



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

دراسات | 20 حزيران/ يونيو، 2019

نقد المفاهيم في المشروع الفكري العربي: عزمي بشارة أنموذجًا

يوسف بن عدي

نقد المفاهيم في المشروع الفكري العربي: عزمي بشارة أنموذجًا

سلسلة: دراسات

20 حزيران/ يونيو، 2019

يوسف بن عدي

أستاذ الفلسفة، وباحث في مختبر الدراسات في الفلسفة وعلوم الإنسان والمجتمع، جامعة ابن طفيل، القنيطرة. عضو الجمعية الدولية لتاريخ العلوم والفلسفة العربية والإسلامية بفرنسا، وعضو الجمعية المغربية للبحث في الفلسفة الإسلامية بالرباط. له عدد من البحوث والدراسات والكتب في شؤون الفلسفة الإسلامية وقضايا الفكر العربي منها: «العبارة لأرسطو في شروح الفلاسفة المسلمين وتأويلات المعاصرين»؛ «قراءات في التجارب الفكرية العربية: رهانات وآفاق»؛ «أسئلة التنوير والعقلانية في الفكر العربي المعاصر».

جميع الحقوق محفوظة للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات © 2019

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات مؤسسة بحثية عربية للعلوم الاجتماعية والعلوم التطبيقية والتاريخ الإقليمي والقضايا الجيوستراتيجية. وإضافة إلى كونه مركز أبحاث فهو يولي اهتمامًا لدراسة السياسات ونقدها وتقديم البدائل، سواء كانت سياسات عربية أو سياسات دولية تجاه المنطقة العربية، وسواء كانت سياسات حكومية، أو سياسات مؤسسات وأحزاب وهيئات.

يعالج المركز قضايا المجتمعات والدول العربية بأدوات العلوم الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية، وبمقاربات ومنهجيات تكاملية عابرة للتخصصات. وينطلق من افتراض وجود أمن قومي وإنساني عربي، ومن وجود سمات ومصالح مشتركة، وإمكانية تطوير اقتصاد عربي، ويعمل على صوغ هذه الخطط وتحقيقها، كما يطرحها كبرامج وخطط من خلال عمله البحثي ومجمل إنتاجه.

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

شارع الطرفة، منطقة 70

وادي البنات

ص. ب: 10277

الضعائن، قطر

هاتف: + 974 40354111

www.dohainstitute.org

المحتويات

| | |
|----|--|
| 1 | ملخص |
| 1 | مقدمة |
| 3 | أولاً: منطق المفاهيم: في التراكم التاريخي والسياسي |
| 3 | 1. مفهوم المجتمع المدني: نقد الالتباس والاضطراب |
| 7 | 2. الحرية في اجتماعيات الثقافة |
| 9 | ثانياً: الحرية طريقاً إلى العدالة |
| 9 | العدالة بيدين ولسانين |
| 10 | خاتمة |
| 11 | المراجع |

ملخص

تنطلق هذه الدراسة من بيان النزعة النقدية التي يتمتع بها المفكر العربي عزمي بشارة في تفكيره وتأملاته النظرية ورؤيته السياسية والاجتماعية، والتي تتجلى في القدرة البحثية على توظيف مُعطيات نظرية ومنهجية ومعرفية ضمن السياق العربي المعاصر. وأحسب أنّ التأريخ النقدي للمفاهيم (الحرية، العدالة... إلخ)، باعتباره منهجية في القراءة والتأويل في أعمال هذا المفكر، يشكّل لبنة حقيقية للفكر النقدي العربي بفضل التركيب التحليلي بين المعالجة الفلسفية ومنطق التاريخ الفعلي، بعيداً عن منطق التاريخانية الذي يعتبر أنّ «المفهوم» في التراث العربي الإسلامي غير مكتمل (اللامطابقة). وبناء عليه، يصير الحلّ لهذا المأزق النظري والتاريخي هو اللحاق بالحدث من دون شرط أو قيد.

كلمات مفتاحية: بشارة، الحرية، العدالة، المجتمع المدني، التاريخانية.

مقدمة

لعلّ الكتابة عن مشروع عزمي بشارة الفكري⁽¹⁾، تتطلب الكثير من التأنيّ البحثي، لأنّ لغته مركبة من مُعطيات نظرية ومنهجية، تتشابه فيها الفلسفة السياسية ومقدمات النقد الفلسفي وسوسولوجيا المعرفة وتاريخ الأيديولوجيات والتاريخ السياسي - الاجتماعي، بل حتى الأنثروبولوجي في بعض اللحظات التي يتطلبها التحليل. وقد منح هذا التصور بشارة قدرةً بحثية على دراسة الظواهر والأحداث بروح نقدية وتاريخية متميزة بالنسبة إلى الإنتاج الفكري العربي الراهن.

من المعلوم أنّ دارسي الفكر العربي الحديث والمعاصر اختلفوا أيّما اختلاف في مقاربتهم الحرية والعدالة والدولة والتاريخ والفرد... إلخ، فمنهم من انتصر للطرح التاريخاني الذي يأخذ بمنجزات الحداثة من حيث هي النمط الحضاري الكوني، ومنهم من تحمّس لضرورة تحديث العقل العربي من داخل التراث والانتظام فيه، ومنهم من زعم أنّ العودة إلى القدامى والتراث هي الطريق «الملكية» لإنقاذ هذه الأمة وبناء الحضارة. وبهذا الاعتبار، تفرّعت أطروحات ودعاوى مختلفة في الألوان والأشكال الفكرية، لكنها كلها تتردّد، في نهاية القول، إلى ذلك الثالوث الفكري والأيديولوجي المومئ والمومأ إليه. لكن، أين نضع مشروع بشارة ضمن هذه الدعاوى العربية التي ما فتئت تؤثر في أجيال ستينيات القرن الماضي وسبعينياته؟

يعود تميز عمل بشارة الفكري إلى قدرته الهائلة على فهم سياقات المفاهيم والقضايا العربية والأوضاع التاريخية بروح نقدية، إذ ساجل هذه الرؤى والمواقف في ذاتها، وفي بيان حدود المرجعيات الفلسفية والعلمية أيضاً التي تستند إليها. وفي الحاصل بالتبعية، كشفه عن رؤية بحثية فكرية تقوم على الانتماء إلى التاريخ ومنطقه من دون أن نكون تاريخانيين، ونفخر بالتراث وأمجاده من دون أن نكون قوميين، وأن نفكر في الدين والتدين وشواكله من دون أن نكون أيديولوجيين متعصبين، وأن نكون ليبراليين، كما ذكر عبد الله العروي، من دون أن نعيش مراحل الفكر الليبرالي؛ إنها عملية منهجية وفلسفية مركّبة من الحداثة والفكر التاريخي على أساس التأريخ النقدي للأفكار والمفاهيم. ومن ثم، ينطلق هذا المفكر في رؤيته النقدية من الواقع العربي ومشكلاته، شريطة التسلح بالوعي بالنظريات ومدى مشروعيتها توظيفها، وهذا ما يقوله في الكثير من المؤلفات، نذكر على سبيل المثال لا الحصر، يقول في **طروحات عن النهضة المعاصرة**: «ورغم

1 عزمي بشارة، مفكر عربي فلسطيني، له الكثير من المؤلفات والدراسات والمقالات، نذكر منها: **المجتمع المدني: دراسة نقدية** (1996)؛ **الدين والعلمانية في سياق تاريخي** (ثلاثة مجلدات)؛ **في المسألة العربية: مقدمة لبيان ديمقراطي عربي**؛ أن تكون عربياً في أيامنا؛ الطائفة، الطائفية، الطوائف المتخيلة؛ طروحات عن النهضة المعاصرة، والكثير من الدراسات والمداخلات والمقالات التي نشرت في منتديات عربية ودولية.

