذلك هو تفعيل البعد المعرفي-الثقافي داخل الحزب بهدف إيجاد وبلورة العلاقة العضوية بين شعارات الحزب السياسية وأيديولوجيته الماركسية من ناحية وبين قواعد الحزب وكوادره وجماهيره، لتكوين مثقفين عضويين من أصول كادحة فقيرة أو بروليتارية، للوصول الى الوحدة بين القوى المادية والأيديولوجيا الكفيلة وحدَها بخلق ما يسميه جرامشي بـ»الكتلة التاريخية«، وهنا تكمن الأهمية القصوى لعملية التثقيف وأدواتها »للانتقال بوعي العمال (والكادحين) من حالة الوعي بالبنية التحتية (الوعي الاقتصادي العفوي) الى حالة وعي البنية الفوقية (الوعي السياسي والمعرفي والأخلاقي)«[40].

وعبر هذا الطريق وحده يمكن الانتقال بالصراع الطبقي من القاعدة الاقتصادية أو البنية التحتية، الى مجال الصراع السياسي والحزبي الأيديولوجي. ولا يتوقف جرامشي عند هذا الحد، بل »ينتقل

---

[39] يسري مصطفى - مجلة اليسار- القاهرة- عدد فبراير 1996 -ص71/67.
[40] يسري مصطفى - مجلة اليسار- عدد سبتمبر 1996 -ص55.

الى الجزم في أن الطبقة العاملة تستطيع أن تصل الى السلطة فقط بعد أن يحقق فكرها هيمنة ثقافية لأفكار العدالة الاجتماعية«[41].

ولكن كيف يمكن تحقيق هيمنة ثقافية لأفكار العدالة الاجتماعية الجديدة على المجتمع، دون سيطرة اقتصادية أو سياسية عليه بواسطة رأس المال أو بواسطة الدولة؟ ويجيب عزمي بشارة على سؤاله بقوله »هنا تبرز أهمية مفهوم المجتمع المدني عند جرامشي، المرتبط ارتباطاً مباشراً بمفهوم الهيمنة مقابل مفهوم السيطرة. هنالك حيز اجتماعي تطور في ظل الرأسمالية هو ساحة الهيمنة الثقافية على المجتمع، وهذا الحيز ليس حيز الاقتصاد، بل هو جزء من المبنى الفوقي، ولكنه ليس ضمن حيز الدولة، فالمجتمع المدني هنا، هو بالمفاهيم الماركسية، حسب جرامشي، مبنى فوقي، وهو المبنى الفوقي الذي لا تتم فيه مجرد انعكاسات للصراع الاقتصادي، بل إنه المجال الحاسم نحو تأجيج الصراع الاقتصادي وحسمه عبر الحزب الاشتراكي تحديداً، القادر على الهيمنة الثقافية، وعلى التحول من ثقافة النخبة الى ثقافة الجماهير«[42] وصولا الى الهيمنة الأيديولوجية الكفيلة وحدها -كما يقول جرامشي- بإزالة الفرق بين الدولة والمجتمع، وبالمقابل، حينما تضعف الأيديولوجيا الثورية عن التحول الى ثقافة الهيمنة، يزداد استبداد الدولة وعنفها.

وبنهاية الحرب العالمية الثانية عام 1945، غاب أو توارى

---

[41] د.عزمي بشارة- مصدر سبق ذكره- ص168.

[42] المصدر السابق - ص169/168.

مفهوم المجتمع المدني طوال مرحلة الحرب الباردة، التي امتدت حتى انهيار منظومة البلدان الاشتراكية ومنظومة التحرر القومي من جهة، والانحسار أو التراجع المريع -ولكن المؤقت- للبنية الأيديولوجية لقوى الاشتراكية والتحرر القومي من جهة ثانية، وفي سياق هذا التحول المادي الهائل الذي انتشر تأثيره في كافة أرجاء كوكبنا بعد أن تحررت الرأسمالية العالمية من كل قيود التوسع اللامحدود، وبتأثير التطور النوعي الهائل في مجال الاتصالات وثورة المعلومات والتقدم التكنولوجي، وقيام التكتلات الاقتصادية العالمية العملاقة، كان لا بد من تجديد نظم السيطرة السياسية والاقتصادية والمعرفية في إطار المركز الرأسمالي الغربي تحت قيادة الولايات المتحدة الأمريكية كنظام مسيطر أحاديٍّ المنحى يسمى اليوم نظامَ العولمة، الذي تكرس -في اللحظة التاريخية المعاصرة- بفضل هذا المناخ المهزوم والمنكسر في بلدان العالم الثالث أو الأطراف، وأصبح جاهزا للاستقبال والامتثال للمعطيات الليبرالية الجديدة وآلياتها السياسية والاقتصادية والمجتمعية تحت عناوين: تحرير التجارة العالمية، إعادة الهيكلة، والتكييف والخصخصة، والانفتاح، وتعميق التبعية والخضوع والتخلف، تحت ستار زائف من الشكل الديمقراطي الليبرالي، هدفه المزيد من إحكام السيطرة على بلدان العالم عموما، والعالم الثالث على وجه الخصوص، للأخذ بالشروط الجديدة التي تمثل »أول مشروع أممي، تقوم به الرأسمالية العالمية في تاريخها لإعادة دمج بلدان

العالم الثالث في الاقتصاد الرأسمالي من موقع ضعيف، بما يحقق مزيدا من إضعاف جهاز الدولة، وحرمانها من الفائض الاقتصادي، وهما الدعامتان الرئيستان اللتان تعتمد عليهما الليبرالية الجديدة«[43].

وبنشوء هذا الفراغ السياسي، الاقتصادي، الأيديولوجي، أصبحت الطريق ممهدة أمام المخططات التوسعية للرأسمالية، صوب المزيد من السيطرة على مقدرات العالم بأسره، ويتجلى هذا الأمر بوضوح في منطقتنا العربية، وبالذات على مشروعنا الوطني الفلسطيني من أجل التحرر والاستقلال، عبر هذا التحالف العضوي بين الإمبريالية الأمريكية المعولمة والحركة الصهيونية.

ففي ظل هذه الأوضاع المتدهورة -في النظام العربي ونظام السلطة الفلسطينية- الناتجة عن عمق أزمة التطور السياسي والاقتصادي والاجتماعي، المستفحلة في بلادنا، والتي أدت -الى جانب ضعف العامل الذاتي النقيض أو البديل الوطني الديموقراطي الشعبي- الى مزيد من الإلحاق والتبعية، وتدمير الهوية الوطنية والقومية وتفكيكها، كان لابد لاستراتيجية العولمة والحركة الصهيونية في بلادنا أن تنجح -في اللحظة الراهنة- في إخضاع منطقتنا لمقتضيات مشروع الهيمنة الأمريكي -الصهيوني المعولم- الذي ازداد توحشاً بعد أحداث »سبتمبر 2001، وهي مقتضيات استراتيجية تسعى الى تحقيق هدفين اثنين متكاملين هما: تعميق

[43] د.رمزي زكي- الليبرالية المستبدة- دار سينا للنشر -القاهرة- 1993 - ص79.

السيطرة الاقتصادية على مقدراتنا العربية من ناحية وتدمير قدرة الدول والشعوب العربية على المقاومة بكل أشكالها النضالية والسياسية من ناحية ثانية، متذرعة بأحدث المبررات الزائفة تحت مظلة »مقاومة الإرهاب« وجوهره، مقاومة وتركيع كل إمكانية أو حركة تستهدف استنهاض عوامل القوة والتحرر الوطني والقومي الديمقراطي، والعدالة الاجتماعية بآفاقها الاشتراكية، والوحدة العربية، بمثل ما تستهدف تكريس تبعية شعوب هذه الأمة وتخلفها من ناحية، وإعادة تكيفها بما يضمن إلحاقها بصورة شبه مطلقة، تحت إدارة نظام السيطرة الأمريكي-الصهيوني، الذي يسعى - بصورة يائسة لا مستقبل لها- تجديد الدور الوظيفي للعدو الصهيوني ودولته بما يتوافق مع مستجدات المصالح الاستراتيجية الأمريكية الراهنة، بحيث تصبح إسرائيل »دولة مركزية، أو دولة إمبريالية صغرى« في المنطقة العربية والإقليم الشرق أوسطي، يحيطها مجموعات من »دول الأطراف« العربية المتكيفة، التابعة، المتخلفة، مسلوبة الإرادة، بما يضمن ويسهل »عملية التطبيع السياسي والاقتصادي والثقافي والاندماج الإسرائيلي« في المنطقة العربية، تمهيدا للقضاء على منظومة الأمن القومي العربي كله من جهة، وبما يعزز السيطرة العدوانية الإسرائيلية على مجمل الأراضي الفلسطينية والجولان السورية المحتلة والتحكم في مستقبلها من جهة ثانية.

في هذا المناخ المهزوم والمأزوم في بلداننا العربية، كما في

بلـدان العـالم الثالـث عمومـا، انـساق الكثيـرون، مـن أوسـاط القـوى والأحـزاب الـسياسية والمثقفـين، بهـذه الدرجـة أو تلـك مـن الحمـاس والـوعي أو بهـذا الحجـم أو ذاك مـن المـصالح الخاصـة مـن ناحيـة، أو العمـى وعـدم الوضـوح الأيـديولوجي مـن ناحيـة ثانيـة نحـو شـعار »المجتمـع المـدني« فـي إطـار الليبراليـة الجديـدة الوافـدة الـى بلادنـا بـصورة طارئـة وفجـة، بعـد انهيـار المنظومـة الاشـتراكية، وانحـسار المشروع القومي العربـي، وبـروز الهيمنـة القطبيـة الأحاديـة الأمريكيـة فـي نظـام العولمـة الـراهن وأيديولوجيتـه الرئيـسة المهيمنـة: الليبراليـة الجديدة، التي وصفها »الزعيم الليبرالي الجديد »ملتون فريدمان« فـي كتابـه »الرأسمالية والحريـة« بقولـه: بمـا أن جنـي الأربـاح هـو جـوهر الديمقراطية، فإن أي حكومة تنتهج سياسات معادية للسوق هي حكومـة معادية للديمقراطية، فالديمقراطية مسموح بها مـا دامـت سيطرة رجـال الأعمال بعيدة عن المناقشة أو التغيير.

هكـذا يـصبح النظـام الليبرالـي الجديـد -كمـا يقـول المفكـر الأمريكـي »نعوم تشومسكي«- هـو النمـوذج الـسياسي والاقتـصادي الذي يعرّف به عصرنا لكي يتم تحقيق أقصى الأرباح«[44].

وفـي هـذا الـسياق، فـإن مـن المفيـد والـضروري، إثـارة الحـوار العميـق والموضـوعي مـع أولئـك الـذين انبهـروا بـالمظهر الخـارجي لشعار المجتمع المدني الليبرالي، وأن نتوجـه إليهم بعيداً عن أصـحاب

---

[44] نعوم تشومسكي -الليبراليـة الجديـدة والنظـام العولمي - دار التنـوير - رام الله - 2000 - ص12.

المصالح من دعاة الليبرالية أو »مثقفيها« في إطار المنظمات غير الحكومية وغيرها، المنتشرة على مساحة الوطن العربي، والتي يزيد تعدادها عن (75 ألف مؤسسة أو منظمة غير حكومية)، لنؤكد ونوضح عبر هذا الحوار، أبعاد ومكونات هذا المشروع الليبرالي الأممي المعولم، والتي يحددها د. رمزي زكي في ثلاثة أبعاد رئيسة هي: البعد الاقتصادي، والبعد الأيديولوجي، والبعد السياسي، ففي تعريفه لهذه الأبعاد يقول »إن البعد الاقتصادي يستند على السلفية الاقتصادية، أو المدرسة الليبرالية الجديدة (النيو كلاسيكية) التي ترى أن الرأسمالية كنظام اقتصادي اجتماعي، هي أفضل النظم وقمة التطور ونهاية التاريخ. أما البعد الأيديولوجي فيستند إلى الفلسفة الفردية النفعية، التي تؤكد على الحقوق الفردية في مجال الملكية والاستثمار والتجارة والعمل، وأخيرا البعد السياسي -لهذا المشروع الليبرالي المعولم- الذي يستند إلى الديمقراطية الليبرالية بمعناها الغربي«[45]، وهذه الأبعاد هي التي يرتكز، عليها وينطلق من مضمونها الجوهري وعلاقاتها وآلياتها الداخلية، مفهوم المجتمع المدني في حركته المعرفية والسياسية عبر شخوص وأطر متنوعة أهمها المنظمات غير الحكومية في بلادنا، التي تسهم -بوعي أو بغير وعي- في تحقيق الهدف الكامن خلف هذه الشعارات، وهو هدف يتلخص -كما يقول سامر الأيوبي- في »قنونة العلاقات الاقتصادية السائدة في بلادنا (وهي علاقات رأسمالية يغلب عليها الطابع الطفيلي)

[45] د.رمزي زكي - الليبرالية المستبدة - دار سينا للنشر - القاهرة- 1993 - ص79.

