المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
تونس
Arab Center for Research & Policy Studies
Tunisia

ندوة علمية دولية: "الحرية وفقدانها"

تونس: 17 - 18 نيسان/ أبريل 2019

ورقة مرجعية

يعلن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات بتونس، عن بدء استقبال المقترحات البحثية للمشاركة في الندوة العلمية الدولية التي ينظمها بعنوان «الحرية وفقدانها» في الفترة 17 - 18 نيسان/ أبريل 2020 بتونس.

الورقة المرجعية

قد يكون الحديث عن الحرية من جهة فقدانها أيسر لفهم معناها وأقرب إلى إدراك حقيقتها من الحديث عنها في حد ذاتها بوصفها مفهومًا ميتافيزيقيًا مجرّدًا. ولعل أقوم المسالك لتمثّلها في هذا السياق هو تتبّع مسار انبجاس معناها على الشاكلة التي ينبجس بها معنى العدالة وفق بول ريكور؛ إذ إن أول مرحلة لبروز معنى العدالة في رأيه تكون عبر ذلك الإحساس بالسخط الذي ينتابنا ونعبّر عنه من خلال صرخة لطالما صدعنا بها منذ نعومة أظفارنا كلّما شعرنا بالضيم: «هذا ظلم»![1] ولن نبالغ حينما نقول إن ما قاله ريكور حول انبجاس معنى العدالة ينطبق تمامًا على الحرية؛ إذ إن أوّل إدراكنا لها هو ذلك الإحساس بالغبن والسخط الذي ينتابنا لفقدانها، أو لتجريدنا منها، في حين ينعم بها غيرنا. وفي الحقيقة، طالما كانت الحرية واقعة تتكرّس في الحياة اليومية وتحميها القوانين والمؤسسات ودولة القانون؛ فالناس الذين ترعرعوا في ظلها وألفوها قلّما أعاروها اهتمامًا بالغًا، بل إنهم يهتمون بالغايات والأهداف للنشاطات التي يمكنهم تحقيقها بما توفّره لهم من إمكانات للفعل والاختيار. غير أنهم يعودون إلى التساؤل حول طبيعتها وحدودها ومدى دوامها حينما تلج ممارستهم لها منطقة حرجة. فعندئذ تنقسم الآراء حول جدوى الحرية وحتى حول مشروعيتها؛ وذلك حين يتعلق الأمر بالحريات الشخصية ممّا يتصل بالإباحية والجنس واستهلاك المخدرات، أو حينما تجِدّ ظروف تصبح فيها الضمانات الدستورية والقانونية لممارسة الحرية تتيح فرصًا للفعل لمن يريد المسّ بأمن وسلامة الجماعة السياسية، أو حينما تصبح ممارسة حريّة من الحريات، مثل حريّة الانتخاب مثلًا، وسيلة للوصول إلى الحكم لمن لا يتردّد في الإفصاح عن نيّته تقليص مجال الحريات الأخرى مثل حريّة التعبير والإعلام والاجتماع وممارسة العمل السياسي بالنسبة إلى مَن يرى فيه خطرًا على المصلحة الوطنية؛ على غرار ما نشهد اليوم مع صعود اليمين الشعبوي القومي في العديد من الديمقراطيات العريقة والفتيّة معًا.

