# المثقفون السوريّون ورهانات المجتمع المدنيّ

رضوان جودت زيادة

## التحوُّلات الدلاليّة لمفهوم المجتمع المدنيّ

ارتبط طرحُ مفهوم «المجتمع المدنيّ» في الساحة السياسيّة والثقافيّة السوريّة بلحظةٍ تاريخيّةٍ نقلتْه من حقله الأكاديميّ وأدغمته في الصراع السياسيّ والإيديولوجيّ. ولذلك لن يكون مجدياً أن نقف بمفهوم المجتمع المدنيّ في ضوء لحظته التاريخيّة الراهنة لنطلب منه العودة إلى لحظة «صفائه» الأولى، لأنّ ذلك يَدْخل في خانة الاستحالة المعرفيّة والتاريخيّة معاً. إلاّ أنّنا سنشير إلى التحوُّلات الدلاليّة التي خَضَعَ لها هذا المفهومُ، والتي ستَكْشف لنا عن حضور طبقات منها في خطاب المثقفين السوريّين.

من الممكن القول إنّ مفهوم المجتمع المدنيّ قد وُلِدَ من رحم مفهوم العقد الاجتماعيّ كما بلوره فلاسفةُ التنوير. فهوبز كان يعني به في منتصف القرن السابع عشر المجتمعَ المنظَّمَ سياسيّاً عن طريق الدولة القائمة على التعاقد. أما روسّو في القرن الثامن عشر فاعتبره المجتمعَ القادرَ على تشكيل إرادة عامّةٍ يتماهى فيها الحاكمون والمحكومون.[1] وستأتي دراسةُ آدم فرجسون «مقال في تاريخ المجتمع المدنيّ» لتَطْرح أسئلةً حول تمركز السلطة السياسيّة، ولتعتبر أنّ الحركة الجمعيّاتيّة هي النسقُ الأحسن للحؤول دون مخاطر الاستبداد السياسيّ.[2] وهكذا نلحظ أنّ مفهوم المجتمع المدنيّ قد استُعمل في الفكر الغربيّ، ضمن زمن النهضة وحتى القرن الثامن عشر، للدلالة على المجتمعات التي تجاوزتْ حالةَ الطبيعة وتأسستْ على عقدٍ اجتماعيّ وحَّد بين الأفراد وأفْرَزَ الدولةَ. إنّه، وفقاً لذلك، المجتمعُ المنظَّمُ سياسيّاً، وهو يضمّ المجتمعَ والدولةَ معاً.[3] ومن ثمَّ فثنائيّة الدولة والمجتمع المدنيّ هي ثنائيّة متأخِّرة الحضور، ولم يَشْهد سؤالُ الدولة المركزيّة حضوراً وتعالياً إلاّ مع هيغل فيما بعد.

مثَّل المجتمعُ المدنيّ لدى هيغل الحيِّز الاجتماعيّ والأخلاقيّ الواقعَ بين العائلة والدولة، وهذا يعني أنّ تشكيل المجتمع المدنيّ يتمّ بعد بناء الدولة. وبذلك لم يجعل هيغل المجتمعَ المدنيّ شرطاً للحرية أو إطاراً طبيعيّاً لها، بل إنّ المجتمع المدنيّ بالنسبة إليه هو مجتمعُ الحاجة والأنانية، وهو لهذا في حاجة مستمرّة الى المراقبة الدائمة من طرف الدولة. وبذلك تصبح علاقةُ المجتمع المدنيّ بالدولة مع هيغل علاقةً يتحوّل كلٌّ من طرفيْها إلى مركَّب مكوِّنٍ للطرف الآخر، مع اعتبار الدور المركزيّ للدولة في تأسيس المجتمع المدنيّ وتركيبه.[4]

---

١ ـ د. عزمي بشارة، «واقع وفكر المجتمع المدنيّ،» ضمن كتاب **إشكاليّات تعثُّر التحوُّل الديموقراطيّ في الوطن العربيّ** (فلسطين: المؤسّسة الفلسطينيّة لدراسة الديموقراطيّة، ط ١، ١٩٩٧)، ص ٣٩١.

