



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 8 ماي 1945 قالمة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

تخصص فلسفة تطبيقية



المجتمع المدني عند أنطونيو غرامشي

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر

الأستاذ المشرف:

د. بن مزهود شهنار

إعداد:

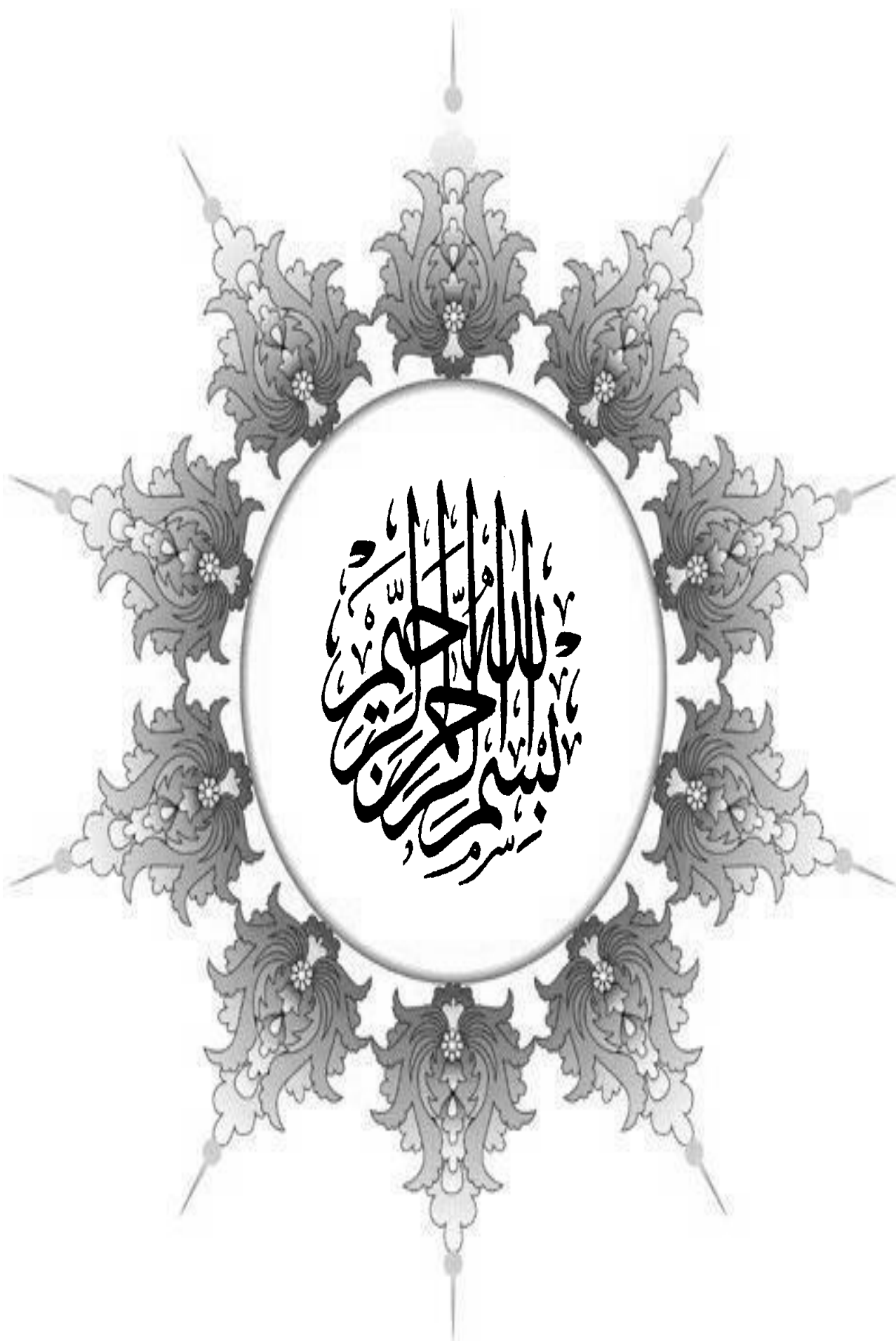
صويلح بثينة

لجنة المناقشة

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	مؤسسة الانتماء	الصفة
1	كافي فريدة	أستاذة محاضرة "ب"	جامعة 8 ماي 1945	رئيسا
2	بن مزهود شهنار	أستاذة محاضرة "ب"	جامعة 8 ماي 1945	مشرفا
3	بغيانى فايزة	أستاذة محاضرة "ب"	جامعة 8 ماي 1945	مناقشا

السنة الجامعية: 2024-2025

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





شكر وعرفان

الحمد لله الذي يسر البدايات وأكمل النهايات وبلغنا الغايات

الحمد لله الذي بنعمتها تتم الصالحات

قبل كل أحد وبعد كل أحد

الشكر للواحد الأحد الذي أمدنا بالقوة والقدرة لإنجاز هذا العمل

ندعوه عز وجل أن يجعله خالصا لوجهه الكريم

أود أن أعبر عن شكري للأستاذة الفاضلة بن مزهود شهناز

لقد كنت لي مصدر إلهام ومشرفة محبوبة

شكرا لك على المجهودات اللامحدودة التي بذلتها لدعمي وتوجيهي في رحلتي التعليمية

أنا أقدر تفانيك واهتمامك الشخصي بتقديمي

كما أتوجه بالشكر لأعضاء لجنة المناقشة وكل أساتذتي بقسم الفلسفة

على المجهودات المبذولة لإيصالنا إلى ما نحن عليه



إهداء

إلى الذي زين اسمي بأجمل الألقاب، داعمي الأول في مسيرتي وقوتي وسندي بعد الله،

أبي الغالي

إلى جنتي أُمي، أهديك تخرجي الذي تحقق برفعة كفيك بعد كل صلاة، ممتة لأن الله قد اصطفاك من البشر أما

إلى الروح التي فارقتني بعد أن احتظنني قلبها قبل يديها، التي سهلت لي الشدائد بدعائها

إلي جدتي الحبيبة

إلى من شددت عضدي بهم فكانوا ينابيع أرتوي بها، وخيرة أيامي وقرة عيني

صالح وعبد النور

إلى نفسي التي قالت أنا لها سأنالها

وها أنا اليوم أقف على عتبة تخرجي أقطف ثمار تعبتي

إلى الأرواح الطاهرة التي فجعت برحيلها خالي الشريف وعمتي رشيدة، دمت في نعيم الله حتى نلتقي.

خريجتكم بثينة



فهرس المحتويات

الصفحة	المحتوى
	الشكر والتقدير
	الإهداء
	فهرس المحتويات
أ	مقدمة
	الفصل الأول: المجتمع المدني بين الخصوصية والارتحال
07	المبحث الأول: المجتمع المدني داخل الفكر الفلسفي الغربي
08	المطلب الأول: الممهّدات المعرفية للمجتمع المدني داخل الفكر الكلاسيكي
14	المطلب الثاني: الممهّدات المعرفية للمجتمع المدني داخل الفكر الحديث
19	المبحث الثاني: ارتحال مفهوم المجتمع المدني داخل السياقات الفكرية العربية
20	المطلب الأول: المجتمع المدني في الفكر الفلسفي العربي الكلاسيكي
23	المطلب الثاني: المجتمع المدني في الفكر الفلسفي العربي الحديث
29	المبحث الثالث: المجتمع المدني والعولمة
30	المطلب الأول: العلاقة التفاعلية بين مفهومي المجتمع المدني والعولمة
32	المطلب الثاني: التحديات المعرفية للمجتمع المدني في عصر العولمة
	الفصل الثاني: المجتمع المدني في فكر انطونيو غرامشي
36	المبحث الأول: المرجعية الفكرية لتشكل المفهوم الغرامشي
36	المطلب الأول: المجتمع المدني عند هيجل
38	المطلب الثاني: المجتمع المدني عند كارل ماركس
41	المطلب الثالث: المجتمع المدني والمجتمع السياسي عند غرامشي
47	المبحث الثاني: دور المجتمع المدني في بناء الهيمنة الثقافية والإيديولوجية
47	المطلب الأول: مفهوم الهيمنة عند غرامشي
50	المطلب الثاني: الهيمنة الثقافية والإيديولوجية
59	المطلب الثالث: وظيفة المجتمع المدني في تشكيل الهيمنة
63	المبحث الثالث: المجتمع المدني والصراع الطبقي
63	المطلب الأول: الصراع الطبقي وعلاقته بالمجتمع المدني
67	المطلب الثاني: الانتقال من المجتمع الطبقي إلى المجتمع اللاتبقي
	الفصل الثالث: المجتمع المدني بين نقد الحياد والفعل السياسي

72	المبحث الأول: الحياد في المجتمع المدني بين التصور المثالي والنقد الواقعي
72	المطلب الأول: الحياد في المجتمع المدني
79	المطلب الثاني: نقد الحياد بين الإيديولوجيا والهيمنة والمسؤولية السياسية
85	المبحث الثاني: المجتمع المدني والسلطة
85	المطلب الأول: مفهوم السلطة وعلاقتها بالمجتمع المدني
91	المطلب الثاني: المجتمع المدني كوسيلة لإعادة إنتاج السلطة
93	المطلب الثالث: تفاعل المجتمع المدني مع السلطة
97	خاتمة
100	قائمة المصادر والمراجع
112	ملحق أنطونيو غرامشي
	ملخص الدراسة

المقدمة

على الرغم من الاختلافات التي مست مفهوم المجتمع المدني، إلا أنه بقي متمسكا بمفهومه الجوهرى في تحليل الصلات التي تربط المجتمع بالدولة، وكذلك في فهم العلاقة القائمة بين المقاومة والهيمنة، بما أن ظهور فكرة المجتمع المدني نجده قد اقترن بتصورات فكرية سياسية ذات أهمية كبيرة والتي عملت على فهم وسائل ممارسة السلطة ونطاقها، بالإضافة إلى تحليل وظيفة الجماهير والتنظيمات في ترسيخ أو مقاومة السلطة، إذ احتل المجتمع المدني مكانة كبيرة في الفلسفة السياسية خلال العصور الحديثة، واقترب بقيام الدولة الحديثة وتنامي دور الجمهور كمؤثر اجتماعي، وهو ما اتجه إليه **جون لوك** على سبيل المثال في أن، "المجتمع المدني يمثل تحول الفرد من الحالة الفطرية إلى وضع مؤسساتي"، وهو ما يمثل تصور جلي المعالم منح المجتمع المدني الحفاظ على الخصوصية والحرية، من هنا نجد أن المجتمع المدني ظهر كفضاء تواصل بين الأسرة والدولة وهو ما عبر عنه **هيجل الذي** يرى بأن المجتمع المدني غير قادر على الوصول الى التوافق الأخلاقي بعيدا عن الدولة، بناء على هذا نجد أن هناك مقاربات متعددة لفلاسفة ومفكرين حول المجتمع المدني ومن خلال هذه الرؤى المتعددة تبين أن مفهوم المجتمع المدني يتأرجح بين التغيير في المقاربات الفلسفية للعلاقة بين الفرد والدولة والحكم ما يجعل منه مفهوم غير ثابت.

ضمن هذا السياق النظري ظهر المفكر الإيطالي أنطونيو غرامشي مؤسس الفكر الغرامشي الماركسي، والذي يعتبر أحد أبرز الفلاسفة والمفكرين السياسيين في القرن العشرين، حيث ساهم بشكل كبير في تفسير العلاقة القائمة بين المجتمع والدولة حيث قدم تصورا مختلفا عن سابقه، كما عمل على إعادة تشكيل مفهوم المجتمع المدني بعيدا عن إطار الليبرالية السائدة من قبل، إذ اتسم طرحه كوسيلة جوهرية في الصراع الطبقي وكمساحة تقام داخلها الهيمنة الإيديولوجية، فطرح **غرامشي** لموضوع المجتمع المدني بصورة جديدة، جعل من المفهوم ذا أهمية كبيرة ما جعله قوة مساهمة في تحليل الديناميكيات المعقدة بين المجتمع والدولة، حيث أصبح **غرامشي** يتمتع بأهمية كبيرة، وأصبح له تأثير على النظريات السياسية والاجتماعية الحديثة التي ساهمت في تحليل وظيفة الطبقات الاجتماعية في تشكيل المجتمع وفي طريقة تفاعل الإيديولوجيا مع استمرار الأحداث السياسية.

ومن هنا تبرز أهمية الموضوع الذي يقع على مستوى طرق معرفية متعددة لذا لجأت لدراسته بهدف معرفة الإطار النظري الذي بدأ منه **غرامشي** في إعادة تشكيله لمفهوم المجتمع المدني، والوقوف على الدور الذي يلعبه المجتمع المدني في تشكيل الهيمنة لثقافية والإيديولوجية في إطار المجتمعات الحديثة.

بناء على الخلفية الماركسية لأنطونيو غرامشي كيف يعيد بناء مفهوم المجتمع المدني بوصفه أداة للصراع الطبقي، وإلى أي مدى يسهم هذا التصور في فهم آليات السيطرة الاجتماعية وإمكانية التغيير التاريخي؟



ولكي نحدد المجتمع المدني عند أنطونيو غرامشي ارتأينا أن نحصر إشكالية بحثنا في التساؤلات التالية التي تعبر في حقيقة الأمر عن المشكلات المتضمنة فيها ومن بينها:

ما مفهوم المجتمع المدني؟ وكيف ساهم الطرح الغرامشي في تشكيل دلالات جديدة داخل سياق المجتمع المدني؟ وفيما تتمثل أبعاد هذا الطرح؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية اتبعنا الخطة التالية والمتكونة من ثلاثة فصول:

الفصل الأول من المذكرة بعنوان **المجتمع المدني بين الخصوصية والارتحال**، يحتوي هذا الفصل على ثلاثة مباحث تضمن المبحث الأول: **المجتمع المدني داخل الفكر الفلسفي الغربي**، تناولت فيه في المطلب الأول: **الممهدات المعرفية للمجتمع المدني داخل الفكر الكلاسيكي**، الذي تضمن المحطات المختلفة التي مر بها مفهوم المجتمع المدني، والمطلب الثاني: **الممهدات المعرفية للمجتمع المدني داخل الفكر الغربي الحديث**، حيث أقيت نظرة على مفهوم المجتمع المدني عبر مختلف العصور والفلاسفة، أما المبحث الثاني كان بعنوان **بارتحال المفهوم داخل السياقات الفكرية العربية**، ركزت في هذا المبحث على المجتمع المدني في الفكر العربي الكلاسيكي، والمجتمع المدني في الفكر الفلسفي العربي الحديث، أما المبحث الثالث فكان عنوانه: **المجتمع المدني والعولمة**، تعرفت فيه على مفهوم العولمة، وقد انقسم إلى مطلبين، المطلب الأول يتحدث عن العلاقة التفاعلية بين المفهومين، أما المطلب الثاني فقد تمحور حول **التحديات المعرفية للمجتمع المدني في عصر العولمة**.

أما بالنسبة إلى الفصل الثاني الذي كان موسوم بـ **المجتمع المدني في فكر أنطونيو غرامشي** تضمن رؤية تكاملية تربط التصور القديم بالتصور الجديد لدى غرامشي لكن ضرورة البحث استلزمت العودة والإشارة إلى الفلاسفة الذين سبقوا غرامشي، بحيث احتوى الفصل على ثلاثة مباحث أيضاً، المبحث الأول: **المرجعية الفكرية لتشكل المفهوم الغرامشي**، يتكون هذا المبحث من ثلاثة مطالب، المطلب الأول: **المجتمع المدني عند هيجل**، المطلب الثاني: **المجتمع المدني عند ماركس**، أما المطلب الثالث فقد حمل عنوان المجتمع المدني والمجتمع السياسي عند غرامشي، أما المبحث الثاني من هذا الفصل أخذ عنوان **دور المجتمع المدني في بناء الهيمنة الثقافية والإيديولوجية**، حيث تناولت مفهوم الهيمنة كعنوان للمطلب الأول، أما المطلب الثاني فقد تطرقت للهيمنة الثقافية والهيمنة الإيديولوجية، أما المطلب الثالث فكان بعنوان **وظيفة المجتمع المدني في تشكيل الهيمنة**، تناولت من خلال هذا المطلب، المثقف التقليدي والمثقف العضوي، أما المبحث الأخير من هذا الفصل فكان موسوم بـ **وظيفة المجتمع المدني في تشكيل الهيمنة**، تطرقت فيه إلى مفهوم الصراع الطبقي وعن علاقة الصراع الطبقي بالمجتمع المدني كذلك حاولت التطرق إلى المجتمع اللاطبقي للوصول إلى طريقة الانتقال من المجتمع الطبقي إلى مجتمع لاطبقي.

وأخيراً، نصل إلى الفصل الثالث، الذي أخذ عنوان **المجتمع المدني بين نقد الحياء والفعل السياسي**، كانت أفكار هذا الفصل تجمع بين فكرة الحياء والفعل السياسي/السلطة، إذ كان عنوان المبحث الأول من هذا الفصل: **الحياد في**

المجتمع المدني بين التصور المثالي والنقد الواقعي، حيث تطرقنا في المطلب الأول إلى مفهوم الحيايد ثم تناولت فكرة أن المجتمع المدني فضاء محايد ومن ثم المطلب الثاني الذي حاولت فيه إبراز الانتقادات الموجهة لهذه الفكرة من خلال فلاسفة معاصرين مثل: أنطونيو غرامشي، لويس ألتوسير، وحنة أرنت، أما في المبحث الثالث من هذا الفصل، كان بعنوان المجتمع المدني والسلطة في الفلسفة، في مطلبه الأول: تطرقت فيه إلى مفهوم السلطة فلسفيا وسياسيا، أما في المطلب الثاني من هذا المبحث: فقد خصصته لمعرفة كيف كان المجتمع المدني أداة تعيد إنتاج السلطة، من خلال هذا المبحث توجهت إلى البحث حول مكونات المجتمع المدني التي تساهم في إنتاج السلطة، ثم إلى كيفية تفاعل المجتمع المدني مع السلطة، وفي آخر هذه الدراسة، اختتمت البحث بخاتمة تضمنت في مجملها الإجابة عن الإشكالية المطروحة .

لقد اقتضت طبيعة البحث الاعتماد على المنهج التحليلي وتحديدًا في تحليل الدلالات المفاهيمية للمجتمع المدني بالرجوع إلى النصوص الغرامشية كما تخلل البحث بعض جوانب المنهج التاريخي أثناء الاستطلاع التاريخي بالعودة دلاليًا إلى المفهوم المركزي الذي وظفه غرامشي.

وقد كان لاختيار موضوع المجتمع المدني عند غرامشي عدة أسباب تأرجحت بين ما هو موضوعي وبين ما هو ذاتي نذكر أهمها:

أولاً: الاهتمام بفكر غرامشي والرغبة في إفادة طلاب الفلسفة بوجه خاص ومحبي المعرفة بوجه عام.

ثانياً: الرغبة في إضافة حلقة من حلقات البحث الفلسفي حول المشروع الغرامشي.

ثالثاً: أنه من بين الطروحات الفاعلة داخل الفكر السياسي المعاصر نظراً لما يحمله المفهوم من أبعاد معرفية مختلفة.

عرف مفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي عامة وفي الفكر الماركسي خاصة تطورات ساهمت في فتح الطريق أمام رؤى أنطونيو غرامشي وقد تطرقا لعدة دراسات أهمها:

غازي الصوراني تطور مفهوم المجتمع المدني وأزمة المجتمع العربي حيث ركزت هذه الدراسة على البعد المفاهيمي للمجتمع المدني كما اعتمدت على العديد من المقالات التي تخدم الموضوع بشكل ما، كذلك مصادر أنطونيو غرامشي التي ساعدتني كثيراً في فهم المجتمع المدني في الفكر الغرامشي والذي لا يمكن فهمه دون التطرق لمفاهيم الهيمنة والدولة والصراع الطبقي.

بالنسبة للصعوبات، فهي على العموم تعترض أي باحث يخوض غمار البحث والمعرفة، غير أنني حاولت على قدر الإمكان إخراجه بهذه الصورة لإفادة القارئ ولو بالقليل.

فصل الأول: المجتمع المدني بين الخصوصية والارتحال

المبحث الأول: المجتمع المدني داخل الفكر الفلسفي الغربي

المبحث الثاني: ارتحال مفهوم المجتمع المدني داخل السياقات الفكرية العربية

المبحث الثالث: المجتمع المدني والعولمة

المبحث الأول: المجتمع المدني داخل الفكر الفلسفي الغربي

يعتبر مفهوم المجتمع المدني مفهوما مركزيا في الفكر الاجتماعي الغربي حيث جاء نتيجة محاولات الفصل بين المجال المدني والهيمنة الكنسية، وهذا ما أدى إلى تأسيس فضاء عام يسمح للأفراد بالتعبير عن رأيهم بحرية وبشكل عقلاني وجدية سلسلة، ويعود بنا مارتن لوثر (Martin Luther) في هذا السياق إلى "دحض ادعاءات الكنيسة في معرض عمل فيه على إعادة تفسير المبادئ الدينية بمنهج تفصل فيه الكنيسة عن الدولة حيث في ذلك مهدت هذه الخطوة إلى نشوء مفهوم حديث للمجتمع المدني قائم على استقلالية القضايا الدينية عن القضايا الدنيوية السياسية"¹.

لقد خضع المجتمع المدني لتحولات كبيرة عبر العصور متأثرا بالسياقات التاريخية والاجتماعية والسياسية التي نشأ فيها مما جعله مفهوما مضطربا غير قارا "بل إنه امتلك تاريخا طويلا ومميزا في الفكر السياسي والممارسة في الغرب، مما جعله موضوعا أساسيا وجب معالجته منذ البدء، فبالرغم من أنه جزءا من التقاليد الغربية غير أن مضمونه قد شهد تنوعا كبيرا وتطورا مستمرا عبر العصور"²، ومنه نفهم أن المجتمع المدني خلال تطوره مر عبر محطات عدة في الفكر الغربي تضمنت إسهامات الفلاسفة الغربيين الفلسفية منها والفكرية "فمفهوم المجتمع المدني له رؤية غربية ثمينة تأسست على قواعد فكرية معينة وهذا ما جعله مجتمعا يستند على قواعد ويسعى إلى تحقيق غايات محددة"³.

تعد الصراعات الفكرية التي شهدتها أوروبا السبب الرئيسي المطالبة بفصل الدين عن الدولة، ولقد برزت هذه الحرب من خلال نقد هيمنة الكنيسة للسياسة والعلم ومحاولة إبعادها عن الحياة المدنية للمجتمع، حيث "أن هذه الصراعات ساهمت في نهاية المطاف في تعالي الصيحات لفصل الكنيسة عن الدولة مما مهد الطريق لترسيخ اللادينية كأساس جوهري للحضارة الأوروبية في عصر التنوير الذي بدأه توماس هوبز Thomas Hobbes في كتابه الليفيثان (Léviathan)"⁴، من هنا نجد أن فصل الدين عن الدولة في الفكر الغربي ارتبط ارتباطا وثيقا بتطور المجتمع المدني، حيث ساهم في تأسيس ساحة

¹ مفتي محمد أحمد، مفهوم المجتمع المدني والدولة المدنية، دراسة تحليلية نقدية، مجلة البيان، مركز البحوث والدراسات، الرياض 1435هـ، ص23.

² هوارج وياردا، المجتمع المدني، النموذج الأمريكي والتنمية في العالم الثالث، تر: ليلي ريدان، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ط1، القاهرة 2007م، ص13.

³ المرجع نفسه، ص27.

⁴ مفتي محمد أحمد، مفهوم المجتمع المدني والدولة المدنية، ص25.

مستقلة عن السلطتين الدينية والسياسية تسمح للأفراد بتنظيم أنفسهم بحرية، مما أدى إلى نشوء مجتمع قوي يتسم بقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان.

بناء على هذا سيتضمن تحليلنا الإسهامات الفلسفية والفكرية لتطور مفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي.

المطلب الأول: الممهدات المعرفية للمجتمع المدني داخل الفكر الكلاسيكي:

أولاً: المجتمع المدني في الفلسفة الرومانية والإغريقية:

يرتبط مفهوم المجتمع المدني في الفلسفة الرومانية والإغريقية بالفكر السياسي والفلسفي خلال تلك الفترتين، حيث يعتبر مفهوماً جوهرياً ينظر إليه على أنه ساحة تنظيمية تجمع المواطنين تحت دائرة سياسية واجتماعية.

في الفلسفة الإغريقية كان مفهوم المجتمع المدني مرتبطاً بالمدينة أو الدولة والمشاركات السياسية، وسوف نتكلم عن الفيلسوف أرسطو **Aristotéles** (384 ق-م/322 ق-م) الذي قد شكلت أفكاره الأساس النظري الذي بنيت عليه التصورات اللاحقة للمجتمع المدني، حيث أن المجتمع المدني عند أرسطو شامل للنظام السياسي نفسه إذ كان الأفراد عنصر فعال ومشارك أساسي في الحكم واتخاذ القرارات.

تصور أرسطو المجتمع المدني كمجتمع يضم المواطنين الذين يتمتعون بالحرية في الدولة لتسوية وضعياتهم وتنظيم حياتهم تحت قوانين وأخلاق عامة، كما يرى أن المجتمع المدني ليس بحكم فردي وإنما يسير وفقاً لقانون معين "ويعتبر الدولة في هذا المجتمع تجسد النموذج الأمثل ولا تسعى إلى أي هدف خاص سوى رعاية القانون والإشراف على تنفيذه بدقة، ويرى كذلك أن المجتمع المدني هو تنظيم يسعى تلقائياً إلى تحقيق السعادة والخير والعيش في حياة اجتماعية مستقرة تضمن لكل فرد لذته"¹، من خلال هذه الأفكار الأرسطية نصل إلى أن أرسطو لم يذكر مصطلح المجتمع المدني بشكل مباشر، لكنه تحدث عن أفكار أساسية تبين لنا الأساس الفلسفي من المفهوم في الفكر الغربي.

نجد في فلسفة أرسطو السياسية والأخلاقية أنه أكد على ضرورة التفلسف في الحياة السياسية، وهذا باعتبار أن الطبيعة هي المصدر الأساسي للمعرفة من خلال أنها المساهم الأول في وضع معايير الحكم في الواقع الطبيعي العقلاني، كما نجده من خلال هذا يقول: "أن التفلسف شيء ضروري له آثار ثمينة في

¹ جورج كنتورة، السياسة عند أرسطو، شبكة كتب الشيعة، ص7، متاح على الرابط <http://www.noor-Book.com>

الحياة السياسية والعملية، حيث أن الحرفيون يستلهمون أدواتهم من الطبيعة لهذا يجب على السياسي أي رجل الدولة أن يستمد معايير حكمه من الطبيعة والحقيقة من أجل أن يحكم من خلالها بما هو جميل وعادل ونافع"¹، من خلال هذه الفكرة بين لنا أرسطو أنه من واجب أي سياسي أو رجل الدولة أن يسير وفقا للطبيعة وبخطى عقلانية، ليس إتباعا للمصالح الفردية أو القوة، لأن السياسة عبارة عن نهج يسعى لتحقيق الصالح العام ووسيلة لضمان العدالة والرفاهية ليس فقط إدارة سلطة.

أما في الفلسفة الرومانية أصبح المفهوم يتسم بنوع من التنظيم أكثر مما كان عليه، حيث كان يسير وفقا للقانون والمؤسسات العامة، نظرا لهذا التطور في المفهوم تأسس مفهوم المجتمع المدني كما هو اليوم على أساس أنه مجال منفصل عن الدولة يتماشى مع القانون لتحقيق العدالة وضمان الحقوق، في هذا السياق نجد الفيلسوف شيشرون **Marcus Tullius Cicero** (106 ق-م/43 ق-م) الذي يرى أن المجتمع المدني تصور أساسي في الفكر السياسي الغربي، حيث مهد لتطور المفهوم في العصور اللاحقة من بعده وتأثر بأفكار أرسطو لكنه قدم تصور خاص ربط فيه بين القانون، الأخلاق والمواطنة، كما ركز شيشرون في رؤيته للمجتمع المدني على أنه لا ينفصل عن الدولة بل اعتبره جزء منها حيث يسير تحت قانون أساسي ينظمه ويحكمه بعدالة ففي مؤلفه **عن الجمهورية (de re publica)** عرف الجمهورية على أنها "اتحاد بين الشعب من أجل الدفاع عن المصلحة العامة وتقديمها، وهو أمر لا يمكن قوله عن أي جمهوريات أخرى موجودة حاليا"²، ويقصد بالشعب جماعة من الأشخاص المجتمعين باتفاق على العدالة وشاركة من أجل الصالح العام وهذا التعريف يوضح لنا فكرة عدم فصل المجتمع المدني عن الدولة وأن المجتمع المدني هو الركيزة الأساسية لبناء الدولة، كما يعتبر القانون الطبيعي فكرة رئيسية في فلسفة شيشرون السياسية والأخلاقية من حيث أنه أساسا للمجتمع المدني، وحسب رأيه هذا القانون جزء من النظام الكوني يتحكم فيه العقل الإلهي و الطبيعة ولا يعتبر صنع بشري، كذلك يرى أن القانون الطبيعي هو أساس تحقيق العدالة ومن خلاله يتحقق النظام في المجتمع المدني .

¹ عبد الغفار المكاوي، أرسطو دعوة للفلسفة (كتاب مفقود لأرسطو)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص 15-16.

² **The Republica of Cicero**, translated from the latin and accompanied with a critical and historical introduction, by G. W. Feathers, Esq New-York: published by G.&.C. Carvill, 108 Broadway, 1829.

تكلم شيشرون في أفكاره عن الجماعة أي المجتمع، حيث يرى أنه لا يتشكل نتيجة للعيش المشترك بل "هي مجموعة منظمة من الأفراد يجمعه القانون العادل المتفق عليه حيث أن الأفراد يلتزمون به ابتغاء الوصول للمصلحة المشتركة"¹، فالمجتمع عبارة عن ساحة يتجمع فيها الأفراد ويسيطرون وفقاً لقوانين معينة بإرادتهم لتحقيق الخير العام بشرط أن تكون هذه القوانين عادلة.

أكد شيشرون على الجمع بين عناصر الحكم أي النظام المختلط مثل الملكية والديمقراطية تحت نظام واحد يكون مناسباً للشعب من أجل أن تعم المساواة والاستقرار في المجتمع، "فشيشرون اعتبر أن هذا الاختلاط يحقق التوازن والمساواة مما يجعله مناسباً للشعب يتمتع بالحرية، ومن هنا نجد أنه تبني الرؤية المستندة إلى التطور التاريخي التي دعا إليها بول ييوس مؤكداً على أن هذا ليس من نتائج فرد واحد بل نتيجة لتراكم التجارب"²، بناءً على هذا نفهم أنه حسب شيشرون أنجح نظام سياسي هو الذي يتطور مع الزمن حيث يربط فيه التجربة التاريخية والاستقرار السياسي، مما يجعل التجربة التاريخية ذات أهمية كبيرة في ازدهار السياسات واتخاذ القرارات، كما أن التفاعل المستمر مع التجارب التاريخية يساهم في استقرار النظام.

ثانياً: المجتمع المدني في العصور الوسطى:

لم تتضح معالم المفهوم بشكل دقيق في فترة العصر الوسيط بخاصة إذا قارناها بما هو عليه اليوم، ففي ذلك الوقت كان النظام الاجتماعي تسوده الإقطاعية وتحالفات الدولة والكنيسة ولم تكن هناك منظمات منفصلة عن الدولة والكنيسة كما أن القوانين فيه قائمة على العرف الإقطاعي وليس على قوانين الدولة كما في الدول الحديثة.

كان في هذا العصر "تطبق العدالة بصرامة شديدة حيث تقتضي معاقبة الظالم أينما حل، كما كان ينظر إلى القصاص والتعويض بقسوة بالغة إلى أن أصبحت العدالة قريبة جداً من الانتقام أكثر من أنها وسيلة لتحقيق الصلح وقد أخذ هذا من البربرية القديمة التي كانت فيها العقوبات قاسية وغير متوازنة"³، حيث ينظر للعدالة كهدف أساسي يحقق العدالة من خلال الانتقام من الظالم بالعقاب الشديد.

¹ جان توشار وآخرون، تاريخ الفكر السياسي، تر: د-على مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، لبنان 1983م، ص67.

² المرجع نفسه، ص67.

³ يوهان هوزنجا، اضمحلال العصور الوسطى، دراسة لنماذج الحياة والفكر والفن بفرنسا والأراضي المنخفضة، تر: عبد العزيز توفيق أجويد، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998م، ص26.

كانت الكنيسة هي القوة المؤثرة في العصور الوسطى في وضع القوانين والقيم الأخلاقية للمجتمع فبالرغم من قسوة العدالة واتخاذها طريق الانتقام إلا أنه "كان للمسيحية منظورا آخر قائمة على الرحمة والرأفة لهذا ذهبت الكنيسة إلى التقليل من العقوبات وقسوة القوانين مع تعزيز فكرة الخوف من الخطيئة وربطها بالرغبة البدائية في الانتقام بهذه استطاعت الكنيسة تثبيت مفهوم العدالة في النفوس"¹.

من هنا سوف نتطرق لفيلسوفين من فلاسفة العصور الوسطى للتعرف على أفكار كل منهما عن المجتمع المدني **القديس أوغسطين (Augustine of hippo)** و**توما الإكويني thomas (aquinas)** اللذان قدما تصورات حول المجتمع المدني، ففي البداية نجد **القديس أوغسطين** الذي ربط قيام المجتمع المدني بالدين حيث لم يكن يتصور المجتمع المدني منفصلا عن الدين لأنه كان يرى أن العدالة والسلطة يجب أن تأخذ شرعيتها من الله.

قدم **القديس أوغسطين** في كتابه **(مدينة الله)** إلى نوعين من المجتمعات مدينة الله ومدينة البشر حيث تعتبر مدينة الله هي المجتمع الروحي القائم على الإيمان، أما مدينة البشر هي التي تمثل الحياة الدنيوية والسياسية كما "يقر **القديس أوغسطين** بأن المدينتين مدينة الله ومدينة الأرض ليستا منفصلتين تماما، بل هما متداخلتان واقعيا وذهب إلى ما هو أعمق من هذا حيث اعتبر مدينة الأرض ساحة الاختبار التي تتكون فيها المدينة الإلهية أي أنها ضرورية لوجود المدينة الأزلية"²، بمعنى أن **أوغسطين** اعتبر أن المدينتين متصلتين ببعضهما البعض حيث يتعايش الدين والدولة والقيم الروحية والمادية رغم الاختلاف في الغايات فمدينة الله تسعى إلى الله والخلاص، ومدينة الأرض تسعى إلى السيطرة والمصالح الأرضية، كما "يؤكد أن كلتا المدينتين خيرتين في أصلهما لأنهما من صنع الله الذي يخلق إلا الخير ولكن مدينة الأرض أصبحت شريرة بسبب الفساد الذي يأتي من طرف الإنسان والذي كان في البداية موجها إلى الخير عند الخلق"³، حيث أن مدينة الله تعتبر مجتمع يسعى أفرادها إلى الخير الأسمى ليس لها أي مصالح دنيوية خالية من الطموح السلطوي والحسد بين أفرادها، أما مدينة البشر تعتبر مدينة زائلة وفاسدة يسودها حب السيطرة والحكم وهذا هو الفرق بينها وبين مدينة الله، كما يرى **أوغسطين** أن أعظم خير يصيب الإنسان لا وجود له في الحياة الزائلة، بل هو في الحياة الأبدية مع الله، كذلك يرى أن أعظم

¹ يوهان هوزنجا، اضمحلال العصور الوسطى، ص 26.

² زينب محمود الخضيرى، لاهوت التاريخ عند **القديس أوغسطين**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 1997م، ص 109.

³ المرجع نفسه، ص 111.

خير يصيب الإنسان موجود فقط في الحياة الأبدية مع الله، كما رفض فكرة أن تحقيق السعادة الحقبة يكون من خلال التقدم في مختلف المجالات نجده يقول في هذه الفكرة: "أنه من الخيال الاعتقاد بأن الخير الأسمى للإنسان يمكن أن يجده في الحياة الفانية أو أنه يمكن العثور عليه في الإنجازات الاجتماعية والثقافية، فالخير الأكبر للإنسان يكون في الحياة الأبدية وبمعنى الرب"¹، بمعنى أن المجتمع المدني حسب أوغسطين لا يمكنه الوصول للخير الأسمى لأنه لا يوجد إلا في الحياة الأبدية التي تتحقق فيها سعادة البشر، كما يرى "أن كل إنسان مهما كان يتمنى السعادة ولا يوجد بشر لا يسعى إليها فإذا أحب شيئاً غير مرتبط بسعادته مباشرة فإنه في حقيقة الأمر يحبه لتحقيق سعادته"².

أما **توما الإكويني** فقد درس فكرة المجتمع المدني على أنه نظام سياسي يسير وفقاً لقوانين وقواعد من أجل تحقيق الاستقرار بهدف تحقيق الخير العام أو المصالح ككل، حيث تتلاقى نظريته للمجتمع المدني مع فكرة العلل المترتبة بالذات، كما يؤكد على أن المجتمع يجب أن يقوم على سبب ينتهي إلى سلطة عليا مستمدة من القانون الطبيعي الإلهي لذلك ربط بين النظام الطبيعي والعلية في المجتمع بطريق غير مباشرة من خلال هذا تبين "بأن العالم يكشف لنا عن نظام من العلل والمعلولات حيث تعتمد بعض الأشياء على غيرها وجوداً واستمراراً، من خلال تأملنا في التسلسل العلي نرى أن العلل تترتب بالذات بمعنى أن كل معلول يتوقف على علته بحيث لا يمكنه الاستمرار دونها ومن هنا تنتهي السلسلة إلى ما لا نهاية"³، وكذلك استند **الاكويني** إلى نظريتنا القوة والفعل لفهم العلاقة بين الله والعالم، حيث دمج بين الفلسفة الأرسطية مع اللاهوت المسيحي مقدماً تصوراً عقلاي لوجود الله باعتباره علة نهائية ومحرك رئيسي للكون كما يرى "أن الله هو العلة الفاعلة التي تحرك كل الموجودات متجهة نحو غايتها باستناده على نظرية الفعل والقوة التي تشكل الأساس الجوهرية لفكره ومحور مذهبه"⁴.

إذ أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه لا يستطيع إكمال حاجياته ومتطلباته وأخلاقه ومعرفته إلا من خلال تجمعه مع الناس تحت مجتمع واحد، لذا فالمجتمع المدني عند **توما الاكويني** متصل مع المجتمع

¹ هنري تشادويك، أوغسطينوس مقدمة قصيرة جداً، تر: أحمد محمد الروبي، مر: هاني فتحي سليمان، مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، ط1، 2016م، ص107.

² د- زينب محمود الخضيرى، لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، ص26.

³ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، مصر 2012، ص ص 144-145.

⁴ المرجع نفسه، ص147.

السياسي الذي من خلاله يمكن تحقيق الخير العام لأنه يوفر النظام بين أفراد المجتمع تبعاً لمبادئ العدالة من عدة جوانب أبرزها:

- أن المجتمع السياسي امتداد للطبيعة البشرية.
- المجتمع المدني شامل لأشكال التنظيم الاجتماعي التي تحقق الخير العام.
- السلطة السياسية مسؤولة عن الحياة الاجتماعية بعدالة.

يرى **الأكويني** أن المجتمع السياسي ضرورة لتحقيق الخير العام، لأنه يمثل مصدر تنظيم العلاقات الاجتماعية وفق مبادئ العدالة والخير، كما أن السياسة تلعب دوراً فعالاً في تنظيم العلاقات داخل المجتمع، وضمان الخير المشترك، أي أن السياسة هي الرابط الأساسي بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني لضمان التفاعل بين الدولة والأفراد، و"يعتبر **الأكويني** السياسة تشكل بعداً محدداً من الوجود الإنساني، ومن خلال تموضعها في هذا الإطار يمكن استعادة التماسك المتعلق بالشمولية الإنسانية وفق تصور أو رؤية معينة، ومن هنا تبرر الإشكالية كيفية تحديد هذا البعد من الوجود الإنساني ويؤكد **الأكويني** في هذا السياق على ضرورة تحليل الروابط الاجتماعية"¹، حيث تمكن هذه الصلة الإنسان من الالتقاء بالإنسان حيث لم يكن النظام السياسي في العصر الوسيط منفصلاً عن التصورات الدينية بل استند على تصور لاهوتي يمنح الشرعية للسلطة السياسية ويوجهها حسب مبادئ دينية بمعنى أن الفرد كان جزءاً من النظام الكوني الخاضع للإرادة الإلهية، لأن السياسة في العصر الوسيط كانت عبارة عن امتداداً للتصور اللاهوتي الذي يعين طبيعة الحكم وشرعيته.