لذلك يثير الخوف من فقدان الحرية في الديمقراطيات الراسخة، في الوقت الراهن، جدلًا حولها؛ من حيث معناها وحدودها وعلاقتها بقيم اجتماعية أخرى مثل المساواة والعدالة والهوية والتسامح والانتماء القومي. فهل أن الحرية التي تمارس في المجال الخاص بالفرد مطلقة أم هي مقيّدة بمقتضيات حفظ النفس وعدم الإضرار بالآخرين، علاوة على ضغط النواميس الاجتماعية ورقاباتها المتعددة، ما قد يكون له أثر سلبي في ممارستها؟ وهل تظلّ حرية الذات وسيادتها على ذاتها مطلقة حينما تمسّ مسائل حسّاسة مثل الجنس والدين والأمن أو السيادة الوطنية، وغيرها من المواضيع التي تُدرج ضمن خانة المقدّسات، أو التي تسيّج «بخطوط حمراء»؟ فهل تمثل دواعي الأمن، والمصلحة العليا للدولة، والتصدّي للإرهاب، والجريمة المنظمة، أسبابًا كافية لحمل المواطنين الذين نعموا بمزايا الحرية طوال أعوام عديدة على التنازل عن جوانب منها؟ ثم هل توجد مجتمعات تتوفّر على قدر كافٍ من الضمانات الدستورية والمؤسساتية يجعل الحرية محصّنة ضدّ كل حالات النكوص، أو نزعات التقليل من شأنها لصالح قيم وغايات أخرى مثل مناعة الأمّة ضد خطر الاختراق الخارجي، وتشويه الهويّة الوطنيّة والتفرقة والتعدديّة؛ كما نرى ذلك اليوم في خطابات اليمين المتطرف في العديد من المجتمعات الديمقراطية العريقة؟ أم أنّ خطر النكوص بات واردًا، بل شديد الاحتمال، في ظلّ رواج أطروحات بين الباحثين في العلوم السياسية تتحدث عن إمكانية اضمحلال الرسوخ Déconsolidation في الديمقراطيات الراسخة التي نجحت في تعزيز عمليتها الديمقراطية في مناسبات انتخابية متعدّدة، وأن عودة الاستبداد والسلطوية ليست مجرّد خيال؟ ثم أليس هناك داعٍ معقول للقلق من ذلك التقارب المريب

1 بولريكور، **العادل**، ترجمة عبد العزيز العيادي ومنير الكشو، ج2 (قرطاج: بيت الحكمة، 2003)، ص 593.

في الديمقراطيات الغربية بين قوى اليمين القومي المتطرف وحركات قادمة من شموليات يسارية وأيديولوجية ترى في الحرية خدعة رأسمالية، في حين أنها لا تقل عداءً للحرية عن الحركات القومية الشعبوية وحركات الإحياء الديني المتطرفة؟

غير أن الخطر الذي يتهدد اليوم الحرية في الديمقراطيات الغربية المعاصرة لا يقتصر فقط على قوى اليمين القومي المتطرف واليسار القصووي الأيديولوجي، وإنما يشمل أيضًا الحركات الدينية المتطرفة التي لا تقبل مبدأ الحرية الفردية، ولا التنظيم السياسي الليبرالي والعلماني الذي قامت عليه الديمقراطيات الحديثة، فكيف ينبغي للديمقراطيات الدستورية أن تتعامل مع التحدّي الذي تمثّله حركات الإحياء الديني من دون أن تُقوّض الأساس الذي قامت عليه وهو احترام مبدأ الحرية؟ هل ينبغي لها أن تعيد تحيين الشعار القديم «لا حرية لأعداء الحرية»، في تناغم مع دعوة جون جاك روسو إلى إرغام الناس على أن يكونوا أحرارًا؟ وإذا كانت الديمقراطيات الدستورية، كما تشهد على ذلك الدراسات السوسيولوجية، تتطور حتمًا صوب مجتمعات تعدّدية بفعل عاملَين أحدهما الضمانات الدستورية المتوافرة لحقوق الإنسان وحرية التفكير والمعتقد، وقد عبرّت الحركات الاجتماعية (السياسية، والنسوية، والعمالية، والإيكولوجية) عن توقها إلى قيم الحرية والتحرر، ما يفتح المجال لاعتناق الناس تصورات متعددة للخير وممارسة حقّهم الدستوري في مراجعتها والتخلي عنها متى أرادوا، من دون أن تتأثر سلبيًا حقوقهم المدنية. أما العامل الثاني فهو ما عرفته هذه المجتمعات، لحاجات اقتصادية، من حركات هجرة واستقرار على أراضيها أفضت إلى تمتيع المهاجرين بحقوق المواطنة، وهم الوافدون من ثقافات مغايرة لثقافتها المبنية على حقوق الإنسان ومبدأ سيادة الفرد على ذاته. فكيف ستتعامل الديمقراطيات المعاصرة مع التغيرات الجارية حاليًا ضمن انتقالات عديدة في الوطن العربي، ومع جماعات ثقافية ودينية تطالب دومًا بمزيد من الاعتراف لها بحقوق ثقافية جماعية وبحقها في الاختلاف عن الثقافة السائدة للجماعة الغالبة، في الوقت الذي ترفض فيه تلك الجماعات نفسها تمتيع أعضائها بالحق في الحرية الفردية والاستقلالية الذاتية؟ وضمن أي حدود يمكن للتعددية الدينية والثقافية والأخلاقية أن تنسجم مع مبدأ الحرية في الديمقراطية؟

