المنطلقات الفكرية للمجتمع المدني (الغرب والإسلام)

الطاهر محمد أحمد الشيخ الفادني
جامة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية الخرطوم السودان

مستخلص البحث

أجري هذا البحث حول موضوع المنطلقات الفكرية للمجتمع المدني (الغرب والإسلام) واحتوى البحث على منهجية البحث وأربعة فصول وخاتمة ونتائج وتوصيات والإحالات المرجعية.
تناول الفصل الاول المجتمع المدني والمفهوم والمصطلح "التعريف"، وتناول الفصل الثاني الإطار النظري والمنطلقات الفكرية للمجتمع المدني، أما الفصل الثالث فتعرض لأنماط ونماذج منظمات المجتمع المدني وأنشطتها، فيما تناول الفصل الرابع التنظيم المدني والنظام الاجتماعي في الإسلام.
خلص البحث إلى أن الفكر الغربي يطرح فكرة المجتمع المدني على أسس مادية متعلقة بالمادة والعقل والتخلف، وهي فلسفة وأفكار قائمة على الواقع المادي وبعيدة كل البعد عن الغيب، في حين أن الإسلام يعرض فكرة وفلسفة المجتمع المدني المتكامل القائم على التوحيد والإيمان. وأن المجتمع المدني تنظيم مؤسسي ومهني وطوعي يعد مجالاً موازياً للدولة ولا يحل محلها، وهي مؤسسات تقيم كافة أشكال التعريفات السياسية التي يبادر بها المواطن إلى مستوى التنظيم المجتمعي الحديث الذي يمثل الأحزاب السياسية وجمعيات حقوق الإنسان وغيرها من الأشكال التنظيمية التي تعمل على التأثير في رسم السياسات العامة، وأن العمل الأساسي لمنظمات المجتمع المدني يكمن في تغليب مصلحة الجماعة ونفعها وبشكل خاص في عملية التنظيمات التشريعية.
كما خلص البحث كذلك إلى أن الإطار الفلسفي والنظري لمنظمات المجتمع المدني في الغرب يقوم على أسس فلسفية نابعة من تأثير الصراع الديني في الكنيسة، بينما المنطلقات الفكرية في الإسلام مستمدة من القرآن والسنة، إذ أن االسلام يولي المجتمع المدني فكرة واسعة ونيرة وشامله تقوم على الكلية بعكس ما هو قائم في الفلسفة الغربية، ومن أهم ما خلص إليه البحث كذلك أن منظمات المجتمع المدني تلعب دوراً كبيراً في التصدي للفساد والحد من انتشار الأسلحة النووية وحملات بناء السدود الكبيرة ومكافحة وحظر الألغام ونزع السلاح ونشر ثقافة السلام وبناء الديمقراطية ومراقبة حقوق الإنسان.
توصل البحث إلى أن بعض منظمات المجتمع المدني تمارس بعض الأجندة الخفية التي تعبر عن مصالحها، بغض النظر عن مطلوبات وحاجات المجتمع الذي تمارس فيه نشاطها، مما يؤدي إلى تناقض أدوارها مع واقع المجتمع، إذ تتصدر الأجندة الخاصة بمنظمات المجتمع المدني أولوية في أطرها ومنطلقاتها الفكرية وممارستها لأنشطتها وتقوم هذه الأجندة على المهام الإنسانية التي من أجلها ابتدعت فكرة منظمات المجتمع المدني. أما بالنسبة لمنظمات المجتمع المدني في الدول الإسلامية والعربية فقد توصل البحث إلى أنها تحتاج إلى المزيد من الرؤية التفصيلية لتتواكب مع التطورالتكنولوجي والأدبيات السياسية المعاصرة في الفلسفة السياسية في الإسلام.
إن أهم التوصيات التي خرج بها البحث تتمثل في الاهتمام بتكوين منظمات المجتمع المدني وتحديد أدوارها وفق مفاهيم حديثة تكون أساساً للدولة العصرية، والعمل على فض الاشتباك بين منظمات المجتمع المدني والدولة وإزالة التوترات بينها، والسماح للأفراد بتكوين منظمات المجتمع المدني التي تعبر عن مصالحهم، وكذلك تكوين منظمات المجتمع المدني المهنية والطوعية والتي تلعب دوراً موازياً للدولة ولا تحل محلها، وإشراك منظمات المجتمع المدني في القضايا المختلفة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية، والاهتمام بقضايا التأصيل في مجال منظمات المجتمع المدني الإسلامية للالتحاق برصيفاتها في الغرب والاستفادة من تجاربها بأخذ الصالح منها وترك الطالح، والتخلي عن الأجندة الخفية التي تتبناها منظمات المجتمع المدني في ممارستها لأنشطتها، وإدارة حوار جاد وبناء ومثمر بين منظمات المجتمع المدني بمختلف مدارسها ومنطلقاتها الفكرية، واضطلاع منظمات المجتمع المدني بأدوارها الإيجابية وإيجاد قواسم مشتركة وبرامج حد أدنى بين منظمات

المجتمع المدني على المستويات المحلية والوطنية والإقليمية والدولية وصيغة للتعايش والتنافس على تقديم الخدمات للمجتمعات من زوايا إنسانية بغض النظر عن التزاماتها الأيديولوجية.

منهجية البحث:

مقدمة:

يتناول هذا البحث موضوع المنطلقات الفكرية لمنظمات المجتمع المدني، وهو يمثل دراسة مقارنة لهذا الموضوع بين المنظورين الغربي والإسلامي، مبيناً الأسس الفكرية والفلسفية لجذور المصطلح في الغرب والإسلام، مستنداً على أقوال العديد من الفلاسفة الغربيين. وقد قامت الدراسة على الفرضية الأساسية المتمثلة في أن منظمات المجتمع المدني صارت عاملاً جديداً في الحياة السياسية، وأصبحت تلعب دوراً رئيسياً في صناعة واتخاذ العديد من القرارات على كافة المستويات والأصعدة، بالرغم من اختلاف مدارسها الفكرية، ومن ثم تعددت أدوارها وأصبحت تلعب دوراً مزدوجاً كجماعات ضغط ومصالح.
ونسبة لأهمية الموضوع قسم الباحث الدراسة إلى أربعة فصول وخاتمة وتوصيات. متحدثاً في الفصل الأول عن مفهوم المجتمع المدني وتعريفه، وفي الفصل الثاني من الدراسة تعرض الباحث إلى آراء الفلاسفة الغربيين مستعرضاً آراء أرسطو، إفلاطون وأوغستين والإكوينيين من حيث منطلقاتهم الفكرية التي تحدد رؤيتهم للمجتمع المدني.
أما الفصل الثالث من الدراسة فيتطرق فيه الباحث إلى أنماط ونماذج منظمات المجتمع المدني وأنشطتها آخذاً من منظمة الشفافية الدولية واستراتيجيتها وموضحاً كذلك دور المجتمع المدني في تعزيز التجربة الديمقراطية ومراقبة حقوق الإنسان.
أما الفصل الرابع من الدراسة فيتطرق فيه الباحث إلى التنظيم المدني والنظام الاجتماعي في الإسلام والتطور التاريخي لمضمون المجتمع المدني في الإطار الجغرافي العربي والإسلامي آخذاً المنظمات التطوعية نموذجاً للمجتمع المدني في المجتمع العربي والإسلامي.
وتوصلت الدراسة إلى العديد من النتائج والتوصيات.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث من حيث كونه دراسة مقارنة بين المنظورين الإسلامي والغربي حول موضوع منظمات المجتمع المدني، ذلك أن هذا الموضوع قد فرض نفسه بقوة في الآونة الأخيرة بل وأصبح مجال تنافس في تطور المجتمع وأداة من أدوات المدافعة الحضارية وهو ما أظهر الحاجة الماسة لدراسة هذه الظاهرة من زاوية المقارنة وليس من زاوية واحدة. وقد تعرض البحث للمنظور الإسلامي الذى يبدو قاصراً عن المنظور الغربي في هذا المضمار من ناحية التجربة والممارسة العملية.

مشكلة البحث:

تكمن أساس مشكلة البحث في توضيح الفروق بين منظمات المجتمع المدني من المنظور الغربي ومنظمات المجتمع المدني في الإطار الإسلامي، وتبيان الخلط بين هذه المدارس وخاصة في ظل التنافس والمدافعة الحضارية الماثلة الآن وبعد أن اصبحت منظمات المجتمع المدني مفاتيح أساسية في دعم واتخاذ القرار وتطور المجتمع بأسره .

أهداف البحث:

1. بيان ماهية منظمات المجتمع المدني ومنظماته.
2. بيان مفاهيم ومصطلحات وتعريفات منظمات المجتمع المدني.
3. توضيح الإطار النظري والمنطلقات الفكرية لمنظمات المجتمع المدني.

4.بيان أنماط ونماذج منظمات المدني وأنشطتها.
5.التعريف بمنظمات المجتمع المدني من المنظور العربي والإسلامى.

تساؤلات البحث:

تكمن تساؤلات البحث في بضعة أسئلة:

ماهى منظمات المجتمع المدني؟ وما طبيعتها؟
ماهى المفاهيم السائدة حالياً عن منظمات المجتمع المدني؟
ماهى المنطلقات الفكرية لمنظمات المجتمع المدني ؟
ماهى أنماط ونماذج منظمات المجتمع المدني وأنشطتها؟

فروض البحث :

1.أن منظمات المجتمع المدني صارت عاملاً جديداً في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.
2.أن منظمات المجتمع المدني تلعب دوراً رئيساً في صناعة واتخاذ القرار.
3.أن هناك فروقاً بين منظمات المجتمع المدني في مدارسها الفكرية المختلفة.
4.أن منظمات المجتمع المدني تلعب دوراً مزدوجاً كجماعات مصالح وجماعات ضغط.

منهج البحث:

يتبع الباحث المنهج التحليلي للنصوص والأفكار في التصورين الغربي والإسلامي والمنهج النقدي لهذه الأفكار والمقارنة بينها وبين التصور الإسلامي فيما يتعلق بمنظمات المجتمع المدني ومنطلقاتها الفكرية ومنظماتها والمنهج الاستنباطي لإيجاد الفروق بين منظمات المجتمع المدني في التصور الغربي ومنظمات المجتمع المدني في التصور الإسلامي.

حدود البحث:

البحث يمثل دراسة معاصرة ومقارنة بين المنطلقات الفكرية التي تنظم مسيرة المدني في الغرب والإسلام.

الدراسات السابقة :

لم يحظ هذا الموضوع بالدراسة والبحث بشكله الحالي ولم يلق الاهتمام ولم يعط حقه بالكتابات والمقالات، والذي كتب فيه تناول جانباً منه. وتأتي دراسة ستيفن ديلو في (الفكر السياسي، النظرية السياسية والمجتمع المدني) في مقدمة هذه الدراسات، ودراسة موريس فلامان (الليبرالية المعاصرة) و(كراسات السجن) لأنطونيو غرامشى وبروسلان جيرمك (المجتمع المدني بين عصرين) واطروحة الدكتور هشام شرابي (النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع) ودراسة الدكتور التيجاني عبد القادر حامد (المفهوم القرآني والتنظيم المدني) من أبرز المصادر في هذا الموضوع بالإضافة إلى مصادر أخرى تناولت هذا الموضوع من زوايا مختلفة .

وقد استفاد الباحث من البحوث والكتابات التى تناولت هذا الموضوع وأعد خطة محكمة تميزت بالترتيب والأسلوب الجيد وتطرق إلى المواضيع التى لم تتطرقها وغفلت عنها الدراسات السابقة .

تمهيد :

أن عبارة (المجتمع المدني) برزت في BurgerlicneGossellschaft أورد ماركس وإنجلز في الأيدولوجية الألمانية القرن الثامن عشر حين كانت علاقات الملكية قد تخلصت من المجتمع الجماعي القديم والوسطي، وأن المجتمع المدني بصفته هذه لا يتطور إلا مع البرجوازية، ومهما يكن من أمر فإن التنظيم الاجتماعي المترتب بصورة مباشرة على الانتاج والتجارة، هذا التنظيم يشكل في جميع العصور أساس الدولة وبقية البنى الفوقية المثالية.

إن الجدل حول المجتمع المدني حديث حداثة تثير عدداً من التساؤلات خاصة في إطار قدم المصطلح منذ ظهوره في القرن الثامن عشر، وأيضاً في إطار التراث الضخم من كتابات وجدل حول هذه الموضوعة المثيرة والدالة خاصة في مجال الفكر السياسي، وأيضاً فالمجتمع المدني يعد من الموضوعات الآسرة ليس فقط للانتباه والميول البحثية بل أيضاً لجملة قضايا متشابكة وعريضة مثل الدولة، المجتمع، الفرد أو المواطن، الحقوق والحريات، المؤسسات بأنواعها المختلفة ومنظومات القيم السائدة، والأهم من ذلك أن هذه القضايا حال مناقشتها في إطار المجتمع المدني بوصفها قضية عريضة وأساسية تشكل منظومة دقيقة لها خصوصيتها من خلال ما تطرحه من مفاهيم وأسس وأهداف. المنظومة ـ لا شك ـ تضم كعناصر أساسية كلا من المجتمع المدني ككل والفرد والمواطن والسلطة، والعلاقة بين هذه العناصر وما قد يكون بينها هو مقام المجتمع المدني.

فلو طرحنا أسئلة من قبيل: ما المجتمع المدني؟ ولماذا المجتمع المدني؟ فسنجد أن الإجابات معظمها تدور حول هدف رئيس يتمثل في إيجاد طرق لتوفيق العلاقة كلما أمكن بين هذه العناصر الثلاثة. إن المجتمع المدني في جوهره يمكن أن يتصف بالتوتر ما بين وجهة نظر فردية مضمونها توفير الحقوق الأساسية للفرد وبين البعد الاجتماعي للمجتمع المدني الذي يعكس الحاجة إلى احترام متطلبات الفضيلة المدنية، والهدف من وجود مجتمع مدني هو السماح للأفراد باتباع مفاهيمهم الذاتية في الحياة، ولكن في الوقت نفسه في إطار احترام قيود والتزامات الفضيلة المدنية.

لقد تطورت النظريات حول أهداف المجتمع المدني وما دار حوله من خلافات سياسية بفعل واقع مركب تتحكم فيه عوامل مختلفة لتغليب أحد هذه الاطراف الثلاثة على حساب الطرفين الآخرين. ويمكننا القول إن الماركسية، على سبيل المثال، سعت إلى تغليب المجتمع ككل على حساب الدولة والفرد الأناني في المجتمع البرجوازي، وقد ركز توماس هويز على السلطة اليونانية المطلقة على حساب الأفراد والمجتمع، في حين نصب هيغل الدولة فوق المجتمع والفرد بصفتها ممثلة لفكرة الروح أو العقل الكلي، كما وضع الليبراليون راية الحريات وحقوق الفرد فوق ما صاغوه وأقاموه من نظريات وأطروحات في المجتمع المدني.

يُعد تناول المجتمع المدني من الناحية النظرية والفلسفية ممثلا لجملة المعالجات المختلفة سواء المؤيدة أو النقدية لتشريح العلاقة بين الفرد والمواطن والمجتمع والسلطة وخاصة هذين الأخيرين. ولما كانت العلاقة بين الفرد والسلطة، على نحو أخص، لها تفردها المتواتر عبر الأزمنة فقد وجدت المنظومات الأخلاقية لتحكم هذين الطرفين اللذين يشكلان سبباً لمعظم ما واجهته البشرية من كبوات وما حققته من انجازات وتحولات؛ فقد كان للمنظومات الإأخلاقية بأشكالها المتباينة درجاتها من بسيط إلى معقد من مادي إلى ميتافيزيقي دور كبير، وربما وضعت في بعض الأحيان لتحكم العلاقة بين الطرفين الجانحين، الذي حدث أن أصبح العنصر الثالث (المجتمع) هو الوسيط الذي تقوم المنظومات الأخلاقية على خدمته ومراعاته؛ الأمر الذي ظهر في الغالب تحت مسمى (الصالح العام)، وحيث أن الصالح العام يعد من الأبعاد الرئيسة التي تميز وجود مجتمع مدني بصفته يمثل بيئة أو ثقافة أخلاقية أشمل تضمن مراعاة الأفراد تحقيق الرفاهية للجميع وللآخرين.

هناك فروق كبيرة وكثيرة بصدد ما هو متصور عن المجتمع المدني؛ أولا كعبارة تدل على واقع سياسي خاص وثانيا كممارسات سياسية واجتماعية معينة، زادت في الفترة الأخيرة جملة التحميلات الاجتماعية والسياسية الملقاة عليها، والأهم من ذلك أن المجتمع المدني كعبارة واضحة سواء على المستوى النظري أو العملي لا يمكن أن تمضي دون أن تثير كثيراً من الجدل سواء في مدى الاتفاق النظري على دلالاتها أو مدى الاتفاق على مداها ومكوناتها ووظائفها على المستوى العملي، ومن ثم لا يمكننا تصور المجتمع المدني بمفهوم ثابت ونهائي عند جميع الكتاب والفلاسفة؛ فقد اختلف تناول كل فيلسوف وكاتب لمفهوم المجتمع المدني أو ما قد يخدم في آفاق مجتمع مدني؛ فقد وضع إفلاطون فيما يخص منظومات المجتمع المدني سواء القيمية أو الاجتماعية التي تتشابك مع ما يمثل المجتمع المدني أو أحد عناصره وتساعد في إرسائه؛ فعلى سبيل المثال سنجد أن العدالة

فضيلة أساسية عند إفلاطون دون غيره من العلماء والفلاسفة، أما العدالة بالنسبة للمجتمع المدني فتشكل المنظومة الأخلاقية التي تحفظ العلاقة العادلة بين الأفراد بعضهم البعض وبين الأفراد والسلطة والحكام عند إفلاطون، ومن ثم تحكم العلاقة الأساسية التي تميز صيغة اجتماعية معينة قد نعتبرها صورة أولية من بين الصور المرجوة لمجتمع مدني.

الفصل الأول

المجتمع المدني .. المفهوم والمصطلح والتعريف

مفهوم المجتمع المدني: المواطن، المجتمع، الدولة:

الذي. وإن كان يحظى باتفاق ظاهري على مدلوله ـ فهو يشير إلى كثير من civis في اللاتينية Civilيماثل تعبير مدني الاستعمالات المختلفة كتلك التي لها علاقة بالمواطن كما أنه يتنافر مع تعبير أجنبي "ومن هنا يأتي التفريق بين الحرب الأهلية والحرب الأجنبية فهي غالبا ما تكون أوسع"، ومع تعبير رسمي إذ تحمي الحريات المدنية الأفراد من تجاوزات السلطة العامة، ومع تعبير رادع وهنا يأتي التمييز بين القانون المدني والقانون الجزائي، ومع تعبير عسكري، ومع تعبير ديني.

تعبر كلمة (مدني) إذاً عن كل ما هو غير مدرج في قواعد وأنظمة داخل الدولة وما هو غير شكلي، وكذلك الأمر عن كل ما هو صادر عن السلطات العامة، وبمعنى أدق يمكن لعبارة (المجتمع المدني) ألا تشير إلا إلى النخبة حيث كانت تتألف هذه الاخيرة في أواخر العصر القديم مثلا من الفئة الأكثر ثقافة داخل الأمة والمتميزة نوعا ما ببنيتها الإدارية والحكومية والعسكرية. وهكذا قبل الثورة في فرنسا كانت المدنية هي التي توجه الشعب إلى الوجهة التي ينبغي أن يتبعها، الأمر الذي اعتبر دليلاً على السيطرة الثقافية للمجتمع المدني على المجتمع الرسمي.