٢ ـ عبد القادر الزغل، «مفهوم المجتمع المدنيّ والتحوُّل نحو التعدُّديّة الحزبيّة،» ضمن كتاب **غرامشي وقضايا المجتمع المدنيّ** (قبرص: مؤسّسة عيبال، ط ١، ١٩٩١).

٣ ـ د. أحمد شكر الصبيحي، **مستقبل المجتمع المدنيّ في الوطن العربيّ** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠٠٠)، ص ٢٠.

٤ ـ د. عزمي بشارة، **المجتمع المدنيّ ـ دراسة نقديّة مع إشارة للمجتمع المدنيّ العربيّ** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ١٩٩٨)، ص ٤٥. وللمزيد حول التأريخ المفاهيميّ للمجتمع المدنيّ يُمْكن مراجعة كريم أبو حلاوة، **إشكاليّة مفهوم المجتمع المدنيّ، النشأة ـ التطوُّر ـ التجلّيات** (دمشق: دار الأهالي، ١٩٩٨)؛ ومحمد جمال باروت، **المجتمع المدنيّ مفهوماً وإشكاليّة** (حلب: دار الصداقة، ١٩٩٥)؛ وتوفيق المديني، **المجتمع المدنيّ والدولة السياسيّة في الوطن العربيّ** (دمشق: اتّحاد الكتاب العرب، ١٩٩٧).

أما ماركس فقد نَظَرَ إلى المجتمع المدنيّ باعتباره الأساسَ الواقعيَّ للدولة، وشخّصه في مجموعة العلاقات الماديّة للأفراد في مرحلة محدّدة من مراحل تطوُّر قوى الإنتاج. إنّ المجتمع المدنيّ عند ماركس هو مجال الصراع الطبقيّ، وهو يشكّل كلَّ الحياة الاجتماعيّة قبل نشوء الدولة. ويحدِّد ماركس المستوى السياسيّ (الدولة) بوصفه مستوى تطوُّر العلاقات الاقتصاديّة. وبذلك يتطابق المجتمعُ المدنيّ عنده في المعالم العريضة مع البنية التحتيّة وبشرط مستويَي البنية الفوقيّة: الإيديولوجيا والمؤسّسات السياسيّة.(١)

وهكذا يكون التحوُّل الدلاليّ **الأول** الذي خَضَعَ له مفهومُ «المجتمع المدنيّ» قد جاء على يد هيغل وماركس، اللذَيْن أعادا صياغته وفقاً لعلاقته بالدولة واعتباره فضاءً للصراع الطبقيّ الذي فرض تحقيق الحتميّة الاقتصاديّة. وجاء غرامشي فحاول أن يجدِّد النظرَ إلى المفهوم ضمن الحقل الماركسيّ نفسِه، عندما رفض اعتبار المجتمع المدنيّ فضاءً للتنافس الاقتصاديّ واعتبره حقلاً للتنافس الإيديولوجيّ، أيْ جزءاً من البنية الفوقيّة، التي تنقسم بدورها إلى مجتمع مدنيّ ومجتمع سياسيّ، وظيفةُ الأول الهيمنةُ عن طريق الثقافة والإيديولوجيا، ووظيفةُ الثاني (الدولة) هي السيطرة والإكراه. ولكنْ على الرُّغم من تحرُّر غرامشي من الأطر المسبَّقة التي فرضها هيغل وماركس، فإنّه بقي وفيّاً لهما في ما يتعلّق بعلاقة المجتمع المدنيّ بالدولة في ضوء جدليّتهما المركبة.