من جهة أخرى، تشهد الديمقراطيات الراسخة، منذ أعوام، عزوفًا كبيرًا عن الاقتراع وعن المشاركة السياسية، على الرغم من توافر الضمانات الكافية للحريات السياسية، وهو ما يعبرّ عنه التراجع الملحوظ في عدد الناخبين الذين يدلون بأصواتهم في المناسبات الانتخابية الكبرى، وتقلّص الانخراط في تدبّر الشأن العام من عموم المواطنين. فهل تعود مسؤولية ذلك، كما يرى البعض، إلى سيادة النموذج الحديث للحرية؛ بما هي تمتّع بملذات الحياة الخاصة ونِعَم الخصوصية والحميمية، ونظرة أداتية للمشاركة السياسية تحصر غايتها في حماية مدارات الخصوصية من كل تدخّل لا مشروع للسلطة السياسية؟

وإذا ثمّن الليبراليون، منذ بنيامين كونستان إلى إيزاي ابرلين وجون رولز، حرية المحدثين بما هي عدم التدخل وسيادة الفرد على كوكبته الخاصة واستقلاليته الذاتية، وثمّن الجمهور انيون، في المقابل، منذ روسو إلى كوينتين سكينرا Quentin Skinner وبوكوك و فيليب بوتيت، حرية القدامى بما هي استقلالية الجماعة السياسية وسيادتها على نفسها ومشاركة كل أفرادها بوصفهم مواطنين في صنع مصيرها وتعزيز حريتها، فهل من الممكن صياغة رؤية للحرية تتجاوز التقابل بين الاستقلالية الخاصة والاستقلالية العامة وتكشف عما يسميه يورغن هابرماس اشتراكهما في الأصل Co-originality وتحفز الناس على المشاركة السياسية؟ هل يكون التحفيز على المشاركة السياسية وحماية الحرية من خلال تحرير مبادرات المجتمع المدني في كل المجالات ومنحها دورًا أكبر في رسم السياسات وصنع القرارات؟

تزداد هذه الأسئلة إلحاحًا في سياق يشهد فيه العالم اليوم منذ عام 2011، تاريخ انتفاضة الشعب التونسي من أجل الحرية والكرامة التي أطاحت نظامًا استبداديًا دام عقودًا منذ استقلال البلاد عن فرنس آفي عام

1956، ما سُمي «ثورات الربيع العربي "التي، بخلاف توقعات البعض، لم يُغلَق قوسها سريعًا، ولا يزال مداها يمتد ويتسع رغم الانتكاسات التي عرفتها في مصر وسورية وليبيا واليمن. وخلافًا لما مضى، لم تقم هذه الثورات من أجل مطالب مادية فقط، ولم تكن مجرّد احتجاجات على غلاء الأسعار وتردّي الأوضاع الاقتصادية، وإنما رفعت من البداية مطالب سياسية متمثلة في رحيل أنظمة الاستبداد وإقامة حكم ديمقراطي، وإرساء دولة القانون، ووضع الأسس لتوزيع عادل لمزايا وتكاليف العيش المشترك مؤذنةً، في نظر البعض، بانطلاق موجة جديدة من الحركات المطالبة بالديمقراطية بعد الموجات الثلاث للديمقراطية التي عرفها التاريخ الإنساني الحديث، والتي أفاض صمويل هنتنغتون في تحليلها في كتابه **الموجة الثالثة: التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين.** فهل تمثّل ثورات الربيع العربي موجة جديدة بعد الموجة الثالثة التي انطلقت من البرتغال فيعام1974، وامتدت إلى إسبانيا واليونان، ثم إلى بلدان أميركا اللاتينية، ومن بعد إلى بلدان أوروبا الشرقية لتسبّب انهيار المنظومة الشيوعية وتفكّكها، وقد كانت الأولى في الفترة1828-1926، والثانية في الفترة1943-1962، وفق توصيف هنتنغتون؟