أنّ الأطروحات التي قدمها هذا الكتاب لا تتجنب الخوض في النظرية، إلا أنها تنطلق من الواقع الاجتماعي الملموس، تنطلق إليه من أجل تغييره باتجاه واضح ومحسوم بالنسبة للكاتب وهو النهضة والتنوير والعقلانية والتحديث والديمقراطية⁽²⁾. ويستفاد من هذا، أنّ تفسير الأحداث والوقائع، سواء كانت فكرية أم سياسية أم اجتماعية، تفسيراً أحادياً، يكاد يؤدي إلى نتائج مغلوطة ومنقوصة. والأخطر هو أنّ لا تستطيع نقد تلك الأحداث والمجريات التاريخية القديمة والحديثة والمعاصرة وتقويمها؛ وبذلك يكون الأمر الحقيقي هو تفسير الأحداث والظواهر من زوايا مختلفة، ومن خلال علوم إنسانية منوّعة. وهنا نفهم قوة الفكر الذي يحكم إنتاجه نصوصه. إنه نص يخفي وراءه ترسانة من خلاصات في الفيلولوجيا وعلوم الألسن، ومقدمات النظرية النقدية وأصولها ومفاهيم الفلسفة السياسية والاجتماعية والقانونية المعاصرة.

سأركز، في ضوء ذلك، على مفهوم المجتمع المدني والحرية والعدالة، والأرضية الفلسفية التي تحكم تساؤلاته واستفهاماته المفتوحة على الممكن والمتاح.

مثلما كان عبد الله العروبي يُصرّ أيّماً إصرار على أن المفهوم في الثقافة العربية لا يُطابق المجتمع، مثل الحرية والأيدولوجيا والتاريخ والعقل والدولة⁽³⁾، يعمل بشارة على تعقب تحولات المفهوم وميلاده ونشأته وتحولاته في الماضي والحاضر من أجل الوقوف عند الشروط التاريخية والثقافية، لا للقطيعة مع التراث والارتقاء في أحضان فكر الحداثة، بل لتوفير الشروط المعرفية المعقولة لبناء المفهوم من خلال نقد مزدوج. يقول بشارة في هذا المجال: «إذا أصّر المرء على تعريفات اختزالية للظواهر الاجتماعية بدلاً من تطوير مفاهيمه تاريخياً، تكون التعريفات الدائرية أفضل في هذه الحالة، لأنها تحاول التعامل مع الظاهرة ذاتها وليس مع ظاهرة أخرى يجري الادّعاء أنها أصل أو جوهر للظاهرة موضوع المناقشة»⁽⁴⁾. وبهذا الاعتبار، يكون مبرر تقديم رؤيته النظرية والعملية في نقد مفاهيم دون غيرها من موضوعات النهضة والعروبة والثورة والمثقف والدين والعلمنة ... إلخ⁽⁵⁾، الحيوية والمتشعبة، هو بيان نقده سرديات المفاهيم المتداولة في التراث والحداثة، نقدًا متعدد المرجعيات والمستندات النظرية والفلسفية.

قد لا نبالغ إذا قلنا إن هذا الفكر النقدي Critical Thinking لم يمارس القيمة التحليلية للمفهوم ومعياريته إلا في السياق التاريخي والثقافي والخلفيات المستحكمة في ميلاده وانتشاره واستعماله. ولا نعدم دليلاً على ذلك، فقد استطاع بشارة لفت القارئ إلى أنّ جلّ مفكري النهوض العربي والإصلاحي مع رفاة الطهطاوي (ت. 1873) والإمام محمد عبده (ت. 1905) وعلي عبد الرازق (ت. 1966) وخير الدين التونسي (ت. 1890)، واللائحة طويلة، لم ينتبهوا إلى أنّ النقد الذي اشتغلوا وانشغلوا به هو نقد أيديولوجي أكثر منه نقدًا معرفيًا وفلسفيًا، ولعلّ تقلبات هؤلاء المفكرين العرب في مواقفهم واختياراتهم لم يحركها إلاّ النقد الأيديولوجي للأوضاع التاريخية والثقافية والسياسية. لهذا السبب لا نستغرب عند قراءة بعض النصوص النهضوية والإصلاحية والإحيائية اليوم أن تدافع عن فكرة الارتداد إلى الوراء بعد الدفاع عن التمدن والتنوير! ثمة، إذًا، ممارسة عربية حديثة، على الرغم من جرأتها في ذلك السياق الملتهب، فإن هذا النقد أضحى، على الرغم من أهميته وقيّمته، أي النقد الاجتماعي والسياسي الذي هو رهين التحوّلات، على أهبة التغيير،

2 عزمي بشارة، *طروحات عن النهضة المعاصرة* (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2003)، ص 9 - 10.

3 قارن: "ماذا تعني اللامطابقة؟ تعني أننا لو انطلقنا من المجتمعات العربية وحدها، من إنجازاتها الثقافية الماضية والحاضرة، لاستحال أن نصل بمحض الاستنباط إلى اكتمال المفهوم (يعني الاستحالة الآن لا في ما مضى). يستحيل أن نجد الآن عند الغزالي مفهوم الأدلوجة مكتملاً؛ إذ يستحيل علينا نحن القراء أن نرى العناصر المكوّنة من دون استحضار المفهوم المكتمل، ولا عند ابن عربي مفهوم الحرية مكتملاً، ولا عند الشاطبي مفهوم الدولة مكتملاً، ولا عند ابن خلدون مفهوم التاريخ مكتملاً، ولا عند ابن رشد مفهوم العقل مكتملاً". عبد الله العروبي، *مفهوم العقل: مقالة في المفارقات*، ط 5 (بيروت: الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012)، ص 15-16.

4 عزمي بشارة، *المجتمع المدني: دراسة نقدية*، ط 6 (الدوحة: بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012)، ص 294.

5 لمزيد من الاطلاع على رؤية عزمي بشارة في نظريات العلمنة والتدين والدين، انظر: وجيه كوثراني، "قراءة في مشروع عزمي بشارة (3): العلمانية ونظريات العلمنة"، *تبيين*، العدد 16 (ربيع 2016)، ص 174-155؛ وجيه كوثراني، "قراءة في مشروع عزمي بشارة (1): الدين والتدين: مقدمة تتحول إلى جزء أول من كتاب الدين والعلمانية"، *تبيين*، العدد 14 (خريف 2015)، ص 119-131.

أو على الأقل يرغب في اللحاق بالغرب. ومن ثمة، ظهر قصور هذا النقد جلياً في عدم العناية بنقد العقل المنتج الخطاب، أي كشف الآليات التي تتحكم في تفكيرنا الذي ننتمي إليه. فهذه النزعة التاريخية النقدية هي المحرك الأول لمشروعه عمومًا، وموقفه من نقد المفاهيم خصوصًا. ومن ثمة، فإن نقد المفاهيم، سواء في السياق العربي أم الغربي، لا يتحقق إلاً بوساطة كشف البنيات الفكرية والحقوقية والثقافية والسياسية والاقتصادية في الوطن العربي؛ وذلك حتى لا ينتهي هذا النقد في منأى عن المقدمات والأصول الفلسفية، وإلاً صار نقدًا انتقائيًا. وفي ذلك يشير بشارة إلى أن: «فالخطوتان، أي المعالجة الفلسفية ونقدها وكشف حدودها، ضروريتان لفهم الموضوع»⁽⁶⁾. وهذا الإعلان هو بخلاف موقف العروبي من البحث الفلسفي الذي يُقرّ «إن البحث الفلسفي في الحرية تافه جدًا، لأنه لا يبرهن، ولا يمكن أن يبرهن بحال، على الحرية الواقعية، يحس القارئ العربي في الظروف القاسية الراهنة أن التحليلات الفلسفية لا تساوي شيئاً. كل من ظن أنه رسخ قواعد الحرية في العالم الملموس بمجرد أنه تصوّرها وحددها يستحق بالفعل السخرية والاستهزاء»⁽⁷⁾. ويستفاد من هذا، أن النص النقدي الذي أنتجه بشارة هو نص لا يرتفع بنزعات اعتقادية ليبرالية أو ماركسية أو أنطولوجية أو سياسية حقوقية معيّنة، بل يعمل على نقد هذه التصورات والتيارات؛ إذ إنَّ تبني نظرية معيّنة ومحاولة إسقاطها على الواقع العربي، يُساهم في آفتين: أولاهما الإساءة السلبية، أي النظرية ذاتها، وثانيتهما ضرب الأستار والحجب عن الواقع العربي وبنياته.