يمكن القول إنّ التحوُّل الدلاليّ **الثاني** الذي خَضَعَ له مفهومُ المجتمع المدنيّ سيكون على يد ألكسي دوتوكڤيل في مؤلَّفه الشهير **الديموقراطيّة في أميركا**. فقد افترض أنّه لا بدّ للمجتمع من عين فاحصة ومستقلّة، وهذه العين الفاحصة ليست سوى مجموعة متعدِّدة من الجمعيات المدنيّة الدائمةِ اليقظة القائمةِ على التنظيم الذاتيّ، والتي تَدْعم باستمرارٍ الجمهوريّةَ الديموقراطيّةَ. لم يعد الخيار إذاً لدى دوتوكڤيل بين دولة ديموقراطيّة تنفي الحاجةَ إلى مجتمعٍ مدنيّ لأنّها تمثّله، وبين مجتمع ديموقراطيّ ينفي الحاجةَ إلى الدولة لأنّه قادر على إدارة شؤونه. بل أصبح الموضوعُ موضوعَ دولة ديموقراطيّة تتعايش في الوقت ذاته وتتوازن مع مجتمعٍ مدنيٍّ يحدّها ويكمّلها معاً؛ إنّ المجتمع المدنيّ ليس بديل الديموقراطيّة بل صِمام أمانٍ ضدّ استبداديّتها.(٢) وهكذا تمكّن دوتوكڤيل من إعادة ثنائيّة الدولة والمجتمع المدنيّ إلى توازنها عن طريق تأكيد الأدوار المتبادلة لكلٍّ منهما في تعزيز الطرف الآخر وتأكيدِ وجوده.

وعلى الرُّغم من أنّ مفهوم «المجتمع المدنيّ» سيغيب بعد دوتوكڤيل عن الفكر السياسيّ لعقود طويلة، وذلك لحساب التيارات الإيديولوجيّة المتصاعدة، فإنّنا نعتبر أنّ المجتمع المدنيّ الحديث بمنظوره الليبراليّ إنّما نشأ من رحم الأفكار التي أسّسها ورسّخها هذا المثقفُ الفرنسيّ. ذلك أنّ الإطار النظريّ لهذا المفهوم أصبح محكوماً الآن بمجموعة من السمات الرئيسة أهمُّها: ضرورةُ الفصل بين مؤسّسات الدولة ومؤسّسات المجتمع، وتأكيدُ المواطنة ككيان قائم بذاته، وترسيخُ الفصل بين آليات عمل الدولة وآليات عمل الاقتصاد، وتحقيقُ حيّزٍ متّسعٍ للقيام بأنشطة سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة وثقافيّة وبيئيّة لمختلف الشرائح الاجتماعيّة بعيداً عن تدخُّل الدولة وممارسة سلطتها.

١ ـ د. أحمد شكر الصبيحي، مصدر مذكور، ص ٢٢.

٢ ـ د. عزمي بشارة، **المجتمع المدنيّ ـ دراسة نقديّة مع إشارة للمجتمع المدنيّ العربيّ**، مصدر مذكور، ص ٤٦.

# المثقفون السوريّون ورهانات المجتمع المدنيّ

## من المجتمع المدنيّ الفاعل الى المجتمع المدنيّ المقاوِم

إنّ ارتباطَ مفهوم المجتمع المدنيّ بشرطه التاريخيّ المتعيّن فَرَضَ عليه الدخولَ في علاقة جدليّة مع الظرف السياسيّ القائم. فنشأتْ مرحلةٌ أشبهُ بالتكيُّف في ما يتعلّق بعلاقة الدولة بالمجتمع. فإذا كان هابرماز قد عمل على تطوير مفهوم المجتمع المدنيّ من خلال مفهوم «الحيِّز العامّ،» وما يعنيه ذلك من وجود الروابط والمؤسّسات التي ينظّمها المواطنون في وقتهم الحرّ، فإنّ ذلك تم من خلال دولة ديموقراطيّة ساعدتْ ـ عن طريق هامش حريّتها المتّسع، ومن خلال النقابات المهنيّة، والحركاتِ النسويّة، وحركات السلام، وجمعياتِ الحفاظ على البيئة ـ على بلورة مفهوم مجتمع مدنيٍّ متصالحٍ مع الدولة، بل ولتتأسس علاقةٌ جدليّةٌ جديدة تقوم على أنّ قوّة كلّ طرف هي من قوة الطرف الآخر. وبذلك يعود مفهومُ المجتمع المدنيّ في صيغته الحالية إلى مفهومه الأول مع فلاسفة التنوير، الذين لم يَنْظروا إلى علاقة المجتمع المدنيّ حصراً وفق علاقته المتأزّمة بالدولة، وإنّما رأوا تحقيقَ علاقة متوازنة تَضْمن للطرفَيْن إنجاز دورٍ أكبر وأفعل في المجالات السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة.