لم يطرح **الأكويني** المجتمع المدني بمفهومه الحديث لكنه تحدث عن المجتمع السياسي الذي يسعى إلى تحقيق الخير حيث لم يفصل بين السلطة السياسية والدينية بل عمل على فكرة التكامل بين ما هو سياسي وما هو ديني، من خلال إبرازه لفكرة "الطبيعة المميزة للسياسة التي كانت في العصور الوسطى خاضعة لإطار ثيوقراطي يرتبط بشكل كبير بالمجال الديني حيث كان النظام السياسي محكوماً بمبدأ التداخل بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية"²، إذاً المجتمع المدني يجب أن ينظم بطريقة تتماشى مع القوانين الإلهية والطبيعية للوصول إلى الخير العام وتحقيق العدالة.

¹ أيف كاتان، علم الإنسان السياسي لدى القديس توما الأكويني، تر: أحمد علي بدوي، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2013م، ص 185.

² المرجع نفسه، ص 186.

المطلب الثاني: الممهدات المعرفية للمجتمع المدني داخل الفكر الغربي الحديث:

أولاً: المجتمع المدني في عصر النهضة:

شهد عصر النهضة تحولاً فكرياً كبيراً، حيث أثر هذا التحول على تطور مفهوم المجتمع المدني، كما ظهرت في هذا العصر النزعة الإنسانية وبدأت فكرة الفصل بين الدولة والمجتمع تتبلور أكثر مع الحاجة إلى استقلالية السلطة الدينية عن المجتمع، من بين الفلاسفة الذين تناولوا فكرة المجتمع المدني في هذا العصر نيكولا ميكافلي **Niccolo Machiavelli** (1469م/1527م) وفلاسفة العقد الاجتماعي...

في البداية نجد ميكافلي الذي لم يستخدم مصطلح المجتمع المدني مباشرة لكنه اعتبره جزءاً من النظام السياسي الشامل الذي كان له الدور الكبير في تطويره، كما أن المجتمع السياسي عند ميكافلي يقع داخل الدولة، ومنه بحث عن طريقة لتحقيق الاستقرار السياسي والحفاظ عن السلطة السياسية، كذلك شاع عن نيكولا ميكافلي أنه يدعو إلى القسوة والذكاء والحنكة للوصول إلى الأهداف السياسية لأنه يقول بفكرة أن الأخلاق القديمة لا تكفي لضمان استقرار الدولة بل يجب أن تعتمد السياسة على القوة والحيلة للوصول إلى ذلك، ويجب على الحاكم أن يتسم بالقوة والعدل وأن يعرف متى يكون رحيماً ومتى يكون قاسياً، لذلك "يرى البعض من المؤرخون أن اسم ميكافلي أصبح رمزاً لكل سياسي ذو ذكاء حاد وإرادة وعقل قوي لا تعيقه اعتبارات الشرف أو القيم التقليدية أو حتى العوائق الإلهية ولا يتراجع عن استخدام الوسائل شديدة القسوة لتحقيق الغاية خاصة إذا كان ذلك في سبيل مصلحة الدولة التي يحكمها"¹، فهم من هذا أن الحاكم مضطر إلى استعمال القوة والخداع من أجل تحقيق هدف استقرار الدولة، أي بمعنى الفكرة الشائعة عن ميكافلي الغاية تبرر الوسيلة، حيث أنه تناول السياسة بشكل تحليلي وابتعد عن المثالية الدينية والأخلاقية لذلك اعتبره البعض مؤسساً للفكر السياسي الحديث، وقد ركز على فعاليات الحكم في الحفاظ على السلطة والاستقرار، أي أنه نظر إلى السياسة كعلم مستقل يعتمد على الحقائق والواقع، من هنا نفهم أن ميكافلي يرى أن السياسة مستقلة عن المعتقدات الدينية والمبادئ الأخلاقية وركز على منهج لإدارة السلطة والحكم بشكل عملي وأكثر واقعية، كذلك "اتباع منهجاً جديداً ميزه عن الآخرين في تحليله للسياسة من خلال تركيزه على تحليل الواقع السياسي الفعلي بدلاً من إقامة جمهوريات مثالية أما الميزة الثانية فهي عدم اهتمامه بمبادئ الأخلاق التي يتناولها العلماء بل ركز على

¹ نيقولا ميكافلي، الأمير، تر: محمد لطفي جمعة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م، ص 25-26.

دراسة تصرفات الحكام وما يفعلونه حقا للحفاظ على سلطتهم¹، من هنا قدم ميكافلي تصورا عمليا وواقعا للسياسة.

أما فلاسفة العقد الاجتماعي فكان لهم دورا كبيرا في تطوير مفهوم المجتمع المدني، حيث قدمت العديد من التصورات من قبل فلاسفة العقد الاجتماعي لكيفية نشوء المجتمع المدني بعلاقات منظمة من قبل الأفراد والدولة، من بين فلاسفة العقد الاجتماعي الذين قدموا تصورا لكيفية تطوير مفهوم المجتمع المدني **جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau** (1712م/1778م) و**جون لوك John Locke** (1632م/1704م).

يعتبر **جون لوك** من أبرز فلاسفة العقد الاجتماعي الذين كان لهم الدور الفعال في تطوير مفهوم المجتمع المدني وقدم له تصورا واضحا، كما ركز على فكرة أن السلطة السياسية لا يجب أن تكون مطلقة أو استبدادية، من خلال هذه الأفكار التي قدمها لوك نفهم كيفية الحفاظ على النظام الاجتماعي وضمان حقوق الإنسان وهذا ضمن إطار المجتمع المدني، كذلك "دافع لوك عن منح السلطة المطلقة للمستويين القومي والمحلي، مؤكدا عدم قدرة معظم الناس على تحمل المسؤولية بسبب ضعف الثقة، فحسبه هذا قد يؤدي إلى تهديد حقيقي بالفوضى وفي أحسن الحالات يشكل عائقا أمام السلوك، وكانت أرائه السياسية تثير الجدل لأنه أكد على أن العاطفة الدينية يجب أن تتوافق مع المتطلبات السياسية لحدة الأهداف السياسية بشكل صارم"²، من هنا يجب بناء سلطة سياسية منظمة لضمان تأدية وظائف الدولة بشكل صحيح، وهذا الدفاع من أجل منع التعسف والاستبداد التي تضر حرية الأفراد كذلك تحقيق التوافق بين المجتمع والحكومة وتعزيز الديمقراطية، أيضا يتصور **لوك** أن المجتمع المدني يمكن أن يكون عادلا ومستقرا عندما يتم توزيع السلطات بشكل يقضي على الاستبداد ويحمي الحقوق لذلك اختار نظام الفصل بين السلطات والتوازن بين الحكومة والمواطنين، ويرى **لوك** أنه من الضروري أن يكون الأفراد أحرارا في اختيار معتقداتهم دون تدخل الدولة لذلك، دافع عن فكرة التسامح الديني كأساس للمجتمع المدني التي "يراه البعض أنها لا يمكن لأي حاكم أن يمتلك السلطة معصومة يلتزم بها جميع البشر في أمور الدين إذ أن هذه السلطة إن وجدت فهي بيد الكنيسة فقط وما تقرره الكنيسة يفرضه الحاكم المدني على

¹ محمود محمد علي، بين ميكافلي والفكر السياسي الإسلامي، جامعة أسيوط، ص ص 11-12، متاح على الرابط: <http://www.noor-book.com>، 2025/02/15، 17:02.

² جون دن، جون لوك، مقدمة قصيرة جدا، تر: فايقه جرجس حنا، مر هبة عبد المولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1، 2016م، ص ص 43-44.

الجميع"¹، إذا ما رفضه **لوك** حيث دعا إلى استقلالية الدولة عن الدين، متصوراً أن الدولة يجب أن تضمن حرية الاعتقاد وليس فرضها على الشعب، حيث تتصل هذه الفكرة بمفهوم المجتمع المدني عند **لوك** الذي يجب أن يقوم على الحرية والتسامح وليس على مطلقيه السلطة التي يفرضها الحاكم المدني.

ننتقل إلى **جان جاك روسو** الذي يعتبر من أبرز فلاسفة العقد الاجتماعي الذين تناولوا موضوع المجتمع المدني على نطاق أوسع، وتصور روسو أن المجتمع المدني يعتبر مرحلة انتقالية عن حالة الطبيعة حيث أكد على أنه يجب أن تسود المساواة داخل المجتمع المدني على عكس الحالة السابقة التي كان يعيشها الإنسان، والتي تسودها الملكية الخاصة التي تسبب الفساد داخل المجتمع، وانتشار الظلم لأنه يتنافى مع مبادئ الحرية والمساواة لذا يتبين لنا "من خلال تعليقات **روسو** أن الرجوع إلى الحالة الطبيعية ليست ممكنة أو مرغوبة لكنه يرى أن المجتمع رغم فساده لا مفر منه"². أي أن المجتمع يسوده الفساد لكنه شيء ضروري. حيث "ربط هذا الفساد بالتفاوت في الحقوق والمعاملات بين الأفراد، كما نجده يمجّد الإنسان في حالته الطبيعية، ويشير إلى أن هناك حالة متوسطة تسودها التوازن في الحقوق والمساواة"³، من خلال نقد **روسو** للتفاوت أخذته إلى نقد فكرة العقل الكلي باعتباره وسيلة لتحقيق العدالة وفتح المجال أمام تحليل البنية الثقافية والسياسية لفهم الطريقة التي يتشكل من خلالها المجتمع خاصة أن فكرة العقل الكلي من المواضيع الأساسية في الفلسفة السياسية لأنها تتوافق مع الحريات الفردية والديمقراطية "فمن خلال **روسو** ننتقل من التفكير العقلاني الكلي الذي يسعى إلى ترسيخ المبادئ العامة على جميع الأفراد إلى البنى الثقافية والسياسية التي تتأثر بالأصل والاختلافات الاجتماعية بين الناس"⁴، ونفهم من هذا أن **روسو** يرى أن العقل الكلي يشمل القوانين والأنظمة التي تحكم البشر ككل ولا يوجه تركيزه على المبادئ العامة، حيث سعى إلى إصلاح المجتمع المدني وليس إلى الرجوع إلى حالة الطبيعة.

يرى **روسو** أنه ينبغي أن تكون الموارد والمنافع تخدم الجميع وأن المجتمع السيئ هو المجتمع الذي يهمل تطبيق المساواة بين الأفراد في حقوقهم لذا "رفض روسو حكومات عصره لأنها تتعارض مع

¹ جون لوك، رسالة في التسامح، تر: منى أبو سنه، تقديم ومراجعة: مراد وهبة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، المشروع القومي للترجمة، 1997م، مكتبة الإسكندرية، ص42.

² جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، تر: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 2012م، ص14.

³ المرجع نفسه، ص14.

⁴ جان جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، تر: بولس غانم، تدقيق وتعليق وتقديم: عبد العزيز لبيب بالتعاون مع اللجنة الوطنية اللبنانية لليونسكو، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 بيروت، 2009م، ص9.

الطبيعة الإنسانية التي يراها صالحة منذ فطرتها وتأخذ مجرى العدل والنظام لكنه يرى في نفس الوقت أن المجتمع هو السبب الرئيسي في فساد الإنسان وجعله بائساً لأنه قائم على التفاوت في الحقوق¹، بمعنى أن انتقاده لسلطات عصره كان في محله لأنه قائم على الطبقة التي تساهم في انتشار الظلم والاستغلال من خلال خدمة القلة على حساب الأغلبية، "كما يؤكد أن التملك الخاص ظالم لأنه انتزاع غير قانوني من الملكية العامة التي يجب أن تكون حق مشترك لجميع الأفراد"²، من هنا ذهب روسو إلى العقد الاجتماعي الذي يراه الأنسب للمجتمع المدني حيث، يتخلى من خلاله الأفراد عن حرياتهم الفردية من أجل خدمة المصلحة العامة مما قد يؤدي إلى انتشار العدل والمساواة.

ثانياً: المجتمع المدني في العصر المعاصر:

شهد العصر المعاصر انتقالة نوعية نتيجة التحولات السياسية والعولمة والتطورات التكنولوجية إذ لم يبقى مجرد وسيلة تستخدم بين الأفراد والدولة بل أصبح قوة لها تأثير في كل المجالات السياسية منها والاجتماعية والاقتصادية، ومن بين المفكرين الغربيين الذين بحثوا في موضوع المجتمع المدني نجد أنطونيو غرامشي Antonio Gramsci (1891م/1937م) ويورغن هابرماس Jurgen habermas (1929م).

سوف نبدأ بأفكار انطونيو غرامشي حول المجتمع المدني والتغيرات التي أحدثها له. يعتبر غرامشي من أبرز المفكرين الغربيين الذين قدموا صورة نقدية لفكرة المجتمع المدني، حيث تناوله بصفة مغايرة عن سابقه، كما يرى أن المجتمع المدني مستقل عن الدولة واعتبره الساحة التي تبرز لنا الحرب الإيديولوجية، بمعنى أنه ميدان تنازع وتنافس بين الأفكار والقيم وليس فقط دائرة للقيام بالنشاط الاجتماعي "ميز غرامشي بين عنصرين من البنى الفوقية المجتمع المدني والمجتمع السياسي حيث يرى أن المجتمع المدني في مختلف مجالاته متصل بالإيديولوجية... أما المجتمع السياسي فهو مركب من الدولة والحكومة"³، بمعنى أن غرامشي بين لنا أن الهيمنة عبارة عن عملية ثقافية إيديولوجية تمارس من خلال المجتمع المدني من أجل استمرارية السلطة الاجتماعية.

¹ جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ص15.

² المرجع نفسه، ص15.

³ جردان هادي صايل، الصورة الذهنية لمنظمات المجتمع المدني ودور العلاقات العامة، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، 2019م، ص88.

تناول غرامشي المثقفين في إطار المجتمع المدني من خلال تصويره الماركسي النقدي، حيث يرى المثقفين وسائل رئيسية في الحرب بين الطبقات الاجتماعية، لهم دور فعال في ترسيخ الهيمنة من خلال المجتمع المدني، حيث "طرح غرامشي في هذا السياق من خلال طرحه لحجة في مقاله عن المثقفين أن اعتبار المثقفين فئة اجتماعية مستقلة بذاتها مجرد وهم فكل إنسان له قسطا، من الذكاء ويستعمله في حياته لكن المثقفين لهم ميزة في أنهم لهم دور ووظيفة في البنية الاجتماعية ليس مجرد امتلاك للذكاء فقط"¹، نفهم من حجته أن المثقفين يقدمون رؤية مغايرة للعالم وأثر كبير في الثقافة والسياسة فغرامشي قدم مفهوما للمثقفين على نطاق واسع أين تجاوز النظرة التقليدية ليعم كل الإسهامات التي توجه الاقافة في المجتمع.

كما ارتبط المجتمع المدني بالبنية الفوقية حسب تصور غرامشي بشكل وثيق حيث يرى أن البنية الفوقية ساحة أي ميدان للحرب الإيديولوجية من خلال أن ممارسة الهيمنة الثقافية والمجتمع المدني يقع داخل إطار البنية الفوقية، على عكس المجتمع السياسي أي الدولة التي تستخدم القوة والإكراه من خلال "أن غرامشي أحد أهم المنظرين للبنية الفوقية التي شكلت جوهر تحليله التاريخي والسياسي، فقد عمل على تغيير الاهتمام بالتحليل الاجتماعي والتاريخي داخل الماركسية من البنية الاقتصادية إلى البنية الفوقية التي لم تحظ سابقا بالاهتمام الكافي رغم دورها الحاسم في تشكيل المسار التاريخي"²، بمعنى أن غرامشي جعل البنية الفوقية محور تحليله التاريخي والسياسي على خلاف الماركسية التقليدية التي لم تعط البنية الفوقية الأهمية الكافية.

أما هابرماس فقد درس مفهوم المجتمع المدني كجزء أساسي من نظرية الفكر التواصلي والديمقراطية التداولية، حيث لا تحسم القضايا السياسية بالقوة أو المصالح الفردية بل عن طريق النقاش العقلاني القائم بين الأفراد وهذا من خلال التواصل عبر "الفضاء العام الذي يعتبر المجال المشترك الذي يتفاعل داخله الأفراد بنقاش عقلاني يهدف إلى الوصول إلى الحقيقة وتحقيق الخير المشترك حيث يتم تشكيل الوعي الجماعي"³، حيث يتم تشكيل الرأي العام من خلال النقاشات العقلانية داخل الفضاء العمومي الذي تتبلور فيه الأفكار السياسية وتتحقق فيه مطالب المواطنين مما يجعله ضروري في المجتمع المدني.

¹ انطونيو غرامشي، كراسات السجن، تر: عادل غنيم، دار المستقبل العربي، القاهرة، 1994م، ص 21.

² المرجع نفسه، ص 14.

³ نور الدين علوش، الفلسفة الأمريكية المعاصرة، دار الرافدين، ط1، لبنان/كندا، 2016م، ص 50.

"انتعش مفهوم المجتمع المدني في القرنين الأخيرين بخاصة في سياق المقابلة الشيوعية التي انتهت بفشل تاريخي في المجالين الاقتصادي والسياسي... كما ارتبط مفهوم الحيز العام عند هابرماس بالمؤسسات التي تنشأ من طرف الأفراد بكل إرادتهم الحرة خارج دائرة الدولة مع إهمال الطابع الاقتصادي"¹، فهذا يمثل مجال يمنح الحرية الكاملة للأفراد من أجل التفاعل والتعبير عن آرائهم مما يعزز النقاش العقلاني، ومن هذا نفهم أن هابرماس أشار إلى وجود دائرة تتيح للمواطنين ممارسة حريتهم بعيداً عن السيطرة من طرف الدولة من أجل تعزيز الديمقراطية وتكون الرأي المشترك، كما وضع لنا هابرماس أن "الدولة تعتمد على السلطة والسوق على المصالح الاقتصادية لذلك يرى أن التغيير الحقيقي يجب أن يأتي من طرف المجتمع المدني لذلك أكد على أن الدولة والسوق يعملان وفق آليات ذاتية تحافظ على استمرارهما"²، حيث تتدخل الدولة عند الحاجة في تنظيم السوق، بهذا المعنى ينظر هابرماس إلى المجتمع المدني كقوة فاعلة في تشكيل المستقبل السياسي والاقتصادي وليس فقط وسيلة بين الدولة والمجتمع.

المبحث الثاني: ارتحال مفهوم المجتمع المدني داخل السياقات الفكرية العربية:

تبين أن مفهوم المجتمع المدني في الفكر العربي تأثر بالسياقات السياسية والتاريخية والاجتماعية، حيث تبلور بمعنى مغاير عبر العصور فكانت هناك محاولات للجمع بين التراث الثقافي العربي والمفاهيم الحديثة كان المجتمع المدني في الفكر العربي عبارة انعكاس لاحتياجات المجتمعات للعمل الجماعي، كما نجد أن العقل العربي أحدث إشكالية كبيرة من حيث التصور فهناك من يراها أزمة فكرية ثقافية ومن يجدها نتيجة للظروف السياسية والتاريخية "تناول الكثير من المفكرين العرب والمسلمين مسألة الفكر العربي والعقل العربي في محاولتهم لفهم سبب التخلف والفشل الحضاري في تحقيق النهضة المراد تحقيقها وقد انطلقوا من خلال تساؤلهم عن طريقة أعمال العقل العربي الإسلامي مع الحياة الواقعية خاصة مع القضايا الحاسمة"³، بمعنى أن المفكرين العرب سعوا جاهدين لمعرفة العوامل المؤثرة في الإنتاج المعرفي إن كانت ثقافية، أو تاريخية أو سياسية، من أجل الوصول إلى الفهم الحقيقي ما إذا كان

¹ عزمي بشارة، المجتمع المدني، دراسة نقدية، المركز العبري للأبحاث ودراسة السياسات، ط6، بيروت، يناير 2012م، ص37.

² نور الدين علوش، الفلسفة الأمريكية المعاصرة، ص50.

³ شوقي جلال، المجتمع المدني وثقافة الإصلاح، رؤية نقدية للفكر العربي، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، 2023م، ص49.

التخلف نتيجة لطبيعة العقل أو الظروف المحيطة به، كذلك فإن مفهوم المجتمع المدني في الفكر العربي يدور حول اختلاف الفلاسفة العرب الذين اختلفوا بين الرؤية التقليدية للمفهوم والتصور الحديث له، لكن في كلا الاختلافات ارتبط المجتمع المدني بالتنظيم الاجتماعي المستقل عن السلطة.

نجد الكثير من الفلاسفة العرب الذين تناولوا موضوع المجتمع المدني فمنهم من ذكره بطريقة مباشرة ومنهم من استخدمه وعبر عنه بمصطلحات مرتبطة به حيث مر بمراحل زمنية كثيرة ومحطات مختلف، سوف نتطرق إليه في ما يلي:

المطلب الأول: المجتمع المدني في الفكر العربي الكلاسيكي:

في الفكر العربي الكلاسيكي ارتبط مفهوم المجتمع المدني بالمصطلحات الثلاثة الدولة، السلطة، والعدالة وركزت الفلسفة العربية الكلاسيكية على أهمية الأخلاق والسياسة في المجتمع المدني واعتمدتهما كأساس لتنظيم المجتمع، من هنا نجد أبو نصر محمد الفارابي (872م/ 950م) وعبد الرحمن ابن محمد ابن خلدون الحضرمي (1332م/ 1406م) اللذان تناولوا المجتمع المدني برؤى مختلفة.

في سياق الحديث عن أفكار الفارابي حول المجتمع المدني نجده يرى أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه بحاجة إلى مجتمع يعيش فيه تحت نظام واحد يحكمه حكيم أو فيلسوف، يقول في هذا النسق: "إن الإنسان بطبيعته لا يستطيع تحقيق اكتفائه الذاتي وحده إذ يحتاج إلى الآخرين لتوفير حاجياته المتنوعة والالتحاق لكمالياته"¹، وبسبب هذا الاعتماد المتبادل بين الأفراد ينشأ التعاون الذي يؤدي إلى بناء مجتمع بشري وانتشاره على مختلف أنحاء الأرض لقيام كل فرد بمهامه الذي يساهم في تطور الحياة العامة.

تمثل المجتمع المدني عند الفارابي في تصويره حول المدينة الفاضلة التي يعتبرها النموذج الأمثل للمجتمع المثالي، كذلك يرى أن المجتمع المثالي يجب أن يحكمه رئيس أو حكيم عادل ليحقق السعادة لمواطنيه، بحيث وضع خصال عديدة للحكيم المناسب للمدينة الفاضلة وهو رئيس الأمة الفاضلة وهي كالتالي: "أن يكون سليم في بدنه، أعضائه متكاملة تمكنه من تأدية وظائفه بكفاءة، أن يتمتع بذكاء حاد يمكنه من فهم ما يقال له بسرعة، كما يجب أن تكون ذاكرته قوية بحيث يحفظ كل ما يراه ويسمعه ويدركه دون نسيانه بسهولة"²، فهذه الخصال الثلاث تمثل الرئيس المثالي القادر على التوفيق بين القوة الجسمية والذكاء وقوة الذاكرة من أجل تمتع المدينة المثالية بالاستقرار والتطور، أما باقي الخصال فهي كما يلي: "أن يكون سريع البديهة، حاد الذكاء قادراً على إدراك الأمور بوضوح، أن يتميز بقدرة جيدة للتعبير

¹ علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ص 27.

² أبونصر محمد الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ص 75.

والتواصل بسرعة وإقناع، وأن يكون محبا للعلم والتعلم والمعرفة ولا تعرقه أي صعوبة في طلبهم، وأن تكون رغباته معتدلة غير منغمس في الشهوات مثل الطعام والشراب"¹، فهذه الصفات بالنسبة للفارابي تؤهل القائد إلى أن يكون حاكم عادلا يحقق السعادة للمجتمع، كما وضع كذلك صفات أخرى وهي: "أن يكون طبعه صادق يحب الحق وأصحابه ويكره الكذب وأصحابه، أن يكون صاحب نفس وكرامة كما يجب أن يكون زاهدا في المال غير متهافت على الدنيا وأخيرا، وأن يكون محبا للعدل والعادلين وكارها للظلم والظالمين"²، كل هذه الصفات التي ذكرها الفارابي والتي يجب أن تتوفر في رئيس المدينة تعكس رؤية المجتمع المثالي الذي يحقق للأفراد الخير والسعادة ليس فقط مجرد حاكم يسعى للمصلحة الشخصية والسلطة.

تأثر الفارابي كثيرا بالفلسفة اليونانية خاصة بأفلاطون وأرسطو وقدم تصور للمدينة الفاضلة التي تقوم على الفضائل الأخلاقية لتحقيق السعادة داخل المجتمع، حيث "تجسدت الطبيعة الأخلاقية اليونانية في فضائل الكرامة، الشجاعة، ضبط النفس، البر، العدالة والتفكير العقلاني حيث كانت أساسا لسعادة الفرد والمجتمع المثالي وليس قيم فردية فقط"³، فالسعادة الصحيحة تتحقق على المستوى الجماعي كذلك وليس الفردي فقط، مما يساهم في نشأة نظام سياسي أخلاقي مستقر" وقد وجدت هذه الفضائل عند الفارابي في كتابه ميزان العمل حيث اعتبرها تجاوزت أنها قواعد اجتماعية أو شخصية فقط بل اعتبرها جزءا من عملية التفكير الأخلاقي تبني عليها المدينة الفاضلة"⁴.

كذلك نجد أن الفارابي ميز المدينة الفاضلة التي يحكمها رئيس مثالي و "هي التي نصل بها إلى سعادة المواطنين كما يجب أن تكون وهذا لا يتحقق إلا إذا ساد التعاون بين أفراد المجتمع خاصة على الأمور التي تنال بها السعادة"⁵، بمدن أخرى غير مثالية مثل المدينة الجاهلة: "التي يفتقر أهلها لمعرفة

¹ أبونصر محمد الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، ص75.

² المرجع نفسه، ص76.

³ أمين صاجو، المجتمع المدني في العالم الإسلامي، منظورات معاصرة، دار الساقي، 2017م، متاح على الرابط <http://wwwBooks-google.com>، 2025/02/13، 08:14.

⁴ المرجع نفسه.

⁵ أرقن روزنتال، الفكر السياسي الإسلامي في العصور الوسطى، تر: د-أسامة شفيق السيد ود-أحمد محمود إبراهيم، 2022، مركز نماء للبحوث والدراسات، ص289.

السعادة الحقيقية ولم تخطر لهم كهدف يسعون لتحقيقه وحتى إذا وجهوا إليها لم يدركوا معناها وقيمتها"¹ حيث يسعى أفرادها وراء ملذاتهم المادية فقط، والمدينة الفاسقة التي يدرك أهلها الحق لكنهم لا يتبعونه "وتعرف بأن أفرادها يدركون ما يدركه أهل المدينة الفاضلة ويتبعون أفعال أهل المدينة الجاهلة"²، حيث اختاروا طريق الشهوات بدلا من الخير، أما المدينة الأخيرة هي المدينة المتبدلة وهي المدينة التي فقدت طريقها المؤدي إلى الكمال فهي التي أصابها التغير سميت بهذا الاسم "لأن أفعال أفرادها كانت مشابها لأفعال أهل المدينة الفاضلة لكن الآن تغيرت إلى أفعال أخرى واستحالت آرائهم إلى غير التي كانت"³.

من هنا تبين أن الفارابي يرى أن المجتمع المثالي هو المجتمع الذي يسير على خطى المدينة الفاضلة التي أخذها كنموذج مثالي يحقق السعادة والخير لأفراده وإن عال على صفات المدينة الفاضلة فهو ينحرف إلى التخبط والفساد.

أما ابن خلدون، فنجد المجتمع المدني عنده تشكل عن طريق الإطار العام لمفهوم العمران البشري وتطوره ووجب أن يكون محصنا بقوة اجتماعية وقوانين عادلة فإن فسد الحكم فسد المجتمع وانحرف، عندما حلل العلاقة القائمة بين ثلاثية المجتمع، الاقتصاد والسياسة مماثل للنظريات الحديثة المتصلة بالمجتمع المدني والديمقراطية والاستقرار السياسي، حيث أنه درس الظواهر الطبيعية على أساس تحليل العوامل المؤثرة في نشأة الدول واستقرارها وفشلها، كما "عالج ابن خلدون في مقدمته ما يعرف اليوم بالظواهر الاجتماعية التي يسميها بواقعات العمران البشري دون أن يعرفها تعريفا نظريا كما فعل إميل دوركايم Emile Durkheim بل يكتفي بتمثيلها، وأشار كذلك إلى التاريخ لأنه يتناول الاجتماع الإنساني وما يطرأ عليه من تحولات مثل العصبية والتفاوت بين البدو والحضر وتأثير البيئة في المجتمعات"⁴، كذلك درس ابن خلدون العمران البشري باعتباره تطورا طبيعيا للحياة البشرية في المجتمع ويرى أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه لا يمكنه العيش وحيدا وهذا ما يساهم في بناء المجتمعات الإنسانية وازدهارها من البدو إلى الحضرة.

¹ أبي نصر محمد، أراء الفارابي أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، تقدم له وعلق عليه وشرحه: د-علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، ط1، 1995م، ص15.

² المرجع نفسه، ص15.

³ المرجع نفسه، ص16.

⁴ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، اعتناء ودراسة احمد الزغبى، دار الأرقام بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 2016م، ص23.

أكد ابن خلدون على أن تشكيل و تطور المجتمع المدني أساسه البيئة الطبيعية من خلال ربطه للعناصر الطبيعية كالمناخ والتضاريس وأنماط العيش التي كانت لها تأثيرات على العمران البشري حيث "طرح ابن خلدون أفكاره حول تأثير البيئة الطبيعية بمضمون عملي إذ سعى إلى تأسيس علم جديد أطلق عليه بعلم العمران البشري لدراسة القوانين التي تساعد في تطور المجتمعات إذ حملت نظريته طابعا سياسيا عمليا واستخدم تفسيراته الاجتماعية للصراعات العنيفة التي حدثت في عصره داخل وخارج المجتمع العربي من أجل تطور موقفه السياسي"¹، إذن نجد أن ابن خلدون لم يستخدم مصطلح المجتمع المدني بمفهومه الحديث لكنه تناول الظواهر الاجتماعية والسياسية التي تمثل أساسه ويرى أن الدولة تحتاج إلى قوة تسندها لأن ضعف الدولة يؤدي إلى انهيار المجتمع.

المطلب الثاني: المجتمع المدني في الفكر الفلسفي العربي الحديث:

تأثر المجتمع المدني في الفكر العربي الحديث بتغير السياقات التاريخية والسياسية مما جعله يتطور أكثر، لكن بالرغم من هذا التطور إلا أنه بقي عاملا مهما في محاولات الإصلاح والتحديث، من هنا بدأ المجتمع المدني يأخذ شكله الواضح والمعقد في الوقت نفسه حيث تغير من مفهومه التقليدي في الفكر العربي إلى مفهوم يتقاطع مع الفكر الغربي.

ركز المجتمع المدني في الفكر العربي الحديث على الإصلاح السياسي والاجتماعي الذي يسعى إلى تحقيق التوازن بين الدولة والشعب، بمعنى أن "المجتمع المدني هو قدرة المجتمع على تنظيم نفسه في نقابات وجمعيات للدفاع عن مصالحه أمام الدولة ورأس المال دون أن يفقد استقلاله عن المجتمع كاملا"²، تعتبر هذه الفكرة امتدادا لمفهوم المجتمع المدني في الفكر العربي الحديث غير أنها عكست مفهومه المعاصر أكثر كون المجتمع المدني الحديث لم يكن يهتم دائما بمواجهة رأس المال، من هنا سوف نتطرق إلى مراحل تطور المفهوم الحديث للمجتمع المدني مع فلاسفة عرب.

1. مرحلة النهضة والإصلاح (القرن التاسع عشر):

مع بداية القرن التاسع عشر بدأ المفكرون العرب التجاوب مع الفلسفات الغربية الحديثة خاصة التي تهتم بحقوق الأفراد وحريتهم، من هنا تنامي الوعي وأصبح بحاجة إلى إصلاح المجتمعات العربية مما

¹ احمد العجلان، التوظيف السياسي لنظرية البيئة الطبيعية، بين ابن خلدون ومونتيسكيو، دار ومؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2008م، ص14.

² براقوي احمد نسيم، في الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار كتاب للنشر والتوزيع، المركز الثقافي العربي، 2015، ص360.

ساهم في ظهور فكرة المجتمع المدني تدريجياً وبطريقة غير مباشرة مع المفكرين العرب الذين طوروا المفهوم من خلال رؤيتهم الإصلاحية، من بينهم **رفاعة رافع الطهطاوي** (1801م/1873م) الذي يعتبر أحد رواد التنوير في مصر خلال القرن التاسع عشر ومن الأوائل الذين تناولوا مفهوم المجتمع المدني برؤية مغايرة، و**محمد عبده حسن خير الله** (1849م/1905م) الذي يمثل كذلك أحد أهم المفكرين المصلحين في العالم العربي والإسلامي.

لقد جمع **الطهطاوي** بين المبادئ الإسلامية والمبادئ الحديثة المأخوذة من التجربة الأوروبية التي أخذها من خلال إقامته في فرنسا إذ "كان **رفاعة الطهطاوي** إماماً للبعثة العلمية التي ذهبت لفرنسا على متنها طلاب علم ذهبوا بهدف الدراسة وأرسلوا على يد محمد علي باشا الذي رأى أنه يجب التواصل الحضاري كأساس ومحوراً رئيسياً لبناء المعرفة العلمية التي تساهم في تطور المجتمع"¹، إذ تمثل هذه النقطة تحول تاريخ الإصلاح والمعرفة في الوطن العربي عن طريق أخذ المعارف والعلوم الحديثة من أوروبا على يد هذه البعثة مما ساهم في تطوير الأفكار الإصلاحية في المجتمع العربي.

أشار **الطهطاوي** إلى ضرورة إعطاء المرأة حقوقها لكن بما يتماشى مع الإسلام والمبادئ الإسلامية، ورأى أن تعليمها ضروري ذا أهمية مثل تعليم الرجل وذلك من أجل تطوير المجتمع، حيث أن المرأة المتعلمة لها دور فعال في بناء جيل واعي ومتقف إذ رأى **رفاعة الطهطاوي** "أن المرأة هي أساس الحضارة وحاملة قيم الأمة كما أنها تعكس مستوى رقي المجتمع و تطوره فكلما ارتفعت مكانتها واحترام حقوقها كلما تقدمت الأمة وتمدنت"²، بمعنى أن **الطهطاوي** يتصور المرأة باعتبارها إنساناً حضارياً، كما "قدم لقرائه تصوراً جديداً عن المجتمع الأوروبي من خلال تقديم عناصره الحديثة مثل مكانة المرأة وأهميتها الاجتماعية والطبقية والمبادئ الدينية والعادات والتقاليد السائدة في فرنسا"³، إذ استفاد من هذه العناصر وأخذها من منطلق أنها نموذج إصلاحي في المجتمع حيث يرى أن التطور يمكنه أن يتماشى مع القيم الإسلامية، "وبالرغم من هذا لم يعرض هذه الظواهر دون نقدها حيث ركز على التقدم العلمي في النهضة الغربية الذي يراه السبب الأساسي في تقدم الحضارة كما أكد على أهمية استعادة البلاد الإسلامية من العلوم الحديثة التي تساهم في التطور والرقى الحضاري"⁴، نفهم من هذا أن **الطهطاوي** يرى أنه من أجل

¹ ميسون ضيف الله الدبوبي، **الفكر النسوي الإسلامي في العالم العربي المعاصر بين التراث والحداثة**، الآن للنشر والتوزيع، 2020م، ص28.

² المرجع نفسه، ص29.

³ رؤوف عباس، **تطور الفكر العربي الحديث**، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، 2023م، المملكة المتحدة، ص23.

⁴ المرجع نفسه، ص23.

بناء مجتمع حديث من الضروري التواصل الحضاري والاستفادة من التجربة الغربية وتطبيقها على الواقع العربي بقيم ومبادئ إسلامية.

أما بالنسبة لمحمد عبده فيعتبر من أبرز رواد الإصلاح في الفكر العربي الحديث من خلال الدور الكبير الذي لعبه في تطوير المجتمع المدني، كذلك حسب تصور محمد عبده فإن الخطاب الديني يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمجتمع المدني، كونه يعد إصلاحياً يساهم في دعم المجتمع المدني عن طريق الدين، كما يساهم تجديد الخطاب الديني في ارتقاء المجتمع نحو الديمقراطية والحديث إذ "يرفض الكثيرون الإقرار بأن تجديد الخطاب الديني يعتبر خطوة لا بد منها في مسيرة التطور الحضاري والمعرفي لأنه عامل رئيسي في تكوين دولة مؤسسات ومجتمع مدني، كان من المفترض أن يكون هذا التجديد تحقق منذ أكثر من مائتي سنة عندما وضع الإمام محمد عبده أسس الإصلاح الديني والفكري"¹. ومنه فإن الإصلاح الديني هو البداية الأولى لنهضة الدول وهذا لا يعني القطيعة مع الماضي ولكن التخلص من الشوائب التي سادته والتي كان سببها التحجر الفكري.

لقد أشار الإمام محمد عبده إلى التعمق في تطوير مناهج الدراسة القائمة على التلقين الذي يضيع الوقت من دون الاستفادة منه، وأكد على ربط التعليم بالأخلاق كما يرى أن الإصلاح التعليمي يجب أن يكون في جميع أنحاء الحياة على عكس التعليم التقليدي وهذا من أجل تطور وتقديم الأمم، و "في ضوء هذه الرؤية الإصلاحية دعا إلى تنظيم التعليم وتقنين مراحله ومدته من أجل الإنقاص من تضييع الوقت والجهد والتكلفة، كما أشاد إلى الوصل بين التعليم بالتربية والأخلاق وجمع المعرفة النظرية بالتطبيق العملي ودعا إلى تعزيز العقيدة من خلال المناهج الجديدة وجعلها مؤثر أساسي في العقول إلى جانب التربية التي تساعد على استيعاب العلوم"².

2. مرحلة الدولة القومية والاستبداد:

خلال هذه المرحلة عاش المجتمع المدني تحولات كبيرة بسبب التأثير بهيمنة الأنظمة القومية والتوجهات الاستبدادية في العالم العربي إلى أن شهد امتداد جديد مع التغيرات السياسية أواخر القرن العشرين. نجد في هذه المرحلة الفيلسوف عبد الله العروي (1933م) الذي تناول قضايا الحداثة، الدولة

¹ أشرف البولاقي، العلمانية وهموم المجتمع، قراءات ثقافية، دار ابن رشد، 2018م، ص75.

² حسان عبد الله حسان، النموذج المعرفي التوحدي، مدخل للإصلاح التربوي الحضاري عند إسماعيل الفاروقي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1981م، ص136.

والمجتمع المدني في الفكر العربي الحديث، وكذلك محمد عابد الجابري (1935م/2010م) الذي أثار جدلاً واسعاً وأسهم في تجديد الفكر العربي المعاصر.

حل العروي نظرية الدولة من خلال "اعتماده على مجموعة الفلاسفة السياسيين الذين بحثوا في هذه النظرية، فاستمد تنظيره من خلال ثلاث مراحل أساسية مر بها الإنسان قبل فهمه للدولة الحديثة"¹، تبين أن العروي يمزج بين الفلسفة السياسية والتاريخ للوصول للفهم المناسب للدولة، والمراحل التي اعتمدها هي كالتالي: "المرحلة النظرية لهيجل تتمحور حول الدولة في منطق العقل الموضوعي، والمرحلة النقدية عند ماركس الذي أكد على استقلالية الدولة عن المجتمع وآخر مرحلة، المرحلة الوضعانية عند ماكس فيبر والتي تتجسد في أن الدولة جهازاً بيروقراطياً"²، من هنا يمكننا استنتاج أن تطور نظرية الدولة هو انعكاس لتطور العلاقة بين المجتمع المدني والدولة ابتداء من التكامل الهيجلي إلى التناقض الماركسي ثم التنظيم البيروقراطي لماكس فيبر، كما أشار العروي أن الإيديولوجيا لها دور أساسي في بناء السياسات العامة وتعزيز شرعية الدولة واستقرارها إذ "أنه استنتج أن الدولة تقوم على مزيج من الواقعية والمثالية مستدلاً بتجارب تاريخية تؤكد أنها كيان اجتماعي أخلاقي، وأكد على حاجة الدولة إلى إيديولوجيا تعكس بعدها الأدبي على أن تتبع من وعي المواطنين وتترجم إلى ولاء لا أن تفرض من الأعلى"³، بمعنى أن العروي يرى أن الإيديولوجيا من الضروري أن تكون نابعة من استيعاب المجتمع لضمان الاستقرار وليس مجرد دعاية واجبة من السلطة، وبالتالي المجتمع المدني حسب العروي جزء من ديناميكية التجديد السياسي والفكري ويعتبر ذا أهمية لخلق توافق بين الدولة والمجتمع شرط أن لا يكون مجرد كيان معارض للدولة.

