جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان
كلية الحقوق والعلوم السياسية
قسم العلوم السياسية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه ل م د في العلوم السياسية
التخصص: الإدارة العمومية والتنمية السياسية
موسومة بعنوان:

"جدلية مفهوم المجتمع المدني في الفكر السياسي وحدود استخداماته في تحليل النظم السياسية العربية"
– دراسة حالة الجزائر-

إعداد الطالبة:
فاطمة الزهراء مخلوف

إشراف الأستاذ:
أ.د علي بن طاهر

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	مؤسسة الانتماء	الصفة
بومدين طاشمة	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسا
علي بن طاهر	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
محمد صافو	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران	مناقشا
محمد شاربي	أستاذ التعليم العالي	جامعة سعيدة	مناقشا
صليحة مماد	أستاذ(ة) محاضر(ة) "أ"	جامعة تلمسان	مناقشا
محمد أمين بن جيلالي	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان	مناقشا

السنة الجامعية: 1446 – 1447 هـ / 2024 – 2025 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾

(سورة هود: ٨٨)

إهداء

إلى أغلى وأعزّ ما أملك في دنياي؛ أمّي وأبي، سنداي وعزوتي بارك الرّحمن في عمرهما...

إلى بهجة روحي وموطن الألفة في حياتي؛ إخوتي حفظهم الله وأدامهم ذخرا لا ينضب...

أهدي هذا العمل المتواضع.

شكر وتقدير

لله الحمد والمنّة والثناء الحسن أن يسّر لنا كلّ عسر، وذلّل لنا كل صعب، ووفّقنا لإتمام هذا العمل المتواضع، سبحانه وتعالى نعم المعين.

في هذا المقام أتقدّم بأسمى وأرقى عبارات الثّناء والعرفان إلى الأستاذ المشرف على هذا العمل، نظير ما قدّمه من مهام توجيهٍ وتقويمٍ، وما أبداه من احترامٍ للرؤى والتوجّهات البحثية، ومن سلاسةٍ في التّعامل الأكاديمي، الأستاذ الدّكتور "**بن طاهر علي**" تشّرفت كثيرا بأن تمّ هذا العمل تحت إشرافكم، أسأل الله أن يبارك لكم في علمكم وعملكم، وأن يجزيكم عنّا خير الجزاء.

كما أتوجّه بالشّكر الوافر إلى أعضاء لجنة المناقشة، كلّ باسمه وصفته، على تفضّلهم بقبول تقييم هذا العمل ومناقشته، وعلى ما ستسهم به ملاحظاتهم القيّمة في تدارك أيّ نقص قد اعتراه.

ولا يفوتني أن أعرِب عن خالص امتناني لضياء دربي، والديّ الكريمين اللّذان لم يكلاّ ولم يملاّ عن المساندة والدعم مُذ تلمذتي وصولا لهذا المقام.

وختاما أزفّ شكري لكلّ من زرع في طريقنا أملا وتفاؤلا من قريب أو بعيد، ولكلّ من وضع حجرا داعما وطأت عليه أقدامنا صعودا نحو المبتغى.

مقدمة

شهدت المنطقة العربية خلال مرحلة التسعينات من القرن العشرين تقاطع عديدٍ من التحولات الداخلية والإقليمية والدولية، فرضت حتمية المراجعة الكبرى لفاعلية النماذج التفسيرية التقليدية التي كانت تركّز على البُنى السلطوية أو الخصوصية الثقافية في مقاربة الأنظمة السياسية العربية. فعلى الصعيد الدولي، أسفر انهيار النظام الثنائي القطبية مع نهاية الحرب الباردة عن إعادة ترتيب أولويات الدول الكبرى تجاه المنطقة، حيث أصبحت القضايا المتعلقة بالديمقراطية، وحقوق الإنسان، والحكم الرشيد تشكّل عناصر محورية في الخطاب السياسي الغربي، كجزء من أجندة العولمة السياسية.

في الوقت ذاته، شهدت الساحة الإقليمية تحوّلات عميقة كان من أبرزها تداعيات حرب الخليج الأولى، وصعود أدوار فاعلين إقليميين جدد، إلى جانب بروز أنماط جديدة من التهديدات الأمنية العابرة للحدود، ما أدى إلى إعادة تحديد أولويات الأمن القومي للدول العربية. أما داخليا، فقد واجهت عديد من الأنظمة ضغوطا متزايدة بفعل الأزمات الاقتصادية وتراجع قدرة الدولة الريعية على مواصلة أداء وظائفها التقليدية في الضبط والتوزيع، إلى جانب تنامي المطالب الاجتماعية وظهور حركات سياسية جديدة، الأمر الذي فرض حتمية المراجعة لفاعلية النماذج التفسيرية التقليدية التي كانت تركّز على البُنى السلطوية أو الخصوصية الثقافية للمنطقة.

كان من شأن هذه المتغيرات أن ساهمت في بروز اتجاهات تحليل جديدة تتجاوز النماذج التقليدية، لتتبنّى مقاربات متعددة المنهج، على غرار تحليل سوسيولوجيا الدولة التي تركز على البنى الاجتماعية والسياسية للسلطة، وأدوار المؤسسات الحكومية في تشكيل العلاقات الاجتماعية. وتحليل النخب السياسية من خلال التركيز على طرق تشكيل التحالفات والامتيازات والتنافس داخل مراكز السلطة، وتبيان كيفية تأثير هذه العلاقات على السياسات والممارسات، وأدوار المجتمع المدني، وبنى الاقتصاد السياسي واستراتيجيات الاستغلال والتوزيع داخل المجتمع، بل حتى تأثيرات العوامل العابرة للحدود كالإعلام والتمويل الخارجي.

وفي هذا السياق، عاد المجتمع المدني إلى الواجهة كعنصر محوري في حركية النظام السياسي، حيث أصبح يُعتدّ به كعامل فاعل يُمكن أن يؤثر في العملية السياسية عبر تحفيز التغيير أو دعم الاستقرار، وهذا يعتمد بشكل كبير على طبيعة العلاقة القائمة بينه وبين الدولة التي قد تتخذ شكل التعاون والتكامل أو الهيمنة والإقصاء.

غير أن هذا التحوّل في دراسة الأنظمة السياسية العربية، يطرح اليوم حتمية إعادة مساءلة المفاهيم التي تتمحور حولها هذه الاتجاهات بما في ذلك مفاهيم الدولة، والمجتمع المدني، والشرعية، والسلطة، وذلك في ضوء تحولات الواقع السياسي والاجتماعي وتعدد الفواعل المؤثرة فيه، على اعتبار أن الأفكار والمفاهيم هي عصارةُ إنتاج فكري معين، خاصّ بمجتمع معين ومرتبط بحقبة تاريخية معينة، وخلاصة لتجربة مرت من غير الممكن تعميمها، ولا إعادة بعثها من جديد وبنفس الكيفية.

وإذا ما أُسقط القول على مفهوم المجتمع المدني المعروف بمصدريته الغربية، فإن العملية المرتبطة بمحاولة تبيئته، وتخطّي النقل الآلي للنموذج الغربي تفاديا لخطورة تشويه المفهوم وفقدانه لقيمته التحليلية - نظرا لتجاهل خصوصياته وتوظيفاته في سياق المجتمعات العربية - تطرح إشكالية منهجية -معرفية تتعلق بالمفاهيم الغربية حينما تُلقى في سياق حضاري واجتماعي متمايز. وهذا ما يفرض حتمية التعامل معه وفق منهجية دقيقة، أين يتوجب على استخدامه أن يحتفظ بجوهر المضمون مع تعديل لبعض جوانبه العرضية، في إطار السعي لتجاوز الكونية الصارمة للمفاهيم الحداثية*، وجعله متناسبا مع خصوصية البيئة المجتمعية العربية دون الانحراف به عن طابعه الكوني إلى حدّ يجعله نقيضا له أو منفصلا عنه.

أولا: أهمية الدراسة

تأتي أهمية هذه الدراسة من كونها تشكل في جوهرها نموذجا من شأنه التأكيد على إمكانية الاهتداء إلى مفهوم المجتمع المدني كمقاربة يصلح توظيفها على نحو يمكن من التعامل مع مختلف المجتمعات، وفي ظل اختلاف الثقافات ونظم القيم والتركيبات المجتمعية والخبرات التاريخية، من خلال قيامها بفحص ومراجعة وإعادة الإنتاج لمفهوم محلي للمجتمع المدني، سعيا نحو تقديم فهم دقيق ومتكامل له، يظهر إمكاناته النظرية التحليلية وقدرته التفسيرية، إذا ما تعلق الأمر بدراسة وتحليل النظم السياسية العربية وما يرتبط بها من قضايا، لاسيما وأن ثمة عدة إشكالات باتت تطرحها اليوم دراسة هذه الأنظمة من منظور المجتمع المدني، في ظل بروز متغيرات جديدة أصبحت تفرضها موجة التحولات الاجتماعية والسياسية الراهنة، ويفرضها علم السياسة بالدرجة الأولى.

* تقوم على افتراض عالمية مطلقة للمفاهيم، وفرض نموذج غربي مركزي باعتباره المعيار العالمي، وهي بذلك تنفي عنها إمكانية التكييف المحلي، متجاهلة بذلك الاختلافات التاريخية والثقافية والحضارية بين المجتمعات، مما يعني اختزال التجارب المحلية وتهميش السياقات الخاصة لكل مجتمع.

فالبحث بعبارة أخرى، يشكل دراسة قاعدية تبحث في كنه المفهوم وحقيقة تداوله العربي، التي لا تزال لحد الساعة محط نقاش وجدل كبيرين على مستوى الفكر السياسي العربي، وبالضبط ما تم طرحه بشأن اغتراب المفهوم ومدى صلاحيته، وحدود ملائمته للتطبيق في الواقع العربي، خاصة أنّ معظم الدراسات العربية التي اتخذت من مفهوم المجتمع المدني إطارا لتحليلها، لم تُولِ اهتماما كافيا بمناقشة الأسس النظرية والخلفيات التاريخية لهذا المفهوم، بل اكتفى القائمون بها بالتعامل معه وفق ما هو مروّج له، والنتيجة هي إفراغ المفردة من جميع الرهانات السياسية التي حملتها مذ نشأتها، وتحويلها إلى تكوينات جماهيرية تحت مسمًّى جديدا يبدو أكثر عصرية.

كما تنبع أهمية هذه الدراسة من اعتبارها مكملا لجهود سابقة في حقل التنظير السياسي العربي - الإسلامي وإمكاناته التجديدية، وذلك في سياق البحث عن إمكانية لتأصيل مفهوم يستند إلى أسس وقواعد النظام المعرفي الإسلامي، يشير في ذات الوقت إلى الإمكانات والمنهجية البحثية في هذا الصدد، بعيدا عن تلك القوالب الجاهزة والمستوردة الخاصة بتجارب الغرب، ومحاولة تحديده على ضوء التجربة الجزائرية بإحداثياتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، سدّا للتباعد بين الواقع الاجتماعي والسياسي من جهة، وإطاره النظري والفكري الذي تكلّس دون تجديد منذ عقود طويلة من جهة مقابلة.

ثانيا: أهداف الدراسة

تصبو هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من المقاصد، تتوازى خطوطها وتلتقي ضمن مقصد عام رئيسي يحاول الإسهام في حقل الاتجاهات المعاصرة في دراسة النظم السياسية العربية. تتجلى في:

- مناقشة المفهوم الغربي للمجتمع المدني ورصد مكوناته المعرفية، من خلال العودة إلى الفضاء الزماني والمكاني الذي شهد نشأة المفهوم وتحديد الملامح العامة لأهم التطورات والتمايزات التي طرأت عليه.
- مراجعة الطروحات الفكرية والأسس النظرية المؤصلة لمفهوم المجتمع المدني، واختبار قدراتها التفسيرية ومدى قابليتها للتعميم والاستخدام إذا ما ارتبط الأمر بتحليل التحول الاجتماعي والسياسي في السياق العربي المعاصر.
- تحديد خصوصية المجتمع المدني في الجزائر في ظل المعطيات التاريخية للمجتمع، والكشف عن راهن العلاقة التي تربط السياسي بالمدني.

- محاولة الخروج من دائرة الارتهان الكلي للنظريات الغربية، والسعي لبلورة المفهوم على ضوء التجربة الجزائرية بخصوصيتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، في سياق تحقيق مسعى تقليص الفجوة القائمة ما بين الواقع وإطاره النظري والفكري، الذي وُسم بالجمود على امتداد عقود من الزمن.

ثالثا: أدبيات الدراسة

استندت الدراسة الراهنة على مجموعة من الأدبيات التي قدمت إسهامات أصيلة مرتبطة بموضوعها، حيث شكّلت الأساس الذي استندت إليه في بناء إشكاليتها البحثية وتحديد توجّهها التحليلي، بعد استقراء نتائجها ومراجعتها بوصفها خطوة أولى يقتضيها التخطيط لمشروع بحث جديد. كما قد أتاح هذا الفحص تحديد مواضع التمايز بينها وبين الجهود السابقة، والكشف عن فجوة بحثية لا تزال تستدعي المعالجة، تسعى إلى سدّها من خلال طرح مقاربة أكثر التحاما بخصوصية الواقع الاجتماعي والسياسي العربي، ومتطلباته التحليلية.

ويمكن تقسيم هذه الدراسات إلى:

- دراسات اتسمت بطابع العمومية البحثية بالنظر إلى موضوع الدراسة الحالية، ونقصد من ذلك الدراسات التي تناولت موضوع المجتمع المدني في سياق الوطن العربي بشكل عام، على سبيل دراسة **غازي الصوراني، بعنوان " تطورمفهوم المجتمع المدني وأزمة المجتمع العربي"**[1] التي تمحورت حول مدى تطابق التكوين الاقتصادي والاجتماعي في الوطن العربي لمفهوم المجتمع المدني، في محاولة لاختبار شرعية استخدامه في مجتمع لا يزال يشير واقعه بمكوناته الاجتماعية والاقتصادية وبوضوح إلى أن العلاقات الإنتاجية والاجتماعية السائدة هي نتاج لأنماط اقتصادية واجتماعية تقليدية، تداخلت عضويا وتشابكت بصورة غير طبيعية مخلفة بنية اقتصادية واجتماعية مشوهة، الأمر الذي يؤسس لالتباس عميق في استخدامه، يفرض تبعا لما أقرته الدراسة ضرورة البحث في الأسباب التي فرضت تحول مفهوم المجتمع المدني إلى مفهوم مركزي، محاولة الإجابة عن جملة من التساؤلات التي باتت تطرح نفسها في سياق التداول العربي للمفهوم.

[1] غازي الصوراني، **تطور مفهوم المجتمع المدني وأزمة المجتمع العربي**، القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، ط3، 2010.

وقد توصلت الدراسة إلى استحالة تطبيق مفهوم المجتمع المدني وفق النمط الليبرالي في سياق المجتمعات العربية في ظل أوضاعها الراهنة، مؤكدة على أن الحديث عن المجتمع المدني العربي هو حديث عن مرحلة تطورية لم ندخل أعماقها بعد، ولم نتعاطى مع أدواتها ومعطياتها المعرفية العقلانية التي تحل محل الأدوات والمعطيات المتخلفة الموروثة.

وقد أوصت الدراسة في هذا الإطار بضرورة المراجعة الهادئة التي تستهدف تشخيص الواقع الاجتماعي العربي وأزمته المستعصية الراهنة كشرط ضروري للتعامل مع المفهوم وفق خصوصية التطور الاجتماعي العربي التاريخي والمعاصر، المختلف نوعيا عن طبيعة التطور في البلدان الغربية، وما يتطلبه ذلك الإدراك من تحويل المفاهيم، بحيث تصبح مقطوعة الصلة مع دلالاتها السابقة.

دراسة أخرى بعنوان **CONSTRUCTING CIVIL SOCIETY: AN ISLAMIC CULTURAL PERSPECTIVE**[1] لـ **MULYADHI KARTANEGARA** و **MIFTACHUL HUDA** تجاوزت الإطار السياسي والاجتماعي المعتمد في تحليل مفهوم المجتمع المدني، إلى مقاربته من منظور نقدي تاريخي- ثقافي، انطلاقا من القيم والمُثُل التي ترتبط بالعالم الإسلامي، في ظل نقص واضح من جانب الاهتمام الأكاديمي باعتماد المدخلين التاريخي والثقافي لفهم الانعكاسات النظرية والعملية ذات الصلة التي ينبغي أخذها بعين الاعتبار في مجتمعاتنا.

وتُظهر نتائج هذه الدراسة أن هناك عناصر جوهرية ذات دلالة عميقة تسهم في بناء الهيكل الرسمي للمجتمع المدني. وتوضح بشكل خاص أن مصطلح "المجتمع المدني" وإن لم يكن مستخدما بصيغته الحالية في الفكر الإسلامي الكلاسيكي، حيث كانت تُستخدم بدلا منه مفاهيم مثل "التحضّر" و"الحضارة"، إلا أن القيم الأساسية التي يقوم عليها المجتمع المدني كانت مطروحة منذ قرون، ومُطبّقة عمليا، قبل أن يظهر المصطلح بصيغته الحديثة في الأدبيات الغربية.

اهتمت دراسة أخرى **لكريم أبو حلاوة** بعنوان: **"إشكالية نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره وتجلياته في الفكر العربي المعاصر"**[2] بمعاينة وفهم أسباب شيوع مفهوم المجتمع المدني في الخطاب

---

[1] MULYADHI KARTANEGARA et MIFTACHUL HUDA**, Constructing Civil Society: An Islamic Cultural Perspective**, Mediterranean Journal of Social Sciences, Vol 7 N° 1 S1 January 2016.

[2] كريم أبو حلاوة، **إشكالية نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره وتجلياته في الفكر العربي المعاصر**، أطروحة معدة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع الثقافي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية، جامعة دمشق، 2008.

الثقافي والسياسي العربي والدلالات الجديدة التي يكتسبها، ومن ثم التعرف على واقعه في الوطن العربي، والتوقف نقديا عند أهم الإشكالات التي يثيرها في حقل تداوله العربي، إلى جانب تحديد العقبات والعوائق المعرفية والإيديولوجية التي تواجهه.

وقد عمدت في ذلك إلى تحديد المكونات النظرية لمفهوم المجتمع المدني مثلما تبلورت في إطار الفلسفة الليبرالية في أولى مراحلها، ومتابعة التحولات والإضافات التي طرأت على المفهوم في مسيرته اللاحقة، ومن ثم إلقاء الضوء على الرهانات النظرية الكبرى والآفاق المعاصرة التي أكسبته المزيد من الأهمية، معتمدة على المنهج التاريخي الجدلي لما يمكن أن يتيحه من إمكانيات تحليلية تستطيع الاستفادة من التوظيف النقدي للمفاهيم والأفكار.

وخلصت هذه الدراسة إلى أن صعوبة تعريف نهائي جامع مانع للمجتمع المدني ترتبط بوصفه سيرورة تاريخية لها تشخصاتها المعبرة عن خصوصية المجتمعات التي عايشتها، كما وأن ارتباط المجتمع المدني بمعناه الحديث بخبرات التطور السياسي في الغرب الصناعي الرأسمالي لا يعني بالضرورة إعادة تكرار التجربة الغربية للتحديث، أخذا بالاعتبار الخصوصيات التاريخية للمجتمعات الأخرى. مستنتجة في السياق ذاته أن ضعف التأصيل النظري للمفهوم يعد أحد العوائق المعرفية التي تحول دون تحوله إلى جزء عضوي من الثقافة العربية المعاصرة رغم شيوع استخدامه في الآونة الأخيرة، فضلا عن عدم توفر ساحة ثقافية منفتحة على كل ممكنات التفكير، ومحررة ولو جزئيا من سيطرة وضغط السلطات، ما من شأنه أن يشكل عائقا يحول دون نقد الإيديولوجيات من الناحية المعرفية.

من جانب آخر كشفت دراسة **CARMEN GEHA** بعنوان **UNDERSTANDING ARAB CIVIL SOCIETY FUNCTIONAL VALIDITY AS THE MISSING LINK**[1] أن دراسة المجتمع المدني في المنطقة العربية اتّسمت بتوقعات معيارية مستمدة إلى حدّ كبير من تجارب المجتمع المدني في بلدان أخرى. وفي حين أن المنطقة لا تزال تعاني من عجز ديمقراطي واضح، فهي في الوقت نفسه تحتضن عددا كبيرا من منظمات المجتمع المدني التي تنشط في مجالات متنوعة. ويتمثل الحلقة المفقودة عند التنظير حول المجتمع المدني العربي هي النظر في صلاحيته الوظيفية في من وجهة نظر النشطاء أنفسهم.

[1] CARMEN GEHA, **UNDERSTANDING ARAB CIVIL SOCIETY: FUNCTIONAL VALIDITY AS THE MISSING LINK,** British Journal of Middle eastern studies, Vol. 46, N°. 3, 2019.

وقد استندت هذه الدراسة إلى رؤى مستقاة من مجموعات نقاش ضمّت ناشطين من تونس، وليبيا، ولبنان، والكويت، والعراق، وسوريا، لاقتراح تصنيف لصلاحية المجتمع المدني الوظيفية كما يُدركها هؤلاء الناشطون. ورغم الانتقادات التي وُجّهت إلى مفهوم المجتمع المدني في السياق العربي، لا يزال الناشطون ما يجدون فيه مشروعية وصلاحية لأنشطتهم. ويعرض التصنيف المقترح هنا صلاحية خماسية العمل تشمل :الحياد، والتعبئة، والمطالبة بالديمقراطية، والوصول إلى التمويل، والتمثيل. ومن خلال الاعتماد على معطيات ميدانية مستمدة من الناشطين أنفسهم، توصلت الدراسة إلى إمكانية تجاوز الطروحات المعيارية الجاهزة حول المجتمع المدني نحو فهم أعمق للوظائف المختلفة التي تؤديها منظماته المجتمع المدني كما تتجلى في سياقات مختلفة داخل المنطقة.

يزيد على هذه الدراسات الخادمة لموضوع البحث دراسة **TANVIR ARJUM** بعنوان «**CIVIL SOCIETY IN MUSLIM CONTEXT : THE PROBLEMATIQUE AND A CRETIQUE OF EURO-AMERICAN PRESPECTIVE**[1]» التي هدفت إلى إثبات إمكانية نظرية لوجود المجتمع المدني في السياقات الإسلامية طعنا في المنظورات الغربية، وإبرازا لمواطن قصورها بشأن هذه المسألة، لاسيما في ظل إقرار العديد من الدارسين الأوربيين والأمريكيين بغربية المفهوم، واستحالة تطبيقه على سياقات غير غربية بالخصوص المجتمعات الإسلامية، نظرا لافتقارها إلى حد كبير للشروط اللازمة لقيام المجتمع المدني.

وفي معرض تحليلها تناولت الدراسة الدور المتنازع عليه للدين في المناقشات المتعلقة بطبيعة المجتمع المدني، محاولة في نفس الوقت تحديد مختلف التعبيرات الدالة عن المجتمع المدني في السياقات الإسلامية، مستدلة في ذلك بالدراسات التجريبية حول هذا الموضوع.

وقد كشفت الدراسة أن الأدبيات التي تنادي بالإمكانية النظرية للمجتمع المدني في السياقات الإسلامية والدراسات التجريبية المتعلقة بها تعد إثباتا لأهمية مفهوم المجتمع المدني بالنسبة للمجتمعات الإسلامية، كما تقر بصلاحية المبادئ التي يقوم عليها المجتمع المدني بالنظر إلى أن المفهوم غير محدد ثقافيا وتاريخيا.

[1] TANVIR ARJUM, **Civil Society in Muslim Context : The Problematique and a Cretique of Euro-American Prespective**, Islamic Studies, Vol 51, N^{o} 1, 2012.

دراسة NADA MALAKANI بعنوان « CIVIL SOCIETY IN THE CONTEXT OF EUROPEAN AND ARAB WORLD: A POLITICAL ANALYSIS »[1] تعد هي الأخرى من أهم الدراسات التي عنيت بتحليل الإشكالات التي أحاط بها تحليل مفهوم المجتمع المدني في تبني وجهة نظر عامة، وافتراض أن المجتمع المدني ينبغي أن تكون له سمات متشابهة في جميع السياقات. وقد اعتمدت الدراسة في وضعها لتصور المجتمع المدني في السياق العربي فهما سياقيا لهذا الأخير، مركزة على جانبان شملا معنى المفهوم، والعلاقة بينه وبين الدولة.

وقد أظهرت الدراسة أنه من الصعب التوصل إلى فهم موحد ومتكامل لمفهوم المجتمع المدني. ورغم جدة استخدامه في الخطاب السياسي العربي في التسعينات بفعل تأثير العوامل العالمية، بعدما أصبح مفهوما عالميا، فإن للمفهوم جذوره في السياق العربي عكستها مظاهر التكافل الاجتماعي التي شكلت مظهرا قديما للمجتمع المدني وهو ما أطلق عليه بالمجتمع الأهلي.

أما على صعيد العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني في السياق العربي، فقد توصلت الدراسة إلى أنها علاقة قائمة على وجود تداخل بين الشراكة في التنمية والصراع السياسي، حيث أوضحت أنه على الرغم من نموذج الشراكة بين الدولة والمجتمع المدني الذي ظهر بعد انسحاب الدولة من قطاع الخدمة الاجتماعية وقيام المنظمات غير الحكومية بسد الفجوة التي خلفتها الدولة، لا تزال الدولة تعتبر المجتمع المدني مجتمعا غير سياسي، وعلى الرغم من أن الدول العربية دعت المنظمات غير الحكومية للعب دور في التنمية خلال التسعينيات، إلا أن الدور السياسي للمجتمع المدني قد تم ترويضه.

لا تقل أهمية عن سابقاتها دراسة PAVEL V SHLYCOV بعنوان: « NON-WESTERN MODEL OF CIVIL SOCIETY IN THE MDDLE EASTERN CONTEXT : PROMISES AND DISCONTENTS»[2]، وهي عبارة عن دراسة تحليلية للتجربة الخاصة لتنمية المجتمع المدني في الشرق الأوسط، والتي تكشف بشكل ملحوظ المعضلة الكامنة وراء مفهوم المجتمع المدني كوسيلة لتعزيز الديمقراطية، وهو المفهوم الذي يحد من فهم ظاهرة المجتمع المدني وخصائص عمله في ذات المنطقة.

---

[1] NADA MALAKANI, **Civil Society in the Context of European and Arab World: A Political Analysis**, Ph.D. Thesis, Department of Political Science Faculty of Social Sciences Jamia Millia Islamia, September, 2021.

[2] PAVEL V SHLYCOV, **Non-Western Model of Civil Society in The Mddle Eastern Context: promises and discontents, Russia in global affairs**. 2021. vol. 19. N° 2, jan 2021.

وقد هدفت بالأساس إلى إبراز حدود نموذج المجتمع المدني الليبرالي في المنطقة، ومن ثم تحديد النموذج الشرق أوسطي للمجتمع المدني، بالتركيز على حالة تركيا باعتبارها الدولة الأكثر غربية في الشرق الأوسط. وحسب ما يتطلبه تحليل خصوصيات الشرق الأوسط، اتبعت الدراسة منهجا وظيفيا للتحليل بالنظر لما يتميز به من مزايا استدلالية مقارنة بالنظريات الليبرالية والنقدية.

وقد قامت الدراسة على افتراض أن منظمات المجتمع المدني في الشرق الأوسط خادمة لمصالح النخبة السياسية أكثر من خدمتها للمصالح العامة. لتتوصل في نهاية تحليلها إلى مدى التناقض الواضح للمجتمع المدني في الشرق الأوسط، بعدّه مجالا من الحرية المحدودة للنشاط السياسي وغير السياسي، ومجال اختبار لتطوير مختلف الأدوات المصممة لكبح المبادرة المدنية.

وفي سياق النتائج التي أفرزتها، أقرّت الدراسة بالتغيّر الحاصل للنموذج الليبرالي للمجتمع المدني في عملية بناء الدولة في الشرق الأوسط، ففي ظل الأنظمة المختلطة الدولة هي من تحدد قواعد اللعبة، وترسم حدود النشاط، وتملي شكل المجتمع المدني في الحياة الاجتماعية والسياسية، مؤكدة بأن إعادة إنتاج نموذج المجتمع المدني الليبرالي في الشرق الأوسط أثبتت أنها مهمة صعبة للغاية، ما يُظهر بوضوح قيود النموذج الليبرالي للمجتمع المدني، والذي لا يمكن استقراره في الثقافات غير الغربية، حيث لا يمثل نشاط المجتمع المدني مؤشرا على وجود مؤسسات ديمقراطية فعالة.

– بينما هناك دراسات أخرى شملت تحليل الحالة الجزائرية، من ضمنها دراسة **Andrea Liverani** بعنوان **Civil Society in a Weak State: The Political Functions of Associational Life in Algeria, 1987 – 2005**[1]، وهي عبارة عن أطروحة دكتوراه منشورة عُنيت هي الأخرى بتحليل أهمية المجال الجمعوي في الجزائر في سياق محاولات الدولة الحفاظ على شرعيتها. وانطلاقا من نقد للتصورات التي تعتبر المجتمع المدني الجزائري قوة دافعة نحو الدمقرطة، ومن خلال تأطير الفترة المدروسة ضمن منظور تاريخي أوسع، تناولت الأطروحة تطوّر العلاقة بين الدولة والجمعيات الطوعية في كلّ من العهد الاستعماري وما بعد الاستقلال، بالإضافة إلى استقصاء الدور الذي أدّته هذه الجمعيات في تسهيل انسحاب الدولة من تقديم الخدمات.

[1] Andrea Liverani, **Civil Society in a Weak State: The Political Functions of Associational Life in Algeria, 1987 – 2005**, Thesis Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy Development Studies Institute London School of Economics and Political Science, University of London, 2014.

وقد مهد التحليل الاجتماعي الذي تبنته الدراسة للقواعد الاجتماعية للمجال الجمعوي إلى التساؤل حول استقلاليته عن الدولة، حيث كانت فكرة إضفاء منظمات المجتمع المدني للشرعية وتعزيزها للمؤسسات السياسية التمثيلية، كالأحزاب والبرلمان، محل فحص نقدي ساهم في إظهار كيف ساهم المجال الجمعوي في الحفاظ على هيمنة السلطة التنفيذية ضمن النظام السياسي، بالرغم من إدخال نظام التعددية الحزبية.

كما شمل التحليل كيفية استخدام الجهات المانحة للجمعيات المعنية بالدعوة السياسية وتقديم الخدمات في برامج دعم الديمقراطية، مشيرة إلى أن تركيز هذه الجهات على ما يُسمى "المجتمع المدني" في الجزائر قد أسهم في جهود الدولة للحفاظ على شرعيتها الدولية. وفي هذا السياق، توصلت الدراسة إلى بروز المجال الجمعوي كأحد أدوات الحفظ التي استخدمتها دولة ضعيفة لاستعادة شرعيتها وتعزيز قدرتها على تأمين رضا طوعي عن سلطتها، لا كقوة دافعة للتغيير الديمقراطي.

إلى جانب دراسة قام بها بركة مصطفى بعنوان "**إشكالية المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة دراسة سوسيو-تاريخية**"[1] هدفت للكشف عن الصعوبات التي عارضت قيامه، ومازالت تمنع تفعيله في المجتمع، معتمدة في ذلك على التحليل السوسيو-تاريخي النقدي كخيار منهجي اقتضته الطبيعة المعقدة لموضوع البحث في المجتمع المدني، مستندة على تقنية البحث المقابلة، وشملت عينة البحث حوالي 11 فاعل من مكونات المجتمع المدني و الذين يتوزعون بين أساتذة جامعيين، ورؤساء جمعيات، أمناء نقابيين، وقياديين في أحزاب سياسية وبعض التنظيمات الطلابية.

وقد توصلت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج أبرزها غياب الدولة بالمعنى السوسيولوجي في الواقع الجزائري لتأسّسها منذ نشأتها على هيمنة الأشخاص بدل المؤسسات الفاعلة وفق المعنى الحقيقي، غياب معارضة سياسية حقيقية تنخرط في المجتمع وتفكر في طرح البديل عن السلطة، غياب "مشروع مجتمع" يكون محور تنافس بين السلطة والمعارضة، غياب نخبة مثقفة فاعلة في المجتمع، تتكفل بالاهتمام بمشاكل المجتمع وتطرح الحلول التي تأخذها السلطة للنهوض بالدولة والأمة.

وتأسيسا على هذه النتائج، خلصت الدراسة إلى نتيجة رئيسية مفادها أن الجزائر ما زالت بعيدة كل البعد من أن تطلق الحكم على وجود ما يسمى "بالمجتمع المدني الحديث" الفاعل في العملية

[1] بركة مصطفى، إشكالية المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة دراسة سوسيو-تاريخية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع، كلية العلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران 2، 2018.

السياسية الشاملة، يعود ذلك فضلا عن العوامل المحددة سلفا وبالأساس إلى أزمة الدولة الوطنية وغياب تأسيس الدولة الحديثة بعد الاستقلال تكون فيه المؤسسات المدنية والسياسية هي الفاعلة، بدل أن تكون المؤسسة العسكرية بديلا له، والتي رأت فيها أول فرصة ضائعة في التجربة السياسية.

بالإضافة إلى دراسة أخرى بعنوان "**الدولة والمجتمع المدني: طبيعة العلاقات وأنماط التفاعلات - الجزائر نموذجا**"[1]، من تأليف **بوشيشة عبد العزيز**، وهي عبارة عن أطروحة دكتوراه اهتمت بالبحث في أنماط التفاعلات الممكنة الحدوث بين الدولة والمجتمع المدني في الجزائر، وكذا في طبيعة العلاقة الناشئة على إثر تلك التفاعلات، لما لهما من انعكاسات مباشرة وآنية سواء بالسلب أو الإيجاب على المجال العام، وذلك ضمن سعيها للكشف عن أدوار وظيفية جديدة غير معلنة لكلا الطرفين.

وتحقيقا لذلك، استندت الدراسة إلى التعامل الميداني مع عينة شملت مكونات المجتمع المدني ذات البعد الوطني، عبر الاعتماد على تقنية المقابلة لجمع البيانات، ومنهج تحليل المحتوى لتحليلها. لتتوصل من خلال ذلك إلى جملة من النتائج منها ما يرتبط بسمات المجتمع المدني الجزائري، والماثلة في ضعف العلاقات البينية والعمل الطوعي المشترك، إلى جانب افتقاره للفاعلية والاستقلالية الذي يثبط قدرته على أداء أدواره في مواجهة أي تجاوزات محتملة للدولة وأجهزتها، فضلا عن أن هذا الأنموذج لا يشكل كتلة واحدة بهدف واحد يمثل في خدمة الصالح العام.

أما في ما يتعلق بأنماط التفاعل خلصت الدراسة إلى أن أغلب مكونات المجتمع المدني تقرّ بوجود ازدواجية في تعامل الدولة وأجهزتها مع المجتمع المدني بكل مكوناته، وهو ما يفضي إلى مزيد من تصدع العلاقات التي تربط هذه المكونات في ما بينها، كاشفة في السياق ذاته أن ممارسات الدولة التعسفية تعكس خللا وظيفيا يحدّ من تكيّف نسق المجال العام وتوافقه.

تحديد العلاقة بين الدراسات السابقة والدراسة الحالية:

تتوافق هذه الدراسة في خطوطها العامة مع ما خلصت إليه غالبية الدراسات السابقة، غير أنها تختلف جزئيا مع الطرح الذي يذهب إلى استحالة توظيف المفهوم داخل السياق العربي، وهو طرح

[1] بوشيشة عبد العزيز، الدولة والمجتمع المدني: طبيعة العلاقات وأنماط التفاعلات – الجزائر نموذجا، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم، تخصص علم الاجتماع السياسي، قسم علم الاجتماع، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الجزائر 2، 2017-2018.

يفترض ضمنيا غياب القدرة على بلورة تصور نظري يستمد خصوصيته من البنية الاجتماعية والثقافية والسياسية للمجتمعات العربية. في المقابل، تؤكد هذه الدراسة أنّ الإشكال لا يكمن في عدم قابلية المفهوم للتطبيق، بل في الحاجة إلى إعادة صياغته بما يراعي شروط التكييف المحلي، ويستوعب التعقيدات التاريخية والواقعية التي تميّز السياق العربي وبالأخص الجزائري، بما يسمح بتطوير مقاربة أصيلة تستند إلى الخصوصية دون أن تنعزل عن الإطار الكوني للمفهوم.

يزيد عن ذلك أن البعض من هذه الدراسات تناولت مفهوم المجتمع المدني من منظور نظري عام، واقتصر نطاق تحليلها على مستوى كلي شمِل الوطن العربي دون تخصيصه في حالة، فكان لنتائجها أن تتسم بالشمولية والعموم. في ما تأتي الدراسة الحالية لتتعمق أكثر في الموضوع، وتضفي له بعدا خاصا، سعيا منها لتحري الدقة المعرفية والمنهجية في تناول مثل هذه المواضيع، من خلال الاعتماد على أنموذج للدراسة والتطبيق، أين سيتم الاستناد إلى التجربة الجزائرية، في إطار التوليف بين البعدين العام والخاص للموضوع، بمعنى أن الدراسة سعت للكشف عن خصوصية مفهوم المجتمع المدني في السياق العربي على نحو عام، لتتوجّه نحو استشفاف مفهوم محلي مستقى من السياق الجزائري.

في ما يخصّ الدراسات السابقة التي تصب في سياق دراسة الحالة الجزائرية، فإن الغالب منها تناول مفهوم المجتمع المدني بالتركيز على ظرفية التعددية السياسية وبداية ميلاد الحركة الجمعوية في الجزائر كعوامل أساسية في تكوين المجتمع المدني. بينما الدراسة الحالية زيادة على ذلك تسعى إلى تحديث هذا المفهوم عبر استيعاب التحولات السياسية والاجتماعية الراهنة وتداعياتها، والماثلة في ظرفية الحراك الشعبي لعام 2019 وما بعدها، في محاولة لسدّ الفجوة الموجودة بشأن تحديث المفهوم وربطه بالواقع السياسي والاجتماعي، وحتى القانوني الراهن.

الدراسات السابقة تبنت رؤية ماضوية - حاضرية محدودة لمفهوم المجتمع المدني، لتنتهي في نهاية المطاف إلى طرح جملة من السبل والميكانيزمات التي من شأنها تفعيل ديناميكية المجتمع المدني، وإعادة الاعتبار لمؤسساته. ونظرا لأن هذه السبل قد أصبحت مستهلكة على الصعيد النظري دون أن يُشهد لها تجسيد فعلي على أرض الواقع، تتجاوز الدراسة الحالية هذا النطاق نحو استشراف سيناريوهات مسارات مستقبلية بشأن علاقة الدولة بالمجتمع المدني، تأخذ في الاعتبار التطورات السياسية والاجتماعية الراهنة التي تشهدها الدولة، في محاولة لرصد المتغيرات المستقبلية التي تتأسس عليها إمكانية إعادة صياغة مفهوم مطابق للتحولات المستحدثة المحتملة، والانتقال من

مفهوم "الفضاء المؤسساتي الموجّه" إلى مفهوم "الفضاء العاكس للفعل المجتمعي المستقل"، لتكون الدراسة الآنية بذلك قد شكلت توليفة زمنية في تناولها للموضوع بين الماضي، الواقع والمستقبل.

رابعا: إشكالية الدراسة

يُصنَّف مفهوم المجتمع المدني ضمن أكثر المفاهيم حضورا وتداولا في حقل العلوم السياسية والاجتماعية المعاصرة، لما ينطوي عليه من ثقل نظري ودلالي، وما يتيحه من إسهام تحليلي في تفسير ديناميات التحوّل السياسي والاجتماعي. غير أنّ انتقال هذا المفهوم من السياق الغربي الذي تبلور ضمن إطاره التاريخي والفكري إلى السياق العربي، أفضى إلى إثارة جملة من الإشكالات المعرفية والمنهجية، تأتي في مقدّمتها إشكالية مدى صلاحية توظيفه في سياق مجتمعات تختلف من حيث بنياتها التاريخية والاجتماعية والسياسية، وما قد ينجم عن ذلك من خطورة إسقاطات مفاهيمية تُفضي إلى قراءات مُختزلة تفتقر إلى الدقة في تحليلها وتفسيرها للواقع المحلي. وفي ظلّ ما تشهده النظم السياسية العربية والجزائر على وجه الخصوص، من تحوّلات متسارعة وتحدّيات بنيوية متشابكة، يتعزّز التساؤل حول مدى قدرة هذا المفهوم على استيعاب خصوصية هذه السياقات.

تأسيسا على ذلك، تتبلور الإشكالية الأساسية التي تقوم عليها الدراسة في صيغة التساؤل الموالي:

هل يمكن لمفهوم المجتمع المدني أن يقدّم إطارا تحليليا صالحا لفهم ودراسة حركية النظم السياسية العربية والجزائر على وجه التحديد، دون الوقوع في إشكالية إسقاط المفاهيم خارج سياقاتها الأصلية؟

تندرج ضمن هذه الإشكالية جملة من التساؤلات الفرعية التي يحاول البحث الإجابة عنها، متجلية في الآتي:

1. كيف تبلور مفهوم المجتمع المدني وما هي أبرز الإرهاصات الفكرية والنظرية المؤصلة له؟
2. هل تمكّنت النظريات التي تبنت المفهوم من تقديم أنموذج صالح للتطبيق والتعميم على أنساق تتمايز في خصوصيتها عن طبيعة النسق الغربي؟
3. هل من الممكن وفي ظل عالمية الأفكار والمفاهيم أن تحمل المجتمعات العربية - في ماضيها أو حاضرها - والمجتمع الجزائري على نحو خاص ظاهرة المجتمع المدني من دون أن تصطدم بالنموذج الغربي المهيمن عالميا؟

4. ما هي أبرز السمات البنيوية والوظيفية التي يبرزها أنموذج المجتمع المدني في إطار التجربة الجزائرية وما أثر ذلك على قابلية المفهوم التحليلية ضمن هذا السياق؟

خامسا: فرضيات الدراسة

تبنى هذه الدراسة على فرضية محورية مؤداها أن مفهوم المجتمع المدني مفهوم سياقي متحوّل، تتحدد فاعلية توظيفه في تحليل النظم السياسية العربية والجزائر على وجه الخصوص بناءا على خصوصيات السياق المحلي، والتحولات الطارئة عليه.

انطلاقا من هذه الفرضية الرئيسة، وبالتكامل معها، تم تبني الفرضيات الجزئية الموالية، والتي تروم الدراسة إلى اختبار أبعادها المختلفة، مفادها:

1. تبلور مفهوم المجتمع المدني في سياق نمط حضاري غربي ما يجعل من عملية تبيئته خارج هذا الإطار خاضعة لشروط نقل المفاهيم عبر سياقات حضارية مغايرة.
2. يمكن الحديث عن وجود تنظيمات مدنية نابعة من خصوصية المجتمع المحلي الجزائري، استطاعت أن تعبر رغم حدّة التجاذبات السياسية وتوالي الانتكاسات عن جوهر مفهوم المجتمع المدني.
3. خضوع بنية مفهوم المجتمع المدني في السياق الجزائري لإعادة التشكيل تبعا للحركية التي شهدها المجتمع، بما أفضى إلى ظهور حالة من اللبس في تحديد موقعه ضمن معادلة الدولة - المجتمع.

سادسا: حدود ونطاق الدراسة

في إطار السعي إلى إجراء تحليل معمّق يراعي متطلبات الدقة على الصعيدين المنهجي والمعرفي، تم حصر نطاق البحث في دراسة الحالة الجزائرية، بوصفها أنموذجا متميزا يكشف بوضوح عن حدود توظيف مفهوم المجتمع المدني في فهم ودراسة حركية النظم السياسية العربية المماثلة، في سياق الكشف عن مدى قدرته على التكيّف مع السياق المحلي الجزائري ذو الخصوصية المتميزة، وإبراز تعقيدات العلاقة بين السياسي والمدني ضمن بيئة تتنازعها من جهة مرونة سلطوية، ومن جهة أخرى تطلعات اجتماعية نحو المشاركة والانفتاح الديمقراطي الفعلي. فالتجربة الجزائرية تعد من أبرز النماذج العربية التي شهدت بروز ملامح المجتمع المدني في صورته الحديثة خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وهي مرحلة تزامنت مع انفتاح نسبي على المسار الديمقراطي وإقرار التعددية السياسية، بعدما شهد تاريخها الاجتماعي أشكالا تنظيمية تقليدية شكّلت النواة الأولى لبروز ما أصبح يُعرف لاحقا بالمجتمع المدني.

سابعا: منهجية الدراسة

1. المناهج العلمية:

تستدعي المشكلات البحثية المناهج الملائمة التي تساعد على كشف حقائقها وسبر أغوارها. تحقيقا لذلك، وتبعا لما تقتضيه معالجة الموضوع محل الدراسة تم اعتماد **المنهج الوصفي** كخيار منهجي يتناسب مع طبيعة الإشكالية المطروحة، وما تنطوي عليه من تعدد في الأبعاد وتداخل في الدلالات. فالمجتمع المدني باعتباره مفهوما إشكاليا تتنازعه القراءات المتباينة يفرض مقاربة وصفية تحليلية تسعى إلى تفكيك بنيته، وإبراز مسارات تشكّله.

تحقيقا لهذا المسعى، أتاحت الاستعانة بهذا المنهج تتبع الامتداد التاريخي لفكرة المجتمع المدني منذ حضورها الأول في الفلسفة الليبرالية الكلاسيكية التي صاغت مفهومها في ضوء متغيرات الدولة الحديثة، مرورا بتطوراته ضمن الفكر الحداثي باتجاهاته المتجاذبة التي أعادت بلورته انسجاما مع التحولات الاجتماعية والسياسية العميقة التي مست بنية النظام الاجتماعي، وصولا إلى مقاربات الفكر المعاصر، وانتهاء بتمثلاته في السياق العربي، وما يطرحه من إشكاليات متصلة بالبيئة السياسية والاجتماعية. ومن خلال ذلك، مكّن هذا الخيار المنهجي من الجمع بين تحليل الأسس النظرية التي أسست للنقاش الفكري حول المجتمع المدني، وبين توصيف الممارسات والوقائع التي أفرزها الواقع العربي، بما يسمح ببلورة مقاربة شمولية أكثر عمقا واتساقا للموضوع قيد البحث.

وحرصا على تقصّي الدقة المنهجية والمعرفية في تناول الموضوع، واستجابة لمتطلبات التحليل المعمق للوحدة موضع الدراسة الرابط بين النظري والواقعي، تم اعتماد **منهج دراسة الحالة** كإطار منهجي ملائم يتيح الإحاطة الشاملة بالظاهرة قيد البحث، والكشف عن مكوناتها الداخلية والعوامل المؤثرة فيها، فضلا عن إبراز العلاقات السببية والارتباطات بين عناصر الظاهرة المختلفة.

وقد تم توظيف هذا المنهج في سياق **الكشف عن موقع** مفهوم المجتمع المدني في المجتمعات العربية لالتماس تصور نظري بشأن مفهوم يعكس خصوصية الواقع الاجتماعي والسياسي العربي، مع التركيز على الحالة الجزائرية كمثال للدراسة، من خلال جمع معطيات علمية حول ظاهرة المجتمع المدني في الجزائر، والتعمق في دراسة أبرز المحطات التي مرت بها التنظيمات الاجتماعية المدنية من حيث النشأة، الأدوار، والخصائص البنيوية في كل مرحلة، سعيا لاستخلاص تعميمات علمية متعلقة بالوحدة المدروسة، قابلة للتطبيق على وحدات مقاربة.

وفي إطار التكامل المنهجي الذي اقتضته طبيعة الدراسة تم توظيف **المنهج التاريخي**، على اعتبار أن خوض غمار اختبار صلاحية مفهوم المجتمع المدني للاستخدام في السياق العربي يفرض بالضرورة العودة إلى السياقات التاريخية والمراحل الفكرية والسياسية التي أسهمت في صياغة المفهوم وتحوّلاته عبر الأزمنة. وقد تجلى هذا التوظيف في استكشاف جذور تطور فكرة المجتمع المدني في الفكر السياسي، بدءا من حضورها في الفلسفة السياسية الكلاسيكية والحداثية وصولا إلى تمثلاتها في السياق العربي، مع الاستعانة بالخبرة التاريخية الإسلامية لرصد تجليات المفهوم في إطار الممارسة الاجتماعية والسياسية. كما شمل ذلك تتبع السيرورة التاريخية لتبلور المفهوم في الحالة الجزائرية، عبر مختلف المراحل التي مرّت بها تجربته، بما يتيح فهما أعمق لكيفية تشكّله، ولطبيعة علاقته بالدولة.

2. الاقترابات المنهجية:

انطلاقا من المقاربات المستحدثة في حقل السياسة المقارنة، تُزاوج الدراسة منهجيا بين مجموعة من الاقترابات شملت اقتراب **علاقة الدولة بالمجتمع** الذي يستند إلى دراسة وتحليل أنماط التفاعل بين الدولة وبُنى المجتمع المدني، بهدف الكشف عن طبيعة السلطة، ومستوى المشاركة السياسية، وحدود الاستقلالية التي يتمتع بها المجتمع المدني. وقد جرى توظيف هذا الاقتراب في دراسة الحالة الجزائرية، حيث تم تتبع مسار العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني عبر مختلف المراحل التاريخية، بدء من مرحلة بناء الدولة الوطنية، مرورا بالانفتاح السياسي في التسعينيات، ووصولا إلى التفاعلات التي برزت بعد الحراك الشعبي، بقصد الكشف عن حدود الاستقلالية التي يتمتع بها المجتمع المدني الجزائري.

فضلا عن ذلك، فإن توظيف هذا الاقتراب يتيح الكشف عن أثر السياق السياسي من حيث طبيعة النظام، والسياق الاجتماعي على شكل وطبيعة العلاقة القائمة بين الطرفين، وهو ما يندرج ضمن مسعى يروم إبراز حدود الفاعلية التفسيرية التي يتيحها مفهوم المجتمع المدني في تحليل طبيعة النظم السياسية العربية، باستجلاء خصوصية الحالة الجزائرية.

إلى جانب اقتراب **الاقتصاد السياسي** الذي تم اعتماده في تحليل التأثير غير المباشر للبُعد الاقتصادي على تَشكُّل ونضج فكرة المجتمع المدني الحديث في الجزائر بعد الاستقلال، وذلك من خلال تتبّع تأثير العوامل الاقتصادية على التوجهات السياسية للنخبة الحاكمة. إذ إن السياسات الاقتصادية الكلية قد تلعب دورا محوريا في تعزيز استقرار النخب السياسية أو تقويض استمراريتها.

والذي ينعكس بدوره على وضعية مؤسسات المجتمع المدني، ومدى اتساع الحيز الذي تشغله ضمن الفضاء العمومي. ويستند هذا التحليل إلى فرضية مركزية مفادها أن تحقق الديمقراطية السياسية يتطلب توفر مجموعة من الشروط الاقتصادية الأساسية، من بينها وجود اقتصاد أكثر توجها نحو السوق، وتعددية اجتماعية بما فيها طبقة برجوازية قوية ومستقلة[1].

وتكاملا مع اقتراب علاقة الدولة بالمجتمع، شملت المنهجية المتبعة الاستعانة باقتراب **الكوربوراتية** بالنظر إلى أن دراسة حركية النظام السياسي في الجزائر رهينة بفهم الأبعاد المركبة التي تتيح للدولة استمرار السيطرة مع إظهار ملامح من الانفتاح النسبي والمحدود، وهو ما يصب في سياق الكشف عن حدود قدرة مفهوم المجتمع المدني وفق صيغته الليبرالية على تفسير واقع العلاقة بين الدولة والتنظيمات المدنية. فاقتراب الكوربوراتية يقدّم إطارا تحليليا أكثر اتساقا مع خصوصية النظام السياسي الجزائري ومتطلبات استقراره النسبي، من منطلق افتراضه أن التنظيمات المدنية ليست كيانات مستقلة، بل أدوات إستراتيجية تستخدمها الدولة لتعزيز استمراريتها، وإعادة إنتاج شرعيتها.

فقد يتيح توظيفه الكشف عن الكيفية التي تتجاوز بها العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني مجرد التفاعل الاجتماعي لتكون نظاما معقدا لتنسيق المصالح والقوى، عبر تبيان الآليات التي تعيد بها الدولة تنظيم الفواعل الاجتماعية داخل فضاء سياسي مراقب، أو بالأحرى آليات الاحتواء التي تمارسها صوب التنظيم النقابي والجمعوي كأحد أبرز الفواعل المكونة للنسيج المدني، وتحليل الإطار التشريعي الذي يُقنن التدخل في الفضاء العمومي المدني، ويُحجّم من حيّز النشاط المدني، إلى جانب تبيان الكيفية التي من خلالها يتم دمج بعض التنظيمات ضمن شبكات الدولة بينما يتم تهميش وتقييد أخرى، فضلا عن الأعراف والأنماط السلوكية غير الرسمية التي تغلّب منطق السيطرة والإدارة المركزية على أي استقلالية فعلية يمكن أن تتمتع بها هذه التنظيمات.

وفي إطار السعي إلى تحقيق توليفة زمنية متكاملة في تناول الموضوع، تجمع بين الماضي والواقع واستشراف المستقبل، تبنّت الدراسة **مقاربة استشرافية** في تحليل مستقبل العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني في الجزائر كمدخل للبحث في إمكانية إعادة صياغة المفهوم على ضوء التحولات المحتملة لهذه العلاقة، بما يسمح بتجاوز حدود التحليل الوصفي للواقع الراهن نحو استكشاف التحولات الممكنة واستباق مآلاتها المستقبلية، وهو ما يتيحه اعتماد هذه المقاربة من خلال بناء

[1] نصر محمد عارف، **ابستيمولوجيا السياسة المقارنة**، (بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2002، ص317.

سيناريوهات متعددة تقدّم تحليلا لديناميات التفاعل بين الفاعلين الرسميين وغير الرسميين من خلال رصد الاتجاهات الكبرى، وتحديد القوى المحركة، واستجلاء العوامل التي قد تعيد تشكيل طبيعة هذه العلاقة.

علاوة على ذلك، فإن مقاربة الموضوع من هذا الجانب من شأنها أن تُسهم في دعم صانعي القرار والفاعلين المدنيين برؤية استباقية تساعد على ترشيد السياسات، وتبني الخيارات الأكثر استدامة، وهو ما يجعل من الاستشراف أداة تتجاوز نطاق الفهم والتحليل، لتسهم في التأثير على تشكيل علاقة مستقبلية أكثر مرونة وتوازنا بين الدولة والمجتمع المدني.

ثامنا: مفاهيم الدراسة

ترتكز هذه الدراسة على مفاهيم مركزية، يعد التأسيس النظري لها خطوة منهجية أولية مهمة في الولوج إلى الموضوع محل الدراسة والبحث.

1. مفهوم المجتمع المدني

يصعب من الناحية الاصطلاحية إيجاد تعريف محدد لمفهوم المجتمع المدني، نظرا للاختلاف في مرجعية التيارات التي تناولت هذا المفهوم، وكذا السياقات التي شهدته كفكرة وممارسة.

وبالنظر إلى أن تحديد مفهوم المجتمع المدني هو ضرورة تفرضها أهميته كمفهوم محوري في الدراسة، مع أن الأمر مرتبط بأحد المفاهيم المعرضة للغموض واللبس جراء تعدد استعمالاته وتباين دلالاته، على حد قول جون اهرنبرغ **John Ehrenberg** في كتابه "**المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة société civile l'histoire critique des idées**" بأن مفهوم المجتمع المدني هو مفهوم ضبابي ومطاط على نحو لا مناص منه[1]، إذ منذ ظهوره لم يشهد هذا الأخير ثباتا في المعنى ولا اتفاقا في التوظيف، ما أثار خلاف المهتمين بشأنه، وهو ما يمكن تسميته بجدلية مفهوم المجتمع المدني التي ظلت تتجدد كلما طرح المفهوم من جديد على بساط البحث والمناقشة والمراجعة. ومن ثم، فإنه من غير الممكن تصور المجتمع المدني بمفهوم ثابت، متفق عليه لدى جميع الكتاب والمفكرين.

لكن أمام هذه الضرورة يمكن الاستقرار على تعريف المجتمع المدني باعتباره نسيجا من القوى المجتمعية التي تنشط بقدر من الاستقلال النسبي عن الدولة، حيث تضطلع بأدوار متعددة تبعا

[1] جون اهرنبرغ، **المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة**، تر: علي حاكم صالح وحسن ناظم، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2008)، ص 440.

لاختلاف مجالات نشاطها، منها ما هو نقابي يرتبط بحماية مصالح أعضائها والدفاع عنها، وثقافي يتّصل بنشر الوعي وتعزيز قيم المواطنة، إلى جانب أدوار اجتماعية تروم دعم جهود التنمية والمشاركة في العمل الاجتماعي، فضلا عن قيامها بأدوار سياسية تتجسّد في الإسهام في بلورة السياسات العمومية وتوجيهها، وذلك ضمن إطار تكاملي يربط بين قطبي الدولة والمجتمع في سبيل تحقيق المصلحة العامة.

وضمن هذا الطرح المفاهيمي، نميل لتبنّي التوجه الذي يُدرج تنظيمات الأحزاب السياسية ضمن هذا النسيج المدني، ما لم تبلغ موقع السلطة، باعتبار أنّ انتقالها إلى السلطة يُفضي إلى تحوّل موقعها الوظيفي من الفعل المجتمعي إلى الفعل السياسي المؤسسي المرتبط بالدولة. في حين يستبعدها البعض باعتبارها تهدف للسلطة أمثال لاري دايموند Larry Diamond الذي يرى بأن ما يميز المجتمع المدني ليس مجرد استقلاليته عن الدولة، وإنها كذلك عن المجتمع السياسي وهو ما يعني في جوهره النظام الحزبي[1]. هذه التحديدات المتباينة لبنية المجتمع المدني تجعل من المفهوم يضيق ويتسع على حسب ما يتضمنه من عناصر مشكلة لتركيبة المجتمع المدني، فضلا عن ما إذا كانت البنى والمؤسسات المدرجة حديثة أم تقليدية.

2. مفهوم الفكر السياسي

يُقصد بالفكر السياسي مجموعة الآراء والأفكار التي صاغها العقل البشري، والتي تبحث في تفسير الظواهر السياسية وتحاول التعرف عليها وصفا ودراسة وتحليلا بهدف تكوين مفهوم محدد عن هذه الظواهر. ومن ثم الانتقال عبر سلسلة من الارتباطات بظواهر اجتماعية أخرى، إلى محاولة للتعميم من شأنها أن تساعد على التنبؤ.

ويتناول الفكر السياسي أسئلة يبدو أنها قد هيمنت على النقاش السياسي عبر التاريخ في محاولة لإيجاد تفسير لها، بالرجوع إلى الأطر النظرية التي تراكمت بفعل إسهامات متنوعة ممتدة عبر الزمن. من هنا، يتبين الارتباط بين المفهومين: الفكر السياسي والنظرية السياسية، إذ أن الأول يتأسس على الثاني، فما أن تبدأ عملية التفكير السياسي يصبح المنشغل بهذا النشاط ملتزما بأن يختبر العديد من الرؤى الموضحة في نظريات سياسية مختلفة بحثا عن رؤية شاملة للحياة السياسية. ما يجعل الفكر

[1] متروك الفالح، **المجتمع المدني والديمقراطية والدولة في الوطن العربي دراسة مقارنة لإشكالية المجتمع المدني في ضوء تريّف المدن**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2002)، ص27.

السياسي دائما ما يمثل أرضا خصبة يمكن الانطلاق منها لتحدي رؤية معينة واردة في إحدى النظريات السياسية[1].

3. مفهوم النظام السياسي

في البداية استخدم مفهوم النظام السياسي للتعبير عن نظم الحكم، فكان بذلك يقتصر على المؤسسات السياسية الرسمية للدولة. ليتسع بعد ذلك متخذا أبعادا جديدة تحت تأثير المدرسة السلوكية، حيث أصبح يشير إلى شبكة التفاعلات والعلاقات والأدوات التي ترتبط بظاهرة السلطة من حيث منطلقها، أو القائمين على ممارستها، أو الإطار المنظم لها[2]، **وبمعنى آخر أصبح النظام السياسي في مفهومه الحديث ينظر إلى نظام الحكم وما يحيطه من ظروف فلسفية وسياسية واجتماعية واقتصادية**[3]، متجاوزا بذلك المفهوم التقليدي الذي ركز على البنية الدستورية لأنظمة الحكم مستبعدا التنظيمات غير الرسمية الحكومية، علاوة على إغفاله لأثر العوامل غير السياسية، الاقتصادية والاجتماعية والثقافية على السلوك والمؤسسات الحكومية.

تاسعا: خطة الدراسة

حسب ما تقتضيه معالجة الموضوع، وفي ضوء إشكالية الدراسة المطروحة، أهدافها، أهميتها، حدودها ومنهجيتها، فإنه قد تم هيكلتها على النحو الآتي:

الفصل الأول تحت عنوان **"مفهوم المجتمع المدني في الفكر السياسي"**، تم من خلاله تناول المفهوم في الفكر السياسي بشقيه الغربي والعربي، بغية رصد مكوناته المعرفية، ورسم الملامح العامة لأهم التطورات والتمايزات التي طرأت عليه، حيث تم التعرض للأطر المرجعية للمفهوم في الفكر السياسي الغربي، ومن ثم للإشكالية التي أثارها المفهوم في حقل تداوله العربي بحكم مصدريته الغربية، وقد تضمنت هذه الجزئية من الدراسة اتجاهات الفكر السياسي العربي الإسلامي إزاء المفهوم، والوقوف عند أبرز إشكالات التعامل معه. وقد اشتملت أيضا على رصد تمثلات المفهوم في الفكر

---

[1] ستيفن ديلو، **التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني**، تر: ربيع وهبة (القاهرة، منتدى مكتبة الإسكندرية، 2000)، ص40.

[2] ثامر كامل محمد الخزرجي، **النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة**، (عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، 2004)، ص10.

[3] المرجع نفسه، ص22.

التراثي العربي الإسلامي استنادا إلى مؤشرات البعد المدني للأنموذج المجتمعي الخلدوني. ومن ثم، رصد معالم مدنية المجتمع العربي الإسلامي الحديث عند أعلام النهضة في الخطاب النهضوي العربي.

الفصل الثاني بعنوان **"تمثّلات مفهوم المجتمع المدني في سياق الممارسة الاجتماعية-السياسية العربية"** يعنى بتمثلات مفهوم المجتمع المدني في الممارسة الاجتماعية السياسية العربية، سواء ما ارتبط بالخبرة الاجتماعية للحضارة العربية الإسلامية، أين حاولت الدراسة إبراز أهم السمات المدنية للتنظيمات الأهلية إلى جانب وظائفها وأدوارها، وكذا تحديد العلاقة بين التنظيمات الأهلية والدولة. وعلى مستوى الممارسة السياسية العربية المعاصرة، تناولت الدراسة تبلور مفهوم المجتمع المدني في السياق العربي المعاصر، مناقشة للمكونات المستحدثة للمفهوم وبالضبط عن اتساعه ليشمل التكوينات الحديثة في محاولة الانتقال إن صح القول من المجتمع الأهلي إلى المجتمع المدني، ومن ثم استخلاص الصورة التي برز بها هذا الأخير ضمن السياق الحضاري العربي، والتي تختلف نوعيا عن تلك التي يمثل بها نظيره في السياق الحضاري الأوروبي.

الفصل الثالث تحت عنوان **"موقع مفهوم المجتمع المدني في الحالة الجزائرية "** يعنى بتتبع الصيرورة التاريخية لنشأة وتبلور التنظيمات الأهلية المدنية في الجزائر، والبحث في أصولها الاجتماعية في مرحلة أولى، ومن ثم رصد مسار حضورها في ظل الدولة الوطنية الحديثة، بغية إعادة وضع مفهوم المجتمع المدني ضمن سياقه المحلي الخاص، على نحو يتيح الكشف عن أبرز الخصائص البنيوية والوظيفية التي أسهمت في تحديد ملامح النموذج الجزائري للمجتمع المدني. هذا التناول يشكل مدخلا لاختبار حدود صلاحية مفهوم المجتمع المدني بصيغته الليبرالية في تفسير واقع الأنظمة السياسية العربية، حيث تبرز الحالة الجزائرية كفضاء تجريبي يكشف عن عمق التباين بين المرجعيات النظرية التي تأسس عليها المفهوم وبين تجلياته العملية في سياق مغاير.

الفصل الرابع الحامل لعنوان **"الشروط السياقية الراهنة وإمكانية إعادة صياغة المفهوم في ضوء التحولات المحتملة للعلاقة بين الدولة والمجتمع المدني"**، يأتي لتكملة الفصل السابق من الدراسة في ما يتعلق باختبار صلاحية الاعتماد على اقتراب المجتمع المدني في أحد أسسه النظرية الرئيسة التي ينطلق منها، والمتمثل في دور المجتمع المدني كفاعل محوري في إحداث التغيير السياسي والاجتماعي، عبر تبني مقاربة مزدوجة تجمع بين تحليل المفهوم ضمن سياق التحولات التي أفرزتها موجة الربيع العربي، وما رافقها من إعادة صياغة للمفاهيم السياسية والاجتماعية، وبين تفكيك

المسار الراهن الذي يمر به مفهوم المجتمع المدني في الجزائر، ما بين الرهان على دوره في دعم التحول الديمقراطي، والقيود الكابحة لتجلياته العملية.

ومن ثم تبنّي مقاربة استشرافية قادرة على تحليل الاتجاهات الراهنة وتصور امتداداتها المستقبلية لمسار علاقة الدولة بالمجتمع المدني، كمدخل للكشف عن ما إذا كان بالإمكان إعادة صياغة مفهوم مطابق للتحولات المستحدثة الممكنة، والانتقال من المضمون المعرفي الذي يدور في فلك "الفضاء المؤسساتي الموجّه" إلى "الفضاء العاكس للفعل المجتمعي المستقل"، بعيدا عن التأويلات الاختزالية والانتقادات التي حدّت من نجاعة قدرته التفسيرية.

عاشرا: صعوبات الدراسة

رغم أهمية الموضوع وقيمته العلمية البالغة، إلا أن معالجته لم تخلُ من بعض الصعوبات التي تندرج ضمن طبيعة أي بحث علمي، والتي استدعت ضرورة التعامل معها بحذر، ومحاولة تجاوزها بما يضمن الحفاظ على دقة التحليل واتساق الدراسة، والتي تعود بالأساس إلى الطابع المتشعب للموضوع لكونه متعدد الأبعاد، ومتداخل الأصعدة التي تشمل السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي، والتاريخي، والفلسفي.

فبقدر ما يُحسب لهذا الانفتاح على تعددية الحقول المعرفية بأنه ميزة ايجابية يُسهم في إثراء الدراسة من خلال تقديم رؤية شاملة ومتكاملة، إلا أنه يجعل من عملية التحليل تتسم نوعا ما بالتعقيد، وعلى ضوء ذلك يتحتّم اعتماد مقاربة بحثية متعددة الأبعاد، تجمع بين الرصد التاريخي، التحليل السياسي، النقد الفلسفي، والقراءات الاجتماعية الاقتصادية، على نحو يمكن من معالجة الظاهرة بشكل دقيق ومستفيض.

كما تكمن الصعوبة التي واجهت هذه الدراسة في الطبيعة الإشكالية للمفهوم، والتي تجعل من الصعب التعامل معه لتعدد مضامينه الدلالية، وتباين استخداماته ضمن سياقات فكرية واجتماعية وسياسية متباينة. فالمعلوم أن المفهوم يفتقر إلى تعريف موحد متفق عليه على نطاق أعم، إذ كل مدرسة فكرية أو تيار سياسي يَنحت له معنى ينسجم وفق رؤيته وأولوياته، مما يخلق نوعا من الغموض والتشويش على صعيد البحث العلمي.

الفصل الأول

مفهوم المجتمع المدني في الفكر السياسي

من المعروف أن مفهوم المجتمع المدني هو نتاجٌ لبناء نظري تطور واكتمل في ظل صراع إيديولوجي تمحور حول فهم طبيعة العلاقات المعقدة بين ثلاثي الفرد والدولة والمجتمع، وكان قد أسهم هذا البناء في صياغة وبلورة المرتكزات الفكرية الكبرى التي تأسس عليها المفهوم، وترسيخ الجذور المعرفية التي يرتد إليها في إطار النمط الحضاري الغربي على مدار القرن الثامن عشر والتي ارتبطت بالاتجاه الفكري الليبرالي الكلاسيكي، وعلى مدار القرنين التاسع عشر والعشرين مع بروز الاتجاه الليبرالي الحديث والماركسية وما رافقها من تحولات فكرية عميقة.

ومن ثم، فإنه من باب الضرورة المنهجية والمعرفية التي تفرضها طبيعة تناولنا لهذا الموضوع، وكضرورة يقتضيها المسعى النقدي، هو إنزال المفهوم في ظرفيته التاريخية الفكرية، والإحاطة بالطروحات النظرية التي قُدّمت بشأنه. ذلك لا يعني اعتمادها من منظور أنها تشكل الدليل النظري في فهم خصوصية أي وضع آخر، بدليل أنه من غير العلمي أن تتم قراءة الأنماط المجتمعية الحضارية المختلفة من منظور التجربة الحضارية الأوروبية، وإنما من باب الاستعانة بها بما يفسح المجال أمام معرفة وفهم التمايزات والتطورات التي طرأت على المفهوم.

ويأتي ذلك في إطار الثنائية العاكسة لواقع المفهوم في عمومه، التي يظهر فيها الطرف الأول صاحب القيم المؤسّسة، والتي من شأنها أن تتيح لنا معرفة مدى صلاحية استخدامه في المجتمعات العربية، الممثلة للطرف الثاني المختلف بقيمه ومكوناته. وذلك ضمن مسعى محاولة تطوير قدرة المفهوم التفسيرية والنقدية، واختبار مدى قابلية المداخل النظرية الغربية للتعميم والاستخدام، إذا ما تعلق الأمر بتحليل ظاهرة التحول الاجتماعي والسياسي في المجتمعات العربية المعاصرة، والتي شكلت موضع تباين وتضارب فكري محتدم، لا يزال قائما إزاءها لحد الساعة.

المبحث الأول: مفهوم المجتمع المدني ضمن المرجعية الفكرية الغربية

إذا كانت المقاربات الأولى لفكرة المجتمع المدني تعود إلى الفكر الكلاسيكي والقروسطي الغربي، وتحديدًا إلى الفلسفة السياسية اليونانية، أين اتخذ المفهوم صيغة الجماعة السياسية الخاضعة للقوانين، فإن المفهوم كبناء فكري بدأت تتضح معالمه مع ظهور الحداثة في المجتمع الغربي خلال القرن السابع عشر، ليتبلور بعد ذلك معبرا عن صيرورة تطور تاريخي، كشفت عن مرونة المفهوم حينما اكتسى بمضامين دلالية متعددة، عبّرت في الغالب ضمن كل محطة تاريخية عن قطيعة واضحة مع ما سبقها، متأثّرة بالتحوّلات البنيوية التي عرفها السياق المحيط به.

المطلب الأول: المقاربة الليبرالية الكلاسيكية لمفهوم المجتمع المدني

تبلور مفهوم المجتمع المدني لأول مرة في صيغته الاصطلاحية السياسية ضمن سياق نظرية العقد الاجتماعي[1]، إذ لم تحل النظرة الفلسفية دون إضفاء الطابع السياسي على المفهوم، في محاولة لإعادة بناءه على نحو يسمح بإعادة بناء السياسة على أسس مدنية، على هذا الأساس أخذ المفهوم مدلول المجتمع السياسي المؤسس بناء على التعاقد الاجتماعي، ليشكل نموذجا للحكم المجتمعي القائم على الحريات والحقوق المدنية.

كان توماس هوبز Thomas Hobbes صاحب أول فكرة عن المجتمع المدني كنتاج عقد اجتماعي، وليس كمجتمع طبيعي كما ورد ضمن التقليد الأرسطي[2]. وقد جاء طرحه لهذه الفكرة في سياق بحثه عن الأساس لتبرير شرعية الحكم المطلق، بعدما أدرك أن كل سلطة مدنية وجب أن تكون انعكاسا لأصل مجتمعي دنيوي.

انطلق هوبز من وضعه إطار تصوري لحالة الطبيعة السابقة للمجتمع، التي شكلت الأساس الافتراضي لسياق فكرة الدولة الحديثة، مبعث هذا الأساس مشهد الصراع الذي اعترى الواقع الاجتماعي الأوروبي، والانجليزي على وجه الخصوص[3]، ما جعل هوبز يتصور هذه المرحلة بأنها حالة

---

[1] كمال عبد اللطيف، في تعقيب على مداخلة سعيد بن سعيد العلوي، نشأة وتطور مفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي الحديث، في: سعيد بن سعيد العلوي وآخرون، **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001، ط2)، ص74.

[2] MANFRED RIEDEL, **Transcendental Politics? Political Legitimacy and the Concept of Civil Society in Kant,** Social Research, Vol. 48, N° 3 (autumn 1981), p595.

[3] فريال حسن خليفة، **المجتمع المدني عند توماس هوبز وجون لوك**، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط1، 2004)، ص18.

التهديد والخوف المستمر من الآخر، يغيب فيها النظام الحقيقي، وتسودها الفوضى وفق ما عبر عنه بحرب الجميع ضد الجميع.

يعود تفسير هذا التصور الذي ينكر الطبيعة الاجتماعية للبشر إلى طبيعة النفس البشرية الباحثة دوما عن القوة، وعن اكتساب المزيد منها، ذلك أن حالة الحرب والصراع المستمر تعد نتيجة حتمية طالما أن كل فرد يتمتع بالحرية المطلقة في التصرف وفقا لما يراه مناسبا للحفاظ على ذاته. وتساوي الفرد مع غيره في امتلاك هذا الحق الطبيعي المطلق، الذي يرى فيه هوبز ترجمة للقدرة غير المحدودة على استعمال إرادة الفرد في السعي نحو السعادة التي يبلغها من وراء تحقيقه المستمر لرغباته، يجعله في تصادم مع الآخر، ومن ثم، يصبح مجتمع الطبيعة مسرحا للصراع ولسيطرة ذو الأكبر قدرا من القوة على أقلها امتلاكا.

لا ينكر هوبز تفاعل البشر في حالة الطبيعة، ومحاولتهم التوصل إلى عقد اتفاقات تضمن عيشهم بسلام في معزل عن خطر الآخرين، غير أن نزوع الإنسان المستمر إلى مراكمة السلطة المتعاظمة، وقابليته للتعرض إلى الاعتداء سوف يحول دون نفاذ هذه الاتفاقات. فالأفراد متساوون وغير آمنين، ودافعهم لحماية أنفسهم من شأنه أن يقوض أي جهد للسيطرة على التفكك، ما لم يتم تنظيم هذا الجهد وتنفيذه سياسيا. يستنتج من ذلك، أن حرية الفرد المطلقة في استخدام قدراته الذاتية لا تعد كافية لضمان بقائه، إذ لا يمكن حمايته إلا داخل المجتمع بسلطته وقواعده، وأمام هذا القصور، تبرز حتمية قيام سلطة قسرية، تحوز من القوة ما يخولها لتنظيم حياة الأفراد، وفق قواعد تقوم بفرضها لضبط السلوك الاجتماعي، وإلزام هؤلاء باحترام تنفيذ تعهداتهم التعاقدية خشية العقوبة.

إن حاجة الأفراد إلى الاستقرار، تترجم حاجتهم إلى اتفاقيات تستند على المبادئ الطبيعية والقواعد العامة للعقل، وبهذا يكون انتقال هؤلاء من الحال الطبيعية إلى الحالة السياسية المدنية، دليل على إحلال سلطة العقل محل سلطة الغريزة[1]، وإذا كان سعيهم للاتحاد والخضوع لقواعد الأخلاق أو القانون دافعه إملاءات غريزة البقاء، فإن ذلك لم يكن إلا بعد إدراكهم بأنها القواعد المرشدة للوسائل التي يحمي بها هؤلاء حريتهم ومساواتهم الأصليتين [2]. ذلك أن العقل يوحي لهم بمواد ملائمة لاتفاق سلمي ودائم، يعهد فيه بالتخلي التام عن الحقوق في مقابل تأمين الحياة المرغوبة.

[1] عزمي بشارة، **مرجع سبق ذكره**، ص78.

[2] حسن خليفة، **تاريخ النظريات السياسية وتطورها**، (القاهرة: المطبعة الحديثة، ط1، 1929)، ص161.

ما يترتب على هذا الاتفاق هو تغير في طبيعة الحقوق فيصبح ما كان مطلقا في ظل الحالة الطبيعية مقيدا ومشروطا في حالة المجتمع المدني. بمعنى أنه في مقابل التجرد الكلي للفرد عن الحق المطلق في حريته الطبيعية، والحق في كل ما يحاول وما يمكن أن يحصل عليه، يكسب حق الحرية المشروطة بقبول التخلي عن حق الفعل المطلق، على نحو يتيح ضمان السلام والحفاظ على الذات، إذ يكتفي في ذلك بنفس القدر من الحرية الذي يكتفي به غيره. أما حقه في الملكية فيغدو مشروطا هو الآخر بحدود ما يجوز ويجب، وهنا يتبين بأن الدولة هي المُؤسِّسة لملكية الأفراد الخاصة، والمقررة لحدودها.

من ناحية أخرى، تتوازى هذه الحرية المقيدة بالإرادة العامة، مع انفراد السلطة القائمة بالحق المطلق في الفعل، وفي اتخاذ القرارات المنظمة للمجتمع، بناءا على قناعة من هوبز بتماشي إرادة صاحب السيادة مع إرادة الشعب المطالب بالخضوع والطاعة، إذ لا مجال للاعتراض على ما يصدر عنها من أحكام، وما دام أنها من تأسيس الرعية فهي المبدع لكل أفعال وأحكام السلطة المؤسسة، وباتهامها أو معاقبتها الحاكم، فهي بذلك تعاقبه على أفعال ليست أفعاله[1].

كما أمّن الميثاق* الكومنولث والسيادة من أي تغيير، فلا يمكن للرعية أن تغير بأي حال من الأحوال شكل حكوماتها التي أسستها بالعقد، ولا يمكن بشكل قانوني إلغاء سلطة الحكم، أو إسقاطها من خلال تأسيس عقد جديد بينهم ليقروا بطاعتهم لإنسان آخر. وفي هذا السياق اعتبر هوبز التمرد على الدولة المدنية نقض للعهد الأساسي للمجتمع، يستوجب العقوبة، وفي ذلك اجتناب للارتداد إلى حالة الطبيعة، حالة "الجمع المشتت"[2].

يفهم في المقام الأول من الموقف الذي سبق، أنه يستحيل الحديث عن قيام مجتمع مدني منتظم، قائم على الاحترام المتبادل في إطار الاعتراف بحقوق الآخرين، بحيث يستطيع الناس السعي وراء مصالحهم في شروط من الأمن والسلام، في ظل انتفاء سلطة سياسية تمثل بدورها الجوهر الحقيقي للدولة الحديثة. ومن ثم، يصبح قيام المجتمع المدني، والحفاظ على كيانه مرهونان بقيام السلطة البشرية المصطنعة "اللفياثان"، بالنظر لاعتبارها وحدها من يملك القدرة على إنهاء الحالة

---

[1] فريال حسن خليفة، مرجع سبق ذكره، ص54.

* عقد تأسيس الكومنولث.

[2] EDOR JOHN EDOR, **The Emergence of Civil Society in Hobbesian Philosophy,** Jurnal Office: Jurnal Pemikiran Ilmiah dan Pendidikan Administrasi Perkantoran, Vol. 6, N^{o} 2, July-December 2020, p 126.

الوحشية للطبيعة، والآلية لضمان السلام والحفاظ على الذات. لذا، سيتوجب عليها أن تسلك النهج الذي يعلي من شأن العدالة والإنصاف والفضيلة الأخلاقية، وهي بذلك ستضع في أولى أولوياتها حماية حقوق المواطنين، وتسعى للحفاظ على العهود وتدعيم المواثيق بين هؤلاء[1].

أما ما يمكن استخلاصه في المقام الثاني، محاولته للإقناع بصلاحية الملكية المطلقة كنموذجا للحكم الأنسب في ضمان الاستقرار السياسي، وتجسيدا للمجتمع المنظم في مواجهة حالة فوضى الطبيعة.

على صعيد آخر، بالرغم من رفض هوبز اشتقاق السلطة من أصل ديني، ومعارضته لنظريات الحق الإلهي للملوك يمكن أن نلحظ تقاطع النظرية الهوبزية مع هذه الأخيرة في الإقرار بقدسية السلطة وإطلاقيتها، لاسيما وأن هوبز استخدم لغة قوية في وصف الكومنولث، إذ مثل الحاكم بالإله دون أن يأخذ في الاعتبار أن صاحب السيادة نفسه يمكن أن يكون فاسدا في الواقع، وسلطته المطلقة يمكن أن تشكل تهديدا للحقوق التي تأسست لحمايتها، طالما لا يحق الاعتراض عليها من طرف الخاضعين لها، بل لا يمكن أن تكون سوى سلطة مطلقة لا شيء يقيدها أو يحد من إطلاقها[2].

انسجاما مع الغرض الذي على أساسه قام المجتمع المدني، وبالنظر إلى طبيعة الحالة السائدة ما قبل المجتمع، يمكن تعليل موقف هوبز من الحكم المطلق، ولربما جاز القول هنا بأن فكرة الحقوق الفردية لم تنل حظها كفاية من الأهمية في فلسفة هوبز كما سنراه عند لوك، حينما ربط قوة الكومونولث بمدى قدرته على السيطرة وإلزام رعاياه بالخضوع التام لهذه القوة.

بيد أن هذا النوع من القوة يمكن أن يشكل تهديدا للحرية، التي تعتبر حمايتها وحماية كل حقوق الفرد هدف أساسي من أجله يتأسس المجتمع المدني، فغالبا ما تميل السلطة إلى أن تصبح تعسفية وبلا حدود، وإذا كان انعدام الوجود لسلطة مركزية وحده الذي يجعل الحياة شرسة، موحشة وقصيرة، فإن وجود سلطة مركزية خارجة عن القانون من شأنه أن يؤدي إلى ذلك أيضا[3]. ومن ثم، فلا بد من ضرورة تقييد السلطة وحصرها في حدودها المناسبة. هذا المبدأ شكل إحدى الأسس النظرية التي تأسس عليها مفهوم جون لوك للمجتمع المدني أو الدولة الحديثة.

---

[1] ستيفن ديلو، مرجع سبق ذكره، ص184.

[2] سعيد بن سعيد العلوي وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 44.

[3] جلين تيندر، **"الفكر السياسي الأسئلة الأبدية"**، تر: محمد مصطفى غنيم، (القاهرة: الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، 1993، ط1)، ص 169.

خلافا لهوبز، يرى جون لوك John Locke أن وضع الطبيعة لا يشير بالضرورة إلى حالة الفوضى والاضطراب، وإنما هو وضع منتظم نسبيا، طالما أنه محكوم بقانون الطبيعة الذي يفرض نفسه على الجميع، في ظله يتمتع الفرد بالحرية التامة في التصرف في أملاكه وذاته، على أن يبقي أفعاله تحت إمرة هذا القانون، ومن دون التقيد بإرادة شخص آخر.

وفي ظل حال كهذه، يغدو صاحب السلطة في تنفيذ القانون ومعاقبته الخارجين عن إطاره، إلى حد يحول دون خرقه بما يتفق مع طبيعة جرمهم، وفق ما تمليه عليه رؤيته وضميره. هذا التصور يوحي إلى وجود التزام متبادل بين الأفراد في ظل غياب سلطة عليا تفرض القانون وتلتزم بتنفيذه، يقضي بضرورة معاملة الناس على النحو المراد معاملته به، فلا ينتهك الفرد حق الآخر في سلامة صحته أو حريته أو ممتلكاته.

لا غرو في ما تصوره لوك، لكون أن الحالة الطبيعية عند فلاسفة العقد الاجتماعي هي مجرد افتراض كما ذكر آنفا، كما أن الأمر يبدو أبعد عن المنطق، فكيف يعقل أن أناس تحكمهم غرائزهم وأهوائهم يتوقع منهم أن يحكموا بنزاهة إزاء شؤونهم الخاصة !، هذا يعني أن تولي الفرد سلطة تقرير العقوبات في الحالة الطبيعية، يجعل من المستحيل تحقيق العدالة، حينما يتعلق الأمر بتنفيذ القانون.

من جهة أخرى، إذا كان الفرد في ظل مجتمع يتصف بالمدنية، هو السيد المطلق على شخصه وعلى ممتلكاته، لا يخضع في ذلك لأي إرادة غير ما تمليه عليه إرادته الذاتية، وما دام أنه ملزم بمبدأ المحافظة على الذات بما فيها ذوات الآخرين، فما الذي يبرر تنازله عن حقه في الحرية المطلقة، ورضاه بإخضاع نفسه لمن يعلوه سلطة؟. هنا لم ينكر لوك وجود بعض ما يهدد بقاء النوع البشري. فرغم أن حالة الأفراد خارج مجتمع العقد هي حالة اجتماعية مسالمة إلا أن صراع المصالح الفردية حال دون استمرار هذه السلمية فأفسدها، فعلى الرغم من تمتع الفرد بحق الحفاظ على الذات في حال الفطرة، إلا أن هذا لا يعد كفيلا بأن لا يبقى عرضة للانتهاك من طرف الآخرين.

وحسب تحليل لوك، فإن الأمر يعود إلى تساوي الجميع في امتلاك الحقوق[1]، الموازي لغياب هيئة رقابية صارمة يرى في وجودها شرطا ضروريا لضمان تطبيق العدالة، وحماية هذه الحقوق من خلال

[1] JOHN LOCK, **two treatises of government, a critical edition with an introduction and apparatus criticus by peter laslett**, (Cambridge: Cambridge university press, 1963), p p 350-351.

تنفيذ وتطبيق ما يصدر من قوانين، يستحيل في ظل غيابها الحديث عن مجتمع مدني أفرزته مرحلة انتقالية للأفراد.

تماثلا مع النظرية الهوبزية، تحدد نظرية لوك أن السلطة السياسية مصدرها الميثاق الاجتماعي، وأن الأفراد ملزمون بشكل جماعي بالامتثال لهذه السلطة، طالما أنها تعمل من أجل الصالح العام. غير أن هذا الامتثال لسلطة الآخر السياسية لا يتم من دون موافقة من ستُمارَس عليهم هذه السلطة، وهنا يتضح تأكيده على عامل أسبقية موافقة القاعدة الشعبية على الحكومة المراد تأسيسها.

ومن منظور مخالف لسابقه، يرفض لوك أنه من أجل الحفاظ على الذات، يتنازل الأفراد عن حقوقهم للسيادة العليا بموجب العقد الاجتماعي[1]. ويرى مقابل ذلك، أن الأفراد يتنازلون كلية عن سلطتهم الذاتية، مع احتفاظهم بحقوقهم الأساسية المستمدة من القانون الطبيعي (الحق في الحياة والحرية والملكية)، مادامت أنها ليست منحة من أحد وإنما هي خصائص لصيقة بالذات البشرية، مقابل تحمل التزامات المجتمع المدني الماثلة في بعض القيود الضرورية المرتبطة باحترام الفضائل المدنية، التي من شأنها أن تذود عن الحقوق والحريات الأساسية لكل فرد[2].

وبهذا الشكل لم يُؤسس المجتمع المدني أي حق جديد، وإنما تم فقط نقل السلطة الذاتية التي تخلى عنها الجميع إلى سلطة عامة شرعية، حيث أنشأ الناس المجتمع المدني لأن قوة مصالحهم الجزئية جعلت من الصعوبة بمكان تنظيم سلطة عامة "لغرض تنظيم الملكية الخاصة وحفظها". فالحرية والعمل والتبادل والملكية وغيرها من الحقوق، كانت موجودة في الحالة السابقة للمجتمع المدني، وهذا ما أتاح للوك أن يشتق وجود هذا المجتمع من ميدان الفعل الاجتماعي السابق على قيام الدولة[3].

يلتقي لوك مع هوبز من خلال طرحه لفكرة العقد الاجتماعي في السعي إلى مواجهة الاستبداد السياسي، الذي استمد مشروعية زائفة من الحق الإلهي للحكام والملوك. غير أن رفض لوك المستحكم للاستبداد المطلق، جعله يتجاوز هوبز، ويرى في التعاقد الاجتماعي "غاية معلومة لا تكون مع العبودية والخضوع"[4].

---

[1] EDOR JOHN EDOR, op.cit, p 127

[2] أحمد عبد الحليم عطية، **الفلسفة والمجتمع المدني جون لوك ورسالة في الحكومة المدنية نصوص فلسفية**، (القاهرة: دار الثقافي العربية، 2007)، ص 33.

[3] جون إهرنبرغ، **المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة**، تر: علي حاكم صالح، حسن ناظم، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008)، ص172.

[4] JOHN LOCK, op. cit, p 34.

مبرره في ذلك، أن الملكية المطلقة التي يزعم البعض وعلى رأسهم هوبز أنها نمط الحكم الوحيد، لا تأخذ شكل الحكومة المدنية بالنظر إلى الغاية التي تأسس من أجلها المجتمع المدني، التي تكمن كما سبق توضيحه في تجنب سيطرة الفرد في حالة الطبيعة، بإيجاد سلطة عامة يلجأ إليها كل فرد، تلزمه بالخضوع لأحكامها، وهو يعتبر ركن هام لقيام المجتمع المدني، يفتقر إليه هؤلاء الذين يخضعون لسيطرة الحاكم المطلقة[1].

يؤكد لوك في سياق رفضه فكرة هوبز حول شرعية الملكية المطلقة، على أن الشرعية لابد من أن تستند إلى قدرة الدولة على حماية مجموعة من الحقوق الطبيعية قبل السياسية، ولكي تكون هذه الأخيرة في منأى من أن يتم انتهاكها والتعدي عليها، توصل لوك إلى ضرورة تقييد السلطة السياسية وحصر استخدامها في إطار الصالح العام، في تعبير عن نموذج الدولة الليبرالية المحدودة، التي اختزل سلطتها في سن قوانين من أجل تنظيم وحفظ الملكية، وتوظيف قوة المجتمع في تنفيذ تلك القوانين، والدفاع عن الكومنولث ضد الاعتداء الأجنبي[2].

إن مفهوم لوك للعقد الاجتماعي الذي تقوم على أساسه سلطة الحكومة، يوضح حكم الأغلبية ويعلي من أهميتها، ولكن إرادة الأغلبية يجب دائما أن تبقي نفسها ضمن الحد المنصوص عليه في الميثاق، فلا تسلك بشكل يقوض الحقوق الطبيعية المكفولة لجميع المواطنين[3]، وإلا حقّ لهم التمرد (الثورة) عليها ومقاومة سلطتها، بل حلّ الميثاق الاجتماعي وإنشاء مجتمع سياسي من جديد، ليكون المجتمع وفق هذا الطرح مصدرا لشرعية الدولة، من خلال هذه الصلاحية التي يحوزها في مراقبتها وعزلها متى ما خرجت عن أحكام الميثاق الذي وقعته، وتجاوزت إملاءات القانون الطبيعي[4].

تعكس هذه الرؤية أولى بوادر التمييز بين الدولة والمجتمع المدني، الذي يبرز كإطار تنظيمي مقابل للإطار التنظيمي للدولة، الذي يواجه الاستبداد، ولعل أصل هذا التمييز يعود إلى الأهمية التي أولاها لوك للحقوق الطبيعية، التي شكلت صميم نظريته السياسية المناهضة للاستبداد المطلق، وبالأخص حق الملكية التي تمثل الغاية الرئيسية التي تأسست من أجلها الدولة، ومبررا لسلطة

---

[1] جون لوك، **في الحكم المدني**، تر: ماجد فخري، (بيروت: اللجنة الدولية لترجمة الروائع، 1959)، ص189.

[2] JOHN LOCK, op. cit, p 286.

[3] أحمد عبد الحليم عطية، مرجع سبق ذكره، ص34.

[4] أحمد شكر الصبيحي، **مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2000)، ص 20.

الحكومة المدنية. ومن ثم، فإن أهم ما يمكن أن يقال بشأنها أنها نقلت مناقشة المجتمع المدني إلى مستوى مغاير تماما.

وبالاستناد إلى نهج لوك الفلسفي أقام روسو فكرته حول المجتمع المدني، وبالضبط تصوره للمرحلة السابقة لتكوين السلطة السياسية والمدنية، التي كانت أقرب ما يمكن للتصور الذي وضعه لوك. فقد اعتبر الحالة الطبيعية حالة مسالمة، عاش الإنسان فيها متحررا من كل قيد ما عدا واجبه الطبيعي نحو الحفاظ على بقاءه، لا يخضع فيها لأي سلطة إلا لسلطة عقله، ولعل ذلك يرتبط بطبيعته الخيرة، التي سرعان ما يفسدها الانتقال إلى المجتمع[1].

إن عدم قدرة الحالة الابتدائية على الدوام، فرض حتمية البحث عن شكل للوحدة والاجتماع، يحدّ من شهوات الإنسان واعتداء الناس على بعضهم البعض. وما يبدو بشأن هذه الرؤية، أنها تتناقض مع الحالة الطبيعية التي ينادي بها روسو.

إلا أن ما ينبغي توضيحه هنا، هو أن الفرد كان في الأصل يعيش في عصر كان فيه الناس متساوين، إذ لم تكن الملكية الفردية قد عرفت بعد، ولكن لظروف ما ظهر هذا المبدأ فقضى على العصر الذهبي للإنسانية، إذ عمد الأفراد إلى تدمير الملكية الجمعية وأصبحوا مشبعين بشهوة الجري وراء الثروة والجاه[2].

لقد أكد روسو على أهمية الحياة المدنية، من منطلق أنها تمكن الإنسان من استخدام ملكاته الفكرية وتسمح بتنمية هذه الملكات واتساع مدركاته وأفق تفكيره. فبالاجتماع يتحول من كائن خاضع للغريزة إلى إنسان خاضع للواجب الأخلاقي، كما ينال مكاسب كثيرة تعوض ما فقده من جراء تركه لحالة الطبيعة، والقصد من ذلك كسبه للحق في الحرية المدنية التي تحدها الإرادة العامة في مقابل حريته الطبيعية، وفي حقه المطلق في الفعل، هذه الحرية المدنية تمثل في نظره الحرية الحقيقية، لكون الإنسان يخضع فيها لقانون مدني وضعه لنفسه وبنفسه، ثم إن الملكية التي يضمنها له المجتمع تصبح ملكية مستقرة مقدسة بعدما كانت في طور الطبيعة قائمة على القوة الجسمية، وهذه ليس فيها أي ضمان لبقائها[3].

---

[1] حسن سعفان، **العقد الاجتماعي لجان جاك روسو**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995)، ص15.

[2] JEAN JACQUES ROUSSEAU, **Du contrat social ou principes du droit politique**, une édition produite à partir du texte publié en 1762, (paris : Union Générale d'Éditions, 1963), p 24.

[3] Ibid, p 20.

يرى روسو بأن طبيعة الإنسان لا تجعله يتنازل عن حريته إلا إذا قابلتها ميزة أكبر منها ستعود عليه، ولا يمكن أن يعادل حرية الإنسان في التصرف للمحافظة على بقائه، حتى السلام أو الأمن الداخلي الذي يدعون أن الحاكم الطاغي يوفره لرعاياه نظير تنازلهم عن حريتهم أمر لا وجود له، لأن الجشع اللامحدود واعتداءاته على الأفراد هي بمثابة حروب تهدد أمنهم باستمرار. والتنازل عن الحرية معناه تجرد من صفة الإنسانية، وهو ما يتعارض مع طبيعتها، ومن ثم لا يكون لأي إنسان أن يتنازل عن حريته لأي شخص[1].

لم يفصل روسو المجتمع المدني عن المجتمع السياسي، ويبدو ذلك من اختلاف تصوره لشكل الميثاق الاجتماعي عن تصور سابقيه، فالشائع أن التعاقد يتم بين الشعب من جهة، والحاكم أو الهيئة المخول لها ممارسة السلطة من جهة ثانية، لكن في نموذج روسو يمثل الشعب كلا طرفي العقد، حيث يظهر هذا الأخير بوصفه صاحب السلطة، وخاضعا لها في نفس الوقت.

ومن ذلك العقد ينال هذا الشخص العام المؤلف من اتحاد الجميع سلطة مطلقة على جميع أعضائه، وهذه السلطة توجهها الإرادة العامة النابعة عن الروح العامة للأفراد (المجتمعة للشعب)، وما يجعلها عامة هو المصلحة المشتركة التي تؤلف بين الجميع، باعتبارها صاحبة الحق في قيادة قوة الدولة وتوجيهها نحو خدمة الصالح العام، وهي الممارسة للسلطة، ومصدر القوانين. بعبارة أخرى، تعود السيادة والسلطة للشعب وحده، وتستمد شرعيتها من الميثاق الذي عقده الشعب مع نفسه للانتقال من حالة الطبيعة إلى الحالة الاجتماعية، وبموجب هذا العقد لا يستطيع الشعب أن يتنازل عن سيادته أو سلطانه لأية هيئة[2].

ومن المفارقات، أنه لما كانت الإرادة العامة واحدة غير متعددة في فكر روسو، رفض جواز تجزئتها بأي حال من الأحوال[3]، ولا النيابة عنها وتمثيلها في ممارسة السلطة، خشية الاستبداد بها، وتغليب المصالح الخاصة على المصالح العامة.

ومع ذلك، رأى روسو أنه حفاظا على السيادة الشعبية لابد من ممارسة الشعب للدور الرقابي على أعمال الحكومة، من أجل أن لا تحيد عن حدود اختصاصها، معتبرا ذلك شرطا أساسيا للحكم السليم. وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن الحكومة التي يتحدث عنها روسو في معرض تحليله

[1] حسن سعفان، مرجع سبق ذكره، ص 29.

[2] JEAN JACQUES ROUSSEAU, op. cit, p p 28-29.

[3] Ibid, p 25.

الفلسفي، هي عبارة عن هيئة تتوسط الرعايا والسلطة قام بتفويضها الشعب، من أجل حماية الحريات المدنية، تنفيذ ما يصدر عن الإرادة العامة من قرارات. وكما أن تكوين هذه الحكومة يرجع إلى الشعب، فإن لهذا الأخير الحق في تغييرها بتغيير أعضائها أو شكلها حينما تستدعي الحاجة إلى ذلك.

والسلطة إذا تجاوزت حدود الميثاق الاجتماعي تكون حينئذ غير معبرة عن الإرادة العامة، وفي حال نُقض العقد يسترجع كل فرد حقوقه الأولى، ويسترد حريته الطبيعية التي عدل عنها في سبيل الحرية العهدية الضائعة[1].

تأسيسا على ما تقدم، يتبين أن النظرية العقدية على غرار الطروحات النظرية التقليدية المنطوية في إطار الفكر السياسي الأوروبي ولغاية منتصف القرن الثامن عشر، لم تكن قد ميزت بين الدولة والمجتمع المدني، اللذان تداخلا ضمن مفهوم واحد يشير إلى نمط من التنظيم السياسي المدني الذي يخضع المواطن في إطاره لمجموعة من القوانين الخاصة به، ضمانا للنظام الآمن والحكومة الجيدة. فالمجتمع المدني هنا هو مقابل المجتمع الطبيعي، والمدنية هي انتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة السياسية، حيث يتنازل الفرد في المجتمع السياسي عن بعض حرياته من أجل التعايش مع غيره والحصول على منافع اجتماعية.

المطلب الثاني: التجاذب الإيديولوجي للمفهوم: الرؤية الماركسية والليبرالية الحديثة

إن التحول بعيدا عن مفهوم المجتمع المدني والمجتمع السياسي كمترادفين نحو الفكرة الحديثة للمجتمع المدني باعتباره متميزا عن الدولة، بدأت ملامحه تتضح مع حدوث تحولات غيرت من بنية النظام الاجتماعي، فعقب إنجاز الثورات البرجوازية، اقترن تطوره بتطور الرأسمالية، وخاصة بتطور حقوق البرجوازية السياسية، والاقتصادية التي تعد أساسا متينا من أسس إيديولوجية الليبرالية.

غير أن مأزق المساواة واللامساواة الاقتصادية الناجم عن الحرية الاقتصادية، قاد إلى الطرح من جديد السؤال حول دور الدولة ووظيفتها وعلاقتها بالمجتمع المدني[2]. وعليه، فإنه ليس من الصدفة أن يبرز في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تيار جديد يعطي للمفهوم أبعادا جديدة، وقد برز في

[1] Ibid, p17.

[2] صالح السنوسي، **إشكالية المجتمع المدني العربي العصبة والسلطة والغرب**، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط1، 2011)، ص25.

خضم الصراع مع التيار الليبرالي، ونقصد بذلك التيار الماركسي[1]. وقد لعب هذا الصراع النظري وما تمخض عنه دورا محوريا في دعم الانبعاث المعاصر للمجتمع المدني على صعيدي الفكر والممارسة.

أولا- التنوير المثالي والمركزية الأخلاقية في بناء المجتمع المدني

بعدما اتضح بأن المجتمع المدني طبقا لما أقره فلاسفة العقد الاجتماعي، نتاج لتخطيط إنساني مسبق من أجل الحفاظ على الذات وما يرتبط بها من غايات، بدأ المفهوم يأخذ بعدا جديدا مع بروز فلسفة التنوير الاسكتلندي التي تجاوزت الفكرة التعاقدية للعلاقات الاجتماعية، برفضها النزعة العقلانية في تفسير التكوينات الاجتماعية، ودحضها اعتبار هذه الأخيرة نتيجة حتمية لتخطيط بشري موجه بوعي[2]. وقد ركز التنويريون الاسكتلنديون في تحليلهم للعلاقات الاجتماعية على الجوانب العاطفية للحياة الاجتماعية، واعتمادها في السعي لتحديد التوجهات المثالية والسلوكيات الجماعية التي تبني المجتمع الحديث.

اعتبر آدم فيرغسون أحد رواد هذه الفلسفة، من قاموا بدور حاسم في فهم الأنماط المؤسسية والسلوك الفردي والقيم، وقد اتفق مع العديد من معاصريه على أن رغبة البقاء هي المصدر الأصلي للفعل الإنساني، مدركا في ذات الوقت أن تشكيل المجتمعات لا يقتصر على مجرد هذه الرغبة[3]، بل يتجاوز ذلك إلى تحقيق تطور الذات الفردية وما يلازمه من تطور في النظام الاجتماعي، حيث لن يكون التقدم ممكنا من دون سعي الإنسان إلى الكمال، الذي يُفهم على أنه تحقيق الطبيعة البشرية الكاملة للإنسان داخل مجتمع سياسي.

اختلف فيرغسون في فهمه للمجتمع عن سابقيه هوبز ولوك. ففي المقام الأول يرفض فيرغسون تأسيس المجتمع المدني والدولة على أساس العقد. أما في المقام الثاني، فيأتي تأكيده على أن الإنسان بطبيعته عضو في المجتمع. وعلاوة على اعتباره المجتمع أنه الحالة الطبيعية للإنسان، يرى فيرغسون في المجتمع السياسي النتيجة الطبيعية لتجربته في تلك الحالة من المجتمع التي ولد فيها. ومنه، لا وجود لحالة الفطرة السابقة على المجتمع والسياسة في فكر فيرغسون، لخلوها من الأواصر الاجتماعية المبنية على الرأفة والتعاون المتبادل[4].

---

[1] المرجع نفسه، ص29.

[2] EMILIANO BEVILACQUA, "**The Relationship between Social Life and Emotions. ADAM FERGUSONand Sociology**", **Frontiers in Sociology**, Vol. 8, June 2023, p 3.

[3] جون إهرنبرغ، مرجع سبق ذكره، ص184.

[4] المرجع نفسه، ص186.

رفض فيرغسون لتقاليد الفلسفة التعاقدية عكس نفسه في مقاربته الأخلاقية للمجتمع المدني، فهو يرى بأن الارتباطات الاجتماعية تنشأ بناءا على وشعور بالواجب الأخلاقي، وإحساس فطري بضرورة الاجتماع، أي الحاجة إلى التعايش مع الآخرين[1]، وهو حس مدني ناتج عن الطبيعة الاجتماعية للبشر في قدرة كل واحد على رؤية العالم بعيني الآخر، وهذا الإحساس من شأنه أن يتيح للأفراد المشاركة في حياة الآخرين، ويجعل الحكم الأخلاقي ممكنا، عبر التوفيق بين الفردية ومجتمع مدني يقوم على العلاقات الأخلاقية المشتركة[2].

تعكس هذه المقاربة البعد الطبيعي للمجتمع، إذ لا حاجة لتفسير انتقال البشر إلى المجتمع المدني، طالما أنه يشكل من الأصل نمط الوجود البشري، والمجال الذي يستحيل تصور العيش خارجه.

وتأسيسا على هذه القناعة، لم يضع فيرغسون أسبابا محددة للتقدم من المجتمع الهمجي إلى المجتمع المدني، مفسرا إياه بالاستناد على مبدأ النتائج غير المقصودة للفعل الإنساني، مؤكدا في ذات الوقت على سمتين رئيسيتين من سمات هذا التقدم: التدرج وطابعه التلقائي[3].

وعلى الرغم من تجلي المجتمع المدني في نظرية فيرغسون كمفهوم إيجابي، لاعتباره أكثر مراحل التنمية الاجتماعية تقدما، إلا أن تحليله لم يغفل الكشف عن جدلية الفضيلة والفساد داخل المجتمع، فاعترف بأن التقدم ليس مضمونا في كل الحالات، إذ من المحتمل أن يتدهور المجتمع المدني في حال ما إذا أفسدت المصالح المادية الفضائل الخلقية للأفراد. في الوقت ذاته، لا يمكن اعتبار كل مجتمع متقدم أنه مدني، إلا إذا أتيح للأفراد التمتع بالحرية المدنية والسياسية في ظل حكومة مقيدة تحمي حقوقهم ومصالحهم، فهذا النوع من الحريات هي بالنسبة لفرغسون واحدة من السمات الرئيسية للمجتمع المدني.

ما يمكن أن نستنتجه من ذلك، أن فيرغسون منح المجتمع المدني دلالة أوسع، لتشمل المواطنين، وكذلك المؤسسات والقوانين، خصوصا وأنه يرى أن المجتمع المدني لا يمكن إدراكه كمجال خارج المؤسسات السياسية، وهو بذلك يُفهم على أنه النظام السياسي نفسه، ويُنظر إليه قبل كل شيء على أنه مجال لممارسة الفضيلة السياسية.

---

[1] المرجع نفسه، ص201.

[2] المرجع نفسه، ص184.

[3] DOROTA I PIETRZYK, **Civil Society Conceptual History from Hobbes to Marx**, MARIE CURIE Working Papers, University of Wales Aberystwyth, 2001, p11.

وبالتالي، فإن فكرة فيرغسون عن التقدم لا ينبغي أن يقتصر فهمها على مجرد أنها سرد للتطور المادي، ولكن أيضا على أنها تجسيد لتطور أخلاقي، من خلاله يمكن للدولة أن تحقق تطورها المادي، "إن ثروة الدول وقوتها هي عادة آثار الفضيلة"[1]، وهو ما يعني أن قوة الدولة لا تعتمد على ثروتها، بل تعتمد قبل كل شيء على فضيلة مواطنيها.

تبنى كانط نفس التوجه التقليدي الذي لم يضع فاصلا بين مفهومي الدولة والمجتمع المدني، غير أنه ميّز ما بين الاجتماعي والسياسي أو بالأحرى المدني، حيث جوهر هذه المفارقة أخذ بعدا اختلف عن ما جاءت به الفلسفة التعاقدية. فإذا كان هوبز يضع المجتمع المدني في مقابل المجتمع الطبيعي، فالأصل في الحالة المدنية عند كانط أنها تقابل الحالة الاجتماعية التي تمثل الحالة الطبيعية[2]. وهي لا تمثل في نظره حالة ظلم، لكنها تعد مع ذلك حالة عدالة سلبية يكون فيها القانون متنازعا فيه[3].

إن انتقال المجتمع من حالة الطبيعة إلى حالة المدنية، يعني الانتقال من حالة غير قانونية تغيب فيها العدالة التوزيعية إلى حالة قانونية تخضع للعدالة التوزيعية، وإذا اتفق رواد تقليد العقد الاجتماعي على فكرة العقد التوافقي كجزء من عملية إضفاء الشرعية على القانون، فبالنسبة لكانط إن الدخول في حالة مدنية مسألة لا تخضع للعقد، الذي اعتبره فكرة فاسدة لا تعبر عن شيء قد وقع فعلا[4]، فهو عقد إذعان وخضوع، لا يبقي للشعب على أي حق تجاه الحاكم، ومثل هذا العقد يكون غير متكافئ، وبالتالي باطلا قانونا.

حاول كانط التوفيق بين المصالح الفردية والمتطلبات الأخلاقية الكلية، في سياق سعيه لبناء المجتمع المدني على حس مدني، وشعور جوهري بالواجب الأخلاقي الذي يوحد جميع البشر*، فقد كان ينظر إلى المجتمع المدني على أساس أنه مجتمع أخلاقي يقتضي من الناس المستقلين ذاتيا إخضاع

---

[1] ADAM FERGUSON, **On The History of Civil Society,** (London : Printed for T. Cadell in the stand ; and W. Creech ; and J. Bell, Edinburgh, fifth edition,1782), p 345.

[2] FLORIAN PETIT, **Faire Société : La société dans La Philosophie de KANT**, travail encadré de recherche, Master de Philosophie Histoire de la Philosophie, université Paris 1, Pantheon Soronne, 2015, p 61.

[3] عبد الرحمن بدوي، مرجع سبق ذكره، ص84.

[4] المرجع نفسه، ص118.

* الحالة المدنية الأخلاقية هي الحالة التي يكون فيها البشر متحدين تحت قوانين خالية من الإكراه، أي تحت قوانين الفضيلة بمجردها.

أفعالهم للمعايير الأخلاقية الكلية "الفريضة المنطقية"[1]، ذلك أن الحياة الخلقية يمكن أن تعاش فقط في مجتمع مدني[2]، وأن الغايات التي يسعى إليها المرء لا ينبغي كسبها على حساب رفاهية الآخر.

لكن سرعان ما أدرك أن حماية الحرية المتكافئة لا تقوم على مجرد إحساس بالالتزامات التي يُفترض الوفاء بها تجاه الآخرين، وإنما تقوم على الإكراه الذي يضمن تدعيم الجميع للقوانين، وهذا ما يحيل إلى القول بأن تصرف الناس وفق ما تتطلبه الأخلاق، لا يكون دائما من منطلق دوافع أخلاقية، بمعنى أن الدافع من وراء تصرف الفرد كما ينبغي في بعض الأحيان إن لم نقل أغلبها يتمثل في خوفه من العقاب.

فالأفراد مدفوعين بدوافع المصلحة والرغبة، فضلا عن طبعهم الأناني ونزوعهم إلى إساءة استخدام حريتهم لبلوغ مصالحهم ورغباتهم، وهو ما يتعارض مع الأخلاق في الغالب، وبغية تحقيق التوافق بين المصالح الفردية والمتطلبات الأخلاقية الكلية، فإنه لابد من ضرورة إخضاع المواطنين لهيمنة القانون القسري، كقيد شرعي ملزمة للأفراد عن إتيان أية أفعال تعوق الحرية، أو تعترض سبيل الآخرين في حصولهم على ما يستحقونه من حقوق[3]، وهذا ما يجسّد الحالة المدنية القانونية، التي يهدف المجتمع المدني لإشاعتها بإجبار المواطنين على الخضوع للقانون، واحترام حقوق بعضهم البعض.

غير أن هذا الخضوع لا يكون سوى لتلك القوانين التي وافق عليها المواطن، في ما يعرف بالحرية القانونية. إلى جانب المساواة المدنية وتقوم في عدم الاعتراف بسمو واحد من بين الشعب، إلا ذلك الذي فرض عليه الالتزام قانونيا ويستطيع الشعب إلزامه، والاستقلال المدني ويقوم في كون المواطن لا يدين بوجوده وبقائه إلا لحقوقه وقواه الخاصة بوصفه عضوا في الدولة، لا لهوى أي شخص من أبناء الشعب وتلك هي الشخصية المدنية التي تقوم في أنه في أمور الحق والقانون لا يجوز أن ينوب عنه غيره[4].

بغض النظر عن حفاظ كانط على المعنى الكلاسيكي لمفهوم المجتمع المدني، إلا أن مناقشته مسألة المعارضة بين الاجتماعي والسياسي المدني يمكن اعتبارها أول محاولة تتعرض لمسألة استقلالية

---

[1] جون إهرنبرغ، مرجع سبق ذكره، ص227.

[2] المرجع نفسه، ص218.

[3] المرجع نفسه، ص 227.

[4] عبد الرحمن بدوي، مرجع سبق ذكره، ص95.

المجتمع عن الدولة. من جهة أخرى، فإن هذه الرؤية التي تبنت موقف تمييزه بين السياسي والاجتماعي، يمكن القول بأنها ذات بعد مرتبط بحاضر المجتمعات، وانعكاس يشكل جزءا من "أنطولوجيا الحاضر"*، حينما أدرك خصوصية المجتمع التي تفرض استقلاله عن السياسي.

كما أن ما يحسب كميزة تنسب إلى الفلسفة السياسية الكانطية، أنها شكلت نقطة تحول حاسمة للنظريات السياسية التي تبنت المفهوم من نظريات القانون الطبيعي التي سعت إلى حل مشكلة الاستبداد السياسي باستنادها إلى الحل التعاقدي، إلى النظريات السياسية ما بعد الكانطية التي سعت إلى حل مشكلة العلاقة بين المجتمع المدني والدول[1].

ثانيا- المجتمع التجاري الحر

في القرن الثامن عشر، عندما أُعيد تعريف المجتمع المدني باعتباره مجالا للأفراد الأحرار والمصلحين، وأصبح يُنظر إلى الفرد والحياة الاجتماعية من وجهة نظر اقتصادية، تم فهم المجتمع المدني على أنه متميز عن الدولة، وقد ساهم في تبلور هذا الفهم على الصعيد الفكري عالم الاقتصاد الانجليزي آدم سميث، حيث اعتُبر أنه واضع الأساس للمجتمع المدني كمجتمع اقتصادي منفصل عن الدولة، ولكنه في الوقت ذاته محمي من قبلها.

فاعتماد سميث على تفاعلات النشاط الاقتصادي، وعمليات السوق في محاولته فهم وتشريح الحياة المتمدنة[2]، ساهم بشكل أساسي في تطويره للمفهوم، ومنحه بعدا جديدا، بحيث حدث الانتقال من الحديث عن المجتمع المدني كمرادف للدولة، إلى المجتمع المدني المرادف للمجتمع التجاري البرجوازي القائم على مبدأ المصالح المتبادلة.

وعلى شاكلة من سبقه من الليبراليين، يرى سميث في سعي الفرد نحو مصالحه الذاتية نتيجة حتمية لنزوع في طبيعته الإنسانية. هذا النزوع يمثل القوة الدافعة للنشاط الاقتصادي والاجتماعي للمجتمع[3]، تجعله يرتقي بنفسه ووفقا لقدراته وإمكانياته نحو مزيد من التطور المتمثل في الثراء المادي، والثقافي، والفكري على حد سواء، وهو ما لم يكن متناقضا مع البيئة الاقتصادية التي كان يروج لها.

---

* "أنولوجيا الحاضر" هو مصطلح تضمنته الإسهامات الفلسفية النقدية التي قدّمها ميشال فوكو، وبالتحديد مؤلفه "Dits et Ecrits, IV, Qu'est-ce que les Lumières ?"، ينصرف إلى تشخيص الحاضر وتحليل وجود الإنسان في الزمن الراهن، بدلا من البحث في ماهية الوجود المطلق. ويتموقع هذا المصطلح في مؤلفه.

[1] FLORIAN PETIT, op.cit, p p 66-67.

[2] جون إهرنبرغ، مرجع سبق ذكره، ص193.

[3] المرجع نفسه، ص200.

غير أن هذه الغرائز المتجهة نحو الثراء والمصلحة الذاتية، ليست وحدها الكفيلة بتطور الفرد والمجتمع معا، ما لم يتم تحرير السوق من القيود التي شلّت المبادرة الفردية وعطلت مسار التقدم التجاري، على نحو يضمن العمل والتبادل التجاري الحر. بمعنى آخر، لم يعد الإشراف العام للدولة ضروريا لتنظيم المجتمع المدني- التجاري والحفاظ عليه، بل لابد من أن يكون تدخلها في الاقتصاد محدودا. وكنتيجة للاعتقاد بإمكانية أن ينظم السوق نفسه بنفسه، تم فصل الدولة عن المجتمع المدني- التجاري، وهو التعبير النظري عن انهيار النظام الإقطاعي، الذي أعقبه ميلاد الرأسمالية.

على هذا النحو، شكلت أطروحة سميث لمفهوم المجتمع المدني المؤسس على أهمية الحرية الفردية كشرط وجب أن تتأسس عليه شبكة المصالح المتبادلة التي تنظمها السوق، منعطفا حاسما في التحول عن التقاليد الفكرية المركنتيلية السائدة في ذلك الوقت، بعدما أدرك سميث أن الأسواق تستلزم أن يسير العمل بشكل مستقل من دون أي شرط، وأنه كلما توافرت هذه الحرية الاقتصادية، أدى ذلك إلى تحقيق ثراء الأمم.

ومع ذلك، فإن تحقيق هذه الغاية يحتاج لعدد من الركائز، تأتي في مقدمتها حتمية بناء السلام الداخلي في المجتمعات والدول، بعد ذلك تأتي أهمية إيجاد نظام ضريبي منفتح، حتى يمكن للأفراد والمؤسسات أن تطور نفسها بما يسمح بتراكم رأسمالي مناسب، ومن خلال هذا التراكم يمكن للدولة أن ترفع نصيبها من الضرائب. أما العنصر الثالث بالنسبة لسميث، فكان الإدارة المتوازنة للعدالة، ومن خلال هذه العناصر الثلاثة تستطيع السوق أن تنتظم بشكل آلي، إذا ما تخلت الدولة عن سياسة الحماية، وتركت آليات السوق لمصيرها الحر المتوقع.

على غرار فيرغسون، يعتقد سميث أن المبدأ الملزم للمجتمع التجاري الليبرالي – المجتمع المدني- هو الأخلاق أو الفضيلة المدنية. وأبعد من ذلك، يعتبر المجتمع المدني مجالا للحماية الضرورية لأولئك المعرضين للخطر، أو المتضررين من تفاعل قوى السوق، وما تولده من اضطرابات، في الوقت ذاته مجال لا يخلو من الصراع أو المنافسة، غير أن السوق قادرة على الموازنة بين المصالح الشخصية الأنانية والمتضاربة للأفراد، وأنها تقود في النهاية إلى تحقيق مصلحة الجميع، تبعا لإدعائه أن يدا خفية تعمل على دفع الأفراد لسلك اتجاه النظام بدلا من الفوضى.

ما يؤخذ على وجهة النظر هذه بعدها عن الواقعية، فطبيعة المجتمع المدني التجاري المنظم حول المنفعة الفردية والمصلحة الخاصة، وأمام واستبعاد تدخل الدولة، لا يمكن تصوره كمجال للتعبير عن الوجود الإنساني للأعضاء فيه، من دون أن يفسد إنسانيتهم. ويمكن أن نستدل في هذا

السياق بتبعات اللامساواة، والقصد من ذلك انتهاكات الملكية الناجمة عن ثراء القلة في مقابل فقر الكثرة. هذا ما دفع بسميث إلى الإقرار بضرورة وجود حكومة مدنية من أجل تأمين الملكية. يمكننا القول بمعنى آخر، أن ما تأسست لأجله هذه الحكومة، هو في واقع الأمر غرض للدفاع عن أصحاب الممتلكات ضد أولئك الذين لا يملكون شيئا[1].