ما معنى أن يحرق بشارة المفهوم من التجريد والمثال؟ ما معنى أن المفاهيم هي تراكمات اجتماعية وثقافية وسياسية ونظرية كثيفة؟ كيف نفهم أن المفهوم هو تطور تاريخي تكويني، وهو في الوقت ذاته موسوم بخصائص الكلية والشمولية والتجريد؟ إلى أي حدود تمكّن بشارة من الجمع بين نقد المفهوم وإعادة موقعته في الفكر والاجتماع العربي؟

أولاً: منطقتي المفاهيم: في التراكم التاريخي والسياسي

1. مفهوم المجتمع المدني: نقد الالتباس والاضطراب

يعتبر بشارة أن المفهوم لا يتحقق دفعة واحدة، بل هو نتاج تطور تاريخي فكري حكّمه، ما يجعله يتعرّض للفحص والتعديل والتجاوز. يقول عن الحرية باعتبارها موضوعاً مصيرياً: «بل يفترض أن يتجاوز ذلك ليتضمّن وعي الإنسان بالخيارات في مرحلة معيّنة، وضمن أوضاع تاريخية مُعطاة، ومدى دفع أي خيار منها المجتمع تجاه تحقيق الحريات وضمّانها»⁽⁸⁾؛ فالحرية هي مسؤولية وممارسة ينبغي لها ألا تبقى في مدار المثال والطوبى. ولا يُكشف مفهوم المجتمع المدني إلاً في معرض «تاريخ مرتبط بالسياسة والاقتصاد وبتطور نشوء فكرة المجتمع والدولة في مقابل الجماعة»⁽⁹⁾. يبدو أن هناك تداخلاً بين تاريخ المفهوم وتاريخ النشأة والتكوين، وهو ما رسمه بشارة من خلال العدالة من حيث هي تعبير عن الحضارات والثقافات كجزء من التاريخ

6 عزمي بشارة، مقالة في الحرية (الدوحة: بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016)، ص 9.

7 عبد الله العروبي، مفهوم الحرية، ط 5 (بيروت: الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012)، ص 8. لا بد من الانتباه إلى أن الانطلاق من التحليل التاريخي للوقائع والظواهر يشترك فيه عبد الله العروبي وعزمي بشارة. بيد أن الاختلافات والفروق كبيرة وكثيرة مهما ما قد يبدو لنا على مستوى الخطاب من تماثل وتشابه واضح. قارن ب: بشارة، المجتمع المدني، ص 40.

8 بشارة، مقالة في الحرية، ص 8؛ انظر قول العروبي في الحرية: «آخذين المفاهيم أولاً كشعارات تحدد الأهداف وتُثير مسار النشاط القومي»، العروبي، مفهوم الحرية، ص 5. راجع عند بشارة أيضاً مفهوم المثقف وتاريخيته: «ولكن المصطلح المترجم لا يصبح مفهوماً إلا إذا أخذ في الاعتبار الظواهر المحيطة به والتي لا يفسرها، وإذا لم يميز الظواهر التي يفسرها من تلك الشبيهة أو القريبة من تلك التي يفسرها»، انظر: عزمي بشارة، «المثقف والثورة»، تبين، العدد 4 (ربيع 2013)، ص 128 - 129.

9 بشارة، المجتمع المدني، ص 8.

المعاصر⁽¹⁰⁾. بيد أن هذا الأمر قد يمر علينا من دون أن يثير بعض الشكوك والحيرة Aporia، من قبيل: هل الحديث عن حمولة اجتماعية وثقافية وسياسية وعلمية وتاريخية للمفهوم هو بمعنى ما مشروعية الحديث عن الهوية الحضارية والقومية؟ كيف يمكننا التفكير في كونية المفهوم وإنسانيته؟

ليس من العَجَب أن يحسم المفكر المغربي عبد الله العروي أمر الثقافة العربية، هل تحلم بمجد الحضارة، أم تسير في ركب الحداثة والكونية؟⁽¹¹⁾ وهو صاحب المذهب التاريخاني؛ إذ إن الرجل يرفض المساومة بين الفكر التقليدي والفكر التاريخي، وبالأحرى التاريخاني. فمنطق التاريخ هو منطق خطي تطوري تقدّمي لا يلتفت إلى الهويات والأقليات والقوميات إلا من باب التحليل التاريخي والاجتماعي لا غير. ويقول العروي موضحاً الرؤية التي يجب استحضارها عند الاشتغال على المفاهيم: «الطريقة العلمية الموضوعية هي البدء بالوعي بتلك المسبقات، أي بنقد الكلمات والمفاهيم التي هي وسيلة الوصف. يجب أن يسبق النقد الوصف لكي نعقل ما نصف وما نقول»⁽¹²⁾.

أما بشارة، فلا ينكر تطور منطق التاريخ وأفقه الحداثي، كما آل إليه الغرب الآن، بل يعمل على شدّ الانتباه إلى أهمية التواريخ الجزئية والمحلية ودورها في التاريخ العام، أعني التاريخ العربي وسياقاته الأيديولوجية والسياسية والفكرية، كل ذلك في إطار تحليل تاريخي نقدي للمفهوم، يأخذ التقاطعات والتفاعلات في الحسبان. ولهذا السبب من يقرأ مؤلفات بشارة يلحظ نقده نظريات فلسفية واجتماعية وقانونية غربية من دون مركب نقص أو مقولة «المغلوب مولع بتقليد الغالب»، كما قال ابن خلدون. وليس من باب العرض، كما يقول الفلاسفة، أن يُعيد بشارة نشر كتابه **المجتمع المدني: دراسة نقدية**، مرة سادسة (2012)، بل إن وضع مقدمة جديدة له يدل على أهمية الكتاب وقيّمته الفلسفية والنظرية والعلمية والأكاديمية.

كتب في مقدمة الطبعة السادسة أن المفهوم لا ينفك من التطور التاريخي والاجتماعي؛ ويقول: «كتاب المجتمع المدني هذا هو كتاب نظري يبحث في تطور هذا المفهوم (أي في تعريفه التاريخي)، عبر مراجعة تاريخ الفكر السياسي الغربي، وما يوازي ذلك من تطورات اجتماعية. وكان الهدف من الكتاب تفكيك حالة الاستهلاك الرائج لمفهوم 'المجتمع المدني' والتعامل معه جاهراً من المنتج إلى المستهلك»⁽¹³⁾. كما انتقد في هذه المقدمة الحالة العربية التي تتعامل مع المفهوم باعتباره مستهلكاً في سياق أزمة النظام العربي وضعفه وتراجع حركات اليسار والقومية⁽¹⁴⁾، إضافة إلى غياب استيعاب حقيقي وجاد لمفهوم «المجتمع المدني»؛ إذ يقول: «إن المجتمع المدني من دون سياسة وخارج سياق المعركة من أجل الديمقراطية، هو عملية إجهاض لمعاني المجتمع المدني التاريخية وطاقتة النقدية، فضلاً عن نزع قدرته التفسيرية على فهم البنى الاجتماعية والسياسية»⁽¹⁵⁾. والغريب أن تسعى الدولة العربية لإبعاد بعض المثقفين عن السياسة عن طريق تعاطيهم العمل المجتمعي⁽¹⁶⁾.

