الحقل الدلالي لمفهوم المجتمع المدني في فكر «فريدريك هيغل»

عبد الله موسى(*)

رئيس قسم العلوم الاجتماعية والإنسانية

جامعة سعيدة ـ الجزائر.

مقدمة

إن الليبرالية الغربية، التي تشكل أيديولوجيا المجتمع المدني، تتخذ من الحرية المبدأ والغاية، التي يجب أن تسود فيه. وقد استطاعت هذه الفلسفة الليبرالية الكلاسيكية الغربية أن تبني منظومة مكتملة من الأفكار تتعلق بالحرية داخل المجتمع المدني، خلال المراحل الأربع التي مرّت بها.

ففي المرحلة **الأولى** من تطور الليبرالية، كان التركيز على مفهوم الفرد، ومفهوم الذات، الذي يميز الفلسفة الغربية الحديثة جميعها، إذ ينطلق التحليل الفلسفي الغربي من الإنسان باعتباره الفاعل، صاحب الاختيار والمبادرة».

وفي المرحلة **الثانية** تم تشييد علمين عصريين مهمين، وهما من أهم إنجازات الثورة البرجوازية في القرن الثامن عشر، أي علم الاقتصاد السياسي العقلاني، المتناقض جذرياً مع الاقتصاد الإقطاعي المتفكك والمجزأ، وعلم السياسة النظرية، المتأسس على العقلانية والعلمانية في العلاقة الحرة بين الأفراد المستقلين والمتساوين، في تناقض جذري مع سياسة الاستبداد الإقطاعي، التي كانت سائدة في النظام القديم. ومرجعية ذلك تعود إلى مختلف الأدبيات المهتمة بالموضوع ذات التوجهات النظرية المتنوعة إلى حدّ التناقض، حيث يعدّ التمييز بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي تمييزاً ذا أهمية، بدءاً بالمقاربة الليبرالية، وصولاً إلى المقاربات ذات الخلفيات النظرية الماركسية.

نحن نقف في إطار المجتمع المدني على جملة المؤسسات التي تسمّى تداولاً مؤسسات خاصة، لا بالمعنى الفردي، بل بالمعنى القطاعي، من حيث هي مجالات فعل. على اعتبار أن المجتمع السياسي مضمونه الوظيفة القيادية التي تعبّر عنها الدولة أو الحكومة القانونية

(*) البريد الالكتروني: pr_moussa@yahoo.fr.

المستعملة للإكراه من أجل المحافظة على النظام، إلا أنّ درجة الإكراه تتغيّر تبعاً لطبيعة العلاقة بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي، أي بحسب أهمية المجتمع المدني وفعاليته، فإذا كان هذا المجتمع نشيطاً وفاعلاً، يتجسّد الإكراه من خلال الهيمنة السياسية ذات الشرعية القانونية، أما إذا كان ضعيفاً غير فاعل، فإن الإكراه يتجسّد من خلال وسائل مادية، من مثل العمل العسكري. وبناء عليه، تغدو العلاقة عضوية بين المجتمعيْن، وتتغيّر تبعاً للأوضاع التاريخية، ولفعل النُخَب (Labib, 1994: 13-39, 34 et 35). من هنا، فإننا نسعى إلى تبيان أن الدولة كواقع ومفهوم هي الأساس في مفهوم «المجتمع المدني»، وأن الكلام على المجتمع المدني دون ربطه بأساسه الحقيقي (الدولة)، هو محض إنشاء، ليس له أي مصداقية علمية أو منهجية.

أولاً: في الحقل الدلالي الهيغلي

لا شك في أن الفضل في التمييز بين المجتمعيْن السياسي والمدني يعود أساساً إلى هيغل، الذي اعتبر أن المجتمع المدني ليس هو الدولة، إلا أنه، وبشكل مفارق، لا يمكن أن يتجسّد إلا من خلالها. فالعلاقة بينهما علاقة وحدة معقدة من الصراع والتكامل. إنه مجتمع يقترن عند هيغل بدلالات الفردانية والضرورة. ويحيل إلى جملة التجمّعات المهنية والحرفية والأسرية الضيّقة التي ليس بإمكانها تحقيق حريتها وإرادتها إلا في ظلّ دولة راعية مطلقة تحميها. إذ يقول هيغل بهذا الصدد: «ليست الدولة في ذاتها مبنية على مصلحة الفرد، وليس هدفها الدفاع عن المجتمع المدني (...). وتمثل الدولة بالنسبة إلى الأسرة والمجتمع المدني ضرورة خارجية، وقوة متعالية، تتكيف قوانينهما ومصالحهما مع طبيعتها، لكن، في الوقت نفسه، تمثل غاية الاثنين معاً. تكمن الغاية العامة مع المصالح الخاصة، ورمز تلك الوحدة هو أن الأسرة والمجتمع يتحملان، إزاء الدولة، واجبات، بقدر ما يتمتعان بحقوق» (Hegel, 1975: 257, para. 256).