مهما يكن الجواب عن هذا السؤال؛ سواء اعتبرنا مدى هذه الثورات عالميًا وكونيًّا أم اعتبرناه محليًّا وجزئيًّا، وسواء كان موقفنا متفائلًا حيال إمكانية نجاحها في ضمان الحرية لشعوب المنطقة وإقامة حكم ديمقراطي وتداول سلمي للسلطة أم متشائمًا وسلبيًا، فإنمّا يحصل في الوطن العربي تكذيب للطرح الثقافوي الذي يرى أن المجتمعات ذات الثقافة الإسلامية والعربية تظل مستثناة من الحراك العالمي المطالب بإرساء الديمقراطية وعصيّة على رياح الديمقراطية ونداء الحرية، وهو الطرح الذي تبنّاه عديد الدارسين في العلوم السياسية، أمثال صمويل هنتنغتون وبرنارد لويس ولاري دايموند وميشال كامو. فكأن عالم الشرق، هذا الذي جعله هيغل خارج مسار تاريخ العالم بما هو تقدم الوعي بالحرية حينما قال: «إن الشرقيين لم يتوصلوا إلى معرفة أن الروح أو الإنسان بما هو إنسان حرّ»[2]، يأبى اليوم الاستمرار خارج مسار الوعي بالحرية وأن يظل غريبًا عنها وعمّا تقتضيه. لكن أليست مقاربة هيغل والثقافويين، عمومًا، مجحفة بحق الشرق وشعوبه حينما تُنكر واقعة الاستعمار وما خلّفه في هذه الجهة من العالم من دمار وتشويه وتعطيل لآليات التطور الداخلي؟ ألم تنطلق، وفق هنتنغتون، أولى موجات الديمقراطية في العالمفيعام1828، وهي التي عايشها هيغل وابتهج بها ورأى فيها تكريسًا لقيم الحرية التي انتقلت مع الثورتين الأميركية والفرنسية؛ من حيز التجريد والاقتناع الذاتي للبعض من خاصة القوم، إلى أن أصبحت أساسًا لعيش مشترك ومنظم للبشر وموضوع إرادة الجميع[3]، في الوقت الذي كانت تحتل فيه بلدان الشرق وتُسلب أراضيها وترزح شعوبها تحت نير الاستعمار وتُنهب خيراتها وتستغل قوة عمل أبنائها؟ ألم تدفع هذه الشعوب، غاليًا، ثمن بناء الديمقراطية ودولة الرّفاه والحرية والاستقرار السياسي للبلدان المستعمِرة؟ ثم ألا يُعدّ هذا الرأي، من جهة أخرى، مغرقًا في تصور إثنو-مركزي غربي حين يجعل نضال حركات التحرر الوطني من أجل جلاء الاستعمار عن بلدانها خارج دائرة الكفاح من أجل الحرية بالمعنى الجماعي، ويصرّ على حمل الحريّة على معنى فرداني؟

صحيح أن ثقافة حركات التحرر الوطني لم تكن مرحّبة بتصوّر فرداني للحرية وحقوق الإنسان؛ فمنذ مؤتمر بلدان عدم الانحياز في باندونغ بإندونيسيا فيعام1955، حُسم النزاع داخل قيادات حركات التحرّر الوطني بين الداعين إلى اعتماد تصوّر فرداني للحرية ولحقوق الإنسان، بعد جلاء الاستعمار، والمتحمسين لحق الشعوب في تقرير مصيرها الذين دافعوا عن تصوّر كلّانيHolist جماعتيّCommunitarianist للحريّة يحصرها في معاني السيادة القوميّة والاستقلال الوطني لصالح الطرف الأخير[4]، وهو ما نجم عنه، في رأي كثير من الدارسين، فشل مسار تصفية آثار الاستعمار، وتعطّل التنمية، وترسيخ آليات الاستبداد والأنظمة السلطوية والتسلطيّة،

2 هيغل، **العقل في التاريخ**، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1997)، ص87.