10 مجموعة مؤلفين، **ما العدالة؟ معالجات في السياق العربي**، تقديم عزمي بشارة (الدوحة: بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014)، ص 27. يقول بشارة أيضاً: "قد يعتبر المرء هذا الأمر هامشياً باعتبار أن المفاهيم لا تشتق فيلولوجياً من الألفاظ، ولكننا نتعامل هنا مع لفظ له تاريخ في التحول إلى مصطلح؛ حتى في ترجمة dike اليونانية إليه"، المرجع نفسه، ص 26.

11 يميز العروي بين منطق الفعل ومنطق الاسم: "لم نحسم في أي من المشكلات المطروحة، لأن الحسم يتطلب الاعتقاد والتمرن على منطق الفعل، في حين أننا نطبق على الفعل باستمرار منطق الاسم لأننا نؤمن ونقول منذ قرون إن الموروث من ثقافتنا مبني على العقل إطلاقاً"، انظر: العروي، **مفهوم العقل**، ص 364.

12 العروي، **مفهوم الحرية**، ص 9؛ انظر أيضاً: يوسف بن عدي، **العروي ونقد البديل السلفي ضمن قراءات في التجارب الفكرية العربية المعاصرة رهاناً وأماقاً** (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2011)، ص 19 - 57.

13 بشارة، **المجتمع المدني**، ص 7؛ قارن قوله أيضاً في الصفحة نفسها: "مذ صدر الكتاب، قمت بتطوير بعض مقولاته عينياً، حينما سحنت الفرصة لي بذلك، وخصوصاً في كتاب **المسألة العربية** الذي صدر بعد مرور عشر سنوات على صدور الطبعة الأولى من **المجتمع المدني**. وهو يحتوي على أفكار جديدة أعدها امتداداً للمشروع الفكري نفسه ولكن عبر معالجة قضايا أخرى. ثم عدت وبسطت بعض مقولات كتاب **المسألة العربية** في كتاب آخر هو أن تكون عربياً في أيامنا".

14 انظر هموم وهواجس تحرير بشارة لكتاب **المجتمع المدني**، في: المرجع نفسه، ص 9.

15 المرجع نفسه.

16 المرجع نفسه، ص 8.

بهذا الاعتبار، يكون المغيب في الساحة العربية هو مفهوم الأمة المواطنة «بوصفها أمة نحو الخارج ومجتمعاً مدنياً نحو الداخل، ولكون مفهوم المواطنة الديمقراطية هو المجدد للعلاقة بين السيادة السياسية والمجتمع المدني»⁽¹⁷⁾. وهذا ما ألحّ عليه بشارة وهو يتحدث في مقدمة الطبعة السادسة عن علاقة المجتمع المدني بالدولة وبمجتمع المواطنين. وبيّنت الثورات العربية: «أن المجتمع المدني كمجتمع مواطنين لا يُبلور بمعزل عن مسألة الدولة، بل من خلال عملية تفاعل معها»⁽¹⁸⁾. ونفهم من هذا أن المفهوم هو صيرورة تاريخية ومجتمعية وفكرية هائلة، وليس مفهوماً مجرداً. ويتحقق من هذا أن تطور مفهوم المجتمع المدني في الدولة العربية والمجتمع العربي اعترضته عوائق تكوينية وبنوية، منها ما يتعلق بالجوانب التاريخية والبنى الثقافية، ومنها ما يرتبط بكيفية تقبل المفهوم ودلالاته. وأكد أن أهم عائق في هذا كله هو أن المجتمع المدني لم يكن صيرورة تاريخية، بقدر ما كانت السلطة هي مصدر الديمقراطية، وليس العكس⁽¹⁹⁾.

بناء على هذا، صار ترسيخ معالم المجتمع المدني في الفكر والاجتماع العربي، يمر من ثلاث جهات: أولاهما، جبهة الديمقراطية والكرامة ضد نظام الاستبداد، وثانيتهما، جبهة السيادة ضد التدخل الأجنبي لتكون السيادة الوطنية، وثالثتها، ضد مطابقة الانتماءات السياسية بالهويات الطائفية والمذهبية. لا بد، هنا، من التقرير أنه «إذا لم تجد الأمة تعبيراً سياسياً لها في الدولة، أو في التوق على الأقل للدولة، فلا مكان للأمة الحديثة، أمة المواطنين، الأمة السياسية، ولا للمجتمع المدني»⁽²⁰⁾؛ ومعنى هذا أن مفهوم المجتمع المدني في الوطن العربي لا يتصل إلا عن طريق ما أُلحنا إليه سابقاً من جهات ومواجهة تتخذ طابعاً مركباً ومعقداً، يتداخل فيه نقد الاستبداد العربي والطموح لبناء كيان سياسي عربي موحد، أي «الانطلاق، نظرياً وثقافياً، من وجود الأمة الواحدة، من أجل البحث عن سُبُل ووسائل تكاملها وتعاونها»⁽²¹⁾. ذلك هو ما كان يراهن عليه بشارة: «أما في حالتنا، فإن المنظمات المدنية، وهي تخوض مثل تلك المناقشات الآتفة الذكر، إنما تخوضها في موضع تاريخي آخر وإطار اجتماعي سياسي مختلف. ولا يمكن قصر مقولة المجتمع المدني عليها، ولا حتى من أجل تسهيل البحث على الباحث»⁽²²⁾. وبكلمة جامعة نقول إن غرض ما تقدّم هو تحويل مقولة المجتمع المدني من مقولة ساكنة تثير الرضا أو السخط إلى مقولة متحركة في التاريخ وتطوّره.

يميز بشارة في إطار رؤيته النقدية بين التطور التاريخي والنظرية ذاتها، أو بين المفهوم باعتباره أداة تحليلية Analytical ومعياراً Normative. ومن ثمة، يكون من الشروط المعرفية لتحرير قول في المفهوم (الحرية، المجتمع المدني، الأيديولوجيا ... إلخ) أن نعتبره جزءاً من السياق التاريخي⁽²³⁾. وهذا لا يقف عند حدود هذا التصور، بل لهذه الفرضية مضامين فلسفية وفكرية مُضمرة، نذكر منها أن مطالبة مفكري النهضة العربية أو فلاسفة التراث العربي الإسلامي والوسيط بتفكيرهم في المفهوم على نهج تفكيرنا اليوم، هو أمر قد يعوق تصوّرنا النظري واللاتاريخي للأمور ومجرياتها. بيد أن من بين الشكوك التي تُثار في هذا المعرض، أي ما تحدّث عنه عبر محوري التطور التاريخي والنظرية؛ هو: هل يفقد المفهوم بريقه المعياري إذا كان يحمل مواقف أيديولوجية ومذهبية وثقافية؟ هل يفحص الباحث هذا الشك - السؤال: «وإذا كان المفهوم

17 المرجع نفسه.

18 المرجع نفسه، ص 12؛ قارن بقوله (ص 10): "وما يجري شيدّه عبر هذه الصيرورة الثورية هو مجتمع مدني وأمة مواطنة في الوقت نفسه، وقد عدّيناها في الكتاب الشيء نفسه، منظوراً إليه من زوايا مختلفة وبوظائفه المختلفة".

19 المرجع نفسه، ص 29.

20 المرجع نفسه، ص 31.

21 المرجع نفسه؛ انظر: انتقادات بشارة للخلط بين المفاهيم، في: المرجع نفسه، ص 37 - 38.

22 المرجع نفسه، ص 39؛ كما انظر نقد بشارة لمحمد مصلح الذي حصر المجتمع المدني في المؤسسات التطوعية، في: المرجع نفسه، ص 40 (الهامش رقم 1).