إن الموضوعات الأساسية الثلاثة لهيغل حول المجتمع المدني، تتلخص على النحو التالي:

يعتبر هيغل الأسرة، والمجتمع المدني، ميداني فهم للدولة، وميداني نهائيتها. **الأسرة**، باعتبارها كلاً جوهرياً، هي التي يتعلق بها قبل أي شيء، التبصر من أجل الفرد في هذا الوجه الخاص، سواء من وجهة نظر الوسائل والقابليات الضرورية، لينال نصيبه من الثروة الجماعية. أو من وجهة نظر معاشه ونفقته، في حال حدوث العجز. وتمثل الأسرة الكلي. أما **المجتمع المدني**، فهو يقطع هذه الرابطة ويبعد أعضاء الأسرة بعضهم عن بعض ويعترف بهم بوصفهم أشخاصاً مستقلين (...) وعلى هذا النحو، يصبح الفرد في المجتمع المدني، الذي بإمكانه أن يطالب به، بيد أن الفرد تكون له أيضاً حقوق عليه».

وعليه، المجتمع المدني بحسب الايقاع الثلاثي الهيغلي، يتكون من ثلاث لحظات مترابطة ترابطاً جدلياً وضرورياً.

١ ـ منظومة الحاجات

وتتضمن أمرين: **الأول**، أنماط الحاجات وإرضائها تصبح الحاجات والوسائل بوصفها وجوداً واقعياً، وجوداً من أجل الآخر، «الذي يصبح الإرضاء مشروطاً بحاجاته وعمله بالتبادل».

والأمر **الثاني**، التقسيم الاجتماعي للعمل «إن التوسط الذي يهيئ للحاجة المتخصصة وسيلة متخصصة أيضاً ويحصل لها عليها هو العمل. إنه بالأساليب الأكثر تنوعاً يخصص المادة التي استلمتها الطبيعة إليه مباشرة، لغايات مختلفة. وهذا الإعداد يخلع على الوسيلة قيمتها وفائدتها. فالإنسان يلاقي في أثناء استهلاكه، المنتجات الإنسانية على الخصوص، والجهود التي يستخدمها هي جهود إنسانية».

أما الأمر **الثالث**، فهو الثروة، في إطار التبعية المتبادلة بين إرضاء الحاجات، والتقسيم الاجتماعي للعمل، يبرز توسطاً للجزئي بالكلي، حين يربح وينتج الإنسان ويتمتع بذاته، فهو يربح وينتج في الوقت عينه من أجل متعة الآخرين. وفي إطار هذا التشابك المعقد، تبرز الثروة كضرورة قائمة.

٢ ـ القضاء

وينقسم بدوره، إلى عدة نقاط: **الأولى** هي الحق بوصفه قانوناً. «إن الحق الذي يدخل إلى الوجود، في صورة قوانين وضعية يتحقق أيضاً بوصفه مضموناً، بالتطبيق، ويدخل عندئذٍ في علاقة مع العادة التي تقدمها أوضاع أنواع الملكيات والعقود في المجتمع المدني، التي هي أوضاع معقدة وفردية إلى ما لا نهاية له، وتدخل أيضاً في علاقة مع الأوضاع الأخلاقية».

والنقطة **الثانية** هي وجود القانون، «كما أن الحق في ذاته يصبح هو القانون في المجتمع المدني، كذلك يتلقى الوجود المباشر والمجرد سابقاً لحقي الفردي، دلالة شيء ما معترف به بوصفه وجوداً، في وجود الإرادة والعلم الكليين».