حقيقة الأمر أن هذا ما جعل بدوره محاولة تنظير سميث للمجتمع المدني التجاري بأنه منفصل عن الدولة، رغم أنها لاقت تأييدا من المدافعين الرأسماليين، محط اعتراض للرفض من قبل البعض، مستندين في رفضهم على دعم الحكومة الانجليزية الواضح لمالكي وسائل الإنتاج. ورغم اعترافه الواضح بمسؤوليات الدولة التي لا تعنى بنطاق مجتمع السوق، إلا أن السياسات الحكومية المتبعة أصبح ينظر إليها على أنها المسؤولة عن المحافظة على استمرار النظام الرأسمالي الذي يفترض أن ينظّم نفسه بنفسه.

من الواضح أن هذه الأطروحة تحتمل تأويلات إصلاحية تنطوي في الحقيقة على التقليل من تدخل الدولة في توجيه الاقتصاد، وليس إلغاؤه كليا. فسميث لم يتجاهل دور الدولة، حيث أشار إلى أن السلطة السياسية ضرورية لتوفير الدفاع وحماية المجتمع المدني من الخطر الخارجي، وضمان سيادة القانون، وتحقيق الصالح العام، ليكون بذلك قد بلغ ذروته في تأسيس نظرية عن المجتمع المدني تقوم على النشاط الاقتصادي المدفوع بالمصلحة الذاتية، والمسند من طرف دولة فاعلة ومؤيدة.

ثالثا- الحداثة الكلاسيكية والتمييز بين المجتمع المدني والدولة

اتفق هيجل مع التقليد الفكري التنويري على أن الظهور التاريخي للمجتمع المدني شكّل المعضلة الحاسمة التي كان لابد من أن تعالجها الفلسفة السياسية[2]، فبدأ بتطوير مفهوم حديث للمجتمع المدني، جسد سعيه إلى حل التناقضات التي فرضتها خصوصية هذا المجتمع بالرجوع إلى الدولة العالمية، التي تتطلب من أجل تحقيق عالميتها تأسيس الحريات الفردية، والقدرة على تلبية الاحتياجات، وذلك من خلال المجتمع المدني[3].

[1] المرجع نفسه، ص207.

[2] ROBERT FINE, **Civil Society Theory, enlightenment and critique**, Democratization, vol 4, N 1, 1997, p 19.

[3] GIDEON. B. BAKER, **Civil Society and Democratisation Theory: An Inter-regional Comparison,** Submitted in accordance with the requirements of degree of Doctor of Philosophy The University of Leeds Department of Politics September 1998, p 5.

في الوقت ذاته، ينتج عن ذلك إنشاء مجال لتضارب المصالح والتناقضات الطبقية، مما سيعمل على تقويض الوحدة الأخلاقية بشكل متزايد، هذه الوحدة الأخلاقية موجودة فقط في الدولة العالمية، والتي على الرغم من أنها لا ينبغي أن تلغي المجتمع المدني، يجب أن تحكمه وتوجهه. من هذا المنطلق النظري، اعتبر هيجل أول منظّر سياسي يحدد بوضوح المجتمع المدني باعتباره مجالا مستقلا عن الدولة، كما أعطيت الفكرة الحديثة للحق في الحرية الذاتية حقها ضمن الفلسفة الهيجلية[1].

في معرض تحليله الفلسفي لمؤسسات المجتمع، يشير هيجل إلى أن المجتمع المدني هو المرحلة الفاصلة التي تتوسط الأسرة والدولة، تعبر عن شكل جديد من الوجود الاجتماعي الناتج عن تطور الأسرة باعتبارها اللحظة الأولى من لحظات تبلور الأشكال الاجتماعية. فبعدما كانت هذه الأخيرة نموذجا عن مجتمع طبيعي يتّحد فيه أعضاء الأسرة ذاتها، يتجزأ اتحادها، ويحدث انفصال أعضائها ليعيشوا وجودا مستقلا، حيث يسعى كل فرد إلى تحقيق ذاته وتكوين هويته الفردية.

على إثر هذا الدافع، يقوم بالتكتل مع أقرانه في المجتمع في شكل مؤسسات حرة وجماعات مصلحية مستقلة، عبر انتمائهم لها يسعون فيه إلى كسب العيش، ويتطلعون إلى إحراز الملكية على الموارد التي بواسطتها يمكنهم تلبية غاياتهم الفردية. وهكذا يتجلى قيام المجتمع المدني على مبدأ التجزؤ والتجمع في آن واحد[2].

يتخطى المجتمع المدني المضمون الأخلاقي للأسرة، بتجاوز روابط المشاعر والولاء لاعتبارها تقمع الاختلاف والفردية. يظهر ذلك من اختلاف عضوية الفرد في الأسرة عن عضويته في المجتمع الحديث، فالأفراد في إطار المجتمع المدني يعيشون في وضع أقرب بالتمثيل إلى "نظام ذروي"[3]، مشكل من عناصر تطرح نفسها كذرات متحررة قبل ارتباطها من جديد، بعد أن كان هؤلاء مترابطين في إطار التجمع العاطفي والغريزي - الأسرة -، الذي كان يحقق تماسك مصالحهم الخاصة، ليتحول هذا الذوبان إلى انعزال في ظل المجتمع المدني[4]، يفرضه الوضع التنافسي القائم من أجل مصالحهم الخاصة لتحقيق حاجاتهم المادية.

---

[1] ROBERT FINE, Op. cit, p18.

[2] جان بيار لوفيفر وبيار ماشيري، **هيجل والمجتمع**، تر: منصور القاضي، (المؤسسة الجامعية للنشر والدراسات والتوزيع، بدون سنة النشر)، ص28.

[3] G.W.F HEGEL, **Hegel's Philosophy of Right**, translated by S. W. DYDE, M.A., D.Sc, (London: george bell and sons, 1896), p 313.

[4] جان بيار لوفيفر وبيار ماشيري، مرجع سبق ذكره، ص 24.

فمما لا شك فيه أن هذا النزوع الفردي للمصلحة الذاتية، يجعل من المجتمع المدني ساحة للمصالح المتضاربة والتناقضات الطبقية. ذلك أن السعي الغير مقيد لتحقيق أهداف فردية ومتضاربة، وظهور الطبقات الاجتماعية الناتجة عن اختلاف المواقف الفردية ضمن العملية الاقتصادية، يزج بالمجتمع المدني إلى وضع يموج بالجماعات والأفراد المتنافسين، حيث يسعى الجميع إلى الكسب على حساب الآخرين، من دون منح أي اعتبار للصالح العام في أغلب الحالات[1]. هكذا كان تصور هيجل لاستقلالية الأفراد في عالم فرداني نفعي.

إن التفكير النقدي لهيجل بشأن المجتمع المدني، جعله يسعى للبحث عن السبل الكفيلة بتطويره، فقد كان يؤمن بإمكانية تحقيق التوازن بين المصلحة الجزئية والكلية، من خلال إعادة توجيه المصالح الذاتية للأفراد وفق نظام أخلاقي. يفسر ذلك مدى الارتباط الوثيق لمنظور هيجل للمجتمع المدني بمقاربته الأخلاقية للعلاقة بين الحرية الفردية والمصلحة العامة، حيث يرى أنه لابد من التزام الفرد بالواجب الأخلاقي، معتقدا أنه من الممكن أن يساهم ذلك في تحقيق العدالة والحرية والتطور الاجتماعي.

وفي حين يضع الليبراليون المعاصرون الحرية الفردية خارج نطاق الدولة، فإن هذه الأخيرة تمثل مجالا للحرية العالمية الواعية بذاتها وفقا للمنظور الهيجلي. ويشير ذلك إلى حاجة المجتمع المدني للاعتماد على الدولة في وجودها وحفظها، إذ أن هذه الحرية التي يسعى فيها الأفراد والجماعات إلى تحقيق مصالح متضاربة، لا يمكن التغلب عليها إلا من خلال سلطة نهائية. ذلك أن الصراعات الناجمة عن تضارب المصالح والتناقضات الطبقية وتجاوزات الحرية الفردية بحاجة مستمرة إلى المراقبة الدائمة من طرف الدولة من خلال جهازها القضائي، على اعتبارها الضامن للنظام ولاحترام القانون، وللتوازن بين مصالح المتنافسين.

يتضح بأن المسألة الجوهرية التي تطرحها النظرية الهيجلية للمجتمع المدني تتعلق بالبحث عن شروط بناء الفضيلة الخلقية والمتجسدة في الدولة الدستورية التي تحترم العقلانية والحرية وتكفل التوازن بين المصالح الذاتية والعامة. ففي مواجهة الطابع التفككي والفوضوي للمجتمع المدني، تصور هيغل الدولة على أنها أكثر من مجرد مجموعة من المؤسسات [2].

---

[1] ستيفن ديلو، مرجع سبق ذكره، ص 270.

[2] JOHN EHRENBERG, **Marxism and civil society: The left and the politics of decay**, (access: contemporary issues in education, published by the Philosophy of Education Society of Australasia vol. 14, N 1, 1995), p 76

فزيادة على أنها تمثل في نظره أفضل صيغة اجتماعية وسياسية يمكن أن يبلغها المجتمع، رأى فيها تجسيدا للحقيقة الواقعية للحياة الأخلاقية، فهي تعلو المجتمع المدني الذي يمثل ميدانا تسوده المصالح المتنافسة، وتمنحه ما يلزمه من المعايير الأخلاقية، وبفضل ما توفره الدولة من توجيه أخلاقي يمكن أن يكون هناك الكثير من المصالح المتنوعة في المجتمع المدني، وفي الوقت نفسه لن يكون هناك تفكك اجتماعي أو تنافس هدام[1]. وبالتالي، فإن الفكرة الحاسمة تتلخص في أن استدامة المجتمع المدني مرهونة بتدخل الدولة في صورتها الهيجلية[2].

فالدولة حسب المنظور الهيجلي ليست غايتها تأمين الراحة المادية لأعضائها، وحريتهم المجردة، بل إن غايتها الحقيقية تكمن في جعلهم يؤدون دورهم الحق بأن يكونوا متعقلين، أي أن يعيشوا في الكلي، لكي يحققوا ارتقائهم إلى الحرية العينية.

ومن ثم، فإن الدولة تبعا للمنظور الهيجلي عبارة عن جهاز أخلاقي عالي، يمكّن الفرد من التحرر من شوائب طبيعته الحيوانية بتثقيفه وإخضاعه لنظام اجتماعي، مما يسمح باكتمال شخصيته[3]، وهنا تمثُل وظيفة الدولة التي تمثّل الكيان الأعلى في المجتمع حسب الرؤية الهيجلية - في حين أنّ الغاية النهائية للمجتمع المدني تمثُل في حماية أفرادها -، والتي تبدو أنها أقرب إلى المثالية، بميزات لا تتماشى بالإطلاق مع واقع الدول، سواء في الماضي وحتى في العصر الحديث[4].

من ناحية أخرى، بقي الفكر الهيغلي يحتل موقعا غامضا ضمن "أيقونوغرافيا نظرية المجتمع المدني"*، إذ امتلك هيجل نظرة مزدوجة إزاء طبيعة المجتمع المدني، ففي بعض الأحيان يتم وضعه في موضع ليس ببعيد عن ماركس، بحيث يصنف ضمن قائمة خصوم المجتمع المدني، الذين جعلوا الدولة مثالية باعتبارها تجسيدا للحياة الأخلاقية، وأدرجوا المجتمع المدني تحت سلطتها الشاملة، حينما اتضح له من خلال حالات التفاوت واللامساواة في الاستعدادات والثروات، بل وفي التكوين العقلي والأخلاقي التي أظهرها المجتمع المدني البرجوازي أنه مجال غير حر وغير عادل، يتميز بشكل

[1] ستيفين ديلو، المرجع نفسه، ص465.

[2] JOERG FORBRIG, **CIVIL SOCIETY: THEORY AND PRACTICE IN EAST-CENTRAL EUROPE,** thesis submitted for assessement with a view to obtaining the degree of doctor of the European university institute, April 2004, p 24.

[3] G.W.F HEGEL, Op. Cit, p 240.

[4] عبد الرحمن بدوي، **فلسفة القانون والسياسة عند هيجل**، (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1996)، ص 165.

* تشير العبارة ضمن السياق الذي وُظّفت فيه إلى التصورات والتمثلات الذهنية التي أسهمت في تشكيل دلالات مفهوم المجتمع المدني ضمن الفكر السياسي الغربي.

متزايد بعدم الاستقرار والتدهور الأخلاقي، أثر على إنتاجية الأفراد الذين يسعون إلى تحقيق مصلحتهم الذاتية[1].

ومن زاوية نظر تختلف عن سابقتها، يرى أنه من الطبيعي قيام المجتمع المدني على اللامساواة، ما جعله ينكر كل دعوة مطالبة بنقيضها بين الناس في المجتمع، كون ذلك يتعارض ليس فقط مع نظام الطبيعة، بل وأيضا مع التفاوت الذي لا شك فيه بين الناس في المواهب والاستعدادات العقلية[2].

أما عن طبيعة المجتمع المدني غير المستقرة باعتباره تجسيدا لما أسماه بـ"الأنانية العالمية"، فهي بدورها تجسيد لمبدأ التبادلية الاعتمادية، حيث يعتبر الفرد المستقل نفسه غاية وحيدة لنشاطه، أما الآخرين فيرى فيهم وسيلة لتحقيق مصالحه الفردية الأنانية، فيستخدم احتياجاتهم لتلبية احتياجاته الذاتية، وهنا تتحول الذاتية الأنانية إلى إسهام في إشباع حاجات الآخرين.

من الواضح أن مفهوم هيجل للمجتمع المدني، كان متقدما على عصره بكثير. فقد عكس وجهة نظر تأخذ في الاعتبار تعقيدات المجتمعات الحديثة، على خلاف وجهات النظر الاختزالية والتبسيطية التي ميزت العديد من مفكري عصره. ومنه يمكن اعتبار التحليل الهيجلي أول نظرية حديثة صيغت حول مفهوم المجتمع المدني[3].

رابعا: المقاربة الماركسية لمفهوم المجتمع المدني

من جانب آخر، تبنت الماركسية موقفا معارضا للمجتمع المدني، معتبرة أن هذا الأخير قد عمل على إخفاء البناء الكلي للقهر والقمع الرأسماليين، فلم يكشف عن الهيراركية، والسيطرة، والاستغلال، كما لم يفصح عن الوحدة المنظمة التي تربط الأجزاء بالكل الرأسمالي، الذي له القدرة على الاختراق والتغلغل داخل شتى جوانب الحياة الاجتماعية، رغم انطوائه على قيم ومقومات الجمعية والتعددية والتنافس[4].

هذه الرؤية النقدية شكلت الخلفية التي استند إليها ماركس في تحديده لمفهوم المجتمع المدني، ليكون دالا حسب نظره على ساحة الصراع الطبقي بين البرجوازية والبروليتاريا. ويذهب ماركس أبعد من ذلك، في اعتباره للمجتمع المدني مجالا للجشع الرأسمالي، والاتساع اللامحدود للسيطرة البرجوازية

[1] JOHN EHRENBERG, op.cit, p 75.
[2] G.W.F HEGEL, op. cit, p 199.
[3] JOERG FORBRIG, op. Cit, p53.
[4] أحمد حسين حسن، **الجماعات السياسية الإسلامية والمجتمع المدني: دراسة في إستراتيجية بناء النفوذ السياسي والاجتماعي والتغلغل الفكري**، (القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ط1، 2000)، ص123.

الذي يرمي إلى انتزاع وسائل الوجود ذاتها من البروليتاريين الوسائل التي يمكن أن تتيح لهم البقاء كطبقة مستقلة تحفظ في ذاتها جزءا من الوجود الاجتماعي المنقسم[1]، حيث في مراحلها الأولى لم يكن للبروليتاريا مصالح سياسية خاصة تعيها، بل كانت حينها تكافح إلى جانب البرجوازية عن أهدافها السياسية ضد أعداء هذه البرجوازية[2] التي كانت تسعى لأجل مواصلة رحلة مراكمة رأس المال لتحقيق التميز التنافسي على المنتجين الآخرين، وتوسيع نصيبهم في السوق العالمي.

ويستند كارل ماركس في تحليله النقدي للمجتمع المدني على الحقوق التي يتمتع بها الفرد العضو في هذا المجتمع، التي تثبت أنانيته التي تجعله منفصلا عن بقية الأفراد والمجتمع. فالحق في الحرية في ظل المجتمع المدني هو حق في انفصال الفرد وانعزاله المنكفئ على ذاته.

ومن ثم، إن اكتساب الحقوق في مجتمع مدني خاضع لسيطرة علاقات السوق، يميل لتحويل الأفراد إلى أشخاص يفكرون في أنفسهم على أنهم منفصلين عن كل شخص آخر في مجرى القيام بأي شيء يريدونه، ما دام لا يضر بالآخر. وعليه، فإن بيئة من هذا النوع تجعلهم يعيشون في علاقات عدائية تجاه بعضهم البعض في غياب أسس لتحرر الفرد، وهم أمام هذا الوضع غير قادرين على إيجاد أساس لالتزام متبادل أمام مفهوم مشترك للصالح العام، والشروط المحققة للمجتمع الجماعي[3].

في ظل هذا الغياب، يصبح لزاما تحقيق غاية التحرر الإنساني، من خلال وجود مجموعة أخرى من الحقوق أهم بكثير من حقوق الإنسان، ويقصد بها الحقوق السياسية أو "حقوق المواطن"، التي تمكن الأفراد من إرساء قاعدة للانخراط في العمل العام مع بعضهم البعض. ولن يكتمل هذا التحرر، إلا عندما يستوعب هذا الإنسان الفرد الواقعي ذلك المواطن المجرد بداخله. فالأفراد يجب أن يكون لديهم القدرة على صياغة مجتمع سياسي يمثل المصالح العامة، والحاجات التي يتقاسمها الجميع، وتنظيمه على نحو يتيح للأفراد بتشكيل وتنظيم الحياة الاقتصادية للمجتمع، بحيث تتحقق التنمية الكاملة لحقوق الناس.

---

[1] BORIS DEWIEL, **A Conceptual History of Civil Society: From Greek Beginnings to the End of Marx,** Past Imperfect. Department of History & Classics at the University of Alberta Vol. 6, 1997, p 30.

[2] جان توشار، **تاريخ الأفكار السياسية من اليونان إلى العصر الوسيط**، تر: ناجي الدراوشة، (دمشق: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط1، 2010)، ص838.

[3] ستيفن ديلو، مرجع سبق ذكره، ص 379.

في مثل هذا الوضع يستخدم العمال حقوقهم كمواطنين لإقرار ما سيتم إنتاجه، وكيفية تنظيم المهارات والطاقات المختلفة لإنتاج هذه السلع[1]. غير أنه في الحقيقة، يستحيل تحقيق التحرر الكامل طالما أن الحقوق السياسية موجودة في مجتمع رأسمالي، ففي هذه الحالة سيستخدم الأفراد حرياتهم للاستمرار في الإعلاء من الوجود الفردي الأناني، مما يحول دون مشاركتهم في تشكيل الحياة الاقتصادية[2].

يبرز هنا تجاوز ماركس للطرح الهيجلي، الذي أبعد الاقتصاد السياسي عن دائرة تحليل إنتاج الحياة الاجتماعية، في ما يقوم التحليل الماركسي للحياة الاجتماعية داخل أي مجتمع بالاستناد على تحليل الظروف المادية، والأنشطة الاقتصادية المطلوبة لتلبية الاحتياجات المادية للإنسان.

وقد أنتج هذا التحليل الاقتصادي الماركسي ضمن إطار التوجه النقدي للمجتمع المدني البرجوازي، عددا من التنبؤات عن المنحى الذي يسير فيه المجتمع الرأسمالي نحو الإخفاق النهائي، نظير انتصار البروليتاريا كنتيجة للصراع القائم. فماركس لم ينكر أن البرجوازية قد أوجدت قوى إنتاجية هائلة، وولدتها من عمل أكثر اصطباغا بالصبغة الاجتماعية، كما أقر بالدور الثوري الذي أقامته تجاه العلاقات الاجتماعية القديمة. وفي الوقت الذي اعتبر فيه أن النظام الرأسمالي إذا كان قد منح أشكالا من الحرية الهامشية الهشة، فإنه قد عنى أيضا أشكالا جديدة من السيطرة والقمع، تمتعت بهما الدولة التي استقرت على الملكية الخاصة والاستغلال الطبقي، وحتمية وقوى وآليات السوق[3]، لتكون جهاز قمع في مجتمع قائم على الإستغلال.

هكذا انتقد ماركس الدولة كجزء من نقده للمجتمع المدني البرجوازي، وبقدر ما كان خصما لهذا الأخير كان خصما للدولة الرأسمالية، فكان ذلك مبررا لوجهة نظره القائلة بضرورة أن يؤدي التطور إلى نقيض ما يبدأ منه، ونقيض الرأسمالية هو الاشتراكية.

ويفترض سيناريو النضال ضد الرأسمالية الماركسي، أن البرجوازية ستكون المسؤولة عن نهايتها، عندما تخلق الشروط التي ستتيح للبروليتاريا الوعي بمصالحها، ففي المستوى الذي تكون فيه هذه الأخيرة أكثر وعيا بذاتها كطبقة، وفي مستوى الدفاع عن العمل والمصالح الاقتصادية، تتسع شبكة

---

[1] المرجع نفسه، ص 473.

[2] المرجع نفسه، ص ص 473-474.

[3] هالة مصطفى، **الدولة والحركات الإسلامية المعارضة**، ص ص 203–204. نقلا عن: أحمد حسين حسن، مرجع سبق ذكره، ص123.

التنظيم النقابي العمالي، ويزداد ضغطها، وهي الآونة التي يبدأ فيها النضال الثوري الخاص بالبروليتاريا، للقضاء على كل شكل من أشكال التملك الخاص، وكل شكل من العمل المنقسم والمهدر.

ومنه، يبرز المجتمع الشيوعي وهو المجتمع يلغى فيه للمرة الأولى الحكم الطبقي، أين يُسمح بتطور الفرد في جميع النواحي ومنه تتطور قوى الإنتاج في المجتمع، ويُتاح للفرد تنمية مهاراته وقدراته المتعددة والمتنوعة إلى أقصى ما يستطيع، بعيدا عن تقاليد تقسيم وتخصيص العمل كما هو الحال في ظل المجتمع المدني البرجوازي، الذي يمنح الفرد فيه دورا ثابتا ومحدودا، يحصره في نسق واحد من النشاط.

شكلت هذه الرؤية الماركسية خطوة حاسمة في تطوير الفكر الديمقراطي والاشتراكي الحديث، وعلى نقيض الليبرالية التي طورت نظرية المجتمع المدني لأنها أرادت إضفاء الطابع الديمقراطي على الدولة، طورت الماركسية نظرية الدولة لأنها أرادت إضفاء الطابع الديمقراطي على المجتمع المدني[1]، لاعتقاد ماركس أن الديمقراطية هي التعبير الحقيقي الوحيد عن المصالح العامة للناس. بحيث يتطلب إضفاء هذا الطابع إلغاء الصرح الطبقي بإلغاء الملكية الخاصة ووضع الإنتاج تحت سيطرة المجتمع الواعية التي سبق تنظيمها، والتحرك نحو مجتمع لا طبقي تنعدم فيه الحاجة إلى ضرورة القمع والاستغلال.

المطلب الثالث: المقاربة النيو-ماركسية لمفهوم المجتمع المدني: الرؤية الغرامشي

مع بدايات القرن العشرين، عاد مفهوم المجتمع المدني إلى الظهور بعد انقطاعه[2]، على يد اليساري الايطالي أنطونيو غرامشي الذي أضاف للمفهوم بعدا حركيا، أخرجه من دائرة الفهم الماركسي الضيق الذي ربط المفهوم بشبكة العلاقات الاقتصادية المادية.

في تجاوزه للتقليد الماركسي الكلاسيكي، يستند غرامشي على فهم هيجل للمجتمع المدني[3]، حيث يمثل هذا الكيان مستوى فوقي أساسي إلى جانب كيان الدولة، ينطوي على وظيفة الهيمنة، إذ أن

---

[1] JOHN EHRENBERG, **The history of civil society ideas, in MICHAEL EDWARDS**, the oxford handbook of civil society (new York: oxford university press, 2011), p 23.

[2] في إعادة إحياء المفهوم، انظر: الشامي الأشهب يونس، **فرضيات الفجوة الزمنية في التاريخ الفكري للمجتمع المدني**، مجلة عمران، العدد 3/16، 2015.

[3] NORBERTO BOBBIO, **Gramsci and the conception of civil society**, in **Gramsci** and Marxist Theory, ed. Chantal Mouffe (London: Routledge and Kegan Paul, 1979), p31

الطبقة المسيطرة تمارس الهيمنة المباشرة أو دور الحكم من خلال الدولة أو الحكومة الشرعية[1]. يبرز المجتمع المدني وفق هذا الفهم، كمجال لتكوين وإعادة إنتاج قيم الطبقة البرجوازية، أعيد فيه تحديد العلاقة بين الدولة والاقتصاد، وبين العام والخاص بموجب شروط المنافسة الإيديولوجية التي يتم التعبير عنها من خلال الهيمنة[2]، وعلى نحو يتيح المجال أمام إيجاد نوع من الاستقلال النسبي للسلطة السياسية للدولة عن النظام الاقتصادي.

كما يظهر فإن تحديد مفهوم المجتمع المدني كأداة لحماية هيمنة إيديولوجيا البرجوازية يمثل عنصرا أساسيا في النظرية الماركسية التي قدمها غرامشي، ارتبط هذا الطرح الجديد لمفهوم المجتمع المدني مع محاولة غرامشي إعادة فحص مفهوم الهيمنة على أساس لينيني جديد[3].

ولم يكن غرامشي أول شخص تضمنت تنظيراته مفهوم الهيمنة ذو التاريخ الطويل في الفكر السياسي، فقد تم استخدامه لأول مرة من قبل المنظر الماركسي جورجي بليخانوف، وغيره من ماركسيين روس في ثمانينيات القرن التاسع عشر، لكن بالنسبة لغرامشي تم توسيع الفكرة وإعطائها مكانة كبيرة، إذ لم تعد تقتصر على اكتساب السلطة وفقط، بل كانت تعني أيضا الحفاظ على هذه السلطة، باستخدام الإكراه الماثل في احتكار الطبقة البرجوازية، من خلال هيمنتها على الدولة.

وقد تمخض عن بحثه في الدافع من وراء نجاح الثورة الروسية بينما فشلت الحركات الثورية الأوروبية الأخرى في الشرق، أن اعتبر عدم تطور المجتمع المدني بعد يجعل من السهل الاستيلاء على السلطة، وفق ما أسماه بحرب الحركة. على العكس من ذلك، في الغرب كانت هناك علاقة صحيحة بين الدولة والمجتمع المدني، وفي اللحظة التي حدث فيها أن تزعزعت الدولة، تم الكشف عن هيكل قوي للمجتمع المدني، وهذا يعني أن المجتمع المدني لا ينتج دولة فحسب، بل دولة مهيمنة ذات شرعية عميقة[4].

لكن غالبا ما يصاحب هذا المفهوم أي مفهوم الهيمنة، قناعة بضرورة خضوع ممارسة الدولة للسلطة إلى ضوابط صارمة، حتى لا تحيد السلطة عن معناها الفعلي، بحكم أن توغلها في المجال

[1] كريم أبو حلاوة، مرجع سبق ذكره، ص76.

[2] VASILIS MAGLARAS, **Consent and Submission: Aspects of Gramsci's Theory of the Political and Civil Society**, Sage Open January - March, 2013, p 3

[3] Ibid, p 2.

[4] ANTONIO GRAMSCI, **Selections from the prison Notebooks**, edited and translated by: Hoare Quintin & Geoffrey nowell smith, New york: International publishers, 1ed, 1971, p 238.

الخاص يؤدي في غالب الأمر إلى الانتقاص من مستوى الحرية الفردية. هذا ما قد يضفي مصداقية على فكرة الانفصال والتعارض بين الدولة والمجتمع المدني. ولكن لا ينبغي إلغاء هذا الوجود تماما، إذ أنه يمكن السماح للدولة وحدها بممارسة القوة القسرية ضد التهديد الخارجي والداخلي للنظام الاجتماعي.

فمن ناحية أخرى، تمثل الدولة الليبرالية الإدراك الملموس في التاريخ للحريات الأساسية، ولكن فقط كما اكتسبتها طبقة البرجوازية. وهذا يعني أن المبادئ الأساسية للحقوق المدنية، أو حقوق الإنسان، المرتبطة عادة بالليبرالية بقدر عالميتها، يتم تأمين هذه الحقوق في ظل الدولة الليبرالية وحمايتها بما يضمن الهيمنة الاجتماعية والاقتصادية للطبقة البرجوازية وبديمها، على اعتبار أنها كانت القوة الاجتماعية الوحيدة التي استطاعت أن تثبت وجودها الفعال عبر التاريخ!.

وفي هذا ما يُظهر تلازم مفهومي المجتمع السياسي والمجتمع المدني في تعبير عن مفهوم الدولة على عمومه. ويأتي تأكيد غرامشي في هذا السياق على أنه: "في الواقع الملموس، المجتمع المدني والدولة متماثلان"[1]. بينما تعكس بعض المواضع التحليلية الأخرى تمييز غرامشي بشكل واضح بين الكيانين، أين يتحيز للمجتمع المدني أكثر منه إلى الدولة، كونه يتميز بالهيمنة الأيديولوجية، بينما يتوقف استخدام الدولة على القوة لتأسيس سلطتها الخاصة.

ومن هنا يأتي السؤال: ما الذي يدفع غرامشي المناهض للإصلاح إلى تبني بعض المبادئ الأساسية لليبرالية، وفي نفس الوقت، تبني ماركسية ملتزمة بعقيدة تفكك الليبرالية؟ لعل الجواب موجود في مفهوم غرامشي عن الدولة، والذي يعتبره جزءا لا يتجزأ من النظام القانوني والإداري والمجتمع المدني. وهو يرفض الفكرة الليبرالية القائلة بأن الدولة تتكون فقط من نظام قانوني وبيروقراطي، والذي يظل محايدا وغير مبالٍ بالمصالح الطبقية مع حماية التنمية المستقلة للمجتمع المدني. لم تكن الدولة وفقا لغرامشي جهاز للسلطة فحسب، بل كانت أيضا الجهاز الخاص لتحقيق الهيمنة[2].

وإذا كانت الماركسية أو الاشتراكية تعارض بشكل كلي مبدأ عدم التدخل في المجال الاقتصادي، بل تشجع على تنصيب دولة كاملة القدرة، مما سيؤدي إلى قمع المجال الخاص - المجتمع المدني[3]. فإن

[1] Ibid, p 208.

[2] ANTONIO GRAMSCI, **Selections from the prison Notebooks**, op.cit, p 261.

[3] JOSEPH A. BUTTIGIEG, **Gramsci on Civil Society**, boundary 2, Duke University Press, Vol. 22, N°. 3, Autumn, 1995, p 6.

غرامشي لم يهدف إلى قمع المجتمع المدني أو تقييد مساحته، وإنما إلى تطوير إستراتيجية ثورية ترتبط مباشرة بالنموذج اللينيني* للنضال الطبقي البروليتاري في سبيل انتصار البناء الاشتراكي، تهدف إلى تعطيل الجهاز القسري للدولة البرجوازية، والوصولجططك إلى السلطة السياسية، وتهيئة الظروف التي يمكن أن تؤدي إلى مجتمع توافقي يخلو من الطبقية وصراعاتها[1].

يشير ذلك إلى قناعة هذا المنظّر الماركسي بأن البروليتاريا سوف تدرك هويتها في مجال المجتمع المدني، بحيث تصبح الطبقة القيادية والمهيمنة إذا ما نجحت في تحقيق الهيمنة المضادة، عبر خلق نظام تحالفات طبقية، يسمح لها بتعبئة غالبية الأفراد العاملين ضد الرأسمالية والدولة البرجوازية[2]. وفي هذا يبرز غرامشي الحاجة لتغيير جديد في القيم والثقافة، حيث يلعب المثقفون الجدد من الطبقة العاملة دورا محوريا في خلق الهيمنة المضادة.

يمكننا القول أن المقاربة الغرامشية اعتبرت المجتمع المدني صمام الأمان للدولة البرجوازية، هذا ما يجسده الواقع المعاصر للعديد من الدول التي باتت تسعى إلى توسيع منطقة نفوذها من خلال منظمات المجتمع المدني، وهو الأمر الذي أدركه جرامشي خلال الحقبة الزمنية التي عاشها. ومع ذلك، يعترف أيضا بأن الإكراه والسيطرة بالقوة ليسا الوسيلة الوحيدة، ولا بالضرورة أكثر وسائل السيطرة وفرض التبعية في المجتمع. وهنا، يبرز الفهم الغرامشي المختلف عن الفهم الماركسي للدولة، حينما لاحظ أن الدولة قد تلجأ إلى الهيمنة من خلال مؤسسات أخرى مختلفة في الدولة تساعدها على الترويج لإيديولوجيتها، كما تساعدها بشكل مباشر على الحفاظ على هيمنتها.

* يشير النموذج اللينيني إلى ضرورة إعادة تثقيف العاملين في الأراضي الفلاحية، وصغار أرباب العمل، ومئات الألوف من المستخدمين والموظفين والمثقفين البرجوازيين، وجعلهم جميعهم تابعين للدولة البروليتارية والقيادة البروليتارية، والتغلب على عاداتهم وتقاليدهم البرجوازية، كما سيكون من الضروري عن طريق نضال طويل المدى، على أساس دكتاتورية البروليتاريا، إعادة تثقيف البروليتاريين أنفسهم، الذين هم أيضا لا يتخلصون من أوهامهم البرجوازية الصغيرة فورا، بل يتخلصون منها فقط بنضال جماهيري طويل وشاق ضد التأثيرات البرجوازية الصغيرة على الجماهير. جوزيف ستالين، **أسس اللينينية حول مسائل اللينينية**، محاضرات ألقيت في جامعة سفردلوف بموسكو، 1924.

[1] SOUVIK LAL CHAKRABORTY, **Gramsci's Idea of Civil Society**, International Journal of Research in Humanities and Social Studies, Volume 3, Issue 6, June 2016, p 34.

[2] ANTONIO GRAMSCI, **Selections from the political writings 1921 1926**, (Ed.) Hoare Quintin. London: Lawrence and Wishart Ltd, 1ed, 1978, p 443.

لذا، فإن فهم العلاقة بين الدولة ومؤسساتها مهم جدا لفهم فكرة غرامشي عن الهيمنة، وأن تجاهل أو تنحية هذه الجوانب البارزة من مفهوم غرامشي للمجتمع المدني، هو بمثابة محو للاختلافات الحاسمة التي تميز نظريته للدولة عن النسخة الليبرالية الكلاسيكية[1].

ولعل من نافل القول أن ما يميز التحليل الغرامشي للمجتمع المدني أنه يفتح المجال أمام سلسلة جديدة من الاستفسارات حول راهن المجتمعات المدنية في سياقات مختلفة من العالم. ومع ذلك، فإن التفسير الذي يقدمه للمجتمع المدني يعتبر غير كاف لشرح النموذج الحديث لتنظيم هذه المنظمات الخاصة المعترف بها، التي لها مع ذلك أهدافا واسعة تتجاوز مجرد فهمها كمؤسسات لتنمية المصالح الخاصة أو الطبقية، إلى الحد الذي تحدد فيه هذه المنظمات اليوم أهدافا من خلال إجراءات مفتوحة، ودرجة تجاوزها للموقع والحدود الجغرافية للدولة الوطنية.

[1] JOSEPH A. BUTTIGIEG, op.cit, p 4.

المبحث الثاني: مفهوم المجتمع المدني في السياق الفكري العربي الإسلامي

بعد مرور عقود من الزمن على ظهور مفهوم المجتمع المدني في السياق الغربي الأوربي، وبعدما تبلور هذا الأخير ليطرح نفسه أساسا لقيام الديمقراطية في سياق أحداث بولندا مع نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات من القرن العشرين، ثم في سياق الحركة الاجتماعية في أوربا الشرقية بأكملها عام 1989، مشكلا أداة موازنة ومواجهة لقوة الدولة التوتاليتارية للحد من استبدادها آنذاك[1]، وليصبح بذلك مفهوما معتمدا في قيادة التحول صوب الديمقراطية، أين بات يستخدم في مقاومة الأنظمة الشمولية، وتغيير البناء الاجتماعي التقليدي، وإحلال نظام اجتماعي حديث محله.

وليس هناك من شك بأن هذه الصورة التي برز بها المفهوم، هي خلاصة لسلسلة من التطورات والتمفصلات التي طرأت على المجتمع الصناعي الرأسمالي الغربي، استطاعت أن تحيك نموذجا خاصا خلال كل مرحلة، عكست معطياته رؤى فلسفية سياسية، وبررتها بصياغة مضامينه وفقا للعلاقات المعقدة والمركبة بين الفكر والواقع.

وفي محاولة لمحاكاة التجربة الغربية، بدأ المفهوم يتغلغل في أوساط الفكر العربي المعاصر في سياق مناقشة الخيارات الديمقراطية التي أفرزتها أزمة سلطوية الأنظمة العربية، وعلى خلفية تجسيد المشروع الحداثي العربي، الذي عبر عن نفسه من خلال المفاهيم والتصورات التي قام عليها مشروع الحداثة الأوربية في محاولة استنساخ المثال الديمقراطي الأوربي، والتي رافقت توسّع ورواج الفكر الليبرالي المعاصر وتغلغله في الأوساط الفكرية العربية، فكان وقع تأثيره كبيرا على تبلور الوعي بمسألة التحديث لدى النخب السياسية والثقافية، ومنه الحديث عن دور ممكن للمجتمع المدني في التحول الديمقراطي العربي[2].

المطلب الأول: اتجاهات الفكر العربي إزاء مفهوم المجتمع المدني

شكل الوعي بالحداثة الغربية، وبإمكانية تحويلها إلى نموذج في عملية الانتقال الحضاري الأساس الذي قام عليه السجال الأيديولوجي بين التيارات الفكرية العربية[3]، حيث يرى البعض من هذه

---

[1] عزمي بشارة، مرجع سبق ذكره، ص 13.

[2] وجيه كوثراني، **المجتمع المدني والمجتمع الأهلي في حضارتين الغربية والإسلامية**، مجلة التسامح: العدد 26، 2009، ص17 .

[3] عبد الحليم مهورباشة، **الحداثة الغربية وأنماط الوعي بها في الفكر العربي المعاصر: دراسة مقارنة بين عبد الله العروي وطه عبد الرحمن**، مجلة تبيّن، العدد 23/ 6، 2018، ص109.

التيارات في الايدولوجيا الحداثية سبيلا للولوج إلى الأزمنة الحديثة إذا ما تم تبنيها، في حين يرى البعض الآخر أن النموذج الحداثي الغربي يقوض الذات الحضارية العربية، ويسهم في تقهقرها.

والحقيقة أن الخطاب العربي الحديث والمعاصر في سجال مستمر بين اتجاهات لا تختلف في آفاقها الإيديولوجية وحسب، بل أيضا تختلف في أطرها المرجعية، وبكيفية عامة في النموذج الإيديولوجي الذي تستوحيه أو تستند إليه[1].

من هذا المنطلق، اصطدمت مسألة النظر في كينونة المفهوم العربية، وفي ظل الاعتراف بغربيته بإشكالية المرجع التي لا تزال تؤرق الفكر العربي بمختلف تياراته، منذ بدء عصر ما اصطلح عليه مؤرخو الأفكار باليقظة الفكرية العربية مع أوائل القرن التاسع عشر، تعبيرا عن الوعي الذي صاحب الحركية الاجتماعية والتاريخية التي عرفتها المجتمعات العربية داخل دائرة المجتمعات الإسلامية، وهو ما يشير في حقيقة الأمر إلى بدايات تشكل وعي ذاتي منشطر بين أصوله الذاتية، والأصول التي انتقلت إليه ضمن دائرة تاريخ الهيمنة الأوربية على العالم[2]، وهي الإشكالية التي أحدثت وما تزال تحدث في الفكر العربي ثنائية تقاطبية حادة هي ثنائية الأصالة والمعاصرة.

ومن ثم، أصبحت تصنف المواقف إزاء هذه الإشكالية إلى مواقف حداثية تدعو إلى تبني النموذج الغربي المعاصر بوصفه نموذجا للعصر كله، أي النموذج الذي يفرض نفسه تاريخيا كصيغة حضارية للحاضر والمستقبل، ومواقف أصالية تدعو إلى استحضار النموذج العربي الإسلامي، أو على الأقل الارتكاز عليه لتشييد نموذج عربي إسلامي أصيل يحاكي النموذج القديم.

أمام هذا الانشطار الفكري، يصبح من الصعب العثور على نماذج فكرية محددة، يمكن الركون إليها باعتبارها تعبيرا عن مواقف الفكر العربي إزاء مفهوم المجتمع المدني، سواء من حيث المرجعيات التاريخية أو المعرفية، أو من حيث قبول أو رفض المفهوم عربيا[3]، مُشكّلة واحدة من بين أبرز الصعوبات التي تواجه الباحث في تعامله مع المفهوم، على الصعيدين النظري والواقعي التطبيقي.

وعلى العموم، يمكن التمييز في هذا السياق بين اتجاهين تنازعا إشكالية كينونة المفهوم داخل دائرة المجتمعات العربية، أصولي يعترض على التعامل مع هذا الأخير من منظور أن ما يصلح لثقافة أو

---

[1] محمد عابد الجابري، **الخطاب العربي الحديث والمعاصر: دراسة تحليلية نقدية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1995)، ص25.

[2] كمال عبد اللطيف، **مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر**، (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1992)، ص 23.

[3] كريم أبو حلاوة، مرجع سبق ذكره، ص104.

مجتمع ما، لا يصلح بالضرورة لثقافة أخرى أو مجتمع آخر - وإن كان يجب التأكيد على أن هذا لا يعني أن جل الأصوليين يرفضون بصورة كلية كل ما يرتبط بالحداثة، فهناك منهم من تتميز نظرته بالانفتاح نسبيا إزائها-، وآخر حداثي يتخذ من التجربة الغربية إطارا مرجعيا في تحديد شروط تكون المجتمع المدني في الوطن العربي.

أولا: الاتجاه المحافظ

في ظل العُصاب الفكري والسياسي الذي تشكل على إثر الكفاح ضد الرأسمالية والحداثة، لم تتمكن محاولة طرح مفهوم المجتمع المدني في حقل المجتمعات العربية بخصوصيتها التاريخية والثقافية من استقطاب ما يكفي من المؤيدين، فقد عده الكثيرون من ممثلي الفكر السياسي العربي الإسلامي، وعلى وجه التحديد رواد الحركة الأصولية التي وضعت التركيبة القديمة المحافظة في مواجهة ضد التركيبة الحديثة، بأنه مفهوم دخيل عن تراثهم الفكري بما يُحيل إليه من معان وتطبيقات.

ويأتي هذا الموقف في سياق الدفاع عن الهوية والأصالة ضد محاولات التغريب، مجسدا عصبية مذهبية لفكرة الأصالة ضد من يفترضون أن التقدم مصلحة، أي ضد من يتهمهم دعاة الأصالة بالانشقاق الثقافي والحضاري والتغريب أو التبعية للنموذج الثقافي والاجتماعي الغربي[1].

إن غربية المصطلح، وبتعبير آخر ارتباط نشأته بنشأة المجتمع الأوروبي وتطوره التاريخي، وبالتالي صلته الوثيقة بفلسفة الفكر الأوروبي ومذهبه الاجتماعي والسياسي، كانت سببا في حساسية الفكر الإسلامي في التعامل مع المصطلح، ولهذا فإن الاتجاه الغالب للتيارات الفكرية السياسية الإسلامية في الموقف من المجتمع المدني، يقوم على اعتباره مفهوما اقترن بأفكار ومفاهيم انبثقت عن فلسفة متعارضة مع فلسفة الإسلام، لاسيما إذا ارتبط الأمر بتقاطع المفهوم مع الدين، حيث يصبح الموقف منه مشتق من العلاقة التصادمية ببين الإسلام والعلمانية وفق مفهومها السياسي.

ويتأسس موقف هؤلاء من منطلق تسليمهم بوجود خصوصية تاريخية وحضارية وقيمية للإسلام والمسلمين، ملازمة للحضارة الإسلامية التي تأسست منذ أكثر من خمسة عشر قرنا. وعليه، يمكن أن تكون نظرتهم للمفاهيم الدخيلة عن الحضارة الإسلامية على أنها واحدة من استراتيجيات الغرب في سعيه إلى تعميم نموذجه الثقافي والحضاري والسياسي، وهو جزء لا يتجزأ من مشروع الهيمنة على شعوب العالم وعلى المسلمين بشكل خاص.

---

[1] عبد الإله بلقزيز، **العرب والحداثة دراسة في مقالات الحداثيين**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007)، ص 23.

ومن ثم، فهم يصنفون المفهوم ضمن حقل المفاهيم الغربية المستحدثة في إطار تصنيفات أيديولوجية وضعية، بما يجعل أمر سحبها على الإسلام وتاريخه يعد في مجمله تغريبا واقتداء بمفاهيم الغرب وتصنيفاته ومعاييره، بل إن قبوله حسبهم ما هو إلا محاولة لنقل التناقضات التي شهدتها مجتمعات الغرب المختلفة دينيا وثقافيا إلى المجتمع الإسلامي، وما ترتب عن ذلك من ظهور مفاهيم أخرى ليس لها ما يبررها في الدين الإسلامي.

نعني بالقول العلمنة التي شكلت إحدى المقومات الأساسية لبناء المجتمع المدني في الغرب، الذي أصبح يصوغ قوانينه وشرائعه بنفسه، بموجب القطيعة الحاصلة بين الدين ومجالات الحياة السياسية والاقتصادية والفكرية والاجتماعية، هذه القوانين لا تستمد قيمتها من قيم عليا تفرضها على الناس، وإنما تنطلق من أرضية تحقيق رضا الناس ومصالحهم، بينما الأحكام والشرائع المسيرة للمجتمع العربي الإسلامي هي تلك التي تقرها الشريعة، المصدر الناظم للمجتمع العربي الإسلامي.

ويذهب أصحاب الموقف الأصالي الرافض للمفهوم أبعد من ذلك، حين اعتقادهم بأن فكرة المجتمع المدني لم تأت بشيء جديد عما تكفلت به الشريعة الإسلامية القائمة على الالتزام بما يحقق السعادة والحياة الكاملة، فالمشاركة السياسية والرقابة في الدولة الإسلامية هي تكاليف شرعية، بينما تفرض في المجتمع المدني كعقود يتفق عليها الأطراف ذوي العلاقة وتأخذ بنظر الاعتبار المفاهيم الأساسية مثل الدين، العرق، القومية والجنسية[1].

لقد تأسس رفض مفهوم المجتمع المدني لدى هذا التيار الفكري على الموقف من العلمانية المرتبطة بالتحديث الغربي، والتي رأوا فيها نقيضا للدين، وعلى اعتبار أن المجتمع المدني قد نشأ في بيئة معرفية يتصادم فيها الديني مع الدنيوي، حيث سقطت الإيديولوجية الدينية وأصبحت خارج الإلتزام، فإنه كغيره من محصلات انتصار الدنيوي على الديني يعتبر نقيضا لكل ما هو ديني، أي أنه يقف في مقابل المجتمع الإيديولوجي أي المجتمع المقيد بإيديولوجة معينة سواء كان دينيا أو غير ديني[2]، وهو المبدأ الذي يعارضه الإسلام باعتباره نظاما كليا شموليا.

وعليه، فإن هذا الرأي يرى بأن الدعوة إلى مفاهيم الحداثة على غرار مفهوم الديمقراطية، والمجتمع المدني، وحقوق الإنسان في فضاء الحكومة الدينية، يقتضي إفراغ هذه المفاهيم من مضمونها

[1] أمل هندي الخزعلي، **المجتمع المدني رؤية إسلامية، المجلة السياسية والدولية**، الجامعة المستنصرية كلية العلوم السياسية، العدد 20، 2012، ص 6.

[2] صالح السنوسي، مرجع سبق ذكره، ص61.

الديني، وبالتالي تحول المجتمع الذي قوامه الدين إلى مجتمع غير ديني في ما يقوم عليه من أسس ومرتكزات[1].

وفق هذا المعنى، يصبح من المستحيل محاولة تطبيق المفاهيم الخارجة عن نطاق البيئة المعرفية الإسلامية على الأفكار والأنظمة الإسلامية. ذلك أن للفكرة الإسلامية نظامها الاجتماعي الخاص بها، والمختلف من جوانب عدة عن الأنظمة السائدة في الغرب، يستحيل فهمه إلا في حدود مفاهيمه ومصطلحاته الخاصة، وأي شذوذ عن هذا المبدأ يؤدي حتما إلى الغموض والالتباس، بدلا من الوضوح والجلاء حول موقف الشرع الإسلامي تجاه كثير من القضايا السياسية والاجتماعية التي تشغل الأذهان في الوقت الحاضر[2].

بيد أنه ليس هناك ما يثبت أن الإسلام لم يتبن مبادئ المفهوم، فضلا عن أن يتصور أن المفهوم لا ينسجم مع العقيدة الإسلامية، وتكتلات المجتمع المدني الأهلية. فقيم المجتمع المدني كحقوق الإنسان والديمقراطية، والحرية والعدالة والمساواة وأطرها السياسية، هي مجموعة مفاهيم أنتجها في صياغتها النهائية الغرب، ولكنها مفاهيم إنسانية موجودة الجذور في أي ثقافة ذات حضارة، ويمكن اليوم لأي ثقافة أن تستدخل المصطلحات الغربية ضمن منظومتها، وأن تزيد فيها وتعدل وتصهر وتفرز حتى تتناسب مع خصوصيتها[3].

من هذا المنطلق يبرز اتجاه آخر ذو نزعة أصالية محدثة، وهو الاتجاه الذي يرى أنصاره ضرورة مراجعة المواقف والمفاهيم والرؤى الحداثية، بالبحث في مرجعياتها المعرفية وأصولها التاريخية وأهدافها الإيديولوجية، من أجل الوقوف على تاريخيتها ونسبيتها. وفي سياق الدفاع عن الهوية الإسلامية يدعو إلى ضرورة الرجوع إلى التراث الإسلامي في محاولة البحث عن رديف للمفهوم، إيجاد مفاهيم وتصورات بديلة لمفهوم المجتمع المدني، تستمد مشروعيتها في نظرهم من كونها تنتمي إلى الخبرة التاريخية للمجتمعات الإسلامية[4]، تكون أداة تعبير عن المعنى المقصود بكل أبعاده وملازماته الإسلامية.

---

[1] أمل هندي الخزعلي، مرجع سبق ذكره، ص6.

[2] مجموعة مؤلفين، **بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية الجزء الأول**، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1998)، ص95.

[3] أبو بلال عبد الله الحامد، **ثلاثية المجتمع المدني عن سر نجاح الغرب وإخفاقاتنا**، (بيروت: الدار العربية للعلوم، ط1، 2004)، ص 19.

[4] زين الدين بلال أمين، **منظمات المجتمع المدني في الدول العربية والغربية: دراسة مقارنة**، (الاسكندرية: دار الفكر الجامعي، 2014)، ص 129.

ربما جاز القول أن المتبنّيين لهذه الرؤية حين إقرارهم بتواجد مظاهر عاكسة لمدنية المجتمع في الثقافة والتاريخ العربي الإسلامي، يحوزون على قدر من الإيمان بفكرة المجتمع المدني، وإن كان لا يصل إلى مستوى التسليم الكامل بها، لكنها لا تعترف بالمصطلح.

معنى ذلك أن الأصالية المحدثة تقر بضرب من الانفتاح على معطيات الحضارة الإنسانية، لكنها تضع لكل ذلك حدودا وقيودا تفرضها الرؤية الإسلامية وفق تمثلها الخاص لها، وهي ترى في هذا السياق أن مصطلح المجتمع الأهلي واف بالمقصود.

ومن ثم، فإن الدعوة للعودة إلى الأصول العربية الإسلامية كسبيل لإحياء المجتمعات الإسلامية، لا تعني رفض الحداثة الغربية بكل أبعادها، بل تعني إدخال الحداثة في إطار إسلامي، والتحرر من هيمنة الفكر الحضاري الغربي.

غير أن ما يمكن قوله في هذا السياق، هو أنه رغم قناعة هذا الموقف بسلامة توجهه، إلا أنه لم يتخذ خطوة أبعد ببناء موقفه هذا على أسس معرفية ومنهجية كفيلة بطرح البديل القادر على الصمود في دائرة المفاهيم حيال التفريط فيها في الداخل والغزو الثقافي من الخارج[1]. كما أنه بقي يدعو إلى الاعتماد على التراث من دون تكريس الجهود وتوجيهها نحو العمل المؤصل والكاشف عن ملامح المفهوم وتجلياته في الخبرة العربية الإسلامية.

ورغم انفتاح الأصالية في جزء منها، وتبنيها النظرة التنويرية مع رفضه الخطاب الحداثي، ومحاربته الدعوة إلى الانفصال عن الدين، إلا أن مفاهيم الحداثة السياسية لم يحدث ترسيخها في الفكر العربي الحديث، ذلك أن الأصالية المجددة التنويرية لم تتمكن من إنجاز مشروع إسلامي كاف للحداثة السياسية ولا المدنية، ولم تنجز منظومة متماسكة لمفاهيم المجتمع المدني والشورى وحقوق الإنسان وفصل السلطات واستقلالية القضاء[2]. مما يعني أن تلك المحاولات الرامية لإيجاد مفاهيم وتصورات بديلة للمفاهيم الغربية، وإن كانت في ظاهرها قد شكلت حالة خاصة من حالات مقاومة الفكر الغربي، إلا أن الأمر لم يكن في الحقيقة سوى تجاوزا للحرج من جراء استعمال المفاهيم الغربية.

[1] مجموعة مؤلفين، **بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية الجزء الأول**،مرجع سبق ذكره، ص55.

[2] أبو بلال عبد الله الحامد، **ثلاثية المجتمع المدني عن سر نجاح الغرب وإخفاقنا**، (بيروت: الدار العربية للعلوم، ط1، 2004)، ص45.

ثانيا: الاتجاه الحداثي

بينما دخل المفهوم لدى معارضيه ضمن جدول الصراع بين الرفض المطلق ومحاولة أسلمة المفهوم، حاول مؤيدوه من النهضويين الليبراليين العرب ربط مفهوم المجتمع المدني بعمليات التغيير الحضاري، وذلك في إطار عملية الترويج له، وعرضه باعتباره الحل لمجموعة من الإشكالات التي يشهدها الواقع العربي المعاصر.

لم يجد أصحاب النظرة الليبرالية حرجا في الأخذ المطلق بالنموذج الغربي للمفهوم، حجتهم في ذلك أن أخذهم عن الغرب لا يصل بهم إلى قطيعة مع ثقافتهم الأصلية أو إلى تحول ثقافي كامل أو إلى أزمة فكرية. الأخذ بعين الاعتبار المواءمة بين عقيدتهم وتقاليدهم الصالحة وعلم الغرب وما حسن من تقاليده، واعتقادهم بشكل قاطع بأن تحديث المجتمع وتجديده لا يمكن أن يتعارض مع الأصول الشرعية، وأن التوفيق بين التجربة الإسلامية والتجربة الأوروبية أمر ممكن[1].

ومعتبرين العودة إلى التراث ردة فكرية، فلن يكون ولوج حداثة العصر حسب هؤلاء المحدثين إلا من خلال إحداث قطيعة معرفية مع التراث. هذا الموقف جعلهم يرفضون الاعتراف بما اصطلح عليه "المجتمع الأهلي"، واعتبروا ذلك مجرد محاولة لصك مفاهيم بديلة وجدت تعبيرها في إلصاق تسميات قديمة على حقائق جديدة، أو بالأحرى تجاوزا لحرج استخدام مفاهيم الحداثة الغربية. بل إنهم في الأصل يعتبرون الممارسات التي كانت تقوم بها البنى والتشكيلات الاجتماعية، ضمن ما يسمى بالمجتمع الأهلي في التاريخ قبل ظهور الدولة القومية العربية، خارج نطاق المجتمع المدني، بل هي جزء من مجتمعات تقليدية، ممارساتها أقرب إلى ممارسات المجتمع الإقطاعي في أوروبا في العصر الوسيط، الذي جاء مفهوم المجتمع المدني ليشكل رفضا لها، ومحاولة لتجاوزها[2].

وبحكم أن أغلب تنظيمات المجتمع الأهلي تستند على البنى الاجتماعية التقليدية، التي هي في الواقع مصدر العصبية السياسية في الدولة العربية، فهي التي تنتج السلطة والطبقة الحاكمة، وإذا ما قامت مؤسسات المجتمع المدني معتمدة على هذه البنيات، فلن تكون هناك استقلالية للمجتمع المدني ولا دور مواز للدولة، لأن هذه البنيات هي مصدر السلطة السياسية التي تقود الدولة[3]. إذن، إن أنصار

---

[1] سعيد بن سعيد العلوي، مرجع سبق ذكره، ص156.

[2] لمزيد من التفاصيل، انظر: مداخلتيْ مصطفى كامل السيد وحيدر ابراهيم علي ضمن المناقشات التي دارت حول بحث كوثراني في: سعيد بن سعيد العلوي وآخرون، مرجع سبق ذكره.

[3] صالح السنوسي، مرجع سبق ذكره، ص65.

هذا الاتجاه في نفهم للعلاقة بين المجتمع الأهلي والمجتمع المدني، يزعمون بجدة المفهوم وحداثته في أدبيات الفكر السياسي العربي.

من جهة أخرى، وفي معارضتهم لموقف الأصولية الإسلامية وجهودها الرامية لمحاولة أسلمة المفهوم، قام أنصار التيار الحداثي العلموي بالترويج لمفهوم المجتمع المدني بأبعاده الغربية كبديل عن المفاهيم الإسلامية، وقد رأوا بأن هذا المصطلح الجديد والذي فيه من الجاذبية الفكرية والثقافية الشيء الكثير، قادر على سحب البساط من التيار الإسلامي في الساحات الفكرية والثقافية.

ولعل ما يستحق الإشارة في هذا الصدد هو قول عزمي بشارة: "إن ازدياد استخدام المثقفين العرب لمفهوم المجتمع المدني راجع إلى الحاجة لوضع أيديولوجية جديدة بيد خطاب التحديث الفاشل في الوطن العربي في مواجهة الخطاب الإسلامي، ليس الهدف إذا فهما أفضل لآليات تطور المجتمع المدني، وإنما أداة في مكافحة المد الإسلامي[1].

إن ما يمكن قوله في هذا الصدد، أن استعمال المفهوم ببعده السياسي بالدرجة الأولى، والاكتفاء باستدعائه في آخر صيغة له توصل إليها الغرب، من دون أية محاولات جادة لاستنباته ومحاولة تجذيره في التربة العربية، يجد تفسيره في محاولة استنساخ التجربة الحداثية للغرب الرأسمالي، في اعتقادهم بأن ذلك يتطلب اعتناق الأفكار نفسها والدعوة إليها دون قيد أو شرط مثلما جرى في الغرب[2].

ولعل هذا الاستعمال الانفعالي المقلد للمفهوم، يجد تفسيره في ملازمة الهاجس النهضوي الذي لازم الفكر العربي، فانشغل بمسألة التنوير من جانبها السياسي الإصلاحي، القائم على قيم المدنية الحديثة كما برزت في المجال الأوروبي، حيث أصر بعض المثقفين على طرح موضوع النهضة بنفس مقدمات الفكر الأوروبي وسياقته[3]. وهو ما يكشف عن هيمنة أطروحة التقدم على المنطلقات الفكرية والرؤى السياسية لتيار الليبرالية العربية، الذي وقع تصوره لهذا المفهوم كقطيعة مع الذات، وتماه مع الآخر، وبالاعتماد الكلي على القيم الثقافية للحضارة الغربية وأنماطها المؤسسية[4].

---

[1] عزمي بشارة، مرجع سبق ذكره، ص271.

[2] بومدين بوزيد وأخرون، **قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1999)، ص 82.

[3] سعيد بن سعيد العلوي وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص327.

[4] بومدين بوزيد وأخرون، مرجع سبق ذكره، ص 95.

إن موقف الرفض لفكرة المجتمع المدني في الوسط العربي الإسلامي لم يقتصر على بعض الإسلاميين فقط. فبعيدا عن التعصب للأصول الإسلامية، يعارض البعض من رواد فكر النهضة العرب فكرة المجتمع المدني وتواجدها في السياق العربي من الأساس، ويرون في صيغة المفهوم وفق النمط الليبرالي فرضية يستحيل تحققها في ظل مجتمعات تعاني من تركيبة اجتماعية واقتصادية مشوهة، لا تزال واقعة تحت سيطرة بنى تقليدية، مستندين في تبرير موقفهم على الواقع الاجتماعي والاقتصادي للمجتمعات العربية المعاصرة، الذي يمثل في نظرهم ثبتا على استحالة نقل المفهوم وإخضاعه لواقع لم يشهد تطورا مماثلا للتطور السياسي الحاصل في الغرب الصناعي الرأسمالي.

فالواقع العربي بمكوناته الاجتماعية والاقتصادية يشير بوضوح إلى أن نمط العلاقات الإنتاجية والاجتماعية السائدة اليوم في البلدان العربية هي امتداد لأنماط اقتصادية واجتماعية منبثقة من رواسب قبلية وعشائرية وشبه إقطاعية وشبه رأسمالية، تداخلت عضويا على نحو غير طبيعي، منتجة حالة اقتصادية واجتماعية مشوهة[1]

فلا يخفى أنه على الرغم من تطور بعض أشكال العلاقات ذات الطابع الرأسمالي في بعض المجتمعات العربية، منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إلا أن هذه العلاقات الرأسمالية الجديدة فشلت في إزاحة العلاقات شبه الإقطاعية، والقبلية السائدة والمسيطرة، وبقيت المكانة الاجتماعية والسلطة السياسية في بلدان الوطن العربي إلى غاية منتصف القرن العشرين تقاس بحيازة وامتلاك الأراضي الزراعية[2]. وإذا كانت أغلب وقائع التاريخ العربي تشير إلى بروز الرأسمالية العربية كرأسمالية تجارية، استمرار الرأسماليات العربية في الاعتماد المفرط على الدولة لإعادة إنتاج علاقات الإنتاج الرأسمالية بشكلها المبتور والمشوه[3].

وعلى الرغم من مظاهر الهيمنة الواسعة للشرائح والفئات الرأسمالية العليا بكل أشكالها التقليدية والحديثة، التجارية والصناعية والزراعية، والكومبرادورية والبيروقراطية الطفيلية، التي باتت تستحوذ على النظام السياسي، وتعوق أي تحول ديمقراطي حقيقي في مساره، عبر اندماجها الذيلي التابع للنظام الرأسمالي المعولم الجديد من جهة، وتكريسها لمظاهر التبعية والتخلف

[1] لمزيد من التفاصيل حول تأثير النمط المشوه من العلاقات الاقتصادية على الاجتماعية، انظر: غازي الصوراني، مرجع سبق ذكره، ص67.

[2] المرجع نفسه، ص67.

[3] محمود عبد الفضيل، **التشكيلات الاجتماعية والتكوينات الطبقية في الوطن العربي: دراسة تحليلية لأهم التطورات والاتجاهات خلال الفترة 1945- 1985**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1997)، ص140.

والاستبداد الأبوي على الصعيد المجتمعي بأشكاله المتنوعة من جهة أخرى، من خلال التكيف والتفاعل بين النمط شبه الرأسمالي الذي تطور عبر عملية الانفتاح والخصخصة عبر العقود الماضية، وبين النمط شبه الإقطاعي الريعي الذي ما زال سائدا برواسبه ورموزه الاجتماعية ذات الطابع التراثي التقليدي الموروث[1].

من جهة موازية، لم يحدث أن تأسست دولة حديثة في الوطن العربي ملتحمة بمجتمعها، حيث أن عملية تفكيك المجتمع التقليدي لم تعقبها عملية بناء وتطوير لمجتمع مدني حديث، يكون بمثابة الأساس الاجتماعي للدولة، والركيزة الأساسية للديمقراطية[2].

ويستدل باحثين آخرين في رفضهم للفكرة بطبائع المجتمعات والمدن الغربية الخارجة عن الإقطاع، والمتكونة داخل أسوار المدن ذات الاستقلالية القانونية، انتظمت في هيئات ومجموعات للتضامن والمصالح، في حين ظلت المجتمعات العربية كوربوراتية، يغيب فيها وجود تنظيمات حرة أو مستقلة عن الدولة.

وعلى العموم، فإن محاولة هذا التيار تبني المفهوم وفق صيغته الليبرالية الغربية كمعيار وضرورة حتمية لتحقيق النهضة العربية، إنما يعد في مجمله تخطيا لمراحل تاريخية وتجاهلها، وتعارضا مع منطق اختلاف الأنساق الحضارية وقيمها وجذورها المرجعية، حيث إن التوصل للصيغة الحديثة لمفهوم المجتمع المدني لم يحصل دون المرور بعدة تطورات شكلت مرحلة حاسمة من تاريخ التجربة الحداثية الأوروبية.

ثالثا: الاتجاه التوفيقي

إن الموقف الذي نراه أنسبا هو الموقف النقدي من المجتمع المدني كمفهوم وتطبيق، أي أخذ وقبول ما يتوافق وأصول المجتمعات العربية الإسلامية، ورد ورفض ما يناقضها. هذا الموقف يدعو إلى مجتمع مدني يتفق - على المستوى النظري - مع منهج المعرفة الإسلامي والفلسفة الاجتماعية السياسية الإسلامية، ويتسق - على المستوى التطبيقي - مع واقع المجتمعات العربية الإسلامية، سواء اتفق أو اختلف مع التصور الليبرالي للمجتمع المدني المستند إلى الليبرالية كفلسفة ومنهج، ومع واقع المجتمعات الغربية المعاصرة.

[1] غازي الصوراني، مرجع سبق ذكره، ص69.

[2] سعيد بن سعيد العلوي وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص687.

وعلى حد قول "محمد عمارة": "إن أي أمة لا تستطيع أن تسير إلى الأمام بقدم راسخة وثابتة إلا إذا وعت جذورها في تراثها، وربطت خيوط حاضرها ومستقبلها بما ماثلها وشابهها في صفحات ماضيها القريب منه والبعيد"[1]، فإن الحداثة لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتقاء بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة، كما لا يعني التراث الوقوف عند الماضي والانغلاق عليه، ولا بالعودة المتزمتة إلى الأصول والثوابت، ولا الإمساك عن الارتواء من ينابيع المعرفة المتشبعة بنسغ الحاضر والمعاصرة معا، وإنما هي حركة مستمرة وجدل بين الماضي والحاضر، وتفاعل حي بين تلك الأصول والثوابت والجديد في ثقافتنا وثقافة الآخر[2].

وفق معنى آخر، إن القصد من خلال تبنّينا لهذا الموقف يكمن في الاستفادة من عناصر الماضي ومنجزاته المعرفية، بغية إنتاج معرفة معاصرة للمفهوم، بمنأى عن تكلّسات التبعية وأدواتها المنهجية الاقتباسية، التي تجتر من بيئات منبتة الصلة عن ماضي الأمة العربية – الإسلامية وحاضرها.

في المقابل، لا يُقصد من ذلك القطيعة التامة مع المعرفة الغربية، إذ إن مثل هذا التوجّه يتنافى مع منطق تطوّر العلوم وديناميتها، وإنما جواز الانخراط في عملية مثاقفة حضارية حقيقية، تقوم على التوليف بين الفهم والاستيعاب والنقد والتقويم والبناء، مع إدراك تام للثوابت والمتغيرات، ومراعاة للفروق والسياقات المختلفة، بما يتيح إعادة إنتاج المفاهيم وتطوير النظريات في ضوء الخصوصية الحضارية والمعرفية العربية.

ومن ثم فإن طبيعة الموضوع تستدعي منا التعامل مع المفهوم لا بوصفه ينتمي إلى منظومة مرجعية مغلقة وثابتة ومطلقة، ولا كمفهوم تبريري مبرر للواقع السياسي والاجتماعي الغربي، بل بوصفه يغتني بجديد يعيد به إنتاج نفسه، أي على النحو الذي لا تكون فيه الأصالة رديفا للماضي، وإنما قرينة على الحاضر وعلى المستقبل أيضا[3]، وهي النظرة المعتدلة التي تتبنى الفهم السياقي للمجتمع المدني، وتؤكد على ضرورة فهمه من منطلق أنه يشكل ظاهرة إنسانية تتأثر بالسياق الاجتماعي والثقافي والاقتصادي والسياسي الذي تتواجد في كنفه. ومع ذلك، فإن هذا الفهم لا يتجاهل أن المفهوم في

---

[1] محمد عمارة، **نظرة جديدة إلى التراث**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1979)، ص9، نقلا عن مجموعة مؤلفين، **التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري**، تقديم محمد الداهي، (الرباط: منشورات دار التوحيدي، 2012)، ص90.

[2] محمد الهادي بن الطاهر المطوي، **ابن خلدون والحداثة**، (تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، ط1، 2012)، ص459.

[3] عبد الإله بلقزيز، مرجع سبق ذكره، ص 16.

صيغته الحديثة هو تحقيق الحداثة الأوروبية، غير أن ما يهّم هو كيفية فهم هذه الظاهرة في سياقات يختلف مسارها التاريخي للمجتمع المدني والسياسة والدولة.

المطلب الثاني: ملامح مفهوم المجتمع المدني في الفكر التراثي الإسلامي: أنموذج الفكر الخلدوني

إن الشيوع المتأخر لمصطلح المجتمع المدني في الوسط الأكاديمي والثقافي العربي، لا يعني جِدّته على صعيد الفكر والممارسة العربية الإسلامية، والقصد هنا لا يتعلق بوجود بناء نظري يماثل المرجعية التي ارتكز عليها المفهوم في سياقه الغربي، لكن يمكن القول بتجلي بعض المؤشرات الجزئية التي تضمنها موروث الفكر العربي الإسلامي، تدل على مظاهر الوجود النسبي لما يقارب المفهوم على المستوى النظري.

إن الحجية العلمية التي يمكن الاسترشاد بها في إمكانية الحديث عن وجود ما يقارب المجتمع المدني ضمن الرؤية الإسلامية، تكمن في النموذج الفكري الخلدوني في تفسير نشوء المجتمعات الإنسانية وتطورها، ويعود هذا الأخذ لاعتبارات واعية يمكن ردها بالأساس إلى الجهاز المفاهيمي الذي ارتكز عليه التحليل الخلدوني للمجتمع العربي الإسلامي، يمكن اعتماد ما يخدم منها النظر إلى المفهوم من منظور سوسيولوجي مساعد على التفسير والتحليل.

والمعروف أن الفكر الخلدوني يحتوي على ومضات تنظيرية سابقة لعصره، تمهد لاعتبارها تقدمية حداثية، لكونها تعكس جانبا مهما من جوانب الواقع العربي الراهن[1]. وإذا كانت هذه إحدى ميزات الخلدونية، فما تفسير قول البعض بأن ابن خلدون كان قد استخدم العديد من المفردات والاصطلاحات، دون أن يبين ما يلبسه إياها من المعاني والدلالات؟، مما جعلها موضوع تأويلات وشروح عديدة من طرف المعاصرين، تؤدي في الغالب إلى إلباس تلك الكلمات معنى جديدا لم يكن ظهر أو تحدد في عصره*.

ألا يشمل القول محاولة إقران ما يصطلح عليه بالمجتمع المدني بما أطلق عليه صاحب المقدمة تسمية "المجتمع الحضري"؟ وهل يكفي دليل استخدامه لتعابير ومصطلحات قديمة للتعبير عن رؤاه الجديدة، القول باتجاه تفكيره الاجتماعي نحو تبني فكرة المجتمع المدني في بعدها العملي؟

[1] محمد عابد الجابري، مرجع سبق ذكره، ص100.

* ورد هذا الكلام على لسان محمد عابد الجابري في كتابه فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي.

إن الإجابة عن هذه التساؤلات تقودنا إلى إعادة فحص بعض المفاهيم الخلدونية الرئيسية كمفاهيم الاجتماع الإنساني، التحضر، السياسة المدنية وغيرها، في محاولة لإيجاد الرابط بين مقومات التغيير الحضاري عند ابن خلدون، وما يتأسس عليه المجتمع المدني وفق معناه الحديث.

أولا: الاجتماع الإنساني

من معيار نظر انثروبولوجي صرف، ينظر إلى اصطلاح المجتمع المدني على أنه مجموعة بشرية، تربط بين أعضائها شبكة من الروابط الخاصة، تعكس أنماطا من التفاعل القائم المنتج للعلاقات، تجعلهم مهيئين للسلوك الجماعي طبقا لهذه الروابط، باستمرارها تنشأ بنى مجتمعية، معبرة عن مجموعة من القواعد والآليات الناظمة لسلوك الأفراد والجماعات، سعيا لتحقيق مصالح خاصة بهذه المجموعة. يشير هذا الفهم الانثروبولوجي للمفهوم إلى أهمية توفر عنصر الاجتماع وأولويته كركن قاعدي، ومن ثم وسمه بالمدنية إذا تحققت فيه الشروط الموضوعية اللازمة لمدنية المجتمعات.

وبالرجوع إلى النموذج الخلدوني، نجد في طليعة تحليله الاجتماعي الحضاري إشارة واضحة إلى حتمية "الاجتماع الإنساني"، والإقرار بطبع الإنسان المدني الذي يعكسه قيام اجتماعيته، وبالتالي نشأة المجتمع وتطوره بالتدريج. ومهما بلغ من قدرة على تلبية حاجاته الخاصة، فلا يصح وجوده خارج نطاق اجتماعية، وتبقى حاجته لبني جنسه قائمة، لاسيما إذا تعلق الأمر بالدفاع عن النفس وحفظ البقاء.

إن هذا الاحتياج يكشف عن آليات التفاعل المجتمعي التي يجسدها التعاون المستمر وحسن التعامل بين بني الإنسان، وفي هذا مثول لمبدأ التبادلية الذي يقوم عليه عمران البشر، حيث إن كثيرا من الحاجات لا تشبع إلا عن طريق الآخرين، فتنشأ علاقات التبادل بين الأفراد، الناتجة عن إدراك الفرد أن حاجاته الأنانية الخاصة لن تشبع إلا عبر التبادلية والتداخل مع الغير.

يشير هذا المبدأ الماثل في الاعتماد المتبادل كأساس للتنظيم الاجتماعي إلى آلية تكوين روابط اجتماعية قائمة على المصالح المشتركة والتفاعل المستمر، هذه الأخيرة تماثل إلى حد كبير ما ينطوي عليه المجتمع المدني، حيث يكتسب الأفراد القدرة على تنظيم مصالحهم وتحقيقها خارج الإطار الرسمي للدولة، مع الحفاظ على انسجام المجتمع ككل.

في ما تُترجم الاستقلالية الجزئية للفرد والجماعات - حيث أن الفرد قادر على تلبية حاجاته الخاصة، لكنه لا يستطيع العيش بمعزل عن الآخرين - في سياق المجتمع المدني إلى فكرة تمتع

التنظيمات بدرجة من الاستقلالية عن الدولة، لكنها تتفاعل معها ومع المجتمع لضمان تحقيق مصالح أوسع.

ثانيا- الوازع: المجتمع المستقر المنظم سياسيا

لما ثبت في النظرية السياسية أسبقية النظام الاجتماعي عن النظام السياسي تاريخيا وسوسيولوجيا، أو بالأحرى لما كان المجتمع هو المنشأ لدولته وفقا للمفهوم الكلاسيكي الغربي للمجتمع المدني، يأتي الطرح الخلدوني مطابقا لهذا الأساس في تحديده لأساس قيام الدولة المرتبط بطبيعة التكوين الاجتماعي للجماعة البشرية.

ذلك أن أي تكوين اجتماعي لا يمكن له أن يقوم من دون سلطة مهما كان نوعه، والنوع الذي أبرزه ابن خلدون يكاد يتقارب كليا مع تصور هوبز عن الحالة الطبيعية، بل إن فكرته بالأصل عن قيام الدولة تقارب إلى حد ما فكرة الدولة عند مفكري العقد الاجتماعي، من حيث الدافع إلى نشأتها، ليكون صاحب السبق في تبني الفكرة.

وكما أن الطبيعة البشرية تستوجب الحياة الاجتماعية، فإنها أيضا تحمل على التعدي، وتؤدي إلى التنازع بين الأفراد، بالنظر إلى طبائع العدوان والظلم والطمع المتأصلة في الذات البشرية، والتي وصفها ابن خلدون بـ"الطبائع الحيوانية"، وهي تقتضي وجود قوة قادرة على كبح هذه الطبائع، تكون لها الغلبة والسلطان واليد القاهرة على أفراد الجماعة، من خلال الشوكة التي تحوزها، والتي تجسد مفهوم الوازع في صورته المادية "الوازع السلطاني". ولا بأس من أن نورد هنا ما جاء على لسانه في المقدمة: "ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه وتم عمران البشر بهم، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في الطباع الحيوانية من عدوان"[1].

أما ما يجسد الوازع في صورته المعنوية، فيبرز في مهمة الدولة الخلقية النفعية، وهذا ما أوضحه ابن خلدون في معرض تحليله السوسيو- سياسي بأن الغرض من إكراه الدولة هو تحقيق نفع الأمة العام، وحمل الناس على الأخذ بمبادئ الحق والخير والرقي، بما يفعل القيم الأخلاقية للموروث والقيم الدينية[2]. وهذه المهمة الخلقية النفعية تصب في إطار الغاية الأساسية من "الوازع" بالنسبة للاجتماع

[1] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر**، (1996)، ص 71.

[2] فاضل زكي محمد، **الفكر السياسي العربي الإسلامي بين ماضيه وحاضره**، (بغداد: دار الطبع والنشر الأهلية، ط1، 1970)، ص302.

البشري، في ضمان استقامته، واستقرار سيرورة حياة اجتماعية يسعى من خلالها الفرد إلى بلوغ درجة الكمال الإنساني، بتحقيق ما يحفظ بقاءه، وكل خاصة لتحقيق ما يميزه كإنسان بعيدا عن كل ما يمس بسلامة كيانه الإنساني.

تأسيسا على هذه الغاية المدنية للدولة، يصبح التنظيم السياسي للمجتمع شرطا تستلزمه عملية التغيير الحضاري وتطوير المجتمعات الإسلامية، حتى تبلغ مرتبة السياسة في نظر ابن خلدون، وفي هذا تمييز للمجتمع الحضري عن مجتمع البدو، الذي لا يخلو هو الآخر من السلطة التي يسميها ابن خلدون الرئاسة، إلا أنها سلطة قبلية معنوية غير قهرية، لا ترتقي لما ينبغي أن يكون عليه الوازع في صورته المادية، الماثلة في السلطة القائمة على القمع بواسطة جهاز من الشرطة والجيش والإدارة كما هو عليه الحال في المجتمع الحضري، وهذا ما يحول دون بلوغه التنظيم السياسي الحقيقي[1].

هذا التداخل الظاهر ما بين الاجتماعي والسياسي، يحيلنا إلى إعادة القول بمقاربة التصور الكلاسيكي الغربي لمفهوم المجتمع المدني إلى حد بعيد للتحليل الاجتماعي الخلدوني لظاهرة الاجتماع الإنساني.

ثالثا- العصبية: الطوعية و الشعور بالانتماء

لا مناص من القول هنا أن الفكرة التي حملتها الرؤية الخلدونية حول العصبية تأتي مقاربة لفكرة الاستقلالية والحكم الذاتي التي يقوم عليها مفهوم المجتمع المدني، أي أن تحكم الهيئات الشعبية والأهلية نفسها بنفسها، وقد استطاع نمط التنظيم العصبي الذي يتميز بطابعه الجماعي أن يحرص على الحفاظ على استقلاله عن أي شكل من أشكال السلطة المركزية السلطة المركزية.

ونجد علاقة عضوية متينة في الرؤية الخلدونية إلى العصبية بين استقلاليتها والدور الذي تضطلع به في التحام وتماسك التكوين الاجتماعي، فهي قبل أن تكون مصدرا للغلبة والرياسة، وسندا قويا لزعامة الدولة، تمثل رابطة سيكولوجية اجتماعية تشد الأفراد بعضهم إلى بعض وتجعل منهم كائنا واحدا تفنى فيه ذوات الأفراد، وهذا بدوره يفسر الشعور المشترك الذي ينجم عنه روح الجماعة المتلاحمة والمتماسكة، وروح الجماعة هذه هي أساس قوة العصبية[2].

[1] المرجع نفسه، ص47.

[2] المرجع نفسه، ص298.

هكذا يتجاوز مفهوم العصبية عنصر الانتماء، إلى اعتبارها نعرة تتمثل في النهوض والسعي والاجتماع، ما حدا بالبعض إلى اعتبار فكرة العصبية لابن خلدون هي النواة الحقيقية للقومية العربية[1].

وفي حال ما حققت العصبية قوتها، وحملت أعضائها على التناصر والتعاضد في تحقيق المطالبات، والتعاون على المدافعة والحماية من كل أشكال الضرر، دلّ ذلك عن وجود نوع من الاستقلالية التي تتمتع بها العصبية، وعلى وجه التحديد عصبية المجتمع البدوي، المتناسبة مع المعطيات الاجتماعية والاقتصادية السائدة في هذا النوع من العمران، فلا تخضع مباشرة للحكم القائم، ويمكن لأفرادها العيش بمعزل عن سيطرة الدولة واستبداد الملك، على عكس أهل الحضر الفاقدين لعصبيتهم نظرا لأن نمط الحياة الحضري يؤدي إلى اندثار العصبية وتلاشيها، والخاضعين باستمرار إلى الدولة، لكونها الوازع الضروري لحفظ عمرانهم[2].

وعلى صعيد آخر، إذا ما تم اعتبار العصبية ميكانيزم المجتمع نحو التنظيم والانتقال إلى الحضارة، فذلك لأنه يمكن أن تتحول هذه الأخيرة من مجرد رابطة سيكولوجية اجتماعية إلى قوة للمواجهة والمطالبة، غايتها من ذلك الملك، إذا ما وقع خلل في الدولة أدى إلى هرم سلطتها وانحلال قوتها، ويكون سبب ذلك الهرم غالبا الاستبداد المزمن والترف الفاحش والانشغال بسبب ذلك عن شؤون الناس، لتستقر العصبية الجديدة صاحبة الغلبة للحكم، فتزيل الهرم، وتعيد للمجتمع حيويته وحضارته.

رابعا: المجتمع المتحضر

إذا كان مفهوم المجتمع المدني في مرحلة من مراحل تبلوره في سياق الفكر الغربي قد اكتسب مدلول المجتمع المتحضر المناقض للبدائية البربرية*، فإن فكرة التحضر، شكلت الأساس الذي قامت عليه النظرية السوسيولوجية الخلدونية، في محاولة صاحبها إيجاد قوانين لتطور المجتمعات، معتبرا البداوة والحضارة طورين طبيعين من أطوار المجتمعات البشرية، وأن الحضارة آخر هذه الأطوار وغاية

[1] أحمد البلالي، **ما بين النظرية الاجتماعية في المجتمعات الغربية والعربية من اتصال وانفصال**، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد 21، 2016، ص 172. نقلا عن: ابن منظور، لسان العرب، ص153

[2] محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط6، 1994)، ص186.

* العودة إلى المفهوم عند فيرغسون المتصف بفنون منتظمة من الملك والإدارة ومن مكاسب العيش، ومن الصنائع والعلوم، ووسائل الرفاه. نقيضا للمجتمع البدائي البربري أين لا يتمكن الناس من تطوير روابطهم إلى أبعد من أواصر القرابة لكونهم يعيشون في حالة من البؤس والخضوع.

العمران. والمقصد من الفكرة بوجه عام كان موجها لإبراز الفجوة العميقة التي تفصل حال المجتمع البدوي العاجز عن بلوغ درجة الكمال الإنساني، عن طور الحضارة الذي يتحقق فيه كمال المجتمعات، ويقصد بذلك المجتمعات الحضرية.

وبحكم هذا التماثل الفكري، يمكن اعتبار ما أسماه ابن خلدون بالمجتمع المتحضر "المجتمع المدني" في معناه الحديث.

خامسا: السياسة المدنية

ما هو جدير بالإشارة ما ورد من آراء حول القوانين السياسية وعلاقتها بالحكام والمحكومين، فلقد تبين أن شروط الحكم الصالح لا تتحدد بقيام الحاكم الصالح وحسب، وإنما يجب أن تذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، ويعني ضرورة وجود ضوابط وقواعد موجهة للسياسة صوب خدمة الصالح العام، تتجلى أهميتها في إخضاع الحاكمين لها[1]. إن المقصد من هذا توضيح أن ابن خلدون كان من أنصار مبدأ سيادة القانون

في هذا السياق، لابد من أن نعرج إلى مفهوم السياسة المدنية، وما أورده ابن خلدون بشأنها، وإن كانت النصوص التي تضمنت العبارة ضئيلة، يشير فيها إلى المقصود منها عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخلقه حتى يستغنوا عن الحكام، ويسمون المجتمع الذي يحصل فيه ما يسعى من ذلك بـ"المدينة الفاضلة"، والقوانين المراعاة في ذلك "السياسة المدنية"[2] بأنها اهتمام الأفراد بشؤونهم الخاصة، وأمورهم الحياتية اليومية، بالموازاة مع الاستغناء عن أهل الدولة، الذين يقومون على شؤون الحكم بالاستناد إلى شرعية ومرجعية منزلة، وفي ذلك بيان لاستقلالية المجتمع بمؤسساته في تنظيم ذاته، بمقتضى الأخلاق والحكمة، من دون أن يكون للدولة يد في ذلك.

ومما بدا لنا أن فكرة ما يجب أن تكون عليه سياسة العمران البشري، لم تظهر كواحدة من المرتكزات التي أسس عليها نموذج الاجتماع المدني الذي تضمنته النظرية السوسيولوجية الخلدونية، وإنما مثلت في نظر مؤسسها تقدير مستبعد وقوعه.

وبالوقوف عند موقفه هذا، فإننا نجده واقعيا كل الواقعية إزائها. وبعبارة أدق، لم ينظر ابن خلدون إلى السياسة المدنية كغيره من المفكرين العرب والمسلمين ونخص بالذكر الفارابي، تلك النظرة

[1] فاضل زكي محمد، مرجع سبق ذكره، ص306.

[2] انظر: **مقدمة ابن خلدون**، (بيروت: دار القلم، ط4، 1971)، ص303.

المثالية التي ترسم مقاييسها وفق أبعاد بعيدة عن التطبيق. وعلى هذا الأساس، لا يمكن أن يعتد بهذا المفهوم في محاولتنا المقاربة ما بين المجتمع المدني وملامح مدنية المجتمع الإنساني عند ابن خلدون.

سادسا: حقوق الإنسان

ورد في مقدمة ابن خلدون مصطلح "حقوق الناس"، معتبرا إياه مبدأ وجب أن يتأسس عليه عمران البشر. هذه الحقوق وإن لم يُضمّن مقدمته نصوصا صريحة عنها، إلا أنه قد دعا إليها على نحو ضمني[1]. ومن إرهاصات ابن خلدون في مجال حقوق الإنسان إقراره بالحق في الحرية سواء في ما ارتبط بالتعبير وإبداء الرأي والنصيحة، أو في حماية الذات البشرية من الرق والعبودية، وكذا حق المساواة في جوهر الإنسانية وحقائقها، وهي ذات الحقوق التي وجب أن يتمتع بها الأفراد في المجتمع المدني.

ومما يثبت مكانة هذه الحقوق حسب ما تضمنته النظرية السوسيولوجية الخلدونية، ربطها بمصير التطور الحضاري والازدهار العمراني، فيكون مرد أصل هلاك العمران إلى الظلم والاستبداد بالحقوق، في قوله: "وإن الظلم مؤذن بخراب العمران". كما تنعكس أهميتها في تفضيله لدولة الخلافة، لكون مصدر السلطة فيها ينبع من الإقناع، وأن الطاعة تكون ذاتية داخلية نتيجة ذلك الإقناع، وكلما كان الوازع إقناعيا أو ذاتيا لدى المواطنين، كلما كان ذلك أقوى، ذلك لأن الوازع الإقناعي يتحرى الحق ويعتمد عليه، ثم لا يكون عرضة للفساد، وهذا ما يكفل للمواطنين حريتهم ورفاهيتهم، وبذلك تتحقق دولة التقدم ودولة الرفاهية.

إن ما يجدر الانتباه إليه هنا، هو أن دولة الخلافة التي يفضلها ابن خ وهي الدولة المستندة على وازع ذاتي، إنما هي دولة يستمد مواطنوها وازعهم الذاتي من مستقر على شريعة، وما هذه الشريعة إلا الدستور الذي تهتدي الدولة بهديه. ومن هنا نجد أن دولة ابن خلدون المفضلة هي دولة العقيدة ودولة الحرية ودولة الرفاهية، ولا شك أن الكثير من آرائه هذه مستمدة من الخلافة التي ظهرت في صدر الدولة العربية الإسلامية[2]، التي يعتبر أن نظامها قد انتهى، ومن المحال أن يستعاد لأن الشروط التي أوجدته لن تتكرر تاريخيا[3].

صفوة القول، أنه حقيقة لم يضع ابن خلدون في مقدمته تفسيرا صريحا للمجتمع المدني، ولكن استطعنا أن نتلمس هذا المفهوم في جوانب عدة من نظريته في العمران البشري، إذ إن دراسة مفاهيم

---

[1] للمزيد من التفاصيل في هذا الشأن انظر: محمد الهادي بن الطاهر المطوي، مرجع سبق ذكره، ص ص 155-156.

[2] فاضل زكي محمد، مرجع سبق ذكره، ص ص 304-305.

[3] المرجع نفسه، ص52.

ومصطلحات الفكر السياسي الخلدونية كمفهوم الاجتماع الإنساني والعصبية والسياسة المدنية وغيرها من المفاهيم، تظهر بجلاء تقاربها النسبي مع مدلول المجتمع المدني.

المطلب الثالث: موقع مفهوم المجتمع المدني ضمن الخطاب النهضوي العربي

حصل أن شهد الفكر العربي الإسلامي استفاقة نوعية، شكلت حافزا نحو إعادة بناء الذات الحضارية وتجديد الحياة الإسلامية، تميزت بانفتاح مزدوج على ذاته وعلى الفكر العالمي المعاصر[1]. ويعود هذا الانفتاح إلى تلك المحاولات الجادة لتقديم مشاريع نهضوية تحديثية، ساهمت في إبراز الفكر في نسخته الأصيلة بتبلور المفاهيم الفكرية العربية، والتخلص من كل ما يشوبه من عناصر غربية، مشكلة بذلك وفي وقت مبكر البنى الأساسية التي قام عليها الفكر العربي الحديث، والتي مهدت لظهور مرحلة الفكر القومي بمبادئه السياسية ومفاهيمه الجديدة، وأدخلت الفكر العربي في طور جديد من أطواره[2].

ونلفت النظر إلى أننا لا نقصد بالقول محاولات المجددين من تأثروا بالفكر المستشرق، ودعوا إلى الأخذ بالنهج الغربي الأوروبي في إصلاح المجتمع العربي الإسلامي، وجعله ينسجم وحياة العصر، التي لم يتوقف بها الأمر عند هذا الحد، بل أخذت في بعض اتجاهاتها وجهة علمانية تغريبية، لزعمها أن من أهم القواعد التي تأخذ بالمجتمع العربي الإسلامي نحو التطور والتقدم صرف الإسلام عن تنظيم مجالات الحياة العامة، لعجزه عن مواكبة ظروف التطور[3].

يعكس ذلك في حقيقة الأمر على إحدى العلامات الفارقة لحضور الغرب بمركزيته الحضارية. بل إن ما يعنينا هو تلك المحاولات التي قدمت تنظيرا للفكر السياسي، مزج بين مقاصد الشريعة الإسلامية وبين مقتضيات الحداثة ومنتجات الحضارة الغربية المقيدة بمجالات محددة وضوابط معينة، تتفاوت حسب كل اتجاه[4].

غير أنّه إذا انطلقنا من المسلّمة القائلة بأنّ المشاريع النهضوية العربية مثّلت في حدّ ذاتها مدخلا لليقظة الفكرية، فإنّ ذلك يثير تساؤلا جوهريا مفاده: هل تمكّن المشروع النهضوي العربي الإسلامي من

---

[1] المرجع نفسه، ص387.

[2] سعيد بن سعيد العلوي، مرجع سبق ذكره، ص170.

[3] فاضل زكي محمد، مرجع سبق ذكره، ص346.

[4] فؤاد بلمودن، **اليقظة العربية الأولى في العصر الحديث ومشاريعها النهضوية**، مجلة البحثية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 10، 2018، ص7.

بلورة أنموذج نظريّ خاص بالمفهوم؟ وبعبارة أخرى، هل رافقت هذه النهضة الفكرية ملامح تصور مؤصّل لمدنية المجتمع العربي ينسجم مع القيم والمبادئ الإسلامية، وفي الوقت ذاته يتقاطع مع مرتكزات المجتمع المدني الحديث؟

ولما كانت قضية تحديث المجتمع قد شكلت الشغل الشاغل لحاملي لواء الإصلاح على الصعيدين العربي والإسلامي، فإن محاولتنا التماس الجواب عن السؤال المطروح تقتضي مقاربة نموذج المجتمع الحديث الذي تضمنته رؤاهم الإبداعية للحاق بركب الحضارة الإنسانية، بعدما ثبت لهم فعلا أن واقع المجتمعات الإسلامية المتخلف، والمتقوقع على ذاته، والمنعزل عن التيارات المدنية الحديثة يعود بالنتيجة إلى طبيعة السلطة الفردية الاستبدادية[1].

وإذا كان استنادنا في ذلك على موقفهم من قضية الاستبداد، فليس المراد هنا إبراز موقفهم منه كموقف فكري مجرد، وإنما لنستطيع أن نبصر أثر موقفهم من القضية بالذات على معالجتهم لمسالة تحديث ونهضة المجتمع العربي الإسلامي.

أولا: مرتكزات مدنية المجتمع في فكر عبد الرحمن الكواكبي

لقد أتت الكتابة النهضوية في موضوع مدنية المجتمعات الإسلامية تتحرك في دائرة سياسية محددة بأحكام ظرفية الاستبداد، التي عانى منها العرب والمسلمون، وعاصرها الرواد الإصلاحيون، وقد كان لها الأثر الكبير في تحديد اتجاه جهود هؤلاء الرواد التنظيرية نحو إيجاد الحل لخلاص المجتمعات العربية الإسلامية من وطأة هذه الأزمة واجتثاث جذورها. فقد صعّد هؤلاء الرواد من مواقفهم النظرية، ودبجوا كتابات مناهضة لقضية الاستبداد، واستهجنوا حدوثها في دولة الإسلام، وعدوها غريبة عليه، وهو الذي آزر الحرية وأعطاها مقاما رفيعا في الحياة الإنسانية.

هذا ما أكده صاحب أجرأ ما كتب عن الحكم الاستبدادي المعادي للحريات في مرحلته، المفكر الإصلاحي رائد النهضة العربية عبد الرحمن الكواكبي، من خلال رده على الادعاء الذي يزعم بأن مشاركة الأمة في تدبير شؤونها يخل بنفوذ الأمراء، ويخالف السياسة الشرعية، وانتقد في الوقت نفسه المشتغلين بالدراسات الإسلامية السياسية، من رأوا في الإسلام سلطة استبدادية تتنافى مع

[1] منذر معاليقي، **معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية**، (بيروت: دار إقرأ للنشر والتوزيع، 1986)، ص239.

الديمقراطية السياسية، مستغربا هذا التحامل على الإسلام، الذي لا يستطيع الحاكم باسمه أصلا أن يخرج عن الأحكام الشرعية التي هي قاعدة القوانين السياسية[1].

ربط الكواكبي تخلف البلاد الإسلامية بنظام الحكم المستبد، وأشار بوضوح إلى أن علة القوم تعود إلى هذا الداء الذي فتك بالعلم والأخلاق والدين والسياسة والإدارة والروابط الاجتماعية[2]، في ظل غياب أمة واعية بزمام أمورها، ومدركة لعواقب الأزمة.

فالأمة الجاهلة بعواقب الاستبداد هي أمة لا تسأل عن الحرية، ولا تلتمس العدالة، ولا تعرف للاستقلال قيمة، ولا ترى لها في الحياة وظيفة غير التبعية للغالب عليها، سواء أحسن أو أساء. هذا العامل يشير إلى أن الكواكبي لا يوقع باللوم على الحكومة وحدها، ويحملها مسؤولية ما آل إليه حال الأمة، فهو لا ينفي مسؤولية من يقع عليهم الاستبداد، بل يوضح أن المقهور كثيرا ما يكون داعما لقاهره، " فالمستبدون يتولاهم مستبد، والأحرار يتولاهم الأحرار"[3]. وإذا غاب وعي الأمة وإدراكها، غابت معه المراقبة الشديدة والمحاسبة التي لا تسامح فيها، وفي غياب هاذين لا يمكن للحكومة من أي نوع كانت أن تخرج عن وصف الاستبداد.

ولما كان الاستبداد عدوا للحق ونقيضا للحرية، فلن تنجح مقاومته إلا بتكريس ما يناقضه. هذه المعادلة جسدها ارتكاز فكر الكواكبي على مجموعة من الثوابت تعبر عن الواقع الحضاري للمجتمع موضوع الحل، بشكل عام على حرية الخاضعين للحكم، التي منحها بعدا أكثر عمقا.

وإلى جانب تأكيده على الحرية، أدرك الكواكبي حقيقة الشورى ووعى ضرورتها[4]، فقام يدعو لإرساء دعائمها. مبنى ذلك، استشارة الرعية ومناقشتهم في الأمور العامة، شريطة أن تكون على مستوى من الوعي الذي يخولها لممارسة دور الرقيب والمحاسب لأعمال الحكومة، حتى لا يغدو المجال متاحا أمام هذه الحكومة لتأصيل استبدادها. وهذا إنما يدل على طابع الحكمة في مواجهة الاستبداد، في ذات الوقت يعد تأكيدا على سيادة الأمة، فلها أن تنيب عنها وكلاء وظيفتهم الأولية حفظ الحقوق الأساسية المقررة للأمة على الحكومة، يأتي في مقدمتها حق الإطلاع على شؤون الحكم، وتوجيه المسؤولية إثر الإخلال به.

---

[1] المرجع نفسه، ص 239.

[2] المرجع نفسه، ص 202.

[3] محمد جمال طحان، **الأعمال الكاملة للكواكبي: حياة المفكر الثائر دراسة وتحقيق**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط7، 2006)، ص 71.

[4] ماجد الغرباوي، **إشكاليات التجديد**، (بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2001)، ص170.

من جهة أخرى، اقتناع الفكر العام وإذعانه إلى غير مألوفه كونه لا يتأتى إلا في زمن طويل[1]، فإن ذلك دليل على طابع التدريج لمقاومة الاستبداد، لكن من المهم أن نشير هنا إلى أن هذا لم يكن يعني من دون أدنى شك نفي الكواكبي لحق الجماعة في خلع الحاكم إذا كان الخير العام يقتضي ذلك.

ولما كان السعي في رفع الاستبداد من واجب عقلاء الأمة، فإنه من واجب الحكومة أيضا الالتزام بتأمين الحريات، وإذا اشترط في الأمة أن تكون واعية، فوجب كذلك على من يتولى شؤونها أن يكون سوي الأخلاق، إذ لا صلاح للسياسة ما لم تصلح الأخلاق أولا. وبعبارة أخرى، لكي تحفظ المجتمعات كرامتها وتضمن سيادة العدالة تحتاج إلى ولي أمر عادل يرشد بأفعاله السنية رعيته إلى سبل الرشاد السنية، وأن يعينهم على ذلك بالحصول على كمال الحرية.

وبحكم أن وعي الأمة لا يحصل إلا بالتعليم، فهذا بدوره يبرز دور العلم في مواجهة المستبد بما يحمله من مضامين معرفية تساهم في النهضة والتحرر، من خلال جعل الفرد محيطا إحاطة شاملة بمشكلات واقعه، ومساعدته على فهم قواعد وأسس الإصلاح، وتعرفه بالتزاماته، وحقوقه، وبكيفية المطالبة بها[2].

ثانيا: الأسس المدنية للمجتمع في فكر جمال الدين الأفغاني

على غرار الكواكبي، يشهد للأفغاني بتاريخه الطويل المعادي للاستبداد والمستبدين، فقد ناجز الاستبداد الشاهاني في إيران، والخديوي في مصر، والسلطاني الحميدي في الآستانة[3]. هذا الموقف جاء بعد أن أدرك في سياق فحصه للحالة الحضارية الإسلامية وتحولاتها باعتبارها مقدمة ضرورية، تؤسس عليها فكرة التحديث، أن الاستبداد السياسي يأتي في مقدمة العوامل المسؤولة عن تأخر العرب، فمن البديهي الواضح أن الاستبداد السياسي يغلّب الفساد على الصلاح، مما ينزع الاستقرار، ويقتل الحوافز وطموحات الفرد المواطن، وبهذه الطريقة يسود الفتور، وتشيع اللامبالاة، وتتسع فجوة الاغتراب بين الحكومات ومواطنيها.

وبغض النظر عن الفردانية في تولي الحكم، فإن الحاكم المستبد هو كل من انحرف عن منهج الشرع الإسلامي في سياسة المجتمع والدولة. وهنا يأتي تأكيد الأفغاني على أهمية الدين وقدرته على تفعيل الحياة وتطويرها، فعندما سار المسلمون على هدي تعاليم الشريعة، كانت الأمة عظيمة بالمعنى

---

[1] عبد الرحمن الكواكبي، مرجع سبق ذكره، ص182.

[2] المرجع نفسه، ص21.

[3] محمد عمارة، **جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام**، (بيروت: دار الشروق، ط2، 1988)، ص97.

الدنيوي، ولم تتوار الأمجاد فيما بعد إلا لأنهم انحرفوا عن ذلك الصراط. وبموازاة الاعتقاد بانسجام تعاليم الإسلام مع مقتضيات الرفاهية والتقدم، يرفض الأفغاني وبشدة المنهج الغربي في الإصلاح الذي انتهى إلى القطيعة مع الدين، واستبعاده كمرجعية معرفية، معتقدا أن الخلل يكمن في استغلاله وإساءة توظيفه مما يفسد حقيقته[1].

هذه العلاقة الترابطية تعكس المدنية الإسلامية التي تحمل معنى التقدم نحو التطور الاجتماعي والفردي. فقد كان للأمة الإسلامية في أوج مجدها الخصائص الضرورية للمدنية المزدهرة، من تطور اجتماعي وفردي، وإيمان بالعقل والوحدة والتضامن[2]. وبناءا على هذا التصور، ترسخت لدى الأفغاني قناعة مفادها أن ما تحقق في الماضي لا يستحيل تحقيقه في الحاضر متى توفرت الشروط الملائمة لذلك.

وقد دفعته هذه القناعة إلى السعي من خلال مشروعه التحديثي لإرساء قواعد مجتمع إسلامي حديث يأخذ بكل أساليب التقدم والحياة الحديثة، المتوافقة وروح الإسلام. فقد أكد على وجوب تنظيم المجتمع السياسي وفق أسس من الحرية، والحرية في نظره ليست منحة أو هبة يهبها السلطان لرعيته عن طيب خاطر، وإنما يُحصّل عليها أخذا بقوة واقتدار، وهي الفكرة التي استمدها من خلال معايشته ومعاناته من الاستعمار المستبد[3].

تتجلى هذه الرؤية واضحة من خلال موقفه إزاء المؤسسات النيابية الشكلية، تلك التي يعود تشكيلها إلى الملوك والأمراء المستبدون، ونظرا لعدم تمكنها من أن تشكل معارضة للسلطة المستبدة، وهذا أمر منطقي طالما يهيمن عليها الملوك والحكام المنفردون بالسلطان، تكون هذه المؤسسات مهيكلة من تنظيمات سياسية موالية لصاحب السلطة، لتكون أداة يحكم من خلالها قبضته على الرعية، وسبيلا يحاول من خلالها تحصيل الأمن له ولأتباعه ضد احتمالات الثورة من قبلها.

ولم يكن الأفغاني يعتد بهذه المؤسسات، ولا يعدها ضمن إطار الحكم النيابي الدستوري الصحيح، بل قد كان مؤمنا بأن الحكم الدستوري النيابي، وسلطة الحكام هما ضدان ونقيضان لا

---

[1] ماجد الغرباوي، مرجع سبق ذكره، ص120.

[2] من الأهمية بمكان الإشارة في هذا الموضع إلى مفهوم التعصب الذي كان شائعا كممارسة، بمعنى التضامن هو القوة التي تحافظ على وحدة المجتمع، وهذه الوحدة إنما تتفكك بدونه، والتعصب ككل الفضائل البشرية الأخرى قد يلحقه الفساد، لأنه ليس شريعة بحد ذاته، فهو يخضع لمبدأ العدل، هذا المبدأ المنظم للمجتمعات البشرية، وكل تعصب لا يخضع لهذا المبدأ ولا يتسربل بالعدل ينقلب تعصبا أعمى، منذر معاليقي، مرجع سبق ذكره، ص148.

[3] محمد عمارة، **جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام**، مرجع سبق ذكره، ص239.

يجتمعان. ولم يتصور قيام مؤسسة نيابية حقيقية إلا إذا انتزعتها جماهير الأمة بالضغط السياسي الجماهيري، أو بالثورة[1]، هذا ما يشير إليه معنى أن الحرية لا يمكن أن تنال إلا بالقوة والاقتدار.

ولابد من الإشارة إلى أن دعوة الأفغاني إلى قيام حكم دستوري نيابي تعكس الأهمية التي يوليها الرجل إلى حكم الشورى، وضرورة مشاركة الشعب مع الحاكم والسلطان في إدارة شؤون البلاد، وتأكيده إلى جانب حرية المسلمين على العدل كأساس لقيام المجتمعات الإنسانية، وتأسيس دعائم الملك والعمران والسلطة.

ثالثا: البعد المدني للمجتمع العربي الإسلامي في الفكر الإصلاحي لمحمد عبده

على نفس الأساس الذي انطلق منه الأفغاني في تفكيره، قام تفكير الأستاذ محمد عبده. ونعني بالقول قضية الانحطاط الداخلي، والحاجة إلى البعث الذاتي. وقد تأسس فكره الإصلاحي على رفض النموذج الحضاري الغربي لتناقضه مع الإسلام، والذي يدعو إلى الجمع بين المادة والروح، مبرزا تميّز الإسلام بنموذجه التاريخي عن هذا النموذج الغربي[2].

فرغم اعترافه بضرورة التغيير، مبديا إعجابه الشديد بمظاهر الحداثة الأوروبية وبالأخص مؤسساتها ومنظومة قوانينها، عارض حركة الاقتداء بالغرب، ولم يرى في تبني المؤسسات الأوروبية أي جدوى لتحقيق الإصلاح المنشود[3]. وإذا وجب أن تتصل الشرائع التي تتغير بتغير أحوال الأمم بمقاييس البلد المطبقة فيه وظروفه، فمن البديهي الواضح أن تطابق الشرائع المنظمة لمجتمع إسلامي أصول الشرع[4].

بناءا على هذه الرؤية قام عبده بربط هذا التغيير بمبادئ الإسلام، وذلك بإثبات أن هذا التغيير الحاصل ليس مما يجيزه الإسلام فحسب، بل إنما هو من مستلزماته الضرورية إذا ما فهم على حقيقته، وأن الإسلام يمكنه أن يشكل في الوقت نفسه المبدأ الصالح للتغيير، والرقابة السليمة عليه. مشكلا بهذا الطرح واحدة من أولى المحاولات الفكرية العربية والإسلامية الرامية إلى بلورة وعيٍ مدني يوفق بين الأصالة الدينية ومتطلبات التحديث الاجتماعي والسياسي.

---

[1] المرجع نفسه، ص ص 235 – 239.

[2] محمد مصباح، **الشيخ الإمام محمد عبده وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر**، QIJIS (Qudus International Journal of Islamic Studies), State Islamic Institute Of Kudus (IAIN Kudus), Indonesia ، المجلد 3، العدد 2، أوت 2015، ص 234.

[3] البرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة 1798-1939**، (بيروت: دار النهار للنشر، 1986)، ص191

[4] المرجع نفسه، ص170.

من جانب آخر، لم يعارض الاقتباس من التجربة الغربية على أن يتم تحقيق هذا الاقتباس دون التخلي عن الإسلام، على اعتبار أن الإسلام يحث على قبول جميع منتجات العقل، غير أن ذلك يقتضي تغييرا في مؤسسات المجتمع الإسلامي، في نظامه الشرعي، وأساليب الحكم فيه[1]. هذا ما حدا به للدعوة إلى إصلاح مؤسسات الخدمة الاجتماعية، لما لها من دور كبير في توثيق روح الخير والتعاون في الأمة.

وانبثق هذا الإصلاح عن إيمانه الراسخ بمدنية مؤسسات هذا المجتمع، الملازمة لمدنية السلطة، هذه المدنية تقيمها الأمة، وتطور مؤسساتها، فهي التي تولي الحاكم، وهي الرقيب عليه، تخلعه متى ما رأت في ذلك مصلحة لها، وهذا ما يعطي صورة عن نموذج حكم مدني أشبه إلى حد ما إلى تصور مدنية السياسة والمجتمع في النموذج الغربي.

كما انبثق من جهة أخرى عن إيمانه بضرورة التكافل الاجتماعي، وحتمية الجماعية لحياة الإنسان، أين يراعى النفع العام في تحقيق المصالح الخاصة، حفاظا على المجموع الذي ترتبط مصالح بعضه بمصالح البعض الآخر، وهذا المبدأ يعتبره جوهر الفضائل المرغوب فيها.

في نفس الوقت، يولي أهمية للمجتمع الذي يعبّر في نظره عن جهاز من الحقوق والواجبات، يربط بينها التضامن الخلقي والاعتراف المتبادل بالحقوق والتعاون على القيام بالواجبات، تجسّد في شريعة مستمدة من الوحي على أسلوب معين[2]. من دون أن يغفل أهمية الشورى في حياة هذا المجتمع لاسيما الجانب السياسي، بحكم أنها توجَب على كل من الرعية والحاكم، وأن النزوع إليها هو نزوع إلى ما هو واجب بالشرع، وهذه المبادئ في حال ما فهمت فهما صحيحا، فإنها بلا شك لا تعمل على وحدته العقلية والروحية فقط، وإنما على وحدته الكلية أيضا[3].

وحيث يغيب القانون، يطغى الاستبداد، وتتحول العلاقة بين الحاكم والمحكوم إلى علاقة تابع ومتبوع، ومن ثم، يقتضي تحرير المجتمع من ضروب الاستبداد المخيمة على حياته في ظل انعدام العقاب الذي يردع الحكام عن جورهم، يجب أن يرتكز على تشريعات عادلة تتصل اتصالا وثيقا بعادات وتقاليد وأخلاق وعقيدة وحال الجماعة التي وضع من أجلها التشريعات والقوانين.

---

[1] البرت حوراني، مرجع سبق ذكره، ص 186.

[2] الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده (الجزء الأول)، تحقيق وتقديم: محمد عمارة، (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1993)، ص137.

[3] المرجع نفسه، ص 398.

رابعا: مدنية المجتمع في فكررفاعة الطهطاوي

حاول رفاعة الطهطاوي التقريب بين أصول الشرع ومبادئ القانون الطبيعي، التي ترتكز عليها قوانين أوروبا الحديثة في مشروعه الإصلاحي للمجتمع العربي الإسلامي، فقام بدعم حضور الأفكار الليبرالية، والمفاهيم المتعلقة ببناء المجتمع المدني، التي مهدت لتأسيس دولة قوية قائمة على مؤسسات حديثة، واستخدامها في السياق العربي ضمن لغة فقهية شرعية، وهذا ما يمكن لمسه من خلال تقريبه لفكرة الحريات والحقوق العامة في الدولة الحديثة التي سادت أوروبا، وسعيه لتأصيلها.

شكل حق الحرية التامة في الجمعية التأنسية* أهم منطلقات الفكر السياسي لدى الطهطاوي، فقد عدها مؤشرا على تمدن الأمم وتقدمها، فتتصف المملكة بالنسبة للهيئة الاجتماعية بأنها مملكة متحصّلة على حريتها، ويتصف كل فرد من أفراد هذه الهيئة بأنه حر في نفسه وفي التصرف كيفما يشاء، ولا يمنعه من ذلك إلا المانع المحدود بالشرع أو السياسة. وحتى تكون الحرية سببا لازدهار المجتمع وقواما للسعادة الدنيوية، يشترط أن تكون محكومة بمراعاة مصالح الآخرين، وأن تكون المصالح بدورها منظمة بواسطة قوانين عادلة[1].

من ناحية أخرى، تفرض سيادة هذا الحق على الدولة التعامل مع المواطنين على أساس المساواة القانونية بينهم - وهي أساس فكرة المواطنة السوية الصحيحة- وليس من حق القوة الحاكمة أن تنقض حق المواطن في ممارسة حريته إلا ضمن القانون، وكل مخالفة لذلك تعد انتهاكا للمبدأ العام الذي يكفل هذا الحق[2]. بالإضافة إلى بقية الحقوق المدنية التي يتمتع بها بحكم مواطنته[3]، والتي تعد ثمرة التعاهد الاجتماعي بين المواطنين الذين يسميهم العباد والأهالي الموجودين في المدينة، لحفظ ما لهم وما عليهم، ومن ثم يتحتم عليهم المحافظة عليها منهم جميعا تجاه كل فرد من الأفراد الداخلين في هذا العقد التضامني.

والجدير بالبيان، أن فكرة الطهطاوي عن الدولة كانت ذات بعد مزدوج، بعد ليبرالي وآخر إسلامي مأثور، ذلك أن فكرته تستند أساسا إلى قبوله بالسلطة التنفيذية المطلقة للحاكم، ملحا في

---

* تسمية يطلقها الطهطاوي على المجتمع الإنساني.

[1] علي فهد الزميع، **في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السياسي السني والشيعي**، (الكويت: دار نهوض للدراسات والنشر، 2017)، ص172.

[2] سعيد بن سعيد العلوي، مرجع سبق ذكره، ص 161.

[3] الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي: **السياسة والوطنية والتربية (الجزء الثاني)**، دراسة وتحقيق: محمد عمارة (القاهرة: دار الشروق، 2010)، ص457.

ذات الوقت على الحد الذي تفرضه القواعد الخلقية[1]، بمعنى أن ممارسته للسلطة محدودة باحترامه لما تقتضيه الشريعة.

ولا يقف الأمر عند حد القيد الخلقي فحسب، وإنما يبرز التزام الطهطاوي في هذا السياق بنظام الحكم الدستوري، القائم على تقسيم السلطات، والذي يقتضي أن تدار الحكومة داخل قيود قانونية معروفة علنا وقابلة للتطبيق، ضمانا لعدم حياد السلطة عن ما تقرر لها، وهي الخاصية المميزة لنظم الحكم الديمقراطية الحديثة عن الأنظمة الشمولية والدكتاتورية، وهذا ما يشكل بدوره إحدى القسمات البارزة لمدنية السياسة الذي قدمها الطهطاوي.

خامسا: البنية المدنية للمجتمع في المشروع الإصلاحي لخير الدين التونسي

ضمن سعيه الجاد لصياغة مشروع إصلاحي نهضوي شامل، حاول التونسي أن يثبت أن السبيل الوحيد لإعادة بعث قوة المجتمعات الإسلامية في حاضرها، إنما يكمن في تبني مكامن قوة المجتمعات الأوروبية، طالما أن ذلك لا يعد في نظره مخالفا للشرع الإسلامي، بل منسجما مع روحه وتعاليمه[2]. بيد أنه يظهر نوعا من التناقض في توجهه الفكري عندما يؤكد في الوقت نفسه على ضرورة إدراك الاختلافات بين المجتمعات، وأن كل مجتمع له خصوصيته التي يجب أخذها في الاعتبار عند تطويره، فيرى استحالة غرس المؤسسات الأوروبية في موطن آخر، بينما كانت هذه الأخيرة إحدى مكامن قوة المجتمعات الأوروبية وتمدنها.

تضمن هذا المشروع في شقه السياسي المطالبة بتقييد سلطة الحكام وتصرفاتهم، على نحو يعزز الحرية السياسية ويحول دون الانفراد بالحكم. من جهة يتم تقييدها بقواعد السياسة الشرعية، وفق مفهومها الواسع*، لغرض ضبط كليات السياسة، كليات السياسة القابض لأيدي الولاة عن الجور.

ومن جهة أخرى، تُشترط مشورة العلماء والأعيان من يحوزون على قدرة إرشاده إلى الطريق الحق، وردعه عن استخدام السلطة بما يناقض الأصول الشرعية للحكم، وإذا توفر هذان النوعان من القيود نكون أمام نموذج الدولة الدستورية[3]، الذي شدد على إقامته ضمن كتاباته السياسية،

---

[1] البرت حوراني، مرجع سبق ذكره، ص98.

[2] المرجع نفسه، ص114.

* تشير السياسة الشرعية بمعناها الواسع إلى ما يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، لتشمل بذلك ما يصدر عن الوحي والسنة والتنظيمات الوضعية التي لا تخرج عن إطار الشرع.

[3] ألبرت حوراني، مرجع سبق ذكره، ص115.

مستندا في ذلك على ما كانت عليه الأمة الإسلامية في ماضيها من رقي ناتج عن تقيد الولاة بقوانين الشريعة المتعلقة بالأمور الدينية والدنيوية.

إن ما يتبدى من هذا التأكيد، موقف التونسي شديد الحسم والوضوح من الشرع الإسلامي لما فيه من صلاح الدين والدنيا جمعاء، ومن إلزامية الشورى للحكام، وتطوير مبدأ الإجماع الإسلامي، ليأخذ شكلا مؤسسيا في ما يدعى بمجلس الشورى، ممثلا لأهل الحل والعقد في الإسلام، ومكلفا في تمثيله برقابة ومسائلة مؤسسة الوزارة عن أعمالها[1]، في جو من الإجماع الوطني والقومي حول أهداف الأمة وإستراتيجية الدولة. وفي سياق ذلك، اشترط التونسي كما فعل الكواكبي أن تكون الأمة واعية، تدرك مسؤولياتها وتحسن ممارسة حريتها، وتراقب سير أمور الحكم، وتطالب بما لها من حقوق[2].

وإن كان المقصد من إنشاء مؤسسات الشورى الإسلامية، هو ذاته الذي تأسست من أجله المجالس النيابية في أوروبا، وإن حاولت الدول الإسلامية اقتباس أسباب التقدم الأوروبي، فعليها فقط أن تتبنى ما يعادل المؤسسات الإسلامية القديمة من مؤسسات حديثة، فما أعضاء البرلمان اليوم إلا العلماء والأعيان في الدولة الإسلامية قديما، أي أهل الحل والعقد. وعلى هذا لا يكون تبني المؤسسات الأوروبية بالحقيقة إلا تطبيقا لروح الشريعة وتحقيقا لغايتها[3].

المطلب الرابع: الفجوة الإبستيمولوجية وغياب الرؤية التأصيلية المتكاملة لمفهوم المجتمع المدني في الفكر العربي الحديث

تأسيسا على ما تقدم، فإن ما يظهر جليا بشأن هذه الاجتهادات الفكرية أنها لم تنزع إلى مستوى النظر التأصيلي، وإعادة هيكلة بنى المفاهيم التي حملها نموذج الحداثة الأوروبية المستجلب، بقدر نزوعها إلى إعادة هيكلة الفكر والذات على نحو يجعلهما أهلا لمواجهة مستجدات المرحلة النهضوية واستحقاقاتها[4]، بحكم شروط وملابسات تاريخية لا مجال هنا للخوض فيها.

وإن كان أعلام النهضة العربية في القرن الميلادي التاسع عشر عملوا على إحياء التراث العربي، فإن ذلك كان وسيلة لتأكيد هوية الذات العربية، بينما كان ينبغي أن تشكل هذه الوسيلة جزءا من

---

[1] علي فهد الزميع، مرجع سبق ذكره، ص 175.