23 المرجع نفسه، ص 43.

جاهزاً ليشرح أكثر مما ينبغي من الظواهر، ألا يساورنا شك في أنه يُربك أكثر مما يوضح؟ وإذا لم يكن من الواضح دائماً أن المفهوم يُدرج من أجل الوصول إلى تحليل أكثر دقة، وإلى استيعاب أكثر حدة لما هو قائم، بل يُستخدم كثيراً كمعيار لما يجب أن يكون، ألا يقود ذلك إلى الانتقاص من قدرته التحليلية؟»⁽²⁴⁾.

ربما يعود تعقّل هذا الأمر إلى بيان أنّ مفهوم المجتمع المدني يحمل في طياته ومراحله التاريخية والاجتماعية الكثير من الفوارق والتناقضات، وهذا أيضاً، كما يقول بشارة، هو السر في غموض مصطلح المجتمع المدني⁽²⁵⁾، وإضافة إلى ذلك لا بد من التنبيه إلى أن المفهوم هو أداة تحليلية للظواهر والوقائع، حدودها ورهانها. بيد أن ما يبقى في قوة المفهوم هو معياريته التي تتعلق أياً ما يتعلق بما يجب أن يكون. ومن ذلك، قد يساهم التوتر بين التاريخ والتمثيل، في كثير من الأحيان، في عملية الالتباس والغموض التي تطول المفهوم. ومن هنا يرى بشارة في طريقة التقبل العربي للمفهوم: «إن نسخ النتيجة النهائية في تطور المفهوم، كمفهوم رائج يقصد به المؤسسات المدنية المجتمعية، مثلاً، من دون مركبات المفهوم الأخرى، ونقلها إلى حالة الوطن العربي على سبيل المثال لا الحصر، يعني التراجع عن المجتمع المدني باختزاله لهذا المعنى أو حرق المراحل واختصار الطريق المؤدي إليه»⁽²⁶⁾. يتحصل من هذا، أنّ الوضع الملتبس للمفهوم لا يعود إلى التناقضات والفوارق التي يُحدثها فحسب، إنما إلى كيفية تقبّل الإنسان العربي حمولته المذهبية والفكرية والمجتمعية أيضاً، وربما يتم استحضاره كمفهوم أيديولوجي، أكثر مما يحضر كمفهوم يُعبّر عن واقع الأمة العربية وطموحاتها⁽²⁷⁾.

لننطف ونقول إنّ رؤية بشارة النقدية والتاريخية لمفهوم المجتمع المدني دفعته إلى كشف مزيد من التوترات الإشكالية والفلسفية والاجتماعية والسياسية التي تثير إشكالية العلاقة بين المجتمع المدني والديمقراطية، من قبيل: هل المجتمع المدني يؤدي بالفعل إلى الديمقراطية والحرية؟ ثم ما العمل حينما ينضح الوعي بالمفهوم، لكن الشرط الاجتماعي والسياسي غير متوافر؟! ويرى في هذا المعرض أن: «المجتمع المدني هو نتاج الديمقراطية وليس قاعدتها. ومحاولة إسقاطه على الماضي من قبيل بعض منظري المجتمع المدني في أيامنا هذه، كشرط تاريخي لتكوّن الديمقراطية، هي محاولة بمثابة إرباك وخلق للمفاهيم»⁽²⁸⁾. والأكثر من ذلك، رصد بشارة أن المعاجم العربية والغربية تدل على غياب حقيقي ولافت لمفهوم المجتمع المدني⁽²⁹⁾، ليُضاف الخلط بين المفاهيم والارتباك النظري إلى عدم وجود أصول لغوية قوية تمنح المفهوم جذوره ودلالاته.

من البين أنّ المجتمع المدني، كما يقدمه بشارة، هو ذلك المفهوم الذي ينبغي عدم موقعته في تجريدات منفصلة عن الأوضاع التاريخية والاجتماعية والفلسفية والسياسية السائدة؛ إذ يكتسب واقعته وتاريخيته

24 المرجع نفسه، ص 45.

25 المرجع نفسه، ص 48؛ قارن بقوله (ص 45): "المجتمع المدني هو الرد على سلطة الحزب الواحد في الدول الشيوعية، بإيجاد مرجعية واحدة خارج الدولة، وهو الرد على بيروقراطية وتمركز عملية اتخاذ القرار في الدول الليبرالية؛ وهو الرد على سيطرة اقتصاد السوق على الحياة الاجتماعية والصحة والثقافة والفن".

26 المرجع نفسه، ص 48؛ قارن بقول العروبي: "من الطبيعي إذن أن يكون المفكرون العرب في العصر الحديث قد تلقوا مفهوم الحرية من خلال تعرفهم على الليبرالية. بيد أن الصعوبة التي تواجه المؤرخ والمحلل السياسي هي تحديد مميزات الفكر الليبرالي، أو بعبارة أدق، تشخيص المكونات التي لم تكن مكتملة قبل ظهور ذلك الفكر، والتي اختلطت فيما بعد بأفكار أخرى أفقدتها خصوصيتها"، العروبي، مفهوم الحرية، ص 49.

27 يقول عزمي بشارة في هذا السياق: "ليس الهدف إداً فهماً أفضل لآليات تطور المجتمع المدني، وإنما أداة في مكافحة المد الإسلامي [...] فهذه حال قسم كبير من مفاهيم العلوم الاجتماعية التي تتضمن جانباً أداتياً أيديولوجياً"، انظر: بشارة، المجتمع المدني، ص 305-306؛ كما انظر تفصيلات نقده لبرهان غليون ومحمد عابد الجابري وإيليا حريق، في: المرجع نفسه، ص 308 - 318. يقول بشارة أيضاً (ص 67): "أما إحياء فكرة المجتمع المدني بوصفه هدفاً قائماً بذاته، وليس كوسيلة لطرح النظام الديمقراطي، فهو ما يثير التحفظ".

28 المرجع نفسه، ص 66-67؛ يقول في موضع آخر أيضاً (ص 50): "لا بد إداً من البحث عن توازن هذه المركبات بين المستويات المختلفة، أي في الدولة والمجتمع، وربما في الاقتصاد كذلك، وتلك تجربة لا نعرفها بعد"، كما راجع تفصيلات العلاقات المتشابكة بين المجتمع المدني والاقتصاد والسياسة والفرد، في: المرجع نفسه، ص 51 - 65.

29 المرجع نفسه، ص 82 - 93.

باعتبارها أداة تحليلية ومعيارية، من علاقته بالدولة والحكم والاقتصاد⁽³⁰⁾. لكن بشارة، وبعد أن طمأننا بهذا التصور وتلك الرؤية، لم يتردد في أن يثير المشكل الفلسفي والتاريخي الحقيقي والرافعة الرئيسة للحديث عن المجتمع المدني بوصفه مفهومًا مركبًا، تتوارى وراءه مفاهيم ضخمة، مثل الدولة، الحرية، العدالة، الفرد، ومن ثمة، لن تقوم للمجتمع المدني قائمة إلا بوجود الأفراد المواطنين⁽³¹⁾. ولعل هذا ما عبر عنه في موضع نقدي بالقول: «لم يكن للدولة في التاريخ الإسلامي مدخل سانح إلى حياة رعاياها كأفراد. لقد عاش الأفراد 'بين الأهل (Community)، العشيرة، القرية خارج نطاق الدولة، لم يكن المجتمع حاضرًا، كما لم تكن الدولة كلية الحضور»⁽³²⁾. إلى أي حد نستطيع الاعتراف بأن أزمة العدالة والحرية وغيابهما في فكرنا العربي تكمن في غياب الفرد أو المواطن الحر؟