3 هيغل، **أصول فلسفة الحق**، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام (القاهرة: مكتبة مدبولي، 2007)، الفقرة 27.

4 Roland Burke, *Decolonization and the Evolution of Human Rights* (Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2010), chap. 19.

وضعف دولة القانون. لكن ألا يعود ذلك أيضا إلى منوال التنمية الإنماءوي développementaliste الذي خطّطت له الدوائر الماليّة العالميّة في ذلك الحين وفُرض على الدول المستقلة حديثًا وهو نموذج قائم، كما نعرف، على دور مركزي للدولة في إنتاج الثروة وفي توزيعها، وعلى تهميش وإقصاء للفاعلين الخواص وللمجتمع المدني من عملية البناء القومي والتنمية وخنق الحريات العامة، وهو منوال، كما بيّنت عديد الدراسات، يستأنس بالاستبداد ويتواءم معه؟ إن ذلك ليقودنا إلى طرح السؤال التالي: ألا يقتضي تكريس الحرية في مجمعاتنا، إلى جانب إصلاح نظام الحكم وإعادة هيكلة أجهزة الدولة وترسيخ الممارسات والإجراءات الديمقراطية، تغيير منوال التنمية والنمو الاقتصادي، أيضًا، الموروث من الخمسينيات والستينيات وتخفيف قبضة الدولة على الاقتصاد والحياة الاجتماعية لمنح دور أكبر للأفراد والمجتمع المدني في هذا المضمار؟

إن البديل المنشود عن الأنظمة الاستبدادية القائمة، لدى قطاعات واسعة من الشارع العربي، هو إقامة حكم ديمقراطي مستقر يضمن الحريات ويشيع العدل ويوفر أسباب الرقي والازدهار، ليقتضي وفاقًا بين النخب السياسية والمثقفة حول القيم الأساسية الناظمة للعملية السياسية وحول طبيعة الدولة. ولئن وُجد اليوم ما يشبه وفاقًا حول الديمقراطية كطريقة لإدارة الحكم، وحول ضرورة بناء دولة تكون مدنية وعصرية، هذا إذا ما استثنينا، بطبيعة الحال، بعض الاتجاهات المتطرفة من الإسلام السياسي؛ كالتيار السلفي الذي يرفض المشاركة السياسية ويرى أن تحقيق أهداف الثورات العربية يقتضي تطبيق الشريعة وليس تحقيق الديمقراطية وضمان الحرية الفردية، فهل يوجد أيضًا وفاق قوي حول القيم التي تستند إليها الديمقراطية؟ هل يمكن أن يكون لتلك المواقف التي جاهر بها البعض حول قبول الديمقراطية كآلية لحلّ الخلافات السياسية على نحو سلمي، ورفض القيم الساندة لها، وخاصة مبدأ الحرية الشخصية، أثر في مسار الانتقال إلى الديمقراطية في بلداننا؟

بيّن المسح الدولي حول القيم World Value Survey الذي أجري خلالالفترة2000-2002، أن الديمقراطية في تسعينيات القرن السابق، خلافًا للعشرية الممتدة بين 1930 - 1940، موضع وفاق دولي بين الشعوب مهما كانت درجات التنمية لديها ومستويات الرّفاه الاقتصادي. فعلى خلاف ما ذهب إليه هنتنغتون، تؤمن معظم شعوب البلدان الإسلامية التي شملتها الدراسة، باستثناء باكستان، بالديمقراطية أسلوبًا في إدارة الحكم[5]. وفي المقابل، تشدد الدراسة على تباين الآراء حول ما يسمّى قيم التعبير الذاتي في البلدان العربية والإسلامية؛ مثل حق الفرد في السيادة الكاملة على نفسه، والتسامح الاجتماعي، والمساواة بين الجنسين، وحرية التعبير والمسائل المتعلقة بالعقيدة والدين والثقة الشخصية، والمساواة في المواطنة، وموقع الدين في الحياة العامة. ما هو، إذًا، واقع القيم في بلدان الربيع العربي بعد مرور16 عامًا على هذه الدراسة؟ وما هي إمكانيات تحقيق وفاق حول قيم الحرية والتعبير الذاتي التي لا أمل دونها- في نظر دارسين مثل رونالد إنغليه ارتوبيبا نوريس - في إقامة أركان ديمقراطية مستقرة وراسخة؟