[2] المرجع نفسه، ص176. نقلا عن: عبد الرزاق خلف الطائي، **خير الدين التونسي ومشروعه النهضوي**، دراسة منشورة بصحيفة دنيا الوطن، بتاريخ 21 ماي 2010.

[3] ألبرت حوراني، مرجع سبق ذكره، ص118.

[4] عبد الإله بلقزيز، **إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر**، (بيروت: دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، 1992)، ص58.

مشروع القفزة. غير أن ما حدث هو العكس تماما، حيث أضحت الوسيلة غاية في حد ذاتها، والماضي الذي أعيد بناؤه بسرعة قصد الارتكاز عليه من أجل النهوض، أصبح هو نفسه مشروعا للنهضة.

فرغم إسهامها في نقل الفكر العربي إلى طور جديد من أطواره، وتعبيدها الطريق أمام مفاهيم الحداثة لمثولها في الواقع العربي، لم يحدث تناول صريح لمفهوم المجتمع المدني باعتباره مؤشرا على الحداثة الحق وعنوانها الفعلي، وإنما اقتصرت الكتابات الإصلاحية لأعلام عصر النهضة على بعض مبادئ العقيدة الليبرالية المتعلقة بالتنظيم المدني للمجتمع والسياسة، هذه المبادئ التي لجأ إليها مفكرو الإصلاح الإسلامي الحديث، من المعلوم أنها قد انتهت في مجالها الأصلي إلى الانفصال عن دلالتها الدينية، وهي المبادئ التي أفرزت فلسفة مستقلة تتعلق بتحديث المجتمع، هي التي تلقاها مفكرو الإصلاح السياسي، وسعوا إلى التوحيد بينها وبين بعض المفاهيم التقليدية للفكر الإسلامي.

وهنا يحق لنا أن نطرح بكل تحفظ السؤال التالي: لماذا ظل المفهوم حبيس دلالات فرعية دون أن ينتظم ضمن رؤية متكاملة مرسّخة للمفهوم في الواقع المراد استحداثه؟. وهو التساؤل الذي يسوقنا إلى النظر في إشكالية القصور أو الفجوة التأصيلية الملازمة للفكر النهضوي العربي، وتحديد مصوغاتها الرّئيسة.

من المرجح أن هاجس الحداثة شكل وبكلمة أوضح هاجس النهوض بالمجتمعات العربية المنحطة مبررا لأن كان حاملي لواء النهضة العربية ملزمون بدخول تيار المدنية الحديثة، اقتداء بالنموذج الغربي الذي يفرض نفسه تاريخيا كصيغة حضارية للحاضر والمستقبل، على حساب الاستلهام من الموروث الإسلامي، على اعتبار أن الحضارة العربية الإسلامية قد شهدت في فترة من فترات مسيرتها التاريخية قبل انحطاطها عصرا مزدهرا، كان كفيلا بجعلها نموذجا حضاريا أصيلا من الممكن أن يقدمه التراث، يصلح على الأقل للارتكاز عليه في تشييد نموذج عربي إسلامي أصيل يحاكي النموذج القديم، في الوقت نفسه الذي يقدم فيه حلوله الخاصة لمستجدات العصر.

ومن غير الممكن أن يتم فصل الحداثة عن التراث بالنظر إلى وظيفته في هذا السياق، وهو ما حدا بالمفكر الاجتماعي محمد أركون إلى التأكيد على ضرورة قراءة ماضي الإسلام وحاضره، انطلاقا من قضايا المجتمعات الإسلامية والعربية ومقتضياها الحالية.

وليس الغرض من الرجوع إلى الأصول ونبش التراث في هذا السياق هو تأكيد الوجود واثبات الذات والدفاع عنها في وجه التحديات الخارجية فحسب، وإنما المطلوب أن تتم هذه العملية ضمن إطار نقدي، مع الأخذ بما يصلح تطبيقه، ووفقا لما يتماشى ومعطيات العصر الحديث.

لقد كان هم رواد النهضة هو تحقيق القصد، لكنهم أغفلوا أن اقتباس ما يسهم في تحقيق نهضة المجتمعات العربية الإسلامية من الحضارة الغربية، ومحاولة تطبيقه على الواقع المأزوم لهذه المجتمعات، وحده لا يعد كفيلا ببلوغ القصد. وإن كان هؤلاء قد حاولوا بمفاهيم إسلامية شرعية تبرير تبني مفاهيم النهضة الغربية، معتبرين ذلك عودة إلى روح الإسلام الحقيقية، لا إدخال شيء جديد فيه.

بيد أن المفاهيم الإسلامية الموظفة قامت بوظيفة التمويه، وتغطية النقص الذي اعترى الجانب المعرفي داخل الخطاب النهضوي الذي وظفها. والحقيقة أنها مفاهيم غير محددة في الخطاب العربي، بمعنى أنها لا تحيل إلى شيء واضح ومحدد في الواقع العربي، ما أدى بهم إلى الاصطدام بواقع متناقض مع الفكر، الأمر الذي يجعل الربط بين أجزاء الواقع الفعلي والصورة التي يعكسها الفكر عنه عملية مضللة.

ويعدّ الأمر أبعد من مجرد عملية تضمين، حينما يقتضي طرح ما تم اقتباسه بمضمون نهضوي يجد أصوله في ما شهدته خبرة المجتمعات العربية الإسلامية. ومن الأهمية بمكان الإشارة في هذا الصدد إلى أن ليس كل ما وفد من مفاهيم وأفكار حداثية هو ذو مرجعية غربية، بل إن بعضا من هذه المبادئ هي من صميم أصول الشريعة الإسلامية، والممارسات الاجتماعية ضمن النطاق العربي الإسلامي ماضيا وحاضرا، وأن الجدة فيها كانت في التفاصيل وليس في الفكرة.

هذا من شأنه أن يقود إلى الاعتراف بافتقار الفكر العربي إلى الاستقلال التاريخي بحيث لا يستطيع التفكير في موضوعه إلا من خلال ما ينقله عن الآخر الماضي أو الآخر الغرب[1]. ومن ثم القول بأن الخطاب العربي كان ولا يزال يدور في حلقة مفرغة، مخفقا في تسجيل أي تقدم حقيقي بشأن القضايا التي يتناولها.

من جهة أخرى، يمكن أن تعزى المسألة إلى تراجع الفكر العربي الإسلامي، وانحساره داخل ما يسميه محمد أركون بـ "السياج الدوغماتي المغلق"، بعد أن تحوّل عن وظيفته في الاجتهاد و الإبداع إلى مواصلة اجترار وإعادة إنتاج القديم، وبدلا من أن يكون المفهوم في وضع كهذا أداة رؤية للواقع، وعنصرا فاعلا في منظومة منهجية، بحيث يمكن أن يتطور مضمونه ويتغير ليمنح المنهج مرونة وديناميكية، وقدرة أكبر على الرصد والتقويم، تحولت مفاهيم وأطروحات الفكر النهضوي العربي المستقدمة من الغرب إلى مسلمات مقدسة لا يجوز مساءلتها، أو التشكيك بها، أو تخطيها. ومن ثم،

[1] محمد عابد الجابري، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1990)، ص ص 56-57.

مصادرة عملية التنظير وإنتاج تصورات موضوعية عاكسة لحقيقة الظواهر المعاصرة، ما يجعله يعيد إنتاج بديهيات منحدرة من أصول أو مطلقات تمثل في نظر المفكر العربي حقائق لا يجوز الطعن في حجيتها، وإلا انهار الهيكل النظري كله.

هذا من شأنه أن يحيل إلى مشكل ابستيمولوجي ناجم عن غلبة النزعة الوثوقية والمطلقة، التي تشكل عائقا أمام إنتاج تصورات موضوعية عن الظواهر الحديثة من منطلق رؤيتها كما هي، ومن ثم عدم الوصول إلى الحقيقة واكتشافها عل النحو الذي تبرز به في الواقع. وهذا ما من شأنه أن يزيد من جمود الفكر العربي، فيجعله يعيد إنتاج بديهيات منحدرة من أصول تمثل في نظر المفكر العربي حقائق لا يجوز الطعن في حجيتها، وإلا انهار الهيكل النظري كله[1].

ولطالما أُحيلت عوامل فشل المشروع النهضوي العربي في البعض منها لاعتبارات فكرية، **ولما كان** من الموضوعي، وجوب أن تكون اللحظة الفعلية للنهضة الفكرية، هي لحظة الانفتاح العقلي النقدي التي تتجاوز لحظة الانحباس في الماضي، ولحظة الاغتراب والسلبية في الحاضر، بقي الفكر النهضوي العربي فاقدا لبعده النقدي، ذلك البعد الذي من خلاله يمارس رؤيته العلمية للواقع، ويحقّق نقد الفكر الغربي، ومراجعة ثوابته، فضلا عن خطابه هو، إلى المساءلة و التدقيق والنقد. ومن دون هذه الرؤية النقدية الجذرية لن تكون هناك نهضة حقيقية، وفكر عقلاني فاعل للنهضة.

وتأتي أسبقية الحداثة الفكرية - ميكانيزم الحداثة - عن تحديث معطيات الواقع، على اعتبار أن البداية الحقيقة لكل حداثة - إذ الحداثة حداثات- تكمن في تفكيك أسس مناهج التفكير العربي، والكشف عن العوائق الابستيمولوجية التي تحجب عنه العيوب المنهجية والنظرية.

وبعدّ الحداثة انتصار للعقل على النقل[2]، تظهر حاجة العقل العربي إلى الإصلاح، حتى يكون المتّكأ لتحقيق حداثة مجتمعية حقيقية، قائمة على منظومة فكرية ومفاهيمية أصلها المجتمع الإسلامي، وهو السبيل إلى وضع لبنة في صرح الاستقلال الحضاري للأمة الإسلامية، عندما يضع ويسّر للعقل العربي والمسلم سبل إدراك ما لحضاراتنا من خصوصية في المعاني والمضامين والمفاهيم، فيسهم بذلك في تحرير العقل من آثار التبعية وأسر التغريب[3].

---

[1] عبد الإله بلقزيز، **إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص 121.

[2] **الفكر العربي بين العولمة والحداثة وما بعد الحداثة**، سلسلة قضايا فكرية من أجل تأصيل العقلانية والديمقراطية والإبداع، إشراف: محمود أمين العالم، (القاهرة: قضايا فكرية للنشر والتوزيع، 1999)، ص265.

[3] مجموعة مؤلفين، **قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية**، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1996)، ص264.

ومن النافل تأشير اعتبار آخر مرتبط بطبيعة المفهوم، وبمعنى أدق النظرة الضبابية لهذا الأخير وصعوبة تكييفه، حيث إن اضطراب الصورة حول مفهوم المجتمع المدني والذي يقع في فوضى المفاهيم، شكلت مبعثا لواحدة من الإشكالات التي لازمته منذ انتشاره في الساحة الفكرية العربية المعاصرة، والدائرة حول طبيعة تكييفه، وهذا ما يفسر جزئيا الاختلاط، وسوء الفهم الذي ميز التعامل معه عند عديد المثقفين والمفكرين العرب، كما يعد من جهة أخرى تفسيرا لارتباط استخدامه بالإنحيازات القيمية والإيديولوجية لدى البعض منهم[1]. ما أدى إلى بقاء مفهوم المجتمع المدني في الفكر العربي الإسلامي الحديث، ضمن دائرة المفاهيم المضطربة التي لم تعالج بكيفية حاسمة إلى غاية يومنا هذا.

[1] سعيد بن سعيد العلوي، مرجع سبق ذكره، ص686.

خلاصة الفصل:

على ضوء ما تقدم تناوله في متن هذا الفصل، فإن أهم ما تم التوصل إليه من نتائج فرعية تصب في إطار نتائج الدراسة الرئيسية ما يلي:

إن اكتساب مفهوم المحتمع المدني معاني مختلفة واكتسائه بمضامين سياسية وإيديولوجية، تبعا لاختلاف السياقات التاريخية والمعرفية التي جرى فيها تعريفه، ووفقا للتشكلات المعرفية القائمة آنذاك، جعل المفهوم ضمن دائرة المفاهيم المضطربة، وهو ما يفصح عن الطابع الإشكالي للمفهوم، بصرف النظر عن التعقيدات التي يثيرها تداوله في الفكر العربي الإسلامي.

تشكل العودة إلى الأصول التاريخية لنشأة مفهوم المجتمع المدني، والكشف عن ملابساته الفكرية والتاريخية والمجتمعية التي أوجدته، بهدف تفكيك المرجعيات الفكرية الغربية المكونة لذات المفهوم، واختبار مدى قابليتها للتعميم والاستخدام، خطوة منهجية أولية تقتضيها عملية نقل المفاهيم إلى نمط مجتمعي وحضاري آخر، يعبّر عن إشكالية تحديد واتخاذ المواقف للتعامل مع المفهوم. وذلك من شأنه أن يقودنا إلى الكشف عن إحدى أبرز الصعوبات المرتبطة بدراسة مفهوم المجتمع المدني في سياق المجتمعات العربية، والمتمثلة في تضارب اتجاهات الفكر العربي بشأن مدى صلاحية المفهوم، وحدود ملائمته للتطبيق في الواقع العربي ودراسة النظم السياسية العربية.

على الرغم من المعارضة التي تلقاها المفهوم بعدّه جزءا من ميراث الحضارة الغربية الرأسمالية، وبموازاة الدعوة إلى إيجاد البديل في المفهوم الإسلامي، فإن هذه الأخيرة قد عجزت عن تقديم ملامح واضحة لهذا البديل الممكن، بمعنى أن تركيزها انصب على نقد المفهوم الغربي دونما انتقالها إلى دور ومهمة البناء، وانتقال الخطاب الدعوي العربي، وبوجه التحديد الأصالي، إلى مرحلة الصياغة العلمية لأسس واستراتيجيات للعمل من أجل تجسيد البديل الأنسب لمفهوم المجتمع المدني.

غياب التداول الصريح لمصطلح المجتمع المدني في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، وحتى في نسخته النهضوية الحديثة، لا يعني بالضرورة غيابا للمفهوم، والدليل أنه وظفت تعابير اصطلاحية لغرض توصيف مظاهر العلاقة بين المجتمع العربي في التاريخ، حملت في جوهرها تعبيرا عن دينامية اجتماع سياسي، ومؤسسات مجتمع تجري فيه أشكال من الإنتاج والتبادل، وتعبيرات من العمل السياسي والنقابي. وهي مظاهر يمكن تأويلها بوصفها تجليات أولية لوجود المجتمع المدني في السياق العربي، أو في مستوى المقاربة المباشرة لظواهر وتنظيمات اجتماعية تعكس ممارسات مدنية متجذّرة في التاريخ العربي.

إذا كان فهم فكرة المجتمع المدني يقتصر على ما تضمنته الأدبيات الماركسية أو الليبرالية سواء الكلاسيكية أو الحديثة، فإن ذلك يحول دون تقديم تفسير علمي للسمات الأساسية التي تميز المجتمعات الإسلامية في ما يتعلق بالتنظيمات الأهلية، كما أنه من غير الممكن أن تتحدد علاقة الدولة بالمجتمع المدني من خلال ذات المعايير التي يحتويها النمط الحضاري الأوروبي. ذلك لأن القوانين التي تحكمت بهذه العلاقة، تبدي وضوحا في اختلافها نوعيا عن التجربة التاريخية ضمن النمط الحضاري الإسلامي، الأمر الذي يستوجب تقديم قراءة خاصة للحالة العربية الإسلامية.

الفصل الثاني:

تمثّلات مفهوم المجتمع المدني في سياق الممارسة الاجتماعية السياسية العربية

من البديهي وفي الأعم الغالب اختلاف السمات المميزة لمجتمع معين عن تلك التي تميز مجتمعا آخر، ما يحيل إلى القول بأنه من غير الممكن لمفهوم المجتمع المدني إذا ما تمّ اعتماده في دراسة وتحليل الأنظمة السياسية العربية، أن يحمل وسم العلمية ما لم تكن سماته مشتقة من النمط الحضاري الإسلامي، ومن دراسة حالته عبر العملية التاريخية التي تكوّن فيها، وتطوّر من خلالها ضمن هذا النمط.

بناءا على ذلك، يأتي هذا الفصل في سياق مراعاة ما تقتضيه المنهجية العلمية، حيث سيجري الاستناد إلى التجربة التاريخية الواقعية للمفهوم المتشكّل ضمن النمط المجتمعي الإسلامي، في محاولة لرؤية الظواهر كما هي داخل هذا النمط. لذا سوف أتناول في متنه عن تمثّلات المفهوم في سياق الممارسة السياسية الاجتماعية العربية ثلاثة محاور أساسية.

ضمن هذا المسار سيتم التعرض في البداية لتمّثلات المفهوم في الخبرة الاجتماعية للحضارة العربية الإسلامية، أين يتم الوقوف على عناصر أساسية مستقاة من هذه الخبرة، والخاصة بمقدمة الحديث عن المجتمع المدني، الذي ظهر في شكل جنيني على إثر التحولات السياسية والاجتماعية الحاصلة، خاصة في سياق بروز الدولة الحديثة، وهذا ما تم تناوله تحت عنوان تبلور مفهوم المجتمع المدني الأهلي في السياق العربي المعاصر مراعاة لتراتبية التطور الزمني، الموازي لمحاولة الانتقال التدريجي إن جاز القول من المجتمع الأهلي إلى المجتمع المدني. للوقوف في نهاية هذا الفصل على رصد الخصوصية المميزة للأنموذج العربي للمجتمع المدني بعد استعراض العناصر التي تقارب المفهوم الأشمل للمجتمع المدني، بما في ذلك النموذج الغربي.

وفي ما يلي توصيف وتحليل لهذه المحاور الثلاثة، بما يهدف إلى النظر في مفهوم المجتمع المدني على ضوء معطيات تتعلق بالتاريخ العربي الإسلامي الخاص، ومحاولة إبراز خصوصية المجتمع الأهلي كمعطى متميز ضمن هذا التاريخ، نلامس من خلاله مدى التقارب على مستوى البنية المشكلة لمفهوم المجتمع المدني، الذي لا ينبغي تجاهله لمجرّد نقد النموذج الغربي للمفهوم، لكن من منظور يراعي خصوصية المجتمعات العربية - الإسلامية. وهو ما يستوجب تقديم قراءة خاصة للحالة ضمن هذا السياق.

المبحث الأول: تمثلات مفهوم المجتمع المدني في الخبرة الاجتماعية العربية الإسلامية

إن العودة إلى التاريخ العربي الإسلامي لقراءة ظواهر الحاضر من زاوية نبش الجذور، وتجاوز الإدّعاء السائد الذي يحصر العطاء الحضاري الإنساني في التجربة الغربية وحدها، وينفي إمكانية وجود إمكانات حضارية ذاتية لدى أمم أخرى، تكتسب أهمية منهجية أكثر منها مرجعية.

على إثر ذلك، يأتي هذا المبحث للسعي إلى معرفة طبيعة المفهوم الإسلامي - المجتمع الأهلي- كما عكسته خبرة المجتمعات الإسلامية، الذي يراد له أن يكون نظيرا لمفهوم المجتمع المدني، قصد تبيان حدود التقريب والتناظر، لاسيما وأنه عُرف عن النمط الحضاري الإسلامي أنه عَرف مجموعة من المؤسسات الاجتماعية المستقلة عن الحكومة كالأوقاف التي تعادل الجمعيات الخيرية حاليا، وتنظيم الروابط المهنية الذي برز في شكل جماعات منظمة لأهل الحرف والتجار، وهو ما يعرف الآن باسم النقابات والغرف التجارية.

ويأتي ذلك ضمن محاولة الخوض في الإجابة عن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا الصدد: ألا تعد المجتمعات الإسلامية أقدم المجتمعات مدنية وأعرفها بأصول التعددية وكفالة الحقوق الإنسانية، وأهداها إلى أصول الشورى في الشؤون العامة؟ وهل اتسمت المؤسسات الأهلية التقليدية بوصف المدنية مما يجعل من الممكن اعتبارها مرحلة أولية سابقة من مراحل تشكل المجتمع المدني في السياق العربي؟

يطرح هذا التساؤل إشكالية مركبة تتقاطع فيها الجوانب التاريخية والاجتماعية والقيمية، والتي تجد أساسها في تراث المجتمعات الإسلامية، حيث تبلورت عبر تاريخها منظومة من العلاقات الأهلية والمؤسسية التي عكست أنماط التنظيم الاجتماعي التقليدي.

وتُعدّ هذه الأشكال المؤسسية الأهلية من أقدم صور التعبير عن التنظيم الاجتماعي القائم على روح التضامن والتكافل، بما يجسّد بنية اجتماعية متشابكة تتأسس على شبكة من العلاقات الترابطية ذات الطابع القيمي والديني التي تُجسّد تماهي الفرد مع الجماعة، وتعبّر عن استمرار النسق القيمي الذي حكم العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية، والذي منحها قدرة على التماسك والاستمرارية قبل ظهور الأشكال الحديثة للمجتمع المدني.

إلى جانب ذلك فإن هذه المؤسسات التي تشمل المساجد، والوقف، والطوائف المهنية، والزوايا، من المحتمل أنها حملت في طياتها بعض ما يقارب المجتمعات المدنية في مقوماتها من حيث الاستقلالية

والعضوية الطوعية، وكذا الانفصال النسبي عن هيمنة الدولة والسلطة، في حال ما سلّمنا بأن المجتمعات الإسلامية أقدم المجتمعات مدنية عبر مؤسساتها التي يمكن عدّها بأنها حجر الأساس الذي تأسست عليه بعض آليات وممارسات مدنية شكلت فيما بعد مراحل أولية من تطور المجتمع المدني في السياق العربي.

وفي هذا السياق لابد من التنويه بأن تبنينا لهذا الطرح يعني إمكانية اعتبار المؤسسات الأهلية - نستثني من ذلك تلك التي ينتمي الفرد إليها تلقائيا بفعل الانتماءات الاجتماعية الطوعية كالأسرة، العشيرة والقبيلة - مدخلا لفهم نشأة المجتمع المدني داخل السياق العربي، دون أن يُعتدّ به كبديل له. فالمسألة لا تتعلق بالبديل وإنما الاستمرارية والانتقال إلى مستوى آخر يقوم بعملية تحديث للاتجاهات التقليدية.

من هذا المنطلق، تبدو الحاجة ملحة إلى دراسة موضوعية تحاول فهم هذه الظواهر دون تقديم حكم مسبق أو انحياز، مع استفادة من المداخل النظرية المختلفة التي توضح أن مدنية المجتمع ليست حالة ثابتة بل عملية تفاعل تاريخي مستمر بين عوامل متعددة، منها الديني، والثقافي، والسياسي. يمكن بالتالي اتخاذ هذه التساؤلات نقطة انطلاق لفتح نقاش عميق يحاول استكشاف مدى ارتباط المجتمعات الإسلامية بقيم مدنية أصيلة، ودور المؤسسات الأهلية التقليدية في مسار تطور هذه القيم ضمن مجتمعات عربية وإسلامية ذات خصوصيات معقدة ومتعددة الأبعاد.

المطلب الأول: الطابع المدني للمؤسسة المجتمعية

إن الانطلاق من فكرة الطابع المدني للمجتمع العربي الإسلامي يُعدّ مدخلا أساسيا لفهم طبيعة المجال الاجتماعي في الخبرة العربية الإسلامية، ولاستجلاء تمثلات مفهوم المجتمع المدني في هذا السياق الخاص. فالمجتمع العربي الإسلامي تاريخيا لم يكن مجرد فضاء اجتماعي قائم على العلاقات التقليدية فحسب، بل تميز أيضا بقدرة مؤسساته المحلية على التنظيم الذاتي والتعايش ضمن فضاء تحكمه قواعد مدنية متجذرة في القيم والممارسات الإسلامية.

أولا: التنظيم الذاتي:

تقاس قوة المجتمع بمدى قدرته على الانتظام ذاتيا دون الاعتماد على تنظيم الدولة، حتى أنه في حال انهيارها أو ضعفها لا ينهار المجتمع معها، وإنما تظل مصالحه الأساسية قائمة، ويظل محافظا على

صلابته وتماسكه. وجدت هذه القسمة لها تمظهرا في ظل المجتمع الأهلي الإسلامي، حيث شهد وعلى مر التاريخ مجموعة من المؤسسات الاجتماعية المستقلة عن الحكومة في تنظيم شؤونها، ونظير تعويلها النادر على السلطة السياسية الحاكمة، تستند هذه الأخيرة على المجتمع لحاجتها المستمرة لدعم قدراتها المالية، من خلال أنظمة الجباية والضرائب المفروضة على التنظيمات.

وبالعودة إلى منظومة العمل الأهلي الإسلامي نجد أن أهم المبادئ التي تشكلت منها تمت بلورتها عبر الممارسات الاجتماعية، والتجارب التاريخية، ضمن أطر مؤسسية أثبتت تمتعها بدرجة ملحوظة من الاستقلال الذاتي عن الحكومة المركزية، على الصعيد التنظيمي والمالي والوظيفي، والقدرة على التكيف مع متغيرات الحياة. ولعل الوقوف على الأدوار التي كانت من صميم مسؤولية التنظيمات الأهلية تعكس النظرة التجريدية المطلقة لخاصية الاستقلال - الكيان الذاتي- للمجتمع الأهلي الإسلامي.

فما عهد في ماضي الدولة والمجتمع قيام السلطة السياسية الحاكمة بالوظائف الضرورية للمجتمع، المتعلقة بأمنه الخارجي والداخلي. أما ما تعلّق بالشؤون الخدماتية في مجالات التربية والتعليم والتثقيف والشؤون الصحية والاجتماعية، فقد كانت من صميم مسؤولية التنظيمات الأهلية[1]. وهذا ما يوحي إلى تجسّد إحدى ميكانيزمات العلاقة السليمة والفاعلة بين كيان المجتمع الأهلي والدولة في الإسلام، كما أن قيام تعاون حقيقي بينهما إن هو إلا تأكيد على فعالية المجتمع المدني الأهلي وقدرته على التنظيم الذاتي، فضلا عن قدرة مكوناته على المبادرة في مجالات مستقلة عن الدولة.

ومن الأهمية بمكان أن نقف عند بعض المتغّيرات الواقعية لاستقلالية التنظيمات الأهلية في الخبرة الحضارية الإسلامية، تأكيدا على اصطباغها بالمدنية، أبرزها ما عُرف عن الجماعات الحرفية، التي ارتبط ظهورها بنمو وتطور المدن الإسلامية، ولا بأس أن نشير هنا إلى أنّ تاريخ المجتمع المديني الإسلامي قد شهد انتشارا واسعا لهذا النوع من التنظيمات، الذي شكل أداة قوية من أدوات التنظيم الاجتماعي والاقتصادي الإنتاجي، ومركز استقطاب لتوحيد وتجميع أعضائه دفاعا عن مصالحهم[2].

---

[1] حسين مؤنس، عالم الإسلام، (القاهرة: دار المعارف، 1973)، ص 262. نقلا عن: عبد المجيد الأنصاري، **نحو مفهوم عربي إسلامي للمجتمع المدني**، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، المجلد 24، العدد 272، أكتوبر 2001، ص 109.

[2] توفيق المديني، **المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي**، (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 1997)، ص662.

ففي الغالب استطاعت هذه الجماعات أن تبرز ضمن إطار مؤسسي يتمتع بدرجة عالية من الاستقلالية الإدارية والمالية والوظيفية، وذلك ببعدها النسبي عن سيطرة السلطة الحاكمة، هذه الأخيرة التي استطاعت التدخل بشكل غير مباشر وإن كان طفيفا في بعض شؤونها بدافع حماية مصلحة المجتمع.

فالمعروف أن تعيين شيوخ الحرف وهم القائمين عليها وعلى أنشطتها، وتنصيبه لتولي تنظيم شؤون الوصل فيما بينها وفي إدارة العلاقة بينها وبين هيئات الحكم، كان يخضع للدولة ممثلة في هيئة القاضي، وهو ما جعل من السهل تحويلهم إلى أدوات بيد الحكام لتطبيق سياساتهم الإدارية والمالية.

ومع أواخر القرن الثامن عشر، شرع أعضاء الطوائف في انتزاع حقهم في اختيار ممثلي جماعاتهم، بما عكس بداية تحرر تدريجي من هيمنة السلطة الحاكمة، رغم احتفاظ الدولة بحق مراجعة هذا الاختيار[1]. وقد شكّل هذا التحوّل مؤشّرا واضحا على تنامي نزعة الاستقلالية داخل بنية المجتمع الأهلي، حتى وإن ظلّ خاضعا بدرجة معينة لإشراف الدولة ورقابتها.

ولا مانع في سياق الاستدلال بتجارب التاريخ العربي أن نشير إلى شعور الاستقلال الذي كانت تعيشه القبائل العربية خلال الحقبة الزمنية التي سبقت ظهور الإسلام. وإن كان يذهب بعض الباحثين إلى رفض اعتبار التكوين القبلي من ضمن المؤسسات التقليدية المندرجة ضمن مؤسسات ما يمكن الاصطلاح عليه بالمجتمع المدني العربي، فلا يمكن إنكار أن النظام القبلي قد شكّل إطارا اجتماعيا هامّا جسّد أدوارا مهمة في المجالين السياسي والاجتماعي، فعلى سبيل المثال استطاعت قبائل الجزيرة العربية إثبات ذاتها في مواجهة سلطة الدولة، إذ لم تأبى الرضوخ لهيمنة الحكم الفارسي، الذي فشل في إضعاف الكيان القبلي الانفصالي، وحدث أن أسفرت محاولاته عن نتائج عكسية، تمثلت في تزايد قوة وصلابة القبيلة بعد محاولات الاحتواء والهيمنة الفاشلة[2].

في سياق متصل، ثبُت الاستقلال الذاتي للطرق الصوفية كتشكيلات اجتماعية دينية، وتنظيمها الداخلي من حيث اختيار شيوخها، وتنظيم حلقاتها التعليمية، وتسيير مواردها الوقفية، وتحديد علاقاتها مع أتباعها ومريديها.

---

[1] جوان كول، **الكولونيالية والثورة الأصول الاجتماعية والثقافية لحركة عرابي في مصر** ، تر: عنان علي الشهاوي، (القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، ط1، 2016)، ص 407.

[2] خليل عثامنة، **التحول المدني وبذور الانتماء للدولة في المجتمع العربي الإسلامي بين القرنين السابع والحادي عشر الميلاديين**، (رام الله: مواطن المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ط1، 2002)، ص44.

هذا الاستقلال التنظيمي مكّنها من أن تشكّل فضاءا اجتماعيا له منطقه الخاص وأعرافه الداخلية، وسمح لها في أحيان كثيرة بأن تتحول إلى قوة مجتمعية ذات تأثير سياسي أو اجتماعي، خصوصاً في الفترات التي ضعف فيها حضور الدول. بعبارة أخرى، لم تكن الأخويات الصوفية مجرد مؤسسات دينية روحية، بل كانت أيضا بُنى تنظيمية مستقلة نسبيا عن المركز السياسي، وهو ما منحها قدرة على المبادرة والتعبئة والتأثير في المجالين الاجتماعي والسياسي.

وقد شكّلت هذه الأخيرة بما أظهرته من تداخل مع طوائف الحرف حركة اجتماعية فاعلة تمتعت بهامش من الاستقلالية عن السلطة الحاكمة، رغم المحاولات المتكررة للسلطة الحاكمة للتدخل سواء تمثل ذلك في التنسيق معها أو اعتماد آلية الاحتواء والضبط[1]، فقد نجح هذا النوع من التنظيمات من خلال امتدادها الأفقي في البنية المجتمعية في بناء شبكات من التضامن الاجتماعي، مما مما عزّز من موقعها كقوة دينية واجتماعية ذات تأثير ملموس في المجال العام، هذا ما يعبّر بوضوح عن دينامية المجتمع الأهلي، وقدرته على التنظيم الذاتي خارج الأطر السلطوية.

إلى جانب استقلالية مؤسسة المسجد، التي يُشهد لها بدورها في المجالين السياسي والاجتماعي، حيث كانت تمثّل ساحة لعقد الاجتماعات، وميدانا للنقاش وتكوين الرأي العام، ومنطلقا للمظاهرات[2]. غير أنها ما فتئت أن استقرت على هذا القدر من الاستقلالية، بدليل أن الواقع المعاصر يثبت قيام الدولة العربية في الأغلب بتسيسها وتحويلها إلى شبه مؤسسة رسمية إن صح القول.

غير أنّ هذا الدور لم يحافظ على استقلاليته التي عهدها مع مرور الزمن، إذ شهدت مؤسسة المسجد تحوّلا وظيفيا بفعل تدخل الدولة الحديثة في تنظيم الحقل الديني وضبطه، حيث أفضت عملية "تأميم الفضاء الديني" إلى تراجع الطابع الأهلي للمسجد، وتحويله تدريجيا إلى مؤسسة خاضعة لإشراف الأجهزة الحكومية من خلال توجيه خطابها الديني بما يخدم خيارات السلطة السياسية.

ويكشف هذا التحول عن سعي الدولة إلى استثمار الرأسمال الرمزي للمسجد في ترسيخ شرعيتها السياسية والدينية، ومن جهة أخرى، أدى هذا التسييس إلى إضعاف دوره كمجال مستقل للتفاعل الاجتماعي والسياسي الحر، وهو ما يعكس حدود استقلالية المؤسسات الأهلية التقليدية أمام تمدد الدولة الحديثة وهيمنتها على المجال العمومي.

---

[1] المرجع نفسه، ص 31.

[2] أبو بلال عبد الله الحامد، مرجع سبق ذكره، ص 54.

هكذا إذن تبرز مثل هذه الحركات والتشكيلات الاجتماعية نموذجا دالاّ على قدرة التنظيمات الأهلية على الاضطلاع بأدوار اجتماعية وسياسية مستقلة، سواء عبر التعاون أو الصراع مع السلطة، وهو ما يعزز الطرح القائل بوجود مجتمع أهلي يتمتع بقدر معتبر من الاستقلالية عن الأجهزة الرسمية للحكم.

ثانيا: طوعية المؤسسة الأهلية

يعدّ التطوع من أبرز المفاهيم المرتبطة ببنية مفهوم المجتمع المدني، والذي يشير إلى المبادرة الإرادية الحرة للفعل في إطار رابطة من الأفراد، الناتجة عن الرغبة والدافع الذاتي. والتطوع عمل اختياري غير ربحي، بقصد تحقيق منافع عامة تصب في خدمة وتطوير المجتمع.

وقد ثبتت مشروعية العمل التطوعي في القرآن والسنة، ففي القرآن الكريم جاء قوله تعالى: ﴿**وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ**﴾ (سورة البقرة، الآية 158). وفي موضع آخر يرد قوله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ (سورة الحج، الآية 77).

أما ما ثبت عن ذلك في السنة النبوية، فقد ورد في أحاديث كثيرة، منها قوله ﷺ: "**من كان معه فضلُ ظهر فلْيَعدُ به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد فليَعُد به على من لا زاد له، وذكر من أصناف المال ما ذكره حتى رأينا أنه لا حَقَّ لأحد منا في فضل**". أخرجه مسلم. وفي الحديث الشريف: "**من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته**"، وفي ذلك دعوة صريحة للتعاون وخدمة الغير، وهذه النصوص تُبين أن التطوع في الإسلام لا يقتصر على كونه عملاً اجتماعياً، بل هو عبادة يترتب عليها أجر عظيم.

وعلى صعيد الممارسة في مجال العمل التطوعي، تقدّم الخبرة الإسلامية في هذا السياق نموذجا فريدا عبر تاريخها الحضاري الطويل، يدل على ترسيخ الممارسات الطوعية في نفوس المواطنين المتواجدين داخل هذه الرقعة الجغرافية المتشكلة. وقد ثبت بأن التطوع قد انخرط اجتماعيا ضمن سياق حالة منهجية ذات خصائص محددة، تقترن سمتها الأولى بارتكاز التطوع على أساس فلسفي يلغي التناقض بين النفع العام والخاص[1].

[1] طارق عبد الله، "**مفهوم المجتمع المدني ودراسة الواقع العربي المعاصر: رؤية نقدية**"، (مجلة شؤون اجتماعية، العدد 112، 2011) ص33.

ويجسد ذلك عمق البعد الجماعي، حيث يرتبط الفرد ارتباطا وثيقا بجماعته في وحدة متكاملة يصعب فصل أحد مكوناتها عن الآخر، في تعبير عن صورة الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد. وحين تتعاضد الجماعة الإسلامية وتتماسك على قدر الممارسات النفعية، يتحقق أكبر قدر من التناغم والانسجام، بما يسهم في دفع عجلة المجتمع الإسلامي إلى الأمام، نحو شق طريق نموه.

ويكفي أن نستدل في هذا المقام بنظام الوقف الخيري، الذي برز في صيغة حضارية تطوعية على نحو متكرر ومتجدد على مر التاريخ الإسلامي[1]، جاء الأمر به على سبيل الترغيب إلى فضائل الأخلاق والأعمال، وليس على سبيل الجبر والإلزام. وتبعا لذلك، أخذت فكرة التطوع تتجه نحو نوع من الالتزام الأخلاقي عند المتطوعين، واندفاعهم بروح المواطنة والدوافع الإنسانية النبيلة لضرورة تحقيق التكافل الاجتماعي في شتى صوره، والمحقق بدوره لقوة وصلابة البنيان الاجتماعي للمجتمع.

وقد تعددت مظاهر الممارسات التطوعية التي زخر بها تاريخ الحضارة الإسلامية لدرجة يصعب حصرها، لذا نكتفي في هذا المقام بالوقوف عند أبرزها، ونعني بالذكر نموذج الوقف الخيري الموجه لخدمة المصلحة العامة، والذي يعتبر من أبرز النماذج الدالة على عمق معنى العمل الطوعي الخيري في المجتمع الإسلامي*، حيث لم يدع المسلمون على مر العصور حاجة من حاجات المجتمع إلاّ حبس عليها الخيّرون منهم شيء من ممتلكاتهم[2]، بغية إنفاقها في مواضع الحاجات المحققة لنفع المسلمين العام.

هذه الفكرة الجوهرية التي يقوم عليها نظام الوقف الخيري، تنوّعت صورها لصالح المجتمع بكل فئاته وطبقاته، فكان المصدر الأول الرئيس في إنشاء العديد من المؤسسات الأهلية الخيرية، وكانت أولى

---

[1] للمزيد من التفاصيل، انظر: وجيه كوثراني، **المجتمع المدني والمجتمع الأهلي في حضارتين: الغربية والإسلامية**، مرجع سبق ذكره، ص 32.

* قد يكون الوازع من وراء الوقف هو وازع الخير والحماس للدين والعلم وإصلاح المجتمع، وأحيانا يكون الوازع منه هو السمعة والرغبة في الخلود والذكر الحسن في الحياة أو بعد الممات.

[2] أول وقف في الإسلام كان تبرعًا بعدة أراضي من قبل اليهودي مخيريق بن النضير للنبي ﷺ. وبعد وفاة هذا اليهودي، قام النبي الكريم بتخصيص تلك الأراضي للفقراء والمحتاجين. ولكن الوقف الأكثر شهرة هو الذي قام به الصحابي عمر بن الخطاب، وقد ورد في قوله للنبي ﷺ: "يا نبي الله، لقد كسبت في خيبر ثروات لم أكسب مثلها من قبل. ماذا أنا فاعل بها؟". فأجابه النبي: "إن شئت، يمكنك الاحتفاظ بالجزء الأصلي وتخصيص عوائده للصدقة بحيث لا يمكن بيع هذا الجزء أو شراؤه أو إهداؤه أو توريثه". SAHBI NABILA, **La conceptualisation de la société civile islamiste selon ibn khaldûn: vers une première lecture du printemps arabe**, thèse présentée comme exigence partielle du doctorat en communication, université du Québec à Montréal, 2011, p 129.

هذه المؤسّسات المساجد، الذي رافق إنشائها تطوع الأئمة الفقهاء والمفسرون والمحدثون وغيرهم للتدريس فيها، والتّكايا والزوايا، بناء بيوت خاصة للفقراء، السقايات، بيوت للحجاج، والمستشفيات التي أخذت تسمية البيمارستانات*، وتطوع الأطباء في إدارتها وعلاج المرضى سواء في ذلك الفقراء والأغنياء، وما كان عملهم وعطاؤهم يُقابل بالأجور، وإنما كان تطوعيا، تحقيقا للغرض الذي من أجله تأسّس.

وعلى مر القرون، ظل الوقف يلعب دورا محوريا في تنظم الحياة الاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات العربية الإسلامية. فخلال حكم الدولة الأموية، شمل الوقف مجالات العلوم والتعليم والبحث من خلال إنشاء المدارس والمكتبات ودعم الباحثين، الأمر الذي يعكس أهميته في تطوير البنية التعليمية والثقافية للمجتمع. وفي تلك الفترة، برزت مؤسسات لإدارة الوقف كانت تحت إشراف القضاة والهيئات الدينية. ومع حلول عهد الخلافة العباسية انفصل الوقف عن القضاة وأصبح مؤسسة مستقلة تُدار بواسطة مسؤول خاص. أما في فترة الخلافة العثمانية، فقد استُخدم الوقف كأداة سياسية، وممارسة تستقطب السلاطين والأمراء[1].

غير أن هذا المصدر التمويلي الهام للأعمال الخيرية داخل المجتمع قد واجه عدة تحديات في العصر الراهن، منها ما ارتبط بالظرفية الاستعمارية التي خيمت على بعض بقاع العالم الإسلامي، حيث حورِبت مؤسساته وأُضعف دورها من قبل الكيانات المستعمرة. من جهة أخرى، لم تستطع الدولة العربية الحديثة أن تعطي مكانة وأهمية لهذه المؤسسة في عملية التحديث. ومن المهم الإشارة إلى أن مؤسسات الوقف في العديد من أقطار الوطن العربي، قد تم إفراغها من مهمتها الأساسية. وأدى ذلك إلى تدخل الدولة في إدارة مؤسسات الوقف.

ومن الأنظمة العربية من أقدمت على إلغائه، حال ذلك المثال التونسي، حينما قام بورقيبة في عام 1957 بحل جميع مؤسسات الوقف وأعلن عن استرجاع الملكية الخاصة. وهو سلوك وجد في تبريره بعض المحللين أن الوقف كان يمثل شكلًا عتيقًا من الملكية العقارية، كما أنه يعرقل حركة

* تعرف أيضا بـ"المارستان" وهو لفظ فارسي أطلق على المستشفيات لمفهومها العصري، وهي إحدى المؤسسات الخيرية العامة التي شيدها الملوك والسلاطين والأمراء وأهل الخير عامة صدقة وحسبة وخدمة للإنسانية وتخليدا لذكراهم.

[1] SAHBI NABILA, **la conceptualisation de la société civile islamiste selon Ibn Khaldûn: vers une première lecture du printemps Arabe**, thèse présentée comme exigence partielle du doctorat en communication, université du Québec à Montréal, Décembre 2011, p 130.

رؤوس الأموال ويحد من الوصول إلى الملكية الخاصة، حيث أن تجميد الممتلكات يمنع نقل الملكية، مما يشكل عائقًا أمام أي تعاملات على تلك الممتلكات وأمام استثمارها[1].

وبالرغم من أن نظام الوقف قد شهد بعض الركود والتراجع، وكادت خلالها معظم ممتلكاته ومنجزاته أن تغيب في طي النسيان، على إثر ما واجه من تحديات، إلا أن حقيقة إسهامه الكبير في بناء الحضارة الإسلامية، جعلت العديد من الدول والمجتمعات الإسلامية في الآونة الأخيرة تشهد توجها جادا يهدف إلى إحياء هذه المؤسسة*، وتفعيل دورها الاجتماعي والاقتصادي[2]. لتسترجع هذه الأخيرة مكانتها تدريجيا كرافد هام في تنمية المجتمعات الإسلامية الحديثة.

وقد شكل الوقف الإسلامي نظرا لأهميته البالغة نموذجا ملهما في البعض من المجتمعات الغربية، فقد تبنت المنظمة الخيرية البريطانية Europe Trust al-Waqf al-Europi *، مبدأ دمج مفهوم الدوام في الوقف مع مفهوم "الخير الدائم" البريطاني. وبدلا من اتباع النموذج التقليدي الذي يتمثل في تخصيص كل وقف لصندوق خاص به يتم إدارته بشكل مستقل، حيث تكون عائدات الوقف موجهة إلى المستفيدين المحددين فقط من قبل المؤسس، كما اعتمدت Europe Trust نموذجا آخر يُستخدم في العالم العربي والإسلامي، وهو الإدارة الجماعية التي تجمع أموال عدة أوقاف معا[3].

ثالثا: الطابع القيمي المدني

اصطبغت المؤسسة المجتمعية في الإسلام بطابع مدني يرتكز على منظومة من القيم الأساسية، تجسّدت بصورة رئيسية في مبدأي التعددية والشورى.

1. طابع التجانس:

إذا كان مفهوم المجتمع المدني يستند إلى مبادئ القبول بالتعدد والاختلاف في الرؤى والمصالح والانتماءات الفكرية والثقافية، ففي السياق الإسلامي، تقضي التعددية بالاعتراف بوجود اختلافات

---

[1] Ibid, p 132-134.

* إنشاء المنظمة العالمية للوقف في عام 2001، وربطها بالبنك الإسلامي للتنمية.

[2] نظام الوقف في التطبيق المعاصر نماذج مختارة من تجارب الدول والمجتمعات الإسلامية (وقائع ندوات)، تحرير: محمود أحمد مهدي، 1423ه، ص7.

* منظمة خيرية مسجلة مقرّها في برمنغهام.

[3] SAHBI NABLIA, op.cit, p 135.

طبيعية بين الناس، وإتاحة المجال لكل مكوّن للمساهمة في الحياة العامة، بما يحقق التوازن الاجتماعي.

فالإسلام ومن منطلق التسليم بسنّية التعدد الكونية، لا يقرّ بهذا التعدد في الأمور الدنيوية فحسب، كالشأن السياسي والحكم، ولكنه أبعد من هذا يعترف بالتعدد والاختلاف في العقيدة ويقر به[1]، دون أن يكون للقبول بهذه التعددية أي انتقاص للحقوق الإنسانية، أو انتهاكها والتعدي عليها. ويعدّ النصّ التشريعي القرآني المصدر الأول لالتماس موقف الإسلام من التعددية والاختلاف[2]. فقد جاء في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ**﴾ (سورة هود، الآية 118).

وعلى صعيد الخبرة الإسلامية، فإن وقائع تاريخ عهد النبوة تؤكد استيعاب المجتمع الإسلامي لمبدأ التعددية كإحدى السمات الأساسية التي أضفت عليه صبغة المدنية. فلم يستطع الرسول صلى الله عليه وسلم أن يوحد بين شتى المسلمين على اختلاف شعوبهم وقبائلهم، وأن يجعل منهم بقوة الإسلام وحدة دينية سياسية، ذابت في بوتقتها النزعات والعصبيات القبلية المختلفة فحسب، بل تمكن من إرساء قواعد للتعايش السلمي والتسامح الديني، وإن كان الأمر ليس بالهين في ظل مجتمع ضم في كنفه قبليات وطوائف متعدّدة، وعقائد مختلفة، وهذا ما يشير إلى النقلة العميقة والشاملة لمقاييس وأحكام الجماعة التي سادت العهد ما قبل بزوغ الإسلام.

فبغضّ الطّرف عن تلك الجزئيات التي تغذّي الفرقة والتشرذم، انصهر هذا المزيج المتنوّع مشكلا أمة واحدة حينما سمح الإسلام بالتعدد الديني داخل داره، وأمر بعدم إكراه غير المسلمين لاعتناق الدين الإسلامي، تطبيقا لقوله عز وجل: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (سورة البقرة، الآية 256)، بل أتاح لغير المسلمين من أهل الذمة*، التّمتع بحقّ المواطنة، ما دام هؤلاء يقبلون الاحتكام إلى الشريعة الإسلامية الناظمة للدولة والمجتمع، إلا ما تعلق بأحوالهم الشخصية فيحتكمون إلى شرائعهم الدينية، وهم في ذلك يتمتعون بالاستقلال الذاتي التشريعي والقضائي، دون أن تفرض عليهم الشرائع الإسلامية

---

[1] ماجد بن علي بن ابراهيم الزميع، **الدولة المدنية بين الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر والاتجاه العلماني – دراسة عقدية**، (مصر: دار الهدي النبوي للنشر والتوزيع، ط1، 2013)، ص205.

[2] محمد عمارة، **الإسلام والتعددية: الاختلاف والتنوع في إطار الوحدة**، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2008)، ص2

* ورد تعبير أهل الذمة في فقه الإسلام قاصدا من عقد لهم المسلمون عقد ذمة أي عقد حماية وأمن، محصورا في فريقين: أهل الكتاب من نصارى ويهود، وجماعة المجوس الملحقين بهم. أما بقية فئات دار الحرب من أهل العقائد الباطلة، فلا يقبل منهم إلا الدخول في الإسلام أو الحرب، وإن كان بعض الفقهاء قد أفتى بجواز عقد الذمة لهم قياسا على المجوس. في: مصطفى علم الدين، **المجتمع الإسلامي في مرحلة التكوين**، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1992)، ص118.

الناظمة لذات المجال. ويتقيّد هؤلاء بشروط خاصة اشترطت عليهم بموجب عقد الذمة الذي يربطهم بالمسلمين، وينظم علاقاتهم معهم. كما حقّ لهم أن يشترطوا في حدود ما لا يخالف الشرع الإسلامي أو يحدّ من سلطان المسلمين[1].

وهو بهذا المعنى يقترب من المفهوم الحديث للدولة، وإن كانت المقارنة تكاد تكون شبه مستحيلة بين ما كان سائدا من ممارسات في ديار الإسلام وما هو سائد اليوم، بالنظر إلى التحولات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وإلى تطور الفكر الإنساني. وفي هذا السياق، نعني بالدولة الحديثة دولة المواطنين، حيث يحظى كل منهم بحقوق المواطنة التي تعني المساواة في ما بينهم في الحقوق والواجبات، والتي تؤكد ولاء المواطن لوطنه، وعلاقته بدولته ومجتمعه من خلال الجنسية والعادات والتقاليد. وهي دولة حقوق الإنسان، التي تكفل حقوق الأفراد والجماعات الإنسانية دون تمييز على أساس الجنس أو اللون أو العرق أو الانتماء القومي...[2].

ولقد واستمرت سعة دار الإسلام لغير المسلمين في عهد الخلفاء الراشدين، وأعيد إنتاج هذا المضمون المدني للمجتمع عهد دول السلالات من الأمويين والعباسيين إلى العثمانيين، حيث أبقت الدولة الإسلامية على حقوقهم التي تمتعوا بها في حضرة العهد النبوي ﷺ مكفولة دون انتقاص.

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد وحسب، وإنما أتيح لهم المجال بالمشاركة في تسيير شؤون الحكم، وتقلد بعض الوظائف، ما عدا ذات العلاقة الخاصة بالشأن الديني التي تقتضي طبيعتها ألا يتولاها من غير المسلمين كالخلافة والإمارة على الجهاد والإفتاء[3].

والأصل أن المواطنين في الدولة الإسلامية يتمتعون بالمساواة مع المواطنين المسلمين. لهم ما للمسلمين من حقوق، وتطبق عليهم القوانين ذاتها التي تطبق على المسلمين، إلّا ما تعلق منها بشؤون الدين، فتحترم عقائدهم وشعائرهم[4].

---

[1] مصطفى علم الدين، **المجتمع الإسلامي في مرحلة التكوين**، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1992)، ص 119.

[2] عادل محمد الشرجبي وآخرون، **أزمة الدولة في الوطن العربي** (بحوث ومناقشات الندوة التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية مع مركز كارنيفي للشرق الأوسط والجمعية العربية للعلوم السياسية)، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2011)، ص 55.

[3] الأمين الشيخ النور، **أهل الذمة في العصر العباسي الأول 132-247ه (750- 861)**، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي، قسم التاريخ والحضارة الإسلامية، كلية الآداب، جامعة أم درمان، 2001، ص 18.

واستمر اعتراف الدولة الإسلامية بتعدد الأديان ومنحها الحماية اللازمة، بينما لا يزال الآخر المختلف دينا وحضارة ولونا مستهجنا لدى الغرب، الذي لا يزال يحرص على هذه التفرقة في مختلف مظاهر الحياة وشتى أنواع المعاملات، وما تتعرض له الأقليات الإسلامية في مواطن غربية ليس إلا تعبيرا عن طغيان نزعة المركزية الغربية، وادعاء الغرب احتكار الحق والنموذج الحضاري المدني الأمثل.

تبعا لذلك، يصح القول أن المجتمع المدني الذي أقامه نظام الإسلام يعد السابقة الناجحة في سبيل مجتمع تنعم فيه البشرية بالأمن والسلام والاستقرار، بالنظر إلى المبدأ المدني الإنساني الذي تأسس عليه، والذي قوامه المساواة في الحقوق بين جميع المواطنين، بغض النظر عن انتمائهم العقائدي وأصولهم العرقية وأجناسهم وألوانهم.

2. الطابع التشاركي:

تعادل الشورى في المجتمع المدني المعاصر آليات المشاركة والحكم التشاركي، حيث تُتخذ القرارات من خلال التشاور بعيدا عن النزعات الانفرادية. وهي عبارة عن مبدأ شرعي ينظم الحوار والتوافق بين أفراد الجماعة أو مؤسساتها، بما يضمن مشاركة واسعة في صياغة القرارات والسياسات.

وقد تفرّد الإسلام بمبدأ الشورى، وأقرّه مبدأ جوهريا ثابتا يتأسس عليه نظام الحكم في الإسلام، ومنهجا اجتماعيا شرعيا يقوم عليه نظام المجتمع المسلم، ونهى عن الاستبداد فيه بالرأي. وقد ورد النص على السلوك الشوري على سبيل الأمر في عدة مواضع في القرآن الكريم، منها ما جاء في قول الله عز وجل: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ**﴾ (سورة آل عمران، الآية 159).

أما الموضع الثاني فورد في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**﴾ (سورة الشورى، الآية 38). أما ما جاء في السنة النبوية من أحاديث تدعو إلى المشورة وأخذ الرأي، تجلى في قوله ﷺ: "واستعينوا على أموركم بالمشاورة". وقوله: "أشيروا علي أيها الناس". وعن علي ابن أبي طالب قال: سئل رسول الله ﷺ عن العزم، قال: "مشاورة أهل الرأي، ثم اتّباعهم". رواه ابن مردويه.

وعلى صعيد التجربة السياسية النبوية، ثبت رسوخ مبدأ الشورى كأصل هام من أصول قواعد الحكم النبوي، دليل ذلك قولا ما جاء في حديث الصحابي أبي هريرة ﷺ: "ما رأيت أحدا قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ". رواه الترمذي. أما على سبيل الفعل، فقد جاءت معاملات النبي ﷺ مع أصحابه في أمور الأمة العامة مؤكّدة صدق ما رُوي عنه، ومن ذلك مشاورته لأصحابه في غزوة بدر الكبرى وأُحد، واستشارته في مصير أسرى بدر، ويوم الخندق بشأن مشاطرة غطفان تمر المدينة، وغيرها من الدلائل كثير[1].

وقد تبلور السّلوك الشّوري في هياكل مجسدة للمبدأ، ففي نظام الدولة الإسلامية كانت تتم عملية تنظيم تلك المناقشات الحرة في مؤسسات شورية عرفت بتسمية مجالس الشورى، تقوم بمهمة السلطة التشريعية، ويتولى الناس اختيار أفرادها بحرية لينهضوا بالنيابة عنهم بمهمة الاجتهاد الجماعي، من أجل الوصول إلى إجماع أو ما هو قريب منه حول حكم الشرع في مسألة معينة، وما يصدر عنها من اجتهادات تكون ملزمة أي قانونا لتنظيم المجال العام[2].

ومجلس الشورى الذي تنتخبه الأمة أمينا على مراقبة الإمام (رئيس الدولة) وجهازه التنفيذي أدق مراقبة، وعلى مواجهة مصالح الأمة العامة بما تقتضيه من تشريع لا يتعارض مع الكتاب والسنة، وقراراته تصدر بأكثرية أعضائه.

ويتبع هذا الأصل -الشورى- أن كل نظام يستبد فيه بأمور الأمة فرد أو مجموعة، نظام لا تقره أصول الإسلام[3]. لكنها تجربة لم تعمر طويلا، إذ سرعان ما تم طمس معالم النظام الشوري تحت طائلة الاستبداد، بعد أن تحولت الخلافة إلى وراثة وملكية. ومن ثم القول، إن ميراثنا السياسي لا يحتوي من الشورى في انتخاب الولاة وتقرير السياسات العامة، ما عدا تلك السنن المحدودة لعهد الصحابة، وإلا ما يمثله مفهوم الإجماع في الأحكام الفقهية، وما يمثل مفهوم أهل الحل والعقد الذي كان حظه في الواقع أدنى بكثير من حظ الإجماع[4].

---

[1] بلال صفي الدين، **أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي بحث مقارن**، (دمشق: دار النوادر، ط2، 2011)، ص93.

[2] راشد الغنوشي، **مقاربات في الدولة العلمانية والمجتمع المدني**، (بدون بلد النشر، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، 1999)، ص123.

[3] عبد الحميد العبادي وآخرون، **الدولة الإسلامية تاريخها وحضارتها**، (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1956)، ص ص 30-31.

[4] حسن عبد الله الترابي، **الشورى والديمقراطية: إشكالات المصطلح والمفهوم**، مجلة المستقبل العربي، السنة 8، العدد 75، ماي 1985، ص 37.

إن تجلي الشورى وفق هذه الصورة في واقع الممارسة السياسة والاجتماعية الإسلامية كفلسفة وسلوك منتهج في ممارسة سيادة الأمة، يجيز القول باقتراب الشورى الإسلامية من روح الديمقراطية، أو بتعبير أصح اقتراب جوهر الديمقراطية من روح الشورى الإسلامية[1].

ويمكن أن نلمس شيئا من هذا التقارب في كونها نشأت لتحقيق أغراض ديمقراطية، على سبيل تحقيق العدالة في الحكم بين الناس، ومنحهم الحرية في إدارة أمورهم العامة والخاصة ما لم تتعارض مع مصالح الأخرين، بل قد يذهب تأكيد البعض على أن البعد الاجتماعي لمبدأ الديمقراطية في الإسلام كان أبعد مدى بكثير في حياة المسلمين الأوائل منه في الديمقراطيات الحديثة، كما كانت الديمقراطية السياسية في الإسلام أكثر عناية وتحقيقا لأهداف الديمقراطية منها بأساليب وشكليات تلك الديمقراطية[2].

بيد أن هذا التطابق البارز على الصعيد المؤسساتي في نظام العمل بين مجالس الشورى الإسلامية، والمجالس النيابية المعاصرة الممثلة لإحدى صور الديمقراطية الحديثة، فإن الواقع يعكس غير ذلك، ذلك أن العضو في مجلس الشورى كانت غايته مراقبة إتّباع الحق والشّرع، يؤيد الحكومة إن سلكت ذلك ويمنعها إن هي خالفته، بغض النظر إن كان مواليا أو معارضا لها، على خلاف ما أصبح عليه الحال اليوم، حيث تسعى نظم الحكم المعاصرة إلى فرض التأييد ومآزرة توجهاتها على أعضائها، حتى تضمن تغلبها على أصوات المعارضة دون مراعاة الحق في ذلك[3].

رابعا: التقاطع مع مبادئ حقوق الإنسان

إن المتأمل في أصل حقوق الإنسان ونطاقها في السّياق الغربيّ، يجد بأنّها قد استندت - في الظّاهر على الأقلّ - إلى شخصية الإنسان الفرد. وبتعبير آخر، ارتبطت بالحرّية الفرديّة للإنسان الغربيّ فقط، وليست حقوقا لكلّ البشر، وارتبطت نشأتها بالصّراع ضدّ الكنيسة وحكم الملوك المطلق لغرض

[1] يوسف القرضاوي، **من فقه الدولة في الإسلام مكانتها معالمها طبيعتها موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين**، (القاهرة: دار الشروق، ط3، 2001)، ص146.

[2] وهبة الزحيلي، **الإسلام دين الشورى والديمقراطية**، (طرابلس: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ط2، 1428ه)، ص 96. نقلا عن: ماجد بن علي بن ابراهيم الزميع، مرجع سبق ذكره، ص 179.

[3] محمد نصر مهنا، **في تاريخ الأفكار السياسية وتنظير السلطة**، (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1999)، ص192.

تقييد سلطاتهما، أو انتزاعها جملة وردّها إلى الشّعب مصدرا وحيدا لها، مما طبعها بطابع الفرديّة والرّوح القومية واللّادينية الشّكلانية[1].

وحتّى في نطاقها الغربي تفتقر الحرّيات السّائدة والّتي ناد بها المفكّرون اللّيبراليون إلى الشّمولية، حيث تشير الملابسات التّاريخية الّتي حفّت بولادة الإعلانات العامّة لحقوق الإنسان والمواطن إلى أنّها كانت مجرّد كفالات للبرجوازية ضدّ الإقطاع[2]، وهو ما كشفت عنه المذاهب الاشتراكية في نقضها للرّأسمالية اللّيبرالية[3].

أما عن حقوق الإنسان في الإسلام، فإنّ الأمر مختلف من حيث أن المجتمعات الإسلامية لم تعرف المجانبة أو الانفصال بين الحكم وبين الأمّة غالبا حتّى في أزمنة الاستبداد، بسبب ما ظلّت تمارسه الشّريعة من تقييد لسلطان الحكّام. وعن نطاق هذه الحقوق فهي حقوق شمولية، مكفولة لجميع البشر وعلى قدم المساواة، بقطع النظر عن اختلاف المعتقد والعرق واللون، وغيرها من الاعتبارات الاجتماعية. ولا يجوز أن يفرض عليها أي قيد، إلا في حال تجاوزها إلى ما يضر بمصالح الأمة العامة، بفعل يعاقب عليه القانون.

إذا كان الأصل في المجتمع المدني عند الغرب وفق ما يُقصد به في مدلوله الحديث، أنّه تأسّس بدافع التخفيف من وطأة سلطوية الدولة وتغوّلها، وصون الحقوق والحرّيات الفردية، فإنّ المجتمع الإسلامي - السلطة الأهلية - بحكم أنّه يستقي مبادئه من الإسلام الذي كان سبّاقا في إقرار حقوق الإنسان، لا يشذّ عن هذه القاعدة الأساسية للمفهوم، إذ لا وجود في ذلك لما يتعارض مع إرثه في شيء.

فمنذ أن تأسّس، شغل المجتمع الإسلامي مركز الثقل في البنية الإسلامية، وذلك من خلال ما خوّله الإسلام للفرد والجماعة من حقوق لا سلطان للدولة عليها[4]. ولم يكتف الإسلام بإقرار الحقوق الأساسية للإنسان، بل اعتبرها واجبا مقدّسا على الجماعة والفرد[5]. وقد صاغ مجتمعه على أصول ومبادئ تمكّن هذه الحقوق وتدعّمها، وأحاطها بضمانات كافية لحمايتها، وفي ذلك تكريس لحقّ

---

[1] راشد الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1963)، ص39.

[2] المرجع نفسه، ص32.

[3] المرجع نفسه، ص37.

[4] راشد الغنوشي، **مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني**، مرجع سبق ذكره، ص124.

[5] المرجع نفسه، ص 52.

التّكريم الإلهي للذّات الإنسانية، وحرص على صون حرمتها واستنكار لكل ما ينقص من قيمتها التي منحها إيّاها الإسلام.

لقد أحدث الإسلام نقلة نوعية في مجال حقوق الإنسان، وعدّل النظرة إلى الذات الإنسانية بالإعلاء من قيمتها دون أي تمييز أو تفرقة، بعدما كان عرب الجاهلية لا يختلفون عن تلك الأمم التي زامنتهم، ولا عن تلك التي سبقتهم في مضمار الاستعباد والاسترقاق، وكلاهما يأخذ في هذا الموضع معنى يقرُب من الانسلاخ والتجرد الكامل من الحقوق المدنية.

وحينما لم يكن من الإصلاح الاجتماعي أن يحاول المشرّع الإسلامي تحريم نظام الرّق تحريما باتّا لأوّل وهلة، باعتباره شكل دعامة ارتكزت عليها شتى جوانب الحياة الاقتصادية، أقرّه الإسلام في صورة تؤدّي في ذاتها إلى القضاء عليه بالتدريج، وتصفيته بتضييق الرّوافد التي كانت تغذّيه وتكفل بقاءه، وتوسيع منافذ العتق والتحرير، والتلمّس من الأسباب ما يكفي للقضاء على الرّق[1].

وإلى غاية القضاء على هذا النظام العبودي، شددّ الإسلام على ضرورة صون إنسانية المستعبَد، وحمايته من تعسّف سيّده واعتداء غيره، كما حرص على أن يكفل للمعتقين من العبيد حياة تتوفّر لهم فيها جميع ضمانات الحرية والكرامة الإنسانية. وقد أقرّ لهم الإسلام التمتع بالحقوق المدنية الأساسية التي يتمتع بها الأحرار، في تأكيد على مبدأ المساواة بين البشر في الكرامة والحقوق[2].

ربّما حقّ القول أنّ مفهوم حقوق الإنسان في مجمله يستند إلى مفهوم الحرّية، الأمر الذّي يجعل من الوعي بهذا المفهوم وإدراكه يتوقّف بالدّرجة الأولى على الوعي بقيمة الحرّية. ومن الأهمية بمكان أن نشير في هذا السياق إلى أن للحرية في المجتمع الإسلامي طابعها الذي يميزها عن الحرية في مجتمع غير إسلامي، لكون أن الخصوصية تفرض نفسها، وما بين الخصوصية التي لابد وأن تكون للحرية في مجتمع إسلامي، وما بين العمومية التي تفترضها طبيعة الحرية التي لا تعرف حدودا أو قيودا، يوجد موطأ القدم الذي تقف عليه الحرية في مجتمع إسلامي' بحيث لا يمكن أن تتعدى حدود ما يقتضيه الشرع الإسلامي.

[1] علي عبد الواحد وافي، مرجع سبق ذكره، ص201. للمزيد من التفاصيل حول تضييق الإسلام لروافد الرق وتوسيعه لمنافذ العتق، انظر: المرجع نفسه، ص ص 202 – 209.

[2] المرجع نفسه، ص ص212 - 213.

ثم إنّ ما يضاف تأكيدا على حرية الإنسان في العيش آمنا من كلّ ما يمسّ بكرامته وإنسانيته في ظلّ المجتمع الإسلامي، حق المختلِف في ممارسة اختلافه، شريطة أن لا تمسّ هذه الممارسة بأصول وثوابت هذا المجتمع.

ولعل من أبرز صور الاختلاف التي شهدها المجتمع الإسلامي في ماضيه، ولا يزال يشهدها حاضره الاختلاف في المعتقد، ونشير بالذكر إلى نموذج الذمّيين أو المعاهدين في دار الإسلام، كما بيناه في غير موضع من هذه الدراسة[1]، إذ أن كفالة ممارسة الحق في حرّية المعتقد إنّما ينطوي ضمن حقوق الأقلّيات المشروعة التي أقرّها الإسلام، وغيرها من الحقوق التي أقرّها لهم الإسلام على قدم من المساواة مع غيرهم من المسلمين، وحثّ على ضمانها وحمايتها من كل اعتداء.

يزيد على هذه الحقوق الحق في الحرية السياسية، تكريسا لمبدأ سيادة الأمة وإشراكها في تدبير وسياسة شؤونها، وبالأساس الحق في اختيار الحاكم - على أساس البيعة - الذي يوازي الحق في الانتخاب، ويعهد باختيار الخليفة في الإسلام إلى أهل الحل والعقد، وهم أئمة المسلمين وفقهاؤهم ورؤساء عشائرهم وأمراء أجنادهم وذوي الشوكة والمكانة والرأي فيهم، وهؤلاء هم الممثلون الحقيقيون للأمة والمعبرون تعبيرا صادقا عن أهدافها ورغباتها، وما ينتهي إليه رأي هؤلاء جميعهم أو معظمهم، هو ما ينتهي إليه رأي الأمة كلها لو أخذ رأي أفرادها عن طريق الاستفتاء العام.

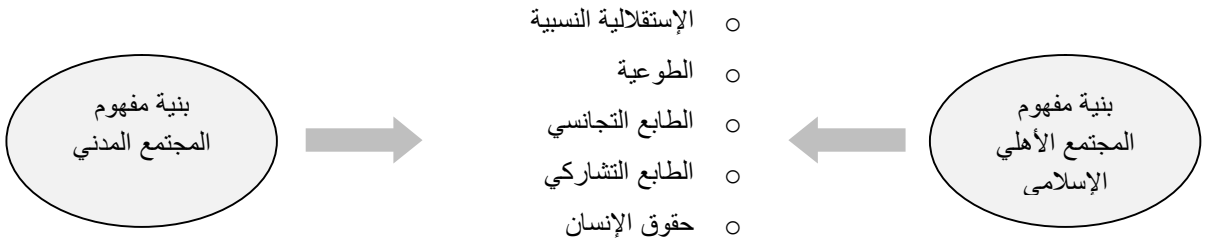
ولا يختلف النظام الإسلامي عن النظام الديمقراطي في إسناد حق اختيار من يمثل الأمة أو يحكم الشعب، إلّا في الطريق الذي يسلكه لكي يقف على رأي الأمة، ولكي يدع لها الحرية في اختيار حاكمها*. إلى جانب الحق في مراقبته ومحاسبته على أعماله.

ومن ضمن أبرز الحقوق التي جسّدت إحدى الأغراض الكبرى التي شكلت مبررا لقيام سلطة الحكومة المدنية، الحق في الملكية الفردية الذي يجد له أساسا ضمن منظومة الحقوق التي أقرها الإسلام. بيد أنّه لم يكتفي بإقرار هذه الملكية وتيسير سبل الحصول عليها، بل رأى ضرورة تقييدها بتحريم كلّ تصرّف في الممتلكات من شأنه أن يؤدي إلى ضرر عام أو خاص، أو ينطوي على اعتداء على حرية الآخرين، وقد ذهب الإسلام في هذا السبيل إلى حد يجيز سلب الملكية من صاحبها في حال أساء

[1] انظر ص103 و104 من هذه الدراسة.

* في الإسلام يقوم أهم الحل والعقد بالتشاور بينهم في اختيار الخليفة ومبايعته، ثم يتبعهم عموم الناس. أما في الديمقراطية فعملية اختيار الحاكم تتم من خلال الانتخابات بمختلف صورها. انظر: علي عبد الواحد وافي، مرجع سبق ذكره، ص 240.

استخدام حقّه فيها، ولم يكن ثمة لمنعه عن ذلك من سبيل[1]. وعلى العموم، فإن نظرية الحرية في الإسلام تقوم على حرية الفرد المطلقة في التصرف، ما لم تتصادم بالحق أو بالمصلحة العامة، فإن تعدّت أصبحت اعتداء يتعين وقفه وتقييده[2].



شكل توضيحي رقم 01 من إعداد الباحثة يبيّن مواضع التداخل بين مفهومي المجتمع الأهلي الإسلامي والمجتمع المدني الحديث

يعكس الشكل التوضيحي التداخل بين بنية مفهوم المجتمع الأهلي الإسلامي وبنية مفهوم المجتمع المدني الحديث، من خلال إبراز عناصر مشتركة بين النموذجين، وهو ما يشير إلى إمكانية بناء فهم مشترك للمجتمع المدني في السياق العربي الإسلامي يستند إلى التجربة التراثية. فالعناصر التي تم التطرق إليها الماثلة في الاستقلالية النسبية، الطوعية، طابع التجانس والتشاركية، حقوق الإنسان، تشكل لبنات أساسية مشتركة لكل من مفهوم المجتمع الأهلي الإسلامي ومفهوم المجتمع المدني الحديث.

من جهة أخرى، يشير هذا التداخل إلى أن هذه العناصر ليست مقتصرة على الحداثة فقط، بل لها جذور ضاربة في التاريخ الإسلامي، فالمجتمع الأهلي الإسلامي، رغم طابعه التقليدي، يحتوي على إمكانيات ذات طابع مدني لا يمكن إغفالها، خاصة من حيث تأصيل قيم المشاركة، العلاقات الطوعية، وحقوق الإنسان، التي تشكل كذلك جوهر المجتمع المدني. وهذا ما يفتح الباب أمام نقاشات عميقة حول كيفية الاستفادة من الإرث الإسلامي في تطوير المجتمع المدني في السياق العربي.

[1] علي عبد الواحد وافي، مرجع سبق ذكره، ص71.

[2] راشد الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، مرجع سبق ذكره، ص43، نقلا عن: نديم الحسن، فلسفة الحرية في الإسلام، ص 313.

المطلب الثاني: العلاقة بين التنظيمات الأهلية والدولة في الخبرة الإسلامية

يبرز موقع هذا العنصر ضمن جزئية تحليل تمثلات المجتمع المدني في الخبرة الاجتماعية والسياسية العربية بوصفه مدخلا أساسيا لفهم الديناميات التي أنتجتها البنى الأهلية المؤسسة في هذا السياق. فدراسة هذا البعد تُبرز الكيفية التي أسهمت من خلالها نماذج بارزة من هذه البنى في إرساء مستوى من الاستقلالية النسبية للمجتمع عن جهاز السلطة، ولا يعني هذا الاستقلال انفصالا تاما أو نزوعا إلى منازعة الدولة في سلطتها، بل هو استقلال مُؤسَّس على توازن دقيق بين المبادرة الاجتماعية الذاتية والشرعية السياسية المركزية، حيث ظلّت التنظيمات الأهلية تتحرك ضمن الإطار العام للدولة دون أن تذوب فيه أو تتحول إلى جهاز تابع لها. وهذه الخصوصية لا تُعدّ مجرد اختلاف تاريخي، بل تمثّل إطارا تفسيريا لفهم إشكاليات الحاضر عند محاولة استيعاب مفهوم المجتمع المدني في السياق العربي الإسلامي المعاصر.

أولا: استراتيجيات التحكم في الفضاء الأهلي

شهدت الحياة السياسية في التاريخ الإسلامي سلسلة من التغيرات، أبرزها ما تعلق بتولي نظام الحكم والقيام بأمور الأمة العامة، فقد حدث نقض لنظم الحكم الإسلامية التي تلت العهد الراشدي لأصول الشرع المعتمدة في إسناد الحكم، حيث غلبت الصبغة السياسية على الصبغة الدينية أثناء الخلافة الأموية، وصار الخلفاء أقرب إلى الملوك منهم إلى ما عهده المسلمون في الخلفاء الراشدين، وآثروا الاستبداد بالأمر على الشورى، حتى انقلبت الخلافة إلى منصب متوارث، بعدما كانت القاعدة المعهودة في نظام الخلافة أقرب إلى حد بعيد من الانتخاب العام وهي الاختيار الحر، أو الاختيار بالنيابة من طرف صلحاء الأمة وقادتها. وتوالى الأخذ بمبدأ الوراثة في قيام نظم الحكم المتعاقبة على حكم الدولة الإسلامية.

وفضلا عن نقض نظام الخلافة المستحدث لتقاليد الحكم الإسلامية، فإن رغبة الانفراد بالمجد، واستئثار الواحدية اتخذت مظهرا آخرا لها، عكسته سياسات ولاة الأمور إزاء التنظيمات الأهلية القائمة. وإن كان ظاهر هذه السياسات يوحي بوجه عام إلى خدمة استقلال هذه الطوائف وطرائقها التقليدية، فإنها في نفس الوقت مثّلت استراتيجيات للإشراف، وإن كان أسوا ما في هذا الإشراف أنه تحول مع الوقت إلى تدخل ثم سيطرة حكومية على الطوائف، أدت في الغالب إلى خنق الحرية والحركة الطائفية، نتيجة لمحاولة الحكومة الوقوف على كل دقائق أمورها.

وظلت هذه الأصناف تحت إشراف وتوجيه الدولة التي حرصت على رقابة أعمالها، والسيطرة بطريق غير مباشر على حركتها، من خلال ما عرِف بنظام الحسبة، وإسناد الرقابة عليها إلى وظيفة المحتسب. وتبعا لما أثبتته ممارسات الإشراف على هذه التنظيمات أن التدخل في شؤون هذه الأصناف جاء مراعاة لأعمالهم وضمانا لمدى مطابقتها للأصول الشرعية. غير أن خلفية هذا التدخل تمثّلت في بلوغ غرض الهيمنة والاحتواء على نحو غير مباشر.

ولكن مع تقادم الوقت، اشتدت رقابة المحتسب على الأصناف، وامتد تدخل الدولة في شؤونها إلى عزل وتولية شيوخ الأصناف، والتدخل في مشاكلها، والذي بدوره أدى إلى تحويلها إلى مؤسسة خاضعة لأوامر الحكومة، بعد أن كانت تنظيما شعبيا[1] يتمتع باستقلالية خاصة. لاسيما وأن هذه التنظيمات كانت تمثل مصدر قلق دائم للحكومات، نظرا إلى ردود الفعل التي كانت تقوم بها إزاء السياسات والقرارات الجائرة وتعسف الولاة تجاهها، سواء للمطالبة بتحسين أوضاعها أو توفير الخدمات اللازمة لصنائعها.

وبالعودة إلى تاريخ التنظيمات الأهلية، وبالتحديد أصناف المهن والحرف المعروفة باسم النقابات اليوم، اعتبارا لنشاطها البارز والملموس، إذ استطاعت ترك بعض البصمات الواضحة في تاريخ هذه التنظيمات، أبرزها تلك التي سادت مصر، والمعروف أن مصر قد عرفت عددا كبيرا لأرباب الحرف والصنائع، إلى جانب أصناف التجار وطوائف العاملين في النقل والمواصلات، في القرن السابع عشر وقع هذا النوع من التنظيمات الأهلية تحت سيطرة الحكومة وأصبحت أداة إدارية بيدها، وتأثر تصنيفها بالحاجات الإدارية الثابتة، وبالتغييرات التي طرأت على العلاقات بين القوى المختلفة داخل الهيئات الحاكمة، حيث ألزم الشيوخ بالإشراف على أعضاء طوائفهم، والتأكد من أن تعليمات الحكومة تنفذ على النحو المطلوب، بما فيها جباية ضرائبها[2]، التي شكل التوسع في استغلالها والزيادة من قيمتها إحدى السياسات التي ظلت تعاني منها طوائف التجار بقدر ما عانت منها طوائف الحرف اليدوية، بينما كان التجار الأجانب يعفون منها بحكم الامتيازات الأجنبية[3]

---

[1] صباح إبراهيم سعيد الشيخلي، **الأصناف والمهن في العصر العباسي نشأتها وتطورها: بحث في التنظيمات الحرفية في المجتمع العربي الإسلامي**، (بغداد: بيت الوراق للطباعة والنشر والتوزيع، 2010)، ص 156.

[2] رؤوف عباس، **الحركة العمالية في مصر 1899 – 1952**، (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ط1، 1967)، ص10.

[3] المرجع نفسه، ص13.

واستمرت محاولات الحكومة تشديد قبضتها على هذا الصنف من التنظيمات، ففي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، شهدت الطوائف الحرفية تضييقا لمجال حريتها وحركيتها من قبل الحكومة[1]، بإصدارها للعديد من اللوائح المنظمة للبناء الداخلي للطوائف، ووضع ضوابط لنشاطها، مما يعني تقنين العلاقة بين الطوائف والسلطة، التي تجعل منها مسؤولة أمام السلطة، وتجعل للسلطة اليد العليا على هذه الطوائف[2]، رغم أن هذه الطوائف قد نشأت من تلقاء نفسها تلبية لاحتياجات أعضائها وتنظيم شؤونهم وسنّ الحدود والحقوق والواجبات وضبط علاقاتهم.

لم يقف الحال عند وضع اللوائح، وإصدار التعليمات الضابطة لنشاط الطوائف كلما جد جديد يستلزم ذلك، وبدلا من إشرافها الذاتي على العلاقة مع أسواق منتجاتها، ووضع الأسعار المناسبة لمنتجاتها، والتحكم في كمية المعروض منها بالأسواق، حدث ذلك بتدخل مباشر من السلطة التي حاولت التحكم في الاقتصاد وتضييق حرية السوق، بفرضها لقيمة الأسعار المتداولة، ومنع على الطوائف آنذاك أن تبيع سلعها بسعر أعلى من السعر الذي تحدده الحكومة، وكانت تقف بالمرصاد لكل من يتجاوز التسعير المحدد طبقا للأصول القانونية المحررة في المعاملات التسعيرية[3].

وإن كان يُنظر لهذه السياسة على أنها حماية للمستهلك من جشع بعض أرباب الطوائف، وتحقيق قدر من التوازن الطبقي في إطار فلسفة الاقتصاد الحر إلى حد بعيد، غير أنه ومن منظور مغاير تم ربط سياسة التسعير هذه بسعي من الحكومة لتكثيف تدخلها في شأن الطّوائف، التي يستوجب أن تحوز على قدر من الاستقلالية على النحو الذي يمكنها من أداء أدوارها ذات الطابع المدني.

ولعل السؤال الجدير بالطرح بالنظر لهذا الحضور القوي للدولة هو: هل استطاعت هذه التنظيمات الأهلية أن تحافظ على صلابتها وتماسكها أمام سياسات التدخل والسيطرة التي انتهجتها الدولة الإسلامية المتواترة؟.

---

[1] نبيل السيد الطوخي، **طوائف الحرف في مدينة القاهرة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر 1841 – 1890**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2009)، ص 149.

[2] المرجع نفسه، ص 155.

[3] الوقائع المصرية، العدد 108، 17 ماي 1867. نقلا عن: المرجع نفسه، ص 161.

ثانيا: ديناميكية الفعل الأهلي في مقاومة النزوع السلطوي للدولة

تقاس قوة المجتمعات بمدى قدرتها على أن تأخذ شكلا مستقلا معتمدا على الذات - الانتظام الذاتي-، دون الاعتماد على تنظيم الدولة، وعلى مدى التماسك والارتباط بين تنظيماتها، وأثبت التاريخ الإسلامي أن المجتمع قد شهد فترة ازدهار برز خلالها ككيان له ذاتيته واستقلاله الخاص عن كيان الدولة.

وقد ثبتت تاريخيا قوة المجتمع الإسلامي وازدهاره على مر التاريخ الإسلامي، حتى أن مصالحه الأساسية ظلت قائمة، وظل محافظا على صلابته وتماسكه في عز الأزمنة التي كان فيها بقاء تنظيم الدولة وتماسكها واستمراره مهددا. وفي حين برزت حاجة الدولة المستمرة لدعم المجتمع لقدراتها المالية، كانت التنظيمات الأهلية القائمة في استغناء عن السلطة السياسية الحاكمة في تنظيم شؤونها.

ولعل الوقوف على الأدوار التي كانت من صميم مسؤولية التنظيمات الأهلية تعكس النظرة التجريدية المطلقة لخاصية الاستقلال – الكيان الذاتي للمجتمع الأهلي الإسلامي. فما كان معهودا آنذاك قيام السلطة السياسية الحاكمة بالوظائف الضرورية للمجتمع، الدفاع الخارجي، والأمن الداخلي، وما يتعلق بشؤون البريد، أما شؤون التربية والتعليم والتثقيف والشؤون الصحية والاجتماعية فقد كانت من مسؤولية التنظيمات الأهلية[1].

هذا التكامل الوظيفي إن دل فإنما يدل على إحدى ميكانيزمات العلاقة السليمة والفاعلة بين كيان المجتمع المدني والدولة في التجربة الحضارية الإسلامية، كما أن قيام تعاون حقيقي بينهما ما هو إلا تأكيد على فعالية المجتمع المدني الأهلي، وقدرته على التنظيم الذاتي، وقدرة مكوناته على المبادرة في مجالات مستقلة عن الدولة.

كما تأكد هذا المبدأ من خلال مواقف التنظيمات الأهلية تجاه بعض سياسات تدخل السلطة الحاكمة في شؤونها، من ذلك ما تعلق بمسألة التعيين لتولي وظيفة الإشراف على شؤون الطوائف الحرفية. فخلال القرنين الأول والثاني من الحكم العثماني، كانت الدولة تقوم بتعيين مشايخ الطوائف بشكل سافر، وهو إجراء رفضه أعضاء الطوائف باعتباره سببا في تدهور الطائفة. ومع نهاية القرن الثامن عشر بدأ أعضاء الطائفة يفلتون من سطوة الحكومة في اختيار شيخ الطائفة، وصار بإمكانهم

[1] حسين مؤنس، عالم الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 262، نقلا عن: عبد الحميد الأنصاري، **نحو مفهوم عربي إسلامي للمجتمع المدني، مجلة المستقبل العربي**، المجلد 24، العدد 272، أكتوبر 2001، ص 109.

انتخاب شيوخ الطوائف مع احتفاظ الدولة فقط بحق مراجعة الاختيار[1]. لكن يبدو بأن هذه الأخيرة قد حافظت على تدخلها وإن كان بشكل غير مباشر، فلا يتم تنصيب غير الذي حاز على موافقتها.

وبالرغم من بقاء التعيين خاضعا لإرادة الدولة، أثبت هذا التنظيم الاجتماعي الاقتصادي المحلي القائم امتلاكه إرادة ذاتية محلية لا ترضى بالخضوع، عبر عنها خروج أعضاءه عن الاحتكام لتعليماته كلّما عمدت الحكومة إلى تحويل شيخ الطائفة لوسيلة من أجل تنفيذ سياساتها الإدارية والمالية[2].

وخلال عهد حكم البويهيين الذي تميز بسياسات مالية قاسية وثقيلة تلك التي كانت تخص الضرائب المفروضة على الأصناف والحرف، والتي عكست اندفاع الحكام بمصالحم المالية الخاصة، مقابل تجاهل واضح لمصالح الفئات المنتجة من الحرفيين وأرباب المهن[3]، تجسدت الإرادة الذاتية لهذه التنظيمات في معارضتها لسياسة التسعير المنتهجة، واحتجاجها على بعض الضرائب المفروضة عليهم كضريبة الأرحاء والطواحين، والضريبة على المنسوجات القطنية والتي أدّت إلى ارتفاع ملحوظ في أسعار المواد الغذائية الأساسية، ما اضطر السلطة الحاكمة إلى الإلغاء المؤقت لهذه الضريبة، ووقف التسعير المعلن عنه[4].

تدلّ هذه الاستجابة على قوة التنظيم الداخلي لهذه التنظيمات، ومدى تكتّلها وتضامنها المهني في مواجهة تعسف السلطة. كما يدل هذا الموقف من جانب آخر على نضج نسبي في وعي الحرفيين الجماعي، وقدرتهم على الدفاع عن مصالحهم المشتركة عبر آليات تضامنية تُظهر ملامح أولى لنشوء التنظيم الأهلي المستقل عن الدولة.

وشهدت فترة حكم العباسيين ثورة أهل المهن والحرف، ومحاصرة والي البصرة الحسن بن خليل بن ريمال في داره، بعدما فرض مقادير جديدة من الضرائب على الأسواق، فتدخل الخليفة العباسي

---

[1] جوان كول، **الكولونيالية والثورة الأصول الاجتماعية والثقافية لحركة عرابي في مصر**، تر: عنان علي الشهاوي، (القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2016، ط1)، ص 407.

[2] صلاح أحمد هريدي علي، مرجع سبق ذكره، ص16.

[3] مثنى عباس عواد وعمر أحمد سعيد، **الأصناف والحرف في بغداد: دراسة في نشأتهم وتكوينهم حتى نهاية العصر البويهي 149 -447ه / 766-1055م**، مجلة جامعة تكريت للإنسانيات، كلية التربية للعلوم الإنسانية، مج 26، ع 10، 2019، ص ص 201-202. نقلا عن: عباس العزاوي، **تاريخ الضرائب العراقية من صدر الإسلام إلى آخر العهد العثماني**، ص27.

[4] صباح إبراهيم سعيد الشيخلي، مرجع سبق ذكره، ص 68.

المقتدر بالله وقام بعزله[1]. وقد تعددت الشكاوى المقدمة من الحرفيين للسلطة يلتمسون فيها التخفيف من الضرائب، في كل مرة تعمد فيها السلطة إلى تطبيق سياسة الاستغلال الضريبي، وكنتيجة لهذا الضغط الممارس تجاوبت السلطة مع بعضها وعملت على التخفيف من حدة الضرائب بين الحين والآخر لاستيعاب الموقف، وقد اقتصر قرار التخفيف على العاجزين عن دفع الضرائب التي فرضت عليهم.

غير أن تجاوز السلطة في بعض الأحيان عن بعض الضرائب، والتخفيف من حدة بعضها، وإلغاء بعضها، في الواقع لم تكن سوى سياسات وقتية لبعض الحرف، في الوقت الذي كان الحرفيون بحاجة إلى تجاوزات حقيقية، يمكن أن تعيد الحياة إلى العديد من الحرف، بعد أن أنهك كاهلها من كثرة الضرائب المفروضة عليها.

وتشير بعض الدراسات التاريخية المتخصصة إلى بروز الموالي* كقوة اجتماعية مؤثرة، بعد أن تمكنت من التغلغل داخل بنية المجتمع الأهلي، إذ أصبحت الفئة المسيطرة على الحرف اليدوية والصنائع في المدن، هذا المعطى التاريخي يُظهر ملامح أولية لتشكّل فضاء اجتماعي خارج الإطار السلطوي المباشر، بما يعكس بدايات تبلور أشكال من الفعل الجماعي المنظّم، يمكن النظر إليها كإرهاصات مبكرة لمفهوم المجتمع المدني. فحركات التمرد التي قادها الموالي ضد الحكم الأموي، والتي اتخذت طابعا سياسيا ومعارضا للسلطة المركزية، لا تعبّر فقط عن صراع اجتماعي-سياسي، بل عن نزوع نحو المشاركة والتأثير في المجال العام، أي نحو بناء علاقة جديدة بين المجتمع والدولة، تتجاوز منطق الطاعة والخضوع إلى منطق الفعل والمطالبة بالاعتراف الاجتماعي والسياسي. وقد أسهمت هذه الديناميات في دفع الأمويين إلى انتهاج سياسة تتسم بالانفتاح النسبي في التعامل مع مختلف فئات

[1] الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، (القاهرة: دار المعارف، ط2، 1968)، نقلا عن علاء مطر تايه الدليمي ونوفل حامد عبد الرحمن الهيتي، **التنظيمات المهنية والحرفية ودورها الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع العربي الإسلامي منذ القرن الثالث هجري حتى القرن السادس هجري**، مجلة التنمية البشرية والتعليم للأبحاث التخصصية، المجلد 6، العدد 4، 2020، ص700.

* مصطلح الموالي يشير تاريخيا إلى فئة اجتماعية ظهرت في صدر الإسلام، خصوصا خلال العصرين الأموي والعباسي، وكان لها تأثير بارز في البنية الاجتماعية والسياسية للعالم الإسلامي. وهم فئة من غير العرب الذين دخلوا الإسلام وانضموا إلى المجتمع الإسلامي عبر نظام "الولاء". ومع مرور الزمن، تحوّل الموالي إلى قوة اجتماعية وسياسية مؤثرة نتيجة تزايد عددهم، واندماجهم التدريجي في مؤسسات الدولة والمجتمع، ومساهمتهم الفاعلة في مجالات العلم والإدارة والجيش والاقتصاد. رياض عبد الحسي راضي، **الواقع التاريخي للموالي في الدولة الأموية**، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد 5، السنة الثالثة، 2011، ص129.

المجتمع، وهو ما يتيح قراءة تلك المرحلة كواحدة من البدايات التاريخية لظهور مقومات الحياة المدنية في المجال العربي الإسلامي[1].

يتّضح من خلال هذه النماذج التاريخية أن التنظيمات المستشهد بها لم تكن مجرد تجمعات مهنية ذات طابع اقتصادي محدود، بل مثّلت في جوهرها بنية اجتماعية وتنظيمية متكاملة اضطلعت بوظائف تشبه إلى حدّ بعيد ما تقوم به النقابات الحديثة في الوقت الراهن، إذ مارست ضمن حدودها التاريخية أشكالا من التمثيل الجماعي والمطالبة بالحقوق. ومن ثم، يمكن اعتبارها بدايات أولى لتشكل ملامح التنظيم النقابي بالمعنى الحديث، وأحد الملامح الأولى لتطوّر الفعل الجماعي المنظم في المجتمعات الإسلامية قبل تشكّل الأطر القانونية والسياسية الحديثة التي نظّمت العمل النقابي في الدولة الحديثة.

وفي سياق الاستدلال بتجارب التاريخ العربي، من الأهمية بمكان أن نعرج إلى الشعور الاستقلالي الذي كانت تعيشه القبائل العربية خلال الحقبة الزمنية السابقة لظهور الإسلام، أين شكلت حجر الأساس في التنظيم السياسي والاجتماعي للمجتمع العربي، وحتى في كنفه، وإن كان هذا الأخير لم يلغي النظام القبلي بشكل قطعي رغم التحولات الجوهرية التي أحدثها، نظرا لأهميته على الصعيد الاجتماعي الأهلي، حيث حول وجهة الروابط القبلية واستفاد منها بتكييفها وفق أهدافه العليا[2].

وفي هذا السياق، يذهب بعض الباحثين إلى رفض اعتبار التكوين القبلي من ضمن المؤسسات التقليدية للمجتمع المدني العربي، بيد أنه لا يمكن إنكار أن النظام القبلي شكل إطارا اجتماعيا هاما مثل أدوارا مهمة، لاسيما في المجال السياسي، أين استطاعت في أكثر من نموذج أن تحقق مهام مؤسسات المجتمع المدني الحديثة في مواجهة السلطة، التي حاولت في أكثر من مرة إضعاف الكيان القبلي، وما أسفرت محاولاتها هذه إلا عن نتائج عكسية، تصب في صالح هذا الكيان لتجعله أكثر صلابة وأكثر انتعاشا.

وفي ضوء ما سبق عرضه من معطيات تاريخية، يمكن القول أن العلاقة بين الدولة والمجتمع الأهلي في إطار التجربة العربية الإسلامية لم تكن علاقة تبعية مطلقة أو قطيعة تامة، بل مثّلت حالة من التوازن الديناميكي بين الاستقلال والاعتماد المتبادل، حيث حافظ المجتمع الأهلي على هامش من

---

[1] توفيق المديني، مرجع سبق ذكره، ص ص 370-379.

[2] أكرم ضياء العمري، **المجتمع المدني في عهد النبوة خصائصه وتنظيماته الأولى**، (المجلس العلمي إحياء التراث الإسلامي، ط1، 1983)، ص130.

استقلاليته الوظيفية، دون أن يتنكر لسلطة الدولة كإطار عام للنظام. هذا النمط من التكامل التفاعلي يكشف عن تجربة حضارية فريدة استطاعت فيها التنظيمات الأهلية أن تؤسس لثقافة "الانتظام الذاتي" القائم على المبادرة والمسؤولية المجتمعية، بما يشكّل إرهاصا مبكرا لتبلور فكرة المجتمع المدني في الفكر والممارسة الإسلامية.

وعليه، يمكن النظر إلى مجمل هذه الممارسات بوصفها مرحلة تأسيسية في الوعي المدني العربي الإسلامي، حيث بدأت ملامح الفعل الجماعي المنظم تتبلور في مواجهة تغوّل السلطة. ومن هنا، تبرز أهمية إعادة قراءة هذه التجارب في ضوء المفاهيم الحديثة للمجتمع المدنيفي كونها تتيح فهما أعمق لجذور الفعل المدني في التاريخ العربي الإسلامي، وتؤكد أنّ مفهوم المجتمع المدني لم يكن مجرد نتاج استيراد غربي، بل امتداداً لإرث اجتماعي تاريخي أصيل.

المبحث الثاني: تبلور مفهوم المجتمع المدني في السياق العربي المعاصر

يُعنى هذا الجزء من الدراسة بمناقشة ملامح التغيير التي طرأت على المفهوم، أو بالأحرى اتساعه ليشمل المؤسسات الحديثة الناشئة، ومحاولة الانتقال التدريجي إن جاز القول من المجتمع الأهلي إلى المجتمع المدني، من الطائفة المهنية إلى النقابة والحزب والجمعيات المهنية، ما أحدث تغيّرات على مستوى خريطة التوازنات المجتمعية، محاولين الوقوف ببعض من التفصيل عند أهم الأسباب الكامنة من وراء ظهور هذا النوع من التكوينات، آخذين بالاعتبار التفاوت الحاصل في العديد من أجزاء المنطقة العربية بين حداثة التراكيب، والبنى الاجتماعية، وتقليدية الأنظمة والمؤسسات المتوقع منها أن تضطلع بوظائفها وأدوارها إزاء المجتمع. ومن ثم، توجيه التركيز صوب الأقطار العربية التي تشهد مؤسسات المجتمع المدني فيها صعودا ونشاطا نسبيين، على اعتبار أن هذا الأخير في أقطار أخرى مفتقر لإمكانيات الضغط، ولوسائل مؤسسية يمارس من خلالها سياساته، بل أحيانا يصعب الحديث فيها من الأصل عن وجود مجتمع مدني على الصعيد الواقعي.

المطلب الأول: التركيبة المؤسساتية المستحدثة

يقصد بالمؤسسات الحديثة تلك المنظمات التي تحتوي على مجموعات من الأفراد، تربطهم شبكة من المصالح، والأهداف، والأفكار، والتوجهات السياسية والاجتماعية، بصرف النظر عن أطرهم المرجعية المباشرة والتقليدية، التي تمثلها الجمعيات، والنقابات، والأحزاب، والأندية، والاتحادات، والتعاونيات، ومراكز البحث والجامعات.

وكان من شأن هذه الهياكل والبنى الحديثة أن تموقعت على مستوى الخريطة الاجتماعية العربية، بعدما مرت الكيانات المجتمعية العربية بمرحلة إعادة تشكيل وهيكلة، مما جعل ملامحها وسماتها الحالية تبدي اختلافا كبيرا عما كانت علية خلال فترة خضوعها للهيمنة الاستعمارية. وبعد أن بدأت عملية التحديث فعلها عن طريق ما تم غرسه من بنى تحديثية في المرحلة الاستعمارية، بدأت مكانة المؤسسات التقليدية تتزحزح عن موضعها الأصلي، لتحل محلها المؤسسات الحديثة، والتي أفصحت ببروزها عن نوع جديد من العلاقات الاجتماعية غير الذي كان سائدا في فترات سابقة، فحدث أن أصبحت التضامنات الاجتماعية أكثر واقعية، وانتشرت الثقافة الجمعوية في كثير من

القطاعات، ومستويات الولاء التي ظلت طويلا في إسار التقليدية البحتة تحولت في معظمها لعلاقات ذات حدود واضحة بشأن الحقوق والواجبات[1].

ومع مستهل القرن العشرين، تبلورت داخل المجتمع العربي نظم مجتمعية وصيغ من التنظيم الاجتماعي، نجمت عنها هياكل ومؤسسات اقتصادية وسياسية وثقافية رسمية وأهلية، وأخضعت هذه النظم المجتمع فئات وأفرادا لقواعد معينة في التعامل في ما بينها، وزودتها بصيغ للتنظيم والإدارة والعمل. وهذه النظم الاجتماعية الجديدة عرفت هي نفسها تطورات عديدة، فنظام المجتمع التحديثي في نهاية القرن التاسع عشر أو في النصف الأول من القرن العشرين، لم يكن هو نفسه النظام المجتمعي الحديث في حقبة ما بعد الاستقلال، لتغير القوى والأهداف وقواعد العمل[2]. وهذا يعني أن المجتمعات ليست شيئا جاهزا وثابتا، ولكنها كيانات أثبت وجودها تاريخيا، وخاضعة لضغوط مختلفة، ولتبدّلات مستمرة.

لقد اتسع المفهوم بعد أن كان يقتصر على تكوينات اجتماعية يقوم ترابطها الداخلي على أسس إما طبقية أو اثنية أو قبلية. ليشمل التكوينات الحديثة القائمة على الأساس الإنتاجي- المهني، فموقع الفرد في المجتمع الحديث يتحدد أو ينبغي أن يتحدد على أساس موقعه في العملية الإنتاجية الحديثة التي تقوم على تقسيم العمل والتخصص وترشيد الإدارة، أو على أساس موقعه المهني، الذي يعتمد بدوره على إنجازه وكفاءته وتدريبه وخلفيته التعليمية، وأن هذين الاعتبارين هما من أهم ما يميز المجتمع الحديث عن المجتمع التقليدي[3].

لقد ظهرت الحركة العمالية والنقابية في الوطن العربي مع مستهل القرن العشرين، واستطاعت أن تمتد بجذورها بين صفوف العمال العرب، وارتبط جزء من نضالها بقضية الاستقلال الوطني ودعم حركة التحرر من نير الاستعمار، من خلال مشاركة العمال في النضال السياسي والاجتماعي، ومكافحة الاستغلال والتسلط الإقطاعي والرأسمالي، والثقافة الموروثة من عهود الاستعمار وتداعياتها، فكانت الأسبق في تكوينها من الأحزاب السياسية، ولعبت هذه الأخيرة دورا كبيرا من خلال تأسيس تحالفات واسعة شكلت أساسا للمجتمع المدني[4].

---

[1] ثناء فواد عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص220.

[2] برهان غليون، **العرب وتحولات العالم**، مرجع سبق ذكره، ص106.

[3] سعد الدين إبراهيم وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص232.

[4] سلامه أبو زعيتر، **دور النقابات العمالية في التنمية البشرية**، رسالة دكتوراه غير منشورة، معهد البحوث والدراسات، 2014، ص ص71-72.

كما شهد الوطن العربي خلال العقود القليلة الماضية نشأة مراكز أبحاث ودراسات متعددة، توزّعت بين الجامعات والمؤسسات الحكومية. بينما نشأت مراكز بحثية مستقلة متخصصة في مجالات وميادين فكرية عديدة تشترك في إنتاج المعرفة وصنع الأفكار، والتي يعزى ظهورها إلى عوامل وأسباب واقعية فرضت نفسها على طبيعة الحياة والمجتمعات المعاصرة[1].

وقد هدفت هذه المراكز في بداية تأسيسها إلى تعزيز الوحدة العربية ومعالجة القضايا العربية المشتركة، ومع تطورها بدأ تركيزها ينصب حول دراسة حالة الصراع العربي الإسرائيلي، الصراع السياسي والإصلاحات الاقتصادية وتشخيصها والتعامل معها وفق أسس علمية مدروسة. وقد استفاد جزء من تلك المراكز خاصة تلك التي نشأت في تسعينيات القرن الماضي من جو الحرية المحيط بها في بلدانها، فأنتجت أعمالا ومشاريع بحثية سواء على الصعيد الاقتصادي، أو السياسي أو الاجتماعي أو الاستراتيجي أو الأكاديمي[2].

وعلى رغم التوسع النسبي في إنشاء مراكز الأبحاث والدراسات في العالم العربي خلال العقود الأخيرة، إلا أنّ نظرة تحليلية إلى خريطتها الراهنة كفيلة بأن تكشف عن هشاشتها مقارنة بنظيراتها في الدول الغربية، إذ لا تزال هذه المراكز تعاني من ضعف في البنية المؤسسية، كما في الجانب المرتبط بتمويل أنشطتها[3]. فعلى سبيل المثال لا تزال "الجمعية العربية للعلوم السياسية" تعاني من مشكلة التمويل أو بالأحرى محدودية المنح المخصصة للأبحاث والدراسات العلمية التي تقدمها الدولة لفائدة مؤسسات ومراكز البحث العلمي[4].

وكذا الأمر بالنسبة لـ"مركز دراسات الوحدة العربية"، الذي واجه هو الآخر مشكلا آخرا يرتبط بالضغوط السياسية الممارسة على سير نشاطاته. لتواجه نفس الوضع مراكز بحثية أخرى، سواء داخل الجامعات أو خارجها بما في ذلك فروع محلية لمؤسسات أجنبية مثل مركز "كارنيجي للشرق الأوسط" بلبنان[5].

---

[1] صادق حجال وآخرون، **واقع مراكز البحوث والفكر في المنطقة العربية الاحتياجات الفعالية والأثر**، (المعهد العربي للبحوث والدراسات، 2021)، ص58.

[2] خالد وليد محمود، **مراكز البحث العلمي في الوطن العربي**، (بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2013)، ص89.

[3] المرجع نفسه، ص ص 80 - 81.

[4] EL-AFFENDI ABDELWAHAB, **Political Science in the Arab World**, AL-MUNTAQA, Vol 7, N 3, September/October 2024, P 74.

[5] Ipid, p 75.

ومن النافل القول باختلاف درجة هذا التبلور من قطر عربي لآخر، فنجد أن الحزام الشمالي للوطن العربي، وهي التي كانت الأكثر تبكيرا في التفاعل مع النظام العالمي، كانت هي الأسبق في بلورة التكوينات الحديثة، ومن ثم يمكن الحديث عن طبقات حديثة مثل البرجوازية، والطبقات المتوسطة والطبقة العاملة الحديثة. وفي مقدمة أقطار الحزام الشمالي هذه نجد مصر والمغرب وتونس وسوريا ولبنان والعراق والأردن وفلسطين. بينما تأخر تبلور مثل هذه الطبقات الجديدة في أقطار الحزام الجنوبي للوطن العربي، كالسعودية واليمن وأقطار الخليج والسودان وموريتانيا[1].

المطلب الثاني: العوامل المؤثرة في تغير البنية المجتمعية وقيام التنظيمات الحديثة في المجتمع العربي

إن مسيرة هذا التطور لم تكن استجابة أو تعبيرا عن تحولات مجتمعية –داخلية- في المجتمع العربي مثلما حدث في الغرب، وإنما كانت بفعل تداخل مجموعة من العوامل الخارجية بالأساس، يمكن إجمالها في ما يلي:

- بروز الطبقة الوسطى الحديثة الممثلة للفئة العاملة الجديدة من مهنيين ورجال أعمال وكتاب ومعلمين ... إلخ، واطراد نمو وعيها بوجودها، ما دفعها إلى خلق تنظيمات خاصة بها، تؤمن بجدارتها وتطالب بحقها في المشاركة السياسية[2]، وهذا من شأنه أن أضاف قوة اجتماعية جديدة إلى المجتمع تتطلع لأن تأخذ مكانها فيه، وأن تحدد من خلاله علاقاتها بباقي القوى الاجتماعية القديمة.
- إشعاعات الفكر النهضوي والقومي العربي- الإسلامي المناهض للإمبريالية والاستعمار التي شكلت أحد المرتكزات الأساسية في مسار تشكّل البنى الفكرية والتنظيمية للمجتمعات العربية والإسلامية الحديثة. فقد أفرز هذا الفكر، بما يحمله من رؤى تحرّرية ونهضوية، تحوّلا نوعيا في الثقافة السياسية، انعكس في الوعي الجمعي بنقد الهيمنة الأجنبية، والسعي إلى استعادة السيادة، وبناء نظم اجتماعية وسياسية تستجيب لمقتضيات العصر.

وقد أسهم هذا الوعي الجديد في صياغة مرجعيات فكرية وتنظيمية مهّدت لتأسيس كيانات ومؤسسات أهلية وجمعيات إصلاحية وتعليمية، يمكن النظر إليها كبذور أولى لتكوينات المجتمع

---

[1] سعد الدين إبراهيم وآخرون، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1988)، ص234.

[2] هاني الهندي، **الحركة القومية العربية في القرن العشرين (دراسة سياسية)**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2015)، ص 162.

المدني. فقد باتت الثقافة السياسية، المتأثرة بالمدّ النهضوي والقومي، حافزا لإعادة التفكير في العلاقة بين الدولة والمجتمع، وتعزيز قيم المشاركة والمسؤولية الجماعية، بما يعكس تداخلا جدليا بين النضال التحرّري وتبلور أنماط التنظيم الاجتماعي والسياسي الحديث.

- التأثر بنماذج التجارب التنظيمية الأوروبية الذي أخذت تظهر معالمه وما استتبعها من مظاهر، في قيام الحركة الإصلاحية في الدولة العثمانية من قبل من تلقوا تعليمهم في أوروبا، وكان من شأن هذه الحركة التي نشأت على إثر التأثر بالنموذج الأوروبي أن أفضت إلى ظهور التنظيمات الحزبية بوصفها امتدادا لتلك التجارب[1]. وفي السياق نفسه، تفاعلت هذه التحولات مع إشعاعات الفكر النهضوي والقومي العربي-الإسلامي المناهض للإمبريالية، ما أضفى على الحراك الإصلاحي بعدا تحرريا يسعى إلى إعادة بناء الدولة والمجتمع وفق رؤى تستوعب الحداثة، مع الحفاظ على الهوية الحضارية.

وتحت طائلة نفس العامل، برز في ما بعد تأثر أقطار المغرب العربي وبشكل كبير بالأوضاع التي سادت فرنسا بعد الحرب العالمية الأولى، والذي كان سببا في نشأة الأحزاب السياسية الحديثة ذات النزوع القومي أو الوطني أو اليساري، والتي يعود ظهورها إلى الأربعينات والخمسينات من القرن الماضي – مع استثناء الأحزاب التي شكّلت النزعة التحررية دافعا لظهورها كما أوردناه سلفا -، إلى جانب تشكل حركات نقابية تحاول تحقيق أهداف تقارب تلك التي سعت إلى تحقيقها نظيرتها في أوروبا.

- الإمبريالية الغربية التي أحدثت حركة تفكك للتوازن التقليدي في إدارة الدولة والمجتمع، وما صاحبه من تكافل اجتماعي واقتصادي، على إثرها كان لمعظم المؤسسات المدنية التقليدية أن تتآكل لتحل مؤسسات أخرى جديدة مكانها[2]. فقد أدخلت إلى العديد من أقطار المنطقة العربية أنماطا متمايزة من مؤسسات المجتمع المدني وتكويناته الحديثة، عبر إتباعها إستراتيجية اختراق المجال التجاري، والقضاء على الحياة الصناعية في البلاد العربية، وتحطيم الحرف الصغيرة حتى تحل السلع الأجنبية محل المصنوعات المحلية، وكانت النتيجة تدهور الحرف التقليدية، مما أدى

[1] أحمد شكر الصبيحي، مرجع سبق ذكره، ص31.

[2] سعد الدين ابراهيم، **المجتمع المدني ومستقبل التحول الديمقراطي في الوطن العربي**، في صامويل هانتنجتون، تر: عبد الوهاب علوب، **الموجة الثالثة التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين**، (الكويت، دار سعاد الصباح، ط1، 1993)، ص 16.

إلى تآكل معظم طوائف الحرف اليدوية، وطوائف التجار التي تضائل شأنها على إثر التغيير الذي طال النظام التجاري على مر القرن التاسع عشر[1].

- النّضال من أجل التحرر السياسي شكل هو الآخر في بعض الحالات دافعا من وراء بزوغ الأحزاب السياسية في الوطن العربي مع أواخر القرن التاسع عشر، حيث لم تكن نشأة هذه الأحزاب في ظل دول مستقلة وأوضاع دستورية برلمانية راسخة، مما جعل الهدف من تأسيسها في غمرة هيمنة الاستعمار الأجنبي* يرمي إلى إقامة أنظمة مستقلة في ظل دول تتمتع بسيادة تامة.

في بعض المستعمرات العربية وعلى وجه التحديد الجزائر، تأسست هذه الأخيرة على إثر هزيمة التكوينات التقليدية في مرحلة المقاومة الأولى للاختراق الاستعماري، فحدث انتقال قيادة النضال الوطني إلى عناصر التكوينات الاجتماعية الحديثة مع تزايد درجة الاختراق الاستعماري الغربي للأقطار العربية، غير أن هذا لم يكن يعني انتفاء التكوينات التقليدية، وإنما تقلص حجمها ودورها فقط[2].

وقد برز آنذاك نوعين من الأحزاب والحركات السياسية: حركات وأحزاب النضال من أجل التحرر، تعود نشأتها إلى الربع الأول من القرن العشرين، حيث كانت أكثر البلدان العربية واقعة تحت سيطرة الاستعمار أو في ظل تهديده. وكانت حركات هذا النمط الأول جماهيرية ومفتوحة لأن الهدف كان استيعاب الجمهور وتوجيهه من أجل التحرر بشتى الوسائل، والنماذج المبكرة لذاك النمط كل من الحزب الوطني وحزب الوفد بمصر وحزب الاستقلال بالمغرب[3]، وحزب الشعب الممتد لنجم شمال إفريقيا بالجزائر، وحزب الكتلة الوطنية بسوريا.

---

[1] رؤوف عباس، مرجع سبق ذكره، ص 12.

* شهد القرن التاسع عشر وبالأخص الربع الأخير منه لغاية عام 1914، خاصية المدّ الاستعماري الجديد المرتبط بالثورة الصناعية والرأس المال الصناعي، والمستند إلى القوة العسكرية من أجل احتلال وفرض الهيمنة المباشرة على أجزاء واسعة وإخضاعها لتبعية دولة مركزية في أوروبا بهدف استغلالها مع ما يتوافق مع مصالحها. للمزيد من التفصيل حول ظاهرة المد التوسعي الأوروبي، انظر: ورقة بحثية قدمت في أعمال الملتقى الدولي "الاستعمار بين الحقيقة التاريخية والجدل السياسي"، الجزائر: منشورات وزارة المجاهدين، 2007.

[2] سعد الدين إبراهيم وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 233.

[3] رضوان السيد، **مقالة في الإصلاح السياسي العربي**، (بيروت: دار النهار للنشر، ط1، 2004)، ص27.

- ظهور البورجوازية العربية على إثر انهيار النظم الإقطاعية في البلدان العربية*، وبروز فجر النهضة الصناعية، وهي الطبقة المتوسطة الواعية في كل مجتمع، والتي يدفعها اشتغالها بالتجارة والاقتصاد إلى الرغبة في التعلم والتأثر بالصفة العلمانية، فضلا عن النزوع إلى الحرية: حرية العمل، وحرية الفكر، وحرية الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية.

فمع بداية تكوّن البرجوازية العربية كطبقة، وبفضل الاتصال بأوروبا الرأسمالية أخذت الأفكار البرجوازية تنتشر بصورة محدودة بين النخب المتنورة مع مستهل القرن العشرين. وإن كانت في حقيقة الأمر لا تحمل السمات التاريخية نفسها للطبقة البرجوازية التي قادت عملية التحديث في المجتمعات الأوروبية، وإن كان الانتقال إلى الحداثة الرأسمالية في الوطن العربي اتسم بالضعف لثقله بمفاهيم عصور ما قبل الرأسمالية[1]، رافق بروز هذه الطبقة تجمع قوى جديدة من العاملين الذين عانوا من سوء المعاملة وانخفاض الأجور وزيادة ساعات العمل، مما دفع بعضهم إلى الانتظام في تكتلات تعبر عن مصالحهم، وتتولى الدفاع عن حقوقهم، وهذا من شأنه أن أضاف قوة اجتماعية جديدة إلى المجتمع تتطلع لأن تأخذ مكانها فيه، لكن من الجدير بالذكر أن هذه الطبقة مذ ظهورها ظلت تتسم بالضعف والهشاشة.

بينما هناك من يرى بأن البرجوازية في السياق العربي لم تولد من رحم الأوساط الشعبية مثلما حدث في أوروبا، بل الأمر يعود إما لتحول الطبقات الحاكمة القديمة، وإما للسيطرة على الحكم السياسي[2]، وهي بهذا التصور وحسب تقديرنا تمثل ما يعرف بـ"برجوازية الدولة".

لقد كان من شأن هذه المتغيرات أن أسهمت في تعبيد بعض من جوانب الطريق لعملية انتقال تدريجي بطيء من المجتمع الأهلي إلى المجتمع المدني، كواحدة من بين المعالم الدالة على حداثة الدولة - وإن كانت بعض نماذج الدولة العربية أبعد من أن تكون موصوفة بالحداثة - أو بالأحرى ولادة عسيرة لتكوينات جنينية غير مكتملة النمو، في ظل بيئة تجعل من العسير اكتماله، نعني بذلك الوجود

---

* حين بدأ انهيار الدولة العثمانية، وتغلغل الرأسمالية والسيطرة الأوروبية، بدأ النظام الإقطاعي العربي المجزأ في الانهيار التدريجي البطيء عبر مستويات عدة، وعبر مناطق وبلدان وأزمنة متفاوتة، ولكن الانهيار الكلي على مستوى البنى الاجتماعية لم يتم حسمه، إذ يبدو أنه بحاجة إلى عقود زمنية أخرى. انظر: **الفكر العربي بين العولمة والحداثة وما بعد الحداثة**، مرجع سبق ذكره، ص95.

[1] عبد الله حنا، **صفحات من تاريخ الأحزاب السياسية في سورية القرن العشرين وأجواؤها الاجتماعية**، (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2018)، ص26.

[2] سعد الدين ابراهيم وآخرون، **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 2002)، ص 313.

المكثف للدولة العربية حديثة الميلاد، وهو الأمر الذي أحدث تغيرات على مستوى أنماط العلاقات المتبادلة ما بين الاجتماعي والسياسي، ما يستدعي حتمية النظر في إشكاليات الممارسة السياسية على ضوء التحولات التي تشهدها البنى الاجتماعية[1].

والحقيقة أن هذا النمط من التحديث الحاصل والمتفاوت بين الوحدات العربية في الإرادة والحصيلة لم يكن كافيا لإقامة مجتمع حديث، ولا مراء في أنه وفّر بعضا من أسس التقدم الاجتماعي، لكن ذلك لا يعني شيئا إن بقيت البنى الاجتماعية متكلسة تعيد إنتاج نفسها باستمرار، وتطرح في كل أزمة سياسية مشكلاتها التي لا تنتهي، لذلك جاءت حصيلة هذا التبلور مشوهة، ومعرقلة لحدوث تطور سياسي وطبيعي وتدريجي في المنطقة.

ولعل تفسير فشل هذا التحديث يرجع إلى كون أن هذا الانتقال لم يكن استجابة ذاتية أو تعبيرا عن نمو التكوينات الاجتماعية المحلية[2]، كما أن البنى التي تم استحداثها عبارة عن صيغ غربية إلى حد كبير وليست تعبيرا عن ضرورة داخلية موضوعية أفرزها تبلور الحاجات الذاتية لهذا المجتمع التقليدي الذي انخرط في النظام العالمي الأوروبي متعدد الأقطاب منذ القرن التاسع عشر[3]. ذلك لأن هذا التطور حدث بفعل عوامل خارجية في الأساس، يأتي في مقدمتها الاختراق السياسي الغربي للأقطار العربية كما سبق وروده، إذ دفعت السياسات الاستعمارية - سواء عبر التعليم أو التشريعات أو إعادة هيكلة المؤسسات التقليدية- إلى ظهور تكوينات جديدة ساهمت في تعديل اتجاهات الثقافة السياسية، عبر الانتقال من أنماط الولاء التقليدي إلى أشكال أكثر مؤسسية وحداثة.

ورغم الطابع القسري أحيانا لهذه التحولات، فقد شكّل التغلغل الاستعماري محفزا موضوعيا لنشوء ديناميات تحديث داخل الثقافة السياسية، أسهمت لاحقا في بلورة وعي وطني جديد وفي الدفع بمطالب الاستقلال والتحرر.

خلاصة القول، إنّ التغلغل الاستعماري أسهم في تفكيك البنى التقليدية ودفعها إلى الانفتاح على مفاهيم سياسية حديثة، مما أفضى إلى إعادة تعريف مفاهيم الانتماء والشرعية والسلطة والحقوق.

---

[1] علي الكنز، **من الإعجاب بالدولة إلى اكتشاف الممارسة الاجتماعية**، مجلة المستقبل العربي، مج 14، ع 158، 1992، ص211، نقلا عن: ثناء فؤاد عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص220.

[2] أحمد شكر الصبيحي، مرجع سبق ذكره، ص96.

[3] توفيق المديني، مرجع سبق ذكره، ص 626.

وقد نتج عن ذلك اتساع المطالبة بالاستقلال وترسيخ الهوية الوطنية، وهو ما ساهم في تحديث الوعي السياس، و تحديث الرؤية صوب المشاركة السياسية، والمواطنة، وحقوق الإنسان.