2. الحرية في اجتماعيات الثقافة

تتجلّى الحرية عند بشارة في الممارسة الإنسانية، أي تتجلّى الحرية في حريات⁽³³⁾. وبهذا، فإن تصوّر العروبي وبشارة للحرية لا يتحقق إلا في جوف التاريخ وتحولاته. يختلف ما يفكر به بشارة عما فكر به العروبي من الارتقاء، ابتداءً من التجربة إلى المفهوم⁽³⁴⁾؛ إذ إن الأول ينظر إلى التاريخ وتحولاته باعتباره منطقيًا تتفاعل فيه الأنماط الثقافية وتتصارع في ما بينها من أجل تحصيل الممكن والمعقول والمنشود. وبالضد من ذلك لا يعترف التاريخاني العروبي بالتواريخ الجزئية إلا في خدمة ما هو كليّ وكوني، فالتاريخ غائي بصورة مسبقة يتقدم إلى الأمام ولا يمكنه أن يتراجع إلى الوراء، وعلى هذا وجه العروبي الكثير من الانتقادات القاسية إلى القومية والوحدة والأصالة والهوية الثقافية. ومن ثمة، لا يسعنا هنا إلا الاعتراف بأن قراءة التاريخ الثقافي والسياسي والأيدولوجي العربي تختلف باختلاف زوايا النظر الإبستمولوجية والوضعية والتأويلية.

ينطلق بشارة في **مقالة في الحرية** من نقد الواقع العربي المستبد الذي يحاصر الحريات والحقوق ويضرب طوقاً كبيراً ورهيباً على العدالة ولواحقها من الإنصاف والحق والقانون ... إلخ، بقدر ما يعمل على استعمال مقدمات في النقد الإيجابي في التصورات والأطروحات الإنسانية والفلسفية المختلفة، فيقول منافحاً عن الطرح الفلسفي في دراسة المفاهيم: «فالخطوتان، أي المعالجة الفلسفية ونقدتها وكشف حدودها، ضروريتان لفهم الموضوع»⁽³⁵⁾. وهو عكس ما صرح به العروبي: «أما التحليل الفلسفي فيقوم به اليوم أنصار الحرية المطلقة المجسّدة في الإرادة الإلهية، أو في طبقة اجتماعية معيّنة، وهؤلاء المحللون ينهون كلامهم ضمناً بنفي حرية الفرد في الحاضر»⁽³⁶⁾.

30 المرجع نفسه، ص 80؛ انظر أيضًا قوله في سياق حديثه عن الشعب عند روسو (ص 141): "ولكن الشعب يبقى كياناً مجرداً إذا لم تتوفر الديمقراطية كشكل للسلطة، أي يبقى الشعب كياناً معنوياً لا توجد وسائل لترجمة وممارسة قوته".

31 المرجع نفسه، ص 67.

32 المرجع نفسه، ص 334؛ قارن بقوله (ص 160): "فالحرية مرتبطة كمفهوم بتحقيق الذات في نطاق اجتماعي عقلاني قابل للإدراك. أما في ظروف من شظف العيش وخشونته، فلا يبقى مجال لتطور ثقافة الفرد، وبالتالي لا مجال للحديث عن حرية".

33 المرجع نفسه، ص 8؛ قارن بانتقاد العروبي، باعتباره أن مفهوم الحرية حريات، بقوله: "هذه نظرة علمية، أي وضعية تقديرية متعالية عن موضوعها، فهي تستبدل بالضرورة مفهوم الحرية التام المستقر، بمفهوم التحرر الناقص المتطور الذي يُعبر عن الارتقاء من حالة إلى حالة"، العروبي، **مفهوم الحرية**، ص 133؛ انظر أيضًا الهامش رقم 1، ص 133.

34 العروبي، **مفهوم الحرية**، ص 9.

35 بشارة، **مقالة في الحرية**، ص 9.

36 العروبي، **مفهوم الحرية**، ص 137.

الظاهر أنّ المفكرين العربيين يتباعدان في الوسائل المنهجية والنظرية والفلسفية؛ فيعتبر بشارة أنّ التراكمات الفلسفية وأصولها النقدية المتنوّعة تفيد في تقوية الأداة التحليلية للظواهر والوقائع والأحداث، أما العروبي فلم يتردد في كلّ مناسبة من نقد الفلسفة وأبحاثها المجردة، أو لنقل يرفض نوعاً من أنواع التفلسف الذي يراه غير مناسب في البحث عن أسباب التأخر التاريخي⁽³⁷⁾. فيكون التباعد والتنافر بينهما في مدى قناعة كلّ واحد منهما بجدوى التفلسف وأصوله النقدية، وهذا يعني كذلك أنّ بشارة قد ينتقد بعض الأفكار الفلسفية المجردة⁽³⁸⁾، بيد أنّ هذا لا يمنع من استثمار مشروعيتها في دراسة المفاهيم من خلال التجارب التاريخية العربية ومشاهدها المتعاقبة والمتضاربة؛ فيقول: «أما نظرياً، فيكمن التحدي الحقيقي في قدرتنا على مغادرة النقاش الفلسفي عن الحرية والانطلاق إلى مسألة الحريات وشروط تحقيقها وحدودها والعوائق التي تعرقل تحقيقها في واقع المجتمعات والدول العربية»⁽³⁹⁾.

من الشواهد التي تدل على الرؤية التاريخية النقدية عند بشارة هو نقده الخطاب العربي النهضوي الحديث الذي كثيراً ما تعرّض بتعلّة الانتقائية والتلفيقية للأفكار والتصوّرات، سواء كانت تنسب إلى القدامى والتراث أم إلى التنوير والمدنية. يقول في هذا الأمر: «الأول تجاهل الليبراليين العرب الأوائل تاريخية الأفكار وحذف سياقات تطوّرها. وهذا الحذف هو كما يبدو من متطلّبات عملية تطبيقها جاهزة على تاريخ آخر. والثاني تأويل الإصلاحيين الإسلاميين الأفكار بشكل يتسق مع العقيدة الإسلامية في حالات أو تأويل العقيدة كي تتسع لهذه الأفكار، وهذا بدرجات مختلفة بالطبع»⁽⁴⁰⁾. وما يكشفه في هذا النص، إنّما كان بسبب الفلسفة والتاريخ، أو لنقل بعبارة أدقّ بحكم النظر الفلسفي العميق إلى جذور الفكرة وصورتها في الاجتماع العربي من ناحية، وضرورة المجتمع العربي نفسه من ناحية أخرى.

هكذا، اعتبر بشارة أنّ الحرية حريات، وأنها توجد في الدولة لا خارجها. ويقول منتقداً علاقة الحرية بالدولة عند العروبي: «وإذ يعتبر عبد الله العروبي حرية البداوة هي حرية الأصل السابقة على الدولة، فإننا لا نعتبر هذه 'الحرية' حريات بالمعنى المقصود، فما تعنيه البداوة في هذا السياق هو إفلات الجماعات من السلطة السياسية، وهي تعد سلطة الدولة تطاولاً وتطفلاً عليها»⁽⁴¹⁾.

أحسب أنّ ما يريده بشارة من وراء هذا النقد هو أنّ يلفت القارئ، وهذا ما ألمح إليه في سياق كلامه عن المجتمع المدني، إلى أنّ الفرد أصل من أصول ترسيخ مفهوم الدولة والحرية، لذا كانت معاقبة الأفراد بإخراجهم من حضن الجماعة عن طريق النفي والحرمان والإقصاء⁽⁴²⁾؛ أي إنّ الدولة الحديثة هي التي تحمي الفرد من طرائق مأسسة الحقوق والحريات وقوانينها، وتُعزز الاجتماع عليها الثقافة السائدة في المجتمع⁽⁴³⁾. إذًا، الحرية ليست

37 يقول العروبي: نُعلمنا التاريخانية "التأخر وتدفعنا إلى التطلّع المتفائل نحو التقدم، وهي في الآن نفسه تنتج عن ممارسة التأثير الإيجابي في حاضرنا"، انظر: عبد الله العروبي، **العرب والفكر التاريخي** (بيروت: دار التنوير؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1983)، ص 126.