أما النقطة **الثالثة**، فهي المحكمة، «إن الحق يؤول إلى الوجود، في صورة قانون يوجد لذاته، ويتعارض مع الإرادة الخاصة، والرأي الذاتي عن الحق بوصفه شيئاً ما مستقلاً. على الحق أن يجعل لنفسه قيمة بوصفه كلياً. إن هذا الفعل الذي يعترف بالحق ويحققه في الحالة الخاصة، خارج الانطباع الذاتي للمصالح الخاصة، يمتّ إلى سلطة عامة، إلى المحكمة (...) لعضو المجتمع المدني الحق في الحضور ساعة الحكم، كما عليه واجب المثول أمام المحكمة، وألا يطلب الاعتراف بحق متنازع فيه إلا أمام المحكمة».

٣ ـ الشرطة والهيئات الحرفية النقابية

وهي مرتبطة أولاً بوجودها بالسهر على حماية حرمة الملكية الخاصة للأفراد، وضمان الأمن دون تعكير، وتطبيق القوانين (Nancy, 1981).

يُصوّب هيغل سهامه النقدية في كتابه **مبادئ فلسفة الحق**، صوب نظرية التعاقد الاجتماعي في الدولة، وهو يعتبر أن المجتمع المدني لا يقوم بنفسه ولنفسه، وهو قاصر عن تحقيق الأمن والحماية لأفراده، وعند موازاته للمفهوم الفلسفي «الدولة مقابل الحرية» (العروي، ١٩٨٣: ٤٠) تصبح الدولة عندئذٍ في نظره، وبصفتها المستقلة عن المجتمع، هي التشخيص الحقيقي للحرية، بل إنه يطابق ما بين الدولة «ونظام العقل».

في فلسفة الحق الهيغلية يتضمن المجتمع المدني اللحظات الثلاث التالية:

ـ «توسط الحاجة وإرضاء الفرد بعمله وبعمل الآخرين جميعاً وإرضاء حاجاتهم، وتلك هي منظومة الحاجات».

ـ «واقعية عنصر الحرية الكلي، المتضمن في هذه المنظومة، وهي الدفاع عن الملكية بالعدالة».

ـ «الحيطة ضد ترسبات جواز هذه المنظومات، والدفاع عن المصالح الخاصة، وكأنها شيء ما مشترك، بالإدارة والمنظمات الحرفية» (Hegel, 1975, 283, para. 273)، ليصل هيغل إلى النتيجة التالية في فلسفته السياسية، في علاقة (المجتمع المدني بالدولة)، وهي أن الدولة تعتبر من الناحية الأخلاقية أسمى من المجتمع المدني. إنها «الإرادة المقدسة، بمعنى أنها عقل كائن على الأرض وكاشفة عن نفسها». وهي بهذه الصفة تمتلك سلطة مطلقة، تجعل من تسلط الدولة السياسي، وحتى دكتاتوريتها عن المجتمع المدني أمراً محتوماً. ولهذا، قلما نجد في الفلسفة السياسية لهيغل نظرية متبلورة عن المجتمع المدني، الذي هو بالنسبة إليه، ليس إلا نظاماً من الانسجام الآلي في علاقاته الداخلية، دون ذكاء أو توجيه ذاتي، وهو لا يرده إلى عمق الأبعاد الإنسانية، وإنما تكمن قضيته في فرض الدولة السياسية عليه.

إن تعرُّف هيغل إلى المجتمع المدني ناتج من تحليله الدقيق للنقابات المهنية، وللجمعيات، والمجتمعات المحلية، والطبقات الاجتماعية، والقوى السياسية، والمؤسسات التي شكلت أساس المجتمع المدني «وبالتالي، يتضمن رأي هيغل في المجتمع المدني مبدأ سليماً، وهو أنه عندما ينظر إلى الفرد على أنه مواطن فحسب، تميل الدولة إلى امتصاص كل أشكال الاجتماع البشري. وليس هذا في الواقع حرية بل هو استبداد، كما تثبت ذلك كل أشكال الدكتاتورية السياسية. ولعل حجج أنصار مذهب التعددية السياسية في نهاية القرن التاسع عشر كان في الإمكان استخلاصها إلى حد كبير من نظرية هيغل في المجتمع المدني» (Marx, 1972)، كما أن الأهمية التي علقها ماركس على القوى الاقتصادية في السياسة كانت جذورها تمتد هناك بصفة قاطعة تماماً، حتى وإن حكم ماركس على دولة هيغل بالفناء.