أما بالنسبة لمفهوم المجتمع المدني في نظر محمد عابد الجابري في الفكر العربي يختلف عن مفهومه في الفكر الغربي بسبب الاختلاف في التاريخ السياسي والثقافي، فالمجتمع المدني عند الجابري عبارة عن مشروع فكري ثقافي يفترض تجديدًا عميقًا في النظم السياسية والهياكل الاجتماعية، إذ يربط محمد عابد الجابري المجتمع المدني بالديمقراطية التي تساهم في الاختلاف في الرؤى السياسية وضمان الحقوق، حيث "يقر الجابري أن المجتمع المدني هو المجتمع الذي تتكون فيه العلاقات بين المواطنين

¹ وريف عوادين، نظرية الدولة في الفكر الماركسي العربي الحديث، (مهدي عامل، عبد الله العروي، هشام غصيب)، دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، 2021م، ص244.

² المرجع نفسه، ص244.

³ المرجع نفسه، ص249.

على أسس ديمقراطية تمارس السلطة على أساس الأغلبية السياسية وتعتمد على الأحزاب مع ضمان الحد الأدنى من الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية للأفراد¹، من خلال هذا نجد أن الجابري أشار إلى أهمية الديمقراطية داخل المجتمع وأن المجتمع لا يوجد إلا في دائرة الديمقراطية أين يكون الحكم بيد الجهة التي أيدها أغلبية الشعب، كما اعتبر الجابري المجتمع المدني عبارة عن منظمات غير حكومية ومؤسسات مستقلة له دور فعال في تعزيز المشاركة السياسية والاجتماعية التي تساهم في انتشار العدالة والمساواة داخل المجتمع، من خلال هذا "رأى الجابري أن المجتمع المدني بيئة ديمقراطية تضمن حقوق الأفراد وتعزز التعددية وتضمن استقلالية القضاء"²، فنجده يقول باستقلالية المجتمع المدني عن الدولة وربطه بالديمقراطية لضمان التعددية السياسية وحرية التعبير ومشاركة الأفراد في وضع القرارات.

بناء على هذا، ركز الجابري على فكرة التحرر الفكري والتعددية والعقلانية كمحور رئيسي من أجل الوصول إلى مجتمع حديث ديمقراطي، فالمجتمع المدني حسبه لا يمكن أن يتقدم في مكان لا يوجد فيه النقد العقلاني للتراث لأن "الجابري يعد من أهم المفكرين الذين دعوا إلى دراسة التراث بأسلوب عقلاني ساعيا إلى تجديد الدراسات الفكرية وتحرير التراث الثقافي من التكرار والاستهلاك غير النقدي"³، بمعنى آخر فإن الجمود الفكري والإرث الثقافي يعيقان نشأة المجتمع التعددي والمنفصل عن السلطة المركزية، والخطوة الأساسية التي يجب أن تخطى من أجل بناء الوعي المجتمعي هي تحليل التراث ونقده بعقلانية.

3. مرحلة الصحوة الإسلامية والليبرالية الجديدة (أواخر القرن العشرين و بداية القرن الواحد والعشرين):

أ. الصحوة الإسلامية:

استخدم مصطلح المجتمع المدني في هذه المرحلة في دائرة دينية من خلال الحركات الإسلامية التي ركزت على الجمعيات الخيرية والنقابات ذات طابع ديني، كما أكد الإسلام على بناء المجتمع وفق تعددية باعتبارها قيمة أساسية، فالتعددية ليست اعتراف بوجود اختلافات فقط، بل هي جزء من النظام الاجتماعي الأخلاقي حيث "يتبين لنا حرص الإسلام على التعددية من خلال إقراره لحرية الفكر والاعتقاد

¹ لقرع بن علي، المجتمع المدني في منطقة الخليج العربي، دراسة حالة الكويت، مركز الكتاب الأكاديمي، 2019م، ص28.

² غازي الصوراني، تطور مفهوم المجتمع المدني وإزمة المجتمع العربي، مكتبة جزيرة الورد، 2015م، المنهل، ص17.

³ حنان الحسيني، إشكالية النهوض الحضاري عند أبو يعرب المرزوقي، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط1، الأردن، 2022م، ص46.

التي تؤدي إلى اختلاف الآراء والمعتقدات كذلك أرسى الإسلام مبادئ أساسية تعزز التعددية مثل العدل والمساواة في كل جوانب الحياة مما يؤكد أن التعددية قيمة متأصلة في بنائها وليست فكرة فقط¹.

تحدث يوسف القرضاوي (1926م/2022م) عن مفهوم المجتمع المدني من منظور إسلامي بحيث لا يفصل بين القيم الإسلامية والمجتمع المدني، كذلك نرى أنه ربط بين فكرة المقاصد والمجتمع المدني، إذ يراها داعم قوي للمجتمع وتضع له قيما أخلاقية تمنعه من الميل عن القيم الإسلامية ودعا إلى ضرورة إخراجها من مفهومها التقليدي المنحصر في الأساسيات الخمس بل دعا إلى النظر إليها من زاوية أكثر حداثة حيث "يؤكد على أهمية إعادة النظر في مقاصد الشريعة من حيث تفاصيلها مع التركيز على الجوانب المجتمعية كالحرية، المساواة، العدالة، الإخاء، التكافل والكرامة"²، وهذا يعتبر انتقال من التركيز الضيق على الجانب الفردي إلى الاهتمام بالجوانب المجتمعية "ويرى أن الأصوليين اقتصرُوا على أمثلة معينة كارتباط حفظ العقل بتحريم شرب الخمر لا يعكس اهتمام الإسلام بالعقل لذا يجب توسيع المفهوم أكثر ليعم جميع النواحي"³، مثل الحرية والعلم والفكر والقضاء على الجهل والخرافات وهذا يساهم في بناء مجتمع قوي وسليم، إذن تشكل فكرة المقاصد عند القرضاوي ركيزة أساسية لتوجيه المجتمع المدني بحيث يصبح وسيلة تتحقق من خلالها العدالة وينتشر فيه التكافل على تصور إسلامي يقوم على المصلحة المشتركة.

ب. الليبرالية الجديدة:

شهد المجتمع المدني خلال هذه المرحلة تحولات كبيرة ساهمت في فهمه حيث أصبح فضاء مستقلا يحقق الديمقراطية ويدفع نحو إصلاح الدولة، كذلك اختلف تطور المجتمع المدني في مرحلة الليبرالية الجديدة من بلد إلى بلد (عربي) بسبب تحديات كبرى واجهته والتي ترتبط بالاستبداد السياسي، سوف نتحدث أكثر عن موضوع المجتمع المدني في مرحلة الليبرالية الجديدة مع المفكر العربي محمد أركون (1936م/2010م).

فحسب محمد أركون (المجتمع المدني عبارة عن مساحة فكرية تحتاج إلى إصلاح حقيقي خاصة في أسلوب التفكير الإسلامي) من خلال نقد التراث وتحرير العقل وصنع مكان للنقاش بحرية، حيث يقول

¹ معد صالح الشاهري، موقف المفكرين المسلمين المعاصرين من التعددية، دار المعتز للنشر والتوزيع، 2018م، ص175.

² فتحي حسن ملكاوي، فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، الولايات المتحدة الأمريكية، 2012م، ص291.

³ المرجع نفسه، ص291.

أركون أن الدين قوة مهيمنة في تشكيل القيم والتصورات الاجتماعية لكنه لا يمارس الحكم الفعلي أو التحكم في القرارات السياسية بطريقة مباشرة في الدول¹، بمعنى أن أركون يرى أن الدين قوة موجودة بتأثيرها على الحياة العامة لكنه ليس المنبع الوحيد للحكم والسلطة، حيث ارتبطت هذه الفكرة بشكل وثيق بفكرة المجتمع المدني عنده.

يرى محمد أركون أن السيادة الإلهية تعيش في الخيال أكثر من الواقع السياسي، مما يمكن المجتمع المدني من استغلال الفجوة لإثبات وجوده ككيان مستقل في تنظيم الحياة العامة بعيداً عن السلطة الدينية المباشرة، حيث "يمكن القول مع أركون أن بعض المفاهيم مثل السيادة الإلهية تستخدم دورها بسهولة في نطاق الخيال أكثر من الواقع حيث تكشف الأنظمة السياسية حتى الأكثر ادعاء للمشروع الديني عن الطبيعة العلمانية الفعلية"²، من هنا وضع لنا أركون الفرق الموجود بين التصور المثالي عن السلطة الدينية والواقع السياسي الفعلي.

المبحث الثالث: المجتمع المدني والعولمة:

إن المجتمع المدني عبارة عن مؤسسات غير حكومية منفصلة عن الدولة تعمل على خدمة مصالح المواطنين من أجل ترسيخ الديمقراطية وحقوق الأفراد، من هنا نفهم أنه وسيلة للربط بين الدولة والمجتمع يهدف إلى الوصول إلى المساواة، حيث "يتم اختزال المفهوم في بعض الأحيان في دائرة منحصرة ليصبح مقتصر على الجمعيات الأهلية والمنظمات غير الحكومية"³، من خلال هذا يكون هناك تجاهل للدور الواسع الذي يلعبه المجتمع المدني في الحياة العامة فهذا الاختزال الذي ساد المفهوم ينفي الدور الحقيقي للمجتمع المدني في ترسيخ الديمقراطية وضمان الحقوق والمشاركة العامة.

من الناحية اللغوية، "تعرف بأن أصلها اللغوي هو علم ومنه العالمون وهم أصناف العالم والخلق، وهي لفظ في الجمع وليس لها مفردا"⁴، وهذا يعني أنها عبارة عن تبلور الأفكار والظواهر عالمياً، من هنا يمكننا فهم العولمة بأنها مرحلة عالمية متقدمة حيث أصبح كل شيء منتشرًا وشاملاً للعالم كله.

¹ محمد الشبّة، مفهوم المخيال عند محمد أركون، مقاربات فكرية، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، دار الأمان، ط1، مكتبة الفكر الجديد، لبنان، 2014م، ص24.

² المرجع نفسه، ص24.

³ فالح عبد الجبار، المجتمع المدني في عراق ما بعد الحرب، تر: هبة قبلاّن، الفرات للنشر والتوزيع، ط1، معهد الدراسات الإستراتيجية، بيروت/بغداد، 2006م، ص7.

⁴ علاء الدين ناطورية، العولمة وأثرها في العالم الثالث (التحدي والاستجابة)، المنهل للنشر، 2001، ص9.

أما اصطلاحياً: "فهي تطورا في تاريخ الفكر الإنساني في العصر الحديث ومراحل الحداثة، وما بعد الحداثة والعالمية إلى أن وصلت للتكامل والشمولية العالمية"¹ الذي عزز التفاعل بين الثقافات والدول، مما أدى إلى تكامل غير مسبوق بين المجتمعات.

إن تأثير العولمة على التنوع الثقافي أثار جدلاً كبيراً، حيث يرى الكثير أنها تساهم في جمع الثقافات تبعاً للنموذج الغربي، بينما يراها الآخرون أنها تتيح الفرص للتبادل الثقافي والتفاعل بين الشعوب إذ "يعد التخطيط لمصطلح العولمة بدأ منذ زمن بعيد بالرغم من أن طرحه حديث، في هذه المرحلة يقوم على نشر العادات والقيم والثقافات بطريقة عالمية بما يخدم مصالح الدول المتقدمة اقتصادياً"²، من خلال فرضها لأنماط حياتها وأنظمتها الاقتصادية والاجتماعية على الدول الأخرى.

المطلب الأول: العلاقة التفاعلية بين مفهومي المجتمع المدني والعولمة:

تعتبر العلاقة بين المجتمع المدني والعولمة علاقة تأثير وتأثر، فالعولمة تتيح للمجتمع فرصاً وتحديات أما المجتمع المدني يساعدها على توجيه نهجها لتكون شاملة وعادلة أكثر، كما ساهمت العولمة في نشر مبادئ حقوق الإنسان دولياً مما مكن منظمات المجتمع المدني من التوسع أكثر للمناداة بالإصلاحات القانونية من خلال إجبار الحكومات على ضرورة التقيد بالمعايير العالمية لحقوق الإنسان "فحقوق الإنسان التي تقتدر التزامات واضحة تبقى عبارة عن تصريحات فقط لا تقدر على تنظيم وضمان القيم التي تسندها"³، ففي الأزمات يبقى مصير حقوق الإنسان معلقاً بميزان القوى بين المجتمع المدني والدولة، هذه الأفكار تبرز لنا دور المجتمع المدني في الدفاع عن حقوق الإنسان وفضل العولمة في نشر مفاهيم حقوق الإنسان وجعلها قضية عالمية، وفي الوقت نفسه أدت إلى استغلالها من طرف الهيمنة الكبرى لمقاصد سياسية.

كان للعلاقة التي تربط المجتمع المدني بالعولمة الأثر الكبير على طريقة تعامل الدول مع الفئات الضعيفة على سبيل المثال الأطفال اللقطاء "ففي الدول التي تملك أنظمة رعاية اجتماعية تتمتع بالقوة تكون فيها المؤسسات الرسمية هي التي تتحمل مسؤولية توفير الاحتياجات للأطفال اللقطاء مما ينقص

¹ فضل الله محمد سلطح، العولمة السياسي، انعكاساتها وكيفية التعامل معها، مكتبة بستان المعرفة للطبع والنشر والتوزيع، ط1، منتدى سور الازبكية، الاسكندرية، ص10.

² سليمان بن صالح الخراشي، العولمة، دار بلنسية للنشر والتوزيع، ط1، الكتيبات الاسلامية، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1420هـ، ص7.

³ تواس ماير، اودوفور هولت، المجتمع المدني والعدالة، تر: راندا النشار، عماد نخيلة، ماجدة مذكور، الهيئة المصرية للكتاب، 2010م، القاهرة، ص20.

العبء على الأفراد، على عكس المجتمعات التي لا تملك مثل هذه المؤسسات¹، بمعنى أن المجتمع المدني كان له الدور في سد الفجوات في الرعاية الاجتماعية لأنه يحتوي على مؤسسات حقوقية وجمعيات خيرية، أما العولمة فهي التي تساهم في نشر الأفكار التي تحتوي على الرعاية الاجتماعية كما تساعد على نشر التعاون بين الدول والمجتمع المدني عالمياً.

تبين لي من خلال دراساتي السابقة حول علم الاجتماع أنه حلقة وصل بين المجتمع المدني والعولمة، حيث أنه يدرس الظواهر الاجتماعية بما فيها العولمة والمجتمع المدني وما مدى تأثيرهما على المواطن والمؤسسات، "فعلم الاجتماع هو ذلك العلم الذي يقوم بقراءة المجتمعات البشرية بالأخص الجوانب المعقدة لها وكذلك تطورها وأزماتها الحضارية والتفاعلات الاجتماعية فيها"²، كما يساهم في فهم الأزمات الاجتماعية مثل الفقر ويبحث عن طريقة من أجل تطوير المجتمعات، كذلك "واجه عالم الاجتماع صعوبة في دراسة تركيبة ووظيفة منظومة المؤسسات الاجتماعية بالرغم من أنها متكاملة وهذا راجع إلى غموض قوانينها وتأثرها بالعادات والتقاليد التي أضفت عليها طابعاً معقداً وصعباً"³، وهذا يشير إلى أن هذا التعقيد هو الذي صعب على المجتمع المدني تأدية واجبه بفاعلية كما يجعله غير قادر على التكيف مع العولمة من خلال التأثير على قدرة المؤسسات على التكيف مع التغييرات الحديثة.

كان للعولمة تأثير على المجتمع المدني في عدة جوانب حيث ساهمت في الجمع بين مؤسساته عالمياً، كما كان للمجتمع المدني دوراً فعالاً في مواجهة تحديات العولمة فقد تسعى منظمات المجتمع المدني التصدي إلى السلبيات التي خلفتها العولمة كالفقر، بالرغم من هذه السلبيات إلا أن الحركات الاجتماعية قد استفادت من العولمة من خلال نشر الوعي والتحفيز على المشاركة السياسية وهذا ما جعل المجتمع المدني قوة مؤثرة ذات دور فعال. كما أن "العولمة هي وسيلة ربط الاقتصاديات والدول والمجتمعات وتوحيدها تحت منظومة واحدة"⁴، فمن خلال هذا تصبح متأثرة ومؤثرة في نفس الوقت.

من هنا نجد أن هذه الفكرة تعكس بعد من أبعاد العلاقة بين العولمة والمجتمع المدني، إذن "العلاقة بين المجتمع المدني والعولمة علاقة جدلية لا يمكن فيها الفصل بين المفهومين ولا نستطيع

¹ تواس ماير، اودفور هولت، المجتمع المدني والعدالة، ص 27.

² اسماعيل محمد الزبيد، علم الاجتماع، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2010م، ص 17.

³ المرجع نفسه، ص 17.

⁴ عبد الرزاق بلعقروز، تحولات الفكر السياسي المعاصر: أسئلة المفهوم والمعنى والتواصل، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، لبنان، 2009م، ص 225.

تفضيل واحدة دون الأخرى أو التقليل من شأنهما¹. حيث تعيد العولمة بناء المجتمع المدني ويؤثر المجتمع المدني في مسار العولمة. من هنا فإن كلاهما يشكل الآخر بطريقة متغيرة.

المطلب الثاني: التحديات المعرفية للمجتمع المدني في عصر العولمة:

صادم المجتمع المدني العديد من التحديات المعرفية التي أثرت على دوره في التأثير على المجتمعات والسياسات، تمثلت هذه التحديات في عدة مجالات من إنتاج المعرفة كما يلي:

- إن مصادر المعرفة صارت متسلطة من قبل الجهات الفاعلة عالمياً وكذلك ضعف البحث العلمي من قبل المجتمع المدني مما ساهم في الاعتماد على مرجعيات أجنبية.

- الانتقال من المعرفة القديمة إلى معارف رقمية ما يحتاج إلى إمكانيات جديدة تقنية وبشرية بالرغم من أن "الثورة الرقمية تعطي من خلال تطوراتها في مجال تكنولوجيا الإعلام والاتصال حقل مناسب تتعزز فيه المنظمات المدنية التي تمتلك امتداد عالمي"²، ما يبين أن هذا التحول الرقمي يتيح فرص لكنه في الوقت نفسه يفرض تحديات، أما المجتمع المدني هنا فهو مضطر على التماشي مع التحولات الرقمية التي تمكنه من الاستفادة من المؤهلات التي يتيحها وإلا سوف يتلاقى مع تحديات معرفية تعرقل دوره في التأثير على المجتمع والسياسة.

توجد كذلك عناصر مثلت هي الأخرى تحديات معرفية جوهرية للمجتمع المدني في عصر العولمة تساهم في تكوين دوره وآفاقه وطرائق عملها سوف نتطرق إليها من خلال إبراز كيفية فعالية هذه العناصر داخل المسار المعرفي:

- تقدم وسائل الإعلام والتواصل أي البنية الاتصالية المعاصرة، فقد أصبح الاتصال فوري ويتجاوز الحدود يمكن الأشخاص من التواصل مع الآخرين أينما كانوا وفي أي وقت، كذلك فقد "ساهمت في انتشار فكرة المجتمع المدني العالمي ورافق هذا التغير بروز مفردات حديثة مثل: القرية الكونية والتحدث عن لجنة إدارة شؤون المجتمع المدني العالمي بالإضافة إلى مفاهيم مماثلة في السياق الدولي"³. يشير هذا التطور في الدور المتنامي للاتصال في بناء الخطاب المدني على الفضاء العالمي مما يفرض تحديات جديدة تتطلب فهماً جذرياً لطبيعة هذا التغير.

¹ عبد الرزاق بلعقروز، تحولات الفكر السياسي المعاصر، ص 229.

² عبد القادر دندن وآخرون، العلاقات الدولية في عصر التكنولوجيا الرقمية: تحولات عميقة، مسارات جديدة، مركز الكتاب الأكاديمي، 2021م، ص 411.

³ عبد الرزاق بلعقروز، تحولات الفكر الفلسفي المعاصر، ص 231.

- كذلك التحدي الثاني هو انتقال العولمة السياسية والاقتصادية من الإطار القومي إلى المجال الكوني "وفقا لنظرية أمين سمير المركز والأطراف فإن العولمة الاقتصادية تفرض تغيرا ملحوظا، حيث نشهد حاليا عملية نقل الإنتاج الاقتصادي من الرأسمالية إلى الأطراف بعدما كان منحصرا بالكامل على مجتمعات المركز"¹، إذ يجب على المجتمع المدني هنا أن يدرس العلاقات الاقتصادية الدولية ومناهج التأثير الحديثة لأن العولمة الاقتصادية حسب هذه النظرية فقد تؤثر على حركية الإنتاج والفقر والعدالة والاستقلالية في الاقتصاد.

كما نجد أنه من الضروري دراسة وتفسير وتعزيز أساليب معاصرة لمقاومة الاستحواذ وهذا الدور يجب على المجتمع المدني تبنيه ليكون فاعلا في التحديات المعاصرة أما منظمات المجتمع المدني فهي الأخرى بحاجة إلى تفكيك مناهج التحكم إلى تستعملها المؤسسات الاقتصادية "فالعولمة الاقتصادية ساهمت في تهميش مكتسبات الأمم النامية مما أدى إلى خضوعها لمصالح القوى الاقتصادية الكبرى"²، بمعنى آخر العولمة الاقتصادية دعمت تحكم القوى الاقتصادية العظمى وهذا ما ساهم في تراجع إمكانية البلدان النامية على حماية اقتصادها ومصالحها الوطنية.

واجه المجتمع المدني تحديا كبيرا في مواجهة تدفق المعلومات وكيفية التفريق بين ما هو حقيقي وما هو مظل في عصر العولمة التي تعتبر "تسارع كبير لتدفق المعلومات والأفكار والسلع وهذا تعريف إجرائي يمكننا من فهم تعقيداتها لأنها ظاهرة معقدة"³، هذا التدفق السريع يساهم في ترابط الاقتصاديات وتوسع القيم الثقافية. كما تعتبر العولمة الثقافية تحدي معرفي متشابك يتطلب من المجتمع المدني تفسير التحولات الثقافية وتحسين أساليب تساعد في حماية الهوية مع التماشي وفق التغيرات الدولية، "فالعولمة تجليات ثقافية تتمثل في السعي نحو إعداد ثقافة دولية تتعدى المعابر الثقافية والاجتماعية بغاية بناء مجال ثقافي مشترك يؤثر على المجتمعات ككل"⁴، ففي عصر العولمة أصبح الانتماء الوطني مغايرا لما كان عليه حيث لم يعد منحصرا في الانتماءات الإقليمية والتاريخية فقط بل أصبح متأثرا بالظروف الاقتصادية والثقافية وتكنولوجيا العالم.

¹ عبد الرزاق بلعقروز، تحولات الفكر الفلسفي المعاصر، ص232.

² حسن علي الفلاح، العولمة الجديدة: أبعادها وانعكاساتها، دار عياد للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2014م، ص166.

³ السيد يسين، تحولات الأمم والمستقبل العالمي، نهضة مصر، 2010م، <http://www.Books-google.dz>.

⁴ المرجع نفسه.

كما كان "العولمة خطأ كبير تجلى في إقناع المجتمع من طرف دعائها بعدم تدخل الدولة وهذا ما ساهم في تراجع مجال الاستيعاب الاجتماعي لرعاية الفقراء"¹، وهذه الفكرة طرحت لنا مسألة أساسية مرتبطة بتراجع دور الدولة في المجال الاجتماعي وهذا يعتبر تحدي معرفي جوهري للمجتمع المدني يحمله مسؤوليات إضافية.

من هنا نجد أن المجتمع المدني في ظل العولمة واجه تحديات معرفية كبيرة تتطلب منه الاستطاعة على التكيف والتفسير الدائم لهذه التغيرات مع السعي نحو تطوير أساليب معاصرة للاستجابة لهذه التحولات دون التخلي عن خصوصيته وهويته.

في ختام هذا الفصل، يمكننا القول أن المجتمع المدني في ظل اغتلاف السياقات التاريخية والثقافية، قد انتقل كمفهوم من تفاصيل قيامه إلى مجالات حديثة ألزمت به إعادة التشكل والتكيف، لكن بالرغم من هذا التحول بقيت خصوصيتها حاضرة وبقوة، ومن ثم فإن دراسة هذا المفهوم تتطلب تناول أبعاده التاريخية والفكرية كما يجب التطرق إلى التمييز بينه وبين مفاهيم متشابهة مثل الدولة والمجتمع السياسي، مع تفسير وظيفته في الحياة السياسية والاجتماعية.

¹ كلاوس موللر، العولمة، تر: محمد أبو حطب خالد، المركز القومي للترجمة، ط1، 2010م، ص11.

الفصل الثاني: المجتمع المدني في فكر انطونيو غرامشي

المبحث الأول: المرجعية الفكرية لتشكل المفهوم الغرامشي

المبحث الثاني: دور المجتمع المدني في بناء الهيمنة الثقافية والإيديولوجية

المبحث الثالث: المجتمع المدني والصراع الطبقي

يعرف المجتمع المدني عند غرامشي على أنه مفهوم أساسي بحيث يكون مجال للحرب الإيديولوجية والهيمنة الثقافية، فقد قدم للمجتمع المدني دورا جوهريا في تشكيل الهيمنة، لذا فإن فهم المجتمع المدني في التصور الغرامشي يقتضي تجاوز الرؤى الليبرالية التقليدية والولوج إلى عمق الحرب الإيديولوجية التي تسيطر على روابط الطبقات، لكن يجب علينا التطرق إلى سابقه من هيجل وماركس لمعرفة التغيرات التي طرأت على المفهوم عند غرامشي.

المبحث الأول: المرجعية الفكرية لتشكل المفهوم الغرامشي:

قبل التوغل في مفهوم المجتمع المدني عند غرامشي يجب تقديم البعض من أفكار سابقه لكي تتضح الفكرة أكثر لذا سوف نتطرق للنظريات الرئيسية التي ساهمت في بناء نسق فكري للمجتمع المدني قبل غرامشي وتحديدا لدى هيجل وماركس.

المطلب الأول: المجتمع المدني عند هيجل:

يعتبر المجتمع المدني مفهوما مركزيا في فلسفة هيجل (1770-1831) Friedrich Hegel السياسية، ويتميز عن المفهوم الحديث الراج، كما يفسر المجتمع المدني على أنه حيزا تشرف عليه الدولة ويجسد اختلاف الأشخاص ومحاولتهم في الوصول إلى تلبية حاجياتهم الخاصة وفق القانون، من هنا "إن المجتمع المدني عند هيجل، جزء من الأخلاق الاجتماعية مثله مثل الأسرة والدولة، والتي تمثل عناصر الفكرة العامة الثلاث: الكلي والجزئي والفرد، فجوهر الأسرة هو الكلية، إذ يعبر المجتمع المدني عن لحظة جزئية حيث يبحث أفرادهم وراء مصالحهم الخاصة، في حين تعبر الدولة عن اللحظة الفردية التي هي مركب الكلية والجزئية"¹، إذ يتضح من هذا، أن المجتمع المدني غير منفصل عن البنية الأخلاقية الشاملة للمجتمع المدني، حيث يعكس الروابط النفعية والمصلحية بين الأشخاص، أينما يسعى كل شخص للوصول إلى مصالحه الفردية.

كذلك فإن "المبدأ الأساسي في المجتمع المدني هو الفرد الجزئي، أين يوصف المجتمع بكونه مركب من أطراف لكل منهم تصور ذاتي عن الأشياء ويعمل من أجل مصالحه الخاصة"²، وهذا التعريف راجع لهيجل، نظرا لاعتباره المجتمع المدني فضاء تتجسد فيه الفردانية، لكنه يبقى حسب هيجل المجتمع

¹ ج، ف، هيجل، أصول فلسفة الحق، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع (المجلد الأول)،

ط3، بيروت، 2007م، ص46.

² المرجع نفسه، ص51.

المدني ناقصا من الحياة الأخلاقية لا يكتمل إلا مع الدولة، حيث "تعتبر الدولة هي مركب الأسرة والمجتمع المدني وهي تامهما، ومن خلالها تتحقق الفكرة الأخلاقية فعليا"¹.

"يبدأ هيجل من المرحلة الأولى لإقامة المجتمع المدني وهي العمل من أجل تلبية الحاجات الإنسانية داخل نظام الملكية الفردية التي لا تدل على شيء دون الإقرار الاجتماعي بها"²، من خلال هذا يتبين أن الملكية الفردية حسب هيجل شيء ضروري ورئيسي من بناء المجتمع المدني لكن هذه الملكية يجب الاعتراف بها اجتماعيا، كما يعتبر المجتمع المدني حسب هيجل حلقة بين الدولة والأفراد، فهو "يتصور المجتمع المدني يحدث بعد قيام الدولة، وأنه ليس أداة للحرية وهيكلًا طبيعيًا لها، وهو مركب من أشخاص لا يلاحظون إلا فوائدهم الخاصة ويتفاعلون فيما بينهم لتلبية أغراضهم المادية"³، بذلك المجتمع المدني في التصور الهيجلي يظهر التفاوت بين الأفراد، بينما تعتبر الدولة وسيلة توافق بين هذه التفاعلات وتنقلها إلى حيز سياسي قانوني يلبي حاجات الجميع، "فالمجتمع المدني عند هيجل هو مجتمع المتطلبات والأناية، لذلك فهو يتطلب مراقبة مستمرة من قبل الدولة"⁴، بمعنى أن الدولة هي التي توجه وتتابع المجتمع المدني من أجل ضمان النظام في العلاقات الاجتماعية.

نجد في الموسوعة الفلسفية أن "المجتمع المدني يتجهر فيه الناس بناء على منافعهم، هذه التجمعات تدخل في علاقات وأحيانا في صراع"⁵، وهذا يشير إلى أن المجتمع المدني ساحة تتقاطع فيها المصالح المختلفة مما يساهم في إحداث تفاعلات سليمة في بعض الأحيان و صراعية أحيانا أخرى، وهذه الفكرة تعكس البعد الخارجي الذي تحدث عنه هيجل "حيث يتصور المجتمع المدني متحكم عليه من قبل الفئة الخارجية: الصلات التي تميزه، علاقات خارجية تبنى بين عناصر، أي الأشخاص هنا يطرحون

¹ ج، ف، هيجل، أصول فلسفة الحق، ص54.

² على ليلة، المجتمع المدني العربي، قضايا المواطنة وحقوق الإنسان، مكتبة الأنجلو المصرية، المنهل للنشر، ط2، مصر، 2013م، ص32.

³ دعاء ابراهيم عبد المجيد، دور مؤسسات وجمعيات المجتمع المدني في مراقبة العملية الانتخابية، دار الفكر والقانون للنشر والتوزيع، ط1، مصر، 2015م، ص23.

⁴ المرجع نفسه، ص23.

⁵ عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، الجزء الثاني، من ش إلى ي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1984م، ص593.

أنفسهم كذوات مستقلة أو مغايرين"¹، أي أن المجتمع المدني من منظور هيجلي، مبني على التفاعل بين الأشخاص يتصورون أنفسهم كمنفصلين وليس فقط على الانتماء الجماعي.

كذلك "رأى هيجل أن المجتمع المدني يتكون من شبكة الصلات القانونية والاقتصادية التي تشمل علاقات البشر فيما بينهم مما يساهم في تبادل التعاون والاستناد بين بعضهم البعض"²، إذ هذه المجموعة من العلاقات الاقتصادية والقانونية، تمثل الركيزة التي يقوم عليها المجتمع المدني، بحيث يعيش الأشخاص في المجتمع متصلين ببعضهم البعض تحت روابط قانونية واقتصادية تبين لهم طريقة تواصلهم مع بعضهم، بالإضافة إلى هذا "يفرق هيجل بين المدينة والريف ومن خلال هذه التفرقة يشير إلى ثلاث طبقات: الأولى طبقة الفلاحين، ويرتبطون مباشرة ويتمتعون بحياة بسيطة يسوده التعاون والاتحاد، ويتقبلون ما تجوده الطبيعة، والطبقة الثانية، طبقة الصناع والتجار، يعيشون في الأغلب في المدينة، والطبقة الثالثة يراها هيجل طبقة كلية لأنها تحقق الغايات الكلية للمجتمع"³.

المطلب الثاني: المجتمع المدني عند كارل ماركس:

حظي مفهوم المجتمع المدني عند غرامشي، اهتمام متزايد من قبل ماركس Karl Marx (1883-1828) إذ وجد فيه الإطار الذي تقوم داخله العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بين الأشخاص، فقد اتصل المجتمع المدني عند ماركس بالبنية الاقتصادية للمجتمع، كما "نظر إلى هيئات المجتمع المدني باعتبارها الأساس الحقيقي للدولة، أي أنه وصل بين مفهوم المجتمع المدني والاقتصاد"⁴، وهذا يوضح أن ماركس اعتبر المجتمع المدني الفضاء الذي تفرز فيه العلاقات الاقتصادية وهذا يساهم في بناء الدولة على قاعدة مادية، إذ "ساهم ماركس في تحويل العالم من خلال تأسيسه لمجموعة من المفاهيم حيث يفسر العالم الصناعي والمجتمع الرأسمالي، كفائض القيمة والبنية الفوقية والبنية التحتية والطبقة الكادحة والاستلاب"⁵، فاختراع هذه الأفكار بالنسبة لماركس تظهر كيفية استخدام العامل في النظام

¹ جان بيار لوفيفر، وبيارما شيري، هيجل والمجتمع، تر: منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 1993م، ص25.

² علي ليلة، المجتمع المدني العربي، ص 32.

³ ج، ف، هيجل، أصول فلسفة الحق، ص52.

⁴ دعاء إبراهيم عبد المجيد، دور مؤسسات وجمعيات المجتمع المدني في مراقبة العملية الانتخابية، ص 23-24.

⁵ علي حرب، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 2005م، ص240.

الرأسمالي ووصل بين البنية الاقتصادية والبنية الفكرية لفهم طريقة خدمة الأفكار لمصلحة الطبقة الحاكمة، كما "شكلت هذه الأفكار وعيا جديدا، وخلقت أحزاب سياسية ومجالات نضالية"¹.

يرى **ماركس** أن المجتمع المدني انعكاس للبنية الاقتصادية الرأسمالية التي تنتج الصراع والاستغلال بحيث "يزعم أن الربح والتنازع والصراع بين الطبقات والحروب، كل هذه الأمور من إفراز المجتمع الرأسمالي وليس في جوهر الإنسان"²، بناء على هذا، فإن الربح والمنازعة والحرب بين الطبقات هي أعراض ناجمة عن النظام الرأسمالي وليست عناصر من فطرة البشر، هذا في تصور **كارل ماركس** حيث يبين أن الرأسمالية تفرز هذه الظواهر من خلال الاستفادة من الطبقات العاملة وفرض الصراع الدائم بين الأشخاص، ويرى أن العمل من الضروري أن يكون دلالة عن الطبيعة البشرية، بحيث يكون فرصة لتحقيق الذات والانسجام مع الآخرين داخل مجتمع مؤهل، في هذا السياق "يقول ماركس أنه في المجتمع المثالي يجب أن يكون العمل تجسيدا مباشرا لما هو إنساني في البشر، وأن الإنسان عن طريق العمل الإبداعي يحقق شكل من الاتحاد العيني بينه وبين البيئة وبين الأفراد"³، فالفكرة عن العمل عند **ماركس** مرتبطة بالمجتمع المدني، حيث اعتبر أن العمل الخلاق يجب أن يتحقق داخل مجتمع مدني غير مستغل.

في إطار تحليل **ماركس** للبنية الاجتماعية، نجده يفرق بين عناصر المجتمع المدني المختلفة، كما ركز على الجانب المادي للعلاقات الاجتماعية على هذا الأساس ينظر للمجتمع المدني كحيز مرتبط بالبنية الاقتصادية في هذا الصدد "ذهب **ماركس** إلى أن المجتمع المدني يجسد المجال الذي يتضمن كل تلك الصلات والروابط المادية الموجودة بين الأشخاص في إطار مرحلة تاريخية معينة من مراحل ازدهار القوى الإنتاجية ويحتوي أيضا على كل مظاهر الحياة الصناعية التجارية في هذه الحقبة"⁴، انطلاقا من هذه الفكرة اتضحت الصورة حول المجتمع المدني في نظر **ماركس** الذي يراه انعكاس للإنتاج في مرحلة تاريخية محددة يحتوي على شبكة الروابط الاقتصادية والاجتماعية التي تتكون بين الناس تبعا لموقعهم في العملية الإنتاجية.

¹ علي حرب، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 240.

² عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ص 421.

³ المرجع نفسه، ص 420.

⁴ محمد عبد القادر أسبيقة، دراسة اجتماعية معاصرة، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، ط1، مصر، 2013م، ص 18.

"قدم كارل ماركس نظرة مغايرة للمجتمع المدني تختلف عن الذين سبقوه وكذلك معاصريه"¹، حيث ربطه بالصراع بين الطبقات على عكس الفلاسفة الليبراليين الذين بحثوا عن المجتمع المدني بوصفه مجال منفصل عن العلاقات الاجتماعية، "فالمجتمع المدني حسب ماركس هو الأساس الذي يعين طبيعة البنية القوية وما تمتلكه من حكومة ونظم ثقافية ومعتقدات"²، إذ أن الدولة والهيكل الثقافية والتعليمية حسبها تعتبر آليات في يد الطبقات المسيطرة لحماية مصالحهم الاقتصادية والتسلط على الطبقات المتبقية.

يعتبر المجتمع المدني عند هيجل وماركس مفهوما محوريا، لكن كل منهما أخذ من زاوية مغايرة عن الآخر تعكس تصوره الفلسفي والسياسي، إذ "استند المجتمع المدني لديهما على وجود الفضاء العام ممثلا في الحكومة والفضاء الخاص الذي تعبر عنه الأسرة"³، ففي الحالتين يشمل المجتمع المدني مساحة التوسط بين الخاص والعام، لكن لدى هيجل يعتبر أداة لتحقيق الحرية، وعند ماركس يعتبر تعبيراً عن الاغتراب والاستغلال، كما قد ساهمت تطورات المجتمع المدني ومؤسساته في تجاوز الحدود التقليدية بين المجال العام والمجال الخاص، تماما كما رأها هيجل وماركس ففي الوقت ظل المجتمع المدني عندهما متوسطا بين الأسرة والدولة فإن تبلور الجهات المؤثرة المدنية المستقلة ساهم في إعادة صياغة الصلة بين العام والخاص.

أيضا "تحصلت مبادرات مؤسسات المجتمع المدني في إحداث حواجز ووساطة بين العام والخاص"⁴، هذا يشير إلى تغير المجتمع المدني إلى عنصر جوهري فعال في إعادة بناء الفواصل بين المجتمع والدولة، كما "تعد مؤسسات المجتمع المدني الغربية أحد أطراف المثلث الاجتماعي العام"⁵، إذ يشترك كل من هيجل وماركس في عرض رؤية ثلاثية للبنية الاجتماعية المركبة من المجتمع المدني، الأسرة والدولة وهذا الاشتراك خارجيا فقط أما باطنيا اختلف تصور كل منهما عن الآخر فهيجل يرى المجتمع المدني مجالا للحرية في الدولة وماركس يتصوره فضاء للصراع الطبقي، كذلك فإن "تفكير هيجل يبقى عالقا عند مستوى الدولة وهذا غير مرتبط بالمصلحة الطبقيّة فقط"⁶، من هنا فإن مركزية الدولة عند

¹ محمد عبد القادر أسبيقة، دراسة اجتماعية معاصرة، ص 17.

² المرجع نفسه، ص 17.

³ ريهام أحمد خفاجي، مؤسسات المجتمع المدني الغربية، (رسل اليم)، قراءة في الأدوار المحلية والدولية، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، بيروت، 2017م، ص 78.