لقد منح دستور 2014 لتونس، مثلاً، جملة من الحقوق والحريات لمواطنيها ومواطناتها، يندرج جزء كبير منها ضمن قيم التعبير الذاتي، غير أن هذه الحقوق لم تجد سبيلها للتفعيل لتناقضها مع نصوص قانونية سارية، وقد كُلفت لجنة من الخبراء والأكاديميين باقتراح التعديلات اللازم إدخالها على القوانين؛ حتى تكون متوائمة مع روح الدستور ونصه. ومنذ ذلك الحين استعر الجدل في تونس، وفي الوطن العربي، حول هذا التقرير، وحول خطورة تعديل تلك القوانين على الهوية العربية والإسلامية للبلاد، فكيف يمكن التوفيق بين مقتضيات الحرية ومقوّمات الهويّة؟ هل يمكن أن يستقيم أمر نظام ديمقراطي يجرّد الناس من جملة من الحريات بدعوى أن ممارستها تضرّ بالهويّة؟ هل يمكن أن تنسجم الحرية الشخصية مع النزعة الأبوية الوصائية في مسائل العقيدة والهوية؟

5 Ronald Inglehart& Pippa Norris, "The True Clash of Civilizations, *"Foreign Policy*, no. 135 (Mars 2003), 62 - 70.

وعلى صعيد آخر، إن لم ننظر إلى الحرية من خارج منظور السياسة والأخلاق والفلسفة، بل من جهة الحياة اليومية المعيشة لعموم الناس، فإننا نقف على الخوف المتنامي من فقدانها الذي يظل هاجسًا يستبدّ بالناس، رغم ما حققته البشرية المتحضرة من تطور وتحصيل علمي وتمكين تكنولوجي يفترض أن يوسّع نطاقها أكثر، ويزيد من سيطرة الناس على مصائرهم. غير أن الواقع يشي بغير ذلك، فنحن كما يقول أولريشبيك Ulrich Beck، نعيش في مجتمع المخاطر: خطر الحرب النووية، والتلوث والانحباس الحراري، وحوادث الطرقات والطيران، والإفلاس الاقتصادي، والانحدار الاجتماعي . . . إلخ[6]. إن هذه المحاذير كلها حقيقية تحدق بالحرية وتهدد بفقدانها، فكيف السبيل إلى درئها؟ هل يكون ذلك من خلال الحدّ من جموح اقتصاد السوق؛ بفرض تحكّم أكثر للدولة في آليات اشتغاله، وإعادة تركيز أسس دولة الرّفاه بعد أن عمدت سائر الدول إلى تفكيكها؟ لكن ألا تشكّل دولة الرّفاه بأجهزتها البيروقراطية المتورّمة، هي الأخرى، خطرًا على الحرية؟ هل تمثّل العولمة خطرًا على الحرية مادامت تقلص من سيادة الدول وقدرتها على حماية مواطنيها وصون حرياتهم تجاه حركة رؤوس الأموال والشركات المتعددة الجنسيات؟ أم أن العولمة تساعد الأفراد على التحرر من قبضة دولهم والاستفادة من فرص النمو التي يوفرها لهم الاقتصاد العالمي بأقل التكاليف الممكنة؟