يتألف المجتمع المدني من كل ما هو مخالف للمجتمع الرسمي، إنه يتمثل في حقل النشاطات غير المدرجة في أنظمة ، من جهة أخرى نعلم أن المجتمع الرسمي يعتبر داخل كل دولة بمثابة الدرع الواقي ولكنه دائما ما يأخذ دوراً ثانوياً، لكن المجتمع المدني القوي والمتمتع بهيكليات متنوعة يكون بمثابة صمام الأمان بالنسبة للأمة من ناحية القوة والاستقرار الأمر الذي يسمح له، كصاري السفينة، بمواجهة العواصف الناشئة عن التغيير، والأمر الوحيد الذي تقوم به الدولة في هذه الحالة هو خدمة هذا المجتمع المعتبر بشكل خاص محتوى جزئياً داخلها وهي الحاوية، وإذا أصبح المجتمع عاجزا أو انقسم على نفسه فلن يعود بإمكان الدولة الأكثر نفوذا أن تمنع تهاوي الأمة على صخور التاريخ تماما كما حدث لإمبراطورية القياصرة بين عامي 1905-1917م.

نظراً لما يتميز به المفهوم من قدم فقد تفاوت تعريفه بحسب المدارس الفكرية التي تناولته؛ فمن أوائل المدارس الفكرية التي تعرضت لمفهوم المجتمع المدني المدرسة الليبرالية بشقيها الاقتصادي والسياسي؛ فمن ناحية ركزت مدرسة الاقتصاد السياسي الأسكتلندية على الجانب الاقتصادي في مفهوم المجتمع المدني الذي يقوم على حرية التجارة وتقسيم العمل، أما من ناحية اخرى فقد ركزت المدرسة الليبرالية في شقها السياسي على المجتمع المدني بوصفه سمة أساسية في الدولة الدستورية التي تحظى بالشرعية في مواجهة مواطنيها.

المدرسة الثانية التي تناولت مفهوم المجتمع المدني هي المدرسة الهيجلية، وتلتها المدرسة الماركسية بتعريفاتها التي شملت إلى جانب كتابات ماركس ما عرض فيه المفكر الإيطالي الشيوعي أنطونيو غرامشي لبعض جوانب هذا المفهوم. إن ما قدمه غرامشي بصدد المجتمع المدني يعتبر بالفعل تطويرا للرؤية الماركسية في هذا المجال في ظل ما جرى من تطور على المستوى الاقتصادي في المجتمع الراسمالي وأيضاً ما حدث من تطور لدور الدولة وآلياتها وعلاقتها بالمجتمع المدني، وهي ضرورة مع موضوعية عرض موقف المدرسة الماركسية دون الاقتصار على الإسهامات الكلاسيكية فيها.

هناك محاولات بذلت للوقوف على العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني، وهي علاقة مثيرة وذات أوجه عديدة بل وتغيرت من زمن إلى آخر وفسرت بأشكال مختلفة. من بين الرؤى المطروحة في هذا الشان نجد مثلا موريس فلامان في كتابه الليبرالية المعاصرة The Modern liberalism يقول إن وجود الدولة يظهر دون شك داخل هذا المجتمع المدني الهائل والحاذق ولكن

بشكل محدود فالدولة هي فقط التي تنتنج ما يمكنها تحقيقه وهي تحاول جاهدة أن تؤمن الاستقرار والسلام متحاشية الانتقامات التي تحويها من خلال عدالة خاصة وفرض العقوبة عندما يمكنها ذلك على المخالفات المنتهكة للقانون ولكن الأمور الأساسية الجوهرية لا تنتج عن مبادرتها وهو ما عبرت عنه قديما قاعدة الدولة الحارسة حيث أبدلت هذه الأخيرة بالدولة الحاضنة التي تزيد مخصصاتها بكثير عن ما سمي قديما بالدولة الحامية حيث لم يكن لهذه الأخيرة مهام إلا في الحالات المستعصية.

وهناك رؤى أخرى رأت أن تطور الدولة المتأثر دوما بالتطور الاقتصادي يكون عاملا رئيسا في ظهورها، كتحليلات جديدة لقضية المجتمع المدني، هناك مثلا رؤية لويس ألتوسير الذي رأى من الضرورة أن يضيف شيئا مهما إلى النظرية الماركسية في الدولة: "يجب أن نضيف شيئا إلى النظرية الماركسية في الدولة وعلينا ان نخوض هنا بحرص في مجال سبقنا إليه في الواقع كلاسيكيو الماركسية، ولكن دون أن يصوغوا بشكل نظري التقدم الحاسم الذي حتمته تجاربهم ومسيراتهم فقد بقيت تجاربهم وممارساتهم في الواقع ضمن حيز الممارسة السياسية كواقع أكثر تعقيدا، فلقد عالج كلاسيكيو الماركسية الدولة في الواقع أي في ممارستهم السياسية كواقع أكثر تعقيدا من التعريف المعطى لها في النظرية الماركسية في الدولة والذي أضيفت إليه أشياء أخر كما أتيح لنا أن نفعل لقد اعترفوا في ممارستهم بهذا التعقيد ولكنهم لم يعبروا عنه بنظرية مقابلة.

ويضيف ألوستير قائلا: "إن غرامشي حسب معرفتنا هو الوحيد الذي سار في هذا الاتجاه فقد أشار إلى الفكرة الخاصة بأن الدولة ليست محصورة فقط بجهاز الدولة القمعي ولكنها كانت تحتوي كما كان يقول على عدد من مؤسسات المجتمع المدني: الكنيسة، المدارس والنقابات، لقد وصف غرامشي الدولة في الغرب بأنها أشبه بخندق تنتصب وراءه شبكة قوية من الحصون والمتاريس، وفي موضع آخر عرف الدولة بأنها توازن بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني، كما عرفها بأنها (المجتمع السياسي + المجتمع المدني) ثم عاد مرة أخرى وعرفها بأنها التوازن بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني، غير أننا نجده يؤكد في مقام آخر على أن المجتمع المدني والدولة هما في الواقع شيء واحد".

والشيء الذي أراد الوستير إضافته إلى النظرية الماركسية والذي يساعدنا كثيرا في فهم علاقة الدولة بالمجتمع المدني هو أجهزة الدولة الأيدولوجية، ويرى الوستير أن هذه الأجهزة لا تذوب في جهاز الدولة القمعي، ونذكر هنا بأن جهاز الدولة في النظرية الماركسية يحتوي على الحكومة، الإدارة، الجيش، البوليس، المحاكم والسجون والتي تشكل ما تدعوه بجهاز الدولة القمعي الذي يسير بواسطة العنف في بعض أجزائه على الأقل؛ إذ أن القمع الإداري مثلا قد يأخذ أشكالاً غير جسدية.

تحدد أجهزة الدولة الأيدولوجية بعدد من الحقائق التي تبرز للمراقب المباشر في شكل مؤسسات مميزة وذات خصائص، فهناك:

1. جهاز الدولة الأيدولوجي الديني (نظام مختلف الكنائس) .
2. جهاز الدولة المدرسي (نظام مختلف المدارس العامة والخاصة) .
3. جهاز الدولة العائلي، الذي يحتوي على عناصر أخرى غير وظيفة جهاز الدولة الأيدولوجي، إذ أنها تتدخل في تحديد قوة العمل حسب نمط الإنتاج (وحدة إعادة إنتاج أو وحدة استهلاك) .
4. جهاز الدولة الحقوقي، حيث ينتمي التشريع في الوقت نفسه إلى جهاز الدولة القمعي والى نظام أجهزة الدولة الأيدولوجية .
5. جهاز الدولة الأيدولوجي السياسي، والنظام السياسي بما فيه مختلف الأحزاب .
6. جهاز الدولة الأيدولوجي النقابي .
7. جهاز الدولة الأيدولوجي الإعلامي، صحافة، راديو وتلفزيون.
8. جهاز الدولة الأيدولوجي الإعلامي، آداب، فنون، جميلة ورياضة.
9. هناك عدة أطروحات بصدد الدولة وبنيتها وعلاقتها بالمجتمع المدني صاغها بعض المفكرين مثل ألتوسير ومن قبله غرامشي حول ماهية المجتمع المدني ومكوناته ووظيفته.

يتكون المجتمع المدني كما تقول الكاتبة المعاصرة جيان بثكي Steven Delueفي تعريفه للمجتمع المدني يقول ستيفن ديلو الينشتاين من أشكال عديدة ومختلفة من الجمعيات غالبا ما يطلق عليها مجموعات طوعية أو مؤسسات ثانوية مثل الأسر،

المنظمات الدينية، اتحادات العمال، جماعات المساعدة الذاتية، الجمعيات الخيرية، منظمات الأحياء والتنظيمات المهنية مثل نقابة المحامين الأميركية، الجمعية الطبية، والجماعات التي تدعم أهداف عديدة من الفئات الاجتماعية مثل الجمعيات الزراعية وجماعات المستهلكين، وهذه التنظيمات التي توجد خارج الهياكل الرسمية لسلطة الدولة تشير إلى حيز مستقل يتوفر للأفراد فيه حرية تتبع عدد متنوع من خبرات الحياة التي نتاجها تجمعات متنوعة يستطيع الأفراد الانضمام إليها، وأحد الجوانب المهمة في ضد سلطة الحكومة المركزية، وهذا بدوره يشجع على وجود مناخ يتيح buffer المجتمع المدني أنه كحيز مستقل يعمل كمصد لجماعات مختلفة أن تتبع مساراتها الخاصة بها دون خوف من تدخلات الحكومة.

أما المفكر الايطالي أنطونيو غرامشي فيعتقد أن هناك تبايناً بين الدولة والمجتمع المدني، وفي هذا الصدد كتب يقول: "ينبغي التمييز بين المجتمع المدني كما تصوره هيجل وكما نستخدمه نحن في هذا المقام، أي بمعنى الهيمنة السياسية والثقافية لجماعة اجتماعية على المجتمع كله باعتبارها المضمون الأخلاقي للدولة من جهة وبين المجتمع المدني كما يتصوره الكاثوليك، فهو عندهم المجتمع السياسي للدولة الذي يقابله مجتمع الأسرة ومجتمع الكنيسة.

وعند استخدام مفهوم المجتمع المدني بالمعنى الهيجلي توضع الدولة/ المجتمع السياسي في مقابل المجتمع المدني باعتبارهما في البنية الفوقية بل يشمل المجتمع المدني في فلسفة الحق لهيجل العلاقات الاقتصادية وهذا هو المعنى الذي استخدم به ماركس هذا المصطلح في المسألة اليهودية.

يقول المفكر الإيطالي أنطونيو غرامشي في ملاحظة حول كتاب المادية التاريخية وفلسفة بنديتو كروتشة 1949م: إن لكل تشكيل اجتماعي إنسانه الاقتصادي ـ أي نشاطه الاقتصادي الخاص به ـ والقول بأن فكرة الإنسان الاقتصادي ليست ذات قيمة علمية إنما يعني القول بأن البنية الاقتصادية بالسلوك الاقتصادي الملائم لها قد تتغير تغييرا جذريا أي أنها تغيرت لدرجة أنه يتعين أيضاً أن يتغير السلوك الاقتصادي ليلائم البنية الاقتصادية الجديدة، وهنا يكمن الخلاف وهو ليس خلافاً موضوعياً وعلمياً بقدر ما هو خلاف سياسي.

فماذا يعني على أية حال التعميم علميا بأن البنية الاقتصادية قد تغيرت وأن السلوك الاقتصادي لا بد أن يتغير ليتلاءم مع البنية الجديدة؟ إنه سيكون حافزا سياسيا لا أكثر. وبين البنية الاقتصادية والدولة بتشريعاتها وقهرها ينتصب المجتمع المدني الذي لا بد أن يتغير في الواقع الملموس في التقنيات والكتب العلمية، والدولة هي أداة تكييف المجتمع المدني ليلائم البنية الاقتصادية، ولكن لا بد أن تكون الدولة راغبة مستعدة لأن تفعل ذلك، أي لا بد ان يكون ممثلو التغيير الذي يحدث في البنية الاقتصادية مسيطرين على الدولة.

أما أن نتوقع ان المجتمع المدني سوف يتكيف مع البنية الجديدة نتيجة للدعاية والإقناع أو إن الإنسان الاقتصادي القديم سوف يختفي قبل أن يدفن مع ما يستحقه من التكريم فليس إلا نوعا من الخطابة التي تستخدم لغة الاقتصاد وشكلا جديدا من الوعظ الفارغ الذي لا طائل من ورائه. المجتمع المدني هنا مرادف لأسلوب السلوك economic movalism الاقتصادي الأخلاقي الاقتصادي.

والحقيقة أن أطروحات غرامشي فيما يتعلق بالمجتمع المدني قد أثرت في عديد من الثقافات والرؤى السياسية على مستوى العالم، ولم يكن العالم العربي مستثنى من هذا التأثر. يقول أحد الباحثين في هذا الصدد إن غرامشي بتصوراته حول إشكالية المجتمع المدني قد استدعى للاستضاءة ما هو خفي وما هو مستور، وفي ضوء تلك التصورات نسأل: هل هناك مجتمع مدني في العالم العربي؟.

ورأى البعض أنه من الممكن تحديد مفهوم المجتمع المدني عند غرامشي بأنه مجتمع أو مؤسسات تقوم ما بين الواقع الاقتصادي المباشر وبين آليات الدولة القمعية وتضم مؤسسات سياسية، ثقافية، تربوية ونقابية تقوم الطبقات السائدة من خلالها بممارسة الهيمنة أو فرض القبول على الطبقات المسودة.

تعريف المجتمع المدني:

شهدت العقود الثلاثة الماضية من القرن الحالي جهودا بحثية كثيرة حاولت معالجة القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية لمجتمعات العالم النامي من خلال مؤسسة الدولة باعتبارها المؤسسة الوحيدة القادرة على تحقيق الوحدة الوطنية والتنمية الاقتصادية والاجتماعية في ظروف ضعف أو غياب مؤسسات القطاع الخاص ومنظمات المجتمع المدني. واعتبر كثير من الباحثين أن الدولة هي العامل الرئيس في قضية التنمية الاقتصادية والمستودع الوحيد للموارد الاقتصادية والرفاه الاجتماعي وأنه بمقدورها إحداث التحول الاقتصادي والاجتماعي لهذه المجتمعات.

وتأسيسا على ذلك طرحت أسئلة مهمة استهدفها البحث: من الذي يسيطر على سلطة الدولة في هذه المجتمعات؟ وهل سلطة الذين يسيطرون عليها مؤمنة لهم؟ وهل أداء مؤسسات الدولة يتسم بالفعالية أم لا؟.

على أنه بمرور الزمن وتراكم التجارب اضمحلت هذه الثقة في دولة الاستقلال (تلك الدولة غير المرتبطة بالهيمنة الاستعمارية) وأصبحت هذه الدولة في نظر الكثيرين عقبة أمام مسيرة هذه المجتمعات نحو التقدم والرقي بما طبعته من علاقة بينها والمجتمع. لقد اتضح أن دولة الاستقلال ما هي ـ في واقع الأمر ـ إلا تجسيد لمصالح قوى اجتماعية، وأنها لم تكن في كل الأوقات قادرة على احتكار القوة في مواجهة قوى أخرى في المجتمع وأنها عاجزة عن ملء الفراغ السياسي بتنظيماتها، مما يفتح المجال للتنظيمات المستقلة لأن تفرض الخضوع في بعض الأحيان وتبقى بدائل للمؤسسات الرسمية وهكذا انتهت معظم الأبحاث إلى أن دولة الاستقلال عجزت عن أداء المهام التي ألقيت على عاتقها ولم تعد تخدم سوى الهياكل الفعلية في مجتمعاتها، بل هناك من بدأ يتساءل حول شرعية وبقاء مثل هذه الدول التي لا تملك من مقومات البقاء غير الاعتراف القانوني الدولي بوجودها. وعليه فقد اتضح أن الضعف الأساسي لدولة الاستقلال يتمثل في حكم الفرد المطلق وغياب الديمقراطية الأمر الذي أدى إلى ظاهرة الانسحاب من الدولة في شكل الهجرات الكبرى للخارج واللجوء السياسي وصارت منافذ أخرى للخلاص من الدولة.

ولذلك اتجه البحث إلى فعاليات المجتمع التي تبحث عن استراتيجيات خاصة تتخطى بها أزمة الدولة وأزمة التنمية الاقتصادية والاجتماعية وأزمة الشرعية السياسية.

وبنهاية عقد الثمانينيات أخذ موضوع المجتمع المدني يحظى بأهمية قصوى وتزامن ذلك مع ما أطلق عليه الموجه الثانية من الديمقراطية في بلدان إفريقيا وأمريكا اللاتينية، وقد هبت رياح هذه الموجه بتأثير ثورة الاتصالات وتحولات الأوضاع العالمية عقب نهاية الحرب الباردة وتعاظم دور المؤسسات العالمية مثل البنك الدولي وصندوق النقد الدولي التي أخذت، بوصفها مانحة للقروض المالية، تتحدث بدورها عن نظم الحكم، هذا بالإضافة إلى اهتمام الدول الكبرى مثل الولايات المتحدة الأميركية وبريطانيا بقضية الديمقراطية .

ونتيجة لهذه التطورات تحول البحث إلى دور المنظمات غير الحكومية وإلى المجتمع المدني ومنظماته وإلى انعكاسات هذه الأوضاع على البلدان النامية ومستقبل الديمقراطية فيها؛ ذلك أن التجارب قد برهنت على أن التعددية الحزبية والانتخابات لا يكفيان وحدهما لضمان ديمقراطية حقيقية، وأن الديمقراطية الحقيقية تتطلب جهداً كبيرا يستهدف تطوير وتفعيل المجتمع المدني بمختلف تنظيماته. وقد كان دور تجربة الحركات الديمقراطية في أوروبا الشرقية في إسقاط الأنظمة الشيوعية كبيرا، ويرجع إحياء هذه التجربة إلى نظرية المجتمع المدني وفي التوجه بها إلى بلدان العالم النامي كما يرجع إحياؤها أيضاً إلى اهتمام منظمة الأمم المتحدة والدول المانحة بتوصيل العون لمستحقيه بتفادي البيروقراطية الحكومية والفساد الإداري المتفشي في هذه الدول، هذا بالإضافة إلى أن الأمم المتحدة أخذت تتبنى تمثيل المنظمات غير الحكومية والمنظمات الطوعية في المؤتمرات الدولية التي تنظمها.

نظرية المجتمع المدني :

ظهرت نظرية المجتمع المدني أول ما ظهرت في أوروبا كجزء من الأيدولوجية الليبرالية التي صاحبت تطور الراسمالية، وتعود الفكرة إلى نشوء المدن الأوروبية خلال القرن الثالث عشر الميلادي وإلى تجمعات الحرفيين وتنظيمات المنتجين الذين

طالبوا وحصلوا على مساحة من الاستقلال سمحت بإبعاد مجالات أعمالهم عن سلطة الملوك المطلقة في ذلك الزمان، وتمثلت مطالب هؤلاء في الدعوة للأمان الشخصي والحرية الشخصية وعدم التسلط من جانب الحكام ودرء العنف السلطوي، كما تضمنت الحقوق القانونية وحق الملكية. وبالرغم من أن تحقيق هذه المطالب جميعها كانت محدودة في أوروبا القرون الوسطى إلا أن الفكرة انطوت على درجة كبيرة من الأهمية، ذلك بمنح المواطن بعض الحقوق على المستوى العام بغض النظر عن الموقع الذي يشغله في حقل الانتاج أو في الحقل السياسي. لقد تبلورت بدايات الأفكار الراديكالية هذه حول المساواة والتعبير وتبادل الأفكار السياسية وحق التنظيم خارج إطار السلطة الحاكمة ووجدت في وقت لاحق تعبيراً واضحا لها في التطورات الإنجليزية والفرنسية والأميركية خلال القرنين الميلاديين السابع عشر والثامن عشر.