غير أنّ من الأهمية بمكان، تبيان أن تأثير هذا الاختراق اتخذ له وجها ثانيا، إذ لم تُحدث الدولة الاستعمارية في بعض الحالات قطيعة مع الماضي، بل ارتكزت في العديد من جوانبها على قواعد اجتماعية موروثة، حالت دون اكتمال شروط تأسيس تلك المجتمعات المستعمرة كمجتمعات حديثة[1]. فالتحديث الكولونيالي وإن كان في الأصل فاقدا لمشروعية الوجود من حيث كونه فرض قسرا على مجتمعات المنطقة العربية، لم يقم على أساس تحديث الأنماط والبنى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في المجتمع العربي، وإحداث بلورة جذرية للبنى التقليدية ضمن سيرورة من العمليات التراكمية التي تقود إلى تثوير القوى المنتجة، بما يفسح المجال أمام الانتقال إلى الحداثة[2].

[1] فارس أبي صعب، **العرب وحتمية الحداثة**، في: **الفكر العربي بين العولمة والحداثة وما بعد الحداثة**، مرجع سبق ذكره، ص52.

[2] المرجع نفسه، ص 611.

المبحث الثالث: مظاهر التمايز الجوهري بين الأنموذجين العربي الإسلامي والعالمي الغربي لمفهوم المجتمع المدني

في سياق السعي إلى استجلاء ملامح الأنموذج العربي الإسلامي للمجتمع المدني، وبعد أن كشفت الدراسة عن جملة من القواسم المشتركة التي تجمع بين المفهوم العالمي للمجتمع المدني وبين الأسس التي قامت عليها التنظيمات الاجتماعية في الفضاء الحضاري العربي الإسلامي، يندرج هذا الجزء من البحث بوصفه مبحثا استنتاجيا يهدف إلى إبراز الخصائص المميزة لهذا الأنموذج وبيان مواطن التمايز الجوهري التي تجعله مختلفا عن النموذج الغربي السائد. فمن البديهي مثلما تم إيراده سلفا اختلاف السمات التي تميز مجتمعا محددا عن السمات المميزة لمجتمع آخر في أغلب العموم، وأمام هذا المعطى يبرز المجتمع المدني ضمن السياق العربي الإسلامي وفق صورة تختلف نوعيا عن تلك التي برز بها نظيره في السياق الحضاري الأوروبي.

المطلب الأول: المورفولوجية الهجينة

إن الحديث عن المجتمع المدني هو في حقيقته حديث عن بنية اجتماعية تقوم على المعيار الإنجازي كأساس للتنظيم الاجتماعي. ومن ثمّ، فإنّ تحقيق انتقال المجتمع الأهلي في الوطن العربي نحو الحداثة يقتضي القطيعة مع المرحلة التقليدية التي يرتكز فيها التنظيم الاجتماعي على المعيار الإرثي، أي تفكيك البنى والتنظيمات والعلاقات التقليدية كخطوة أولى في عملية تشييد المجتمع المدني الحديث.

وقد حصل فعلا أن شهدت بنية المجتمعات العربية تحولات أدت إلى استحداث التركيبة المدني ببروز التكوينات الحديثة، ومن الأمور التي تؤخذ بعين الاعتبار عند الحديث عن استحداث بنية المجتمع المدني العربي، هي درجة التعقيد والتنوع والتمايز بين أشكال التنظيم الاقتصادي والاجتماعي، وعلاقات الإنتاج التي سادت في أجزاء مختلفة من المنطقة العربية من العصور الوسيطة حتى بداية القرن التاسع عشر[1].

لكن هل حصل فعلا تفكيك البنية المجتمعية التقليدية؟ وبصيغة أخرى، هل جاء ظهور المجتمع المدني الحديث على أنقاض المنظومة القديمة، أم أنّ هذه الأخيرة، بما تحمله من علاقات وهياكل تقليدية، ما زالت تتسيّد الساحة المجتمعية العربية؟ ليأخذ الوضع منحى أكثر تعقيدا، تتداخل فيه

[1] للمزيد من المعلومات، انظر: سعد الدين ابراهيم وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 234 وما يليها.

العناصر الحديثة مع الموروث التقليدي، على نحو يستوجب مراجعة نقدية معمقة تكشف حدود هذا التداخل وإمكان تجاوزه.

كما سبق بيانه، فإن المجتمعات العربية في ماضيها القريب قد تعرضت للعديد من التحديات، فرضتها موجات التحديث المتتالية، وقد انعكس تأثير هذه التحديات بالدرجة الأولى على بنية القوى الاجتماعية الكائنة، ودرجة تماسكها، مما أدى إلى تآكلها تدريجيا. غير أن من ضمن هذه القوى لاسيما المؤسسات الدينية والقبلية استطاعت أن تحافظ على تموقعها على خريطة الاجتماع الأهلي، وأن تثبت استمرارها المطرد، وقدرتها على المقاومة والتجدد في كنف متغيرات الحداثة، والتكيف معها[1]، من خلال شروعها بمقاومة واسعة تجسدت بإحياء وتنشيط المؤسسات الدينية والقبلية[2]، وكانت كلما ازدادت موجات التحديث توسعا ازدادت معها نزعات الارتداد والمقاومة، خاصة مع تعثر التطورات الحاصلة، منها التطور الرأسمالي ومشكلاته.

فلا يخفى أنه على الرغم من تطور بعض أشكال العلاقات ذات الطابع الرأسمالي في بعض المجتمعات العربية، منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إلا أن هذه العلاقات الرأسمالية الجديدة فشلت في إزاحة العلاقات شبه الإقطاعية، والقبلية السائدة والمسيطرة، وبقيت المكانة الاجتماعية والسلطة السياسية في بلدان الوطن العربي إلى غاية منتصف القرن العشرين تقاس بحيازة وامتلاك الأراضي الزراعية[3]. وإذا كانت أغلب وقائع التاريخ العربي تشير إلى بروز الرأسمالية العربية كرأسمالية تجارية، استمرار الرأسماليات العربية في الاعتماد المفرط على الدولة لإعادة إنتاج علاقات الإنتاج الرأسمالية بشكلها المبتور والمشوه[4].

فحقيقة أن هذا النمط التقليدي بحكم تجذّره في البنية الاجتماعية العربية يمثل في الغالب المدخل الطبيعي لأي عملية تحديث، إذ يسهم في تهيئة البيئة الاجتماعية والمؤسسية لاستيعاب التحولات الجديدة، ويعمل كجسرٍ بين القيم الموروثة ومتطلبات التنظيم الحديث. ومن هذا المنظور،

---

[1] عبد الإله بلقزيز، **الدولة والمجتمع جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص61.

[2] **الفكر العربي بين العولمة والحداثة وما بعد الحداثة**، مرجع سبق ذكره، ص95.

[3] غازي الصوراني، مرجع سبق ذكره، ص 67.

[4] محمود عبد الفضيل، **التشكيلات الاجتماعية والتكوينات الطبقية في الوطن العربي دراسة تحليلية لأهم التطورات والاتجاهات خلال الفترة 1945-1975**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1997)، ص140.

فإنّ التفاعل بين التقليدي والحديث لا يُفهم في إطار القطيعة، بل في سياق **تراكمي انتقالي** يؤسس لعملية تحديث تدريجية تمسّ جوهر المؤسسة المجتمعية واتجاهاتها.

لكن من النافل القول في هذا المقام أن بروز التكوينات الحديثة، وبغض النظر عن شكلها الجنيني لا يعني الإقرار بحدوث نقلة نوعية حقيقية في مسار تحديث البنى المجتمعية، فقد ظلّت هذه الأخيرة محكومة بمنظومة القيم والعلاقات التقليدية التي نشأت في ظلّها، ولم تتمكّن من تجاوزها نحو صياغة نمط مؤسسي حديث بالمعنى الكامل.

هكذا ظل المجتمع العربي الحديث يحمل بين جنباته معالم الحداثة وبذور التطور من جهة، ويختزن في نسيجه كوابح الموروث العشائري من جهة أخرى. وقد اتخذت هذه الازدواجية مظهر التعايش والتداخل بين مكونات المجتمعين في ظل دولة حديثة تأخذ من كلاهما، وتسعى إلى العيش في أروقتهما[1].

وليس هناك من شك في أن تداخل هذين النمطين من البنى يشكّل بدوره أحد العوامل الرئيسة التي تفسر تعثر مسار التطور الاجتماعي والاندماج القومي والوطني وإرساء حقيقي لأسس المدنية والتمدن. والحقيقة أن عملية تحديث المجتمع لا يمكن أن تتأسس على أنصاف الحلول التي تُبقي البنى والعلاقات الاجتماعية التقليدية الحاكمة للاجتماع الأهلي - القائمة أساسا على العصبية وروابط الولاء - في تلازم مستمر مع البنى الحداثية الناشئة، نظرا لما تفرضه تلك التكوينات والبنى والعلاقات من قيود تحدّ من دينامية التحول الاجتماعي الحديث[2].

ومن الملاحظ أن ضعف بعض التنظيمات المدنية يعود إلى ضعف التنظيم الاجتماعي، ومنها نجد أن أغلب الأحزاب في البلدان النامية يفتقد التنظيم، فالرابطة التي تربط بين أعضاء الأحزاب من جهة وأعضاء الأحزاب وقياداتها من جهة أخرى لا تقوم على أساس تنظيمي، وإنما يغلب أن تقوم على أساس ولاء قبلي أو طائفي أو اثني، وفي بعض الأحيان على أساس ولاء شخصي[3]. غير أن هذا لا ينفي أن هناك مِن التنظيمات الحديثة في الوطن العربي من قامت بمواجهة ضعف مستوى الوعي السياسي والوطني،

---

[1] عبد الله حنا، مرجع سبق ذكره، ص ص 24- 25.

[2] عبد الإله بلقزيز، **الدولة والمجتمع جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر**، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2008)، ص60.

[3] عبد الرضا الطعان، **البعد الاجتماعي للأحزاب السياسية**، ص94. نقلا عن أحمد شكر الصبيحي، مرجع سبق ذكره، ص101.

ومعارضة قيم التسلطية، والقيم التقليدية التي لازم بقاؤها بقاء التنظيمات القبلية والأهلية راسخة في عمق التركيبة المجتمعية العربية.

المطلب الثاني: تلازم الديني والمدني

ثمة ملاحظة جديرة بالاعتبار في مستهل ما سيُناقش ضمن هذا المطلب، هو أن المقصود من الثنائية المشار إليها في العنوان ليس صبغ مؤسّسات المجتمع المدني العربي بالصبغة الدينية، كما أن ليس الموضوع هنا البحث في الجدل الدائر في خضم الصراع القائم حول التباس المفاهيم بشأن العلمانية والإسلام، وإذا كان مفهوم المجتمع المدني قد تأسس على هذا المبدأ أي العلمانية فليس بالضرورة أن يحمل نفس المضامين، وأن يتأسس على نفس الأصول والأبنية، وإنما لابد من جعل مضامينه مطابقة للخصوصية المطروحة ألا وهي خصوصية المجتمعات العربية الإسلامية.

إن ما هو جدير بالتناول في معرض الحديث عن مدى تلازم الدين والمجتمع المدني، هو التساؤل الذي لا يزال يتكرر طرحه ضمن جملة من الأسئلة القلقة في الفكر الإسلامي الحديث: هل يمكن أن تتطابق خصوصية المجتمع المدني مع ما يدعو له جوهر الدين في مضامينه ومبادئه الكبرى؟ وهل هناك إمكانية لوجود تكوينات مدنية من الممكن أن تتفق مع الرؤية الإسلامية دون حدوث تعارض على صعيد المضامين؟ وهل تعتبر المدنية بالضرورة تمرّدا على ما هو ديني؟ لا سيما في ظل استخدامه كمقابل للدين من قبل البعض من يدعون إلى وجوب فصل الدين عن الدولة، أي إعلان مبادئ العلمنة الكاملة كأحد المدخلات لبناء المجتمع المدني على غرار ما حدث من خبرات بناءه في الغرب.

تعتبر العلاقة بين الدين ومدنية المجتمع العربي الإسلامي غاية في التميز والخصوصية، نظرا إلى التلازم الوثيق بين الدين والمجتمع بشكل عام، والدين والدولة بشكل خاص. فمنذ ظهور الإسلام، كان التداخل بين الدين والمجتمع واضحا. ومنذ ذلك الحين أضحى المجتمع العربي محكوما بمرجعية الإسلام، دون الوقوع في المنحى الثيوقراطي الذي يفصل مصالح الناس وعلاقاتهم في الدولة على أساس الهوية الدينية.

وفي ظل تبني استراتيجيات عمليات التحديث ومحاولات العلمنة المجتمعية، على خلفية أفكار أنزلها الفكر المتغرب في البلاد العربية منزلة المسلمات، حيث جرى الاعتقاد بطبيعة الروابط الاجتماعية التي لا تعرف الثبات تحت تأثير التحولات الاجتماعية الحاصلة، وأمام هذه الطبيعة الديناميكية للمجتمع، يزعم القائلون بفصل الدين عن الدولة والمجتمع بجمود الدين عن مواكبة التحولات

الاجتماعية الجارية، ورجعية مبادئه المعيقة لتقدم المجتمع والأمة، ومن ثم الزعم بعدم القابلية للتطابق بين الثابت والمتغير، أو بتعبير أدق قطع الوثاق بين ماهو ديني ومدني.

وأمام هذه الحجة السطحية، تبرز ماهية الدين الإسلامي في كونها أبعد ما يكون عن وصفه بالجمود، وثقافته بالثبات، وصلاحيته التي لا تقبل أي شك لأن يكون الأساس الخلقي لمجتمع حديث وتقدمي بل على العكس من ذلك لا يعارض بطبيعته المعايير المدنية، في إطار ما لا يتعارض مع هذه الطبيعة في حد ذاتها. فهو دين يحض على الحركة ويرفض الجمود، كما يدعو للتجديد ويأبى التقليد. وفي هذا السياق يميز الإسلام بين القيم الرجعية المعوقة للتطور والتقدم، وبين ما يلعب منها دورا إيجابيا وتقدميا في حياة الأمة والمجتمع[1]. ذلك أنه جاء منهجًا للحياة، معالِجًا لكلّ شؤونها وليس ثغرة بعينها، عابرا للزمان والمكان وليس محصورًا في فترة أو بقعة معينة، مخاطبا جميع البشر من دون استثناء.

وإذا وقع التسليم باحتواء الإسلام على عناصر ثابتة غير قابلة للتحول، وهي تلك الأوامر الخلقية والعقائدية التي لا مجال للمساومة فيها، فإنه من جهة أخرى يكتفي في عديد المسائل ببيان القواعد العامة الكلية، والمبادئ الثابتة غير المتغيرة، إذ يكفي حضُّه على الاجتهاد مفسحًا المجال لتعدد الآراء واختلاف الاجتهادات أمام الوقائع المتجددة والغير متناهية التي يصعب أن تستوعبها النصوص مهما تعرَّضت للتفاصيل، دليلا على ديناميكية ومرونة الدين الإسلامي بما يجعله يستطيع أن يستوعب ويساير كل هذه التغيرات مهما تغير زمانها ومكانها.

وإذا كان البعض يرى أن وصف المدنية أبعد ما يمكن أن يتصف به المجتمع العربي الإسلامي، ولا يصح تسميته بالمجتمع المدني، فإن ما يصح من ناحية مقابلة أن نعتدّ بالفهم الذي اكتسبه المفهوم من جراء مناخ الصراع بين الكنيسة والسلطة، والذي يقضي بالمفاصلة والتمييز بين الديني والدنيوي المدني.

ومنه القول بانعدام الحاجة لاستخدام هذا المصطلح، طالما أن فكرة فصل الدين عن المجتمع والدولة هي فكرة غير مستساغة إطلاقا في الثقافة والخبرة التاريخية العربية الإسلامية، فالمعروف أن المجتمعات الإسلامية منذ بزوغ الإسلام وعبر امتداده التاريخي، لم تشهد صراعا بين الدولة والدين،

[1] محمد عمارة، **الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية**، (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1988)، ص171.

بمعنى إقصاء الدين عن الحياة مثلما شهدته المجتمعات الغربية، مع إبقاء الحدود مرسومة بين ما هو ديني وما هو سياسي[1].

وإذا كان المجتمع المدني في نموذجه الغربي قد نشأ في سياق الإقصاء لما هو ديني، وعزله كلية عن شؤون الحياة العامة، مما أفرز ثقافة علمانية متطرفة اعتبرت الدين نقيضا للحرية والتقدم، فالأمر على غير ذلك إذا ما تعلق الأمر بالسياق الإسلامي. فالمجتمع الأهلي - المدني ضمن هذا السياق منبثق من الطبيعة الحضارية التمدينية للدين الإسلامي*، حيث يجسد مقاصد هذا الدين في الانتقال بأهله من حالة البداوة إلى حالة التمدن والحضارة، وهذا ما يثبت صلاحيته لأن يكون أساسا لمجتمع مدني حديث وتقدمي، ويعود الأمر بالأساس إلى طبيعته الشمولية، فهو يتضمن إطارا كليا وفي بعض الأمور تفصيليا لتنظيم الحياة المدنية، فضلا عن دوره المحوري في توجيه الحياة الاجتماعية والسياسية[2] ضمن منظومة قِيمية وأخلاقية متكاملة.

وحيث كانت واحدة من بين الأسباب المنتجة للعلمانية التي شكلت إحدى المرتكزات التي تأسس عليها مفهوم المجتمع المدني عند الغرب، وأنشأت ثقافة متطرفة نظرت إلى الدين على أنه النقيض للحرية والتمدن، هي الصراع المرير بين العلم الذي تأسست على قواعده النهضة الأوروبية الحديثة، وبين الدين كما قدمه اللاهوت الكنسي الكاثوليكي في أوروبا وكما تصوره الرأي الرسمي للكنيسة الكاثوليكية، فإن الإسلام كدين لم يكن يوما مجانبا للعقل، ولا معارضا له، بل يتميز في هذا المجال بتسامحه مع العلماء والبحث والعلم، وبتشجيعه العقل الإنساني، وحثه على النظر والتدبر والبحث والاستقراء والتقنين والتعميم، واستنباط ما يصلح لإقامة حياتهم الدنيوية[3].

ولما سبق البيان بأن المجتمع الإسلامي هو مجتمع تعددي، والدين فيه لا يصادر العقل ولا يصادر حرية الفرد والجماعة في الاختيار، لاعتبار أن الدين لم يتمأسس أي لم تحتكره مؤسسة سواء أكانت عامة أو خاصة، وإنما يظل مصدرا للإلهام والتوجيه متاحا لكل فرد في المجتمع، ولا يملك العالم

---

[1] مجموعة مؤلفين، **الدين والدولة في الوطن العربي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2013)، ص105.

* لقد حرص الإسلام على تكوين وحدة مجتمعية مدنية ذابت في بوتقتها النزعات والعصبيات القبلية والعشائرية المختلفة، محدثا تحوّلاً جوهريًا من الروابط العصبية القبلية التقليدية نحو تنظيم يقوم على مستوى أعلى من الانتماء القائم على الفكر والاختيار الطوعي لجماعة العقيدة. انظر: مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، مرجع سبق ذكره، ص86.

[2] سعيد بن سعيد العلوي وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص707.

[3] محمد عمارة، **الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية**، مرجع سبق ذكره، ص 62.

المجتهد إلا أن يقدم فكرته ويطرحها على الناس، تاركا لهم حرية الاختيار[1]، ذلك أن ليس في الإسلام سلطة دينية خارج نطاق الوعظ والإرشاد.

وبحكم أنه لم يحدث أن أضفى الإسلام قدسية على أي سلطة، ولم يسبق أن عرف الدولة الدينية مثلما تجسدت في النمط الحضاري الأوروبي، كما أنه ينبذ كل ممارسة تعسفية باسم الدين، فبالتالي هو لا يحتاج لمجتمعاته كي تتطور، ما يقابل هذه المعاني والأفكار والمؤسسات، أي لا يحتاج العلمانية ومؤسساتها، لأنه لم يشهد –فكرا على الأقل- تلك الثنائية المتناقضة التي شهدتها أوروبا الكاثوليكية، حيث نشأت العلمانية[2]، وهذا من شأنه أن يكون مبررا على الثنائية المتلازمة، ثنائية الديني والدنيوي المدني في السياق العربي الإسلامي.

وإذا كان الأمر كذلك في علاقة العلم بالدين عند الغرب، فالأمر مطابق لما في علاقة الدين بالسياسة وشؤون المجتمع الدنيوية، فتراث أوروبا وواقعها كانا يشهدان سلطة دينية تحكم قبضتها على مقدرات المجتمع كلها، على أساس أنها حق إلهي مفوض تبعا لما جاء في نظريات الحق الإلهي للحكام، وعلى النقيض من ذلك أتى الإسلام مقرا بأن السبيل لتولي هذه السلطة هو شورى البشر، والاختيار والعقد والبيعة[3]، وطالما أنها من اختيار البشر، وأن شرعية الحاكم مستمدة من إرادة الشعب، وأحكامه ومواقفه غير مقدسة بل قابلة للنقض في حال خالفت الشرع، فإن ذلك يصبغها بطابع المدنية لا محال.

على هذا النحو يتجاوز الدور المحوري للدين ضمن نطاق المجتمعات العربية الإسلامية منظومة العلاقات والتفاعلات الاجتماعية، ليطال أيضا الحياة السياسية، أين يبرز بدور مزدوج سواء عبر توظيفه لتعزيز شرعية النظم السياسية من ناحية، أو توظيفه في خدمة غرض معارضتها وتحديها من قبل بعض القوى السياسية والاجتماعية من ناحية ثانية[4].

ومن ثم فالدين ليس عنصرا أو متغيرا من المتغيرات يمكن فصله، كالمتغير الاقتصادي مثلا، وإنما هو القاطع المستعرض لجميع هذه المتغيرات، فهو بمثابة عمود أفقي تقوم عليه أعمدة رأسية هي

---

[1] مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، ص88.

[2] محمد عمارة، **الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية**، مرجع سبق ذكره، ص 170.

[3] المرجع نفسه، ص64.

[4] حسنين توفيق إبراهيم، **بناء المجتمع المدني المؤشرات الكمية والكيفية**، في سعيد بن سعيد العلوي وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 691.

المتغيرات الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فيعطيها مضمونها وماهيتها بدرجة أو بأخرى، وتختلف هذه الدرجة من فترة زمنية لأخرى، ومن مستوى اجتماعي لآخر، ولكن تظل كذلك ولو في الحد الأدنى، ولذلك فالتعامل مع الدين في المجتمع العربي لا ينبغي أن يتم بالقياس على أية تجربة أخرى[1].

المطلب الثالث: درجة الاستقلالية عن الدولة

عقب تحررها من بوتقة الاستعمار، وعلى حساب بناء الدولة والمجتمع اتجهت غالبية الدول العربية* نحو التأسيس لأنظمة حكم عسكرية ذات طابع راديكالي، معتمدة نموذج حكم الحزب الواحد[2]. وقد سعت هذه الأنظمة إلى تعزيز النزعة الاحتكارية الشمولية من خلال استنادها إلى شرعية القوة للحفاظ على سلطتها وإعادة إنتاجها. وجاء ذلك في سياق تأثرها بالإرث الاستعماري الذي رسّخ في المنطقة قيم الاستبداد والتسلط، ما أدى إلى نشوء الدولة الحديثة ككيان مفصول عن المجتمع، يخدم في جوهره تكريس سلطة الأقلية الحاكمة.

وقد انعكس هذا المسار على طبيعة العلاقة بين الدولة العربية والمجتمع المدني، إذ اتسمت بالتوتر والقطيعة في كثير من الأحيان، الأمر الذي أسهم في اتساع الفجوة بين الطرفين، مما كلّف بعض الأقطار العربية الدخول في دوامة مواجهات حادة هدفت إلى وضع حد للاحتكار المطلق للسلطة.

لقد قامت هذه العلاقة على قاعدة "دولنة المجتمع"، أي إخضاع الفضاء الاجتماعي لمنطق الدولة وهيمنتها الكاملة. وقد استهدف هذا المشروع الشمولي إجهاض نشوء أي قوى سياسية أو اجتماعية مستقلة يمكن أن تحد من سلطاتها، عبر توسيع نطاق تدخلها ونفوذها في مختلف مجالات الحياة العامة، تبعا للإدعاء بأنها السلطة الوحيدة القادرة على التنظيم والتحكم، ونتيجة لذلك، جرى تهميش القوى الاجتماعية، وحرمانها من التكون وإلغاء مبدأ وجودها، حتى لا تشكل حاملا ممكنا لبذور بناء سلطة سياسية جديدة معارضة تحد من سلطة النخبة الحاكمة[3].

---

[1] نصر محمد عارف، **ابستمولوجيا السياسة المقارنة النموذج المعرفي- النظرية-المنهج**، (بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2002)، ص420.

* على سبيل المثال سوريا ومصر والعراق واليمن والجزائر.

[2] NAWAF SALAM, **civil society in the arab world the historical and political dimensions**, Islamic legal studies program Harvard law school, 2002, p 8.

[3] أحمد شكر الصبيحي، مرجع سبق ذكره، ص.135.

غير أنّ مطلع التسعينيات شهد تحولات عميقة تحت تأثير المتغيرات الدولية، ولا سيما في ظل الموجة الثالثة للتحول الديمقراطي التي اجتاحت عدداً من مناطق العالم. وقد تزامن ذلك مع تصاعد حدة السخط الاجتماعي في الدول العربية نتيجة عوامل داخلية، أبرزها إخفاق النظم الحاكمة في الاستجابة لمطالب المجتمع. ومع تنامي هذا الاحتقان، تعالت الأصوات المدنية المطالِبة بتوسيع هامش الحريات العامة، وفي مقدمتها حرية الصحافة وحرية إنشاء التنظيمات المستقلة عن الدولة، لتتطور هذه المطالب ويرتفع سقفها إلى ما هو سياسي وعلى وجه التحديد المطالبة بالتحول الديمقراطي. وأمام هذا الواقع، وجدت بعض الأنظمة العربية نفسها مضطرة إلى تبني سياسة انفتاح سياسي نسبي وإقرار مبدأ التعددية، ليس استجابةً لتحول جوهري في بنيتها، بل كخيار تكتيكي يهدف إلى ضمان الاستمرار والحفاظ على الذات.

كان من المفترض أن تشكل تلك التحولات بداية مرحلة جديدة في التاريخ السياسي للمنطقة العربية، إذ ساد آنذاك الاعتقاد بأن موجة الإصلاحات المقررة ستفضي إلى إعادة تشكيل علاقات السلطة، وإلى استعادة السياسة موقعها الطبيعي كفضاء عمومي مفتوح غير قابل للاحتكار أو المصادرة. لاسيما مؤسسات المجتمع المدني التي رأت في هذه الإصلاحات مكسباً نوعياً يؤشر إلى انفتاح أفق الحرية، بما يتيح لها الاضطلاع بأدوار دستورية محورية في مسار بناء الدولة الديمقراطية وترسيخ أسس المشاركة السياسية الفاعلة.

غير أنّ الواقع أثبت استمرار معاناة مؤسسات المجتمع المدني من التهميش والإقصاء بفعل السياسات السلطوية التي واصلت تضييقها الممنهج على النشاط المدني. فقد اعتمدت الأنظمة الحاكمة أساليب قانونية وإدارية هدفت إلى تحجيم الفعل الجمعوي وتقييد مجالات حركته، ما أدى إلى تفريغ العمل المدني من مضمونه الحقيقي وإضعاف قدرته على أداء دوره كقوة دافعة في مسار التحول الديمقراطي.

وقد شكّل هذا النمط من التحديث في جوهره آلية لإعادة إنتاج البنية السلطوية للدولة وترسيخ نفوذ النخبة الحاكمة بوصفها نخبة مستقلة تماما عن المجتمع. وفي هذا السياق، يصف الباحث المتخصص في دراسات الشرق الأوسط ستيفن هايدمان (Stefan Heidemann) هذا المسار بـ "التحرير المحدود"، معتبرا أن ما شهدته المنطقة من إصلاحات لا يعدو كونه "تحديثا استبداديا" يهدف أساسا إلى تعزيز سيطرة النخب الحاكمة، وإعادة تجديد شرعيتها دون المساس بجوهر بنيتها السياسية. ويُرجع هايدمان استمرار الحكم الاستبدادي في الوطن العربي إلى قدرة هذه النخب على توظيف ما

يسميه "التحرير التكتيكي" كآلية لتجديد دورها وشرعيتها من أجل البقاء في السلطة دون الإقدام على تغيير سياسي فعلي[1].

إن دخول النظام التسلطي العربي في أزمة بنيوية عميقة، وما تبع ذلك من مبادرات بعض القوى الداعمة له نحو تفكيكه أو إعادة تشكيله، لا يعني بالضرورة أن مسار التغيير الجاري أو المرتقب يحمل ملامح ديمقراطية حقيقية. فاستنادا إلى ما أظهره الواقع، وبحسب ما يذهب إليه عدد من الباحثين، فإن القلة من الأنظمة العربية التي شرعت في تجارب انفتاح ليبرالي محدود لم تفعل ذلك بدافع الإيمان بالتحول الديمقراطي أو القناعة بضرورته، بل انطلاقاً من اعتبارات براغماتية قوامها أن إقرار إصلاحات سياسية جزئية ومضبوطة أقل تكلفة من استمرار حالة الاحتقان الاجتماعي وتداعياتها المحتملة على استقرار النظام القائم.

ذلك أنّه كلّما استشعر النظام السياسي بوادر انسداد في الأفق السياسي والاجتماعي، بادر إلى إحداث تغييرات محدودة لا تمس جوهر معادلته السلطوية. وفي مثل هذه الحالات، غالباً ما يُعتمد خيار التعددية السياسية المقيدة بوصفه الحلّ الأنسب من منظور النخب الحاكمة لاحتواء التناقضات وتخفيف الضغط عن النظام السياسي[2]، دون إتاحة الفرصة للتغيير الفعلي وفتح المجال للتداول السلمي على السلطة والمنافسة الحرة.

انطلاقا من هذا الواقع يبرز تساؤل محوري مؤداه: ما الذي يفسّر استمرار هيمنة السلطة السياسية وممارساتها القمعية تجاه تنظيمات المجتمع المدني، على الرغم من مظاهر الانفتاح الجزئي التي عرفتها الدولة العربية؟

يمكن إرجاع المسألة إلى عاملين رئيسيين[3]:

1. طبيعة نشأة الدولة الوطنية الحديثة

إنّ البحث في المضمون الحقيقي لأزمة المجتمع المدني العربي هو في جوهره بحث في جذور الممارسات التعسفية للسلطة السياسية، والتي ترتبط ارتباطا وثيقا بأزمة الدولة القطرية الراهنة في

---

[1] Ibid, p. 58.

[2] أحمد شكر الصبيحي. مرجع سبق ذكره. ص 181.

[3] فاطمة الزهراء مخلوف وعلي بن طاهر، **المجتمع المدني ومسألة الانتقال نحو الديمقراطية في الوطن العربي: عامل دمقرطة أم عثرة أمام المسار؟**، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة باتنة 1، المجلد 10، العدد 2، 2023، ص ص 273 – 274.

الوطن العربي في جانبها المتمثل في فشل النخب الحاكمة بشأن تحقيق مشروع بناء الدولة الحديثة، وعجزها عن إقامة علاقة تكاملية ومتوازنة مع المجتمع المدني.

ويشكّل هذا الفشل المضمون الحقيقي لما يمكن تسميته بـ"أزمة الولادة المشوّهة" للدولة العربية المستقلة، إذ يعدّ أبرز تجلياتها وأكثرها تأثيرا في أنماط ممارستها للسلطة، التي أفضت إلى إضعاف الروابط بين الدولة والمجتمع، وأدت إلى اتساع الهوّة بينهما حدّ الوصول في بعض الأحيان إلى حالة من القطيعة شبه التامة بين الجماهير والنخب الحاكمة. وتمثل هذه القطيعة بدورها المدخل الأساسي لتحليل وفهم الواقع المتأزّم للمجتمع المدني في السياق العربي المعاصر.

فبمقدار حداثة نشأتها، ما تزال الدولة العربية التحديثية ترزح تحت وطأة الإرث التاريخي الثقيل، إذ لم تستطع في معظم تجاربها تجاوز النموذج السلطاني التقليدي الموروث عن التجربة السياسية الإسلامية في عصورها الوسطى.

وظلّ هذا النموذج حاضرا في بنية الدولة العربية الحديثة من حيث مضمونها القهري وعلاقتها الأبوية بالرعية، على الرغم من دخولها مرحلة جديدة مع الاستقلال السياسي[1]، والذي استمر موجودا على مدار التاريخ الحديث الذي أثبت مدى تجذّر الاستبداد السلطاني في البنية الفكرية والاجتماعية العربية[2]، إلى غاية بروز الحملة الكولونيالية الأوروبية حاملة نموذج الدولة الحديثة، في نطاق تجربة الحكم الاستعماري ذو الطابع السلطاني الباتريمونيالي للبلاد العربية منذ احتلالها[3].

وبعد نيل الاستقلال، شرعت الدول العربية في إعادة بناء ذاتها على أنقاض منظومات سياسية وإدارية واقتصادية كولونيالية، مما أفضى إلى نشوء جهاز دولتي هجين يحمل من أصباغ الدولة السلطانية بقدر ما يحمل من أصباغ دولة الاحتلال. وعلى إثر هذا التداخل تشكل كيان دولتي أبعد ما يكون عن النسيج الاجتماعي للمجتمع، الأمر الذي جعل مشروع التحديث العربي مشوبا بالتناقض ومفتقرا إلى الأسس المجتمعية الحقيقية التي يمكن أن تمنحه الشرعية والاستمرار.

لقد أفضى هذا البناء الهش إلى نشوء كيانات دولانية ضعيفة تسير بمنطق القهر والاحتكار، إذ انفردت بالوظائف السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، واعترضت فرص توسع نطاق المجتمع المدني. ونتيجة لذلك، فإن الصورة التي برزت بها المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية الحديثة،

[1] عبد الإله بلقزيز، **الدولة والمجتمع جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص

[2] عبد الله حنا، مرجع سبق ذكره، ص21.

[3] عبد الإله بلقزيز، **الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي**، (بيروت: منتدى المعارف، ط1، 2015)، ص36.

والذي يُفترض أن تشكل دعامة محورية للدولة الحديثة والمجتمع المدني، اختلفت عن تلك التي برزت بها نظيراتها في السياق الحضاري الأوروبي، وهو ما يؤشر بوضوح عن هيمنة الدولة على المجتمع بمؤسساته سواء التقليدية أو الحديثة.

فمن الواضح إذن أن رجحان العامل الخارجي المتمثل في تأثر الدولة العربية بالنموذج الأوروبي للدولة الحديثة، على حساب العامل الداخلي المرتبط المحكوم بديناميات سياسية واجتماعية واقتصادية خاصة بمجتمعاتها ومرتبطة بمستوى التطور فيها*، قد أسهم بشكل كبير في ولادة مشوهة وخطى تطور متعثرة للدولة العربية الحديثة. فبدلا من أن تكون ثمرة لتطور اجتماعي ذاتي، جاءت نتيجة استنبات قسري لنموذج مغاير لبيئتها، مما حال دون ترسخ أسسها المؤسسية والمجتمعية، وعمّق مأزق العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني.

وعلى الرغم من نجاح الدولة الوطنية العربية في الصمودها لعقود متتالية أعقبت استقلالها، عبر إنشاء مؤسسات تحاكي تلك التي أسستها الدول المستعمِرة، وتكريس هويتها القطرية وإضفائها على مواطنيها، فإن مؤشرات عدة تشير إلى أن قدرتها على الاستمرار في هذا الصمود بدأت تتراجع تدريجياً وتفقد زخمها[1].

ويعود ذلك إلى أن الدولة العربية المستقلة وجدت نفسها تترنح ما بين الأوضاع المتأزمة الناجمة عن الفراغ السياسي والإداري والاقتصادي الذي خلفه الاستعمار، وبين صدمة الحداثة التي أجبرتها على ممارسة مقدار من التكيف مع قواعد النظام السياسي الحديث. كان مرهونا بدرجة القابلية الذاتية للتحديث، وبمستوى التطور السياسي والاجتماعي[2]، ما جعل الدولة أمام حتمية تقليد نموذج الدولة الحديثة الغربية، دون أن يتمكن هذا التقليد من ضمان توافق كامل مع الواقع المحلي أو المجتمعي.

ولئن أن اقتباس نموذج الدولة الحديثة في سياق عربي غير سياقه الأصلي أنتج صيغة مشوهة للدولة، فإن هذا التناقض كشف حجم التمايز بين مجتمعات نشأت دولها على يد القوى الاستعمارية الغربية، والتي حملت بنيتها الهشّة معضلات حادة تطال علاقتها بمجتمعها، وبين مجتمعات أخرى

* من المفترض أن يكون تأثرها في المراحل الأولى بالتطورات التدريجية الاجتماعية والاقتصادية في مجتمعاتنا العربية.

[1] سعد الدين ابراهيم وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص299.

[2] عبد الإله بلقزيز، **الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي**، مرجع سبق ذكره، ص36.

قامت على روابط اجتماعية متينة تشمل القوى الرسمية وغير الرسمية، شريطة توافقهما بما يجسد نوع من الشراكة الحقيقية بين الطرفين، تفضي إلى قيام دولة تتمتع بدرجة عالية من المرونة والقوة، مصحوبة بوجود مجتمع مدني قوي وفاعل.

وحقيقة الأمر أن الدولة العربية، وفق هذا النمط من النشأة والكينونة، لم تمنح نفسها الفرصة لاكتشاف مكامن ضعفها الداخلية ومعالجتها، لاستمرها في دولنة المجتمع وقمع المعارضة والانغلاق السياسي، ما ساهم في تعميق الانحرافات وتراكمها على مر الزمن. وفي المقابل، استغلت الحركات الاجتماعية هذا الفراغ النسبي للتوسع والتجذر[1]، مما أبرز قدرة المجتمع في بعض الحالات على التكيف والنمو حتى في ظل دولة سلطوية هشة.

وهنا يمكن التساؤل عن ما إذا استطاعت المجتمعات المدنية بعد أن تم تصفية موقعها في الدولة أن تتحرر من قبضة النظام السلطوي وتتمكن من الوقوف في وجه السلطات الحاكمة المعارضة لأي تغيير؟

ما يطرحه الواقع أن هذه المجتمعات على الرغم من محاولاتها التوسع والتجذر، ظلّت عاجزة عن كسر هيمنة الدولة، بما يعكس محدودية قدرتها على الضغط والتأثير، ويبرز التحديات البنيوية التي تعيق قيام مجتمع مدني قادر على دفع عملية التحول الديمقراطي.

2. مفهوم القوة السائد لدى النخب العربية الحاكمة

إلى جانب عموميات الطبيعة المشوهة التي ميّزت تشكّل الدولة العربية الحديثة، يتبدّى أثر الثقافة السياسية للنخب الحاكمة، التي لم تُسهم في الدفع نحو الحداثة السياسية بقدر ما ساعدت على إعادة إنتاج أنماط الممارسة السلطوية بأساليب وأدوات معاصرة.

فتعثر محاولات الانتقال إلى الديمقراطية في العالم العربي، واستمرار الممارسات السلطوية، كتهميش النخب الاجتماعية وتحويلها إلى تابعة للسلطة بدل أن تكون فاعلا مستقلا ومحرّكا لها، لا يمكن تفسيرهما من منظور القوة التي تحوزها السلطة السياسية ومقاومتها للتغيير فقط، بل أيضاً

[1] علي الكنز وعبد الناصر جابي، **الجزائر في البحث عن كتلة اجتماعية جديدة**، في: الرياشي وآخرون، **الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، الأزمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1999)، ص 130.

بضعف الثقافة الديمقراطية لدى النخب السياسية بالأخص تلك النافذة في الحكم، وغلبة النزعة السلطوية الراسخة في ذهنيتها السياسية، الرافضة لأي تحول ديمقراطي حقيقي.

ظلّ الاستخدام السائد لمفهوم المجتمع المدني في الوطن العربي محصورا ضمن إطار يركّز على كونه مجموعة قيود تمثل تهديدا للدولة وانتقاصا من دورها الاجتماعي الشامل. ولازم ذلك مواصلة الأنظمة السلطوية ممارسة القمع تجاه عملية تأسيس التنظيمات المدنية، سواء عبر منع قيامها أو إخضاعها لهيمنتها، لتصل في بعض الأحيان إلى حدّ الاستحواذ على أدوارها والحلول محلها.

يُستخلص من ذلك أن التصور السائد لمفهوم القوة لدى النخب العربية الحاكمة ظلّ مرتبطا بقدراتها الأمنية والقمعية، وباحتكارها لمختلف الوظائف السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية. ووفقا لهذا التصور، فإن قوة الدولة أو ضعفها يتوقف على مدى قدرتها على فرض الضبط الاجتماعي، بحيث تُعدّ الدولة القوية ذات القدرة على التحكم في المجتمع من خلال سيطرتها على قواه الاجتماعية والسياسية. بينما الصائب يشير إلى أن قوة الدولة تتأسس - إلى جانب بنيتها الاقتصادية والاجتماعية - على تحالف القوى الاجتماعية الداعمة لها ولسياساتها[1]، بوصفه شرطا ضروريا لتحقيق التماسك والاستقرار.

ولا يقتصر هذا التصور المغلوط على مفهوم قوة الدولة فحسب، بل يمتد ليشمل فهم قوة مؤسسات المجتمع المدني وديناميتها على النحو الذي بيناه سلفا. غير أن الحقيقة تكمن في أن قوة المجتمع المدني ليست نقيضاً لقوة الدولة، بل هي انعكاس لطبيعة النسق السياسي القائم، ومؤشر على مدى متانتها وقدرتها على تحقيق التوازن بين السلطة والمجتمع. وهو ما يؤكد بدوره أن العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني ليست بالضرورة علاقة تضاد، ولا تقوم على معادلة صفرية، بل يمكن أن تكون علاقة تكاملية تعزز استقرار النظام السياسي وتدعم التنمية المجتمعية.

والواقع أن الدولة العربية الحديثة، بقدر ما تُظهر قدرا كبيرا من الشدة في فرض سيطرتها على المجتمع، أو في سعيها الدؤوب للحفاظ على تلك السيطرة من التهديدات التي تواجهها، فإنها تكشف في المقابل عن ضعف بنيوي عميق في مقومات قوتها، وعن هشاشة واضحة في بنيتها الداخلية واختلال في

[1] وفاء سعد الشربيني، **الدولة والمجتمع: إشكالية العلاقة بينهما**، المجلة العلمية للبحوث والدراسات التجارية، جامعة القاهرة، المجلد 31، العدد 3، 2017، ص286.

وظائفها وآليات اشتغالها. كما تكشف عن افتقارها إلى الشرعية المدنية والسياسية، وهو ما يدفعها إلى محاولة التعويض عنها بشرعية تقوم على القوة والإكراه، الأمر الذي يؤدي إلى تعميق أزمة شرعيتها[1].

[1] عبد الإله بلقزيز، **الدولة والمجتمع جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص 70.

خلاصة الفصل:

يتأكد على ضوء ما تقدم مدى رسوخ ملامح مفهوم المجتمع المدني ضمن الإطار العربي الإسلامي على الصعيدين النظري والعملي. غير أن هذا لا يعني أن المجتمعات العربية الإسلامية قد شهدت قيام مجتمع مدني مطابق للنموذج الغربي، وإنما الصبغة الإسلامية لهذه المجتمعات فرضت أن يتمظهر هذا الأخير بطابع يميزه عن ما تواجد في سياق مغاير، لكون أن الخصوصية تفرض نفسها، وما بين الخصوصية التي لابد وأن تكون لمجتمع مدني قائم ضمن إطار إسلامي، وما بين خصوصية المجتمعات الغربية، يوجد موطأ القدم الذي يقف عليه النموذج العربي الإسلامي، بحيث من غير الممكن أن يتأسس على جل المرتكزات التي شكلت صميم المفهوم عند الغرب.

وباستثناء مواطن التمايز المشكلة لخصوصية النموذج العربي الإسلامي، فإن رسوخ المفهوم يشير إلى أن المقومات اللازمة لتشكيل المجتمع المدني لم تكن غائبة تماما عن المجتمعات الإسلامية. والحقيقة أن ما تأسّس عليه المجتمع الأهلي المدني في الإسلام من مقومات يكشف عن أسبقية الحضارة الإسلامية في وضع أساس تاريخي متين لنظرية المجتمع المدني، تطرح فكرة التحول العميق من مفهوم الانتماء القبلي والصراع حوله، إلى مفهوم وحدة الأمة والتوافق في إطاره.

ويُضاف إلى الطابع الديني، ما تُمليه خصوصية نظم الحكم العربية المتعاقبة من تمايز واضح بين النموذجين من حيث الاستقلالية وفاعلية الأداء لاسيّما إذا ما تعلق الأمر بعمليات التحديث السياسي. فهذه النظم بحكم بنيتها السلطوية أفرزت علاقة غير متكافئة مع الفضاء المدني، إذ عملت على إخضاعه لهيمنتها، مما أضعف قدرته على المبادرة المستقلة. ونتيجة لذلك، تعثّر المسار التاريخي للتحديث الاجتماعي والمدني في المجتمعات العربية الإسلامية، حيث غاب التفاعل التكاملي بين الدولة والمجتمع، وحلّت محلّه علاقة هيمنة وتبعية حالت دون تشكّل فضاء مدني حرّ قادر على التطور الذاتي واستيعاب قيم الحداثة السياسية والاجتماعية.

الفصل الثالث

موقع مفهوم المجتمع المدني في الحالة الجزائرية

تأكيدا على كونية فكرة المجتمع المدني وطبيعتها المتحررة، ودحضا للنسخة التقييدية المستبعدة لملائمة الفكرة للسياق العربي، وحصرها في إطار البيئة الغربية بثقافتها ونمطها الديمقراطي، من حيث أنها البيئة المواتية والمهيئة لمجال نمو مؤسسات المجتمع المدني، وتحقيقا لمسعى إبراز دقة المحتوى المعرفي النظري والمنهجي للموضوع، يأتي هذا الفصل التطبيقي ليلقي بالضوء على التجربة الجزائرية، وكيفية تعاملها مع المفهوم، وطبيعة توظيفها لمضمونه. فالجزائر كحالة عربية شهدت بروز ملامح ما يمكن تسميته بالمجتمع المدني في صورته الحديثة خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وهي ذات الفترة التي شهدت تحول النظام السياسي من الأحادية إلى التعددية السياسية، وما ارتبط بذلك من اهتمام متنامٍ بالمسار الديمقراطي، بعدما شهد تاريخها الاجتماعي أشكالا تنظيمية تقليدية جسدت المجتمع المدني في صورته الأولية.

إن ما نسعى إلى بيانه لا يتعدى وضع ظاهرة عالمية النطاق في سياق محلي مثلما نحاول بيانه في هذا الفصل. بيد أننا نكاد لا نخطئ بقولنا أن خوض غمار البحث في كينونة ظاهرة المجتمع المدني في الجزائر ليس بالأمر الهين، وذلك لمجموعة من الاعتبارات تتعلق في جانب منها بالطبيعة المضطربة والغامضة للمفهوم. ومن جهة أخرى، فإن العملية المرتبطة بنقل وتبيئة المفهوم في محاولة لبناء نموذج مطابق للواقع الجزائري، تطرح إشكالية كيفية التعامل معه في ظل هذا الواقع المغاير، وهذا ما يقتضي الحذر في التعامل مع المفهوم وفق منهجية دقيقة.

لذا، إن مسألة تجاوز الصعوبة المعرفية التي تواجه عملية البحث في إضفاء البعد المحلي الجزائري على مفهوم المجتمع المدني، تفرض ضرورة الرجوع إلى تتبع الصيرورة التاريخية لنشأة وتكون التنظيمات الأهلية المدنية في الجزائر، والبحث في أصولها الاجتماعية في مرحلة أولى، ومن ثم رصد معطيات واقعها في ظل الدولة الوطنية الحديثة، ليس لغرض سردي، ولا لوضع تسلسل زمني للأحداث تاريخيا، بل لحاجة إلى إعادة وضع المفهوم في سياقه السياسي والاجتماعي والاقتصادي، من أجل الكشف عن أهم الخصائص البنيوية والوظيفية المشكلة لخصوصية المفهوم في الخبرة الاجتماعية والسياسية لعلاقة الدولة بمجتمعها المدني في الجزائر.

المبحث الأول: العوامل المؤسسة لتشكل المجتمع المدني في الجزائر

تُستمد جذور المجتمع المدني في الجزائر خلال العهدين العثماني والاستعماري من سياقات تاريخية ميّزت العلاقة بين الدولة والمجتمع. ففي ظل محدودية تدخل الدولة العثمانية، نشأت تنظيمات أهلية محلية كالزوايا والروابط القبلية أدّت أدوارا اجتماعية وثقافية. أما خلال العهد الاستعماري، فقد دفع التهميش والتفكيك الممنهج للمجتمع التقليدي نحو تعزيز البنى الأهلية كآلية دفاعية لصون الهوية ومقاومة الاستعمار، ما أضفى على المجتمع الأهلي شرعية تاريخية وجعل منه ركيزة أساسية في الحفاظ على التماسك المجتمعي.

المطلب الأول: الاستقلالية النسبية للمجتمع عن الدولة

من ضمن المحددات التاريخية لنشوء فكرة المجتمع المدني وفق مفهومها الحديث والمتميز، الفصل بين الدولة والمجتمع كشرط معطى تاريخيا، أو كوعي اجتماعي معطى أو متطور تاريخيا[1]. والجدير بالتوضيح في هذا المقام، أن الأخذ بهذا الشرط للتدليل على وجود أولى إرهاصات فكرة المجتمع المدني، يُعنى أولا وقبل كل شيء بالقاعدة الأساسية المؤطرة لنشاط التنظيمات الأهلية المدنية، المتمثلة في الاستقلال النسبي للسياسي عن الاجتماعي، والتي تعد من ضمن القيم الأساسية المشكلة لمفهوم المجتمع المدني، والضمانة الحقيقية لفعاليته.

إن هذه القاعدة لا تعني بالضرورة احتلال المجتمع المدني موقع المواجه لكيان الدولة* - إلا في حال سلكت هذه الأخيرة مسلك الاستبداد -، والأصل في العلاقة القائمة بين الكيانين أنها علاقة اعتماد متبادل، وتوزيع للأدوار بدل احتكارها، على نحو يضمن الاستقلال الوظيفي من خلال توفير مجال كاف

[1] عزمي بشارة، مرجع سبق ذكره، ص33.

* ليس المقصود من المجتمع المدني إيجاد معارضة سياسية في مواجهة الدولة، بل تتجاوز مقاصد فاعليته بكافة مؤسساته مجرد المعارضة، إلى المشاركة وفق مفهومها الشامل لكافة الأصعدة، والتي من شأنها أن تتيح له إمكانية مراقبة كافة البنى الاجتماعية، بما في ذلك مؤسسة الدولة نفسها، وضبطها وتقويم مسلكها. انظر: ثناء فؤاد عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص282. من جهة أخرى، يمكن أن يرتبط الفصل بالوضع التنافسي القائم بين الدولة والمجتمع، تسعى فيه الدولة إلى زيادة نصيبها من الضبط الاجتماعي، باعتبار ذلك أساسيا لتعزيز شرعيتها، وفرض الطاعة والقبول على الأفراد، في مقابل سعي المجتمع للحفاظ على هامش الاستقلالية لممارسة دوره في السيطرة الاجتماعية. وقد تواجه الدولة جماعات رافضة لدورها على نحو ما يتجسد في أوضح حالاته في نزعات الانفصال، أو زيادة الاستقلال عن الدولة. فالمجتمع قد يعترض على سيطرة الدولة مع تفاوت في درجات التعبير عن هذا التحدي، لكن تبقى السمة المشتركة هي ديناميكية الدولة والمجتمع في تفاعلهما على السيطرة الاجتماعية.

من الحرية للعمل المدني، وهذا من شأنه أن يجعل من هذا الفصل يصب ضمن إطار تكاملي، تكشف عنه خريطة التفاعلات بين الدولة والكيانات الاجتماعية على اختلافها.

في إطار هذه الصورة المعيارية يجسّد السياسي النموذج القوي للدولة، بدليل أن العلاقات الوظيفية المتكاملة تنم عن تواجد نوع من التوازن بين الدولة والمجتمع، الذي يعد بدوره مؤشرا على وجود مجتمع مدني قوي. ذلك أن الدولة القوية غير المتسلطة هي المالكة للقدرة على إنشاء وتطوير مجتمع مدني قوي.

والعكس من ذلك، فإن تسلط الدولة وانفرادها بالقرار واختراقها للمجتمع بمؤسساته وقواه الاجتماعية، كما هو في توسع جهازها البيروقراطي وتنوع خدماتها، يحدّ من قدرة المنظمات غير الحكومية على النمو والاستقلال. ومن ثم، يبرز تأثير أهمية هذا الفصل على أية سلطة مدنية أو أهلية، فيصبح أمر نموها واستمراريتها متوقف على مدى احتفاظها بمقدار أدنى من الاستقلال متى توفر ذلك، والذي يمكنها من إقامة رهانات خاصة، تتأسس عليها علاقات اجتماعية متميزة[1].

ضمن هذه المعادلة ومثلما عبّر عنه برهان غليون[2]، فإنه ليس كما يشاع تراجع في دور الدولة أو انهيار موقعها، ولكن تبدّل نظرتها لدورها في المجتمع وطبيعة الخدمات والمكاسب الجديدة التي بإمكانها وينبغي أن تقدمها له. فهي تنسحب من بعض المواقع التي كانت تجعل من السلطة العمومية مركز وصاية على المجتمع، لتعيد تموضعها في مواقع جديدة تصبح فيها فاعلا مركزيا في توجيه وتنسيق الأنشطة الاجتماعية المختلفة، بدلا من تنفيذها المباشر كما كان الحال في السابق.

هذا التبدّل في دور الدولة والتحول في ميادين مركزيتها، يرجع إلى عاملين رئيسيين يرتبطان بنجاح الدولة الأمة ذاتها وتحقيقها لفكرتها، وهما يفسران في الوقت نفسه نشوء العولمة ذاتها، والمعنى نزوع المجتمعات والدول والنخب السياسية والاقتصادية العالمية إلى تبني سياسات محلية وعالمية مختلفة عن تلك التي سادت في حقب سابقة[3].

تأسيسا على ذلك، يمكن الإقرار بالترابط الوثيق بين المجتمع المدني والدولة، والتكامل بينهما، طالما أن المجتمع المدني يحتاج إلى حماية الدولة باعتبارها الحاضن والمؤطر لديناميكية المجتمع المدني،

---

[1] أحمد شكر الصبيحي، مرجع سبق ذكره، ص34.

[2] برهان غليون، **نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره**، محاضرة قدمت في جامعة قطر بتاريخ 2001/05/14، تم الاطلاع عليها من موقع: نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره - برهان غليون، بتاريخ: 2024/12/23.

[3] المرجع نفسه.

من خلال توفيرها الإطار القانوني والمؤسسي الذي يسمح له بالعمل والنشاط بحرية. وفي الوقت ذاته يظل بناء مجتمع مدني قوي مرتبطا بدولة المؤسسات الراسخة، التي تستلهم قيمها وتوجهاتها وسياساتها من المجتمع المدني، المعبّر عن احتياجات الناس وتطلعاتهم.

أولا: حتمية الدولة لنشوء المجتمع المدني

إن الحديث عن وجود تركيبة مجتمعية أهلية استطاعت أن تتمتع بقدر عال من الاستقلال النسبي في مواجهة السلطة إبان هذه الفترة، يضعنا أمام تساؤل جوهري مؤداه: هل ثبتت دولتية المجتمع السياسي الجزائري قبل تأسيس ما يعرف بالدولة الوطنية الحديثة؟. لا سيما في ظل تصاعد الطروحات التي تراهن على صعوبة تحقق قيام مجتمع مدني وفق مدلوله الحديث، في كنف دولة تقليدية قائمة على روابط عصبوية متخلّفة. ذلك لا يعني أن الدولة الحديثة تسبق المجتمع المدني زمنيا في الوجود، فهي لا تكتمل في صيغتها الحديثة إلا متى ما قام مجتمع مدني حديث بالتلازم مع قيامها، مشكلان معا وجهان لعملة واحدة لما يعرف بالحداثة السياسية[1].

غير أن في حقيقة الأمر، الاستناد على هذا المعطى الفكري يقود إلى استبعاد التنظيمات ذات الطابع الأهلي التقليدي من ضمن دائرة المجتمع المدني. لا نقصد من القول موازاتها بالتنظيمات المدنية الحديثة من حيث الشكل والبنية المؤسسية، وإنما في اعتقادنا بمشروعية اعتبار هذه الأخيرة من منظور وظيفي بعدّها مرحلة ابتدائية مهّدت لبروز هذا المفهوم لاحقا. هذا ما سنحاول تأكيده من خلال العودة إلى السياقات التاريخية التي نشأت فيها فكرة المجتمع المدني في الحالة الجزائرية.

لقد سبق أن شكل الاستفهام المطروح سلفا الإشكالية الرئيسية التي عنت بخوض البحث فيها عديد الدراسات والأبحاث المهتمة بالتاريخ الجزائري، وما يلفت الملاحظة في هذا السياق، هو انشطار الكتابات التاريخية إلى فرنسية تبنت موقفًا ينكر وجود كيان دولاتي جزائري سابق على الاحتلال الفرنسي، مشددة على أن الوجود الاستعماري هو الذي أسّس لمقومات الدولة الجزائرية، استنادا إلى ادعاءات روج لها المستعمرون الفرنسيون، صيغت لخدمة مصالح القوى الفرنسية ومشروعها الاستعماري بالجزائر، مانحة الشرعية للمواقف الاستعمارية على أكثر من مستوى.

ويأتي هذا الموقف في سياق الدفاع عن مقولة أن المغرب العربي لم يشهد قيام دول فعلية بالمعنى الفعلي والحديث، بل اقتصر الأمر وفق هذا الرأي على سلطات سياسية تقليدية لم ترتقِ إلى مستوى

[1] عبد الإله بلقزيز، **الدولة والمجتمع جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص58.

الدولة الوطني، بل ما كان قائما في أقاليم المنطقة خلال الحقبة السابقة للاستعمار مجرد سلطة سياسية لم يرق إلى مستوى «دولة».

واعتبرت هذه الأطروحة أن ما ساد قبل الاستعمار مجرد وجود لكيانات بشرية قبلية متنازعة، تفتقر إلى الانسجام والتكامل الوطني أو القومي، خاضعة آنذاك لمنطق الانقسامية[1]، فكان التدخل لإنهائها وبسط النظام مبررا للغزو العسكري حسب مزاعم الأطروحات الاستعمارية، التي اعتبرته سبيلا لعصرنة مجتمعات فاقدة لكيان سياسي يتم انتظامها فيه.

في المقابل نجد دراسات لعدد من المؤرخين الجزائريين من اهتموا بالبحث عن أسس تاريخية موضوعية تؤكد دولانية الكيان الجزائري القائم، والتي بدورها قد انشطرت إلى دراسات تؤكد الكينونة السابقة للدولة الجزائرية على عهد الاستعمار الفرنسي، وترجع نشأتها إلى عهد التواجد العثماني، الذي أضفى وفق هذا الطرح طابعا مؤسسيا واضحا على الكيان السياسي الجزائري*. في ما ترجع دراسات أخرى بروز معالم الدولة إلى تجربة الأمير عبد القادر، معتبرًة إياها تجسيدا فعليا لمشروع دولتي حديث في سياق مقاومة الاستعمار.

وتأتي هذه المواقف في سياق الردّ على رؤية رائجة لدى بعض المفكرين، تزعم أن التاريخ العربي الإسلامي لم يعرف مفهوم الدولة كواقع مؤسسي إلا مع بروز الاستعمار الغربي الأوروبي، الذي كان سباقا في ترسيخ هذا النموذج، وبالأخص بعد أن أصبحت سيطرته واقعا لا نزاع فيه. وحتى الكتابات السياسية العربية عن الدولة تبعا لهذه الرؤية لم تبدأ إلا بعد سقوط الخلافة العثمانية في العشرينيات، وما بعدها من القرن الماضي، وهي المرحلة التي تزامنت مع الاختراق الغربي الاستعماري للوطن العربي وتفكيك وحدته[2].

من جانبنا، فإننا نُبدي تأييدا مشروطا يستند لمعطيات تاريخية قد تسهم في كشف بعض المفارقات. إن من بين أبرز المؤشرات المثبتة للبعد التاريخي لوجود الدولة الجزائرية خلال الحقبة

---

[1] محمد حليم ليمام، **الفساد النسقي والدولة السلطوية حالة الجزائر منذ الاستقلال**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2017)، ص75.

* إن القول بإسهام التواجد العثماني في إضفاء بعد واضح لدولنة الكيان السياسي الجزائري، يعني أن الدولة الجزائرية كانت موجودة، وهي بذلك قديمة قدم المجتمع الجزائري، وتعود جذور تشكلها إلى بروز مراكز قوى قادرة على فرض سلطتها على المراكز الريفية والاتحادات القبلية، وهي عملية كانت خلفيتها الحلقية قد وصفها ابن خلدون وصفا جيدا ضمن مقدمته التي تمثل مرجعية للبحث في تاريخ الدولة المغاربية، ودحض ادعاءات التاريخ الاستعماري وتحريفاته. انظر: المرجع نفسه.

[2] سعد الدين ابراهيم وآخرون، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، مرجع سبق ذكره، ص70.

السابقة للاستعمار، هو توفر المقومات الأساسية المحددة لمفهوم الدولة من منظور القانون الدولي، الذي يربطه بثلاثة عناصر رئيسية: الشعب، الإقليم والسلطة الحاكمة. فبالنسبة للإقليم كانت الإيالة مقسمة جغرافيا إلى أربعة أقسام كبرى: دار السلطان التي مثلت مقر السلطة المركزية في الجزائر، بايلك التيطري (المدية)، بايليك الشرق (قسنطينة)، وبايليك الغرب (وهران).

وتجدر الإشارة إلى أن الجزائر لم تعرف حدودا واضحة ومحددة إلا خلال العهد العثماني، ذلك يعزى إلى مرونة الإدارة التركية التي أثبتت نجاحها في توحيد الجزائر ترابيا، ضمن نطاق جغرافي يكاد يكون نفس الذي وجده عليها الفرنسيون إبان الاحتلال[1].

أما من حيث العنصر الاجتماعي - الشعب -، فقد كان المجتمع الجزائري في عهد الأتراك منقسما إلى فئتين: أهل المخزن، والرعية. فالفئة الأولى تمثلت في رجال الإدارة والحكم من عسكريين وموظفين مدنيين، بالإضافة إلى أصحاب الامتيازات وكبار الملاكين. وقد شكّل هؤلاء النخبة الحاكمة التي احتكرت السلطة واستفادت من امتيازاتها، أمّا فئة الرعية فكانت خاضعة لهيمنة هذه النخبة، تعمل في خدمة مصالحها وتُقيَّد بأوامرها دون أن تمتلك تأثيرا يُذكر في دوائر القرار أو الشأن العام[2].

وعلى صعيد الحكم والسياسة، يمكن القول أن التنظيم السياسي للدولة الجزائرية (السلطة العامة) قد تدعم بشكل واضح خلال العهد العثماني[3]، مثلما تَوضّحت المعالم الجغرافية الحدودية للبلاد. وفي هذا السياق شكلت مؤسسة الديوان أو مجلس الحكومة النواة الأساسية للحياة السياسية منذ مطلع القرن السابع عشر، ثم أصبحت في القرن الثامن عشر الجهاز الرئيسي الذي استندت إليه إدارة الدولة، وكان يتصدره "الداي" بوصفه أعلى سلطة تنفيذية[4].

---

[1] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي (الجزء الثالث 1830-1954)**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، طَ1، 1998، ص301.

[2] المرجع نفسه، ص292.

[3] عمار بوحوش، **التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997، ص63 .

[4] مجموعة مؤلفين، **الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها**، (الجزائر: منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، 2007)، ص114.

خلال هذه الحقبة التاريخية، تحققت وحدة الجزائر السياسية*، وأصبحت وقتئذ خاضعة لسلطة مركزية اتخذت من مدينة الجزائر مركزا لها، التي أصبحت عاصمة للدولة[1]. ورغم سعي بعض الكيانات المحلية الناشئة إلى الحفاظ على استقلالها السياسي ومحاولة زعمائها تأسيس ممالك خاصة بهم[2]، تمكنت الجزائر من خلال انتظامها ضمن إطار دولاتي موحد من فرض سلطتها، وبسط نفوذها على عدة مجتمعات مختلفة[3].

هذه المسوغات الداخلية للوجود الدولاتي الجزائري لها ما يوازيها على الصعيد الخارجي، ونعني من ذلك العلاقات الخارجية التي كانت تربط الجزائر مع الدول الأوروبية بالبحر الأبيض المتوسط الغربي لثلاثة قرون، للحفاظ على مصالح الدولة. كما شهدت الجزائر تطور كيانها كدولة لها وجود دولي من خلال سياستها الخارجية المستقلة، التي كانت تتسم بالمرونة والتصور وسرعة الدهاء، مع الفهم العميق لمخاوف ومطامح ومناهضات أوروبا المسيحية[4]. وهذا ما يعد تأكيدا على عدم الخروج عن القاعدة المشروطة ضمن مواثيق القانون الدولي العام، في مجال التمثيل الدولي وتأسيس العلاقات مع وحدات المجتمع الدولي، والتي تقضي بضرورة توفر ركن الاعتراف بكيان الدولة إذا ما اكتملت بقية شروط تأسسها.

إن إيجاد إدارة مركزية واحدة وتركيز السلطات في يد الديوان الذي يتولى تعيين أو انتخاب الداي، وتعامل دول أوروبا وأمريكا مع هذا الداي، والمعاهدات المبرمة بينها وبين الجزائر، يدل على أن الجزائر قد تطورت في العهد التركي إلى أن أصبحت لها دولة بالمعنى الحديث للكلمة[5].

بيد أن التحفظ على ما سبق تأييده متعلق بمسألة الارتباط السياسي للكيان الجزائري بالدولة العثمانية. فحقيقة أن الجزائر مع بواكير القرن السادس عشر قد مرت بظروف عصيبة، ارتبطت

---

* يرجع سبب الوحدة الترابية للجزائر خلال ذلك العهد إلى المخاطر التي كانت تهدد سكان المغرب الأوسط، فقد شعر هؤلاء السكان أنهم لا يستطيعون أن يقفوا أمام الخطر الاسباني إن هم ظلوا على انقساماتهم وتفككهم، لتعذر صمود القوة التجارية التي كانت هي القوة الوحيدة المنظمة في وجه عدوان عسكري. انظر: أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي (الجزء الثالث 1830-1954)**، مرجع سبق ذكره، ص130.

[1] المرجع نفسه، ص130.

[2] مثل حال زناتة بني راشد الذين أرادوا إقامة دولة حول قلعتهم الواقعة بين منطقتي معسكر والشلف، وكذلك بني عباس في البيان. انظر: المرجع نفسه، ص131.

[3] المرجع نفسه، ص131.

[4] وليم سبنسر، **الجزائر في عهد رياس البحر**، تعريب وتقديم: عبد القادر زبادية، (الجزائر: دار القصبة للنشر، 2007)، ص162.

[5] المرجع نفسه، ص301.

بتفاقم الخطر الإسباني المسيحي الذي كان يسعى إلى تنصير شمال إفريقيا، واحتلال الموانئ الجزائرية وفرض الجزية على سكان هذه المدن الساحلية، في زمن شهد غياب السلطة المركزية في الجزائر، أسفر عنه انقسام البلاد إلى عدة إمارات* متصارعة، عاجزة عن صدّ الخطر الإسباني، وكان ذلك الدافع للاستنجاد بالأتراك في سبيل إحباط المحاولات الاسبانية الرامية للاستيلاء على المدن الساحلية الجزائرية.

ولم ينته الأمر عند بلوغ الهدف، بل كان لاستجابة النداء بعدا آخرا مثلته الرغبة الاحتلالية التوسعية للأتراك تجاه البلد، توجه آخر، إلا أن هذا الاحتلال لم يكن في صيغة الاستعمار الاستيطاني أو صيغ أخرى من حماية أو وصاية أو انتداب كما أتى عليها الاستعمار الأوروبي لاحقا. كما لا يمكن إنكار رسم الأتراك لمعالمها الخاصة بتحديد إقليمها وإمدادها بسلطة عمومية مركزية وبإدارة تنظيمية ونظام جبائي خاص بها.

وتأسيسا على هذه اللبنات الداخلية، بدأت الجزائر تظهر بمظهر الكيان الخاص. ومع ذلك، ربما جاز لنا القول بوجود دولة قائمة آنذاك، لكن بمعالم غير مكتملة الوضوح. والسبب حسب تقديرنا يعود إلى هجانة المقومات التي أسّست للدولة الجزائرية، باستثناء عنصر الإقليم، فالأرض جزائرية والحكم* ذو منبع تركي، أما من تمارس عليهم السلطة فهم مزيج بين أهالي أصليين وأتراك مستوطنين.

لكن طبيعة الحكم الذي استقر بالجزائر في نفس الوقت الذي نشأت فيه الدولة الجزائرية داخل حدود مميزة، طبعت هذه الدولة بطابع خاص ميزها وأبرز معالمها الخاصة من جهة، ومن جهة أخرى حرمها من وسائل التطور الذي كان سيفتح أمامها أبواب الرقي الحقيقي.

يضاف إلى الاعتبار السابق اعتبارا آخرا يمنح تفسيرا لموقفنا المتحفظ، ألا وهو التهميش السياسي. فاعتماد التنظيم الدولاتي للجزائر على العنصر التركي، حال دون أن يتطور الحكم إلى حكم جزائري صرف. وإذا أخذنا في هذا السياق بمقاربة جويل س.ميجدال **Joel S. Migdal** للدولة في

* إمارة آث عباس في القبائل الصغرى، إمارة أحمد بن القاضي في جرجرة، إمارة الثعالبة في مدينة الجزائر، إمارة بني جلاب في توقرت، إمارة تنس، إمارة الذواودة في الحضنة والزاب، مملكة تلمسان.

* حتى على مستوى التنظيم الإداري مؤسسة الديوان إلى جانب الأتراك كان يوجد ممثلون للمصالح الجزائرية، مثل طائفة الرياس التي كانت ترغب في استمالة السكان الجزائريين والاعتماد عليهم في تعزيز موقفها ضد الجنود الأتراك، وذلك هو السبب في وجود تقارب بين طائفة الرياس وبين بعض سكان العاصمة، الذين كان الجنود الأتراك قد حرموهم من حق المساهمة في ممارسة السلطة، وهذه السياسة هي التي تفسر الثورات المتعددة التي تنجم من حين لآخر في وجه ممثلي الجنود الأتراك. انظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي (الجزء الثالث 1830-1954)، مرجع سبق ذكره، ص160.

المجتمع، التي تعرّف الدولة على أساس أنها حقل سلطة يتم تشكيله بواسطة صورة ذهنية لهيئة متماسكة، ومهيمنة على مستوى إقليم معين، وتمثل الناس الذين يحدهم هذا الإقليم[1]، يتبين أن الممارسة السياسية للسلطة آنذاك وتحت تأثير الرغبة في إبقاء الهيمنة على المناصب الحكومية، كانت محتكرة من قبل العنصر التركي العثماني، ولم يكن هنالك مجال متاح أمام الأهالي الجزائريين من أجل ولوج دائرة الممارسة السياسية، وتولي المناصب العليا*، وحتى الكراغلة* تم حرمانهم من الامتيازات والمشاركة في الحكم، والحصول على مناصب إدارية، خشية أنهم قد يتحالفون مع أبناء الجزائر الأصليين[2]، ويشكلون قوة مضادة للعنصر العثماني. ليتناوب على حكم الإيالة وقتئذ حكام أتراك وعربيين من خارج بلاد المغرب العربي، بل وحتى حكام من المهتدين، وهم الذين ارتدوا عن الديانة المسيحية[3].

ولم يقف الأمر عند التهميش السياسي فقط، بل امتد ليشمل الجانب العسكري، إذ بقيت المؤسسة العسكرية حكرا على هذا العنصر التركي. أما على صعيد التمثيل الخارجي، فقد تم استثناء ذوي الأصول الجزائرية من تمثيل الحكومة لدى القوى الأوروبية، إما كسفراء أو مبعوثين في مهام خاصة، وفي كل ما يشمل صِلاتهم بالباب العالي.

وعلى إثر ذلك كبرت الهوة بين الحاكم والمحكوم، وازداد الشعور بالحرمان والتمييز بين مختلف الفئات الاجتماعية، المكونة من المجتمع الجزائري[4].

---

[1] جويل س. مجدال، **الدولة في المجتمع**، تر: محمد صلاح علي، (القاهرة: عالم الأدب للبرمجيات والنشر والتوزيع، ط1، 2017)، ص39.

* يعود السبب في ذلك إلى أن السياسة التركية كانت قائمة من أول استقرارها في الجزائر على التخوف من السكان الجزائريين وحرمانهم من مناصب الإدارة والحكم، وقد بلغ هذا التخوف درجة هستيرية، إذ أن الأتراك لم يكونوا يثقون حتى في الكراغلة الذين يعتبرونهم جزائريين أكثر مما هم أتراك. انظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي (الجزء الثالث 1830-1954)، مرجع سبق ذكره، ص302.

* شكلوا إحدى الطبقات الاجتماعية ضمن تركيبة المجتمع الجزائري، وهم أبناء العثمانيين من أمهات جزائريات، وكان هؤلاء يطمحون بالميلاد واللغة والانتماء العائلي إلى الصعود للمرتبة الأولى في المجتمع، ولكن تم منعهم من قبل العثمانيين واعتبروهم كراغلة غير أصليين، أو أبناء عبيد، حتى يحافظوا هم على مقاليد السلطة لأن قوتهم تكمن في إبعاد أهل البلاد عنها ولو كانوا من أصلابهم. انظر: المرجع نفسه، ص 155.

[2] عمار بوحوش، مرجع سبق ذكره، ص74.

[3] حنيفي هلايلي، **أوراق في تاريخ الجزائر في العهد العثماني**، (الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2008)، ص11.

[4] مجموعة مؤلفين، **الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها**، مرجع سبق ذكره، ص90.

وتذكر بعض المصادر التاريخية قيام محاولات لقلب نظام الحكم باءت بالفشل، من قبل بعض الكراغلة، خلال القرن الحادي عشر تتعلق بأزمة تكوين الدولة الجزائرية، ليتم على إثرها إيصاد الباب في وجه الآخرين منهم مدى الحياة[1]. هذه الحركات تؤكد أن طبقة الكراغلة كان من الممكن لو فتح لها المجال مبكرا أن تلعب نفس الدور الذي لعبته الطبقة البرجوازية بأوروبا في القضاء على الإقطاع. لكن الأولى لم يتح لها المجال في الوقت اللازم لتسليم المناصب والمسؤوليات الإدارية والحكومية فحسب، بل تعرضت إلى جانب ذلك لضغط كبير دفعها إلى ثورة، شكّل فشلها عاملا آخرا من عوامل ضعفها[2].

ثانيا: مؤشرات استقلالية الإطار المؤسساتي الأهلي

صحيح أن معالم الدولة الجزائرية خلال هذه الحقبة من التاريخ لم تكن مكتملة الوضوح كما تمت الإشارة إليه من قبل، لكن في المقابل تميزت الجزائر بنظام حكم لا مركزي متميز، تحت مظلته استطاع المجتمع الأهلي الجزائري أن يحافظ على هامش معتبر من الاستقلالية في ممارسة وظائفه والمحافظة على تقاليده وأنظمته الاجتماعية الخاصة. ويمكن استجلاء استقلالية مؤسسات المجتمع الأهلي عن سلطة الدولة في تلك الفترة من خلال جملة من المؤشرات التي تعكس طبيعة العلاقة بين الطرفين ومدى توازنها.

1. **الاستقلالية الوظيفية:**

استنادا إلى المعيار الوظيفي، فإن من بين أبرز ما يمكن الركون إليه من نماذج جسدت إلى أبعد حد ما يقارب المجتمع المدني في الجزائر خلال الحقبة الزمنية المشار إليها، يتمثل في تنظيمات الزوايا، والروابط الدينية، والطرق الصوفية*[3]، وتُدرج هذه التنظيمات، بحسب المفهوم الذي استخدمه نزيه الأيوبي، ضمن ما يُعرف بـ"البنى التحت - سياسية" للمجتمع المدني[4]، بالنظر إلى الأدوار التي اضطلعت بها، والتي يمكن عدّها من صميم الأدوار المدنية. وتظهر مراسم هذا البُعد المدني في استقلالية هذه

[1] انظر: فرانسيس نايت، **"سبع سنوات تحت الحكم التركي في الجزائر"**، لندن، 1640. وجوزيف بيتز، **حقائق عن الدين الإسلامي**، لندن، 1704.

[2] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي الجزء الثالث 1830-1954**، مرجع سبق ذكره، ص222.

* ساد هذا النوع من التنظيمات الجزائر منذ توالي حكم الدول الإسلامية التي اتخذت منها إقليما لبسط نفوذها، وقد كان في البداية ذو تعداد قليل، ليعرف بعدها تزايدا ملحوظا، رافقه انتشارها الواسع الذي عم كل أرجاء البلاد3، لاسيما خلال العهدين العثماني والكولونيالي الفرنسي، حيث عظم نفوذها الروحي، وقويت شوكتها، واتسع حيز نشاطها. انظر: صلاح مؤيد العقبي، **الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها**، (بيروت: دار البراق، 2002)، ص306.

[4] نزيه الأيوبي، **تضخيم الدولة العربية السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط**، تر: امجد حسين، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2010، ص872.

التنظيمات النسبيّة، وقدرتها على تقديم مجموعة من الخدمات المجتمعية ضمن إطار تكميلي لدور السلطة المركزية.

تظهر الوقائع التاريخية للجزائر خلال عهد الحكم العثماني أن نماذج التنظيمات سابقة الذكر قد مثّلت شكلا فعّالا من التنظيم الاجتماعي على مختلف المستويات. فعلى الصعيد الاجتماعي أثبتت هذه التنظيمات قدرتها في تشكيل اللحمة المجتمعية عبر ترسيخها لقيم التكافل والتضامن بين أفراد المجتمع الجزائري، فضلا عن طبيعة نشاطها الخدماتي، التي تجلّت في توفيرها خدمات الإيواء والضيافة للوافدين إليها طلبا للعلم والثقافة، وتمكينهم من الاستفادة من مرافقها المتعددة. بل إن بعض الزوايا تخصّصت في تقديم خدماتها لفئات اجتماعية محددة، تبعا لاحتياجات كل منها[1].

علاوة على ذلك، اضطلعت هذه التنظيمات بدور أساسي في التنشئة الدينية وتعزيز الثقافة الإسلامية عبر تلقين علوم الشريعة والمعارف الدينية، بما أسهم في بناء منظومة قيمية وفكرية ساهمت في ترسيخ الهوية الإسلامية وتعزيز الوعي الجماعي بالانتماء الحضاري والديني. ومن خلال هذا الدور التربوي والثقافي، كان لهذه التنظيمات إسهام واضح في بلورة قاعدة اجتماعية مثقفة دينيا، وفي توجيه الفضاء العمومي نحو مرجعيات تستند إلى الخصوصية الحضارية والثقافية للمجتمع الجزائري.

ما يؤكد على الدور البارز الذي كانت تقوم به هذه التنظيمات، والمكانة التي كانت تحتلها ضمن الخريطة الاجتماعية في الجزائر، يتجلى بوضوح في حيازتها على اهتمام الحكام الأتراك، الذي بدى جليا من خلال قيامهم بتشييد البعض منها، وتوقيف عقارات عدّة عليها، بل بلغ الأمر في بعض الحالات إلى التحالف معها لما لها من قيمة اجتماعية، ولمكانة شيوخها الشعبية ضمن الوسط الجماهيري.

يشير هذا الطرح إلى أن المجتمع الجزائري لم يكن يعتمد على دعم الإدارة العثمانية في تلبية متطلباته الاجتماعية، بل كان مالكا للقدرة على التنظيم الذاتي من خلال تنظيماته الخاصة، وهو ما يحيلنا إلى أحد الشروط الأساسية التي يقوم عليها المجتمع المدني، وهو قيام الدولة بمؤسساتها، والمجتمع بتنظيماته على نحو منفصل، مما يعكس مستوى تبلور الوعي الاجتماعي المميز لمرحلة معينة من مراحل تطور المجتمع الجزائري.

[1] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي الجزء الأول 1500-1830**، (دار الغرب الإسلامي، ط1، 1998)، ص 267-269.

ومع محاولات الأتراك العثمانيين الاستبداد في الحكم، وتهميش العنصر المحلي من المشاركة في تولي زمام الحكم، حدثت القطيعة بين السلطة والمجتمع، ليتحول طابع العلاقة من تكاملي إلى مواجهاتي، وتحول معه موقع بعض الزوايا إلى مراكز لتدريب الأتباع على الانتفاض والثورة ضد السلطة، التي زادت حدتها وتكاثرت في أغلب جهات البلاد، لتشكل عاملا حاسما في زواله، تحت قيادة مجموعة من المرابطين وشيوخ الزوايا خلال الفترة الأخيرة السابقة لانهيار الكيان العثماني*.

2. التمويل الذاتي:

وجه آخر من أوجه الاستقلالية التي كانت تتمتع بها التكوينات المجتمعية الكائنة ألا وهو التمويل الذاتي لما تقوم به من أنشطة. هذا ما يحيلنا إلى أن نلقي بالضوء على أحد أبرز مؤسسات المجتمع الأهلي، "مؤسسة الأوقاف" التي مثلت من منظور البعض قلعة رئيسة من قلاع المجتمع المدني، ومنظمة ساندت الأمة تاريخيا في تجاوز سقطات الدولة[1]، وذلك عبر مداخيلها المالية التي خُصصت للمساهمة في النهوض بأعباء المجتمع.

وكما سبقت الإشارة إلى أن تاريخ الحضارة الإسلامية يزخر بالوقائع الثبوتية على أن الوقف قد جسّد إحدى صور مدنية المجتمع العربي الإسلامي، وكانت الجزائر من بين الأجزاء الإسلامية التي شملها هذا التطور، قد شهدت هي الأخرى وجودا للمؤسسة الوقفية، التي مثلت أهم مظاهر الحضارة الإسلامية. وبتطور الزمن تكاثر وتعددت أوجهه وأغراضه*، خاصة في العهد العثماني لاعتبارات سياسية وأخرى اقتصادية[2]، ليكتسب أهمية عكسها تعدد استعمالاته لتحقيق مقاصد عدة، منها ما تعلق بمجال خدمة الدين والتعليم، حيث شكل موردا رئيسيا لتسيير المؤسسات الدينية على غرار الزوايا والمساجد والمدارس والكتاتيب.

---

* من بين أبرز الوقائع التاريخية الشاهدة على ذلك، ردود الفعل الثورية التي جرت بمنطقة جرجرة خلال أعوام 1804 و1810 و1823، وثورة ابن الأحرش في الشمال القسطنطيني عام 1804، وثورة درقاوة في الغرب الجزائري ما بين سنتي 1805 و1816، والثورة التيجانية بعين ماضي عام 1816، وثورة النمامشة والأوراس ما بين عامي 1818 و1823.

[1] انظر على سبيل المثال: محمد عمارة، **دور الوقف في النمو الاجتماعي والبية حاجات الأمة**، بحث مقدم في ندوة: نحو دور تنموي للوقف من تنظيم وزارة الأوقاف والئؤون الإسلامية بالكويت، 1993.

* شهدت تكاثرا واضحا، وهذا يعني امتداد تواجدها إلى ما قبل العهد العثماني.

[2] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي الجزء الثالث 1830-1954**، مرجع سبق ذكره، ص227

وإذا كان عنصر التنظيم -المؤسسية- يشكل واحدا من الأركان التي يقوم عليها المجتمع المدني على نحو يدعم انضباطه، فإن مؤسسات الأوقاف* كانت عبارة عن أجهزة إدارية مالية قائمة بذاتها في تأطير وتنظم الحياة الاجتماعية والاقتصادية، يتمثل دورها في الحفاظ على الطبيعة الدائمة لكل وحدة من وحدات الوقف التي تعمل بشكل مستقل[1]، خاضعة لإطار تنظيمي يجمع بين الشريعة الإسلامية والقانون المدني والممارسات الاجتماعية في المجتمع.

وقد شهدت ظاهرة الوقف تطورا بشكل لافت في الفترة التي تزامنت مع الوجود العثماني في القرن الثامن عشر[2]، حيث عظُم دورها إلى الحد الذي أصبح فيه تسيير شؤون المدن الكبرى مرتبطًا أشد الارتباط بها[3]. وقد مثّلت الأوقاف آنذاك نموذجا مبكرا لما يُعرف اليوم بدور منظمات المجتمع المدني في تحقيق التنمية الشاملة. إذ أن هذه المنظمات، بفضل تمركزها في قلب النسيج المجتمعي، تتمتع بقدرة عالية على تشخيص المشكلات الفعلية وفهم الاحتياجات الحقيقية للأفراد. ومن خلال هذا القرب، تستطيع رصد الثغرات في الخدمات وتحديد الأولويات التنموية ومواطن الحاجة بدقة، وهو الدور ذاته الذي اضطلعت به المؤسسات الوقفية في تلك المرحلة، مما يعكس مدى فعاليتها كمحرك للتنمية الاجتماعية والاقتصادية في سياقها التاريخي.

من جانب أخر، اضطلعت مؤسسة الوقف بدور محوري في تعزيز البنية الاجتماعية من خلال دعم التضامن المجتمعي، وتعزيز التماسك بين أفراده، والمساهمة في إعادة توزيع الثروة لصالح الفئات المهمشة، مثل فقراء الأندلس، وفقراء الأشراف، وبعض الفئات الطلابية الخاصة كالشباب الأتراك، أو فقراء مدن بعينها. كما امتد دوره ليشمل التأثير التأثير الديني والسياسي خارج النطاق الجغرافية

* من أبرز مؤسسات الأوقاف بالجزائر وقتئذ، مؤسسة أوقاف الحرمين الشريفين التي تأتي في مقدمة هذه المؤسسات بالنظر إلى حجم الأملاك الموقوفة التي خصصت لها. وحتى مؤسسة الجامع الأعظم هي الأخرى شهدت تكاثرا واضحا، ومؤسسة سبل الخيرات، ومؤسسة العيون وغيرها. وهذا يدل على المنحى التصاعدي لعملية التحبيس التي لم يكن مجالها محصورا على شريحة دون الأخرى، حيث أسهمت فيه جميع شرائح المجتمع من الخاصة إلى العامة على حد سواء.

[1] SAHBI NABLIA, **la conceptualisation de la société civile islamiste selon ibn khaldûn: vers une première lecture du printemps Arabe**, thèse présentée comme exigence partielle du doctorat en communication, université du Québec à Montréal, Décembre 2011, p 130.

[2] مجموعة مؤلفين، **الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها**، مرجع سبق ذكره، ص244.

[3] المرجع نفسه، ص242.

للدولة، من خلال تخصيص أوقاف لفقراء الحرمين الشريفين، مكة والمدينة[1]. وتبرز هذه الأدوار المتعددة مدى إسهام هذه المؤسسة في وضع أولى لبنات مجتمع مدني قائم على مبادئ المصلحة العامة، ويتميز باستقلال نسبي عن السلطة السياسية، وآليات تمويلها.

المطلب الثاني: القطب المجتمعي المضاد لاستبداد الدولة

رغم أن الفواعل الاجتماعية الأهلية لم تكن تُعرّف آنذاك بمصطلح المجتمع المدني، إلا أنها أدّت من حيث الوظيفة دورا مشابها في مقاومة تغوّل السلطة أو الحد من استبدادها. ففي فترات ضعف السلطة المركزية أو تعسفها، برزت التنظيمات الأهلية كحاضنات للمجتمع، وحامية لقيم العدالة والشرعية الدينية والاجتماعية، مما جعلها قوة مضادة ضمنية في مواجهة الاستبداد، وإن لم تكن صدامية في أغلب الأحيان، بل مارست تأثيرها عبر ما يمكن وصفه بـ"الشرعية الموازية" التي تستند إلى الدين والعرف والثقة الاجتماعية.

أولا: التنظيمات الأهلية في مواجهة استبداد السلطة العثمانية:

شهدت الجزائر خلال العهد العثماني فترات من الفوضى والاضطرابات المرتبطة بعدم الاستقرار السياسي، والتي كان لها تأثير مباشر على الوضع العام، على إثرها قامت محاولات إصلاحية، هدفت إلى إحداث تغيير شامل في التدهور الذي البلاد آنذاك.

غير أن هذا الوضع المضطرب لا ينفي أن شهد الحكم العثماني في الجزائر قدرا من الاستقرار السياسي والتفاعل الاجتماعي بين السكان المحليين والسلطة الحاكمة، وبالأخص مرحلة البايلربايات (1518 – 1587)، التي تعتبر بالنسبة للجزائر من أغنى وأخصب الفترات سياسيا، بحيث استطاع العثمانيون الحفاظ على حدود البلاد، بل رسمها نهائيا، وفرض وجود الجزائر كدولة ذات سيادة، على الصعيدين الداخلي والخارجي[2]، وهو ما مكّن الإيالة من تحقيق أهدافها المرجوة، وتنفيذ سياسة ناجحة ضد الدول ذات المطامع الاستحواذية.

وهي ذات المرحلة التي تميزت بتقرب ولاة الحكم العثمانيين من رجال الزوايا والمرابطين وأتباع الطرق الصوفية، لحاجة منهم لدعم وجودهم في الجزائر من أجل محاربة المد المسيحي، واتخذوا منهم

[1] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي الجزء الثالث 1830-1954**، مرجع سبق ذكره، ص ص 230- 231.

[2] عمار هلال، **أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830-1962)**، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، 2016)، ص 19.

وسيطا بينهم وبين القبائل الجزائرية المستعصية عليهم، ومن ثم كان لشيخ الطريقة الصوفية المكانة الاجتماعية والسياسية التي أنشأها النظام العثماني في الجزائر - وحين ثبت للولاة أن هؤلاء أفضل مساند لهم لإرساء نظام حكمهم بالجزائر، قاموا باستغلال النفوذ الديني لبعض شيوخ الزوايا بالتقرب إليهم بالمصاهرة والامتيازات[1]، واستمر هذا الترابط بين السلطة والتنظيمات المجتمع، بالتوازي مع استمرار استقرار الوضع السياسي والاقتصادي للبلاد إلى أن أخذت الأمور منعطفا آخر مع بداية القرن التاسع عشر.

شهدت الإيالة الجزائرية في الحقبة الأخيرة من الحكم العثماني، وبخاصة مع مطلع القرن التاسع عشر، حالة تدهور عام شملت البنى السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وكان من أبرز مظاهره تزايد موجة الاغتيالات السياسية التي طبعت فترة حكم الدايات، بما عكسته من صراعات داخلية على السلطة، وضعف متنام في مؤسسات الحكم والإدارة.

وقد كانت تداعيات ذلك واضحة، حيث انخفض معدل البقاء في السلطة إلى أربع سنوات، وهو ما يتضح من عهد الداي مصطفى باشا الذي تمكن الجنود من الإطاحة به بعد ثلاث محاولات فاشلة. ومنذ ذلك الوقت، استمر الجيش في التدخل الواضح في الحياة السياسية. أما عن الظروف الأخرى سواء كانت اقتصادية* أو اجتماعية، فلم تكن في أسوئها أحسن من الظروف السياسية[2].

كان لهذا التدخل تأثير عميق على مستقبل البلاد، حيث غدت المسألة السياسية داخلها تتعلق بمآل الحكم العثماني الآخذ في الاضمحلال، نتيجة لما آل إليه الوضع العام للبلاد آنذاك. وهي ذات

---

[1] المرجع نفسه، ص 105.

* على سبيل الظروف الاقتصادية معاناة خزينة الدولة من غلاء المواد المجهزة المستوردة وبخس أثمان المواد الأولية المصدرة، بالإضافة إلى صعوبة تنمية الموارد الداخلية للبلاد، وضآلة الموارد الخارجية للدولة الجزائرية على غرار الرسوم الجمركية على الواردات، والفدية التي كان يحصل عليها الرياس من الغزو، وكذا ما كان يفرض على الدول الأوروبية مقابل عدم التعرض لسفنها، التي قد أفضت إلى وضع مالي حاد التأزم وانتشار المجاعة والأمراض في البلاد، أما سياسة تعويض المداخيل الآتية من الغنائم والجمارك والهدايا، بمداخيل محلية يتحمل أعباؤها سكان الجزائر التي أقرتها حكومة الداي فقد أسفرت عن قيام العديد من الانتفاضات الشعبية والاغتيالات، وهي الأسباب التي مكنت الجيش الفرنسي من محاصرة الجزائر واحتلال سيدي فرج بتاريخ 14 جوان، والاستيلاء على العاصمة يوم 5 جويلية 1830. عمار بوحوش، **التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962**، مرجع سبق ذكره، ص79. نقلا عن سعيدوني ناصر الدين، **دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر: العهد العثماني**، ص 82-84.

[2] MOBAREK CHOUDER et TAHAR TOUMI, **A study in the political conditions of Algeria at the end of the Ottoman era**, Ziglôbitha Revue des Arts, Linguistique, Littérature & Civilisations, Université Peleforo Gon Coulibaly, Côte d'Ivoire, vol. 01, N°. 10, juin 2024, p 247.

الظروف التي أشعلت فتيل الثورات والانتفاضات القبلية في شرق البلاد وغربها، تحت قيادة مجموعة من المرابطين وشيوخ الزوايا والطرق الصوفية، تعبيرا عن رفض صريح للسياسات التي انتهجها الأتراك العثمانيون سواء في إسناد الحكم. فزيادة على اقتصار الحكم على العنصر التركي، لم يستثنى اليهود من شغل مواقع في السلطة، في حين فُرضت على الأهالي الجزائريين سياسة تمييزية صارمة، مما أدى إلى تزايد السخط الشعبي على حكم الداي، فضلا عن التهديدات التي تعرضت لها تنظيمات الزوايا والطرق الصوفية، وفرض الحصار عليها، وإرغامها على دفع الضرائب.

وقد أسهمت هذه الثورات في أن تكون عاملا حاسما في تسارع وتيرة انهيار الحكم العثماني في الجزائر. ويعكس هذا الحراك الواسع الذي امتد إلى مختلف أرجاء الإيالة انعدام الثقة والفجوة الحاصلة ما بين المجتمع الجزائري والسلطة العثمانية طيلة فترة حكمها.

لقد كانت هذه الظرفية ذات بعد مزدوج، عكس في جانب منه قدرة التنظيمات الأهلية القائمة على أن تلعب دورا بارزا في مواجهة استبداد السلطة العثمانية، والسعي للحفاظ على قدرٍ من التوازن الاجتماعي والسياسي. ومن جانب آخر، كشفت عن هشاشة البنية الداخلية للإيالة الجزائرية التي كانت تعيش حالة من التدهور والانقسام، الأمر الذي سرّع بانهيار نظام الحكم العثماني فيها.

وفي هذا السياق لم تكن الهزيمة التي مُنيت بها السلطة العثمانية في الجزائر مجرد نهاية لمرحلة سياسية، بل شكّلت منعطفا تاريخيا حاسما مهّد الطريق أمام نجاح المشروع الاستعماري الفرنسي لغزو البلاد. فقد جاء هذا الغزو في ظرف داخلي اتّسم بتفكك البنية السياسية، واشتداد الصراعات الداخلية، وغياب السلطة المركزية الفاعلة، مما أضعف القدرات الدفاعية والعسكرية للإيالة الجزائرية وجعلها عاجزة عن مواجهة أي تهديد خارجي.

لقد أفضت هذه الحالة من الوهن السياسي والانقسام الاجتماعي إلى خلق بيئة مواتية للتمدّد الاستعماري الأوروبي، إذ رأت فرنسا في هذا الضعف فرصة سانحة لتحقيق أطماعها التوسعية في شمال إفريقيا. وبذلك، مثّلت تلك الأوضاع المتدهورة **مرحلة انتقالية** بين انحسار النفوذ العثماني وصعود السيطرة الاستعمارية، لتؤسس لمرحلة جديدة من التاريخ الجزائري، عنوانها تحول ميزان القوى من الداخل نحو الخارج، وبداية إخضاع المجتمع الجزائري لمنطق الدولة الاستعمارية الحديثة.

ثانيا: التنظيمات الأهلية في مواجهة السلطة المستعمرة

شكلت التنظيمات الأهلية في مواجهة السلطة الاستعمارية رغم القمع الشديد والتضييق الممنهج الذي تعرضت له أساسا صلبا للمشروع الوطني التحرري، عبر تبنيها آليات نضالية مدنية شملت العمل الجمعوي، التعليمي، والتثقيفي، سعت من خلالها إلى ترسيخ الوعي الوطني وتعزيز روح المقاومة والتحرر. لتتعدى بذلك حدود كونها كيانات اجتماعية، نحو تجسيد فاعل مدني واع بضرورة بناء فضاء مستقل للمجتمع في مواجهة هيمنة السلطة المستعمرة، وهو ما يصب في سياق اعتبارها النواة الأولى لمفهوم المجتمع المدني في بعده المناهض للاستبداد، والساعي إلى تكريس قيم المشاركة والحرية والمسؤولية الجماعية.

1. موقف السلطة المستعمرة من النشاط الأهلي:

من الطبيعي في حالة الاستعمار أن تكون الحالة المتطرفة لعلاقة النظام السياسي الحاكم بالمجتمع هي أن يكون غريبا عنه تماما[1]، طالما أن السلطة الحاكمة هي سلطة مستعمر، فاقدة لشرعية راسخة. فمن المستحيل توقّع أن تكون العلاقة سوية مع مجتمع تسعى لتدمير مقومات شخصيته وهويته الوطنية والحضارية، وإضعاف كاهل بنيته التي تهيكلها التكوينات والقوى الأهلية الاجتماعية، التي ما لبث أن استقر دورها في صلب نسيج المجتمع الجزائري الواقع تحت رحمة الاستعمار، أن تعرضت إلى محاولات القضاء عليها من طرف السلطات الفرنسية، ذلك أن جملة الأهداف التي حققتها وبقيت تسعى إلى تحقيقها، شكلت تهديدا لنفوذه ولم تكن تتماشى بطبيعة الحال مع غايات المستعمر.

لقد استهدفت السياسات الاستعمارية التعسفية أوقاف المؤسسات الأهلية، لكونها كانت تشكل الأساس المادي الذي تأسست عليه قوامة التنظيمات القائمة آنذاك، ومن ثم، فإن المساس بها لم يكن إجراءا ماليا فحسب، بل كان عملا مقصودا لتقويض بنيتها التحتية وإضعاف استقلاليتها عن السلطة الاستعمارية. فقد عمدت السلطات الفرنسية إلى مصادرة الأوقاف والاستيلاء على مواردها، وتخصيصها لخدمة مشاريع التوسع الاستيطاني الأوروبي في الجزائر.

وفي سبيل تغطية سياساتها القمعية حاولت سلطة المستعمر التنكر في زي السلطة الداعمة للمجتمع الجزائري، وإضفاء طابع إنساني مزعوم على ممارساتها، من خلال تأسيسها لبدائل المؤسسات الوقفية تندرج ضمن إطار التنظيم الإداري الفرنسي، مثل المكتب الخيري الإسلامي، وجمعيات الإغاثة

[1] سعد الدين ابراهيم وآخرون، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، مرجع سبق ذكره، ص48.

الاحتياطية، بينما كان الهدف الحقيقي يتمثل في إعادة هندسة المجال الأهلي بما يخدم مصالحها الاستعمارية.

وإذا كان الوعي والعلم سبب تقدم المجتمعات وتحرّرها، فإن أول إستراتيجية وُجّهت صوب هدم دعائم المجتمع الجزائري بغلق منافذ التحرر العلمي واستنهاض الوعي الوطني، خاصة وأن المقاومة الشعبية التي شهدتها عديد المناطق من البلاد خلال القرن التاسع عشر في ثلثيه الأخيرين، تّمت بإشراف وقيادة الطلائع المثقفة، التي أولت اهتماما كبيرا بالمسألة السياسية، ودرجة أكبر من الاقتدار السياسي، الأمر الذي جعل الإدارة الاستعمارية تبذل كل ما في وسعها من وسائل القمع والإبادة من أجل القضاء على مصادر الثقافة الوطنية، التي كانت تتولى نشر الوعي في أوساط الجماهير، وتؤمّن للإنسان الجزائري مناعة تحميه من إصابات الاعتداءات العقائدية والفكرية التي كانت جزءا مهما من مخطّط الغزو الاستعماري[1].

وعلى اعتبار أن تنظيمات الزوايا والمساجد والطرق الصوفية شكلت بؤرا للتمكين العلمي والتثقيف والوعي الوطني، الذي يزيد من صلابة المجتمع في مواجهة الاستعمار، عمل هذا الأخير على شلّ حركيتها، بمصادرة أملاكها، وفي بعض الحالات قام باستدراج شيوخها وجرّهم للانخراط في المجالس العامة والمجالس البلدية، سعيا منه إلى إزاحة التنظيمات الأهلية المدنية عن دورها الاجتماعي المدني، واختزاله في معاونة المستعمر في الدعاية الاستعمارية لخلق الموافقة على الحكم الاستعماري، وكبح جماح أي تمرد عنيف من شأنه أن يشكل تهديدا لوجود هذا الأخير[2]. أما المساجد فتقلّص عددها بعدما حُوّل معظمها إلى كنائس.

وإذا كان هذا النهج الاستعماري قد حقق كثيرا من النتائج التي خططت لها فرنسا قصد إضعاف كاهل المجتمع الجزائري، باستهداف مكامن قوته المتمثلة في التنظيمات الاجتماعية القائمة، فإنه لم يتمكن من القضاء كلّيا على وجودها، إذ استطاع بعضها الحفاظ على آخر رمق من كينونته وإن كان في جزئه الشكلي على الأقل، والقدرة على مواصلة مسيرته في استنهاض الهمم، ونشر الوعي في أوساط الجماهير الشعبية الواسعة، حيث استمرت في تلقينها للقرآن الكريم بشكل سري وبوسائل ضعيفة، ومنها من أُعيد بعثها من جديد، بفضل مساعي التنظيمات الحديثة، كجمعية العلماء المسلمين التي

[1] العربي الزبيري، **تاريخ الجزائر المعاصر** (الجزء الأول)، (منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1999)، ص100.

[2] ZEROUATI RACHID et BOUCHAIBI MOHAMED, **Généalogie de la société civile algérienne: Étude historique critique de la construction du concept de société civile en Algérie**, Journal of Social Sciences and Humanities, vol 8 Iss 15, 2018, p 484.

طالبت بإرجاع المساجد المحولة إلى كنائس، وتحرير الأوقاف من السيطرة الأجنبية، وتمكينها من تأدية الدور الاجتماعي والثقافي الذي وجدت من أجله.

2. رد الفعل الموازي:

من المشترط أنه كلما حاز المجتمع المدني على قدر من الاستقلالية، أن يضع في مقدمة أولوياته تحقيق غايات ميثاقها المرجعي الانتصار لمشروع معين. وخلال الحقبة التي هيمن فيها الكيان الاستعماري الفرنسي على الجزائر، وجدت التنظيمات الأهلية القائمة آنذاك نفسها أمام حتمية الانتصار لتحرر البلاد من نير المستعمر.

لا يخفى أن المجتمع الأهلي الجزائري قد شكل كيانا متجانسا في أهدافه، وعلى الرغم من وجود بعض التباين على صعيد التوجه الفكري والإيديولوجي، فإن ذلك لم يشكل حاجزا أمام توحيد الجهود. هذا التوافق الحاصل حول النضال المشترك بين مختلف التكوينات التقليدية القائمة، يعد عاملا حاسما في تمكين فعاليات المجتمع الأهلي في مواجهة الاستبداد، ذلك أن وجود شعار عام مناهض للنظام الاستعماري منعدم الشرعية، والإجماع على مسار النضال من أجل التحرر، يعكس وجود مجتمع موحد يسعى في سبيل نيل استقلاله، وتملصه من بوتقة التبعية والخضوع.

استمرت هذه التنظيمات تحافظ على فعاليتها خلال بداية الحقبة الاستعمارية، وواصلت نشاطها على نحو ما عُهدت عليه إبان فترة التواجد العثماني بالجزائر. فكما واجهت التنظيمات الدينية الأهلية فساد الحكم العثماني سابقا، تصدّت خلال فترة الاحتلال الفرنسي لتغوّل السلطة الاستعمارية ومحاولاتها طمس الهوية الوطنية. وقد انطلقت الشرارة الأولى لهذا التصدي من خلال سلسلة من الانتفاضات الشعبية التي تزعمها شيوخ الزوايا ومقدمو الطرق الصوفية*، بعد تنظيم حملات دعاية سرية وممنهجة ضد الفرنسيين، تمّت عبر قنوات اتصال خفية بهدف تعبئة المجتمع وتحفيزه على المقاومة.

لم تجِد عن هذه الحقيقة كتابات المؤرخين الفرنسيين، من بين هؤلاء المؤرخ مارسيل ايمري، الذي سلط الضوء الدور الاقتصادي والاجتماعي الفاعل لهذه الطرق ذات الصبغة الدينية المتصوفة، معتبرا إياها كيانات سياسية قائمة بذاتها، تحتل منزلة الأحزاب. مشيرا في ذات السياق إلى أن معظم

* من أشهر الطرق الصوفية في الجزائر آنذاك: الرحمانية، القادرية، السنوسية، الدرقاوية، الطيبية.

الثورات الواقعة خلال القرن التاسع عشر في الجزائر، تعود إلى التخطيط والتنظيم الذي اضطلعت به الزوايا والطرق الصوفية[1].

وفي ظل تغير الوضع السيادي للجزائر، وما صاحبه من انعدام سلطة سياسية مركزية عقب الإطاحة بها، اضطلعت التنظيمات الدينية والاجتماعية الكائنة بأدوار جديدة، عكست مرونتها وقدرتها على التكيّف والاضطلاع بمسؤوليات تتجاوز أطرها التقليدية. وفي تحقيق مهام المجتمع المدني في مواجهة استبدادية الأنظمة كدور مستحدث، اضطلعت بدور حاسم في الحفاظ على مقومات الهوية الإسلامية للأمة الجزائرية، عبر التعبئة العامة ونشر الوعي بين أفراد المجتمع، حيث مارس المرابطون سلطة أخلاقية ودينية قوية على أتباعهم، وتمكنوا من تعبئة العديد من القبائل دينيا وعسكريا، في سبيل خدمة الأهداف الدينية والوطنية.

ابتداء من عام 1871، بدأ وعي سياسي جديد في التكوّن، لا يقتصر على عنف الكفاح، بل يسعى إلى تأسيس أساليب نضالية بديلة، كتمهيد لمرحلة جديدة في المواجهة مع الاستعمار. وقد ارتبط هذا التبلور ببروز تنظيمات شعبية عرفت باسم "الشرطيات"، مثلت البادرة الأولى لهذا الوعي السياسي الجديد، الذي يهدف إلى تهيئة النفوس وتوفير الأسباب لاستئناف الكفاح المسلح في الظرفية المناسبة، فاعتبرت نواة للتنظيم الصحيح.

كانت هذه الهيئات عبارة عن لجان محلية حرة ومنتخبة من طرف سكان الدواوير، وتضم بين عشرة واثني عشر عضوا. وكانت هذه الجمعيات الشبيهة بالمجالس البلدية من حيث البنية والوظيفة، ذات نفوذ كبير لدى الأهالي، إذ برزت بصورة مشروعة كرد فعل شعبي رافض لسياسات القمع والتهميش[2]. ونظرا لأثرها المتزايد في تنظيم المجتمع ومقاومة نفوذ الاستعمار بالنظر للدور الذي كانت تضطلع به*، مثّلت في نظر المستعمر تهديدا خطيرا على المصالح والأهداف التي تسعى الحكومة الفرنسية تحقيقها على أرض الجزائر[3].

---

[1] صلاح مؤيد العقبي، مرجع سبق ذكره، ص72.

[2] مصطفى الأشرف، **الجزائر: الأمة والمجتمع**، تر: حنفي بن عيسى، (الجزائر: دار القصبة للنشر، 2007)، ص ص129 -130.

* تهدف هذه الشرطيات إلى مراقبة تصرفات القياد، وفرض الغرامات، ومصادرة أملاك العصاة المنشقين عن رأي الجماعة، واقتناء العتاد، وإعادة النظر في أحكام القاضي واللجان التأديبية. LOUIS RINN, **l'insurrection de 1871** نقلا عن: مصطفى الأشرف، المرجع نفسه، ص 130.

[3] المرجع نفسه، ص 130.

المطلب الثالث: الديناميكية الاجتماعية الناشئة وبروز أولى ملامح المجتمع المدني في مجابهة الاستعمار

أدّى فشل المقاومة الشعبية الوطنية، في مقابل انتصار المشروع الكولونيالي إلى تنامي الوعي بضرورة تغيير مسار رد الفعل الثوري، والخوض في سلوك نهج جديد للنضال وفق أسس سلمية سياسية مؤطّرة لمسار العمل النضالي في سبيل إسقاط النظام الاستعماري، وبناء الجزائر المستقلة.

وقد صاحب هذا الوعي في الوقت الذي أفرغت فيه التنظيمات الأهلية الدينية من محتواها الوظيفي*، وتراجع دورها بعدما استمر الاستعمار في محاولاته لتقويضها، بحكم دعمها إلى حدود نهاية القرن التاسع عشر لأهم بؤر المقاومة، وانتهاج سياسة التفكيك الاجتماعي العميق التي تعرضت له مختلف المناطق الريفية والقبائل، والذي كان تأثيره بليغا على مصير المقاومة، تبلور أشكال من التنظيمات المجتمعية الأهلية وبروزها بطابع حديث.

ويمكن اعتبار المرحلة الجنينية لنشوء المجتمع المدني الجزائري في المرحلة الممتدة من حدود نهاية القرن التاسع عشر إلى بداية القرن العشرين، والتي تميزت ببروز نخب جديدة تفاعلت مع المستجدات والمتغيرات، تمثل في الحقيقة أقلية في المجتمع، لتتدخل على المستوى الاجتماعي والسياسي والثقافي من خلال الجمعيات والنوادي التي أسستها، وكذلك من خلال الأحزاب ذات التوجهات السياسية الهادفة للنضال من أجل التحرر.

أولا: التنظيمات الحزبية

تجلّت البدايات الأولى لتشكّل التنظيمات ذات الصبغة السياسية، والمناهضة للسياسة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر، من خلال الانتظام في حركات مطالبة بالإصلاح السياسي مع بداية عام 1892 كان أبرزها حركة "الشباب الجزائري Jeunesse Algérienne". كان أعضاؤها ينتمون إلى النخبة الصغيرة الليبرالية من المتعلمين والطبقة المتوسطة المتطورة، المطالبة بفرصة لإثبات فرنسيتها بقدر إسلاميتها. وقد عارض أعضاء الحركة، في البداية، مقترح تجنيد الجزائريين المسلمين في الجيش

* أفضت السياسات الاستعمارية القمعية (انتزاع الأملاك الوقفية، والتفقير وغيرها من السياسات القمعية) إلى اضمحلال التكوينات التقليدية، فلم يتبقى من التنظيم القبلي مثلا سوى بعض الرواسب، أما باقي التنظيمات فقد أفرغت من محتواها المدني.

الفرنسي، إلا أنهم أبدوا استعدادًا للتخلي عن معارضتهم شريطة منح المسلمين الجنسية الفرنسية الكاملة.

بحلول عام 1911، وسّعت الحركة مطالبها لتشمل إنهاء نظام الضرائب غير العادل، وتوسيع قاعدة الناخبين، وإنشاء المزيد من المدارس، وحماية ممتلكات السكان الأصليين، إلى جانب المطالبة بمعاملة تفضيلية للنخب المثقفة. وقد لاقت بعض هذه المطالب صدى لدى السلطات الفرنسية، إذ رُفع عدد المسلمين المسموح لهم بالتصويت إلى نحو 425,000، كما أُعفي الناخبون من أحكام قانون الأهالي المهين "الإنديجينا"، بموجب تشريع "جونار" الصادر عام 1919[1].

وفي عام 1926، بادر عدد من أعضاء حركة الشباب الجزائري إلى تأسيس "اتحاد المنتخبين الأصليين Fédération des Élus Indigènes – FEI"، والذي تبنّى أهدافا أبرزها إدماج النخب المثقفة في المجتمع الفرنسي، مع الحفاظ على وضعهم الشخصي كمسلمين، والسعي لربط الجزائر إداريا بفرنسا. كما شملت مطالب الاتحاد تحقيق المساواة في الأجور للموظفين الجزائريين، وحرية التنقل بين الجزائر وفرنسا، وإلغاء السياسة الاستعمارية، إلى جانب إصلاحات في النظام الانتخابي[2].

وفي العام نفسه، برز "نجم شمال إفريقيا Etoile Nord-Africaine" كأول مجموعة مطالبة باستقلال الجزائر. في البداية كانت المجموعة رابطة تضامن تم تشكيلها في 1926 في باريس لتنسيق الأنشطة السياسية بين العمال شمال الأفارقة في فرنسا والدفاع عن "المصالح المادية والمعنوية والاجتماعية للمسلمين في شمال إفريقيا"، شمل قادتها أعضاء من الحزب الشيوعي الفرنسي واتحاد عماله، وفي السنوات الأولى من الكفاح من أجل الاستقلال قدم الحزب الدعم المادي والمعنوي.

وفي عام 1927 أعلن الأمين العام للحزب مصالي الحاج عن مطالب المجموعة التي شملت الاستقلال عن فرنسا، وحرية الصحافة والجمعيات، وبرلمان منتخب من خلال الاقتراع العام، ومصادرة الممتلكات الكبرى، وإنشاء مدارس تعليمية باللغة العربية، لكن سرعان أن تعرّض نشاط الحزب للحظر من طرف السلطات الفرنسية، وتم حله في عام 1929. بيد أن ذلك لم يمنع هذا الأخير

[1] HELEN CHAPIN METZ, **Algeria a country study**, (Washington: Federal Research Division, Library of Congress, 5th ed, first printing, 1994), p p 35 - 36.

[2] Ipid, p 36.

من مواصلة مساره النضالي بشكل سري إلى غاية عام 1934، ليتعرض مجدّدا لنفس الموقف من طرف السلطة الاستعمارية بتهمة إعادة تشكيل مؤسسة محلولة بشكل غير قانوني[1].

وبحلول عام 1937 أسس حزب الشعب الجزائري (PPA)، لتحفيز الطبقة العاملة الجزائرية في الوطن، وفي فرنسا على تحسين وضعها من خلال الاندماج في العمل السياسي. وقد كانت جملة الأهداف التي سعى الحزب لتحقيقها غير قابلة للفصل عن النضال من أجل جزائر مستقلة، يسودها مزيج مشترك من القيم الاشتراكية والإسلامية[2].

إنّ تشكل التنظيمات ذات الطابع السياسي مثّل مرحلة متقدمة في مسار تسييس النضال الجزائري، إذ انتقل نشاطها تدريجيا من التركيز على القضايا الثقافية والاجتماعية إلى تبنّي مطالب سياسية صريحة، في مقدمتها الاستقلال عن فرنسا. وقد استمدّت هذه التنظيمات زخمها الفكري والتنظيمي من تنوع المرجعيات الأيديولوجية التي انبثقت عنها، والتي جمعت بين النزعة القومية، والتوجهات الاشتراكية، والقومية العربية. هذا التنوّع في الخلفيات الفكرية جعل من الحركة الوطنية الجزائرية ساحة صراع سياسي حادّ بين القوى الموالية للاستعمار من جهة، وتلك المناضلة من أجل التحرّر وبناء الدولة الوطنية المستقلة من جهة أخرى.

وعلى الرغم من أن هذه الأخيرة التي شكّلت إحدى القوى المؤسّسة للمجتمع المدني الجزائري خلال العهد الاستعماري لم تشكّل كيانات متجانسة في توجهاتها الفكرية والإيديولوجية، فإن ذلك لم يمنع من حصول التوافق الشامل لمختلف القوى الوطنية المشكلة للمجتمع المدني حديث الميلاد على النضال المشترك بين مختلف مكوناتها، والإجماع على مسار مناهضة النظام الاستعماري وتحقيق استقلال الوطن.

ويمكن اعتبار هذا التوافق بمثابة تعبير عن نضج نسبي في الفعل الجمعوي والسياسي الأهلي، والذي يعكس بدوره إحدى أبرز وظائف المجتمع المدني المتمثلة في القدرة على بناء توافقات وطنية جامعة تتخطى الولاءات الضيقة نحو صياغة مشروع وطني مشترك.

[1] Ibid, p 36.

[2] Ipid, p 37.

ثانيا: التنظيمات الجمعوية

شهدت الفترة مطلع القرن العشرين تبلور شكل آخر من أشكال التضامن المجتمعي الجزائري، عكس استبدال المعايير القانونية لتنظيم العلاقات، والأنشطة محل الشرعيات التقليدية، وظهور أنماط جديدة للتمكين من التواصل الاجتماعي، مما يدلّ على التمدن التدريجي للمجتمع الجزائري المستعمَر، خصوصا في تكوينه الحضري الذي كان من المقرر أن يتطور بشكل أسرع.

هذا الأخير شرع في التعبير عن نفسه عبر الفضاء العام، ومن خلال شبكة مكثفة من الجمعيات التي عكست بدورها روح جمعوية، شجعت على ديناميكيتها الصحافة الإصلاحية - في المجال الديني. كما شكلت الدوائر الثقافية - المدارس القرآنية - على نحو تدريجي شبكة من العلماء الذين كانوا على اطلاع بالأنشطة الأهلية الجارية خارج حيز مناطقهم، مشكلين نسيجا ترابطيا فيما بينهم، أفضى في الغالب عن تبلور فكرة تأسيس حزب ذو طابع ديني، متخذا شكل الجمعية لدى طبقة من المثقفين المسلمين ذوي اتجاهات متنوعة[1].

لم يتردد الجزائريون في استغلال تنظيم الجمعية كوسيلة لتطوير أنشطتهم، والدفاع عن مصالحهم ضمن هيكل قانوني يسمح بإعادة تنظيم الذات، بعيدا عن الدولة وفي مواجهتها. وقد كانت الجمعيات الجزائرية الناشئة تخضع للقانون الفرنسي لعام 1901[*].

وعلى الرغم من أن هذا القانون أتاح حرية التكوين، إلا أن إخضاعها لهذا القانون كان أمرا محتوما، بغية أن تتمكّن الإدارة الاستعمارية باعتبارها واجهة بين مؤسسات الجمهورية الفرنسية

---

[1] CHARLOTTE COURREYE, **L'Association des Oulémas Musulmans Algériens et la construction de l'État algérien indépendant: fondation, héritages, appropriations et antagonismes (1931-1991)**, thèse présentée pour obtenir le grade de Docteur de l'INALCO Discipline: Littératures et Civilisations, Institut National des Langues et Civilisations Orientales École doctorale N°265 Langues, littératures et sociétés du monde, 2016, p 59.

[*] تم سن هذا القانون لتنظيم الفضاء الجمعوي النشط في المجتمع الفرنسي، وتحجيم الجماعات غير الرسمية الموجودة التي قد تشكل تهديدا للنظام. وقد تم تطبيق هذا القانون كما هو على الجزائر دون أي قيود، واكتسب نطاق تطبيقه في المستعمرة آنذاك أهمية بالغة، إذ مكّن أي تجمع يهدف إلى غاية لا تتعارض مع القوانين المعمول بها، ويقوم بإشعار المحافظة وتقديم نظامه الأساسي، من الحصول على اعتراف رسمي من السلطة الإدارية. كما كان يمكن لهذا التجمع المصرّح به أن يُعترف به كمؤسسة ذات نفع عام، بما يتيح له ممارسة نشاطه ضمن إطار قانوني منظم ANNA. BOZZO, **Société civile et citoyenneté en Algérie: essor et déclin d'un mouvement associatif indépendant (XIX-XXe siècle**), dans Anna Bozzo et Pierre-Jean Luizard, **Les sociétés civiles dans le monde musulman**, Paris, La Découverte, 2011, p 104.