وإعطاءها الشكل المشروع، الحقوقي، وهو عمليا الشكل الحقوقي الذي تمارس به الاحتكارات الأمريكية والأوروبية نشاطها الاقتصادي في دولها، هذا هو جوهر ما يريده الداعون للمجتمع المدني والليبرالية، وما يترافق مع هذا الطرح من حريات ديمقراطية مقاسه بدقة لكل فرد (وفق ما يملك) وفي حدود أن لا يشكل خطراً يمس المصالح العامة للطبقات المُستغِلة المصونة والمقدسة وفقاً للقانون والأنظمة«[46].

إن رفضنا لمنطق الليبرالية الجديدة وآلياتها وديمقراطيتها السياسية الشكلية، ينبع من قناعتنا وإدراكنا بصورة موضوعية، بأن ذلك المنطق بكل محدداته الاقتصادية والسياسية والفكرية، لن يؤدي في بلادنا سوى الى مزيد من تهميش الجماهير الشعبية وفقدانها لتحررها الذاتي والسياسي على المستويين الوطني والقومي، والى مزيد من المعاناة والحرمان في صفوفهم بما يدفع الى الاعتراف الإكراهي بمشروعية اللامساواة، وغياب مفاهيم العدالةِ الاجتماعية وآلياتها وتكافؤ الفرص والحريات الحقيقية من ناحية، والى فرض حالة من الإحباط واليأس وخنق روح الصمود ومقاومة العدو الصهيوني والإمبريالية الرأسمالية المعولمة، وتدمير المشروع الوطني، وإعاقة النهوض القومي من ناحية ثانية.

لذلك فإن الدعوة الى التمسك بأسس الديمقراطيةِ السياسية والاجتماعية ومبادئِها، التي تتكرس في خدمة قضايا التحرر الوطني

---

[46] سامر الأيوبي - مصدر سبق ذكره- ص68.

والتقدم الاجتماعي، ولا تقتصر آلياتها على التعددية السياسية وحق التعبير والحريات الفردية فحسب، بل تمتد بعمق ووضوح نحو تحقيق الاستقلال الوطني وحماية سيادة الوطن، والتقدم الاقتصادي، والعدالة الاجتماعية، والنهوض القومي-الاشتراكي.

ثانياً: الأزمة الاجتماعية في بلدان الوطن العربي وغياب الأسس المادية لمفهوم المجتمع المدني وآفاق المستقبل

في مقدمة الطبعة الأولى من »رأس المال«، كتب ماركس في عام 1867 يقول: »إلى جانب الشرور الحديثة، أو الآلام في العهد الحالي، علينا أن نتحمل سلسلة طويلة من الأمراض الوراثية الناتجة عن بقاء أساليب إنتاج بالية، تخطاها الزمن، مع ما يتبعها من علاقات سياسية واجتماعية أضحت في غير محلها زمنياً، والتي تولدها تلك الأساليب، ففي مثل هذه الأحوال، ليس علينا أن نعاني فقط الآلام بسبب الأحياء، وإنما بسبب الموتى أيضاً: فالميت يكبل الحي«[47]، هذا التحليل الذي قصد به ماركس الدولة الألمانية آنذاك، ينطبق على الوضع العربي الداخلي عموماً، وعلى جوهر الأزمة الاجتماعية فيه بشكل خاص.

والإشكالية الكبرى أن المجتمع العربي يتعرض اليوم لهذه

[47] كارل ماركس-رأس المال –الجزء الأول –ترجمة محمد عيتاني-مكتبة المعارف-بيروت –1975 –ص7.

الأحوال المأزومة بكل أبعادها، في اللحظة التي انتقل فيها العالم من مرحلة تاريخية سابقة، الى المرحلة الجديدة أو العولمة، بتسارع غير مسبوق، وبمتغيرات نوعية تحمل في طياتها، في الحاضر والمستقبل تحديات غير اعتيادية، لا يمكن امتلاك القدرة على مواجهتها إلا بامتلاك أدواتها العلمية والمعرفية أولاً عبر أحكام سيطرة الحي (المدينة) على الميت (الصحراء)، »فالاستلاب الأيديولوجي بشكليه السلفي والاغترابي هو أبرز الآليات الداخلية التي تعيد إنتاج التأخر، وتعيد إنتاج الاستبداد، وتحافظ على البنى والعلاقات والتشكيلات القديمة ما قبل القومية، فالعلاقة بين المستوى الأيديولوجي السياسي، والمستوى الاجتماعي الاقتصادي، هي علاقة جدلية، تُحوِّل كلاً منهما الى الآخر في الاتجاهين، آخذين بالحسبان أيضاً أن المستوى السياسي محدد ومحكوم بطابع الوعي الاجتماعي السائد«[48].

بهذا المدخل، نبدأ في الحديث عن أزمة المجتمع العربي، التي نرى أنها تعود في جوهرها إلى أن البلدان العربية عموماً لا تعيش زمناً حداثياً أو حضارياً، ولا تنتسب له جوهرياً، وذلك بسبب فقدانها، بحكم تبعيتها البنيوية، للبوصلة من جهة، وللأدوات الحداثية، الحضارية والمعرفية الداخلية التي يمكن أن تحدد طبيعة التطور المجتمعي العربي ومساره وعلاقته الجدلية بالحداثة

[48] جاد الجباعي –التبعية وإشكالية التأخر التاريخي- كتاب جدل – العدد الثالث-مؤسسة عيبال-قبرص-1992 –ص145.

والحضارة العالمية أو الإنسانية.

فعلى الرغم من دخولنا القرن الحادي والعشرين،إلا أننا –في البلدان العربية- ما زلنا في زمان القرن الخامس عشر قبل عصر النهضة، أو في زمان »ما قبل الرأسمالية« وبالتالي ما قبل المجتمع المدني، على الرغم من تغلغل العلاقات الرأسمالية في بلادنا، والشواهد على ذلك كثيرة، فالمجتمع العربي لم يستوعب السمات الأساسية للثقافة العقلانية أو ثقافة التنوير، بمنطلقاتها العلمية وروحها النقدية التغييرية، وإبداعها واستكشافها المتواصل في مناخ من الحرية والديمقراطية، ففي غياب هذه السمات يصعب إدراك الوجود المادي والوجود الاجتماعي والدور التاريخي الموضوعي للقومية أو الذات العربية في وحدة شعوبها، ووحدة مسارها ومصيرها، إدراكاً ذاتياً جمعياً يلبي احتياجات التطور السياسي والاجتماعي والاقتصادي العربي.

و لعلنا نتفق أن السبب الرئيس لهذه الإشكالية الكبرى، لا يكمن في ضعف الوعي بأهمية التنوير العقلاني، أو ضعف الإدراك الجماعي بالدور التاريخي للذات العربية، فهذه وغيرها من أشكال الوعي، هي انعكاس لواقع ملموس يحدد وجودها أو تبلورها، كما يحدد قوةَ أو ضعفَ انتشارها في أوساط الجماهير، وبالتالي فإن الواقع العربي الراهن، بكل مفرداته وأجزائه ومكوناته الاجتماعية وأنماطه التاريخية والحديثة والمعاصرة، هو المرجعية الأولى

والأساسية في تفسير مظاهر الضعف والتخلف السائدة بل والمتجددة في مجتمعاتنا، إذ أن دراسة هذا الواقع، الحي، بمكوناته الاجتماعية والاقتصادية تشير بوضوح إلى أن العلاقات الإنتاجية والاجتماعية السائدة اليوم في بلداننا العربية هي نتاج لأنماط اقتصادية /اجتماعية من رواسب قبلية وعشائرية وشبه إقطاعية، وشبه رأسمالية، تداخلت عضوياً وتشابكت بصورة غير طبيعية، وأنتجت هذه الحالة الاجتماعية /الاقتصادية المعاصرة، المشوهة، فكيف يمكن أن نطلق على هذا الواقع صفة المجتمع المدني؟

فالمعروف أنه على الرغم من تطور بعض أشكال العلاقات ذات الطابع الرأسمالي في بعض المجتمعات العربية، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر عموماً، وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى بشكل خاص، إلا أن هذه العلاقات الرأسمالية الجديدة لم تستطع إزاحة العلاقات شبه الإقطاعية، والقبلية السائدة، والمسيطرة، وبقيت حيازة وامتلاك الأراضي الزراعية، مصدراً أساسياً للوجاهة والمكانة الاجتماعية والسلطة السياسية في بلدان الوطن العربي حتى منتصف القرن العشرين، حيث »تدنت هذه المكانة، بتدني أهمية ملكية وحيازة الأرض باعتبارها العمود الفقري للتكوينة الطبقية، وذلك بسبب تتابع الانقلابات العسكرية (وأهمها حركة 23 يوليو 1952 في مصر) في العديد من البلدان العربية ... وقيام الأنظمة الوطنية وما تبع ذلك من تصفية للإقطاع، وتطبيق الإصلاح الزراعي من ناحية، وبسبب اكتشاف النفط وبروز أهمية

رأس المال (التجاري والخدمي) في التكوين الطبقي«[49]، من ناحية ثانية وأشكاله الجديدة التي تداخلت بدورها مع الأنماط القبلية، شبه الإقطاعية السابقة، بل إننا لا نبالغ في القول إن هذه الأشكال أو التكوينات الطبقية شبه الرأسمالية الجديدة، انبثقت في جزء هام منها من رحم التكوينات الاجتماعية القديمة، وهذه بدورها استطاعت التكيف مصلحيا مع »العلاقات الرأسمالية الجديدة«، من حيث الشكل أو التراكم الكمي الرأسمالي فقط، من دون أن تقطع علاقاتها مع جوهر التشكيلات الاجتماعية القديمة، وموروثاته القيمية والمعرفية المتخلفة، التي وجد فيها الاستعمار الغربي، مناخاً مهيَّأً وجاهزاً لتحقيق أهدافه ومصالحه في بلادنا، فلم يتعرض لأي من هذه الموروثات ورموزها الطبقية، التي شكلت في معظمها سنداً للظاهرة الاستعمارية ولرأس المال الأجنبي في عملية دمج بلداننا العربية وتكريس تبعيتها للنظام الرأسمالي العالمي، خلالَ الحربِ العالمية الثانية وبعدها وإلى اليوم، دون أن نغفل بالطبع، مرحلة النهوض الوطني والقومي في خمسينات وستينات القرن الماضي، التي قادها الزعيم الراحل جمال عبد الناصر، منفرداً عبر شخصيته ودوره الكاريزمي وإيمانه الشديد بالمبادئ التحررية، والقومية، ولاحقاً بالاشتراكية، دون الاستعانة بالمؤسسات الديمقراطية، والتعددية الحزبية، وتفعيل العمل السياسي في أوساط الجماهير التي وقف حياته من أجلها، ولذلك كانت هزيمة حزيران 1967 بداية

[49] د. محمود عبد الفضيل –التشكيلات الاجتماعية والطبقية في الوطن العربي- مركز دراسات الوحدة- بيروت-1988 - ص99.

النهاية لمرحلة التحرر القومي الديمقراطي، خلقت المناخ العام، والمقومات اللازمة لإعادة إحياء التشكيلات والتكوينات الاجتماعية الطبقية القديمة والمستحدثة، بصور وأشكال معاصرة، تتوافق مع شروط الانفتاح والتحالفات السياسية العربية الرسمية التي تولت قيادتها أو توجيهها الأنظمة الأكثر رجعية وتخلفاً وتبعية في بلادنا، وبالتالي يصعب في بلادنا -إن لم يكن متعذرا-تلمس أو إدراك الوجود المادي والدور الموضوعي التاريخي للطبقة البرجوازية عموما، والبرجوازية الوطنية خصوصاً[*].

و اليوم ونحن في مطلع الألفية الثالثة، تتعرض مجتمعاتنا العربية، من جديد، لمرحلة انتقالية لم تتحدد أهدافها النهائية بعد، على الرغم من مظاهر الهيمنة الواسعة للشرائح والفئات الرأسمالية العليا، بكل أشكالها التقليدية والحديثة، التجارية والصناعية والزراعية، والكومبرادورية والبيروقراطية الطفيلية، التي باتت تستحوذ على النظام السياسي، وتعوق أيَّ تحول ديمقراطي حقيقي في مساره، عبر اندماجها الذيلي التابع للنظام الرأسمالي المعولم الجديد من جهة، وتكريسها لمظاهر التبعية والتخلف والاستبداد

[*] المعروف أن »مصطلح البرجوازية« هو مصطلح له دلالة اجتماعية-سياسية-ثقافية، إذ أن كلمة برجوازية -كما يقول د.محمود عبد الفضيل- تفيد معنى »التمدن« في نمط وأسلوب الحياة والأفكار والنظرة، (محمود عبد الفضيل -مصدر سبق ذكره- ص144) فعلى سبيل المثال: إن مفهوم »البرجوازية« أو البرجوازي لا ينطوي في بلادنا عموما على ذات المعنى الذي ينطوي عليه ضمن سياق أوروبي، إذ يستخدم هذا المصطلح في سياق الكتابات العربية حول الأوضاع والعلاقات الطبقية، ليعني طبقة تتطلع الى القيام بالدور نفسه الذي قامت به نظيرتها الأوروبية ولكن من دون أن يكون لديها نفس القدر من السلطات الاقتصادية والنظرة الاجتماعية.