غير أنّ الظرف التاريخيّ المتحقّق لوجود دولة ديموقراطيّة لم يتهيأْ في دول العالم الثالث، وبالأخصّ في دول منظومة الاتحاد السوفيتيّ السابقة. وهذا ما جعل المجتمعَ نفسَه يقوم بعملية تكييف لوظيفته ودوره، لكي يمارس فاعليّتَه عن طريق مقاومة الدولة ومنعِ احتكارها المستمرّ. ولذلك نشأ مفهومُ «المجتمع المدنيّ المقاوِم.»

ارتبط هذا المفهومُ حصريّاً بالسياق البولنديّ (قبل أن يتعمّم في المجال الأوروبيّ الشرقيّ) وذلك ضمن حركة «التضامن» البولنديّة التي تمرّدتْ على وحدانيّة الدولة والحزب، وعملتْ على التبشير بخيارٍ آخر جديد في هذه الدولة لم يكن أساسُه في الإصلاح الحزبيّ ولا في الانقلاب العسكريّ وإنّما في التحرُّك الاجتماعيّ المدنيّ القائم على تميُّز المجتمع عن الدولة.[1] وهذا ما دعا بعضَ الباحثين إلى التمييز بين مفهومَيْن للمجتمع المدنيّ وفقاً للظرف التاريخيّ: إذ اعتبروا أنّ هناك مجتمعاً مدنيّاً **أوّلَ** يُبْرز التأثيراتِ الإيجابيّةَ التي تَنْبع من الانضمام إلى جمعيات لصالح إدارة شؤون الحكم عندما يكون الحُكْمُ ديموقراطيّاً، ومجتمعاً مدنيّاً **ثانياً** يؤكّد على أهميّة التجمُّعات المدنيّة كقوةٍ موازنة للدولة.[2] والحقّ أنّ التمييز بين نوعَيْن من المجتمع المدنيّ يبدو موفّقاً إلى حدٍّ كبير، ولاسيّما أنّه يَلْحظ الظرفَ التاريخيّ والسياقَ السياسيّ والمتنَ الاجتماعيّ التي يمرّ بها كلُّ مجتمع. إلاّ أنّ التفريق بينهما على أساسِ أنّ الأول مُخْلص لمفهومه الأصليّ في حين أنّ الثاني متمرِّد على هذا المفهوم لا يبدو مُجْدياً معرفيّاً. وذلك لأنّ هذا التفريق يحمل نوعاً من التفاضل الضمنيّ بين الأول والثاني، كما أنّه يشترط تجربة تاريخيّة تتطوّر وفق مراحل مسبّقة لتترقّى وفق خطٍّ مرسوم؛ وهذا ما يرفضه تحليلُ سوسيولوجيا المجتمعات. ولذلك فرّق هذا التحليلُ بينهما على أساس أنّ المجتمع المدنيّ في الدولة الديموقراطيّة هو مجتمع لا تتأسّس لديه نزعةُ التخلُّص من الدولة أو التقليلِ من سلطتها، بقدرِ ما يَعْمد إلى ترسيخها وحمايتها لأنّ قوّتها من قوّته... في حين أنّ المجتمع المدنيّ في الدولة القمعيّة أو الشموليّة غالباً ما يكون مقصًى عن الحيِّز العام، ولذلك تصبح وظيفةُ المجتمع تعزيزَ دوره وتأكيد وجوده؛ وهذا ما يدفعنا لأن نطلق عليه «المجتمعَ المدنيّ المقاوم.»

---

١ ـ المرجع نفسه، ص ٢٧.

٢ ـ مايكل فولي وبوب إدواردز، «مفارقات المجتمع المدنيّ،» **الثقافة العالميّة**، العدد ٨٦، يناير/فبراير ١٩٩٨، ص ٨.