يمثل المجتمع المدني لحظة الجزئية. أما الدولة فهي من جهة ضرورة خارجية وقوة أسمى مقابل دوائر الحس الخاص والمصلحة الخاصة للأسرة والمجتمع المدني، فهي بطبيعتها تُلحق مصالح هذين الأخيرين بقوانينها؛ ومن جهة أخرى، تكمن قوتها في وحدة غايتها

النهائية الكلية ومصالح الأفراد الخاصة، وهي وحدة تعبر عن نفسها في حقيقة أن لهؤلاء الأفراد واجبات حيالها، ضمن الحد الذي لهم فيه حقوق في الوقت ذاته. كما تمثل الدولة اللحظة الفردية، التي هي في الوقت عينه، الوحدة الجوهرية للكلية والجزئية، فالأسرة والمجتمع المدني هما قسمان من الدولة في نظر هيغل.

وهكذا، فإن الدولة السياسية، لا توجد دون الأساس الطبيعي (الأسرة)، والأساس الاصطناعي (المجتمع المدني). ففي داخل الدولة تتطور الأسرة إلى مجتمع مدني، ويتطور هو بدوره لكي يكون الأساس الاصطناعي للدولة السياسية. فلا دولة سياسية دون مجتمع مدني، ولا مجتمع دون أسرة. فالدولة السياسية تشترط في وجودها الضروري والمنطقي، وجود المجتمع المدني، والأسرة، فالأسرة لا تذوب في المجتمع المدني، مثلما لا يذوب المجتمع المدني في الدولة. ولكن الأسرة بالنسبة إلى هيغل هي الدولة الحقيقية التي أعضاؤها مواطنون واعون لإرادة وحدة الكل والجزئي التي ترتفع فوق المجتمع المدني «إنها روحه ولكنها غايته أيضاً». فهيغل يقول إن المجتمع المدني هو «دولة الضرورة والفهم»، فهو يتطابق مع لحظة الذاتية.

ومرة أخرى، فإن المجتمع المدني بحسب رأي هيغل ــ الذي يمثل فضاء للمنافسات والمواجهات بين المصالح الاقتصادية الذرية الخاصة للأفراد، باعتبارها سمة مميزة للاقتصاد البرجوازي ــ يحتاج إلى دولة سياسية قوية، شمولية وعيانية، منفصلة عن طوائف الحرف من طراز القرون الوسطى، ومتموقعة فوق المجتمع المدني. إن هيغل، وإن كان يريد السلطة التشريعية بالمعنى الحديث، إلا أنه يربطها بنظام دولة الطوائف الوسيط، لفرض النظام والتعددية، على المجتمع المدني. والحال هذه، يعلو هيغل على التناقض الحديث بين المجتمع المدني والدولة السياسية. وهو بهذا الموقف يكون متخلفاً عن نظرية الحق الطبيعي، التي أعلنت «حقوق الإنسان والمواطن». والتي تراجعت عن الفصل بين المجتمع المدني والدولة السياسية، لكونها النظرية التي مثلت «التعبير الفعلي عن العلاقة الواقعية بين الدولة والمجتمع المدني البرجوازي وعن انفصالهما». لكن هيغل حتى ضمن هذه العلاقة المشروطة، يركز على موضوعية خصوصية الروح. لذلك تتخذ الجماعية (يقصد الكلية) منظومة جزئية من الحاجات وأساليب إرضاء الحاجات وثقافة نظرية وعمليات، عوداً على خصوصية الروح، وهي منظومات يتوزع الأفراد عليها. هذا يؤدي إلى الفرق بين الطبقات في أساس توزيع الثروة(*).

إن النتيجة التي توصل إليها ماركس في نقده فلسفة الحق العام عند هيغل، هي مسألة الانفصال بين المجتمع المدني والدولة السياسية، الذي يتم في العالم البرجوازي، المترافق مع تأكيد سلطة البرجوازية كطبقة مسيطرة. والدولة الديمقراطية البرجوازية، تؤكد هذا

(*) عند هيغل الطبقات، طبقتان فقط هما: ١ - الطبقة الجوهرية؛ ٢ ــ الطبقة الكلية. الجوهرية: وهي تستمد ثروتها من الأرض كملكية خاصة، وروح هذه الطبقة تتسم بالأخلاقية الموضوعية المباشرة، أس مبحث هيغل، مما يستدعي أن تعتمد على الأسرة والثقة الطيبة.