نظرية ماكس فيبر:

أما في التحليل السياسي المعاصر فيسود مفهومان لنظرية المجتمع المدني؛ ينسب المفهوم الأول إلى المفكر الألماني ماكس فيبر الذي يعرف المجتمع المدني بأنه: "الحاجز ضد الهيمنة الكاملة للدولة بحيث يمكن لمثل هذا المجتمع صياغة القوانين التي تحمي مصالحه ضد الدولة" بمعنى آخر، يشكل المجتمع المدني ذلك الفضاء المتميز عن الدولة، ولا تعدو الدولة أن تكون واحدة من جملة مؤسسات المجتمع التي تتعايش في بنية اجتماعية تعددية. إن القاعدة التي يقوم عليها هذا المفهوم هي مبدأ الفصل بين المصالح العامة والمصالح الخاصة وهو مبدأ يجسد في مثاليته الحاجة إلى تأسيس سلطة الدولة ضمن إطار ديمقراطي يكون خاضعا للمحاسبة الدائمة من قبل المجتمع ممثلا في تنظيماته الطوعية المستقلة.

نظرية غرامشي :

وينسب المفهوم الثاني إلى المفكر الإيطالي "أنطونيو غرامشي" الذي يعرف المجتمع المدني بأنه (منظومة النظم التعليمية والدينية والثقافية وغيرها التي تؤمن السيادة لأيدولوجية الطبقة الحاكمة)، وفق هذا المفهوم ينظر للمجتمع باعتباره خطوة في تطور وتقدم الدولة، وعلى هذا المفهوم نهضت مؤسسات المجتمع المدني في الدول الإشتراكية وعليه أيضاً استندت معظم الدول الشمولية في بلدان العالم النامي دون أن تتقيد بخلفيته الفلسفية.

وهناك دلالات كثيرة لفكرة المجتمع المدني عدد منها كتاب آخرون ما يلي الفكرة التي توحي بقبض الدولة، الفكرة الديمقراطية التي تعني جمهور المواطنين في مقابل الدولة، الفكرة الليبرالية التي تعني التعددية وتقف ضد السلطة المطلقة والسيطرة المفروضة، الفكرة البرجوازية التي لا تخضع لقيود السلطة، وأخيرا الفكرة القومية في مقابل الإثنية والإقليمية والطائفية والعرقية.

ويعتبر المرجع الأساسي لكل هذه الدلالات هو التنظيم المؤسسي المهني والطوعي للمواطنين ذلك التنظيم الذي يمثل مجالا بديلا أو موازيا لمجال الدولة ولكنه لا يحل محلها بأي حال من الأحوال، إنه من جهة تنظيم يتجاوز الهموم الخاصة للأفراد ولا يتطابق مع المجال السياسي للدولة، ويشكل من جهة أخرى وسيلة للتوسط بين الأفراد والحكومة من خلال حركات اجتماعية تحتفظ باستقلالها وتدفع الحكومة من الخلف من أجل التغيير الاجتماعي وبذر بذور الديمقراطية والدفاع عن الحقوق والاعتراف بمجال النشاط الخاص بها هي نفسها (أي تلك الحركات الاجتماعية). والمجتمع المدني الحقيقي هو ذلك المجتمع الذي يجد فيه المواطن العادي الفرصة للانضمام لهذا أو ذلك التنظيم الذي يكون من خلاله قادراً على التأثير على السلطة وعلى توزيع الموارد.

المجتمع المدني والعالم النامي

وعند الحديث عن مجتمعات العالم النامي وخاصة الإفريقية فإننا نواجه بمشكلة حقيقية فيما يتعلق بمفهوم المجتمع المدني ذلك أن المجتمعات الإفريقية ما زالت تسيطر عليها الولاءات الإثنية وتغيب عنها الجهوية المشتركة ويسود فيها غياب الوعي بالحقوق والواجبات للمجتمع المدني. فقد عطلت الولاءات التحتية نمو الولاء الأكبر الذي يمكن الإلتفاف حوله والركون إليه

بمفاهيم وقيم عصرية، كما أن علاقات التابع والمتبوع تقف حائلا دون ظهور المجتمع المدني ودون تطور المؤسسات الديمقراطية.

الفصل الثاني

الإطار النظري والمنطلقات الفكرية للمجتمع المدني

إفلاطون والمجتمع المدني:

تمثل النظرية السياسية عند إفلاطون بياناً خاصا عن العدالة داخل كل من المجتمع المدني والفرد، وهذا الكفاح من أجل العدالة لا يفترض أن يتضمن ـ كما سيكون لاحقا ـ أن تدمج في المجتمع فكرة أن الناس أحرار ومتساوون أخلاقيا وأنهم خاضعون لقواعد يتقبلونها جميعا كشروط من أجل تحقيق المساواة العامة، بل يجب بدلا من ذلك أن تصل العدالة في ذروتها وأوجها إلى صورة لمدينة تشجع التنظيم السليم للأقسام الأساسية للنفس. وهنا لن تكون للأفراد حقوق متساوية كما في العالم الحديث، ولكن سيكون هناك التزام بإعطاء كل شخص شيئا ماذا أهمية وشأن عظيم، حياة تكون عناصرها الأساسية في حالة انسجام مع بعضها البعض، وعندما تتشكل نفوس الأشخاص بشكل سليم يمكنها حينئذ ان تساهم على نحو جوهري وضروري في المجتمع محققة بذلك إمكانية وجود نظام عادل.

وبالنسبة لإفلاطون عندما توجد العدالة داخل الأفراد يمكن أن يجدها بعد ذلك في المجتمع. غير أن السؤال الذى يطرح نفسه يكمن حول ماهية التطبيقات التي تقتضيها هذه الرؤية فيما يخص المجتمع المدني؟. من الوهلة الاولى تبدو الإجابة عن هذا السؤال موجهة برد تشاؤمي؛ فإذا كنا نعني بالمجتمع المدني نظاما يحتوي على كل من الحيز المستقل من الجماعات الطوعية وأيضاً كالتزام عام بمعايير مشتركة مثل احترام الحرية وحقوق الأفراد ممن يعيشون في مجتمع قائم على فضائل مدنية تضمن هذه الحقوق فإن جمهورية إفلاطون سترى في هذه الترتيبات أشياء غير مقبولة. وعلى كل فالجزء المستقل من تلك الجماعات الطوعية والتي تعمل كمصد ضد سلطة الدولة سيجعل من الصعوبة بمكان بالنسبة للدولة أن يكون لها دور مركزي في تنسيق الأنشطة الخاصة بالطبقات المختلفة، بحيث يمكن تحقيق الصالح العام للجميع. وفي حقيقة الأمر إن حراس إفلاطون ممن يربون الأطفال في المشاع والذين يجرون زيجاتهم بواسطة نخبة ممتازة من الحكام سترى في المجتمع المدني شيئا لا يمكن التسامح معه كما أن حراس/ حكام إفلاطون – الذين يخشون ألا تكون عادات الفضيلة المدنية، التي أكدت حسب إفلاطون على سلوك الامتثال للقانون، كافية لتأمين تقبل الناس للمسئولية وسوف يبدون مزيداً من الرفض لمثل هذه الصيغة من المجتمع، خاصة وأنهم ـ أي الحكام/ الحراس ـ لم تكن لديهم صعوبة بحكم التكتيكات الإدارية المرتبطة بالكذبة النبيلة عند إفلاطون.

ومن ناحية أخرى هناك حسب ما تشير من خلاله حجج إفلاطون على الاقل بشكل غير مباشر إلى الحاجة إلى مجتمع مدني وبالنسبة للحقيقة القائلة بأن الملك الفيلسوف عند إفلاطون يؤسس دورا مستقلا للشخص المتحدث بالحقيقة، فمن الواضح أن طبقة الفلاسفة خاصة كما بدت في التصرفات التي أوردها سقراط وإفلاطون في وضعهما للفرد الباحث عن الحقيقة يمكن أن توظف جيدا إذا كانت لديها الحرية التي تتيح لها الاستقلالية عن جميع المؤثرات والقوى الخارجية المشكلة وبشكل خاص التي تنبعث من أشكال غير عادلة للحكومة أو من وجدانيات غير صادقة تنشأ عن شهوة الغوغاء؛ فالملك الفيلسوف عند إفلاطون لا يمكن له أن يزدهر إلا في مجتمع يتوفر فيه حيز مستقل يعمل في إطار بيئة أخلاقية أكبر مكرسة لتأمين حقوق الناس والفضائل المدنية التي تتيح تحقيق هذه الحقوق، وحيث أن الملك الفيلسوف عند إفلاطون قد لا يدافع عن مجتمع مدني بهذا الوصف فإنه من الصعب أن نتخيل كيف يمكن له أن يحيا بدون مجتمع بهذا الشكل.

وفيما يتعلق بهذه الحجة الأخيرة يمكن بالطبع أن يكون هناك زعم بأن الملك الفيلسوف لن يكون قادرا على تحقيق أهدافه إلا في نظام خاص متمثل في الجمهورية الإفلاطونية، إنه فقط الوضع الذي تم فيه تنظيم المجتمع بحيث يكون على يقين من أن الحكم سيؤول إلى من هم أعظم حكمة والذي سيظل الفلاسفة يشعرون فيه بأنهم قادرون على الانخراط في الفلسفة، وخارج هذا النمط من المجتمع لن يكون هناك فيلسوف لديه ما يكفي من أمان لممارسة الفلسفة، ولكن ما الاسباب المدعمة لهذا الموقف؟ أولا

إن البحث عن الحقيقة مهدد لما هو قائم من معايير، وفي الغالب عندما توضع الآراء المعاصرة موضع تحد فإن من يقوم بذلك يعتبر مساءلا أمام المجتمع ويكون في هذه الحالة معرضا لأشكال من عدم التسامح والإقصاء الاجتماعي، حيث أنه ـ في جمهورية إفلاطون فقط ـ نجد المجتمع مصمما لحماية الفيلسوف بحيث يمكنه أن يكون حرا في ممارسة فنه. ثانيا إنه في جمهورية إفلاطون فقط يمكن تصميم النظام التعليمي لكي يطور بشكل حقيقي من الفطنة الفلسفية عند الأفراد وفي المجتمعات التي يتم التأكيد فيها على أمور أخرى غير الفلسفة من قبيل السعي وراء المال أو الشهوة أو حتى الحقوق، مثلا، فإن الشخص ذا القدرة الفلسفية لن يكون قادرا على تطوير موهبته الفلسفية ولكن جمهورية إفلاطون ستضمن مساحة يتبوأ فيها التدريب على الفلسفة دائما مكانة تفوق في اهميتها اية أنشطة واهتمامات اخرى .

وبالنسبة لمؤيدي المجتمع المدني فهم من شأنهم أن يدفعوا بأن المجتمع المدني يمكن أن يحمي الفلاسفة من عدم تسامح العامة ويمكن أيضاً أن يوفر التدريب الذي يجب أن يحصل عليه الناس لكي يصيروا فلاسفة، وإلا فإننا نعرض الفلسفة للخطر بربطها بصيغة معينة من حياة النخبة التي تهدد الحريات الأساسية التي يحميها المجتمع المدني والتي تعد الفلسفة بالتأكيد في حاجة إليها.

أرسطو والمجتمع المدني:

أصبح أرسطو (384-322 ق. م) تلميذا لإفلاطون في عام 367 ق. م وظل ملازما له زهاء عشرين عاما، وأثناء هذه المدة تأثر فكره بشكل كبير برؤى ومواقف معلمه ولم يتبرأ مطلقا، كما يقول جون مورال، من تأثير إفلاطون فتراه يقسم النفس تماما مثله إلى عقلاني وغير عقلاني فالعقلاني هو القسم الأعلى شأنا لأنه يستند إلى العقل في حين أن الجزء الآخر رغم اشتماله على عالم الشهوة والرغبة إلا أنه قابل لطاعة ما يمليه عليه العقل.

ووفق هذا الافتراض الأساسي المشترك بين الفيلسوفين بأنه على الدولة أن تعلم مواطنيها أن يفهموا وأيضاً أن يعملوا بما يتوافق مع رؤية للمجتمع تجسد أفضل الإنجازات الخاصة بحياة عقلانية، والحقيقة إن الفضيلة المدنية المتمثلة في الالتزام بالصالح العام نجدها هنا وثيقة الصلة بتلك العادات التي تمكن الفرد من تدعيم صفات الحياة العقلانية.

وعلى مدار حياته قطع أرسطو خطوات في تنقيح بعض العناصر الرئيسة الواردة في الرؤية السياسية لإفلاطون، وكانت لتحولاته عن إفلاطون صلة بعزمه على رسم صورة أكثر شمولية للطريق العقلاني للحياة مما قام به أستاذه، وطمح إلى أن يوسع من رؤية إفلاطون للمجتمع المدني بحيث تتضمن ما ظن أن الأخير أغفله. ولكي نقدم نظرة كاملة لكيفية تناول أرسطو لهذا الهدف من الضروري مراجعة عنصر مهم في جمهورية إفلاطون في إرساء حكم العقل داخل مجتمع عادل متضمن، بالطبع، النفس العادلة صورت مجتمعا يملك فيه كل من العمال والحراس والفلاسفة وظائف منفصلة ولكنها مهمة في تحقيق الصالح العام للمجتمع ولاستمرار الناس في الالتزام بأدوارهم، نادى إفلاطون بإدارة الحاكم للناس من خلال تكنيكات متنوعة من قبيل ترتيب أمور الزواج بالنسبة للحراس والتركيز على الكذبة النبيلة التي تشير إلى أن الإله الخالق يريد لجميع الناس أن يأخذوا أدوارا يعدون هم الأنسب لها بحكم ما يملكون من قدرات فطرية، فعندما تكون عادات الفضيلة المدنية غير كافية لضمان تقبل المواطنين لأدوارهم تصبح هناك ضرورة لوجود قوة الحيلة.

في المقابل نجد مقاربة أرسطو لتأمين أداء الناس للوظائف التي يعدون الأنسب لها متمثلة في التأكيد على المكانة الرئيسة للجماعة في حياة الناس، فهذه بالضبط ـ حسب أرسطو ـ الخبرة التي يجب أن تكون في مركز الحياة الاجتماعية والسياسية برمتها، وذلك اذ كان للمجتمع أن يسهل من إسهامات جميع الناس للصالح العام؛ فقد رأى أن الفضيلة المدنية للصداقة لها دور فعال في المجتمع، إذ عندما يكون الناس أصدقاء فهم يرتبطون معا بوثاق من القيم الأخلاقية المشتركة وهي الخبرة التي تمكنهم من التعاون في سبيل تحقيق أهداف اجتماعية عامة عن طريق إظهار التفوق الفردي المطلوب في أداء الوظائف المختلفة في المجتمع أداء جيدا. والحقيقة إن أساس المجتمع عند أرسطو حسب ما يقوله "مورال" يتمثل في تضامن اجتماعي ينشأ عن والصداقة أيضاً من Kiononiaصداقة فعالة تجاه مواطني الشخص الأصدقاء، والكلمة اليونانية المعبرة عن هذه التجربة هي شأنها أن تساهم في تفكير وخبرة المجتمع المدني؛ فنحن نجد أن الأشخاص الأصدقاء، حتى ولو كانوا يقومون بوظائف ومهام مختلفة، يتعلمون كيف يطورون من احترامهم للطرق المختلفة لحياة الآخرين. وهنا كما رأينا في الفصل الأول يجب أن يحقق

المجتمع المدني الغرض من أجل ازدهار طرق مختلفة من الحياة، ولذا فإن الصداقة بقدر دعمها وإعلائها لهذه الإمكانية تعد قيمة ثمينة وفعالة وخبرة ذات أهمية عظيمة في تطوير تفكير المجتمع المدني. مع ذلك فإن أرسطو في حذوه لرؤية إفلاطون لم يعل من شأن فكرة المجتمع المدني، ورغم ذلك فالأمر بالتأكيد يتمثل في أن أرسطو بسبب إعطائه كل هذه الأهمية للصداقة كان من شأنه أن يكون أكثر تفتحاً بصدد طراز الحياة الذي يطرحه المجتمع المدني مما كان سيفعل إفلاطون.

رغم التأكيد على التشاور العام وسط المواطنين فإن رؤية أرسطو للمجتمع قد استبعدت كثيرين من المشاركة الكاملة في الحياة العامة كالنساء والعبيد، بالإضافة إلى ذكر أن الحرفيين وأصحاب الحوانيت المنخرطين في أنشطة كانت تعد وضيعة وغير ملائمة للصلاح وفي دولة يسودها دستور مثالي، لا يمكن لهم أن يصيروا مواطنين يشاركون بشكل كامل في الحكومة؛ فمهام العمل من هذا النوع مثل الفلاحة يجب أن تؤديها طبقة منفصلة من الناس بحيث يكون لدى الآخرين الموكل لهم أن يلعبوا دور المواطنين ما يكفي من تفرغ ضروري للمشاركة في الحكومة، فالتفرغ ضروري لأن ينمو المرء في صلاح وأن يتبع الأنشطة السياسية.

ويرى أرسطو أن الناس الذين يقومون بعمل ضروري في المجتمع لن يستطيعوا الحصول على فرص تؤدي إلى تطوير قدراتهم، فحتى في أفضل المدن أغلب ما تقدمه الحياة الإنسانية لن يكون متاحا للجميع، وهذه الرؤى والمواقف إنما تشير إلى أن أرسطو اعتقد أنه بهدف تحقيق المجتمع لأغراضه الجماعية سيكون هناك أناس في حل من العدالة الممنوحة للآخرين.

والسخرية هنا أن هناك فضيلة ينتظر اكتسابها من تحديد وقائع المجتمع بهذه الطريقة فالحقيقة أن هذه المقاربة تتيح لأرسطو أن يحدد موضوع الحدود المعروضة على تصرف الإنسا. وبوجود هذه الحدود في ذهن المشرع فإنه يكون على وعي بأنواع الحدود التي يجب أن يناهضها في سبيل تحقيق مجتمع أكثر عدالة كلما أمكن.

من الواضح أنه لا يوجد مبرر في تخطي أرسطو للحدود الخاصة بمجتمعه. ويبدو أن التزامه بالصداقة كان من شأنه أن يشجعه على إعادة التفكير في رؤيته الخاصة بالهيراركية أو النظام الطبقي الهرمي Hierarchy، فكما رأينا بدون الصداقة لن تكون هناك أسس للمجتمع، وهنا تقوم الصداقة عند أرسطو على قيم أخلاقية مشتركة وسط أعضاء المجتمع باختلاف مشاربهم، ولكن حيث تكون القيم الأخلاقية موضوع البحث هي تلك القيم التي تتسبب في وجود قيود صارمة وعميقة وصراعات في المجتمع. على المرء ان يتساءل عما إذا كان لهذه القيم بالفعل مصداقية أخلاقية وعقلانية أم لا. فكيف يمكن تقييم تقسيم الناس وفق خطوط توحي بفقدان الإنصاف والعدل وأن تعد ذات قيمة أخلاقية؟ علاوة على أنه إذا كان للمرء أن يخلص إلى خلو تلك القيم من المصداقية الأخلاقية فإن المجتمع سيكون بصدد فقدان كل القيم الأخلاقية المشتركة والصداقة التي من شأنها تحقيق هذه القيم. ومن ثم لن يتوفر حينئذ خيار أمام أرسطو الذي عول على جعل الصداقة أساساً للمجتمع إلا في إصلاح القيم الأخلاقية للمجتمع بحيث يمكن توفير قيم عادلة، وإذا اتيح له النجاح في مسعاه هذا يمكن حينئذ إنقاذ كل من الصداقة والقيم الاجتماعية.