الأبوي على الصعيد المجتمعي بأشكاله المتنوعة من جهة أخرى، من خلال التكيف والتفاعل بين النمط شبه الرأسمالي الذي تطور عبر عملية الانفتاح والخصخصة خلال العقود الثلاثة الماضية، وبين النمط القبلي /العائلي، شبه الإقطاعي، الريعي، الذي ما زال سائداً برواسبه وأدواته الحاكمة أو رموزه الاجتماعية ذات الطابع التراثي التقليدي الموروث.

إن مخاطر هذا النمط المشوه من العلاقات الاقتصادية تنعكس بالضرورة على العلاقات الاجتماعية العربية بما يعمق الأزمة الاجتماعية، واتساعها الأفقي والعامودي معاً، خاصة مع استشراء تراكم الثروات غير المشروعة، وأشكال »الثراء السريع« كنتيجة مباشرة لسياسات الانفتاح والخصخصة، والهبوط بالثوابت السياسية والاجتماعية الوطنية، التي وفرت مقومات ازدهار اقتصاد المحاسيب وأهل الثقة، القائم على الصفقات والرشوة والعمولات بأنواعها، حيث يتحول الفرد العادي الفقير إلى مليونير في زمن قياسي، وهذه الظاهرة شكلت بدورها، المدخل الرئيسي لتضخم ظاهرة الفساد بكل أنواعه، في السياسة والاقتصاد والإدارة والعلاقات الاجتماعية الداخلية، بحيث تصبح الوسائل غير المشروعة، هي القاعدة في التعامل ضمن إطار أهل الثقة أو المحاسيب، بعيداً عن أهل الكفاءة والخبرة، ودونما أي اعتبار هام للقانون العام والمصالح الوطنية، مما يحول دون ممارسة الحد الأدنى من مفهوم المجتمع المدني أو تطبيقاته السياسية بحكم

استعمال الاستبداد الناجم عن استفحال الفساد.

و مما هو جدير بالحس بالمسؤولية، أو بالتأمل –كحد أدنى- ليس الخطر الناجم عن هذه الظواهر فحسب، بل أن تصبح هي القاعدة التي تحكم أو تحدد مسارَ العلاقات الاجتماعية والسياسية في مجتمعاتنا العربية وطبيعتها، حينئذ تصبح »مؤسسة« الفساد هي التي تملك السيطرة على دفة القيادة في هذا البلد أو ذاك، وتوجيهها وفق قواعد إدارة الأزمة بالأزمة، وهنا ينتقل الحس بالمسؤولية، إلى ضرورات التغيير الديمقراطي المطلوب في مواجهة هذا الوضع المأزوم، الذي تفرضه طبيعة أزمة التحرر الوطني والقومي، بحكم أنها تعبير عن أزمة هذا التطور المشوه الذي فرضته حالة التبعية البنيوية للإمبريالية، حسب تعبير المفكر الشهيد مهدي عامل –بحيث »تصبح الطبقة المسيطرة أو نظامها في تناقض بين السير في منطق الحركة التحررية الديمقراطية، وهو منطق معادٍ لها، وبين السير ضده (و النتيجة واحدة)، حيث بات السير في منطق التحرر يضع هذه الطبقة (أو التحالف أو النظام) في تناقض مع مصالحها الطبقية، فيقتضى بالتالي بضرورة زوال سيطرتها الطبقية، وكذلك الأمر بالنسبة لسيرها ضد منطق الحركة التحررية حيث تفقد هذه الطبقة التي هي البورجوازية الكولونيالية كل مبرر لوجودها في موقع القيادة«[50].

[50] مهدي عامل –النظرية في الممارسة السياسية-دار الفارابي-الطبعة الثالثة-بيروت-1990-ص356.

ولكـن الإشـكالية الكبـرى، أنــه فــي مـوازاة هـذه الأحـوال والمتغيـرات الاقتـصادية والاجتماعيـة المحليـة الداخليـة المأزومـة، تراجعت أحزاب وقوى التغيير الديمقراطي في بلداننا (وهي أهم مكونـات المجتمـع المـدني)، إلـى الخلـف بـصورة مريعـة، وبخاصـة القوى القومية واليسارية منها، التي لم تستطع –حتى اللحظة- بلـورة أو إنتــاج صــيغة معرفيــة، سياســية اقتــصادية اجتماعيــة، علميــة وواقعيـة، قـادرة علـى رسم مـستقبل المجتمـع العربـي والخـروج مـن أزمتـه، وقد تـرك هذا التراجـع آثـاره الـضارة فـي أوسـاط الجمـاهير ووعيهـا العفوي، التـي وجـدت فـي الحركـات الـسياسية الدينيـة مـلاذاً وملجأ يكاد يكون وحيداً، يدفعها الـى ذلك نزوعهـا الـى النـضال ضـد العـدو الرئيـسي إسـرائيل والولايـات المتحـدة الأمريكيـة مـن جهـة، والنضال من أجل الخلاص من كل مظاهر المعاناة والحرمان والفقر ومواجهة الظلم الطبقي والاستبداد السياسي الداخلي من جهة أخرى.

ففي هذا الزمن الذي يعيش فيه العالم، زمن الحداثـة والعولمـة وثـورة العلـم والمعلومـات والاتـصال، يـشهد مجتمعنـا العربـي عـودة الـى الماضـي عبر تجديد عوامل التخلف فيه، لم يعرف مثيلاً لهـا فـي تاريخـه الحـديث منـذ مائـة عـام أو يزيـد، فهـو الـى جانـب ترعـرع الأنماط القديمـة القبليـة والحمائليـة والطائفيـة، والأصـولية والتعـصب الديني، يوصف اليوم بحق على أنه »مجتمـع شـديد التنـوع فـي بنيتـه وانتماءاته الاجتماعية، أبوي، يعاني النزعة الاستبدادية على مختلف

الـصعد، مرحلـي، انتقـالي، تراثـي، تتجاذبـه الحداثـة والـسلفية، شخصاني في علاقاته الاجتماعية يعيش حتى الوقت الحاضر مرحلة مـا قبل المرحلـة الـصناعية والتكنولوجيـة، وبالتـالي مرحلـة مـا قبل الحداثة«[51].

أمـا علـى الـصعيد الـداخلي الاجتمـاعي، فـإن »الفجـوات بـين الطبقات الثرية والميسورة والمحرومـة، تـزداد اتساعا وعمقا، وفـي ظـل هـذه البنيـة الطبقيـة الهرميـة التـي تحتكـر فيهـا القلـة الـسلطة وثـروات الـبلاد، وتـشغل الطبقـة الوسـطى وسـط الهـرم، وتتكـون القاعدة من غالبية السكان (الجماهير الشعبية الفقيرة)، يعاني الـشعب حالـة تبعيـة داخليـة شـبيهه بالتبعيـة الخارجيـة ومتممـة لهـا، فتمـارس عليـه وضـده مختلـف أنـواع الاسـتغلال والهيمنـة والقهـر والإذلال اليومي«[52].

وفـي ظـل هـذه الأوضـاع أو الـسمات الاجتماعيـة »يعـيش الإنسان فـي المجتمـع العربـي علـى هـامش الوجـود والأحداث لا فـي الصميم، مستباحاً معرضاً لمختلف المخاطر والاعتداءات، قلقاً حذراً باسـتمرار مـن احتمـالات الـسقوط والفـشل والمخـاطر، تحتـل الـسلع والمقتنيـات والاهتمامـات الـسطحية روحـه وفكـره، يفكـر، لكـن لـيس بقضاياه الأساسية أو العامة، ينفعل بالواقع والتـاريخ أكثـر ممـا يعمـل

---

[51] د. حليم بركات –المجتمع العربي في القرن العشرين –مركز دراسات الوحدة العربية –بيروت-تموز 2000-ص19.

[52] د.حليم بركات –المصدر السابق- ص24.

على تغييرهما، إنه إنسان مغَّرب ومغترب عن ذاته، ولأن إمكانات المشاركة نادرة وضيقة، فهو لا يجد مخرجاً سوى الخضوع أو الامتثال القسريِّ أو الهرب«[53].

هذا التعميم في وصف حياة الإنسان العربي، والقريب من الواقع الى درجة كبيرة، تكمن قيمته –من وجهة نظر موضوعية- في تحفيز القوى القومية التقدمية العربية لدراسة واقعها الاجتماعي ومسار تطوره الاجتماعي وخصوصياته التي اختلفت من حيث النشوء التاريخي للشرائح والفئات الرأسمالية بين هذا القطر أو ذاك، ولكن هذا الاختلاف في ظروف النشأة لهذه الشرائح ومنابعها وجذورها، لم يعد قائما في لحظة معينة من التطور المعاصر للبلدان العربية، الذي بات متشابها الى حد كبير في هذه البلدان كافةً.

فعلى الرغم من الاختلاف في ظروف النشأة التاريخية للشرائح الرأسمالية العربية العليا وتباين أشكالها كما يقول د.محمود عبد الفضيل »حيث نشأت في مصر من أصول زراعية وإقطاعية واضحة، بينما نشأت في سوريا عبر ارتباطها أساسا بالتجارة في المناطق الحضرية والمدن الكبرى، وفي السودان ارتبطت نشأتها بنمو التجارة القافلية البعيدة المدى في أفريقيا، ونشأت في العراق من تداخل التجارة والإقطاع معاً«[54]، إلا أن »تزاوج رأس المال

---

[53] د. هشام شرابي-البنية البطريركية-سلسلة السياسة والمجتمع-دار الطليعة-بيروت-1987-ص30.

[54] د.محمود عبد الفضيل –مصدر سبق ذكره- ص138/137.

الأجنبي مع الدولة الكولونيالية، وكذلك مع دولة »ما بعد الاستقلال«، لعب أدواراً مهمة في تسهيل عمليةِ نموِّ البورجوازيات المحلية في معظم البلدان العربية وتوسّعِها، الى جانب الدور الهام الذي لعبه رأس المال الأجنبي تاريخياً، »ورأس المال الدولي« حديثاً، خاصة فيما يعرف بحقبة البترودولار، التي شكلت العنوان الأبرز لتبلور العلاقات البرجوازية المشوهة، وكل هذه العوامل هيأت الظروف الموضوعية لنشأة جناح مهم (وخطير) من أجنحة الرأسمالية العربية، المعروف بجناح »البورجوازية الكومبرادورية«[55] التي بات التداخل بينها وبين أجهزة الدولة البيروقراطية –في كل بلدان النظام العربي-، وثيقاً وعضوياً الى درجة أن بعض التحليلات تقول بظهور »الدولة الكومبرادورية«، التي تحكمها »بورجوازية الصفقات« أو اقتصاد المحاسيب والأقارب أو ما أطلق عليه الاقتصادي الإنجليزي المعروف »جون ماينارد كينز« »اقتصاد الكازينو« في إشارته الى الفساد الذي ساهم في تفجير الأزمة الرأسمالية العالمية عام 1929.

إن ظهور هيمنة البورجوازية الكومبرادورية والطفيلية وتحالفها مع البيروقراطية المدنية والعسكرية الحاكمة، ورموز الأنماط القبلية وشبه الإقطاعية في بلادنا العربية، في الظروف الراهنة، يشير الى الدور الثانوي للاختلاف التاريخي في نشأة

---

[55] المصدر السابق – ص140.

الشرائح الرأسمالية العربية العليا، التي توحدت اليوم في شكلها ومضمونها العام وأهدافها المنسجمة مع مصالحها الأنانية الضارة، عبر نظام استبدادي، تابع، ومتخلف، يسود ويتحكم في مجمل الحياة السياسية والاجتماعية، كظاهرة عامة، تتجلى فيها بوضوح، الأزمة الاجتماعية العربية الراهنة، بتأثير هذا التداخل العميق والمعقد لرموز الأنماط القديمة والحديثة، ومصالحهم المتشابكة في إطار من العلاقات الاجتماعية الفريدة التي تمتزج فيها أشكال الحداثة وأدواتها مع قيم التخلف وأدواته، ساهمت في إضفاء شكلٍ ومضمونٍ خاصٍ ومتميز للواقع الاجتماعي العربي وتركيبته وخارطته الطبقية، بحيث بات من المفيد مراجعة استخدامنا للمصطلحات الغربية، مراجعة موضوعية ونقدية كي لا نعيد تطبيقها على واقعنا بصورة ميكانيكية، كما فعلنا في المرحلة السابقة، خاصة مصطلح »البورجوازية«، عند تناول الشرائح والفئات الرأسمالية العربية التي تشكلت تاريخياً –و إلى الآن- من هذا المزيج أو التنوع الاجتماعي غير المتجانس أو الموحد سواء في جذوره ومنابعه القديمة، أو في حاضره ومستقبله، فمصطلح »البورجوازية« وغيره من المصطلحات التي تحدثت عن تطور التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية وتسلسلها من المشاعية الى العبودية الى الإقطاع الى الرأسمالية، والتي تطابقت مع مضمون التطور الرأسمالي في البلدان الصناعية الغربية، تكاد تكون مصطلحات غريبة في واقعنا وشكل تطوره المشوه، خاصة وأنها لم تتغلغل في الوعي العفوي أو