الانفصال، الذي يصيب كل عضو فرد في المجتمع المدني. إنها تؤكد هذا الانشطار بين الوجودين، وجود الفرد البرجوازي العيني، الفردي، الإنساني في المجتمع المدني، ووجود المواطن المجرد الشامل والمساواتي في الدولة السياسية، التي يمارس فيها سيادة مجردة ووهمية (ماركس، ١٩٨٦: ٢٠٢).

بهذا الصدد، هناك من يفسر هذا الميل الهيغلي في فصل المجتمع المدني عن الدولة السياسية، في أن هيغل كان منشغلاً بالبحث عن دولة قوية قادرة على تجاوز التأخر التاريخي والهوة الفاصلة بين الدولة الألمانية ومثيلاتها من الدول الأوروبية، التي كانت قد أنجزت ثوراتها الأولى، خاصة في فرنسا وإنكلترا. ولكن هذا الاعتراض لا يمنع مع ذلك من ملاحظة وتسجيل التصور السلبي والنظرة المتعالية التي استقبل بها مفهوم المجتمع المدني في الفلسفة السياسية الهيغلية (ماركيوز، ١٩٧٩: ٩٢ ــ ٩٣) على أن هذه النظرة لا تعني التهميش الكلي والرفض المطلق للمفهوم. فمن المعروف أن هيغل جعل المؤسسات المدنية تحتل موقعاً وسطاً بين مؤسسة العائلة من جهة أولى، ومؤسسة الدولة من جهة ثانية. تتركز وظيفتها الرئيسية في الإنتاج الاقتصادي وإشباع الحاجيات المادية وتبادل الخيرات والمنافع. على أن تتحمل ذلك طبقة برجوازية صاعدة، يجب تشجيعها باستمرار. ولم يفت هيغل أن يلاحظ ما يمكن أن ينتج عن هذا التوجه الليبرالي من آثار سلبية، كإنتاج التراتبيات الطبقية، والتهميش الاجتماعي والفقر. لذلك سيلح على دور الدولة في مراقبة وضبط جموح المجتمع المدني، في الوقت الذي عليها أن تساعد على خلق تكتلات واتحادات وطوائف تعمل دائماً على مقاومة هذه النتائج السلبية، وذلك بتقديمها لخدمات اجتماعية في مجال التعليم والصحة والعمل؛ بحيث نعود هكذا إلى أطروحة الدولة المطلقة، الدولة المثل الأعلى، ذلك الثابت الروحي والعقلاني، الراعي للنظام والانسجام، والمحافظ عليه.

فبالنسبة إلى هيغل، المجتمع المدني بصفته مجموع الروابط القانونية والاقتصادية التي تنظم علاقات الناس الأفراد في ما بينهم، وتضمن تعاونهم واعتماد بعضهم على البعض الآخر، ليس سوى لحظة في صيرورة أكبر تجد تجسيدها في الدولة ذاتها، وهي في الواقع الدولة القومية. فالمجتمع المدني بوصفه مجموع هذه الروابط يمثل تقدماً نوعياً مقارنةً بالطبيعة الخام، لكنه لا يجد مضمونه الحقيقي إلا في الدولة التي تجسد ما هو مطلق، أي الحرية والقانون والغاية التاريخية في أعلى تجلياتها. فالمجتمع يظل على مستوى المجتمع المدني مجتمع المصالح الفردية والمشاريع الخصوصية، أي مجتمع الانقسام والتملك الفردي والصراع، ولا يجد خلاصه إلا في الدولة. ومن هذه النزعة الهيغلية إلى رفع الدولة إلى مستوى الحل والمنفذ معاً للمجتمع على اعتبار أن الحركات والفلسفات القومية التي تضع الدولة فوق المجتمع والتي قادت إلى إضفاء صفة سلبية على مفهوم المجتمع المدني سوف تتغذى أيضاً لصالح تقديس متزايد لمفهوم الدولة.