والمجتمع الجزائري، من مراقبة تعداد هذه الجماعات، والتحكم فيها، وإذا اقتضى الأمر تعطيل أنشطتها، وحلها، دون أن يكون لها من الناحية القانونية أي سلطة للتصرف على هذا النحو، فتعمد لتبرير هذا المسعى بذريعة وجود تهديد للأمن، أو بحجة عدم التوافق مع المعايير القانونية، وغيرها من الذرائع التي تُوظَّف لتقييد الفعل المدني وإضفاء طابع قانوني على إقصاء فواعله[1].

وإذا كانت السلطة الإدارية الفرنسية قد استولت على هذه الأداة في الجزائر، بحكم أنها كانت محل شبهة في نظرها، فإن ذلك لم يمنع من ظهور عدة جمعيات في الأجزاء الثلاثة للجزائر، وقد ساهمت في ذلك الإصدارات الصحفية الإصلاحية منذ عشرينيات القرن العشرين، التي اعتمدتها حركة الإصلاح الإسلامي* في الجزائر، والتي سمح بظهور وعي جمعي قائم على الهوية الإسلامية لدى أوساط الأهالي الجزائريين[2].

من بين أبرز هذه الجمعيات جمعية طلبة شمال إفريقيا المسلمين في فرنسا (AMENA) التي تم إنشاؤها مع نهاية عام 1927، بمبادرة من بعض أعضاء نجم شمال إفريقيا، وبتوجه سياسي بحت. مع بداية تأسيسها أفصحت الجمعية عن غرضها الذي تضمنه برنامجها، والذي يتمثل في تحقيق التعاون المتبادل، وخلق روابط دائمة بين الأعضاء، مؤكدة على أنه لن يتم السماح بأي مناقشات سياسية في داخلها.

فحسب نظامها الأساسي، كانت الجمعية لا تزال تهدف إلى تعزيز روابط التعاطف والتضامن بين أعضائها، من خلال إنشاء دائرة ثقافية، ومكتبة، ومجلة، وتنظيم اجتماعات دورية، إلا أن هدفها الحقيقي الكامن كان منذ البداية بعيدا عن مجرد دعم الطلاب. فقد تمكنت من تسييس جميع الطلاب المغاربة في فرنسا، وتحفيزهم على الوقوف ضد الهيمنة الاستعمارية الفرنسية، كما سعت إلى تعزيز الوعي المشترك بين الطلاب من خلال التأكيد على الثقافة العربية-الإسلامية التي تجمعهم، وأهمية

---

[1] Ibid, p. 106.

* من الإصلاحيين المصريين محمد عبده ومحمد رشيد رضا. بدء من عشرينيات القرن العشرين، قام العلماء الإصلاحيون بالترويج لتطهير الإسلام في الجزائر، والاستناد إلى تعاليم القرآن والسنة، خاصة بعدما أخذت الكثير من الزوايا بعد موت مؤسسيها تنقلب من معاهد علم وإحسان وإرشاد، إلى معاهد بدع وأضاليل. أحمد توفيق المدني، **كتاب الجزائر**، (الجزائر: دار الكتاب، 1963)، ص376.

[2] Anna Bozzo, op.cit, p 96.

تحقيق وحدة المغرب العربي. كما قد برز تأثيرها في تشكيل الفكر والعمل الوطني المغاربي، حيث لعبت دورا محوريا في إعداد الأطر الفكرية والسياسية لحركات الاستقلال في المنطقة[1].

على صعيد العمل السياسي، كانت (AEMNA) تهدف قبل كل شيء إلى تسييس جميع الطلاب المغاربة، وتوحيد آرائهم وثقافاتهم في اتجاه قومية مغاربية مناهضة للاستعمار، وكذلك إلى تحفيز الرأي العام في العالم الإسلامي بشأن القضية المغاربية. وقد تم الكشف عن هذه التوجهات السياسية وإظهارها للعلن في 28 فبراير 1930، حينما اقترح الأمين العام، الطالب المغربي أحمد بلفرج، عدم قبول الطلاب الذين حصلوا على الجنسية الفرنسية في الجمعية. بعد إجماع الجمعية العامة بأغلبية ساحقة ضد قبول المسلمين الفرنسيين. وكان السبب في ذلك أن هؤلاء من تم تجنيسهم استفادوا من الامتيازات التي كانت مخصصة لأعضاء الجمعيات الفرنسية. من جهة أخرى، فإن الطابع الإسلامي للجمعية يبرّر منطقية عدم قبول غير المسلمين فيها[2]، ذلك ما يبرز في خطابها "المجنس يفقد صفته كمسلم كونه يتخلى عن قوانينا، على اعتبار الدين الإسلامي ليس مجرد مسألة إيمان، بل هو أيضا عقيدة اجتماعية. لذا لا يكفي للمجنس أن يحتفظ بإيمانه ليحظى بالإسلام الكامل، بل ينبغي عليه علاوة على ذلك رفض القوانين الاجتماعية للإسلام"[3].

كانت هذه في الواقع خطوة جادة، فقد أثرت بشكل كبير على عدد كبير من الطلاب الجزائريين، لكنها كانت تعني أيضا رفضا لكل ما هو فرنسي. ولم ينتظر الطلاب المجنسون حتى يتم طردهم، بل قاموا على الفور بالانشقاق، مما أدى إلى انفصال الجزء الأكبر من الطلاب الجزائريين. وفي بداية أبريل 1930، أسس هؤلاء المنشقين جمعية الطلاب المسلمين الجزائريين في فرنسا.

لم يكن نضال الجمعية مقتصرا فقط على الجوانب السياسية والدينية، بل امتد ليشمل الصعيد الثقافي. وفي هذا السياق كانت الجمعية تعمل على تطوير اللغة العربية في المغرب العربي، ونهضة الثقافة العربية، هادفة بذلك إلى إعلاء تاريخ المغرب العربي، معتمدة على عقد لقاءات عامة شهرية، ومؤتمرات سنوية، لغرض توضيح عقيدتها ونشرها بشكل موسع عبر النطاق الشمال إفريقي.

---

[1] CHARLES ROBERT AGERON, **l'association des étudiants musulmans nord-africains en france durant l'entre-deux-guerres**, Revue française d'histoire d'outre-mer, tome 70, N°258-259, 1er et 2e trimestres 1983. P 31.

[2] Ibid, p 32

[3] Ibid, p 32.

ورغم ضعف تعداد الجمعية ومواردها المتاحة، حيث لم تكن تملك لمجلة دورية للتواصل، باستثناء نشرة سنوية، نجحت في أن تكون بوتقة صاهرة لتطلعات الوطنيين بمختلف توجهاتهم المتقاربة والمختلفة في نفس الوقت، وأسهمت في توحيد الرؤى لدى الشباب الطلابي الشمال أفريقي المقيم في فرنسا وتعزيز وعيه السياسي. فقد كانت بالنسبة لغالبية هؤلاء الشباب مدرسة للتكوين العملي والسياسي، ومنبرا فكريا ساعد أكثرهم جرأة ونشاطا على البروز إلى الساحة والتميز. أما على المستوى الجماعي، فقد شكلت الجمعية ميدان **تدريب فعلي** تهيأت فيه الأطر والأساليب النضالية.

لكن على صعيد المستوى المطلوب من الفعالية، لم تنجح الجمعية في جهودها لأن تكون مركزا نقابيا طلابيا. حيث لم يجري أن تم تحقيق ملموس لإحدى المطالب الطلابية بشأن زيادة الحوافز المادية للطلاب، سواء من حيث القيمة المالية أو عدد المنح الدراسية. كما لم تثمر أي من الإصلاحات أو المطالب في مجال التعليم، وربما يعود ذلك إلى أن أيا منها لم يكن مرحبا به من قبل قوة استعمارية قلقة بشأن هيمنتها[1].

جمعية العلماء المسلمين Association des Uléma Musulmans Algériens – AUMA هي الأخرى تعدّ من أبرز التنظيمات الوطنية التي ظهرت في مرحلة ما قبل الاستقلال، تم تأسيسها في 5 ماي 1931 وفقا لنموذج القانون الفرنسي للجمعيات لعام 1901، من طرف العلماء الإصلاحيين، وتحت قيادة الشيخ عبد الحميد ابن باديس، تأسست في سياق الحركة الإصلاحية الجزائرية التي مثُلت كتعبير عن التجاوب العام لما كان يجري في المشرق العربي من الدعوة إلى التقدم، وتحقيق النهضة العربية. ولعل الخطوة الأولى لاختزال مسار التخلف واللحاق بالركب الحضاري الحديث كانت عبر التخلص من الاستعمار باعتباره **العقبة الأساسية التي أعاقت الشعوب المستعمرة عن بلوغ نموذج الدولة الحديثة بوصفه الإطار الأمثل لتخطي أزمة الركود**[2].

لقد رافق الدعوة الإصلاحية الجزائرية في نشأتها الأولى البحث عن الاجتهاد في الدين، والتطلع إلى الانخراط في الحياة السياسية والاجتماعية، ومثل هذا التلازم بين الإصلاح الديني والفعل السياسي ميزة جوهرية في الإصلاحية الجزائرية[3]. على هذا النهج سار تنظيم AUMA في محاولة المزاوجة بين النشاط

---

[1] CHARLES ROBERT AGERON, op.cit, p 46.

[2] نور الدين ثنيو، **إشكالية الدولة في تاريخ الحركة الوطنية**، (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2015)، ص309.

[3] المرجع نفسه، ص313.

الإصلاحي والسياسي. فعلى الصعيد الإصلاحي، كانت أعمال العلماء تتركز بشكل رئيسي حول مهمات نشر مفاهيمهم حول الإسلام، في محاولة لتطهيره من كل ما علق به من شوائب، ومحاربة البدع وسائر أنواع الانحراف التي تفننت الإدارة الاستعمارية في تجذيرها على أرض الواقع الجزائري[1].

ولما كان النهوض بالعلم من مقتضى الحداثة، وبالنظر إلى أن غياب التعليم والتربية العامة قد شكل بالنسبة إلى الإصلاحية الجزائرية إحدى العوامل الرئيسة المسؤولة عن حالة تقهقر المجتمع الجزائري، لم تتوان جمعية العلماء عن جعل الحق في التعليم الذي لم يكن في السابق حتى القرن التاسع عشر يحتاج إلى تدبير الدولة، إذ كان نشاطا مستقلا من ممارسة التنظيمات الأهلية التقليدية على غرار الكتاتيب والمساجد والزوايا ... إلخ، ضمن أولويات قائمة مطالبها.

وفي سبيل ذلك، سارت على خطة عمل تقضي بإنشاء المدارس الحرة للتعليم العربي والتربية الإسلامية. ووعيا منها بأهمية التاريخ في صبغ فكر الجزائريين بالشعور الوطني، اهتمت بتدريس التاريخ الإسلامي وتاريخ الجزائر الذي تعرض للتشويه في المدارس الفرنسية، التي كان يدرس فيها أبناء الجزائريين، وذلك مفاده أن التاريخ الجزائري اعتبر - ولا يزال - بمثابة شعور الأمة، ووعيها بذاتها.

ووقوفا أمام محاولات المساس بحريات المسلمين، دافعت الجمعية عن حرية الصحافة المسلمة باللغة العربية والفرنسية حرية التعليم العربي[2]، لاسيما وأن هذه الأخيرة كانت السبيل الذي يسّر لنشر إيديولوجيتها الإصلاحية، التي يمكن تلخيص منطلقاتها في المحافظة على الذاتية الجزائرية، ورفض الاندماج للمطالبة بحق الجزائريين في المساواة في الحقوق السياسية، وفي إصلاح أحوالهم التعليمية والاقتصادية والاجتماعية[3]، وتسعى لحمل الإدارة الاستعمارية على إلغاء القرارات التعسفية التي ظلت تعرقل التعليم العربي، غير أن الإدارة الفرنسية لم تتوان في استهداف مكمن قوة الجمعية، فقامت بمصادرة بعض هذه الصحف[4].

ومع تزايد شعبية وتأثير الإصلاحيين الإسلاميين، قوبِل نشاط الجمعية بالاعتراض من طرف السلطات الاستعمارية، وكان مما أقدمت عليه هو رفض السماح لهم بالوعظ في المساجد الرسمية.

---

[1] العربي الزبير، مرجع سبق ذكره، ص 204.

[2] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي (الجزء الثالث 1830-1954)**، مرجع سبق ذكره، ص308.

[3] العربي الزبيري، مرجع سبق ذكره، ص206.

[4] مازن صلاح حامد مطبقاني، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية 1931 – 1939**، بحث مقدم كجزء من متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الآداب،لقسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، 1984 – 1975، ص 105.

ورغم ذلك، تمكنت هذه الأخيرة من مواصل دورها في تعبئة الرأي العام الجزائري، والدعاية للثقافة الإسلامية، وهو ما أكده توسع نطاق الجمعية من خلال إنشاء لجان محلية تم تأسيسها بمبادرة من السكان، بالإضافة إلى شبكات ثقافية ورياضية تستهدف بشكل خاص فئة الشباب[1]، وتهدف بالدرجة الأولى إلى تنمية روح النضال في أوساط الشعب لتحرير البلاد من العبودية والخنوع للأجنبيين.

وعلى الصعيد السياسي، فقد لوحظ في صحف الجمعية تصاعدا في التحول السياسي للحركة، ابتداءً من عام 1936، تحت تأثير تطور الأحداث الاستعمارية، واشتداد تأزم وضع البلاد، وفي هذا السياق لعبت (AUMA) دورا رئيسيا في تسييس تسييس القضايا الدينية والثقافية أبرزها قضية الهوية الجزائرية، والترويج لفكرة استقلاليتها. فعلى الرغم من كونها لم تكن حزبًا سياسيًّا بالمعنى التقليدي، ولم تكن تنظيماتها الأساسية آنذاك تنص على أن الجمعية غير سياسية، فإنها لم تكن بمنأى عن الحراك السياسي الذي شهدته الجزائر آنذاك، خاصة في ظل تصاعد الوعي الوطني ومناهضة الاستعمار الفرنسي. هذا "الارتباط" قد أخذ شكل الدعم غير المباشر، والتنسيق مع الجمعيات القائمة، والأحزاب السياسية الناشئة، بشكل مستتر تجنبا لإثارة قلق السلطات الفرنسية، ولضمان الحصول على موافقتها[2].

على هذا النحو تمكنت الجمعية من أن تزاوج بين التزام ديني وفكري من أجل الإصلاح، والتزام آخر سياسي مرتبط بالحركات السياسية في الجزائر خلال ثلاثينيات القرن العشرين، ضمن إستراتيجية واعية من الجمعية لتحقيق أهدافها الإصلاحية الشاملة، حيث لم تقتصر جهودها على التوعية الدينية أو التهذيب الأخلاقي فقط، بل امتدت لتشمل الانخراط في قضايا سياسية وطنية .

وعلى العموم، فإن هذا التكامل يعدّ مؤشرا على فاعلية مؤسسات المجتمع الأهلي في سياقات الاستعمار، أين مثلت الجمعيات فضاء بديلا لمقاومة الهيمنة الثقافية والسياسية، من خلال بناء وعي جمعي يرتكز على الأصالة الدينية والانتماء الوطني.

ثالثا: النقابات العمالية

بعد الحرب العالمية الثانية بدأت تظهر بعض البوادر لإنشاء نقابات مستقلة عن النقابات الفرنسية، تدافع عن حقوق العمال الجزائريين وعن استقلالهم. حيث تعتبر سنوات 1947-1954 أهم

[1] Anna Bozzo, op.cit, p 98

[2] Ibid, p 99.

السنوات التي بدأت فيها الحركة العمالية الجزائرية تنادي وتطالب باستقلاليتها عن الحركة النقابية الفرنسية خاصة CGT الذي بدأ عدد منخرطيه يتناقص ابتداء من سنة 1948، إضافة إلى عدم استطاعة حركة انتصار الحريات الديمقراطية (MTLD) إنشاء نقابة مستقلة عن (CGT). الأمر الذي تمخض عنه في ما بعد تأسيس الاتحاد العام للنقابات الجزائرية (UGSA) [1].

رابعا: النوادي الثقافية

إلى جانب التشكيلات السياسية والجمعيات دينية الطابع، شهدت نفس الفترة بروز نمط آخر من التنظيمات يصنف من ضمن مكونات المجتمع المدني، تمثَّل في تأسيس نواد ثقافية ذات توجه إسلامي، من بينها نادي الإصلاح بالعاصمة، ونادي الشباب بمدينة بسكرة الذي تأسس عام 1937. وقد برز هذا النوع من النوادي خلال مرحلة الصحوة الثقافية التي عرفتها الجزائر في ثلاثينيات القرن العشرين، حيث سُجّل عدد كبير من الجمعيات الثقافية، لاسيما في المناطق الشرقية من البلاد، إلى درجة أن بعض الدواوير الريفية احتضنت بدورها نوادٍ ثقافية. وقد اضطلعت هذه النوادي بدور محوري في نقل ونشر الثقافة العربية الإسلامية، حيث أدّت رسالتها بأمانة عبر الأجيال. واستمر نشاط هذه النوادي خلال الفترة التي سبقت الحرب العالمية الثانية وامتد إلى ما بعدها، مع تأقلمها مع المعطيات المتاحة من حيث الموارد المعنوية، المالية، والبشرية[2].

غير أن هذا الظهور كان على نحو متفاوت، إذ لم تشهد مناطق الجنوب هذا النوع من التنظيمات، وكان قلما يسمح بوجود مؤسسات ثقافية أو سياسية قد يكون نشاطها مناوئا له، ويرجع السبب في ذلك إلى خضوعها لرقابة النظام العسكري الفرنسي. وبالمقارنة مع مناطق الشرق الجزائري، فإن انتشار النوادي الثقافية في غرب البلاد كان محدودا نسبيا، إذ اقتصر وجودها على أهم المدن التي كانت معروفة آنذاك. وعليه، ارتبط ظهور هذه النوادي بدرجة أهمية المنطقة ديمغرافيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا[3].

تأسيسا على ما تقدّم، يتّضح بجلاء أنّ التنظيمات التقليدية في الجزائر قد امتلكت قدرة فاعلة على الاضطلاع بجملة من الأدوار ذات الطابع المدني، وفق خصوصية محلية فرضتها معطيات المجتمع الجزائري خلال الحقبة المدروسة. فقد أفرزت تلك التنظيمات - على اختلاف أشكالها ووظائفها - أنماطا

[1] بومقورة نعيم بن محمد، **الحرية النقابية في الجزائر**، (عمان: دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، 2017)، ص176.

[2] عمار هلال، مرجع سبق ذكره، ص 264.

[3] المرجع نفسه، ص ص 266 – 268.

من الفعل الجماعي المنظّم، عبّرت عن مستوى من الوعي المدني الموجّه نحو صون الكيان الاجتماعي والحفاظ على مقومات الهوية الوطنية في ظل شروط تاريخية معقدة.

وإذا كان الغالب منها في الأصل اصطبغ بالصبغة الدينية، فإن ذلك يعتدّ به مؤشرا قاطعا على التلازم ما بين الديني والمدني في ظل الأنموذج الجزائري للمفهوم، إذ مثّل الدين إطارا مرجعيا ومنظومة قيمية ضامنة لتماسك البنية الاجتماعية، في الوقت الذي أفرزت فيه التنظيمات ذات الصبغة الدينية ممارسات مدنية أصيلة، هذه الأخيرة التي شكلت في جوهرها النواة الأولى الحاملة لمجتمع مدني ناشئ استطاع أن يجمع بين القيم الكونية للمجتمع المدني المتمثلة في الاستقلالية والطوعية وخدمة الصالح العام، وبين خصوصيته المحلية التي جعلت منه فاعلا اجتماعيا -سياسيا شارك بفعالية في بلورة الوعي الوطني، وأسهم في التمهيد لبناء الدولة الوطنية لاحقا.

المبحث الثاني: ديناميكيات تشكّل المجتمع المدني في ظل الدولة المستقلة

يمثل تتبّع نشأة وتطور التنظيمات المدنية في الجزائر المستقلة نافذة مهمّة لفهم ديناميكيات العلاقة بين الدولة والمجتمع، لكون هذه التنظيمات لم تنشأ بمعزل عن السياق السياسي والاجتماعي الذي أعقب الاستقلال، بل تشكّلت في كثير من الأحيان كأذرع مكمّلة للمشروع الوطني الذي قادته السلطة. ففي المرحلة الأولى بعد الاستقلال، كانت التنظيمات تعبّر عن امتداد للشرعية الثورية، وتخضع في الغالب لتوجيه الدولة التي كانت تسعى إلى توحيد الجبهة الداخلية وتعزيز الانضباط الوطني.

غير أن هذه العلاقة لم تبق ثابتة، بل تطوّرت مع تحولات الدولة الجزائرية، وبالأخص مع تبني التعددية السياسية مع بواكير التسعينيات، حيث بدأت تظهر بوادر مجتمع مدني أكثر استقلالية، يتطلع إلى لعب دور رقابي ومُطالب بالمحاسبة والشفافية، ما أدى إلى إعادة تشكيل العلاقة بين السلطة والتنظيمات المدنية من علاقة عمودية إلى علاقة أكثر تفاعلية ومحمّلة بالتوترات أحيانا.

المطلب الأول: الفضاء المدني قبل مرحلة التعددية السياسية (1962 – 1989)

بعد كفاح تحرري مرير استهلك عقودا من الزمن، استطاعت الجزائر أن تحقق انعتاقها من بوتقة المستعمر الفرنسي، وأن تطأ عهدا جديدا كان من المفترض أن يتم خلاصها فيه من كل شائبة كولونيالية أو تقليدية ثورية، تبعا لما يقتضيه مشروع بناء الدولة الحديثة. كانت خارطة الطريق للجزائر المستقلة تتمثل في تحقيق منصة المبادئ الثورية الجزائرية، من خلال ديمقراطية اشتراكية، وهوية عربية-إسلامية. ولم يكن الشعب يعترض أو يتساءل حول قرارات الدولة من أجل الوحدة والازدهار، واثقا في وعودها التي أسست عليها شرعيتها بتحقيق المثال الذي كان تنادي به الحركة الوطنية: مجتمع حديث، ودولة عادلة وإنسانية. غير أن المعطيات التي سادت آنذاك كشفت أن العلاقة بين الدولة والمجتمع بقيت تسري ضمن القالب الذي كانت تسري فيه سلطة دولة الاستعمار، قالب جاهز مهمته احتواء المجتمع والهيمنة عليه.

أولا: موقع الكتلة المجتمعية ضمن مشروع بناء الدولة الوطنية الديمقراطية

من المسلم به أن عملية البناء الدولاتي المؤسسة على الروابط الاجتماعية، والشامل للقوى الرسمية وغير الرسمية ضمن إطار من التوافق المتبادل على نحو يجسد الشراكة الحقيقية بين

الطرفين، تفضي إلى نشوء دولة تتمتع بدرجة عالية من المرونة والقوة، مما يعزز بدوره قيام مجتمع مدني قوي ومتماسك.

غير أن هذا النموذج لم يجد سبيله إلى التطبيق في العديد من الدول العربية الحديثة عقب تأسيسها، من بينها الجزائر، التي اتسمت تجربة بنائها بميل واضح نحو "دولنة" المجتمع، مستهدفة من هذا المشروع الشمولي احتواء المجتمع وإخضاعه لهيمنتها الكاملة، من خلال إقصاء أي قوى سياسية أو اجتماعية مستقلة يمكن أن ترى فيها تهديدا لسلطتها أو تقييدا لنفوذها.

وبهذا المنحى، عززت من انتشارها في مختلف مناحي الحياة العامة، باعتبار نفسها الجهة الوحيدة المخوّلة لإدارة الشأن العام، والمسؤولة عن تنمية المجتمع وتحديثها بالشكل الذي يتماشى مع مصالحها. وقد أدى هذا التوجه إلى تهميش الفواعل الاجتماعية، وحرمانها من إمكانية التشكّل المستقل، بما في ذلك منع تشكّل بدائل سياسية قد تفضي إلى قيام سلطة مضادة، تطمح إلى تقييد هيمنة النخب النافذة في الحكم.

1. **المركزية التنظيمية الدولتية لتنمية المجتمع:**

ما يعدّ مشتركا في الدولة العربية الحديثة تقليدية محافظة كانت، أم جمهورية راديكالية شعبوية، هو تدخلها في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وقد شكل هذا الدور التدخلي، الذي كان حاجة موضوعية أساس تسلطيتها اللاحقة المختلفة في الدرجات، إلى تضخم الدولة العربية من دون أن تصبح قوية. فهي دولة ضخمة لناحية حجم أجهزة الموظفين وتدخلها في مناحي الحياة المختلفة، ولكنها دولة ضعيفة من ناحية عجزها عن جباية الضرائب على نحو شامل والسيطرة على المجتمع من جهة، ولناحية ضعف هيمنتها وشرعيتها واضطرارها إلى الاستعاضة عن ذلك بتضخيم جهاز القمع أيضا.

وقد واجهت الدولة العربية المعاصرة أزمتها بدء من أواخر مرحلة السبعينيات بانكماش تدريجي في مصادر شرعيتها الأيديولوجية والسياسية والقومية. وكان من أبرز ادعاءات هذه الشرعية هو شرعية الإنجاز التنموي، ومن ثم تقلص قاعدتها الاجتماعية، وإفراطها في استخدام العنف في مواجهة معارضيها مع تفاقم أزماتها. بينما حاولت الدول الريعية التوزيعية التقليدية أن تمتص مجالها الاجتماعي بواسطة توزيع الريع وتدويره.

منذ أولى العقود التي أعقبت استقلال الجزائر، استقر النظام السياسي القائم على قوة جهاز الدولة الذي عرض نفسه منذ بداية تأسيسه مسؤولا يحمل على عاتقه مهام تحديث المجتمع، وتبديل قيمه وغاياته وفقا لما يساير مصالحه، والذي تم وضعه تحت سيطرة النظام السياسي المركزي[1].

لقد تأسست الدولة الاجتماعية في الجزائر في ظرف تاريخي ودولي سادت فيه السرديات الاشتراكية والتقدمية أغلب الدول حديثة الاستقلال، وفي سياق حالة من الخلط بين الاستعمار والرأسمالية، وهذا ما برز في أغلب النصوص المؤسسة للدولة الجزائرية لاحقا منذ اللحظة التأسيسية في مؤتمر طرابلس في يونيو 1962. فرغم ما ميز تلك المرحلة من صراع سياسي محموم على قيادة الدولة الوليدة، تم اتفاق أغلب التيارات السياسية التي شكلت المشهد السياسي ما بعد الاستقلال على الطابع الاجتماعي والتقدمي للدولة[2].

أتاح هذا التوجّه للدولة قدرا عاليا من الاستقلال النسبي في مواجهة المجتمع، بمعنى استقلالية الإطار المؤسساتي الرسمي في اتخاذ القرارات بعيدا عن أي ضغوط قد تمارس عليه من طرف القوى الاجتماعية، أو السياسية الكائنة، من طبقات أو طوائف أو أحزاب سياسية أو جماعات مصالح. وهذا ما يعدّ واحدا من أبرز التحديات التي تواجه المجتمعات العربية، والتي ترتبط بالحالات التي تنتزع بها القوى الدولتية بعض الأدوار والوظائف، تعتبر من صميم أدوار مؤسسات المجتمع. و من ثم، تشرع في ترسيخ ذاتها أمام المجتمع والمواطنين كبدائل فعالة.

وقد شهدت التجربة التنموية التي خاضتها الدولة آنذاك للنهوض بالمجتمع مرحلتين رئيسيتين، أولها امتدت من السنوات الأولى التي أعقبت الاستقلال حتى السبعينيات، كان الهدف منها تمهيد الطريق للدولة المستقلة، وإعادة بدء الأنشطة الاقتصادية، نتيجة للصعوبات التي واجهت الجزائر خلال أوائل الستينيات عقب مغادرة المستوطنين الفرنسيين، وانتهاء النظام الاقتصادي الاستعماري، مما فرض حتمية اتخاذ خيارات تقتضي الموازنة الدقيقة بين الأهداف الاجتماعية والاقتصادية.

وبخصوص المرحلة الثانية فبدأت خلال منتصف السبعينيات من القرن الماضي، مع خيار سياسة صناعية قادتها الدولة بهدف الوصول إلى مستوى من التحديث لبناء نظام اقتصادي وطني

[1] JEAN LECA et JEAN CLAUDE VATIN, **Le système politique algérien (1976-1978) idéologie, institutions et changement social**, annuaire de l'Afrique du nord, vol. 1978, p 22.

[2] حامي حسان، **تحولات دولة الرعاية في الجزائر: السياسات الاجتماعية على محك أزمات الاقتصاد والتنمية**، مجلة عمران، مج 10، ع 37، 2021، ص 66.

مقبول، أكثر إنتاجية وكفاءة، وأقل اعتمادا وأكثر اجتماعية. وكان من طبيعة هذه الفترة أنها استبدادية لفرض الخيارات الضرورية - الاقتصادية والاجتماعية والسياسية - على المجتمع بأسره. ولم تتم مناقشة أو انتقاد هذه الخيارات لتحسين السياسة الاقتصادية المعنية[1].

ظهرت أولى بوادر هذا النموذج التنموي بعد استتباب الأمر لهيئة الأركان في انتزاع السلطة، وتسيّد المشهد خاصة بعد انقلاب سنة 1965[2]، وهي المرحلة التي امتزجت فيها الآمال الثورية بمنطق الدولة الاشتراكي في جزائر السبعينيات، مع تعاظم دور الدولة في المشروع التنموي. فعقب تأميم الشركات النفطية الأجنبية العاملة في الجزائر التي كانت تشكل العمود الفقري للاقتصاد، والذي تم الإعلان عنه في 24 فبراير 1971، أمّم قطاع النفط والغاز والشركات الفرنسية في الجزائر لوضع اقتصاد البلاد على المسار الصحيح، إلى جانب إطلاق ما سماه الثورات الزراعية والصناعية والثقافية، تم تأكيد السلطة المعنوية لهواري بومدين بشكل قوي ونهائي.

وقد شكلت هذه نقطة حاسمة لسلوك مسارات قسرية تم فيها الاحتكار الكلي لوسائل الإنتاج، ووضع الاقتصاد وقطاعات الإنتاج الكبرى تحت مظلة الدولة، كضامن ومؤكد لشكل دولة الرعاية، سياسة واقتصادا، في إطار المشروع الاشتراكي طبعا.

وقد تمكن نظام الرئيس بومدين في سياق المخطط التنموي الرباعي من استقطاب شتى شرائح المجتمع إلى سياسته في التحديث الصناعي السريع، ضمن منظومة تعاقدات بين مجتمع أريد له الركود ودولة رازقة واجتماعية، اجتذبت فئات اجتماعية واسعة وغير متجانسة تعيش على عطاءاتها، ومعتمدة عليها في تلبية حاجاتها للترقّي الاجتماعي، من خلال السعي للتقرب من مراكز السلطة، وموارد الريع؛ ذلك أن الإطار الوحيد لتحقيق الثروة هو عبرها وبها، وليس بموقعها من نظام الإنتاج والعمل، في إطار نظام مغلق على السوق والمنافسة، وبيئة تكون فيها الزبونية بكل مستوياتها طبيعة مهيمنة على العالقات بين الدولة والأفراد، وحتى بينها وبين طبقات اجتماعية بأكملها[3].

وفعليا كشفت فترة حكم بومدين عن قدرة النظام على استعادة توازن الدولة وإخراجها من حالة الانهيار السياسي والاجتماعي والاقتصادي التي عرفتها في عهد بن بلة. فقد مثّل حكمه نموذجا

[1] NADJI KHAOUA, **Development Crisis in Algeria: colonial roots linkages et institutional failure**, Norway: Bergen, 2017, p 7.
[2] Ipid, p 7.
[3] حامي حسان، مرجع سبق ذكره، ص 66.

للاستبداد الفعّال الذي نجح في تحقيق قدر من الاستقرار السياسي، إلى جانب إنجازات ملموسة في مجالي التنمية الاقتصادية وتوسيع الخدمات الاجتماعية التي حسّنت من مستوى معيشة المواطن الجزائري آنذاك، حيث بدأت وعود التنمية تتحقق من خلال خلق عشرات الآلاف من فرص العمل في القطاع الصناعي، ما عزّز الثقة في المشروع الاقتصادي الوطني خلال تلك المرحلة. وعلى الرغم من أن إعادة تقييم أسعار النفط في السوق العالمية في عام 1973 شكّلت نقطة تحوّل حاسمة، إذ أدّت إلى تحوّل تدريجي في بنية الاقتصاد الجزائري نحو الطابع الريعي بما حمله ذلك من انعكاسات سلبية، فإن ديناميكية الاستثمار الصناعي بقيت قوية وكانت آفاق الخروج من التخلف تنبئ بفرص حقيقية. وقد ساعد هذا الوضع على شرعنة حزب جبهة التحرير الوطني في نظر الشعب[1].

غير أن الإجراءات الإصلاحية المستحدثة في عهد الرئيس الشاذلي بن جديد الرامية للخروج من الأزمة الناجمة عن ارتفاع سعر النفط، لم تحقق نتائجها المرجوة. وعلى العكس من ذلك، فإن الوضع قد ازداد حدة حيث شهد استشراء الفساد الحكومي، وزيادة الاعتماد على النفط، وارتفاع الديون الخارجية، بالتوازي مع تزعزع شرعية الحزب الحاكم والتشكيك في قدرته على القيادة.

بيد أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية بتأزمها وتواليها، أثبتت عجز النظام السياسي، مما أفسح المجال واسعا لسفور هذه الأزمات بتجلياتها المؤثرة. وما فتئ أن بدأ يعاني من تراجع حاد في قدرته على الاضطلاع بالدور نفسه، وواجه جراء ذلك ممانعة شعبية متنامية، خصوصا مع رغبة النخبة الحاكمة في الإبقاء على الطبيعة الأوتوقراطية دون تغيير، وفي هذا ما يستدعي القول بفشل الدولة في الحفاظ على قوتها.

وإذا كانت دولنة المجتمع تمثل من منظور القائمين على الحكم مشروعا يكفل قوة الدولة والنظام -قوة شكلية- على حد سواء، فإن ذلك يؤدي في الحقيقة إلى تآكلها - قوة فعلية-، نتيجة بروز الفجوة وتوسعها بين النسق السياسي والاجتماعي، في ما أن القوة الحقيقية تكتسب بالدرجة الأولى من الشرعية التي مصدرها القاعدة الشعبية الجماهيرية، وكلما اكتسب الدولة هذه القوة، دل ذلك على وجود نوع من التوازن الفعلي في العلاقة بينها وبين المجتمع، على نحو يجسد طابع التكامل في الأدوار، في إطار شراكة ميثاقها المرجعي حتمية الانتصار لمشروع التحديث السياسي والاجتماعي. وفي حالة النظام

[1] FRANSESCO CAVATORTA, op.cit, p p 75-76.

السياسي الجزائري، فقد كانت شرعية سياسية مبنية على خلفية وعود التنمية، تفتقر لقاعدة اجتماعية.

ربما يمكن إسقاط نموذج الدولة الوطنية الذي تصوره السيد ولد أباه[1] على نموذج الدولة الجزائرية خلال هذه الفترة السابقة للانفتاح، حيث يبرز جليا مأزق نموذج الدولة الوطنية الذي ظهر خلال مرحلة الاستقلال الأولى، حين تبنّت هذه الدولة نهجا رعائيا يتّسم بالوصاية الشاملة على المجتمع، مستندة في ذلك إلى شرعية بناء الكيان الوطني وتحديثه، وحمايته في مواجهة التحديات الداخلية والخارجية. وفي هذا السياق، جرت مقايضة الحريات العامة بمكاسب التحديث والتنمية، وقد نجحت الدولة الوطنية - إلى حدٍّ لا يُنكر - في تحقيق مكاسب بارزة، لاسيما في مجالات التعليم، والصحة، وتطوير البنية التحتية.

يُطرح هنا تساؤل جوهري: كيف يمكن تفسير هذا الإخفاق من منظور المجتمع المدني؟. يشكل الوقوف عند مفهوم التنمية وفهم حقيقته مدخلا لأجل ذلك، واستنادا إلى رؤية الطيب حفصي حول مدلول التنمية والذي يعتبرها بأنها مزيج من العوامل الاجتماعية والسياسية التي تغذي إرادة الفاعلين الاجتماعيين - من أفراد ومؤسسات وأحزاب وحكومة مركزية - لتتفاعل بطريقة بناءة، كما أنها تؤطَّر وتتحدد بالأفكار الكبرى والأيديولوجيات المسيطرة داخل المجتمع، فهي لا تتحدد فقط بالعوامل الاقتصادية، بل باشتغال الكل المجتمعي، فإن هذا التفاعل لم يتحقق في الحالة الجزائرية، إذ قُيّد فيها مشروع التنمية أساسا بأيديولوجيا السياسي. فتحولت التنمية إلى مشروع مؤدلج شاركت في تكريسه مختلف مؤسسات الدولة، بما في ذلك المؤسسات التربوية والثقافية للترويج للمخططات الثلاثية خلال الفترة الممتدة بين 1967 و1977[2].

هذا الانتشار الكلي لسلطة الدولة في شتى مجالات الحياة المجتمعية على حساب المجتمع، ضِمن مشروع شمولي لدولنته، يمثّل جوهر مشكلة المجتمع المدني العربي على حد تشخيص الدكتورة ثناء فؤاد عبد الله، وبدورنا نعتبر التكوينات المدنية الجزائرية لا تشذّ عن الوضع المشخص، والتي يقترن في تقديرنا بتجاهل وتغييب المفهوم الحقيقي للمواطنة، خاصة عندما يتم استبعاد الفرد المواطن من

[1] سعيد بنسعيد العلوي والسيد ولد أباه، **عوائق التحول الديمقراطي في الوطن العربي**، (دمشق: دار الفكر)، 2006، ص67.

[2] حامي حسان، مرجع سبق ذكره، ص 71.

دائرة النقاش الاقتصادي، بشأن كيفية تعزيز النمو، وتعبئة موارد البلاد، من أجل تحقيق التغيير الاجتماعي والتحديث.

وفي تفسيرنا لهذا التوجه، يمكن إدراج عامل الغزو الاستعماري كعنصر أساسي، بالنظر إلى التبعات السلبية التي خلفتها الحقبة الاستعمارية على مستوى بناء المؤسسات وعلى اقتصاد ما بعد الاستقلال. هذه الآثار استمرت لعقود من الزمن، ولا تزال تساهم في استمرار الأزمة التنموية الراهنة.

وإلى جانب هذا الإرث المؤسسي والاقتصادي الذي خلفه الاستعمار، استلهمت الدولة الجزائرية المستقلة نمطا معينا في الحكم وطبيعة العلاقة مع المحكومين، مستندة - بشكل غير مباشر - إلى النموذج الذي رسّخه المستعمر، فقد تم الحفاظ، بشكل ما، على العلاقة التي نسجها الاستعمار مع المستعمرين، وهي علاقة عمودية وانفصالية، تقوم على الاحتواء والضبط الفوقي لحركة المجتمع.

وتُعد هذه الاستمرارية من أخطر ما ترتّب على ترسيخ نمط الحكم الكولونيالي، وهو ما أشار إليه الباحث بوشلاكة بمفهوم «علمنة الحقل السياسي»، وهي علمنة أفرزت حالة من الاغتراب بين الهياكل السياسية والشعب، وأسهمت في إعادة إنتاج علاقة مفصولة بين النخبة وباقي الجسم الاجتماعي، وكذلك بين الدولة والمجتمع ككل، ما أثّر بعمق على إدارة الشأن العام وعلى طبيعة التفاعل السياسي والاجتماعي في مرحلة ما بعد الاستقلال[1].

2. الهيمنة السياسية

إلى جانب الاحتكار الدولاتي لتنظيم المجتمع، عمدت الدولة إلى فرض هيمنتها الكاملة على المجال السياسي، عبر شخصنة السلطة وإقصاء لأي قوة ذات توجه سياسي وعقائدي مغاير لتوجهات النظام القائم، بل كان يُحظر قيام أي تنظيم من شأنه أن ينشأ خارج حدود المجال الرسمي للحزب المضطلع بالحكم[2]، المهيمن على الاختيارات الكبرى. والأصل أن الدولة هي من كانت مهيمنة على الحزب الذي بدوره كان تابعا لها. وبطبيعة الحال فإن هذا النمط من الاحتكار الممنوح للحزب في المسائل السياسية يتوافق مع القاعدة العامة للنظام الوحدوي.

إن هوية الحزب والدولة في القمة تنبع بوضوح من مقتضيات ميثاق الجزائر، الذي نص على أن الحزب هو الذي يضع الخطوط الكبرى لسياسة الوطن ويقترح نشاطات الدولة، يضمن تحقيق برنامج

[1] محمد حليم ليمام، مرجع سبق ذكره، ص ص 107 -108.

[2] انظر: المادة 23 من دستور عام 1963، الصادر في الجريدة الرسمية عدد 64، بتاريخ 10 سبتمبر 1963.

الحزب في إطار الدولة وعبر مشاركة مناضليه في أنظمة الدولة، وخصوصا في المناصب القيادية، ويشدّد على أنه يجب أن يتم تجسيد هذه المبادئ في الواقع من خلال السلطة التنفيذية في الدولة، أي الحكومة التي يجب أن يرأسها أيضا زعيم الحزب[1].

هذا ما لم يمنع اتهامات شخصنة السلطة الشخصية التي وُجهت لنظام الرئيس بن بلة من قبل الراديكالية العسكرية، هذه الأخيرة من أتباع نفس النهج. فقد كان مصطلح "السلطة الثورية" المستخدم في الوثائق الرسمية، يشير إلى كل من السلطة الحزبية و السلطة الحكومية، اللتين كانتا محتكرتين بشكل غير قابل للتقسيم من قبل مجلس الثورة، الذي حاول لكسب المشروعية الثورية وتحقيق سياساته، إعادة تنظيم FLN للاعتماد عليه، شريطة أن يبقى جهازا تحت إمرته، ينشط وفق توجيهاته، ويكون دائما تحت تصرفه، باعتباره يمثل السلطة المطلقة بما فيها الحزبية[2]، والتي هي في الأصل سلطة الشعب، يفوّض جزءا منها لممثليه دون أن يمتد ذلك إلى إطلاقها[3].

ومما يبدو بجلاء أن هذا الوضع يخالف ما هو سائد في ظل نظم الحكم الدستورية التي تعتمد على الحزب أو المؤسسات الدستورية القائمة باعتبارها ممثلة للشعب. ذلك أن السلطة أنشأت نمطا من النظام يتماهى مع طبيعتها ومصالحها الخاصة، نظام هجين يتكون من عناصر اشتراكية ورأسمالية تسمح لأوليغارشية السلطة بالسيطرة على المجتمع[4]. وقد شكل دليلا قاطعا على اشتداد الهيمنة السياسية، وتعميق الفجوة بين السلطة والقاعدة المجتمعية.

فالحزب لم يمثُل بالصورة التي جسدها عندما تم تأسيسه أو حتى بعد تجديده في مراحل لاحقة، فجبهة التحرير الوطنية التي كانت في البداية تجسيدا للشعب ورمزا وموقدا للأمة، أصبحت مع مرور الوقت مركزًا للعمل واتخاذ القرارات، بل وأداة للسيطرة. وعند فحص أشكال هيكلتها، نجد أنها لا تتناسب الآن مع الفكرة التي كان يملكها الساسة الجزائريون عن الحزب في بداياته، فلم يعد الحزب وفق ما عهد عليه عهد النظام الأحادي[5].

---

[1] برنامج طرابلس، ص105.

[2] سعيد بوالشعير، **النظام السياسي الجزائري: دراسة تحليلية لطبيعة نظام الحكم في ضوء دستوري 1963 و1973 الجزء الأول**، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجزائرية، 2013)، ص 201.

[3] المرجع نفسه، ص107.

[4] المرجع نفسه، ص 110.

[5] JEAN LECA ET JEAN-CLAUDE VATIN, **L'Algérie politique Institutions et régime**, Paris: Les Presses de la Fondation nationale des sciences politiques. Collection: "Cahiers de la Fondation nationale des sciences politiques", N° 197. 1975, p 131.

وقد رافق ذلك القضاء على أية فرصة بإمكانها إتاحة المجال لتوسيع الفضاء المدني، والسماح لبروز قوى اجتماعية من شأنها أن تشكل تهديدا لكيان النظام السلطوي الحاكم. إذا عبرت بعض الجماعات الاجتماعية عن استيائها أو طالبت بحسابات حول إدارة المال العام، كان يُنظر إلى ذلك على أنه نكران للجميل وعدم ثقة في القادة الذين كانوا يُعتبرون فوق أي شكوك. في الواقع، كان رفض السياسة وصراعاتها هو ما يميز المشروع الشعبي، حيث كانت التعددية منفية من أجل عدم الحاجة إلى تأسيسها مؤسساتيا.

وقد بلغت الممارسات التعسفية ذروتها مع تغير طابع النظام بمقتضى الانقلاب الحاصل عام 1965، الذي رسم فعليا الطابع العسكري الراديكالي للنظام، حيث سعت النخبة الحاكمة المشكلة أساسا من العسكريين إلى حصر خناق الجمعيات، وتأطيرها ووضعها تحت وصاية الإدارة، وهذا ما يجد له أساسا قانونيا في الأمر رقم 71-79 الخاص بالجمعيات المطبق في 3 ديسمبر 1971، والمعدل بالأمر رقم 72-21 المؤرخ في 7 جوان 1972، والذي يشترط الحصول على موافقة ثلاثية من أجل إنشاء الجمعيات.

وضمانا لهيمنتها لم تتوان السلطة عن تقويض عرى العلاقات الاجتماعية التقليدية المنظّمة، خوفا من أن تتبلور وتشكل مجتمعا مدنيا مضادا لها[1]، ما أدى إلى تراجع الطابع الاجتماعي في العلاقات بين الأفراد.

ومن المفارقات أن تضمنت المواثيق الرسمية إقرارا بالحقوق السياسية، باستثناء الحق في إنشاء الأحزاب السياسية، بالنظر إلى التوجه الأحادي الحزبي الذي تبناه النظام آنذاك ،حيث تشير المادة 23 من دستور 1963 إلى انتفاء وجود أي قوة سياسية خارج إطار الحزب الوحيد المهيمن على الساحتين السياسية والاجتماعية.

في المقابل، جاءت المواد 19 و20 لتنصّ على الحق في تأسيس الجمعيات والاجتماع، كما تضمنت النص على الحق النقابي، ومشاركة العمال في تدبير المؤسسات. ولم تجِد نصوص دستور 1976 عن هذا السياق المعادي، إذ تضمن هذا الأخير إقرارا بمنح التنظيمات القائمة حق المشاركة السياسية والاجتماعية، مع إخضاعها لنظام رقابي بيروقراطي صارم، وربط أنشطتها بتوجهات الحزب القائم.

[1] سعيد بوالشعير، مرجع سبق ذكره، ص171.

والواقع أن احتكار الدولة للمجال السياسي والاجتماعي لم يقتصر على سياسة التهميش والإقصاء فحسب، وإنما استطاعت أن تثبت قدرتها على التوسع في عمق المجتمع، باحتوائها لمختلف الفئات الاجتماعية، التي لم يُترك لها مجال للانتظام ضمن تنظيم اجتماعي يمثل البنية القاعدية، أو التحتية. وإنما تمّ تأطيرها ومأسستها وفق مقاربة فوقية، وضمن مسعى احتكاري صارم، في تنظيمات لا يمكن إدراجها تحت مسمى المجتمع المدني، بحكم أنها كانت تمثل امتدادا للنظام القائم، وإنما شكلت في جوهرها وحدات كوربوراتية خاضعة لإشراف ورقابة الحزب الذي يمثل امتدادا للنظام السياسي القائم.

والملاحظ في تلك المرحلة، اختصار المجتمع المدني في النقابة العمالية ممثلة في الاتحاد العام للعمال الجزائريين UGTA، الذي لم يعْدُ كونه مجرد مؤسسة تابعة للنظام ممثلا في حزب جبهة التحرير الوطني، يقتصر دورها إلى إعادة صياغة دور المركزية النقابية لينحصر في الجانب المطلبي، هذا الأخير الذي مُنحت له سلطة التدخل في بناء وتنظيم هياكل الاتحاد، من خلال سن المادة 120 التي تشترط للعضوية في النقابة والتمثيل النقابي للعمال الانخراط في حزب جبهة التحرير الوطني[1]. ما جعل الاتحاد يواجه جملة من الإشكالات والتناقضات بعد فشل العودة بالحركة العمالية والنقابية إلى مسارها النضالي المطلبي. وكان عليه إما أن يختار طريق الخضوع للحزب وبالتالي يفقد مصداقيته، أو أن تواصل المقاومة ضد السيطرة السياسية، والنقد الذي سيكون مآله حتما التعرض للقمع من قبل السلطة.

ومن أجل استعادة السيطرة على النقابة، اعتمد نظام الرئيس بومدين سياسة مزدوجة. فمن جهة، تبنى سياسة استقطاب قائمة على خطاب سياسي واختيارات اقتصادية واجتماعية لصالح العمال. ومن جهة أخرى، اعتمد النظام سياسة قمعية تعتمد على القوة خلال المؤتمرات، مما مس بثورة العمال عبر إغلاق المقرات واعتقال القادة المعارضين[2].

لقد كان الحزب يسيطر بشكل مطلق حتى فرض حق النقض على اختيار المرشحين للمناصب القيادية في جميع المنظمات الجماهيرية، بما في ذلك النقابة العامة. وفي غضون بضع سنوات، تحولت النقابة العامة للعمال الجزائريين (UGTA) إلى هيكل تابع تمامًا للحزب، وخاضع لتوجيهاته. ومع ذلك،

[1] بومقورة نعيم بن محمد، مرجع سبق ذكره، ص185.

[2] NACER DJABI, **Les Syndicats en Algérie histoire, état des lieux et scenarios**, 2020, Friedrich Ebert Stiftung, En ligne: http://library.fes.de/pdf-files/bueros/algerien/15980.pdf, p 7.

لم يمنع ذلك من ظهور بعض الحركات الاجتماعية داخل المؤسسات العامة، خاصة في أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات، حيث بلغت حركات الإضراب 1.334 حركة في عام 1979[1].

وقد تمثلت الخلفية من سياسة الاحتواء هذه في سعي السلطة لخلق الموافقة والحفاظ عليها مثلما ورد في التصور الغرامشي، وهذا ما من شأنه أن يقدم مبررا لإنشاء ما اصطلح عليه بـ "المنظمات الوطنية أو الجماهيرية"، الواقعة تحت إشراف جبهة التحرير الوطني (FLN)، حيث تلخصت فكرة الإنشاء في تعبئة جميع أطياف الشعب الجزائري، وكسب تأييده لدعم الحزب والحكومة في جهودهما التنموية.

الخلفية أيضا تكمن في سعي النظام لتمكين الحزب من تأطير المجتمع، ومراقبته سياسيا، ومنع نشوء المعارضة. ونظرا لضعف الحزب وقلة الإقبال عليه، لم يكن قادرا بمفرده على أداء هذه الوظيفة الحيوية. لذلك، برزت الحاجة إلى إنشاء أطر تنظيمية موازية تُسهم في عملية التأطير، وفي الحشد الشعبوي، وتُظهر مظاهر الإجماع الشعبي حول النظام ودعمه لمشاريعه، في مقابل السماح لها بالدفاع عن مصالح الفئات التي تمثلها، شريطة ألا تتعارض مطالبها مع التوجهات العامة للنظام، الذي أبدى استعدادًا لتلبية الممكن منها.

وإذا كان الانضمام إلى هذه المنظمات يتم بصفة طوعية، فإن العلاقات الاجتماعية التي كانت تُبنى فيها لم تكن على النحو الذي يحدده والزر، الذي يعرف المجتمع المدني بأنه "فضاء علاقاتي - الشبكات الجمعية" الخاصة ضمن مجتمع سياسي، هذا الفضاء الذي يتشكل حول مجموعة من العلاقات الاجتماعية الطوعية ومجموعة من الشبكات التي تمنح الحياة والمعنى لهذا الفضاء[2].

وبفضل الشرعية الثورية وبسبب حتمية إعادة بناء البلاد، نجحت الدولة في فرض هيمنتها على جميع جوانب الحياة الاجتماعية. وهي هيمنة عززتها إدارتها لريع النفط، الذي تعمل على إعادة توزيعه عبر دوائر من الزبائنية تسيطر عليها الدولة، تضمن لها شكلا من أشكال الشرعية، وقد اتخذت أشكالا مختلفة، على سبيل المثال سياسة القضاء على البطالة، حيث تم إنشاء وظائف شكلية في

[1] Ibid, p 7.

[2] MICHAEL WALZER, **Towards Global Civil Society**, Oxford, Berghahn Press, 1998, in: AHCENE AMAROUCHE, **Régime politique, société civile et économie en Algérie: une analyse institutionnaliste**, Mondes en Développement Vol.40, N°159, 2012, p 51.

مؤسسات الدولة لاستيعاب الفئة البروليتارية الجديدة، ودعم الزراعة، وتمويل مختلف الجمعيات والمنظمات الحكومية، التي من المفترض أن تتولى تأطير المجتمع وتحديدا الشباب.

وتم استبعاد من هذه الشبكة العديد من الحركات المدنية، التي رفضت الاندماج كجهاز للحزب الواحد، مثل الحزب الشيوعي الجزائري، الذي انسحب سرا تحت اسم حزب الطليعة الاشتراكي (PAGS)، وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي تم منعها من النشاط بعد الاستقلال من قبل الرئيس بن بلة، بدعوى أن مهمتها دخلت بمهمة الدولة، والتي شهدت سجن المشرفين على قيادتها، مثل محمد البشير الإبراهيمي[1].

بيد أن ذلك لم يحل دون قيام البعض من أعضاء الجمعية بالمعارضة السلمية كتابة وخطابة، للتوجهات السلطوية الاشتراكية. كما تعرضت بعض الجمعيات إلى العديد من المضايقات الرسمية، إلى أن تم حلها رسميا مثل جمعية القيم المنبثقة عن تيار الإصلاح الديني والثقافي[2]. أما المؤسسات الأهلية التقليدية، وبالأخص الدينية منها كالمسجد فقد تم تسييسها، وتنحية كل من يعارض تسخيرها لأغراض سياسية حزبية.

كان من شأن هذا الوضع التعسفي أن دفع ببعض التنظيمات انتهاج سياسة التحفّظ والحذر السياسي حفاظا على بقائها واستمرارية نشاطها، وذلك إمّا عبر العمل بسرّية تامة أو من خلال التغلغل داخل الحزب الحاكم. ومن بين هذه التنظيمات الحركة الإصلاحية التي تابعت نشاطها بشكل خفي، وحركة الإخوان المحليين التي سعت إلى الحفاظ على وجودها ضمن الإطار السياسي القائم دون مواجهة مباشرة مع السلطة[3].

كما حاول البعض من المنظمات العمالية والطلابية مقاومة محاولات القمعية للنظام، غير أنها لم تتمكن من الصمود أمام شدة هذه المحاولات، التي تزايدت وتيرتها بناءا على استحداث نصوص قانونية مكنت الحزب من ممارسة رقابة مشددة على سائر التجمعات الكائنة، من ذلك صدور أمر بتاريخ 3 ديسمبر 1971، الذي أكد في مادته 23 على أن تأسيس الجمعيات ذات الطابع السياسي يتم بناءا على قرار صادر من الجهات العليا للحزب.

---

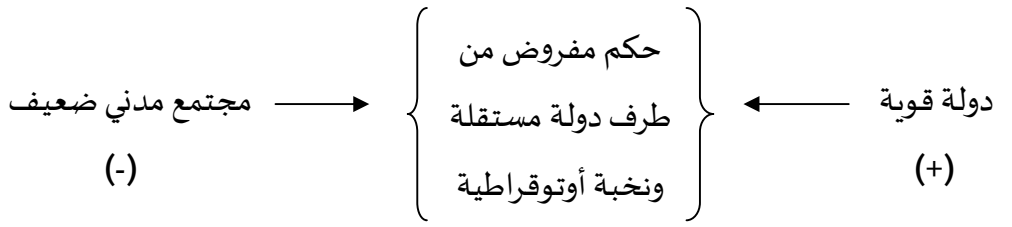
[1] ZEROUATI RACHID et BOUCHAIBI MOHAMED, Op. Cit, p 487.

[2] سماعيل قيرة وآخرون، **مستقبل الديمقراطية في الجزائر**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2002)، ص ص 117 - 118.

[3] المرجع نفسه، ص 120.

ضمن هذا المنظور، يتضح أن مرحلة الأحادية الحزبية قد أفصحت عن أزمة اغتراب سياسي واجتماعي بنيوي بين النظام والمجتمع. وفي ظل هذه الأزمة يستحيل على هذا الأخير أن يتعرف إلى نفسه، ولا إلى الدولة إلا في شكل الدولة التسلطية التي تتحكم فيها فئة أوليغارشية تحتكر الثورة والسلطة.

ويعزى بهذا الاغتراب إلى تواري مفهوم الدولة نفسه، إذ ماه النظام السلطوي بين الدولة والسلطة، واعتمد في سياساته الأمنية والسياسية نهج إظهار أي معارضة للسلطة على أنّها نيل من الدولة نفسها، ومن مبدأ سيادتها. ذلك يقودنا إلى التساؤل عن سبب تماهي النظم التسلطية العربية بين الدولة والسلطة.



شكل توضيحي رقم 02 من إعداد الباحثة لمعادلة الدولة – المجتمع المدني في الجزائر خلال فترة حكم نظام الحزب الواحد

يعدّ التأثير الاستعماري فرضية قوية تفسّر تأزّم علاقة السياسي بالاجتماعي، ويجب أخذ هذه التأثيرات بعين الاعتبار بشكل جاد لفهم أزمة المجتمع المدني الجزائري. حيث يبدو أن الفترة الاستعمارية الفرنسية الطويلة في الجزائر (1830-1962) تركت بصمتها على تشكيل النظام بمؤسساته. في هذا الشأن يرى إدوارد سعيد في عمله "الاستشراق" أن فظائع الاحتلال لا تنتهي بنهاية الاستعمار بل تستمر عبر الفساد، والحروب الأهلية، والانقلابات العسكرية وأشكال أخرى من الفوضى[1].

فعلى الرغم من تحرر الجزائر من وطأة المستعمر، إلا أن توجها متناقضا في البداية كان يتحرك صوب إعادة تفعيل أسلوب الحكم الاستعماري، فأبقى على نموذج مستنسخ عن النموذج الفرنسي مع بعض التعديلات الطفيفة، وبقيت مراسم التبعية تضرب بجذورها عمق النسيج السياسي والإداري المستحدث، ومثّل مشروع الدولة الوطنية الحديثة استمرارية تاريخية – تنظيمية، أثبتت عجزها عن

[1] إدوارد سعيد، **الإستشراق: المفاهيم الغربية للشرق**، تر: محمد عناني، (المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي، 2024).

تجاوز الولاءات الاجتماعية التقليدية والموروثة، والهياكل المؤسساتية الاستعمارية، ليتأسس مشروع بنائها على أنقاضها، وفي ظل غياب إستراتيجية ذهنية، وحضور التبعية في مجال الثقافة السياسية وذهنية التسيير مع نفوذ الفرنسية في الإدارات العليا المدنية والعسكرية[1].

كل ذلك جعلها تبرز في صورة عاكسة لنموذج غربي استعماري، وجد نفسه بشكل غير متوقع، في نفس وضعية التناقض الصارخ مع مبادئ الحريات الأساسية، وحقوق الإنسان التي كان يدّعي المستعمر الفرنسي أنه الراعي لها في "مهمته التحضّرية"، حيث تميز نموذج الدولة القائم بقدرته على ممارسة درجة معتبرة من السيطرة على المجتمع، ما أدى لاستمرار اتساع الفجوة بين الدولة والمجتمع، مع تراجع شرعية هذه الدولة التي كانت قد تأسست على تحقيق الاستقلال.

وفي هذا ما يستدعي القول أن هذا النموذج الذي تم التأسيس له مكرِّس لمفهوم الدولة النيوباتريمونيالية التي تشخصّت ملامحها بوضوح في الجمع بين المركزية السياسية والمركزية التنظيمية.

من جهة أخرى، إذا كانت الدولة محمولة على فرض نظمها الحديثة على المجتمع من قبل القوى الاستعمارية، فإنها في ظل هذا النموذج لا تعبر عن خصوصية ثقافية، ولا عن تطور تاريخي طبيعي، ولا عن خصائص المجتمع وتكويناته الاجتماعية والحضارية[2].

ثانيا: أولى بوادر إعادة تشكيل المجتمع المدني (اعتبارا من عام 1980)

منذ مطلع الثمانينات، شهدت الجزائر مرحلة تحولات هامة على الصعيدين السياسي والاجتماعي، مع إعادة تشكيل الكتلة التاريخية وإعادة تركيب المجتمع المدني. هذه المرحلة كانت مليئة بالتحولات والتناقضات مست عديد المجالات، لا يسعنا التفصيل فيها في هذا المقام.

فعقب الصدمة النفطية الثانية عام 1979، أخذت الجزائر تتحول بشكل تدريجي نحو الاقتصاد الريعي، وهو ما أثر في هيكل السلطة والنظام السياسي. وهي ذات الفترة التي عاد فيها حزب جبهة التحرير الوطني إلى السلطة بعد سنوات من تجميده، ليهيمن من جديد على مفاصل الدولة عبر إنشاء تنظيمات موازية للمجتمع المدني لمواجهة تلك التي أسسها الحراك الاجتماعي خلال سنوات

[1] عبد القادر عبد العالي، **الدولة والهيمنة على المجتمع الدولة الكوربوراتية التسلطية وقيود الانتقال الديمقراطي في الجزائر**، مجلة عمران، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد 37، المجلد 10، 2021، ص 47.

[2] سعيد بنسعيد العلوي والسيد ولد أباه، مرجع سبق ذكره، ص 41.

1980-1988، على إثر تنامي الحركات الاجتماعية في تلك المرحلة، وعلى رأسها الحركة الثقافية الأمازيغية التي برزت سنة 1980[1].

وفي السياق ذاته، أُنشئت منظمات وطنية لأبناء الشهداء وأبناء المجاهدين بهدف دعم المنظمات المنضوية ضمن الكتلة التاريخية، وتكريس ما عُرف بـ"العائلة الثورية" حول الحزب الحاكم، وذلك في إطار رد فعل على بروز جمعيات مستقلة غير معترف بها رسميا رغم نشاطها الميداني. كما برزت جمعيات نسوية على إثر تبني قانون الأسرة سنة 1984، لتصبح من بين أكثر الفاعلين نشاطا في مسار إعادة تشكّل المجتمع المدني. وفي السياق نفسه، أُعيد تأسيس رابطة جزائرية لحقوق الإنسان لمواجهة الرابطة السابقة التي كانت قد تشكّلت في أعقاب أحداث منطقة القبائل في أبريل 1980.

وبعد أحداث 1980 التي شهدت احتجاجات في منطقة القبائل بدأ المجتمع المدني في التحول، حيث برزت جمعيات حقوقية مثل رابطة حقوق الإنسان الجزائرية، بالإضافة إلى جمعيات أخرى تمثل مختلف فئات المجتمع، مثل جمعيات "أبناء الشهداء" و"أبناء المجاهدين"، وهي منظمات كانت تهدف إلى تعزيز سيطرة الحزب الحاكم على الحياة السياسية والاجتماعية[2].

غير أن هذه المنظمات، على الرغم من طابعها الاجتماعي والرمزي، لم تُشكّل في كثير من الأحيان فضاءً مستقلاً بالمعنى المتعارف عليه للمجتمع المدني، بل تحوّلت إلى أدوات وظيفية تهدف إلى تعزيز سيطرة الحزب الحاكم على الحياة السياسية والاجتماعية، وإعادة إنتاج الولاءات.

ورغم أن المجتمع المدني في ظل الحكم الشعبوي عُرف بتبعيته للدولة، فهذا لا ينفي بروز تكوينات مدنية خارج نطاق الكتلة التاريخية ذات توجهات اجتماعية وثقافية محددة، في محاولة لتأسيس إطار حقوقي مستقل، ومناهضة النهج السلطوي للنظام، حيث استطاعت أن تثبت قدرتها على التكيف مع المعادلة الشعبوية الجديدة، والعمل بكل حذر في سبيل الحفاظ على نشاطها.

وفي هذا الإطار الذي شهد تغيرات اجتماعية حاسمة، ظهرت منظمة "التجمع من أجل العمل الشباب RAJ"، التي عكست حالة الإحباط التي كانت تعيشها فئة الشباب. وبتبني قانون الأسرة في 1984، ظهرت جمعيات نسائية دافعت عن حقوق المرأة، وأسهمت في إعادة بناء المجتمع المدني[3]. وفي

[1] AHCENE AMAROUCHE, op.cit, p 54.
[2] Ibid, p 54.
[3] Ibid, p 55.

المقابل، لم تتردد السلطة عن محاولاتها لتقليص تأثير هذه الحركات، وإضعاف كاهلها، من خلال القيود القانونية[1].

ولما كانت المسألة المطروحة عقب الاستقلال هي بناء دولة جزائرية ديمقراطية اجتماعية ذات سيادة، وإذا كان نجاح عملية بناء الدولة رهين إمكانات النظام السياسي على تشييد الأمة، التي تعد المرتكز لإضفاء الشرعية على كل من النظام السياسي والدولة معا - فمن ناحية يعمل على خلق هوية وطنية وتحقيق الاندماج الوطني، ومن ناحية أخرى يسعى لتحقيق الاندماج بينه وبين مجتمعه - فإن النظام السياسي الأحادي قد فشل في تشييد نموذج الدولة - الأمة.

فما كان يُسعى إليه هو إقامة دولة مستقبلية تعتمد على الحداثة والعصرنة في بنيتها المؤسسية، دون أن يواكب ذلك بناء قاعدة اجتماعية صلبة تُجسّد المشاركة المجتمعية الفعلية، فتم تغييب المجتمع المدني الذي يُعدّ الركيزة الأساسية في عملية تكوين الأمة وتثبيت هويتها السياسية والاجتماعية ونتيجة لذلك، غدت الدولة مشروعا فوقيّا مفصولا عن المجتمع، يفتقر إلى التفاعل الحيوي الضروري لبناء دولة الأمة بالمعنى التكاملي والمؤسّس للحداثة الحقيقية.

بهذا المعنى كان نموذج الدولة نقيضا على طول الخط لنموذج الدولة الديمقراطية الاجتماعية الوطنية التي تعلقت الآمال بتجسيدها. ومن ثم القول بأن المجتمع الجزائري الذي كان في طور تشكيل المجتمع المدني، بعد الحصول على الاستقلال، وفي ظل الدولة المستقلة، سرعان ما وجد نفسه فاقدا لنسيجه الجمعياتي الذي كان متوازنا نسبيا خلال العهد السابق للاستقلال، محروما من تجربة كانت قد أثبتت قوتها واستقلاليتها في سياق الحركة الوطنية المحررة للبلاد.

[1] انظر القانون رقم 87 – 15 المؤرخ في 21 جويلية 1987 المتعلق بالجمعيات.

المطلب الثاني: المجتمع المدني في مرحلة التعددية السياسية

يبدو تبعا لما شهدته الظرفية الزمنية لحكم الحزب الواحد أن مشروع بناء الدولة الوطنية قد نجح إلى حد ما في تحقيق مكاسب سيادية وتنموية أسهمت في ترسيخ مقومات الكيان الوطني المستقل. ومع ذلك، فإن هذا النجاح الذي يعتبر نسبيا ترافق مع تحديات أخرى كالبيروقراطية، والقمع السياسي، والاعتماد المفرط على الريع النفطي، وهي مسائل تطورت لاحقا وأثّرت على مسألة تحديث علاقة السلطة بالمجتمع، والتخلص من شوائب الماضي الكولونيالي، وبناء دولة أحد دعائمها مجتمع مدني مستقل، بعدما فشلت الدولة في تجاوز هامشيتها حتى في قمة هيمنتها حينما كانت تمسك بزمام الحكومة والتنظيم السياسي ووسائل الإنتاج والايدولوجيا الرسمية*.

فمن القطعي أن الحرية هي الأساس لأي جهد موجه نحو إقامة دولة ديمقراطية، حيث يحترم حكم القانون ويتفاعل عمل المجتمع المدني مع عمل المؤسسات الأخرى ويكملها، على اعتباره محفزًا، بل حجر الأساس لأي بنية تحتية ديمقراطية. ومن ثم، فلا يمكن الإقرار بوجود الديمقراطية من دون مجتمع مدني، كما لا وجود لمجتمع مدني في غياب الديمقراطية.

ولا غرو من أن بناء المجتمع المدني يعتمد على مدى وعي الأفراد ومستوى تنظيمهم، وهو ما لا يمكن أن يتحقق في ظل نطاق دولاتي لا متسّع فيه للحقوق والحريات الأساسية لاسيما السياسية، حتى تُسلب الفرصة من المجتمع لأن يغدو قوة منظّمة، تمثيلية لمصالح أفراده، ونقصد بالقول الدولة السلطوية.

وعليه، حتمي أن يكون إعداد الأرضية السياسية والاقتصادية المناسبة - الديمقراطية- لتأسيس المجتمع المدني في مقدمة الأولويات لدولة تخضع أو تدّعي الخضوع لإصلاحات سياسية. بيد أن صعود المجتمع المدني والديمقراطية لا يتطلب فقط مستوى معين من التطور الاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي، ولكن الأهم من ذلك هو التطور المتوازن. وبالمقابل، يعتمد التطور المتوازن على دور الدولة وسياساتها تجاه المجتمع، فمن الممكن أن تتواجد الظروف المجتمعية اللازمة للديمقراطية، ومع ذلك تستمر السلطة الاستبدادية، حيث ترفض الدولة الاستجابة لضغوط المجتمع من أجل المشاركة الشعبية.

* في هذا السياق يرى نزيه الأيوبي أن الدولة في المجتمعات العربية نشأت بصفتها سلطة خارجية، ما أدى بها إلى أن تكون هي وأفرادها وأجهزتها ومفكروها، هامشية بالمعنى الحرفي للكلمة. انظر: نزيه الأيوبي، مرجع سبق ذكره، ص 876.

في ضوء هذا الطرح، يُطرح إشكال رئيسي يتعلق بطبيعة الدور الذي يضطلع به المجتمع المدني، ضمن السياق الجزائري، إلى أي مدى يمكن لهذا الفاعل أن يؤثر في مسارات إنتاج وإعادة إنتاج وتحويل المؤسسات، على غرار ما هو قائم في الأنظمة الديمقراطية؟ أم أن المعادلة القاضية بالقوة المتوازنة للدولة ومجتمعا المدني يستحيل مقاربتها بحكم "الاستثناء الجزائري" من الركب الديمقراطي؟.

ومن ثم، تدور الفكرة الرئيسية التي يشملها هذا الجزء من الدراسة حول مناقشة الشروط التي حملت عدة تناقضات، ألقت بضلالها على متانة النسيج المدني الجزائري، أين يبرز تأثير مرونة السلطوية السياسية ماثلة في استمرارية الهيمنة على المجالين السياسي والاجتماعي، والاقتصادية في استمرارية التحكم في الوصول إلى الموارد من قبل النظام إلى تبدّل موازين العلاقة بين الدولة والمجتمع.

أولا: خيار الانفتاح الليبرالي السياسي

على القدر الذي شكلت من خلاله قوة النظام القسرية وسياسات الهيمنة ضمانا لاستمراريته، أخفقت هذه الأخيرة في إكسابه رهان الشرعية، وقد أدى تزايد عمق الفجوة بين السلطة والمواطن الناجم عن تقييد حرياته وحقوقه، إلى رد فعل شعبي ربما لم يكن بالمتوقع في نظر أصحاب السلطة.

لكن من منظور واقعي فإن الأحداث التي شهدتها الجزائر وعلى وجه التحديد تحرك الشارع الجزائري في 5 أكتوبر 1988، يعتبر مؤشرا كاشفا عن عمق الأزمة الاجتماعية والاقتصادية التي تفاقمت على إثر انهيار الدولة الريعية، كما عكست في الوقت ذاته الأزمة البنيوية للنظام السياسي الذي عجز عن الاستمرار في تلبية المطالب الشعبية. كما قد عبّرت هذه الأحداث عن الشرخ العميق بين السلطة والمجتمع بعد فقدان هذا الأخير ثقته فيها، ليكون بمثابة الشرارة لظهور العنف الاجتماعي والسياسي، والذي لا يزال يلقي بظلاله على الجزائر إلى اليوم.

لقد مهدت هذه الاضطرابات الطريق لتغييرات سياسية غير مسبوقة، وألقى هذا الوضع بظلاله على النظام السياسي آنذاك، الذي لم يعد قادراً على تجاهل عمق الأزمة، فاضطر إلى تهيئة الظروف اللازمة للانتقال إلى الديمقراطية البرلمانية، ويُمكن قراءة ذلك بوضوح في مغزى الإصلاحات الدستورية التي تم إقرارها، والتي جاءت كمحاولة لاحتواء الأزمة وإعادة صياغة العلاقة بين الدولة والمجتمع.

وبالفعل، كان من الضروري بسرعة إعداد الشروط اللازمة لوضع ثقافة سياسية ديمقراطية حقيقية، ونشرها في الجسم الاجتماعي و المجال السياسي. والأهم من ذلك هو السماح للمعارضة، التي هي بالأساس مرشحة للتغيير السياسي، وتقدم بدائل اقتصادية، بالتعبير عن نفسها بحرية كاملة، في

إطار دولة القانون. فحصل أن تغيّرت موازين الحكم، ليتم الانتقال من النهج الأحادي إلى نهج التعددية السياسية بعد عقود من الاحتكار السياسي، وإن كانت تجدر الإشارة إلى أن التعددية الحزبية ليست غريبة عن الجزائر، بل شهدها تاريخها السياسي خاصة خلال الثلاثينات والأربعينات وبداية الخمسينات.

ورغم أن هذه التعددية كانت تحت الاستعمار الفرنسي، إلا أنها لم تبلغ مستوى التفتت والتمزق والتنافر الذي عاشته الأحزاب السياسية في عهد التعددية، بل كانت تعددية متزنة وهادئة وعقلانية حققت وحدة الشعب الجزائري، وبلغت من خلاله مستوى عال من النضج الوطني والوعي السياسي والثقافي، مكنه من إنجاز ثورة نوفمبر الكبرى والانتصار على الاستعمار[1].

ثانيا: موقع التكوينات المدنية ضمن مشروع الإصلاحات السياسية

لا يقتصر الإصلاح السياسي الحقيقي على تعديل القواعد الدستورية أو تجديد النخب الحاكمة فحسب، بل يمتد ليشمل إصلاح الفضاء المدني باعتباره المجال الحيوي الذي تتفاعل فيه المبادرات الاجتماعية والسياسية والثقافية، وتتبلور داخله المطالب والاتجاهات المجتمعية، كشرط جوهري تقتضيه عملية ترسيخ التحول الديمقراطي، لكونه يعيد الاعتبار لدور المجتمع المدني في ممارسة الرقابة والمساءلة والمشاركة في صنع القرار العام.

وفي السياق الجزائري، يكتسب هذا البعد أهمية خاصة بالنظر إلى تاريخ طويل من الاحتواء والتقييد الذي طبع علاقة الدولة بالمجتمع المدني منذ الاستقلال. فمحاولات الإصلاح السياسي التي عرفتها الجزائر لاسيما منذ التسعينيات، كشفت عن إدراك رسمي متزايد لضرورة تهيئة فضاء مدني أكثر انفتاحا وفاعلية، غير أن هذا الإدراك ظل غالبا محكوما باعتبارات الضبط والتحكم أكثر من اعتبارات التمكين والمشاركة.

1. على الصعيد القانوني

بصدور دستور فيفري 1989، كانت الجزائر قد سجلت دخولها لعهد جديد اتسم بتعزيز التعددية السياسية من خلال تخفيف القيود على الإعلام، وتقنين الأحزاب الجديدة، وتبني رؤية أوسع لحقوق الإنسان، وهي عبارة عن ضمانات ديمقراطية غير مسبوقة قدّمها هذا الدستور.

[1] الأمين شريط، **التعددية الحزبية في تجربة الحركة الوطنية 1919- 1962**، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1998)، ص ج.

وفي ما يتعلّق بالانفتاح على الفضاء المدني، تضمنت الوثيقة الدستورية تنصيصا على مجموعة من الحقوق والمبادئ الأساسية التي تنطوي في جوهرها ضمن حقوق الإنسان، الشاملة للحق في إنشاء الجمعيات، والأحزاب السياسية، حريات التعبير والاجتماع، والحق النقابي.

إلى جانب الدستور، تم سن مجموعة من النصوص القانونية والتنظيمية لكيفية ممارسة الحقوق السالفة الذكر، حيث صدر القانون رقم 89 - 11 المؤرخ في 5 جويلية عام 1989، المتعلق بالجمعيات ذات الطابع السياسي، وهي صياغة مستحدثة لتسمية "الجمعيات" التي تداولتها القوانين السابقة المنظمة لنفس الإطار، في تعبير عن الأحزاب السياسية، والقانون رقم 90 - 14 المؤرخ في 2 يونيو عام 1990، المتعلق بكيفيات ممارسة الحق النقابي، والقانون رقم 90 – 31 المؤرخ في 4 ديسمبر 1990، المتعلق بتنظيم نشاط الجمعيات.

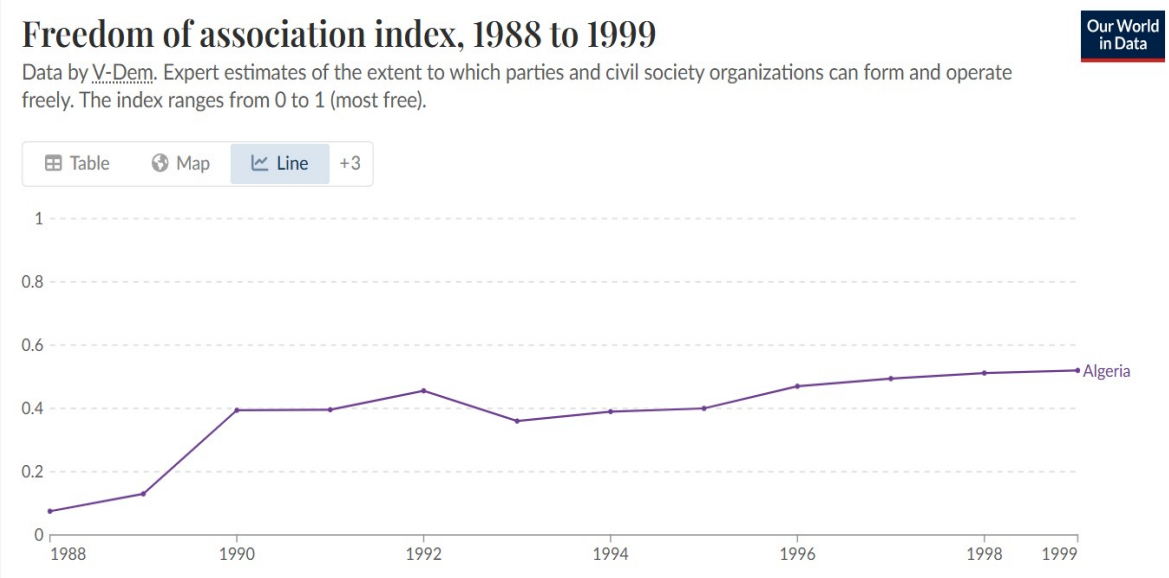
وتوالت عملية استحداث التشريعات بصرف النظر عن الجهة المصدرة طوال عقد التسعينيات، كالأمر رقم 97 - 09 المتضمن القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية، والأمر رقم 96-12 المؤرخ في 10 يونيو عام 1996، المعدل والمتمم للقانون رقم 90 - 14.

شكليا، تعكس الترسانة التشريعية الصادرة نموذج دولة القانون التي تؤمن الحماية القانونية للفرد والمجتمع، ولآليات المجتمع المدني، والتي لا تمتلك الإطار القانوني الذي يسمح لها بتوجيهها واستغلالها سياسيا. لكن كما سوف نبينه لاحقا، فإنه لم يحدث أن شهد هذا المفهوم تطبيقا له على الصعيد العملي، حيث يفترض أن لا تقتصر عملية التحرير السياسي الرامية إلى توسيع دائرة الحريات، ومن بينها استقلالية المجتمع المدني، على مجرد التنصيص الدستوري المحدد لآليات عمله، بل من المستوجب والحتمي توفير ضمانات ملموسة من شأنها أن تكفل له تأدية وظائفه من دون قيود تحد من فاعليته، لاسيما حينما يتعلق الأمر بتكريس الخيار الديمقراطي.

2. على صعيد الخريطة العددية

تراجُع موقع الدولة مع أواخر الثمانينات أفضى إلى خلق مساحة حرّة، عرفت تزايدا في إجمالي تعداد مؤسسات المجتمع المدني. وقد برزت هذه الأخيرة في إطار ما نصت عليه التشريعات المستحدثة، فعلى سبيل حرية إنشاء المؤسسة النقابية لم يؤكدها الدستور مجددا فحسب، بل نُظمت أيضا في إطار القانون رقم 90 - 14 المشار إليه سلفا، المعدل والمكمل بالقانون رقم 91 - 30، والأمر رقم 96 - 12. وعلاوة على وجود تشكيلة متنوعة من المنظمات النقابية المستقلة، هناك ما لا يقل عن 60 نقابة

للعمال الأجراء موجودة على المستوى الوطني و 19 نقابة لأرباب العمل، منها نقابتان تابعتان للقطاع العام، و 17 نقابة للقطاع الخاص[1].



مؤشر الحرية الجمعوية في الجزائر (1988 – 1999)

Data source: Our world in data, Data (project of the Global Change Data Lab, a non-profit organization based in the United Kingdom), https://ourworldindata.org/grapher/freedom-of-association-index

كما أفضى الانفتاح السياسي إلى ظهور عدد كبير نسبيا من الأحزاب السياسية التي تتنافس على السلطة، إذ قُدّر عدد التشكيلات السياسية بما يفوق 60 حزبا على الساحة السياسية في الجزائر، خلال الفترة الممتدة من عام 1997 إلى عام 2006[2]. أما في ما يخصّ الجمعيات، فقد أدت إجراءات تخفيف إجراء الاعتماد بمقتضى القانون رقم 90 - 31 بخصوص تيسير إجراءات تكوين الجمعيات إلى إحداث زيادة هائلة في عددها، حيث بلغ في الفترة ما بين 1989 و 1996 678 جمعية وطنية[3].

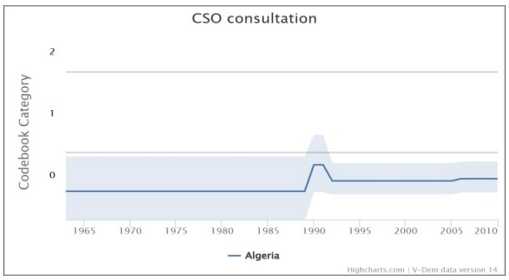
ويمكن ملاحظة هذا التطور النسبي للمجتمع المدني في الجزائر خلال تلك الفترة من خلال ما توضحه مؤشرات المجتمع المدني الأساسية في المخططات البيانية الموالية، التي شهدت تقديراتها

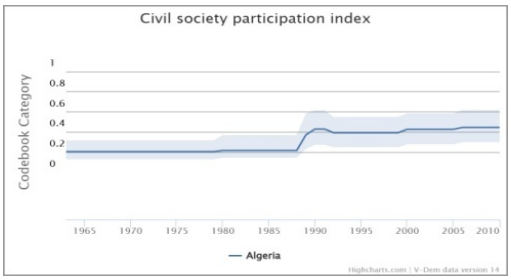
[1] لجنة الأمم المتحدة المعنية بحقوق الإنسان، **العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية**، التقرير الدوري الثالث الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، سبتمبر 2006، ص 60.

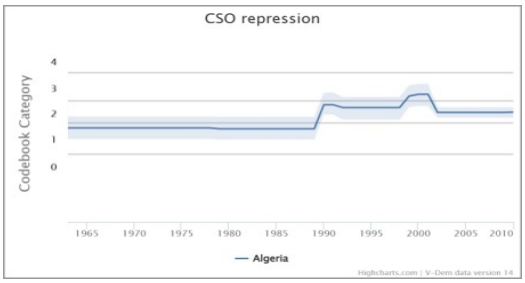
[2] المرجع نفسه، ص 6.

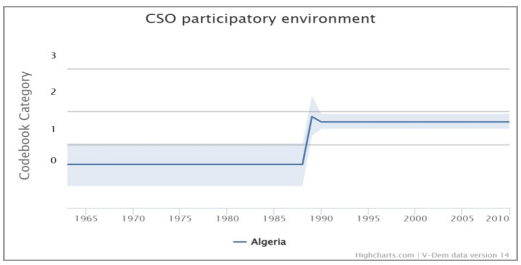
[3] المرجع نفسه، ص 58.

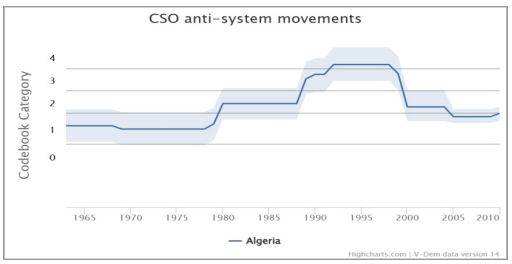
ارتفاعا ملحوظا منذ عام 1989، واستمرت على نفس الوتيرة على مدار أولى السنوات التسعينية، وبالتحديد عامي 1990 و1991.











مؤشرات المجتمع المدني في الجزائر (1965 – 2010)

Data source: Varieties of democracy (V-Dem), link: https://v-dem.net/data_analysis/VariableGraph/

ثالثا: العلاقة بين المدني والسياسي

رغم الطفرة الحاصلة في تعداد التنظيمات المدنية، لم تتمكن من أن تشكل وسيطا فعليا، وموازنا حقيقيا للحياة السياسية بالجزائر خلال أولى السنوات من عهد التعددية. وفي ظل اهتراء الأرضية الديمقراطية، فإن العديد منها لم يعدو أن يكون مجرد جمعيات ذرائعية فاقدة لاستقلاليتها، بمعنى أنها تقوم بدور مكمل للدولة التي كادت تكون غائبة أو عاجزة عن الإشراف الذاتي على الأدوار المنوطة بها.

إن اقتضاء نمو وتطور المجتمع المدني لإعادة هيكلة العلاقة القائمة بين الدولة والمجتمع، أمر لا يغيب عن إدراك النخب الحاكمة، وفي هذا السياق قد تضطر الدولة إلى مشاركة السلطة بدرجة أكبر مما كانت عليه في الماضي، ولكن هذا لا يعني بالضرورة تزحزحها عن موقعها السلطوي، فقد أبقى النظام السياسي الجزائري على نفس الموقف إزاء المؤسسات المدنية الناشئة، على اعتبار أن القوة المتنامية للفواعل الاجتماعية المستقلة بالنسبة للنخب الحاكمة يشكل تهديدا مباشرا لسلطة الدولة نفسها يؤول إلى إضعافها، والذي بدوره يؤدي إلى جهود دفاعية للحد من ديناميكية المجتمع المدني وإعادة تأكيد الهيمنة الدولة.

فقد استمر الوضع متخما بسلبيات عديدة، بعدما ساد اعتقاد آنذاك بأن الجزائر كانت على أعتاب مرحلة جديدة، وأن هذه الموجة من الإصلاحات الديمقراطية ستعيد تغيير علاقات السلطة، وتعيد السياسة إلى مكانها الطبيعي كمجال عمومي غير قابل للاحتكار أو المصادرة، لاسيما وأنها كانت تمثل في نظر مؤسسات المجتمع المدني مكسبا يؤشّر للحرية التي بموجبها ستمنح أدوارا دستورية هامة للمساهمة في بناء الدولة الديمقراطية.

وبالرغم من التعددية التي أقرها دستور 1989 التي بإعادة بعث منظمات المجتمع المدني، وخلق هامش للحركية الجمعوية، استمرت الدولة في ممارسة أكبر قدر من الضبط والتحكم في التنظيمات المدنية، وعرقلة أي نشاط جمعوي يؤدي لممارسة الدور الرقابي على عمل السلطة التنفيذية.

وقد تزامن هذا الوضع مع دخول البلاد في حالة طوارئ مفتوحة عقب إلغاء المسار الانتخابي منذ 09 فيفري 1992، وتم رفعها تحت وقع أحداث الربيع العربي بتاريخ 24 فبراير 2011، والتي كانت بمثابة الضربة القاضية للمجتمع المدني الجزائري، حيث مُنع على العديد من الجمعيات ممارسة أي نشاط، وبالأخص من كانت مستقلة نسبيا عن الدولة التي كانت تدين انتهاكات حقوق الإنسان والحريات النقابية، إذ تم حظرها.

فرغم الاعتراف القانوني بحرية تأسيس الجمعيات وممارسة نشاطها، ظل الواقع العملي يعكس توجها مضادا، حيث لجأ النظام لاعتماد سياسات تضييق ممنهجة كان الغرض منها احتواء الحركية المدنية ونزع فتيلها، قبل أن تتحول إلى قوة اجتماعية أو سياسية قد تهدد استقرار النظام القائم. وهذا ما يتضح من خلال النصوص القانونية التي تم إصدارها خلال الفترة المشار إليها، فبالعودة إلى

القوانين المستحدثة[1] المحددة لإطار ممارسة حرية إنشاء الجمعيات، نجد أنها أبقت على نفس القيود المفروضة على منظمات المجتمع المدني في ظل التشريع المعمول[2] به خلال عهد النظام الأحادي، حيث أن الوجود القانوني وممارسة النشاط الجمعوي مرهون ومشروط بموافقة السلطات العامة، ذلك أنه في حال امتنعت هذه الأخيرة عن منحها الترخيص، يتعذّر تأسيسها وإلاّ اعتُبرت مؤسّسة بصفة غير قانونية أي لاغية قانونيا.

تأسيسا على ذلك، فإن من الممكن القول أنه من الأنسب التخصيص في الصياغة حينما يتعلق الأمر بتعبير حرية تأسيس الجمعيات لتصبح حرية المبادرة بتأسيس الجمعيات على اعتبار أن مرحلة التأسيس مرهونة بموافقة السلطة العامة. ولا يقتصر الترخيص على التأسيس فقط، بل حتى أن أي تعديل قد يطرأ على قانونها الأساسي يُشترط أن يحوز على ترخيص مسبق من طرف السلطة المختصة. وباشتراك القوانين في النص على استفادة الجمعيات من الدعم المادي لمباشرة أنشطتها من طرف الدولة، فإن ذلك لا يعد بالدرجة الأولى تأكيدا على دعم الدولة بقدر ما يشكل في ثناياه ضمانا لها وكإحدى السبل لوضع اليد على هذه الكيانات، فهذه الطريقة في التعامل عززت ميل السلطة الطبيعي إلى التحكم فيما تموّله.

ومما يدلل على الرقابة المشددة على النشاط الجمعوي هو اشتراط القوانين إفادة السلطة وتمكينها من الإطلاع على جل التفاصيل المتعلقة بهذا النشاط، إذ ينبغي على الجمعيات تقديم نسخ من محاضر اجتماعاتها وتقاريرها الأدبية والمالية السنوية إلى السلطة العامة، وفي حال رفضت ذلك تكون الجمعية محل عقاب، قد يصل إلى الحل في الغالب.

ومن المفارقات أن التشريعات التي تم استحداثها في سياق الانفتاح النسبي على الفضاء المدني، قد عكست - مقارنة بسابقاتها - تشديدا أكبر في رقابة الدولة على تنظيم الجمعيات ذات الطابع السياسي. فقد تم ذلك من خلال فرض شروط معقدة لتأسيسها، كتحديد عدد الأعضاء المؤسسين، وتقييد مواردها المالية عبر فرض غرامات تعسفية بذريعة سوء التسيير، وحظر قبول التبرعات من الجهات المانحة المدرجة ضمن القوائم السوداء. كل ذلك شكّل آلية غير مباشرة لتقليص استقلالية هذه

[1] القانون رقم 89-11، المؤرخ في 5 يوليو 1989، قانون رقم 90-30، المؤرخ في 4 ديسمبر 1990، قانون رقم 12-06، المؤرخ في 12 يناير 2012.

[2] الأمر رقم 71-79، المؤرخ في " ديسمبر 1971، والذي يعتبر أول تشريع جزائري منظم للجمعيات طبقا لما نصت عليه المادة 15 منه. يليه القانون رقم 87-15، المؤرخ في 21 يوليو عام 1987 يتعلق بالجمعيات.

التنظيمات، وإفراغ مضمون الانفتاح المعلن من محتواه الحقيقي، بما يضمن استمرار الهيمنة السياسية للدولة على المجال الجمعوي.

وعلى الرغم من أن القوانين السالفة الذكر قد نصت على الدعم المالي الذي تقدمه الدولة، فإن ذلك لم يمنع الحكومة من الانتهاكات الواضحة للقانون بشأن حرية الجمعيات، وقد تلخَّصت هذه الانتهاكات في إحدى جوانبها من خلال التصريح الذي أدلى به وزير التضامن ضمن مناقشات قانون الميزانية لعام 2002، بامتناع السلطة عن تقديم أي دعم مالي للجمعيات التي لا تدعم الحكومة[1].

في ما اقتصر حق الحصول على المساعدات المالية من المنظمات غير الحكومية والهيئات الأجنبية في الواقع على عشر جمعيات محددة ومصادق عليها من قبل وزارة الداخلية، هي فقط من لديها حق الوصول القانوني إلى هذه المساعدات. أما الجمعيات المستقلة نسبيا من سمح النظام بتأسيسها، مثل الرابطة الجزائرية للدفاع عن حقوق الإنسان (LADDH)، فهي تعمل في ظروف صعبة للغاية، وتتعرض لضغوط دائمة ومحاولات للاختراق والانقسام من قبل أجهزة الأمن، أسفرت عن تقلص عدد هذه الجمعيات بحلول عام 2004[2].

وحتى دستور 1996، وما تلاه من تعديلات، فإن ما تضمنته من نصوص إصلاحية في مجال الممارسات السياسية الديمقراطية لم تقدم إضافة معتبرة في تجسيد فكرة المجتمع المدني بصورة جلية، غير التأكيد الشكلي المتجدد على ضمان حرية الجمعيات. أما القانون رقم 06-12 المتعلق بالجمعيات، الصادر ضمن إطار استكمال الإصلاحات السياسية، تبين أنه قد زاد هو الآخر من تضييق الخناق على حرية التجمع التنظيم، بتشديد الإجراءات المتبعة في تأسيسها، حيث تم الزيادة من عدد الأعضاء المؤسسين، وكذا تشديد الرقابة على تمويل هذه الجمعيات.

وفي ذلك نص القانون على حظر تلقيها لأي دعم مالي مصدره تنظيمات أجنبية، ومنظمات غير حكومية أجنبية، باستثناء تلك المترتبة عن صلات التعاون المؤسسة قانونا، شرط حصولها على التصريح المسبق من الهيئات المختصة. كما تم إلغاء مبدأ حصر صلاحية حلّ الجمعيات بيد السلطة القضائية، مثلما كان معمولا به في التشريعات السابقة، ليُمنح هذا الاختصاص للإدارة، مما يعني

[1] Le jeune indépendant, 23 octobre 2001, in : SAHRA KETTAB, **Les violations des libertés associatives, Dossier n°9**, Comité Justice pour l'Algérie, Mai 2004, p 11.

[2] Ibid, p 6.

تمكينها من اتخاذ قرار مصيري يتعلق بمصير الجمعيات واستمرار وجودها من عدمه، وهي مسألة تعد من أكثر القضايا حساسية بالنسبة لكيان المجتمعات المدنية[1].

ومن الواضح أن هذه القوانين كانت أشبه بنظام فلترة للصورة القمعية المشوهة للسلطة، وبدلا من أن تشكل في جوهرها ضمانات تكفل لمؤسسات المجتمع المدني ممارسة أدوارها على نحو يفسح المجال أمامها لتكون نخبا مستقلة في رؤيتها وتطلعاتها، تميزت بطابع هامشي، مما يجعل المباعدة بين الواقع العملي والنصوص الدستورية المصاغة هي السمة العامة لوضعية القوانين المؤطرة لنشاط المجتمع المدني في الجزائر.

إلى جانب سياسة التقييد القانوني، قام النظام بتبني سياسة الاستقطاب بغية إضعاف قوى المعارضة وتقليص هامش تأثيرها، ودفع القطاع المدني صوب الارتهان للدولة والاعتماد عليها. ويظهر ذلك جليا من خلال إنشاء منظمات موازية تحاكي في ظاهرها منظمات المجتمع المدني المستقلة، ولكنها في الواقع تعمل كآليات مراقبة يحوزها النظام لمواجهة أي تنظيم مدني مستقل يسعى إلى تبني مواقف مناوئة أو نقدية لمنطق الدولة. ويعدّ المرصد الوطني لحقوق الإنسان، وتنظيم الاتحاد العام للعمال الجزائريين نموذجا عن ذلك، إذ يعمل هذا الأخير على جذب قادة المجتمع المدني إلى المشاركة الكوربوراتية مع الدولة، وهذا يعني استمرار الاحتكار التمثيلي للعمال الذي يمارسه الاتحاد.

من خلال هذه التكتيكات الممنهجة، تمكّن النظام السياسي من أن يعيد صياغة المعادلة التي تقوم عليها أطروحة المجتمع المدني، والتي تفترض - في أصلها - أن نمو هذا الأخير يؤدي بطبيعته إلى إضعاف الدولة. غير أنّ هذه الأخيرة في الحالة الجزائرية تبنّت مقاربة معاكسة، إذ سمحت للقطاع المدني بالتوسع والنشاط ضمن حدود مضبوطة ومتحكم فيها، مستندة في ذلك إلى ترسانة من الآليات القانونية والأدوات القسرية التي مكّنتها من احتواء المعارضة وإدارتها بدل مواجهتها المباشرة. وهذا ما يكشف أن المجتمع المدني في الجزائر لا يمكن أن يتحقق خارج نطاق الدولة، حيث تُدار حركيته وفق منطق الضبط والتحكم لا منطق الاستقلالية والمبادرة الحرة.

إذا أردنا تفسير خلفية هذا الانفتاح السياسي الحذر على التشكيلات والقوى السياسية والمدنية، نجد أمامنا فرضيات عدة تتنافس حول تقديم تفسير مقبول وتحليل ملائم للمشهد العلائقي بين الدولة والمجتمع المدني في الجزائر خلال هذه الفترة:

[1] انظر نصوص المواد 6، 30 و43 من القانون رقم 06-12 المتعلق بالجمعيات، الجريدة الرسمية عدد 02، المؤرخ في 15 يناير 2012.

تشير الفرضية الأولى إلى أن صيغ التحديث التي تم استحداثها عبارة عن صيغ غربية إلى حد كبير، وليست تعبيرا عن ضرورة داخلية موضوعية أفرزها تبلور الحاجات الذاتية للمجتمع الجزائري. ذلك لأن هذا التحديث حدث تحت وقع عوامل خارجية في الأساس، ونعني بالقول الخطوات المفروضة من طرف الجهات الغربية، التي تملي وصفات الخصخصة، والتكييف الهيكلي والتقويم المالي.

ومن ثم، فإن الكيانات المدنية حديثة العهد لم يكن ظهورها من أصل ذاتي مجتمعي، وبقول آخر، لم يكن استجابة ذاتية أو تعبيرا عن نمو التكوينات الاجتماعية المحلية. وإنما نتاج لإدراك السلطة أن الانفتاح النسبي على الفضاء المدني يمكن أن يشكل الآلية لدعم مشروعهم السياسي، كما سبق وروده، وعلى هذا الأساس فمن غير الممكن أن تسمح الدولة بأية فرصة من شأنها أن تتيح المجال لتنامي القوة المدنية.

وعلى اعتبار أن الجزائر حالة ليست بالشاذة عن السياق الإقليمي العربي، فإن تفسير استمرار هيمنة الدولة على المجتمع المدني فيها يتماثل مع التفسيرات التي شملت معظم دول المنطقة، والتي تعكس نمطا عاما من تدخل الدولة في الفضاء المدني والسيطرة عليه[1]، فإن مفاد الفرضية الثانية هو تأثير الثقافة السياسية للنخب النافذة في الحكم، التي لم تشكل عاملا محفزا للدفع نحو الحداثة السياسية، بقدر ما شكلت عاملا مساعدا على إعادة إنتاج قواعد الممارسة السلطوية للحكم بأدوات معاصرة، إذ أن تعثر أولى محاولات الانتقال إلى الديمقراطية في الوطن العربي، واستمرار الممارسات السلطوية،

من ضمن هذه الممارسات التي أقدمت عليها الدولة تهميش موقع ودور النخب الاجتماعية، وتحويلها إلى تابعة للسلطة، بدلا من أن تكون محركا لها، لا يفسران من منظور عامل قوة السلطة السياسية، ومقاومتها للتغيير فحسب، بل أيضا بقصور الثقافة الديمقراطية للنخب السياسية، لاسيما تلك النافذة في الحكم، في مقابل غلبة النزعة السلطوية المترسخة في الذهنية السياسية لهذه النخب المعارضة لأي فرصة من شأنها أن تتيح انتقال ديمقراطي حقيقي.

لعل من أهم القضايا الجديرة بالأهمية في تحليل الوضعية القائمة للتكوينات المدنية في المجتمع الجزائري من منظور الثقافة السياسية للنخب النافذة في الحكم، تتصل بمسألة التصور المغلوط لمفهوم القوة الشائع لدى النخب السياسية العربية النافذة في الحكم، الذي ظل مرتبطا بقدراتها

[1] انظر: المبحث الثالث من الفصل الثاني من الدراسة الحالية.

الأمنية والقمعية، واحتكارها كافة الوظائف السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، يفترض أن قوة الدولة أو ضعفها مرهون بمدى قدرتها على ممارسة عملية الضبط الاجتماعي، لتكون الدولة القوية وفقا لهذا المنظور هي الدولة ذات القدرة على التحكم في المجتمع، عبر سيطرتها على القوى الاجتماعية.

وقد لا يكون من قبيل المبالغة القول بأن المجتمع المدني يتحمل جانبا من المسؤولية عن تعثر ديناميكيته وتأثرها بالسلطوية، والفرضية التي يمكن طرحها في هذا السياق أن البيئة الداخلية للمجتمع المدني ذاتها كانت عاملا ميسّرا لاحتوائه من طرف الدولة، بفعل ما شابها من اختلالات بنيوية وضعف في شروط الفاعلية والتنظيم.

فكلما افتقرت هذه البيئة إلى مقومات الاستقلالية والتماسك المؤسسي، انعكس ذلك في هشاشة البنية المورفولوجية لتنظيماته، مما يحول دون تمكّنها من التموقع كقوة موازية لسلطة الدولة، في إطار المعادلة الصائبة التي تعكس ضمنها قوة المجتمع المدني قوة الدولة، وشيوع المعادلة المغلوطة التي مفادها أن قوة الدولة مقرونة بضعف المجتمع المدني.

يأتي في مقدمة هذه الشروط مدى النمو في العضوية الفاعلة والنشطة، تدني مستوى الثقافة المدنية الديمقراطية لأعضائها، بحكم أن الديمقراطية لا تزال حديثة العهد بالمؤسسات الديمقراطية والآليات الديمقراطية من ناحية، وبالنظر إلى تجذر الثقافة الأبوية في حركة الأفراد من ناحية أخرى.

رابعا: التقاطع بين السلطوية والديمقراطية

انطلاقا من كون الديمقراطية تمثل ركيزة أساسية في بناء مجتمع مدني فعّال، وما ينتجه ذلك من تحولات جوهرية في طبيعة العلاقة بين الدولة والمجتمع، وفي بنية الرابط الاجتماعي والسياسي داخل أي مجتمع، فإن اللحظة الحاسمة لفهم تعثّر تطور المجتمع المدني في الجزائر تكمن في تحليل العوامل التي حالت دون تحقيق استقلاليته، رغم الطابع الليبرالي الشكلي الذي اتّسمت به السياسة الجزائرية على مدى ما يقارب خمسة وثلاثين عاما.

حقيقة أن خيار النخبة السياسية النافذة بالحكم، والذي قضى بتبني التعددية السياسية، وتوسيع نطاق الحقوق والحريات الأساسية، قد تمخّض عن ضغط مطالب الحراك المجتمعي المتزايدة، الذي أوقد فتيلته عجز القيادة السياسية عن صياغة وإقرار الإصلاحات التي تستجيب لتطور المجتمع، وتقدّم حلولا ناجعة للقضايا التي كانت تؤرق المجتمع الجزائري خلال تلك المرحلة.

وفي هذا السياق، فإن ما أشار إليه نزيه الأيوبي بمفهوم "سياسة الشوارع"[1] يجد تجسيده الواضح في التجربة الجزائرية، إذ من الممكن أن يُفضي حراك الشارع إلى تقديم تنازلات فورية أو تبنّي إصلاحات سياسية جوهرية، من شأنها إعادة ضبط مسار النظام السياسي ولو بصورة ظرفية أو محدودة.

من جانب آخر، اعتُبر هذا الخيار تجاوزا للمأزق الذي نشأ لاحقا بين القوى الرئيسية المناهضة والمؤيدة للتغيير خلال سنوات الثمانينات، بدأ بعض المسؤولين مثل وزير الداخلية الهادي خذيري وبعض معاوني رئيس الدولة في الدعوة إلى بعض أشكال الليبرالية، سواء بدافع قناعتهم أو بسبب علاقاتهم مع دوائر المال والأعمال. لكن آخرين داخل الحزب الواحد وفي جهاز الأمن العسكري عارضوا هذه الدعوات بشدة ممن أدركوا أن مكانتهم الاجتماعية مهددة في سياق النظام السياسي، بحجة ضرورة الحفاظ على فعالية الدولة الوطنية القوية، ومتطلبات التنمية، خشية أن تؤدي الليبرالية إلى تهديد الهيمنة على السلطة والامتيازات التي يجنيها أصحاب النفوذ[2].

في ظل خيبة الأمل التي أعقبت التجربة الثورية، وانهيار الإيديولوجية الحكومية، وفشل نموذج الحكم القائم على الحزب الواحد، تصبح أي دعوة للتعددية في نظر أنصار النظام القديم، مرادفة للتمرد وتهديد أمن الدولة، والتجديف ضد مقاصد الثورة[3].

وفي خضم هذا الوضع يغيب الإجماع الوطني حول المسار الديمقراطي، نتيجة التفاعلات المعقدة والمتشابكة بين الفاعلين السياسيين في إطار الإبقاء على إحداثيات الترتيبات السلطوية للنظام. وتشير بعض الدراسات إلى الانقسامات العميقة داخل صفوف المعارضة، وظهور تحالفات غير متجانسة بين أطراف من داخل النظام وأخرى من المعارضة، إلى جانب التأثير البارز الذي تمارسه الأجهزة الأمنية في توجيه هذا المشهد السياسي المضطرب.

كانت هناك حاجة ماسة إلى إصلاح النظام على المستوى السياسي والسياسات العامة، ولكن النخبة الحاكمة بقيت محاصرة في بيئة بيروقراطية مغلقة على نفسها، تتغذى من الفساد وخصخصة

[1] نزيه الأيوبي، مرجع سبق ذكره، ص 808.

[2] ABDERRAHIM LAMCHICHI, **la démocratie en suspens**, N 3, Printemps 1992, p 33.

[3] Ibid, p 33.

الممتلكات العامة[1]. مفاد ذلك أن هذا النظام من السلطة يستند أولا إلى كثافة مؤسسية مستمرة، سمحت بظهور بيروقراطية سياسية خاضعة لسلطة الدولة. هذه البيروقراطية اجتماعيا موالية للرأسمالية، بمعنى أنها تستفيد من وضعها السياسي والإداري لتراكم الثروات، وذلك من خلال الامتيازات التي تقدمها الدولة. مقرها في الأجهزة الإدارية والتقنية والعسكرية. وتأخذ هذه البيروقراطية الحاكمة شكل بيروقراطية بورجوازية من الناحية الاجتماعية، وشكل بيروقراطية استبدادية من الناحية السياسية.

وبالنظر إلى أن بناء الدولة الديمقراطية الحديثة يقتضي التخلص وعلى نحو قطعي من النزعة الفردانية التي تجسدها فكرة الزعامات، وشخصنة السلطة من حيث أنها فكرة عميقة ومرتبطة بأشكال متخلّفة في مباشرة الحكم، كما تعبّر تلك النزعة عن ميول للسلطوية منافية لطبيعة وجوهر النظام الديمقراطي، الذي يعني إشراكا فعليا وفعالا لشتى فواعل المجتمع، وإتاحة الفرصة أمامها لخدمة مجتمعها ووطنها بعيدا عن كل أشكال الإقصاء والتهميش[2]، فإن خيار الانفتاح الذي تبنّته الحكومة الجزائرية لا يعدو في حقيقته أن يكون مجرد مراجعة رمزية لنظام الحكم.

فخلفية هذه الاستجابة جسّدها دافع الخشية من ركود أعمدة النظام القائم والرغبة في الحفاظ على كيانه واستمراره. لتكون واحدة من ضمن أبرز الآليات لبلوغ هذا المقصد هي تبني سياسة الانفتاح النسبي على الفضاء المدني، والترويج لمفهوم المجتمع المدني، بهدف استغلاله في توسيع قاعدة السلطة، ودعمها في تحقيق الانتقال للخروج من الأزمة السياسية للنظام الأحادي.

وقد بدى أن الإصلاحيين من شكلوا الحكومة بين يوليو 1990 ويونيو 1991، أدركوا أن الجمعيات يمكن أن تكون قناة لدعم مشروعهم السياسي، من خلال مساندة هذه الجمعيات أو تبني سياسات كانت تكلفتها الاقتصادية أو الاجتماعية عالية جدًا بالنسبة للحكومة.

ويمكن الإشارة في هذا السياق إلى الجمعية الجزائرية لتنظيم الأسرة التي تم تكليفها بتنفيذ سياسة أكثر جرأة من سياسة الدولة في مجال الأسرة، بينما كانت تجمع الأموال من الممولين الأجانب[3].

---

[1] ADEL ABDERREZAK, **Le mouvement populaire en Algérie: vers une rupture systémique**, Revista Argelina, Département des philologies intégrées. Université d'Alicante, N° 8, Primavera, 2019, p 44.

[2] سليمان الرياشي وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص238.

[3] LAURENCE THIEUX, **Le secteur associatif en Algérie: la difficile émergence d'un espace de contestation politique**, L'Année du Maghreb. V/2009, p p 130-131.

وقد توازى ذلك مع انسحاب الدولة تدريجيا من بعض القطاعات التي لم تعد ضمن مهامها الأساسية، بدأت السلطات تدرك أهمية الحركة الجمعوية في سد الفجوات التي خلفها غياب الدولة والسوق، حيث أصبحت الجمعيات تشارك بشكل فعال في مجالات التنمية.

ومن ثم، فإن التأكيد على الظهور المتزايد للتنظيمات المدنية خلال هذه المرحلة، لا يعني بالضرورة توقّع حدوث ديمقراطية حتمية، كما لا يعني أيضا توقُّع أن يقود المجتمع المدني نفسه عملية التحول الديمقراطي، بما يجعل الأساس الذي يقوم عليه اقتراب المجتمع المدني قابلا للدحض في ما يتعلق بتجاهله في بعض الأحيان دور الدولة في تشكيل التغيير السياسي والاجتماعي.

ففي النموذج الجزائري برزت الدولة في موقع الفاعل المهيمن لتشكيل الديناميكية السياسية والاجتماعية، في ما كان المجتمع المدني أكثر محدودية من حيث قدرته على التأثير في عملية التغيير، مشكلة إحدى المفارقات، حيث يبقى هذا الأخير ظاهريا المستفيد الرئيسي من هذه العملية، والأمر في حقيقته لا يعدو أن يكون مجرد تكتيكا مؤقتا محسوبا للبقاء صوب التنظيمات المدنية وبالأخص الأحزاب السياسية، لمنح الشرعية لنظام معين، خصوصا خلال الفترات الانتقالية.

تفصح خلفية هذا الانفتاح عن أن الإصلاحات التحريرية لم تنبع من صميم تحولات داخلية طبيعية، مما يفسر إلى حد كبير تعثر التجربة الأولى للانتقال الديمقراطي في الجزائر ، مع أننا لا ننكر أن التغيير وضروراته المرحلية عملية معقدة ومحفوفة بالصعوبات، بيد أن ما كان يتبدى من خلف الواجهة تشير إلى غياب الإرادة السياسية الجادّة لدى النظام الحاكم، مما عزز من الشكوك حول صدقية التوجه نحو إصلاح ديمقراطي فعلي.

هذا ما حدا ببعض المهتمين بدراسة وتحليل قضايا الديمقراطية في المنطقة العربية، إلى اعتبار انعدام وجود بدائل سياسية للحكم في المجتمعات العربية تفسيرا قاطعا للمرونة السلطوية. وفي هذا الصدد يشير "رايموند هينبوش"* في مقالة له بعنوان: **Authoritarian persistence, democratization theory and the Middle East: An overview and critique**[1] إلى أن عمليات التحرير السياسي والاقتصادي، التي تم الترويج لها في بعض الدول العربية منذ التسعينيات، كانت في الواقع بديلا عن الدمقرطة لا خطوة باتجاهها. فقد استخدمت النخب السياسية بالأساس سياسة

* أستاذ العلاقات الدولية وسياسات الشرق الأوسط ومدير مركز الدراسات السورية بجامعة سانت أندروز، المملكة المتحدة.

[1] RAYMOND HINNEBUSCH, **Authoritarian persistence, democratization theory and the Middle East: An overview and critique**, Democratization, Vol 13, 2006, p 374.

الانفتاح الاقتصادي - والتي هي في الأصل دفاعية- لبناء شرعية داخلية، وتمكنت من خلالها من استرضاء ودمج فئات اجتماعية متنوعة للحفاظ على شبكة من الامتيازات السياسية والاقتصادية.

إذن يبدو أن تنامي المجتمع المدني آنذاك كان شكليا، إذ لم يكن ذلك نتاجا لتراجع دور الدولة أو انحصار سلطتها، بل لأن النظام قام بتبني إستراتيجية محسوبة للسيطرة والبقاء، فقد تمكن من استعادة السلطة واحتواء المعارضة عبر تقديم تنازلات مدروسة ومحدودة بما لا يسمح بإحداث تغيير جذري في بنية النظام، لكنها في الوقت نفسه كافية لاكتساب شرعية رمزية في الداخل والخارج.

ومن المؤكد أن الإستراتيجية المتبناة هي ذات بعد طويل المدى في الغالب، فالسلطة الحاكمة تعمل على الترويج للإصلاحات التي تشجع على المنافسة السياسية والمعارضة الليبرالية، لكن عندما تشكل المعارضة المدنية تهديدا ممكنا، تقوم الدولة بتقليص الليبرالية، والتراجع عن تساهلاتها، وتكثيف القمع حتى يهدأ الشعور المعادي للنظام.

لقد شكل الأخذ بنظام التعددية السياسية منعطفا حاسما في تاريخ النظام السياسي الجزائري، غير أن هذا التوجه لا يُنظر إليه كتحوّل حقيقي نحو الديمقراطية في تلك الحقبة، وما يمكن الاستناد عليه في هذا السياق من مبرّرات تتيح فهم طابع المرونة السلطوية للنظام هو أن التحول الذي تقرر في أوائل التسعينات نحو نمو أكثر انفتاحا وتحريرا لم يتم اتخاذه بمشاركة أو موافقة المجتمع، وهذه الوضعية المفروضة هي مجرد جانب آخر من مظاهر الاستبداد الممنهج الذي ميّز السلطة المركزية[1]، إذ أن تصميم هذا الانفتاح وتحديد حدوده كان من صميم فعل هيئة الجيش* ورئاسة الجمهورية*، ولعل هذا الاحتكار من شأنه أن يعود في جانب منه إلى الضعف الذي اعترى القوى المعارضة والأحزاب الديمقراطية، التي لم تكن قادرة بحكم القمع الممارس إزاءها على إطلاق حركة واسعة النطاق، تضع القائمين على النظام أمام حتمية تعديله.

---

[1] NADJI KHAOUA, op.cit, p 7.

* كان حزب جبهة التحرير الوطني والمنظمات الجماهيرية مثل الاتحاد العام للعمال الجزائريين (UGTA)، الخاضعة لسيطرة الجيش، أكثر تأصلًا في خدمة السياسات والاستراتيجيات التي كانت تستلهم أو تقر من قبل القيادة العسكرية. أصبحت النقابات والمنظمات المهنية بمثابة ناقلات لتلك السياسات في العالم العمل والمجتمع. النظام الذي تم تشكيله كان يظهر واجهة سياسية تحت قيادة موظفين مدنيين مكلفين بتنفيذ وتطوير استراتيجيات القيادة العسكرية. وكانت هذه الرغبة في عدم إبراز الطابع العسكري للسلطة. Madjid Benchikh, **L'organisation du système politique**, - Dossier N° 13, Comité Justice pour l'Algérie, mai 2004, p 5.

* بعد بضعة أسابيع من احتجاجات أكتوبر 1988، قام رئيس الدولة بإجراء تعديلات جديدة في الحزب، وفي جهاز الأمن العسكري، وفي الحكومة. وتمت مناقشة مشروع إصلاحات دستورية داخل النظام السياسي، مما أسفر عن دستور فبراير 1989 الذي تبنى مفهوما ليبراليا للسياسة، سمح بالتعددية الحزبية وضمان حقوق الإنسان.

كما لم يحدث أن طالبت التنظيمات السياسية التي كانت تنشط بشكل سري* خلال حكم النظام الأحادي بالمشاركة في صياغة دستور 1989. ومما يثبت على هذا الدور المغيب الطابع العفوي للاحتجاجات الشعبية في أكتوبر 1988، وافتقارها لعنصر التنظيم والتأطير، وتَجسدها وفق نفس النمط من العنف وذات العفوية في مختلف جهات الوطن[1].

هذه المصدرية تتضمن دلالة واضحة على تأثير الجيش في عملية رسم مسار النظام السياسي، حيث جمع السلطة السياسية في مؤسسته بعدّه المؤسسة الوحيدة التي لم تنهار تحت تأثير السياسات الاقتصادية الفاشلة، والفوضى الاجتماعية. ليكون النظام المستحدث الذي تم تأسيسه عارضا لواجهة سياسية يقودها مسؤولون مدنيون، مكلفون بتطبيق وتطوير استراتيجيات القيادة العسكرية، ويعني ذلك الحفاظ على الطابع العسكري للسلطة، مع إعادة تغيير ملامحه رغبة في عدم إظهاره[2].

وإذا كان من ضمن شروط دمقرطة النظام السياسي التسليم بإمكانية وجود المعارضة من حيث المبدأ، والجاهزية لإكسابها قدرا من الشرعية المقنّنة، وإذا كان مستوى تمثيل هذه المعارضة في البلدان العربية الساعية لليبرالية إنما هو نتيجة لطبيعة السلطة التي تميز نظام الحكم، فمن دون أدنى احتمال لن يكون هناك وجود للأحزاب، تلك التي لا تدين بالولاء والموالاة للسلطة في ظل نظم الحكم الأحادية، إن لم يكن منها من ينشط بصفة سرية، وإن كانت هذه السرية قد تفرغها من محتواها الفعلي في الأغلب.

ومن ثم، لا يبدو من المبالغة القول إنّ الديمقراطية - وفق هذا المفهوم - لم تشهد تجسيدا فعليا ضمن المشهد السياسي الجزائري خلال المرحلة المذكورة.