38 يقول بشارة: "المشكلة أنّ التنظير الفلسفي للحرية يقيدّها في مجالات عينية مثل السياسة والمجتمع، وفي كلّ مرحلة من مراحل التطور ويرفض الذاتية الفردية التي تقترحها الليبرالية بديهيّة مثلما تقترض الحرية أساساً لممارسة هذه الفردية. لكن الحرية بشكل عام الحرية المطلقة في تجلياتها تتموضع في الجماعة، ثم في الدولة وتحرر الإنسان من ذاتيته"، انظر: بشارة، **مقالة في الحرية**، ص 96؛ يقول أيضاً (ص 67) في مشروعية التنظير الفلسفي وأهميته: "في رأينا، تنظيرات فلسفية في مجال الأخلاق وتتمحور حول مقولتين: شرط الأخلاق حرية الإرادة و'الحرية' قيمة، وفي ذلك قدر كبير من الحقيقة"، ويقول أيضاً في دراسة أخرى: "نحن لا نتفق مع هذا التقليد، كما هو معلوم. وقد أثبتت التجربة التاريخية أنّ التخلي عن الموقف الأخلاقي أدّى إلى العدمية التي أدّت بدورها إلى تزوير مفهوم القوة والتسليم بتفسيرها كمجرد البقاء للأصلح في المجتمع، وليس في الطبيعة فحسب، كما أدّت إلى استخدام الجماليات في استحداث مشاعر التقديس اللازمة في التعبئة الشعبية لأنظمة سياسية شمولية"، انظر: بشارة، "الثقافة والثورة"، ص 134.

39 بشارة، **مقالة في الحرية**، ص 15.

40 المرجع نفسه، ص 13؛ قارن بنقد العروبي للمفكرين العرب وطريقة تعاملهم مع الليبرالية، في: العروبي، **مفهوم الحرية**، ص 49.

41 بشارة، **مقالة في الحرية**، ص 17. يقول العروبي في دلالات الحرية: "علينا إذن أن نبحث عن أدلوجة ورموز الحرية خارج الدولة أو ضد الحكومة"، انظر: العروبي، **مفهوم الحرية**، ص 23؛ ويرد في موضع آخر (ص 44): "لقد وجدنا الحرية في المجتمع العربي التقليدي طوبى مجسدة في رموز منافية للدولة، إما داخلها وإما خارجها. في المجتمع العربي أيام التنظيمات نجد الحرية كشعار يهدف فقط إلى رفع حواجز أمام الشخصية بدون اهتمام بتأصيل وتنظير مفهوم الحرية".

42 بشارة، **مقالة في الحرية**، ص 18. لا يتصور بشارة (ص 33) أنّ الإنسان يولد حرّاً، إنّما القصد أنّه لم يولد عبداً. بمعنى أنّ المولود لا يولد مباشرة بإرادة ووعي واختيار، وهي شروط الحرية الإنسانية.

43 المرجع نفسه، ص 22؛ وقارن بقوله في منزلة الفرد (ص 132): "تطلق الحرية كما نفهمها من استقلالية الفرد وتكسب معنى في حرياته، وتفترضه بداية ككائن مستقل، كما تقوم الديمقراطية على أساس وجود مواطنين أفراد".

قضية فلسفية فحسب، بل الأكثر من ذلك هي مسألة «مجتمع واقتصاد، وهي ملتصقة بالفرد الذي يُعرّف أنه مستقل ذاتياً، أي يملك إرادة على ذاته»⁽⁴⁴⁾. وهذا المقصود بالحريات الممأسسة، وليست الحرية بمفهومها المجرد. وينجم عن هذا، أن الحرية عنده هي فرصة للانتقال من التنظير الفلسفي الغارق في التجريد⁽⁴⁵⁾، إلى الحرية باعتبارها حريات وتحرراً من السيطرة والتعسف التي قد تمارسها الدولة والنظام السياسي؛ إذ لا وجود لحرية وإمكانها إلا في إطار المنظومة القانونية وحماية الأفراد وحرياتهم: فـ «الحرية هي في الوعي وفي الممارسة الإنسانية، وليست في الكون القائم خارج الوعي الإنساني»⁽⁴⁶⁾. وهذا هو المعنى الأنطولوجي الوحيد الممكن للحرية التي تتحول فيه من حرية باعتبارها قيمة في ذاتها إلى حريات.

ثانياً: الحرية طريق إلى العدالة

العدالة بيدين ولسانين

من نافلة القول إن التّاريخ النقدي للمفاهيم في التّأليف الفكري العربي اليوم، يؤدي إلى فكرة رئيسة مضمونها تشابك الشبكة المفهومية في ما بينها؛ ويعني هذا أن كلّ حديث في الحرية هو حديث في المجتمع المدني، وكلّ حديث في العدالة هو حديث في الحرية والفرد، وكل حديث في الدولة يستلزم ضمناً الحديث في الأيديولوجيا والطبقة؛ ينجم عن هذا تشابك المفاهيم وحمولتها الاجتماعية والتاريخية والثقافية والسياسية ... إلخ، وهو أمر لم يغفل عنه بشاره: ويُلحّ عليه في أن «العدل غير ممكن من دون الحريات، والحريات غير ممكنة من دون إنصاف في توزيع شرط تحققها وممارستها»⁽⁴⁷⁾.

إدّاء، لا مِرية في أن الحرية والعدالة لا ينفصلان مهما كان المعنى الذي يُضفيه الفلاسفة على الحرية وعلى المساواة وعلى العدل⁽⁴⁸⁾. فأفلاطون وأرسطو لم يتمكنوا من ربط العدالة بالحقوق، بل الأدهى من ذلك جعلوا الحرية في إطار تراتبية اجتماعية، يقوم كل فرد بوظيفته من دون أن يتدخل في شؤون الآخرين؛ وقد برر عصر ما قبل الحداثة علاقة العدالة بنظام الحقوق الخاضع للتراتبية والامتيازات الاجتماعية، إلى درجة أن «العدالة هنا تعني تدبيراً معقولاً للتراتبية، كما أنها كانت تعني سريان نوع من المساواة والتعامل بالمثل بين من ينتمون إلى الفئة المرجعية نفسها: منزلة اجتماعية، طائفة، طبقة»⁽⁴⁹⁾. والخطر أن تتمثل هذه العدالة «في مدى التزام قواعد تدير الفروق هذه بين الطبقات أو الطوائف الاجتماعية (بمعنى estates) أو تدبّرها»⁽⁵⁰⁾.

أمام هذا المضمون التاريخي للعدالة عند اليونانيين، كان لا بد لنا من الانتظار حتى عصر الحداثة، حيث تمّت عملية صوغ الحقوق في نظام العدالة. لذلك ليس من الغرابة أن نعثر على تصادم بين تاريخ المفهوم (الحرية) وتاريخ العدالة ودولة الحق والقانون؛ ذلك التصادم والتضاد الذي قد يُؤوّل إلى توافق وتكامل، مثلما

44 المرجع نفسه، ص 90.

45 ينتقد بشاره تصوّر هايدغر للحرية، فيقول: "ونحن لا نعترف هنا لهايدغر على الرغم من تداعياته وتأقلاته اللامتناهية بوجود مستقل للحرية عن الذات الإنسانية [...] فالحرية عند هايدغر هي من شروط الانفتاح على العالم أو انكشافه للإنسان"، المرجع نفسه، ص 50-51؛ ويردّف قائلاً أيضاً (ص 54): "تمة قراءات متناقضة تماماً لفهم هايدغر الحرية حتى فهمه الوجوديون منظرًا لفكرة حرية مقلقة، تكاد تكون عمياء ناجمة عن حرية الاختيار".