هكذا نشأ الرهان المكثف على الدولة والتمركز من حولها وتحويلها إلى مركز عبادة وتقديس منذ القرن التاسع عشر، في أوروبا أولاً ثم في جميع أنحاء العالم في ما بعد، بسبب

الآمال والأوهام الكبيرة التي كانت تحيط بعمل هذه الدولة وقدراتها وإمكاناتها معاً. فقد ساد الاعتقاد، منذ هيغل الذي نظر إلى الدولة القومية باعتبارها التعبير الأسمى عن وصول التاريخ إلى غاياته ومطابقة الوعي لذاته، حتى النظم الشمولية التي وجدت فيها الأداة المثلى للتحرر من جميع الإكراهات التاريخية والوصول بالمجتمعات إلى أعلى قمة في السيادة والتنمية والحرية. والغريب في الأمر أن هذه الدولة التي بنى ماركس نظريته في التحرر الإنساني على فرضية تلاشيها الحتمي وإحلال إدارة الأشياء محل إدارة البشر (السياسة)، أي بمجتمع يقود شؤونه وينظمها بنفسه، سوف تصبح غاية في ذاتها في النظم الستالينية بقدر ما سوف تمثل إطار تنظيم الطبقة البيروقراطية الجديدة وأداة سيطرتها الرئيسية، وسوف تجعل من السياسة إدارة البشر بوصفهم أشياء، كما لم يحصل في أي حقبة أخرى (توزيل، لوبوريني وباليهار، ١٩٨١: ١٦٩).

فهيغل في تثمينه لدور الدولة، بما يناقض التأخر النسبي للعرش البروسي، لا ينطلق فقط من الواقع العياني والمشخص لهذا التأخر، بل إنه يقوم بتجريد هذا المشخص العياني، إلى مفهومه الفلسفي النظري، ضمن منظومته الفلسفية الكلية؛ لأنه عندما استخدم معنى المجتمع المدني مثلاً، لم يستخدم هذا المفهوم، إلا لتأكيد دور الدولة (Stata) في تحقيق التماسك والانضباط، وبلغتنا الحالية «الوحدة الوطنية داخل المجتمع»، ونفى بذلك أن يكون للمجتمع المدني، أي قدرة على تحقيق تماسكه وانضباطيته الحرفية، دون أن تكسبه الدولة هذا التماسك والانضباط(*).

وإذن تتميز فلسفة هيغل السياسية بالربط بين عنصرين أساسيين، احتلا مركز الأصالة والأهمية في المجرى الرئيس لتطور فلسفته، وهما: **الجدل**، باعتباره الطريقة المثلى، التي تمتلك القدرة على إظهار العلاقة المنطقية والضرورية بين «عالم الحقيقة وعالم الأشياء»، و**المنهج الجديد الثوري**، لدراسة معضلات المجتمع والتاريخ، والدولة القومية، باعتبارها تجسيداً للسلطة السياسية.

ثانياً: في امتدادات الحقل الدلالي الهيغلي

ورد في كتب السوسيولوجيا السياسية أن المجتمع المدني هو مجموع المؤسسات التي تتيح للأفراد التمكن من الخيرات والمنافع العامة، دون تدخل أو توسط الحكومة. وبذلك فإن الوظيفة الأساسية لهذا المجتمع ــ إذا ما تمكن من الوصول إلى مرحلة التمأسس والتنظيم القوي والفعّال ــ هي لعب دور الوساطة بين الفرد المواطن الأعزل والدولة القوية المطلقة السيادة. وهكذا فإن هذا التعريف يذكرنا بالطريقة التي فهمه بها هيغل.

(*) عند هيغل تتحقق الروح الموضوعية أو مفهوم الحق في لحظات ثلاث هي: ١ ــ الحق المجرد، حيث لا توجد الإرادة الحرة أيضاً إلا وجوداً مباشراً. ٢ ــ الأخلاقية الذاتية. ٣ ــ الأخلاقية الموضوعية، وهي الأخلاقية المشخصة الوحيدة، التي حينما وجد هيغل بمناسبتها مثاله الأعلى عن الكل، استطاع أن يقول: ليست الموضوعية الأخلاقية شيئاً آخر غير حياة الشعب.

انطلاقاً من هذا التصور العام، سيعمل الباحثون في مجال العلوم الاجتماعية على الضبط الكمي والكيفي لمفهوم المجتمع المدني، سواء من ناحية القيم والأخلاقيات التي يدعو إليها، أو من ناحية المؤسسات والتنظيمات التي تجسد حضوره الفعلي داخل المجتمعات والدول.