* كانت هناك ثلاثة أحزاب سرية جبهة القوى الاشتراكية (FFS) بقيادة حسين آيت أحمد، حركة من أجل الديمقراطية في الجزائر (MDA) التي يترأسها أحمد بن بلة، وحزب الطليعة الاشتراكية (PAGS)، وهو الحزب الشيوعي الجزائري سابقًا، والذي كان يقوده بشير حاج علي ثم صادق هجرس. كما يمكن إضافة حركة العلماء المسلمين، التي يجب التمييز بينها وبين الأحزاب الإسلامية التي تشكلت بعد دستور 1989. Madjid Benchikh, op.cit. p8

[1] Ibid, p 9.

[2] Ibid, p 4.

من ضمن ما يشير إلى شكلية هذه التعددية واستهجان المعارضة، سيناريو إلغاء المسار الانتخابي الذي أخلط حسابات الجيش، وعاكس الاعتقاد بأنه حتى مع وجود أحزاب سياسية متعددة، فإن جبهة التحرير الوطني ستظل هي المنتصر، بتدخل من الجيش*.

وكان هذا ما حدث فعليا حينما لم يتمكن أي حزب معارض خلال هذه المرحلة من الوصول إلى السلطة، بل تراجع العمل الحزبي، وتميّعت الساحة السياسية بانتشار طفيلي للأحزاب التي يصعب أحيانا التمييز بينها[1]. وبدل أن تشكل الانتخابات النيابية طريقا للتغيير السياسي والمحاسبة وتداول السلطة، تحولت إلى أزمة سياسية جديدة تمخض عنها انسدادا للأفق السياسي.

إن الموقف من التنظيمات السياسية ذات الطابع الإسلامي يمكن أن يُنظر إلى جانب منه من منظور الادعاء بعدم التوافق بين الثقافة الإسلامية والديمقراطية، الذي يستبعد فكرة تأسّس تجربة ديمقراطية في فضاء عقدي يحكمه الدين، ويقنن تشريعاته وعلاقاته المجتمعية، ويحدد إطار الحكم فيه.

وهنا تبرُز أزمة دخول الدولة في صراع مع النزعات الأصولية المناوئة لها التي تسعى إلى توظيف الدين في الشأن السياسي، في حين أن النظام الديمقراطي الصحيح يستلزم اعتماد المقاييس العلمانية مقوما ومرتكزا في رهانات السلطة. في حين أن النظام الديمقراطي الناجع يفترض اعتماد مقاييس علمانية كأساس لممارسة السلطة وتنظيم العلاقات بين الدولة والمجتمع، لضمان حياد المؤسسات وحماية التعددية السياسية والمدنية.

---

* لكن على عكس توقعات جبهة التحرير الوطني، فاز جبهة الإنقاذ الإسلامي (FIS)، الحزب السياسي المعارض، في الجولة الأولى من الانتخابات بسبب الاستياء الواسع من جبهة التحرير الوطني. تأسس حزب جبهة الإنقاذ الإسلامية كحزب سياسي إسلامي كان يهدف إلى القضاء على كل ما هو غربي في المجتمع الجزائري، وخاصة الديمقراطية، وركّز برنامجه على العدالة الاجتماعية وخلق فرص العمل. تم منع جبهة الإنقاذ الإسلامية من المشاركة في الجولة الثانية من الانتخابات، حيث تدخل الجيش مجددا لضمان بقاء جبهة التحرير الوطني في السلطة، وأطاح أيضا ببن جديد. أدى هذا التدخل إلى نشوب حرب أهلية بين الحكومة الجزائرية والجماعات الإسلامية المسلحة التي كانت تطالب بالتغيير، واستمرت هذه الحرب حتى عام 1999. حظر الجيش جميع الأحزاب السياسية الدينية في مارس 1997، ولكن جبهة الإنقاذ الإسلامية استمرت كحزب غير رسمي. وقد كانت جبهة الإنقاذ الإسلامي (FIS) التي دعت إلى إقامة دولة إسلامية ونظام اجتماعي إسلامي، تتمتع بهيكلية نسبية صلبة وتمثيل وطني مقارنة بالأحزاب السياسية الأخرى التي تأسست منذ عام 1989. نتيجة لذلك، فازت الجبهة في الانتخابات المحلية التعددية في عام 1990 والدور الأول من أول انتخابات برلمانية تعددية في ديسمبر 1991. BRIAN TERRANOVA, **Algeria: The Obstacles to Democracy**, E-International Relations August 13, 2011, p1.

[1] نوري دريس، **المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة: اقتصاد سياسي لتجربة انتقال ديمقراطي غير مكتملة**، سياسات عربية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، المجلد 4، العدد 19، مارس 2016، ص70.

في حين أن أية ثقافة قادرة على تطوير روح ديمقراطية والتشجيع على تأسيس مؤسسات ديمقراطية. على سبيل المثال، هناك عدد من المدارس الفكرية الإسلامية من لا ترى أي تعارض بين الإسلام والديمقراطية، بل تدعو الجيل الحالي من القادة المسلمين إلى تنفيذ الإصلاحات الديمقراطية. من الممكن أن يُقال إنه في الواقع، أي محاولة جادة لتحويل بلد حيث الإسلام هو الدين السائد قد فشلت ليس لأن الإسلام عاجز عن التوافق مع المبادئ الديمقراطية بحد ذاته، بل بسبب معارضة النخب الحاكمة التي وجدت أن فكرة وجود صراع جوهري بين الإسلام والديمقراطية تخدم الحفاظ على امتيازاتها بدعم من القوى الغربية[1].

ومن الأهمية بمكان، في معرض تفسير إخفاق المشروع الديمقراطي في الجزائر، عدم إغفال الإشكاليات البنيوية التي رافقت نشأة الدولة الوطنية الحديثة. فقد جاءت هذه الدولة نتيجة ولادة عسيرة، لم تتمكن خلالها من بلورة عقد اجتماعي فعلي يُجسّد توافقًا مع مكونات المجتمع المختلفة. وعجزها عن الوفاء لما أبرمته من ميثاق ضمني مع مختلف مكونات المجتمع، كما عانت الدولة من أزمة شرعية دفعتها إلى تبني سياسات قهرية، والإفراط في استخدام أدوات العنف كوسيلة لضبط المجال السياسي والاجتماعي.

وإلى جانب هذا، ساهم غياب معارضة سياسية فاعلة، ومسؤولة في تغييب التوازن الضروري لاستقامة عملية التداول السلمي على السلطة، مما أخلّ بأسس النظام السياسي. ومن ناحية مقابلة، لم يكن المجتمع في موقع يسمح له بلعب دور فاعل نتيجة ضعفه الذاتي. وبين هذين الواقعين - هشاشة الدولة من جهة، وضعف المجتمع من جهة أخرى - انغلقت آفاق التحول الديمقراطي تدريجيا، وتضاءلت فرص تحققه بصورة فعلية.

السؤال الذي يطرح هنا: هل تم هذا الفشل بمعزل عن اعتبارات خارجة عن النطاق الداخلي؟ فيصبح الأمر وكأنه تحت إمرة التوجهات الخارجية، ويرتسم المسار متطابقا وفق ما تمليه المصالح.

لا ندعي أنه بالإمكان اختزال الإجابة عن هذا السؤال في عامل أو عاملين، لكن الأكيد أن السياق الذي حدثت فيه عملية الانتقال لم يكن نفسه هنا وهناك، والأمر يتوقف على الخريطة العالمية

[1]FRANCESCO CAVATORTA, **the failed liberalisation of algeria and the international context: a legacy of stable authoritarianism**, the journal of north African studies, Vol 7, N4, 2002, p 10.

للأقطاب، وبالتالي حجم التأثير متوقف على الخانة المصنّف فيها، ما بين عالم الشمال المتقدم، والعالم الثالث.

سيكون من غير المنطقي من الناحية النظرية الدفاع عن افتراض أن العوامل الداخلية هي المدخل الوحيد في تفسير التحول. ومع ذلك، هناك حجة قوية لإمكانية أن العوامل الخارجية قد أثرت في التحول، وكان لها دور لا يمكن إغفاله ولا الاستهانة به في تجديد السلطوية. فتباعا لما تمليه الوقائع، يمكن تفسير فشل عمليات التحول الديمقراطي في هذا السياق، ليس فقط بسبب الأبوية التي تفرغ الإصلاحات المؤيدة للسوق، أو الترتيبات المؤسسية غير الرسمية، ولكن أيضا لأن هذه العوامل قد تم تعزيزها من خلال التأثيرات الخارجية الاقتصادية والسياسية.

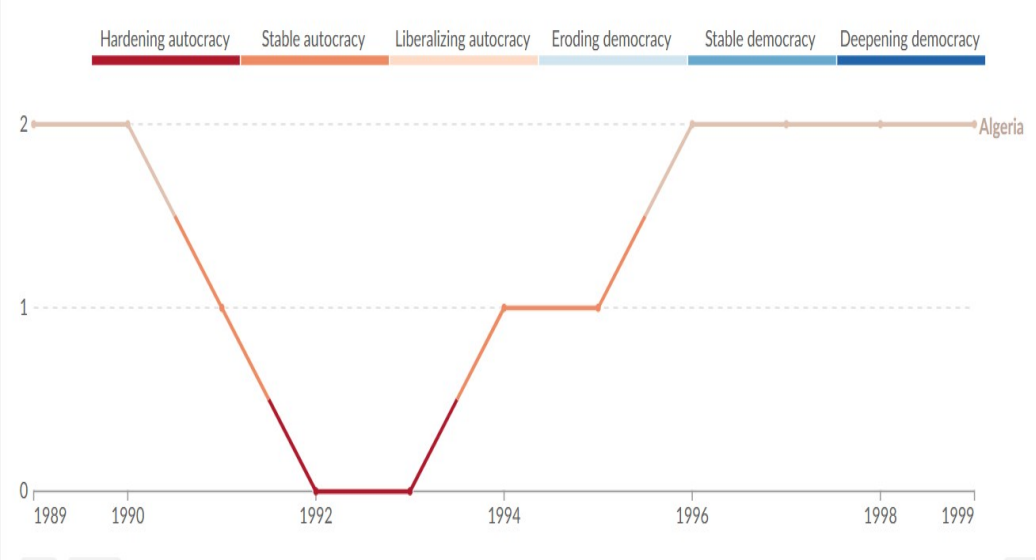
ومن منظور المجتمع المدني - مع أن النشاط المدني وحده يمكن أن يخلق انفتاحا ديمقراطيا - وبالنظر إلى تجارب الانتقال في الأقطار الغربية، التي أثبتت أن التوسع المتزايد لنطاق النشاط المدني قد خلّف أزمات ثقة للحكام الذين منحوا تنازلات سياسية بعد أن ضعفت قدرتهم على القمع بسبب الضغط المستمر من المعارضة، لم يحدث مثل هذا التسلسل في الوطن العربي، بل حافظت الأنظمة الاستبدادية العربية على إرادتها وقدرتها على الحكم من خلال استخدام المجتمع المدني كجزء من إستراتيجية أوسع للبقاء، مع التلاعب بقواعد اللعبة لإبقاء رهان التغيير السياسي بعيد الكسب والمنال. ;تواصل هذه الأنظمة استخدام آلتها القمعية الضخمة للتغلب على التهديدات من الأسفل، على الرغم من نمو الحياة الجمعوية، وهو نتيجة لا تتوافق مع أطروحة المجتمع المدني[1]، ما أضعف من قدرته على أن يكون سبيل دفعٍ صوب تحقيق مكاسب مهمة على الصعيد الديمقراطي.

هكذا إذن سارت الجزائر في مسار أدى إلى منطقة رمادية بين الديمقراطية والسلطوية. وهو ما يتضح من الشكل (05) الذي يبرز حالة الترنح السياسي بين الانفتاح والانغلاق خلال التسعينيات. فقد مثّلت مرحلة ما بعد إصلاحات 1989، التي كرّست التعددية الحزبية، بداية انفتاح سياسي قصير الأمد اتسم بطابع السلطوية المتحررة جزئيا (liberalizing autocracy).

[1] BY SEAN L. YOM, **Civil society and democratization in the arab world**, Middle East Review of International Affairs, Vol. 9, N°. 4, December 2005, p 22.

غير أن هذا المسار لم يدم طويلا، إذ شهدت البلاد انتكاسة حادة نحو السلطوية المتشددة (Hardening autocracy)إثر إلغاء المسار الانتخابي سنة 1992 وما تبعه من تصاعد العنف السياسي. ومع منتصف التسعينيات، اتجه النظام نحو محاولة إرساء استقرار سلطوي (Stable autocracy)، تجلّت ملامحه في تبنّي خطاب المصالحة الوطنية وتراجع حدة المواجهات، مع بوادر انفتاح محدود في أواخر العقد، ما جعل مسار التحول الديمقراطي هشّا وغير مكتمل.

وفي خضم هذا التقاطع، تبرز الطبيعة الهجينة للنظام السياسي الجزائري حيث لا يعد استبداديا بالكامل ولا ديمقراطيا تاما. والمعروف أن هذا النوع من "الأنظمة شبه الاستبدادية" يسمح بهامش محدود من الانفتاح السياسي والتنافسية، لكن السلطة تظل في نهاية المطاف بيد الأنظمة، وتُستخدم الإنجازات الديمقراطية الشكلية كـ"صمام أمان" للمجتمع المدني، بينما تُستبعد القاعدة الجماهيرية من المشاركة الحقيقية في الحكم.

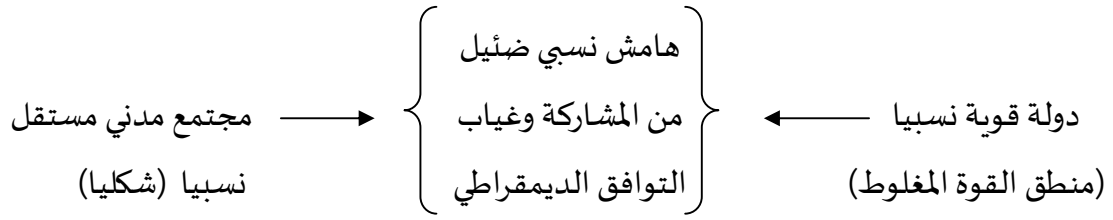


تحولات نظام الحكم في الجزائر في الفترة الممتدة من 1989 – 1999

Data source : Our world in data, Episodes of Regime Transformation and the estimates by V-Dem's experts, link: https://ourworldindata.org/grapher/political-regime-ert-within-regimes?tab=chart&time=1989..1999&country=~DZA

هكذا أفرزت الظروف السائدة مجتمعا مدنيا اتسم بالهشاشة والضعف في أولى مراحل تأسّسه، في ظل افتقاده إلى الشروط الموضوعية الكفيلة بضمان نموه وتطوره. ويأتي ذلك في سياق نظام تهيمن عليه أزمة اقتصادية خانقة وأزمة مشروعية حادة تمسّ ببنية الدولة الوطنية الجزائرية، رغم ما يبدو من بوادر صحوة زائفة، تعكس في جوهرها استجابة ظرفية لحاجة متزايدة إلى هذا الفاعل تهدف إلى

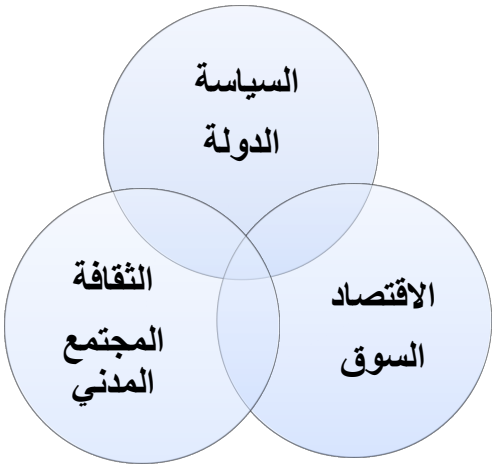
سد فراغ مؤسسي آخذ في الاتساع. ما يجعله أشبه بـ"بديل اضطراري" لا فاعل استراتيجي نابع من دينامية مجتمعية مستقلة.



شكل توضيحي من إعداد الباحثة لمعادلة الدولة – المجتمع المدني في الجزائر خلال فترة حكم نظام التعددية السياسية

المبحث الثالث: الأرضية الاقتصادية

تستدعي المناقشات الدائرة حول المجتمع المدني بشكل حتمي النظر إلى هذا المفهوم في الأصل من زوايا عديدة، يصنف من ضمنها البعد الاقتصادي، وذلك من منطلق ما أظهرته التجربة الغربية، حيث نشأ المجتمع المدني في سياق اقتصادي، لعبت فيها البرجوازية والرأسمالية الصناعية دورا تاريخيا حاسما في ظهوره وتطوره. وبالموازاة مع هذا الواقع، استندت أغلب النظريات اللاحقة التي تناولت المجتمع المدني إلى هذا البعد الاقتصادي لفهم طبيعته وجوهره.



شكل توضيحي للتركيبة المتداخلة بين ثلاثي الدولة، المجتمع المدني والاقتصاد

إن عدم انفصال دراسة ظاهرة المجتمع المدني عن الاقتصاد والعمليات الاقتصادية يشير إليه ليس فقط الباحثون المعاصرون، ولكن أيضا أولئك الذين كانوا في البداية، وبشكل أساسي منشئي نظرية المجتمع المدني. توجد عدة نظريات تحاول تفسير الترابط بين مجالات المجتمع المدني والاقتصاد . من بينها نظرية أنطونيو غرامشي الشهيرة، التي كانت ترى أن المجتمع المدني هو خارج نطاق هيمنة الاقتصاد والدولة. يتم تعريف هذا الفهم على أنه وظيفي، أي أنه يميز في الحياة الاجتماعية بين المجالات المختلفة وفقا لوظائفها[1].

ففي التعريف الهيجلي-الماركسي للمجتمع المدني كما تعرضّت له الدراسة سابقا يشكل الاقتصاد عنصرا محوريا ضمن عملية استقلال المجال الخاص عن الدولة. ومن الجدير بالذكر، أن التوظيف الماركسي لمصطلح "المجتمع المدني" لم يكن يختلف عن مصطلح "المجتمع الاقتصادي"، كما لا يعدّ من

[1] MENNO VELLINGA, **State, market and civil society: Latin American development in comparative perspective**, Investigaciones Geograficas, Boletín del Instituto de Geografía, UNAM, N.70, 2009, p p 13-15.

قبيل الصدفة أن الاقتصاد السياسي الذي أسّس له آدم سميث، يتوافق مع الهيكل الأساسي للمجتمع المدني، حيث يتم تنظيم مجال الإنتاج والتبادل من خلال معدل الربح ومستوى الأجور. رأسمالية آدم سميث وريكاردو تشير إلى هذه السوق الاقتصادية، التي تُعتبر المسار الطبيعي للنظام الرأسمالي، وتقوم على فصل السياسة عن الاقتصاد، وعلى إبعاد الدولة عن الفضاء الاقتصادي لرأس المال. بيد أن هذا التصور الفكري والأيديولوجي للرأسمالية نادرا ما يتماشى مع الواقع[1].

بالنظر إلى هذا الترابط، وانطلاقا من فكرة أن الشرط التاريخي الأول لبناء المجتمع المدني هو استقلالية المجتمع الاقتصادي عن المجتمع السياسي، وما ينتجه ذلك من تحولات عميقة في العلاقة بين المجتمع والدولة، يثور التساؤل عن مدى توفر هذا الشرط في ظل النموذج المدروس. وإذا كان هناك درجة من التأثير والتأثر النسبيين بين الظاهرتين، فما طبيعة هذا التأثير؟ أو بعبارة أخرى، كيف أثّر البعد الاقتصادي على التحقق الفعلي لفكرة المجتمع المدني الحديث في الجزائر؟

المطلب الأول: النهج الاشتراكي الشعبوي

شهدت الدولة في مرحلة ما بعد الاستقلال تبنّي نهج اشتراكي شعبوي، سعى إلى تحقيق العدالة الاجتماعية وتحرير الاقتصاد من الهيمنة الخارجية. غير أنّ هذا التوجه تميّز بطابع إيديولوجي تعبوي أكثر منه إصلاحي مؤسسي. فحدث أن تماهت السلطة مع الدولة، وأضحى الخطاب الاشتراكي وسيلة لتبرير الاحتكار السياسي والاقتصادي تحت غطاء حماية مصالح الشعب، في ما كان يتم العمل على تكريس مركزية السلطة وإقصاء الفاعلين الاجتماعيين، على نحو حدّ من إمكانات المشاركة السياسية الحقيقية.

أولا: تأثير الإيديولوجية الاشتراكية الشعبوية

يعد مفهوم الشعبوية هو الآخر من المفاهيم الإشكالية الغامضة لتعدد استخداماته وسياقات توظيفه، قد تتجاوز السياقات الاجتماعية والسياسية إلى الاقتصاد، وإننا نستبعد في اعتمادنا للمفهوم المعنى المعادي للنخب وللمؤسسات، أين تسعى الشعبوية وفقه لفصل الشعب عن النخب التي يُزعم أنها فاسدة، باعتبارها تجليا لإرادة العامة، بناءا على اعتبارها أن النخب الحاكمة هي المسؤولة عن المشاكل الاجتماعية والاقتصادية التي تواجه الأمة. بمعنى آخر.

[1] ADEL ABDERREZAK, op. cit, p 42.

بل إن ما يعنينا من هذا المفهوم، وفي سياق التوليفة المصطلحية –الاشتراكية الشعبوية- هو الخاصية البارزة التي يتأسس عليها أحد جوانب البنية المعرفية لمفهوم الشعبوية لا سيما في الثقافة العربية*، أين تمثل في نفي التعددية، والميل لأن تكون معارضة للرأسمالية، ورافضة للّيبرالية.

في الواقع، كثيرا ما تُطوّر هذه الشعبوية فهما واسعا لمفهوم "الشعب"، بحيث يشمل جميع أولئك الذين تأثروا بشكل مباشر، أو غير مباشر بالسياسات الاجتماعية والاقتصادية الجائرة في الماضي. ووفقا لهذا التصور، لا توجد فروق بين الناس، فهم يشكلون مجتمعا متجانسا، يسعى إلى إزاحة النخبة عن السلطة. هذا ما تتأسس عليه الإيديولوجية الشعبوية، التي تقوم على تصور المجتمع على أساس أنه كتلة واحدة، لا تتخلله صراعات ولا اختلافات من أي طبيعة كانت.

تشكل هذه المثالية التي تعد أبعد من أن يتم بلوغها، بل يستحيل ذلك أمام القاعدة الاستاتيكية التي تقضي بطبيعية التناقضات، والاختلافات التي لا يخلو أي جسم اجتماعي منها، موضع التلاقي مع العقيدة الاشتراكية المنافية لاقتصاد يخلو من تدخل الدولة الضابطة لصراع المصالح المتضاربة ضمن فضاء تنافسي.

وكما تكشف هذه النظرة العامة الموجزة عن التعريف الفكري للشعبوية، فإن القوى الشعبوية في السلطة تربطها علاقة معقدة بالديمقراطية الليبرالية. بما أن الشعبويين يعتبرون "الشعب الطاهر" كتلة متجانسة، فإنهم يرفضون الحاجة إلى الضوابط والتوازنات الديمقراطية. وبما أن الناس جميعهم - من وجهة نظرهم - متشابهون، يمكن اختزال السياسة في زعامة واحدة تمثل الشعب بأكمله. هذا ما يمكن أن نستشف منه أن الشعبوية مناهضة التعددية ومشجعة للنزعة السلطوية.

إن الشعبوية هي نفي لوجود الاختلاف والصراع داخل المجتمع عامة، والنظام السياسي خاصة. وقيامها على مبدأ نفي السياسي جعلها تتصور المجتمع كتلة واحدة لا تتخلله صراعات بين أفراده، وما دام الأمر كذلك، فلا حاجة إلى مؤسسات سياسية قانونية لمأسسة هذا الصراع وتسيره وحله. فلا

* في تقييم مسألة الشعبوية ضمن سياق إقليمي يمكن أن يختلف مستوى تأثيرها وأهميتها، وأيضا احتمالات انتشارها من منطقة إلى أخرى تحت تأثير عدة عوامل قد تساهم في تفسير هذا التباين، تشمل الإرث التاريخي للحركات الشعبوية القديمة إن وُجدت، طبيعة نظام الحكم السائد، مستوى التطور الاقتصادي، وكذا طبيعة العلاقة التي تحكم ثالوث الدولة والسوق والمجتمع تحت تأثيرات العولمة.

حاجة إلى برلمان أو أحزاب، ولا حاجة إلى قضاء إلا لفض النزاعات الاجتماعية الصغيرة، ولا حاجة إلى السوق لتسوية الممارسات الاقتصادية الإنتاجية...إلخ[1].

وبما أن الأفكار الشعبوية تفترض أنه لا يوجد شيء ولا أحد فوق إرادة الشعب، فإن الشعبويين غالبًا ما يرفضون وجود منظمات مستقلة تهدف إلى تحقيق الصالح العام. لذا، لا عجب أن المؤسسات مثل البنوك المركزية أو المحاكم الدستورية تُصوَّر من قبل الشعبويين على أنها دمى في يد "النخبة الفاسدة"، ويجب بالتالي ألا يُسمح لها بمعارضة إرادة الشعب. وهذا من شأنه ألا يكون أكثر من محاولة من طرف النخبة المهيمنة لأجل إعادة شرعنة سلطويتها، باسم ضمان تماسك المجتمع والحفاظ على وحدة الدولة. والذي بدوره يُقدَّم خارطة الطريق لتأثير الشعبوية الاشتراكية على حركية تبلور الفضاء المدني.

وقد يكون تآكل القواعد الديمقراطية من الأسباب المهمة وراء العواقب الاقتصادية السلبية للشعبوية، إذ إن الديمقراطية والمؤسسات القوية لها تأثير إيجابي على الازدهار الاقتصادي على المدى الطويل .كما أن حالة عدم اليقين المؤسسي، والاستقطاب الشديد في الدول التي يقودها شعبويون تمنع الاستثمار وتحدّ من الابتكار، مما يؤدي إلى هروب رؤوس الأموال وهجرة العقول، أي هجرة العقول المتعلمة والمؤهلة في البلاد.

فبالرجوع إلى تجربة بناء كيان الدولة الوطنية الجزائرية في شقه الاقتصادي، يمكن القول أن العقيدة الاشتراكية التي كانت سائدة آنذاك دعت إلى إرساء دعائم دولة قوية ومستقلة، أمام مجتمع ضعيف يخضع للهيمنة، وفضاء اقتصادي تحت إشراف وتوجيه الدولة.

وقد أضفى النظام على نفسه صفة الشعبوية بتبني شعارات وسياسات خادمة للفئة الطبقية الدنيا، وأضفى نظام الحكم الشعبوي الجديد على الدولة دورا اجتماعيا واقتصاديا توسعيا، وتمت صياغة عقد اجتماعي كان على الدولة بمقتضاه أن تقوم بتنفيذ التنمية، وتفي بالمتطلبات الأساسية لمواطنيها، وتعمل على ترسيخ دعائم الاستقلال السياسي، وضمان العدالة الاجتماعية.

وقد تمثل الهدف الذي عبر عنه الرئيس بومدين خلال فترة الستينيات والسبعينيات، في بناء اقتصاد إنتاجي يخلو من الصراعات، وربما كان ذلك مبررا لتقييد القطاع الخاص، في انتظار زواله أو

[1] نوري دريس، **الجيش والسلطة والدولة في الجزائر: من الايدولوجيا الشعبوية إلى الدولة النيوباتريمونيالية**، سياسات عربية، العدد 35، نوفمبر 2018، ص 31.

الهيمنة عليه من قبل القطاع العام[1]، من منطلق ضرورة خضوع السوق للرقابة من قبل الإدارة، التي تشرف على تحديد أسعار السلع والخدمات، لأجل ضمان توزيع عادل لثروات المجتمع.

من هنا جاءت "الاشتراكية الخاصة" التي دُعمت منذ الاستقلال، وترجمت إلى نظام اقتصادي مركزي واحتكاري بدء من نهاية الستينات. لذلك، تكون الشعبوية الإدماجية على تصادم مباشر مع دوائر الأعمال وحلفائها السياسيين، والذين يُعتقد أنهم يستخدمون السلطة لبناء نموذج تنموي يزيد من التفاوتات الاقتصادية، ويرفع من نسبة الفقر.

وعمدت الجزائر الاشتراكية إلى تعبئة الشعب لكسب معركة التنمية، فتضمنت خطاباتها الرسمية التعبوية تأكيدا على أن الجهد الجماعي هو الوحيد الذي يمكن أن يمنع الجزائر من إهدار إيرادات النفط، ويسمح ببناء اقتصاد حديث، فكان يتم التركيز بشكل متكرر ضمن هذه الخطابات على قيمة الاعتماد على الذات، والتطلعات العميقة للجماهير الشعبية، واستخدام قدرات العمل، واليقظة، والمسؤولية، وفضائل التضحية والإيثار المنسوبة إلى الشعب العامل.

وليس من قبيل الصدفة أن يرتبط هذا النوع من الخطاب الشعبوي بأفكار اشتراكية، تهدف إلى إعادة تسييس مستويات عدم المساواة القائمة، والدفاع عن نموذج راديكالي للديمقراطية يسعى إلى تمكين الفئات الشعبية.

هذا ما أفصح عنه الميثاق الوطني لعام 1976 في ديباجته التي نصت على أن الشعب الجزائري شعب واحد، لا تتخلله خلافات سياسية ولا اقتصادية ولا إيديولوجية[2].

لم يتبنى المشروع الشعبوي فكرة تكوّن مجتمع مدني تتعدد فيه النزاعات، وتختلف فيه المصالح الفردية والجماعية. بل كان يطمح إلى أن يجسّد المجتمع الجزائري كيانا موحدا بما يعكس ماضيه وطبيعة مهمته. وبطبيعة الحال، فإن السبيل لتحقيق ذلك وفقا للمنظور الاشتراكي، يكون عبر امتصاص المجتمع في دواليب السلطة، لمنع تكوين مساحات مستقلة في المجالات الاقتصادية،

---

[1] LAHOUARI ADDI, **Les obstacles à la formation de la société civile en Algérie**, in anna bozzo et pierre jean luizard, **les sociétés civiles dans le monde musulman**, paris, la découverte, 2011, p 378.

[2] دريس نورس، **الممارسات الريعية الزبونية السياسية وإشكالية تشكل المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة: مقاربة سوسيولوجية للعلاقة الدولة – المجتمع**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم، تخصص إدارة الموارد البشرية، قسم علم الاجتماع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2015 - 2016، ص 93، نقلا عن BENJAMIN STORA, **Histoire de l'algérie depuis l'indépendance 1962 – 1988**.

والثقافية، والإعلامية، وغيرها، واعتماد سياسة تأميم الاقتصاد لمنع العمال ورجال الأعمال من المطالبة بالاستقلالية، على نحو سلطوي تمت شرعنته من قبل نظام الحزب الواحد.

يظهر هذا الموقف المعارض لاستقلالية المجال الخاص من خلال ما تضمنته وثيقة طرابلس من نقد لاذع للنزعة البرجوازية، بتوظيفها مفاهيم اشتراكية مثل "روح البرجوازية الصغيرة"[1]، واصفة إياها بأنها "أيديولوجية تحمل عقائد انتهازية، من بين سماتها الأساسية الانهزامية، الديماغوجية، وغياب الإيمان الثوري، والتي في مجملها ترتبط للكولونيالية الحديثة"[2]. وهي وفق هذا المنظور "روح طبقة بيروقراطية جديدة بعيدة عن الشعب، قد تنحرف بالثورة، وتعيق تقدم الجبهة على المستوى الإيديولوجي" بالنظر إلى المسافة التي تفصلها عن "الجماهير الشعبية".

والحقيقة أن ما وراء هذا الخطاب هو شعور بورجوازية الدولة بأن المواقع التي اكتسبتها أثناء العقود الماضية في المجالات الاجتماعية والسياسية، ستغدو مهددة من طرف تنامي البورجوازية الخاصة، وهو نمو حتمي في ظل اقتصاد السوق، يُنظر إليه وفق منظورها على أنه يحدّ من مجال سيطرتها على قطاعات واسعة من النشاط الاقتصادي والتجاري.

ومنه تبدو معاداة إيديولوجية النظام للبورجوازية الخاصة إلى معاداة السوق الليبرالية، لتعارضها مع المشروع الاشتراكي الشعبوي والنموذج الذي يهدف للاستحواذ الخاص على السلطة، لاسيما حينما يشكل هذا الاستحواذ منفذا لبلوغ مكسب تحصيل الثروة. هذا العداء شكّل دافعا للتحكم في عملية تكوين الثروات المالية التي ترتبط بشكل أو بآخر بكوادر الدولة[3]، وهذا ما يمثل في ذاته الأساس الاقتصادي لما يمكن تسميته بـ "رأسمالية الدولة الجزائرية".

بيد أن المسلك غير الرأسمالي للتنمية الذي كانت تبرره الأيديولوجية الاشتراكية، أثبت في نهاية المطاف فشله في تحقيق التنمية. فمع مرور الوقت، ظهرت مظاهر التدهور الاقتصادي والاجتماعي التي أثرت على حياة المواطنين، مما أضعف التوافق الشعبي حول النظام الاشتراكي في الجزائر.

[1] ميثاق طرابلس، مرجع سبق ذكره، ص 67.

[2] المرجع نفسه، ص 78.

[3] LAHOUARI ADDI, op.cit, p 378.

يجد ذلك تفسيره في الاحتكار الوظيفي من جانب الدولة، محاولًة أن تحل محل السوق الذي كان يُتّهم بترجيح كفة الأغنياء على حساب الفقراء. وانتهى النموذج المعتمد إلى نتائج عكسية، فقد سمح بتكوين ثروات خاصة ضخمة، وأدى إلى إفقار الطبقات الوسطى، مما وسّع من دائرة الفقر[1].

من ناحية أخرى، يعزى بفشل نموذج الدولة الريعية إلى التناقض الكبير الحاصل على صعيد مجال الإنتاج والتبادل، فهذا المجال الذي من المفترض أن يكون خاصا هو في الواقع مجال عام، بينما مجال الدولة الذي من المفترض أن يكون عاما، قد خضع للخصخصة. إلى جانب الثقل السياسي والإداري والمالي لخدمات التخطيط، والشركات العامة الكبرى التي تتمتع بالاحتكار، والتي لم تساهم في الابتكار أو تحقيق الديناميكية الاقتصادية.

كان من شأن هذه السياسات أن أنتجت تصدّعا اجتماعيا خدم أهداف السيطرة السياسية للدولة، في مجتمع يتميز بتوزيع غير متساو للثروة والدخل، والتي عمدت إلى إنشاء وحماية قاعدتها الاقتصادية من التدخلات التي قد تؤدي إلى احتكار سوق الإنتاج الوطني أو التي قد تفرز مجموعات اقتصادية ضاغطة تخرج عن سلطتها[2].

لكن إذا كان مفهوم الشعبوية يشير في جوهره إلى مجموعة من الأفكار المدافعة عن سيادة الشعب ضد النخبة الفاسدة بأي ثمن، وإذا كانت الشعبوية الاشتراكية هي مبدأ تنموي مناهض للرأسمالية، ميز الأنظمة الاشتراكية خلال الموجة الأولى في ستينيات القرن الماضي، وقد صُنّفت الجزائر ضمنها، فإن هناك الكثير من الغموض المفاهيمي الذي لا يزال قائما استنادا إلى ما يفرضه الواقع الذي يقابل هذا الطرح، حيث حول النظام في النهاية ملكية الدولة إلى سيطرة خاصة، وعملت النخبة فيه على تحقيق تراكم رأسمالي لمصلحتها الخاصة.

ثانيا: رأسمالية الدولة والسيطرة على القطاع العام

بالرغم من أن النصوص الرسمية المؤسسة للدولة المستقلة والمواثيق اللاحقة لم تستبعد فكرة الملكية الخاصة، إذ جاء في برنامج طرابلس 1962 الحديث عن تشجيع المبادرة الخاصة وتوجيهها في

[1] Ibid, p 378.

[2] ANOUAR MOKRANI, **Analyse sociologique de la crise du capital privé dans l'Algérie indépendante**, le Maghreb et l'indépendance de l'Algérie, Algérie, centre de recherche en anthropologie sociale et culturelle, 2012, p 55.

إطار التصنيع وفي حدود اقتصاد مخطط، كان يتحتم على الدولة ألا تسهم في خلق قاعدة اقتصادية تحقق ربحا للطبقة البرجوازية التي يجب الحد من تطورها[1].

ذلك أن بورجوازية الدولة تشعر بأن المواقع التي اكتسبتها أثناء العقود الماضية في المجالات الاجتماعية والسياسية والنفوذ مهددة من طرف القوة المتنامية للبورجوازية الخاصة، وهو نمو لا مفر منه في ظل اقتصاد السوق. فهي تشعر إذن بتهديد اقتصاد السوق نفسه، الذي يقتطع من مجال سيطرتها قطاعات واسعة من النشاط الاقتصادي والتجاري. لذا أفضت عداوتها للبورجوازية الخاصة إلى عداوة اقتصاد السوق ذاته، وإلى مواجهة من تعتبرهم زعماء هذه البورجوازية الخاصة الجديدة.

في الجزائر كما يستنتج البعض أن خصائص رأسمالية الدولة في الجزائر تكمن في سيطرة برجوازية الدولة على الإدارة، بدلا عن البرجوازية الصغيرة، لتعكس أيديولوجيتها من جهة. من جهة أخرى اعتماد برجوازية الدولة على إستراتيجية تصنيع توسّعت على نحو تدريجي، وأتاحت المجال للدولة لأن تُحكم سيطرتها على الموارد الاقتصادية الرئيسية. بينما في جانب آخر، تمكّنت برجوازية الدولة من مراكمة الأرباح ووضع الأساس لنمط الإنتاج الرأسمالي، رغم عدم امتلاكها الرسمي لوسائل الإنتاج[2].

ومع مرور الوقت، استطاعت هذه البرجوازية أن تفرض سيطرتها على القطاع العام، محوّلة ملكية الدولة إلى شكل من أشكال السيطرة الخاصة، حيث عمل البيروقراطيون ذوو المراكز العليا من خلال استغلال مواقعهم على تحقيق تراكم رأسمالي يخدم مصالحهم الذاتية[3]، مما مهّد الطريق لنشوء قطاع خاص من رحم القطاع العام ذاته.

لقد كانت هذه الرأسمالية نتاجا لسيرورة شهدت شيئا فشيئا خوصصة قطاعات واسعة من ملكية الدولة عبر استملاك غير مباشر لمنافع وامتيازات واستهلاك سلع وخدمات، وذلك وراء ستار الملكية الاجتماعية. ولأنها ترعرعت في أحضان ملكية الدولة، فإنها تعتبرها ملكيتها، وتبدي أشد ردود الفعل كلما وقع مساس بها. ولا يوجد في هذا الموقف أي مشروع للمساواة الاجتماعية. وبالعكس، فقد نزعت البورجوازية البيروقراطية للدولة شيئا فشيئا إلى اعتبار نفسها أرستقراطية اجتماعية.

---

[1] محمد حليم ليمام، مرجع سبق ذكره، ص144.

[2] خلدون حسن النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1996)، ص 204. نقلا عن: محمد حليم ليمام، مرجع سبق ذكره، ص 144.

[3] المرجع نفسه، ص 144.

شكلت الصناعات الموجهة سياسيا، والسياسات الاجتماعية الركيزتين الرئيسيتين لرأسمالية الدولة التي تم بناؤها منذ السبعينات حول نمط سياسي استبدادي مرتكز على شخصنة السلطة، مع تركيز الموارد المالية وميزانية الدولة تحت يد بيروقراطية سياسية محتكرة لكافة السلطات، وإعادة توزيع شعبوية للدخل لصالح طبقة عاملة مشوهة، تهدف إلى الحفاظ على فكرة دولة اجتماعية أو "دولة رفاه" جزائرية[1].

غير أن الوضع لم يدم على حاله طويلا، فقد عاشت بورجوازية الدولة فترة من الازدهار، إلا أنها اليوم أصبحت قوة متهالكة، تشعر بمرارة الانحدار الاجتماعي في ظل تصاعد هيمنة سلطة المال. هذا ما دفعها إلى استمالة برجوازية صغرى باتت أوضاعها هشّة، وغير مستقرة. تعويضا للضعف أو حتى غياب الطبقة الرأسمالية الحديثة والمتطورة، التي تجسدت إحدى مسبباته في الثقافة التقليدية والإرث الاستعماري اللذان غالبا ما يتكتلان ضد الظهور الطبيعي للنخب التجارية والصناعية الريادية، حاولت الدول تعويض هذا الضعف إما عن طريق تولي دور الرأسمالي الجماعي بنفسها أو عن طريق تشجيع وتغذية صعود الرأسماليين المحليين تحت مظلة حماية الدولة[2].

ثالثا: التشكل المشوه للطبقة الوسطى الجديدة

إذا كان الشرط الأساسي والمسبق لحداثة المجتمعات واصطباغها بالمدنية يتمثل في ضرورة انبثاق الطبقة الوسطى في المجتمع كمقدمة لابد منها*، فلا يمكن تصور قيام مجتمع مدني في غياب شريحة اجتماعية تتوسط البنية الطبقية في المجتمع، تمثل الحاضن والرحم الطبيعي لولادة مؤسسات وركائز المجتمع المدني، وبالنظر لخصائصها ومواصفاتها ومنظومة قيمها، فإنها تمثل المقترب الطبيعي لتطور المجتمعات نحو المدنية والديمقراطية والتقدم[3].

---

[1] MARC RAFFINOT et PIERRE JACQUEMOT, **le capitalisme d'Etat Algérien**, Revue Tiers Monde, 1978, in: ADEL ABDERREZAK, op.cit, p 41.

[2] DAVID SKIDMORE, **Civil Society, Social Capital and Economic Development**, Global Society, Vol. 15, N°. 1, 2001, p 65.

* تتسم مؤسسات عمل الطبقة الوسطى بأنها ذات نشاط نوعي وطوعي يمارسه الأفراد والجماعات قائم على قيم الاحترام المتبادل والسلمية في حل النزاعات، ويشمل مؤسسات تمارس دورا توعويا وسياسيا، يجاور دور الدولة بل يقترح عليها مشاريع قوانين أكثر واقعية والتصاقا بواقع المجتمع ومتطلباته الحقيقية، فضلا عن النشاطات الخدمية والرعائية التي تمارسها المؤسسات المهنية. عزمي بشارة، مرجع سبق ذكره. نقلا عن: خالد حمزة جريمط، **دور الطبقة الوسطى في بناء الدولة والمجتمع المدني**، مجلة قضايا سياسية، العدد 68، 2022، ص385.

[3] المرجع نفسه، ص387.

كما إن المسألة لا تتوقف على توفر الشرط بالقدر الذي يستوجب أن تعيد شريحة الطبقة الوسطى تماسكها وتعي ثقلها وحجمها ودورها الحاسم، وذلك من خلال امتلاكها رؤية وآليات واضحة عقلانية وواقعية لطبيعة التغيير الشامل، ونجاحها في تشكيل نواة هذا التغيير من خلال تعبيرها عن نفسها ضمن إطار سياسي متكامل[1].

وفضلا عن مساحتها الهائلة* التي تكفل لها التأثير سياسيا وفكريا وأيديولوجيا ونقابيا وتعليميا ومدنيا، فإن ما يؤكد على مكانة هذه الشريحة هو أن ما سبق طرحه يشكل مسألة تكاد تكون غير متاحة لأية شريحة اجتماعية أخرى. وأمام ذلك، لا بد أن تراعي هذه الطبقة ألا تكون أداة في أيدي أية شرائح اجتماعية أخرى، فعليها حتى وهي تعمل ضمن سيادة الدولة أن تفرض جدول أعمالها المرتبط بمصالحها، كما يجب عليها حتى تستدعي وجودها المجتمعي الفكري المؤثر أن تغير من نظرتها للشرائح الاجتماعية الأفقر وألا تستعلي عليها. إن الأهمية السياسية للشرائح الوسيطة لا تتأتى من حجمها وثقلها النسبي فقط، بل كذلك من حراكها الاجتماعي العالي، ومن الارتباطات التكافلية التي توحدها بالبرجوازية الصغيرة بالمعنى التقليدي*.

ومن ثم، يصبح السؤال الجوهري هو هل بالإمكان الحديث عن مجتمع مدني أو بالأحرى طبقة وسطى منخرطة ضمن هياكل خارجة عن نطاق هيمنة السلطة السياسية في ظل الأنموذج الجزائري؟ هذه الجزئية البحثية ستهتم بالمقدمات الاجتماعية للبناء المدني والمتمثل في الطبقة الوسطى بوصفها الحامل الاجتماعي لمدنية الكيانات المجتمعية بصيغتها التحديثية، فما حدود علاقتها بصيرورة المجتمع المدني في ظل التجربة الجزائرية؟

رابعا: الإستراتيجية الرعائية وتقييد النفوذ الاجتماعي

إستراتيجية أخرى شائعة تم اعتمادها من أجل تثبيت النظام، وإبقاء السلطة في مأمن عن أي مخاطر، التي تشكلها المطالب بالتغيير، تمثّلت في استيعاب الطبقة الوسطى، والنخب الاقتصادية،

---

[1] المرجع نفسه، ص388.

* تمثل طبقة الوسطى الفئة الأوسع التي تضم أغلبية مثقفي المجتمع إضافة إلى الحرفيين وأساتذة الجامعات، وتعتبر عموما هي الشريحة الاجتماعية التي تمتاز بنسب تعليم عالية ودخل مادي جيد يساعدها على تجاوز الأزمات الاقتصادية التي قد تمر بها البلاد.

* الحرفيين وأصحاب الدكاكين والمرابين وغيرهم. للمزيد من التفاصيل، انظر: نزيه الأيوبي، مرجع سبق ذكره، ص361.

وطبقة المثقفين، من خلال توفير الأسس المادية، و منح المكانة الاجتماعية التي يطمح لها هؤلاء، وغيرها من المزايا المقدمة في إطار إستراتيجية الجذب والاستقطاب المتعمد. ليصل الأمر في بعض الحالات إلى استمالتها من طرف النخبة الحاكمة، وإدماجها في الائتلاف الحاكم، أو السماح بها كمعارضة في الحدود التي ترسمها السلطة.

على إثر هذه الإستراتيجية التي أفرغت الطبقة الوسطى من محتواها الفعلي، بقيت هذه الأخيرة كيانا اجتماعيا واقتصاديا يعتمد على الدولة، فنأى بنفسه عن انتقاد النظام. ومما لا شك فيه، أن هذا النموذج المهترئ يحظى بأهمية بالغة لدى النظام، الذي يبدو أنه يعتمد على الطبقة الوسطى بقدر ما تعتمد هي عليه.

ربما يعود أمر هذه المقايضة السلطوية بتقديم الامتيازات مقابل إبقاء المعارضة السياسية تحت السيطرة إلى قناعة ترسّخت لدى هذه الطبقة بصلاحية التخطيط المركزي الدولاتي لخدمة وحماية مصالحها، على حساب الوعي بضرورة الدعوة إلى إجراء إصلاحات سياسية، والمطالبة بالمشاركة في رسم السياسة العامة.

تعد هذه محاولة لتمييع الحدود الفاصلة بين العام والخاص من خلال جعل الدولة مجتمعية، وجعل المجتمع دولتيا حسب ما أورده ميشال كامو. السعي لتحويل المجتمع إلى زبون تابع، حيث لا يكتسب الولاء للدولة أي تبرير أخلاقي، بل سيكون ببساطة وظيفة لعملية توزيع الموارد، التي ستحيل المجموعات الاجتماعية إلى مجرد توابع تدور في إطار في فلك الدولة المنتجة - الموزعة[1].

وقد استغل النظام ضعف البرجوازية المحلية* الممتد إلى ما بعد الاستقلال، التي لم تتمكن من الاحتفاظ حينها بميزات التسيير الذاتي، بحيث لم تتمكن من تقديم مشروع اقتصادي يعتمد على رأس المال وقوانين السوق، في ظل تبني النظام الوطني- الشعبوي لحكومة بومدين نظام اقتصاد عام، يرتبط في تبادلاته بقواعد السوق الدولية، لكنه مزود بجميع احتكارات الإنتاج والتسويق والاستيراد. بل في بعض الحالات لعب القطاع العام نفس الدور المروج للطبقات الوسطى عبر تأثيره على القطاع

[1] نزيه الأيوبي، مرجع سبق ذكره، ص795.

* في ما يتعلق بالكفاءة الاقتصادية، لم يتمكن الرأسماليون الجزائريون من فرض أنفسهم في السوق الوطني بسبب إرث الفترة المرتبطة بالحكم العثماني وكذا تلك المرتبطة بالاستعمار الفرنسي، والتي لم يكن يسمح حينها بتكوين طبقة رأسمالية وطنية حقيقية. كما فشل هؤلاء الرأسماليون، بسبب نقص المهارات التقنية والمالية، في تشغيل الورشات التي تركها الاستعمار. انظر: OMAR DERRAS, **Mobilité sociale et changements sociaux en Algérie : Essai d'analyse des inégalités des chances et des différenciations sociales**, Insaniyat, n° 53, juillet - septembre 2011.

الخاص. ويرجع ذلك إلى أن الشركات الوطنية، وهي المشغل الرئيسي للقطاع العام الصناعي والتجاري في السبعينات، كانت مزودا للقطاع الخاص بالموظفين المؤهلين.

تبعا لذلك، فإن فئة رجال الأعمال في القطاع الصناعي الخاص بالجزائر نشأت وتطورت تحت رعاية الدولة التي كانت تدعم من خلال هذا الإشراف تعزيز الطبقات الوسطى[1]، بدافع ضمان الاستمرارية، بل لشرعنة وتبرير هذه الاستمرارية وإنتاج القبول الاجتماعي بها. ذلك أنه بعد خروج الاستعمار وجد النظام نفسه أمام حتمية إنتاج الطاعة والولاء، وضمان الاستمرارية، لتتمثل الخطوة الأولى في مسلك التطويع الإقرار بالمشروع التنموي الذي استخدم كأداة سياسية، وتقديم المنافع في شكل عقد اجتماعي لاحتواء مواقف الجهات المنتقدة، بدلا من أن تشكل جزءا من خطة شاملة لبناء اقتصاد وطني منتج.

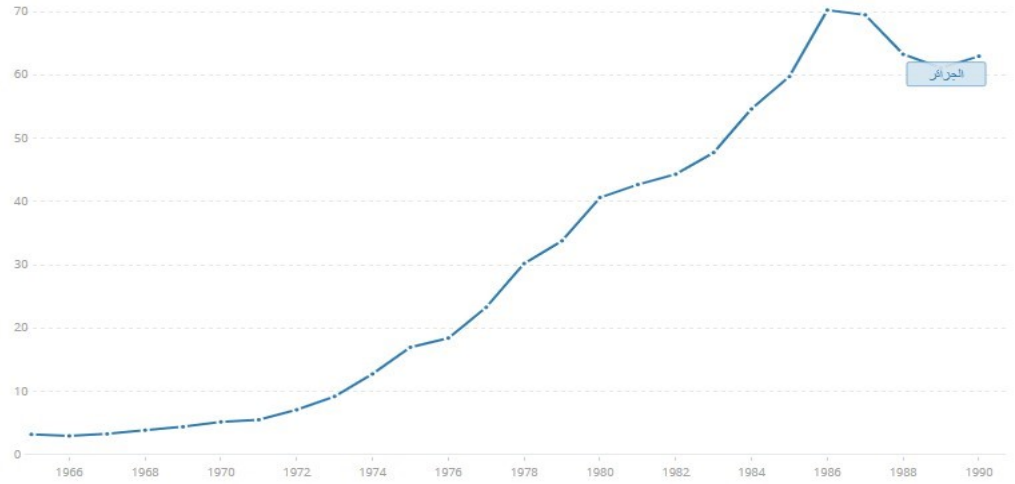
لقد ضمن هذا العقد تأمين خدمات وامتيازات محددة لفائدة المواطنين مقابل ضمان ولائهم. كما خدم تصميم هذا العقد الطابع التدخلي للدولة، حيث تمحورت شروطه حول تغليب دورها على حساب السوق في إدارة الاقتصاد الوطني، اعتماد الصناعات البديلة للاستيراد وحماية السوق المحلية من المنافسة العالمية، الاعتماد على التخطيط الحكومي في تحديد الأولويات الاقتصادية وتأمين الرفاه والخدمات الاجتماعية؛ اعتبار الساحة السياسية صورة للوحدة العضوية لا ساحة للمنافسة السياسية. أما في المجال السياسي، فيُنظر إلى الساحة السياسية بوصفها مجالا للوحدة العضوية والتجانس الوطني، لا فضاء للتعددية أو المنافسة السياسية[2]، وهو ما أسهم في ترسيخ مفهوم الدولة الراعية والمهيمنة في آن واحد، باعتبارها الفاعل المركزي في ضبط المجالين الاقتصادي والاجتماعي، وضامن الاستقرار السياسي من خلال الاحتواء لا المشاركة.

وقد حقق العقد الاجتماعي التقليدي نتائج ملموسة على الرغم مما اعتراه من شوائب، في إطار تفوق النماذج الاشتراكية العربية في تحقيق الدينامية الاجتماعية والاقتصادية على النماذج النيوليبرالية الحالية، التي بدأ تطبيقها منذ بواكير الثمانينات. حيث تم تسجيل انخفاض حاد في معدل الوفيات، وارتفاع كبير في معدلات العمر المتوقع، وارتفاع نسبة مؤشرات التعليم على غرار الالتحاق بالمؤسسات التعليمية، ومستويات الإلمام بالقراءة والكتابة.

---

[1] ADEL ABDERREZAK, op.ci, p 44.

[2] اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (الاسكوا)، **الطبقة الوسطى في البلدان العربية قياسها ودورها في التغيير**، بيروت، 2014، ص66

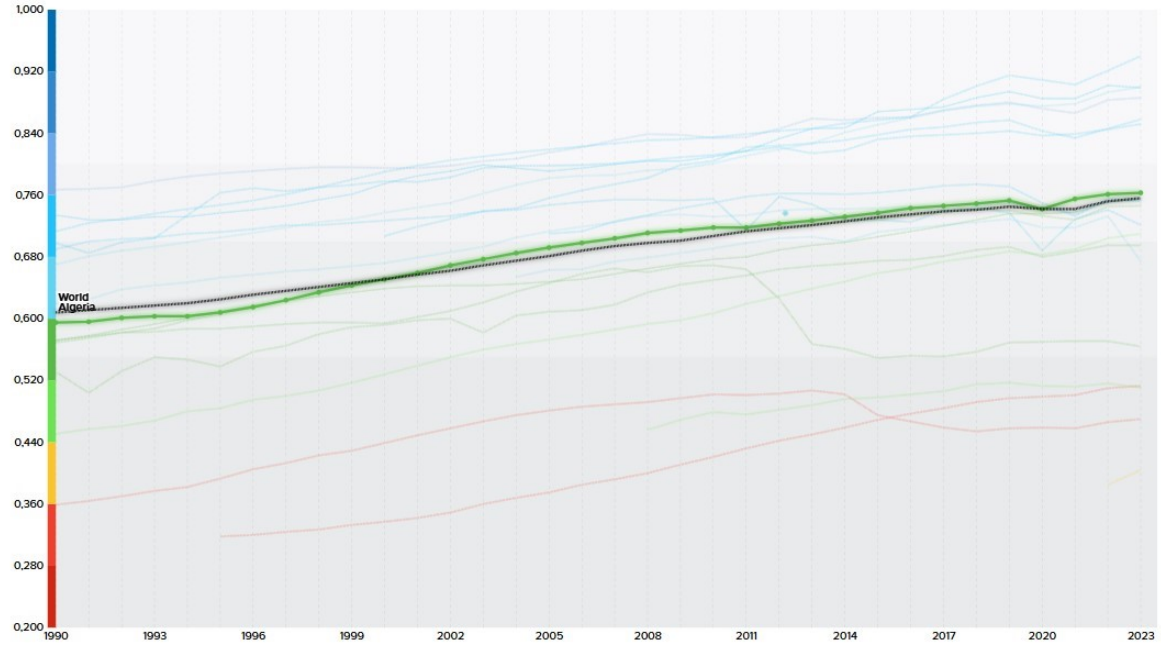


إجمالي الإنفاق الوطني في الجزائر (بالأسعار الجارية للدولار الأمريكي) من عام 1965 إلى 1990

المصدر: مجموعة البنك الدولي،
https://data.albankaldawli.org/indicator/NE.DAB.TOTL.CD?end=1990&locations=DZ&start=1965

كما استفادت شرائح واسعة من السكان من سياسات إعادة التوزيع، وقد كانت الطبقة الوسطى خاصة من العمالة في القطاع العام من أبرز الفئات المستفيدة من تلك السياسات. ويؤكد أحدث تقرير عربي للأهداف الإنمائية الألفية، الذي رصد مسار التنمية في البلدان العربية بين عامي 1990 و2012 هذه النظرية، حيث أشار إلى أن التقدم الملحوظ في مجالي الصحة والتعليم في معظم الدول العربية يُعدّ مؤشراً على تحقيق مكاسب ملموسة لصالح الأسر المتوسطة. ومع ذلك، فإن الاعتراف بأن الطبقة الوسطى كانت المستفيد الرئيسي من سخاء الدولة يثير تساؤلات مهمة بشأن الدوافع التي جعلتها تشارك في الحراك الاحتجاجي خلال عامي 2010 و2011[1]، مما يستدعي مقاربة تحليلية لفهم العلاقة بين الاستفادة من السياسات الاجتماعية والدفع نحو التغيير السياسي.

[1] اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (الاسكوا)، مرجع سبق ذكره، ص66.



مؤشر التنمية البشرية في الجزائر (HDI)*

Data source : Human Development Repots: Human Development Index | Human Development Reports

يظهر الشكل المرفق تطوّر مؤشر التنمية البشرية في الجزائر خلال الفترة الممتدة من سنة 1990 إلى سنة 2023، وفق بيانات البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة (UNDP) ويتضح من المنحنى العام أن الجزائر شهدت اتجاها تصاعديا مستقرا في مؤشر التنمية البشرية، ما يعكس تحسنا تدريجيا في مستويات التعليم والصحة والدخل الفردي. وقد تميز المسار بارتفاع متواصل منذ مطلع الألفية، مع تباطؤ طفيف في بعض الفترات، خاصة بعد سنة 2019 نتيجة للتقلبات الاقتصادية وتداعيات الأزمات العالمية.

ورغم هذا التحسن الملحوظ، لا تزال الجزائر تتموضع ضمن فئة الدول ذات التنمية البشرية المتوسطة، وهو ما يشير إلى أن الجهود التنموية المحققة لم تواكب بعد الإمكانات الوطنية المتاحة.

* يهدف مؤشر التنمية البشرية (HDI) إلى قياس تقييم متوسط الإنجاز في الجوانب الأساسية للتنمية البشرية، وهي: الحياة الطويلة والصحية، واكتساب المعرفة، والتمتع بمستوى معيشي لائق. ويُحسب هذا المؤشر من خلال المتوسط الهندسي للمؤشرات المُطَبَّعة لكل بُعد من هذه الأبعاد الثلاثة. يُقاس البُعد الصحي بمتوسط العمر المتوقع عند الولادة، بينما يُقاس بُعد التعليم بمتوسط سنوات الدراسة للبالغين من عمر 25 عاما فأكثر، إضافة إلى عدد سنوات الدراسة المتوقعة للأطفال في سن الالتحاق بالمدرسة. أما بُعد مستوى المعيشة، فيُقاس بنصيب الفرد من الدخل القومي الإجمالي، مع استخدام اللوغاريتم الطبيعي للدخل بهدف عكس الانخفاض النسبي في أهمية الزيادة في الدخل عند مستويات أعلى. وبعد تطبيع القيم لجميع المؤشرات، يتم دمجها من خلال حساب المتوسط الهندسي لإنتاج المؤشر المركب الذي يعكس مستوى التنمية البشرية في الدول.

وعليه، يُستخلص أن تعزيز الأداء في مؤشرات التعليم النوعي، وتوسيع قاعدة العدالة الاجتماعية، وتنويع الاقتصاد، تبقى عوامل حاسمة للارتقاء بمستوى التنمية البشرية نحو الفئة العليا في السنوات القادمة.

كما تكشف أرقام مؤشر التنمية البشرية المعزز* (Augmented Human Development Index) في الجزائر عن إحراز تقدم ملحوظ في التنمية البشرية المعززة بعد عام 1995، رغم تباطئ الوتيرة مع بداية التسعينات، يعكس أثر الإصلاحات السياسية والاقتصادية، في ما تشير الوتيرة المعتدلة تحديات مستمرة في بعض الأبعاد كالتعليم مثلا أو الحريات السياسية.

السنة	نسبة (AHDI)
1990	0.248
1995	0.246
2000	0.285
2005	0.293
2010	0.316

جدول توضيحي لنسبة التنمية البشرية المعزز في الجزائر (1990 – 2010)

Data source: Our World In Data, https://ourworldindata.org/human-development-index

يُظهر الجدول المرفق تطور مؤشر التنمية البشرية المعزز (AHDI) في الجزائر خلال الفترة الممتدة من سنة 1990 إلى سنة 2010، حيث يمكن ملاحظة تحسن تدريجي في قيمة المؤشر رغم التفاوت النسبي بين الفترات الزمنية. فبعد أن سجّل المؤشر قيمة منخفضة قدرها سنة 1990، شهد تراجعا طفيفا سنة 1995 نتيجة للظروف الاقتصادية والاجتماعية الصعبة التي عرفتها البلاد خلال تلك المرحلة، والمتزامنة مع الأزمة الأمنية وتداعيات التحولات الاقتصادية. غير أن المؤشر عاد ليرتفع تدريجيا في السنوات اللاحقة، وهو ما يعكس تحسنا نسبيا في مستويات التعليم والصحة والدخل

* فضلا عن المعايير الأساسية التي يشملها مؤشر التنمية البشرية (HDI)، يعتمد مؤشر التنمية البشرية المعزز (AHDI) على معيار رابع يتمثل في الحرية المدنية والسياسية.

القومي. هذه المعطيات تشير إلى أن الجزائر آنذاك رغم التحديات الداخلية والظروف السياسية والاقتصادية المعقدة، تمكنت من تحقيق تقدم نسبي في مسار التنمية البشرية.

فإن كانت الجزائر قد حققت مستويات قياسية ملحوظة على مستوى التنمية البشرية خلال الفترة المشار إليها، هل رافق هذا التقدم الاجتماعي تمكينها على الصعيد الاقتصادي؟

في الواقع ظلت هذه الطبقة محاصرة في علاقة اعتمادية دائمة، حتى في وجودها نفسه. والفرضية المطروحة هنا هي أن الطبقات المتوسطة الجزائرية لا تزال تشكل الركيزة الأساسية للنظام، وتمثل عاملا حاسما في الحفاظ على الوضع القائم. فمختلف شرائح الطبقة المتوسطة، رغم اختلافاتها الإيديولوجية، إلا أنها مرتبطة وموحدة بفعل الريع لتحقيق ما أسماه محفوظ بنون بـ"التوافق لضمان توازن الركود"[1].

خلال هذه الحقبة تأثرت الطبقة الوسطى بالخيار السياسي والاقتصادي تأثرا سلبيا، حيث أن هذه الأخيرة التي بدا أنها تحمل مشروعا تنمويا عقب الاستقلال والتأسيس، تحولت في حقبة السبعينات والثمانينات نحو الاقتصاد الخدمي المشوه، وفي كلتا المرحلتين لم تشارك هذه الطبقة بفاعلية في المجال السياسي.

لقد عجزت الطبقة الوسطى في المجتمع الجزائري عن تشكيل قوة اجتماعية فاعلة، وقادرة على أن تحولها إلى شريك في صنع المصير الوطني الاجتماعي وفتح أفاق التحول الوطني الديمقراطي، ولم تنجح في توليد قوة تتبنى خط الإصلاح في مواجهة القوى المناهضة له، تحت تأثير التراجع التدريجي عن دعم الخدمات الأساسية[2]. وبدلا من أن يتكرس المفهوم الفعلي للشعبوية القاضي بمعاداة النخبة السياسية الفاسدة، كانت الطبقة الوسطى التي يفترض أن تمثل نخبة المجتمع الفاعلة والنشطة محل المعارضة والمعاداة، لتكون الشعبوية تبعا لذلك شعبوية إقصائية.

وقد تعود المسألة في جانب منها إلى خلل يشوب الشريحة في ذاتيتها، حيث أن معظم الطبقات المتوسطة في الجزائر هي طبقات غير تنافسية. ويعود وجودها إلى البنى غير الرسمية السياسية والاقتصادية في البلاد. فهي ليست موجهة نحو المنافسة والربح عبر السوق، بل هي طبقات متوسطة

[1] RACHID OUISSA, **Classes moyennes algériennes, rente et stagnation politique**, NAQD, Vol 1, N° 36, 2018, link : https://shs.cairn.info/revue-naqd-2018-1-page-121?lang=fr&tab=resume

[2] أحمد موسى بدوي، **تحولات الطبقة الوسطى في الوطن العربي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2013)، ص 323.

اعتادت على الاستفادة السهلة من الريع من خلال التفاهم مع النظام القائم. وتُعد مختلف فئات الطبقة المتوسطة في الجزائر زبائن للطبقة-الدولة، التي هي بدورها مقسّمة إلى عدة أجنحة تتنافس فيما بينها وتخوض صراعات شرسة على تقاسم الريع[1].

لقد أدى عدم تبلور ونجاح تماسك الطبقة الوسطى في الأنموذج المجتمعي الجزائري إلى خلق فجوة كبيرة، ومتزايدة بين التجربة الحديثة للاستقلال السياسي الهش، الذي تم تحقيقه، والذي لم يتم تعزيزه اجتماعيا، وبين الوجوه الأخرى لمفهوم الاستقلال الحقيقي والشامل للمستويات والمجالات الاجتماعية والاقتصادية، نتيجة فشلها في إعادة إنتاج نفسها، وفي تحقيق استقلالها عن السلطة، وتخلصها من الولاءات الفرعية التي تخندقت فيها[2].

ومهما كانت الأهمية التي قد تكتسبها الطبقات الوسطى في المجتمع التابع، فإن طبيعتها الأساسية هي خضوع كامل، سواء على مستوى الواقع الاجتماعي أو على مستوى هيكلها أو وظيفتها. يتم إنتاجها من خلال علاقات الطبقات وعلاقات الدولة مع المساحات المستقلة في المجتمع، ومن ثم من خلال التفاعل بين هذين النظامين، وأخيرا من خلال العلاقة بين هذا كله، والمستوى ما فوق الاجتماعي. وبذلك تظل هذه الطبقات محاصرة في علاقات اعتمادية دائمة، حتى في وجودها نفسه[3].

المطلب الثاني: انعكاسات مشروع اللبرلة الاقتصادية*

إذا كانت الدولة الحديثة إلى جانب مجتمعها المدني، تشكلت نتيجة التحولات الناجمة عن صراع داخلي بين التناقضات الاجتماعية المختلفة، حيث أدى انتقال نمط الإنتاج الإقطاعي إلى نمط الإنتاج الرأسمالي الصناعي إلى تقليص نفوذ الأرستقراطية والملكية الحاكمة، مقابل تصاعد نفوذ الطبقة البرجوازية التي بدأت تعي بأن علاقات القوة في المجتمع أصبحت تميل لصالحها، فطالبت الدولة بالانسحاب وعدم التدخل في الشأن الاقتصادي، وترك السوق يعمل وفقا لقوانينه الذاتية[4]، فإن

---

[1] المرجع نفسه، ص382.

[2] المرجع نفسه، ص382.

[3] لماذا تحارب الدولة العربية الطبقة الوسطى؟، من الموقع: https://www.trtarabi.com/opinion/، تم التصفح بتاريخ: 03/14/ 2025.

* الأنسب أن يُطلق على النظام الذي ساد هذه المرحلة "النظام الريعي المنفتح"، لما يجمعه من خصائص الاقتصاد الريعي من جهة، وعناصر الانفتاح النسبي في بنيته الاقتصادية من جهة أخرى.

[4] نوري دريس، **المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة: اقتصاد سياسي لتجربة انتقال ديمقراطي غير مكتملة**، مرجع سبق ذكره، ص 75.

إعادة صياغة معادلة السياسة الاقتصادية على أسس جديدة كانت وليدة قرار سياسي بادرت به النخبة الحاكمة الجزائرية في مواجهة فشل مقاربة تحقيق التنمية.

وتحت الضغط الكبير من قبل الجهات المالية الدولية، كان لابد على الحكومة الجزائرية من اتخاذ إجراءات جذرية تقضي بإعادة التوازن إلى الاقتصاد. أساسها أن يُدار الاقتصاد بواسطة السوق، وإلغاء الحواجز التجارية، والممارسات الحمائية، وتحرير شروط الاستثمار الأجنبي.

تم تقديم التنازلات، فقلصت الدولة من دورها، وتم تفكيك المؤسسات الخادمة للتنمية تحت قيادة الدولة، وخُصخصت الشركات الحكومية، في إطار سياسة عامة تم تنفيذها استجابة للأزمة المالية للدولة وتحت ضغط الرأسمالية المعولمة ومؤسساتها الدولية. لكن السؤال الذي يسبق هذا كله إن كان من الممكن صياغة معادلة سياسة اقتصادية تضمن تحقيق نمو اقتصادي، وتحقيق قدر من العدالة الاجتماعية في ظل هيمنة شبه مطلقة على صناعة القرار، من قبل فئة محدودة من أصحاب المصالح، على حساب تغييب للكثير من الفئات الاجتماعية؟ وهل كان من الممكن أن تأخذ التحولات الاقتصادية البعد الاجتماعي في الحسبان؟

بعبارة أخرى، يُطرح التساؤل عما إذا كان الانفتاح الاقتصادي قد حمل في طياته فرصة لاكتمال ملامح المجتمع المدني، ولإنشاء من جديد طبقات وسطى تبحث عن نفسها وعن معادلها السياسي في الدولة، تأسيسا على القاعدة القائلة بأنه في الوقت الذي تنمو فيه التكوينات الاجتماعية والاقتصادية الحديثة وتتبلور، فإنها تخلق معها تنظيمات مجتمعها المدني؟. وهل يعني الانفتاح الاقتصادي الذي تحولت من خلاله الدولة من المشروع الاقتصادي الاشتراكي ودولة الرفاه الاجتماعي، إلى سيادة الأشكال الجديدة من التوجهات الليبرالية حيث الخصخصة والتكيف الهيكلي، تحقيق الموازاة بين الحرية الاقتصادية والحرية المدنية؟

وفق تعبير آخر، هل تحقق انتقال مقومات القوة إلى مفاصل المجتمع الأفقية* ماثلة في ركائز الطبقة الوسطى، بدل المنحى العمودي الذي اعتمد سابقا في توزيعها؟. لا سيما أن ما صرحت به

* التوزيع الأفقي للقوة: في حالة المجتمع المدني تنتقل القوة إلى الاتجاه الأفقي في توزيع عناصر هذه القوة على مؤسسات مجتمعية لا علاقة لها بالدولة، كالنقابات المهنية، والجمعيات، والأحزاب، والمؤسسات الخيرية، وجمعيات الدفاع عن حقوق الإنسان، وبقية فعاليات المجتمع. انظر: خالد حمزة جريمط، مرجع سبق ذكره، ص384.

حكومة حمروش آنذاك اعتبار أن نجاح هذه الإصلاحات مشروط بانخراط المجتمع المدني، بما في ذلك الجمعيات والمنظمات الشعبية، في إطار ديمقراطي موسع يشمل جميع فئات الشعب[1].

أولا- المرونة السلطوية وثبات الهيكل الاقتصادي الريعي

جل الدراسات التي تناولت العلاقة بين البراديغم الريعي والسلطوية السياسية، قد تعاملت مع الأول على أساس أنه المتغير المستقل في العلاقة، فيما اتخذت من الثاني متغيرا تابعا. بمعنى اعتمادها على مفهوم الريع، والدولة الريعية في تقديم إطار تحليلي لسلطوية الأنظمة السياسية، بينما لا نجد من الدراسات من تناولت العلاقة من منظور معاكس، بمعنى تأثير السلطوية على فشل الإصلاحات الليبرالية، واستمرار البنية الريعية للاقتصاد. أو بعبارة أخرى، تحليل المرونة الريعية من منظور المرونة السلطوية.

ولهذا غالبا ما يختفي الخطاب النقدي العربي لاستمرار البنية الريعية للاقتصاد في بعض الأقطار العربية التي سجلت فشلها في خوض تجربة لبرلة الاقتصاد ومنها الجزائر، وراء التفسيرات الاقتصادية أو التاريخانية الضيقة، دون الإشارة إلى أنه من الصعب التوليف بين السلطوية السياسية والليبرالية الاقتصادية، حيث يبرز التأثير الكبير للاعتبارات السياسية على عملية اللبرلة الاقتصادية، الذي يمثل في دافع الحفاظ على مصالح النخب المالكة لزمام التحكم بالثروة النفطية، إلا أنها لا تشكّل وحدها العامل الحاسم في إخفاق عملية التحول.

فحقيقة المسألة أن الخيار القاضي بلبرلة وخصخصة كاملتين للاقتصاد، سيفضي ببساطة إلى تقويض إمكانية برجوازية الدولة في الاستحواذ على الفائض الاقتصادي والريع عبر آلياتها الفوق اقتصادية - سياسية وإدارية - التي دأبت استخدامها، كما سوف يفضي مع نهاية المطاف إلى الكشف عن خريطة طبقية بصورة أكثر وضوحا وشفافية، في مجال العلاقات الاقتصادية والاجتماعية-السياسية. ونتيجة كهذه بطبيعة الحال لا تتناغم مع مصالح برجوازية الدولة وقيادتها السلطوية، التي ترجّح كفّة الحفاظ على خريطة طبقية غامضة وغير محددة المعالم، بما يخدم استدامة هيمنتها ويصعّب من محاسبتها[2].

---

[1] RACHID MIRA, **Institutions et ordre politique dans le modèle économique algérien**, EconPapers, Örebro University Business School, N° 11, 2017, p 12.

[2] نزيه الأيوبي، مرجع سبق ذكره، ص 800.

من جهة أخرى، يبرز التناقض جليا، ذلك الذي يقع في قلب الدولة الريعية، الممزقة بين الحاجة إلى إصلاح جذري لاقتصاد يعتمد على الريع، ورغبة النخب في البقاء في السلطة، أو بالأحرى الحفاظ على سلطة استبدادية، في إطار دولي لا ينظر بعين الرضا إلى محاولات التنويع الاقتصادي، لأن القوى الكبرى لها مصلحة في الإبقاء على علاقات الاستغلال الاقتصادي كما هي. وبين فكي هذه المفارقة، تفشل الإصلاحات الاقتصادية التي تهدف إلى الخروج من الاقتصاد الريعي، ويستمر هذا الأخير، رغم عدم استقراره البنيوي، في البقاء. والنتيجة السياسية لذلك هي استقرار سطحي، معرض من وقت لآخر لموجات الغضب الشعبي[1].

لقد اصطدمت الإصلاحات بالمقاومة الإدارية والسياسية، وشهدت المرحلة استغلال الاقتصاد سياسيًا إلى أقصى حد. وبدلا من خلق الظروف اللازمة لتطوير السوق، تم استبدال نظام السوق بالبيروقراطية الحكومية، التي شغلت مركز الوسيط بين الدولة والمجتمع، ومن جهة أخرى بين السوق العالمية والمجتمع المحلي الجزائري[2]، بينما كانت القوانين تصاغ لخدمة فئات معينة، وباتت عقود التخصيص وبيع أصول الدولة تخضع لعملية تفتقر للوضوح، مكتسية لطابع الفساد.

كل هذا تم تغطيته بالشعار المرفوع "الدفاع عن المصلحة العامة"، في ظل إعلام شبه مغيب، ومؤسسات تشريعية صورية، في ما كانت قيادات النقابات العمالية - وإلى حد كبير- يتم تعيينها. مفاد ذلك، أن الإشكالية التي رافقت هذا الانتقال هو انحصار عملية صنع القرار على نخب اقتصادية وسياسية وأمنية معينة، تمنح الأولوية لمصالحها؛ لذلك نجد أن تصميم الإصلاحات الاقتصادية تم وفق مقاييس الحفاظ على المنظومة الاقتصادية القائمة، الموطدة لدعائم الحكم السلطوي، أكثر مما قُصد به تغيير بنيوي حقيقي[3].

ومن ثم، يمكن تشخيص المشكلة التي تواجه إستراتيجية تحديث الاقتصاد الوطني في نقطتين رئيسيتين: من جهة، إن تقليص الاعتماد على الريع قد يُضعف شبكات الزبونية التي يستفيد منها النظام الحاكم، مما قد يؤدي إلى انهيار النظام السياسي نفسه.

---

[1] FRANCESCO CAVATORTA ET BELGACEM TAHCHI, **Politique économique et résilience autoritaire en Algérie**, Études internationals, V 50, N 1, printemps 2019, p 13.

[2] NOURI DRIS, Algeria: **Democratisation in the Context of Economic Failure (1989-1999)**, op.cit, p59.

[3] ابراهيم سيف، **العلاقة بين الانتقال الديمقراطي وتحقيق التنمية في الدول العربية**، من الموقع: https://studies.aljazeera.net/ar/files/arabworlddemocracy/2013/01/2013124103845362960.html، تم التصفح بتاريخ 13 أفريل 2025.

ومن جهة أخرى، فإن تحقيق الاستراتيجيات الإصلاحية الجديدة يتطلب فترة زمنية ممتدة قبل أن تظهر نتائجها الفعلية، بينما النخبة الحاكمة كانت تفتقر إلى الوقت الكافي الذي يسمح بإقناع المواطنين بجدوى هذه الاستراتيجيات، دون أن تقترن بمنحهم مساحة للمشاركة السياسية، ما يجعل من هذا الإقصاء يشكل تهديدا على استمرارية النظام.

ثانيا- رسوخ الطابع الباتريمونيالي

واقع الأمر أن البرجوازية الحكومية عادة ما تشعر بأنها مهددة في مواقعها الاجتماعية والسياسية، نتيجة صعود البرجوازية الخاصة المحلية، التي لا مفر منها في ظلّ اقتصاد السوق. وبالتالي، تشعر الأولى بأنها مهددة من اقتصاد السوق نفسه، الذي يسلُب منها قطاعات كبيرة من النشاط الاقتصادي والتجاري سبق أن كانت خاضعة لهيمنتها من خلال الاقتصاد المخطط. ومن ثم، يؤدي عداؤها للبرجوازية الخاصة إلى عداء مع نظام اقتصاد السوق نفسه سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، ومواجهة مع ما يبدو لها كقادة لهذه البرجوازية الخاصة الجديدة[1].

لقد ألقى هذا النمط بضلاله على الطبقات الوسطى التي وجدت نفسها أقرب للشريحة الاجتماعية الدنيا، حينما بدأت الدولة تنفض يدها عن تقديم الرعاية لهذه الطبقة وغيرها من الطبقات الأخرى محدودة الدخل من خلال تطبيق برامج الخصخصة والتكيف الهيكلي، متخلية بذلك عن برامج الرعاية الاجتماعية المختلفة التي اعتادت تقديمها عبر عقود طويلة للشرائح محدودة الدخل بما فيها الطبقات الوسطى.

فالدولة حينما رفعت أيديها عن مساعدة الفئات محدودة الدخل لم تكن تقوم بخطوات اقتصادية بحتة، بقدر ما كانت تقوم بخيارات سياسية وأيديولوجية تغير بها ولائها وتحالفاتها من دعم الطبقات الدنيا والمحدودة الدخل والطبقات الوسطى تجاه الطبقات الثرية والفئات الطفيلية الجديدة، وهو الأمر الذي راكم من تدهور وضعها، وأدى إلى تفكك بنية القيم الخاصة بها سعيا وراء الرزق.

ويمكن أن تتلخص خلفية هذه الخيارات في محاولة الدولة تعجيز الطبقة الوسطى، وضمان خضوعها واستحالة تبلورها مشكلة قوة من شأنها تهديد كيان النظام، لاسيما في ظل إدراك موقعها البارز حين اضطلعت بدور محوري برزت من خلاله كعامل التغيير في تاريخ المجتمع الجزائري.

[1] LAHOUARI ADDI, **Les obstacles à la formation de la société civile en Algérie**, op.cit, p p 374 - 375.

بالموازاة مع ذلك، ظهرت لدى برجوازية الدولة رغبة في توسيع نطاق القطاع الخاص، دون أن يترتب على ذلك تلاشي القطاع العام. وفي المقابل، دعا القطاع الخاص إلى تبني نهج الليبرالية الاقتصادية، غير أن هذه الدعوة لم تكن تعبيرا عن تطلع إلى استقلالية كاملة، بل كانت تهدف إلى الإبقاء على الاستفادة من رعاية الدولة، والمطالبة بأكبر قدر ممكن من الدعم المالي والحماية.

وقد كان من شأن هذا الوضع أن ساهم في عرقلة تحقيق شفافية حقيقية في العلاقات السياسية - الاقتصادية، باعتبار أن الشفافية تمثل الأداة الأساسية للفصل بين المجالين السياسي والاقتصادي، وبين العام والخاص، وهو ما يُعدّ شرطا ضروريا لتوسيع الساحة حيث يمكن لسياسة الأفراد والمجموعات والأحزاب والطبقات أن توجد[1].

وعلى الرغم من شعارات اللبرلة الاقتصادية، فإن غالبية الرأسماليين لا يزالون يسعون للحصول على حماية الدولة، وهم. كما يلاحظ نزيه الأيوبي. بعيدون عن تشكيل قوة اجتماعية مستقلة فعليا[2]. هذا إن لم يشكل في جوهره مؤشرا حاسما على رسوخ المنطق الباتريمونيالي في التسيير، متمظهرا في ما أصبح يدعى بالنيوباتريمونيالية ضمن النموذج الدولتي الجزائري، التي لم تقتصر تأثيراتها على بنية الدولة، بل امتدت أيضا لتلقي بمفعولها في عمق المجتمع الجزائري المعاصر.

هذا الطابع الذي وصفه شرابي بـ"الأبوية المعاصرة" أضحى يميز المجتمع العربي المعاصر، ويعكس افتقار الفرد لأي فرادة، حيث يضيع إذا ما انفصل عن إطار الجماعة التقليدية. وفي هذا السياق، يرى أن المجتمعات التي تتسم بهذا النمط من التنظيم يسهل فيها على الولاءات الأولية أن تتأقلم مع صعود شبكات الرعاية بغض النظر إن كانت تتسم بالتعقيد أو المرونة. وتشكل الرعاية والزبائنية في هذا السياق آليات لدمج الأفراد على نحو عمودي في النسيج الاجتماعي، على أساس الامتثال لمنظومة القيم السائدة، وقبول شرعية النظام القائم، مروَّضا تجاه قواعد سلوكه[3].

وعلى الرغم من فتح حرية المبادرة الاقتصادية للقطاع الخاص، وانتشار الآلاف من الشركات الخاصة في مختلف القطاعات الاقتصادية، فإن اقتصاد الجزائر لا يزال مرتبطا بصادرات المحروقات

[1] نزيه الأيوبي، مرجع سبق ذكره، ص 799.

[2] المرجع نفسه، ص790.

[3] المرجع نفسه، ص342.

بنسبة تفوق 97 %، أي أن القطاع الخاص لم يساهم في تقليص التبعية للمحروقات، ولم يغري شيئا في الطابع الريعي للاقتصاد الوطني[1].

تبعا لذلك لم تحقق الإصلاحات التي كانت تهدف إلى تحرير الاقتصاد النتائج المرجوة، بل أدت إلى زيادة الفساد الحكومي، وزيادة الاعتماد على النفط، وارتفاع الدين الخارجي الذي كان يجب سداده، وبدأ المواطنون الجزائريون يشعرون بالإحباط الكبير من عدم كفاءة جبهة التحرير الوطني(FLN) ، وهو ما أدى إلى إضرابات العمل وأعمال الشغب نتيجة الظروف الاجتماعية المزرية في عام 1988[2].

كل ذلك أدى إلى نتيجة انقلبت فيها الصورة، فرغم تحقيق معدلات نمو اقتصادي على مدى عقد من الزمن، ورغم أن الصورة الظاهرية لهذا النمو المحتفى به كانت براقة، إلا أن ما كان غائبا هو آليات التوزيع والمشاركة التي لم تكن لتتحقق في غياب تمثيل حقيقي ليس على مستوى البرلمان، بل على مستوى النقابات والمجتمع المدني، فالبرلمان الصوري كان يمرر التشريعات المطلوبة منه، والمؤسسات الأخرى ارتبطت بالمنظومة القائمة بحيث لم تعد معنية بأي قدر من التوازن الاجتماعي. أما المؤسسات الأمنية فأولوياتها داخلية وتتعلق بالحفاظ على مكتسباتها، حينها حصل تماهٍ ما بين مصالح القطاع الخاص وقادة الدول والمؤسسات الأمنية، وتم في هذه الأثناء إفراغ مؤسسات المجتمع المدني نسبيًا من محتواها.

في المحصلة، لم تفضِ المعطيات الاقتصادية المتوفرة إلى بناء منظومة مؤسسية كفيلة بإضفاء الطابع المدني على المجتمع، وبترسيخ الديمقراطية السياسية كخيار تاريخي لا تفرضه فقط الإرادات الشعبية وحركات النضال، بل أيضا بضغط قوة الأشياء ذاتها، على سبيل قوة الواقع المؤسساتي المتنامي.

وقد كان من شأن هذا الوضع الاقتصادي القائم على هيمنة الدولة أن أفرز تصورا سياسيا راسخا لدى قطاعات واسعة من المجتمع، مؤداه أن التغيير المنتظر لا يمكن أن يصدر إلا من أعلى أي من طرف الدولة التي تظل الفاعل الوحيد القادر على تقديم الحلول لكافة الإشكاليات القائمة، والذي يعد بدوره إثباتا آخرا على ترسخ المنطق الباتريمونيالي الذي حافظ على تمركز القوة الاقتصادية

[1] نوري دريس، **المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة: اقتصاد سياسي لتجربة انتقال ديمقراطي غير مكتملة**، مرجع سبق ذكره، ص 69.

[2] BRIAN TERRANOVA, op.cit, p1.

والسياسية في يد النخب التقليدية، فضلا عن أن ذلك يعد تأكيدا على اختلاف المسار في الحالة الجزائرية حيث لم يكن المجتمع المدني نتاجا لصراع داخلي، بل لتفاعلات وسياسات فوقية.

ومن ثم، يمكن القول إن تجربة اللبرلة الاقتصادية في الجزائر كشفت عن مدى ارتباط التغيير الاقتصادي ببنية السلطة السياسية، بحيث ألقى فشلها بضلاله على موقع المجتمع المدني الذي ظلّ رهين شروط الدولة الريعية ومحدّداتها. وعليه، يمكن القول إن مفهوم المجتمع المدني في السياق الجزائري ما يزال مشروطا بالبنية السلطوية التي صاغته، وهو ما يجعل أي محاولة لتعزيزه أو تفعيله مرتبطة بإعادة هيكلة العلاقة بين الدولة والمجتمع، وإعادة توزيع الموارد والسلطة بما يسمح بتأسيس مفهوم متكامل قابل للاستخدام كأداة منهجية في دراسة النظام السياسي.

خلاصة الفصل:

استنادا إلى الأدوار والمواقف التي تم اتخاذها لفهم ما كان يتأسس عليه مفهوم المجتمع المدني في النموذج الجزائري، يتضح الدور المحوري للدين الإسلامي في تشكيل هذا المفهوم، من خلال إسهام المؤسسات التقليدية ذات الطابع الديني مثل الأوقاف والزوايا والروابط، التي تولت مسؤولية تقديم الخدمات الاجتماعية التي يحتاجها المجتمع. وعلى عكس النموذج الغربي الذي يستبعد المؤسسات الدينية من دائرة المجتمع المدني، فإن المجتمع الجزائري على غرار المجتمعات العربية الإسلامية يستمد مرجعيته من الدين الإسلامي، وهذا كفيل بِعدّ هذه الكيانات جزءا لا يتجزأ من مؤسسات المجتمع المدني، بغض النظر عن تقليديتها، لاسيما وأنها قد شكلت أولى مراحل تبلور ظاهرة المجتمع المدني في الجزائر، من خلال ما استطاعت القيام من أدوار ذات صبغة مدنية، وفق خصوصية محلية فرضتها معطيات المجتمع الجزائري في تلك الحقبة.

وإذا ما تم اعتبار المجتمع الأهلي اللبنة الأولى لانتظام المجتمع في شكله المؤسسي الحديث، يُعبَّر عنه بمفهوم المجتمع المدني، فإن التجربة الجزائرية خلال هذه المرحلة من تطور المفهوم تاريخيا، تُظهر مؤشرات واضحة على وجود فكرة المجتمع المدني في صورتها الأولية. فبنية العلاقات الاجتماعية والتنظيمات المحلية التي سادت آنذاك، وإن لم تتخذ طابعا مؤسسيا حديثا، كانت تعبّر عن وعي جماعي ناشئ بأهمية الفعل الذاتي والتنظيم الاجتماعي خارج الإطار السلطوي.

وعلى الرغم من بعض الالتباسات التي أشار إليها بعض الباحثين في التمييز بين المجتمع الأهلي والمجتمع المدني، فحسب تقديرنا أن مفاهيم الاستقلالية النسبية، والانفصال الوظيفي، ورفض الاستبداد كانت حاضرة وفاعلة في التكوينات الأهلية، واستمرت حية في التشكيلات التي شهدتها الساحة المجتمعية الجزائرية مع تبلور الحركة الوطنية من أحزاب وجمعيات ونواد ثقافية، والتي أسهمت في تحرير البلاد من الاستعمار الفرنسي.

ومع أن الحقبة الاستعمارية قد مثّلت نقطة تحول في مسار تطور المجتمع المدني في الجزائر، تم خلالها بروز أشكال حديثة من التنظيمات المدنية، فإن ما ميز هذه المحطة من مسار التطور الجينالوجي التي ميزت مراحله عديد التناقضات، أن هذا النوع من التحديث الحاصل في بنية المجتمع الأهلي –سابقا-، لم يكن نتيجة تطور ذاتي طبيعي للمجتمع، بل جاء متأثرا بالظروف الاستعمارية. ليمر بعدها بمرحلة ركود شملت عديد أطيافه التي كان من المفترض أن تشكل المجتمع المدني بعد

الاستقلال. فكانت المعادلة دولة مركزية بمؤسساتها الرسمية، واقتصادها الهش الخاضع لسياسة التخطيط، بما هي سلطة نفوذ وهيمنة، لها أدواتها المميزة في التحكم والتأثير والقمع، مقابل مجتمع مدني خال من السياسة وعلاقات النفوذ، يدافع عن نفسه ضد تغول سلطة الدولة واستبدادها. وبذلك استمرت الفجوة قائمة بين النظام السياسي والمجتمع المدني، إذ يبدو أن الأول يؤسس لوجوده من نفي الثاني وإنكار دوره.

وإذا كان الانفتاح الجزئي للدولة على المجتمع المدني، مؤداه بناء مجتمع مدني قوي وتدعيمه عبر إصلاحات تدريجية، لإيجاد صيغة توافقية بين السلطة السياسة وقوى المعارضة، قائم على الحوار المبني على درجة من التفاهم وتقسيم المسؤوليات، إدراكا من الطرفين بعدم إمكانية إقصاء أي منهما للآخر[1]، فإن الواقع أظهر أن هذا الانفتاح لم يتحقق بالشكل المطلوب، بل استُخدم في الحالة الجزائرية كوسيلة للتحكم والسيطرة.

ومن خلال تحليل الشروط اللازمة لتحقيق المجتمع المدني في نمطه الحديث في إطار الدولة الوطنية، والتي يُفترض أن تشكل في مجملها مقدمات ولوازم أساسية تفضي في حال حضورها إلى تأسيس أرضية خصبة، ومناخات ملائمة لفعالية هذا المجتمع، يتضح أن هذا البحث يكاد يُعادِل في جوهره استقصاءً لمسببات تعطيل نشوء المجتمع المدني وكبح مسارات تبلوره، وتُعدّ السلطوية المزمنة، إضافة إلى العوامل الاقتصادية التي تغذي العلاقة المقلوبة بين الدولة والمجتمع من أبرز هذه المسببات.

ومن هذا المنطلق، فإن الإخفاق التراكمي في تلبية العديد من الشروط التاريخية التي ارتبطت بتبلور نماذج فاعلة من المجتمعات المدنية، أصبح يشكّل اليوم عائقا بنيويا يحول دون إمكانية تحقق مثل هذه النماذج في الواقع الراهن.

[1] أحمد شكر الصبيحي، مرجع سبق ذكره، ص 177.

الفصل الرابع

الشروط السياقية الراهنة وإمكانية إعادة صياغة المفهوم في ضوء التحولات المحتملة للعلاقة بين الدولة والمجتمع المدني

لم تعد المفاهيم باعتبارها أدوات معرفية ومنهجية تُفهم كمُعطيات ثابتة، بل أصبح يُنظر إليها بوصفها بُنى متغيرة وديناميةٍ، تتأثر فضلا عن تطور مناهج البحث والنظريات، بالتحولات التاريخية والسياقات الاجتماعية والسياسية. وبالإسقاط على المفهوم محور هذه الدراسة، وفي ظل خصوصية التجربة الجزائرية، يمكن القول أن التغيرات التي حملها الواقع جعلت من المفهوم يشهد تحولات ملموسة على مستوى بنيته المفهومية، خاصة في سياق التحولات الإقليمية التي فرضتها ثورات التغيير العربية منذ سنة 2011. إذ أنه بعيدا عن كونه قالبا مفهوميا جاهزا ومستقرا، أضحى المجتمع المدني إطارا ديناميا يعكس تفاعلات متعددة المستويات، تجمع بين ما هو محلي وإقليمي، سياسي واجتماعي، رسمي وغير رسمي.

غير أن راهن مفهوم المجتمع المدني في الجزائر - ما بعد التحولات - يكشف عن حالة من اللبس والتذبذب المفهومي، ناجمة عن تقاطعات عدة، جعلت من موقع الوحدات المدنية وعلاقتها بالدولة معطى غير واضح المعالم.

وأمام هذا الوضع تبرز ضرورة استشراف آفاق مفهوم المجتمع المدني في الجزائر، باعتباره مدخلا أساسيا لفهم التحولات الجارية في بنية العلاقة بين الدولة والمجتمع، والذي يستدعي تبني مقاربة مزدوجة تجمع بين تحليل المفهوم ضمن سياق التحولات التي أفرزتها موجة الربيع العربي، وما رافقها من إعادة صياغة للمفاهيم السياسية والاجتماعية، ما يقتضي الوقوف عند تحولات البنية المفهومية للمجتمع المدني ورصد أبعادها المعرفية، من أجل تحقيق فهم أكثر عمقا لتعقيد العلاقة بين الدولة والمجتمع في الجزائر الراهنة، وبين تفكيك المسار الراهن الذي يمر به مفهوم المجتمع المدني في الجزائر، ما بين الرهان على دوره في دعم التحول الديمقراطي، والقيود الكابحة لتجلياته العملية، وذلك من أجل إمكانية وضع إطار خاص عن هذه الآفاق ضمن رؤية مستقبلية تعتمد في الأساس على مجموعة من المشاهد، تتيح إعادة تعريف موقع الفعل المدني ودوره في إعادة توازن العلاقة بين الدولة والمجتمع.

المبحث الأول: تحولات البنية المفهومية للمجتمع المدني في سياق ظرفية ثورات التغيير العربية

أعادت التغيرات الحاصلة التي شهدتها عديد أقطار المنطقة العربية تحت ما سُمي بـ "ثورات التغيير العربية" طرح تساؤلات جوهرية حول أدوار الفاعلين غير الرسميين في عمليات التغيير السياسي والاجتماعي. وقد أتاح هذا السياق الإقليمي إعادة مقاربة المجتمع المدني، ليس بوصفه مجرّد أداة للمرافعة الحقوقية أو لتقديم الخدمات، وإنما كفضاء محتمل للمقاومة السلمية، وتنظيم المطالب الشعبية خارج الأطر الحزبية التقليدية.

وعلى هذا الأساس، بدأ الخطاب المفهومي حول المجتمع المدني في الجزائر لا سيما منذ الحراك الشعبي لسنة 2019، يتجاوز المقاربات الضيقة التي تربطه بالأطر المؤسساتية التقليدية، ليفسح المجال أمام مقاربات أوسع تُدرج أشكالا جديدة من الفعل الجماعي والتنظيم الذاتي، وإن ظل هذا التحوّل محكوما بتحديات هيكلية وسياسية تعيق تحوله إلى قوة مجتمعية دائمة ومؤثرة، وهو ما يطرح مسألة إعادة مساءلة لحدوده.

المطلب الأول: الديناميكية المجتمعية المتجددة

على امتداد العقد الماضي، شهدت المنطقة العربية موجة من التحولات العميقة التي كشفت عن حركية اجتماعية معقدة، تماهت فيها الأبعاد الاجتماعية مع التحولات السياسية والاقتصادية، وامتزج فيها المحلي بالإقليمي والدولي. وقد تمظهرت هذه الدينامية في موجة من الحركات الاحتجاجية الشعبية، ارتفعت مطالبها بإسقاط الأنظمة السلطوية القائمة، واستبدالها بأنظمة ديمقراطية تستجيب لتطلعات الشعوب في الحرية، والكرامة الإنسانية، والعدالة الاجتماعية، والتنمية الشاملة، فضلا عن توسيع فضاء الحريات السياسية.

ولم تكن هذه التحولات الحاصلة مجرد فعل احتجاجي لحظي، بل عملية ممتدة من التعبئة الجماعية والتضامن المجتمعي، تخللتها تضحيات كبرى وتحولات عميقة في مستوى الوعي الجمعي. وقد أفضى هذا المسار إلى انفصال معرفي ورمزي عن البنى الفكرية والسياسية التقليدية، وفتح آفاق جديدة للتفكير في إمكانات بديلة للمستقبل تتجاوز أنماط الحكم والمجتمع التي طبعت الوطن العربي لعقود من الزمن.

وفي حين كانت بداية المشهد مع مطلع عام 2011، ظلت الجزائر في منأى عن عدوى الثورات لفترة تقارب ثمانية أعوام، مشكّلة بذلك حالة استثنائية لافتة. ويأتي هذا الاستثناء رغم أن الجزائر شهدت مبكرا احتجاجات عنيفة بتاريخ 5 يناير 2011، سبقت من حيث الزمن بعض الانتفاضات العربية، إلا أن تلك التحركات سرعان ما جرى احتواؤها، مثلما حدث مع الحركات المناهضة لترشح الرئيس بوتفليقة للعهدة الرابعة عام 2014*. إلى أن تم الإعلان مجددا عن ترشح الرئيس لولاية خامسة في 10 فبراير 2019، لتكشف عن هشاشة هذا الاستثناء، والتي شكلت منعطفا حاسما في مسار ردود الفعل الشعبية الجزائرية، حيث أشعل خيار الاستمرارية شرارة احتجاجات محدودة النطاق، سرعان ما تحولت إلى انتفاضة شعبية عارمة، كشفت عن أزمة مجتمعية عميقة وشاملة، تتجاوز مجرد الاعتراض على شخص الرئيس، لتعكس رفضا واسعا لمنظومة الحكم القائمة، وللممارسات السلطوية المتجذرة المطالبة بإعادة هيكلة العلاقة بين الدولة والمجتمع.

هذه الانتفاضة التي يُنظر إليها كامتداد متأخر لثورات الربيع العربي، لم تكن مجرّد رد فعل على حدث سياسي بعينه، بل كانت تعبيرا عن سيرورة تاريخية من التململ الاجتماعي والسياسي، ورغبة في إحداث تغيير جذري على مستوى بنية الحكم وأساليب تدبير الشأن العام. ومن هذه الزاوية، فإن الحالة الجزائرية لا تمثّل استثناءا خارج سياق الربيع العربي، بقدر ما تعكس خصوصية في مسارات التفاعل بين الدولة والمجتمع، وتباينا في الإيقاع الزمني لتحقّق الفعل الاحتجاجي.

ولا يبدو من قبيل المبالغة القول بأن ما وُصف بـ"الربيع الجزائري" امتد على مدى الأعوام الثلاثين التي تلت احتجاجات 5 أكتوبر 1988، التي أنهت حقبة حكم الحزب الواحد، أو ربما على مدى أطول من ذلك، يعود إلى ما يُعرف بـ"الربيع الأمازيغي" عام 1980*، الذي فتح المجال أمام بروز الوعي الثقافي واللغوي في الجزائر. وهذا ما يدل على أن ما جرى لم يكن حدثا معزولا، بل جاء متصلا بسياق الذاكرة الجماعية والتاريخية للجزائريين.

* بعد الإعلان الذي أدلى به الرئيس عبد العزيز بوتفليقة بأنه سيسعى لولاية رئاسية رابعة في الانتخابات الرئاسية المزمع إجراؤها في 17 أفريل 2014، ظهرت تنظيمات معارضة للولاية الرابعة، ومن أبرز هذه التنظيمات حركة بركات .تم تنظيم احتجاجات أمام جامعة الجزائر، بما في ذلك مسيرة احتجاجية في 14 مارس 2014، شارك فيها العديد من فئات المجتمع.

* ردود الفعل الجماهيرية التي ميزت سجل الاحتجاجات في الجزائر ما بين عامي 1988، و2019 ما عرف بـ"الربيع الأسود" في منطقة القبائل عام 2001، لتشهد الجزائر بعد ذلك مشهد الاحتجاجات الذي ساد الجزائر العاصمة ومدن أخرى في يناير 2011 على ارتفاع أسعار المواد الغذائية خاصة مادتي السكر والزيت النباتي.

ومن هذا المنظور، فإن الحراك لا يمكن اعتباره ظاهرة طارئة أو معزولة، بل هو تعبير عن تفاعل حي مع الذاكرة الجماعية والتاريخية للمجتمع الجزائري، التي ما تزال تؤثر في تشكيل الحقل الاحتجاجي الراهن. وفي هذا السياق، يشير عاصف بيات إلى أهمية الذاكرة الثورية وما تحمله من "موارد أخلاقية"، معتبرا أنها تُشكّل جزءا أصيلا من الوعي الجمعي، وتوفر مرتكزا معياريا لتصور مجتمع صالح، قائم على أسس نظام اجتماعي عادل وشامل.

إن هذا الطابع المتواتر للاحتجاجات الشعبية في الجزائر الممتد على مدار العقود الأخيرة يعكس فشل النظام السياسي في الاستجابة الجادة للمطالب المجتمعية العميقة، واستمراره في انتهاج سياسات شكلية تهدف إلى امتصاص الغضب الشعبي دون إحداث تغيير فعلي في بنية الحكم أو في آليات اتخاذ القرار، حيث اعتادت السلطة أن تعتمد في كل مرحلة حرجة على ما يمكن تسميته بـ"تكتيك التغيير من أجل اللاتغيير" من خلال إجراء تعديلات سطحية لا تمس جوهر المنظومة القائمة، ما جعل من الاستمرارية في إنتاج الأزمات سمة بنيوية للنظام.

ومجسّدا توليفة من سرديات حركات احتجاجية سابقة، تبرز نقطة التلاقي بين حراك فبراير وسرديات الحركات الاحتجاجية الماضية في كونها تشكل ردود فعل إصلاحية. بينما قد اتسم بخصوصية ميزته عن ما سبق من حركات، شملت وحدة الدافع، الطابع السلمي، والاستمرارية في مواجهة قمع السلطة. مركزين في هذا التميز على انتفاضة 5 يناير 2011، وحراك 22 فبراير 2019.

وعلى اعتبار أن هذا الحدث ليس معزولا، بل هو من دون شك امتدادا لمواجهات سابقة ساهمت في بلورة وعي جمعي يتجلى اليوم، فإن ذلك ينعكس بوضوح على طابعه الذي عُرف بالسلمية، والذي يُعدّ بدوره مؤشرا على حضور الماضي في صلب الحراك. وإذا كانت هذه العودة إلى الماضي ترتبط بالذاكرة الجمعية للجزائريين، فإن ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى تجربة "العشرية السوداء"، التي أسهمت بعمق في تشكيل موقف فئة واسعة من المواطنين من باتوا يفضلون الاستقرار، وتجنّب الصدام مع السلطة.

وحينما تعددت خلفيات نشوب انتفاضة 5 يناير 2011[1*]، كانت خلفية الحراك الشعبي واضحة وموحدة، إذ كان من الأساسيات لتحقيق النجاح الأولي للحراك وجود هدف مشترك للقوى الاجتماعية المشاركة، والذي تمثل في البداية في إيقاف الولاية الخامسة للرئيس عبد العزيز بوتفليقة، لكن المطالب الشعبية انتهت إلى استهداف النظام ككل والشخصيات السياسية التي تمثله.

وعلى صعيد آخر، حينما فشلت موجة الانتفاضات التي هزت النظام في الإطاحة به، ولم تتمكن من أن تتطور إلى ثورة شعبية، ولم تكن لها آثار جذرية، على غرار بلدان عربية أخرى[2]، والذي يعكس بدوره عدم تأثير الموجة الأولى من الانتفاضات العربية على الجزائر بنفس الطريقة التي أثرت بها على الدول المجاورة.

ويعزى ذلك في جانب أساسي منه إلى قدرة الدولة على احتوائها، فرغم التعبير الواضح من خلال مشاهد الاحتجاجات عن الإحباط الشعبي العميق، إلا أن النظام نجح آنذاك من امتصاص الصدمة واحتوائها، واستعادة الوضع الذي أسّست له هذه الأنظمة وفرضت سيطرتها عليه عبر أدوات القمع من جهة، والبدء في تنفيذ إصلاحات وتعديلات دستورية واسعة النطاق خشية أن تنتقل عدوى الثورات العربية لتمس الجزائر هي الأخرى. بينما قد بدا الحراك في بداياته حركة عصية على الاحتواء، إذ رفض رفضا قاطعا المبادرات الرامية إلى فتح حوار عام، معتبرا إياها محاولات التفاف تهدف إلى امتصاص الزخم الشعبي[3].

وفي هذا السياق، نرى أنه من الضروري أن نعرّج على تداعيات التحولات الاجتماعية والسياسية الإقليمية العربية على ديناميكية التنظيمات المدنية في الجزائر، أو بالأحرى الكيفية التي تعاملت من

*هناك من يرجع الأسباب إلى عزم الحكومة القضاء على الأسواق الموازية، واستياء الناس من انهيار القدرة الشرائية وارتفاع أسعار المواد الغذائية الرئيسة. وهناك من يرى أن ما جرى كان محاكاة الانتفاضة التونسية من طرف الشباب الجزائري المستاء، إدراكًا منهم أن أوضاعهم لم تكن مختلفة عن أوضاع الشباب في تونس. وقيل إن الأوليغارشية النافذة استغلت الاستياء الشعبي وانتفاضة تونس في الجوار الشرقي، فحركت الشارع للضغط على الحكومة، ودفعها نحو التراجع عن تفعيل قانون يلزم كبار المتعاملين الماليين والتجاريين باستعمال الصكوك والتحويلات المالية من أجل القضاء على الاقتصاد الموازي. محمد حمشي وعبد النور بن عنتر، **حراك 22 فبراير 2019 وانتفاضات الربيع العربي : حدود سردية الاستثناء الجزائري؟**، مجلة عمران، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد 43، المجلد 11، 2023، ص 50.

[2] المرجع نفسه، ص 50.

[3] LUIS MARTINEZ et RASMUS ALENIUS BOSERUP**, Introduction-The Disappearing of Algeria's Hirak**, Centre de recherches internationales (CERI), 2024, p 10.

خلالها السلطة السياسية في الجزائر مع المجتمع المدني القائم في ظل هذه الظرفية، من منظور تحليلي قانوني، وذلك من منطلق أهمية تحول العلاقات بين الدولة والمجتمع كمدخل لإضفاء الطابع الديمقراطي على النظام السياسي، وبالنظر إلى الدور النشط الذي يلعبه المجتمع المدني في التأثير على عملية التغيير الاجتماعي والسياسي، نحو تعزيز الوعي السياسي، والعمل الجماعي، والمهارات السياسية، والخبرة في الدفاع عن الحقوق العامة، وتحقيق المنافع الجماعية.

المطلب الثاني: أثر المشهد الإقليمي العربي على حركية المجتمع المدني في الجزائر: الاستحداث القانوني المتعلق بالجمعيات

استمر العمل بقانون الجمعيات رقم 90 - 31 إلى أن بدأت أولى أحداث الربيع العربي تظهر في البلدان العربية المجاورة. على إثرها وجد النظام السياسي في الجزائر نفسه مضطرا لتبني سلسلة من الإصلاحات التي تهدف إلى امتصاص الضغط الناتج عن تأثير التحولات الحاصلة في المنطقة، حيث سارعت الدولة لتعديل عدد من القوانين المهمة، مثل قانون الأحزاب وقانون الجمعيات، بعد سلسلة من المشاورات والنقاشات.

وفي الواقع، كانت الدولة بحاجة لتجديد العديد من القوانين والاتفاقيات التي بنت عليها تجربتها الديمقراطية منذ نهاية الثمانينيات. ومع ذلك، فإن هذه القوانين الجديدة لم تتضمن أي شيء جديد سوى بعض الإضافات للقانون الأساسي، مما يعزز الاعتقاد بأن السلطة السياسية في الجزائر لا تنوي فتح المجال السياسي أو أي مجال آخر. في هذا السياق، تم إصدار القانون رقم 06-12 المتعلق بالجمعيات، الذي من خلال القراءة الأولية للقانون، اتضح بأنه مجرد مكمل للقانون الأول، حيث لم تخرج نصوصه عن سياق ما تضمنه القانون السابق 90 – 31، ولم يأتي بتغيير يذكر، باستثناء إعادة هيكلة بعض المواد على نحو يزيد من تقلّص فرص الفعل الجمعوي المستقل.

بتشديد الإجراءات المعتمدة في تأسيسها، حيث تم الرفع من عدد الأعضاء المؤسسين، وكذا تشديد الرقابة على تمويلها، إذ نص القانون على حظر تلقيها لأية مساهمات مالية ترد إليها من تنظيمات أجنبية ومنظمات غير حكومية أجنبية، باستثناء تلك الناتجة عن علاقات التعاون المؤسسة قانونا، شريطة حصولها على إذن مسبق من السلطات المختصة، كما ألغى القانون مبدأ اعتبار القضاء الجهة الوحيدة التي لها صلاحية حل الجمعيات وفق ما كان معمولا به في ظل التشريعات

السالفة، في مقابل السماح للإدارة بأن تكون الحكم في هذه المسألة الحساسة الخاصة بمستقبل الجمعيات، ووجودها من عدمه[1].

فبشأن تأسيسها، ظل الأمر مرهونا بالموافقة المسبقة لكن هذه المرة وفق شروط أكثر تعقيدا. إذ لم يعد مجرد إنشاء الجمعيات يقتصر على مجرد التصريح، بل أصبح مشروطا بالحصول على موافقة مسبقة من الهيئة ذات الاختصاص، التي قد ترفض الترخيص لها في بعض الحالات*. وعلى الرغم أن هذا الإجراء يكرّس ممارسة كانت سائدة من قبل السلطات الإدارية، إلا أنه يعمّق من سلطتها ويحدّ من فرص نشوء تنظيم جمعوي مستقل ومحايد.

ونظرا لعمومية هذه المعايير وافتقارها للوضوح، يجعل من السلطة تتمتع بهامش واسع من ممارسة سلطة تقديرية قد تؤدي إلى رفض تأسيس جمعيات تُعنى بحقوق الإنسان، أو منظمات نسوية تطالب بإصلاحات في قانون الأسرة، أو جمعيات تمثل أسر ضحايا أحداث التسعينيات، مثل "SOS" التي تطالب بكشف الحقيقة وتحقيق العدالة، متجاوزة بذلك الإطار المحدد في ميثاق السلم والمصالحة الوطنية.

وفي حال امتنعت الإدارة عن الرد، تُعتبر الجمعية مُشكّلة بقوة القانون، إلا أنها لا تستطيع العمل قانونيا إلا بعد الحصول على وصل التسجيل. وإذا حصلت الجمعية على حكم قضائي لصالحها بعد رفض إداري، ينص القانون على أن "للإدارة مهلة ثلاثة أشهر لإلغاء تأسيس الجمعية"[2]. وهذا الامتياز الممنوح للإدارة لا يزيد فقط من تعقيد الإجراءات، بل يمنحها كذلك وسيلة للرقابة بأثر رجعي على المشهد الجمعوي بأكمله.

وفي حين أن القانون 90-31 كان يشترط وجود 15 عضوا مؤسسا لإنشاء جمعية، وهو ما انتقدته الجمعيات خلال اللقاءات الوطنية حول العمل الجمعوي، فإن القانون الحالي زاد من تعقيد هذا الشرط، بالرفع من عدد الأعضاء[3].

---

[1] انظر: المواد 6، 30 و43 من القانون رقم 12 - 06.

* يمكن للسلطات رفض تسجيل الجمعيات إذا رأت أن أهدافها أو غاياتها "تتعارض مع الثوابت والقيم الوطنية أو مع النظام العام والآداب العامة وأحكام القوانين والأنظمة المعمول بها. المادة 39 من القانون رقم 12 – 06.

[2] انظر: المادتين10 و11 من القانون السالف الذكر.

[3] انظر المادة 6 من القانون رقم 12 – 06.

بالإضافة إلى ذلك، استمر تجريم نشاط الجمعيات غير المعتمدة، حيث احتفظ القانون بالمادة 45 المثيرة للجدل من القانون 90-31، والتي تنص على عقوبة بالسجن ضد "كل من يدير جمعية غير معتمدة"، ما يشكّل تهديدا دائما للنشطاء الجمعويين الذين لم يتمكنوا من الحصول على الوصل القانوني من السلطات. كما أن المادة 46 من القانون الجديد وسّعت نطاق العقوبة لتشمل ممثلي الجمعيات "غير المعتمدة، غير المسجّلة بعد، أو المعلقة أو المحلولة". وعلى الرغم من أن المادة نفسها خفّضت مدة السجن، إلا أنها رفعت الغرامات المالية بشكل كبير. ومن المؤسف أن التعديلات الجديدة ألغت الخيار الذي كانت تمنحه المادة السابقة للقاضي بين العقوبة بالسجن أو الغرامة.

من جانب آخر، زادت حدة التضييق على الدعم الأجنبي وعلى خلاف القانون السابق الذي كان يتيح للجمعيات إمكانية تلقي تبرعات وهبات من جمعيات أجنبية بعد الحصول على ترخيص مسبق من السلطات، فإن القانون رقم 12-06 يمنع ذلك، إذ يَنُص في المادة 30 منه على أنه باستثناء العلاقات التعاونية المؤسسة قانونا، يُحظر على الجمعيات تلقي أي تبرعات أو إعانات أو مساهمات مالية ترد إليها من تنظيمات أجنبية ومنظمات غير حكومية أجنبية، وأن أي تمويل من هذا النوع يخضع لموافقة مسبقة من السلطة المختصة.

أما في ما يخص تلقّي الجمعيات الأجنبية للدعم المالي، نصت المادة 67 على إمكانية تحديد سقف لهذه التمويلات بموجب نص تنظيمي، والذي بدوره يمثل أداة رقابية أخرى على الفضاء الجمعوي.

وفي ما يتعلق بمصير النشاط الجمعوي والجمعيات، تشدّد الصيغة الجديدة للقانون على الرقابة على النشاط الجمعوي من خلال توسيع أسباب التعليق والحل. إذ يمكن تعليق نشاط أو حل جمعية في حال "تدخلها في الشؤون الداخلية للدولة أو مساسها بالسيادة الوطنية" حسب ما ورد في المادة 39، وهي عبارات فضفاضة يمكن توظيفها لقمع النقد وتحجيم الدور الرقابي للجمعيات على السياسات العامة، وهو ما يُعد عنصرا أساسيا في أي نظام ديمقراطي.

أما في ما يتعلق بالقيود التعسفية المرتبطة بحلّ الجمعيات أو تعليق أنشطتها، يُلاحظ أن التشريع الجديد قد ألغى إحدى الضمانات القانونية الأساسية التي كانت قائمة منذ صدور القانون رقم 90-31، التي تكفل حماية الجمعيات من التعسف الإداري والمتمثلة في اشتراط صدور قرار قضائي مسبق لحلّ الجمعية أو توقيف نشاطها، ليصبح التعليق ممكنا بموجب قرار إداري دون الحاجة إلى حكم قضائي. وفي هذا التوجه الذي منح الإدارة سلطة تعليق الأنشطة دون رقابة قضائية مسبقة

إعادة لإنتاج نمط من الضبط البيروقراطي، الذي يسعى إلى إخضاع الفعل الجمعوي لمنطق الوصاية السياسية.

وفي تجاهل واضح لتوصيات المقررة الخاصة للأمم المتحدة المعنية بالمدافعين عن حقوق الإنسان، والتي دعت إلى أن تُعتبر جميع الجمعيات المسجلة سابقا بموجب القانون القديم مستمرة قانونيا مع تسهيل إجراءات التحديث، فإن المادة 70 من القانون الجديد تلزم جميع الجمعيات بتعديل قوانينها الأساسية لتتوافق مع القانون الجديد. وفي حال عدم الامتثال خلال المدة المحددة، تُحل الجمعية تلقائيا، مما يهدد وجود جمعيات أُنشئت بشكل قانوني بموجب القانون السابق رقم 90-31.

تأسيسا على ما تقدّم، يتضح أن الهدف الفعلي للدولة الجزائرية لم يكن تمكين المجتمع المدني، والاعتراف بموقعه استنادا إلى تجربة المجتمع المدني التونسي[1] ، بل كان المسعى من وراء هذا الاستحداث التشريعي هو تعزيز الرقابة على الفضاء الجمعوي في ظل نزايد الضغوط الإقليمية للانتفاضات الشعبية العربية.

غير أن هذا لا يمكن أن يُعتدّ به مبررا كافيا لافتقار المجتمع المدني لعنصر الفعالية، إذ يمكن للإرادة الجمعوية والابتكار في العمل المدني أن يُسهم في تجاوز هذه العقبات، وممارسة التأثير في المسار الإصلاحي، رغم منطق الوصاية السياسية المستمر.

المطلب الثالث: استنهاض الفعل المدني ضمن سياق ظرفية الحراك الشعبي

يأتي تناول هذا الجزء من الدراسة في إطار السعي إلى الكشف عن التحول الذي مسّ المفهوم، سواء على مستوى دلالاته النظرية أو على مستوى تمثلاته الميدانية في الواقع الجزائري. فالحراك الشعبي شكّل لحظة مفصلية أعادت تعريف المجتمع المدني، ليس باعتباره مجرد فضاء جمعوي منظَّم، بل بوصفه طاقة مجتمعية حية تجسدت في أشكال جديدة من المبادرات والفعل الجماعي، تجاوزت الأطر التقليدية للممارسة المدنية. ومن ثم الكشف عن حدود توظيف مفهوم المجتمع المدني في سياق التحولات التي أفرزتها طرفية الحراك الاجتماعي الأخير، واستكشاف طبيعة التفاعلات الجديدة بين الدولة والمجتمع في ظل إعادة تشكيل الفضاء العمومي.

[1] للمزيد من التفاصيل حول دور المجتمع المدني التونسي، انظر: الجورشي صلاح الدين، **تونس الفضاء المدني المهدد**، (بيروت: شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية، 2022).

أولا: المجتمع المدني مدخل لدمقرطة النظام السياسي المنغلق

باعتبار أن الديمقراطية هي الغاية المستهدفة من عمليات التغيير، أو بتعبير آخر أنه لا مجال لإرساء الديمقراطية من دون خوض غمار التغيير والتحول السياسي والاجتماعي، وإذا ما كانت العلاقة التي تربط المجتمع المدني بالديمقراطية هي علاقة طردية مؤداها أنه متى ما ترسخت أسس الديمقراطية تدعمت مؤسسات المجتمع المدني وتمكنت من أداء أدوارها، ومتى ما انحسرت الديمقراطية تراجعت مؤسسات المجتمع المدني[1].