**بعكس تونس، لم تتمكّن شرائحُ اجتماعيّة عديدة في سوريا من الانخراط في السجال الدائر حول المجتمع المدنيّ، فانحصر السجال ضمن المثقفين**

### المثقف والمجتمع المدنيّ واكتشاف الغائب

بحسب غرامشي، لا ينحصر دورُ المثقفين في المجتمع المدنيّ في أداء أدوار وظيفيّة، بل يلعبون دوراً خاصاً في تنظيم الهيمنة الاجتماعيّة وسيطرة الدولة: إنّهم ليسوا أكثر من موظّفين لدى الجماعة المسيطرة، وخبراءَ في إضفاء الشرعية على الكتلة الحاكمة. وهذا ما دفعه إلى لصق صفة «العضويّة» بالمثقف، ليضطلع المثقفُ بعد ذلك بمسؤوليّة إنتاجٍ وإعادةِ إنتاج المعرفة وفقاً لتصوُّرات الطبقة التي يرتبط بها، وليصبح عندها المثقفُ العضويُّ المعبِّرَ الأيديولوجيَّ عن الجماعة أو الطبقة الاجتماعيّة المرتبط بها.[1] ويبدو أنّ مفهوم غرامشي للمثقف العضويّ يصبح أكثر تفسيريّةً إذا قرأنا وظيفةَ المثقف ضمن المجتمع المدنيّ المقاوم، وذلك بعد إحلال مفهوم «الفئة أو الشريحة الاجتماعيّة» محلّ «الطبقة المسيطِرة.» وعندها يصبح المثقف معبِّراً عن ذاته وعن رهانه الشخصيّ بقدرِ ما يجسّد طموحَ الشريحة الاجتماعيّة التي ينتمي إليها، سواء أكانت مهنيّة أم اجتماعيّة أم عائليّة. وبذلك يرتبط المثقف بدور المحفِّز على الفعل الاجتماعيّ، أو يكون هو نفسُه فاعلاً اجتماعيّاً بتعبير بورديو، وتنتفي العقليّةُ الوصائيّة التي حَكَمَتْ رؤيةَ المثقف لمجتمعه في فترة من الفترات، لتتأسّس علاقةٌ أشبهُ ما تكون بالاندماجيّة بين المثقف ومجتمعه مادام كلا الطرفين ينتميان سياسيّاً واجتماعيّاً إلى دائرة التهميش والعزلة والإقصاء.

هذه العلاقة بدَتْ واضحةً لدى النظر في دور المثقف في المجتمع المدنيّ المقاوم في عدد من البلدان التي انتقلتْ من دولة محكومة بحزبٍ أحاديّ أو دولة شموليّة إلى دولة تعترف بالمجتمع ودوره، كما حدث في دول أوروبا الشرقيّة، وخاصةً بولندا، وكما حدث في تونس التي يَعْكس ظرفُها التاريخيُّ سماتٍ شبيهةً بالظرف التاريخيّ الذي تمرّ به سوريا.

أثار مفهومُ المجتمع المدنيّ جدلاً عامّاً في تونس، وتحديداً منذ إزاحة بورقيبة خلال ٧ نوفمبر ١٩٨٧. وكان الهدف من طرحه إثارة السؤال حول مدى قبول الحزب الحاكم التحوُّلَ إلى حزبٍ سياسيّ يستمدّ قوّتَه من القدرة على تعبئة مناضليه، لا من التدخُّل المباشر لمؤسّسات الدولة.[2] يضاف إلى ذلك أنّه أثار في الوقت نفسه قدرةَ حركة الاتّجاه الإسلاميّ على قبول قواعد اللُّعبة الديموقراطيّة والتراجُع عن تشكيكها في مكاسب النظام الجمهوريّ، ولاسيّما القانون المتعلّق بالأحوال الشخصيّة. وقد تبنّى هذا الطرحَ مجموعةٌ من المثقفين المستقلّين، في حين أنّ قطاعاً واسعاً من اليسار وأقصى اليسار والإسلاميّين تجنّب بدايةً استعمالَ هذا المفهوم المحمّل بالفلسفة الليبراليّة الغربيّة.[3] وتصدّر فيما بعد مصطلحُ «المجتمع المدنيّ» نصَّ الميثاق الوطنيّ الذي وقّع عليه ممثّلو كلّ الحساسيات السياسيّة، بما فيها ممثلُ حركة الاتجاه الإسلاميّ. وبدأ بعد ذلك بروزُ العرائض والبيانات السياسيّة التي يُصْدرها المثقفون دفاعاً عن المجتمع المدنيّ، وعن حق المجتمع في استقلاليّته عن مؤسّسات الدولة، وعكستْ من ثم التزامَ المثقفين السياسيّ ولاسيّما مع ظهور أول بيان للمثقفين التونسيّين. وقد ساعدت الحركةُ النقابيّة في تونس على تظهير مفهوم المجتمع المدنيّ وترسيخه، في حين لم يكن للأحزاب السياسيّة أثر في إثارة أجواء النقاش العامّ حول المجتمع المدنيّ بل لعبتْ دوراً