لقد شهد العالم في الأعوام الأخيرة تطورًا غير مسبوق للاقتصاد الرقمي وتكنولوجيات الذكاء الاصطناعي، جعلت ما كان يُعد سابقًامن باب الخيال المجنح والقصص المسلية والمبهرة أمرًا واقعًا، حتى إن البعض، من أمثال الاقتصادي الأميركي جيريمي ريفكين، اعتبر ذلك إيذانًا بدخول العالم عصرًا جديدًا هو عصر الثورة الصناعية الثالثة[7]. وبقدر ما يبتهج الناس بما يوفره لهم هذا التطور من إمكانيات للفعل، ومن ثمّ منسوب أكبر من الحرية، ينتابهم القلق حيال سيطرة أكبر محركات البحث وشركات الإنترنت على معطياتهم الشخصية، فهل تتحول الحرية التي يوفّرها الاقتصاد الرقمي والذكاء الاصطناعي إلى مجرد سراب؟ هل من الممكن في الوقت نفسه حماية المعطيات الشخصية والاستفادة من الخدمات التي توفرها التكنولوجيا الرقمية والحريات التي تتيحها؟

فضلًا عن هذه المخاوف، يستبد بالناس الخوف من فقدان الحرية بسبب المرض والإعاقة والعجز؛ فيبرز لنا اليوم معنى آخر للحرية لدى أشخاص فقدوا استقلالهم الذاتي والقدرة على تحقيق حاجتهم بأنفسهم، إما لمرض ألمّ بهم، وإما بسبب العوز والفاقة، وإما لإعاقة جسمانية لا ينبغي أن نغفلها. ينخرط الأفراد في شبكات معقدة من العلاقات الخاصة الاجتماعية لا تخلو من مثل هذه الحالات، وتتأكد لديهم الحاجة إلى إسنادهم ومساعدتهم والتضامن معهم. ما الذي ينبغي أن تقوم به الجماعة السياسية الديمقراطية حتى تهوّن من حجم المصيبة التي تحل بهؤلاء وبأسرهم؟ كيف يمكن تأهيل مؤسساتنا الصحية والاستشفائية حتى تكون قادرة على احتضان أصحاب الاحتياجات الخصوصية والعمل على إعادة تأهيلهم وإدماجهم في الحياة العامة؟ كيف نعيد تأهيل نسيجنا العمراني والنقل العمومي والحضري حتى يوائم ذوي الحاجات الخاصة، سواء من أصحاب الإعاقة أومن المرضى أو المتقدمين في السن، حتى لا يتحوّل فقدان هؤلاء لحريتهم إلى كابوس ويسبب إحباطًا لهم ولأسرهم؟ ما هو وضع الدراسات حول أخلاق العناية والأخلاق الطبيّة والبيو-إتيقا في جامعاتنا وفي مراكزنا البحثيّة، وعلى وجه الخصوص في كليات الطب ومعاهد تكوين الممرضين والمرافقين الصحيّين والمرشدين الاجتماعيين؟

للتطرق إلى هذه المسائل نقترح على الباحثين والمحاضرين الراغبين في المشاركة في هذا الملتقى تنظيم مشاركاتهم وفقًا للمحاور التالية:

---

6 أولريشبيك، **مجتمع المخاطرة** (بيروت: المكتبة الشرقية، 2009)

7 Jeremy Rifkin, *La troisième révolution industrielle* (Paris : Les Liens qui Libèrent, 2012).

- مفهوم الحرية وتحولاته الدلالية والسياقية.
- الحريات الفردية والجماعية أمام خطر الاستبداد والشمولية.
- التقنية والعلم والإبداع والحرية.
- الحرية والتنمية الاقتصادية، أي منوال؟
- المجتمع المدني والثقافة والتربية والحرية.

تسعى هذه الندوة من خلال مقاربات متعددة الاختصاصات إلى تسليط الضوء على مسألة الحرّية وحدودها في المجتمعات العربية، وغيرها من المجتمعات الأخرى، مساهمةً في إنتاج علمي موضوعي ودقيق مرتبط بما تشهده مجتمعاتنا من مسارات انتقالية، وهي لا تطمح إلى استعراض أدبيات الحرية كما راكمتها العلوم الإنسانية والاجتماعية على مدى أكثر من قرن ونصف، بل إلى اختبار قدراتها على فهم واقع الحرية ومجالات تكريسها وإستراتيجيات تحقيقها والرهانات المعقودة عليها.