⁴ المرجع نفسه، ص 78.

⁵ المرجع نفسه، ص 78.

⁶ ستيفن إيريك برونز، النظرية النقدية، مقدمة قصيرة جدا، تر: سارة عادل، مؤسسة هنداوي للنشر، 2016م، ص 44.

هيجل لا تعود إلى طبقته الاجتماعية فقط بل إلى بنية فلسفته نفسها، أما ماركس فقد كان يرى أن الدولة ما هي إلا وسيلة في يد الطبقة الحاكمة لحماية مصالحها داخل المجتمع المدني، فالدولة هي نتاج للمجتمع المدني حيث "كان ماركس يقر أن الحديث عن مزايا الدولة أو تكوين بعض الأفكار المتكونة من قبل عن الحرية عن طريق التصنيفات المفصلة غير نافع"¹، وهذا يعكس جوهر نقد ماركس للفلسفة السياسية الكلاسيكية بالأخص التي تضع مفاهيم مجردة كالحرية على عكس هيجل الذي يرى أن الدولة هي تجسيد للعقل وهي التعبير الأعلى عن الحرية. بالرغم من اختلاف الرؤى بين هيجل وماركس "إلا أن مواقفهما قريبة جدا من خلال أن الاثنين يعتبران المجتمع المدني مجال صراعات بين المنافع الاقتصادية طبقا للأخلاقية البرجوازية"²، فبالنسبة لهيجل، المجتمع المدني فضاء تتحقق فيه المتطلبات الشخصية ضمن دائرة قانونية وأخلاقية أما ماركس فقد تصور في هذا الفضاء تعبيراً عن البنية التحتية للرأسمالية أين تتجسد الخلافات الطبقية بشكل غير مباشر.

المطلب الثالث: المجتمع المدني والمجتمع السياسي عند غرامشي:

لقد شكل المجتمع المدني محورا أساسيا في التحليل السياسي و الفلسفي عند الكثير من المفكرين، غير أن أنطونيو غرامشي قدم دراسة متميزة لهذا المفهوم من خلال إدخاله ضمن تحليله لبنية الهيمنة في المجتمعات الحديثة ونظر إليه على أساس أنه فضاء للحرب الإيديولوجية، وهذه الفكر تبرز "الفكرة المركزية لغرامشي التي ترى أن المجتمع المدني فضاء للتنافس الإيديولوجي وليس فقط مجال للتنافس الاقتصادي كما يراه هيجل وماركس"³، بمعنى أن المجتمع المدني حسب غرامشي يعتبر فضاء تمارس فيه الهيمنة الإيديولوجية حيث تستعمل الطبقة الحاكمة مؤسسات تنشر من خلالها الأفكار وبهذا يتم التحكم عن طريق الإقناع بدلا من القمع.

"يعد مفهوم المجتمع المدني من بين المفاهيم القديمة في الفكر الأوروبي، وقد رافق تغير أوروبا من أنظمة الاستبداد إلى الديمقراطية البرجوازية، ومع مرور الزمن تراجع عن الظهور إلى أن أحياء غرامشي من جديد بعد الحرب العالمية الأولى"⁴، فقد جاء استخدام مفهوم المجتمع المدني في البداية للإشارة إلى مجتمع حديث يقوم على الحقوق والقوانين بدلا من الحكم المطلق، استعاد أهميته مع غرامشي بمنظور

¹ ستيفن إيريك برونز، النظرية النقدية، ص44.

² جرامشي، قضايا المجتمع، تر: فاضل حنكر، دار كنعان للدراسات والنشر، ط1، دمشق، 1991م، ص149.

³ جرامشي، قضايا المجتمع، ص150.

⁴ المصدر نفسه، ص131.

جديد اتصل بالهيمنة الثقافية والحرب الإيديولوجية، كذلك فإن "المجتمع المدني عنده يتكون من الصلات الثقافية الإيديولوجية ويشمل النشاط العقلي والروحي"¹، هذا يعني أن غرامشي يتصور المجتمع المدني على أنه ليس فقط مجموعة المؤسسات، بل هو فضاء تنتج فيه الأفكار والقيم وترسخ الهيمنة الثقافية وبهذا يصبح المجتمع المدني مجال للحرب بين الإيديولوجيات.

يشكل المجتمع المدني ساحة الهيمنة الثقافية الذي يصور لنا الطبقة المسيطرة على أنها طبيعية تقبل بشكل ما، والهيئات غير الرسمية التي تساهم في تكوين الثقافة مثل وسائل الإعلام والمدارس والنقابات... إلخ، فقد "ذهب غرامشي إلى إنشاء مجتمع مدني يمضي في ساحة الدولة دون أن تتضمنه أو تتسلط عليه باعتباره يسير من طرف الهيمنة التي تسير عبر الثقافي على خلاف الدولة التي تتحرك حسب القسري"²، لهذا يرى أن المجتمع المدني من الضروري أن يحتفظ بانفصاله عن الدولة، لأنه يشمل الفضاء الذي تتجمع فيه الأفكار ويتبلور فيه الوعي. بناء على هذا تبين أن غرامشي يرى الدولة كخليط بين الهيمنة الثقافية والفرص بالقوة حيث يعتبر هذا التوازن الركيزة الأساسية التي تضمن استقرار النظام، حيث "يعرف غرامشي الدولة على أنها تكامل بين السلطة السياسية لفئة معينة وبين مصالح الشرائح الأخرى من السكان فالدولة هي مجتمع مدني مع مجتمع سياسي أي هي هيمنة مدعومة بالقوة"³، من خلال هذا التعريف يطرح غرامشي رؤية متعددة الأبعاد للدولة باعتبارها مجال للتفاوض بين الفئات الاجتماعية، تسعى إلى نيل قبول ومساندة الطبقات الخاضعة من خلال آليات المجتمع المدني، لذا اعتبر غرامشي مفهوم المجتمع المدني من أبرز المفاهيم التي عمل على إعادة صياغتها بطريقة مختلفة عن الفكر الماركسي القديم.

ومن خلال هذا "أصبح غرامشي ينظر إلى المجتمع المدني على أنه مجال للصراع الفكري والثقافي تتنافس فيه الطبقات الاجتماعية للهيمنة على القيم الإيديولوجية"⁴، ويعتبر هذا الانتقال في فهم المجتمع المدني من أهم إنجازات غرامشي الفكرية، حيث أضحت يراه كفضاء يتضمن الطبقات الاجتماعية من

¹ ستيفن إريك برونر، النظرية النقدية، ص44.

² مجموعة مؤلفين، الماركسية الغربية وما بعدها التأسيس والانعطاف، تقديم: أم الزين بن شيخة المسكيني منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، ط1، 2014م، ص276.

³ أنطونيو غرامشي، الأمير الحديث، قضايا علم السياسة في الماركسية، تر: زاهي شرفان، قيس الشامي، منشورات الجمل، ط1، بيروت/بغداد، 2017م، ص14.

⁴ غازي الصوراني، تطور مفهوم المجتمع المدني وأزمة المجتمع العربي، مكتبة جزيرة الورد، ط2، 2015م، القاهرة،

متاح على الرابط: <http://www.Books-google.dz>، 2025/04/11، 14:04.

خلال آليات إيديولوجية وثقافية، ففي نظر غرامشي المجتمع المدني والصراع الطبقي متصلان ويساهمان في بناء مجاله المركزي.

خالف أنطونيو غرامشي المفهوم القديم للمجتمع المدني الذي يميز بين الاقتصاد والسياسة والثقافة كما أتى بفكرة عصرية تمدد مفهوم الدولة إلى ما هو أبعد من الهياكل الحكومية لتصل إلى مجتمع مدني رئيسي في الهيمنة، حيث أن "الفكرة الجديدة التي أتى بها غرامشي هي أن المجتمع السياسي والمجتمع المدني يصنفان ضمن المنظومة الفوقية حيث أنهما يكونان الدولة الموسعة"¹، فمن خلال الثقافة والإيديولوجيا أصبح المجتمع المدني هو الفضاء الذي تقام فيه الهيمنة الثقافية التي تساهم في قبول واستمرارية السلطة السياسية.

دراسة رؤية غرامشي للمجتمعين المدني والسياسي تستلزم ذكر الأصول الفلسفية التي اعتمد عليها في بناءه لهذا المفهوم لأن هذين المصطلحين لم يخترعهما غرامشي من العدم بل استلهمهم من التراث الغربي حيث نجده "استعار مصطلح المجتمع المدني والمجتمع السياسي من الفكر البرجوازي الكلاسيكي، بالتعيين فلسفة هيجل وأعاد توظيفهما كما فعل ماركس وانجلز مع مختلف المفاهيم الهيجلية، ومن خلال هذا التحويل أصبح مصطلح المجتمع المدني فاقدًا للصلة بدلالاته الأصلية"²، ففي حين كان ينظر للمجتمع المدني قديماً كفضاء منفصل عن الدولة، فإن غرامشي بدل تعريفه باعتباره الجوهر الأساسي المكون للدولة، له وظيفة أساسية وهي ترسيخ الهيمنة الثقافية للطبقة الحاكمة، كذلك نجد أن هذا التحول جاء في مفهوم المجتمع المدني داخل نسق واسع من خلال "تطوير غرامشي لمفهوم ماركس عن المجتمع المدني، باعتباره جملة التنظيمات المستقلة التي تتصل بدور الهيمنة وكطرف من البنية الفوقية عن طريق الثقافة والإيديولوجيا والسلطة والإكراه"³، هذه الرؤية الغرامشية تعكس محاولته في تجديد الماركسية من خلال دمج البعد الثقافي والإيديولوجي في تفسير علاقة السلطة وهذا ما ساهم في جعل المجتمع المدني مكوناً للبنية الفوقية، إذا المجتمع المدني في نظر غرامشي لا يعتبر مجال مستقل أو محايد فقط، بل هو عنصر جوهري من البنية الفوقية وهذا راجع لإنتاجه للهيمنة الإيديولوجية التي تخدم الطبقة المسيطرة. "لقد أخذ غرامشي مفهوم حديث للمجتمع المدني بوصفه ساحة للتنافس الإيديولوجي من أجل الهيمنة ويتجه

¹ لقرع بن علي، المجتمع المدني في منطقة الخليج العربي، دراسة حالة الكويت، مركز الكتاب الأكاديمي، ط1، 2018م، عمان، الأردن، ص19.

² غازي الصوراني، تطور مفهوم المجتمع المدني وأزمة المجتمع المدني، متاح على الرابط: <http://www.Books-google.dz>، 2025/04/11، 14:04.

³ عبد الحسين شعبان، المجتمع المدني سيرة وسيرورة، الأطلس للنشر والتوزيع، 2012م، ص11.

إلى الربط بين الدولة والفرد¹، إذ تتشكل الهيمنة الثقافية نتيجة لهذا التنافس والتي تساعد في تحقيق الاستقرار السياسي للحكومة السائدة، ويؤدي هنا المجتمع المدني دوره في التوسط بين الدولة والشعب، "فقد طور غرامشي مفهوم المجتمع المدني انطلاقاً من إدراكه بخطورة مؤسسات الدولة الإيديولوجية التي تضيف إلى آليات القمع، المحاكم، والقوانين طرق الإقناع"²، من هنا يتبين لنا أن المجتمع المدني متصل بمؤسسات الدولة، حيث يتفاعل معها عن طريق عملية تشكيل الهيمنة

من جهة أخرى ربط غرامشي المجتمع المدني بشكل رسمي بالروابط الاجتماعية وروابط الدولة، حيث "أشار إلى التمييز بين روابطية المجتمع وروابطية الدولة، ويمكننا القول أن روابطية المجتمع تجسد بالنسبة لغرامشي أسلوب تنظيم المجتمع وبنيته الداخلية"³، يقصد غرامشي بروابط المجتمع تلك البنى والصلات التي تتشكل بطريقة طبيعية بين الأشخاص والجماعات، وهذا ما يمثل قاعدة للحرب الإيديولوجية أين تتصارع القوى الاجتماعية على بناء الوعي الجماعي وتشكيل الهيمنة.

أما بالنسبة للمجتمع السياسي، فقد تصور غرامشي السياسة، على أنها فضاء للحرب الفكرية والهيمنة، ليس فقط وسيلة تستعمل لإدارة الحكومة، وهذا يبرز لنا مكانة السياسة في فكر غرامشي حيث "يعتبر منظر سياسي بقدر ما يعتبر هو السياسة نفسها، كما اعتبرها نشاطاً حراً ضمن النسق والحدود الموضوعية عن طريق التطور التاريخي"⁴، من خلال هذا نجده يتعامل مع السياسة كممارسة تتشكل عن طريق التنافس الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، "فالسياسة أوسع من كونها مجرد علم أو فن بالمعنى المنحصر عند غرامشي"⁵، من هنا تظهر لنا أهمية الفاعل السياسي الذي يمضي داخل الواقع ويتحرك لتغييره وهو ما يجسده غرامشي في فكرة المثقف العضوي والأمير الحديث، فهو يرى السياسة كبنية معرفية وعملية في الوقت ذاته، وهي بالنسبة لغرامشي وسيلة تحقق من خلالها الهيمنة الثقافية، تأسيساً على ذلك، نجد أن السياسة لدى غرامشي لم تكن عبارة عن إدارة للسلطة فقط، بل كانت ممارسة لتحقيق الهيمنة وهذا ما يجعل المجتمع السياسي أداة أساسية في الصراع الطبقي، حيث قدم المجتمع السياسي على أساس أنه جهاز سلطوي، "بمعنى ديكتاتورية منظومة قمعية لإجبار امتثال الجماهير لأسلوب الإنتاج

¹ عبد الحسين شعبان، المجتمع المدني سيرة وسيورة، ص11.

² جرامشي، قضايا المجتمع، ص103.

³ المصدر نفسه، ص131.

⁴ إريك هوبزباوم، غرامشي والنظرية السياسية، تر: محمود هدهود، تباين، العدد 7/26، خريف 2018م، ص119.

⁵ المرجع نفسه، ص119.

والاقتصاد المهيمن في وقت معين"¹، في هذا الطرح يرى غرامشي المجتمع السياسي كوسيلة ديكتاتورية تستعمل لتنظيم المنظومة الرأسمالية في فترة تاريخية معينة.

المجتمع السياسي عند غرامشي يفسر ضمن تمييزه بينه وبين المجتمع المدني، ويعتبر المجتمع السياسي عنصر جوهري في نظريته حول الهيمنة والحرب الطبقية، حيث "يوجد اختلاف بين مفهوم المجتمع المدني ومفهوم المجتمع السياسي، فهذا الأخير هو نظام علاقة الدولة بالأشخاص، حيث أنه نظام مركزي ومستند إلى قانون ثابت وموضعي ورسمي"²، إذ يعد المجتمع السياسي الوسيلة التي تستعملها الدولة لفرض النظام وتحقيق الاستقرار عن طريق تطبيق القوانين ومحاسبة المخالفين لها.

يتكون المجتمع السياسي من أجهزة الدولة المعترف بها بشكل رسمي، التي تلزم السيطرة بالعنف مثل: الشرطة والجيش، كما يستند المجتمع السياسي على الإكراه والقوة لكن هذا لا يضمن استقرار السلطة، لهذا نجده بحاجة إلى المجتمع المدني ليدعمه ويسانده، إذ نجد أن "غرامشي يقر بدور المجتمع السياسي المتمثل في ممارسة السلطة عبر التسلط والإكراه"³، وهذا ما يختلف عن المجتمع المدني الذي يقوم على الإقناع ونشر الأفكار لفرض الهيمنة، ببساطة فالمجتمع السياسي هو الفضاء الذي تمارس فيه الدولة سلطتها بطريقة مباشرة لحماية النظام والسيطرة، لذلك "فبحسب غرامشي، المجتمع السياسي يعتبر ساحة للهيمنة السياسية عن طريق القوة والتهديد بالقمع"⁴، بما أنه أحد أهم مكونات الدولة بالإضافة إلى المجتمع المدني. بالإضافة إلى "تمييزه بين آليات المجتمع المدني والمجتمع السياسي ويمكن النظر إلى هذا الأخير بوصفه مجال الدولة وأجهزتها التي تظل على سيطرة النخبة بالإكراه"⁵، ومنه تأسس تمييزه لآليات المجتمعين على تحليل مركب للسلطة تتوسع عبره إلى فضاء أوسع للمجتمع المدني، ففي حين يمارس المجتمع السياسي سلطته عبر الإكراه يعمل المجتمع المدني على ترسيخ الهيمنة الثقافية والإيديولوجية.

¹ إريك هوبزباوم، غرامشي والنظرية السياسية، ص 121.

² أحمد سليم البرصان، علم السياسة، المفاهيم والأسس، الدولة، السلوك السياسي، السياسة الدولية، دار زهران للنشر والتوزيع، 2015م، جدة، متاح على الرابط: <http://www.Books-goole.dz>، 2025/04/16، 17:08.

³ عبد الحسين شعبان، نوافذ وألغام، المجتمع المدني الوجه الآخر للسياسة، ورد للنشر، الأردن، ط1، المنهل، 2009م، ص 40.

⁴ جرامشي، قضايا المجتمع، ص 151.

⁵ باول لانج مان، تيم وول، الدراسات الإعلامية، سلطة الإعلام، تر: هدى عمر عبد الرحيم، نرمين عادل عبد الرحمن، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ط1، 2017م، القاهرة، ص 83.

"إن السبب وراء التفريق بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي هو أن المجتمع السياسي يهدف إلى الهيمنة على المجتمع المدني من حيث مكوناته الجماعية أو الفردية، محاولا التأثير على حاضره ومستقبله سواء كانت سلطات حاكمة أو أحزاب رافضة"¹، يعني ذلك أن المجتمع السياسي يحاول التأثير على المجتمع المدني وتوجيهه وفق منفعه، كما نجد فكرة "التجانس القومي العنصري التي تعتبر من العوامل التي تمنح للمجتمع السياسي مبادئ تساعد في صنع وحدته السياسية وتعزيز صلاته العضوية ومن هنا تؤهله لتثبيت استقراره السياسي"²، بالتالي التجانس القومي يمكن أن يعتبر وسيلة يستعملها المجتمع السياسي لترسيخ وحدة المجتمع الداخلي و منه استقراره السياسي، وهذا ما يعكس بشكل غير مباشر طريقة انتقاع النخب من إستراتيجيات الهيمنة الثقافية التي فسرها غرامشي.

"إن المجتمع المدني والمجتمع السياسي تجمعهما علاقة تبادل، لكننا لا نصيب لو قصرنا هذه العلاقة على لعبة توازن، تكون فيها فعالية واحدهما متوسطة بالآخر"³، حيث يرى غرامشي أن العلاقة التي تجمع المجتمعين علاقة ديناميكية تتشابه فيها الوظائف بطريقة تنتج لنا الهيمنة الثقافية، إذ لا توجد حدود تفصل لنا بين مجال الدولة وفضاء المجتمع المدني بل دائما هناك تفاعل بين الأدوار، كما تبين أنه "في تحليل غرامشي لظاهرة المجتمع المدني، نظر إلى المجتمع السياسي أي الدولة وأجهزتها على أنها تؤدي دور السلطة المباشرة أو القيادة المعبر عنها في وظيفة الدولة والقضاء، في حين تشتغل منظومة المجتمع المدني في اتجاه تحقيق منافع البرجوازية الرأسمالية المسيطرة، عن طريق جمعياته التطوعية النخبية"⁴، من هنا نفهم أن غرامشي اعتمد على المجتمع المدني والمجتمع السياسي باعتبارهما قاعدتين لهيمنة الطبقة المسيطرة، حيث يشكل المجتمع السياسي وسائل الدولة التي تلزم السلطة بالقوة عند الضرورة، أما المجتمع المدني فهو فضاء تمارس فيه القيادة بطريقة غير مباشرة عبر الإقناع والقبول بقيم الطبقة المسيطرة.

¹ عبد الحسين شعبان، نوافذ وألغام، ص43.

² زبيدي، رعد حافظ سالم، التنشئة الاجتماعية والسياسية في مجتمعات الخليج العربية، دراسة أنموذجي الكويت والبحرين، دار الجنان للنشر والتوزيع، ط1، 2011م، عمان، ص302.

³ مجموعة مؤلفين، الماركسية الغربية وما بعدها، ص276.

⁴ أحمد سليم البرسان، علم السياسة، متاح على الرابط: <http://www.Books-goole.dz>، 2025/04/16، 17:08.

المبحث الثاني: دور المجتمع المدني في بناء الهيمنة الثقافية والإيديولوجية:

لا يختزل الدور الذي يلعبه المجتمع المدني عند غرامشي على أنه مجرد مجال للتنظيمات والأنشطة الاجتماعية، خارج الدولة، بل أصبح فضاء أساسي لإنتاج المفاهيم وتشكيل الوعي الجماعي، وفي إطار هذا الفضاء تبنى الهيمنة الثقافية والإيديولوجية عن طريق المؤسسات.

المطلب الأول: مفهوم الهيمنة عند غرامشي:

تعرف الهيمنة لغويا "أنها القيام على الشيء، وقيل الرقابة على الشيء، يقال هيمن يهيمن هيمنة، إذا كان رقبيا على الشيء"¹، حيث يستفاد من هذا التعريف اللغوي، أن الهيمنة تشمل فعل السيطرة والرقابة، ماديا كانت أو معنويا، كذلك "فعلها الاشتقاقي يشير إلى من أمن غيره من الخوف، ووفر له الأمان"²، بمعنى أن الهيمنة تشير كذلك إلى الحماية والاستقرار، مما يظهر للخاضع لها أنها تحميه فيوافق عليها، وهذا ما يتجسد لنا في تصور غرامشي للهيمنة الذي يراها قبول أكثر من ما هي إجبارا، كما تعتبر الهيمنة من المصطلحات الرئيسية التي استخدمت بقوة في الفكر السياسي والاجتماعي، حيث نجدها حملت دلالات متنوعة وكثيرة، إذ "ارتبطت في اللغة العربية بمفاهيم القيام على الآخرين ومرافقتهم ومراقبتهم وحمايتهم وإصلاحهم، ومن هنا هيمنة الرجال على النساء بمعنى قيامهم عليهن"³.

أما من الناحية الاصطلاحية "فإننا نجد لمفهوم الهيمنة تنوعات دلالية كثيرة من حيث توسع مجالها أو اقتصاره، ومن خلال أجزاء معادلتها على مستوى الأفراد أو الجماعات ضمن الحدود السياسية لهذه الدولة"⁴، أي أن مفهوم الهيمنة متغير حسب السياق المستخدم ضمنه وعلى حسب طبيعة الصلة بين المهيمن والمهيمن عليه، إذ "استخدم مفهوم الهيمنة كثيرا للدلالة على سلطة دولة على دول أخرى، من هنا انحصر استخدامها في الصلة بين الدول، كما تستخدم أحيانا تعبيرا لطيفا عن الامبريالية"⁵، في هذا السياق، تبين أن الهيمنة تفسر بوصفها سيطرة غير مباشرة تقوم بها الدولة القوية على دول أخرى، من خلال التأثير الاقتصادي والثقافي والسياسي، لهذا تستعمل أحيانا للتقليل من حدة كلمة الامبريالية.

¹ أحمد الخالصي، أدوات الهيمنة الثقافية الأمريكية على الفئة الشبابية، نماذج من العراق، مركز براءا للدراسات والبحوث، ط1، بيروت-بغداد، 2025م، ص11.

² المرجع نفسه، ص11.

³ فوزية الفرجاني، العرب في إستراتيجيات الهيمنة الأمريكية (1991-2008)، المركز العربي لدراسة السياسات، ط1، بيروت، 2021م، ص38.

⁴ المرجع نفسه، ص ص12-13.

⁵ المرجع نفسه، ص154.

يعد مفهوم الهيمنة من أهم المفاهيم التي عمل غرامشي على تطويرها في دائرة تفسيره لمنظومة السلطة داخل المجتمعات الحديثة، فالهيمنة هي القدرة على قيادة المجتمع من خلال كسب قبول ورضا الجماهير والإلزام برؤية معينة للعالم يتبين كأنه طبيعي مجرد، بالرغم من أنه يخدم منافع طبقة محددة، "فغرامشي هو الأول الذي استخدم مفهوم الهيمنة بمعنى القيادة والعتور على سياسة ثقافية تحقق تقارب وتوحيد مواقف الشرائح والطبقات الاجتماعية"¹، وبهذا المعنى يتبين لنا أن الهيمنة بالنسبة لغرامشي تمارس أيضا عن طريق بناء توافق واسع في ساحة المجتمع عبر التعليم والثقافة والمنظمات مما يؤدي إلى تبني القيم والأفكار التابعة للطبقة المسيطرة من خلال الطبقات الخاضعة، "فقصده مفهوم غرامشي للهيمنة، عرفها أنها سيطرة عن طريق إجماع ثقافي، وهي في مقابل السلطة التي تعتبر سيطرة من خلال الإلزام"²، من هنا نفهم أن الهيمنة ليست إلزام بالقوة مباشرة، بل تعتبر إقناع للمجتمع بأفكار تخدم مصالح الطبقة المهيمنة لجعلها مقبولة وطبيعية، حيث تحاول الهيمنة نيل الموافقة الإرادية عن طريق المنظمات مثل: المدارس والعائلة... إلخ، مما يحول النظام الحاكم إلى نظام عادل في نظر الأفراد.

كذلك "تعرف الهيمنة على أنها نتيجة الدور السياسي الذي تمارسه الطبقة، أي تحول البنية وتناقضاتها إلى البنى الفوقية"³، وهذا يعني أن الطبقة المهيمنة تعتمد على تجديد التناقضات الموجودة في البنية الاقتصادية والاجتماعية، وتنقلها إلى أفكار وقيم في البنية الفوقية لتحقيق منافعها وتبينها كأنها طبيعية.

"تطور مفهوم الهيمنة من قبل غرامشي من علاقتها بالدولة والحزب كأهم مفهوم عمل على إنتاجه"⁴، حيث ساهم هذا التطور في فهم العلاقة التي تربط بين البنية الفوقية والبنية التحتية في المجتمع، كذلك "بناء على نظرة غرامشي لمفهوم الهيمنة، يفهم على أنه محاولة من قبل القادة السياسية، لنشر فوائدها على كل الجموع"⁵، إذا تبعا لغرامشي تركزت الهيمنة على القبول الحر للطبقات الخاضعة من خلال إقناعها بأن منفعة الطبقة الحاكمة تخدم مصالحها العامة، من هنا نجد أن محاولة النخبة في توسيع منافعهم للشعب تعكس طرفا من إستراتيجية الهيمنة في تقديم سياساتها كخدمة للمجتمع ككل لكسبه،

¹ أبو بكر محمود الهوش، المجتمع المدني، المخاطر والآمال، مجموعة النيل العربية، ط1، القاهرة، 2016م، ص61.

² محمد جواد أبو القاسمي، نظرية الثقافة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، ط2، بيروت، 2017م، ص96.

³ أنطونيو غرامشي، الأمير الحديث، ص16.

⁴ المرجع نفسه، ص14.

⁵ إريك دافيس، مذكرات دولة، السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق الحديث، تر: حاتم عبد الهادي، المؤسسة

العربية للدراسات والنشر، ط1، 2008م، بيروت، ص13.

"قالهيمنة لا تتطوي على السعي وراء قبول و تشجيع المجموعات المضروب عليها بالهيمنة بل تسعى كذلك لإنتاج مجمل الأساطير التأصيلية التي تقيم لمخيل وطني محدد"¹، من هنا تصبح الهيمنة عبارة عن نهج تكوين للمعنى والانتماء، حيث تحاول بناء وعي الأشخاص والشعوب، فقد تجسد الهيمنة ضمن مستوى دقيق من الثقافة، أيضا "من بين خصائص الهيمنة أنها لا تقوم إلا على أساس من التفوق العسكري والاقتصادي، فهي تكون فقط لدولة غنية ومتطورة، حيث تسعى لمنافع مختلفة أمنية، اقتصادية، وإيديولوجية"²، بمعنى أن الدول التي تسعى إلى تطبيق الهيمنة من الضروري أن تكون تتسم بالقوة العسكرية التي تمكنها من فرض وجودها في أماكن إستراتيجية وفرض مصالحها الأمنية وهذا ما يمكنها من تقوية أمنها الداخلي والخارجي والمحافظة على فوائدها عالميا، "قللهيمنة غايات تحول منافع الآخرين في مرتبة ثانوية، حيث لا تكون إلا مع الدول العاجزة عن الانتقال إلى أقطاب منافسة واقعيين"³، إذ تحمي الدول المهيمنة تفوقها الدائم لزمن طويل، من خلال إضعاف وتقليل قدرة الدول الأخرى على التنافس، وتصبح ملزمة بالخضوع للهيمنة نتيجة عدم قدرتها على مواجهة الضغط الاقتصادي والضغط العسكري أو الإيديولوجي.

كما تعتبر نظرية الهيمنة من أبرز النظريات في فكر أنطونيو غرامشي، حيث عمل على تطويرها من أجل تفسير طريقة حماية الطبقات المهيمنة لسلطتها من خلال الرضا والتوافق الحر من الطبقات الخاضعة، وهذا ما يوضح أن السيطرة لا تمارس فقط بالقوة بل أيضا بالموافقة، إذ "تعتبر هذه هي النظرية المعرفية الوحيدة في مجال السياسة وفي التاريخ، والتي تتماشى واقعا مع نقد الاقتصاد السياسي"⁴، إذا من خلال ما تطرقت إليه في التعريف بالهيمنة بشكل عام وعند غرامشي بشكل خاص، تبين لي أن هذه المفاهيم تتعدى كونها سيطرة مادية أو قوة عسكرية فقط، بل هي حركة ثقافية وفكرية تهدف فيها الطبقة المهيمنة لفرض رؤيتها للدول على الطبقات الأخرى، وما لفت انتباهي في هذه الأفكار هو التركيز على القوة غير المباشر التي تعتمد على الإقناع والتوجيه بدلا من القوة والقمع المباشر، أما بالنسبة لنظرية غرامشي، فهي توضح لنا أن الهيمنة تقوم على التحكم في المعرفة والوعي.

¹ إريك دافيس، مذكرات دولة، ص13.

² فوزية الفرجاني، العرب في استراتيجيات الهيمنة الأمريكية (1991-2008)، ص39.

³ المرجع نفسه، ص39.

⁴ جرامشي، قضايا المجتمع، ص126.

المطلب الثاني: الهيمنة الثقافية والإيديولوجية:

بعد أن تناولنا المفهوم العام للهيمنة عند أنطونيو غرامشي، يجب أن نغوص في تجليات هذه الهيمنة التي تشكل المشروع الأساسي له، من الهيمنة الثقافية والهيمنة الإيديولوجية حيث يتصور غرامشي الهيمنة الفعلية تحدث من خلال السيطرة على الوعي والثقافة عن طريق منظمات المجتمع المدني، لفهم هذه الفكرة يجب التطرق أولاً عند مفهوم الثقافة، المثقف، والتثقيف ومن ثم الهيمنة الثقافية والإيديولوجية:

أولاً: مفهوم الثقافة:

تعتبر الثقافة مفهوم أساسي في العلوم الاجتماعية والإنسانية، أما بشكل عام فقد عرفت بأنها تشكيلة من القيم والعادات والمعتقدات التي يتقاسمها أفراد مجتمع محدد، وتتداول عبر الأجيال من خلال التفاعل الاجتماعي، هذا التعريف متداول عند كل الناس، "ففي اللغة الفرنسية تكتب **culture**، وفي الانجليزية **culture**، أما في اللغة اللاتينية **cultura**، ثقّف الرجل ثقافة أي أصبح حاذقاً، والرجل المثقف: الحاذق الفهم...فالثقافة بالمعنى الخاص هي تنمية بعض الملكات العقلية، أو تسوية بعض المهمات البدنية، ومنها تثقيف العقل وتثقيف البدن"¹، بمعنى أن الثقافة تتجسد في العقل والبدن أما "الثقافة بشكل عام، هي ما يتميز به الرجل الحاذق المتعلم من ذوق وحس انتقادي وحكم صحيح أو هي التربية التي أدت إلى إكسابه هذه الصفات"²، أما بالنسبة "لجذور كلمة **culture** فتعود إلى اللفظ اللاتيني **culture** الذي يعني حرث الأرض وزراعتها"³، نفهم من هذا الأصل أن الثقافة حصيلة الجهد الإنساني، أي أنها ليست شيء غريزي أو تلقائي، لذا تعتبر مثل زرع في القيم واللغة داخل المجتمع، كما نجد لها العديد من التعريفات للكثير من المفكرين ومن "خلال كل هذه التعريفات يمكن أن تظهر المراكز العامة لمدلول مفهوم **culture** وهذا لعدم إمكانية الجمع بكل التعريفات التي طرحها الفكر الغربي"⁴، يعود هذا إلى تعددية التصورات النظرية التي عالجها مفهوم الثقافة، فكل تيار فكري أو فلسفي طرح تعريفه حسب مرجعيته المعرفية.

¹ جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، 1982م، ص378.

² المرجع نفسه، ص378.

³ بناء المفاهيم، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، إشراف: علي جمعة، سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، تقديم: طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1998م، القاهرة، ص254-255.

⁴ المرجع نفسه، ص257.

عند تناول مفهوم الثقافة يجب الانتباه إلى بنيته المتداخلة، والمختلفة الأبعاد، إذ لا يمكن اختزاله في مفهوم ثابت، فالثقافة هي نتيجة تأثير متبادل بين الفرد والمجتمع، وبين القيم والممارسة، من هذا المنطلق نجد أن "ارتباطات كلمة ثقافة قد تتغير وفقا لنمو الشخص، أو نمو شريحة أو طبقة، أو نمو مجتمع كامل"¹، فحسب هذه الفكرة اتضح أن ثقافة الأشخاص تكون دائما مرتبطة بمعارفهم وقيمتهم وسلوكياتهم التي أنتجتها بيئتهم، أما بالنسبة للطبقة أو الفئة، فهي عبارة عن الخصائص الثقافية التي يتشارك فيها الأفراد، أما في الجانب الآخر، تعتبر ثقافة المجتمع الفضاء المشترك الذي يمثل أساس مشترك لكل الشرائح والطبقات فيه.

تأسيسا على ما سبق تبين أن الماركسية لعبت دورا جوهريا في بناء الوعي الثقافي في المجتمعات الحديثة، فقد انتشرت مفاهيمها نحو الفكر والفن والأدب، مما أثر في التيارات الثقافية وهذا التأثير ساهم في تبلور التصورات الجديدة للعالم والواقع الاجتماعي، "إذا الماركسية تشكل دورا من ادوار الثقافة، فقد سيطرت في بعض التيارات الثقافية ولقحت البعض الآخر"²، حيث أن الثقافة كانت دائما عبارة عن مجال للصراع الأيديولوجي، ومن هنا وجدت الماركسية في الثقافة أداة لنشر تصورها وإعادة بناء الوعي المشترك.

كذلك نجد "الايطالي انطونيو غرامشي انتقد هو الآخر مفهومي الثقافة والأدب الكلاسيكيين ودعا إلى تطويرهما وركز على أهمية الاستفادة من تطوير الثقافة والحاجة إلى المثقفين الجدد السياسيين"³، بمعنى أن غرامشي تصور الثقافة على أنها يجب أن تكون وسيلة لتوعية الأفراد والمشاركة في التحول الاجتماعي، لذا نادى بمثقفين جدد متصلين بشؤون الناس ويعملون على تطوير معرفتهم الاجتماعية والسياسية، كذلك فإن "تصور غرامشي للثقافة وصلتها بالأدب تصور متقدم إذ ربط بين الأدب وایدولوجيات الثقافة التي تنتجها ضمن البنية الثقافية للمجتمع"⁴، يقر غرامشي في هذا السياق بالأدب

¹ ت، س، إليوت، ملاحظات نحو تعريف الثقافة، ترجمة: شكري محمد عياد، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، 2014م، القاهرة، بيروت، تونس، ص27.

² أنطونيو غرامشي، قضايا المادية التاريخية، تر: فواز طرابلسي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1971م، ط2، 2018م، بيروت، ص88.

³ سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة، دار الكتاب العلمية، د ط، بيروت، ص300.

⁴ المرجع نفسه، ص300.

كطرف من البنية الفوقية، حيث ينظر للإنتاج الأدبي كوسيلة في حرب الهيمنة على الفكر المشترك وتشكيل التوافق الإيديولوجي.

"لم يحظ مفهوم الثقافة على تعريف محدد بل حمل دلالات متنوعة ارتبط في ظهوره بالأبعاد الزمنية والمكانية إضافة إلى السياقات التاريخية التي طرحت عبرها"¹، وهذا يوضح أن الثقافة تتأثر بعوامل كثيرة كالعادات والتقاليد والدين و السياسة، وهذا ما يساهم في عدم القدرة على وضع تعريفا ثابتا وجامعا لها وهذا الرأي تبناه غرامشي الذي يرى الثقافة تتغير مع تغير الصراع الطبقي والواقع الاجتماعي، "قوعي غرامشي الكبير بأهمية الثقافة يدفعنا إلى التساؤل حول قدرته بإضافة تصور جديد إلى الفكر الماركسي الذي أبدى اهتمامه للثقافة والمتقنين"²، حيث قدم من خلال مفهوم الهيمنة الثقافية تصورا جديدا لوظيفة المتقنين العضويين باعتبارهم فاعلين في إنتاج الهيمنة الإيديولوجية.

ثانيا: مفهوم الهيمنة الثقافية:

عندما نتأمل في أسلوب تحكم بعض الأفكار أو القيم في المجتمع، نجد أننا أمام ظاهرة عميقة تتعدى حدود السياسة والاقتصاد، حيث نتبع قواعد تظهر لنا أنها عادية دون أن نشعر أنها تخدم مصلحة شريحة معينة، وهذا ما فسره غرامشي في مفهوم الهيمنة الثقافية، حيث يرى أن الصراع بين الطبقات يتم في العقول والثقافة، حيث "يذهب الكثير من المفكرين اليوم إلى اعتبار نظرية الهيمنة الثقافية لغرامشي، هي الأصلية في الأبحاث الثقافية"³، فحسب غرامشي الهيمنة تشمل الهيمنة الثقافية والفكرية الممارسة من قبل الطبقات المسيطرة، حيث تعتبر الهيمنة الثقافية من المفاهيم الجوهرية في دراسات الثقافة والسياسة، كما "أن الهيمنة الثقافية لا تعرف مركزا ولا تنتج من آلية موحدة، بل هي حركة مختلفة المراكز يقيم تجهيزاته وتنظيماته بعيدا عن الدولة"⁴، حيث يتضح لنا من خلال هذه الفكرة، أن الهيمنة الثقافية حسب غرامشي هي عملية تتوسع من خلال الكثير من المراكز في المجتمع و التي عن طريقها تبني أفكار الأفراد ومعتقداتهم بطريقة غير مباشرة، والهيمنة الثقافية لها تأثير كبير على طريقة تفكير الأشخاص ومواقفهم تجاه المسائل الاجتماعية والسياسية.

¹ علي ناصر كنانة، الثقافة وتجلياتها السطح والأعماق، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2017م، ص11.

² سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، ص197.

³ محمد جواد أبو القاسمي، نظرية الثقافة، تر: حيدر نجف، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، 2008م، ط2، 2017م، بيروت، ص95.

⁴ أبو بكر محمود الهوش، المجتمع المدني، (المخاطر...الآمال)، ص61.

"من خلال المفكر الماركسي الإيطالي غرامشي جاءت الهيمنة ليست بمفهومها السياسي المباشر، بل عن طريق تصور للعالم والطبيعة والارتباط الإنساني يشيعها أشخاص مثقفون أو أجهزة ثقافية لتخلف مكان الرؤية القديمة وتساهم في التحول الطبقي الذي يسعون لإحداثه"¹، بمعنى أن غرامشي يرى أن الهيمنة هي السيطرة الثقافية والمعرفية التي تؤثر على طريقة تفسير الأفراد للعالم من خلال المثقفين والمؤسسات الثقافية وهذا ما يمكن الطبقات الاجتماعية من تغيير واقعها وتحقيق التحول الاجتماعي.

إذا "مفهوم الهيمنة الثقافية عند غرامشي يدور حول السيطرة الإيديولوجية التي تنفذها الطبقة الحاكمة على الجماعات الأخرى"²، حيث يرى غرامشي أن الطبقة المسيطرة تسيطر على الأفراد عن طريق التأثير على الأفكار والمعتقدات العامة، من هنا تبقى الطبقة المسيطرة هي الطبقة العليا أي القوة والجماعات الأخرى في موقع الخضوع لهذا التأثير الثقافي، "فالهيمنة الثقافية مصطلح مرتبط أو راجع للمفكر الإيطالي أنطونيو غرامشي الذي كان يتصور الأشياء من منظور الحرب الطبقية"³.