الاعتيادي للجماهير، وكذلك في صفوف القواعد الحزبية العربية كمفاهيم تحفيزية أو رافعة للوعي السياسي والطبقي، لكون هذا المصطلح أو المفهوم مصطلحاً يكاد يكون وافداً، غريباً، نظراً لعدم تبلور الإطار أو الطبقة في بلادنا بصورة محددة، التي يمكن أن يجسدها أو يعبر عنها أو يشير إليها ذلك المصطلح من جهة، ونظراً لما ينطوي عليه أو يتضمنه هذا المفهوم من إعلان ولادة وتشكل طبقة جديدة هي »البورجوازية« كطبقة قائدة لمرحلة جديدة، حملت معها مشروعاً نهضوياً حضارياً عقلانياً تطورياً مادياً هائلاً، عجّل في توليد التشكيلة الاجتماعية الرأسمالية ومفاهيمها المتطابقة معها من جهة أخرى، وفي هذا السياق نؤكد أن المطالبة بمراجعة المصطلحات ذات الطابع التطبيقي لا يعني مطلقا التطرق الى النظرية الماركسية ومنهجها، والتي نشعر بالحاجة الماسة الى إعادة دراستها وتعميق الالتزام بها في هذه المرحلة وفي المستقبل**!!**

إن تناولنا لهذه الرؤية التحليلية، لا يعني أنها دعوة إلى وقف التعامل مع هذه المصطلحات، بقدر ما هي دعوة للبحث عن مصطلحات ومفاهيم معرفية أخرى إضافية تعكس طبيعة ومكونات التركيب الاجتماعي /الطبقي في بلادنا العربية، بما يلغي كل أشكال الغربة أو الاغتراب في المفاهيم التي سبق استخدامها بصورة ميكانيكية أو مجردة، بحيث نجعل من التحليل النظري والاجتماعي لواقعنا، في سياق العملية السياسية، أمراً واضحاً ومتطابقاً في كل مفاهيمه ومصطلحاته مع هذا الواقع الشديد التعقيد، الذي يشير إلى

ان التطور في بلادنا –كما يقول د. برهان غليون- »ليس بنياناً عصرياً على الرغم من قشرة الحداثة فيه، وهو أيضاً ليس بنياناً قديماً على الرغم من مظاهر القديم، ولكنه نمط هجين من التطور قائم بذاته، فقد عنصر التوازن وأصبحت حركته مرهونة بحركة غيره«، لذلك لا بد من إزالة اللبس والخلط في المفاهيم، الذي ساد طويلاً في الكتابات العربية، وأسهم –إلى حد ما- في تكريس حالة الإرباك الفكري في أوساط القوى اليسارية العربية وعَزَلها عن الجماهير، وليس معنى ذلك، أننا ندعو إلى تكيف الوعي الطليعي العربي المنظم، لمتطلبات الوعي العفوي الجماهيري، بالعكس، إنها دعوة –أو وجهة نظر- تستهدف التعامل مع الوعي العفوي بمنهجية ومفاهيم تعكس تفاصيل الواقع المعاش وتعبِّر عنه بصورة جدلية تدفع به الى التطور والنهوض، انطلاقاً من قناعتنا بمقولة ماركس - في مقدمته لرأس المال- »قل كلمتك وامشِ ودع الناس يقولوا ما يقولون«.

و في سياق الحديث عن طبيعة ومكونات التركيب والمتغيرات الطبقية في بلدان وطننا العربي، وضرورات إزالة الخلط أو اللبس في مصطلحاتها أو مفاهيمها، نتوقف أمام طروحات اثنين من المفكرين العرب هما د.حليم بركات، والراحل د. رمزي زكي، فالأول يطرح في كتابه »المجتمع العربي في القرن العشرين« المشار إليه في هذه الدراسة، مسألة التكون الطبقي في المجتمع العربي ويعيدها إلى »الأصول الرئيسة المتشابكة التالية:

ملكية الأراضي والعقارات، والتجارة وملكية رأس المال، النسب العائلي المتوارث، المنصب أو الموقع في السلطة، مع الإشارة الى عدم تساوي هذه العوامل في الأهمية«[56]، ومع تقديرنا لصحة هذا التحليل وانسجامه مع الواقع، إلا أن د. بركات في تصنيفه للطبقات الاجتماعية العربية المعاصرة، يقر بوجود ثلاث طبقات رئيسة: »الطبقة البورجوازية، الطبقة الوسطى، الطبقة الكادحة«، وهي قضية بحاجة الى النقاش، نظراً لشدة التنوع في البنية والانتماءات الاجتماعية العربية التي أشار إليها في مقدمة كتابه.

أما المسألة الثانية فهي ترتبط بتعريف »الطبقة البورجوازية« التي تتضمن كما يشرح د. بركات »شرائح اجتماعية قديمة من الأرستقراطية وكبار الملاك وشيوخ القبائل وكبار علماء الدين، الى جانب كبار الرأسماليين التجاريين والصناعيين والأثرياء الجدد من الأطباء والمحامين«[57]، وهو في تقديرنا، تعريف ملتبس يتناقض مع مصطلح »البورجوازية« المتعارف عليه، كمصطلح حديث، عبّر عن طبقة جديدة تكونت في التاريخ الحديث في سياق صراعها مع الطبقات والشرائح القديمة الأرستقراطية وكبار الملاك ورجال الدين، وبالتالي، لا يجوز القفز عن كيفية تكون الطبقة البرجوازية، وسياقها التاريخي في مرحلة محددة، وكذلك في إطارها العام كطبقة لا مكان فيه للرموز والشرائح القديمة.

---

[56] د. حليم بركات – مصدر سبق ذكره- ص327.

[57] د.حليم بركات-المصدر السابق-ص.

المسألة الثالثة، التي ندعو الى تأملها والتفكر فيها ومناقشتها بصورة موضوعية، فهي مسألة »الطبقة الوسطى«، والالتباس حول مفهوم هذه الطبقة وشكل تطورها ووجودها ودورها، وذلك على ضوء كتاب المفكر الراحل د.رمزي زكي »وداعاً للطبقة الوسطى«، ونتناول هنا هذه المسألة عبر الملاحظتين التاليتين:

الملاحظة الأولى: لا بد من تحديد المقصود بالطبقة الوسطى وماهيتها منعاً للالتباس والإرباك، تحديداً وإيضاحا للمفهوم ومغزاه أو دلالاته الاجتماعية والسياسية، لأننا نعتقد في ضوء قراءتنا لكتاب »وداعاً للطبقة الوسطى« ان موضوع الكتاب يتناول الطبقة البورجوازية الصغيرة بصورة مباشرة، التي تختلف بكل مكوناتها عن »الطبقة الوسطى« أو ما يعرف عندنا »بالرأسمالية الوطنية« التي لم يبق لها دورٌ رئيسٌ أو مركزيٌ في مسار التطور الاقتصادي والاجتماعي في البلدان العربية أو في العالم الثالث، ارتباطاً بطبيعة التطور الرأسمالي المعولم الراهن، وشروطه وضغوطاته على بلدان العالم الثالث واحتكاره لأسواقها المحلية المفتوحة بلا أية قيود أو ضوابط، لذلك، فإننا نرى أن استخدام مصطلح »البورجوازية الصغيرة« بشرائحها الثلاث: العليا، والمتوسطة، والدنيا. هو الأكثر دقة واقتراباً وتفسيراً للواقع الاجتماعي في بلادنا، ولا سيما أنه يتفق مع التحليل الماركسي للمجتمع البورجوازي، وهو تحليل يستند – كما هو معروف- إلى المقولة التالية: »في المجتمعات البورجوازية ثمة طبقتان رئيستان متناحرتان: البورجوازية، والبروليتاريا،

وتشمل البورجوازية على ثلاثة أقسام هي: البورجوازية الكبيرة، والبورجوازية المتوسطة والبورجوازية الصغيرة، وهذه الأخيرة تتوزع على ثلاث شرائحَ: العليا، والمتوسطة، والدنيا، وهي الطبقة الأقدم في التاريخ، والأكثر تعقيداً في أوضاعها الداخلية وتركيبتها، وقد تناولها بالتعريف والتشخيص ماركس وانجلز ولينين وغيرهم من المفكرين الماركسيين، نذكر منهم في بلادنا، المفكر الماركسي الراحل د. فؤاد مرسي، الذي أكد على أن »الحرفيين وصغار المنتجين وأصحاب الحوانيت وصغار الفلاحين والموظفين، يشكلون جميعاً ما يسمى بالبورجوازية الصغيرة، أكثر الطبقات عدداً وأوسعها نفوذاً وأبعدها أثراً في مجتمعنا«[58]. والمفارقة هنا ان هذا التعريف لا يختلف من حيث المضمون مع ما قدمه د. رمزي زكي الذي ينبهنا في كتابه إلى أنه »يستخدم مصطلح الطبقة الوسطى تجاوزاً، لأنه مصطلح هلامي وفضفاض يفتقدُ الدقة العلمية، ولأن هذا المصطلح يضم في الواقع كتلة واسعة من الفئات الاجتماعية التي تتباين في حجم دخلها، وهي طبقة غير منسجمة، يسودها مختلف ألوان الفكر الاجتماعي والسياسي، لأنها تضم مختلف الشرائح الاجتماعية التي تعيش بشكل أساس على المُرتَّبات المكتسبة من الحكومة والقطاع العام والخدمات والمهن الحرة، ويطلق على أصحابها: ذوي الياقات البيضاء يتوزعون على ثلاث شرائح: عليا

[58] د. فؤاد مرسي –البورجوازية الصغيرة.. الوضع الطبقي.. والموقف الفكري- الطليعة- القاهرة-يوليو 1969 –ص10.

ومتوسطة ودنيا«[59].

إن تسجيلنا لهذه الملاحظة، شكل من الاجتهاد يستهدف العودة بمفهوم كل من »الطبقة الوسطى« و»البورجوازية الصغيرة« ووضعه[*] في إطاره الصحيح، منعاً للإرباك في تحليلنا للأوضاع الاجتماعية ومكوناتها وأزمتها في بلادنا.

<u>الملاحظة الثانية:</u> وتتناول الفرق الجوهري بين الطبقة البورجوازية المتوسطة، والطبقة البورجوازية الصغيرة، حيث تتميز الأولى، بضعف بنيتها وحجمها ودورها، وبتماسك موقفها الأيديولوجي الأقرب إلى أيديولوجية البورجوازية الكبيرة، بحكم توافق المصالح وتداخلها بينهما. أما البورجوازية الصغيرة فهي الطبقة الأكثر عدداً واتساعاً وشمولاً في كل مجتمعاتنا العربية، والبلدان النامية عموماً، وقد لعبت هذه الطبقة دوراً مركزياً في الإطاحة بالبنية المجتمعية العربية التقليدية القديمة أو الأرستقراطية، في العديد من الدول العربية، وفرضت بديلها الوطني والقومي المعادي للاستعمار والصهيونية من جهة، إلى جانب بديلها الاجتماعي الداخلي ضد الإقطاع والرأسمالية الكبيرة، وأحدثت تحولاً نوعياً في حياة الفلاحين والعمال والفئات الفقيرة، لا يمكن تخطيه أو القفز عنه، وبخاصة في المراحل الأولى من تولي هذه الطبقة للحكم أو السلطة.

---

[59] د. رمزي زكي –وداعاً للطبقة الوسطى-دار المستقبل العربي-القاهرة-1997 –ص85/84.
[*] الهاء في ووضعه: تعود على »مفهوم« في السطر السابق.

المسألة الهامة الأخرى، أن البورجوازية الصغيرة شكلت دوماً، وستظل إلى مدى بعيد قادم، الوعاء أو المصدر الأول لتأسيس المؤسسات والجمعيات والأحزاب اليسارية والقومية والدينية بمختلف أيديولوجياتها وأساليب عملها وأهدافها وحجم حركتها واتساعها حسب هذا الظرف أو هذه المرحلة وطبيعة الطبقة السائدة فيها، المهم أن هذه الطبقة ما زالت قادرة على التأثير الإيجابي في مجرى التطور الاجتماعي العربي، إذا وجدت التنظيم أو الحزب القادر على إثبات وجوده وتأثيره ووضوح أهدافه، إذ أنها طبقة ذات طبيعة مزدوجة نتيجة لوضعها المزدوج، وترجّحها بين الارتفاع والهبوط، وبالتالي فهي حين تشكل لنفسها تنظيماتها، لا تنجح عادة في الاحتفاظ باستقلالها السياسي، حيث تترعرع فيها المظاهر الضارة من المحسوبية والتكتلات والانشقاقات وعدم التجانس أو التوحد الفكري والسياسي فهي »حين تحارب ضد البورجوازية الحاكمة، فإنما تحارب بوسائل المجتمع البورجوازي نفسه«[60]، ولذلك يسهل قيادتها من خارجها –في ظروف محددة- عبر حركة منظمة، أو حزب قوي بغض النظر عن أيديولوجيته أو هويته السياسية والفكرية، والمثال الصارخ على ذلك، ما يجري الآن من اتساع غير اعتيادي، من حيث حجم وعدد عناصر البورجوازية الصغيرة الذين يشكلون الأغلبية الساحقة في الجسم التنظيمي

---

[60] د. فؤاد مرسي –مصدر سابق – ص16.

للحركات الدينية السياسية وتنظيماتها في بلداننا العربية، في المرحلة الحالية، نظراً لتراجع قوةِ الأحزاب القومية اليسارية الديمقراطية وحضورها وتأثيرها فيها.