46 المرجع نفسه، ص 55-56؛ وقارن بقوله أيضاً (ص 43): "ومن حرية الاختيار القائمة على الوعي والإرادة تنتقل الحرية إلى الاجتماع كحريات".

47 المرجع نفسه، ص 142؛ وقارن بالعروبي حيث يقول: "إن ما كتبت إلى الآن يمثل فصلاً من مؤلف واحد حول مفهوم الحداثة"، العروبي، مفهوم العقل، ص 14.

48 "فرضت ممارسة الديمقراطية، وكذلك حاجات المجتمع الحديث، تسويات بين المساواة والحرية، ولم تكن تخطر في بال أغلبية المفكرين الذين انحازوا إلى هذا المبدأ أو ذلك حين كانا مبدأين منفصلين"، انظر: بشاره، مقالة في الحرية، ص 143.

49 مجموعة مؤلفين، ما العدالة؟ ص 28.

50 المرجع نفسه؛ يقول بشاره أيضاً في السياق ذاته (ص 29): "العدالة هنا تعني التفاوت لا التساوي": انظر: مفهوم التناسب كتصحيح لما هو غير متناسب، في: المرجع نفسه، ص 30 - 32.

هي الحال في الدولة الحديثة. يقول بشارة في هذا الشأن: «ليست المواطنة مفهوماً حديثاً (إلا بمضامينها الجديدة)، ولا العدالة مفهوم حديث. ولكن ربط العدالة بالمواطنة عبر مفهوم الحقوق هو الحديث في مفهوم العدالة، وهنا يكمن جوهر ثورة عصر الحداثة في تطور العلاقة بين المواطنة والدولة»⁽⁵¹⁾.

إنّ العدالة تراكم تاريخي واجتماعي وأيديولوجي وسياسي، أي تنتمي إلى اجتماعيات الثقافة أكثر منها إلى الجدل الفلسفي، وإن كان هذا الأخير هو المدخل للوقوف عند الاختلالات التي قد يسفر عنها تجليات التاريخية والسياسية، يقول بشارة: «النضال ضد الظلم عبر التاريخ هو الذي حوّل العدل من فضيلة إلى مجموعة حقوق منصوص عليها»⁽⁵²⁾. فالعدالة لا تتحقق في الاجتماع من دون الإنصاف في توزيع الخبرات والمنافع⁽⁵³⁾، وهذا لا يتحصل أيضاً إلا حينما يكون المواطن فرداً حراً، يتمتع بحقوق وواجبات في إطار دولة حديثة. وينتهي بشارة قوله في العدالة بنقد الواقع العربي: «ونحن نُسجّل هنا أن الدولة الوطنية العربية لم تنجح - كما يبدو - في توفير الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لتقليص الفجوات في مستويات المعيشة والتعليم والخدمات والصحة بما يساهم في ما نُسَمِّيه عملية الاندماج الاجتماعي وبناء الأمة/ الدولة، هذا فضلاً عن قمع الحريات وغياب الحقوق السياسية التي تمنح المواطنة معنًى فعلياً»⁽⁵⁴⁾. فهل معنى هذا أن الحالة العربية اليوم ما زالت في منأى عن توسيع مجال الحريات والحقوق والعدالة المنصفة والمجتمع المدني؟ وإلى أي مدى يمكن الرهان على نقد السياسات العربية وممارساتها كطريق نحو ترسيخ العدالة والحريات؟ أم أنّ الأمر يحتاج إلى تغيير الوعي للتأثير في الواقع؟ تلك الأسئلة والإشكالات التي نثيرها، إنما لفتح آفاق جديدة للتفكير والنظر والتأمل.

خاتمة

من جوامع القول إنّ رؤية بشارة لمفاهيم المجتمع المدني والحريّة والعدالة تتسمُ بقدرة هائلة على تركيب المعطيات والمكتسبات النظرية والاجتماعية والسياسية التي احتضنتُ تطورها ونشأتها وتحولاتها. بيد أنه لا يقتفي أثر الذين ينادون بالقطع مع التراث، أو موقف الحداثويين، ولا يقف مع الذين يراهنون على فكر الحداثة ومنجزاتها من دون قيد أو شرط. فموقفه من التراث والحداثة هو موقف نقدي، يسعى لتفكيك البنى الثقافية والسياقية التي منعت تشكل مفهوم الحرية والعدالة وربطهما بالحقوق والفردانية، سواء عند الحضارة اليونانية والرومانية أم عند المسلمين والوسطويين، إضافة إلى ذلك مُكّنّه أيضاً في مراجعة المفاهيم الغربية الحديثة الناشئة ضمن مرجعيات العقلانية والتنوير وما يعترّيها من بعض الاضطرابات والالتباس لتشابك الأيديولوجي والمذهبي بالسياسي والاقتصادي والفلسفي، وخير مثال على هذا هو نقده مفهوم المجتمع المدني في السياقين الغربي والعربي، والعوائق التي حالت دون تحقّقه في الحالة العربية اليوم. بكلمة نقول إنّ تصور بشارة للمفاهيم لا يحيد عن التاريخ النقدي للألساق والمذاهب التي تشكّلت من خلالها، ما كشف له الهوة بين تاريخ المفهوم وتاريخ المجتمع وتطوّره.

51 المرجع نفسه، ص 27. ويؤكّد بشارة (في الصفحة نفسها) إلى تطور المفهوم وعلاقته بالتطور التاريخي الحديث، فيقول: "هذا التاريخ العريق والعاير للثقافات والحضارات لمفهوم العدل والعدالة هو في رأينا جزء من المفهوم المعاصر، من منطلق التاريخ البحت للأفكار التي يتم انتقالها جزئياً وكلياً أو بروز أحد عناصرها بتعقد شديد".

52 المرجع نفسه، ص 42. ويؤكّد بشارة الجوانب العملية والسياسية لمفهوم الحرية، حيث يقول (ص 50): "الحرية هنا ليست قيمة مجردة أو شاعرية، بل هي قيمة أخلاقية توجّه مجموعة حريات مدنية وسياسية أساسية لا بد أن يتمتع بها المواطن لتحقيق العدالة".

53 المرجع نفسه، ص 48.

54 المرجع نفسه، ص 58.

المراجع

- بشارة، عزمي. **طروحات عن النهضة المعاقبة**. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2003.
- _____ . **المجتمع المدني: دراسة نقدية**. ط 6. الدوحة؛ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012.
- _____ . «المثقف والثورة». **تبيين**. العدد 4 (ربيع 2013).
- _____ . **مقالة في الحرية**. الدوحة؛ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016.
- بن عدي، يوسف. **العروي ونقد البديل السلفي ضمن قراءات في التجارب الفكرية العربية المعاصرة رهاناً وآفاقاً**. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2011.
- العروي، عبد الله. **العرب والفكر التاريخي**. بيروت: دار التنوير؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1983.
- العروي، عبد الله. **مفهوم الحرية**. ط 5. بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012.
- _____ . **مفهوم العقل: مقالة في المفارقات**. ط 5. بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012.
- كوثراني، وجيه. «قراءة في مشروع عزمي بشارة (1): الدين والتدين: مقدمة تتحول إلى جزء أول من كتاب **الدين والعلمانية**». **تبيين**. العدد 14 (خريف 2015).
- _____ . «قراءة في مشروع عزمي بشارة (3): العلمانية ونظريات العلمنة». **تبيين**. العدد 16 (ربيع 2016).
- مجموعة مؤلفين. **ما العدالة؟ معالجات في السياق العربي**. تقديم عزمي بشارة. الدوحة؛ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014.