وفي الوقت الذي ينظر فيه غرامشي للهيمنة الثقافية على أساس أنها مبنية عن طريق مؤسسات المجتمع المدني التي تنشر أيديولوجيا الفئة المسيطرة، فإن ماكس هوركهايمر الفيلسوف النقدي، من خلال مدرسة فرانكفورت يسلط الضوء على آلية مغايرة لكن لها نفس النتيجة، وهي خضوع الوعي الجماعي، حيث "يرى هوركهايمر Max Horkheimer (1895-1973) صناعة الثقافة في المجتمع الرأسمالي جانبا من جوانب التنوير، قد خانت نفسها عن طريق السماح للمنطق الأساسي بالاستحواذ عن الحياة الاجتماعية البشرية"⁴، حيث يرى أن الثقافة أصبحت تنتج مثل السلع وتستهلك جماهريا، وهذا ما يجعلها وسيلة للسلطة والهيمنة، إذ أن هوركهايمر يرى الثقافة كفضاء ينتج ويشكل في إطار البنية الاجتماعية والاقتصادية، "فقد اتخذت اليوم دراسة الثقافة من منظور تاريخ الفكر وعلم تشكيلات الثقافة، منحى وصفيا صرفا، حيث ترى الثقافة جوهرًا قائما بذاته، ووحدة مستقلة تتجاوز الأفراد، غير أن هذا التصور اصطدم بمقاربات أخرى تتصور الثقافة كبنية دينامية، أي كنسق يبني في إطار السيورة الاجتماعية في

¹ سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، ص 323.

² أحمد الخالصي، أدوات الهيمنة الثقافية الأمريكية على الفئة الشبابية، ص 20.

³ المرجع نفسه، ص، ص 19-20.

⁴ محمد نجاد، الصناعة الثقافية في المجتمع الرأسمالي: بين تسليع الإنتاج الثقافي وإمكانية تأسيس الجمهور، المركز

الديمقراطي العربي، 12 يونيو 2021: اطلع عليه يوم 04 أبريل 2025م.

مجملاً¹، فإن هوركهايمر يرفض الرؤى القائلة بأن الثقافة شيئاً فوق الجميع، لأنه يراها متصلة مباشرة بالبنى الاجتماعية، وتستعمل لإعادة إنتاج الهيمنة.

أما غرامشي "لقد أبدى اهتمامه الكبير بسوسيولوجيا الثقافة والمتقف إلى جانب الاهتمامات السياسية والفلسفية"²، في هذا النسق تبين أن غرامشي اعتبر تفسير الثقافة ووظيفة المتقف ضروري لفهم طريقة ممارسة السلطة في المجتمع، فالثقافة طريقة تفكير الأشخاص وتصورهم للعالم من طرف المتقف، كما "استطاع غرامشي الحديث عن مفهوم الهيمنة الثقافية من خلال الأخذ بالهيمنة الاقتصادية التي شخصها ماركس في الطبقة البرجوازية الممثلة لأدوات الإنتاج و الحاكمة لمؤسسات الدولة"³، حيث طور غرامشي أفكار ماركس وفقاً لتمديد مفهوم الهيمنة ليعم الجانب الثقافي، إذ وضح أن الطبقة المسيطرة تقرر سيطرتها من خلال السيطرة على الأفكار والقيم السائدة في المجتمع، كما نجد أن وسائل الإعلام والتعليم دوراً كبيراً في تثبيت الهيمنة الثقافية كما فسرها غرامشي، فالهيمنة الثقافية في منظوره أخذت معنى السيطرة من قبل الطبقة الحاكمة كذلك من خلال فرض تصورهما للعالم كأنها صحيحة وحيادية وطبيعية في كامل المجتمع، إذ "أن الهيمنة الثقافية تتصف المضامين التي تنقلها وسائل الإعلام لأفرادها بخاصية ثقافية عامة وهي تتناول من خلالها الشؤون الفكرية والسياسية والثقافية والاجتماعية المختلفة"⁴، ويقصد بهذا أن وسائل الإعلام ليست مجرد أداة لنقل المعلومات فقط، إنما تلعب دوراً جوهرياً يتجسد في توسيع الأفكار والقيم التي تعكس تصور الطبقة المهيمنة، وهذا ما يساعد على بناء وعي الأشخاص وتسيير مواقفهم نحو شؤون المجتمع بطريقة تخدم هذه الهيمنة، كذلك "فإنه بالرغم من وجود الهيمنة الثقافية فإنه يوجد دائماً مجال للمقاومة والتحدي حيث تقوم الجماعات المهمشة بتقديم تصور متغير عن طريق وسائل الإعلام"⁵، بمعنى أن حتى في حضور الهيمنة الثقافية، لا تلغى إمكانية التصدي والصراع، فالهيمنة الثقافية في نظر غرامشي تقوم على القبول الطوعي للأفراد عبر وسائل الإعلام والمدارس، أما

¹ ماكس هوركهايمر، النظرية التقليدية والنظرية النقدية، تر: ناجي العونلي، معهد غوته، ط1، بيروت، 2015م، ص، 205-206.

² سمير خليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، ص197.

³ المرجع نفسه، ص197.

⁴ وسام فاضل راضي، السينما الأمريكية والهيمنة السياسية والإعلامية والثقافية، دراسات في الإعلام، العربي للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2011م، ص29.

⁵ خالد محمد غازي، الأخبار في عصر الآلة، كيف يشكل الذكاء الاصطناعي مستقبل الصحافة الإلكترونية، وكالة

الصحافة العربية، ناشرون، ط1، مصر، 2024م، ص177

الجماعات المهمشة لا ترضى دائما بهذه الهيمنة وتقدم رؤى مختلفة للواقع الاجتماعي، أما "بالنسبة للتعليم، فهناك فرق مسيطرة تعتمد على شرائح المثقفين والمفكرين في المجتمع، كأداة لدعم إيديولوجيتها وأفكارها وأهدافها وسط الجماعات الضعيفة"¹، يظهر لنا التعليم كوسيلة غير مباشرة لبث قيم الجماعة المسيطرة وإعادة إنتاج ثقافتها وأفكارها لدى الفئات الأضعف، كما "اتضح أنه هناك صراعات ونزاعات جديدة تخاض من طرف قوى معلومة أو مجهولة الهوية تسعى إلى السيطرة على العقول وتشويش الوعي الاجتماعي عن طريق المؤسسات التربوية"²، إذ أن التعليم أصبح في العديد من الحالات وسيلة تستخدم لتوجيه الوعي والسيطرة على القيم والضوابط الاجتماعية، حيث توجد جهات تستخدم المؤسسات التعليمية لترسيخ أفكار تصب في مصلحتها مما يساهم في تشوي الوعي.

ومن هنا "إن الهيمنة الثقافية تسعى إلى إخضاع وحصر المنظومة التربوية التعليمية بأفكارها ووسائلها الرئيسية وتطويع النظم التعليمية لمتطلباتها وسيطرتها، عن طريق فرض نماذج فلسفية تربوية تعليمية معينة"³، إذا الهيمنة الثقافية تعمل على السيطرة على التعليم كأداة لتوجيه وبناء الوعي في المجتمع، حيث يكون هذا التوجيه عن طريق تعيين المفاهيم ونوع الوعي الذي يجب ان يعم داخل العملية التعليمية.

"إن إحدى أدوات تحقيق الهيمنة الثقافية إفقاد الجماهير النامية لثقتها بنفسها"⁴، حسب ما يتضح، هذا ما يؤدي إلى إقناعهم بعجزهم على التغيير والإبداع، فإذا فقدت الشعوب ثقتها بنفسها تصبح خاضعة فكريا وثقافيا وتتقبل ما يفرض عليها من أنماط ذهنية وتربوية أجنبية حتى إن لم تكن تعبر عن واقعها ومتطلباتها، كما اتضح أن إضعاف الإبداع والابتكار يعتبر أداة جوهرية من أدوات تحقيق الهيمنة الثقافية، إذ أنه "من الأدوات التي تلجأ إليها الدول الاستعمارية لتعزيز الهيمنة الثقافية وتسهيل التحكم السياسي، إخماد روح الابتكار والطاقة الإبداعية وكذلك إشاعة الجمود الثقافي"⁵، حسب رأيي، يعتبر هذا من أخطر الأساليب المهيمنة، حيث يساهم في إضعاف الفكر الجمعي وإقصاء القدرات المعرفية للمجتمع، ومنه يصبح الاستعمار الثقافي راسخا أكثر، كذلك "ركزت نظرية الهيمنة الثقافية للفيلسوف الماركسي الإيطالي

¹ فتحي كامل زيادي، زينب محمود شعبان، التربية وتحول الوعي، مقاربات في التعليم والحرية والديمقراطية، وكالة الصحافة العربية (ناشرون)، د ط، 2024م، جمهورية مصر العربية، ص178.

² المرجع نفسه، ص178.

³ المرجع نفسه، ص177.

⁴ تيسير نجم الدين الناشف، المجتمع والثقافة، دار المأمون للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2014م، ص74.

⁵ المرجع نفسه، ص73.

انطونيو غرامشي على وظيفة الهيمنة الفكرية وعواقبها في بناء الوعي الثنائي للإنسان في المجتمع الحديث كما تدور الفرضية الرئيسية للنظرية حول أن الأشخاص لا يحكمون بالقمع فقط، بل كذلك بالأفكار¹، من هنا يتضح لنا معنى الهيمنة الثقافية في التصور الغرامشي والتي تشير إلى أن الهيمنة تتمثل في التحكم في الأفكار والقيم كذلك ليس فقط السيطرة السياسية أو العسكرية.

ثالثاً: مفهوم الهيمنة الإيديولوجية:

تعتبر الإيديولوجيا مجموعة الأفكار التي ترتب أسلوب تفسيرنا للعالم، وتقود علاقتنا في المجتمع، كذلك تعتبر مجال معرفي يعبر عن مصالح تشاركية، من هنا تصبح أداة تفسر السلطة داخل المجتمع، كما "كانت الإيديولوجيا وجهاً من أوجه المذهب الحسي أو المادية الفرنسية في القرن الثامن عشر"²، أي أنها كانت تعتبر جزءاً من الفلسفة الحسية، إذ كانت قائمة على أسس عقلية تجريبية تهدف لتتقية العقل من الخرافات والميتافيزيقا إلى أن انتقلت إلى الاتجاه الفلسفي النقدي السياسي، و"تعني هذه الكلمة في الأصل علم الأفكار وبما أن التحليل هو الأسلوب الوحيد الذي يقر به العلم، أصبحت تعني تحليل الأفكار وتحليل مصادرها"³، أي أن الإيديولوجيا في البداية كانت تسعى إلى تفسير وتحليل طريقة بناء الأفكار في العقل، وهذا يربطها بالمصادر الحسية والتجريبية.

"يتطلب كل نقاش يدور حول مفهوم الإيديولوجيا الاطلاع على جذوره وصيرورته، وبالتالي على التيارات الفلسفية المتصلة به"⁴، وهذا لأن فهم الإيديولوجيا لا يكتمل إلا بالعودة إلى تطورها التاريخي والفلسفي، بالإضافة إلى التيارات المؤثرة في معناها وتغيرها عبر الزمن، كذلك نجد "مصطلح الإيديولوجيا يستعمل أحياناً في مكان الهوية، حيث ظهر أول مرة في فرنسا ويشير إلى مجموعة المعتقدات والأفكار والمواقف المتصلة التي تخص فئة معينة"⁵، أو بمعنى آخر، تعني الإيديولوجيا الأسلوب الذي يتصور به الأفراد العالم من حولهم ويضبطون مواقفهم وأفكارهم من خلاله وغالباً ما تكون متصلة بفئة لها نفس التصور، كما "يشير مفهوم الإيديولوجيا إلى بنية فكرية التي تستند على مجموعة القيم، بتحديد توجهات

¹ فتحي كامل زيادي، زينب محمود شعبان، التربية وتحول الوعي، ص 175.

² انطونيو غرامشي، قضايا المادية التاريخية، ص 76.

³ المرجع نفسه، ص 76.

⁴ عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، ط 8، الدار البيضاء، المغرب، 2012م، ص 6.

⁵ زينب محمود شعبان، الهوية، تحديات التعليم والهيمنة الثقافية، وكالة الصحافة العربية (ناشرون)، ط 1، مصر،

2024م، ص 66.

الأفراد وسلوكهم تجاه الأشياء المرادة لتطور المجتمع أو الأفراد"¹، نرى من هذه الفكرة أنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالهيمنة الإيديولوجية في فكر غرامشي، والتي يرى من خلالها أن الطبقة المهيمنة لا تفرض سيطرتها بالقوة، وإنما عن طريق نشر إيديولوجيا تجعل من هيمنتها أمراً يقبله كل أفراد المجتمع، وهذا ما يقوي استقرار السلطة القائمة دون الحاجة إلى الإكراه المباشر.

"تعتبر كلمة إيديولوجية كلمة غريبة على اللغات الحية، وتعني في اللغة، في منشؤها الفرنسي، علم الأفكار، إلا أنها لم تحتفظ بمعناها اللغوي، حيث اقتبسها الألمان وضمنوها معنى مغاير، ثم عادت إلى الفرنسية فأصبحت دخيلة حتى في لغتها الأم"²، في هذا السياق، نفهم أن الكلمة اختلف معناها وانتقلت من ثقافة إلى أخرى إلى أن فقدت صلتها بمفهومها الأول والأصلي.

كذلك بالنسبة لـ"غرامشي" فقد اهتم بالإيديولوجية بشكل خاص ولا سيما جانبها الوظيفي، لهذا يتصورها رؤية للعالم تمثله عقيدة تدفع للعمل وهذا التصور يتبين بوضوح في كل مجالات الحياة"³، وهذا يعني، أن غرامشي يعتبر الإيديولوجيا قوة فاعلة في توجيه سلوك الأفراد، ولا تنحصر فقط في المفاهيم الفكرية، فهي تجسد المنهج الذي تفسر به الجماهير العالم، وتتجلى في ممارساتهم وآرائهم اليومية، إن كانت سياسية أو ثقافية أو حتى في الحياة العادية.

"حسب تصور ماركس، إن القاعدة الأساسية لفكرة الهيمنة، هي أن القوة القسرية لا تحكمنا فقط، وإنما تسيطر على الأفكار ذات أهمية"⁴، أي أن الطبقة الحاكمة تعتمد على ترويج الأفكار وقيمه عن طريق الهياكل الثقافية والتعليمية والإعلامية لكي تقابل هذه الأفكار بالقبول من طرف الكل، مما يجعل الهيمنة تتسم بالفاعلية والاستمرارية دون اللجوء إلى القمع المباشر، "أما بالنسبة لغرامشي، هيمنة الأفكار ضرورية لحماية الوحدة الإيديولوجية للكتلة الاجتماعية ككل"⁵، ويقصد غرامشي بهذا، أن الطبقة الحاكمة تسعى لتوحيد الإيديولوجيا بين شرائح المجتمع المختلفة، بأسلوب يجعل الأشخاص يرضون باختلاف الطبقات والظروف الاقتصادية، ويرون أن النظام السائد هو النظام المناسب لهم، كذلك فقد "طور غرامشي أسلوبه في دراسة الإيديولوجية في ثلاثينات القرن العشرين، وتعجب من قدرة الرأسمالية على

¹ زينب محمود شعبان، الهوية، تحديات التعليم والهيمنة الثقافية، ص 67.

² عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي للنشر، ط 5، بيروت، 1993م، ص 9.

³ سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، ص 197.

⁴ هينر سيفجني، الاعلام السياسي، مقدمة نقدية، مجموعة النيل العربية، ط 1، القاهرة، 2019م، ص 54.

⁵ المرجع نفسه، ص 55.

مواجهة عيوبها الظاهرة"¹، وما أشار إليه غرامشي في هذه الفكرة هو أن الرأسمالية تحافظ على وجودها عن طريق تثبيت الأفكار والقيم وتجعلها تقبل من قبل الأكثرية، بالإضافة إلى ذلك، نجد أن "الماركسيون الجدد وعلى رأسهم غرامشي، اعترف أن مثل الهيمنة الإيديولوجية لم تكن مكتملة أبداً وإن المجتمع المدني على الأقل وفر إمكانيات لبناء خيار ثقافي مخالف"²، حيث تعبر طبقات اجتماعية مغايرة عن تصورات مختلفة، وتسعى إلى قيام فكر جديد ينافس الإيديولوجيا القائمة.

"من خلال العلاقة التي تربط بين الثقافة والإيديولوجيا يظهر الدور الأساسي لها في المجتمع، فقد يساهم في إثارة الصراعات، بسبب التناغم والتباين حول الإيديولوجيا، مما يخلق تيارات تتنافس فيما بينها"³، وهذه الفكرة تبرز الدور الفعال للثقافة والإيديولوجيا في بناء الفكر المشترك داخل المجتمع، فإن توافقت الإيديولوجيات يحدث تناسق اجتماعي، وإن تعارضت تؤدي إلى قيام خلافات فكرية وسياسية بين المذاهب في المجتمع، حيث ارتبطت هذه الفكرة بالهيمنة الإيديولوجية عند غرامشي من خلال أن الإيديولوجيات المتنازعة تسعى إلى تعيين الواقع الثقافي الذي يساهم في إعادة تشكيل النظام السائد.

حسب ما اتضح لي من خلال هذه الأفكار، تعتبر الهيمنة الثقافية والإيديولوجية حسب غرامشي عملية تمنح تصورات جوهرية لتفسير طريقة بناء الهياكل الاجتماعية والسياسة، كما نجد أن غرامشي عندما فسر الهيمنة امتد فيها إلى أن شمل الهيمنة الثقافية، أين تصل الأفكار والمعتقدات التي تساعد الفئات المهيمنة إلى الوعي الجماعي.

"فالهيمنة الثقافية لا تدرك محورا ولا تأتي عن طريقة موحدة، بل هي فعالية متنوعة المراكز، تنظم تحضيراتها مستقلة عن الدولة وفي إطار المجتمع المدني خاصة في محاولة من الهيمنة لبناء سياسة للإيديولوجيا هدفها استرجاع المجتمع المدني حقه في ممارسة شريعته وتحقيق سيادته على عناصر كيانه الخاص"⁴، وهذا يعني أن الهيمنة تنشا على نحو متسلسل من خلال أنظمة المجتمع المدني التي تقوم باستمالة الجماهير إلى الأفكار والمعتقدات التي تخدم غايات الطبقة المسيطرة، إلى أن تقبل وكأنها طبيعية، كذلك "قد كتب غرامشي عن قوة الإيديولوجية في إعادة بناء البنية الاجتماعية عن طريق

¹ باول لانج مان، تيم وول، الدراسات الإعلامية، سلطة الإعلام، ص 83.

² أنتوني غيدنز، فيليب صاتن، مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، تر: محمود الذوايدي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط 1، بيروت، 2018م، ص 324.

³ حنين إبراهيم معالي، الرواية بين الإيديولوجيا والفن (الرواية الأردنية أنموذجا)، الان ناشرون وموزعون، ط 1، الاردن، 2020م، ص 61.

⁴ أبو بكر محمود الهوش، المجتمع المدني، (المخاطر...الآمال)، ص 61.

مؤسسات مثل الدين والتعليم، كما يؤكد على ضرورة السيطرة الفكرية في ترسيخ وضمان السلطة والحكم¹، منا تتبين لنا قوة الإيديولوجيا كوسيلة لقيام الهيمنة الثقافية، لأنها تجعل الأفراد يؤمنون بآراء الفئة المسيطرة على أساس أنها طبيعية، مما يساهم في ضمان استمرار السلطة دون الحاجة إلى القوة المباشرة، إذا الهيمنة الثقافية والإيديولوجية هي سيطرة الطبقة الحاكمة على أفكار المجتمع.

المطلب الثالث: وظيفة المجتمع المدني في تشكيل الهيمنة:

المجتمع المدني عند أنطونيو غرامشي لا يقتصر على كونه مجالاً للتنظيمات غير الرسمية والنشاطات الاجتماعية، حيث يمثل فضاء رئيسياً تبنى فيه الهيمنة الثقافية والإيديولوجية للطبقة المهيمنة، وتبنى هذه الهيمنة عبر مؤسسات المجتمع المدني التي تساهم في بناء وعي الأشخاص، "فهمة المجتمع المدني هي تحقيق الهيمنة عبر الأجهزة الإعلامية والتربوية والنقابات... حيث أضاف غرامشي فهم جديد أحدث قطيعة في مفهوم المجتمع المدني باعتباره مجالاً للتنافس في سبيل الوصول للهيمنة الثقافية والفكرية على المجتمع"²، ويقصد بهذا أن المجتمع المدني عبارة عن وسيلة تستعمل لنشر أفكار الفئة المسيطرة التي تساهم في إقناع الجماهير بأفكار تبدو لهم طبيعية حتى ولو كانت لا تخدم مصالحهم، كذلك "فان وظيفة الهيمنة تجري ممارستها أساساً على مستوى الثقافة والإيديولوجيا، كما أنها المهمة التي تحصل عن طريقها طبقة من الطبقات على الرضا بالطبقات التابعة أو احتوائها وكسب دعمها"³، وهذا يدل على أن الطبقة الحاكمة لا تستخدم القوة والقانون فحسب، بل تعتمد حتى على وسائل الإعلام والتعليم لنشر الأفكار التي تخدم مصالحها.

"يرى كارل ماركس المجتمع المدني رفقة البنية الفوقية الثقافية الأخرى على أنه يساهم في ترسيخ الهيمنة الإيديولوجية والثقافية للرأسمالية ونشر قيمتها"⁴، بمعنى أن المؤسسات التي تظهر كطرف محايد في المجتمع المدني تؤدي إلى إعادة تشكيل النظام الرأسمالي عن طريق تثبيت القيم التي تحقق للطبقة المسيطرة مطالبها أو منافعها.

¹ فتحي كامل زيادي، زينب محمود شعبان، التربية وتحول الوعي، مقاربات في التعليم والحرية والديمقراطية، ص 175.

² مجموعة المؤلفين، الماركسية الغربية وما بعدها، ص 277.

³ المرجع نفسه، ص 276.

⁴ أنتوني غيدنز، فيليب صاتن، مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ص 324.

تناول غرامشي مفهوم المثقف العضوي الذي اعتبره مكوناً أساسياً في مشروع الهيمنة الثقافية للطبقة الصاعدة، حيث لعب دوراً مهماً في صياغة التصور الواسع للعالم، كما أدى المثقف العضوي مهمة توجيهية ساهمت في بث هذا التصور ونقلها إلى وعي مشترك، وعلى العكس المثقف التقليدي يتركز غالباً في مكان الحياد الظاهري.

أولاً: المثقف التقليدي:

ينظر إلى المثقف التقليدي كعنصر من فئة قائمة ومستقرة، غير مستقل عن الحروب بين الطبقات والتحول الاجتماعي وينحاز إلى حماية النظام السائد عن طريق إعادة إنتاج القيم القائمة والأفكار المهيمنة، حيث "يعتبر المثقف التقليدي، مثقف تجاوزه التاريخ، بسبب تمسكه بأفكار فئة تتجه نحو الزوال أمام بريق المثقف العضوي"¹، وهذا راجع إلى أن المثقف التقليدي له علاقة بالسلطة أو بالشرائح الاجتماعية، التي فقدت نفوذها، ويعمل فقط على إعادة إنتاج الأفكار السابقة دون الانخراط في التحولات الاجتماعية، كذلك "بالنسبة لغرامشي، يعبر المثقف التقليدي عن طبقات اجتماعية نابعة من بنية اقتصادية قديمة، عرفت باستمرار نخبا من المثقفين السابقين لها وكانوا يبدون وكأنهم امتداد لاستمرارية تاريخية لم ترى انقطاع حتى مع التغييرات المعقدة والجذرية في الأشكال الاجتماعية والسياسية"²، وهذا بسبب أن المثقف التقليدي له علاقة بالبنية الاجتماعية والاقتصادية التي تجاوزها الزمن، إذ أنه لا يتماشى مع التغييرات التي تحدث داخل المجتمع، وهذا ما يبقيه أقل ارتباطاً بالواقع.

إضافة إلى هذا، "المثقف التقليدي يبدأ من التعامل مع الشؤون المجتمعية من تفسير عام ليس له أبعاد إيديولوجية، إذ يفكر في المصلحة المشتركة التي أحياناً تدفعه إلى قبول التوجه السياسي أو الاجتماعي أو الثقافي ومرة تقوده إلى نقد ذلك التوجه، وقد بقي غرامشي يدعو إلى تراجع واستقالته من مهمته والانطلاق نحو المثقف العضوي"³، يتبين من هذه الفكرة أنه حسب غرامشي، المثقف التقليدي ليس له صلة مباشرة بشؤون الأشخاص أو الفئات الاجتماعية، وإنما يأخذ الأمور بعيداً عن الالتزامات الواقعية، على خلاف المثقف العضوي الذي يعتبر طرف من الأفراد.

¹ محمد عبد الفتاح حليقاوي، المثقفون العرب، دراسة الحالات والأدوار، مركز الفكر الاستراتيجي للدراسات، بيروت، 2018م، متاح على الرابط، <http://www.Books.dz>، 2025/04/20، 16:00.

² مصطفى مرتضى، المثقف والسلطة، رؤية فكرية، روابط للنشر وتقنية المعلومات، ط1، القاهرة، 2016م، ص115.

³ محمد عبد الفتاح حليقاوي، المثقفون العرب، دراسة الحالات والأدوار.

ثانياً: المثقف العضوي:

مفهوم المثقف العضوي من المفاهيم التي عمل غرامشي على تطويرها من خلال تحليله للمجتمع المدني والهيمنة الثقافية، حيث يصدر من داخل الفئة الاجتماعية التابع لها، إذ نجد "أن المثقفين العضويين التي تولدهم كل فئة وتنميتهم، اختصاصيون في جوانب جزئية من العمل البدائي المشترك للحد الاجتماعي الجديد"¹، بمعنى أن كل فئة اجتماعية لها مثقفين تابعين لها يعبرون عن تصوراتها ويحققون فوائدها ويكون لهذه الفئة من المثقفين الدور الخاص بهم الذي يجعلها وسائل عاملة في تشكيل الفكر المشترك للطبقة الاجتماعية، كما "طرح غرامشي مفهوم المثقف العضوي، وهو الذي يعبر عن تصور العالم عند فئة العمال، أو أي طبقة اجتماعية تتطلع إلى السلطة، فكل الطبقات الاجتماعية التي تسعى للحصول على السلطة الاقتصادية والسياسية والإيديولوجية، تجند مثقفين عضويين"²، وتعتبر هذه الفكرة هي جوهر مفهوم المثقف العضوي عند غرامشي حيث يرى أن المثقف العضوي هو ذلك الإنسان الذي يعيش في تواصل مع الطبقات الاجتماعية، ويكون معبراً عن أفكار ومشاكل طبقته، ويعمل كطرف مساهم في تنظيم الطبقة التابع لها.

"يعتبر غرامشي طبقة المثقفين العضويين، متصلين مباشرة بفئات أو مؤسسات تجارية تستخدم المثقفين لتنظيم المصالح والحصول على الكثير من القوة وزيادة السلطة"³، بناء على هذا نفهم أن المثقفين يرتبطون مهنيًا بالفئة التابعين لها، حيث يقومون بنشر أفكارها ويسعون لتحقيق مصالحها على كل الأصعدة فهم يمثلون وسيلة تشكيل الهيمنة الثقافية والإيديولوجية التي تساهم في حماية حكم الفئة المهيمنة دون ممارسة القمع المستمر.

كذلك "يقول غرامشي عن المثقف العضوي: إن منظم الأعمال الرأسمالي ينتج إلى بعده التقني الصناعي، والاختصاصي في الاقتصاد السياسي ومسؤولين عن بناء ثقافة جديدة أو نظام قانوني جديد يخدم الطبقة التي ينتمي إليها"⁴، من خلال هذا القول لغرامشي، يتضح أن الرأسمالي يحوط به مثقفين عضويين يعملون على تحسين النظام الاقتصادي والاجتماعي السائد، حيث يساهم المثقف العضوي في

¹ أنطونيو غرامشي، قضايا المادية التاريخية، ص 142.

² هشام عليوان، مفاهيم ونظريات في السياسة والاجتماع والاقتصاد والتاريخ، كلية الدعوة الجامعية للدراسات الإسلامية، بيروت، 2021م، ص 9.

³ إدوارد سعيد، صور المثقف، محاضرات ريث سنة 1993م، تر: غسان غصن، منتدى وشبكة التنويريين العرب، دار النهار للنشر، د ط، بيروت، 1996م، ص 22.

⁴ المرجع نفسه، ص 22.

بناء الفكر الجمعي وتركيب القوانين والمفاهيم التي تحقق مصالح الفئة الرأسمالية مما يساهم في بث هيمنتها على المجتمع.

يعمل المثقف العضوي كوسيلة فكرية في إطار المجتمع المدني لتشكيل الهيمنة الثقافية لفئة معينة مما يساهم في السيطرة على المجتمع بطريقة غير مباشرة، نجد "أنطونيو غرامشي" قد صاغ وظيفة المجتمع المدني وكان يقصد به أن للمثقف العضوي دوراً ومسؤولية تجاه الفئة التي يعمل لصالحها وعينها الناقدة، بمعنى أن المثقف العضوي لا يعتبر انعكاس للطبقات الاجتماعية فقط، بل يتمتع بنوع من الاستقلالية عنها¹، ويفهم من هذا أن المثقف العضوي له القدرة على التفسير والنقد، والتوجيه، فهو يساهم في تشكيل الفكر السياسي والاجتماعي في المجتمع، كما يساعد على الدفاع عن ما يخدم طبقته عن طريق التفكير الحر والعمل الثقافي المنظم مما يجعله محورياً رئيسياً في حرب بناء الهيمنة الإيديولوجية.

حسب رأبي وحسب فهمي لدور المثقف في بناء الهيمنة الثقافية والإيديولوجية، يعتبر من الأدوار الأكثر أهمية وخطورة في الوقت نفسه داخل المجتمع، حيث تتمحور مسؤولية المثقف حول الانحياز للعدالة والوعي النقدي، بدل من أنها صوت يخدم السلطة فقط، "إذا حسب غرامشي، دور المثقف هو تحقيق رؤية للعالم أو إيديولوجيا خاصة بالطبقة التي يرتبط بها عضواً وأن يجعل هذه الرؤية تتوافق مع وظيفة الموضوعية لتلك الطبقة في وضع تاريخي معين"²، من هنا تتبين لنا مهمة المثقف، حيث يعمل على تقديم مصالح طبقته في إطار مفاهيم ونظرة شاملة للعالم تبدو متوافقة مع النسق التاريخي والاجتماعي، وهذه الوظيفة تساهم في إقناع الفئات الأخرى بهذا التصور.

¹ إسماعيل عمر حميد، المثقف في فكر أنطونيو غرامشي، مجلة الجامعة العراقية، العدد (66 ج3)، ص282.

² المرجع نفسه، ص284.

المبحث الثالث: المجتمع المدني والصراع الطبقي:

يعتبر الصراع الطبقي من المفاهيم الرئيسية في الفكر الماركسي، حيث يدل على الاحتكاك الاجتماعي داخل المجتمع، وقد عدل غرامشي هذا المفهوم من خلال ربطه بالمجتمع المدني باعتبار هذا الأخير مجال للحرب الإيديولوجية والثقافية بين الطبقات.

المطلب الأول: الصراع الطبقي وعلاقته بالمجتمع المدني:

الصراع الطبقي هو احد التصورات الجوهرية في الفكر الماركسي، ويدل على الاضطرابات والنزاعات التي تحدث بين فئات اجتماعية متنوعة، سوف نتعرف عليه أكثر فيما يلي:

أولاً: مفهوم الصراع الطبقي:

اتضح الصراع الطبقي من المفاهيم الجوهرية في الفكر الماركسي، حيث يعبر عن الحرب المستمرة بين الطبقات الاجتماعية المختلفة في المجتمع، هذا الصراع يكون نتيجة التفاوتات الاقتصادية والتباينات في المصالح بين الفئات التي تحكم أدوات الإنتاج، إذ "يعرفه مصعب قاسم عزوي: الصراع الطبقي اختلافاً في المصالح بين الطبقات الاجتماعية، وينشأ هذا الاختلاف من تباين نصيب كل منها من مصادر الثروة ومآلاتها في المجتمع"¹، حيث تنتشر الموارد في المجتمع المدني بطريقة غير متوازنة، وهذا ما يساهم في غياب العدالة بين الطبقات ويكون هناك إخلاف في النفوذ والثروات بين الطبقات العليا والطبقات السفلى، ويمتد هذا الصراع إلى المجالات السياسية والثقافية وليس على الاقتصاد فقط، وبناء على هذا نجد انه "هناك صراع مستمر بين الطبقات المسيطرة والطبقات الخاضعة، وتتغير طبيعة هذا الصراع بالدرجة الأولى بتطور القوى المنتجة أي بالتحول التكنولوجي"²، فكلما تطورت آليات الإنتاج كلما ظهرت ارتباطات جديدة بين الطبقات، حيث تسعى الفئة المسيطرة إلى حماية سلطتها، أما الفئة الخاضعة تحاول تطوير ظروفها، وهذا ما يجدد الصراع الطبقي.

كذلك نجد أنه "في الفكرة الأساسية لغرامشي، يفسر مفهوم الهيمنة أنه الأسلوب الذي تتحقق فيه الموافقة العملية للطبقات الخاضعة على الحكم عليهم، بالتالي فإن كل صراع بين الطبقات هو دائماً صراع بين الأشكال الثقافية، وإن كسب صراع الأفكار هو بأهمية الصراعات الاقتصادية والسياسية بالنسبة إلى

¹ مصعب قاسم عزوي، تلاوين الصراع الطبقي في زمن العولمة، دار الأكاديمية للطباعة والنشر، ط1، 2022م، ص1.

² ت، بوتومور، النخبة والمجتمع، تر: جورج حجا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، بيروت، 1988م، ص24.

الصراعات الطبقيّة¹، في هذا السياق، يتبين أن الهيمنة تعتبر أيضاً قدرة طبقة ما على فرض تصورها للعالم وإظهارها في شكل طبيعي بالنسبة للأفراد، أما الصراع القائم بين الفئات يعتبر صراع على الموارد والسلطة، والقيم والثقافات، عبر محاولة الجميع لفرض أفكارهم القائمة على منطق الهيمنة والسيطرة على المجتمع.

أما "حدود الصراع الطبقي فتظهر بوضوح في المجتمعات الرأسمالية الحديثة، إذ يتضح في هذه المجتمعات التضارب في المصالح الاقتصادية بشكل أقرب، ما يجعلها واضحة"²، بمعنى أن داخل المجتمعات الرأسمالية الحديثة، تبرز التفاوتات بين الطبقات بشكل واضح، إذ تختلف غايات ومتطلبات كل طبقة بطريقة تساهم في صعوبة إيجاد مجال عام، فالطبقة المسيطرة تسعى لتحقيق مصالحها والطبقة الخاضعة تسعى لتحسين معيشتها.

"هناك اختلاف في كل المجتمعات، يكون هذا الاختلاف بدرجات متفاوتة، إذ يكون فيه توزيع الموارد والمكافآت المادية والرمزية بشكل غير متساوي"³، هذا يدل على وجود نوع من اللامساواة بين الأفراد والمجتمعات وهذا ما يؤثر على علاقات القوة والصراع في المجتمع. "استمرت أفكار ماركس في تكوين نقاشات حول نظرية الطبقات في أواخر القرن العشرين، ولكن أعيد تحليل مساهمتها وبناءها في مجال واسع عبر الأجيال المتلاحقة"⁴، حيث أثارت أفكار كارل ماركس عن الطبقات الاجتماعية نقاشاً واسعاً بين المفكرين والباحثين، وقد ساهم هذا الجدل إلى بروز تصورات مختلفة واتجاهات حديثة للنظرية الطبقيّة، إذ كان "الهدف الأساسي لكارل ماركس، هو تقديم تفسير عام للمجتمع الرأسمالي، مع الذهاب نحو تحقيق تغيراته"⁵، فبالنسبة لماركس، فهم المجتمع الرأسمالي مرتبط بتحليل الصراع الطبقي وخاصة الطبقة الحاكمة والطبقة العاملة، ويتصور أن الصراع الطبقي هو المساهم الأول في إحداث تحولات جذرية للمجتمع، لهذا يعتبر تحليله للرأسمالية خطوة أولى لنشر الوعي الطبقي، كذلك "بالنسبة إلى ماركس، تتبع الارتباطات الطبقيّة من ارتباطات الإنتاج، وبشكل خاص من أنماط من الملكية والسيطرة التي تميز تلك الارتباطات، بالتالي فإن الطبقتين الكبيرتين في المجتمع الرأسمالي، هما الطبقة البرجوازية (المالكة لأدوات

¹ روز ماري كرومبتون، الطبقات والتراصف الطبقي، تر: محمود عثمان حداد، غسان رملوي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2016م، ص110.

² ت، بوتومور، النخبة والمجتمع، ص24.

³ روز ماري كرومبتون، الطبقات والتراصف الطبقي، ص39.

⁴ المرجع نفسه، ص78.

⁵ المرجع نفسه، ص80.

الإنتاج) وطبقة البروليتاريا (العامة)¹، من هنا يبرز التناقض في المصالح بين الطبقتين والذي يساهم في صراع مستمر في المجتمع الرأسمالي.

الصراع الطبقي في نظر غرامشي يختلف عن التصور الماركسي القديم الذي يركز على البنية الاقتصادية، فغرامشي يركز على البنية الفوقية خاصة الثقافة والإيديولوجيا، إذا "الطبقة الحاكمة لا تعتمد على القوة والحتمية والسلطة فقط، بل تعتمد كذلك على القبول الذي يأتي من الهيمنة، ما يسميه غرامشي بالقيادة الأخلاقية والفكرية، الممارسة بواسطة الجماعة المسيطرة والتوجيه العام المفروض من الجماعة الرئيسية المهيمنة على الحياة الاجتماعية"²، حيث أن هذه الفكرة لها علاقة وطيدة بمفهوم الصراع الطبقي في نظر غرامشي إذ تسعى الطبقة العليا إلى إقناع الفئات المجتمعية الأخرى بقبول قيمتها ومفاهيم وفوائدها.

"أكد غرامشي على أن الصراع لتحويل الطبقة الخاضعة إلى طبقة حاكمة والصراع من أجل الهيمنة، يجب أن يتما قبل الالتحاق إلى السلطة، وكذلك خلالها ويستمر بعدها"³، بمعنى أن التغيير يجب أن يتحقق من خلال تشكيل الفكر المشترك والثقافة البديلة في المجتمع، تستطيع من خلالها الطبقة الصاعدة من فرض تصوراتها وسيطرتها بالتدريج، من خلال هذا نستنتج، أن الصراع الطبقي حرب طويلة المدى من أجل تشكيل فكر جديد، تنطلق من الوعي وصولاً إلى مؤسسات الدولة والمجتمع، واعتقد أنها لا تزال مستمرة مادام هناك تفاوت في الحكم والموارد.

ثانياً: علاقة المجتمع المدني بالصراع الطبقي:

يفهم المجتمع المدني على أنه فضاء تتشكل فيه التعارضات الطبقية وتنظم عن طريقه وسائل الهيمنة والمقاومة، حيث يستعمل من طرف الطبقة المالكة لثبوت تأثيراتها الإيديولوجية، أما الطبقات الخاضعة فتستخدمه كساحة تطالب فيها بحقوقها من هنا تظهر أهمية فهم العلاقة بين المجتمع المدني والصراع الطبقي، حيث "قدم ماركس تعريفاً للمجتمع المدني على أنه ميدان التنافس الواسع للمصالح الاقتصادية البرجوازية، فالمجتمع المدني عنده يمثل المجتمع البرجوازي، وهو مجال حيوي للصراع الطبقي"⁴، وهذا راجع إلى أن ماركس يصف المجتمع المدني على أنه ساحة تسيطر عليها الطبقة المالكة،

¹ روز ماري كرومبتون، الطبقات والتراصف الطبقي، ص 80.

² إريك هوبزباوم، غرامشي والنظرية السياسية، ص 121.

³ المرجع نفسه، ص 123.