علاوة على ذلك يبدو أن مفهوم أرسطو للتشاور في النظام الديمقراطي قد أدى إلى إعادة التفكير في قبوله للهرمية الطبقية التي تنكر المواطنة على الكثيرين من فئات الشعب؛ فالتشاور كما رأينا سيجعل الناس يلتقون معا لوضع أجندة أو خطة عمل خاصة بهم وأيضاً سن قوانينهم. وهم في سبيلهم لإتمام ذلك بحكم تفوق حكمتهم الجماعية على حكمه الخبراء غير انه لإحلال أو لإيجاد عملية التشاور العام سيكون ضروريا إضعاف أو تسكين عوامل معينة من قبيل الهرمية الطبقية. والامتيازات التي تقسم بين الناس تولد عدم الثقة بينهم وإلا لن يكون الأفراد قادرين على التشاور مع بعضهم البعض.

والسؤال الجوهري: ما هي تطبيقات المجتمع المدني في هذه الرؤى؟ يمكننا التأكيد على أن أرسطو لم يعتقد أن الصداقة ستؤدي بالضرورة إلى تطور هذا النوع من المجتمع المدني، فبالنسبة له كان على جميع مراحل الحياة في الأسرة والقرية أن تدعم أولويات المدنية ولذلك يبدو من غير الوارد أن يدعم أرسطو فكرة وجود حيز مستقل من جماعات توجد موازية للدولة كضرورة للمجتمع المدني.

ولكن إذا كان للصداقة أن تستمر فيجب الاعتراف أو التسليم بنتيجة مهمة تقاسم القيم الأخلاقية وهي أن الأصدقاء هم أصدقاء لأنهم يساهمون في إحساس بعضهم البعض باحترام الذات، ولكن كيف يمكن لهذه المحصلة أن تحدث إذا ما كان من نتائج الصداقة أن تجعل احد الأطراف خاضعا للآخر لأسباب تبدو غير مبررة عقلانيا؟ فإذا كان للصداقة أن تظل أساسا للمجتمع

فيجب أن تأتي مكملة لفضيلة الاحترام المتبادل، وهذه الفضيلة ـ خاصة حال تدعيمها بوجهة نظر أرسطو الخاصة بالتشاور العام ـ ستشجع الناس على إيجاد طرق للإصغاء والفهم وترك مساحة للآخرين، غير أنه بإرساء علاقات من هذا النوع تحت مسمى الصداقة من شأن المجتمع المدني المكتمل بحيز مستقل من التجمعات وبيئة أخلاقية أوسع تحفظ احترام الحقوق، من شأن هذا المجتمع أن يبزغ أيضاً.

وتوحي هذه الرؤى بأنه حتى إذا لم يكن أرسطو قد نادى أو احتضن رؤية المجتمع المدني فهو يبقى رغم ذلك أقرب إلى فهمها وتبنيها من معلمه إفلاطون.

أوغسطين:

أرسى الإمبراطور الروماني قسطنطين في 313 ميلادية وبموجب مرسوم عال سياسة التسامح مع المسيحية. وبنهاية القرن الرابع الميلادي تحركت الإمبراطورية لمساندة المسيحية بتدمير خصومها، وتميز عهد قسطنطين على نحو خاص بأنه شهد بداية جهود الإمبراطورية في تدمير الوثنية التي كانت الديانة الرومانية الرسمية، فعلى مدى القرن الرابع الميلادي تعرضت الوثنية التي تضمنت عبادة كثير من الآلهة للعديد من فرمانات الإدانة كان الهدف منها جميعا القضاء على مكانتها في الإمبراطورية، وقد جرت مقاومة هذه المحاولة بضراوة من قبل بعض المؤيدين للوثنية.

وسط هذا السياق وضع أوغسطين كتابه (مدينة الرب) للدفاع عن الديانة المسيحية ضد اتهام الوثنيين لها بأنها من تسأل وتلام عن انحدار الإمبراطورية الرومانية وخاصة عند استباحة روما نفسها من قبل القوطيين عام 410 م، وجاء دفاعه عن المسيحية بدفعه أن السبب الفعلي للشقاء الذي مر به الرومان لم يكن في المسيحية بل في غياب الكابح الأخلاقي عند المواطنين وقيادة الإمبراطورية، فالشهوة التى اشتعلت في قلوب الرومان كانت أكثر إماتة من ذلك اللهيب الذي التهم ديارهم. وذكر أن الآلهة الوثنية لم تفعل شيئا لدرء انحدار الأخلاق، وتحدى أوغسطين النقاد الرومان للمسيحية أن يستشهدوا بالوصايا التي قدمتها الآلهة للشعب الروماني ضد الترف والجشع، وذكر أنه على عكس التعاليم الوثنية نجد الكتب المسيحية المقدسة زاخرة بتلك التحذيرات الفردية والآخذة ضد الجشع وإيثار الذات تهديها رسالات الوحي من بين غيوم السماء لكل من اجتمعوا لسماع كلمات الرب.

وإسهاما في زعمه بأن المسيحية لم تكن السبب في تقويض السلطة الرومانية على العالم دفع أوغسطين بأنه لم تكن هناك مطلقا عدالة حقيقية في المجتمع الروماني، وهو لم ينكرأن روما كانت أفضل حالا عندما كان يحكمها الرومان القدامى عنها فيما بعد عندما حكمها خلفاؤهم، علاوة على تقبله بأن الجمهورية الرومانية كانت كومونولث (شعب محدد متفق إلى درجة ما على أهداف مشتركة). وقد اعتمدت الصفة الأخلاقية للكومنولث حسب أوغسطين على الأهداف التي قبلها الشعب، وقال إنه: كلما كانت الأهداف المتفق عليها أفضل كان الشعب أو الكومونولث أفضل، إلا إن الأهداف الموحدة لشعب روما لم تتضمن ما يؤكد أنه يجب حكم الناس بالاستقامة والإيمان، وأن روما، مثلها مثل كثير من المدن الأخرى التي أنكرت هذه الحقيقة، افتقدت المقدرة على العدالة الحقيقية؛ فلان الله لا يحكم هناك في روما أصبحت السمة العامة لتلك المدينة أنها عارية من العدالة الحقيقية، فالعدالة الحقيقية ليست موجودة إلا في ذلك الكومونولث الذي يكون المسيح مؤسسه وحاكمه.

وفي قوله إن العالم الروماني كان كومونولث إلى درجة ما أوحى أوغسطين لنا بأنه كانت هناك درجة من العدالة في العالم الروماني، إلا أن روما لم تحرزمطلقا العدالة الحقيقية ذلك الظرف الذي يتلقى فيه كل فرد ما يستحقه.

وتشير هذه الرؤية للعدالة على أنه على الأفراد كي يحصلوا على ما يستحقونه أن يعملوا وفقا للنظام العقلاني أو العادل للطبيعة، وعلى نحو خاص إذا كان لهم أن يتصرفوا بالعدل وينالوا الخلاص فعليهم أن يخضعوا أجسادهم وأرواحهم للرب.

وسأل أوغسطين: ألا تظهر العدالة على أنها لا زالت تعمل في مرحلة إتمام مهمتها وليست في سكينة ما بعد بلوغ الكمال؟.

فبرغم وجود نظام عقلاني للطبيعة فإن سهولة انقياد الفرد نحو الخطيئة أو اتباعه لشهوته تحول بينه وبين التصرف بما يمليه عليه نظام الطبيعة، ومن ثم فروما ليست بمفردها التي أسقط في يدها بصدد تحقيق العدالة الحقيقية فتلك محصلة عامة للبشرية جمعاء.

وترتبط وجهة نظر أوغسطين في هذه المسألة بدعمه للمفهوم الإفلاطوني عن العدالة التي شعر بأنه لا يمكن إدراكها في عالم الحياة اليومية. ورغم استعارته لفكرة إفلاطون عن المجتمع العادل فإن موقفه يشير إلى رفضه للرؤية القائلة بإمكانية تحقق المجتمع المنظم عقلانيا على الأرض.. أين إذن يمكن تحقق العدالة الكاملة؟

بالنسبة لأوغسطين ـ وعلى حد ماذكر هربرت ـ فإن العدالة لا تحقق إلا في تلك المدينة التي أسسها وحكمها المسيح التي يصير فيها الحب المتبادل مبدأ حاكما بحيث لا تكون هناك مدعاة إلى القسر والعقاب، وفي هذه المدينة وحدها يمكن للناس أن يبلغوا الأهداف النبيلة التي دعا لها فلاسفة اليونان وروما: سلام تام وانسجام ووفاق كامل وإدراك حقيقي للذات وسعادة أبدية.

القديس توماس الإكويني:

يمثل الإيمان، وليس العقل، الصورة الأفضل لإمكاناتنا عند أوغسطين. أما بالنسبة للقديس توماس الإكويني (1225-1274) فيعود العقل للظهور بصفته مصدرا مهما لفهم طبيعة العالم، لماذا؟ لأنه في زمن الإكويني أعيد اكتشاف أرسطو وأشاعت كتاباته حالة من الجدل والنقاش وسط الفلاسفة وعلماء اللاهوت. وقد عارضت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية في بادئ الأمر وقاطعت أعماله في جامعة باريس، ولكنها فيما بعد قبلت بهؤلاء الذين حاولوا مثل الإكويني التوفيق بين المسيحية وأرسطو. وفي هذه التركيبة الجديدة أصبح العقل والإيمان شريكين متلازمين في فهم البناء العادل أو العقلاني للمجتمع، مجتمع يساهم فيه كل فرد في سبيل الصالح العام. وقد تقبل الإكوينى رؤية أرسطو بوجود نظام عقلاني في المجتمع، فالفلاح يساهم بتقديم الغذاء ورجال الدين يوفرون الفرص لتحقيق الوعي الروحاني والحكام يقومون بما يلزم من قيادة. وقد تجسد في هذه الرؤية مفهوم أن الله يرسي الدعائم والأساس لنظام عقلاني وأن الحاكم يجب أن يساهم في حفظ النظام العقلاني للمجتمع ويساعد من ثم على تدعيم الصالح العام. ولقد اعتنق الإكويني بخلاف أوغسطين مفهوما للمسيحية يتميز بانفتاحه أمام الرؤية القائلة بإمكانية تحقيق المجتمع العادل أو المنظم عقلانيا، وباتخاذه هذا الموقف انفرجت وجهه نظره في المجتمع عن أمل في تحقق الوحدة العقلانية المؤسسة للمجتمع وأيضاً التضامن الاجتماعي الذي ذكره أرسطو، إلا أنه وعلى عكس أرسطو اعتقد أن الشيء الرئيس في هذه المحاولة هو القبول بأن الله هو مصدر القوانين التي تضع الأساس للمجتمع وللسلطة التي يمتلكها الحكام على المجتمع.

وعلينا أن نلاحظ، قبل المضي في تنفيذ وجهة نظر الاكويني للقانون، أن التزامه باستنساخ مقاربة أرسطو في المجتمع السياسي في العصور الوسطى قد أعطى تبريرا لاستمرارية المجتمعات المسيحية القروسطية (مجتمعات القرون الوسطى التي تألفت من وحدات أصغر من تلك المجتمعات المعروفة في الإمبراطورية الرومانية وأصغر أيضاً من المجتمعات التي ستحل في العصور الحديثة)، فقد كانت هذه الوحدات الصغيرة تتمركز حول الملك الذي كان بصفته المالك الوحيد للأراضي يسبغ باروناته حقوقهم في الأرض مقابل خدمتهم له، وكان لدى البارونات بدورهم أقنان الأرض الذين عفا عليهم النظام بأكمله، فقد قام عبيد الأرض أو الفلاحون بالعمل في الأرض مقابل قوتهم ومأوى يعيشون فيه، أما الريع الذي كان يأتي من المستأجرين والبارونات والعبيد أيضاً فقد كان يستخدم في إقامة الجيش وحفظ النظام داخل المملكة. وفي هذه المجتمعات كان الملوك مدنيين لطاعة البارونات والعبيد وكان الملك مضطرا لإيلاء البارونات والعبيد بالحماية وتدعيم تلك العادات المحلية التي تحدد حقوقهم وامتيازاتهم.

إذاً، يبدو من الواضح وجود فروق واسعة في المكان بين الملك ومن يعملون من أجله، فهل يعني هذا أن هذه المجتمعات افتقدت للقيم العامة؟ كلا، البتة، فالمجتمعات الإقطاعية كانت مسيحية علاوة على أنها اعتقدت بوجود سلطتين إحداهما دنيوية لحفظ النظام الاجتماعي والأخرى روحانية لتعليم دروس الإيمان ولم يكن لأي من هاتين السلطتين أن تتدخل في عمل الأخرى بل كانت كل منهما تدعم الأخرى فيما يتوافق مع قوانين الرب والعقل.

وقد أيد "الإكويني" بدوره هذه المعايير العامة وسعى لتقويتها وتقوية المجتمع القروسطي الذي كان يجسدها، وفي سبيله لهذا دفع بأن الوحدة السياسية إنما تتمثل في مجتمع يتيح تحقق الجهود المتعاونة التي تساهم في الصالح العام وتحقيق الوحدة الأخلاقية للمجتمع تماما مثلما أدلى أرسطو بدلوه في هذا الشان. ولإنجاح ذلك المسعى كان من الأهمية وجود قانون مدني يبقى إرساؤه الفعلي مسألة من شأن الرب، فلم يكن أساس المجتمع مجرد قوانين عقلية وقيم أخلاقية مشتركة تجسدها تلك القوانين

مثلما برهن أرسطو، بل أيضاً إدراك أن الله ـ مثلما جاء في تعاليم الكنيسة ـ هو أساس هذا القانون؛ فبدون احترام الكنيسة التي تعلم حقيقة الرب لم يكن للروح الاجتماعية بين الناس أن تقوم لها قائمة على الأرض، وفي اتخاذ هذا الموقف يجب أن يُرى كل من عالم الملك وعالم الكنيسة مكملين لبعضهما البعض. والناس بتقديمهم للقانون وإنجاز ما تقتضيه الفضيلة المدينة لا يعملون كمواطنين صالحين فحسب بل كمسيحيين صالحين أيضاً، وهذه التركيبة هي أساس استمرار المجتمع حتى في ذلك المجتمع الذي توجد به فروق واسعة في الألقاب والامتيازات.

لوثر وكالفن: كان الهدف الرئيس أمام كل من "مارتن لوثر" و "جون كالفن" هو سلطة الكنيسة الكاثوليكية الرومانية. فقد دفع لويز على حد ما آثار "شسيلدون" بأن الخبرة الدينية قد تمركزت حول اتصال شخصي مكثف بين الفرد والرب، فالأفراد يجب أن تكون لديهم علاقة مباشرة مع الرب تقوم على الإيمان الذي يطهر النفس ويتيح لنا حب الله. وبفضيلة الإيمان ترغب نفوسنا في أن نعبر جميع الأشياء والأهم أجسادنا كما هي أخلاقنا بحيث نكون قادرين على حب الله ونتيجة للإيمان يصبح الشخص مطبقا لوصايا الكتاب المقدس ومن ثم كابحا للفسوق والرغبة الجنسية. لقد رأى لوثر أن الإيمان وحده وكلمة الله لهما أن يحكما النفس تماماً مثل الحديد المنصهر يتوهج كاللهيب لاتحاد النار معه، كذلك الكلمة تشع صفاتها في الروح.

وبناء على هذه الرؤية بحث لوثر في إزالة الهياكل الراسخه لسلطة الكنيسة بقدر الإمكان؛ فهذه الهياكل لم تخدم إلا في إعاقة ما يجب أن يقوم من علاقة مباشرة بين الأفراد وبين الرب. علاوة على أنه في ازالتها أمل لوثر أن يهب الناس أعظم قدر من الحرية الرومانية، فنراه يقول إنه يمكن للفرد أن يكون مسئولا عن إيمانه داخل مجتمع ويجب أن ينظر إليه على أنه الإيمان الصحيح بالنسبة له([43]). فالإيمان داخل مجتمع المؤمنين عند لوثر هو مسالة يجب تركها لكل شخص حيث لا يمكن لاحد أن يجبر الآخر على اعتناق مذاهب لا يعتقد فيها من وازع إرادته وضميره الشخصي، الإيمان عمل حر لا يمكن إجبار أحد عليه.

في المقابل رخص "كالفن" مثلما يقول "فولين" أن يكون المجتمع الديني بمثابة نظام متروك للمشاركة الحرة بحكمة الإقناع دون القوة. بل إن هذا المجتمع لا يمكن أن يقوم إلا إذا كان هناك بناء قوي من السلطتين لتأمين الترابط والتضامن الجماعي ومجتمع الكنيسة بدون إعادة البابا يجب أن تحكمه جماعه قيادية قوية. ذلك أن كالفن اعتقد أن الكنيسة ـ والإشارة هنا إلى كنيسته ـ يجب أن تؤسس نظاما من الضبط لتحكم وتضع الحدود للناس بحيث يكونون قادرين على تقبل تعاليم الرب الانضباط لن تقوم الكنيسة سوى أشخاص خارجين عن تعاليم الكنيسة وهي عاقبة من شأنها أن تدعم من التفكك الكلي للكنيسة. لذلك كانت الكنيسة محقة فى وضع قواعد تتعلق بالحياة الجنسية للناس ووقت فراغهم وعلاقاتهم داخل الأسر. ما يثير السخرية هنا أن الأفراد بعد فطامهم عن سلطة الكنيسة الرومانية وقعوا تحت سلطة كنيسة جديدة هدفها ـ كما يشير فولن ـ قولبة الناس وفق نظرة عامة، ومن ثم تلقيهم دروس الصالح العام. بالنسبة لكاهن من شأن أثر الكنيسة على الأفراد أن يعرض الناس لمتطلبات النظام والانضباط أو لمعايير الفضيلة المدنية ومن حصلات هذه السياسة ضمان أن يكون الشخص عضواً جيداً ومساهماً فى المجتمع مع كونه فى الوقت نفسه مؤمناً قوياً وملتزماً.

الفصل الثالث

أنماط ونماذج منظمات المجتمع المدني وأنشطتها

تشكل المنظمات غير الحكومية والجمعيات غير الرسمية والتحالفات الحرة شبكات اتصالات عبر الحدود القومية وتشارك في سلسلة من عمليات اتخاذ القرارات بدءاً بالأمن الدولي ومروراً بحقوق الإنسان وانتهاءً بالبيئة.