يفهم من ذلك أن التكوينات المدنية القائمة في ظل أنظمة سياسية منغلقة - إن وجدت - تفتقر إلى الفاعلية. وبالتالي تتضاءل فرص الحديث عن الانتقال نحو الديمقراطية في مثل هذه الحالة، باعتبار أن إرساء الأساس لنظام ديمقراطي كما هو معلوم يستلزم وجود مجتمع مدني، يملك من المقومات ما يجعله قوة دفع حقيقية نحو الديمقراطية ومثبتا لأركانها.

إن الحديث عن العلاقة التي تربط المجتمع المدني بالمشروع الديمقراطي العربي، وأمام هذه المفارقة، يدفع إلى التساؤل عن حال الأنموذج الجزائري للمجتمع المدني، وهو تساؤل بات يطرح نفسه من زاويتين: هل يحق الحديث عن وجود تحول ديمقراطي في الجزائر في ظل انعدام مجتمع مدني يمثل دعامة أساسية وجب توافرها لضمان تحقيق العملية؟. من جهة أخرى، هل يمكن الإقرار بوجود مجتمع مدني جزائري على قدر من الاستقلالية والفاعلية في ظل غياب الأرضية الديمقراطية؟. وعلى الرغم من أنه سبق أن قدّمنا إجابة عن هذا الاستفهام المطروح، إلا أننا نعيد طرحها في سياق الحديث عن ظرفية اتسمت بديناميكية اجتماعية غير معهودة.

حقيقة لا يمكن إنكار أن المجتمع المدني لا يقوى ولا ينتعش إلا في ظل نظام سياسي ديمقراطي أحد مقوماته الاعتراف بمجموعة الحريات السياسية، إلا أن غياب هامش من الديمقراطية لا يعد مبررا لانعدامه في كل الأحوال، كما أن ميلاد التنظيمات المدنية وترعرعها في وسط منغلق لا يعني خضوعها التام لسيطرة الدولة، فهناك حالات لتكوينات مدنية تمكنت من الصمود في وجه القمع الممارس إزاءها، بحيث جعلت من الحضور المكثف للدولة لمراقبتها وتقييد تحركاتها دافعا من أجل خلق طرق لمواجهة قوة السلطة.

[1] أحمد شكر الصبيحي، مرجع سبق ذكره، ص 221.

مثال عن ذلك ما هو كائن في بعض الأقطار العربية أين ظلت مؤسسات المجتمع المدني فاعلة نسبيا في بلدان مثل مصر، الأردن، الجزائر، تونس والمغرب، بحيث تم تسجيل درجة لا بأس بها من النشاط والمشاركة المدنية قبل حدوث شرارة التغيير، ما يؤكد على حيوية المجتمع المدني حتى في ظل الإجراءات القمعية للأنظمة في الحكم[1]، وإن كان بدرجات متفاوتة وبأشكال متباينة، وهو ما لا يمكن تعميمه على قدرة تشكيلات المجتمع المدني في كل الدول العربية.

كما أنه وفي بعض الحالات قد تلجأ بعض القوى المجتمعية إلى تأسيس قنوات للتعبير عن وجودها خارج حدود النسق السياسي المنغلق القائم، مما يؤدي في الأغلب إلى دائرة عنف ومواجهة مع السلطة السياسية[2]، التي تجد نفسها في هذه الحالة أمام حتمية التنازل عن جملة من القيود القانونية والسياسية، فتلجأ إلى إيجاد الأطر السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تشكل مجالا ملائما لتدعيم المجتمع المدني وتنميته في محاولة منها لإحداث نوع من التوازن بين الدولة والمجتمع[3].

وإذا كانت أغلب الأبحاث الدارسة للمجتمع المدني في الوطن العربي تتفق على افتقار هذا الأخير للفاعلية وقوة التأثير، فإنه لا يمكن الإجماع على أن الطابع السلطوي للنظام ماثلا في ممارسات القمع السياسي وسياسات الاحتكار والمصادرة من شأنه أن يكون مبررا كافيا لضعف وهشاشة وحدات المجتمع المدني.

وبذلك لا يعد عنصر الاستقلالية المعيار الوحيد الذي على أساسه يمكن قياس قوة تأثير المجتمع المدني وتواتر نشاطه، بقدر ما يتوقف الأمر كذلك على توافر البنية الأساسية المكونة لهذا المجتمع كالثقافة المدنية ممثلة في مجموعة القيم المساندة لقبول الآخر وقبول التنوع والتسامح وإدارة الاختلاف، امتلاك الرؤية الواضحة للتغيير، الخبرة التنظيمية، وجود قيادة قادرة على بلورة المواقف من القضايا والتحديات والعمل على تطويرها، وغيرها من العوامل المتعلقة بتركيبة المؤسسات المدنية. فلطالما كانت سببا في إضعاف فاعلية التنظيمات المدنية ومن ثم تأثيرها السلبي على العمل السياسي والاجتماعي عوامل نابعة من ذات التنظيمات.

---

[1] FRANCESCO CAVATORTA**, Arab Spring: The Awakening of Civil Society a General Overview**. European Institute of The Mediterranean(IEMed), Barcelona, 2012, p. 78.

[2] أحمد شكر الصبيحي، مرجع سبق ذكره، ص 138.

[3] المرجع نفسه، ص 178.

إن طبيعة العلاقة التي تربط المجتمع المدني بعملية دمقرطة الأنظمة السياسية تتحدد بناءا على الأدوار التي يتقمصها هذا الأخير في مشهد التحولات السياسية، والتي تعكس مدى فاعليته وقدرته على التأثير، ويعد ذلك تأكيدا على أهميته كواحد من أهم الفواعل التي تحمل على عاتقها عبء النضال في سبيل بناء الصرح الديمقراطي، ومن ثم إبرازا لمدى ارتباطه الوثيق بعملية الانتقال باتجاه الديمقراطية.

وعلى اعتبار أن الانتقال إلى نظام حكم ديمقراطي وترسيخه على نحو يضمن استمراريته واستقراره هو في حقيقة الأمر عملية معقدة بطبيعتها، تتداخل في تشكيل مساراتها ونتائجها عوامل عديدة، والأهم من ذلك أنها لا تخلو من مخاطر الارتداد مرة أخرى إلى النظام السلطوي بإعادة إنتاج النظام نفسه.

بمعنى آخر، أنه من غير الممكن الحكم على نجاح تجربة التحول بمجرد إسقاط النظام السلطوي القائم كأولى مراحل العملية، وضمان قيام نظام جديد ديمقراطي كنتيجة حتمية لتلاشي النظام العتيد، فإن هذا الدور الذي يعتبر محددا للعلاقة ينبغي أن يكون ملازما لمسار التغيير الديمقراطي، إذ أن اقتصاره على أولى مراحل التحول من دون أن يستتبع ذلك مشاركته في العملية السياسية وممارسته للدور الرقابي من خلال إحداثه لضغوط موازية باتجاه تفعيل حركية الديمقراطية ووضعها في المسار الصحيح، يجعل منه أحد أسباب انتكاس الإصلاح السياسي وفشل الديمقراطية في ترسيخ جذورها.

فالمضي على درب التغيير يستوجب نضالا مستمرا، على حد قول آدم زيلغمان في كتابه فكرة المجتمع المدني: " أتأمل في كل تلك الأشياء، كيف يناضل الناس ويخسرون ثم يأتي ما ناضلوا من أجله رغم هزيمتهم، ولكن بحلوله يتبين لهم أنه ليس ما حاربوا من أجله، ثم يواصل آخرون النضال من أجل ما عنى الأوائل تحت أسماء أخرى"[1].

والملاحظ في السياق العربي وعلى مدار العقود الطويلة التي سبقت مشاهد الربيع أن الفضاء العام كان مقيّدا بدرجات متفاوتة، حيث كان النشاط المدني يراقب عن كثب مما يحدّ من تأثيره المحتمل. وقد أثارت فترات طويلة من القمع وغياب المجتمع المدني أسئلة محبطة حول إمكانية ظهور مثل هذا المجتمع في السياقات العربية أو الإسلامية، بادعاء أن ذلك يعود إلى افتقارها للأسس

[1] عزمي بشارة، مرجع سبق ذكره، ص 32.

الليبرالية، إلى جانب هيمنة التقاليد الدينية والهياكل القبلية والروابط الثقافية والإثنية المستمرة الرافضة لنماذج المجتمع المدني الغربية. ومع ذلك، قامت تحقيقات أكثر دقة وعلمية بتفنيد هذه الآراء، مما حرر النقاش الدائر حول المجتمع المدني من الأيديولوجيا الغربية.

وفي مواجهة الانتقادات التي قوبلت بها هذه الرؤية الليبرالية المعيارية - والتي يعتبرها البعض سطحية - للمجتمع المدني، إذ جادل أنصار نموذج الاستمرارية السلطوية بأن المجتمع المدني مفهوم إشكالي نظريا وتعريفيا، وأن تطبيقه العملي أعقد بكثير من الثنائية المبسّطة التي تضع مجتمعا مدنيا فعالا مقابل دولة سلطوية. بينما تقضي انتقادات أخرى بعدم صلاحية توظيف اقتراب المجتمع المدني في دراسة الأنظمة السياسية العربية، لتجاهله دور الدولة في تشكيل التغيير السياسي والاجتماعي في بعض الأقطار العربية، والإجماع على محدودية المجتمع المدني في قدرته على التأثير في مسار التغيير.

فالشائع في ظل هذه الأقطار أن الإصلاحات الحاصلة هي إصلاحات فوقية، وبناءا على ذلك يُنظر إلى نمو المجتمع المدني على أنه في أفضل الحالات غير فعّال في تحدي السلطوية، أما في أسوأها آلية لإعادة إنتاج الأنماط السلطوية وتعزيز الحكم السلطوي نفسه[1]، سيتم التركيز على متغيّر الحراك الاجتماعي العربي الذي أحدث تغييرا في ميزان المعادلة، وكان من شأن بوادر الإصلاح أن تغير اتجاهها – من أسفل لأعلى - ، وبناءا على الدور الذي حظي بإشادة واسعة من منطلق ما أوضحته مشاهد الربيع العربي. إذ لطالما اعتُبر تصاعد نشاط المجتمع المدني عنصرا ضروريا لمواجهة السلطوية.

لكن من النافل الإشارة إلى أن الارتكاز على هذا المعطى المجتمع المدني لا يصل إلى حد المبالغة في تقدير الدور الديمقراطي الذي يمكن أن يلعبه، من خلال التأكيد على أنه وإن كان يمكن أن يُشكّل قوة دافعة نحو الديمقراطية في ظل أي نظام سياسي، إلا أنه قد يضم في الوقت ذاته قوى غير ديمقراطية، بل حتى قوى مناهضة جذريا للديمقراطية.

ثانيا: أساليب المشاركة واستراتيجيات التأثير

تشير التحولات الحاصلة عام 2011 في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، والتي شكلت انعطافة تاريخية هامة في المشهد السياسي إلى استفاقة المجتمع المدني، والتنامي النسبي لدوره في مواجهة

[1] FRANCESCO CAVATORTA, **Arab Spring: The Awakening of Civil Society. A General Overview**, Amsterdam: HIVOS Knowledge Programme, working paper N°.75, 2012, p 76.

الاستبداد السياسي للأنظمة النافذة في الحكم. وقد ترتب عن ذلك أن عادت قضية ديناميكية المجتمع المدني كعنصر حاسم في التحول الديمقراطي إلى الظهور بقوة بعد ما يتجاوز العقد من انتقاد المفهوم من منظور نظري، وصلاحيته العملية في كنف الأنظمة الاستبدادية، حينما تمكنت النخب الاجتماعية من التأثير في مسارات الانتقال بعد أن كان أغلبها مهمشا في ظل الأنظمة القمعية التي أسقطتها الثورات العربية.

انطلاقا من هذا المعطى الذي يُقرّ بصحوة المجتمع المدني في بعض الأقطار العربية، وتبدّل موقعه ضمن خريطة التحولات الاجتماعية التي ميزت المنطقة العربية، نتسائل عن ما إذا تمكن هذا الأخير من أن يمارس تأثيرا على إنتاج وإعادة إنتاج وتحويل المؤسسات، كما هو الحال في البلدان ذات الأنظمة الديمقراطية؟، وهل تمكنت المجتمعات المدنية بعد أن تم تصفية موقعها في الدولة من التحرر من سيطرة النظام والوقوف في وجه السلطات الحاكمة المعارضة للتغيير؟ أم إن التقسيم الجديد لقواعد اللعبة أو الصراع الاجتماعي حال دون ذلك؟.

هذا ما سوف نسعى للإجابة عنه بالتخصيص على الأنموذج الجزائري للمجتمع المدني الذي بدا أنه لم يشذّ عن الحالات التي شملها المعطى المطروح، حيث لاحظ المراقبون الدوليون أن هذا الأخير قد سجّل استفاقة نوعية خلال الحراك الشعبي الذي عرفته الجزائر منذ فيفري 2019، وتمكن بعد سنوات من التضييق والقمع من استغلال الوضع بتحويل الحراك الجماهيري إلى فرصة لإحياء نشاطه.

1. **هيكلة الحراك وتطوير بنيته التنظيمية:**

إن وجود مجتمع مدني منظم وواع يعد عنصرا حاسما في حماية أهداف "الثورة" من الانحراف أو التوظيف من قبل قوى مناهضة للتغيير. فالمجتمع المدني، بفضل استقلاليته وديناميكيته، يشكل حصنًا ضد الالتفاف على المطالب الشعبية، ويعمل كقوة رقابية وضامنة لاستمرارية المسار الديمقراطي.

وفي السياق الجزائري، فإن هيكلة الحراك الشعبي وتطوير بنيته التنظيمي ليخرج من دائرة معارضته من قبل السلطة السياسية لا تُعد مجرد خيار، بل تمثل في جوهرها خطوة حتمية على طريق ترسيخ الديمقراطية وتحديث النظام السياسي، والسبيل الوحيد لتمكين الحراك من الاستمرار، وإجبار من هم في السلطة في الجزائر على قبول التفاوض من أجل انتقال حقيقي السبيل الوحيد لضمان استمراريته، ولفرضه كشريك لا يمكن تجاهله في أي مسار تفاوضي يهدف إلى إحداث انتقال

سياسي فعلي في الجزائر. هكذا برز انشطار موقفي بين من يراهن على العشوائية وغياب القيادة كضمان للوحدة، ومصدرا لقوة الحراك لما يوفره من حماية ضد الانقسامات الداخلية التي قد تضعفه، وبين من يعتبر الهيكلة والتنظيم شرطا للتحول والتأثير[1].

في هذا السياق برزت عدة تظاهرات، حيث عملت عدة نقابات مستقلة وجمعيات ناشطة في مجال حقوق الإنسان على تنظيم مجموعة من النشاطات واللقاءات حول تحديات الحراك الشعبي ومستقبله وآفاقه، بغية إطلاق مجموعة من المبادرات الرامية لدعم قضية التغيير، كما سارعت العديد من الجمعيات إلى بناء شبكات تنسيقية لتحويل الحراك الشعبي إلى أرضية مطلبية من منطلق المقاربة الحقوقية وتحويل منظمات المجتمع المدني إلى مؤسسات وساطة.

2. تأمين الإدارة السليمة للمرحلة الانتقالية:

يبرز الدور الحقيقي للمجتمع المدني حينما يكون النظام السياسي على الحافة، فيحمل على عاتقه مسؤولية السير بعملية التغيير السياسي في الاتجاه الصحيح، وعليه تبقى مسألة تأمين الإدارة السليمة للمرحلة الانتقالية رهينة التوافق العام بين السلطة السياسية والقوى الاجتماعية المدنية بما يجسد الشراكة الحقيقية بين الطرفين لتحقيق تحول ديمقراطي يضمن عدم إعادة إنتاج النظام السلطوي القديم.

وفي سياق المشهد الجزائري، تم عقد عديد الاجتماعات التنسيقية بين فواعل المجتمع المدني إلى جانب الأحزاب السياسية والنشطاء السياسيين، بعدما طُرحت قضية الوساطة الاجتماعية - السياسية بين الحركة الاحتجاجية والسلطة من أجل التفاوض بشكل سلمي للخروج من الأزمة المطروحة المستمرة مع استمرار الاحتجاجات. ومن أبرز هذه الاجتماعات "منتدى الحوار" الذي عقد بتاريخ 6 جويلية 2019 في "عين البنيان" بالعاصمة الجزائر، والذي ناقش استراتيجيات التعامل مع قضايا تتعلق بتمثيل الحركة الشعبية، وتشكيل وجودها في الشوارع، وتحديد مطالبها، من جهة. ومن جهة أخرى، كان المنتدى بمثابة مواجهة لسياسات السلطات القائمة حينه[2].

[1] CHERIF DRIS, **Algeria: Two Years after the Hirak, Deadlock?**, IEMed. Mediterranean Yearbook, 2021, p 191.

[2] FATIHA ZAMAMOUCHE, **Trade Unions as a Civil Society Actor in Algeria**, Arab reform initiative, 2 february 2024, p 2.

وفي سياق استحضار ما أسهمت به الفواعل المدنية من مبادرات مثلت تجربة مهمة تُبيّن حجم التحولات التي شهدها المجتمع المدني في الجزائر، حتمي هو الاستشهاد بائتلاف فعاليات المجتمع المدني الذي جمع ممثلين عن أكثر من مئة جمعية ونقابة بتاريخ 15 يونيو 2019، أخذت على عاتقها حمل الحفاظ على استقرار الوضع السياسي للبلاد، من خلال قيامها بلورة تمثيل موحّد للحراك الشعبي وصياغة مشروع سياسي مشترك يوفق بين مختلف الرؤى السياسية، ويجسد مطالب الحراك، أفرجت عنه الندوة الوطنية لدعم الحراك الشعبي السلمي، التي تمت بمشاركة مختلف أطياف المجتمع المدني.

وفي مبادرتها للخروج من دائرة الأزمة السياسية، طالبت بوضع أولى لبنات الانتقال السلس وفق مسار انتخابي يجسد القطيعة مع منظومتي الاستبداد والفساد، ويضمن بناء مؤسسات شرعية ذات مصداقية، من خلال الدعوة إلى تشكيل حكومة كفاءات وطنية تتولى تسيير الأعمال، وكذا تنصيب هيئة مستقلة للإشراف والتنظيم والإعلان عن نتائج الانتخابات مع ضمان آليات المراقبة، فضلا عن اقتراح فتح حوار وطني شامل مع الطبقة السياسية والمجتمع المدني والشخصيات الوطنية، بالإضافة إلى ناشطين من الحراك الشعبي بخصوص الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي تمر به البلاد.

وبالرغم من صعوبة التوصل إلى رؤية توافقية جامعة لحل الأزمة نظرا لاختلاف التيارات الإيديولوجية التي احتوتها الفعاليات، فضلا عن جمعها لأهم أحزاب المعارضة الناشطة في الساحة السياسية الجزائرية في ما تلا الندوة من لقاءات تشاورية، استطاع المجتمع المدني في الجزائر أن يثبت قدرة منظماته على التوافق والحوار والوصول إلى أرضية مشتركة جنبت انهيار الوضع في البلاد.

ثالثا: اتساع نطاق الحضور المجتمعي في الفضاء العام

يُلاحظ أن مقاربة المجتمع المدني تتركز في كثير من الأحيان على المنظمات الرسمية، مما يعني إغفال الأدوار المحورية التي من الممكن أن تؤديها الشبكات غير الرسمية والحركات الاجتماعية في إحداث التغيير السياسي والاجتماعي. هذا الجانب المهمَل أثبتت أهميته تجربة حراك فبراير الجزائري الحاصل، إذ تبيّن بوضوح الأهمية البالغة للفواعل غير الرسمية في إعادة تشكيل المشهد السياسي والاجتماعي.

فرغم وجود التشكيلات التقليدية للمجتمع المدني مثل النقابات العمالية، والاتحادات الطلابية، وبعض وسائل الإعلام المعارضة، وبعض المؤسسات الدينية قبل عام 2010، والتي سعت إلى تحدي الواقع المتأزم، إلا أن نجاحها في تحقيق ما كانت تصبو إليه ظلّ محدودا. وما كان لافتا خلال تلك الفترة هو بروز أنماط جديدة من العمل المدني بدأت تكتسب تأثيرا متزايدا واهتماما أوسع، تمثلت في مزيج حيوي من طاقة الشباب والنشاط الرقمي عبر الإنترنت، الذي نجح إلى حد كبير في تجاوز أدوات الرقابة الكلاسيكية[1]، ماثلة في جهاز الأمن التقليدي المهيّأ لمراقبة التجمعات والاحتجاجات في الفضاء العام، الأمر الذي أتاح له حرية أكبر في الحركة والتأثير.

فالحراك جذب مجموعة كبيرة من الفاعلين الجدد ممن احتلوا الفراغ الذي خلفته قوى المعارضة التقليدية، وقد ظهرت هذه المجموعات إلى جانب جمعيات أقدم على غرار "التجمع من أجل العمل الشبابي"، و"اللجنة الوطنية للدفاع عن حقوق العاطلين عن العمل"، التي أعطاها الحراك نفسا جديدا، ليس فقط للاحتجاج، بل لإجبار النظام على اتخاذ خطوات ملموسة، والمساهمة في مشروع انتقال سياسي تقوده الإرادة الشعبية.

وقد كان من شأن هذه الحركات الاحتجاجية أن خلقت ممارسات اجتماعية جديدة وفضاء مدنيا جديدا. ووفقا لاتساع نطاق الحضور المجتمعي، ونشوء أشكال جديدة من المشاركة المجتمعية ضمن فضاءات جديدة، يُنظر إلى المجتمع المدني بوصفه يتكوّن من مجموع أشخاص ينظمون أنفسهم خارج إطار الدولة والأسرة المباشرة، سعيا لمعالجة قضايا مشتركة، والمطالبة بحقوق جماعية. أما الفضاء المدني فيُفهم على أنه ساحة اجتماعية تحدث فيها ممارسات متنوعة من قبل فاعلي المجتمع المدني.

1. الفاعل النسوي

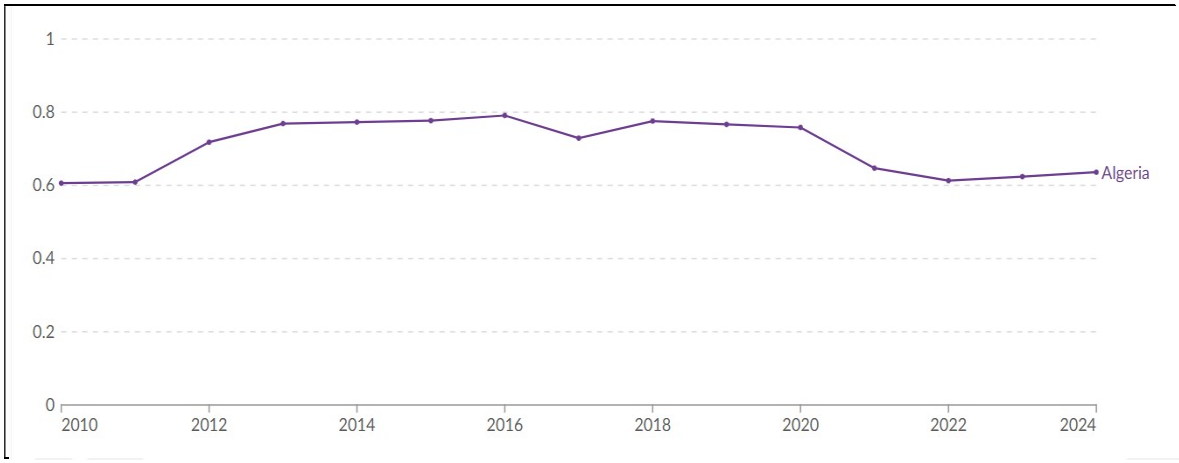
ساهمت سلسلة المواجهات التي شهدتها الجزائر قبيل الحراك الشعبي الأخير والتي تم قمعها من قبل السلطة بقوة في تشكيل وعي نسوي متنام، تجلى بوضوح في قدرتهن على فرض أنفسهن في الفضاء العام، وجعل أصواتهن مسموعة والتعبير عن غضبهن رغم حملات التحريض ضدهن. في هذا السياق،

[1] KHALED HROUB, **The Resilience of Civil Society Activism and the Continuous Waves of the Arab Spring**, Quaderns de la Mediterrània, European institute of the Mediterranean (IEMED), 2019, p 27.

اعتمدت النساء إستراتيجية كسر قيد الصمت والعمل السري الذي استمر لعقود، والظهور إلى العلن للمطالبة بحقوقهن ومواجهة التهميش، رغم الصعوبات التي واجهتها من داخل الحراك نفسه ومن المجتمع، وفي هذا السياق يمكن الاستشهاد بما عرف بـ"المربع النسوي"* في ربيع 2019، الذي عكس بعدا جوهريا في ممارسة المواطنة الجزائرية واستعادة الحضور المجتمعي في الفضاء العام.

ومن الجدير بالذكر أن الدور المهم الذي لعبته النساء في انتفاضات الربيع العربي، ومنها المثال الجزائري، أعطى أملا بأن ذلك سوف يقود حتما إلى مزيد من الديمقراطية، بما في ذلك تعزيز مشاركة النساء في الحياة السياسية.

غير أن الوضع بعد ثلاث سنوات كان معاكسا للتوقعات. إذ لا تزال منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا تقع ضمن أدنى مراتب تقرير الفجوة بين الجنسين الصادر عن المنتدى الاقتصادي العالمي، من حيث مؤشرات المشاركة السياسية، وتمكين المرأة. كما أن النخب الحاكمة لدول المنطقة اعتادت أن تُسند لهن حقائب وزارية تقتصر على الإشراف على الشؤون الاجتماعية، بدلا من المناصب الأقوى والحسّاسة في قطاعات المالية أو الخارجية على سبيل المثال[1].



مؤشر التمكين السياسي للمرأة في الجزائر (2010 – 2024)

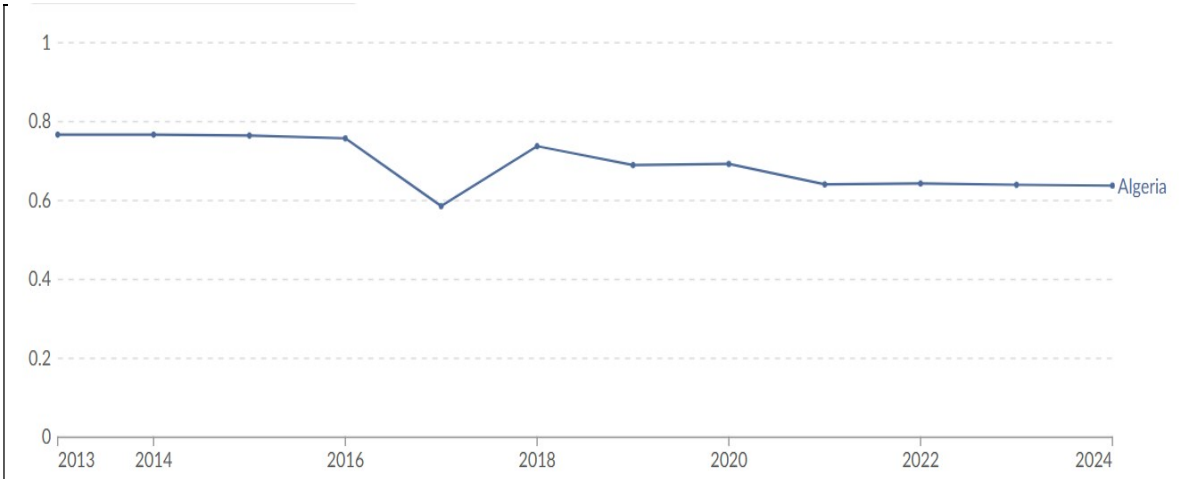
Data source: Our Data In World, https://ourworldindata.org/women-rights

* تجمع يضم جمعيات نسوية قديمة وجديدة بهدف تنظيم المطالب النسوية وسط الحراك الشعبي، لمنع تهميش قضايا المرأة كما حدث في الماضي.

[1] **Beyond spring: Civil society's role in the Middle East and North Africa**, The newsletter of INTRAC, International NGO Training and Research Centre, No. 57 May 2014, p 2.

وحسب ما يوضحه الشكل أعلاه، فإن التمكين السياسي للمرأة في الجزائر ظل ضعيفا، إذ شهدت الفترة الممتدة من 2017 إلى 2024 تراجعا تدريجيا في مؤشر تمكين المرأة سياسيا في الجزائر، وذلك بعد أن بلغ ذروته في عام 2016. فقد انخفض المؤشر ليصل إلى نحو 0.63 في عام 2022، قبل أن يستقر عند هذا المستوى تقريبا حتى عام 2024.

يُعزى هذا التراجع إلى مجموعة من العوامل، من أبرزها تراجع فعالية نظام الكوتا نتيجة ضعف حضور النساء في مواقع صنع القرار الفعلي، إلى جانب الانكماش الديمقراطي الذي شهدته البلاد في أعقاب الحراك الشعبي سنة 2019، والذي أفرز تضييقات سياسية أثرت أيضا على فرص النساء في المشاركة السياسية. كما يُضاف إلى ذلك غياب سياسات واستراتيجيات مستدامة للتمكين السياسي للمرأة تتجاوز منطق التمثيل العددي الشكلي، نحو تمكين حقيقي يضمن لهن أدوارا مؤثرة داخل المؤسسات السياسية ومجال المجتمع المدني.



مؤشر مشاركة المرأة في المجتمع المدني (2013 – 2024)

Data source: V-Dem (2025), https://ourworldindata.org/women-rights

وعلى صعيد المشاركة الجمعوية لفئة النساء، يشهد المؤشر ضمن الشكل المرفق تراجعا تدريجيا ليستقر عند نسبة مشاركة أقل من 0.7، مع ثبات نسبي في السنوات الأخيرة عند المستوى ذاته دون تسجيل أي زيادة. وتعكس محدودية الحضور النسوي في المجال المدني الفجوة القائمة بين الخطاب المتعلق بتمكين المرأة وواقع مشاركتها الفعلية، فضلا عن استمرار الأنماط الثقافية المحافظة التي تُقيد أدوار المرأة وتحد من انخراطها في المبادرات المدنية. وتجاوزا لهذا الوضع تبرز حتمية العمل على تغيير

الصور النمطية المجتمعية حول أدوار العنصر النسوي في الفضاء العام، بالموازاة مع تعزيز التشريعات الداعمة لمشاركة هذا العنصر في المجتمع المدني.

2. **الحركة الشبابية:**

لا يعدّ حضور الشباب الجزائري في المشهد الوطني أمرا مستجدّا، إذ لطالما لعب دورا حاسما في مسار التاريخ المعاصر للجزائر، مشكّلا في العديد من المحطات الفاعل الأساسي في توجيه مسار الأحداث. فقد كان اندلاع حرب التحرير نتاجا لمبادرة شبابية رافضة للاستعمار، وهم أنفسهم الذين عبّروا عن تطلعاتهم خلال محطات مفصلية مثل الربيع الأمازيغي في أبريل 1980، وانتفاضة الخامس من أكتوبر 1988، والربيع الأسود في أبريل 2001، وصولا إلى الحراك فبراير 2019. وتُبرز هذه الوقائع مجتمعة الدور المتجدد والحيوي للشباب كقوة اجتماعية وسياسية فاعلة، قادرة على التأثير في مستقبل الجزائر وصناعة تحوّلاتها الكبرى.

كشف الحراك الشعبي الجزائري سنة 2019 عن تحولات عميقة في مجال العمل المدني، وفي الكيفيات التي بات يُنظر بها إلى فئة الشباب من حيث قدرتهم على أن يكونوا محرّكا لعجلة التغيير. فقد أفضى انخراط الشباب في التظاهرات إلى نشوء فضاءات بديلة، وتشكّل شبكات جديدة لممارسات وسياسات شبابية تتسم بقدر أكبر من الراديكالية[1].

ربما يُعزى هذا الحضور الكثيف للشباب إلى الطبيعة الديموغرافية للجزائر، حيث يغلب الشباب على تركيبة الفئات العمرية لسكان الجزائر، فبين 42 مليون نسمة سُجّلت في عام 2018، قُدّر أن نصف السكان دون سن الثلاثين، وقرابة 31% منهم دون سن الخامسة عشرة، في حين لا تتجاوز نسبة من هم فوق 65 سنة عتبة 6%[2]. وهي مؤشرات تعكس واقعا ديموغرافيا يُفترض أن يضع فئة الشباب في موقع مركزي ضمن أي مشروع للتغيير الاجتماعي والسياسي في البلاد.

من جانب آخر، يمكن فهم هذه الدينامية الشبابية أيضا في ضوء السياق الاجتماعي والسياسي المتأزم، إذ لم تُفضِ انتفاضات عام 2011 التي قادها الشباب إلى استجابة فعالة من قبل السلطات

[1] JESSICA AYESHA NORTHEY, **Spaces of youth politics and the Arab uprisings: environmental activism and the Algerian Hirak**, British Journal of Middle Eastern Studies, 01 Apr 2024, p 15.

[2] الموقع الرسمي للديوان الوطني للإحصائيات: https://www.ons.dz/spip.php?rubrique327

تجاه المطالب التي عبّر عنها الشباب. ليرفعوا مطالبهم مجددا خلال احتجاجات 2019، التي عكست تطلعاتهم العميقة لمستقبل أكثر إنصافا وشفافية، عبر الدعوة إلى جزائر جديدة تقوم على السيادة الشعبية والعدالة الاجتماعية والحريات الديمقراطية، دولة ذات طابع مدني لا عسكري.

وفي هذا السياق برز الدور المحوري الذي اضطلع به الطلبة الجزائريون في تنظيم وقيادة الحركة الاحتجاجية، عبر مبادرتهم بتنظيم إضرابات ومظاهرات جماهيرية استمرت لأكثر من 54 أسبوعا على امتداد مختلف مناطق البلاد. غالبية هؤلاء الطلبة لم يكونوا منتسبين إلى اتحادات طلابية أو تشكيلات حزبية، ما يعكس مستوى عال من الوعي السياسي المستقل، ويؤكد في الآن ذاته الدور الحيوي والفاعل الذي اضطلع به الشباب الجزائري في قيادة مسار التغيير خلال ثورة الحراك[1].

ولم يكن الطلبة وحدهم من أسهموا في تأجيج دينامية الحراك الشعبي، فعلى الرغم من أن الشرارة الأولى للاحتجاجات ارتبطت برفض ترشح الرئيس عبد العزيز بوتفليقة لولاية خامسة، إلا أن بوادر التعبئة والاحتجاج ظهرت قبل ذلك بسنوات، وتحديدا في مدرجات ملاعب كرة القدم التي شكّلت فضاءات بديلة استطاع فيها الشباب ممارسة تعبير جماعي حر وناقد للسياسات الرسمية، لعبت الأغاني الرياضية دورا بالغ الأهمية، إذ تجاوزت طابعها الترفيهي لتتحول إلى وسيلة بلاغية تنقل رسائل سياسية صريحة تعبّر عن الإحباط من فساد النخب وعبثية النظام القائم، لتغدو لاحقًا بمثابة "نشيد غير رسمي" للحراك الشعبي، ما جعلها تلعب دورا رمزيا ووظيفيا في بلورة الوعي الاحتجاجي الذي انفجر بقوة سنة 2019 وفي ظل محدودية الفضاءات العامة المتاحة للنقاش السياسي[2].

نتيجة الأدوار المحورية التي اضطلع بها الشباب الجزائري، بدأ النظام السياسي يُبدي قلقا متزايدا إزاء كيفية التفاعل الفعّال مع هذه الفئة الاجتماعية الحيوية، وسعى إلى استيعابها ضمن أطر جديدة للحوار والمشاركة السياسية. وفي هذا السياق، قامت السلطة باستحداث جملة من الترتيبات التي تضمن التمكين السياسي لفئة الشباب، تضمنها التعديل الدستوري الأخير، حيث خصصت لها حصصا ضمن القوائم الانتخابية للمجالس البلدية والبرلمان والمجلس الأعلى للشباب، تشترط أن يُشكّل الشباب دون سن الأربعين، الحاصلين على مؤهلات جامعية ما لا يقل عن 30% من المترشحين.

[1] JESSICA AYESHA NORTHEY, op.cit, p 8.

[2] Ibid, p 8.

وبذلك، يبدو أن هناك من الناحية النظرية إرادة لفتح فضاءات جديدة أمام الشباب للمشاركة في الحياة السياسية[1].

غير أن فعالية هذه الإجراءات تبقى رهينة بمدى تطبيقها على أرض الواقع، إذ لا تزال "الجزائر الجديدة" التي وُعد بها الشباب مجرّد شعار يُتغنى به، يتوقف تحقّقه واقعا على مدى قدرة النظام على بناء الثقة مع هذه الفئة من خلال تحويل هذه التعديلات المؤسساتية من مجرد أدوات رمزية إلى آليات حقيقية لتمكين الشباب وإشراكهم في صنع القرار. فهذه التطورات، وإن بدت محدودة، تمثل خطوات أولية في مسار طويل نحو إعادة تشكيل العلاقة بين الدولة والمجتمع.

رابعا: تقلّص فرص الفعل المدني المستقل وتعثر المسار النضالي

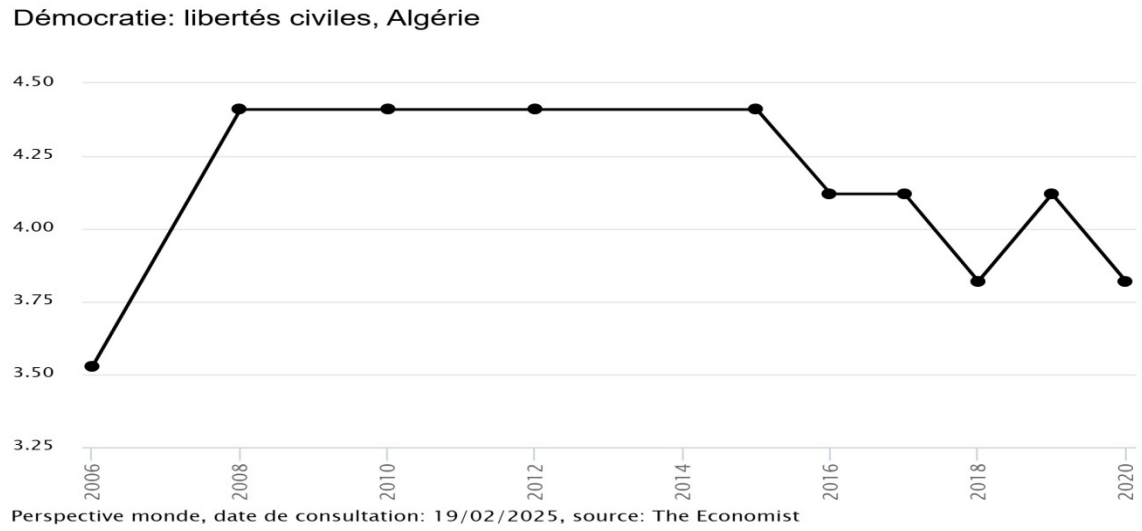
يعتمد الدور الذي تلعبه فواعل المجتمع المدني بشكل أساسي على السياق السياسي الأكبر. وهذا ما يؤخذ بعين الاعتبار وبشكل خاص حين الحديث عن فاعلية أدوار المجتمع المدني في السياقات التي تم فيها قمع الأحزاب السياسية التقليدية أو إضعافها أو استخدامها كأدوات من قبل الدولة الاستبدادية. لذا فإن تبنّينا لفكرة أن منظمات المجتمع المدني قادرة على دفع الأنظمة السلطوية نحو الديمقراطية من الأسفل، لا يعني المبالغة في تقدير الدور الديمقراطي الذي يمكن أن يلعبه المجتمع المدني.

وفي المثال الجزائري لا يعني الدور الذي لعبه المجتمع المدني خلال ظرفية الحراك الشعبي تمتعه باستقلال فعلي عن الدولة، وإنما تمكن هذا الأخير من مناورة السلطة في كثير من الأحيان. غير أن الفعل المدني شهد في المحطات الأخيرة تراجعا واضحا في فاعليته، نتيجة الإجراءات التي اتخذتها السلطة كردً مباشر على الحراك، لاسيما خلال الفترة التي تزامنت مع جائحة فيروس كورونا، والتي استغلها النظام بنجاح لقمع المظاهرات الشعبية، وإفشال جميع المبادرات التي أطلقها المجتمع المدني والنخب السياسية، التي دعمت مطالب الحراك الشعبي حسب ما أفاد به تقرير شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية[2]. وكان من شأن تصاعد مستوى القمع الموجّه ضد النقابات والنشطاء

[1] Ibid, p 10.

[2] Arab NGO network for development, **Algeria new legislation and old mechanisms take over all ambitions for change**, national reports on civic space 2023, August 2023, p 4.

المدنيين إلى تعطيل المسارات النضالية، حيث اضطرت العديد من مكونات المجتمع المدني إلى تعليق أنشطتها التشاورية تحت وطأة الضغوط المتزايدة للسلطة.



مؤشر الحريات المدنية في الجزائر (2006 – 2020)

Data source: Perspective monde, Ecole de politique appliquée, Faculté des lettres et sciences humaines, université de Sherbrooke, Québec, Canada, https://perspective.usherbrooke.ca/bilan/servlet/BMTendanceStatPays?langue=fr&codePays=DZA&codeTheme=9&codeStat=EIU.DEMO.CIVIL

وكما يوضّحه الشكل البياني، عرفت الجزائر خلال الفترة الممتدة بين 2016 و2020 مرحلة تدهور تدريجي في مؤشر الحريات المدنية*، حيث بدأت المؤشرات في الانخفاض اعتبارا من عام 2016، لتصل إلى 3.75 في سنة 2018، قبل أن تعرف تذبذبا وانخفاضا من جديد في عام 2020 إلى ما يقارب 3.7.

ويُعزى هذا التراجع بالأساس إلى تصاعد القيود المفروضة على الحريات المدنية، في سياق سياسي واجتماعي اتسم بتنامي التوترات الداخلية، لا سيما مع بروز إرهاصات الحراك الشعبي في 2019، وما قابله من ردود أمنية وقانونية اتسمت بالتشدد. كما سُجّل خلال هذه المرحلة تصاعد ملحوظ في وتيرة القمع ضد الصحافة المستقلة والنشطاء السياسيين، إلى جانب استمرار القبضة الأمنية على الفضاء العام، ما ساهم في تقويض الضمانات الفعلية لحرية التعبير والتنظيم.

* يمتد التصنيف من 1 إلى 10، حيث تمثل الدرجة 10 أعلى مستوى من احترام الحريات المدنية، بما في ذلك حرية التنظيم، وحرية التعبير، وحرية الصحافة.

ويُفسَّر هذا التضييق باعتبار المجتمع المدني حاضنة لمبادرات سياسية مستقلة تسعى إلى فرض مسار انتقال سياسي شفاف خارج أطر الهيمنة الرسمية، حيث أسهمت في هذا السياق بعض مكوّنات المجتمع المدني في كسر التابوهات السياسية مثل المطالبة بدولة مدنية، والمساواة الكاملة في الحقوق بين الجنسين، والسيادة الوطنية على الموارد الطبيعية، والتضامن الجماعي في مواجهة القمع. وقد كان من شأن هذه الديناميات أن ساهمت تدريجيا في بلورة قيادة تعددية داخل الحراك، وهو ما دفع السلطة إلى انتهاج سياسة قمعية أشد، تمثّلت في اعتقال شخصيات بارزة، وملاحقة مواطنين تحوّلوا بفعل مشاركتهم المستمرة في التظاهرات إلى رموز للمقاومة المجتمعية[1].

وبهذا المعنى، تُجسّد الدولة الجزائرية نموذجا لما يُعرف بـ "الدولة الضعيفة" عند ميجدال، أي الدولة التي تلجأ إلى العنف في محاولتها اختراق المجتمع، وصياغة العلاقات الاجتماعية، واستخلاص الموارد.

ولا تعود مسألة قصور الدور برمتها إلى سياسة الدولة تجاه تنظيمات المجتمع المدني، بل كان من شأن بعض العوامل المتعلقة بالبيئة الداخلية لهذه التنظيمات أن أضعفت من إمكانات الحراك المدني المستقل. فبعيدا عن استحالة الوصول إلى الفضاء العام، أو تنظيم حملات توعية، أو أي أنشطة أخرى تمكنها من توسيع قاعدة الدعم الاجتماعي بسبب مضايقات الدولة، تعاني الجمعيات أيضا من نقص في التجانس والتنسيق وتماسك النسيج الداخلي بين مختلف فواعله، الذي يحدد فعالية جهودها المشاركة.

لا يخفى أن بعض المجتمعات المدنية العربية لا تشكل كيانات متجانسة في توجهاتها الفكرية والإيديولوجية، هذا التعدد والتضارب الحاصل من شأنه أن يفضي إلى غياب الاتفاق الشامل للقوى الوطنية المشكلة للمجتمع المدني على النضال المشترك بين مختلف مكوناتها، فيؤدي إلى عرقلة استكمال عملية البناء الديمقراطي.

هذا ما حصل في التجربة الجزائرية التي كشفت عن صعوبات بنيوية حالت دون تحقيق توافق فعلي بين تشكيلات اجتماعية متباينة في مرجعياتها الإيديولوجية والسياسية رغم اتفاقها الظاهر على

[1] AMEL BOUBEKEUR, **Le Hirak: un élément de transformation de la vie politique algérienne**, Policy Brief, ECFR, Mars, 2020, p 14.

مطلب التغيير. ورغم المكاسب التي حققتها فعاليات المجتمع المدني أخفقت التجربة في الواقع عن تحقيق الأهداف المرجوة، نتيجة غياب أرضية توافقية تؤطر مسألة الحريات الديمقراطية.

وقد برزت هذه الإشكالية بوضوح خلال النقاشات التي شارك فيها ممثلون عن جمعيات ذات توجهات إسلامية، حيث أفضت اللقاءات إلى تبني وثيقة ختامية أثارت خلافات عميقة أدّت إلى انسحاب بعض المنظمات، مثل شبكة "وسيلة" وجمعية "دزايرنا" المعنية بدعم ضحايا الإرهاب، احتجاجا على رفض تضمين مبدأ المساواة بين الجنسين في النص النهائي[1].

ورغم أن الوثيقة المقرّة أوصت بمرحلة انتقالية تتراوح مدتها بين ستة أشهر وعام تشرف عليها شخصية وطنية أو هيئة رئاسية توافقية، فإن مجرد إدراج مفهوم "الحريات الفردية" تطلّب مفاوضات مطوّلة، ما يعكس حساسية القضايا الحقوقية داخل الحقل الجمعوي الجزائري .ومن اللافت أيضا استبعاد الجمعيات الطلابية، التي شكّلت إحدى الركائز الحيوية للحراك الشعبي، من المشاركة في هذا المؤتمر[2]، أضعف من شرعيته التمثيلية، وكشف عن التحديات التنظيمية والسياسية التي اعترضت مسار بلورة إطار مدني جامع قادر على ترجمة زخم الحراك إلى مشروع مؤسسي واضح المعالم.

يصب هذا المشهد في إطار تدني مستوى الثقة بين مجموعات المجتمع المدني المختلفة، الذي يجعل بناء مجتمع ما بعد الانتقال أمرا عصيّا، كما يقلّل من تأثير المجتمع المدني على العمليات السياسية الحاصلة. وأمام ذلك تبرز ضرورة التوافق بين جميع القوى بغض النظر عن توجهاتها إن كانت إسلامية، علمانية أو يسارية على إستراتيجية بعيدة المدى لضمان انطلاقة سليمة للمرحلة الانتقالية إلى الديمقراطية، وهذا ما فشل حدوثة في الحالة الجزائرية.

[1] HASSANE ZERROUKY, **Hirak : La difficile relève politique**, Pouvoirs, N°176, Janvier 2021, p 86.

[2] Ipid, p 86.

المبحث الثاني: المجتمع المدني عقب الإصلاح الدستوري لعام 2021

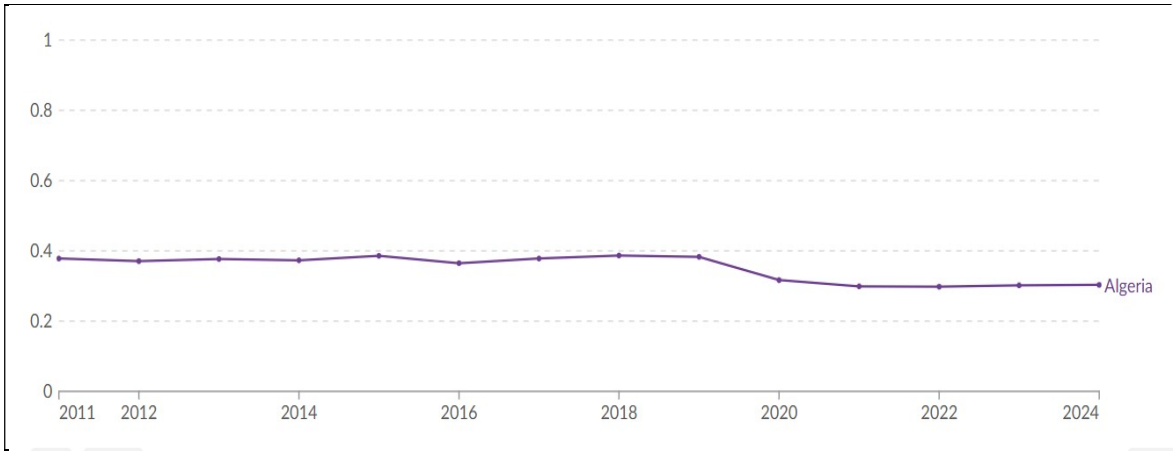
بعد مرور سنوات على بدء الحراك الشعبي، وتصادح الأصوات بمُضيّ الدولة قدما صوب الديمقراطية، أصبحت تثور اليوم جملة من التساؤلات الملحّة التي تفتش عن إجابات جوهرية، هل ما تزال إحداثيات معضلة علاقة الدولة بالمجتمع المدني هي نفسها على حالها المعهود قبل الحراك؟ هل تمكّن الحراك من أن يضع حدّا للممارسات التقليدية التي دأب عليها النظام ضمن الحقل السياسي عموما، وحقل المجتمع المدني على وجه الخصوص؟. كما تُطرح تساؤلات حول مدى تأتي الحراك على آليات الاحتواء التي اعتمدتها القوى السياسية في تعاملها مع المجتمع المدني بشكل خاص، ومع الحياة السياسية بصفة عامة؟.

وفي السياق ذاته، يُثار السؤال عمّا إذا كان المجتمع المدني الناشئ قد تمكن من توظيف مكاسبه الجديدة وفي مقدمتها استجابة السلطة لبعض مطالب الإصلاح - لتحقيق هامش أكبر من المناورة، والتموقع في موقع الغريم للدولة؟. وبتعبير آخر، هل تمكنت الدولة من استيعاب توسّع الفضاء المدني، باعتباره شريكا في المعادلة السياسية، دون أن ترى فيه تهديدا لثوابت النظام أو مساسا بصلابة بنيتها السلطوية؟

المطلب الأول: استمرار موقف التردد وعدم الثقة

الحقيقة أنه قد يبدو المجتمع المدني العربي أقوى مما كان عليه في الماضي، لكن الدولة لا تزال أقوى* بكثير. فمع بروزه كفاعل أساسي في بداية مشاهد التغيير السياسي، واكتسابه حيزا من النشاط لم يعهده من قبل، تولد الأمل من جديد بتأسيس نموذج مغاير للدولة يتضمن إعادة تعريف العلاقات وتحديدها بين الدولة والمجتمع المدني، متجاوزا بذلك أزمات الماضي، غير أنه سرعان ما تلاشى على إثر الواقع المعاكس الذي يثبت أن المجتمع المدني لا يزال يعاني من القمع والتضييق القانوني الممارس عليه، مما يؤكد استمرارية رغبة النظام في الحفاظ على الوضع الراهن وضمان استمرار السيطرة السياسية على الحركات الاجتماعية والمجتمع المدني.

* القوة بمفهومها الشائع لدى النخب العربية الحاكمة.

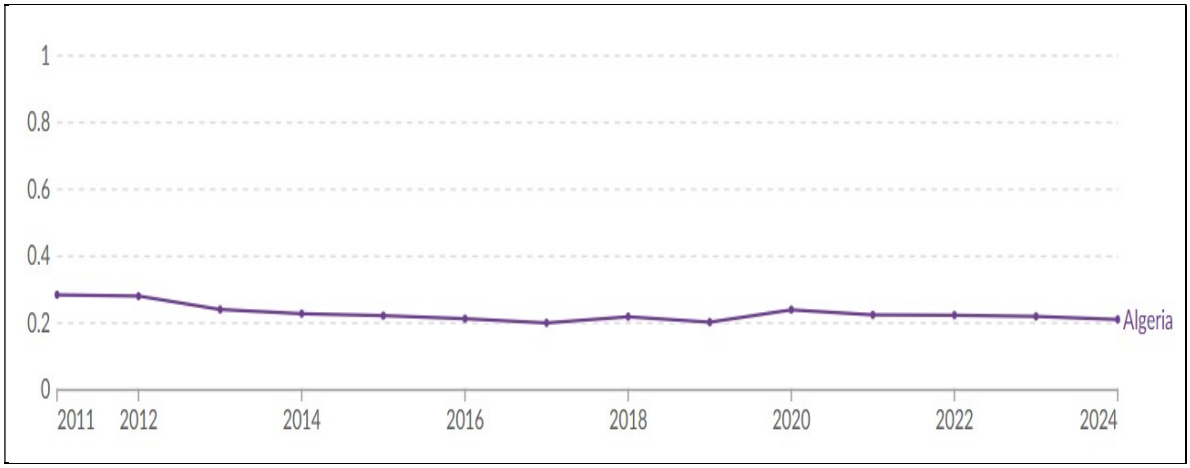


مؤشر حرية الجمعيات* في الجزائر (2011 – 2024)

Data source: Our World In Data, https://ourworldindata.org/democracy

وتبعا لما يظهره الشكل البياني، أين يتضح أن مستوى الحرية الجمعوية ظلت منخفضة نسبيا وثابتة في حدود **0.35** إلى **0.4** خلال معظم الفترة، قبل أن تسجل تراجعا طفيفا بعد سنة 2019 لتستقر عند مستوى يقارب **0.3** فإن هذا المنحى يعكس استمرارية القيود المفروضة على العمل الجمعوي، وضعف البيئة القانونية والتنظيمية الداعمة لاستقلالية منظمات المجتمع المدني. كما يشير التراجع المسجّل في السنوات الأخيرة إلى تأثير التحولات السياسية التي أعقبت الحراك الشعبي، والتي لم تُترجم إلى توسّع فعلي في فضاء الحريات المدنية، ما يدل على جمود نسبي في دينامية المجتمع المدني واستمرار الطابع المقيّد لممارسة النشاط الجمعوي في الجزائر.

* يقيس هذا المؤشر مدى حرية تشكيل الأحزاب ومنظمات المجتمع المدني وممارسة أنشطتها. ويتراوح من 0 إلى 1، حيث يشير الرقم 1 إلى أعلى درجة من الحرية.



مؤشر مشاركة المؤسسات السياسية* في الجزائر (2011 – 2024)

Data source: Our Worl In Data, https://ourworldindata.org/democracy

كما يتبدى حسب الشكل البياني أعلاه، أن مؤشر مشاركة المؤسسات السياسية الذي يشير إلى مدى انخراط المؤسسات التمثيلية، مثل الأحزاب السياسية، البرلمان، والنقابات والمنظمات المدنية في العملية السياسية وصنع القرار، كما يعتبر مقياسا لمدى حيوية النظام السياسي ودرجة التعددية الفعلية فيه، حيث يعكس مستوى توازن القوى بين الدولة والمجتمع، ومدى قدرة الفاعلين المؤسساتيين على التأثير في السياسات العامة، قد استقر عند مستويات منخفضة نسبيا طوال الفترة المحددة، مع تسجيل تذبذبات طفيفة دون حصول أي ارتفاع ملحوظ.

هذا الاستقرار عند مستويات متدنية والذي يعكس ضعف المشاركة السياسية الفعلية لمؤسسات مثل الأحزاب، والبرلمان، والمنظمات التمثيلية، يفصح عن جمود المشهد السياسي وغياب دينامية التعددية، رغم ما أُعلن من إصلاحات دستورية، مما يعكس غياب التوازن بين مؤسسات الدولة وتقييد آليات المشاركة الديمقراطية في اتخاذ القرار السياسي.

أولا: جمود الإطار القانوني

في واقع الأمر، وعلى الرغم من أنّ الحراك الاجتماعي في الجزائر أحدث هزّات عميقة في بنية النظام السياسي وأسهم في تهيئة المناخ لانتقال ديمقراطي محتمل، فإنّ هذا المسعى لم يتحقق فعليا.

* يجمع هذا المؤشر معلومات حول مدى قدرة المواطنين على المشاركة في الحكم المحلي والإقليمي، وفي منظمات المجتمع المدني، وفي آليات الديمقراطية المباشرة. ويتراوح نطاقه من 0 إلى 1، حيث يشير الرقم 1 إلى أعلى درجة من المشاركة.

فقد استمر النظام السياسي الجزائري في الجمع بين المنطق السلطوي وبعض الآليات ذات الطابع الديمقراطي، ما أفرز نمطا من "سياسة الإدماج والإقصاء" في آن واحد[1].

والجدير بالذكر أن ما طرحته النخبة السياسية الجديدة في إطار إدارة المرحلة الانتقالية لم يخرج عن سياق ما كان معهودا في السابق. فعقب الانتخابات مباشرة تم الإعلان عن الحاجة إلى إصلاحات مؤسسية، تشمل تعزيز دور البرلمان ورئاسة الحكومة، وتعديلات دستورية لإعادة تحديد عدد الولايات، وإصلاح الأطر التشريعية المنظمة للأحزاب، والانتخابات، والجمعيات، والإعلام. وطالما أن نفس الخطوة تتكرر بشأن الحاجة إلى إصلاح القوانين المتعلقة بالفضاء المدني فإن هذا يدل على أن الإصلاحات التشريعية السابقة كانت فارغة المحتوى.

وبالعودة إلى القوانين الجديدة المتعلقة بالفضاء المدني، نجد أن الدولة قد بادرت بإصدار ترسانة من القوانين، منها ما تعلّق بالإعلام المطبوع والرقمي والصحافة السمعية البصرية في عام 2023، قانون ممارسة الحق النقابي وتنظيم حق العمال في تشكيل والانضمام إلى المنظمات النقابية بتاريخ 25 أبريل 2023، مشروع تعديل قانون الجمعيات لعام 2012، القانون الصادر بتاريخ 5 ماي 2022 الذي يقضي بإنشاء هيئة عليا للشفافية والوقاية ومكافحة الفساد، المرسوم الرئاسي رقم 21-139 بتاريخ 29 شوال 1442 هـ الموافق 12 أبريل 2021 المتعلق بالمراقبة الوطنية للمجتمع المدني، المرسوم الرئاسي الذي يحدد مهام المجلس الأعلى للشباب الذي صدر في 27 أكتوبر 2021.

لكن يبقى السؤال المطروح: هل ساهمت هذه القوانين في ترسيخ الممارسة الديمقراطية والمشاركة المجتمعية، وكذا في تعزيز الحريات المدنية والسياسية؟ وهل ما احتوته يتماشى مع مقتضيات الدستور المعدّل*، الذي بدى من الناحية النظرية أنه مكّن المجتمع المدني عموما، والحركة الجمعوية على وجه الخصوص من مكاسب قانونية مهمة؟.

[1] AÏCHA BENAMAR, **Le Hirak en Algérie : une lecture de la mobilisation féminine**, Insaniyat N° 88, Avril-Juin 2020, p 57.

* اعتبر أول دستور جزائري يتميز بتأكيده على مركزية دور المجتمع المدني، حيث تضمّن في سابقة دستورية ست مواد (رقم 10، 16، 53، 60، 205، و213) تطرقت لدور المجتمع المدني، في محاولة لمنحه مكانة قوية في الحياة الوطنية، كما ورد في تبريرات المُشرّع.

للإجابة عن التساؤل المطروح، سيتم الاستناد إلى نموذج القانون رقم 23 – 02 المتعلق بممارسة الحق النقابي وتنظيم حق العمال في تشكيل والانضمام إلى المنظمات النقابية*، على اعتبار أن النقابات تمثل ركنا رئيسا في تركيبة المجتمع المدني. ونظرا لأهمية هذه الأخيرة، شرعت النخبة الحاكمة الجديدة في عملية حوار واسعة تشمل النقابات والهيئات الدستورية لصياغة مشروع قانون جديد ينظم ممارسة الأنشطة النقابية والحرية المرتبطة بها، في خطوة تلت التعديل الدستوري، والانتخابات التشريعية والمحلية المُجراة.

والواضح أن قرار الحكومة بإقرار هذا القانون يعكس قلقها بشأن زيادة تأثير النقابات المستقلة في هذه القطاعات الحيوية من القوة العاملة، خاصة بالنظر إلى مشاركتهم في الاحتجاجات الشعبية. يعترف هؤلاء القادة بأن النقابات قد أثبتت فعاليتها كمؤسسات حاشدة ومحفّزة للجماهير، من خلال الإضرابات المتكررة في قطاعات مثل النقل والتعليم والرعاية الصحية والخدمات البريدية، التي تسببت في اضطرابات كبيرة على مستوى البلاد.

وقد جاء هذا القانون ليلغي القانون السابق رقم 90 - 14، ويتضمن أحكاما جديدة تتعلق بتأسيس المنظمات النقابية، وإجراءات تأسيسها، وصلاحياتها. وعلى القدر الذي رأت فيه السلطة خطوة لمعالجة بعض المطالب الاجتماعية والمهنية، ومبادرة تهدف إلى وضع حد لاختراق النقابات واستغلالها في الاستحقاقات الانتخابية[1]، لاقى هذا القانون انتقادات واسعة من النقابات العمالية المستقلة في مختلف القطاعات، معتبرين أنه تقييد لممارسة العمل النقابي وتهديدا لجميع الحريات النقابية.

ورغم أنه تضمن بعض المزايا المحسوبة للنقابات على غرار إلغاء الشرط القاضي بحصول النقابات على تمثيل لا يقل عن 20% من العمال والموظفين في القطاع ليتم الاعتراف بها كنقابة قادرة على التفاوض حول القضايا المهنية والمطالب الاجتماعية مع السلطات، ترى النقابات المستقلة أن هذه التدابير غير كافية، وتدعو إلى استجابة أكثر شمولا، داعية إلى تعزيز حقوق العمال القائمة وحماية ممثلي النقابات من الفصل التعسفي. كما تطالب بتعديلات تقوي الحريات النقابية، وإعادة تقييم عملية التمثيل النقابي.

* الصادر في 25 أبريل 2023 يعدل ويتمم قانون العمل الأساسي رقم 90-11 السابق ذكره.

[1] FATIHA ZAMAMOUCHE, Op. cit, p 13.

من أبرز القيود التي تضمنها القانون حظر الارتباطات السياسية، أو بالأحرى فصل السياسة عن العمل النقابي، إذ تنص المادة رقم 12 من القانون على أنه يُحظر على النقابات العمالية أن تكون مترابطة هيكليا أو وظيفيا مع الأحزاب السياسية، ولا يمكنها الحصول على الدعم المالي أو أي امتيازات أخرى من الأحزاب تحت طائلة العقوبات أو التعليق.

وطبقا لنص المادة 13 من القانون تُحظر العضوية المزدوجة في هيئة قيادة أو إدارة لمنظمة نقابية وفي الهيئات القيادية لحزب سياسي. كما تحظر ذات المادة على المؤسسين والأعضاء والقادة في النقابات إعلان دعمهم للأحزاب السياسية أو السياسيين، مشددة على ضرورة أن تتضمن قوانين وأنظمة المنظمات الفصل بين العمل النقابي والنشاط السياسي، والاستقلال عن أي جمعية أو مجموعة ضغط سياسية. وفي حال تم مخالفة الوارد في القانون، تُعرّض المنظمة النقابية لتطبيق الأحكام المتعلقة بالحل المنصوص عليها ضمن هذا القانون*.

فضلا عن ذلك أبقت الحكومة على القيود المالية الصارمة المفروضة على النشاط النقابي، حيث نص القانون في المادة 49 منه على حظر تلقي التبرعات والهدايا من أي منظمات أو كيانات أجنبية أو وطنية إلا بعد الحصول على موافقة السلطات الإدارية المختصة، التي تقوم بالتأكد من المصدر والقيمة المالية والمطابقة مع الأهداف المحددة في القانون الأساسي للمنظمة النقابية، إلى جانب الالتزامات التي من الممكن أن تفرضها عليها.

على صعيد الواقع، شكلت هذه القوانين آلية لكبح حركية المؤسسات المدنية أكثر منها أداة للتمكين، حيث تشير الإجراءات القانونية غير المسبوقة التي استهدفت منظمات المجتمع المدني والأحزاب السياسية إلى عزم السلطات على تكثيف القمع ضد أي نشاط مستقل ومنظم، وتقييد حقوق التعبير، وتكوين الجمعيات، والتجمع السلمي. وقد تم وضع العديد من الجمعيات تحت طائلة الأحكام العقابية التي تضمنتها القوانين، منها حزب العمال الاشتراكي (PST) الذي تعرض للتعليق المؤقت لنشاطه، وإغلاق مقره بتهمة ممارسة نشاط غير قانوني بتاريخ 20 يناير 2022. كما تعرّض ما

* انظر القسم الثاني من الفصل الخامس من القانون المذكور.

لا يقل عن تسعة أعضاء من حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية (RCD) للمتابعة القضائية أو الحبس الاحتياطي أو أحكام بالسجن منذ سبتمبر 2021[1].

وبتاريخ 13أكتوبر 2021، قررت المحكمة الإدارية بالجزائر العاصمة حل جمعية "راج" (تجمع - عمل – شباب)، وهي منظمة شبابية بارزة في مجال حقوق الإنسان، بشكل دائم بناءا على شكوى تقدمت بها وزارة الداخلية على خلفية الأنشطة التي قامت بها الجمعية خلال الحراك، التي اعتبرتها مخالفة لنظامها الأساسي. حل الرابطة الجزائرية للدفاع عن حقوق الإنسان في 29 يونيو 2022، تم حلها بتهمة عدم إشعار السلطات ببعض الإجراءات الإدارية، وتنفيذ أنشطة غير منصوص عليها في قوانينها الداخلية، بالإضافة إلى اتهامها بإصدار بيانات تحريضية على منصات وسائل التواصل الاجتماعي، والدعوة إلى حركات احتجاجية[2] دون أن يُمنح لها حق الاستئناف[3].

أما المنظمات الحقوقية الأخرى ذات المعروفة على مستوى الساحة الاجتماعية على غرار جمعية تجمع عائلات المفقودين "SOS Disparus"، فقد ظلت تتعرض على نحو مستمر للمضايقات والتهديدات بإجراءات مماثلة.

وعلى القدر الذي ساعد به هذا القانون على قمع المجتمع المدني، فإنه قد شكل في جزء منه آلية للاستيعاب، ونقصد بذلك المواد المتضمنة للحق في الحصول على الدعم المالي للدولة، بينما الحق في الدعم المالي الذي يتضمنه القانون فلا تستفيد منه إلا تلك الجمعيات التي تتحرك ضمن دائرة السلطة لتكون أدوات للدعاية السياسية / وذلك من أجل إنشاء واجهة سياسية تدّعي دعم المجتمع المدني في الجزائر.

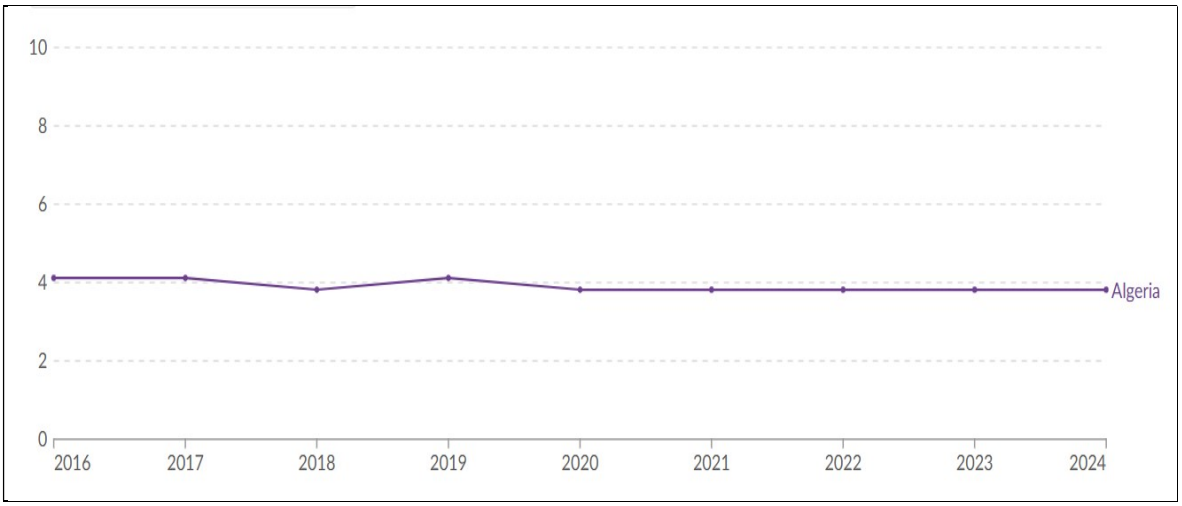
وفي هذا السياق يرى بعض المراقبين أن هذا الدعم يمكن أن يكون جزءا من حملة لتسويق خطاب سياسي في الخارج يدعو إلى دعم المجتمع المدني في الجزائر.كما يعتقد العديد من المراقبين أن

[1] Human rights defenders, **Algeria: Escalating repression threatens the survival of independent civil society,** international federation for human rights, 22 February 2022, p 2.

[2] Arab NGO network for development, **Algeria new legislation and old mechanisms take over all ambitions for change**, p 13.

[3] Human rights defenders, **Algérie: après quatre ans de contestation, la société civile à l'agonie,** international federation for human rights, p 2.

هذا الدعم قد يكون مرتبطا بمحاولة تفعيل هذه الجمعيات للقيام بحملات الدعاية السياسية لدعم فترة رئاسة ثانية للرئيس الحالي.



مؤشر الحريات المدنية في الجزائر (2016 – 2024)

Data source: Our World In Data, https://v-dem.net/data_analysis/VariableGraph/

بالاستناد إلى قياس مؤشر الحريات المدنية في الجزائر خلال الفترة الممتدة ما بين عامي 2016 و2024، والذي يُظهر مستوى متدنيا على مدارها، وبالتركيز على المرحلة ابتداء من عام 2019 المتزامنة مع انطلاق الحراك الشعبي في فيفري، عرف المؤشر تحسنا محدودا مقارنة مع عام 2018، ليصل إلى نحو 4.1، وهو ما يمكن اعتباره انعكاسا لانفتاح نسبي ومؤقت على الحريات العامة، نتيجة لأثر الضغط الشعبي على السلطة السياسية الحاصل آنذاك.

غير أن هذا التحسن لم يدم طويلا، إذ تراجع المؤشر مجددا عام 2020 إلى حدود 3.8، وظل عند هذا الحد إلى غاية عام 2024، وهو ما يعكس واقعا من الجمود السياسي والضبط المؤسسي للحياة المدنية، في ظل استجابة سطحية ومؤقتة لمطالب الحراك الشعبي في ما تعلّق منها بتوسيع نطاق الحريات، الذي تلاه تراجعا واضحا في مستواها، والذي بدوره يعدّ تأكيدا على استمرارية البنية السلطوية للنظام، ومواصلته استغلال الأدوات الديمقراطية لتعزيز قبضته على المجتمع المدني في إطار إستراتيجية القمع الممنهج، مثّلت إحدى جوانبها منظومة تشريعية تجسّدت في نسخة مطابقة لتلك المعلَن عنها عقب احتجاجات 2011، ممثّلة إصلاحات فوقية شكلية، تتعارض في جوهرها مع أحكام المواثيق الدولية التي تعهدت الدولة بالالتزام بها.

ثانيا: استحداث الآليات الرقابية

في سياق تبني المقاربة الجديدة - الديمقراطية التشاركية* - الرامية إلى ترسيخ الإرادة السياسية الحقيقية لإشراك المجتمع المدني في صناعة القرار، ومساهمته في التنمية المحلية، عمدت الدولة إلى وضع المجتمع المدني تحت إدارة وإشراف هياكل رسمية من إنشائها، تعمل وفقًا لمصالحها ومؤسساتها، تم التسويق لها من قبل السرديات الرسمية على أنها جزء من إطار يهدف إلى توسيع الممارسات الديمقراطية، ومشاركة المجتمع المدني والشباب في بناء الجزائر الجديدة، تمثلت في كل من المرصد الوطني للمجتمع المدني، والمجلس الأعلى للشباب.

لكن من المفارقات أن يتم اعتبار أن التعديل الدستوري الأخير قد شكل مرحلة انفتاح أمام المجتمع المدني، من خلال تأسيس المرصد الوطني للمجتمع المدني، واعتبار ذلك إعطاء نفس جديد لقانون الجمعيات وتعزيز دور المجتمع المدني بدلا من تقييده، إن لم يكن تأسيسها بغرض إبقاءه تابعا للدولة، رغم أن ذلك قد يتسبب في تقييد الأنشطة المستقلة التي تخرج عن نطاق السلطة حينما تكون محل رقابة ورصد من طرف هذا الجهاز. وهو الذي يعود تأسيسه إلى الدولة غريم المجتمع المدني، التي سيظل موقفها صوبه يتسم بالتردد وعدم الثقة. فبعض الأدوار المسندة له* تكشف عن طبيعتها الرقابية على أنشطة المجتمع المدني وتحركاته، على غرار تقديم الآراء والتوصيات والاقتراحات المتعلقة بحالة المجتمع المدني واهتماماته وآليات تعزيز دوره في الحياة العامة. كما أن من اللافت أن أغلب أعضاء المرصد ينتمون إلى جمعيات وأحزاب سياسية قريبة وموالية للسلطة، مما أثار شكوكا حول استقلاليته.

المطلب الثاني: هشاشة تموقع المجتمع المدني وتراجع إمكاناته الذاتية

كما أشرنا آنفا، بأنه لا يمكن إنكار أن المجتمع المدني لا يقوى ولا ينتعش إلا في ظل نظام سياسي ديمقراطي، أحد مقوماته الاعتراف بمجموعة الحريات السياسية، غير أنه لا يمكن الإجماع على أن

* تنص المادة 10 من الباب الأول على أن الدولة تضمن تفعيل دور المجتمع المدني للمشاركة في تسيير الشؤون العامة. كما تنص الفقرة الثالثة من المادة 16 على أن الدولة تعمل على تشجيع الديمقراطية التشاركية على مستوى الجماعات المحلية، لا سيما من خلال المجتمع المدني .

* للمزيد من التفاصيل عن الأدوار، انظر: المرسوم الرئاسي رقم 21-139 المؤرخ في 29 شعبان 1442 هـ الموافق لـ 12 أبريل 2021، المتعلق بالمرصد الوطني للمجتمع المدني.

الطابع السلطوي للنظام ماثلا في ممارسات القمع وسياسات الاحتكار والمصادرة من شأنه أن يكون مبررا كافيا لهشاشة وحدات المجتمع المدني.

فعنصر الاستقلالية لا يعد المعيار الوحيد الذي على أساسه يمكن قياس قوة تأثير المجتمع المدني وتواتر نشاطه، بقدر ما يتوقف الأمر كذلك على توافر البنية الأساسية المكونة لهذا المجتمع على غرار امتلاك الرؤية الواضحة للتغيير، والخبرة التنظيمية، ووجود قيادة قادرة على بلورة المواقف من القضايا والتحديات والعمل على تطويرها، وغيرها من العوامل المتعلقة بالمحيط الداخلي للمؤسسات المدنية.

لقد شكلت هذه المعايير نقطة ضعف بالنسبة للوحدات المدنية في الجزائر، وبالأخص تلك الخارجة عن نطاق الدولة الرسمي - الجمعيات المستقلة نسبيا عن الدولة -، وهو ما جعلها سريعة التأثر بالسياسات التي تنتهجها هذه الأخيرة تجاهها. فلا يخفى أن أغلب هذه الوحدات - وعلى قلتها - إن لم نقل جلها تعاني من ضعف الإمكانات المادية والبشرية، ومن محدودية في الأدوات التي من شأنها مساعدتها على تجاوز أنماط التفكير التقليدية، إلى جانب افتقارها لرؤية إستراتيجية ولإمكانات المناورة للتصدي للتحديات الأمنية والإدارية التي فرضتها ولا تزال تفرضها الدولة، التي وسّعت من نطاق رقابتها على الفضاء الجمعوي إداريا وأمنيا على حد سواء.

وفي بعض الحالات، ما يزيد من تعميق هذا الوضع تلك الصراعات الداخلية على القيادة، ومحاولات بعض الشخصيات النافذة فرض هيمنتها على التسيير واتخاذ القرار داخل الجمعيات والمنظمات المدنية[1]. ففي كثير من الأحيان، التي تحولها إلى ميدان تنازع على النفوذ والمصالح، بدل أن تكون منصات للعمل الجماعي والمرافعة عن القضايا المجتمعية. وغالبا ما ينبع هذا الوضع من غياب الثقافة المؤسسية والديمقراطية الداخلية، في مقابل سيادة الثقافة المقدّسة للزعامة الفرد.

وفي حال ما إن أفضت هذه الصراعات إلى انقسامات داخلية، تغدو هذه الأخيرة محط استغلال من قبل السلطة السياسية التي تتخذها كذريعة للتشكيك في مصداقية وفعالية المجتمع المدني، أو

[1] Laurence Thieux, Algérie, **société civile, mouvement de contestation populaire et transformations de la scène politique algérienn**, IEMED, link : https://www.iemed.org/publication/algerie-societe-civile-mouvement-de-contestation-populaire-et-transformations-de-la-scene-politique-algerienne.

كفرصة لاختراقه وتوجيهه عبر دعم طرف دون آخر. وبذلك، يُعاد إنتاج نمط من "المدنية المُسيّجة" التي تُفرَغ من بعدها الاستقلالي والنقدي، لتُوظَّف ضمن إستراتيجية احتواء المجتمع بدل تمكينه.

المبحث الثالث: إمكانية إعادة صياغة المفهوم في ضوء التحولات المحتملة للعلاقة بين الدولة والمجتمع المدني

بالنظر إلى القيود التي تفرضها خصوصية السياق المحلي الجزائري، والتي تحد من عملية استخدام مفهوم المجتمع المدني كمدخل يصلح لفهم ودراسة حركية النظام السياسي، يُطرح التساؤل حول مدى إمكانية إنتفائها، وما إذا كان تبدّل معطيات الواقع السياسي والاجتماعي الراهن يتيح إمكانية إعادة صياغة مفهوم مطابق للتحولات المستحدثة الممكنة، والانتقال من المضمون المعرفي الذي يدور في فلك "الفضاء المؤسساتي الموجّه" إلى "الفضاء العاكس للفعل المجتمعي المستقل"، بعيدا عن التأويلات الاختزالية والانتقادات التي حدّت من نجاعة قدرته التفسيرية.

انطلاقا من هذا التساؤل، وفي الوقت ذاته اعتبارا لما هو شائع أن الدراسات التي لا تنفتح على المستقبل هي دراسات مبتورة، تبرُز الحاجة إلى تبنّي مقاربة استشرافية قادرة على تحليل الاتجاهات الراهنة وتصور امتداداتها المستقبلية لمسار علاقة الدولة بالمجتمع المدني، انطلاقا من استقراء وضعيتها خلال السنوات الأخيرة، على ضوء أن هذا الأخير لا يمكن أن يُفهم بمعزل عن طبيعة الدولة التي يتفاعل معها.

في هذا السياق، تتيح تقنية السيناريو باعتبارها إحدى الأدوات المنهجية المعتمدة في الدراسات الاستشرافية إمكانية بناء تصورات مستقبلية محتملة بهذا الشأن، حيث تندرج هذه التقنية ضمن ما يعرف بالمناهج المعيارية أو الإرشادية في هذه الدراسات التي لا تكتفي برصد المعطيات القائمة، بل تسعى إلى صياغة مشاهد مستقبلية تستند إلى تحليل شامل للبنية السياسية والاجتماعية، مع الأخذ في الاعتبار جملة من العوامل الخارجية التي تفرض نفسها كمتغيرات أساسية في رسم ملامح السيناريوهات الممكنة.

ولا يفوت التنويه أن هذه الرؤية المستقبلية لا تزعم بأي شكل من الأشكال أنها تصل إلى نتائج مؤكدة، بصيغة أخرى أنها تهدف إلى استكشاف احتمالات وممكنات مستقبل العلاقة بينهما، ولكنها لا تقرر أيهما سوف يحدث ضمن هذا الأفق الزمني.

والجدير بالتوضيح أنّ استشراف مستقبل علاقة الدولة بالمجتمع المدني ضمن السياق الجزائري لا يعد بالأمر الهين، نظرا لطابعه المعقد والمتداخل، لاسيما في ظل المعطيات الاقتصادية الراهنة* بما تحمله من انعكاسات مباشرة على الصعيد المجتمعي*، إلى جانب حالة ترنح الوضع السياسي التي يعيشها النظام الجزائري بكل ما ينطوي عليه من تراكمات تاريخية ورواسب ثقافية*، تجعل أي مسار إصلاحي عرضة للانتكاس أمام مقاومة التغيير وتغليب منطق الاستمرارية على منطق التحول.

وعلى الرغم من وجاهة التحفظات المنهجية التي تفرضها هذه التعقيدات، فإن ثلاثة سيناريوهات رئيسية محتملة تتراءى للباحثة، لا تقتصر على كونها احتمالات نظرية، بل تجد وجاهتها في مؤشرات واقعية راهنة، تتدرج من صيغة الشراكة التكاملية إلى سيناريو الصراع والهيمنة، مع ضبط المحركات الأساسية والتداعيات المتوقعة لكلّ سيناريو.

المطلب الأول: سيناريو استمرارية الهجانة بين المرونة والتقييد

يمثّل هذا النوع من السيناريوهات طرحا واقعيا يستند إلى تتبّع التداعيات المحتملة لما هو قائم فعليا، مرتكزا على افتراض مفاده أن الواقع سيظل على حاله دون أن تطرأ عليه تحوّلات فاعلة، وأن

* يتسم التوجه الاقتصادي الجزائري الحالي بدرجة عالية من عدم الوضوح، حيث يظل مترنحا بين الخيار الريعي القائم على الاعتماد شبه الكلي على عائدات النفط والغاز، وبين محاولات غير مكتملة للانتقال نحو نموذج صناعي أكثر تنوعا واستدامة.

* ينعكس هذا الغموض الاقتصادي مباشرة على المجتمع المدني، إذ يُبقيه في وضعية هشاشة مالية وتنظيمية. ففي ظل اقتصاد ريعي، تبقى مصادر التمويل الأهلي ضعيفة نتيجة هشاشة الطبقة الوسطى وانكماش دور القطاع الخاص، مما يجعل الجمعيات رهينةً للدعم العمومي المشروط أو التمويل الخارجي المقيّد. كما أن غياب سياسة صناعية واضحة تحدّ من قدرة المجتمع المدني على بناء شراكات تنموية حقيقية مع الفاعلين الاقتصاديين المحليين، وتحصر دوره في نشاطات ظرفية أو شكلية. ومن ثَمّ، فإن بقاء الاقتصاد الجزائري أسير توازن هشّ بين الريع النفطي غير المستقر والتطلعات إلى بناء قاعدة صناعية غير مكتملة المعالم لا يعيق فقط مسار التنمية الاقتصادية، بل يحرم المجتمع المدني من أحد أهم مقومات استقلاليته وفاعليته، وهو التمويل الذاتي القائم على مساهمة مجتمع اقتصادي متنوع وحيوي.

* يعاني النظام السياسي الجزائري من حالة ترنح بنيوي تعكس عمق التراكمات التاريخية والرواسب الثقافية التي طبعت مساره منذ الاستقلال. إذ ما تزال شرعية النظام تستند بدرجة كبيرة إلى رمزية الثورة التحريرية ورصيدها التاريخي. كما لا تزال الثقافة السياسية الموروثة القائمة على مركزية السلطة، وتغليب منطق الولاء على منطق الكفاءة في إنتاج أنماط حكم تعيق التغيير الجوهري وتؤجل الإصلاحات الجوهرية المطلوبة. هذه الثنائية، بين إرث تاريخي مثقل ورواسب ثقافية سلطوية، تجعل النظام في حالة توازن هشّ يتأرجح بين محاولات محدودة للانفتاح وحرص مستمر على إعادة إنتاج نفس آليات الضبط والتحكم.

فرص التغيير تظل محدودة إلى حد بعيد، مما يؤدي إلى ترجيح بقاء النتائج المستقبلية مماثلة لما هو قائم حاليا[1].

تأسيسا على ذلك، ووقوفا عند الحالة موضع الدراسة، يفترض هذا السيناريو استمرار التوليفة الدولاتية بين ميكانيزمات المرونة والتقييد، حيث ينشط المجتمع المدني في بيئة تُظهر ملامح انفتاح نسبي على حرية تأسيس الجمعيات، وتنظيم المبادرات المدنية، لكنها تظل محصورة ضمن حدود سياسية وقانونية صارمة تعيق مسار تطورها وتقلّص من هامش استقلاليتها المطلوب.

كما يقوم على أساس افتراض أن المجتمع المدني، رغم تحرّكاته وتأثيراته المحدودة، لم يتمكن حتى الآن من امتلاك المقومات اللازمة لتجاوز حالة الضعف البنيوي والتبعية التي يعاني منها. بينما يظل النظام السياسي القائم يتمتع بآليات تحكم تسمح له بالحفاظ على حالة من الاستقرار النسبي على حساب تأسيس شراكة متوازنة بين الطرفين قادرة على دعم التحول الديمقراطي والتنمية الشاملة.

وتحت وطأة هذا الانفتاح المحدود تتشابك مساحات من الأمل واليأس ضمن فضاء شبه ديمقراطي من المأمول أن يُعاد فيه النظر في طبيعة العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني، بما يعيد صياغتها على نحو يفتح آفاقا جديدة للتفاعل والتكامل.

أولا: الفرضيات

– الإدراك الضمني للنخبة الحاكمة لحقيقة موقع المجتمع المدني كفاعل لا يمكن تجاهله ضمن المعادلة السياسية والاجتماعية. غير أن من المفارقات أن يصاحب هذا الإدراك استمرارية السلطة في تبني موقف التوجس وعدم الثقة الذي تبديه صوب مؤسسات المجتمع المدني، نتيجة تخوّفها من احتمالية تحوّلها إلى فاعل اجتماعي مستقل من المحتمل أن يتموضع في موقع مضاد، مشكلا قوة موازية لهيمنة الدولة، له قدرة على التأثير في المجال العام، وربما على تهديد استقرار المنظومة إذا تم تهميشه أو تجاهله، خصوصا مع ما أظهرته هذه المؤسسات من فاعلية في ممارسة الضغط من أجل التغيير، أفصحت عنها ديناميات الحراك الشعبي الحاصل.

[1] وليد عبد الحي، **مناهج الدراسات المستقبلية وتطبيقاتها في العالم العربي**، (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ط1، 2007)، ص 20.

ومن الممكن أن يتزايد هذا التخوف خاصة في حال ما استطاع المجتمع المدني تحقيق حدّ أدنى من التجانس والتوافق، وتجاوز منطق الانقسامية الذي يطبع جزءا كبيرا من مكوناته، الذي لطالما أثّر على فاعليته، مشكّلا قوة ضغط مدنية موحدة، بعد تدارك مكامن الضعف الذي اعتراه خلال ذات التجربة، والذي حال دون استكمال جهود النضال في سبيل كسب الرهان الديمقراطي في الجزائر.

– رغبة الدولة في الظهور بمظهر إيجابي - شكلي - أمام الرأي العام المحلي والدولي، خاصة في ظل الانتقادات المتعلقة بحقوق الإنسان أو الحريات العامة. فتحت طائلة هذا المسعى تقوم بالحفاظ على انفتاحها النسبي، والسماح بهامش ضئيل من الحرية المدنية يتيح تقديم صورة لدولة تتبع المعايير الدولية في مجال الحقوق والحريات رغم محدوديتها، دون أن يصاحب ذلك تغيير جوهري في ممارسات السلطة من شأنه أن يمس بموقع النخبة النافذة في الحكم ومصالحها.

عبر هذا الانفتاح ذو الطبيعة المحدودة تتمكن الدولة من اكتساب هامش مناورة دبلوماسية، يمكنها من نفي الاتهامات الموجهة إليها بانتهاك الحريات أو قمع الفضاء المدني، والتفاعل إيجابيا مع الضغوط الدولية والمحلية، مع الاحتفاظ في الوقت ذاته بسيطرتها على الفضاء المدني عبر آليات الاحتواء والتوجيه.

– الحاجة إلى الشراكة مع المجتمع المدني، غير أن هذه الشراكة من دون أدنى شك تظل ضمن هذا السيناريو محصورة في مجالات تنفيذية ذات طابع محلي، تهدف بالأساس إلى تخفيف الأعباء الاجتماعية والتنموية، دون أن تطال النطاق السياسي، على غرار مجالات التنمية المستدامة، التعليم، حماية الطفولة، وغيرها من المجالات منخفضة الحساسية السياسية. ذلك لأنها لا تُهدد بشكل مباشر توازنات السلطة أو تفتح مجالا واسعا للنقاش حول المساءلة والمشاركة في الحكم، بما يضمن بقاءه في وضعية وظيفية تابعة، دون منحه دورا فعليا كشريك استراتيجي في صناعة القرار السياسي، وهو ما يُفرغ مبدأ الحوكمة التشاركية من محتواه.

ثانيا: النتائج

– من شأن الطابع المزدوج للعلاقة بين الدولة والمجتمع المدني المترنّحة ما بين الانغلاق والانفتاح النسبي دون أن يتم تجاوز هذه الثنائية إلى مستوى جديد من التعاون المتكافئ والمؤسساتي أن يؤدي إلى حالة من الغموض البنيوي في العلاقة. إذ لا يزال هذا الفضاء ينتظر لحظة تحول سياسي أو

قانوني ملموس تعيد تشكيل هذه العلاقة على أسس تشاركية وحقوقية، بدلا من أن تبقى رهينة موازين قوى غير متكافئة. هذه الحالة تعكس أحد تحديات التحول السياسي في الجزائر، حيث يظل المجتمع المدني يعيش في ظل علاقات متقلبة، ويواجه صعوبة في بناء ثقة دائمة مع الدولة بسبب عدم توفر ضمانات قانونية وسياسية تحمي استقلاليته وتتيح له دورا مشاركا فعالا.

– إدامة آليات ضبط المجتمع المدني القانونية والبيروقراطية كجزء من إستراتيجية السلطة للحفاظ على الاستقرار السياسي والهيمنة على العملية السياسية. فقد تستمر الدولة في تكريس إطار تشريعي يحدّ من حرية الجمعيات، سواء من خلال اشتراطات صارمة لتأسيسها، أو عبر آليات معقدة لتجديد الاعتماد، أو من خلال فرض قيود على مصادر التمويل الخارجي والداخلي على السواء.

هذه الاستمرارية في استخدام القانون كأداة للضبط لا تعبّر بالضرورة عن غياب نصوص تسمح بفضاء مدني مستقل، بقدر ما تعكس آليات انتقائية في التطبيق تُبقي الجمعيات تحت وصاية السلطة. أما من الناحية البيروقراطية، فيبقى من المرجّح استمرار الاعتماد على التعقيدات الإدارية كوسيلة غير مباشرة لتقييد نشاط المجتمع المدني. فإطالة آجال المعالجة، والتأخر في تسليم التراخيص، واشتراط موافقات متكررة لأنشطة بسيطة، كلها ممارسات تضيف أعباء تنظيمية تجعل الجمعيات رهينة إرادة الجهاز الإداري .

– نمو محدود وغير مستقر في دور المجتمع المدني، إذ أنه بالرغم من تحقّق بعض التقدم في حرية العمل المدني، إلا أنه غالبا ما يبقى محدودا وغير مستدام في ظل الدولة لا تتبنّى مشروعا استراتيجيا لتمكين المجتمع المدني. ومن المفارقات اللافتة للنظر في هذا السياق كثافة النسيج المدني التي يوازيها ضعف تأثيره الفعلي على عملية صناعة القرار والسياسات العامة، وهو ما يكشف عن حقيقة توظيف الانفتاح على الفضاء المدني كآلية تكتيكية لإدارة الأزمات أكثر من كونه قناعة ديمقراطية.

بناءا على ذلك، يمكن القول إنّ الإدراك الضمني للنخبة الحاكمة بعد تجربة الحراك الشعبي لا يعبّر بالضرورة عن تحوّل استراتيجي في رؤيتها للمجتمع المدني كشريك، بقدر ما يعكس براغماتية سياسية تهدف إلى احتواء فاعل جديد اكتسب شرعية اجتماعية واسعة، مع محاولة تحويله إلى عنصر مكمل لشرعية الدولة بدل أن يكون رافعة لإعادة هيكلتها أو لتجديد قواعدها الديمقراطية.

– انقسام داخل المجتمع المدني بين مؤيد للدولة ومعارض لها، نتيجة إدراك الفواعل المدنية أن الإصلاحات شكلية، ينشأ شعور بالإحباط وفقدان الثقة في جدوى الحوار مع السلطة، ما قد يؤدي إلى تراجع المشاركة أو تصاعد الاحتجاجات. بينما تمنح البعض من هذه الفواعل ولائها للسلطة الحاكمة مكتفية بقدر من الدعم المادي، وبعض الأدوار التي لا تتعدى سقف العمل الخيري.

– بقاء عملية الإصلاح السياسي والاجتماعي مترنحة ما بين المرونة التكتيكية والجمود، عالقة في مرحلة وسطى بين السلطوية والديمقراطية، نتيجة التردد في كسر البنية التقليدية للعلاقات السياسية والاجتماعية، هذا يعكس أزمة عميقة في آليات الحكم والإرادة الإصلاحية، ويؤشر على مأزق مركب يصعّب من تحقيق تحول ديمقراطي فعلي ومستدام.

هذا بدوره يكشف عن عمق الإشكالية التي لا يزال النظام السياسي يتخبط فيها المتمثلة في إعادة بناء العلاقة بين الدولة والمجتمع. فبدلا من اعتماد مسار إصلاحي واضح المعالم، تتخذ عملية الإصلاح طابعا انتقائيا ومتقطعا، تتحكم فيه توازنات السلطة ومصالح النخب، مما يجعل الإصلاح محكوما بمقاربات ظرفية أكثر منه بخطط إستراتيجية شاملة.

– تصاعد حالة الشك وعدم الثقة في الدولة ومؤسساتها، تنجم بشكل رئيسي عن الشكلية التي اتسمت بها الإصلاحات المتخذة، بدلا من إصلاح فعلي يعيد بناء الثقة تدريجيا عبر فتح آفاق حقيقية للشراكة وتمكين المجتمع المدني، بعيدا عن منطق الهيمنة والشكوك المتبادلة. حيث أنه من الطبيعي أن يؤدي غياب بيئة سياسية وقانونية داعمة، وتراكم التجارب السلبية السابقة، إلى تشكيك العديد من الفواعل المدنية في جدوى التعاون مع الدولة، ويؤدي إلى انسحابها من الفضاء العام، أو الاكتفاء بأدوار خدمية محدودة، بعيدة عن وظيفة الرقابة والمسائلة التي تُعدّ جوهر المشاركة المدنية في الحكم.

هكذا يُبرز "سيناريو الاستمرارية" أنّ بقاء الوضع على حاله دون إحداث تحولات جوهرية، يعني تكريس حالة من الركود المؤسسي والسياسي، يحول دون تحقيق أي دينامية حقيقية للتغيير. فمن الناحية المؤسسية، يستمر ضعف فعالية البنى القائمة في استيعاب مطالب التغيير أو الاستجابة لرهانات التنمية. أما سياسيا، فإن استمرار أنماط الضبط التقليدية والافتقار إلى آليات مشاركة حقيقية من شأنه أن يحدّ من إمكانات انفتاح المجال السياسي، ويُبقي العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني محكومة بالرقابة أكثر منها بالشراكة.

ومن جانب آخر، فإن استمرار المعطيات نفسها سيؤدي بالضرورة إلى بقاء أي مبادرات للإصلاح أو محاولات للتطوير من جانب الفواعل المدنية ستظل محصورة في هوامش ضيقة، تفتقر إلى شروط الثبات والاستدامة الضرورية لإحداث تأثير نوعي في المجال العام.

وكما سبق التوضيح، فإن هذا التصور لا يفترض حتمية الحدوث، ولا يمكن النظر إليه باعتباره مسارا محتوما، لكنه يُنبه إلى خطورة إهمال الإصلاحات العميقة التي تمسّ بنية النظامين السياسي والمجتمعي معًا، كما يؤكد على أنّ تجنّب تحقّق هذا السيناريو يقتضي تفعيل ديناميات داخلية قائمة على قيم المواطنة والمشاركة والتعبئة المجتمعية، وأخرى مؤسساتية تتجسد في إصلاحات سياسية وقانونية جادة، من شأنها أن تفتح المجال أمام تحقق تحرر سياسي فعلي، تُعزَّز في إطاره استقلالية المجتمع المدني، وتُرسى أسس حوار وشراكة حقيقية بين السلطة ومختلف الفاعلين السياسيين والاجتماعيين.

المطلب الثاني: سيناريو الاتجاه نحو مسار القمع والتشديد من وتيرة التحكم والهيمنة

يقوم هذا السيناريو على أساس افتراض أنّ العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني قد تتطور لتسلك اتجاها معاكسا للتطلعات الديمقراطية، حيث تنحو الدولة نحو تشديد قبضتها السلطوية والزيادة من تقليص مساحة الفعل المستقل للمؤسسات المدنية، مما يعيق مسار الدفع نحو مجتمع مدني فاعل وديمقراطي.

من زاوية أخرى، يعكس هذا الاتجاه إشكالية لا تزال لصيقة بالنظام السياسي الجزائري على الرغم من المرونة النسبية التي يبديها، إذ أن هناك ملامح تعكس استمرارية الجمود السياسي حينما تغيب الإرادة الجادة للسعي إلى تجديد بنيته الداخلية عبر الانفتاح على المجتمع وتمكين القوى الكائنة فيه، حيث يميل النظام إلى إعادة إنتاج ذاته وفق صيغ جديدة، ليتعدى في هذا السياق احتكار السلطة للمجال السياسي، إلى احتكار ما هو مشروع في المجال الاجتماعي وتوسيع نطاق التدخل المباشر في تنظيم العمل المدني، مع منع أي شكل من أشكال المعارضة أو النقد المستقل، ليظل عاجزا عن لعب دوره كقوة مضادة (counter-power) قادرة على فرض التوازن.

هذا الخيار، وإن كان يضمن استمرارية النظام على المدى القصير، فإنه يُفرز على المدى البعيد جملة من التداعيات الخطيرة، التي قد تكون أكثر صعوبة في الضبط وأكثر تهديدا لاستقرار النظام

نفسه، مما يفرض حتمية تجنبها عبر تفعيل رؤية إستراتيجية شاملة تعيد صياغة العلاقة بين المجتمع المدني والدولة على أسس الشراكة والتمكين، بعيدا عن منطق السيطرة والاحتواء.

أولا: الفرضيات:

– انعدام الثقة صوب المجتمع المدني[1]، والتخوّف من دوره المحتمل في عمليات التعبئة الجماهيرية، لاسيما في ضوء ما كشفت عنه تجربة الحراك الشعبي كما أُشير إليه سابقا، أين تحولت تنظيماته إلى قنوات فاعلة لنقل المطالب الشعبية وتنظيمها، وتمكن من الربط بين التنظيم المستقل والمعارضة السياسية. وينجم هذا الموقف عن اعتبار الدولة لأشكال التعبئة تهديدا محتملا للاستقرار السياسي، أو بالأحرى للمعادلة السلطوية القائمة من جهة، ولمؤسسات المجتمع المدني كحاضنة أولية لأي ديناميكيات احتجاجية.

من جانب آخر، قد يتولد هذا الموقف حينما تشكّك الدولة في مصداقية المجتمع المدني وفعاليته، خاصة وأن النسيج المدني في الجزائر ظل يعاني من اختلالات بنيوية داخلية، ناجمة عن افتقار الوحدات المشكلة له للأسس والمقومات التنظيمية، وللقدر المطلوب من المتانة المؤسسية لتعزيز دورها وضمان قدرتها على التأثير، مما أسهم في تكريس هشاشتها البنيوية كما تم تبيانه في موضع سابق من الدراسة.

ويعدّ الاعتماد المفرط لمؤسسات المجتمع المدني على دعم الدولة، في ظل محدودية روافد التمويل الداخلي أحد أبرز أوجه الاختلال البنيوي الذي يضعف استقلاليتها وفعاليتها، ويبقيها في موقع تبعية مباشرة للدولة. مكمن الضعف هذا يكشف عن محدودية ثقافة العمل التطوعي والمواطنة الفاعلة داخل المجتمع، حيث لا يُنظر إلى الجمعيات باعتبارها فضاءات تستحق الدعم المالي أو المادي، وهو ما يبرز ضعف الارتباط العضوي بين هذه المؤسسات وقواعدها الاجتماعية، ويقلل من قدرتها على تمثيل المجتمع والتعبير عن تطلعاته.

[1] من الممكن أن يمثّل هذا المحدّد عاملا دافعا لاعتماد الدولة خيار الانفتاح المحدود، وهو الاحتمال الذي تم إيراده ضمن ما يمكن وصفه بـ"السيناريو الاتجاهي"، كما يمكن لنفس العامل أن يمثل أحد البواعث المفترضة التي يتأسس عليها "السيناريو السلبي"، بمعنى أنه من الوارد أيضا أن يقود إلى تكريس مسار أكثر تشددا تتصاعد فيه وتيرة القمع وتقييد المجال المدني.

– استقطاب المزيد من التنظيمات الجماهيرية وإبقائها بالقرب من النظام القائم، خدمة لمسعى الاستيعاب السياسي والاجتماعي، ومن المحتمل جدا أن تكون المنظمات النسوية من بين أبرز الفاعلين المستهدفين في هذا السياق، بالنظر إلى تصاعد مطالبها المتعلقة بتمكين المرأة وزيادة مشاركتها في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والتي تشكل مكمن استغلال بالنسبة للسلطة التي تراها فرصة لإعادة توجيه هذه المطالب عبر سياسات احتوائية، كاعتماد نظام الحصص (الكوتا) لتعزيز تمثيل النساء في المجال السياسي.

وفي السياق نفسه، تعمل الدولة على دعم وتشجيع المنظمات ذات الطابع الخيري أو التنموي البعيد عن الشأن السياسي، في حين تسلك نهج أكثر صرامة صوب التنظيمات لمنخرطة في القضايا ذات البعد السياسي أو الحقوقي، حيث تُخضعها لمستويات عالية من الرقابة والتقييد، خصوصا عندما تعمد هذه التنظيمات إلى تبني مواقف نقدية أو المطالبة بإصلاحات تمسّ بنية النظام القائم.

ويأتي ذلك في إطار سعي السلطة إلى تقويض الدور السياسي المحتمل لمنظمات المجتمع المدني، وتقليص فاعليته، ومن المرجح جدّا أن تنجح هذه الإستراتيجية في دفع العديد من النشطاء والمنظمات إلى تجنّب العمل السياسي عبر القنوات الرسمية، إما بسبب محدودية فرص الوصول، أو خشية من المساس باستمرارية أنشطتهم.

ثانيا: النتائج

– عرقلة استكمال مشروع التحديث السياسي، إذ أن من المفترض أن يتجاوز دور المجتمع المدني مراقبة الدولة أو الضغط من أجل الإصلاح، ليمتد إلى إنتاج رأس مال اجتماعي وسياسي يساعد على تحديث بنية النظام السياسي ذاته، من خلال إدماج قوى اجتماعية جديدة في العملية السياسية، وتوسيع قاعدة الشرعية، وتقليص الفجوة بين الدولة والمجتمع. غير أن إفراغه من مضمونه عبر سياسات التدجين والإقصاء، يؤدي إلى تعطيل هذه الوظائف الجوهرية، ويُبقي على بنية سلطوية جامدة تعيد إنتاج ذاتها بصورة مستمرة، من خلال إقصاء كل إمكانات التغيير الحقيقي التدريجي.

ضمن هذا المسار، من المحتمل جدا حدوثه هو توقّف أغلب الجمعيات المستهدفة تلك التي تتمتع بقدر من الاستقلالية عن الدولة، أو في أحسن الأحوال تصبح رهينة لخيارات الدولة وأولوياتها، حيث تُجبر على السير في خط مطابق لما تمليه مصالح السلطة لتفادي الحل أو التعرض

للعقوبات، وتغدو بقية المؤسسات المستهدفة المكونة للنسيج المدني محاصرة ضمن حدود ضيقة، يُسمح لها بالعمل فيها وفق شروط تم تحديدها سلفا، فتتحول تدريجيا إلى أداة خاضعة للسلطة، تتجنب الاصطدام معها حفاظا على بقائها، تحت ما يسمى بـ"التدجين المؤسسي (institutional co-optation)"[1]، مما يحول دون تمكن الفواعل الجمعوية من وضع أجندة مستقلة، وتمثيل حقيقي للمجتمع.

ونشير في هذا السياق، إلى البعد السياسي الذي تتخذه مسألة التمويل ودعم الدولة لتنظيمات المجتمع المدني حينما تعمد السلطة إلى توظيف الدعم المالي كآلية للضبط والرقابة، إذ غالبا ما تُكافأ الجمعيات الموالية أو الأقل نقدا، في حين تُقصى الجمعيات الأكثر استقلالية أو جرأة في التعبير. وتنعكس هذه التبعية على مستوى الأداء الوظيفي، حيث تتحول العديد من الجمعيات إلى كيانات شكلية تتحرك ضمن حدود ما تسمح به السلطة، فتفقد بذلك دورها الجوهري كقوة اقتراح وضغط ورقابة، وتغدو أقرب إلى أدوات تنفيذية أو مكملة للسياسات الرسمية، أما من تم إقصاؤها من التمويل وفي ظل عجز مواردها المالية عن تغطية أعباء خدماتها فتجد نفسها أمام خيار التوقف عن النشاط

– تقلّص ملحوظ في فضاء الحريات المدنية والسياسية، التي تُشكّل القاعدة الأساسية لأي عمل مدني أو سياسي مستقل. فبعد أن أحرزت الجزائر بعض التقدم النسبي في هذا المجال حسب المؤشرات العالمية لقياس مستوى الحريات المدنية، من الطبيعي أن تسجل تراجعها على إثر التصعيد المستمر في القيود التي تفرضها الدولة على النشطاء المدنيين والسياسيين، والضغوط الأمنية والقانونية التي تحد من النشاط المدني المستقل. التي تُقيّد الفعل الجمعوي وتُضعف استقلالية المبادرات المدنية.

– اتساع عمق الهوة بين السلطة والقاعدة الشعبية، نتيجة ضعف وهشاشة قنوات الوساطة للحوار والشراكة التي يمكن أن تُبنى عبرها ثقة المواطن بالدولة. ذلك أن إضعاف المؤسسات المدنية، سواء عبر القيود القانونية أو التبعية المالية أو التضييق البيروقراطي، يحول دون نشوء فضاء وسيط فعلي يربط بين القاعدة الشعبية والدولة، ويُبقي الديناميكيات السياسية رهينة توازن هشّ بين الدولة والمجتمع. وعليه، فإن استمرارية هذا الوضع تفرز حالة من الاغتراب

[1] تحويل مؤسسات المجتمع المدني إلى كيانات مروّجة لخطاب رسمي، وهو ما يفرغها من بعدها النقدي والتمثيلي.

السياسي، تفقد معها مؤسسات الدولة شرعيتها في نظر المواطن، وتضعف فرص التغيير الديمقراطي المنشود.

- من المحتمل جدّا على المدى الطويل أن يُفضي تقليص مساحة الحريات المدنية إلى تصاعد مستويات الاحتقان الاجتماعي، بما قد يُترجم في شكل احتجاجات غير منظَّمة، أو يدفع نحو ظهور أنماط موازية من التعبير خارج الأطر القانونية، كما أن استمرار هذا الوضع يُضعف من قدرة الدولة على بناء شرعية حقيقية تقوم على التمثيل والمساءلة لا على القسر والرقابة. هذه الظاهرة تُعرف في السياق الأكاديمي بـ"التوازنات الهشة" أو "الجمود الانتقالي"، حيث يبدو النظام في حالة استقرار ظاهري تخفي في جوهرها قصورا في آليات المشاركة والتحديث السياسي، ما يجعله تحت تهديد حدوث أزمات محتملة ناجمة عن التناقضات غير المحلولة بين الدولة والمجتمع .

المطلب الثالث: سيناريو الاتجاه نحو تحقيق الشراكة التكاملية

على اعتبار أن هذا النوع من السيناريوهات يُبنى على أساس رغبة الباحث الذي يقوم بوضع متغيرات يفترض مسبقا بأنها ستؤول إلى تداعيات تتماشى ورغبته[1]، فإننا نرجّح من خلاله إمكانية حدوث انفراج تدريجي وتوازن نسبي حقيقي بين الدولة والفواعل المدنية، يعكس من جهة إرادة سياسية حقيقية للإصلاح من جانب الدولة، التي تبدي رغبتها في تغيير مقارباتها صوب الانفتاح السياسي واحترام الحريات المدنية والسياسية، ويُبرز من جهة أخرى درجة من النضج المؤسسي داخل نسيج المجتمع المدني.

والواقع أن هذا السيناريو من غير المحتمل أن يُشهد له حدوث على المدى القصير، على اعتبار أن التحولات الجذرية تستغرق زمنا لنضج شروطها الموضوعية، بينما على المدى البعيد قد يبقى هذا التصور حبيس إطار نظري بحت، في ظل غلبة البواعث المعرقلة لمسار تجسّده واقعا مقارنة بتلك التي يمكن أن تشكّل مرتكزا في التأسيس لمشهد يشير إلى توافر معطيات متجددة تتجاوز الإطار السلطوي التقليدي، وتنطلق من إطار تشاركي يصبّ في إطار إرساء نوع من التوازن الفعلي في العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني، على نحو يجسد طابع التكامل في الأدوار في إطار شراكة ميثاقها المرجعي الانتصار لمشروع الدمقرطة.

[1] وليد عبد الحي، مرجع سبق ذكره، ص 21.

هذه الرؤية أبعد عن كونها تشاؤمية، بقدر ما هي رؤية تستند إلى قراءة واقعية في ضوء خصوصيات السياق الجزائري المطبوع بدرجات معتبرة من التعقيد.، وبدليل أن أي تحول محتمل في العلاقة على هذه الشاكلة يبقى رهينا بمدى استعداد النخب الحاكمة لإعادة صياغة العقد السياسي يعاد من خلاله إعادة تعريف علاقته بالمجتمع، وببروز قوى اجتماعية قادرة على فرض معادلات جديدة تعيد التوازن بينهما، وهذا ما يبدو حتى الآن مستعصيا ضمن النموذج الجزائري، الذي يواصل التمسك بأشكال الهيمنة السلطوية مما يعرقل التأثير الحقيقي للمجتمع المدني في السياسة العامة.

أولا: الفرضيات

– مسايرة التحولات العالمية التي أصبحت تركز على الحكم الرشيد والشراكة الثلاثية بين الدولة والقطاع الخاص والمجتمع المدني، ذلك أنّ البيئة الدولية المعاصرة باتت تفرض معايير جديدة للحكم الرشيد، قوامها الشفافية، المساءلة، والمشاركة .وفي هذا الإطار، لم يعد ينظر إلى الدولة باعتبارها الفاعل الأوحد في صياغة وتنفيذ السياسات العامة، بل أضحت هناك قناعة راسخة بضرورة إشراك كل من القطاع الخاص والمجتمع المدني في عملية صنع القرار والتنفيذ - تمثل محددا ضاغطا على الأنظمة السياسية، ومنها الحالة الجزائرية.

فمع صعود أجندات التنمية المستدامة، وربط التعاون الدولي والمساعدات الخارجية باحترام معايير الشفافية والمساءلة والمشاركة، أصبحت الدول النامية مطالَبة بإعادة هيكلة علاقتها مع الفواعل المجتمعية والاقتصادية، بما يسمح بإشراكها في صياغة السياسات وتنفيذها.

– الضغوط المتزايدة من جانب مؤسسات المجتمع المدني المدعومة بمطالب القوى السياسية* التي تعكس تطلعاتها للسنوات القادمة حول رغبتها في تجاوز الوضع القائم، وضمان فضاء مدني

* حاليا تُعيد كبرى الأحزاب السياسية في الجزائر طرح مطالباتها بشأن الحاجة إلى إطلاق حوار وطني شامل، من ضمن ما يهدف إليه مباشرة إصلاحات سياسية ومؤسّساتية عميقة تفضي إلى دولة القانون وتعزيز الحريات، وضمان الحقوق، وخلق مناخ ملائم للعمل السياسي وللمشاركة الشعبية، وذلك بعدما كان الرئيس الحالي قد أعلن عن رغبته عقب فوزه بولاية رئاسية ثانية في فتح حوار وطني مع القوى الوطنية كافّة لإشراكها في صياغة الخطط المرتبطة بالنهج السياسي والاقتصادي للبلاد، والقيام باتصالات كثيفة واستشارات مع كل الطاقات الحية للبلد، والدخول في حوار وطني مفتوح للتخطيط الجماعي للمسيرة التي سيتم نهجها لتجسيد الديمقراطية الحقيقية، على أن يتجاوز عقده نهاية العام الجاري. من الموقع: https://www.alaraby.co.uk/politics، تم التصفح بتاريخ: 2025/05/17.

ديناميكي، نظرا لوضع الإحباط الناشئ نتيجة إدراك متزايد لدى الفاعلين المدنيين بأن الإصلاحات السياسية التي تروج لها الدولة غالبا ما تكون سطحية وشكلية، ولا تمس جوهر السلطة أو بنية صنع القرار. هذا الإدراك الحاصل يفضي إلى حالة من الإحباط واللايقين داخل المجتمع المدني، ويدفعه نحو المطالبة بتوسيع دائرة الحريات والحقوق كاستجابة لتلك الخيبة، عبر تكثيف الخطاب المُطالب بإعطاء الأولوية للإصلاحات التي من شأنها تعزيز فضاء مدني ديناميكي، دعم الديمقراطية، حماية الحقوق الأساسية.

– حاجة النظام الجديد لتعزيز شرعيته وكسب الدعم الشعبي، وفي هذه الحالة غالبا ما يكون خيار توسيع دائرة الانفراج النسبي تحركا براغماتيا ناتجا عن إدراك عمق الفجوة الحاصلة بين الدولة والمجتمع. ويمكن رؤية هذا الخيار كنوع من التكيف للنظام السياسي الجزائري مع متطلبات الديمقراطية، حيث بات من الضروري أن يستوعب النظام مطالب الحوكمة الرشيدة، خاصة بعد التحولات التي أفرزها الحراك الشعبي الحاصل.

كما أن إدراك النظام السياسي الجزائري لأهمية بناء شرعية متجددة عبر الاستجابة الجزئية والمنضبطة للضغط الشعبي، يعكس حركية سياسية مرنة لكنها ذات حدود، تسعى لتحقيق ضبط التوازن بين الدولة والمجتمع المدني، وهو ما يندرج ضمن نمط تفاعلي من الحكم لا يقتصر على القسر فقط، وإنما يشمل الرغبة في الإدارة الفعالة للعلاقات السياسية والاجتماعية في البلاد. هذه الإستراتيجية تمثل إدراكا عمليا أن الاستمرار في سياسات القمع أو الإقصاء يؤدي إلى تفاقم الأزمة بين السلطة والمجتمع، وانفصال شبه دائم قد يهدد الاستقرار السياسي والاجتماعي.

– تواصل ضغوط الجهات الدولية المراقبة لأجل تعزيز الديمقراطية وحماية حقوق الإنسان*، كالتي يمارسها مجلس حقوق الإنسان، الذي تضمنت توصيات تقاريره الدورية في عديد المرات

* على سبيل المثال تقرير المقررة الخاصة المعنية بحالة المدافعين عن حقوق الإنسان السيدة "ماري لولور"، المُعد خلال زيارتها للجزائر من 25 نوفمبر إلى 5 ديسمبر 2023، المقدم إلى مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة، والذي تم عرضه خلال الدورة الثامنة والخمسين للمجلس بتاريخ 5 مارس 2025. يعكس التقرير صورة مقلقة عن الوضع الحقوقي في الجزائر، حيث يسلط الضوء على التحديات الجسيمة التي يواجهها المدافعون عن حقوق الإنسان، ويوثق القمع المتزايد الذي يتعرض له الناشطون الحقوقيون والصحفيون والمحامون والنقابيون والمجتمع المدني ككل. من بين التوصيات الواردة في التقرير مراجعة القوانين القمعية، لاسيما تلك التي تجرّم حرية الرأي والتعبير وحرية التجمع السلمي وحرية تكوين الجمعيات، وإلغاء القيود المفروضة على منظمات المجتمع المدني، بما يضمن بيئة آمنة للعمل الحقوقي طبقا للمعايير الدولية. أيضا بيان المنظمة الحقوقية "هيومن رايتس ووتش" المقدم إلى ذات المجلس بشأن مواصلة السلطات الجزائرية قمع الحيز المدني، عبر شنها حملة قمعية شديدة ضد الحقوق في حرية التعبير، والتجمع

مطالبة الحكومة الجزائرية إلى مراجعة سياستها تجاه المجتمع المدني ولو في حدود إصلاحات شكلية أو جزئية، بتخفيف القيود المشددة على التجمعات والجمعيات، وإعادة النظر في القوانين الناظمة للمجال الحقوقي، ومراعاة امتثالها للدستور الوطني والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان، والحدّ من التضييق الذي يتعرّض له النشطاء والمدافعين عن حقوق الإنسان، من منطلق أن التحديات التي تواجه المجتمع المدني، تشكل تهديدا لأسس الديمقراطية ذاتها.

وتجدر الإشارة إلى أن نطاق المطالبات الدولية قد اتسع ليصل إلى حد إلغاء تشريعات وُصفت بأنها مقيدة، ومخالفة للمعايير الدولية مثلما حصل مع قانون الجمعيات رقم 12- 06، الذي اعتُبر في عديد التقارير الدولية تشريعا تقييديا يحدّ من حرية التنظيم ويمنح السلطات هامشا واسعا للرقابة والتدخل، وعُدّ نموذجا على التباين بين الخطاب الرسمي المعلن حول دعم أسس الديمقراطية، وبين ممارسات السلطة التي تُكرّس القيود على الفضاء المدني كواحد من أبرز هذه الأسس.

ثانيا: النتائج

– صياغة إطار قانوني مرن يتيح قدرا أوسع من الاستقلالية لنشاط المؤسسات المدنية، مع ضمان إتاحته بشكل متكافئ لمختلف مكونات النسيج الجمعوي. هذا الإطار من شأنه أن يمنح حماية قانونية فعّالة لذات المؤسسات من التدخلات التعسفية للدولة، ويوفر بيئة مستقرة تقوي موقعها كفاعل في مسار التنمية والإصلاح السياسي، الأمر الذي ينعكس إيجابا على طبيعة صلتها بالدولة، ويضفي على هذه الأخيرة شرعية أكبر، وهذا من شأنه أن يوجّه رسالة سياسية ذات دلالة قوية إلى الجهات الدولية المراقبة للوضع الحقوقي في الجزائر.