هذا المفهوم باعتباره ممثلاً «لمجموعة الأبنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والقانونية التي تنتظم في إطارها شبكة معقدة من العلاقات والممارسات بين القوى والتكوينات الاجتماعية في المجتمع، ويحدث ذلك بصورة دينامية ومستمرة من خلال مجموعة من المؤسسات التطوعية التي تنشأ وتعمل باستقلالية عن الدولة». لكن ما هو أساسي بالنسبة إلى مفهوم المجتمع المدني، ليس هو فقط جانبه المؤسساتي، بل بالخصوص القيم والأخلاقيات والثقافة المدنية التي يساهم في نشرها داخل الجسم الاجتماعي، بحيث تتحول إلى معايير وأسس تحكم السلوكيات وتوجهها. وفي هذا الإطار يمكن الإشارة على الأقل إلى الأركان التالية التي تقوم عليها ثقافة المجتمع المدني:

ـ **الركن الأول**: ويقتضي توفر إرادة الفعل الحر والطوعي، لذلك فالمجتمع المدني يختلف عن الجماعات القرابية مثل الأسرة والعشيرة والقبيلة، التي لا دخل للفرد في اختيار عضويتها.

ـ **الركن الثاني**: وهو أن المجتمع المدني مجتمع منظم، يساهم في خلق نسق من المؤسسات والاتحادات التي تعمل بصورة منهجية خاضعة في ذلك لمعايير منطقية ولقواعد وشروط وقع التراضي بشأنها.

ـ **الركن الثالث**: وهو ركن أخلاقي سلوكي ينطوي على قبول الاختلاف والتنوع بين الذات والآخرين، وعلى الالتزام في إدارة الخلاف داخل، وبين مؤسسات المجتمع المدني، وبينها وبين الدولة، بالوسائل السلمية، وفي ضوء قيم الاحترام والتسامح والتعاون والتنافس والصراع السلمي (محمد جواد، ٢٠٠٤).

إن هذه القيم والمبادئ العامة، إذا ما ترسخت داخل مجتمع معيّن، لا بد من أن تسمح بانبعاث مجتمع مدني قوي وفعال يتجاوز عزلة المواطن الفرد، ويضع أسساً واضحة للتعامل والتفاعل مع الدولة على قاعدة قانونية ودستورية وقع الإجماع عليها من طرف أغلب القوى والتيارات والتشكيلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. إننا نشدد على ذلك في نقلنا لمفهوم المجتمع المدني (الهيغلي)، من ديمقراطية الدولة باعتباره مؤسساً لها، إلى ديمقراطية المجتمع باعتبارها استمراراً وقطيعة في آنٍ واحد. كانت المرحلة الأولى مرحلة الدولة الديمقراطية، والمرحلة الثانية هي مرحلة المجتمع الديمقراطي. إن المجتمع الديمقراطي لا يقوم على وجود دولة قانونية وديمقراطية فحسب، ولكنه يتجاوز ذلك نحو توطين مبادئ الديمقراطية في ممارسات الفرد والجماعة معاً.

وفي هذا الإطار يستعيد التفكير السياسي النظر في كل ما كان غائباً في الديمقراطية الكلاسيكية، أي التركيز على السلطة أو السلطات الاجتماعية والسعي إلى

تطويرها والعمل على تغذيتها بالمبادئ والقيم التي حكمت دمقرطة السلطة السياسية العمومية. وهكذا، فإن الاستثمار المادي والمعنوي يتجه أكثر فأكثر في الدول ذات الديمقراطية الناضجة، من التركز على السلطة المركزية والدولة نحو السلطات الاجتماعية.

وتزداد مراهنة الرأي العام على هذه السلطات في تحقيق الأهداف التي لم يعد من الممكن للدولة أن تحققها أو لم يعد من المفيد لهذه الدولة أن تستمر في احتكارها. ولا تقتصر هذه المراهنة على العمل في ميدان التضامن الاجتماعي والإنساني ولا في ميدان المشروع الاقتصادي الحر ولا في الميدان الأسري فحسب ولكن أيضاً في ميدان الثقافة والإعلام وتكوين الرأي وتنظيم الحياة المدنية وتحسين البيئة وتنظيم التعاون والتضامن الدوليين ومراقبة السياسة المحلية والدولية وإبداء الرأي فيها بل والاعتراض عليها. ويشكل التأمل في طبيعة الديمقراطية المواطنة الجديدة موضوع العمل الرئيسي للألماني «هابرماس» (الشيباني، ١٩٨٩: ٩٨).