يعتبر المجتمع الدولي جزءا من المشكلة الكبرى المتمثلة بالحكم العالمي، وأهميته تتزايد باستمرار، رغم أن النظام العالمي الذي حكم لقرون ليس معيّنا بقرار إلهي ولا يمكن التخلص منه بسهولة فإن هذا النظام ليس مؤهلا من نواح مختلفة لمعالجة جدول الأعمال العالمي المتنامي من المشكلات ما بعد القومية حتى عندما تجد الحكومات أن مصالحها القومية تتوافق مع المصالح الشاملة غالبا يصعب حشد الإرادة السياسية في وجه المخاطر المتدرجة والطويلة الأمد، ومعظم المخاطر الدولية التي تهدد الرفاه البشري تنشأ بشكل تراكمي كأزمات حادة حتى ولو كانت الدول قادرة على حث ذاتها. فجدول الأعمال الدولي معقد جداً ومتعدد الوجوه وبالتالي فهناك حاجة إلى مصادر معلومات ونقاط تداخل متنوعة. إن عدد الأنظمة والاتفاقات الضرورية

لتتأقلم مع المجموعة الواسعة من المشاكل التي تتطلب الإدارة يطغى على الموارد المتوافرة للدول وهي تواجه مطالب محلية متزايدة. لقد أصبح جدول الأعمال ما بعد القومي ملحاً أكثر من السابق بفضل ثورة المعلومات والاندماج المتنامي للاقتصادات الوطنية وزيادة عدد سكان العالم بسرعة، وبات النشاط البشري أقل تقيدا من السابق بالحدود الوطنية، فالناس يسافرون يهاجرون ويتواصلون ويتاجرون بكثرة، وعدد الناس الناشطين اقتصاديا يضع حملا ثقيلا على البنية التحتية للبيئة التي يعتمد عليها بشكل كبير.

لهذا الاندماج عبر الحدود منافع مهمة لحرية الخيار الأوسع والفاعلية الاقتصادية المقررة، إلا أنه يؤدي إلى مشكلات تهدد الرفاه البشري وتتمدد هذه المخاطر من هوية تنظيم رأس المال المتحرك دوليا إلى خطر التغير البيئي العالمي وفساد الحكومات والمجتمعات في أنحاء العالم، حتى عندما تحدث المشكلات ضمن الأراضي الوطنية كما في حالات انتهاك حقوق الإنسان أو بناء السدود التي قد تدمر الأنظمة البيئية المحلية وتقضي على السكان فإن الحلول غالباً ما تستقى من الأسرة الدولية، وباختصار يحتاج العالم بشدة لشخص يكون الضمير العالمي ليمثل المصالح العامة الواسعة النطاق التي لا تندرج بالضرورة ضمن حدود الدول الفردية أو تلك التي أبدت الدول استعدادا لتجاهلها. ولا بد من طرح أسئلة جوهرية مثل: هل يمكن تحديد ما إذا كان المجتمع المدني ما بعد القومي قادرا على سد الثغرة بين تأمين حلول المشاكل العالمية والحاجة إليها ومعرفة ما اذا كان عليه القيام بذلك؟ وهل سيؤدي المجتمع المدني ما بعد القومي دوراً أوسع نطاقا في المسائل العالمية المتزايدة؟ وهل ينبغي عليه ذلك؟ حتى اليوم لم توضح الكتابات الكثيرة ما إذا كان المجتمع المدني ما بعد القومي قادرا على تأمين أداة ملائمة وفاعلة في أنحاء العالم، أو ما إذا كان سيبدو بلا معين في النهاية. تركز الكتابات بشكل كبير على مسائل أخرى معظمها يدرس المجتمع المدني في كل دولة على حدة ويضع المقارنات عبر البلدان معتمدا على وضع المجتمعات المدنية القومية.

وقد تطرق بضعة محللين نسبيا للشبكات التي تربط بين منظمات المجتمع المدني ما بعد القومي، ومعظمهم درس حالة تلو أخرى، قارنت بضع دراسات بين شبكات المجتمع المدني ما بعد القومي المختلفة لتحليل نشاط القوة والضعف في هذا الشكل البارز للعمل الجماعي ما بعد القومي.

ومجموعة صغيرة فقط درست الواجبات التي يتوجب على المجتمع المدني ما بعد القومي القيام بها وتطرقت للشروط التي لا تتيح لهذا المجتمع بالذات تأدية دور مهم في صنع قرارات تصوغ مستقبلنا جميعا.

شبكات المجتمع المدني ما بعد القومي:

تسعى الشبكة ما بعد القومية إلى التصدي للفساد، وهي شبكة ظهرت بصورة مذهلة في التسعينيات لدفع الفساد إلى جدول الأعمال الدولي. على عكس حالات المجتمع المدني ما بعد القومي تتالف هذه الشبكة من منظمة واحدة دولية غير حكومية وهي منظمة الشفافية الدولية التي أوجدت صلات فاعلة مع منظمات دولية وحكومات وطنية وعمدت إلى دعم إنشاء الفصول القومية في عدد من الدول.

تطرقت ربيكا هوتسون إلى شبكة أكثر تنوعا وانقساما، إنها سلسلة المجموعات التي تنفذ حملات للحد من الأسلحة النووية وتتبع هذه المجموعات المتنافرة استراتيجيات مختلفة من عمل منظم غرينيس المباشر إلى الاجتماعات السرية للمسؤولين الحكوميين والخبراء غير الحكوميين، من برنامج تعزيز عدم انتشار الأسلحة النووية في بعض المناسبات، وقد وجد أعضاء الشبكة أنفسهم على خلاف حاد مع بعضهم حيال التكتيكات والأهداف على حد سواء، إلا أن المجموعات تتشارك متفانية للتخفيف من مخاطر الحرب النووية. وقد أثبتت مقارناتها اليائسة أنها تكمل بعضها، الأهم هو أن الفصل يوضح انه من دون المشاركة الناشطة للمجتمع المدني ما بعد القومي لم يكن ليتم وضع اتفاقات السيطرة على الأسلحة النووية الأساسية مثل معاهدة حظر التجارب النووية الشاملة والتمديد الدائم لمعاهدة الحد من انتشار الأسلحة.

بالإضافة إلى منظمة الشفافية الدولية فقد ظهرت شبكة تعارض تشييد السدود الكبيرة؛ يرد "كاغرام" الكاتب المتهم بمنظمات المجتمع المدني أصل الشبكة إلى أن حملات المجتمع المدني القومي المتعددة، لم تبرز هذه الحملات في أميركا الشمالية وأوروبا الغربية فحسب بل أيضاً في البرازيل والهند وإندونيسيا والصين ومجموعة من الدول الأخرى التي هي في طور النمو، ومن

الواضح أن الشكوى المستمرة هي أن المجتمع المدني ما بعد القومي يمثل بالغالبية مخاوف الشماليين الذين يتمتعون بالوقت والموارد المناسبة لتنظيم المجتمع المدني بينما مخاوف السكان في الدول الصغيرة لا تنطبق على هذه الحالة.
إن أكثر الأدوار المثيرة للجدل لدى المجتمع المدني ما بعد القومي حسب رؤية "شيشعان" كوما الباحث في منظمات المجتمع المدني استهداف حكومات معينة ليس لتبديل سياستها فقط بل أيضاً طبيعتها. في الدراسات حول حركة "زيانيستا" في المكسيك مثلا وحملة اعادة الرئيس جون أرستيد إلى السلطة في هاييتي، يعالج "كومار" قضايا عميقة تتعلق بأخلاقيات وجهود المنظمات غير الحكومية ما بعد القومية للتأثير في المسيرات المحلية لإحلال الديمقراطية.
تسرد "ميثوكوميكاتا" الباحثة في مجال المجتمع المدني مابعد القومي ملحمة أشهر حملات المجتمع المدني ما بعد القومي الحديثة وهي الحملة الدولية لحظر الألغام الأرضية إضافة إلى تقديم رواية شاملة لأنشطة الشبكة المتخطية للحدود القومية ووقعها ،تظهر درجة اعتماد الحملات الوطنية اليابانية التي اعتمدت أكثر من غيرها على الحملات الماثلة لها والحملات ما بعد القومية لتحقيق النجاح.
ويشرح "توماس رايس" العمليات التي أتاحت للمجتمع المدني ما بعد القومية تغيير المواقف من حقوق الإنسان في النصف الثاني من القرن العشرين، ويشير إلى أثر المجتمع المدني هذا في تحديد معايير حقوق الإنسان العالمية وتغيير السلوك الحكومي ويطرح أسئلة كبرى عن مستقبل قطاع المجتمع المدني ما بعد القومي الراسخ والواسع النطاق.

طبيعة وتعريف منظمات المجتمع المدني ما بعد القومي:

يتألف تعريف المجتمع المدني ما بعد القومي من ثلاثة أجزاء:
اولاً: المجتمع المدني الذى يضم فقط تلك المجموعات غير المرتبطة بالحكومات أو الهيئات الخاصة الساعية إلى الربح.
ثانياً: هذه المجموعات متخطية للجذور القومية هذا يعني انها تتضمن صلات عبر الحدود القومية.
ثالثاً: أنها تتخذ أشكالا متنوعة ـ كما تظهر الدراسات ـ أحيانا تأخذ شكل نظم دولية غير حكومية ذات أعضاء قرويين في دول عديدة كما في حالة منظمة الشفافية الدولية وفي حالات أخرى يتالف المجتمع المدني من المزيد من التحالفات غير الرسمية العابرة للحدود والمؤلفة من منظمات وجمعيات مثل الحملة الدولية لحظر الألغام الأرضية.
وتتحالف هذه المنظمات مع المنظمات غير الحكومية التي تتنامى بسرعة وتقدم الخدمات مثل منظمة كير ومنظمة أطباء بلا حدود وهى باتت مألوفة أكثر بفضل التغطية الاعلامية لدورها الإنساني في جهود الإغاثة من الكوارث.
إضافة إلى مشاريع التنمية في الدول الفقيرة فقد استفادت هذه المنظمات الحكومية للخدمات من قبل الحكومة والمنظمات الحكومية المتزايد إلى تقديم الاعانات وأحوال التنمية عبر المنظمات غير الحكومية بدلا من الحكومات المحلية أو الوطنية على الرغم من التشابك بين حقوق المنظمات غير الحكومية التي تؤمن الخدمات والتي باتت تحظى مؤخرا بالتمويل الحكومي وأعضاء تحالفات الدعم فإن الاثنين ليسا متطابقين وخطوط الثاني لا تعتمد على موارد الأول المقدمة باستمرار من الحكومة.
دور الشبكات ومنظمات المجتمع المدني ما بعد القومي في محاربة الفساد:

تجربة منظمة الشفافية الدولية في مكافحة الفساد:

وقعت مجموعة أرجنتينية تعرف باسم (قوة المواطن) ميثاق استقامة مع حكومة مدينة بيونس آيرس في العام 1999م بموجب الاتفاق تراقب المجموعة مشروع بناء قطار أنفاق بكلفة 1.2مليار دولار للقضاء على الفساد، بمعنى آخر قد تؤدي منظمة غير حكومية الآن دورا مهما تفاديا للأخطاء الأخلاقية التي كانت تبدو سخيفة، لكن (قوة المواطن) ليست مجموعة أرجنتينية فقط إنه الفرع الرسمي الأرجنتيني لمنظمة دولية غير حكومية تعرف باسم الشفافية. في العقد الماضي أحدثت الشبكة الدولية التي ترأسها منظمة الشفافية([55]) سيلا من التغييرات في المواقف العالمية من الفساد.
قبل ظهور منظمة الشفافية سجل تقدم ضئيل في محاربة الفساد، أما المؤسسات الأخرى ما بعد القومية فقد مالت إلى معارضة فرض معايير وضوابط دولية أو أحادية الجانب لمحاربة الفساد المستشري لديها.

استراتيجية منظمة الشفافية الدولية لمكافحة الفساد:

تبدلت ساحة مكافحة الفساد بشكل جذري في السنوات التي تلت إنشاء منظمة الشفافية الدولية، وبعدما كان الفساد موضوعا محظورا في الأوساط الدولية بات الآن محور الاهتمام الكبير وموضوع المعاهدات الدولية وتطلبت مهمة تطبيق هذه التغييرات والحفاظ عليها اعتماد استراتيجية متعددة الجوانب:

جمع وتحليل ونشر المعلومات لزيادة الوعي العام حيال أثر الفساد المدمر في القيمة البشرية والاقتصادية ولا سيما في الدول ذات الدخل المنخفض.

بناء التحالفات الوطنية الإقليمية والعالمية التي تشمل الدولة والمجتمع المدني والقطاع الخاص لمكافحة الفساد المحلي والدولي.

التنسيق بين الفروع الوطنية ودعمها لتنفيذ المهمة.

منظمات المجتمع المدني والحد من انتشار الأسلحة وحظر التجارب:

في الثالث عشر من مايو 1995م اتفق في نيويورك دبلوماسيون من مئة وسبع وثمانين دولة تتمتع بالعضوية في معاهدة الحد من انتشار الأسلحة النووية الموقعة عام 1968م على مجموعة قرارات المعاهدة وتجديد تطبيقها إلى اجل غير محدد، كان أكثر من سبعمائة مندوب عن مائة وخمس وسبعين منظمة غير حكومية أمضوا الأسابيع الأربعة السابقة في حضور المؤتمر الذي أعيد خلاله تقديم المعاهدة وتجديدها نتيجة لسنوات من العمل، بالنسبة إلى البعض عندما أنهى رئيس المؤتمر كلمته بالثناء على المنظمات غير الحكومية بالقول: خلال السنوات الخمس والعشرين الماضية قدمت المنظمات غير الحكومية خدمات قيمة لمعاهدة الحد من انتشار الأسلحة عبر التشجيع وتقديم الأفكار والدعم الشعبي وتأييد إحراز تقدم في تحقيق أهداف المعاهدة أود أن اثني عليها بصدق لتفانيها.

منذ الخمسينيات وحتى الآن حافظت احتجاجات ونصائح المجتمع المدني ما بعد القومي كالأطباء والناشطين المناهضين للأسلحة النووية والمجموعات النسائية والعلماء المؤيدين على الضغط الذي قاد الحكومات أخيرا إلى تخفيف الحظر الكامل، وأشارت معاهدة الحد من الأسلحة بوضوح في مقدمتها إلى الهدف المتمثل بإنهاء كل التجارب النووية على اعتبار أنها المهمة الأساسية التي تحتاج الدول النووية إلى القيام بها للوفاء بالتزاماتها لنزع السلاح النووي. إن منظمة الحد من انتشار الأسلحة لم تكن مصممة كمعاهدة دائمة بل كانت تتطلب قرارا لتجديدها بعد خمس وعشرين سنة، لقد أصبح فشل الدول ذات القوة النووية في التوصل إلى حظر شامل للتجارب نقطة النزاع الأساسية في النقاش حول تمديد أجل المعاهدة.

انقسم المجتمع المدني بحدة كالحكومات حيال هذه المسالة؛ إذ رأت بعض المنظمات غير الحكومية أن معاهدة الحد من انتشار الأسلحة هي الأساس الضروري لتعزيز السيطرة على الأسلحة والحد من انتشارها، واعتبرت أخرى أن المعاهدة أداة مليئة بالأخطار تميز بين طرف وآخر، تصدق على حيازة البعض المختار للأسلحة النووية وتواصل تعزيز الجهود التي تعارضها عدة منظمات غير حكومية داعية إلى نزع السلاح وليس كلها.

تضمن المجتمع المدني ما بعد القومي المشارك في هذه المعاهدات مجموعة واسعة من المنظمات مثل البعض منها عضوية كبيرة مثل الأطباء الدوليين للحؤول دون الحرب النووية، وكان البعض الآخر عبارة عن فرد ديناميكي أو فردين كمشروع (ماتهاتين لايسبرغ) الذي كان يستند على الافتراض بأن نزع السلاح النووي سيتخذ الأولوية ويقتضي الموارد والذكاء الفكري وهي أمور ادت إلى بناء الأسلحة النووية في المقام الأول.

كان بعض المنظمات عبارة عن معاهدة صغيرة وتضمنت اخرى مجموعات من الاشخاص المتمركزين قرب مواقع أو مختبرات الإنتاج النووي مثل المؤسسة القانونية في الولايات الغربية أو مجموعة "لوس انجلوس" للدراسة. ضم البعض شبكات دولية مع أعضاء في عدة دول لكن بقواعد تنظيمية صغيرة مثل (البرلمانيين للعمل الشامل) أو (شبكة العلماء والمهندسين العالمية لمناهضة انتشار الأسلحة) ومركزها في ألمانيا، يعتمد البعض منها على تراتيب معينة مثل (غرينيس)، أما أخرى مثل الحملة البريطانية لنزع السلاح النووي فتعكس نقابة عمالية أو حزبا سياسيا مع إجراءات ديمقراطية راسخة تتضمن العضوية

الواسعة النطاق مثل العديد من المشاركين في المؤتمر أنفسهم من دون روابط تنظيمية واضحة، وادعى البعض التحدث باسم أعداد كبيرة لكنه افتقر إلى الآلية الظاهرة للتمثيل الذي يحاسب عليه.

المجتمع المدني ما بعد القومي والسدود الكبيرة:

لعل أهم النزاعات في أنحاء العالم تدور حول كيفية مواصلة التنمية المستدامة مع الحكم الديمقراطي، وقد حصل أثناء الجدال بشأن السدود الكبيرة 58، وتمثل السدود رغم التقدم والحداثة نقلة من الحياة التي تسيطر عليها الطبيعة والتقاليد إلى حياة تسيطر فيها التكنولوجيا على البيئة وتخضع فيها التقاليد للتقدم، لكن عددا متزايدا من المناهضين يرون أن المشاريع ذاتها تدمر الطبيعة والثقافات الأصلية وتفرض التكاليف غير المقبولة ونادرا ما تحقق أرباحها المزعومة.

تساهم السدود الكبيرة اليوم في توليد عشرين في المئة من الطاقة الكهربائية في العالم وفي خمس وستين دولة تنتج الطاقة المائية تولد أكثر من خمسين في المئة من الكهرباء وفي أربع وعشرين دولة تولد أكثر من تسعين في المئة.

إن أكبر الضربات المالية والاقتصادية جاءت من المعارضة السياسية لمنظمات المجتمع المدني المحلية في عشرات الدول، وهي معارضة أصبحت ترتبط بطريقة تخطت الحدود القومية وسببت الاحتجاجات الشعبية المتزايدة ضد هذه المشاريع تأخرا في المدة الزمنية لتطبيقها مما أحدث زيادة في الكلفة وتصاعدت الكلفة أكثر لأن مشيدي السدود الكبرى والسلطات أرغمت بفعل انتقادات المجتمع المدني على التحقق من الآثار البيئية والاجتماعية لهذه المشاريع ثم الحؤول دونها أو التخفيف منها.

في الهند على سبيل المثال بدأت المعارضة المحلية في الأربعينيات عندما أطلقت السلطات أحد أكبر برامج بناء السدود انتاجا في العالم مثل سد "جيراكود"، فقد شنت حملة مناهضة للسد تضمنت مجموعات كاملة من تكتيكات الضغط بعد الاستقلال مباشرة، كما قامت حملة مناهضة لمشروع الوادي الصامت في كيرالا في الهند مما أدى إلى توقف المشروع في العام 1984م نتيجة المعارضة الشديدة.