⁴ فادي جمعة، المجتمع المدني الفلسطيني، دار المعترف للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2024م، ص 31.

إذ تستخدم فيه الهيمنة الاقتصادية التي تثبت مصالحها، مما يساهم في إبراز الاختلافات الطبقية بين الفئة الحاكمة والفئة الخاضعة.

كذلك "يمثل المجتمع المدني حسب ماركس، ميدان للصراع الطبقي تتم فيه المواجهات بين المصالح الاقتصادية المتنوعة للطبقات، والتي من خلالها تتمتع الحكومة بهيمنة إحدى الطبقات على المجتمع كاملاً"¹، فهذا ما يوضح أن المجتمع المدني فضاء للنزاع القائم بين الطبقات داخل المجتمعات، وهو ما يؤكد عدم حياد المجتمع المدني، بوصفه وسيلة تجسد التوازنات الطبقية داخل المجتمع الرأسمالي. في مقابل ذلك نجد "غرامشي، فقد أحدث تغييراً جذرياً للمفهوم على الرغم من أن فكرة المجتمع المدني نمت في ظل الفلسفة الليبرالية، من خلال الربط بين مفهوم الهيمنة والثقافة، ثم بين مفهوم الهيمنة والمجتمع المدني"²، إذ يرى أن المجتمع المدني يستخدم كوسيلة ترسخ سلطة الطبقة الحاكمة، مما يجعله فضاء للصراع من أجل السلطة الإيديولوجية والثقافية في المجتمع المدني، فقد "نقل غرامشي المجتمع المدني من ساحة الصراع الطبقي كما وصفه ماركس، إلى مجال للنزاع الإيديولوجي، أين يصبح جزءاً من البنية الفوقية يشير به إلى مؤسسات الطبقة الاجتماعية التي تهتم بالأدوار الإيديولوجية"³، بالتالي فإن المجتمع المدني من المنظور الغرامشي، يتوسع إلى كونه يمثل ساحة ثقافية وإيديولوجية، وهو الوسيلة التي يتجلى من خلالها صراع السيطرة أي الهيمنة.

اعتقد أن العلاقة القائمة بين المجتمع المدني والصراع الطبقي علاقة صراع ناعم، وهي محورا رئيسياً لوصف ديناميكيات السلطة في المجتمع، اختلف تبين ماركس الذي اهتم بالبعد الاقتصادي للصراع، وغرامشي الذي تناولها عبر إبراز الوظيفة الإيديولوجية والثقافية لمؤسسات المجتمع المدني في تكريس مقاومة الهيمنة، إذ "يمكن القول أن المجتمع المدني يمثل مجالاً للصراع الطبقي، ولكن ليس بالضرورة على أسس اقتصادية فقط، لأن هذا يهمل العمق التحليلي للمجتمع المدني"⁴، بمعنى أن تقليص الصراع الطبقي في الجانب الاقتصادي فقط، ينقص من تحليلنا لوظيفة المجتمع المدني، لان المجتمع المدني فضاء تستعمل فيه التفاعل الثقافي لنشر مفاهيم وأفكار الطبقة الحاكمة.

¹ فادي جمعة، المجتمع المدني الفلسطيني، ص31.

² المرجع نفسه، ص ص32-33.

³ المرجع نفسه، ص33.

⁴ جرامشي، قضايا المجتمع، ص149.

المطلب الثاني: الانتقال من المجتمع الطبقي إلى المجتمع اللاتبقي:

تميزت المجتمعات البشرية عبر الزمن، بأنه هناك الكثير من التنظيمات الاجتماعية التي عرفت بتقسيم الأدوار والوظائف بين الأشخاص والجماعات، لكن من خلال التطورات التي طرأت على الروابط الاجتماعية، أصبحت هناك أفكار تفسر هذا التنظيم من خلال المجتمع الطبقي، وهذا ما ساهم في البحث عن مجتمع لاتبقي عن طريق تيارات فكرية مختلفة.

أولاً: مفهوم المجتمع اللاتبقي (المجتمع الشيوعي):

يعتبر المجتمع الشيوعي، المرحلة النهائية لتطور المجتمعات، قدمه كارل ماركس لإلغاء كل صور التفاوت الطبقي واللامساواة الاجتماعية، حيث تغيب الطبقات الاجتماعية في هذا المجتمع لأن أدوات الإنتاج تكون ملكية مشتركة، "الفكرة الجوهرية لماركس توضح أن الإنتاج الاقتصادي والبنية الاجتماعية يشكلان في كل فترة زمنية، أساس التاريخ السياسي والفكري لهذه الفترة لذا يعتبر التاريخ كله تاريخ الصراع بين الطبقات الخاضعة والمسيطرة، وبين الطبقات الحاكمة والمحكومة"¹، بمعنى أن الطريقة التي كان يعيش بها الناس وينظمون بها أنفسهم في المجتمع لست عشوائية، بل لها علاقة بمن له السلطة والثروة في كل عصر، حيث يتحرك التاريخ بسبب الحروب الدائمة بين الحكام والخاضعون لهم، انطلاقاً من هذا، "تتميز الشيوعية عن كل الحركات التي سبقتها إلى الآن بأنها تقلب أساس كل علاقات الإنتاج والتعامل القديمة، وتعالج للمرة الأولى كل الشروط السابقة الطبيعية على أنها صنائع الأفراد السابقين إلى الآن وتجردها من طابعها الطبيعي وتخضعها لسلطة الأفراد المتحدين"²، حيث يوضح ماركس في هذا السياق، أن الشيوعية مغايرة للحركات السابقة، لأنها تسعى للتغيير الجذري في النظام الاجتماعي والاقتصادي القديم.

"أطلق اسم المجتمع الشيوعي من قبل الماركسية، نسبة للدولة المثالية، حيث يتحرر فيه الأشخاص من كل أنواع الاستغلال والسيطرة التي كانوا يعانون منها نتيجة الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي أنتت من الطبقة البرجوازية"³، ويقصد بهذه الفكرة، أن المجتمع الشيوعي في نظر ماركس هو الهدف الأخير لتحرير الإنسان من الاستغلال والطبقية، إذ يعيش الإنسان في المجتمع

¹ ماركس-انجلز، البيان الشيوعي، تر:العفيف الأخضر، مكتبة الفكر الجديد، ط1، بيروت-بغداد، 2010م، ص27.

² كارل ماركس-فريدريك أنجلز، الإيديولوجية الألمانية، تر: فؤاد أيوب، دار دمشق، 1964م، ص78.

³ نبيل محمد علي، مفهوم الدولة المثالية بين أفلاطون والقذافي، الجانب السياسي، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1،

عمان، الاردن، 2000م، ص33.

الشيوعي تحت مساواة تامة دون أن تحكم فيه أي سلطة ظالمة، "وللوصول إلى الهدف النهائي وهو إقامة مجتمع شيوعي مثالي، يلقي على الطبقة البروليتارية مسؤولية الانتقال المرحلي من مجتمع الاستغلال والتعسف إلى مجتمع العدالة والحرية"¹، حيث أن المجتمع الشيوعي يكون عبر مراحل تقوده نحو طبقة بروليتارية تتجلى وظيفتها في القضاء على التفاوت الطبقي والقضاء على أسس الاستغلال للعيش في ظل العدالة.

ثانياً: آليات الانتقال من المجتمع الطبقي الى المجتمع الشيوعي:

أ. الثورة البروليتارية:

"تعتبر الماركسية علم يدرس قوانين تطور الطبيعة والمجتمع، كذلك تقوم بدراسة ثورة الطبقات المضطهدة المستغلة، وتصف لنا انتصار الاشتراكية في كل البلدان، كذلك هي علم يعلمنا تشكيل المجتمع الشيوعي"²، بمعنى أن الماركسي تدرس ثورة الطبقات المستغلة والتي تشير إلى البروليتاريا، لأنها تستغل في ظل الرأسمالية لكنها قادرة على القضاء على الاستغلال الطبقي وقيام مجتمع لا طبقي أي مجتمع شيوعي.

الثورة البروليتارية مفهوم جوهري في الفكر الماركسي، وتعني الثورة التي تقودها الطبقة الخاضعة ضد الطبقة الحاكمة، من أجل القضاء على النظام الرأسمالي والاستغلال الطبقي، لذا نجد أن "دراسة الفلسفة الماركسية، دراسة تنير سبل النضال بالنسبة للعمال ككل وليس البروليتاريا فقط، لأن من يعملون بأيديهم وتفكيرهم حلفاء للبروليتاريا يتفقون معها في المصلحة ضد البرجوازية الرأسمالية"³، ففي الفلسفة الماركسية، تجسد البروليتاريا القوة الثورية الرئيسية القادرة على اسقاط النظام الرأسمالي.

"تختلف الثورة البروليتارية عن الثورة البرجوازية التي تنطلق عندما تنمو أشكال الرأسمالية في قلب المجتمع الإقطاعي، كون أن البروليتارية تبدأ حين تنعدم صور النظام الاشتراكي"⁴، أي أن الثورة البروليتارية عملية واسعة لإعادة قيام مجتمع له أسس جديدة، تنعدم فيه الطبقات ويبدأ في الاشتراكية كخطوة أولى نحو المجتمع الشيوعي.

¹ نبيل محمد علي، مفهوم الدولة المثالية بين أفلاطون والقذافي، ص 34-35.

² جورج بوليتزر، أصول الفلسفة الماركسية، تر: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، صيدا/بيروت، ص 15.

³ المرجع نفسه، ص 16.

⁴ زينة عبد إمطر، الفلسفة السياسية عند تروتسكي، دار الرافدين، ط1، لبنان/كندا، 2016م، ص 46.

"يعد استيلاء البروليتاريا على السلطة هو بداية للثورة، على خلاف البرجوازية التي تنتهي ثورتها عندما تصل للسلطة مباشرة...حيث أن البروليتاريا تزيج عن السلطة كل فرق المستثمرين بكل أنواعهم وترفع إلى السلطة قائد كل العمال المستثمرين"¹، إذا البروليتاريا تختلف كل الاختلاف عن البرجوازية، وهدفها الأساسي هو التغيير الجذري للمجتمع وذلك من خلال القضاء على الاستغلال والطبقية، بالإضافة إلى تمكين العمال من السلطة لقيام مجتمع تسوده المساواة.

ب. الحزب الشيوعي:

يمثل الحزب الشيوعي الطبقة العاملة، وهو تنظيم سياسي، يسعى إلى التغيير الجذري للمجتمع، "له دور فعال في إنجاز الثورة الاشتراكية، نتيجة للتفاوت في الوعي بين القطاعات المتنوعة في إطار الطبقة العاملة، وأيضاً كونها غير متجانسة فكرياً"²، بمعنى أن الطبقة الخاضعة لم تكن دائماً متفقة في أفكارها السياسة، لهذا لعب الحزب الشيوعي دوره في تنظيم وتوعية العمال نحو ثورة لقيام نظام مشترك وعادل يقضي على الطبقة، "فالحزب الشيوعي وحده من يستطيع التحرك السريع لتنبيه الطبقة العاملة جزئياً بوظيفتها الثورية، حيث لا يستطيع العمال ولا سيما الطبقة البروليتارية أن تقهر البرجوازية بلا حزب ثوري مطلع على قوانين المجتمع"³، فبالرغم من معاناة الطبقة البروليتارية من الاستغلال، إلا أنها لا تستطيع الوصول إلى التغيير بمفردها، لهذا يأتي الحزب الشيوعي كقوة سياسية تنظم العمال ليتمكنوا من القضاء على الطبقة الحاكمة وتحقيق مجتمع عادل يخدم مصالحهم.

بناء على هذا، يتبين لنا أن الانتقال من المجتمع الطبقي إلى المجتمع اللاتبقي (الشيوعي)، يتطلب حضور قوة ثورية منظمة، ويعتبر الحزب الشيوعي الوسيلة الرئيسية للوصول إلى الهدف المراد تحقيقه، "ومن بين الأسباب الأساسية للوصول إلى مجتمع لاتبقي: صراع العمال الثوري، الذي يخلق تعاوناً وعاطفة أخوية، كذلك أن الرأسمالية تولد الظروف المادية والثقافية الضرورية لمجتمع لاتبقي"⁴، بمعنى أن النظام الرأسمالي يسعى إلى خلق شروط تساهم في زواله، فتوسع الطبقة العاملة يؤدي إلى استعدادها للتعاون من أجل تشكيل مجتمع عادل وغير مستغل.

¹ زينة عبد إمبر، الفلسفة السياسية عند تروتسكي، ص 46.

² المرجع نفسه، ص 51.

³ المرجع نفسه، ص 51.

⁴ ت، بوتومور، النخبة والمجتمع، ص 24.

في الختام، نستنتج أن المجتمع المدني حسب غرامشي، فضاء حيوي تقام فيه صراعات الهيمنة بين الطبقات، إذ تلعب مؤسسات المجتمع المدني دورا في ترسيخ تصوراتها وقيمها، بينما تهدف الطبقات المضطهدة لاختراق هذا المجال من أجل تشكيل وعي جماعي مضاد وقيام مشروع ثقافي بديل، من هنا يكون المجتمع المدني ذو وجهين، الوجه الأول كأداة لإعادة إنتاج النظام السائد، والوجه الثاني، كمنصة لتحول المجتمع المدني عبر الصراع الإيديولوجي والتنظيم السياسي.

الفصل الثالث: المجتمع المدني بين نقد الحياد والفعل السياسي

المبحث الأول: الحياد في المجتمع المدني بين التصور المثالي والنقد الواقعي

المبحث الثاني: المجتمع المدني والسلطة

يفهم المجتمع المدني على أنه أحد المجالات الحيوية التي تتشابك فيها أبعاد مختلفة، اجتماعية ثقافية وأبرزها السياسية، حيث تمارس الجماهير وظائف تتعدى حدود التعبير عن الغايات الخاصة إلى التأثير في القرار العام وتأييد مبادئ الحرية والعدالة والمساواة، لكن يطرح كثيرا على المجتمع المدني أن يبقى محايدا في كل الشؤون، وأن لا يميل أو ينحاز لأي موقف إيديولوجي، كما يمكن أن يبرز لنا دور المجتمع المدني ومن خلال الفعل السياسي الذي يسمح للأفراد بتنظيم شؤونهم والتعبير عن مطالبهم، من هنا سوف نتطرق لمفهوم الحياد وتوضيح التناقض بينه وبين الفعل السياسي.

المبحث الأول: الحياد في المجتمع المدني بين التصور المثالي والنقد الواقعي:

يعتبر الحياد مبدأ من المبادئ الرئيسية في الفكر الليبرالي المعاصر، بحيث تعتبر الدولة أو المجال العام كساحة غير منحازة لأي دين أو ثقافة أو اتجاه إيديولوجي، كما تسعى لتحقيق المساواة والعدل بين المواطنين رغم اختلاف معتقداتهم أو قيمهم، إلا أن هذه الرؤية تعرضت لانتقادات من طرف بعض المفكرين الذين يرون الحياد شيء ظاهري فقط، من هذا المنطلق سوف نعرض من خلال هذا المبحث الانتقادات التي واجهتها فكرة الحياد.

المطلب الأول: الحياد في المجتمع المدني:

أولا: مفهوم الحياد:

يعتبر الحياد موقفا يبتعد عن الانحياز إلى أي طرف في أي نقاش سياسي كان أو اجتماعي، وغالبا ما ينظر إليه كتعبير عن الموضوعية أو الاتزان، "فالحياد من المصدر حاد أي عدم الميل إلى أي طرف من أطراف الخصومة"¹، إذ يفسر الحياد في هذا السياق على أنه اختيار بتصرف للابتعاد عن الانحياز أو الميل، كما يعتبر موقفا عادلا ويتسم بطابع الرزانة والحكمة، "ويقدم مفهوم الحياد كمصطلح يعني السكوت والاكتفاء بالنظر من بعيد كمتفرج على صراع طاحن يكون بين الحق والباطل"²، بمعنى أن من الضروري على الشخص المحايد أن يبتعد عن تصحيح الأخطاء أو الحكم على من هو على حق، بل يسلك طريق الانسحاب وترك الأشياء كما هي، لكن من خلال هذه الفكرة يمكن أن يفهم الحياد على أنه لامبالاة وتجاهل يؤدي إلى ضرر أكثر من ما يحقق منفعة.

¹ ليلي صالح، مفهوم الحياد السياسي، المعارف الحكيمة، معهد الدراسات الدينية والفلسفية، بيروت، 2020/07/28،

متاح على الرابط: <http://www.Maarefhkmiya>، 2025/04/12، 14:10.

² المرجع نفسه.

يعتبر الحياد على الصعيد الدولي مبدأ من مبادئ القانون العالمي يتيح للدول المحايدة بعض الحقوق، ويشير الحياد هنا إلى موقف تتبناه الدولة في روابطها الخارجية، يتمثل في عدم الانحياز لأي طرف في الصراعات الدولية، حيث "يعتبر الحياد على الصعيد الدولي مفهوما تقليديا، ويعرف في القانون الدولي على أنه الاتجاه الذي تعتقه دولة من الدول للابتعاد عن إطار العمليات العسكرية، وعن التورط في نزاعات الغير"¹، ويفهم من هذا، أن الدول المحايدة يجب عليها الابتعاد عن الميل لأي طرف في الخلافات، كما يجب عليها عدم تقديم أي مساعدات عسكرية كانت أو سياسية أي طرف متنازع، "ومازال إلى حد الآن يحاول الفقهاء تحليل هذا المفهوم وتكييفه بعنصريه الأساسيين وهما النزاهة والامتناع، بما يتماشى مع نظام الأمن الجماعي في المنظمات الدولية"².

أما في الفلسفة الليبرالية، يفسر الحياد على أساس أنه مبدأ يفرض على الدولة أو السلطة عدم التحيز أو الميل لأي طرف أو أي تصور أخلاقي أو ديني أو ثقافي محدد، بل يجب التعامل مع الأفراد بكل عدل وبمساواة بغض النظر عن معتقداتهم، إذ "تصر الليبرالية على ضرورة التزام الدولة الحياد في الرؤى المختلفة للخير، والتعامل مع الأفراد بطريقة تتماشى معه نظرا لاستقلاليتها الذاتية وهذا ما يستوجب الابتعاد عن النزعتين الأبوية والكمالية، لبقاء الحرية الكلية للشخص من أجل اختيار قيمته"³، نفهم من هذه الفكرة أن الدولة الليبرالية، يجب عليها أن لا تميل لأي اتجاه أو تصور ديني أو فلسفي أو أخلاقي معين نظرا لاختلاف قناعات ومبادئ مواطنيها، فالدول المحايدة تحاول دائما ضمان أساسيات الحياة العامة، وليس فرض سلوك عيش موحد، "فالحياد في الرؤى المتعددة للخير، هو بالضرورة حياد في العقائد الكاملة التي تمثل الأساس لهذه التصورات المتعددة"⁴، في هذا السياق يكون الحياد ذو وجهين، حياد أخلاقي وحياد عقائدي في وقت واحد وهكذا يكون الحياد حقيقيا وليس ظاهريا فقط.

أما بالنسبة للحياد في نظرية العقد الاجتماعي، يعتبر كاحترام لتعدد المبادئ والقيم وتحقيق قواعد تحكم المواطنين وتكون محايدة تبرر للجميع، حيث لمفهوم الحياد علاقة بطريقة تنظيم الحكم السياسي داخل المجتمع بصفة تحقق العدالة والمساواة بين الأشخاص، حيث "يعتبر العقد الاجتماعي في الفلسفة الأخلاقية والسياسية نظرية أو نموذج في عصر التنوير، يهتم على الأغلب بمدى شرعية سلطة الدولة

¹ عامر ماجد العجمي، الحياد والمتغيرات الدولية في ظل الأمم المتحدة، مجلة القانونية، العدد الحادي عشر، ص41.

² المرجع نفسه، ص41.

³ جهاد عودة، سقوط دولة الإخوان، كنوز للنشر والتوزيع، مصر، 2014م، ص314.

⁴ المرجع نفسه، ص 314.

على المواطنين"¹، وهذا ما يوضح أن نظرية العقد الاجتماعي ترتكز على فرضية أن الحكم السياسي يكتسب من خلال توافق ضمني بين المواطنين، كما نجد أن رؤية العقد الاجتماعي تختلف حسب كل فيلسوف، بالرغم من أن الجميع يتفق في الهدف الرئيسي وهو النظام السياسي الذي يقوم على العدل واحترام حقوق الأشخاص.

إذ "تدعو نظرية العقد الاجتماعي إلى قبول الأفراد ضمناً التخلي عن جزء من حرياتهم والخضوع لسلطة الحاكم في مقابل ضمان حقوقهم المتبقية"²، ففي هذا السياق، نجد أن الأفراد يتنازلون عن بعض حرياتهم لصالح الدولة من أجل حماية حقوقهم، لكن في المقابل يجب أن تكون السلطة محايدة في تعاملاتها، فالحياد هنا يكون كشرط أساسي يضمن العدالة، لأن تخلي الأفراد عن حرياتهم دليل على أنهم يتوقعون أن الدولة لن تميل إلى أي طرف.

بالإضافة إلى **جون جاك روسو** الذي لم يتناول مفهوم الحياد بشكل صريح ومباشر لكنه ربطه بالإرادة العامة، والتي لا تخدم غايات شخصية أو فئوية وإنما تحقق العدل وتسلك طريق الحياد في المجتمع، ففي كتابه "**العقد الاجتماعي**"، فكرته القائلة أنه: "إذا لم تكن الدولة أو المدينة كيانا روحيا، فإن حياته تقوم على اتحاد أعضائه، وإذا كانت سلامتها الشخصية هي الأمر الأهم، فلا بد لها من قوة عامة تحركها وتهيئ كل جزء فيها بما يتماشى مع الجميع"³، وهذا ما يبرر مبدأ الحياد باعتبار الدولة لا تخدم مصلحة فرد أو طبقة معينة وإنما تخدم كل الأفراد كمجتمع متساو، إذ عبر روسو عن هذه الفكرة بالإرادة العامة التي تناولها كذلك في كتابه "**العقد الاجتماعي**"، حيث تعتبر إرادة تعبر عن المصالح العام للمواطنين جميعا داخل المجتمع وتهدف إلى الخير العام وتعتبر عن السيادة الحقيقية للشعب، "فالإرادة العامة هنا تتضح أنها لا تنبالي بغير المصلحة المشتركة على عكس إرادة الجميع التي تهتم بالإرادة الخاصة"⁴، ومن هنا يبرز الفرق بين الإرادة العامة وإرادة الجميع، فالإرادة العامة هدفها ضمان الخير العام بدون حياد، أما إرادة الجميع فتبنى من خلال تجميع المصالح الشخصية التي قد تتبنى طابع الأنانية.

بناء على هذا نجد الحياد عند **جون راولز John Rawls (1921-2002)**، كمفهوما جوهريا مرتبط بطريقة تعامل الدولة مع اختلاف التصورات الأخلاقية والدينية والفلسفية في المجتمع، ففي كتابه

¹ جون لوك، الحكومة المدنية ونظرية العقد الاجتماعي، تر: محمد شوقي الكيال، وكالة الصحافة العربية للنشر، مصر، 2024م، ص9.

² المرجع نفسه، ص 10.

³ جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة عادل زعيتير، مؤسسة هنداوي للنشر، المملكة المتحدة، 2017، ص 75.

⁴ المرجع نفسه، ص 55.

الليبرالية السياسية، الذي جاء لإعادة صياغة وتبرير نظرية العدالة، "فقد صاغ مبدئين في العدالة جعلهما ركيزة رؤية عامة للعدالة داخل مجتمع تعددي يختلف مواطنيه في تصوراتهم للخير والمثل الأعلى والسعادة، رغم تشابه مصالحهم في العيش السوي وحماية التعاون الاجتماعي الذي يفيدهم"¹، من هنا يظهر إيمان راولز بإمكانية قيام نظام عادل يتفق فيه الأشخاص حول قواعد سياسية رئيسية تنظم العيش الموحد، وتجعلهم يتمتعون بالحريات الأساسية ويستفيدون من التعاون الاجتماعي، إذا راولز لا يقيم العدالة على ولا رؤية دينية أو فلسفية للخير بل على مبادئ يقبل بها الجميع رغم اختلاف تصوراتهم، والحياد هو ما يجعل مبادئ العدالة تقبل داخل مجتمع تعددي.

أما في الفلسفة الماركسية، ينظر إلى الحياد على أنه وهما إيديولوجيا يخدم غايات الفئات المهيمنة، فكل ما هو محايد في الواقع يعتبر طرف من البنية السلطوية تعمل على إعادة إنتاج روابط الهيمنة الطبقية، حيث نجد في كتاب الإيديولوجية الألمانية لماركس وإنجلز الفكرة القائلة "أن البشر اصطنع عن أنفسهم وماهيتهم تصورات خاطئة، ونظموا علاقاتهم وفقا لأفكارهم عن الله وعن الإنسان العادي"²، إذا يرى كل من ماركس وإنجلز أن الأشخاص يخلقون رؤى عن أنفسهم ويصنعون أوهاما عن واقعهم ما يساهم في جعل هذه التصورات تتسلط على علاقاتهم الاجتماعية، هذه التصورات تبدو للوهلة الأولى حيادية لكنها في الواقع أوهام أو إيديولوجيات تخدم مصالح فئة معينة.

ثانيا: المجتمع المدني كمساحة محايدة:

بالرغم من ما يشاع عن المجتمع المدني كفضاء محايد تسمح بالتعبير عن الآراء بحرية، فإن هذه الرؤية تظل محل جدل، فالحياد المزعوم للمجتمع المدني يغطي نزاعات إيديولوجية تخفي تحت ستار الطابع الناعم وغير المباشر، ففي الفكر الليبرالي، يتصور المجتمع المدني على أنه مساحة منفصلة عن الدولة والسوق، حيث تلعب مؤسسات المجتمع المدني دورا في تنظيم الحياة الاجتماعية والسياسي دون تدخل الدولة والسوق، من هنا "تقدم نظريتنا التناظر والاعتماد المتبادل تصورات وظيفية تفسر علاقة منظمات المجتمع المدني بالدولة والسوق في إطار توزيع المهمات فيما بينها تهدف إلى تلبية حاجيات

¹ جون راولز، الليبرالية السياسية، تر: نوفل الحاج لطيف، جداول للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2022م، ص13.

² كارل ماركس، فريدريك أنجلز، الإيديولوجية الألمانية، تر: فؤاد أيوب، مصادر الاشتراكية العلمية، دار دمشق للنشر،

1945م-1946م، ص19.

المجتمع"¹، من هنا ينظر إلى المجتمع المدني كفضاء تفاعلي منفصل يسمح بالتنوع والتعددية، ويعمل كمعبر بين الدولة والسوق دون أن يميل لأي منهما.

يرى أرنست غلنر أن المجتمع المدني يمثل مجال محايد ومستقل نسبياً فقط يتيح بروز علاقات أفقية بين الأشخاص والجماعات بعيد عن الهيمنة السياسية أو الدينية، لكنه رفض فكرة أن هذا المجال حيادياً تماماً أو معزول عن الدولة القومية، حيث تشكل القومية عند أرنست نتاجاً وظيفياً يحول المجتمعات التقليدية إلى مجتمعات حديثة ويعاد بناء المجتمع المدني لخدم مشروع الدولة القومية، إذ قال أرنست: أن الهوية القومية هي التي تخلق الأمم وليس العكس، بمعنى أن الأمة ليست ناتجة عن الولادة أو الأصل البيولوجي بل هي هوية ثقافية، فالثقافات هي التي تعرف الأمم وتنتجها وهي التي تمتلك وتصوغ الكيانات القومية، أما الأمة في بدايتها فهي لا توجد مسبقاً، وليس لها شيئاً ولا تفعل شيئاً"²، في هذا السياق نفهم أنه، إذا كانت الدولة القومية كما قال أرنست غلنر تحتاج إلى فرض ثقافة موحدة، فإنها لا تتيح للمجتمع المدني الحرية في الانحياز أو التعدد، من هنا يصبح الحياد مستحيلاً ويعتبر مجرد ادعاء نظري يختلف مع الممارسة على أرض الواقع، كذلك "وفقاً لأرنست، الإيديولوجيا القومية تسعى إلى المطابقة بين السياسي والجماعة القومية، كذلك فإن الشعور القومي هو الشعور بالغضب من خرق هذا المبدأ والحركة القومية هي حركة يمشيها مثل هذا الشعور"³، من خلال هذه الفكرة، يتضح أنه لا يمكن اعتبار المجتمع المدني مساحة محايدة، بل ينظر إليه كعنصر من البنية التحتية التي تسخر لتغذية الهوية القومية ما يجعله يفقد حياديته ويصبح فاعلاً في مشروع الهيمنة الثقافية للدولة القومية.

أما بالنسبة لجون راولز، نجده يرى أن الحياد لا يفترض بل يبنى، إذ يعتبر المجتمع المدني عنده ليس مجال محايد بطريقة طبيعية وإنما من الضروري إعادة صياغته ليصبح عادلاً أكثر، حيث نجد في كتاب جون راولز نظرية العدالة، "أن المادة الأولية للعدالة هي البنية الجوهرية للمجتمع، أي الطريقة التي توزع من خلالها المؤسسات الاجتماعية الأساسية الحقوق والواجبات الأساسية وتحدد تقسيم المصالح الناتجة عن الشراكة الاجتماعية"⁴، من هنا فإن جون راولز يعتبر العدالة تتطلب حياد البنية الرئيسية

¹ ريهام أحمد خفاجي، مؤسسات المجتمع المدني الغربية، ص 76.

² فتحي الميسكيني، براقع التنين، مؤسسة هنداي للنشر، المملكة المتحدة، 2017م، ص 60.

³ عزمي بشارة، الانتقال الديمقراطي واشكالياته: دراسة نظرية وتطبيقية مقارنة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط 1، بيروت، 2020م، ص 332.

⁴ جون راولز، نظرية في العدالة، تر: ليلي الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، 2011م، ص 34.

للمجتمع تجاه اختلاف المفاهيم للخير، وفي هذه النظرية يرى راولز أن المجتمع المدني مساحة محايدة تحقق الحريات الأساسية، لكن هذا الحياد يعتمد على مدى عدالة المؤسسات الاجتماعية.

في نظرية العدالة عند راولز "يرى أن الأسس التي يبنى عليها مجتمع ما هي غاية أو موضوع الاتفاقية الأصلية، أي أنها قواعد يتقبلها أفراد أحرار وعقلانيون يسعون إلى تحقيق غاياتهم الشخصية في وضع مبدئي يتسم بالمساواة على أنها تحدد الشروط الرئيسية لعلاقاتهم"¹، من هنا يتضح لنا المجتمع المدني كمساحة محايدة من خلال تجسيده الفعلي لفكرة الاتفاق العادل بين الأشخاص الأحرار والمتساويين، وهو المجال الذي تتحقق داخله العدالة باعتبارها إنصافاً من غير تحيز.

بالإضافة إلى أن المجتمع المدني أحياناً لا يظهر كمساحة محايدة تماماً، وإنما يتبين كفضاء يتفاعل مع السلطة ويصطدم بها في بعض الأحيان، فإذا كان المجتمع المدني يعتمد على طابع السلم في الحقوق فإن هذا السلم لا يتجسد إلا في الفضاء العام، أي حيث تختبر الحيادية المزعومة، إذ نجد "أن الخروج من إطار الحقوق الطبيعية والقانونية اللذان يكفلان الطابع السلمي لعمل المجتمع المدني يبين المعيار الحقيقي لهذا السلم لا يتجلى فعليا إلا في الحيز العام"²، بالتالي هنا يعتبر المجتمع المدني جزءاً من الحرب الاجتماعية والسياسية وليس محايداً تماماً، ويكون فعله السلمي مفروضاً بموازين القوى، لكنه نال رؤية تظهر المجتمع المدني كمساحة محايدة حيث "في المفهوم المعياري للمجتمع المدني نجده يجسد شبكة مفتوحة مركبة من الجماعات المختلفة في المجتمع لها أسلوب خاص شامل قائم على الاهتمام بكل الأفراد بطريقة متساوية هذا ما يساهم في جعل المجتمع المدني كشبكة جامعة تتعدى حدود الطابع الخاص بالديمقراطيات المتنوعة"³، في هذا الطرح يتضح لنا أن المجتمع المدني يستطيع أن يكون حيادياً من خلال التضامن والمساواة والشمولية، كما نجده منفصل عن الإيديولوجية.

في الفهم الليبرالي التقليدي للمجتمع المدني يظهر المجتمع المدني كمساحة محايدة ومستقلة من حيث المبدأ والتنظيم، أي أنه يعمل بمعزل عن الدولة والسوق ولا يخضع لسلطتها بشكل مباشر، حيث نجده "في سياق التطور التاريخي الغربي، فضاءاً منظماً اجتماعياً، ومداراً مالياً وبشرياً بالجهود الفردية، مستقلاً عن مؤسسات الدولة وهياكل السوق، كما تقتصر مهمة الدولة في هذه الرؤية على توفير الدائرة

¹ جون راولز، نظرية في العدالة، ص 39.

² الأب باسم الراعي، المجتمع والدولة، دار الفارابي، ط 1، بيروت، 2011م، ص ص 76-77.

³ المرجع نفسه، ص ص 80-81.

القانونية والتنظيمية التي تساهم في تحرك وعمل هذا الفضاء بكل حرية"¹، كما نرى أن المجتمع المدني هو الإطار الذي تنظم ضمنه العلاقات بين الأفراد والجماعات على أساس ديمقراطي، "أي أنه المجتمع الذي تحترم فيه حقوق المواطنين السياسية والاقتصادية والثقافية، وهو المجتمع الذي تقام فيه دولة المؤسسات"²، في هذا التعريف يظهر لنا المجتمع المدني برؤية حيادية، إذ يتجسد المجتمع المدني كمجال منظم وديمقراطي ن دون الإشارة إلى التفاوتات الطبقية أو السيطرة الإيديولوجية.

كما يتضح أنه بالرغم من التوجه النقدي ليورغن هابرماس، إلا أنه في نموذج التوصل، يرى أن المجتمع المدني كمجال عام يعمل على إنتاج الرأي العام عن طريق التواصل العقلاني بكل حرية بشكل مستقل عن الدولة والسوق، حيث "طور مفهومه للمجال العام بوصفه مجال وسيط ابتكره الأفراد لبلورة أفكارهم وتداولها، بمنأى عن صلاتهم العضوية الخاصة، أو ارتباطاتهم بمؤسسات الدولة أو كيانات السوق"³، بالتالي في النموذج المثالي لهابرماس، المجتمع المدني من خلال الحيز العام يمثل مساحة محايدة تمكن كل الفاعلين من التعبير والانطباع، حيث لا تحكمه المنافع الفردية ولا الهيمنة السلطوية، يهدف إلى تشكيل الرأي العام الذي يكون مصدره التداول الحر وليس النفوذ، "فبحسب هابرماس فإن الفضاء العام تطور ليصبح مجالا اجتماعيا يختلف عن الدولة والاقتصاد والأسرة، ففي هذا الفضاء يستطيع الأشخاص التواصل فيما بينهم كمواطنين مستقلين بهدف التفاعل أي التداول ضمن الصالح العام"⁴، إذا في رؤية هابرماس للفضاء العام الذي تربطه علاقة بالمجتمع المدني يفهم كمساحة محايدة تسمح للأفراد بالتداول والتناقش بحرية وب عقلانية حول القضايا العامة، بشكل منفصل عن الدولة والسوق والصلوات العائلية.

¹ ريهام أحمد خفاجي، مؤسسات المجتمع المدني الغربية، ص 29.

² أبو بكر الهوش، المجتمع المدني، ص 20.

³ ريهام أحمد خفاجي، مؤسسات المجتمع المدني الغربية، ص 28-29.

⁴ يورغن هابرماس، تشارل ستيلر، جوديث بتلر، كورنيلويست، قوة الدين في المجال العام، تر: فلاح رحيم، دار التنوير

للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 2013م، ص 21.

المطلب الثاني: نقد الحياد بين الإيديولوجيا والهيمنة والفعل السياسي:

أولاً: النقد الغرامشي للحياد (نفي الحياد-الهيمنة الثقافية):

يعتبر أنطونيو غرامشي الحياد وهم إيديولوجي، إذ أنه يتصور المجتمع المدني دائرة للصراع الطبقي يتم فيه إعادة إنتاج الهيمنة الثقافية للطبقة المسيطرة، "فمن خلال غرامشي، لا يمكن اختزال الدولة في الغرب إلى مجرد جهاز للقمع، إذ أنها تتكون أيضاً من مؤسسات المجتمع المدني مثل: الأحزاب السياسية، والنقابات، والجمعيات، والكنيسة، والمدارس والصحافة، وتعد هذه المؤسسات وسائل تمارس من خلالها الطبقة الحاكمة هيمنتها على الطبقات المحكومة، مما يؤثر على الحياة الاجتماعية والوطنية والثقافية"¹، حيث ترتبط هذه الفكرة مباشرة بنقد غرامشي لفكرة الحياد، من خلال مفهومه للهيمنة الثقافية التي تمارس داخل المجتمع المدني باعتباره فضاء للصراع وليس مجال للاستقلال والتوازن، كما تصور غرامشي المجتمع المدني على أساس أنه مجال غير محايد أو منفصل عن النزاعات الطبقيّة، بل اعتبره عنصر رئيسي من البنية الفوقية التي لها وظيفة فعالة في تشكيل الهيمنة الثقافية والسياسية، حيث أن "المشروع النقدي لغرامشي انطلق من محاربة جذرية لبعض التأويلات الماركسية، والتي كانت تهمش البنية الفوقية، معتبرة الوعي الجماعي مجرد انعكاس سلبي يخضع للقاعدة الاقتصادية"²، من هنا رفض غرامشي البعض من التأويلات التي ترى الوعي الاجتماعي انعكاس آلي للبنية التحتية لا أكثر، لأن هذا يغفل عن دور المؤسسات الثقافية والتعليمية والدينية في تشكيل وتعزيز الإيديولوجيا التي تحقق دوام الهيمنة للطبقة المسيطرة.

بالإضافة إلى تحليل غرامشي لدور المثقف، يظهر أن الحياد داخل المجتمع المدني مجرد ستار يخفي التحيز الطبقي والإيديولوجي للمؤسسات والمثقفين التقليديين، حيث "يمكن تقسيم المثقفين نظراً لقدرتهم أو عدم قدرتهم على الارتباط بالجماهير الصاعدة، فإذا تمكنوا من ذلك فهم مثقفين عضويين وإلا فهم مثقفين مزيفين"³، نفهم من هذا أن المثقف المزيف هو ذلك الذي يمثل نفسه كأنه مستقل وبعيد عن الطبقات والصراعات لكنه في الحقيقة يساهم في تزيف الوعي، أما المثقف العضوي هو ذلك الذي يكشف زيف هذا الحياد ويعمل لبناء وعي نقدي مضاد للهيمنة داخل المجتمع المدني فغرامشي يرى أن من يرى

¹ أنطونيو جرامشي، كراسات السجن، تر: عادل غنيم، دار المستقبل العربي، بيروت/مصر، 1994م، ص13.

² غازي الصوراني، تطور مفهوم المجتمع المدني وأزمة المجتمع العربي، ص46.

³ أنطونيو غرامشي، قضايا المادية التاريخية، ص7.

المؤسسات المدنية والمتقنين محايدون يخفي حقيقة أن المجتمع المدني منحاز أيديولوجيا، لذا حياد المجتمع المدني هو وهم أيديولوجي.

من أجل تحليل وفهم نقد غرامشي لفكرة الحياد في المجتمع المدني ميز بين مفهومي الهيمنة من خلال الرضا والإقناع والسيطرة عن طريق الإكراه، حيث ينظر غرامشي للحياد بأنه مجرد غطاء أيديولوجي يستخدم لترسيخ الهيمنة، "يرى غرامشي مفهوم الهيمنة على أنه محاولة النخب السياسية لفرض غاياتها على الجماهير بحيث لا تعتمد الهيمنة على دفع الجماهير لتبني قيم ومعايير النخبة المسيطرة، بل تتجاوز ذلك إلى محاولة إنتاج مجموعة من الأساطير الموروثة التي تثبت نموذجا وطنيا معيناً وتعمل على تحديده"¹، انطلاقاً من هذا، نرى أن هذه الفكرة تظهر النخب على أساس أنها تستعمل وسائل المجتمع المدني لإقناع الجماهير من خلال نموذج وطني يبدو كأنه يخدم مصالح الجميع، لكنه في الواقع يخدم فقط مصالح الطبقة المهيمنة، وهذا ما أطلق عليه غرامشي اسم الهيمنة الثقافية، ويجسد في باطنه نقداً مباشراً لوهم حياد المجتمع المدني.