السلمي، وتكوين الجمعيات أو الانضمام إليها، ما أدى إلى تدهور مستمر لحقوق الإنسان. وقمع المعارضة السلمية من خلال عمليات الاعتقال والاحتجاز التعسفية، والملاحقات القضائية الجائرة للنشطاء السلميين والمدافعين عن حقوق الإنسان والصحفيين، والقيود التعسفية المفروضة على حقهم في حرية التنقل، والذي تضمن مطالبتها بضرورة تذكير السلطات الجزائرية بالواجبات الدولية المترتبة عليها تجاه حقوق الإنسان بموجب العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، وحثها على تبني قانون جديد بشأن الجمعيات يتماشى تماشيا كاملا مع هذه الواجبات وضمان التشاور الحقيقي مع المجتمع المدني. انظر أيضا: الملحق المرفق الذي يشمل التقرير الأممي الموجه إلى الحكومة الجزائرية بتاريخ 12 سبتمبر 2024 والذي أعرب فيه الخبراء عن قلقهم بشأن استهداف مدافعي حقوق الإنسان والمحامين والنقابات المستقلة ومنظمات المجتمع المدني.

– ربما قد تشهد السنوات المقبلة توجها متزايدا لدى السلطة للتعامل مع المجتمع المدني ليس فقط كشريك في التنمية متعددة الأبعاد، بل أيضا كفاعل أساسي في الحوار السياسي. فمن المتوقع أن تنخرط السلطة في حوار أكثر انتظاما وهيكلية مع منظمات المجتمع المدني بشأن مشاركتها في التعاون مع الدولة، مع ضرورة نشر نتائج المشاورات، وأن تكون مفتوحة ومتاحة للنقاش العلني.

والجدير بالإشارة أن الحوار مع المجتمع المدني لا يمكن أن يكون شرطا مسبقا، بل يمكن فقط للحكومة أن تتشجع على احترام هذا الحوار. وعلى هذا النحو ستلعب المنظمات التمثيلية الفاعلة في تقاطعات موضوعية متعددة دورا رئيسيا في الاستشارات، ما سيدفع بعض الهيئات المدنية إلى مزيد من التنسيق والعمل المشترك، مما يسهم في بناء حوار أفضل مع الحكومة وتحديد الجهات المؤهلة للتشاور معها.

بيد أن هذا الحوار لابد من أن يتم بناءا على آليات منتظمة بين السلطة والمجتمع المدني، غير مقتصر على مجرد فعاليات واجتماعات عابرة. كما ينبغي أن يشمل كافة النسيج المدني، إذ لا يخفى أن غالبا ما يقتصر الحوار على المنظمات غير الحكومية الموجودة في العاصمة، مع استبعاد الجهات التي تمثل نطاقا أوسع من المجتمع المدني، مثل النقابات والمنظمات المجتمعية. هذه الأخيرة التي تتم استشارتها هي غالبا نفسها المستفيدة من دعم مالي من الدولة.

كما يبدو من زاوية أخرى أن تشجيع الحوار متعدد الأطراف يعد أكثر صعوبة، نتيجة المنافسة غير المتوازنة التي يشهدها الفضاء العمومي بين الفاعلين*، سواء بين المجتمع المدني والقطاع الخاص، أو بين منظمات المجتمع المدني نفسها.

– استقرار سياسي نسبي قائم على التوافق والتوازن بين المدني والسياسي، ينبع عن وجود إرادة سياسية حقيقية لتوسيع فضاء المشاركة الديمقراطية مع قدرة المجتمع المدني على لعب دور فاعل ومتوازن داخل النظام السياسي، عبر الشراكة التفاعلية التي تعزز من الشرعية السياسية للدولة، فتقلل من فرص الاحتقان والصراع الاجتماعي. ذلك أنه كلما فُتح المجال أمام الجمعيات والنقابات

* يشهد الفضاء العمومي منافسة غير متوازنة بين الفاعلين، حيث يحظى القطاع الخاص بدعم غير مباشر من الدولة نظرا لدوره الاقتصادي، بينما يعاني المجتمع المدني من تضييق يحدّ من قدرته على التفاوض على قدم المساواة. ومن جهة أخرى، تعاني منظمات المجتمع المدني نفسها من انقسامات داخلية وتباينات أيديولوجية وتنظيمية، ما يضعف إمكانية بناء جبهات موحدة قادرة على فرض أجندتها في الحوار الوطني.

وباقي الفواعل المدنية للتعبير عن المطالب الاجتماعية بشكل منظم، تراجعت احتمالات التصعيد خارج الأطر الرسمية، مما يضفي على النظام السياسي قدرا من الشرعية والقبول الشعبي.

وما هو جدير بالذكر، أن هذا الاستقرار المؤقت يفتقر إلى عناصر التأسيس الديمقراطي العميق، على اعتباره نتاجٌ للتوازن القائم بين الدولة والمجتمع المدني أكثر من كونه استقرارا مؤسسا على عقد اجتماعي ثابت ويمثل المجتمع المدني، رغم القيود، قوة ضغط رقابية قادرة على التعبئة والمطالبة بالإصلاح، وهو ما يفرض على السلطة الانخراط في منطق المساومة والتوافق العملي للحفاظ على الاستقرار.

وعليه، فإن هذا الاستقرار ليس تعبيرا عن توافق سياسي شامل، بقدر ما هو توازن ديناميكي يحكمه شدّ وجذب متواصل بين الدولة والمجتمع المدني، حيث يسعى كل طرف إلى حماية مصالحه ضمن حدود متفق عليها ضمنيا. ومن ثم، تبقى استدامة هذا الاستقرار خاضعة للتغيّر تبعا لتطورات القوى الفاعلة، وهو ما يمكن اعتباره مظهرا واضحا للطابع البراغماتي للنظام في تعامله مع المجتمع المدني.

– ترميم الثقة بين الدولة والمجتمع المدني في محاولة لتجاوز الفجوات المتراكمة تاريخيا، التي تفاقمت بين مؤسسات الدولة وفاعلي المجتمع المدني، بحيث يصبح التوافق وسيلة لتقليل الاحتقان والاجتماعات المتكررة حول القضايا المصيرية، بما يفضي إلى بناء رأي عام إيجابي مدعوم بالتفاهم المتبادل.

فالدولة تدرك أن شرعيتها واستقرارها السياسي يتوقفان على قدرتها على استيعاب المطالب الاجتماعية والسياسية، بينما يدرك المجتمع المدني أن تحقيق مطالبه يتطلب العمل ضمن إطار تفاوضي لا يهدد استقرار البلاد. هذا الوعي المتبادل يجعل العلاقة قائمة على توازن براغماتي، حيث تتبنى الدولة سياسة إصلاحية تدريجية تتراوح بين الانفتاح والضبط، ويقبل المجتمع المدني مساحات محدودة من الحرية والتأثير مقابل تجنّب الانزلاق إلى القطيعة.

وبالتالي، فإن ترميم الثقة ليس فقط غاية بحد ذاته، بل هو أيضا نتاج عملية تفاعلية بين الدولة والمجتمع المدني، تتطلب مبادرات مشتركة وأرضية تفاهم لحماية الاستقرار وإعادة بناء الشرعية السياسية.

– بناء الثقة بين فواعل المجتمع المدني المختلفة، مما يمنح المجتمع المدني فرصة حقيقية لتجاوز الانقسامات الداخلية التي تشكل عائقا رئيسيا أمام نشاطه، خاصة في ظل الطبيعة التعددية والتنوع الكبير في خلفيات الجمعيات والمنظمات المدنية في الجزائر، ويسمح بتشكيل ائتلافات وشبكات عمل تمتلك القدرة على التفاعل بشكل فاعل مع الجهات الرسمية والمساهمة المؤثرة في صياغة السياسات العامة.

تأسيسُ هذا التوافق وإن كان يمثل تحديا في ظل الحالة الجزائرية إلا أنه ضروري لتعزيز فعالية المجتمع المدني، ومثوله كقوة موازية قادرة على التصدي للتحديات التي تولدها الممارسات السلطوية، وممارسة الضغط على القيادة السياسية لسلك مسار الإصلاحات السياسية، عبر طرح بدائل إستراتيجية تُسهم في توسيع قاعدة المشاركة المجتمعية، وتكريس قيم الديمقراطية.

خلاصة الفصل:

حقيقة أن الجزائر شهدت تراكمية في أشكال التعبير الاجتماعي تماثلت في اتخاذها غالبا طابعا إصلاحيا مشتركا. وعلى قدر التشابه، تميّزت الانتفاضة الجماهيرية الأخيرة بخصوصية فارقة جعلتها تختلف جوهريا عن سابقاتها، بل ما زاد من تميزها صحوة على مستوى الوعي الجمعي واستفاقة الفواعل المدنية الغير مسبوقة. فعلاوة على تأثير السياق الخارجي شكّلت طبيعة الحراك الشعبي المتميزة بيئة ملائمة مهّدت لبروز أنماط جديدة من الفعل المدني التي تعكس تحوّلا ملحوظا في أدوات الضغط، أعادت تشكيل مفهوم المجتمع المدني على نحو مغاير لما كان سائدا في الفترات السابقة، فضلا عن اتساع نطاق الحضور المجتمعي، وتبلور أشكال جديدة من المشاركة ضمن فضاءات مدنية مستحدثة.

وعلى القدر الذي بدا به المجتمع المدني أقوى مما كان عليه في الماضي، فإن الدولة أثبتت أنها لا تزال أقوى بكثير - القوة بمفهومها الشائع لدى النخب العربية الحاكمة-. فمع بروزه كفاعل أساسي في بداية مشهد التغيير السياسي واكتسابه حيزا من النشاط لم يعهده من قبل، تولد الأمل من جديد بتأسيس نموذج مغاير للدولة يتضمن إعادة تعريف العلاقات وتحديدها بين الدولة والمجتمع المدني، متجاوزا بذلك أزمات الماضي، غير أنه سرعان ما تلاشى على إثر الواقع المعاكس الذي أثبت أن علاقة الصراع بين الدولة والمجتمع المدني لا تزال مستمرة بالرغم من صحوة المجتمع المدني، وأن موقف الدولة إزاء مؤسساته سيظل يتسم بالتردد وعدم الثقة.

استنادا إلى هذا المعطى الراهن من المرجح أن يبقى مسار العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني في الجزائر على حاله، حيث يستمرّ النشاط المدني في بيئة تُظهر ملامح انفتاح وتعددية نسبية كحرية تأسيس الجمعيات، وتنظيم المبادرات المدنية، لكنها تظل محصورة ضمن حدود سياسية وقانونية صارمة تحدّ من تطورها واستقلاليتها. كما يبقى احتمال الانزلاق نحو مسار أسوأ قائما، باتجاه الدولة نحو المزيد من التضييق والتشديد من وتيرة التحكم والهيمنة في المجتمع المدني، ما من شأنه إضعاف دور منظمات المجتمع المدني وتراجع حضورها الفاعل في الحياة الاجتماعية.

الخاتمة

على ضوء هذا المسار التحليلي الذي تتبع مختلف الأبعاد النظرية والتطبيقية للموضوع الذي شكل واحدة من الإشكاليات المعقدة في الفكر السياسي المعاصر، والمتعلقة بحدود استخدام مفهوم المجتمع المدني في تحليل الأنظمة السياسية العربية، ومدى قابليته للإسهام في فهم ديناميكية النظام السياسي الجزائري على وجه التحديد، ومن منطلق تبني الدراسة لمقاربة نقدية تستهدف تجاوز الأطروحات التي تدّعي أن المفهوم لا يحمل أي دلالة خارج سياقه الغربي، وانتقادها لمحاولة استنساخه بشكل سطحي تحت مبرّر إرساء الأسس الديمقراطية، أمكن الوصول إلى مجموعة من النتائج التي نعرضها على نحو تركيبي تكاملي، بما يبرز الترابط بين العناصر التي تناولها البحث، ويجمل أهم ما أفضى إليه، ويكشف عن ملامح الإسهام المعرفي الذي أسفر عنه هذا العمل.

من أبرز ما انتهت إليه الدراسة أن مفهوم المجتمع المدني يعكس ظاهرة معرفية متحركة تتشكل دلالتها تبعا لحركية المجتمع وتفاعله مع تحوّلات بيئته التاريخية والسياسية والثقافية، متجاوزا الحدود الضيقة للرؤية الغربية، ليأخذ موقعه بوصفه النمط الطبيعي للمجتمعات على اختلافها.

وهي ذات الفرضية التي سعت الدراسة لاختبارها في سياق تحقيق أحد مقاصدها المتمثل في مراجعة الطروحات الفكرية والأسس النظرية المؤصلة لمفهوم المجتمع المدني، واختبار قدراتها التفسيرية ومدى قابليتها للتعميم والاستخدام، إذا ما ارتبط الأمر بتحليل التحول الاجتماعي والسياسي في السياق العربي المعاصر، من خلال إنزال المفهوم في ظرفيته التاريخية الفكرية، والإحاطة بأهم التمايزات والتطورات التي طرأت عليه.

هذه المقاربة التي نعتبرها خطوة منهجية أولية تقتضيها عملية نقل المفاهيم إلى نمط مجتمعي وحضاري آخر، قد أوضحت عمق التباين بين غزارة الإنتاج النظري الغربي حول المجتمع المدني، وبين محدودية فعاليته التفسيرية حينما يتم إسقاطه على الواقع العربي حيث تتشابك الاعتبارات السياسية والاجتماعية والثقافية والتاريخية في إنتاج واقع مغاير لما تفترضه الأدبيات الغربية الكلاسيكية والحديثة.

يصبح إذن الركون إلى الأدوات والنماذج التحليلية الغربية الجاهزة خيارا منهجيا محفوفا بالمخاطر، إذ غالبا ما يؤدي إلى إسقاط تفسيرات لا تنسجم مع البنى التاريخية والثقافية والاجتماعية الخاصة بالسياق العربي. فإذا ما تم حصر فهم فكرة المجتمع المدني في حدود ما تضمنته الأطر النظرية الموروثة من التراث الماركسي أو الليبرالي سواء في صيغتها الكلاسيكية أو في امتداداتها الحديثة، فإن

ذلك يُفضي إلى قراءة اختزالية قاصرة تعجز عن الإحاطة بالخصوصية التي تميّز أشكال التنظيم المدني في سياق المجتمعات العربية الإسلامية.

يزيد عن ذلك أن علاقة الدولة بالمجتمع المدني في ظل هذه المجتمعات لا يمكن أن تُقاس أو تُفهم بالاعتماد على ذات المعايير التي صاغها النمط الحضاري الأوروبي، بالنظر إلى أن تلك التي حكمت هذه العلاقة في السياق العربي الإسلامي تُظهر اختلافا نوعيا واضحا، سواء من حيث الخلفيات التاريخية التي أسستها، أو من حيث المرجعيات القيمية والثقافية التي وجّهت تطورها، ما يجعلها تنتمي إلى نسق مغاير من التفاعلات بين الدولة والمجتمع.

وعلى صعيد آخر، أبانت مناقشة المفهوم الغربي للمجتمع المدني بالتعرض للملامح العامة لأهم التطورات والتمايزات التي طرأت عليه الطابع المتأزم للمفهوم، وموقعه الإشكالي ضمن دائرة المفاهيم المضطربة، بصرف النظر عن الإشكالية التي أثارها على صعيد الفكر العربي الإسلامي، المتمثلة في تضارب اتجاهات الفكر العربي بشأن مدى صلاحية المفهوم، وحدود ملائمته للتطبيق في تحليل الواقع العربي والنظم السياسية القائمة.

ومن ضمن ما أبرزه التحليل في هذا السياق أن تحقيق مسعى تجاوز الارتهان للنظريات الغربية، تحقيق استقلالية الأدوات البحثية، اللازمة لتحرير علم السياسة من التبعية المفاهيمية والنظرية التي قد تحد من قدرته على استيعاب التحولات السياسية في المنطقة العربية، وفي ظل قصور هذه النظرية عن استيعاب هذه الخصوصيات، يستلزم العودة إلى التراث السياسي العربي الإسلامي ومراجعته كمدخل لتحديث علم السياسة عبر تطوير مفاهيمه بما يتوافق مع الخصوصية العربية.

كما أظهرت الدراسة أنّ الاستعانة بتراث الفكر العربي والتجربة العربية التاريخية يُعدّ شرطًا منهجيًا لتوطين المفاهيم وإعادة صياغتها وفق السياق الحضاري والتاريخي المحلي، بما يوفر قاعدة معرفية منهجية تُتيح تجديدًا علميًا يعكس الخصوصيات المحلية، ويسهم في فهم وتطوير الواقع السياسي العربي.

ضمن هذا الإطار، تم التوصل إلى أن غياب التداول الصريح لمصطلح المجتمع المدني في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، سواء في مراحله الكلاسيكية أو في سياق النهضة الحديثة لا يعني بالضرورة غيابا للمفهوم، والدليل أنه وُظّفت تعبيرات اصطلاحية موازية عبرت عن دينامية مجتمع منظّم يقوم

على مؤسسات وأطر للتبادل والإنتاج والعمل الجماعي، صحّ تأويلها على أنها تمظهرات في مستوى المقاربة المباشرة لظواهر اجتماعية وتنظيمات على أنها جزء من المجتمع المدني في التاريخ العربي.

تتأسس نتيجة أخرى مفادها أنّ مفهوم المجتمع المدني في السياق العربي الإسلامي ينبغي أن يُفهم من منظور وظيفي لا بنيوي. فالتركيز على البنية وحدها قد يُغفل الخصوصيات التاريخية والثقافية والاجتماعية التي شكلت طبيعة هذا المجتمع، بينما يتيح الفهم الوظيفي قراءة أكثر مرونة ودقة للكيفية التي يعمل بها المجتمع المدني في الواقع العربي الإسلامي، بما يشمل أنماط التنظيم الأهلي الذاتي، واستجابة المؤسسات الاجتماعية للاحتياجات الجماعية، وقدرتها على التكيف مع التحولات السياسية والاقتصادية .

وقد اتضح من خلال التعرض لموقع المفهوم ضمن الفكر العربي الإسلامي أنّ هذه الجهود التي ارتبطت بالدعوة إلى بلورة بديل حضاري عربي–إسلامي للمفهوم ظلّت في مجملها حبيسة مرحلة النقد أكثر من البناء. إذ انصبّ الاهتمام على تفكيك المفهوم الغربي وبيان محدوديته في التعبير عن خصوصية الواقع العربي- الإسلامي، دون أن يقترن ذلك بجهد منهجي لصياغة أسس معرفية أو إستراتيجيات عملية تُمكّن من صياغة نموذج بديل متكامل.

يُبرز هذا القصور أنّ الخطاب العربي وبالأخص الخطاب الأصالي، لم ينتقل بعد من مرحلة الرفض النظري إلى مرحلة التشييد العلمي، وهو ما يعكس غياب النزعة المتكاملة القائمة على النقد والتفكيك والبناء، بوصفها شرطا ضروريا لتجاوز مأزق التبعية المفهومية وأحد أبرز مظاهر قصور التنظير العربي في الحقلين الاجتماعي والسياسي على حدّ سواء.

وباستقراء التجربة التاريخية العربية الإسلامية، اتضح رسوخ ملامح مفهوم المجتمع المدني ضمن الإطار العربي الإسلامي، إذ أن المجتمعات العربية الإسلامية التقليدية لم تقتصر على معرفة مرادفات المؤسسات المدنية فحسب، بل عاشت تجلياتها فعلا وممارسة، حيث أفرزت عبر العصور أشكالا متعددة من التنظيمات الأهلية، كالأوقاف، والنقابات الحرفية، والمؤسسات التعليمية، التي اضطلعت بأدوار محورية في تدبير الشأن العام وتلبية احتياجات المجتمع خارج الإطار الرسمي للدولة.

ومنه، الاستنتاج بأن أنموذج المجتمع الأهلي في السياق الإسلامي التاريخي لم يكن مجرد مكوّن اجتماعي ثانوي، بل كان إطارا فاعلا للمبادرة والتنظيم الذاتي، ووسيلة للتعبير عن استقلالية المجتمع

وحمايته من تغوّل الدولة، بما يجعله مكافئا وظيفيا لمفهوم "المجتمع المدني"، لاسيما في بعده المتعلق بمواجهة الاستبداد وضبط ممارسة السلطة.

غير أن هذا لا يعني أن المجتمعات الإسلامية قد عرفت مجتمعا مدنيا مطابقا للنموذج الغربي، وإنما الصبغة الإسلامية لهذه المجتمعات فرضت أن يتمظهر هذا الأخير بطابع يميزه عن ما تواجد في سياق غير إسلامي، لكون أن الخصوصية تفرض نفسها، وما بين الخصوصية التي لابد وأن تكون لمجتمع مدني قائم ضمن إطار إسلامي، وما بين خصوصية المجتمعات الغربية، يوجد موطأ القدم الذي يقف عليه النموذج العربي الإسلامي، بحيث من غير الممكن أن يتأسس على جل المرتكزات التي شكلت صميم المفهوم عند الغرب.

ويزيد عن الطابع الديني الإسلامي ما فرضته ولا تزال تفرضه خصوصية نظم الحكم العربية المتواترة من تمايز بين النموذجين من حيث الاستقلالية وفاعلية الأداء إذا ما تعلق الأمر بعمليات التحديث السياسي، نتيجة إضعافها للسلطة المدنية، وإخضاعها لسلطة الدولة مما قلل من قدرة المجتمع المدني على ممارسة دوره الفاعل في التأثير على مسارات التغيير وإحداث تحولات جوهرية في المجالين السياسي والاجتماعي.

وباستثناء مواطن التمايز المشكلة لخصوصية النموذج العربي الإسلامي، فإن رسوخ المفهوم يشير إلى أن المقوّمات اللازمة لتشكيل المجتمع المدني لم تكن غائبة تماما عن المجتمعات الإسلامية. والحقيقة أن ما تأسّس عليه المجتمع الأهلي المدني في الإسلام من مقومات على غرار الانتماء الطوعي ومبادئ التعددية والاعتراف بالآخر المختلف، والشورى ...إلخ، يكشف عن أسبقية الحضارة الإسلامية في وضع أساس تاريخي متين لنظرية المجتمع المدني، من جهة أخرى فإن ذلك يشير إلى وجود نوع من العلاقة بين المجتمع المدني والمرجعية الإسلامية قد أخذت سياقا مغايرا من حيث الشكل والمضمون والسياق التاريخي عن تلك التي قامت ضمن السياق الغربي الأوروبي.

وعبر مقاربة تحليلية واقعية تستند إلى قاعدة الطابع التحولي للدلالات المفهومية، ومن منطلق التجربة الجزائرية في تجسيد مفهوم المجتمع المدني، توصلت الدراسة إلى أن هذا الأخير كما انتقل من بيئته الغربية إلى السياق العربي قد خضع لعملية إعادة تموضع وتأويل، فلم يعد يعبّر عن نفس المضامين التي ارتبط بها في الفكر الليبرالي، بل أصبح يستمد معانيه من تفاعل القيم المحلية، والمرجعية الثقافية وكذا نمط العلاقة بين الدولة والمجتمع، بما أفرز نموذجا متميزا يستحق الدراسة بوصفه تجربة سياقية قائمة بذاتها، دالة على التكيّف المفهومي وتفعيله وفق متطلبات الواقع المحلي

الجزائري، على نحو يجعله أكثر قدرة على التعبير عن رهاناته الخاصة وأكثر انسجاما مع شروطه الداخلية، دون الارتهان الكلي للنموذج الليبرالي الغربي.

وفي سياق ما أسفر عنه التحليل، تم استخلاص أن التحول الحاصل في بنية المفهوم الدلالية وخضوعه لعملية إعادة تموضع وتأويل، لا يعني القطيعة التامة مع المفهوم الأصلي وبتر جذوره النظرية، بل يمثل جهدا في تبيئته وجعله أكثر واقعية وراهنيّة في السياق المنقول إليه، فعلى سبيل المثال مفاهيم الاستقلالية النسبية، والانفصال الوظيفي، ورفض الاستبداد التي تأسس حولها مفهوم المجتمع المدني كانت حاضرة وفاعلة في التكوينات الأهلية، واستمرت حية في التشكيلات التي شهدتها الساحة المجتمعية الجزائرية مع تبلور الحركة الوطنية من أحزاب وجمعيات ونواد ثقافية، والتي أسهمت في تحرير البلاد من براثين الاستعمار.

ومع أن الحقبة الاستعمارية قد مثّلت نقطة تحول في مسار تطور المجتمع المدني في الجزائر، أين برزت أشكال جنينية حديثة من التنظيمات المدنية، فإن ما ميز هذه المحطة من مسار التطور الجينالوجي التي ميزت مراحله عديد التناقضات، أن هذا النوع من التحديث الحاصل في بنية المجتمع الأهلي - سابقا - لم يكن نتيجة تطور ذاتي طبيعي للمجتمع، بل جاء متأثرا بالظروف الاستعمارية. ليمر بعدها بمرحلة ركود شملت عديد أطيافه التي كان من المفترض أن تشكل المجتمع المدني بعد الاستقلال.

ومثلما تأسست كينونة مفهوم المجتمع المدني بصيغته الليبرالية في المجتمعات الغربية على حوامل سياسية وفكرية واجتماعية واقتصادية، شكّلت في مجملها مقدمات لتشييد مجتمع مدني فعّال، يمثل بدوره دعامة أساس لبناء ديمقراطي متماسك، بينما يؤدي غيابها أو ضعفها -كلها أو بعضها- إلى إضعاف كاهل هذا المجتمع، وبالتالي إضعاف الديمقراطية تحولا وبناءا، فقد تأسست كينونة المفهوم في إطار السياق الجزائري على مجموعة من الحوامل شكلت في إحدى المحطات التاريخية - ما قبل الاستقلال - ثبتا على كينونته.

واستتباعا لذلك، خلص التحليل إلى أن البحث في الحدود أو بالأحرى الشروط اللازمة لتحقيق المجتمع المدني في إطار الدولة الوطنية الحديثة - والتي يُفترض أن تشكل في مجملها مقدمات أساسية تُفضي في حال حضورها إلى توفر الأرضية الملائمة لفعالية هذا المجتمع - يُعادِل في جوهره استقصاء لحدود استخدام المفهوم كمدخل لفهم ودراسة حركية النظام السياسي الجزائري، وفق المعنى الذي

يتجاوز التعامل مع الحدود كمرادف للشروط إلى تلك التي يُنظر إليها من منظور القيود التي تحد من صلاحية توظيفه.

ومن ثم، يُستنتج أن الإخفاق التراكمي في تلبية العديد من الشروط التاريخية التي ارتبطت بتبلور نماذج فاعلة من المجتمعات المدنية، أصبح يشكّل اليوم عائقا بنيويا يحول دون إمكانية تحقّق مثل هذه النماذج في الواقع الراهن.

وعبر المقاربة التي اعتمدتها الدراسة للتحولات الأخيرة التي شهدتها الساحة الاجتماعية والسياسية في الجزائر، تم التوصل إلى أن هذه الظرفية قد كشفت عن ديناميات جديدة أحدثت تحولا نسبيا في بنية المفهوم، حيث أظهرت بداياتها أن مفهوم المجتمع المدني لم يعد قابلا للاختزال في أطر رسمية تقليدية، بل أعيد تشكيله وفق معطيات جديدة فرضتها موجة هذه التحولات الحاصلة.

وفي هذا الإطار أبانت الدراسة نسبية الرؤية التي تقرّ بعدم جدوى توظيف المقاربة الليبرالية للمجتمع المدني في دراسة الأنظمة السياسية العربية من منطلق استبعادها للدور المركزي الدولتي في تشكيل مسارات التغيير السياسي والاجتماعي، وارتكازها على محدودية قدرة المؤسسات المدنية الكائنة في ظل الأقطار العربية على التأثير في هذه المسارات، حيث أفرزت أحداث الحراك الاجتماعي الجزائري مؤشرات دالة على تحول الإصلاح من عملية فوقية إلى تحتية مدعوما بالدور المتنامي لهذه المؤسسات الذي حظي بإشادة واسعة لما أبانت عنه أساليب المشاركة واستراتيجيات التأثير المستحدثة، التي أكدت على أن تصاعد نشاط المجتمع المدني يمثل عنصرا جوهريا في مواجهة السلطوية وتعزيز مطالب التغيير الديمقراطي.

تأسيسا على جملة الشروط السياقية هذه، وبناءا على ما أبرزته خصوصية التجربة الجزائرية إلى غاية الحد الزمني الراهن، توصلت الدراسة إلى أن أنموذج مفهوم المجتمع المدني في الجزائر يشكل تعبيرا عن مسار تاريخي خاص تَشكّل من خلال التفاعل بين الموروث الأهلي المحلي وبين متغيرات الحداثة السياسية والاجتماعية التي أعادت تشكيل علاقات الدولة بالمجتمع.

تبعا لذلك، يُستنتج أن مفهوم المجتمع المدني ظل يتغير بتغير السياقات السياسية والاجتماعية، مرتبطا بالمفهوم الذي ساد مرحلة ما قبل بناء الدولة الوطنية الحديثة، والذي يشير إلى شبكة من البُنى التضامنية الأهلية التي جسّدت صورة التنظيم الذاتي للمجتمع، واضطلعت بوظائف اجتماعية

واقتصادية وثقافية وسياسية ضمن إطار استقلالي نسبي عن السلطة المركزية، مستمدة شرعية وجودها من المرجعية القيمية الإسلامية والأعراف المحلية السائدة،

في ما أخذ المفهوم بعدا مغايرا خلال مرحلة تأسيس الدولة الوطنية، لم يُبنَ على تراكم ثقافي أو اجتماعي محلي، بقدر ما تمّ استنباته ضمن إطار مؤسساتي موجَّه تشكّل داخل الدولة وتحت إشرافها المباشر، حيث وُظّف كأداة للتعبئة وضبط المجتمع. ومع الانتقال نحو التعددية السياسية، ورغم ما أفرزه من انفتاح نسبي، ظل المجتمع المدني محكومًا بمنطق التبعية والوصاية، إذ لم يستطع الانفصال عن الهيمنة المركزية للدولة أو إعادة تعريف ذاته كقوة اجتماعية مستقلة قادرة على التأثير في مسارات التحول السياسي.

وارتباطا بظرفية الحراك الاجتماعي التي أحدثت تحولا في بنية المفهوم، أصبح هذا الأخير يعبّر عن بنيةً اجتماعية متجددة تعكس استعادة الفعل المجتمعي المستقل في المجال العمومي، ارتبطت باتساع نطاق الحضور المجتمعي، ونشوء أشكال جديدة من المشاركة المجتمعية ضمن فضاءات جديدة، بروز أنماط جديدة من العمل المدني بدأت تكتسب تأثيرا متزايدا واهتماما أوسع، بناءا عليها اتسع نطاق المفهوم متجاوزا التشكيلات التقليدية للمجتمع المدني كالنقابات العمالية، والاتحادات الطلابية، والبعض من وسائل الإعلام المعارضة، وبعض المؤسسات الدينية الناشطة في المجال المدني، والتي سعت إلى تحدي الواقع المتأزم، إلا أن نجاحها في تحقيق ما كانت تصبو إليه ظلّ محدودا، ليضم جماعات الأشخاص من ينظمون أنفسهم خارج إطار الدولة سعيا لمعالجة قضايا مشتركة، والمطالبة بحقوق جماعية.

غير أن هذا التصور المستجد ما فتئ أن يستقر بدليل أن هذه الديناميكية الحاصلة ظلت محكومةً بقيود بنيوية وسياسية تحدّ من فاعليته المؤسسية واستقلاله التام، مما يجعل المجتمع المدني في هذه المرحلة ظاهرة انتقالية تتأرجح بين مطلب التحول الديمقراطي وإكراهات النظام القائم.

وقد توصلت الدراسة من منطلق القراءة النقدية لواقع المجتمع المدني بعد الإصلاح الدستوري إلى وجود حالة من اللبس المفهومي ناجمة عن تقاطعات يمكن ركنها إلى الطابع الباتريمونيالي للسلطة السياسية عكسته محاولات الدولة المتكررة لإعادة توجيه هذا الفضاء، بما يخدم استراتيجيات الضبط والاستيعاب أكثر من دعم استقلاليته أو تنشيط أدواره التنموية والرقابية، فضلا عن ضعف البنية القانونية والتنظيمية التي تحكم الفضاء الجمعوي.

واستنادا إلى هذا المعطى الراهن من المرجح أن يبقى مسار العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني في الجزائر على حاله، حيث يستمرّ النشاط المدني في بيئة تُظهر ملامح انفتاح وتعددية نسبية كحرية تأسيس الجمعيات، وتنظيم المبادرات المدنية، لكنها تظل محصورة ضمن حدود سياسية وقانونية صارمة تحدّ من تطورها واستقلاليتها. كما يبقى احتمال الانزلاق نحو مسار أسوأ قائما، باتجاه الدولة نحو المزيد من التضييق والتشديد من وتيرة التحكم والهيمنة في المجتمع المدني، ما من شأنه إضعاف دور منظمات المجتمع المدني وتراجع حضورها الفاعل في الحياة الاجتماعية.

وبالصلة مع آفاق إمكانية إعادة صياغة مفهوم مطابق للتحولات المستحدثة الممكنة، والانتقال من المضمون المعرفي الذي يدور في فلك "الفضاء المؤسساتي الموجّه" إلى "الفضاء العاكس للفعل المجتمعي المستقل، يُستنتج أن استمرارية هذا المشهد لا تفرز معطيات اجتماعية وسياسية جديدة تسهم في بلورة البنية المفهومية للمجتمع المدني، ومن ثم استحالة الانتقال من المضمون المعرفي الذي يدور في فلك "الفضاء المؤسساتي الموجّه" إلى "الفضاء العاكس للفعل المجتمعي المستقل".

فما ينتج على الصعيد المنهجي المفاهيمي هو إعادة تعريف محدود لمفهوم المجتمع المدني، حيث يبقى مرتبطا بالمجالات المحددة التي تسمح بها الدولة، فيُنظر إليه على أنه فضاء توافقي نسبي لكنه موضع رقابة صارمة من قبل السلطة.

يصبح المفهوم أقل انفتاحا على المناهج التحليلية التي تركز على دور المجتمع المدني كقوة ضغط ومساءلة، بل يتحول إلى أداة تنظيمية خاضعة للسلطة بهدف تعزيز الاستقرار والنظام أكثر منه ميدانا حداثيا لتغيير سياسي حقيقي. ومن ثم، استمرارية قصوره كمدخل يُعتمد عليه في فهم ديناميكية النظام وتفاعلات العلاقة الرابطة بين الدولة والمجتمع.

وفق هذه البنية المعرفية المحدودة يفقد مفهوم المجتمع المدني في السياق الجزائري جزءا كبيرا من وظيفته التفسيرية كأداة لتحليل التفاعل السياسي. فبدل أن يعمل كمدخل تفسيري نقدي كاشف لحدود السلطة ومجال الفعل المجتمعي، يتحوّل إلى مفهوم وصفي محدود يعبّر عن واقع مراقَب ومُتحكَّم فيه، أكثر من كونه فاعلا مستقلا ومؤثرا في إعادة إنتاج السلطة.

وفي ختام هذا الطرح التركيبي لأهم ما توصّلت إليه الدراسة من نتائج، نأمل أن تكون قيمة مضافة إلى المكتبة البحثية في مجال العلوم السياسية، وأن تشكل قاعدة منهجية تساعد الباحثين

وصناع القرار على فهم أعمق للواقع السياسي الجزائري والعربي، مما يسهم في تحقيق تنمية سياسية واجتماعية قائمة على الشراكة والتفاعل بين الدولة والمجتمع المدني.

كما نوصي بضرورة مواصلة البحث في هذا المجال، مع التنويع في المنهجيات على سبيل الدراسات المقارنة التي تكشف عن أوجه التشابه والاختلاف بين النماذج العربية، والتي من شأنها أن تسهم في بلورة مقاربة أكثر تجذرا في الواقع العربي، في إطار توحيد الجهود العلمية ضمن مختلف الحقول المعرفية، من أجل بناء إطار نظري جامع يستوعب خصوصيات التجارب العربية وتنوعها التاريخي والثقافي، تجاوزا للتشتت النظري الراهن.

الملاحق

PALAIS DES NATIONS • 1211 GENEVA 10, SWITZERLAND

Mandats de la Rapporteuse spéciale sur la situation des défenseurs des droits de l'homme; du Groupe de travail sur la détention arbitraire; de la Rapporteuse spéciale sur la promotion et la protection du droit à la liberté d'opinion et d'expression; de la Rapporteuse spéciale sur le droit de réunion pacifique et la liberté d'association et de la Rapporteuse spéciale sur l'indépendance des juges et des avocats

Réf. : AL DZA 3/2024
(Veuillez utiliser cette référence pour répondre)

12 septembre 2024

Excellence,

Nous avons l'honneur de nous adresser à vous en nos qualités de Rapporteuse spéciale sur la situation des défenseurs des droits de l'homme; Groupe de travail sur la détention arbitraire; Rapporteuse spéciale sur la promotion et la protection du droit à la liberté d'opinion et d'expression; Rapporteuse spéciale sur le droit de réunion pacifique et la liberté d'association et Rapporteuse spéciale sur l'indépendance des juges et des avocats, conformément aux résolutions 52/4, 51/8, 52/9, 50/17 et 53/12 du Conseil des droits de l'homme.

Dans ce contexte, nous souhaiterions attirer l'attention du Gouvernement de votre Excellence sur des informations que nous avons reçues concernant des allégations de cas d'intimidation, de criminalisation, de détention arbitraire, de restrictions injustifiées de la liberté d'expression, d'opinion et de réunion pacifique des personnes défenseuses des droits humains suivantes: Karim Khima, Me Soufiane Ouali, Me Omar Boussag, Me Toufik Belala, M. Raouf Mellal et Monsieur Merzoug Touati et le Collectif des Familles Disparues.

Karim Khima est un défenseur environnemental des droits humains et est président de l'association Ardh pour la protection de l'environnement de Béjaïa. Il s'est réuni avec la Rapporteuse Spéciale sur la situation des défenseurs des droits de l'homme, Madame Mary Lawlor, lors de sa visite officielle en Algérie en 2023.

Monsieur Yuba Manguelet est un jeune défenseur des droits humains de 18 ans et lanceur d'alerte. Il réalise un travail de suivi et de collecte d'informations sur les cas de violations des droits humains en Algérie.

M. Merzoug Touati est un journaliste indépendant et défenseur des droits humains. M. Touati a déjà fait l'objet de communications des Procédures Spéciales au près du Gouvernement de votre Excellence, en date du 14 juin 2022 (DZA 4/2022) et du 17 août 2018 (DZA 2/2018). Nous remercions le Gouvernement de votre Excellence pour les réponses à ces communications, respectivement reçues le 9 août 2022 et le 2 avril 2019. La Rapporteuse Spéciale sur la situation des défenseurs des droits de l'homme s'est réunie avec Mr. Touati lors de sa visite officielle en Algérie en 2023.

Messieurs Soufiane Ouali, Omar Boussag, Toufik Belala sont des avocats et défenseurs des droits humains. Me Ouali exerce au barreau de Béjaïa. Me Omar Boussag est enregistré au Barreau d'Oran. Maîtres Ouali, Boussag, Belala sont tous les trois membres du Collectif de Défense pour les détenus du Hirak. Les trois avocats et défenseurs des droits humains réalisent un travail d'accompagnement juridique à des détenus d'opinion politique, citoyens ayant participé à des manifestations du

Hirak, et défenseurs des droits humains. Maîtres Soufiane Ouali et Omar Boussag se sont réunis avec la Rapporteuse Spéciale sur la situation des défenseurs des droits de l'homme lors de sa visite officielle en Algérie en 2023.

M. Raouf Mellal, syndicaliste et défenseur des droits humains, est le président de COSYFOP, une organisation syndicale indépendante en Algérie, existante depuis 1991. Elle compte aujourd'hui plus de 1'000 adhérents et représente un groupe de syndicats libres indépendants. COSYFOP est particulièrement actif à la réalisation de plaidoyer au niveau international, notamment auprès de l'Organisation Internationale du Travail (OIT).

Le Collectif des Familles de Disparu(e)s en Algérie (CFDA) est une ONG née à Paris en 1998, sous l'impulsion d'un groupe de mères de disparus, en tant qu'association loi 1901 pour faire la lumière sur le sort de toutes les personnes qui ont fait l'objet d'une disparition forcée pendant le conflit des années 90 en Algérie et soutenir les familles de disparus. Depuis 1998, les familles de disparus en Algérie organisent un rassemblement hebdomadaire devant la Commission nationale pour la promotion et la protection des droits de l'Homme (CNCPPDH) à Alger, tous les mercredis matin. Depuis lors, cette manifestation est devenue un événement hebdomadaire. Tous les mercredis matin, les familles de disparus se rassemblent devant la, institution qui a succédé à l'ONDH. Depuis 2001, le CFDA a également des bureaux en Algérie, notamment à Algiers, Oran et Constantine. Les branches du CFDA en Algérie sont connues sous le nom de SOS Disparus et le Centre de recherche pour la préservation de mémoire et l'étude des droits de l'homme (CPMDH).

Selon les informations reçues :

Concernant le défenseur des droits humains et de l'environnement M. Karim Khima

En 2020 et 2021, le défenseur Karim Khima aurait mobilisé plusieurs dizaines de personnes et mené des actions de protestation pacifique pour exiger « la protection » et le classement du Lac Mezaïa à Amriw, se situant sur le lieu d'exploitation du Parc d'attraction « Ali Baba ». Ces mobilisations auraient exigé « la protection » et le classement de ce lac comme parc naturel.

M. Karim Khima aurait été poursuivi en justice par le gérant du Parc d'attraction « Ali Baba » pour « diffamation » pour ces propos de protestation contre l'abatage d'arbres, de réseaux et de nidification d'oiseaux rares a l'intérieure du parc ; la construction en dure illégalement qui nuit à l'écosystème a l'intérieure du parc ; et le bétonnage de la ceinture autours de la zone humide a l'intérieure du parc.

Lundi 29 mars 2021, le juge près la cours de Béjaïa aurait confirmé la peine requise par le ministère public lors de l'audience du 15 mars 2021. M. Khima aurait aussi été condamné aussi à verser une amende forfaitaire de 30,000 DA et à six mois de prison avec sursis.

Le défenseur Karim Khima aurait déjà été saisi par la justice en 2020, pour diffamation, par un promoteur immobilier privé, à la suite d'une protestation initiée par 13 associations afin de protéger les droits environnementaux et

culturels, face à un projet de construction d'une promotion immobilière de 36 logements, sur un terrain boisé et contenant des vestiges historiques. Lors de l'examen, le procureur près le tribunal de Béjaïa avait requis 6 mois d'emprisonnement. Cependant, le défenseur Karim Khima avait été acquitté.

Concernant le journaliste Merzoug Touati

Le jeudi 1er août 2024 à 15 heures, la police de la sûreté de la wilaya de Béjaïa se serait présentée chez Merzoug Touati puis l'aurait arrêté, sans expliquer les raisons de cette arrestation. La police aurait perquisitionné la maison de Merzoug Touati et sa famille, sans présenter de mandat bien que le défenseur et les membres de sa famille l'aient demandé. L'épouse de Merzoug Touati aurait été fouillée par une policière et aurait été menacée d'être arrêtée et mise en prison. Les policiers auraient également menacé leur fils. La police judiciaire aurait confisqué son téléphone, celui de sa femme, de son frère et de sa mère, ainsi que le passeport de sa femme et son permis de conduire. Ils auraient également saisi quelques livres, une bible et l'emblème amazigh. Merzoug Touati aurait été mis en garde à vue à la sûreté de la wilaya de Béjaïa.

Le 3 août 2024, la police judiciaire aurait convoqué la femme de Merzoug Touati pour une interrogation. Ils l'auraient interrogée puis elle aurait signé un PV avant d'être relâchée. Le journaliste et défenseur des droits humains n'aurait pas pu bénéficier d'un accès privé à un avocat jusqu'au 4 août 2024 ou de la possibilité de recevoir des visites de sa famille.

Le 5 août 2024, Merzoug Touati aurait été présenté devant le procureur du tribunal de Béjaïa, semblant très fatigué psychologiquement et physiquement. Le procureur du tribunal de Béjaïa aurait décidé de renvoyer le dossier du journaliste et défenseur des droits humains devant le juge d'instruction. Ce dernier aurait ordonné de libérer Merzoug Touati sous contrôle judiciaire, en vertu de l'article 249 de la loi électorale et des articles 96, 144, 146, 196 du code pénal.

Il a été rapporté que durant sa détention, M. Touati aurait été victime de mauvais traitement. Il aurait subi des tortures physiques et psychologiques. Il aurait notamment été déshabillé, battu, soumis à l'usage d'un taser et menacé de viol sur sa femme et sa mère s'il ne coopérait pas.

Le 12 août, Merzoug Touati aurait déposé une plainte officielle auprès du Procureur de la République. Il lui aurait été demandé de se présenter à nouveau le 14 août, à une réunion durant laquelle il aurait été informé que la plainte avait été enregistrée mais qu'elle n'avait pas encore été suivie d'effet.

Le même jour, à son retour du bureau du procureur de la République, M. Touati aurait été informé par un voisin que des agents de la brigade de recherche de la gendarmerie de Bejaïa étaient venus dans le quartier où il réside et le cherchaient. Il aurait alors contacté la Gendarmerie, qui lui aurait exigé de venir s'y présenter, ce qu'il aurait fait le jour même. Lors de sa présentation, il lui aurait été demandé de signer un document de la part du juge d'instruction, stipulant à nouvelle qu'il se trouvait sous contrôle judiciaire et qu'il devait donc se présenter à la Gendarmerie tous les mardis et samedis. En

cas de manquement, le contrôle judiciaire se transformerait en mandat de dépôt.

Selon les informations reçues, ceci constitue la troisième fois que le journaliste et défenseur des droits humains est arrêté et interpellé depuis le début de l'année 2024.

Concernant les avocats de défense des droits humains

Me Toufik Belala

Le 15 avril 2024, des gendarmes de la gendarmerie nationale de la commune de Saoula auraient laissé une convocation au domicile de Me Belala, le convoquant à la Brigade de recherche de la gendarmerie national de Bir Mourad Raïs à Alger, avec une pièce d'identité. Aucune raison expliquant sa convocation aurait été fournie.

Le 21 avril 2024, Me Boulala se serait présenté devant la brigade de recherche. Suite à la vérification de sa pièce d'identité, le chef de la brigade lui aurait demandé de donner son téléphone, ce que Me Belala aurait refusé en expliquant que sans aucun mandat délivré par une autorité judiciaire, il était tenu par le secret professionnel (article 24 de la loi sur la profession d'avocat)

Le 29 avril 2024, Me Belala aurait été convoqué une seconde fois afin d'être entendu le dimanche 5 mai. Lorsque Me Belala se serait présenté, il lui aurait de nouveau été demandé de donner son téléphone portable, ce qu'il aurait refusé.

Le 16 juillet 2024 Me Belala aurait été de nouveau convoqué à la brigade de gendarmerie de Bir Mourad Raïs, à Alger le lendemain. Ne pouvant s'y présenter pour des obligations professionnelles, Me Belala aurait informé le bâtonnat de sa région, Blida, de son empêchement, et qu'il était disponible pour répondre à la convocation le 21 juillet 2024.

Le 21 juillet 2024, Me Belala se serait présenté à la section de recherches près de la brigade de gendarmerie de Bir Mourad Raïs, où il lui aurait été notifié qu'il sera présenté le lendemain devant le parquet près du tribunal de Boufarik, wilaya de Blida.

Le 22 juillet 2024, Me Toufik Belala aurait été présenté devant le parquet près du tribunal de Boufarik, wilaya de Blida, où il est accusé de « publication de fausses informations susceptibles de porter atteinte à la sécurité nationale et à l'ordre public », en vertu de l'article 196 bis du code pénal. Il aurait été entendu par le procureur puis par le juge d'instruction, qui l'aurait laissé en liberté, bien que demeurant sous poursuite judiciaire.

Me Sofiane Ouali et le lanceur d'alerte Yuba Manguellet

Le 10 juillet 2024 à 3 heures du matin, Maître Sofiane Ouali aurait été arrêté à Tichy, situé à 12 km de la ville de Bejaïa. Lors de son arrestation, Me Ouali et les membres de sa famille auraient fait l'objet d'une violente perquisition au domicile familial, durant laquelle l'ordinateur de Me Ouali aurait été

confisqué. Il aurait été emmené au commissariat central de la wilaya de Béjaïa avec 8 autres personnes qui auraient été arrêtées en même temps que lui.

Cette arrestation se serait déroulée dans le cadre d'une opération d'arrestations massives. En effet, au total, entre le 8 et le 15 juillet, 15 personnes auraient été arrêtées. Le 14 juillet, c'est le lanceur d'alerte Yuba Manguellet qui aurait été arrêté et son domicile perquisitionné.

Le 17 juillet 2024, Me Ouali, M. Manguellet et les 13 autres personnes auraient été transférés de Béjaïa à Alger afin d'être présentés devant le parquet près du pôle judiciaire spécialisé du Tribunal de Sidi M'Hamed.

Le 18 juillet 2024, Me Ouali, M. Manguellet et les 13 autres personnes auraient comparu devant le Tribunal de Sidi M'Hamed d'Alger, étant accusés en vertu de l'article 87 bis 4 et 87 bis 12 du Code pénal, ainsi que deux autres accusations en lien avec des activités de blanchiment d'argent. Le juge d'instruction près du pôle judiciaire spécialisé aurait ordonné la mise en liberté provisoire de Me Ouali, et aurait placé le lanceur d'alerte M. Manguellet sous contrôle judiciaire. Au total, 8 personnes auraient été placées sous mandat de dépôt et 6 autres sous contrôle judiciaire.

Le 29 juillet 2024, la chambre d'accusation près de la cour d'Alger aurait confirmé l'ordonnance du juge d'instruction près du tribunal de Sidi M'Hamed, Alger, de mise en liberté provisoire de l'avocat Me Ouali.

Me Omar Boussag

À la suite d'une publication Facebook le 7 mai 2021 relatif à un mouvement social, Me Bousag aurait été poursuivi judiciairement pour « outrage à corps constitué » et « incitation à un attroupement non armé », en vertu des articles 100 et 146 du Code pénal, pour avoir publié le 7 mai 2021 sur Facebook un message relatif à un mouvement social.

Le 26 février 2024, le procès de Me Boussag se serait déroulé en son absence, et le procureur de la République aurait requis un an d'emprisonnement et une amende de 50 000 dinars algériens. Après examen du dossier, le juge aurait décidé de condamner Me Boussag par contumace à six mois d'emprisonnement et à une amende de 500 000 dinars algériens.

En raison de son absence lors du procès, Me Boussag aurait fait opposition au jugement de première instance, étant donné son absence lors de son procès. Sa demande aurait été acceptée et il aurait été jugé de nouveau le 8 juillet 2024. Lors de cette audience, le procureur aurait requis trois mois de prison ferme. Le verdict était attendu pour le 15 juillet 2024.

Le 15 juillet 2024, Me Boussag aurait été reconnu coupable d'« outrage à corps constitué » et d'« incitation à attroupement non armé », en vertu des articles 100 et 146 du Code pénal. En conséquence, il aurait été condamné à une amende de 50 000 dinars.

Concernant le Collectif des Familles de Disparu(e)s d'Algérie (CFDA)

Le 29 février 2024, une conférence sur la justice transitionnelle organisée par le Collectif devait se tenir dans les locaux de SOS Disparus, à Alger. Cet événement, animé par des experts en la matière (avocats, militants pour les droits humains, etc.), aurait eu pour finalité de sensibiliser le public aux enjeux de la justice transitionnelle en Algérie. Parmi les intervenants, l'évènement devait compter des avocat.e.s, expert.e.s, et défenseurs et défenseuses des droits humains. Ce même jour, un dispositif des forces spéciales aurait été déployé autour du bâtiment abritant les locaux de l'association. Les forces spéciales auraient été alors accompagnées d'une armada de policiers en civil et de voitures banalisées aux vitres teintées, un dispositif disproportionné et injustifié selon les informations reçues. L'accès au bâtiment aurait été bloqué et interdit pour les intervenants ainsi qu'aux familles de disparu.e.s venues assister à la conférence. La police aurait invoqué une « décision exceptionnelle ». Les membres et le personnel de SOS Disparus, dont leur avocate, auraient été sommés de quitter les lieux et de fermer les locaux. Les personnes qui comptaient assister à la conférence auraient vu leur carte d'identité être dupliquée par la police à l'entrée du bâtiment. De plus, les familles de disparues auraient été malmenées par les forces de l'ordre.

Le samedi 9 mars 2024 à 14 heures, une projection-débat avait été organisée dans les locaux de SOS Disparus à Alger afin de célébrer la Journée internationale des droits des femmes. Toutefois, la tenue de cet évènement aurait également été empêchée par les forces de l'ordre. Ce même jour, la police du commissariat Cavignac aurait été déployée très tôt le matin et aurait encerclé le bâtiment. Une femme travaillant dans le bâtiment aurait été interpellée à 7 h 30 devant l'entrée du bâtiment, avant d'être embarquée dans une voiture noire banalisée. Une fois au commissariat, son sac aurait été fouillé par la police et cette dernière aurait subi un interrogatoire, au cours duquel un officier de police lui aurait posé des questions sur son affiliation à SOS Disparus et à sa présidente. Cette dernière aurait été relâchée une heure et demie plus tard. Au vu des conversations dont l'employée a été témoin, il semblerait que cette opération visait la présidente ainsi que l'avocate de l'association, et non sa personne. La projection n'aurait donc jamais eu lieu.

Concernant le syndicaliste M. Raouf Mellal

Depuis 2017, de nombreux dirigeants syndicaux, dont M. Raouf Mellal, alors président du SNATEG, et les membres de sa famille auraient fait l'objet d'une répression intense. Comme décrit par la Commission d'application des normes internationales du travail, une chronologie de mesures de discrimination antisyndicale (licenciement) et de harcèlement judiciaire (condamnations successives pour diffamation, détention illégale de documents, et usurpation d'identité) aurait été prises à l'encontre de M. Mellal depuis 2017.

Le 23 avril 2019, M. Mellal aurait été violemment arrêté lors d'une manifestation pacifique, et emmené au siège de la police où il aurait été déshabillé, maltraité et forcé de s'asseoir sur une chaise en fer pendant qu'il était interrogé.

En mai 2019, M. Mellal aurait été condamné à six mois de prison ferme par le tribunal d'Alger à la suite d'une plainte déposée par le ministère du Travail l'accusant de diffamation devant le Bureau international du Travail et d'avoir ainsi porté plainte contre son pays devant les organes de contrôle, ce qui aurait été assimilé à un acte de trahison.

De par la répression croissante et la multiplication de procédures judiciaires à son encontre, M. Mellal n'aurait plus été en mesure de se rendre au siège du SNATEG et serait demeuré caché, et a été amené à s'exiler hors du territoire en 2020.

Sans vouloir à ce stade préjuger de l'exactitude de ces allégations, nous souhaitons exprimer nos sérieuses préoccupations quant aux allégations de détention arbitraire, intimidations, menaces, criminalisations, mauvais traitement et restrictions injustifiées de la liberté d'opinion, d'expression et de réunion pacifique des personnes défenseuses des droits humains, journalistes, avocats de défense des droits humains et syndicalistes en Algérie. Ces allégations sont d'autant plus préoccupantes qu'elles prennent place dans un contexte de renouvellement démocratique, initiée par le mouvement populaire Hirak en 2019, et poursuivi institutionnellement par le nouveau Gouvernement de votre Excellence.

Alors que le Gouvernement de votre Excellence a reçu en visites officielles en 2023 la Rapporteuse Spéciale sur la situation des défenseurs des droits de l'homme et le Rapporteur Spécial sur la liberté d'association et de réunion pacifique, nous sommes gravement préoccupées de ces nouvelles allégations s'étant tenues en 2024, notamment envers plusieurs personnes défenseuses des droits humains, avec qui les Rapporteurs Spéciaux s'étaient entretenus.

En vertu de la Déclaration sur le droit et la responsabilité des individus, groupes et organes de la société de promouvoir et protéger les droits de l'homme et les libertés fondamentales universellement reconnus, également connu sous le nom de « Déclaration de l'ONU sur les défenseurs », et en particulier, en vertu des articles 1 et 2 de la Déclaration, chacun a le droit de promouvoir la protection et la réalisation des droits humains et des libertés fondamentales aux niveaux national et international et chaque État a, au premier chef, la responsabilité et le devoir de protéger, promouvoir et rendre effectifs tous les droits humains et toutes les libertés fondamentales.

Nous sommes également préoccupés par le modèle répété d'utilisation de certaines dispositions pénales visant à lutter contre le terrorisme, en particulier l'article 87 bis du Code pénal. Nous réitérons ici les préoccupations soulevées dans la lettre envoyée au Gouvernement de Votre Excellence le 27 décembre 2021 (OL DZA 12/2021) concernant la définition d'actes terroristes adoptées par l'article 87 bis, ainsi que la portée très large des articles 95 et 196 bis du Code pénal, qui semblent porter atteinte au principe de sécurité juridique, aux droits de réunion pacifique et à la liberté d'expression, et impose des sanctions disproportionnées pour des actes qui ne devraient pas être traités par des législations antiterroristes. Nous remercions le Gouvernement de Votre Excellence pour ses réponses en date du 28 décembre 2021, 4 janvier et 3 mars 2022 à ladite lettre. Ces préoccupations ont aussi été partagées lors des visites officielles des Rapporteurs Spéciaux en 2023 et des recommandations claires, en vue d'amender cette législation affectant les personnes défenseuses des droits humains, les journalistes, avocats, syndicalistes, et toutes autres personnes exerçant de façon légitime et pacifique sa liberté d'opinion, d'expression et de

réunion.

Nous tenons également à souligner que les normes internationales relatives aux droits humains prévoient que les avocats ont le droit d'exercer leurs fonctions professionnelles sans aucune menace, intimidation ou harcèlement. Nous saisissons cette occasion pour rappeler que les traités internationaux relatifs aux droits humains qui lient l'Algérie ont été interprétés comme reconnaissant le rôle crucial des avocats dans la garantie d'un procès équitable, la fourniture d'une assistance juridique dans le cadre des droits économiques, sociaux et culturels, et l'assurance d'un accès égal au système judiciaire.

En relation avec les faits allégués ci-dessus, nous vous prions de bien vouloir vous référer à l'annexe ci-jointe qui énonce **les textes relatifs aux instruments juridiques et autres standards établis en matière de droits humains**.

Comme il est de notre responsabilité, en vertu des mandats qui nous ont été confiés par le Conseil des droits de l'homme, de solliciter votre coopération pour tirer au clair les cas qui ont été portés à notre attention, nous serions reconnaissants(es) au Gouvernement de votre Excellence de ses observations sur les points suivants :

1. Veuillez nous fournir toute information ou tout commentaire complémentaire en relation avec les allégations susmentionnées.

2. Veuillez nous indiquer les fondements factuels et légaux justifiant : les poursuites judiciaires engagées contre M. Kima et sa condamnation ; l'arrestation et la mise sous contrôle judiciaire de M. Touati ; les poursuites judiciaires engagées contre Me Belala ; les arrestations de et poursuites contre Me Ouali et M. Manguellet ; les poursuites contre et la condamnation de Me Bessag ; et l'arrestation et la condamnation de M. Mellal.

3. Veuillez fournir des informations sur la manière dont les autorités ont garanti le droit à une procédure régulière et à un procès équitable pour les personnes défenseurs des droits humains Monsieur Merzoug Touati, M. Raouf Mellal, M. Kima, Me Belala, Me. Ouali et M. Manguellet.

4. Veuillez indiquer quelles mesures ont été prises pour veiller à ce que les défenseurs des droits humains ainsi que les organisations de la société civile, puissent travailler dans un environnement favorable leur permettant de mener à bien leur travail légitime en faveur des droits humains sans crainte d'intimidation ou de criminalisation de toute nature, d'un point de vue législatif et en pratique.

5. Veuillez indiquer quelles mesures ont été prises pour veiller à ce que les avocats, particulièrement ceux travaillant dans le domaine des droits humains, puissent travailler dans un environnement favorable et mener leurs activités légitimes sans crainte pour leur sécurité.

6. Veuillez indiquer quelles mesures ont été prises pour que les organisations et unions indépendantes syndicales ainsi que les associations des droits humains puissent réaliser leurs activités légitimes et leur liberté d'association sans limitation ou crainte de

répression.

7. Veuillez indiquer toute actualisation pertinente concernant l'adoption de la nouvelle loi sur les associations, annoncée lors des deux visites officielles des Rapporteurs Spéciaux en 2023.

Cette communication, ainsi que toute réponse reçue du gouvernement de votre Excellence, seront rendues publiques dans un délai de 60 jours sur le site internet rapportant les communications. Elles seront également disponibles par la suite dans le rapport habituel présenté au Conseil des Droits de l'Homme.

Dans l'attente d'une réponse de votre part, nous prions le Gouvernement de votre Excellence de prendre toutes les mesures nécessaires pour assurer la protection des droits et des libertés des individus mentionnés, de diligenter des enquêtes sur les violations qui auraient été perpétrées et de traduire les responsables en justice. Nous prions aussi votre Gouvernement d'adopter, le cas échéant, toutes les mesures nécessaires pour prévenir la répétition des faits mentionnés.

Nous aimerions aussi informer le Gouvernement de votre Excellence qu'après avoir adressé une communication conjointe au Gouvernement, le Groupe de travail sur la détention arbitraire peut transmettre l'affaire par sa procédure régulière afin de rendre un avis quant à savoir si la privation de liberté était arbitraire ou non. De telles communications ne préjugent en aucune façon l'avis du Groupe de travail. Le Gouvernement est tenu de répondre séparément à la communication conjointe et à la procédure régulière.

Nous pourrions exprimer publiquement nos préoccupations dans un proche avenir car nous considérons que l'information reçue est suffisamment fiable pour signaler une question justifiant une attention immédiate. Nous estimons également que l'opinion publique se doit d'être informée des répercussions potentiellement occasionnées par les faits allégués. Le communiqué de presse indiquera que nous avons pris contact avec le Gouvernement de votre Excellence afin de clarifier le sujet en question.

Veuillez agréer, Excellence, l'assurance de notre haute considération.

Mary Lawlor
Rapporteuse spéciale sur la situation des défenseurs des droits de l'homme

Ganna Yudkivska
Vice-présidente chargée des communications du Groupe de travail sur la détention arbitraire

Irene Khan
Rapporteuse spéciale sur la promotion et la protection du droit à la liberté d'opinion et d'expression

Gina Romero
Rapporteuse spéciale sur le droit de réunion pacifique et la liberté d'association

Margaret Satterthwaite
Rapporteuse spéciale sur l'indépendance des juges et des avocats

Annexe

Références aux instruments juridiques et autres standards établis en matière de droits humains

En relation avec les faits allégués ci- dessus, nous souhaiterions attirer l'attention du Gouvernement de votre Excellence sur les articles 19,21 et 22 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques (PIDCP), ratifié par l'Algérie le 12 septembre 1989, qui garantissent le droit à la liberté d'expression et le droit à la liberté de réunion pacifique et la liberté d'association.

L'article 9 garantit le droit de toute personne à la liberté et à la sécurité, incluant l'interdiction de l'arrestation et de la détention arbitraire, le droit de toute personne arrêtée d'être informée, au moment de son arrestation, des raisons de son arrestation, et le droit de toute personne arrêtée d'être traduite dans le plus court délai devant un juge ou une autre autorité habilitée par la loi à exercer des fonctions judiciaires. Nous rappelons en outre que, conformément à la jurisprudence du Groupe de travail sur la détention arbitraire ainsi que l'observation générale n°35 du Comité des droits de l'homme, l'arrestation et la détention d'un individu en raison de l'exercice de ses droits et libertés garantis par les articles 7, 13, 14, 18, 19, 20 et 21 de la Déclaration universelle des droits de l'Homme et par les articles 12, 18, 19, 21, 22, 25, 26 et 27 du Pacte peuvent être considérées comme arbitraires. En outre, le Groupe de travail a réitéré qu'une détention est arbitraire lorsqu'elle découle d'une discrimination fondée sur la naissance, l'origine nationale, ethnique ou sociale, la langue, la religion, la situation économique, l'opinion politique ou autre, le sexe, l'orientation sexuelle, le handicap ou toute autre situation, qui tend ou peut conduire au non-respect du principe de l'égalité entre les êtres humains. A cet égard, le Groupe de travail a conclu que le statut de défenseur et défenseuse des droits humains est un statut protégé aux termes de l'article 26 du Pacte.

Nous tenons également à rappeler l'observation générale n°35 du Comité des droits de l'homme qui précise que les États doivent à ce que toutes les personnes privées de liberté soient informées rapidement de leurs droits et à assurer toutes les garanties juridiques fondamentales dès le début de leur détention, y compris un accès rapide à l'avocat de son choix et des réunions confidentielles avec l'avocat. Pour une personne privée de sa liberté, y compris en assignation à résidence, le droit d'accéder à un avocat est une précondition pour accéder à d'autres droits, tels que le droit de contester la légalité de la détention, et constitue une garantie contre les violations de l'intégrité physique et mentale d'une personne. De plus, dans son observation générale 32 (2007) sur l'article 14, le Comité des droits de l'homme a souligné que le droit à l'égalité devant les tribunaux et les cours de justice et à un procès équitable est un élément clé de la protection des droits humains et sert de moyen procédural pour sauvegarder l'État de droit. (CCPR/C/GC/32, paragraphe 2). L'article 14 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques, ratifié par l'Iran, prévoit notamment le principe de l'égalité devant des cours et tribunaux compétents, indépendants et impartiaux, la présomption d'innocence, l'octroi du temps et des facilités nécessaires à la préparation de la défense et le droit des accusés de communiquer avec le conseil de leur choix. Les garanties d'un procès équitable ne peuvent jamais faire l'objet de mesures dérogatoires qui contourneraient la protection des droits non susceptibles de dérogation (CCPR/C/GC/32, paragraphe 6).

L'article 14, paragraphe 1, du PIDCP consacre les exigences d'indépendance et d'impartialité du pouvoir judiciaire. Comme l'a affirmé le Comité des droits de l'homme, il s'agit de droits absolus qui ne se prêtent à aucune restriction (observation générale 16 n°32, par. 19). Comme l'a également souligné le Comité des droits de l'homme, elles protègent « l'indépendance effective du pouvoir judiciaire de l'ingérence politique des pouvoirs exécutif et législatif. Les États doivent adopter des mesures concrètes qui garantissent l'indépendance du pouvoir judiciaire », (voir ibid.).

En particulier, nous rappelons que l'article 19 paragraphe 3, ainsi que les articles 21 et 22 du PIDCP, prévoient que les restrictions aux droits à la liberté d'expression, de réunion pacifique et d'association, doivent être prévues par la loi, et doivent strictement être nécessaires et proportionnelles dans une société démocratique.

Dans des rapports précédemment présentés devant le Conseil des droits de l'homme, le Rapporteur spécial sur le droit de réunion pacifique et la liberté d'association a rappelé que les Etats ont non seulement l'obligation négative de s'abstenir d'entraver de manière injustifiée l'exercice des droits de réunion pacifique et d'association, mais aussi l'obligation positive de protéger ces droits et de faciliter leur exercice conformément aux normes internationales relatives aux droits humains [A/RC/20/27, para. 66 ; et A/HRC/29/25/Add.1]. Ils doivent donc veiller à ce que les droits à la liberté de réunion pacifique et à la liberté d'association soient exercés par tous, sans discrimination fondée sur la race, la couleur, le sexe, la langue, la religion, l'opinion politique ou toute autre opinion, l'origine nationale ou sociale, la fortune, la naissance ou toute autre situation (art. 2 (par. 1) du Pacte international relatif aux droits civils et politiques) [Voir aussi art. 26 du PIDCP] (A/HRC/41/41, para. 13).

De même, les principes de base relatifs à l'indépendance du pouvoir judiciaire, adoptés par les Nations Unies en 1990, établissent que toutes les institutions gouvernementales et autres doivent respecter et se conformer à l'indépendance du pouvoir judiciaire (principe 1) et que les juges régleront les affaires de manière impartiale, sur la base des faits et conformément à la loi, « sans aucune restriction et sans influence, incitation, pression, menace ou ingérence indue, directe ou indirecte, de quelque secteur que ce soit ou pour quelque raison que ce soit » (principe 2). Les principes de base établissent également que « [a]ucune ingérence indue ou injustifiée ne sera faite dans le processus judiciaire » (principe 3), et que toute personne a le droit d'être jugée par les tribunaux ordinaires de justice conformément aux procédures légalement établies. (Principe 3, 5). Le principe de l'indépendance du pouvoir judiciaire « autorise et oblige le pouvoir judiciaire à garantir que la procédure judiciaire se déroule conformément à la loi, ainsi que dans le respect des droits des parties » (principe 6).

Par ailleurs, l'article 19 du PIDCP garantit le droit à la liberté d'opinion et d'expression selon les termes suivants : « Toute personne a droit à la liberté d'expression ; ce droit comprend la liberté de rechercher, de recevoir et de répandre des informations et des idées de toute espèce, sans considération de frontières, sous une forme orale, écrite, imprimée ou artistique, ou par tout autre moyen de son choix. » Dans l'observation générale 34, le Comité des droits de l'homme a rappelé que les Etats parties au PIDCP sont tenus de garantir le droit à la liberté d'opinion et d'expression, y compris, entre autres, « le discours politique, le commentaire de sa propre vie et des affaires publiques, le démarchage, la discussion des droits de l'homme et le journalisme », sous réserve uniquement des restrictions admissibles

prévues par le paragraphe 3 de l'article 19 (CCPR/C/GC/34, para. 11). Ce droit s'applique en ligne comme hors ligne et comprend non seulement l'échange d'informations favorables, mais aussi celles qui peuvent critiquer, choquer ou offenser.

Toute restriction du droit à la liberté d'expression doit être compatible avec les exigences énoncées à l'article 19, paragraphe 3, du Pacte international relatif aux droits civils et politiques. En vertu de ces exigences, les restrictions doivent (i) être prévues par la loi ; (ii) poursuivre l'un des buts légitimes de la restriction, qui sont le respect des droits ou de la réputation d'autrui et la protection de la sécurité nationale ou de l'ordre public, ou de la santé ou de la moralité publiques ; et (iii) être nécessaires et proportionnées à ces objectifs. Il appartient à l'État de démontrer que telles restrictions sont compatibles avec le Pacte.

Le Comité affirme, en outre, que les États doivent mettre en place des mesures efficaces de protection contre les attaques visant à réduire au silence ceux qui exercent leur droit à la liberté d'expression (CCPR/C/GC/34, para. 23). Reconnaissant que les journalistes et les personnes qui recueillent et analysent des informations sur la situation des droits de l'homme et qui publient des rapports sur les droits de l'homme, y compris les juges et les avocats, sont fréquemment victimes de menaces, d'intimidations et d'attaques en raison de leurs activités, le Comité rappelle que « toutes ces attaques devraient faire l'objet d'enquêtes approfondies en temps opportun, que les auteurs devraient être poursuivis et que les victimes devraient recevoir des formes de réparation appropriées » (para. 23).

En outre, le Comité souligne que « Les lois sur la diffamation doivent être conçues avec soin de façon à garantir qu'elles répondent au critère de nécessité énoncé au paragraphe 3 et qu'elles ne servent pas, dans la pratique, à étouffer la liberté d'expression » (para. 47).

Dans son rapport A/HRC/50/29, la Rapporteuse spéciale sur la liberté d'opinion et d'expression a rappelé que « le droit international des droits de l'homme offre une protection solide aux lanceurs d'alerte, aux sources des journalistes et au journalisme d'intérêt général » (para. 60). Elle notamment recommandé aux Etats de « faire en sorte que leur législation prévoie des garanties suffisantes, notamment des dispositifs de contrôle juridictionnel, de sorte que les lois sur la surveillance numérique et les activités menées en la matière ne portent pas atteinte aux normes internationales relatives à la protection des journalistes et de leurs sources » (para. 123).

Enfin, nous souhaiterions également attirer l'attention de votre Gouvernement sur les principes fondamentaux énoncés dans la Déclaration sur le droit et la responsabilité des individus, groupes et organes de la société de promouvoir et de protéger les droits humains et les libertés fondamentales universellement reconnus (A/RES/53/144), également connu sous le nom de « Déclaration de l'ONU sur les défenseurs des droits de l'Homme ». En particulier, nous citons les articles 1 et 2 de la Déclaration qui stipule que chacun a le droit de promouvoir et d'œuvrer pour le la protection et la réalisation des droits humains et des libertés fondamentales au niveau national et international et que chaque État a la responsabilité et le devoir de protéger, promouvoir et mettre en œuvre tous les droits humains et les libertés fondamentales.

Nous souhaitons aussi faire référence aux articles 5(a), 6(c), 9 et 12 dans la Déclaration qui stipulent que chacun a le droit, individuellement et en association avec d'autres, de se réunir ou de s'assembler pacifiquement pour but de promouvoir et de protéger les droits humains; étudier, discuter, former ou tenir avis sur le respect de tous les droits humains et de toutes les libertés fondamentales et de tirer l'attention du public sur ces questions; bénéficier d'un recours effectif et être protégé en cas de violation de ces droits ; et de participer à des activités pacifiques contre les violations des droits humains et des libertés fondamentales.

La résolution 31/32, du Conseil des droits de l'homme réaffirme qu'il importe au plus haut point de respecter, protéger, promouvoir et faciliter le travail de ceux qui défendent les droits économiques, sociaux et culturels car celui-ci contribue de façon cruciale à la réalisation de ces droits, y compris en qui concerne l'environnement, les questions foncières et le développement.

Nous souhaitons nous référer à la résolution 31/32 du Conseil des droits de l'homme qui souligne au paragraphe 10, le rôle légitime des défenseurs des droits humains dans le cadre des efforts de médiation, le cas échéant, et de l'aide aux victimes pour ce qui est de faciliter l'accès à un recours utile en cas de violation des droits économiques, sociaux et culturels, y compris vis-à-vis des membres des communautés démunies et des groupes et communautés exposés à la discrimination ainsi que des minorités et des peuples autochtones.

قائمة المصادروالمراجع

1) المصادر:

- **القرآن الكريم.**

2) المراجع:

1.2 الكتب:

1.1.2 باللغة العربية:

- أبكريم حميد، المجتمع المدني المغربي والتحول الديمقراطي، في: أحمد مفيد وآخرون، المجتمع المدني الديمقراطية ومتطلبات التنمية، (أكادير: دار العرفان، 2020).
- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي - الجزء الأول 1500-1830، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1998).
- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي - الجزء الثالث 1830-1954، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1998).
- أبو بلال عبد الله الحامد، ثلاثية المجتمع المدني عن سر نجاح الغرب وإخفاقاتنا، مقالات وأبحاث، (بيروت: الدار العربية للعلوم، ط1، 2004).
- أبو بلال عبد الله الحامد، ثلاثية المجتمع المدني عن سر نجاح الغرب وإخفاقنا، (بيروت: الدار العربية للعلوم، ط1، 2004).
- أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، (الجزائر: دار الكتاب، 1963)
- أحمد حسين حسن، الجماعات السياسية الإسلامية والمجتمع المدني: دراسة في إستراتيجية بناء النفوذ السياسي والاجتماعي والتغلغل الفكري، (القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ط1، 2000).
- أحمد شكر الصبيحي، مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2000).
- أحمد عبد الحليم عطية، الفلسفة والمجتمع المدني جون لوك ورسالة في الحكومة المدنية نصوص فلسفية، (القاهرة: دار الثقافي العربية، 2007).
- أحمد موسى بدوي، تحولات الطبقة الوسطى في الوطن العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2013).
- إدوارد سعيد، الإستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، (المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي، 2024).

- الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي: السياسة والوطنية والتربية، (القاهرة: دار الشروق، 2010).
- أكرم ضياء العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة خصائصه وتنظيماته الأولى، (المجلس العلمي إحياء التراث الإسلامي، ط1، 1983).
- الأمين شريط، التعددية الحزبية في تجربة الحركة الوطنية 1919- 1962، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1998).
- ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة 1798-**1939**، (بيروت: دار النهار للنشر، 1986).
- بومدين بوزيد وأخرون، قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1999).
- بومقورة نعيم بن محمد، الحرية النقابية في الجزائر، (عمان: دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، 2017).
- توفيق المديني، المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي، (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 1997).
- جان بيار لوفيفر وبيار ماشيري، هيجل والمجتمع، تر: منصور القاضي، (المؤسسة الجامعية للنشر والدراسات والتوزيع، بدون سنة النشر).
- جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية من اليونان إلى العصر الوسيط، تر: ناجي الدراوشة، (دمشق: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط1، 2010).
- جلين تيندر، "الفكر السياسي الأسئلة الأبدية"، تر: محمد مصطفى غنيم، (القاهرة: الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، 1993، ط1).
- جوان كول، الكولونيالية والثورة الأصول الاجتماعية والثقافية لحركة عرابي في مصر ، تر: عنان علي الشهاوي، (القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2016، ط1).
- الجورشي صلاح الدين، تونس الفضاء المدني المهدد، (بيروت: شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية، 2022).
- جوزيف ستالين، أسس اللينينية حول مسائل اللينينية، 1924.

- جون اهرنبرغ، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، تر: علي حاكم صالح وحسن ناظم، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2008).
- جويل س. مجدال، الدولة في المجتمع، تر: محمد صلاح علي، (القاهرة: عالم الأدب للبرمجيات والنشر والتوزيع، ط1، 2017).
- حسن خليفة، تاريخ النظريات السياسية وتطورها، (القاهرة: المطبعة الحديثة، ط1، 1929).
- حسن سعفان، العقد الاجتماعي لجان جاك روسو، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995).
- حنيفي هلايلي، أوراق في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، (الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2008).
- خالد وليد محمود، مراكز البحث العلمي في الوطن العربي، (بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2013).
- خليل عثامنة، التحول المدني وبذور الانتماء للدولة في المجتمع العربي الإسلامي بين القرنين السابع والحادي عشر الميلاديين، (رام الله: مواطن المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2002، ط1).
- راشد الغنوشي، الحريات العامة في في الدولة الإسلامية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1963).
- راشد الغنوشي، مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، (بدون بلد النشر، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، 1999).
- رضوان السيد، مقالة في الإصلاح السياسي العربي، (بيروت: دار النهار للنشر، ط1، 2004).
- رؤوف عباس، الحركة العمالية في مصر 1899 – 1952، (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ط1، 1967).
- زين الدين بلال أمين، منظمات المجتمع المدني في الدول العربية والغربية: دراسة مقارنة، (الاسكندرية: دار الفكر الجامعي، 2014).
- ستيفن ديلو، "التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني"، تر: ربيع وهبة (القاهرة، منتدى مكتبة الإسكندرية، 2000).

- سعد الدين ابراهيم وآخرون وآخرون، المجتمع والدولة في الوطن العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1988).
- سعد الدين ابراهيم وآخرون، أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 2002).
- سعيد بن سعيد العلوي وآخرون، المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،ط2، 2001).
- سعيد بوالشعير، النظام السياسي الجزائري: دراسة تحليلية لطبيعة نظام الحكم في ضوء دستوري 1963 و1973 (الجزء الأول)، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجزائرية، 2013).
- سليمان الرياشي وآخرون، الأزمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1999).
- سماعيل قيرة وآخرين، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2002).
- صادق حجال وآخرون، واقع مراكز البحوث والفكر في المنطقة العربية الاحتياجات الفعالية والأثر، (المعهد العربي للبحوث والدراسات، 2021).
- صالح السنوسي، إشكالية المجتمع المدني العربي العصبة والسلطة والغرب، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط1، 2011).
- صامويل هانتنجتون، تر: عبد الوهاب علوب، الموجة الثالثة التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين، (الكويت، دار سعاد الصباح، ط1، 1993).
- صباح إبراهيم سعيد الشيخلي، الأصناف والمهن في العصر العباسي نشأتها وتطورها: بحث في التنظيمات الحرفية في المجتمع العربي الإسلامي، (بغداد: بيت الوراق للطباعة والنشر والتوزيع، 2010).
- عادل محمد الشرجبي وآخرون، أزمة الدولة في الوطن العربي، بحوث ومناقشات الندوة التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية مع مركز كارنيفي للشرق الأوسط والجمعية العربية للعلوم السياسية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2011).

- عبد الإله بلقزيز، إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر، (بيروت: دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، 1992).
- عبد الإله بلقزيز، الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي، (بيروت: منتدى المعارف، ط1، 2015).
- عبد الإله بلقزيز، الدولة والمجتمع جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2008).
- عبد الإله بلقزيز، العرب والحداثة دراسة في مقالات الحداثيين، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007).
- عبد الرحمن بدوي، فلسفة القانون والسياسة عند هيجل، (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1996).
- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، (1996).
- عبد الله حنا، صفحات من تاريخ الأحزاب السياسية في سورية القرن العشرين وأجواؤها الاجتماعية، (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2018).
- العربي الزبيري، تاريخ الجزائر المعاصر (الجزء الأول)، (منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1999).
- عزمي بشارة، المجتمع المدني دراسة نقدية مع إشارة للمجتمع المدني العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2000).
- علي فهد الزميع، في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السياسي السني والشيعي، (الكويت: دار نهوض للدراسات والنشر، 2017).
- عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997.
- عمار هلال، أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830-1962)، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، 2016).
- غازي الصوراني، تطور مفهوم المجتمع المدني وأزمة المجتمع العربي، القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، ط3، 2010.

- فاضل زكي محمد، الفكر السياسي العربي الإسلامي بين ماضيه وحاضره، (بغداد: دار الطبع والنشر الأهلية، ط1، 1970).
- فريال حسن خليفة، المجتمع المدني عند توماس هوبز وجون لوك، (القاهرة: مكتبة مدبولي،ط1، 2004).
- الفكر العربي بين العولمة والحداثة وما بعد الحداثة، سلسلة قضايا فكرية من أجل تأصيل العقلانية والديمقراطية والإبداع، إشراف: محمود أمين العالم، (قضايا فكرية للنشر والتوزيع، 1999).
- كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1992).
- ماجد الغرباوي، إشكاليات التجديد، (بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2001).
- ماجد بن علي بن ابراهيم الزميع، الدولة المدنية بين الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر والاتجاه العلماني – دراسة عقدية، (مصر: دار الهدي النبوي للنشر والتوزيع، ط1، 2013).
- متروك الفالح، المجتمع المدني والديمقراطية والدولة في الوطن العربي دراسة مقارنة لإشكالية المجتمع المدني في ضوء تريّف المدن، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2002).
- مجموعة مؤلفين، التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، تقديم محمد الداهي، (الرباط: منشورات دار التوحيدي، 2012).
- مجموعة مؤلفين، الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها، (الجزائر: منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، 2007).
- مجموعة مؤلفين، الدين والدولة في الوطن العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2013).
- مجموعة مؤلفين، بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية الجزء الأول، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1998).
- مجموعة مؤلفين، قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1996).
- محمد الهادي بن الطاهر المطوي، ابن خلدون والحداثة، (تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، ط1، 2012).

- محمد جمال طحان، الأعمال الكاملة للكواكبي: حياة المفكر الثائر دراسة وتحقيق، (بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ط7، 2006).
- محمد حليم ليمام، الفساد النسقي والدولة السلطوية حالة الجزائر منذ الاستقلال، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2017).
- محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1990).
- محمد عابد الجابري، الخطاب العربي الحديث والمعاصر: دراسة تحليلية نقدية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1995).
- محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط6، 1994).
- محمد عمارة، الإسلام والتعددية: الاختلاف والتنوع في إطار الوحدة، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2008).
- محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1988).
- محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، (بيروت: دار الشروق، ط2، 1988).
- محمد نصر مهنا، في تاريخ الأفكار السياسية وتنظير السلطة، (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1999).
- محمود عبد الفضيل، التشكيلات الاجتماعية والتكوينات الطبقية في الوطن العربي: دراسة تحليلية لأهم التطورات والاتجاهات خلال الفترة 1945- 1985، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1997).
- مصطفى الأشرف، الجزائر: الأمة والمجتمع، تر: حنفي بن عيسى، (الجزائر: دار القصبة للنشر، 2007).
- مصطفى علم الدين، المجتمع الإسلامي في مرحلة التكوين، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1992).
- مقدمة ابن خلدون، (بيروت: دار القلم، ط4، 1971).

- منذر معاليقي، معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية، (بيروت: دار إقرأ للنشر والتوزيع، 1986).
- نبيل السيد الطوخي، طوائف الحرف في مدينة القاهرة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر 1841 – 1890، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2009).
- نزيه الأيوبي، تضخيم الدولة العربية السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط، تر: امجد حسين، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2010.
- نصر محمد عارف، ابستمولوجيا السياسة المقارنة النموذج المعرفي- النظرية-المنهج، -(بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2002).
- نصر محمد عارف، الاتجاهات المعاصرة في السياسة المقارنة: التحول من الدولة إلى المجتمع ومن الثقافة إلى السوق، عمان: المركز العلمي للدراسات السياسية، ط1، 2006.
- نور الدين ثنيو، إشكالية الدولة في تاريخ الحركة الوطنية، (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2015).
- وليد عبد الحي، مناهج الدراسات المستقبلية وتطبيقاتها في العالم العربي، (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ط1، 2007).
- وليم سبنسر، الجزائر في عهد رياس البحر، تعريب وتقديم: عبد القادر زبادية، (الجزائر: دار القصبة للنشر، 2007).
- يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام مكانتها معالمها طبيعتها موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين، (القاهرة: دار الشروق، ط3، 2001).

2.1.2 باللغة الأجنبية:

- ADAM FERGUSON, On the history of civil society, (London : Printed for T. Cadell in the stand and Creech and J. Bell, Edinburgh, fifth edition,1782).
- ANTONIO GRAMSCI, Selections from the political writings 1921 1926, (Ed.) Hoare Quintin. London: Lawrence and Wishart Ltd, 1 Ed, 1978.
- ANTONIO GRAMSCI, Selections from the prison Notebooks, edited and translated by: Hoare Quintin & Geoffrey nowell smith, New York: International publishers, 1ed, 1971.

- G.W.F HEGEL,Hegel's philosophy of right, translated by S. W. DYDE, M.A., D.Sc, (London: george bell and sons, 1896).
- JEAN JACQUES ROUSSEAU, Du contrat social ou principes du droit politique, une édition produite à partir du texte publié en 1762, (paris : Union Générale d'Éditions, 1963),
- JOHN EHRENBERG, the history of civil society ideas, in MICHAEL EDWARDS, the oxford handbook of civil society (New York: oxford university press, 2011).
- JOHN LOCK, two treatises of government, a critical ediion with an introduction and apparatus criticus by peter laslett, (Cambridge: Cambridge university press, 1963).
- LAHOUARI ADDI, Les obstacles à la formation de la société civile en Algérie, in anna bozzo et pierre jean luizard, les sociétés civiles dans le monde musulman, paris, la découverte, 2011.
- Laurel E.Miller and authers, Democratization in The Arab World: Prospects and Lessons from Around The Global (Santa Monica: Rand corporation, 2012) .
- Norberto Bobbio, Gramsci and the conception of civil society, April 2014.

2.2 الدوريات:

1.2.2 باللغة العربية:

- أحمد البلالي، ما بين النظرية الاجتماعية في المجتمعات الغربية والعربية من اتصال وانفصال، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد 21، 2016.
- أمل هندي الخزعلي، المجتمع المدني رؤية إسلامية، المجلة السياسية والدولية، الجامعة المستنصرية كلية العلوم السياسية، العدد 20، 2012.
- بلال صفي الدين، أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي بحث مقارن، (دمشق: دار النوادر، ط2، 2011).
- ثامر كامل محمد الخزرجي، النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، (عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، 2004).
- حامي حسان، تحولات دولة الرعاية في الجزائر: السياسات الاجتماعية على محك أزمات الاقتصاد والتنمية، مجلة عمران، مجلد 10، عدد 37، 2021.

- حسن عبد الله الترابي، الشورى والديمقراطية: إشكالات المصطلح والمفهوم، مجلة المستقبل العربي، السنة 8، العدد 75، ماي 1985.
- حسنين ابراهيم توفيق، الاتجاهات المعاصرة في دراسة النظم السياسية العربية، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد 23، 2002-2003.
- حسين مؤنس، عالم الإسلام، مرجع سابق، ص 262، نقلا عن: عبد الحميد الأنصاري، نحو مفهوم عربي إسلامي للمجتمع المدني، مجلة المستقبل العربي، المجلد 24، العدد 272، أكتوبر 2001.
- رياض عبد الحسي راضي، الواقع التاريخي للموالي في الدولة الأموية، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد 5، السنة الثالثة، 2011.
- الشامي الأشهب يونس، فرضيات الفجوة الزمنية في التاريخ الفكري للمجتمع المدني، مجلة عمران، العدد 3/16، 2015.
- طارق عبد الله، مفهوم المجتمع المدني ودراسة الواقع العربي المعاصر: رؤية نقدية، مجلة شؤون اجتماعية، جمعية الاجتماعيين، الإمارات العربية المتحدة، المجلد 28، العدد 112، ديسمبر 2011.
- عبد الحليم مهورباشة، الحداثة الغربية وأنماط الوعي بها في الفكر العربي المعاصر: دراسة مقارنة بين عبد الله العروي وطه عبد الرحمن، مجلة تبيّن، العدد 23/ 6، 2018.
- عبد الحميد العبادي وآخرون، الدولة الإسلامية تاريخها وحضارتها، (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع, 1956).
- عبد القادر عبد العالي، الدولة والهيمنة على المجتمع الدولة الكوربوراتية التسلطية وقيود الانتقال الديمقراطي في الجزائر، مجلة عمران، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد 37، المجلد 10، 2021.
- عبد المجيد الأنصاري، نحو مفهوم عربي إسلامي للمجتمع المدني، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، المجلد 24، العدد 272، أكتوبر 2001.
- علاء مطر تايه الدليمي ونوفل حامد عبد الرحمن الهيتي، التنظيمات المهنية والحرفية ودورها الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع العربي الإسلامي منذ القرن الثالث هجري حتى القرن السادس هجري، مجلة التنمية البشرية والتعليم للأبحاث التخصصية، المجلد 6، العدد 4، 2020.
- فؤاد بلمودن، اليقظة العربية الأولى في العصر الحديث ومشاريعها النهضوية، مجلة البحثية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 10، 2018.

- مثنى عباس عواد وعمر أحمد سعيد، الأصناف والحرف في بغداد: دراسة في نشأتهم وتكوينهم حتى نهاية العصر البويهي 149-447هـ/766-1055م، مجلة جامعة تكريت للإنسانيات، كلية التربية للعلوم الإنسانية، مج 26، ع 10، 2019.
- محمد حمشي وعبد النور بن عنتر، حراك 22 فبراير 2019 وانتفاضات الربيع العربي :حدود سردية االستثناء الجزائري؟، مجلة عمران، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد 43، المجلد 11، 2023.
- محمد مصباح، الشيخ الإمام محمد عبده وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر، Qudus International Journal of Islamic Studies، published by State Islamic Institute Of Kudus (IAIN Kudus)، المجلد 3، العدد 2، أوت 2015.
- مخلوف فاطمة الزهراء، بن طاهر علي، المجتمع المدني ومسألة الانتقال نحو الديمقراطية في الوطن العربي: عامل دمقرطة أم عثرة أمام المسار؟، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة باتنة 1، المجلد 10، العدد 2، 2023.
- نور الدين ميهوبي، المجتمع المدني في الجزائر: دراسة حالة فعاليات المجتمع المدني، مجلة العلوم الاجتماعية، المركز الديمقراطي العربي، العدد 21، ديسمبر 2021.
- نوري دريس، الجيش والسلطة والدولة في الجزائر: من الايدولوجيا الشعبوية إلى الدولة النيوباتريمونيالية، سياسات عربية، العدد 35، نوفمبر 2018.
- نوري دريس، المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة: اقتصاد سياسي لتجربة انتقال ديمقراطي غير مكتملة، سياسات عربية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، المجلد 4، العدد 19، مارس 2016.
- وجيه كوثراني، المجتمع المدني والمجتمع الأهلي في حضارتين الغربية والإسلامية، التسامح: العدد 26، 2009.
- وفاء سعد الشربيني، الدولة والمجتمع: إشكالية العلاقة بينهما، المجلة العلمية للبحوث والدراسات التجارية، جامعة القاهرة، المجلد 31، العدد 3، 2017.

2.2.2 باللغة الأجنبية:

- ABDERRAHIM LAMCHICHI, la démocratie en suspens, N 3, Printemps 1992.

- ADEL ABDERREZAK, le mouvement populaire en algérie: vers une rupture systémique, Revista Argelina 8 (Primavera 2019).
- AHCENE AMAROUCHE, Régime politique, société civile et économie en Algérie : une analyse institutionnaliste, Mondes en Développement Vol.40, N°159, 2012.
- AÏCHA BENAMAR, Le hirak en Algérie : une lecture de la mobilisation féminine, Insaniyat N° 88, avril-juin 2020.
- Boris DeWiel, A Conceptual History of Civil Society: From Greek Beginnings to the End of Marx, Past Imperfect. Department of History & Classics at the University of Alberta Vol. 6, 1997.
- BRIAN TERRANOVA, Algeria: The Obstacles to Democracy, E-International Relations August 13, 2011
- BY SEAN L. YOM, civil society and democratization in the arab world, Middle East Review of International Affairs, Vol. 9, No. 4, December 2005.
- CARMEN GEHA, Understanding Arab civil society: functional validity as the missing link, British Journal of Middle eastern studies, Vol. 46, N° 3, 2019.
- CHARLES ROBERT AGERON, l'association des étudiants musulmans nord-africains en france durant l'entre-deux-guerres, Revue française d'histoire d'outre-mer, tome 70, N° 258-259, 1er et 2e trimestres 1983.
- DAVID SKIDMORE, Civil Society, Social Capital and Economic Development, Global Society, Vol. 15, N°. 1, 2001, p
- EDOR JOHN EDOR, The Emergence of Civil Society in Hobbesian Philosophy, Jurnal Office: Jurnal Pemikiran Ilmiah dan Pendidikan Administrasi Perkantoran, Vol. 6, N°. 2, July-December 2020.
- EL-AFFENDI ABDELWAHAB, Political Science in the Arab World, AL-MUNTAQA, Vol 7, N° 3, September/October 2024.
- FRANCESCO CAVATORTA et BELGACEM TAHCHI, Politique économique et résilience autoritaire en Algérie, Études internationals, V 50, N° 1, printemps 2019.
- FRANCESCO CAVATORTA, Arab Spring: The Awakening of Civil Society. A General Overview, Amsterdam: HIVOS Knowledge Programme, working paper N°.75, 2012.
- FRANCESCO CAVATORTA, the failed liberalisation of algeria and the international context: a legacy of stable authoritarianism, the journal of north African studies, V 7, N° 4, 2002.

- JEAN LECA et JEAN CLAUDE VATIN, le système politique algérien (1976-1978) idéologie, institutions et changement social, annuaire de l'Afrique du nord, vol. 1978.
- JEAN LECA ET JEAN-CLAUDE VATIN, L'Algérie politique Institutions et régime, Paris: Les Presses de la Fondation nationale des sciences politiques. Collection: "Cahiers de la Fondation nationale des sciences politiques", N° 197. 1975.
- JESSICA AYESHA NORTHEY, Spaces of youth politics and the Arab uprisings: environmental activism and the Algerian Hirak, British Journal of Middle Eastern Studies, 01 Apr 2024.
- JOHN EHRENBERG**,** Marxism and civil society: The left and the politics of decay, (access: contemporary issues in education, published by the Philosophy of Education Society of Australasia vol. 14, N° 1, 1995).
- JOSEPH A. Buttigieg, Gramsci on Civil Society, boundary 2, Duke University Press, Vol. 22, N° 3, Autumn, 1995.
- HASSANE ZERROUKY, Hirak : La difficile relève politique, Pouvoirs, N176, Janvier 2021.
- LAURENCE THIEUX, Le secteur associatif en Algérie: la difficile émergence d'un espace de contestation politique, L'Année du Maghreb. V 2009.
- MANFRED RIEDEL, Transcendental Politics? Political Legitimacy and the Concept of Civil Society in Kant**,** Social Research, Vol. 48, N° 3 (autumn 1981).
- MANUEL FUNKE, MORITZ SCHULARICK AND CHRISTOPH TREBESCH, Populists in Power: Economic and Political Consequences, American Economic Review,)vol. 113, N° 12, December 2023.
- MENNO VELLINGA, State, market and civil society: Latin American development in comparative perspective, Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía, UNAM, N° 70, 2009.
- MOBAREK CHOUDER et TAHAR TOUMI, A study in the political conditions of Algeria at the end of the Ottoman era, Ziglôbitha Revue des Arts, Linguistique, Littérature & Civilisations, Université Peleforo Gon Coulibaly, Côte d'Ivoire, vol. 01, N° 10, juin 2024.
- MULYADHI KARTANEGARA ET MIFTACHUL HUDA**,** Constructing Civil Society: An Islamic Cultural Perspective, Mediterranean Journal of Social Sciences, Vol 7, N° 1, January 2016.

- OMAR DERRAS, Mobilité sociale et changements sociaux en Algérie : Essai d'analyse des inégalités des chances et des différenciations sociales, Insaniyat, N° 53, juillet - septembre 2011.
- PAVEL V SHLYCOV, NON-WESTERN MODEL OF CIVIL SOCIETY IN THE MDDLE EASTERN CONTEXT : PROMISES AND DISCONTENTS, Russia in Global Affairs. 2021. Vol. 19. N° 2, Jan 2021.
- RACHID MIRA, Institutions et ordre politique dans le modèle économique algérien, EconPapers, Örebro University Business School, No 11, 2017.
- RACHID OUISSA, Classes moyennes algériennes, rente et stagnation politique, NAQD, V 1, N° 36, 2018.
- ROBERT FINE, Civil society theory, enlightenment and critique, Democratization, vol 4, N° 1, 1997.
- RAYMOND HINNEBUSCH, Authoritarian persistence, democratization theory and the Middle East: An overview and critique, Democratization, Vol 13, 2006.
- SOUVIK LAL CHAKRABORTY, Gramsci's Idea of Civil Society, International Journal of Research in Humanities and Social Studies, Volume 3, N° 6, June 2016.
- TANVIR ARJUM, civil society in muslim context : the problematique and a cretique of euro-american prespective, Islamic Studies 51 (1), 2012.
- ZEROUATI RACHID et BOUCHAIBI MOHAMED, Généalogie de la société civile_algérienne: Étude historique critique de la construction du concept de société civile en Algérie, Journal of Social Sciences and Humanities, vol 8, N° 15.

3.2 الدراسات غير المنشورة:

1.3.2 باللغة العربية:

- الأمين الشيخ النور، أهل الذمة في العصر العباسي الأول 132-247هـ (750- 861)، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي، قسم التاريخ والحضارة الإسلامية، كلية الآداب، جامعة أم درمان، 2001.
- دريس نورس، الممارسات الريعية الزبونية السياسية وإشكالية تشكل المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة: مقاربة سوسيولوجية للعلاقة الدولة –المجتمع، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه

العلوم، تخصص إدارة الموارد البشرية، قسم علم الاجتماع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2016-2015

- سلامه أبو زعيتر، دور النقابات العمالية في التنمية البشرية، رسالة دكتوراه غير منشورة، معهد البحوث والدراسات، 2014.
- كريم أبو حلاوة، إشكالية نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره وتجلياته في الفكر العربي المعاصر، أطروحة معدة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع الثقافي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية، جامعة دمشق، 2008.
- مازن صلاح حامد مطبقاني، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية 1931 – 1939، بحث مقدم كجزء من متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الآداب،لقسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، 1984 – 1975.

1.3.2 باللغة الأجنبية:

- ANDREA LIVERANI, Civil Society in a Weak State: The Political Functions of Associational Life in Algeria, 1987 – 2005, Thesis Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy Development Studies Institute London School of Economics and Political Science, University of London, 2014.
- CHARLOTTE COURREYE, L'Association des Oulémas Musulmans Algériens et la construction de l'État algérien indépendant : fondation, héritages, appropriations et antagonismes (1931-1991), thèse présentée pour obtenir le grade de Docteur de l'INALCO Discipline : Littératures et Civilisations, Institut National des Langues et Civilisations Orientales École doctorale N°265 Langues, littératures et sociétés du monde, 2016.
- FLORIAN PETIT, Faire société : la société dans la philosophie de Kant, TRAVAIL ENCADRÉ DE RECHERCHE, Master de Philosophie Histoire de la Philosophie, université Paris 1, PANTHEON SORONNE, 2015.
- GIDEON. B. BAKER, Civil Society and Democratisation Theory: An Inter-regional Comparison, Submitted in accordance with the requirements of degree of Doctor of Philosophy The University of Leeds Department of Politics September 1998.
- JOERG FORBRIG, CIVIL SOCIETY: THEORY AND PRACTICE IN EAST-CENTRAL EUROPE, thesis submitted for assessement with a view to obtaining the degree of doctor of the European university institute, April 2004.

- NADA MALAKANI, Civil Society in the Context of European and Arab World: A Political Analysis, Ph.D. Thesis, Department of Political Science Faculty of Social Sciences Jamia Millia Islamia, September, 2021.
- STACEY E. POLLARD, The State and Civil Society in the Arab Middle East, A dissertation submitted to the Graduate College in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy Political Science Western Michigan University June 2014.

4.2 الوثائق والنصوص القانونية:

- دستور الجزائر لسنة 1963، الصادر في الجريدة الرسمية عدد 64، بتاريخ 10 سبتمبر 1963.
- دستور الجزائر لعام 1996، الصادر في الجريدة الرسمية رقم 76، بتاريخ 8 ديسمبر 1996.
- القانون رقم 89-11، المؤرخ في 5 يوليو 1989، يتعلق بالجمعيات ذات الطابع السياسي، الجريدة الرسمية، العدد 27، الصادرة بتاريخ: 5 جويلية 1989.
- القانون رقم 90-31، المؤرخ في 4 ديسمبر 1990، يتعلق بالجمعيات، الجريدة الرسمية، العدد 53، الصادرة بتاريخ: 5 ديسمبر 1990.
- القانون رقم 87-15، المؤرخ في 21 يوليو عام 1987 يتعلق بالجمعيات. الجريدة الرسمية، العدد 31، الصادرة بتاريخ: 29 جويلية 1987.
- القانون رقم 06-12 المؤرخ في 15 يناير 2012. المتعلق بالجمعيات، الجريدة الرسمية عدد 02، الجريدة الرسمية، العدد 02، الصادرة بتاريخ: 15 جانفي 2012.
- المرسوم الرئاسي رقم 21-139 المؤرخ في 29 شعبان 1442 هـ الموافق لـ 12 أبريل 2021، المتعلق بالمرصد الوطني للمجتمع المدني، الجريدة الرسمية، العدد 29، الصادرة بتاريخ: 18 أفريل 2021.
- الأمر رقم 71-79، المؤرخ في 03 ديسمبر 1971 يتعلق بالجمعيات، الجريدة الرسمية، العدد 105، الصادرة بتاريخ: 24 ديسمبر 1971.

5.2 التقارير:

1.5.2 باللغة العربية:

- لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (الاسكوا)، الطبقة الوسطى في البلدان العربية قياسها ودورها في التغيير، بيروت، 2014.
- لجنة الأمم المتحدة المعنية بحقوق الإنسان، العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، التقرير الدوري الثالث الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، سبتمبر 2006.

2.5.2 باللغة الأجنبية:

- Human rights defenders, Algérie **:** après quatre ans de contestation, la société civile à l'agonie, international federation for human rights.
- Human rights defenders, Algeria: Escalating repression threatens the survival of independent civil society**,** international federation for human rights, 22 February 2022.

6.2 المو اقع الالكترونية:

- لماذا تحارب الدولة العربية الطبقة الوسطى، الرابط: https://www.trtarabi.com/opinion/
- ابراهيم سيف، العلاقة بين الانتقال الديمقراطي وتحقيق التنمية في الدول العربية، 24 يناير 2013، الرابط:
- https://studies.aljazeera.net/ar/files/arabworlddemocracy/2013/01/2013124103845 362960.html
- نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره، محاضرة قدمت في جامعة قطر بتاريخ 2001/05/14، الرابط: نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره - برهان غليون.

فهرس الجداول والأشكال

أولا- فهرس الجداول:

1. **الجدول رقم 01: جدول توضيحي لنسبة التنمية البشرية المعززة في الجزائر (1990 – 2010).....223**

ثانيا- فهرس الأشكال:

2. **الشكل رقم 01: يبين مواضع التداخل بين المجتمع الأهلي الإسلامي (التقليدي) والمجتمع المدني الحديث 106**
3. **الشكل رقم 02: معادلة الدولة – المجتمع المدني في الجزائر خلال فترة حكم نظام الحزب الواحد.....183**
4. **الشكل رقم 03: منحنى بياني يوضح نسبة قياس مؤشر الحرية الجمعوية في الجزائر (1988 – 1999) 191**
5. **الشكل رقم 04: مؤشرات المجتمع المدني في الجزائر (1965 – 2010) 192**
6. **الشكل رقم 05: منحنى بياني يوضّح تحولات نظام الحكم في الجزائر في الفترة الممتدة من 1989 – 1999 .....207**
7. **الشكل رقم 06: لمعادلة الدولة – المجتمع المدني في الجزائر خلال فترة حكم نظام التعددية السياسية.....208**
8. **الشكل رقم 07: شكل توضيحي للتركيبة المتداخل بين ثلاثي الدولة، المجتمع المدني والاقتصادي.....209**
9. **الشكل رقم 08: إجمالي الإنفاق الوطني (بالأسعار الجارية للدولار الأمريكي) من عام 1965 إلى 1990.....221**
10. **الشكل رقم 09: مؤشر التنمية البشرية في الجزائر.....222**
11. **الشكل رقم 10: مؤشر التمكين السياسي للمرأة في الجزائر (2010 – 2024) 253**
12. **الشكل رقم 11: مؤشر مشاركة المرأة في المجتمع المدني (2013 – 2024) 254**
13. **الشكل رقم 12: مؤشر الحريات المدنية في الجزائر (2006 – 2020) 258**
14. **الشكل رقم 13: مؤشر حرية الجمعيات في الجزائر (2011 – 2024) 262**
15. **الشكل رقم 14: مؤشر مشاركة المؤسسات السياسية في الجزائر (2011 – 2024) 263**

فهرس الموضوعات

Table des matières

إهداء

شكروتقدير

مقدمة .....-1-

أولا: أهمية الدراسة .....- 2 -

ثانيا: أهداف الدراسة.....- 3 -

ثالثا: أدبيات الدراسة .....- 4 -

رابعا: إشكالية الدراسة.....- 13 -

خامسا: فرضيات الدراسة.....- 14-

سادسا: حدود ونطاق الدراسة.....- 14 -

سابعا: منهجية الدراسة.....- 15-

1. المناهج العلمية.....- 15 -

2. الاقترابات المنهجية.....- 16 -

ثامنا: مفاهيم الدراسة.....- 17 -

تاسعا: خطة الدراسة .....- 20 -

عاشرا: صعوبات الدراسة .....- 21 -

الفصل الأول: مفهوم المجتمع المدني في الفكر السياسي .....- 23 -

المبحث الأول: مفهوم المجتمع المدني ضمن المرجعية الفكرية الغربية ..... - 25 -

المطلب الأول: المقاربة الليبرالية الكلاسيكية لمفهوم المجتمع المدني.....- 25 -

المطلب الثاني: التجاذب الإيديولوجي للمفهوم :الرؤية الماركسية والليبرالية الحديثة .....- 34 -

أولا: التنوير المثالي والمركزية الأخلاقية في بناء المجتمع المدني .....- 35 -

ثانيا: المجتمع التجاري الحر.....- 39 -

ثالثا: الحداثة الكلاسيكية والتمييز بين المجتمع المدني والدولة.....- 41 -

رابعا: المقاربة الماركسية لمفهوم المجتمع المدني .....- 45 -

المطلب الثالث: المقاربة النيو-ماركسية لمفهوم المجتمع المدني: الرؤية الغرامشية ..... - 48 -

المبحث الثاني: مفهوم المجتمع المدني في السياق الفكري العربي الإسلامي..... - 53 -

المطلب الأول: اتجاهات الفكر العربي إزاء مفهوم المجتمع المدني..... - 53 -

أولا: الاتجاه المحافظ ..... - 55 -

ثانيا: الاتجاه الحداثي..... - 59 -

ثالثا: الاتجاه التوفيقي ..... - 62 -

المطلب الثاني: ملامح مفهوم المجتمع المدني في الفكر التراثي الإسلامي :أنموذج الفكر الخلدوني- 64 -

أولا: الاجتماع الإنساني ..... - 65 -

ثانيا: الوازع :المجتمع المستقر المنظم سياسيا ..... - 66 -

ثالثا: العصبية :الطوعية و الشعور بالانتماء ..... - 67 -

رابعا: المجتمع المتحضر..... - 68 -

خامسا: السياسة المدنية ..... - 69 -

سادسا: حقوق الإنسان..... - 70 -

المطلب الثالث: موقع مفهوم المجتمع المدني ضمن الخطاب النهضوي العربي ..... - 71 -

أولا: مرتكزات مدنية المجتمع في فكر عبد الرحمن الكواكبي..... - 72 -

ثانيا: الأسس المدنية للمجتمع في فكر جمال الدين الأفغاني ..... - 74 -

ثالثا: البعد المدني للمجتمع العربي الإسلامي في الفكر الإصلاحي لمحمد عبده..... - 76 -

رابعا: مدنية المجتمع في فكر رفاعة الطهطاوي..... - 78 -

خامسا: البنية المدنية للمجتمع في المشروع الإصلاحي لخير الدين التونسي..... - 79 -

المطلب الرابع: الفجوة الإبستيمولوجية وغياب الرؤية التأصيلية المتكاملة لمفهوم المجتمع المدني في الفكر العربي الحديث..... - 80 -

خلاصة الفصل ..... - 85 -

الفصل الثاني: تمثّلات مفهوم المجتمع المدني في سياق الممارسة الاجتماعية السياسية العربية .....-87-

المبحث الأول: تمثلات مفهوم المجتمع المدني في الخبرة الاجتماعية العربية الإسلامية ..... - 89 -

المطلب الأول: الطابع المدني للمؤسسة المجتمعية .....- 90 -

أولا: التنظيم الذاتي .....- 90 -

ثانيا: طوعية المؤسسة الأهلية .....- 94 -

ثالثا: الطابع القيمي المدني .....- 97 -

1. طابع التجانس.....-97-

2. الطابع التشاركي .....-100-

رابعا: التقاطع مع مبادئ حقوق الإنسان ..... - 102 -

المطلب الثاني: العلاقة بين التنظيمات الأهلية والدولة في الخبرة الإسلامية..... - 107 -

أولا: استراتيجيات التحكم في الفضاء الأهلي..... - 107 -

ثانيا: ديناميكية الفعل الأهلي في مقاومة النزوع السلطوي للدولة ..... - 110 -

المبحث الثاني: تبلورمفهوم المجتمع المدني في السياق العربي المعاصر ..... - 115 -

المطلب الأول: التركيبة المؤسساتية المستحدثة ..... - 115 -

المطلب الثاني: العوامل المؤثرة في تغير البنية المجتمعية وقيام التنظيمات الحديثة في المجتمع العربي..... - 118 -

المبحث الثالث: مظاهر التمايز الجوهري بين الأنموذجين العربي الإسلامي والعالمي الغربي لمفهوم المجتمع المدني..... - 124 -

المطلب الأول: المورفولوجية الهجينة ..... - 124 -

المطلب الثاني: تلازم الديني والمدني ..... - 127 -

المطلب الثالث: درجة الاستقلالية عن الدولة ..... - 131 -

خلاصة الفصل ..... - 139 -

الفصل الثالث: موقع مفهوم المجتمع المدني في الحالة الجزائرية.....-140-

المبحث الأول: العوامل المؤسسة لتشكل المجتمع المدني في الجزائر..... - 142 -

المطلب الأول: الاستقلالية النسبية للمجتمع عن الدولة ..... - 142 -

أولا: حتمية الدولة لنشوء المجتمع المدني..... - 144 -

ثانيا: مؤشرات استقلالية الإطار المؤسساتي الأهلي ..... **- 150 -**

1. الاستقلالية الوظيفية..... - 150 -

2 . التمويل الذاتي..... **- 152 -**

المطلب الثاني: القطب المجتمعي المضاد لاستبداد الدولة..... - 154 -

أولا: التنظيمات الأهلية في مواجهة استبداد السلطة العثمانية:..... - 154 -

ثانيا: التنظيمات الأهلية في مواجهة السلطة المستعمرة ..... - 157 -

1. موقف السلطة المستعمرة من النشاط الأهلي..... - 157 -

2. رد الفعل الموازي ..... - 159 -

المطلب الثالث: الديناميكية الاجتماعية الناشئة وبروز أولى ملامح المجتمع المدني في مجابهة الاستعمار..... - 161 -

أولا: التنظيمات الحزبية ..... - 161 -

ثانيا: التنظيمات الجمعوية..... - 164 -

ثالثا: النقابات العمالية..... - 169 -

رابعا: النوادي الثقافية ..... - 170 -

المبحث الثاني: ديناميكيات تشكّل المجتمع المدني في ظل الدولة المستقلة ..... - 172 -

المطلب الأول :الفضاء المدني قبل مرحلة التعددية السياسية (1962-1989)..... - 172 -

أولا: موقع الكتلة المجتمعية ضمن مشروع بناء الدولة الوطنية الديمقراطية.....-172-

1. المركزية التنظيمية الدولتية لتنمية المجتمع ..... - 173 -

2. الهيمنة السياسية ..... - 178 -

ثانيا: أولى بوادر إعادة تشكيل المجتمع المدني (اعتبارا من عام 1980)..... - 185 -
المطلب الثاني: المجتمع المدني في مرحلة التعددية السياسية ..... - 188 -
أولا: خيار الانفتاح الليبرالي السياسي ..... - 189 -
ثانيا: موقع التكوينات المدنية ضمن مشروع الإصلاحات السياسية..... - 190 -
1. على الصعيد القانوني ..... - 190 -
2. على صعيد الخريطة العددية ..... - 191 -
ثالثا: العلاقة بين المدني والسياسي..... - 193 -
رابعا: التقاطع بين السلطوية والديمقراطية ..... - 199 -
المبحث الثالث: الأرضية الاقتصادية ..... - 210 -
المطلب الأول: النهج الاشتراكي الشعبوي..... - 211 -
أولا: تأثير الإيديولوجية الاشتراكية الشعبوية ..... - 211 -
ثانيا: رأسمالية الدولة والسيطرة على القطاع العام ..... - 216 -
ثالثا: التشكل المشوه للطبقة الوسطى الجديدة ..... - 218 -
رابعا: الإستراتيجية الرعائية وتقييد النفوذ الاجتماعي ..... - 219 -
المطلب الثاني: انعكاسات مشروع اللبرلة الاقتصادية..... - 226 -
أولا: المرونة السلطوية وثبات الهيكل الاقتصادي الريعي ..... - 228 -
ثانيا: رسوخ الطابع الباتريمونيالي..... - 230 -
خلاصة الفصل ..... - 234 -
الفصل الرابع: الشروط السياقية الراهنة وإمكانية إعادة صياغة المفهوم على ضوء التحولات المحتملة للعلاقة بين الدولة والمجتمع المدني.....-236-
المبحث الأول: تحولات البنية المفهومية للمجتمع المدني في سياق ظرفية ثورات التغيير العربية..... - 238 -
المطلب الأول: الديناميكية المجتمعية المتجددة ..... - 238 -

المطلب الثاني: أثر المشهد الإقليمي العربي على حركية المجتمع المدني في الجزائر :الاستحداث القانوني المتعلق بالجمعيات ..... - 242 -

المطلب الثالث: استنهاض الفعل المدني ضمن سياق ظرفية الحراك الشعبي..... - 245 -

أولا: المجتمع المدني مدخل لدمقرطة النظام السياسي المنغلق ..... - 246 -

ثانيا: أساليب المشاركة واستراتيجيات التأثير..... - 249 -

ثالثا: اتساع نطاق الحضور المجتمعي في الفضاء العام ..... - 252 -

رابعا: تقلّص فرص الفعل المدني المستقل وتعثر المسار النضالي ..... - 258 -

المبحث الثاني: المجتمع المدني عقب الإصلاح الدستوري لعام2021 ..... - 262 -

المطلب الأول: استمرار موقف التردد وعدم الثقة..... - 262 -

أولا: جمود الإطار القانوني..... - 264 -

ثانيا: استحداث الآليات الرقابية ..... - 270 -

المطلب الثاني: هشاشة تموقع المجتمع المدني وتراجع إمكاناته الذاتية ..... - 270 -

المبحث الثالث: إمكانية إعادة صياغة المفهوم في ضوء التحولات المحتملة للعلاقة بين الدولة والمجتمع المدني ..... - 273 -

المطلب الأول: سيناريو استمرارية الهجانة بين المرونة والتقييد..... - 274 -

المطلب الثاني: سيناريو الاتجاه نحو مسار القمع والتشديد من وتيرة التحكم والهيمنة..... - 279 -

المطلب الثالث: سيناريو الاتجاه نحو تحقيق الشراكة التكاملية ..... - 283 -

خلاصة الفصل ..... - 290 -

الخاتمة..... -291-

الملاحق..... -301-

قائمة المصادر والمراجع..... -315-

فهرس الجداول والأشكال ..... -333-

فهرس الموضوعات..... -335-

الملخص:

تأتي هذه الدراسة في سياق إعادة مساءلة المفاهيم التي تتمحور حولها الاتجاهات المعاصرة في تحليل النظم السياسية العربية، إذ تُعنى على نحو خاص واعتمادا على مسار منهجي توليفيّ باستجلاء الحدود التي تفرضها مقاربة هذه النظم باعتماد مفهوم المجتمع المدني، واختبار مدى قابليته للتطبيق على الحالة الجزائرية من حيث قدرته التحليلية، لاسيما في ظل بروز متغيرات جديدة أصبحت تفرضها موجة التحولات الاجتماعية والسياسية الراهنة، وما يرتبط بها من حتمية المراجعات النظرية على صعيد علم السياسة، سعيا لتجاوز منطق الارتهان الكلي للنظريات الغربية، ومحاولة تحديد المفهوم على ضوء خصوصية التجربة الجزائرية بأبعادها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، من منطلق التسليم بكونيته وطبيعته المتحررة من التحديدات السياقية الضيقة.

الكلمات المفتاحية: الفكر السياسي؛ المجتمع المدني؛ حدود الاستخدام؛ النظم السياسية العربية؛ الجزائر.

Abstract:

This study forms part of a broader effort to critically re-examine the concepts underpinning contemporary approaches to analyzing Arab political systems, as it focuses specifically, through a synthetic methodological approach, on elucidating the limitations imposed by the application of the concept of civil society to these systems, and on testing its applicability to the Algerian context in terms of its analytical capacity, particularly in light of the emergence of new variables brought about by the current wave of social and political transformations, and the resulting need for theoretical revisions in political science. In this regard, the study seeks to move beyond a logic of total reliance on Western theories by rearticulating the concept in light of the specificities of the Algerian experience across its political, social, and economic dimensions, while acknowledging its universal scope and relative autonomy from narrow contextual constraints.

Keywords: Political thought; civil society; limits of use; Arab political systems; Algeria.

Résumé:

S’inscrivant dans une démarche de réinterrogation critique des concepts structurants des approches contemporaines d’analyse des systèmes politiques arabes, Elle s’attache en particulier, en s’appuyant sur une approche méthodologique synthétique, à mettre en lumière les limites qu’impose l’usage du concept de société civile dans l’appréhension de ces systèmes. Elle vise également à tester la pertinence de son application au cas algérien, au regard de ses capacités analytiques, notamment face à l'émergence de nouveaux facteurs imposés par la vague actuelle de transformations sociales et politiques, ainsi qu'à la nécessité qui en découle de procéder à des révisions théoriques en sciences politiques. Cette démarche s’inscrit dans une volonté de dépasser la logique de dépendance exclusive aux théories occidentales, en s’efforçant de reconfigurer le concept à la lumière des spécificités de l’expérience algérienne dans ses dimensions politiques, sociales et économiques, tout en reconnaissant sa portée universelle et sa nature affranchie des déterminations contextuelles étroites.

Mots clés: pensée politique; société civile; limites d'utilisation; systèmes politiques arabes; Algérie.