المجتمع المدني وتعزيز الديمقراطية:

جذب النضال المحلي المتزايد من أجل الديمقراطية اهتمام فرق المجتمع المدني في الخارج كما هو الحال لثورة "الزباتيستا" في المكسيك كحركة للتحرير الوطني، أما الحملات القومية الأخرى فتستهدف مواضيع مهمة في عملية صنع القرارات الدولية مثل حقوق الإنسان أو البيئة. تركزت هذه الحملات على طبيعة الحكومات المحددة، ويسعى بعض الشبكات مابعد القومية الناجمة عن ذلك إلى إحلال الديمقراطية لدى حكومة ما كما يبدو من عمل العديد من هذه المجموعات التي تركز على الصين. وفي حالات أخرى قد تبذل شبكة ما بعد قومية الجهود لإطاحة حكومة ديمقراطية كما حدث في هايتي. وهذه الحملات ما بعد القومية المؤيدة للديمقراطية مهمة؛ فهي تؤثر في النمو السياسي داخل الدول مباشرة عبر تحريك الحكومات والمؤسسات الأجنبية وقد يكون أثرها دراميا بقدر أثر حملة مناهضة التمييز العنصري في جنوب إفريقيا أو بسيطا كنجاح الصين الحرة في إقناع شركة "أديداس" بالتوقف عن تصنيع كرات القدم في الصين بسبب المزاعم عن انتهاك العمالة.

المجتمع المدني ومراقبة حقوق الإنسان :

هنالك سوابق قانونية لمراقبة حقوق الإنسان على المستوى الدولي؛ فقد خطيت منظمات مراقبة حقوق الإنسان بتفويض من الجمعية العامة للأمم المتحدة كما حدث في "غوانتيمالا" وهايتي، كما أسندت الجمعية العامة للأمم المتحدة مهمة لمنظمة الأمن والتعاون في أوروبا في "كوسوفو" في العام 1998م لكن هذه المهمات قد تكلف بتفويض محدد في إطار النزاع الداخلي الطويل، فقد تساعد منظمة دولية في الوساطة أو للضغط في اتجاه السلام. لما تقدم الأسقف "رويزو" منسق المنظمات غير الحكومية من أجل السلام في المكسيك بطلب مراقبة من المجتمع الدولي في العام 1995م تجاوبت عدة منظمات غير حكومية مع طلب "رويز" ليكون مكتب واشنطن لإحلال السلام في أميركا اللاتينية وأقيمت فرق إحلال السلام المسيحية، كتائب السلام الدولية، التبادل العالمي، وباكس كريستي من الولايات المتحدة الأميركية.

المجتمع المدني وحظر الألغام:

قدرت اللجنة الدولية للصليب الأحمر أن الألغام الارضية تقتل ألفي شخص كل شهر في انحاء العالم، وأنها سببت موتا وإصابات أكثر مما سببته الأسلحة النووية والكيمائية معا خلال السنوات الخمسين الماضية.

بدأت الحملة الدولية لحظر الألغام برسالة فاكس، أرسل "بوبي لولر" من المؤسسة الأميركية لقدامى المحاربين في فيتنام رسالة فاكس إلى "توماس غيبارو" من منظمة "ميديكو" الدولية في فرانكفورت في 9 نيسان 1991م يسأله فيها التعاون في مشاريع تساعد ضحايا الألغام وكانت الجمعيتان تنظمان بشكل مشترك الدعم لبرنامج الأطراف الاصطناعية لضحايا الحرب والألغام في السلفادور منذ 1989م.

عقب ذلك دعت ست منظمات هي الإغاثة الدولية، هيومن رايتس ووتش، مديكو، مجموعة الألغام الاستشارية، أطباء لحقوق الإنسان، والمؤسسة الأميركية لقدامى المحاربين في فيتنام إلى عقد لقاء في نيويورك في 2 أكتوبر 1992م لاطلاق الحملة الدولية لحظر الألغام الارضية رسميا، وقد اتفقت المنظمات الست على الأهداف التالية:

فرض حظر دولي على استخدام الألغام المضادة للأشخاص أو إنتاجها أو تخزينها أو بيعها أو تمويلها أو تصديرها.

إنشاء صندوق دولي بإدارة الأمم المتحدة لتعزيز وتمويل مشاريع مساعدة ضحايا الألغام وبرامج زيادة الوعي حيال الألغام ونزعها والتخلص منها في أنحاء العالم.

المساهمة الإلزامية في الصندوق الدولي من جانب الدول المسئولة عن إنتاج الألغام المضادة للأشخاص ونشرها.

كانت الألغام الأرضية تعتبر سلاحا دفاعيا إلى حد بعيد ولم يكن هناك اعتقاد عام بأن السلاح سيئ، وبالتالي انطلقت الحملة الدولية لحظر الألغام الأرضية لرسم هذه الصورة.

الفصل الرابع

منظمات المجتمع المدني في الإسلام

النسل أي إعادة إنتاج النوع Human)، (Productionيعتمد وجود المجتمع الإنساني- ضمن أشياء أخرى ـ على استمرار الإنساني فإذا صح هذا فإن تنظيم عملية إعادة الإنتاج الإنساني قد تكون خطوة ابتدائية مناسبة نحو تنظيم المجتمع، وبديهي أن الإنتاج الإنساني يبدأ حينما يقع اتصال جنسي بين ذكر وأنثى من الناس، ولكن من يحق له أن يتصل جنسياً بمن؟ وما طبيعة العلاقة بينهما وبين ما ينتج عن تلك العلاقة (الأبناء)؟ وما علاقة كل ذلك برسالة الدين وبعمارة الأرض؟ هذه الأسئلة ليست أسئلة عن العلاقات الخاصة للأفراد بقدر ما هي أسئلة عن العلاقات الأساسية التي يرتكز عليها أي تنظيم اجتماعي، إذ أنه من العسير أن نقول عن جمهرة من الناس إن لهم نظاماً اجتماعيا ما لم يكن لهم إطار مرجعي يعتقدون فيه وتتميز في داخله محرمات ومقدسات من العلاقة ويجاب من خلاله عن نوع الأسئلة المثارة، يلاحظ أن الهم الأكبر لعلماء الاجتماعيات المحدثين لا يتجه لدراسة تنظيم الإنتاج البشري بقدر ما يتجه إلى دراسة الإنتاج الاقتصادي وتبادله وآثاره في الوضع الاجتماعي والسياسي. هذا الانصراف لا يخلو بالطبع من انحياز مذهبي، إذ إن الآباء المؤسسين للعلوم الاجتماعية الغربية المعاصرة قد نشأوا ـ كما يشير إلى ذلك احدهم ـ في عهد الانقلاب العالمي الكبير الذي نسميه الثورة الصناعية ولم يكن بمقدورهم أن يتجاهلوا حقيقة القوى المادية (مخترعات علمية، وأدوات ومصانع) وهي التي شكلت المجتمع الأوروبي مما جعل المهتمين منهم بالإنتاج البشري يميلون إلى الاعتقاد بأنه لا يعدو أن يكون فعلاً مرتداً عن القوة المادية ذاتها التي تشكل كل شيء، فا لوضع عندهم هو الذي يحدد شكل التنظيم الاجتماعي وطبيعته، كما قرر ذلك الماركسيون الأوائل. وعلى أثر هؤلاء طفق بعض الدارسين يمطون المقولة ذاتها ليدرجوا تحتها المجتمعات الإسلامية التقليدية (أي التي تعيش في مرحلة ما قبل الثورة الصناعية وما قبل الحداثة) ليقرروا أولاً أن هذه المجتمعات متخلفة في نظامها الاجتماعي وأن تخلفها يرجع للنظام الأبوي وأن النظام الأبوي المتسلط هو نظام وسطوة الإسلام وليطالبوا بناءً على ذلك بعملية تفكيك للبنية الاجتماعية التحتية في المجتمع الإسلامي أي الأسرة وإعادة

تركيبها بعد إزاحة سلطان النص الديني وسلطة الأب وبعد التخلص من ديكتاتورية الصرف والنحو معتبرين ذلك شروطاً ضرورية للالتحاق بركب الحداثة الذى لا نجاة من دونه.

ولابد أن نقوم بعملية معرفية مناقضة في المحتوي ومعاكسة في الاتجاه لهذا المنحى من النظر في النص القرآني وفي البنية التحتية للمجتمع لنرى كيف تكيف النص القرآني حتى تولدت عنه البنية الاجتماعية وكيف ركبت على ذلك الأساس التنظيمات الاجتماعية الفوقية، وما إذا كان ذلك التنظيم قادراً على المنافسة والصمود في عالم الحداثة أم انه بالفعل قد فقد جدواه ووظيفته.

التاريخي لمفهوم منظمات المجتمع المدني في الإطار العربي والإسلامي: التطور

يذهب البعض إلى أن المفهوم يجد معناه في مفهوم المجتمع الأهلي وإلى ان التعبير الاصطلاحي الذى تردد في تراث العرب والمسلمين عبر تاريخ علاقاتهم الاجتماعية والسياسية والثقافية، (الأخ والإخوة والاخوات والأهل) كلها تعتبر تعابير تنم وتصدر عن اجتماع سياسى سمته الأساسية الانتماء إلى الإسلام أو الولاء إلى الأمة أو الجماعة القائمة على عنصرين متداخلين ومتجاذبين تبعاً للمراحل رسمه خطاب الثقافي السائد في العقيدة واللغة، وكذلك تبعاً لتدرج مراتب ذاك الولاء بدءاً من أهل الحارة في المدينة إلى اهل الحرف والطرق الصوفية إلى أهل الأنصار في ديار الإسلام، وتدخل في إطار هذا التعريف مفاهيم ومؤسسات مثل أهل الشوكة في الدولة وأهل الحل والعقد والعصبية والقبلية وأهل الدعوة والعلماء والملة والطائفة والمذهب والطرق الصوفية والحسبة والأسواق والحارات والحرفة والنقابة والوقف والزكاة والصدقة والتكايا والحركات المارقة والشعوبية. ولكن في دراسات أحدث يذهب البعض إلى أن الفهم الإسلامى القائم على فهم الخطاب القرآني الموجه إلى جماعة يتجاوز ما سبق (إطار: أخ، أسرة، قرابة) وذلك بخط واتجاه انفتاحى يبدأ من علاقة (الأسرة، الرحم) التى أحيطت بقوانين لإحصانها وصلتها والتى تتضح في العصبه والعصبية التى تضبط وتجبر على الانفتاح في الأمة والمدنية أو المدينة أو بمعنى آخر: إن مفهوم الإحصان (في مؤسسة الزواج) يتفتح على مفهوم ولاية العشيرة وهذه تتراخى لتنفتح في ولاية الإسلام وأن الرحم المعرفي ينفتح على رحم الدين والأمة والمدينة التى نجد مثالها الأول في مدينة الرسول صلي الله عليه وسلم.

يعتبر عنصر الاجتماع في الإسلام والوحدة السياسية من المسلمات في التاريخ الإنساني، والرسول صلى الله عليه وسلم عمل جاهداً للعمل على التنسيق والبناء الاجتماعي المترابط من خلال وثيقة المدنية التي تعتبر المكون الرئيس للدولة المدنية في الإسلام وركيزة أساسية من ركائز معرفة مدى حرية التعبير والفكر والرأي التي تعتبر من المبادئ والأهداف الأساسية التي تقوم عليها منظمات المجتمع المدني ويكون بذلك للإسلام السبق في تنظيم المجتمع المدني.

يعتبر الكتاب الذي كتبه الرسول صلى الله عليه ووسلم في المدنية الوثيقة التأسيسية للدولة الإسلامية الأولى، فقد حدد الأساس المذهبي لها وأكد شخصيتها وسلطتها في الداخل والخارج، كما قرر الشريعة الحاكمة، وفصل الحقوق والواجبات لكل فئات رعية هذه الدولة.

ورد في ديباجة الكتاب: "بسم الله الرحمن الرحيم" هذا كتاب من محمد النبي وبين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب الذي]وفي هذا إعلان صريح للأساس العقيدي لدولة الإسلام[ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس ألغى الاعتبارات القبلية والأرضية.

على هذا الأساس العقيدي تمارس دولة الإسلام سيادتها وسلطتها العليا في الداخل والخارج.

دولة الإسلام العقدية فتحت أبوابها لأهل الكتاب ما سالموا وتابعوا واستقاموا.

يؤكد كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم السلطة العليا للدولة التي تتضمن القضاء، شريعة الدولة المتمثلة في كتاب الله وسنة رسوله.

واتخذ الرسول الكريم زيداً بن ثابت ترجماناً له بعد أن طلب منه تعلم اللغة السريانية قائلاً: إنه تأتيني كتب من أناس لا أحب أن يقرأها أحد. فتعلم جملة لغات وهو بالمدينة من أهل هذه اللغات. كما كانت له صلى الله عليه وسلم رسائل يبعثها إلى الدول المحيطة به والقبائل العربية ومواثيق يكتبها بين سكان المدينة، ومن ذلك كتابه بين المهاجرين والأنصار واليهود، الذي يعتبر دستوراً يحدد شكل الدولة.

وإذا كان بعض علماء الاجتماع يميزون بين نوعين من المجتمعات، والمجتمع الذي يرتكز تنظيمياً على وحدة النسب فإن النظام الاجتماعي (Territorial Structure) والمجتمع الذي يرتكز تنظيمياً على المكان والإقليم (Kinship Structure) يضمها معاً نسباً ومكاناً ويتجاوزهما، فالتنظيم الاجتماعي الإسلامي التأسيسى مع اهتمامه الشديد بوحدة النسب، إلا أنه ليس تنظيماً عرقياً عشائرياً، كما أنه ليس تنظيماً قومياً خالصاً، وبالرغم من اهتمامه بالجوار وبالإقليم، وإنما هو تنظيم يرتكز على التوجه القيمي المشترك الذي يضم خصوصيات عرقية متنوعة ولكنه يتجاوزها لينفتح في الأمة والإنسانية، كما يتجاوزهما لينفتح جغرافياً في المدينة والإقليم وفي الكون الواسع.

تاريخياً كان المجتمع العربي الإسلامي منفكاً غالباً عن نظريته ومنفكاً غالباً عن أن يحصر في إطار النظريات العلمية الاجتماعية التحليلية بما فيها الماركسية التى تحاول مدارسها أن تحصره في إطار نظرية نمط الإنتاج الآسيوي أو نمط ما قبل الرأسمالية أو أن يحصر في إطار نظرية للاستيراد الشرقي أو الدولة السلطانية ولكن جميع هذه النظريات حصرت نفسها في التاريخ الديواني السلطاني ولم تحفل بالحراك والتاريخ الاجتماعي وأول من انتبه لهذه المفارقة من المستشرقين لويس مايستون وكلود كاهن.

إن القراءة التقليدية لهذا المجتمع من داخله أنه مجتمع دوري يعيد إنتاج نفسه (لكل قرن مجدد) وذلك بمعزل عن دراسة الشروط الموضوعية والاجتماعية والاقتصادية.

مؤهلات الإسلام في التأسيس للمجتمع المدني:

يعتبر العلامة بن خلدون أن العامل الديني يزيد من قوة الدولة:

إن الصيغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساو عندهم، وهم مستميتون عليه، وأهل الدولة التي هم طالبوها وان كانوا أضعافهم فأغراضهم متباينة بالباطل وتخاذلهم لتقية الموت حاصل فلا يقاومونهم وإن كانوا أكثر منهم لا بل يغلبون عليهم ويعاجلهم الفناء بما فيهم من الترف والذل كما قدمنا.

ويعتبر ابن خلدون أن العامل الديني ووحدته عامل أساسي للتكاتف وبناء الدولة ويضرب مثلاً بما وقع للعرب في صدر الإسلام في الفتوحات.

ويقول ابن خلدون: "إن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلهم في المعاش، فإن اجتماعهم إنما هو التعاون على تحصليه والابتداء بما هو ضروري منه الحاجي والكمالي، ومنهم من يستعمل الفلح في الفراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر".

أما دورها السياسي فيشير ابن خلدن إلى أنه "لا بد من وجود الدياسة كي توجد العصبية فالرياسة هي أقوى فروعها إذ أن العصبية هي نوع خاص من التنظيم السياسي على رأسه أرستقراطية القبيلة، بينما تسود المساواة بين الأفرد في القبيلة".

"إن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع حاكم يزع بعضهم عن بعض، فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية وتتم قدرته على ذلك بهذا التغلب هو الملك" وهو أمر زائد على الرياسة تجعل صاحبها متبوعاً وليس عليهم قهر في أحكامه، وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر.

أما عن تطور الدول عبر التاريخ فابن خلدون يعرض لنظريته في تطور الدول من جهة الأحوال العامة للدولة وشكل الدولة ومؤسساتها وأطوارها واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار، بالاضافة إلى ذلك نجد ان ابن خلدون أشار إلى أهمية وجود منظمات المجتمع المدني كجزء أساسي وفاعل في تطور نظم الحكم عند ابن خلدن كما يشير إلى قدم المصطلح في الحضارة الإسلامية ونظم الحكم في الإسلام. وهي عند ابن خلدون تمثل الجيل الثالث من أطوار الدولة حسب ما يرى الباحث.

بناء الدولة في التاريخ العربي الإسلامي:

لقد قام بناء الدولة في التاريخ العربي الإسلامي علي قاعدتين مهمتين متداخلتين:

أ / **قاعدة الدعوة**: المستندة الي أصل الشريعة و التي تقوم مقام المبرر لقيام الدولة وهنا يبرز دور العلماء والفقهاء في مشايعة الحكام أو مناصحتهم والوقوف ضدهم وإرجاعهم للشريعة (المثال) كما أن الدولة تلجأ لهم لتقوية مشروعيتها أمام العامة في حالات الاستقرار ولطلب مساندتهم وتنويرهم للرأي العام في حالات الاهتزاز السياسي ومواجهة بوادر الاستعمار. ويوجد دور كبير وعميق لمؤسسة العلماء في شمال إفريقيا والمغرب العربي، وللأزهر في مصر ضد الفرنسيين، ومؤسسة العلماء في تونس والمغرب ضد الإسبان والبرتغاليين عقب سقوط الأندلس، وضد الفرنسيين في رفض الحماية والتدخل بذريعة حماية الملل غير الإسلامية.

ب/ العصبية: وهي القاعدة التي أكدها إبن خلدون و جعلها أساساً لقيام الدولة ونشوئها وهي وسيلة التغلب للوصول إلى الملك و لكنها غير منفصلة عن الدعوة ولا تنفي أهمية الدعوة في بروزها، بل إن الدين يضفي القوة العصبية.

الملاحظة التاريخية في إطار المجتمع العربي الإسلامي أن السلطة غير محيطة بالمجتمع إلا حيثما يقارب المجتمع بحراكه وإحتياجاجه المجال السياسي (لاحظ حركة الفنون والشعراء والمجانين والزنادقة الذين تحفل بهم صفحات التراث والأدب والتاريخ الاجتماعي العربي). فالشك والزندقة كاعتقاد ليست بذات بال في حد ذاتها بل إن أحاديثها أحياناً مما تحفل به مجالس الخلفاء ولكن متى ما دخل الشاك أو الزنديق أو المجتهد (المبدع) مجال التشكيك في شرعية النظام استحق الاقصاء والعقوبة المناسبة التي تصل حد القتل.