في هذا الإطار، يكشف غرامشي عن البعد الإيديولوجي الغامض للمجتمع المدني، بتقديمه كوسيلة إنتاج القبول وليس مجرد ساحة حيادية للنزاعات، إذ نجد "في التصور الغرامشي، الهيمنة لا تتحقق من خلال القهر السياسي فقط، وإنما من خلال قيادة فكرية وأخلاقية"²، من هنا نستنتج أن الحياد في المجتمع المدني بالنسبة لغرامشي، هو قناع أيديولوجي تغطي وراءه الطبقة المسيطرة آلياتها الناعمة في السيطرة، حيث يعتبر المجتمع المدني فضاء للصراع الطبقي لإعادة إنتاج الهيمنة الثقافية والاجتماعية للنظام السائد.

أعاد أنطونيو غرامشي النظر في التصور الماركسي التقليدي، وبين طريقة تأثير الإيديولوجيا في حماية النظام السائد، حيث "أدرك العلاقة التفاعلية بين البنية التحتية والبنية الفوقية وكيف تسهم الإيديولوجيا في استقرار الأوضاع عبر الهيمنة"³، من هنا قد أبرز غرامشي الدور الإيديولوجي للمؤسسات التي تزعم الحياد لكنها في الواقع تساهم في تثبيت هيمنة طبقة معينة، كما رفض غرامشي فكرة أن الثقافة والإيديولوجيا مجرد وسائل محايدة، ففي نظره، ما يظهر لنا محايد هو في الحقيقة منحاز، ويعمل على

¹ إريك دافيس، مذكرات دولة، ص 13.

² المرجع نفسه، ص 13.

³ عبد القادر عبد العالي، السياسة المقارنة: مقدمة في النظريات والقضايا، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2023م، ص 199.

خدمة طبقة من الطبقات، إذا يرى غرامشي في تعريفه للإيديولوجيا أنه ترتدي قناع المصلحة العامة، لكنها في الواقع تخدم مصلحة طبقة فقط، حيث "يتصور الدولة مكونة من مجتمعين: مدني وسياسي، والصراع في الواقع يحدث في إطار هذا الأخير، ويكون صراع حول الأفكار والثقافة السياسية التي تمول الفئة الحاكمة إلى أن تسلط فيه إيديولوجيتها التي تخدم مصالحها وتبرر أنها تخدم مصالح الجميع"¹، من هنا يوضح غرامشي أن المجتمع المدني ليس محايداً بل هو فضاء تمارس فيه الهيمنة الثقافية، ويكشف أن الأفكار والثقافة ليست نابعة من حوار محايد بل تبرز من خلال دعم القوى المهيمنة اقتصادياً.

ثانياً: نقد لويس ألتوسير لفكرة الحياد: (وهم الحياد-الإيديولوجية)

يعد نقد لويس ألتوسير Louis Althusser (1918-1990) لفكر الحياد امتداداً للنقد الذي بدأه غرامشي خاصة بما يرتبط بالإيديولوجية، إلا أنه يتميز بالطابع البنيوي الماركسي الأكثر حدة، حيث ينتقد ألتوسير الفكرة الليبرالية القائلة أن المؤسسات مثل المدرسة والإعلام والأسرة، تمثل مجالات محايدة تعلم أو تؤطر المجتمع بموضوعية، إذ "أكد ألتوسير على أن الفضاءات الاقتصادية والسياسية والإيديولوجية وغيرها تتمتع باستقلال نسبي وأن البنية التحتية لا تحدد طبيعة الكيان العام للمجتمع إلا في نهاية المطاف فقط، ومن هنا يرفض ألتوسير تعريف ماركس للإيديولوجيا كما يرفض القول بتبعية الإيديولوجيا المطلقة للبنية التحتية"²، يتضح من هذه الفكرة أن ألتوسير يتصور الإيديولوجيا لا تتمتع بالحيادية والشفافية، بل تتخذ شكلاً وظيفياً في بناء النظام الرأسمالي، فالمؤسسات التي تظهر حيادية هي في الحقيقة أجهزة إيديولوجية للدولة، ومن هنا تسقط فكرة الحياد الظاهري للإيديولوجيا عند ألتوسير ويظهر أنها تخدم دائماً مصالح طبقة معينة. يعتبر لويس ألتوسير من الذين انتقدوا فكرة الحياد في المجتمع المدني لكن بطريقة غير مباشرة عن طريق تحليل الإيديولوجيا ومؤسساتها، وليس عن طريق نظرية واضحة للمجتمع المدني مثل غرامشي، إذ ينتقد ألتوسير الرؤية البشرية للمعرفة (التي تفترض حضور ذات واعية حرة ومحايدة)، كما يؤكد أن العلم مصدره البنية المعرفية الحرة وليس الذات، حيث "في مقابل النموذج التجريبي لإنتاج المعرفة العلمية، يقترح ألتوسير أن المعرفة العلمية لا تميز عن الإيديولوجيا أو الرأي استناداً إلى ذات تاريخية تستطيع تجريد جوهر الموضوع من مظاهره، بل تفهم

¹ عبد القادر عبد العالي، السياسة المقارنة: مقدمة في النظريات والقضايا، ص 199.

² نادر كاضم، تمثيلات الآخر، صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت،

المعرفة من خلال بنية داخلية خاصة بالمعرفة العلمية نفسها"¹، وهذه الفكرة تتماشى مع نقد التوسير للحياد باعتبار الذات الواعية مفروضة تاريخياً وإيديولوجياً وليس فوق النزاعات.

بناء على هذا يتجسد نقد التوسير لفكرة الحياد في تفكيكه لأجهزة الدولة الإيديولوجية إذ "يصر على أننا لا نستطيع التقدم في تحليل طبيعة الإيديولوجيا ما لم نعتزف بطابعها المادي، وإن الوجود المادي في الإيديولوجيا يتمثل في الممارسات المادية التي تتحدد بما يسميه التوسير بأجهزة الدولة الإيديولوجية"²، من هنا لا يتضح الحياد بشكل مباشر، وإنما يظهر في تمويه الوظيفة الإيديولوجية للممارسات والمؤسسات، والتوسير يكشف هذا التمويه من خلال إظهار الطابع المادي والممارساتي للإيديولوجيا، ومن خلال رؤية التوسير لأجهزة الدولة نجده "فرق بين نوعين من هذه الأجهزة: أجهزة الدولة القمعية وأجهزة الدولة الإيديولوجية، فالأولى بحسبه، تتجسد في أدوات السلطة التي تمارس السيطرة والهيمنة على الأشخاص عبر العنف والقوة المباشرة أما الثانية، فتتمثل شكلاً آخر من القمع، يتم عبر الإيديولوجيا أو اللاوعي الاجتماعي وتعاد إنتاجه في إطار مؤسسات المجتمع المدني"³، من هنا فكك التوسير وهم الحياد في المجتمع المدني من خلال تفسيره لأجهزة الدولة القمعية الإيديولوجية، إذا يوضح أن ما يطرح كمؤسسات حيادية، في الواقع ليس سوى وسائل تعيد إنتاج روابط الإنتاج السائدة وتحقي استمرار السيطرة الطبقية، فكل مؤسسات الدولة سواء القمعية أو التي تمارس الإقناع تخضع لطبقة وتخدم مصالح معينة.

أما بالنسبة للفلسفة حسب التوسير، تعتبر مجال للحرب الإيديولوجية، وليست ممارسة محايدة، لا تسعى للوصول إلى الحقيقة وإنما تتدخل في النزاعات الطبقية والإيديولوجية، حيث تبين في كتاب "تأهيل إلى الفلسفة" للذين ليسوا بفلاسفة للتوسير أنه "يوجد ارتباط بين الفلسفة والصراعات الإيديولوجية السياسية متين أكثر من أي وقت آخر، حيث أن عملها على مقولاتها الخاصة استخلاصاً لمحصلة إجمالية يأتي ليحمل شغل التوحيد الإيديولوجي الذي لا غنى عنه لبناء إيديولوجيا مهيمنة سواء موضوعياً أو ذاتياً"⁴، نفهم من هذه الفكرة، أن التوسير رفض الفكرة القائلة بالممارسة العقلانية الصرف أو المحايدة للفلسفة بشكل منفصل عن النزاعات الإيديولوجية والسياسية، لأنه يرى أن الفلسفة منغمسة في هذه

¹ لوي التوسير، موسوعة ستانفورد للفلسفة، تر: مروان محمود، محمد رضا، موقع حكمة، 13 نوفمبر 2019م، ص 18
اطلع عليه يوم 2025/04/28م متاح على الرابط: <http://www.hekmah.org>.

² نادر كاضم، تمثيلات الآخر، ص 37.

³ المرجع نفسه، ص 37.

⁴ لويس التوسير، تأهيل إلى الفلسفة للذين ليسوا بفلاسفة، دار الفارابي للنشر، ط1، بيروت، 2017م، ص 22.

الصراعات حيث تساهم في إعادة إنتاج إيديولوجيا مهيمنة، كما يرى ألتوسير في هذا السياق، أن ادعاء الحياد يغطي دور الفلسفة في خدمة السيطرة أو الهيمنة.

بناء على هذا حسب ألتوسير "الفلسفة لا تملك موضوع وإنما لها مادة إيديولوجية مفروضة، صاغت ممارسات الطبقة المسيطرة ضمن معاركها الطبقيّة وحولتها إلى إيديولوجيا معينة"¹، من هنا ينفي ألتوسير أن يكون للفلسفة موضوعا محايدا أو مستقلا، لأنه يرى أن الفلسفة تتعامل مع مادة أيديولوجية تتفاعل مع الواقع الاجتماعي والسياسي، من هنا يتضح، أن الحياد بالنسبة للويس ألتوسير، هو موقف إيديولوجي يخفي علاقات الهيمنة بدل الكشف عنها.

ثالثا: نقد الحياد عند حنة أرنت (الحياد-المسؤولية السياسية):

"تماهت حنة أرنت Hannah Arendt (1906-1975) مع مشروعها تطبيقا وتمثيلا، حيث كانت في الواقع تلك الشعلة النشطة والفاعلية السياسية والناقدة التي استطاعت استعادة ما نسي من الإنسان وحرية، في مستويات كشف الضياع الذي نتجه العصر الحديث، ولا سيما نتاجاته الخطيرة في السبيل السياسي"²، كذلك قد برزت فكرة الحياد عند حنة أرنت كفكرة انتقدتها بشدة خاصة من خلال الشر السياسي واللامسؤولية الأخلاقية، كما تنزع البراءة من الحياد لأنه يساهم في دوام الظلم، من خلال كتاب حنة أرنت "أيخمان في القدس: تقرير حول تفاهة الشر"، تفكك محاكمة أدولف أيخمان أحد المسؤولين عن المحرقة النازية وتبين من خلالها الامتثال للأوامر قد يجر إلى ارتكاب جرائم، حيث "ترى أن تفاهة الشر تكمن في عدم استخدام العقل والضمير في تحمل المسؤولية لأن من مارس المجازر سواء أيخمان أو غيره يعتبرون جزء صغير من البيروقراطية التي جردتهم من إنسانيتهم"³، من هنا يتبين لنا أن حنة لم تنقد الحياد بطريقة مباشرة، بل عملت على كشفه عمليا عبر تحليلها لهذه الفكرة (فكرة تفاهة الشر)، إذ أرادت أرندت أن تنقد الحياد الذي يسمح من خلاله الإنسان في مسؤوليته الأخلاقية وهذا ما تسميه أرنت "بالشر الصامت".

أما بالنسبة للحياد في ظل الأنظمة الشمولية، تنظر إليه حنة أرنت على أنه شكل من أشكال الاشتراك غير المباشر في الجريمة، حيث أن "وصف الأنظمة الشمولية وإطلاقه على مجموعة من

¹ لويس ألتوسير، تأهيل إلى الفلسفة للذين ليسوا فلاسفة، ص23.

² حنة أرنت، أيخمان في القدس، تقرير حول تفاهة الشر، تر: نادرة السنوسي، ابن النديم للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2014م، ص9.

³ المرجع نفسه، ص18.

السلطات السياسية ذات التيارات الاقتصادية والإيديولوجية المتضاربة، اهتم بممارسة هذه الهيئات السياسية وتوجهاتها نحو الهيئة الشاملة على كل مظاهر الحياة السياسية والمجتمع، أو ما يسمى بابتلاع الدولة للمجتمع المدني وهذا ما برز في كتاب **أسس التوتاليتارية عند أرنت**¹، في هذه الفكرة اعتبرت أرنت أن النظم الشمولية لا تبنى على القوة فقط، بل على تخلي الأفراد عن مسؤوليتهم الأخلاقية وهذا التخلي يمثل جزء من الحياد الذي تنتقده كثيرا، لأنه يعطي للشمولية القدرة على التوسع العام، كذلك كان لأرنت موقف أخلاقي وسياسي تجاه الحياد واللامبالاة حيث عبرت في كتابها **"أسس التوتاليتارية"** أن "اللامبالاة في الشؤون العامة، والحياد في المجال السياسي ليستا شرطين كافيين لتطور للأنظمة التوتاليتارية، وكان المجتمع المدني البرجوازي المبني على الصراع والاستحواذ، قد أثار اللامبالاة والعدوانية في الحياة العامة، ليس في نفوس الفئات الاجتماعية التي راح يستغلها والتي يستبعداها من المشاركة المؤثرة في حكم الدولة فقط، وإنما في نفوس أبناء الفئة البرجوازية أيضا"²، إذن، ترى أرنت أن اللامبالاة والحياد السياسي يمهدان الطريق للشمولية، وعندما يبتعد الأشخاص عن المساحة المشتركة تضعف المجتمعات أمام تغلغل التوتاليتارية، من هنا تبرز حنة أرندت فكرتها القائلة أن الحياد لا يحمل صفة البراءة، وإنما يتحمل مسؤولية أخلاقية وتاريخية عن تمكين التوتاليتارية.

بما أننا ذكرنا سابقا أن الحياد لا يعبر عن موقفا بريئا، وإنما في أغلب الأحيان يصبح قبول ضمني للظلم والعنف، حين يغض الأفراد النظر عن كل أشكال الاستبداد تحت ما يسمى بالحياد أو عدم التدخل، من هنا يصبحون كأنهم يدعمون دوام العنف، حيث "تعتبر **حنة أرنت** أنه لا يمكن لأي شخص أن يغفل عن الوظيفة الكبيرة التي يؤديها العنف في قضايا الناس، وترى أن العنف قليلا ما كان مكان تفسير أو دراسة خاصة"³، إذ ترى **حنة** أن العنف موجود في الحياة بشكل واضح، لكن بالرغم من هذا البروز أي الوضوح، إلا أنه متجاهل نظريا أو "أن التعسف والعنف كأنه أمر عادي شائع بحيث لا يهتم به ولا أحد... فالإنسان في معظم الأحيان لا يهتم بطرح أسئلة حول الأشياء البديهية"⁴، من هنا يصبح الحياد أو اللامبالاة أمرا ضارا للبشرية، حيث بالنسبة لأرنت، تجاهل دراسة العنف تعتبر حياد فكري سلبي، وعدم مقاومة العنف كذلك تمثل حياد أخلاقي يساهم في تعمق الأزمة.

¹ عبد القادر عبد العالي، السياسة المقارنة، ص 303.

² حنة أرنت، **أسس التوتاليتارية**، تر: انطوان أبو زيد، دار الساقي، ط2، بيروت، 2016م، ص 39.

³ زيادة خالد وسبعة آخرون، **تحديات العيش معا في مجتمع تعددي**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2024م، ص 129.

⁴ المرجع نفسه، ص 129.

نجد أرنت في كتابها "في العنف" قد وضحت "أن النتائج التي يسفر عنها البشر تتبدى بشكل مستمر، منفصلة من رقابة المسؤولين عن العمل، تؤدي إلى جعل من العنف عنصراً إضافياً تعسفياً، والحق أن الحظ لا يستطيع لعب دوراً حاسماً بالنسبة إلى البشر"¹، هذه الفكرة تعكس جانباً جوهرياً من تفسير حنة حيث تؤكد أن النتائج الإنسانية كثيراً ما تكون غير متوقعة بل أنها تتعدى نوايا القائمين بها، كم تنفي حنة دور الحظ كعنصر حاسم في حياة البشر، لكن استمرار هذا العنف أو عدم استمراره يكون بيد الأفراد، فإن مارسوا فن اللامبالاة أو الحياد تجاهه يعتبر هذا تواطؤاً سلبي.

المبحث الثاني: المجتمع المدني والسلطة:

شكل مفهوم المجتمع المدني مرجعية أساسية في الفلسفة السياسية، حيث اختلفت التصورات حوله بين من يراه وسيلة تخلص الإنسان من سيطرة السلطة، ومن يتصوره كفضاء لإعادة إنتاج السلطة بطريقة ناعمة، من هنا اكتسب تحليل العلاقة القائمة بين المجتمع المدني والسلطة قيمة كبيرة في الفلسفة، إذ نجده يوضح لنا حدة التناقض بين الفعل الاجتماعي والسلطوي.

المطلب الأول: مفهوم السلطة وعلاقتها بالمجتمع المدني:

أولاً: مفهوم السلطة فلسفياً وسياسياً:

تعد السلطة من بين أهم المفاهيم التي اهتم بها الفكر الفلسفي والسياسي عبر الزمن، إذ لها علاقة بتنظيم الروابط داخل المجتمع وتعيين من يتخذ القرار ومن ينفذه، في المفهوم اللغوي للسلطة، تحمل "معنى القدرة والقوة على الشيء، والسلطان الذي يكون للإنسان على غيره، ولها الكثير من المعاني"²، أي أن السلطة تشير على قدرة التحكم والتأثير على الأفراد أو الأشياء، وهذا دليل على أن السلطة قد تتجسد معنوياً أو قانونياً أو اجتماعياً، أما في معناها النفسي تعني السلطان الشخصي، أي قدرة الإنسان على فرض إرادته على الآخرين، نظراً لشخصيته القوية، وثبات جنانه، أما في مفهوم السلطة الشرعية، فتعني السلطة المصرح بها قانونياً، وتكون عكس القوة، لأن صاحبها يتسم بالثقة والاحترام، لهذا يقال في النظام الديمقراطي، سلطة الدولة مأخوذة من إرادة الشعب"³، يمكن القول من خلال هذا السياق أن السلطة الشخصية تقوم على سمات الشخص ذاته، أما السلطة الشرعية فهي متصلة بالنظام والقانون، وتمارس باسم الدولة تبعاً للإرادة العامة.

¹ حنة أرنت، في العنف، تر: إبراهيم العريس، دار الساقي، ط2، بيروت، 2015م، ص6.

² جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية، ص670.

³ المرجع نفسه، 670.

أما اصطلاحاً، فينظر للسلطة كأداة تحقق المصالح العامة التي تصب في خدمة المجتمع، حيث تعمل السلطة على إصلاح وتغيير المجتمع إلى الإيجابي عبر احترام الحقوق وإرساء العدالة الاجتماعية، إذ نجد مفهوم السلطة حسب لالاند، "ينظر إليها فقط بوصفها قوة تفرض ذاتها سواء بالإكراه أو الإقناع، أما في أساسها بالذات تكون من غير موارد خارجية وغير مألوفة عن ذلك الذي تمارس فيه"¹، حيث تكشف هذه الرؤية أن السلطة لا تظهر بشكل مستمر عبر العنف والقمع، وإنما قد تبدو كذلك من خلال الإقناع والتأثير، لكن هذا لا ينفي قوتها النابعة من المصدر الذي يتجاوز المعتاد، إذ "هناك سلطان يستخدم السلطة وما لديها من مهارة لإيصال الآخرين لأهدافه الشخصية والذي يسعى فقط للسيطرة عليهم والاستفادة منهم ويسمى بالسلطان الاستعبادي، كما يوجد سلطان يستخدم السلطة وما لديها من إقناع، لكي يصل بأولئك الذين يخضعون له، ويصل بين مصيرهم ومصيره ليكون لهم نفس الهدف ويسمى بالسلطان التحريري"².

إضافة إلى هذا، "تذهب أكثر الطروحات التي طرحت للإجابة عن ماهية السلطة، إلى أن مفهومها لا يشير إلى شيء معين المعالم يمكن الإمساك به أو اصطياده، بل هو مفهوم واسع يتسرب إلى كل مظاهر الحياة وظواهرها، ومفهوم السلطة له مستويات كثيرة وأشكال غير ظاهرة تتستر وراء كل خطاب من الخطابات المحيطة بنا"³، وهذا يعني أن السلطة لا تنحصر في السلطة السياسية أو المنظمات الرسمية فقط، وإنما تتجاوز ذلك إلى اللغة، والمعرفة، والثقافة والعلاقات الاجتماعية، إذ نجد كذلك أن كل خطاب يتضمن نوع من أنواع السلطة سواء في الأسلوب الذي يولد المعنى، أو في الحدود المشروطة للتفكير، كذلك يقول رولان بارت في هذا الصدد: "ها نحن نرى حضور السلطة في الآليات الأكثر شفافية والتي تتحكم في التبادل الاجتماعي في الدولة وفي الطبقات والجماعات، لكن موجودة كذلك في الموضة بأشكالها والمهرجانات... بل حتى في الحركات التحريرية التي تسعى لمعارضتها"⁴، من هنا يتضح لنا أن السلطة هي ما يوجد في جوهرنا، ويعمل على بناء أفكارنا وسلوكنا ورغباتنا، وهي كذلك موجودة في تفاصيلنا اليومية.

¹ أندييه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط2، بيروت/باريس، 2001م، ص122.

² المرجع نفسه، ص123.

³ بيونج، تشولهان، ما السلطة؟، تر: بدر الدين مصطفى، أركان للدراسات والأبحاث والنشر، مصر، 2021م، ص6.

⁴ المرجع نفسه، ص6.

اهتم فلاسفة العقد الاجتماعي من بينهم جون لوك وتوماس هوبز، بمسألة السلطة السياسية وشرعيتها وتعد نظرياتهم من أبرز النظريات في الفكر السياسي الحديث، حيث "المفهوم الجوهري للعقد الاجتماعي هو أن الأشخاص اتفقوا مع بعضهم على بناء مجتمع يحترم فيه كل شخص حقوق غيره، يتخلى عن بعض حقوقه للجماعة بهدف الاستقرار وحماية الحقوق المشتركة، ووكلا إدارة أمور الجماعة إلى الهيئة العليا من بينهم أطلق عليها بالسلطة"¹، هذا يعني أن السلطة تشكلت من إرادة الناس الذين اختاروا العيش في جماعة منظمة أحسن من الحياة التي يسودها الظلم والفوضى، حيث برز نظام يحترم الحقوق، ويعين الواجبات، ومن هنا أصبح من الضروري وجود سلطة تنظم العلاقات و تحترم القانون للوصول إلى الأمن والاستقرار.

من خلال هوبز يتبين أن السلطة شيء ضروري من أجل الحفاظ على الأمن والاستقرار داخل المجتمع، كما يرى هوبز السلطة نتيجة خيار عقلاني مشترك غايته الهروب من الفوضى، لذلك يعتبرها سلطة قوية ومركزية ومطلقة من الضروري الخضوع لها بكل قراراتها، ما دامت توفر الأمن، إذ نجد في كتابه "اللفيathan" يتحدث عن تأسيس الدولة التي لا تنشأ إلا بوجود السلطة حيث "تتحدث عن تأسيس الدولة كل حقوق وقدرات الذين منحوا السلطة المطلقة بموجب قبول الأفراد مجتمعا"²، يرى هوبز أن تأسيس الدولة يتم عبر اتفاق جماعي يتنازل فيه الأشخاص عن حقوقهم الطبيعية من أجل السلطة من أجل الخروج من الحالة الطبيعية، من هنا تبنى السلطة المطلقة، تتحدر منها كل الحقوق التي تمارس باسم الجماعة.

"نستطيع القول أن هوبز من أعاد إحياء نظرية العقد الاجتماعي في العصر الحديث مما وصل إلينا من التراث الغربي الحديث"³، بمعنى أن هوبز ليس الأول الذي تناول العقد الاجتماعي لكنه أحدث فيه نقلة نوعية في تصور السلطة والدولة ويرى أن الدولة تتشكل عندما يتخلى الأشخاص عن حرياتهم من أجل سلطة تحميهم، حيث "رفض هوبز الفكرة القائلة بقيام المجتمع قبل السلطة، ويصر على أنهما تشكلا في نفس الوقت ولا يمكننا فصلهما عن بعضهما أو التفريق في أوقات نشأتها، لأن جمهرة الناس تلك لم تكن مجتمعا بقدر ما كانت مجموعة الأفراد تتنازع بغاية البقاء، مما ساهم في بروز حالة من عدم

¹ يوسف القرشي، عن نظرية السلطة في الإسلام، دراسة في مفهوم السلطة السياسية ومصادرها والقيود عليها، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، بيروت، 2019م، ص ص32-33.

² توماس هوبز، اللفيathan، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حرب وبشرى صعب، كلمة، دار الفارابي، ط1، الإمارات العربية المتحدة، 2011م، ص182.

³ يوسف القرشي، عن نظرية السلطة في الإسلام، ص32.

الاستقرار والفوضى"¹، يعني هذا أن هوبز يتصور أن المجتمع ليس له وجود بلا سلطة تحكمه وتنظم علاقات أفرادها، لأن الأشخاص بلا سلطة يعيشون في فوضى وخلافات مستمرة من أجل البقاء، لذلك بناء المجتمع المدني مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمرور السلطة التي تتحكم في النظام وتوقف الصراعات.

أما بالنسبة لماركس، فهو يرى أن السلطة الصحيحة في يد الذي يحكم اقتصادياً ومنه فالسلطة لم تكن سياسية فقط، وإنما هي هيمنة طبقية ناتجة عن أدوات الإنتاج، حيث "يرى ماركس أن نظام الملكية الخاصة في المجتمع الرأسمالي يحول الإنسان أو العامل إلى سلعة، مما يفقده حريته، وذاته وسيطرته على عمله، فيصبح عمله غريباً عنه، وتصبح نفسه غريبة عليه، ولا يمكن نفي هذا الاغتراب والتحكم فيه إلا من خلال تغيير نظام الملكية الخاصة وتغيير الاقتصاد الرأسمالي إلى اقتصاد اشتراكي يقضي على استغلال الفئات الخاضعة (العاملة)، ويمكن العمال من التحكم في وسائل الإنتاج"²، في هذا السياق، يرى ماركس أن العامل في النظام الرأسمالي، لا يكتسب سوى جسده القوي وشغله، مما يدفعه لبيع ذلك العمل للرأسمالي من أجل الحصول على أجر، من هنا يوضح ماركس كيف أن السلطة لا تكون فقط للدولة، وإنما في الروابط الاقتصادية والاجتماعية التي تولد الطاعة والاضطهاد و تعيد إنتاجهما فكرياً من خلال القبول والقناعة بهما.

بالإضافة إلى هذا نجد ميشال فوكو Michel Foucault (1926-1984)، الذي يرى أن السلطة بما هي مجموعة من الروابط المعقدة والمنتشرة في المجتمع، كما "يرى أن هناك علاقة قوية بين أنظمة المعرفة (الخطابات) والأسلوب الممارس لتحقيق السيطرة والهيمنة الاجتماعية داخل أنساق معينة كالسجن، والمستشفيات والمنظمات التربوية، وكلها التي تمارس فيها كل أنواع القوة والعنف"³، من هنا ربط فوكو بين السلطة والمعرفة لأنه يرى أن كل نظام معرفي يحمل في جوهره شكل من أشكال السلطة، لأنه يعين ما هو طبيعي أو حقيقي، ويبرز رؤيتنا لأنفسنا وللآخرين.

لم تكن السلطة في المجتمعات الحديثة مقاطعة مع الماضي تماماً، بل تعتبر نتيجة سلسلة تاريخية طويلة أعادت إنتاج أنواع السيطرة القديمة في إطار بنى جديدة، وعبر هذا التداخل بين القديم والجديد، بنية الدولة كمنظمة شاملة، تستوعب تعددية السلطات وتقيمها داخل منطق جديد للسيطرة والتنظيم، هذه الرؤية

¹ يوسف القرشي، عن نظرية السلطة في الإسلام، ص 33.

² أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية، من أفلاطون إلى ماركس، دار المعارف، ط5، القاهرة، 1995م، ص ص117-118.

³ بيونج تشول هان، ما السلطة؟، ص ص7-8.

تتماشى وتفسير فوكو لمسار السلطة، إذا يرى أنها غير زائلة، وإنما تتسلل للمؤسسات الحديثة بشكل معقد أكثر، "فالسلطة باعتبارها كيانا حرا بشكل خالص، تعد مقبولة في مجتمعنا على الأقل بشكل عام، وربما يعود ذلك لسبب تاريخي، فأكبر مؤسسات السلطة التي تطورت في العصور الوسطى-الدولة بأجهزتها - قد نمت في عمق تعددية السلطات السابقة، ولحد ما ضدها"¹، من خلال هذه الفكرة اتضح لنا أن السلطة لم تظهر فجأة بل تطورت تدريجيا، والدولة كذلك لم تكن في قطيعة تامة مع ما سبقها من سلطات، وإنما تشكلت من داخلها واستفادت من عناصرها، ولكنها عارضتها في بعض الجوانب، ومن هنا، تكون السلطة الحديثة، تستند إلى تنوع السلطات الماضية.

كذلك "في تحليل ميشال فوكو للسلطة عارض كل من التصور الماركسي الكلاسيكي ونظريات الحق الطبيعي، إذ لا توجد ذات أو فاعل يملك السلطة، تماما كما لا وجود لجهاز دولة يحتكر ممارستها بشكل منفرد"²، حيث يرى فوكو أن السلطة عبارة عن روابط تنتشر في المجتمع، وتبرز عبر تفاعلات الأفراد والمنظمات، كما أنها تمارس في كل مكان تتواجد فيه علاقات قوة، كما "يقترح فوكو نموذجا استراتيجيا لفهم السلطة، إذ ينبغي التوقف عن النظر إلى السلطة كملكية ثابتة ومستقرة في يد فرد أو جماعة، ومن ثمة التفكير فيها باعتبارها نتاجا لاستراتيجيات النزاع بين السلطات"³، في هذه الفكرة يظهر لنا أن فوكو يرى أن السلطة هي رابط متغير يبنى عبر الخلافات والتفاعلات بين قوى المجتمع، لهذا من الضروري تفسير السلطة على أنها عملية ديناميكية تتشكل من خلال هذه الصراعات.

ثانيا: المجتمع المدني كمكمل للسلطة:

أصبح المجتمع المدني ينظر إليه كفاعل تثبت من خلاله أنواع السلطة الحديثة، وكذلك يعمل على إعادة إنتاجها فهو يتمتع بوظائف تتعدى الرقابة ليشترك في توجيه السلوك وبناء الوعي المشترك، ما يجعله شريك فعليا في آلية الضبط الاجتماعي، حيث "أن السلطة تعتبر عنصر أساسي من البنية المؤسسية للمجتمع، تقوم بأدوار جديدة كالتعليم والتي قد تظهر كأنها سلطة فوق الجميع، أو بمهام بالغة التخصص في تمثيل الغايات الاقتصادية والسياسية لطبقة ما"⁴، تدل هذه الفكرة على أن السلطة طرف

¹ ميشال فوكو، تاريخ الجنسانيات، 1، إرادة العرفان، تر: محمد هشام، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2004م، ص، 71-72.

² بيونج تشول هان، ما السلطة؟، ص9.

³ المرجع نفسه، ص9.

⁴ مصطفى مرتضى، المثقف والسلطة، رؤى فكرية، روابط للنشر وتقنية المعلومات، ط1، القاهرة، 2016م، ص65.

من منظمات المجتمع المدني الذي يساهم في تعزيز القيم والمصالح التي تخدم السلطة، ومنه يعتبر المجتمع المدني شريكا في تثبيت السلطة الثقافية والسياسية لطبقة مهيمنة.

يعتبر "الفصل المؤسسي بين المجتمع المدني ومؤسسات الدولة، أحسن مراقبة لممارسة السلطة وضبطها داخل النظام الديمقراطي"¹، إذا يكون هذا الفصل شروط مفروض لقيام المجتمع المدني بوظيفته في المراقبة والمساءلة، وهذا ما يتماشى مع كونه فاعلا مكتملا للسلطة، "وعندما ينظر من منظور هذه المشاركة للسلطة، يصبح من الضروري على الفاعلين والمؤسسات في الدولة الخاضعة للديمقراطية، احترام السلطة والحفاظ عليها ومشاركتها مع الفاعلين والمؤسسات المدنية على نحو دائم"²، فالدولة يجب أن تحترم المجتمع المدني، وتفتح له المجال لينتشارك معها في تسير القضايا العامة سواء من خلال طرح اقتراحات، أو مراقبة السياسات، فالسلطة في هذه المشاركة نراها كمسؤولية تنتشر وتتشارك بين كل الفاعلين في المجتمع.

أصبح المجتمع المدني يعتبر فاعل مكمل للسلطة، على عكس ما كان عليه في السابق على أنه قوة معارضة لها، حيث يعمل المجتمع المدني على توجيه ومراقبة السلطة، كما يلعب دور كبير في دعم المشاركة الاجتماعية، وتهيئة الطبقات المهمشة، وبث القيم الديمقراطية، من أجل قيام دولة حديثة مبنية على التعاون والمراقبة، ومنه يظهر الدور الكبير للمجتمع المدني كقوة تساعد على التغيير ونشر العدالة والمساواة، "فالمجتمع المدني بكل أوجهه، وخاصة عند النظر إليه بشمولية، يستطيع أن يوفر لنا إطارا قيما لفهم وتحويل أجزاء أساسية من عالمنا"³، حيث يعتبر المجتمع المدني مكمل لوظيفة الدولة التي تجسد الأداء الوظيفي في تسير القضايا المشتركة، كما يتضح أن المجتمع المدني من خلال هذه الفكرة، يدعم السلطة من أجل أن تكون عادلة وشفافة أكثر.

كذلك قد أصبح المجتمع المدني عبارة عن ساحة يرتبط فيها ما هو سياسي بما هو اجتماعي، والثقافي بما هو ايدولوجي، إذ نجد المفكر غرامشي فهم مختلف لهذا المفهوم، حيث تعدى التقديم الليبرالي القديم ليتصور في هذا الفضاء مكانا للخلاف والتأثير، "فمن منظور غرامشي، يعتبر المجتمع المدني فضاء للتمرد على ما هو قديم، كما يراه ساحة لترسيخ الهيمنة الثقافية والايدولوجية، والتي تتجسد

¹ أمين صاجو، المجتمع المدني في العالم الإسلامي، متاح على الرابط <http://wwwBooks-google.com>، 10:27، 2025/04/02.

² المرجع نفسه.

³ مايكل إدواردز، المجتمع المدني، النظرية والممارسة، تر: عبد الرحمن عبد القادر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2015م، ص16

في الأسرة، المدرسة، الجامعات، ووسائل الإعلام، إذ تقوم هذه المنظمات بدورا مهما في بناء المواقف السياسية للمواطنين¹، انطلاقا من هذا السياق، يعتبر المجتمع المدني في التصور الغرامشي مكمل للسلطة عبر انتاج الهيمنة الثقافية التي تساهم في قبول النظام السياسي من خلال الإقناع، ويعتبر هذا التكامل مفروضا ومحتملا بالنزاع الطبقي والإيديولوجي، إذ "اتخذ فلاسفة آخرون مثل جون ديوي وحنة أرنت أفكار غرامشي فضاء للخصام، وطوروا حوله نظرية المجال العام الذي يعتبر عنصر أساسي للديمقراطية"²، بمعنى أن هذين الفيلسوفين، اتخذوا من الفكر الغرامشي مرجعية معرفية تحت مسمى المجال العام أين يستطيع الأفراد مناقشة شؤونهم بحرية، مع المشاركة في صنع القرارات، إذ يعتبر هذا المجال بالنسبة لجون ديوي وأرنت، نقطة هامة و رئيسية للديمقراطيات الصحيحة، ومن هنا يصبح المجتمع المدني مكمل للسلطة لكنه لا يعد خاضعا لها، حيث يعزز الديمقراطية عبر المشاركة الحرة للأفكار.

المطلب الثاني: المجتمع المدني كوسيلة لإعادة إنتاج السلطة:

أولا: مكونات المجتمع المدني التي تعيد إنتاج السلطة:

يمارس المجتمع المدني وظيفة مهمة تجعله وسيلة تعمل على ترسيخ السلطة وإعادة إنتاجها، وهذه الوظيفة تمارس عبر مؤسسات مختلفة تؤثر في الحياة البشرية، كما تساهم هذه المؤسسات بطريقة خفية في مساندة النظام السائد واستمراره، عبر نشر القيم والعوامل التي تقوي مكانة السلطة وتساهم في قبولها لدى المواطنين، ومن بين المؤسسات التي تعيد إنتاج السلطة ما يلي:

أ. الأسرة:

تمثل الأسرة أهم مؤسسة اجتماعية التي تعمل على إعادة إنتاج السلطة بطريقة غير مباشرة، عبر نشر القيم والمعايير القائمة إلى الأطفال، حيث تحث على الطاعة وتعلم الاحترام داخل المجتمع، كذلك ما تزرعه الأسرة من أفكار حول الهوية والدور الاجتماعية يجعلها وسيلة تساهم في دوام السلطة وسيطرتها في المجتمع، "مما لا شك فيه أن الأسرة هي الأولى التي تتحمل مسؤولية أمن المجتمع فهي المصدر الذي ينبع منه الفرد الصالح، لهذا من واجبها تأدية دورها تماما تجاه أمن المجتمع عن طريق تعليم أفرادها

¹ مايكل إدواردز، المجتمع المدني، ص 27.

² المرجع نفسه، ص 27.

حب الوطن وحمانيته عبر وظائفه المختلفة¹، وهذا يعني أن الأسرة تتوسع مسؤوليتها إلى المساهمة في استقرار المجتمع كاملاً، فالأسرة عندما تعمل على حث أبنائها على الاحترام والمسؤولية، والانتماء، تغرس فيهم احترام القوانين، وهذا ما يساهم في دعم الأمن في المجتمع ودعم النظام السائد، فالأسرة تعتبر مؤسسة اجتماعية هامة، تقوم بوظيفتها في تثبيت مقومات الحياة الاجتماعية²، وهذا ما يجعلها جزءاً هاماً في تشكيل مجتمع يسوده التعاون والاستقرار، تحترم فيه القوانين وترعى فيه العلاقات الاجتماعية.

ب. وسائل الإعلام:

تلعب وسائل الإعلام دوراً مهماً في بناء الوعي وتوجيه الرأي العام، حيث تساهم في بث القيم التي تصب في مصلحة النظام السائد، إذ تستطيع تقديم رؤية محددة للعالم تتوافق مع مصالح السلطة، بالتالي فهي تعمل على إعادة إنتاجها، حيث "تعمل وسائل الإعلام كوسائل، كعنصر من العملية الاجتماعية ذات النطاق الواسع، تجعل فيها المجموعات ذات السلطة في المجتمع مصالحها هي المسيطرة في المجتمع، إذ تخضع لها كل المجموعات الأخرى، حتى وإن كانت تلك المصالح عكس مصالحها"³، إذ أن وسائل الإعلام تعمل على التأثير الوعي والمواقف التي تجعل السلطة تقبل وكأنها طبيعية دون استخدام القوة، لأن وسائل الإعلام تساعد على ظهور مصالح الطبقات ذات نفوذ في المجتمع، لتتبن هذه المصالح وكأنها تخدم الجميع حتى تتأثر بها المجموعات الأخرى وتتبنها.

"إن استعمال الأشخاص لوسائل الإعلام لم يتم بشكل منفصل عن تأثير المجتمع الذي يعيش فيه، وأن قدرة وسائل الإعلام على التأثير تزداد عندما تؤدي هذه الوسائل دورها في نقل المعلومات بشكل دائم"⁴، هذا يشير إلى طريقة استخدام وسائل الإعلام كوسيلة ثقافية إيديولوجية تعمل على إعادة إنتاج السلطة عبر طرق ناعمة وخفية، عن طريق التأثير على وعي الأشخاص ومواقفهم، مما يساهم في الرضا بالنظام القائم.