الهيئة العلمية

منير الكشو: أستاذ تعليم عالٍ، وباحث في الفلسفة الاجتماعية بجامعة تونس.

رشيدة سلاوتي: أستاذة تعليم عالٍ، وباحثة في التاريخ المعاصر بجامعة منوبة.

عماد المليتي: أستاذ تعليم عالٍ في المعهد العالي للعلوم الإنسانية بتونس، وباحث في علم الاجتماع في معهد الدراسات المغاربية المعاصرة.

فرج معتوق: أستاذ محاضر وباحث في التاريخ المعاصر والعلاقات الدولية بجامعة تونس.

معز السوسي: أستاذ محاضر في الاقتصاد بجامعة قرطاج.

مهدي مبروك: أستاذ تعليم عالٍ، وباحث في علم الاجتماع في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية في جامعة تونس. مدير المركز العربي للأبحاث ودارسة السياسات، فرع تونس.

أيمن بوغانمي: أستاذ مساعد في الحضارة البريطانية والأميركية في جامعة القيروان.

عادل العياري: أستاذ مساعد، وباحث في علم اجتماع المؤسسات في جامعة تونس (مقرر اللجنة العلمية).

محرز الدريسي: باحث في علم النفس التربوي، وخبير في الإعلام المدرسي والجامعي.

تواريخ مهمة

- **تاريخ انعقاد الندوة العلمية:**17-18 نيسان/ أبريل 2020.
- **الموعد النهائي لتقديم الملخصات:**15 أيلول/ سبتمبر2019.
- **موعد الإعلام بنتائج التقييم والقبول:**10تشرين الأول/ أكتوبر2019.
- **آخر موعد لقبول الورقة العلمية الكاملة** : 15شباط/ فبراير 2020.

شروط المشاركة

ملء استمارة التسجيل: يمكن ملء الاستمارة المرفقة، أو الموجودة على الموقع http://carep.tn، مع اختيار أحد المحاور.

تقديم الملخصات: يذكر المشارك المحور الذي يشارك فيه. ويراوح عدد كلمات الملخص بين 500و700 كلمة، بما في ذلك عنوان المداخلة، والإشكالية المطروحة، ومنهجية البحث والأفكار الرئيسة، فضلاً عن خمس كلمات مفتاحية على الأقل، وبيبليوغرافيا وجيزة. **مع الاحترام التام للشروط العلمية في كتابة الورقة وكتابة الهوامش وقائمة المراجع، انظر:** http://dohainstitute.org أو http://carep.tn

تقديم الورقة العلمية الكاملة: يراوح عدد الكلمات بين 5000 و7000 كلمة.

النص النهائي والملخص: بالنسبة إلى اللغة العربية يستعمل في ذلك خط Sakkal Majalla، حجم 14، أما بالنسبة إلى اللغات الأخرى، فيستعمل خط Times New Roman، حجم 12(تباعد الأسطر1. 5).

لغات الندوة: العربية، الفرنسية، الإنكليزية.

أصالة الورقة البحثية: لا ينبغي أن يكون الباحث قد شارك بالورقة نفسها في أي مناسبة علمية أخرى.

عنوان المراسلة: ترسل مشاريع المداخلات وجوبا على العنوان الإلكتروني التالي: carep.tn@gmail.com

النشر: يتمّ نشر أعمال هذه الندوة باللغة العربية في وقت لاحق، ويتمّ إعلام المشاركين بذلك.

يتولى المركز ترجمة النصوص من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية.

يتولى المؤتمر تغطية نفقات التنقل والإقامة، ولا يمنح أي مكافأة عن أي بحث قُدم في المؤتمر، وللمركز حقوق الملكية الفكرية للبحوث المقبولة.

الاستفسارات: من خلال البريد الإلكترونيcarep.tn@gmail.com، أو الهاتف: 0021670147384.