السؤال الآن: هل لا زال التاريخ الإسلامي مستمراً في دائرته؟ أو هل يمكن إغفال دخول المجتمعات العربية الإسلامية دائرة الرأسمالية واقتصاد السوق العالمي؟ وهل يمكن إغفال توسع الطبقة المتوسطة؟ وهل في ظل هذه الرأسمالية التابعة يمكن قراءة واقع المجتمع المدني العربي كما يقرأ في الغرب الذي كانت تجربته ناتجة عن تطوره الذاتي وليس مستورداً؟ وهل هو واقع حقيقي مطابق أم واقع استسلامي أو تمثيلي مخلبي؟

إن المأزق الذي يواجه المجتمع المدني العربي و الإسلامي ماثل الآن لأنه لا الحداثة والرأسمالية ولامفردات مثل البرجوازية والفردانية يحلل من خلالها المجتمع المدني العربي ولايمكن استدعاء التاريخ لإعادة سيرورة مجتمع مدني تقليدي لأن ما بقي من تراث المجتمع الاهلي التقليدي لا يعدو أشكالاً من التماسك الاجتماعي التقليدي الذي اخترقته علاقات الإنتاج الجديدة وأنماط الاستهلاك الحديثة، فطائفة الحزمة أخلت مكانها للنقابة الحديثة وتعددية الطرق والمذاهب أخلت مكانها للأحزاب وتعددية البرامج السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، باستثناء مؤسسات مثل الوقف والزكاة وبقية الصدقات فهي مؤسسات تاريخية دينية قابلة للتجديد بل من الواجب تجديدها وإحياؤها.

المجتمع المدني في السودان (نموذجاً) للمجتمع المدني العربي الإسلامي:

على عكس الممارسات التاريخية السياسية في مصر الفراعنة و بلاد الرافدين و إلى إمتداد الحقبة الإسلامية لم يعرف السودان الإله أو المقدس (علي اختلاف درجات القدسية) وكانت الحركة التاريخية للمجتمع حركة عفوية تكثف هذا الاتجاه حتى بعد دخول الإسلام التدريجي ووجود الواقع التعددي الديني المعايش الذي فرض ولا يزال يفرض ألا تكون السلطة المركزية قابضة أو كابحة للحراك الاجتماعي العفو.

وباستعراض تاريخ السودان ما بعد الإسلام نلمس المجتمع المدني في التمظهرات الآتية:

- التعددية الملية المذهبية في داخل الإسلام بما في ذلك الطرق الصوفية .
- النظام القبلي والاهلي القوي والروابط الجهوية
- دور المشايخ والعلماء بالذات العلاقة التبادلية في المشروعية في إطار دولة الفونج التي حفظت للعلماء و الشيوخ مكانة خاصة ودوراً خاصاً في فض النزاعات ودعم الخلاوي مقابل المساندة وتثبيت مشروعية الدولة والسلطان

- الخلاوي والتكايا والمساجد.
- الوقف والزكاة والصدقات.
- تنظيمات الأسواق والحرفي.

هذا إضافة الي تمظهرات المجتمع المدني في السودان الحديث ما بعد التركية:

1. الحزب وحركات الضغط.
2. الإتحادات والنقابات.
3. القطاع الخاص.
4. الجمعيات والمنظمات.
5. مراكز البحوث والدراسات.
6. التعليم الأهلي و الخاص .

المنظمات التطوعية كنموذج لمنظمات المجتمع المدني العربي والإسلامي

النشأة التاريخية والممارسات الراهنة للمنظمات التطوعية العربية والإسلامية:

استطاعت أمانى قنديل الباحثة في مجال الجمعيات الأهلية العربية والإسلامية في فصل مركز عنوانه (ملامح الجمعيات الأهلية في العالم العربي)([70]) أن تركز على بعد الخصوصية الثقافية من خلال عرض المصادر الدينية والأخلاقية والفلسفية المحفزة للقطاع الأهلى وخلفيته التاريخية والعوامل التى صاغت شكله. ويمكن القول إن المصادر الدينية والأخلاقية والفلسفية بالغة الأهمية لأنها وثيقة الصلة بضرورة صياغة ميثاق أخلاقي للجمعيات التطوعية العربية بالتركيز على قيمنا الأخلاقية المستمدة من الدين الإسلامي ومن ممارساتنا الثقافية الإنسانية لتكون أحد المصادر الأساسية لهذا الميثاق الأخلاقي المقترح. وهذا الاتجاه لا يمنع إطلاقاً الاستفادة من المواثيق الأخلاقية الكونية أو الخاصة التى تطرحها في الوقت الراهن مؤسسات غربية متعددة.

وتقرر أمانى قنديل بهذا الصدد أن المصادر الأساسية المحفزة لنشأة القطاع الأهلى العربي وتطوره تتمثل في الأديان السماوية والمبادئ والفلسفات المستمدة منها، وتؤكد بوضوح ان الدين قد لعب ـ ولايزال يلعب ـ دوراً أساسياً في حفز العمل الخيري والتطوعي في أغلب مناطق العالم إلا أنه يتسم ببعض الخصوصية في العالم العربي، وتشير إشارة مهمة إلى ارتفاع المكون الديني في النشأة المبكرة للجمعيات الأهلية العربية منذ القرن التاسع عشر إلا أن هذه الجمعيات تبنت وظائف ذات طبيعة علمانية؛ فقد كان لها دورها في الدفاع عن الهوية في مواجهة الاستعمار وفي غرس قيم المواطنة والانتماء القومي بالإضافة لدورها في مجال الخدمات والرعاية الاجتماعية.

وجدير بالقول إن الإسلام يحفز على العطاء والتنوع لمساعدة الغير من خلال ركن أساسي من أركان الإسلام هو الزكاة، بالإضافة إلى أن المسجد كان ومازال مؤسسة اجتماعية متكاملة تعليمية وثقافية وهناك نظم ومؤسسات أخرى لعبت دوراً أساسياً في تطور الجمعيات الاهلية ـ كما تقرر أمانى قنديل ـ وهى الأوقاف أو الأحباس، وارتباط ظهور أول منظمة شعبية غير رسمية في التاريخ العربي بالطرق الصوفية والدور المهم الذى لا تزال الزكاة تلعبه في تمويل الجمعيات والمؤسسات الخاصة.

والدليل على ذلك ـ تشير أمانى قنديل ـ أن الوزن الحالي للجمعيات الدينية ضمن تشكيلة المنظمات الأهلية العربية بالجمعيات الإسلامية في مصر يشكل نسبة 34% من إجمالى الجمعيات عام 1990م بل إنها في بعض المجتمعات المحلية تصل نسبتها إلى 51% .. وفي لبنان توجد 18 طائفة دينية معترف بها تتوافر لكل منها منظمات أهلية تميزها عن غيرها.

أما فيما يتعلق بالخلفية التاريخية فترى أمانى قنديل أن هناك ملاحظات أساسية يمكن تسجيلها: منها أن التطور التاريخي لهذه المنظمات اتسم بالاستمرار والشمول، ومنها أيضاً أن هناك اختلافات بين الأقطار العربية في تاريخ النشأة الأولى لها، فقد دخلت

مصر عام 1821م وتونس عام 1867م والعراق عام 1873م ولبنان عام 1878م والأردن عام 1912م وفلسطين عام 1920م والبحرين عام 1919م والكويت عام 1923م بالاضافة لذلك كانت هناك عوامل خاصة بالبلاد أثرت على التشكيل التاريخي لهذه المنظمات وهى تأثير الإرساليات التبشيرية الدينية الوافدة من الغرب منذ عام 1915 وتأثير الأقليات الدينية والعرقية في الأقطار العربية وتأثير الاستعمار على تشكيل الجمعيات الأهلية وأنماط نشاطها وأخيراً تأثير المثقفين العرب (القضايا الفكرية والسياسية).

النظرية الخصوصية للمنظمات التطوعية العربية والإسلامية (كنموذج لمنظمات المجتمع المدني العربي الإسلامي).

تأكيد الخصوصية الثقافية:

إذا كانت هناك نظرية عامة للمنظمات التطوعية بشكل عام يمكن استخلاصها من واقع الممارسات الفعلية وتشير إلى تشابه سماتها في أى مكان في العالم، فذلك لا يمنع من أن ممارسة المنظمات التطوعية ستتأثر بحسب المجتمع الذى تعمل في حياته، وفي ضوء الثقافة يمكن أن تلعب دوراً مهماً في ممارسة المنظمات التطوعية، وهذه الخصوصية يمكن ردها إلى التاريخ الاجتماعي الفريد للمجتمعات العربية والإسلامية. ولابد من أن يؤدى اختلاف النشأة التاريخية في المجتمع الغربي عنها في المجتمع العربي إلى اختلافات في الممارسات، كما أن بعض القيم الأساسية المستمدة من الثقافة الإسلامية لابد أن تترك بصماتها على القيم التى تعمل المنظمات التطوعية في ضوئها.

غير أنه ينبغى أن نلفت النظر منذ البداية إلى أن الحديث عن الخصوصية الثقافية العربية لا يعنى البتة أنها نسق مغلق من القيم محصن من التأثر بالقيم العالمية التى أخذت تسود العالم نتيجة موجات الكونية السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وهذا الاتجاه تتبناه بعض الدول العربية التى تقاوم الكونية من منطلق الحفاظ على ما تراه أساسياً في ثقافتها التقليدية بل إن الخصوصية الثقافية تُستخدم في الوطن العربي ـ في بعض الأحيان ـ وسيلة لوقف التقدم في الأداء السياسى والاجتماعي الوافد من الغرب، باعتبار أن مصدره ليس نابعاً من ثقافتنا العربية والإسلامية، ويشهد على صدق ما نقول أن هناك أجيالاً جديدة من المنظمات التطوعية نشأت اخيراً في بعض البلاد العربية تقليداً- بقدر صغير أو كبير ـ لنماذج مماثلة في المجتمعات الغربية، ومن أبرزها المنظمات التطوعية التى تخصصت في الدفاع عن حقوق الإنسان وحقوق المرأة وممارسة التنمية وفق المفاهيم الغربية الحديثة، وتلك التى نشأت للدفاع عن قضايا معينة بذاتها مثل قضايا البيئة والثقافة الصحية.

هذه الأبعاد التى ألمحنا إليها وخصوصاً العلاقة الوثيقة بين العالمية والخصوصية تكشف عنها بطريقة منهجية ممتازة الدكتورة أمانى قنديل في كتابها (المجتمع المدني في العالم العربي، دراسة للجمعيات الأهلية) الصادر عام 1994م عن منظمة التحالف العالمي لمشاركة المواطن، وهذا الكتاب يستمد قيمته من كونه محصلة عمل جماعي عن التقارير الفرعية عن المنظمات الأهلية في البلاد العربية.

تقرر د. فريدة العلاقي الرئيس المشارك لمنظمة سيفكوس في تقديمها لكتاب أمانى قنديل المجتمع المدني في العالم العربي أن رحلة العطاء الإنساني في تاريخ الوطن العربي انطلقت منذ مئات السنين من خلال مشاركات المواطنين في المنظمات والجمعيات والمؤسسات الأهلية .

ويمكن القول إن المفتاح الذي يسمح لنا بفهم متطلبات عمل الجمعيات التطوعية وممارستها يكمن في فهم الجدل بين العالمية والخصوصية غير أن هذه الخصوصية لكى تفهم بعمق لابد من كشف تجلياتها الثقافية والسياسية والاقتصادية .

أزمات المجتمع العربي والإسلامي وانعكاساتها على منظمات المجتمع المدني:

إذا نظرنا نظرة سوسيولوجية ثاقبة للمجتمع الغربي المعاصر لأدركنا أنه تسوده ظواهر متمايزة وإن كانت مترابطه في نفس الوقت؛ أزمة ثقافية وحقبة تحول اقتصادي، أما الأزمة الثقافية فتكشف عنها مؤشرات كمية وكيفية متعددة أبرزها أزمات الهوية والشرعية والعقلانية العملية، في حين أن الحقبة تشير إلى الانتقال من إطار التخطيط المركزي ـ أياً كانت صورته ـ إلى رحاب اقتصاديات السوق الحر.

ويمكن أن نرى تأثير هذه الظواهر على منطلقات وعمل المنظمات التطوعية العربية.

1. الأزمة الثقافية: هناك نسبة إجماع بين المثقفين العرب على أن هناك أزمة ثقافية وإن اختلفوا في تحديد مصادرها وبيان مختلف تجلياتها، والأزمة الثقافية متعددة الجوانب فهى أزمة شرعية وأزمة هوية وأزمة عقلانية.

2. أزمة الشرعية : موضوع شرعية النظم العربية موضوع يثير مشكلات نظرية ومنهجية وتاريخية متعددة، ويمكن القول إن عديداً من النظم السياسية العربية، أياً كان نوعها تآكلت شرعيتها نتيجة لأسباب متعددة في العقود الماضية، وكان رد فعل بعض هذه الأنظمة لإنفاذ شرعيتها تطبيق استراتيجيتين :

أ. النزوع إلى تعددية سياسية مقيدة لتخفيف الضغط على النظام السياسى وإتاحة الفرصة للأصوات المعارضة لأن تعبر عن نفسها وذلك في حدود الدائرة الضيقة التى رسمتها للمشاركة والتى لا تسمح بتداول السلطة .

ممارسة القمع المباشر ضد الجماعات السياسية وأهمها الجماعات الاحتجاجية الإسلامية كما هو الحال ضد جماعات الجهاد في مصر وحركة النهضة في تونس وجبهة الإنقاذ الإسلامي في الجزائر.

وقد أدت ممارسات الدولة السلطوية العربية في العقود الأربعة الأخيرة إلى مجموعة مترابطة من الظواهر السياسية والاجتماعية والثقافية والنفسية أبرزها:

شيوع اللامبالاة السياسية بين الجماهير المقموعة وبروز ظاهرة الاغتراب على المستويين المجتمعي والفردي.

ظهور الثقافات المضادة للدولة التسلطية وازدياد حركتها السياسية وفاعليتها الاجتماعية وقدرتها على تعبئة الجماهير وخصوصاً منذ بداية السبعينيات والممثل البارز لها على الإطلاق حركات الإسلام الاحتجاجي .

بروز تيار علماني ديمقراطي مضاد للسلطوية يسعى إلى إحياء المجتمع المدني من خلال تشكيل الأحزاب السياسية المعارضة وتكوين جمعيات حقوق الإنسان وتفعيل المؤسسات الاجتماعية والثقافية المستقلة عن سلطة الدولة. ومما يلفت النظر أننا إزاء معركتين مزدوجتين في الواقع: الأولى بين الدولة السلطوية والمجتمع المدني البازغ بمختلف توجهاته وأيدلوجياته، والثانية داخل المجتمع المدني ذاته بين التيار العلماني الديمقراطي على تنوع اتجاهاته وبين التيار الإسلامي السلفي الذى ظهر على الساحة السياسية أكثر تنظيماً وأعمق فاعلية وخاصة في مجال الإتصال بالجماهير وقدرته على تعبئتها.

3. أزمة الهوية: يمكن القول إن من أبرز علامات أزمة المجتمع المدني العربي أزمة الهوية، وتتبلور أزمة الهوية في المجتمع حيث تتحول إلى حركات سياسية واجتماعية احتجاجية. وإذا نظرنا إلى المجتمع العربي فإننا سنجد الدولة السلطوية الغربية تمارس في مواجهة حركات الشباب استراتيجيتين: التسامح القمعى ما دامت حركات الاحتجاج لا تهدد شرعية النظام، ولا يخلو الحال من استخدام سلاح ومصادرة الكتب لمنع تداول بعض الكتب الخطيرة كما حدث في مصر الناصرية حين صودرت كتب سيد قطب وأهمها (معالم على الطريق) ولكن في أحوال أخرى إذا زادت ثورية الحركات المحتجة وتبنت صراحة اساليب التعبئة الجماهيرية والعنف لقلب النظام فهنا يستخدم القمع.

والواقع أن المجتمع المدني المعاصر يزخر بصراع رؤى العالم والتى تكشف بجلاء عن أزمة الهوية. ولعل ابرز هذه الرؤى على المستوى السياسي الرؤية التسلطية للعالم والتى تؤمن بالوحدانية أسلوباً في الحكم، وتتناقض هذه الرؤية مع الرؤية الليبرالية التعددية للعالم والتى تؤمن بالحوار والتعدد الفكري والتعددية السياسية والحزبية وتداول السلطة بين مختلف الأحزاب والتيارات السياسية وفقاً لانتخابات حرة نزيهة.

وإذا ركزنا على الجانب الثقافي لوجدنا صراعاً بين الرؤية العلمانية من ناحية والتى تنطلق من ضرورة فصل الدين عن السياسة والرؤية الدينية السلفية والتي ترى أن الإسلام دين ودولة. وهذا الصراع أساسي داخل المجتمع العربي في الوقت الراهن ونتيجته ستحسم إلى وقت طويل مستقبل المجتمع المدني العربي.

خلاصة القول إن أزمة الهوية لها انعكاسات على نشوء منظمات تطوعية تغلب عليها النظرة الدينية من قبل جماعات إسلامية احتجاجية.

4. أزمة العقلانية العملية: العقلانية العملية من أفرازات العقلانية كمذهب فلسفي ومبدأ علمي لتنظيم الحياة والمجتمع في المجتمعات الراسمالية. وهذا الموضوع يثير مشكلات فلسفية واجتماعية بالغة العمق في المجتمع المدني العربي، وما يعنينا هو

أن النظم السياسية العربية وخصوصاً التى أرادت القيام بعمليات تنمية بطريقة ثورية لم تجد أمامها لكي تتبناه أساساً لقراراتها سوى نموذج العقلانية العملية الغربي الرأسمالي أو الماركسي الإشتراكي.

وإذا انتقلنا من تبني النموذج الغربي إلى عملية صنع القرار في المجتمع العربي لوجدنا أن هذا المجتمع يسود فيه الإنفراد بإصدار القرار وخاصة في مجال التنمية، وأدى ذلك إلى تنمية مشوهة وغير متوازنة كان نتيجتها افقار الجماهير العريضة مما أدى في النهاية لعجز الدولة عن القيام بأعبائها في مجال الرعاية الاجتماعية فانسحبت جزئياً من الميدان، وهكذا فتح الباب واسعاً وعريضاً أمام الجمعيات التطوعية العربية لتمارس دورها في هذا المجال.

وقد ساهم في تعاظم دور المنظمات التطوعية العربية في الوقت الراهن سياسات التكيف الهيكلي التى تطبقها العديد من البلاد العربية تحت ضغوط من المنظمات المالية الدولية لإصلاح اقتصادياتها، مما أدى إلى دخول المنظمات التطوعية العربية ميدان التنمية الاجتماعية الشاملة لتعويض عجز السياسات العامة عن إشباع الحاجات الأساسية لقطاع عريض من المواطنين في مجالات التعليم والصحة والتنمية والفئات الخاصة.

وهكذا يمكن القول إن الأزمة الثقافية العربية وخصوصاً في جانبها السياسي، وتعني أزمة الشرعية، تعكسا مباشراً على نشأة وتطور المنظمات التطوعية العربية؛ ففي البلاد الغربية التى تمت فيها مصادرة المجتمع المدني بالكامل أو بصورة جزئية ينعدم نشاط المنظمات التطوعية أو يتضاءل دورها في حين أن المجتمعات العربية التى انتقلت إلى التعددية السياسية المقيدة في ضوء إحياء المجتمع المدني تشهد إنطلاقا غير مسبوق لعمل المنظمات التطوعية سواء من حيث ازدياد العدد أو تعدد مجالات النشاط أو الإبداع في العمل في مجالات غير مسبوقة مثل حقوق الإنسان والمساعدة القانونية والتنمية الشاملة.