ت. المؤسسات الدينية:

تعتبر المؤسسات الدينية من بين أهم المؤسسات التي تعمل على إعادة إنتاج السلطة بوصفها كيان يساهم في بناء وتوجيه الوعي المشترك داخل المجتمعات، اكتسبت وظيفة تاريخية في الكثير من

¹ حواوسة جمال، دور الأسرة في تحقيق الأمن الاجتماعي (رؤية اجتماعية تحليلية)، مجلة دراسات، جامعة 08 ماي 1945م، قالمة، الجزائر، المجلد 07، العدد 03، قدم للنشر 2018/05/10 - قبل للنشر 2018/09/16م، ص 137.

² المرجع نفسه، ص 137

³ بول لونج، تيموول، الدراسات الإعلامية، سلطة الإعلام، ص 71.

⁴ وديع العززي، دراسات في استخدام وسائل الإعلام، مجموعة يازوري للنشر والتوزيع، 2021م، ص 182.

المجتمعات كانت متصلة بمساندة السلطة واستمراريتها، "فقد تشكلت المؤسسات الدينية عبر التاريخ بأنماط مختلفة ومتفاوتة"¹، فالبعض منها برز في إطار سلطوي يخدم السلطة القائمة والبعض الآخر كان قوة معارضة لها، كما نجد أن "المؤسسات الدينية عبارة عن منظمات جعلت نفسها وجعلها الناس المكان الوحيد الذي يفسر الدين ويراقب تدين الناس، كما تؤكد على ضرورة التزامهم بالشرائع الإلهية"²، من هنا نفهم أنه عن طريق الهيمنة على الفهم الديني، تنتقل المؤسسات الدينية إلى فاعل يعيد إنتاج السلطة من خلال خطاب ديني يمنح السلطة على النظام الاجتماعي والسياسي السائد، حيث أصبحت المؤسسات الدينية تسيطر على بناء وعي الأشخاص الديني، مع توجيه قيمهم تبعاً لتفسيراتها الفردية.

بناء على هذا، "المؤسسات الدينية هي التي تجعل من الدين سلطة وتشريع، وفي بعض الأوقات ايديولوجيا، خاصة إذا تماشت المؤسسة الدينية مع السلطة الحاكمة"³، وهكذا يتضح أن تحول الدين إلى سلطة وتشريع وايديولوجيا يؤدي إلى إعادة إنتاج السلطة بطريقتين: دينية وسياسية، فالمؤسسات الدينية تساهم في تثبيت الطاعة والخضوع للنظام السائد يعيد إنتاج منظمة السيطرة في المجتمع بصورة مستترة بشرعية دينية.

المطلب الثالث: تفاعل المجتمع المدني مع السلطة:

إن تفاعل المجتمع المدني مع السلطة من أهم أوجه الحياة الاجتماعية والسياسية في كل المجتمعات، والذي يظهر العلاقة القائمة بين الدولة والأفراد، حيث نجده يساهم في بعض الأحيان في صنع القرارات والتصدي للاستبداد عبر مؤسساته، "ففي الفكر الغربي استخدمت عبارة مؤسسات المجتمع المدني في عصر النهضة للإشارة إلى المجتمعات التي خرجت من حالة الطبيعة وتأسست على أساس عقد اجتماعي وحد بين الأفراد وأدى إلى قيام دولة، بالتالي كانت العبارة توحى إلى المجتمع والدولة معاً"⁴، من هنا نفهم أن هذه الفكرة توضح لنا البداية الأولى لتداخل المجتمع المدني مع السلطة، بوصفه بناء مشترك مصدره الإرادة الجماعية العقلانية.

¹ زهير غزاوي، المؤسسات الدينية الإسلامية والكيان الصهيوني، (نظرة إلى فتوى ابن باز بجوار الصلح)، الغدير للدراسات والنشر، بيروت، 1996م، ص16.

² هبة شريف، ديني ودين الناس، الدين والعلمانية والثورة، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2017م، ص225.

³ المرجع نفسه، ص225.

⁴ دعاء إبراهيم عبد المجيد، دور مؤسسات وجمعيات المجتمع المدني في مراقبة العملية الانتخابية، ص23.

كانت البدايات الأولى من التفكير في المجتمع المدني، متصلة بقضية شرعية السلطة (هل هي من السماء أو من الأرض)، حيث لم يكن التفكير في المجتمع المدني يبرز كقوة مستقلة وإنما ينظر إليه كعنصر أساسي من السلطة وتنظيماتها، إذ "أن اهتمام المنظرين الأوائل للمجتمع المدني انصب على طبيعة السلطة، إذا كانت بشرية أم إلهية، ولهذا تم التركيز على المؤسسات التي تقوم عليها الدولة، تلك المؤسسات التي ستجعل السلطة تقضي على الشر الإنساني من أجل تحقيق الاستقرار والتوازن والطمأنينة داخل المجتمع"¹، من هنا اتضحت فكرة تفاعل المجتمع المدني مع السلطة، لكن هذا التفاعل من نوع خاص أين أنه تفاعل بنيوي وظيفي في بداياته، لكن الآن أصبح صراعاً واستقلالا.

"إن مؤسسات المجتمع المدني في علاقتها مع الدولة تسعى إلى تحقيق شبكة من الغايات غير المباشرة، أبرزها منع احتكار الدولة لإرادة المجتمع والمشاركة في إدارته"²، وهذا يعني، أن منظمات المجتمع المدني تؤدي وظيفة رقابية وتشاركية تحد من هيمنة السلطة، حيث تسعى إلى صنع توازن بين الدولة والمجتمع عبر تجسيد مصالح الأشخاص والجماعة، والدفاع عن الحقوق والحريات، كذلك "فإن المجتمع المدني نسيج موحد ومتصل من العلاقات التي تقوم بين الأشخاص من جهة، وبينهم وبين الدولة من جهة أخرى، وهي علاقات تؤسس على تبادل المصالح والمنافع، والتعاقد والتراضي، والحقوق والواجبات والمسؤوليات"³، وهذا يعني أن المجتمع المدني يشارك في صياغة السياسات ومراقبة أداء السلطة، والدفاع عن الحقوق، بالتالي فإن هذه الفكرة تمثل أحد أبرز أوجه التفاعل بين المجتمع المدني والسلطة ويطلق عليه بالتفاعل التشاركي والتنظيمي.

في ختام هذا الفصل، نستنتج أن المجتمع المدني أصبح مؤثراً جوهرياً في تشكيل المفاهيم وتوجيه الفعل السياسي، بعد أن كان يمثل فضاء تتفاعل فيه الطبقات الاجتماعية بشكل منفصل عن الدولة، كما نجد أن الحياد الذي يشترط داخل المجتمع المدني في بعض الأحيان يصبح إخفاء لروابط السيطرة، بينما يظهر مشاركته في النزاعات السياسية وظيفته في إعادة بناء الفضاء العام، من هنا تبرز أهمية الانتقال إلى ما بعد الرؤى التقليدية التي تتصور المجتمع المدني على أنه محصور فقط في الأعمال الخيرية، نحو تحليل أوسع لدوره ك مجال للمشاركة الإيديولوجية والتحاور على طبيعة السلطة.

¹ أبو بكر الهوش، المجتمع المدني، ص 63.

² محمود كيشانه، المجتمع المدني، أسسه المفاهيمية والاصطلاحية واختباراته التاريخية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط 1، العتبة العباسية المقدسة، 2017م، 97.

³ المرجع نفسه، ص 114.

كذلك بالنسبة لنقد الحياد، فإنه لا يدل على رفض استقلالية المجتمع المدني، وإنما يدل على إدراك أسس الاستقلالية، والمهمة التي يستطيع تأديتها في القيام بتغيرات ديمقراطية حقيقية.

الخاتمة

خاتمة:

في ختام هذا العرض، بمختلف جوانبه، والذي سعيت فيه إلى تسليط الضوء على أهم الأفكار الجوهرية في فكر غرامشي توصلت للنتائج الآتية:

أن المجتمع المدني لا يعتبر مجرد مجال مؤسساتي منفصل عن الدولة فقط، بل إنه فضاء ديناميكي تتداخل فيه الغايات والتصورات، حيث حمل مسؤولية مختلفة جذريا بين مساندة النظام السائد ومعارضته. كذلك من أبرز النتائج المتوصل إليها خلال هذا البحث هي مساهمة أنطونيو غرامشي في إعادة تشكيل مفهوم المجتمع المدني بعيدا عن الفضاء الليبرالي السابق، إذ يراه مجالا للصراع الإيديولوجي وتشكيل الهيمنة الثقافية أكثر من كونه فضاء محايدا للتواصل المستقل، بما هو هيئة متصلة بالبنية الفوقية، ووسيلة مؤثرة في بث هيمنة الفئة الحاكمة من خلال بناء وتعميم منظومة من القيم والضوابط التي تحقق دوام سيطرتها، وفي النسق ذاته أظهرت الدراسات أن الهيمنة لا تكون بالقوة فقط، وإنما تكون عن طريق الاستمالة الفكرية، والتي تكون فيها أجهزة المجتمع المدني كأدوات للتوجيه الإيديولوجي. يعتبر المجتمع المدني في التصور الغرامشي، غير مقتصر على الجمعيات أو المنظمات الحرة، بل هو مركب من عدة آليات إنتاج تعيد صياغة خطاب مسيطر، يضم القيم والأفكار والمفاهيم التي تحقق استمرارية السلطة المادية، من خلال ما أطلق عليه غرامشي "بالقيادة الثقافية"، بناء على هذا، أصبح المجتمع المدني فضاءا للحرب الطبقة، التي تسعى فيها كل طبقة إلى تكريس رؤيتها للعالم سواء لفرض حالتها، أو لمواجهة بنية النظام السائد.

من خلال ما سبق، يتضح أن المفكر والفيلسوف أنطونيو غرامشي، يعتبر من الأوائل الذين فسروا أن الدولة لا تعتبر مجرد أداة للقوة فقط، وإنما هي منظومة واسعة تضم المجتمع المدني الذي يعيد إنتاج الهيمنة ومنه نستنتج أن ضمان الوصول إلى التحول الجذري لا يتحقق من خلال الهيمنة على مؤسسات الدولة فقط، بل من خلال تشكيل الهيمنة المضادة في إطار المجتمع المدني ذاته، عن طريق المنظومات التربوية الإعلامية، الثقافية، والدينية، من هنا ينطلق الصراع الحقيقي الذي يعيد بناء الفكر.

إن التصور الغرامشي لم يكتف بتحليل السياق التاريخي، وهو ما انعكس على الطروحات المعرفية المعاصرة، انطلاقا من مواجهته بمدى انفصال مؤسسات المجتمع المدني عن الدولة والسوق، وكذلك في إمكانيتها في تكريس وعي نقدي يجسد غايات الطبقات الخاضعة، ومن منظور آخر، نجد أن المجتمع المدني عند غرامشي لا يخلو من المسائل المعقدة، بالأخص فيما يتعلق بعقدة حدود المجتمع المدني والمجتمع السياسي في تفسيراته.

بالرغم من هذا، يبقى فكر غرامشي وسيلة نظرية تفسر الروابط بين السلطة والمعرفة والمجتمع، خاصة في ظل تطور أشكال الهيمنة الثقافية الجديدة عبر طريق التكنولوجيا، كما يعد فكر غرامشي بوابة لفهم كيفية التحول الذي يمس الثقافة وانتقالها من وسيلة خضوع إلى أداة تصدي من خلال الوعي الجماعي.

في الأخير يعتبر هذا البحث، مجرد محاولة لفهم تعقيدات المجتمع المدني عند غرامشي، ومحاولة تقديمه أمام حوارات واسعة، ومنه نوصي بالتوغل أكثر في دراسة هذا الموضوع لمعرفة أكثر والوصول إلى مدى فاعليته ومعرفة طريقة تشكيل سلطة مضادة تمكن من قيام مجتمع واعي ومنظم.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: قائمة المصادر:

1. جرامشي، قضايا المجتمع، تر: فاضل حنكر، دار كنعان للدراسات والنشر، ط1، دمشق، 1991م.
2. أنطونيو جرامشي، كراسات السجن، تر: عادل غنيم، دار المستقبل العربي، بيروت/مصر، 1994م.
3. أنطونيو غرامشي، شجرة القنفذ والرسائل الجديدة، تر: أمارجي، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط1، دمشق، 2016م.
4. غرامشي، الأمير الحديث، قضايا علم السياسة في الماركسية، تر: زاهيشرفان، قيسالشامي، منشورات الجمل، ط1، بيروت/بغداد، 2017م.
5. أنطونيو غرامشي، قضايا المادية التاريخية، تر: فواز طرابلسي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1971م، ط2، 2018م، بيروت أنطونيو.

ثانياً: قائمة المراجع باللغة العربية:

1. الأب باسم الراعي، المجتمع والدولة، دار الفارابي، ط1، بيروت، 2011م.
2. أبو بكر محمود الهوش، المجتمع المدني، المخاطر والآمال، مجموعة النيل العربية، ط1، القاهرة، 2016م.
3. أبونصر محمد الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان.
4. أبي نصر محمد، آراء الفارابي أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، تقدم له وعلق عليه وشرحه: د-علي بوملح، دار ومكتبة الهلال، ط1، 1995م.
5. أحمد الخالصي، أدوات الهيمنة الثقافية الأمريكية على الفئة الشبابية، نماذج من العراق، مركز براثا للدراسات والبحوث، ط1، بيروت-بغداد، 2025م.
6. احمد العجلان، التوظيف السياسي لنظرية البيئة الطبيعية، بين ابن خلدون ومونتيسكيو، دار ومؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2008م.
7. أحمد سليم البرصان، علم السياسة، المفاهيم والأسس، الدولة، السلوك السياسي، السياسة الدولية، دار زهران للنشر والتوزيع، 2015م، جدة، متاح على الرابط: <http://www.Books-goole.dz>

17:08، 2025/04/16

8. ادوارد سعيد، **صور المثقف**، محاضرات ريث سنة 1993م، تر: غسان غصن، منتدى وشبكة التنويريين العرب، دار النهار للنشر، د ط، بيروت، 1996م.
9. أرقن روزنتال، **الفكر السياسي الإسلامي في العصور الوسطى**، تر: د-أسامة شفيح السيد ود-أحمد محمود إبراهيم، 2022، مركز نماء للبحوث والدراسات، ص289.
10. إريك دافيس، **مذكرات دولة**، السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق الحديث، تر: حاتم عبد الهادي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2008م، بيروت.
11. اسماعيل محمد الزيود، **علم الاجتماع**، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2010م.
12. أشرف البولاقي، **العلمانية وهموم المجتمع**، قراءات ثقافية، دار ابن رشد، 2018م.
13. أميرة حلمي مطر، **الفلسفة السياسية**، من أفلاطون إلى ماركس، دار المعارف، ط5، القاهرة، 1995م.
14. أمين صاجو، **المجتمع المدني في العالم الإسلامي**، منظورات معاصرة، دار الساقى، 2017م، متاح على الرابط <http://wwwBooks-google.com>، 2025/02/13، 08:14.
15. أنتوني غيدنز، فيليب صاتن، **مفاهيم أساسية في علم الاجتماع**، تر: محمود النوادي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2018م.
16. ايف كاتان، **علم الإنسان السياسي لدى القديس توما الاكويني**، تر: أحمد علي بدوي، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2013م. يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر 2012.
17. باول لانج مان، تيم وول، **الدراسات الإعلامية**، سلطة الإعلام، تر: هدى عمر عبد الرحيم، نرمين عادل عبد الرحمن، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ط1، 2017م، القاهرة.
18. برقايي احمد نسيم، **في الفكر العربي الحديث والمعاصر**، دار كتاب للنشر والتوزيع، المركز الثقافي العربي، 2015.
19. بناء المفاهيم، **دراسة معرفية ونماذج تطبيقية**، إشراف: علي جمعة، سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، تقديم: طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1998م، القاهرة.
20. بيونج، تشولهان، **ما السلطة؟**، تر: بدر الدين مصطفى، أركان للدراسات والأبحاث والنشر، مصر، 2021م.

21. ت، بوتومور، **النخبة والمجتمع**، تر: جورج حجا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، بيروت، 1988م.
22. ت، س، إليوت، **ملاحظات نحو تعريف الثقافة**، ترجمة: شكري محمد عياد، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، 2014م، القاهرة، بيروت، تونس.
23. تواس ماير، اودوفور هولت، **المجتمع المدني والعدالة**، تر: راندا النشار، عماد نخيلة، ماجدة مذكور، الهيئة المصرية للكتاب، 2010م، القاهرة.
24. توماس هوبز، **اللفيathan**، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حرب وبشرى صعب، كلمة، دار الفارابي، ط1، الإمارات العربية المتحدة، 2011م.
25. تيسير نجم الدين الناشف، **المجتمع والثقافة**، دار المأمون للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2014م.
26. ج، ف، هيجل، **أصول فلسفة الحق**، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع (المجلد الأول)، ط3، بيروت، 2007م.
27. جان بيار لوفيفر، وبيارما شيري، **هيجل والمجتمع**، تر: منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 1993م.
28. جان توشار بمعاونة لويس بودان، بيار جانين، جورج لافو، جان سير نيلي، **تاريخ الفكر السياسي**، تر: د-على مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، لبنان 1983م.
29. جان جاك روسو، **العقد الاجتماعي**، تر: عادل زعيتر، مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 2012م.
30. جان جاك روسو، **خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر**، تر: بولس غانم، تدقيق وتعليق وتقديم: عبد العزيز لبيب بالتعاون مع اللجنة الوطنية اللبنانية لليونسكو، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2009م.
31. جردان هادي صايل، **الصورة الذهنية لمنظمات المجتمع المدني ودور العلاقات العامة**، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، 2019م.
32. جهاد عودة، **سقوط دولة الإخوان**، كنوز للنشر والتوزيع، مصر، 2014م.
33. جورج بوليتزر، **أصول الفلسفة الماركسية**، تر: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، صيدا/بيروت.

34. جورج كتورة، السياسة عند ارسطو، شبكة كتب الشيعة، ص7. <http://www.noor-Book.com>.
35. جون دن، جون لوك، مقدمة قصيرة جداً، تر: فائقة جرجس حنا، مر هبة عبد المولى، مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، ط1، 2016م.
36. جون راولز، الليبرالية السياسية، تر: نوفل الحاج لطيف، جداول للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2022م.
37. جون راولز، نظرية في العدالة، تر: ليلي الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، 2011م.
38. جون لوك، الحكومة المدنية ونظرية العقد الاجتماعي، تر: محمد شوقي الكيال، وكالة الصحافة العربية للنشر، مصر، 2024م.
39. جون لوك، رسالة في التسامح، تر: منى أبو سنه، تقديم ومراجعة: مراد وهبة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، المشروع القومي للترجمة، 1997م، مكتبة الإسكندرية.
40. حسان عبد الله حسان، النموذج المعرفي التوحيدي، مدخل للإصلاح التربوي الحضاري عند إسماعيل الفاروقي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1981م.
41. حسن علي الفلاح، العولمة الجديدة: أبعادها وانعكاساتها، دار عيداء للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2014م.
42. حنان الحسيني، إشكالية النهوض الحضاري عند أبو يعرب المرزوقي، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط1، الأردن، 2022م.
43. حنة أرنت، ايخمان في القدس، تقرير حول تفاهة الشر، تر: نادرة السنوسي، ابن النديم للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2014م.
44. حنة أرنت، في العنف، تر: ابراهيم العريس، دار الساقى، ط2، بيروت، 2015م.
45. حنين إبراهيم معالي، الرواية بين الإيديولوجيا والفن (الرواية الأردنية أنموذجاً)، الان ناشرون وموزعون، ط1، الاردن، 2020م.
46. خالد محمد غازي، الأخبار في عصر الآلة، كيف يشكل الذكاء الاصطناعي مستقبل الصحافة الالكترونية، وكالة.

47. دعاء ابراهيم عبد المجيد، دور مؤسسات وجمعيات المجتمع المدني في مراقبة العملية الانتخابية، دار الفكر والقانون للنشر والتوزيع، ط1، مصر، 2015م.
48. روز ماري كرومبتون، الطبقات والتراصف الطبقي، تر: محمود عثمان حداد، غسان رملوي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2016م.
49. رؤوف عباس، تطور الفكر العربي الحديث، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، 2023م، المملكة المتحدة
50. ريهام أحمد خفاجي، مؤسسات المجتمع المدني الغربية، (رسل اليم)، قراءة في الأدوار المحلية والدولية، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، بيروت، 2017م.
51. زيدي، رعد حافظ سالم، التنشئة الاجتماعية والسياسية في مجتمعات الخليج العربية، دراسة أنموذجي الكويت والبحرين، دار الجنان للنشر والتوزيع، ط1، 2011م، عمان.
52. زهير غزاوي، المؤسسات الدينية الإسلامية والكيان الصهيوني، (نظرة إلى فتوى ابن باز بجوار الصلح)، الغدير للدراسات والنشر، بيروت، 1996م.
53. زيادة خالد وسبعة آخرون، تحديات العيش معا في مجتمع تعددي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2024م.
54. زينب محمود الخضيرى، لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 1997م.
55. زينب محمود شعبان، الهوية، تحديات التعليم والهيمنة الثقافية، وكالة الصحافة العربية (ناشرون)، ط1، مصر، 2024م.
56. ستيفن إيريك برونز، النظرية النقدية، مقدمة قصيرة جدا، تر: سارة عادل، مؤسسة هنداوي للنشر، 2016م.
57. سليمان بن صالح الخراشي، العولمة، دار بلنسية للنشر والتوزيع، ط1، الكتيبات الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1420هـ.
58. سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة، دار الكتاب العلمية، د ط، بيروت.
59. السيد يسين، تحولات الأمم والمستقبل العالمي، نهضة مصر، 2010م، <http://www.Books-google.dz>

60. شوقي جلال، المجتمع المدني وثقافة الإصلاح، رؤية نقدية للفكر العربي، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، 2023م.
61. الصحافة العربية، ناشرون، ط1، مصر، 2024م.
62. عامر ماجد العجمي، الحياد والمتغيرات الدولية في ظل الأمم المتحدة، مجلة القانونية، العدد الحادي عشر.
63. عبد الحسين شعبان، المجتمع المدني سيرة وسيرورة، الأطلس للنشر والتوزيع، 2012م.
64. عبد الحسين شعبان، نوافذ وألغام، المجتمع المدني الوجه الآخر للسياسة، ورد للنشر، الأردن، ط1، المنهل، 2009م.
65. عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، اعتناء ودراسة احمد الزغبى، دار الأرقام بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 2016م.
66. عبد الرزاق بلعقروز، تحولات الفكر السياسي المعاصر: أسئلة المفهوم والمعنى والتواصل، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، لبنان، 2009م.
67. عبد الغفار المكاوي، أرسطو دعوة للفلسفة (كتاب مفقود لأرسطو)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص، ص 15-16.
68. عبد القادر دندن وآخرون، العلاقات الدولية في عصر التكنولوجيا الرقمية: تحولات عميقة، مسارات جديدة، مركز الكتاب الأكاديمي، 2021م.
69. عبد القادر عبد العالي، السياسة المقارنة: مقدمة في النظريات والقضايا، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2023م.
70. عبد الله العروي، مفهوم الايديولوجيا، المركز الثقافي العربي للنشر، ط5، بيروت، 1993م.
71. عبد الله العروي، مفهوم الايديولوجيا، المركز الثقافي العربي، ط8، الدار البيضاء، المغرب، 2012م.
72. عزمي بشارة، الانتقال الديمقراطي واشكالياته: دراسة نظرية وتطبيقية مقارنة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2020م.
73. عزمي بشارة، المجتمع المدني، دراسة نقدية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط6، بيروت، يناير 2012م.
74. علاء الدين ناطورية، العولمة وأثرها في العالم الثالث (التحدي والاستجابة)، المنهل للنشر، 2001.

75. على ليلة، **المجتمع المدني العربي**، قضايا المواطنة وحقوق الإنسان، مكتبة الأنجلو المصرية، المنهل للنشر، ط2، مصر، 2013.
76. علي حرب، **هكذا أقرأ ما بعد التفكيك**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 2005م.
77. علي عبد الواحد وافي، **المدينة الفاضلة للفارابي**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
78. علي ناصر كنانة، **الثقافة وتجلياتها السطح والأعماق**، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2017م.
79. غازي الصوراني، **تطور مفهوم المجتمع المدني وأزمة المجتمع العربي**، مكتبة جزيرة الورد، ط2، 2015م، القاهرة، متاح على الرابط: <http://www.Books-google.dz>، 2025/04/11، 14:04.
80. فادي جمعة، **المجتمع المدني الفلسطيني**، دار المعتز للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2024م.
81. فالح عبد الجبار، **المجتمع المدني في عراق ما بعد الحرب**، تر: هبة قبلان، الفرات للنشر والتوزيع، ط1، معهد الدراسات الإستراتيجية، بيروت/بغداد، 2006م.
82. فتحي المسيكني، **براقع التنين**، مؤسسة هنداي للنشر، المملكة المتحدة، 2017م.
83. فتحي حسن ملاكوي، **فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، الولايات المتحدة الأمريكية، 2012م.
84. فتحي كامل زيادي، زينب محمود شعبان، **التربية وتحول الوعي**، مقاربات في التعليم والحرية والديمقراطية، وكالة الصحافة العربية (ناشرون)، د ط، 2024م، جمهورية مصر العربية.
85. فضل الله محمد سلطح، **العولمة السياسي**، انعكاساتها وكيفية التعامل معها، مكتبة بستان المعرفة للطبع والنشر والتوزيع، ط1، منتدى سور الازبكية، الإسكندرية.
86. فوزية الفرجاني، **العرب في إستراتيجيات الهيمنة الأميركية (1991-2008)**، المركز العربي لدراسة السياسات، ط1، بيروت، 2021م.
87. كارل ماركس، فريدريك أنجلز، **الإيديولوجية الألمانية**، تر: فؤاد أيوب، مصادر الاشتراكية العلمية، دار دمشق للنشر، 1945م-1946م.
88. كلاوس مولر، **العولمة**، تر: محمد أبو حطب خالد، المركز القومي للترجمة، ط1، 2010م.
89. لقرع بن علي، **المجتمع المدني في منطقة الخليج العربي**، دراسة حالة الكويت، مركز الكتاب الأكاديمي، ط1، 2018م، عمان، الأردن.

90. لويس ألتوسير، تأهيل إلى الفلسفة للذين ليسوا فلاسفة، دار الفارابي للنشر، ط1، بيروت، 2017م.
91. ماركس-انجلز، البيان الشيوعي، تر: العفيف الأخضر، مكتبة الفكر الجديد، ط1، بيروت-بغداد، 2010م.
92. ماكس هوركهايمر، النظرية التقليدية والنظرية النقدية، تر: ناجي العونلي، معهد غوته، ط1، بيروت، 2015م.
93. مايكل إدواردز، المجتمع المدني، النظرية والممارسة، تر: عبد الرحمن عبد القادر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2015م.
94. مجموعة مؤلفين، الماركسية الغربية وما بعدها التأسيس والانعطاف، تقديم: أم الزين بن شيخة المسكيني منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، ط1، 2014م.
95. محمد الشبة، مفهوم المخيال عند محمد أركون، مقاربات فكرية، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، دار الأمان، ط1، مكتبة الفكر الجديد، لبنان، 2014م.
96. محمد جواد أبو القاسمي، نظرية الثقافة، تر: حيدر نجف، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، 2008م، ط2، 2017م، بيروت.
97. محمد جواد أبو القاسمي، نظرية الثقافة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، ط2، بيروت، 2017م.
98. محمد عبد القادر أسبيقة، دراسة اجتماعية معاصرة، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، ط1، مصر، 2013م.
99. محمد عبد الفتاح حليقاوي، المثقفون العرب، دراسة الحالات والأدوار، مركز الفكر الاستراتيجي للدراسات، بيروت، 2018م، متاح على الرابط، <http://www.Books.dz>، 2025/04/20، 16:00.
100. محمود كيشانه، المجتمع المدني، أسسه المفهومية والاصطلاحية واختباراته التاريخية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، العتبة العباسية المقدسة، 2017م.
101. محمود محمد علي، بين ميكافلي والفكر السياسي الإسلامي، جامعة أسيوط، ص، ص11-12. <http://www.noor-book.com>

102. مصطفى مرتضى، المثقف والسلطة، رؤى فكرية، روابط للنشر وتقنية المعلومات، ط1، القاهرة، 2016م.
103. مصعب قاسم عزوي، تلاوين الصراع الطبقي في زمن العولمة، دار الأكاديمية للطباعة والنشر، ط1، 2022م.
104. معد صالح الشاهري، موقف المفكرين المسلمين المعاصرين من التعددية، دار المعتز للنشر والتوزيع، 2018م.
105. مفتي محمد أحمد، مفهوم المجتمع المدني والدولة المدنية، دراسة تحليلية نقدية، مجلة البيان، مركز البحوث والدراسات، الرياض 1435هـ.
106. ميسون ضيف الله الدبوبي، الفكر النسوي الإسلامي في العالم العربي المعاصر بين التراث والحداثة، الآن للنشر والتوزيع، 2020.
107. ميشال فوكو، تاريخ الجنسانيات، 1، إرادة العرفان، تر: محمد هشام، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2004م.
108. ميشيل بروندينو، الطاهر لبيب، جرامشي في العالم العربي، تر: كاميليا صبحي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م.
109. نادر كاضم، تمثيلات الآخر، صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 2004م.
110. نبيل محمد علي، مفهوم الدولة المثالية بين أفلاطون والقذافي، الجانب السياسي، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الاردن، 2000م.
111. نور الدين علوش، الفلسفة الأمريكية المعاصرة، دار الرافدين، ط1، لبنان/كندا، 2016م.
112. نيقولا ميكيايلي، الأمير، تر: محمد لطفي جمعة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م.
113. هبة شريف، ديني ودين الناس، الدين والعلمانية والثورة، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2017م.
114. هشام عليوان، مفاهيم ونظريات في السياسة والاجتماع والاقتصاد والتاريخ، كلية الدعوة الجامعية للدراسات الإسلامية، بيروت، 2021م.
115. هنري تشادويك، أوغسطينوس مقدمة قصيرة جدا، تر: أحمد محمد الروبي، مر: هاني فتحي سليمان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1، 2016م.

116. هوارج وياردا، المجتمع المدني، النموذج الأمريكي والتنمية في العالم الثالث، تر: ليلي ريدان، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ط1، القاهرة 2007م.
117. هيزر سيفجني، الاعلام السياسي، مقدمة نقدية، مجموعة النيل العربية، ط1، القاهرة، 2019م.
118. وديع العززي، دراسات في استخدام وسائل الإعلام، مجموعة يازوري للنشر والتوزيع، 2021م.
119. وريف عوادين، نظرية الدولة في الفكر الماركسي العربي الحديث، (مهدي عامل، عبد الله العروي، هشام غصيب)، دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، 2021م.
120. وسام فاضل راضي، السينما الأمريكية والهيمنة السياسية والإعلامية والثقافية، دراسات في الإعلام، العربي للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2011م.
121. يورغن هابرماس، تشارل ستيلر، جوديث بتلر، كورنيلويست، قوة الدين في المجال العام، تر: فلاح رحيم، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 2013م.
122. يوسف القرشي، عن نظرية السلطة في الإسلام، دراسة في مفهوم السلطة السياسية ومصادرها والقيود عليها، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، بيروت، 2019م.
123. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر 2012.
124. يوهان هوزنجا، اضمحلال العصور الوسطى، دراسة لنماذج الحياة والفكر والفن بفرنسا والأراضي المنخفضة، تر: عبد العزيز توفيق أجاويد، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998م.
125. **The Republica of Cicero**, translated from the latin and accompanied with a critical and historical introduction, by G. W. Feathers, Esq New-York: published by G.&C. Carvill, 108 Broadway, 1829.

ثالثا: الموسوعات والمعاجم:

1- الموسوعات:

1. أنديه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط2، بيروت/باريس، 2001م.
2. عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، الجزء الثاني، من ش إلى ي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1984م.

3. لوي ألتوسير، موسوعة ستانفورد للفلسفة، تر: مروان محمود، محمد رضا، موقع حكمة، 13 نوفمبر 2019م، ص 18 اطلع عليه يوم 2025/04/28م متاح على الرابط: <http://www.hekmah.org>.

2- المعاجم:

1. جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، 1982م.

رابعاً: قائمة المقالات والمجلات:

1- المجلات:

1. إريك هوبزباوم، غرامشي والنظرية السياسية، تر: محمود هدهود، تباين، العدد 7/26، خريف 2018م.

2. إسماعيل عمر حميد، المثقف في فكر انطونيو غرامشي، مجلة الجامعة العراقية، العدد (66 ج3).

3. حواوسة جمال، دور الأسرة في تحقيق الأمن الاجتماعي (رؤية اجتماعية تحليلية)، مجلة دراسات، جامعة 08 ماي 1945م، قالمة، الجزائر، المجلد 07، العدد 03، قدم للنشر 2018/05/10 - قبل للنشر 2018/09/16م.

2- المقالات:

1. ليلى صالح، مفهوم الحياد السياسي، المعارف الحكيمة، معهد الدراسات الدينية والفلسفية، بيروت، 2020/07/28، متاح على الرابط: <http://www.Maarefhkmiya>، 2025/04/12، 14:10.

2. محمد نجاد، الصناعة الثقافية في المجتمع الرأسمالي: بين تسليع الإنتاج الثقافي وإمكانية تأسيس الجمهور، المركز الديمقراطي العربي، 12 يونيو 2021: اطلع عليه يوم 04 أبريل 2025م.

محلّق لأنطونيو

غرامشي

ملحق:

أنطونيو غرامشي، حياته وأبرز أفكاره:

بسبب أهمية المرجعية النظرية التي طرحها غرامشي من أجل تقديم تحليل للمجتمع المدني، يأتي هذا الملحق لتسليط الضوء على أهم مراحل المسار الفكري والسياسي لأنطونيو غرامشي، من خلال إبراز المفاهيم والتصورات الرئيسية التي صاغها والتي جسدت جوهر تفسير للمجتمع المدني والهيمنة.

1. نبذة عن حياة أنطونيو غرامشي:

أنطونيو غرامشي، فيلسوف وسياسي إيطالي عاش في سياق تاريخي تميز بنجاح الثورة البلشفية في روسيا وصعود الحزب الفاشي للحكم في إيطاليا، "ولد عام 1891م، في 22 كانون الثاني، في بلدة أليس (Ales)، في جزيرة سردينيا الإيطالية، والده فرانتشيسكو، ووالدته جوزينا مارشياس، وكان رابع إخوته السبعة (جنارو، غراتزييتا، إما، أنطونيو، ماريو، ترزينا، كارلو)"¹، يعد أنطونيو غرامشي من أبرز المنظرين في قضايا الدولة، الإيديولوجيا، والمجتمع المدني، حيث تناول المجتمع المدني من منظور مغاير عن المفهوم السابق، ونقله من التصور الليبرالي الكلاسيكي إلى تفسير عميق يجعله فضاء للصراع الإيديولوجي.

احتل غرامشي مكانة كبيرة نظرا لإسهاماته وإنجازاته خاصة في السياسة والفلسفة "إلا أنه لم يشغل هذه المكانة في حياته التي قضى جزءا منها في سجون الفاشية... حيث بقي في هذه السجون إلى لمدة طويلة إلى غاية 1936م، وخلال هذه الفترة التي قضاها في السجن كتب تأملاته العديدة المعروفة بكراسات السجن"²، وتعتبر هذه الكراسات من أهم أعمال أنطونيو غرامشي حيث كانت تمثل نقطة تغير في الفكر الغربي الماركسي، إذ مهدت الطريق للماركسية الثقافية وأصبحت مرجعا لدراسة الصلات الرابطة بين الفكر والسلطة وبين البنية الاقتصادية والبنية الثقافية، كذلك نجد أن هذه الكراسات التي أنجت في ظروف قاسية أثرت كثيرا في الفكر السياسي.

¹ أنطونيو غرامشي، شجرة القنفذ والرسائل الجديدة، تر: أمارجي، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط1، دمشق، 2016م، ص7.

² ميشيل بروندينو، الطاهر لبيب، جرامشي في العالم العربي، تر: كاميليا صبحي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م، ص9.

بعد أن قضى غرامشي سنوات طويلة في السجن تدهورت صحته كثيرا وذلك داخل هذا السجن، "وفي نيسان 1937م مع نهاية مدة الحرية الشرطية، أطلق صراح غرامشي التام، وهنا قرر أن يبتعد إلى معزله ومستقره الأخير"¹.

"كان لفكر غرامشي صدى واسع في الغرب المتقدم وفي بلدان العالم الثالث، وكان لانتشاره الواسع في بلدان العالم الثالث عوامل من بينها أنه قدم دائرة مبتكرة لفهم وظيفة المثقفين وطبيعة ارتباطهم بالسلطة والجمهير الشعبية"²، وكان اهتمام غرامشي بدول العالم الثالث اهتمام غير مباشر لكنه أحدث فيهم أثر عميق خاصة في تفكيك أنظمة الهيمنة والتي عانت منها الدول المستعمرة.

من بين المفاهيم الأساسية في فكر غرامشي:

- 3- **الهيمنة الثقافية:** والتي أوضح من خلالها أن الطبقة المسيطرة لا تحكم فقط بالقوة (عبر الدولة) بل كذلك عن طريق المجتمع المدني، من أجل نشر أفكارها وجعلها تبدو طبيعية وترضي المجتمع.
- 4- **المجتمع المدني:** والذي يراه يمارس السلطة بالإقناع ونشر الثقافة من خلال المؤسسات التعليمية ووسائل الإعلام.
- 5- **المجتمع السياسي:** والذي يتصوره يمارس السلطة عن طريق القوة والإكراه من خلال القانون والشرطة.
- 6- **المثقف العضوي:** "يراه مرتبط بالطبقة الصاعدة تاريخيا، ووظيفته العمل على تكملة الإصلاح الفكري والأخلاقي وصياغة مفهوم جديد عن العالم"³.
- 7- **الهيمنة المضادة:** التي تعتبر مشروع مضاد للهيمنة القائمة، بهدف تشكيل وعي جديد بين الفئات المهمشة.

2. أهم مؤلفاته:

- **دفاتر السجن:** مكون من أكثر من 30 دفترا، تناول فيه مواضيع مثل: الهيمنة الثقافية، المجتمع المدني، الإيديولوجيا، دور المثقف، الدولة الحديثة.
- مقالات مبكرة.
- رسائل من السجن.

¹ أنطونيو غرامشي، شجرة القنفذ والرسائل الجديدة، ص42.

² ميشيل بروندينو، الطاهر لبيب، جرامشي في العالم العربي، ص15.

³ المرجع نفسه، ص14.

"توفي غرامشي سنة 1937م، بعد أيام قليلة من الإفراج عنه بعد إصابته بنزيف دموي في الدماغ"¹، عن عمر ناهز 46 عاما.

¹ أنطونيو غرامشي، شجرة القنفذ والرسائل الجديدة، ص42.

ملخص الدراسة

الملخص:

يعتبر المجتمع المدني في الفكر الغرامشي أحد أبرز المفاتيح الرئيسية لتحليل آليات الهيمنة في المجتمعات الحديثة، إذ انطلقت الدراسة من محاولة لمعرفة دور المجتمع المدني في إنتاج الهيمنة الثقافية والسياسية من خلال الاقتناع والرضا وليس فقط بالقسر، كما لا ينظر أنطونيو غرامشي للمجتمع المدني كفضاء محايد ومنفصل عن الدولة، بل يتصوره مساحة تؤدي فيها المؤسسات الثقافية والتربوية والدينية وظيفة مركزية في بناء وعي الأشخاص وضمان خضوعهم للسلطة.

كذلك نجد أنه من أجل فهم بنية المجتمع المدني لدى غرامشي وعلاقته بالبنية الفوقية والصراع الطبقي وجب علينا الاعتماد على المنهج التحليلي في هذه الدراسة. الكلمات المفتاحية: أنطونيو غرامشي، المجتمع المدني، الهيمنة الثقافية، الصراع الطبقي.

Abstract:

In Gramsci's thought, civil society is considered one of the main keys to analysing the mechanisms of hegemony in modern societies, this study attempts to understand the role of civil society in producing cultural and political hegemony through persuasion and consent rather than coercion. Gramsci does not view civil society as separate from the state, but rather as a space where cultural, educational, and religious institutions play a central role in shaping individual consciousness and ensuring their submission to authority.

To understand the structure of civil society in Gramsci's framework and its relation to the superstructure and class struggle, it was necessary to adopt an analytical approach.

Keywords: Gramsci, civil society, cultural hegemony, class struggle.