أمام كل ذلك، ليس بإمكان القوى الديمقراطية اليسارية العربية تخطي واقع هذه الطبقةِ ووجودِها على الرغم من تقلبها وعدم ثباتها، وذلك لاعتبارين، أولهما، أن أوضاع هذه الطبقة عموماً، والشرائح المتوسطة والدنيا فيها خصوصاً، تواجه الآن في الدول العربية غير النفطية بالذات، حالة من التدهور الكبير الذي أودى بأوضاعها الاجتماعية والاقتصادية إلى الحضيض بسبب انخفاض مستويات دخولها ومستويات معيشتها انخفاضاً كبيراً، والانتشار الواسع للبطالة في صفوفها، الذي أدى إلى هبوط أعداد كبيرة منها الى عداد الطبقة العاملة أو الشرائح الفقيرة عموماً، وذلك على أثر تطبيق السياسات الليبرالية الجديدة والخصخصة وبيع القطاع العام وإلغاء الدعم، وثانيهما، يتمثل في الضرورة الموضوعية التي تفرض على جميع قوى اليسار الديمقراطي العربي، أن يجدد قواه، ويستعيد دوره الطليعي على الصعيد الاجتماعي والسياسي الداخلي، في ظل هذه الظروف المتردية التي تعيشها جماهيرنا الشعبية اليوم، والتي استطاعت الحركات الدينية السياسية، عبرها، أن تتفاعل معها بما أدى الى اتساع أطرها، وضخامة تأثيرها السياسي ودورها على الرغم من عدم وضوح

برامجها الاقتصادية والاجتماعية من جهة، وعدم تناقض هذه البرامج مع جوهر الليبرالية الرأسمالية وأنظمتها من جهة أخرى.

إن وجوب تفاعل قوى اليسار الديمقراطي مع الشرائح المتنوعة للبورجوازية الصغيرة، يفرضه حجمها ووجودها الكمي الذي تزيد نسبته عن 50% من مجموع السكان في بلداننا من ناحية، كما يفرضه شكل وطبيعة الصراع الطبقي وضعف تبلور الوعي به من ناحية ثانية، خاصة في أوساط العمال والكادحين الذين لم يتبلوروا بعد »كطبقة بذاتها«، تعبر عن وجود متبلور ومحدد المعالم أو حالة موضوعية، فعمالنا وكادحونا ما زالوا يشكلون »طبقة لذاتها« تمكنهم من التعبير عن وجودهم الذاتي، وليس الطبقي العام، إن الفرق هنا هو فرق بين الموضوعي والذاتي، وبكلام آخر، إنه الفرق بين الوعي الطبقي، أي الإحساس بالظلم ومقاومته، والوعي الزائف الذي لا يدل ويكشف عن حقائق الواقع، ويلجأ الى الأسباب الشكلية أو التراثية أو القدرية أو الاقتصادية على أحسن تقدير، وهنا تكمن الحاجة الماسة، أو الحتمية في ضرورة إعادة تجديد واستنهاض دور القوى اليسارية الديمقراطية العربية، التي تملك وضوحاً في الرؤية الأيديولوجية، ووضوحاً في البرنامج الاجتماعي/الاقتصادي، ووضوحا في الموقف القومي والسياسي العام، بما يحول دون تأثير المظاهر والصفات الضارة، من تذبذب وتردد ونزوع نحو التكتل والشللية من جهة، ويضمن لهذه القوى وأطرها قيادة ملتزمة بقضايا الجماهير الشعبية الفقيرة وإخراجها من

هذه الأزمة الاجتماعية التي تكاد تعصف بوجودها ومستقبلها.

المسألة الأخيرة التي نتناولها في سياق الحديث عن الأزمة الاجتماعية في الأوضاع العربية الراهنة، تتعلق بمفهوم »المجتمع المدني« -موضوع هذه الدراسة- الذي انتشر في بلادنا خلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين.

فعلى الرغم من تداول هذا المفهوم في الأوساط النخبوية الحكومية وغير الحكومية، في بعض البلدان العربية، إلا أن هذه الظاهرة -كما أشرنا من قبل- لا تعني وجوداً أو تبلوراً لمجتمع مدني عربي كما يروج البعض، إذ أننا ما زلنا في مرحلة ما قبل الحداثة أو ما قبل المجتمع المدني، وإنّ كلَّ ما يتبدى على السطح، في الواقع المادي أو في المفاهيم، من مظاهر حداثية لا يعدو أن يكون شكلاً فقط بدون أي محتوى حقيقي يعبر عنها، والشاهد على ذلك بصورة حية، مسار التطور الاجتماعي العربي في سياقه التاريخي العام، القديم والحديث، هذا المسار لم يستطع حتى اللحظة، بسبب عوامل خارجية وداخلية مهيمنة، فرز أو بلورة طبقات بالمعنى الحقيقي، والواسع للكلمة، أي »طبقات بذاتها« تستطيع التعبير عن مصالحها الاقتصادية والسياسية، وتدافع عنها ككتلة طبقية موحدة مدركة لوجودها الموضوعي، ففي غياب هذا التبلور الطبقي، واستمرار سيطرة الأنماط القديمة، تشكلت في بلادنا حالة طبقية مشوهة، امتزجت فيها، كل العلاقات الاجتماعية المرتبطة بالأنماط القديمة والحديثة معاً،

تبدو واضحة اليوم عبر ما نشاهده في كل مجتمعاتنا من استمرار وجـود وتـأثير العلاقـات البدويـة القبليـة والحمائليـة والعائليـة والطائفيـة، والعلاقـات شـبه الإقطاعيـة التـي اختلطـت بالعلاقـات الاجتماعيـة الرأسـمالية الحديثـة، وكونـت هـذا المـزيج أو التـشكل الطبقـي المـشوه والـسائد –حتـى اليـوم- فـي كـل مكونـات البنيـة المجتمعيـة، الفوقيـة والتحتيـة بهـذه الدرجـة أو تلـك، وبالتـالي فـإن الحديث عن مجتمع مدني، في إطار هذا المزيج أو الشكل المرقع من »الجماعـات« مـا قبـل الحداثـة أو المدنيـة، مـسألة تحتـاج إلـى المراجعـة الهادئـة التـي تـستهدف تـشخيص الواقـع الاجتمـاعي العربي، وأزمته المستعصية الراهنة، تشخيصاً يسعى إلى صياغة البديل الديمقراطي القومي وآلياته الديمقراطية وصـولاً إلـى تفعيل مفـاهيم وأدوات ومؤسـسات المجتمـع المـدني فـي إطـار النـضال الوطني والقومي، التحرري والديمقراطي المطلبي معاً، ففي هذا الـسياق وحـده، نـستطيع نفـي الطـابع الطـارئ والمـستحدث الوافـد لمفهـوم المجتمـع المـدني مـن جهـة، ونـستطيع أيـضاً نفـي واقـع الإبهـام والغمـوض الـذي يـشوب الحـديث عنـه فـي هـذا المنـاخ المهـزوم والمـأزوم، حيـث ترعـرع مفهـوم »المجتمـع المـدني والديمقراطية الليبرالية« وبات مألوفاً من كثرة تداولـه في معظم »الحـوارات والنـدوات وورش العمـل التـي تعقدها بعـض القـوى السياسية وتروج لهـا المنظمـات غير الحكوميـة، وهـي »حـوارات وورشـات عمـل« اسـتطاعت الانتـشار والتوسـع فـي العديـد مـن

الدول العربية في أوساط نخبة يتكرر حضورها في هذه الندوة أو الورشة أو تلك بصورة شبه دائمة، وهي ظاهرة تدعو إلى إثارة الانتباه والتأمل، وليس الاستغراب، من حيث أن هذه »الورش والندوات« التي »نجحت« في القفز بمفاهيم المجتمع المدني والديمقراطية الليبرالية، والوصول بها إلى أعلى سلم الأولويات في الإطار الضيق »للنخبة السياسية« التي تخلى معظم رموزها عن مواقفهم اليسارية السابقة، لم تنجح –بالمقابل- في الوصول أو التغلغل بأي شكل من الأشكال إلى الأوساط الجماهيرية الشعبية، وإن دل ذلك على شيء، فإنما يدل على غربة هذه المفاهيم بطابعها وجوهرها الليبرالي عن الواقع من جهة، وغرابة صيغها وعناوينها الفرعية المتعددة، وشكل عباراتها المركب بصورة لا يمكن للجماهير أن تستوعبها، نورد بعضاً منها على سبيل المثال: »التمكين في المشاركة« »الشراكة الجديدة بين الدولة والأسواق«، »تنمية قدرات الإنسان«، »تقدير الفقر بمشاركة الفقراء في وضع استراتيجيات تخفيف فقرهم!« »تنمية المبادرات المحلية«، »المنظمات الأهلية والديمقراطية والتنمية المستدامة«، »دور المنظمات الأهلية مع القطاع الخاص«، »التنمية البشرية من منطلق الأطفال«، »الجندر«، »عمليات التشبيك«، »الليبرالية والخصخصة واقتصاد السوق«.. الخ. وهي عبارات غريبة في معظمها عن واقعنا، مما جعل منها عبارات عامة ومبهمة و»جديدة« حلت محل المفاهيم المعادية

للإمبريالية والصهيونية ومفاهيم التحرر القومي والوحدة والعدالة الاجتماعية والاشتراكية، وأضيفت إلى مفردات اللغة والخطاب السياسي الهابط، الذي حدد النظام الرأسمالي المعولم الجديد، أسسه ومنطلقاته الليبرالية، الفكرية والسياسية العامة، وترك هامشاً للمنظمات غير الحكومية في العالم العربي، والعالم الثالث لتمارس دورها أو قناعاتها الجديدة، أو مشاريعها ومخططاتها المرسومة لها والتي قد تحمل في طياتها -في اللحظة الراهنة من الهبوط السياسي المريع- توجه بعض هذه المنظمات (عبر تأثير ودور شخوصها السياسية الكاريزمية) لتأسيس أحزاب سياسية ليبرالية اجتماعية جديدة في بلدان الوطن العربي عموما، وفي فلسطين بشكل خاص، تبتعد بصورة أساس عن جوهر المشروع الوطني المقاوم للاحتلال الصهيوني تحت غطاء البرنامج الاجتماعي الديمقراطي الداخلي، وحقوق الإنسان والتنمية، وبدعم تمويلي خارجي كبير لمساعدة هذه »الأحزاب الوليدة« وضمان فوزها في أية انتخابات قادمة، بعد إسدال الستار على المشهد الوطني في المرحلة الماضية لكي تكون هذه الأحزاب عنوانا للمشهد القادم.

وفي هذا السياق لا بد من الإشارة الى تلك الازدواجية أو المفارقة الغريبة، التي تمارسها دول النظام الرأسمالي الغربي، فهي من جهة تساند وتدعم جميع الأنظمة والمؤسسات الاستبدادية المتخلفة في بلادنا بصورة منهجية واضحة، وتقوم عبر هذا الزيف

الليبرالي بدعم المنظمات غير الحكومية دفاعاً عن الديمقراطية وحقوق الإنسان من جهة أخرى!؟ أية ديمقراطية هذه؟ وما طبيعة هذا المجتمع المدني الذين يروجون له وما أهدافه؟ إنها الديمقراطية المغربة، النخبوية، الفوقية، والمعزولة عن الجماهير، ما يؤكد على ذلك أن جميع المنظمات غير الحكومية –في البلدان العربية- لم يستطع أي منها الاعتماد في تمويل مشاريعه على المجتمع المحلي ولو بنسبة 20% فقط؟! بسبب اعتماد هذه المنظمات على الآخر الأجنبي من جهة، وفشلها في إقامة أي شكل من أشكال العلاقة الواسعة والثابتة مع الجماهير أو المجتمع المحلي من جهة ثانية، مع أن عدد هذه المنظمات يزيد -كما أشرنا من قبل عن- (75) ألف منظمة[61] تنتشر في بلدان الوطن العربي على السطح بلا أي جذور أو تمدد، بما يؤكد تقويم المفكر العربي سمير أمين لهذه المنظمات بقوله »إن الطفرة في المنظمات غير الحكومية، تتجاوب الى حد كبير مع استراتيجية العولمة، الهادفة الى عدم تسييس شعوب العالم، وهي انسجام أو إعادة تنظيم لإدارة المجتمع من قبل القوى المسيطرة«.

و في هذا المشهد الملتبس داخلياً، في إطار النظام العربي المأزوم والمهزوم، وخارجياً على الصعيد العالمي، وخاصة بعد

[61] المفارقة أن معظم هذه المنظمات في فلسطين والوطن العربي، لم تقم بعقد أية مؤتمرات داخلية لانتخاب هيئاتها ومجالس إداراتها بصورة ديمقراطية منذ تأسيسها الى اليوم، على الرغم من تداولها الكمي الواسع لموضوع الديمقراطية والتعددية السياسية في كافة المحافل ووسائل الإعلام؟!