الخاتمة:

يتميز المجتمع المدني بصفتين رئيستين: كونه حيزا مستقلا يتألف من جماعات طوعية تعمل كمصد ضد السلطة، وكونه يروج لفضائل مدنية مهمة من قبيل الاحترام المتبادل والتسامح. فيما يتعلق بالكتاب الكلاسيكيين والمسيحيين نتصور أنهم كانوا سيعارضون خلق ذلك الحيز المستقل الذي يمثل في الواقع بعدا غريباً على تفكيرهم؛ فبالنسبة لإفلاطون لا بد أن تكون أقسام النص في مجتمع عادل منظمة بما يتفق مع متطلبات العقل، وعلى كل فرد أن يؤدي الوظيفة الأنسب له في سبيل ذلك يجب على الحكام أن يضعوا نظاما من التربية يشمل التدريب على فضائل مدنية من قبيل احترام القانون وأيضاً الترويح لكذبة نبيلة توصي بأن إله الخلق يريد أن يؤدي كل شخص دوره في المجتمع على نحو جيد.

أما أرسطو فقد رغب في مجتمع منظم وفق ما يحقق الأهداف التي يرسيها العقل، واعتقد أن أفضل مقاربة لهذا الهدف تتمثل في تسوية قضايا معظمها تعضدها قيم أخلاقية عامة يمكن أن تكون بمثابة أسس للصداقة الاجتماعية.

رأى "أوغسطين" أن الدولة كحافظة للنظام في مدينة بشرية تملؤها الخطيئة وقاطنو هذه المدينة ممن يأملون في الفرار من هذا الوضع ليديروا الحرية داخل هذا العالم هدفا أساسا لهم بل سيكونون في توق إلى للتحرر من الخطيئة وشوق إلى العدالة الأمران اللذان لا يتأتيان إلا في العالم الآخر.

أما "الاكويني" فقد سعى إلى إيجاد مجتمع عقلاني جيد التنظيم يستند إلى تعاليم الكنيسة الكاثوليكية، أما عن مفكري الإصلاح كلوثر وكالفن فقد رغبا في أن تتقدم الدولة بالمساعدة في تسيير تعاليم المذهب المسيحي الإصلاحي. بينما يرى آخرون أن السلطة السياسية لم تعد تستند إلى السلطة الكنسية أو الاميركية بل إلى مهارات حاكم يعي ضرورة استخدام سلطته في اعلاء أفضل مصالح مواطنيه.

بالانتقال إلى العالم الحديث نرى أن "هوبز" اعتقد في فضائل مدنية بعضها كاحترام الحقوق والعدالة والعرفان وأعطاها أهمية أساسية لذلك كان من الوارد بلا شك أن يظهر الحيز المستقل والمجتمع المدني في ذلك النوع من النظام الحافظ لتلك القيم . إن المجتمع المدني عند لوك من شأنه توفير الحماية للحرية الدينية من خلال تدخلات الدولة. من جانب آخر فإن فلسفة روسو المتمثلة في الإرادة العامة قد لا تكفل الحماية لمنظمات المجتمع المدني مثلما كان لمقاربة لوك أن تفعل.

توصي رؤية كانط في تأمين الحقوق بوجود حاجة إلى مجتمع مدني يملك كل فرد أو كل جماعة فيه قدرا من السلطة تضارع سلطة الجماعات الأخرى وقد جاء المجتمع المدني عند هيجل كوضع بموجب بمصالح معينة تتصارع مع بعضها البعض، وفيما يتعلق بحاجة ستيوارات إلى مجتمع مدني إنما تنبعث هذه الحاجة من تشديده على المشاركة وبطبيعة الحال وكجزء من نقدهم لمجتمع المدني سنجد نقاد المجتمع المدني يشككون في حقيقة الخير المستقل؛ فبالنسبة لماركس يمثل المجتمع المدني أساسا لاستغلال العمال وإذلالهم ومن ثم ليس هناك مستقبل حقيقي يتيح للعمال التطوير الكامل لقدراتهم، وبالنسبة لنيتشة يعلي المجتمع المدني من عقلية القطيع وبالتالي ليس هناك حيز مستقل من شأنه أن يتيح للطبقة الأفضل لأن تخلق من القيم ما يثري الحياة ويعززها.

النتائج :

توصل الباحث إلى النتائج الآتية:

1. يطرح الفكر الغربي فكرة المجتمع المدني وهي قائمة في الغالب على أسس مادية متعلقة بالمادة والعقل والتخلف، وهي فلسفة وأفكار قائمة على الواقع المادي وبعيدة كل البعد عن الغيب. في حين أن الإسلام يعرض فكرة وفلسفة المجتمع المدني المتكامل القائم على التوحيد والإيمان، فالفلسفة الإسلامية للاجتماع قائمة على الإصلاح بدءاً من إصلاح النفس إلى إصلاح الأمة وغيرها من القيم التي تعتبر أساساً يقوم عليه المجتمع المدني.
2. المجتمع المدني تنظيم مؤسسي ومهني وطوعي يمثل مجالاً موازياً للدولة ولا يحل محلها، كما يشكل وسيلة للتوسط بين الأفراد والحكومة من خلال حركات اجتماعية تسعى للتغيير الاجتماعي الشامل وأن المجتمع المدني جزء من المشكلة الكبرى المتمثلة في الحكم العالمي وأن أهميته تتزايد باستمرار في ظل ثورة المعلومات والاندماج المتنامي للاقتصاد العالمي وزيادة سكان العالم.
3. تعتبر مؤسسات المجتمع المدني هي التي تضم كافة أشكال التصرفات السياسية التي يبادر بها المواطن إلى مستوى التنظيم المجتمعي الحديث الذي يشمل الأحزاب السياسية وجمعيات حقوق الإنسان وغيرها من الأشكال التنظيمية التي تعمل على التأثير في رسم السياسات العامة بطريقة أو بأخرى.
4. إن العمل الأساسي لمؤسسات المجتمع المدني يكمن في تمثيل مصلحة الجماعة ونفعها وبشكل خاص في عملية التنظيمات التشريعية، وبالرغم من انتشار العديد من المؤسسات العربية إلا أنها تعرضت للعديد من الانتقادات فيما يتعلق بطبيعة ادارتها وتسخيرها لأغراض شخصية ويتم انتقادها لغياب الشفافية في اتخاذ القرارات وعدم احترام قواعد العمل الإداري والمساءلة في تنفيذ نشاطاتها، كما تفتقر العديد من هذه المؤسسات إلى عملية التمويل اللازم لتنفيذ برامجها وخططها.
5. الإطار الفلسفي والنظري لمنظمات المجتمع المدني في الغرب يقوم على أسس فلسفية نابعة من تأثير الصراع الديني في الكنيسة، مما انعكس على أفكار العديد من الفلاسفة الغربيين.
6. المنطلقات الفكرية في الإسلام مستمدة من القرآن والسنة، والإسلام يولي المجتمع المدني الصغير فكرة واضحة ونيرة وشاملة تقوم على الكلية عكس ما هو قائم في الفلسفة الغربية.
7. إن منظمات المجتمع المدني تلعب دوراً كبيراً في التصدي للفساد والحد من انتشار الأسلحة النووية وحملات بناء السدود الكبيرة ومكافحة وحظر الألغام ونزع السلاح وتعزيز ثقافة السلام والديمقراطية ومراقبة حقوق الإنسان.
8. تتبنى بعض منظمات المجتمع المدني أثناء ممارستها لأنشطتها بعض الأجندة الخفية التي تعبر عن مصالحها بغض النظر عن مطلوبات وحاجات المجتمع الذي تمارس فيه نشاطها، مما يؤدي إلى تناقض أدوارها مع واقع المجتمع.
9. تتصدر الأجندة الخاصة بمنظمات المجتمع المدني الأولوية في أطرها ومنطلقاتها الفكرية وممارستها لأنشطتها، وتتقدم هذه الأجندة على المهام الإنسانية التي من أجلها ابتدعت فكرة تنظيمات المجتمع المدني.
10. منظمات المجتمع المدني في الدول الإسلامية والعربية تحتاج إلى المزيد من الرؤية التفصيلية لتواكب التطور التكنولوجي والأدبيات السياسية المعاصرة في الفلسفة السياسية في الإسلام وهنالك العديد من المحاولات التجديدية في الفكر الإسلامي للنهوض بالعمل الإسلامي

الطوعي نحو آفاق حضارية مجدداً تتجاوز ما هو غير ملائم للعصر في العمل والفكر وهو بمثابة تفكير جديد ومنهجية للإصلاح والتطور على كافة المستويات والأصعدة والضبط ما يستلزم تطور المجتمع المدني.

التوصيات:

يوصى الباحث بالآتى:

a. الاهتمام بتكوين منظمات المجتمع المدني وتعريف وتحديد ادوارها وفق مفاهيم حديثة تكون أساساً للدولة العصرية ومدافعة عن مصالح وحقوق المجتمعات البشرية.
b. فض الاشتباك بين منظمات المجتمع المدني والدولة وإزالة التوترات بينها وإيجاد صيغة توفيقية للعلاقة بين منظمات المجتمع المدني والدولة بحيث لا تهيمن الدولة على هذه المنظمات ولا تعمل منظمات المجتمع المدني على هدم الدولة وانتزاع مكانها.
c. السماح للأفراد بالتعبير عن آرائهم، وتكوين منظمات المجتمع المدني التى تعبر عن مصالحهم وتدافع عنها ضد تغول الدولة وطغيانها وهيمنتها والسماح للأفراد باتباع مفاهيمهم الذاتية في الحياه في إطار احترام قيود والتزامات الحياة المدنية.
d. التمييز بين دور المجتمع المدني كواقع سياسي خاص وبين دوره العام كممارسة سياسية واجتماعية يمكن أن تشكل عاملا موجباً في بناء الحياة الاجتماعية المدنية .
e. السماح بتكوين تنظيمات المجتمع المدني المهنية والطوعية والتى تلعب دوراً موازياً للدولة، وفي نفس الوقت لا تحل محلها وجعلها وسيلة للتوسط بين الأفراد والحكومة من خلال حركات اجتماعية تسعى للتغيير الاجتماعي الشامل.
f. إشراك منظمات المجتمع المدني في القضايا المختلفة. السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية في ظل التطورات الدولية والعالمية الحديثة وثورة المعلومات والاندماج المتنامي للاقتصاد العالمي وزيادة سكان العالم .
g. الاهتمام بقضايا التأصيل في مجال منظمات المجتمع المدني وتنمية منظمات المجتمع المدني الإسلامية للحاق برصيفاتها في الغرب والاستفادة من تجاربها بأخذ الصالح منها وترك الطالح.
h. التخلص من الأجندة الخفية التى تتبناها منظمات المجتمع المدني في ممارستها لأنشطتها وتوحيد نشاطها لبناء المجتمع وفق حاجاته ومطلوباته والتجرد ونكران الذات في خدمة هذه المجتمعات.
i. إدارة حوار جاد وبناء ومثمر بين تنظيمات المجتمع المدني على مختلف مدارسها ومنطلقاتها الفكرية بما يفضى إلى استقرار مجتمعي اتساقاً مع دعوات حوار الحضارات والتعايش السلمي للمجتمعات من أجل الأمن والسلم العالميين.
j. اضطلاع منظمات المجتمع المدني بأدوارها الإيجابية و التغاضي عن الأدوار السلبية التي تفضي إلى صراعات مجتمعية تضر باستقرار المجتمع العالمي والدولي وأن تكون منظمات المجتمع المدني عوامل إيجابية للأمن والسلم وليست عوامل سلبية للنزاعات .
k. إيجاد قواسم مشتركة وأرضية وبرنامج حد أدنى بين منظمات المجتمع المدني على المستويات المحلية والوطنية والإقليمية والدولية وصيغة للتعايش والتراضي على تقديم الخدمات للمجتمعات من زوايا إنسانية بغض النظر عن التزاماتها الأيدلوجية .

المراجع:

1. أحمد حسن يعقوب، النظام السياسي في الإسلام، عمان، دار المكتبات والوثائق الوطنية، 1989م.
2. أمانى قنديل، سارة بن نفيسة، الجمعيات الأهلية في مصر، القاهرة 1986م.
3. آن فلوريتي: القوة الثالثة، المؤسسات العالمية عبر الحدود القومية: ترجمة تانيا بشاري، دار الساقي.
4. أنطونيو غرامشى، كراسات السجن، ترجمة عادل غنيم، دار المستقبل العربي، 1994م.

5. أنور عبدالملك، رياح الشرق، القاهرة، مطبعة جامعة القاهرة، 1993م
6. توماس غيبارو: مقالة عبر البريد الإلكتروني 22 اكتوبر 1997م.
7. التيجاني عبدالقادر حامد: المفهوم القرآني والتنظيم المدني، دراسة في أصول النظام الاجتماعي، هيئة الأعمال الفكرية، سبتمبر 2002
8. جايانتا دانابالا، 13 مايو 1995م.
9. جديد كلارك، إعتلاء الديمقراطية على القيمة ودور المنظمات الطوعية.. روست هارتفورد كون مطبوعات كوبريان 1991م ديفيد كورتن بلوغ القرن الواحد والعشرين: العمل الطوعي وجدول الأعمال العالمي دوست هارتفورد كون مطبوعات لوكاريان 1990م: جيسكا تي ماتيوز تحول السلطة الشؤون الخارجية 76 الرقم 1 يناير 1997م
10. جمال النيل عبد الله، المجتمع المدني، المفهوم والتطور التاريخي، ورقة مقدمة لمنتدى استراتيجية الحوار الاجتماعي والتعامل مع منظمات المجتمع المدني ـ الخرطوم، وزارة الرعاية، التنمية الاجتماعية، مارس 2003
11. جمعية الطاقة المائية الدولية: الطاقة المائية للتنمية المستدامة: رؤيا للقرن الحادي والعشرين (لندن آي إتش آي 1998م .)
12. جولي فنشر، المنظمات غير الحكومية والتطور السياسي في العالم الثالث دوست هارفورد كون: مطبوعات كوماريان 1998م.
13. حمزة علوي وقوران هايدن وهاري قوليون، كتابات حول البناء الاجتماعي في البلدان النامية.
14. ستيف شارتوفينز، من المشاركة إلى المنظمات غير الحكومية والحكم الدولي مجلد ميتسيفان للقانون رقم 2 1997م.
15. ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة ربيع وهبة، مراجعة علا أبو زيد، ط 2003م، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة.
16. السدود الكبرى هي التي يزيد ارتفاعها عن 15 مترا وهو علو مبنى من اربع طبقات والسدود الكبرى والسدود الأمر ذاته.
17. سفيكوس،أطلس سيفيكوس الجديد: لمحات عن المجتمع المدني في 60 دولة والعاصمة واشنطن 1997م سيفيكوس، المواطنون: تعزيز المجتمع المدني العالمي واشنطن سيفيكوس 1994م استيل جايمس القطاع غير الساعي إلى الربح في المنظور الدولي: دراسات في سياسة المقارنة (نيويورك، مطبوعات جامعة اكسفورد 1989م)
18. سيدني تارو دميلاني اكوستفال، "السياسات ما بعد القومية دليل الابحاث الحديثة حول الحركات ما بعد القومية ومجموعات الدعم جامعة كولومبيا يونيو 1999م " .
19. عبدالرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، د. على عبدالواحد "تمهيد" الجزء الثاني، المدينة المصرية العامة للكتاب، 2006م، 2006م.
20. عدلان أحمد الحردلو: ملاحظات أولية عن المجتمع المدني بالسودان، مجلة محاور، المجلد الأول، العدد الأول، يوليو 1998م، جامعة أمدرمان الأهلية، مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية.
21. غرامش وقضايا المجتمع المدني، ندوة القاهرة، 1990م، مركز البحوث العربية، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، 1991م.
22. كاثرين دي مكارثي، القطاع غير الساعي إلى الربح في العالم النامي تحليل مقارن بالتيمور: مطبوعات جامعة ميثر هويكنز 1998م.
23. اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الألغام الأرضية المضادة للأشخاص: صديقة أم عدوة: دراسة للاستعمال العسكري للألغام المضادة للأشخاص وفاعليتها جنيف اللجنة الدولية للصليب الاحمر 1996م
i. ليستر إم سالمون وهلمون كاي انهاير، القطاع الجديد: القطاع غير الساعي إلى الربح بالتيمور: معهد جامعة هوبكنز للدراسات السياسية 1994م.
24. محمد سلام مدكور، معالم الدولة الإسلامية، الكويت، مكتبة الفلاح، 1983م.

25. محمد فتحي عثمان، من أصول الفكر السياسي، بروت، مؤسسة الرسالة، 1984م.
26. المعلومات الحديثة عن حركة الصين الحرة، الرقم 5 25 تموز يوليو 1998م.
27. مورس فلامان: الليبرالية المعاصرة، ترجمة تمام الساحلي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1990م
28. نشرة الحملة الدولية لحظر الألغام الأرضية الإعلامية أكتوبر 1992م.
29. هارل نجم، فهم القطاع الثالث: إعادة النظر في الأجير والتاجر والمواطن جريس هان: واليزابيث دان المجتمع المدني: تحدي النماذج الغربية نيويورك روتسلوج 1996م لويس دي هانت المجتمع المدني وفكرة الجمهورية التجارية في إعادة إحياء المجتمع المدني، منشورات مايكل جاي شبكنر: نيويورك مطبوعات سانت مارتن 1999م
30. هشام شرابي: النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي: نقله إلى العربية محمود شريح، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1993
31. يسن، الحوار الحضاري في عصر العولمة، القاهرة ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2002م

المراجع الأجنبية:

1. Aristotle ،The political Thinking of Aristotle edited & translated by Ernest New York Oxford University Press 1965 p.317 BK vii ، ch .xiv.
2. Herbert A. Deane the Political and Social Ideas of Sainte Augustine NewYork: Colombia University Press ، 963
3. Introduction by John O. Meara in St. Augustine ،City of God translated by Hennery Behenson ، London ،Penguin Books 1972 ،
4. James A. Bill and R.Springborg: politics in the Middle East ، 3d edition Harper Collins publishers ، USA
5. John b. Moral ، Aristotle ، London George Allen and Un Win 1977
6. John Calvin ،institute of the Christian religion in Ebestein ،
7. Luther On Christian Liberty in Martin Luther Philadelphia Fortress Press 1960 p. 284 also
8. Mark w. Delany ،ed : Handbook of Political Science Research Sub-Saharan Africa ،Green wood press London 1992. Steven Delue ، : Political Thinking ،Political Theory and Civil Society
9. Martha c. Nussbaum ،the Fragility of Goodness New York Cambridge University 1986 ،
10. Martin Luther Secular Authority: To what Extent Should it be Obeyed In William Ebenstein and Alan O.Ebenistien ،Great Political Tthinkers From Plato plato to the Present Chicago : Holt Rinehart and Winston 1991
11. Mulford Q.sibley political ideas and ideologies : A History of Political Thought ،New York : Harper and Row 1970 p.
12. Robert Fire Civil Society Theory ،and the Politics of Transition In South Africa in Review of African Political Economy ،no ، 55 ،Nov. 1992
13. Robertson: Beyond the Family: The social Organization of Human Reproduction ، Cambridge ، polity press
14. Sabine ، A History of Politics theory
15. Sheldon S.wolen ،political and vision Boston : little Brown and Company 1960

16. Sheldon S.Wolin ،Politics and Vision ،
17. Sibley Political Ideas and Ideologies ،
18. St. Augustine ، City of God ، p 49 BK ، ii ch .2 ،also ،BK
19. St. Augustine ،City of God translated by Hennery Behenson ،London ،Penguin Books 1972 ،p. 49 ،BK. ii ، ch sabine ،A History of political theory
20. Steven Delue: Political Thinking ، Political Theory and Civil Society ،Aleen & backen 1997
21. أنظر مثلاً paper .R..K:The: The Open Society and its Enemies ،London Rout ledge ،1945 ، 109