وعطفاً على ما قدمنا، نستطيع أن نقول إن المجتمع الديمقراطي يأتي هنا مكملاً وامتداداً للدولة الديمقراطية التي كانت في أصل نشوئه. وهي ما تزال ترعاه حتى لو كانت تخاف من تجاوزاته الصلاحيات الجديدة التي أخذت تحصر عملها فيها. فالدولة تدرك أيضاً أن ما يقوم به المجتمع المدني، أي المؤسسات الخاصة غير الحكومية، لا تستطيع هي أن تقوم به، وأنه في مواجهة المنافسة الدولية المفتوحة والتي ستفتح أكثر فأكثر، من مصلحة الدولة عموماً والمجتمع ككل أن يتطورا، وأن تتدعم المؤسسات المدنية وتزداد نشاطاً في الداخل والخارج. فهي لا تجنب حصول فراغ داخلي يتيح تدخل مؤسسات مدنية خارجية فحسب، ولكنها يمكن أن تشكل أكثر من ذلك أدوات لمد النفوذ الوطني في الفضاء الدولي ولدى المجتمعات الأخرى.

إن في مفهوم المجتمع المدني الجديد اعترافاً بضرورة عودة السياسة إلى المجتمع وإلغاء الاحتراف السياسي لا إلغاء السياسة، والتقليص من أهمية السيطرة على جهاز الدولة كشرط لتحقيق أهداف اجتماعية عامة. هذه طفرة عميقة في مفهوم السياسة ذاتها تسير في الاتجاه نفسه الذي تحدث عنه ماركس للالتقاء داخل الفرد ذاته بين المصالح العامة والمصلحة الخاصة، حيث تكون حرية الفرد شرطاً لحرية المجموع.

وفي اعتقادنا أننا نسير اليوم نحو حقبة التحرر من المفهوم الكلاسيكي الحديث للدولة كمركز أحادي ووحيد للتنظيم والتنسيق الاجتماعي وهي الحقبة التي دامت أكثر من قرنين. وهذا التحرر من المفهوم التقليدي للدولة لا يعني بالضرورة زوال الدولة وإنما زوال شكل من أشكالها. لكن الأهم من ذلك هو معرفة طبيعة الهيئات والتنظيمات والمؤسسات التي ستحل محلها وتشكل ثقل نشاط القرن القادم كله، وربما القرن الذي يليه □

المراجع

توزيل، أندريه، سيزار لوبوريني وايتين باليهار (١٩٨١). **ماركس ونقده للسياسة**. ترجمة جوزيف عبد الله. بيروت: دار التنوير، ص ١٦.

الشيباني، الصديق محمد (١٩٨٩). **أزمة الديمقراطية الغربية المعاصرة**. طرابلس، ليبيا: المركز العالمي للدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ص ٩٨.

العروي، عبد الله (١٩٨٣). **مفهوم الحرية**. ط ٢. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص ٤٠.

ماركس، كارل وفردريك أنجلز (١٩٨٦). **بصدد الدولة**. بيروت: دار التقدم، ص ٢٠٢.

ماركيوز، هربرت (١٩٧٩). **العقل والثورة: هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية**. ترجمة فؤاد زكريا. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ٩٢ ــ ٩٣.

محمد جواد، بلقيس (٢٠٠٤). **مؤسسات المجتمع المدني**. بغداد: مؤسسة الغدير الإعلامية.

Hegel, G. W. F. (1975). *Principes de la philosophie du droit: Ou Droit naturel et science de l'état en abrégé*. Texte présenté, traduit et annoté par Robert Derathé, avec la collaboration de Jean-Paul Frick. Paris: J. Vrin. (Bibliothèque des textes philosophiques)

Labib, Tahar (1994). «Gramsci dans le discours des intellectuels arabes.» dans: *Gramsci dans le monde arabe*. Ouvrage collectif sous la direction de Michele Brondino et Tahar Labib; avec Dala El-Bizri, Ali El-Kenz, Aziz Krichen. Tunis: Alif-les Ed. de la Méditerranée.

Marx, Karl et Friedrich Engels (1972). *L'Idéologie allemande (1845-1846)*. Notes et comment de Jean-Jacques Barrère et Christian Roche; Tradition de Hans Hildenbrand. Paris: Editions sociales.

Nancy, Jean Luc (1981). «La Juridiction du monarque hégélien.» dans: Luc Ferry [et al.]. *Rejouer le politique*. Paris : Editions Galilée. (Cahiers du Centre de recherches philosophiques sur le politique débats)