انهيار الثنائية القطبية ومعادلاتها وضوابطها السابقة، يصبح الحديث عن مفاهيم المجتمع المدني، نتاجاً مباشراً لهذا المشهد الجديد، وعوامله ومحدداته الخارجية، وليس نتاجاً لمعطيات وضرورات التطور الاجتماعي –الاقتصادي-السياسي في بلادنا، إذ أن الحديث عن المجتمع المدني العربي، هو حديث عن مرحلة تطورية لم ندخل أعماقها بعد، ولم نتعاطَ مع أدواتها ومعطياتها المعرفية العقلانية التي تحل محل الأدوات والمعطيات المتخلفة الموروثة، مثالنا على ذلك صارخٌ في وضوحه لمن يريد أن يستدل عليه، فالبورجوازية الأوروبية –التي كانت ثورية في مراحلها الأولى- في عصر النهضة أو الحداثة، جابهت الموروث السلفي اللاهوتي الجامد، بالعقل والعقد الاجتماعي، وجابهت الحكم الثيوقراطي والأوتوقراطي الفردي بالعلمانية والديمقراطية، وجابهت الامتيازات الأرستقراطية والطبقية بالحقوق الطبيعية، كما جابهت تراتبية الحسب والنسب واللقب بالمساواة الحقوقية والمدنية، بين جميع المواطنين، فأين نحن العرب من كل ذلك؟ ونجيب بوضوح، ان مجتمعنا العربي اليوم، هو »مجتمع بلا مجتمع مدني«، فطالما كانت بلادُنا في زمنٍ غير حداثيٍّ / حضاريٍّ ولا تنتسب له، بالمعنى الجوهري، فإن العودة إلى القديم أو ما يسمى بإعادة إنتاج التخلف سيظل أمراً طبيعياً فيها، يعزز استمرار هيمنة المشروع الاستعماري المعولم على مقدراتنا واستمرار قيامه فقط بإدارة الأزمة في بلادنا من دون أي محاولة لحلها سوى بالمزيد من

الأزمات.

أمام هذا الواقع المعقد والمشوه، وفي مجابهته، ندرك أهمية الحديث عن المجتمع المدني وضروراته، ولكن بعيداً عن المحددات والعوامل الخارجية والداخلية، المستندة إلى حرية السوق والليبرالية، لأننا نرى أن صيغة مفهوم المجتمع المدني وفق النمط الليبرالي، فرضية لا يمكن أن تحقق مصالح جماهيرنا الشعبية، لأنها تتعاطى وتنسجم مع التركيبة الاجتماعية-الاقتصادية التابعة والمشوهة من جهة، وتتعاطى مع المفهوم المجرد للمجتمع المدني في الإطار السياسي الاجتماعي الضيق للنخبة ومصالحها المشتركة في إطار الحكم أو خارجه.

المسألة الأخرى التي ندعو الى إعمال الفكر فيها، تتمثل في تلك الفجوة بين الإطار الضيق لأصحاب السلطة والملتفين حولها من جهة، والإطار الواسع للجماهير الشعبية الفقيرة من جهة أخرى، وهي ظاهرة قابلة للتزايد والاتساع والتفاقم، عبر التراكم المتصاعد للثروة، الذي يؤدي –كنتيجة منطقية أو حتمية- إلى تزايد أعداد الجماهير الفقيرة المقموعة والمضطهدة تاريخياً، وتعرضها إلى أوضاع غير قابلة للاحتمال أو الصمت، مما يضعها أمام خيارين: إما الميل نحو الإحباط أو الاستسلام واليأس، أو الميل نحو المقاومة والمجابهة السياسية الديمقراطية، أو العنيفة، تحت غطاء اجتماعي أو ديني، أكثر بما لا يقاس -كما أشرنا من قبل- من ميلها نحو الاقتناع بالهامش الليبرالي وشكله المحدود، للخلاص من وضعها

وأزماتها المستعصية، إن إدراكنا لهذه الفروق الجوهرية، يدلنا على كيفية التعامل مع مفهوم المجتمع المدني، وأية مفاهيم أخرى، وفق خصوصية تطورنا الاجتماعي التاريخي والمعاصر، المختلفة نوعياً عن مجرى وطبيعة التطور في البلدان الغربية، وما يتطلبه ذلك الإدراك من تحويل في المفاهيم بحيث تصبح مقطوعة الصلة مع دلالاتها السابقة، التي تمحورت فقط عند الإشارة إلى المجتمع المدني كضرورة في خدمة عمليات التنافس الاقتصادي بين الأفراد على قاعدة حرية السوق في إطار الليبرالية الجديدة وآلياتها المتوحشة في نظام العولمة الراهن.

وفي هذا السياق، فإن رؤيتنا لمفهوم المجتمع المدني وتطبيقاته في بلادنا، تتجاوز التجزئة القطرية لأي بلد عربي، تتجاوزها كوحدة تحليلية قائمة بذاتها (مع إدراكنا لتجذر هذه الحالة القطرية ورسوخها)، نحو رؤية اشتراكية ديمقراطية قومية - تدرجية- تنطلق من الضرورة التاريخية لوحدة الأمة -المجتمع العربي، وتتعاطى مع الإطار القومي كوحدة تحليلية واحدة، ثقافياً واجتماعياً وسياسياً، في بنيتها التحتية ومستوياتها الجماهيرية الشعبية على وجه الخصوص. على أن الشرط الأول للوصول الى هذه الرؤية -الهدف، يكمن في توحد المفاهيم والأسس العامة، الأيديولوجية، والسياسية، والاقتصادية-الاجتماعية، للأحزاب والقوى والفصائل اليسارية الديمقراطية العربية داخل الإطار الخاص في كل دولة قطرية عربية على حدة كخطوة أولية، تمهد

للتوحد المعرفي والسياسي العام الذي يسبق التوحد التنظيمي المطلوب تحققه كضرورة تاريخية، في مرحلة لاحقة، بعد توفر وإنضاج عوامله الموضوعية والذاتية، وذلك »بإيلاء الأيديولوجيا أهمية وصلاحية غير عاديتين في المقاربة الماركسية العربية للتجريبي والممكن، فالماركسية العربية -كما يقول مهدي عامل- لم تكن في جملتها سوى فلسفة أخلاقية للتعبئة، وأنها كانت تبعا لذلك قاصرة عن ان تبدع برنامجها النظري السياسي، من هنا أهمية التركيز على حقل المعرفة كحقل مميز من حقول الصراع الطبقي«[62] ذلك إن وحدة المفاهيم أو الإطار المعرفي السياسي، ووضوحها لدى هذه الأحزاب والقوى، ارتباطاً بوضوح تفاصيل مكونات الواقع الاجتماعي -الاقتصادي-الثقافي العربي، ستدفع نحو توليد الوعي بضرورة وحدة العمل المنظم المشترك، وخلق »المثقف الجمعي العربي« عبر الإطار التنظيمي الديمقراطي الاشتراكي الموحد من ناحية وبما يعزز ويوسع إمكانيات الفعل الموجه نحو تحقيق شروط »الهيمنة الثقافية« في أوساط الجماهير الشعبية من ناحية ثانية، وذلك إدراكا منا لهدف جرامشي الحقيقي، أو البعيد، من استخدامه لمقولة »الهيمنة الثقافية«، فهو -كما يقول عزمي بشارة- »رغم إضافته الهيمنة الثقافية وجعلها ساحة الصراع الأساسية في المرحلة ما قبل الثورية، إلا أنه بعيد كل

---

[62] د.طاهر لبيب-جرامشي وقضايا المجتمع المدني-مركز البحوث العربية-القاهرة-1991-ص164

البعد عن إحالة مهمات التغيير على عاتق المجتمع المدني القائمة، فالأدوات الأساسية للتغيير التي يجب أن يعمل من خلالها، المثقفون العضويون الذين يحملون فكر التغيير، هي **الحزب الاشتراكي** من أجل تحقيق الهيمنة الأيديولوجية الكفيلة بإزالة الفرق بين الدولة والمجتمع، ذلك إن مفهوم المجتمع المدني عنده، ليس هو مفهوم الاتحادات والجمعيات الطوعية والمؤسسات المدنية القائمة على التواصل العقلاني، على العكس من ذلك، يعتقد جرامشي أن مسألة الهيمنة الثقافية لا يمكن حسمها عقلانياً، وإن الحزب القادر على الهيمنة الثقافية هو »الحزب الاشتراكي«، القادر بمثقفيه العضويين، أي الذين يتحزبون بوضوح لفئة اجتماعية بعينها، على التحول من ثقافة النخبة الى ثقافة الجماهير، وعلى تملك مشاعر الجماهير وأحلامهم، والتحول الى مُركّب من مركبات هويتها الثقافية، والتحول الى »دين جديد« (أو فكرة مركزية توحيدية) يزود الناس بمعنى لحياتهم، ويجندهم باتجاه التغيير نحو مجتمع أفضل«[63]، يكون هدف النضال السياسي فيه كسر استبداد الأنظمة وتجاوزها، وإخراج الجماهير الشعبية من حالة الإحباط والركود، وتفعيل دورها الذاتي المدرك لوجوده، كميدان رئيس للفعل الجماعي والارادة الشعبية الخلاقة لتحقيق أهدافها في التحرر القومي والديمقراطي، عبر التصدي ومقاومة العدوانية الصهيونية الإمبريالية على بلادنا، وإزاحتها من جهة،

---

[63] د.عزمي بشارة- مصدر سبق ذكره- ص170/169.

فـي مـوازاة النـضال مـن اجـل التحـرر الـديمقراطي الاجتمـاعي الـداخلي وفـق قواعـد الاعتمـاد العربـي علـى الـذات للخـلاص مـن التبعيـة والتخلـف وتحقيـق الديمقراطيـة وتكـافؤ الفـرص والعدالـة الاجتماعية من جهة ثانية.

بهـذا التـصور، يـصبح تعاملنـا مـع مفهـوم المجتمـع المـدني، مرحلياً، وبعيداً عن المشروع الرأسمالي وحرية السوق والليبرالية الجديـدة، وبالقطيعـة معهـا، دون أن نتخطـى أو نقطـع مـع دلالات النهـضة والحداثـة فـي الحـضارة الغربيـة مـن الناحيـة المعرفيـة والعقلانية والعلمية والديمقراطية وجميع المفاهيم الحداثية الأخرى، وتسخيرها في خدمة أهدافنا في التحرر القومي والبنـاء الاجتمـاعي التقـدمي بآفاقـه الاشـتراكية كمخـرج وحيـد لتجـاوز أزمـة مجتمعنـا العربـي المستعـصية، مـدركين أن هـذه الأهـداف تتـشابك وتتـرابط بـشكل وثيـق مـع الأهـداف الإنـسانية بـصورة عامـة، ومـع أهـداف الـشعوب الفقيـرة فـي العـالم الثالـث خـصوصاً مـن اجـل إخـضاع مقتـضيات العولمـة لاحتياجـات شـعوب هـذه البلـدان وتقـدمها الاجتمـاعي، ومـن أجـل الإسـهام فـي بنـاء النظـام الـسياسي العـالمي الجديـد الـرافض لـسلطة رأس المـال الاحتكـاري. لقد حانـت اللحظـة للعمل الجـاد المنظم فـي سبيل تأسيس عولمـة نقيضة من نـوع آخـر عبر أممية جديدة، ثورية وعصرية وإنسانية.

ملحق

مشكلات مفهوم المجتمع المدني
دعوة للتدقيق

سلامة كيلة

يحاول هذا الكتاب أن يعاين مفهوم المجتمع المدني في تاريخيته، منذ بدء تشكّل الرأسمالية، فيلمس المعاني التي تضمّنها. لكنه أيضاً يعاين موقعه في الواقع العربي الراهن، محاولاً »فحص« شرعية استخدامه، بعد أن أصبح من المفاهيم المتداولة بكثرة منذ تسعينات القرن العشرين، وبدا كأنه الحلّ الفكري لأزمة انهيار الاشتراكية، والصنو للدعوة إلى الديمقراطية.

فهل لهذا المفهوم شرعية؟ هل هو أداة منهجية تضيء فهم الواقع الراهن، أم هو مطلب سياسي، أو إطار أيديولوجي؟ هل المعنى الذي يُعطى له واحد، أم أنه بات جزءاً من الالتباس الفكري القائم؟

الكتاب يربط المفهوم بنشوء المدنية الحديثة، التي تأسست مع الثورة الصناعية وتشكّل نمط الإنتاج الرأسمالي، وسيادة العقلانية

والحداثة والمواطنة، وتسرّب الأفكار الديمقراطية وتحوّلها إلى »نظام سياسي، وكذلك فاعلية الطبقات وتشكّلها في مؤسسات (أي نقابات). وهو يلحظ كيف طرح مفهوم المجتمع المدني كمضاد للمجتمع الديني، عبر السعي لتجاوز القرون الوسطى (المجتمع الإقطاعي).

ثم يشير إلى طرح كقابل للمجتمع السياسي لدى هيغل، وفهم ماركس لآراء هيغل.

هذا الربط بين مفهوم المجتمع المدني والتشكّل الرأسمالي الحديث فرض التساؤل عن شرعية المفهوم في مجتمع لم يحقق »الثورة الصناعية«، وبالتالي لم يزل واقعاً تحت سيطرة بنى تقليدية هو المجتمع العربي، الأمر الذي يؤسس لالتباس عميق في استخدامه. وهذا اللبس يفرض البحث في الأسباب التي فرضت تحوّل مفهوم المجتمع المدني إلى مفهوم »مركزي«.

* * *

الكتاب »يحقّب« لنشوء المفهوم في الفكر الحديث، ويوصله إلى ماركس مشيراً إلى المعنى الذي حدّده له، وإذا كان يحدِّد هنا بأن المعنى هو »المجتمع البرجوازي«، فإنّ الأدقّ الإشارة إلى أن ماركس ساوى بين مفهوم المجتمع المدني الهيغلي

وبين مفهوم البنية التحتية بالتحديد، حيث أطلق مفهوماً »بديلاً« هو مفهوم البنية التحتية، لأن مفهوم المجتمع المدني الهيغلي كان يُقصد به المجتمع الاقتصادي[1] وليس المجتمع البرجوازي على العموم. هذا المفهوم الماركسي بات هو المفهوم المتداول، فقد تلاشى مفهوم المجتمع المدني وغاب عن التداول سنوات طويلة، إلى أن أعاد غرامشي استخدامه في »كراسات السجن«، وربما نتيجة السجن حيث كان يميل إلى التمويه أحياناً، كما يشير هو، لأنه يستخدمه لمفهوم البنية التحتية. فهو يقول »وأدت بي أبحاثي إلى نتيجة هي أن العلاقات الحقوقية، - ومثلها في ذلك أشكال الدولة ـ لا يمكن أن تفهم بذاتها ولا بالتطور العام المزعوم للروح الإنسانية، وإنما تغوص جذورها على العكس من ذلك في شروط الحياة المادية التي كان هيغل، على غرار الفرنسيين والإنكليز في القرن الثامن عشر، يفهم مجملها تحت اسم »المجتمع المدني«، وأنه يجب البحث عن تشريح المجتمع المدني بدوره في الاقتصاد السياسي«[2]. لهذا تلاشى مفهوم المجتمع المدني. وكما كان »المجتمع المدني« هو المقابل للمجتمع الديني، وكذلك للمجتمع السياسي، فإن البنية التحتية هي »المقابل« للمجتمع السياسي (الدولة) والدينية (الأيديولوجيا)، وهي المحدّد لهما.

---

[1] انظر، جان هيبولت، »مدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيغل«، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1969، ص 124 – 125.

[2] كارل ماركس، »إسهام في نقد الاقتصاد السياسي«، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1970، ص 24 25.

غرامشي أعاد إنتاج المفهوم وهو يؤسس مفاهيمه حول الهيمنة والسيطرة، حيث عنى له مفهوم المجتمع المدني، »المجتمع في كليته«، أي النقابات والمدارس والكنيسة.. إلخ، وكذلك الحزب السياسي.. إلخ. وهو يسعى لتأكيد استراتيجية جديدة للنشاط السياسي تنطلق من الهيمنة الأيديولوجية على المجتمع عبر مؤسساته، حينما سعى للتمييز بين طبيعة الصراع الطبقي في روسيا التي كانت قد أوصلت البلاشفة إلى السلطة عبر الثورة، وطبيعة الصراع الطبقي في الأمم الرأسمالية، حيث الوضع مختلف (وأكثر تطوراً)، وبالتالي يفرض ليس الثورة، بل الهيمنة على المجتمع لكي يكون ممكناً السيطرة على الحيّز السياسي.

لكن هذا المفهوم »مات« مع غرامشي إلى أن بدأت أحداث أوروبا الشرقية (بولندا بالتحديد)، حيث عاد إلى التداول لِكَوْنِ المجتمع يخوض صراعه ضد السلطة السياسية (المجتمع السياسي)، الشمولية والاستبدادية في آن، المهيمنة على كل المجتمع، والمعممة لأيديولوجيا واحدة، وملحقة النقابات وهيئات المجتمع بها. مؤسسة القهر والاغتراب، وبالتالي الرفض، هذا الرفض كان يُصاغ تحت عباءة »المجتمع المدني«، وإذا كانت نقابات العمال هي المحرّك للصراع في بولندا (والمنتصر في النهاية)، فإن المعنى الأبرز توضح في تجربة تشيكوسلوفاكيا، حيث أصبح تعبير »المجتمع المدني« مستخدماً كاسم لحركة سياسية أسسها فاكلاف هافل الذي أصبح رئيساً للتشيك. هنا أصبح مفهوم المجتمع المدني يعني التعبير

السياسي لكلية المجتمع التي كانت مبتلعة من قبل شمولية السلطة.

إذاً، إذا كان البحث في معنى »المجتمع المدني« هو الهم الذي حكم مفكّري القرن الثامن عشر، ومن ثم هيغل وماركس في النصف الأوّل للقرن التاسع عشر، فقد أدى البحث إلى غيابه حينما حدّد ماركس المعنى الذي كان يُقصد به بتعبير جديد هو البنية التحتية. لكن غرامشي أعاد استخدامه منهجياً للتعبير عن التكوين المجتمعي في سياق بلورته تصوراً للتغيير، ما لبث أن اختفى عبر العودة إلى مفاهيم ماركس الأساسية، أي البنية التحتية، والنقابات، والصراع الطبقي. منذ ثمانينات القرن العشرين طغى الاستخدام الأيديولوجي، حيث أصبح التعبير عن صراع المجتمع ضد الدولة، وارتبط بالسعي لإسقاط النظم الاشتراكية، والانكفاء إلى الرأسمالية.

* * *

في الوطن العربي كانت المقاربة الأولى لمفهوم المجتمع المدني ماركسية، بعد أن اصبح للمفهوم جاذبية على ضوء الهيمنة التي حظي بها في أوروبا. فقد انطلقت من العودة إلى غرامشي، هذه العودة التي كانت تمثّل سعياً للتخلّص من الماركسية السوفياتية، والانفتاح على ماركسيات« أخرى، لكنها تداخلت مع تناول بحثه في

مفهوم »المجتمع المدني«[3].

ولأن مفهوم غرامشي ـ في جانب منه ـ لا يتطابق مع واقعنا، فقد انتشر المفهوم الذي ساد في العالم انطلاقاً من حالة أوروبا الشرقية (أو من حالة مواجهة الاشتراكية)، خصوصاً أن تشابهاً كبيراً جمع بين واقعنا وواقع أوروبا الشرقية (السلطة الشمولية، والهيمنة، والاستبداد)، لأنّ »قسرية« التطور الرأسمالي وطبيعة الفئات التي قادته (الفئات الوسطى) فرضت »استعارة« شكل السلطة الاشتراكية، المستعار هو ذاته من سلطة القرون الوسطى، التي كانت تقبع في تكوين الفئات الوسطى الريفية عندنا كذلك (السلطة البطركية). لهذا ارتبط المفهوم بالدعوة إلى الديمقراطية، بل أنه تمحور حولها. وبالتالي أصبح المقابل لاستبداد السلطة، ليرتسم الصراع كصراع بين المجتمع السياسي (السلطة) والمجتمع المدني (أي المجتمع).

لكن هذا الفهم كان يؤسس لإشكالية عميقة، لأنه كان يخفي المجتمع، وهو يبرز فئة تعمل باسم المجتمع المدني، من أجل ما هو سياسي (الديمقراطية)، وبالتالي فهو بتجاهل الطبقات والمصالح والصراع الطبقي، والنقابات، (أي المجتمع المدني) وهو يركّز على السياسي، ليختزل الصراع إلى صراع من أجل الديمقراطية، وإعادة

---

[3] انظر: »غرامشي وقضايا المجتمع المدني«، ندور القاهرة 1990، مركز البحوث العربية، مؤسسة عيبال 1991، وكذلك تحرير د. طالب لبيب »غرامشي في العالم العربي« المجلس الأعلى للثقافة 2002.

»ترتيب« العلاقة بين السلطة والمجتمع، وهو هنا يقفز عن الطبقي، أي عن كون السلطة هي سلطة طبقة مسيطرة تنهب المجتمع، وهي تسحقه من أجل تكريس النهب، الأمر الذي يجعل الاستبداد هو شكل السلطة المطابقة للنهب، ويقفز ثانياً عن كلية المطالب المجتمعية. المطالب الاقتصادية المعيشية، والمطالب التي تتعلق بالحث على السعي للنشاط من أجل الحصول عليها.. إلخ. بمعنى أن المجتمع المدني، وفق الفهم السائد، يساوي التحوّل الديمقراطي فقط، مع القفز عن كل ما هو مجتمعي. ليعود »البنية الفوقية« للمجتمع المعبّرة عن الميل لتعديل العلاقة بين السلطة والمجتمع. وهي هنا بنية سياسية بغض النظر عن الاسم الذي يشير إلى المجتمع. ربما كانت شمولية السلطة واستبداديتها لا تسمح بنشوء ما هو مجتمعي حقيقة. وهذا صحيح إلى الآن، لكن يجب أن يكون واضحاً أن مفهوم المجتمع المدني، يرتبط بفئة تعمل في مجال محدّد هو الديمقراطية، الذي هو عمل في المستوى السياسي. الأمر الذي يتقاطع مع تصوّر ماركس وغرامشي لمفهوم »المجتمع المدني«، كما يتقاطع مع التعبير عن كلية المجتمع، على الرغم مِنْ أن الديمقراطية حاجة عامة، ولها الأولوية في كل البلدان التي تعاني من سلطات استبدادية شمولية. مما يدفع إلى التساؤل عمّا هو مجتمعي؟ عن وضع الطبقات، ووضع البشر؟ وبالتالي عن الحركة المجتمعية، بما هي حركة طبقات ونقابات وأحزاب وهيئات مدنية، ومنتديات، ومراكز بحث..؟ ومن ثم عن طبيعة السلطة ذاتها، وليس عن شكلها

الديمقراطي فقط؟

هذا هو المفهوم الذي راج للمجتمع المدني، والذي يلخّص حركة المجتمع في »بنية فوقية«، متجاهلاً الحركة المجتمعية ذاتها، ومركّزاً على ما هو »سياسي« و»لحظي« فيها، أي الديمقراطية، الأمر الذي يقود حتماً إلى تجاهل دور النقابات العمالية، والاجتماعية، والمهنية، وبالتالي دور الطبقات. ليتلخص النشاط في مجموعة »مقطوعين«، لا أتجاهل دورهم، لكنهم يفتقدون الميل للاندماج في الحركة المجتمعية، بما هي حركة طبقات ونقابات وكذلك أحزاب. وبالتالي السعي لتأسيس حركة مجتمعية فعلية. وأنا هنا أشير إلى الميل مع ملاحظة صعوبة الوضع الذي تؤسسه النظم الاستبدادية، لكن الميل الكامن يؤسس لمفهوم المجتمع المدني هو مفهوم »نخبوي« و»سياسي«، وربما كان مثال التجربة التشيكية هو الأبرز هنا كما أشرت منذ البدء؛ حيث أن حركة المجتمع المدني هي سلطة سياسية بديلة، مَع أنها لم تتحوّل إلى حركة مجتمعية، بل ظلت »بنية فوقية« لحركة كامنة ومحتجزة، قادت التحوّلات العالمية وأدّى انسحابُ الاتحاد السوفياتي من دوره العالمي إلى »نزع الغطاء« عن السلطة، مما أحدث تحوّلاً عميقاً في ميزان القوى لمصلحة »المجتمع المدني« الملخّص في تلك »البنية الفوقية« التي باتت هي السلطة.

وهنا نلمس أن هذا الفهم، المعمم عالمياً، للمجتمع المدني

يؤسس حركة مجتمعية مستمرة لأنها قائمة على مؤسسات (النقابات والهيئات المجتمعية والأحزاب)، ليصبح حتى النضال من أجل الديمقراطية هامشياً.

* * *

هذا على صعيد الوعي، الذي يحاول أن يتبلور في حركة تحت تسمية »المجتمع المدني«. لكن سيبدو، مع العولمة التي بدأت منذ انهيار المنظومة الاشتراكية، أن هذا التعبير فضفاض إلى مدى هائل، الأمر الذي يفرض التدقيق والملاحظة، وبالتالي التحديد، وربما كانَ هذا السببُ هو الذي أسس لإشكالية المفهوم، وإلى اللغط الكثير حوله، وحتى إلى الاتهام عبر الربط بينه وبين العولمة الراهنة، لِكونه أحدَ مفاهيمها، والمدخل لتأسيس »منظماتها« العالمية[4]. وأنا هنا لن أنطلق من موقع التشكيك لأن ذلك يخرج البحث عن أهدافه، ويخمد الحوار. لهذا سوف أوصّف الوضع الذي نشأ مع موجة العولمة الراهنة، من أجل تدقيق المفهوم (أو نفيه) من جهة، وتحديد طبيعة العمل الذي يتأسس تحت عباءته من جهة ثانية، وبالتالي لتحديد المشكلة المطروحة وإشكال التعبير عنها من جهة ثالثة.

[4] عبد الغفار شكر، »اختراق المجتمع المدني في الوطن العربي« في »الدولة الوطنية وتحديات العولمة«، مكتبة مدبولي، ط1 / 2004، صفحة 173.

حيث بدأت عملية تنشئة عشرات المنظمات التي تعمل في حقل محدّد، خصوصاً في قطاعات تتداخل والعولمة، وتنطلق من حتمية تقليص دور الدولة في المجال الاقتصادي، والتركيز على قضايا »نوعية« مثل المرأة والبيئة وحقوق الإنسان والسكان. إنها »منظمات طوعية«[5] تعمل في حقل معيّن لهدف محدّد، تعتمد على تمويل »خارجي«، وتنشط في مجال التوعية وعقد الندوات فقط، وإن كان بعضها يأتي في سياق الاعتراض على العولمة، أو بعض منظماتها (مثل منتدى دافوس ومنظمة التجارة العالمية)، كما على نشاطات الثمانية الكبار (G 8)، أو على بعض آثار العولمة. وتنشط »باعتبارها جزءاً من مجتمع مدني عالمي يتشكّل تدريجياً لإعلاء شأن القيم الإنسانيّة والديمقراطية«[6].

المسألة هنا ليست في التمويل فقط، بل في عنصرين مهمين آخرين، **الأول**: إن نشاط هذه المنظمات يقوم على هدف واحد (هدف نوعي) بمعزل عن مجمل الأهداف العامة (وأحياناً بالضد منها). وربما كان التخصّص مهماً، لكن فقط حينما يرتبط بمجمل النشاط، لأن عزل هدف (مثل قضايا المرأة)، وتجاهل مجمل الأهداف الأخرى، سوف يفتح الأفق لإخضاعه لسياسات أخرى مناقضة لمجمل الأهداف (مثل السعي الإمبريالي للسيطرة). مع أن البحث

---

[5] عزمي بشارة، »مساهمة في نقد المجتمع المدني«، مؤسسة مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية. ط 1 / 1996، ص 32.

[6] عبد الغفار شكر، مصدر سبق ذكره، ص 176.

الذي يمكن أن يقدّم حول كل قضية منها سوف يساعد على فهمها من قبل الذين يفكرون بمجمل قضايا المجتمع.

الثاني: إن نشاطها لا يهدف إلى الارتباط بحركة مجتمعية، ولا يطرح على نفسه سوى إثارة المشكلات والبحث فيها، والمطالبة بإيجاد حلول لها، فهي تعمل في إطار مجموعات بحثية منعزلة، بنشاط مموّل، مع شيء من النشاط الاعتراضي، من دون أن نقلّل من دور أيٍّ منها، أو ننعتها بصفات ربما لا تكون دقيقة. ولا شك في أن كل مجهود بحثي أو اعتراضي يكشف أيّاً من المشكلات الواقعية مفيد، وضروري، لكن المسألة هنا تتعلق في طبيعة العمل ذاته، وجدواه في سياق البحث في نشاط الحركة المجتمعية. وهنا سيكون دور هذه »المنظمات التطوعية« هو كشف المشكلات (كل على حدة) والاعتراض عليها، وربما التوعية فيها (مثل قضايا المرأة وحقوق الإنسان خصوصاً) فقط. وهي بالتالي تعمل في إطار إصلاحي كذلك. إنها هنا لا تشكّل حركة اجتماعية، وليس همّها كسب قطاع اجتماعي، بل تعتبر أن التوضيح والضغط هو النشاط الذي يطوّر المجتمع عبر التحسين الجزئي المضطرد.

هل هي »المجتمع المدني«؟ بكل تأكيد، ولن تكون، ولهذا درجت تسميتها بـ»المنظمات غير الحكومية«، وبعضها يقوم بتقديم خدمات، وربما يقوم التفكير على إحلالها محل منظمات المجتمع الحقيقية (أي النقابات والاتحادات)، من أجل طمس الصراع الواقعي

(الصراع الاجتماعي الذي يعبّر عن ذاته في النقابات والاتحادات والأحزاب)، من خلال تعميم هيئات خدمية، ومؤسسات اعتراضية. لكن تبقى ذات هدف جزئي، ودور محدود.

* * *

لكن هل من حاجة للمفهوم؟

في العقود السابقة كانت المفاهيم السائدة هي مفاهيم الطبقات والصراع الطبقي، النقابات والاتحادات، والأحزاب، والمجتمع. فما الذي استدعى مفهوم المجتمع المدني؟ يمكن رصد حالتين، **الأولى:** تتعلّق في الطبيعة التي اتخذتها الدولة / السلطة في النظم الاشتراكية، ودول حركات التحرّر القومي، حيث »ابتلعت« المجتمع، عبر الهيمنة (الأيديولوجية) والسيطرة (المؤسسية) عليه، الأمر الذي »أنهى« حركيته، وجعله ملحقاً (تابعاً) بالدولة / السلطة. لقد أصبحت الدولة / السلطة هي »مركز« المجتمع، فانتهت فاعليته. هذا الوضع، الذي أسس الاغتراب والرفض والميل للانشقاق، أسس لميل المجتمع إلى أن »يوجد« ذاته. الأمر الذي دفع إلى »استدعاء« مفهوم المجتمع المدني، الذي تشكّل هنا في مقابل المجتمع السياسي، أي الدولة / السلطة. وأصبح شعار الفئات المعارضة للاشتراكية، ثم الفئات المعارضة للنظم الاستبدادية،

بمعنى أنه أصبح »المطابق السياسي« لكلية المجتمع حسب اعتقاد متبنيه، فلم يجر الالتفات إلى »لمجتمع المدني« ذاته، أي إلى النقابات والاتحادات والهيئات المجتمعية والأحزاب. إذاً يبدو أن المفهوم قد استخدم في حالة خاصة، لهذا أشرت إلى أنه استخدام أيديولوجي، وهو هنا لا يفيد كمدخل منهجي، ولن يضيء الحركة المجتمعية بما يسهم في تفعيلها، لأنه يعمم ما يحتاج إلى تحديد، أي التكوين المجتمعي ومشكلات الطبقات وفاعليتها.

الحالة الثانية: الميل الذي ارتبط بتعميم الليبرالية الجديدة في سياق فرض العولمة، التي كانت تقتضي تقليص دور الدولة في التكوين المجتمعي، أي في الاقتصاد والخدمات، والتبشير بتشكيل »مجتمع عالمي«، تبدأ بمركزية الشركات الاحتكارية متعددة القومية، وتمتد لسلطة سياسية مقرّرة، لكنها تستند إلى شبكة متنوعة من »المنظمات غير الحكومية« لكن ولكي تكون الصورة أوضح في هذا المجال، لا بدّ من الإشارة إلى أن الميل العولمي والتأكيد على فكرة »العالم الواحد« دفع جهات متنوعة في المراكز الرأسمالية إلى السعي لتشكيل منظمات تعمل في قطاعات معينة في الأطراف، خصوصاً فيما يتعلق بقضايا حقوق الإنسان، والمرأة، والبيئة، والتنمية، والسكان. هذا الوضع »استجلب« كذلك مفهوم المجتمع المدني كبديل لتعبير »المنظمات غير الحكومية«، وكما أشرنا فإن هذه المنظمات لا تعمل على الارتباط بالحركة المجتمعية

(أي بالطبقات)، وبالتالي يصبح مفهوم المجتمع المدني »نخبوياً«.

هذان الاستخدامان شوّشا المفهوم أكثر مما أضاءاه. فهل نستطيع تحديد المفهوم؟ وهل من فائدة منهجية في تجاوز مفاهيم الطبقات وصراع الطبقات، النقابات والاتحادات، والأحزاب، لمصلحة مفهوم »المجتمع المدني«؟

يعرّف الأستاذ عبد الغفار شكر المجتمع المدني »بأنه مجموعة التنظيمات التطوعية المستقلة عن الدولة التي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة، أي بين مؤسسات القرابة (الأسرة والقبيلة والعشيرة) ومؤسسات الدولة التي لا مجال للاختيار في عضويتها، هذه التنظيمات التطوعية تنشأ لتحقيق مصالح أعضائها كالجمعيات الأهلية والحركات الاجتماعية والمنظمات غير الحكومية، كما تنشأ لتقديم مساعدات أو خدمات اجتماعية للمواطنين أو لممارسة أنشطة إنسانية متنوعة«، ويحدّد هدفها بتنظيم، »وتفعيل مشاركة الناس في تقرير مصائرهم، ومواجهة السياسات التي تؤثر في معيشتهم وتزيد من إفقارهم، وما يقوم به من دور في نشر ثقافة خلق المبادرة الذاتية، ثقافة بناء المؤسسات، والتأكيد على إرادة المواطنين في الفعل التاريخي، وجذبهم إلى ساحة الفعل التاريخي، والمساهمة الفعالة في تحقيق التحولات الكبرى حتى لا تترك حكراً على النخب الحاكمة«[7].

[7] عبد الغفار شكر، مصدر سبق ذكره، ص 177.

في الشق الأوّل يشير الأستاذ عبد الغفار شكر إلى التشكيلات الاجتماعية التي ينشِئُها المواطنون، وفي الشق الثاني يشير إلى فاعليتهم الاجتماعية من أجل الدفاع عن ذاتهم والسعي لتحقيق »التحولات الكبرى«. إذاً، فإن الأستاذ شكر يشير إلى التكوين المجتمعي الواقعي، وإلى حركيته، وهو هنا يتجاوز »السياسي« بالمعنى المعطى لمفهوم المجتمع المدني والمشار إليه سابقاً، وكذلك يتجاوز المفهوم »النخبوي«، مع أنه يضمِّن تعبيراتهما في »المجتمع المدني«، الذي هو كل أشكال التعبير عن الواقع الاجتماعي، مثل النقابات المهنية والعمالية، والحركات الاجتماعية والجمعيات التعاونية والزراعية والحرفية والاستهلاكية والإسكانية والأهلية، ونوادي هيئات التدريس بالجامعات، والنوادي الرياضية والاجتماعية ومراكز الشباب والاتحادات الطلابية، والغرف التجارية والصناعية وجماعات رجال الأعمال، والمنظمات غير الحكومية المسجلة كشركات مدنية مثل مراكز حقوق الإنسان، والمرأة والبيئة.. إلخ، والصحافة المستقلة وأجهزة الإعلام غير الحكومية، ومراكز الأبحاث والدراسات والجمعيات الثقافية[8].

»المجتمع المدني« إذاً هو الطبقات والفئات الاجتماعية المتشكّلة في هيئات، المتوسطة بين الفرد والدولة، والتعريف هنا تحديد مفهومي يشير إلى مستوى في الواقع، وبالتالي لا يختزل

---

[8] نفس المصدر، ص 178 - 179.

»المجتمع المدني« إلى »منظمات غير حكومية«، أو إلى تشكيل سياسي محدّد. لهذا فإن مواجهة الدولة / السلطة الشمولية تفرض تفعيل هيئات المجتمع المدني، تفعيل النقابات والأحزاب، وتفعيل الحركة الاجتماعية، الأمر الذي يفرض تحديد مشكلات الطبقات وبالتالي مطالبها، وليس اختزال الواقع إلى مطلب الديمقراطية، على الرغم من أهمية هذا المطلب وضرورته، لكنه لن يكون ممكناً إلا بتفعيل الحركة المجتمعية انطلاقاً من أهدافها المحدّدة، وبالترابط معها، لأن شمولية السلطة لا تفرض شمولية »الهدف«، وبالتالي اختزاله الواقع في مسألة واحدة هي »الاستبداد / الديمقراطية«. لتكون مواجهة الاستبداد / الشمولية هي »المجتمع المدني«؟ وليس الحركة من أجل الديمقراطية مثلاً، التي يمكن أن تتمحور حول هدف الديمقراطية.

الهدف الذي يبدو أنه مركزي يتمثل في استعادة النشاط الشعبي، ودور الطبقات عبر المؤسسات »المدنية« المتمثلة في النقابات والأحزاب والهيئات.. إلخ. التي كانت قد أصبحت ملحقة بالسلطة وخاضعة لهيمنتها. هذا النشاط الذي يجب أن يتخذ أشكالاً متعددة، ثقافية واقتصادية / مطلبية، ونقابية وأيضاً حزبية / سياسية. أشكال »جزئية« محدّدة، و»عامة«، فئوية وطبقية وسياسية شاملة.

هنا نحن إزاء تفعيل الحركة المجتمعية، حركة الطبقات والفئات الاجتماعية، حركة النقابات والاتحادات المهنية، والأحزاب

أيضاً.

الفهرس

إهداء 5

مقدمة 7

التطـور التـاريخي لمفهـوم المجتمـع المـدني والأزمـة الاجتماعيـة فـي بلـدان العـالم العربـي وآفـاق المـستقبل 15

أولاً: نـشأة مفهـوم المجتمـع المـدني وتطـوره فـي الفكـر الحـديث والمعاصـر للحـضارة الرأسـمالية الغربيـة 26

ثانياً: الأزمة الاجتماعية في بلدان الوطن العربي وغياب الأسس المادية لمفهوم المجتمع المدني وآفاق المستقبل 64

ملحـــق 97

مـشكلات مفهـوم المجتمـع المـدني / دعـوة للتـدقيق 99

صدر عن مركز الغد العربي للدراسات:

- إسرائيل من الداخل

تقديم: د. جورج حبش

تحرير: د. عماد جاد

الطبعة الأولى (القاهرة 2002)، الطبعة الثانية (دمشق 2003).

- اللاجئون الفلسطينيون / جوهر الصراع وعقدة التسوية

تقديم: د. جورج حبش

تحرير: حمد موعد

الطبعة الأولى (دمشق 2003).

- النفوذ الصهيوني في العالم بين الحقيقة والوهم
الولايات المتحدة نموذجاً

تأليف: د. طلال ناجي

الطبعة الأولى (دمشق 2004)