١ - د. نادية رمسيس فرح، «المثقفون والدولة والمجتمع المدنيّ،» ضمن كتاب **غرامشي وقضايا المجتمع المدنيّ**، مصدر مذكور، ص ٣٢٠.

٢ - عبد القادر الزغل، مصدر مذكور، ص ١٣٩.

٣ - د. محمد كرو، «المثقفون والمجتمع المدنيّ في تونس،» ضمن كتاب: **الانتلجنسيا العربيّة، المثقفون والسلطة**، تحرير سعد الدين إبراهيم (عمّان: منتدى الفكر العربيّ، ١٩٨٨)، ص ٣٠٩.

# المثقفون السوريون ورهانات المجتمع المدنيّ

مضّاداً فيما بعد. وأعقب ذلك ظهورُ موجةٍ ثقافيّة سياسيّة من الجدل الحادّ الدائر حول مصطلح المجتمع المدنيّ، ومدى مطابقة طرحه التونسيّ لأصله الغربيّ،[1] وأثار عاصفةً من السجال الصحفيّ والأكاديميّ دفعت الكثيرَ من علماء الاجتماع والسوسيولوجيِّين إلى طرح مشكلة نقل المصطلحات الاجتماعيّة في الزمان والمكان.[2]

لا تَبْعد كثيراً الأجواءُ الدائرةُ في سوريا حول المجتمع المدنيّ عمّا أُثير في تونس. وتبدو اللّحظة التاريخيّة متوافقة إلى حدٍّ كبير، ولاسيّما بعد وفاة الرئيس حافظ الأسد، الأمر الذي أثار الأسئلة حول مدى موافقة حزب البعث الحاكم والقائد للدولة والمجتمع (بحسب المادة الثامنة في الدستور) على التحوُّل إلى حزب يَقْبل المشاركةَ والتعدُّديّةَ السياسيّة ويَدْخل في عملية التحوُّل نحو الديموقراطيّة التي هي رهانُ المثقفين في طرحهم مقولةَ «المجتمع المدنيّ»... مع وجود فارق نوعيّ بين حالتَيْ سوريا وتونس، تجلّى في غياب الحركة النقابيّة في سوريا عن حراك المجتمع المدنيّ، وحصرِ هذا المفهوم ضمن حدود المثقفين ومجالهم، فلم تتمكّن شرائحُ أو فئاتٌ اجتماعيّة عديدة في سوريا من الانخراط في السجال الدائر حول المجتمع المدنيّ.

تبقى الأسئلة مثارةً في تونس وسوريا، وتتعلّق بطرح هذا المفهوم في سياق هذه المرحلة التاريخيّة المخصوصة؟ ولماذا تحوّلَ إلى موضوعِ صراعٍ سياسيّ؟ وما هي الرهانات السياسيّة والنظريّة التي تعلّق بها المثقفون حتى تشبّثوا به، أو لنقل حتى اكتشفوه، إذ كان غائباً ضمن دائرة السجال السياسيّ وحاضراً في خانة الجدل الثقافيّ، وضمن انحرافٍ مفهوميٍّ مختلف تماماً عمّا يُطرح في هذه الفترة؟ ولماذا لم يرفع المثقفون شعاراتهم المفضّلة المتعلّقة بالديموقراطيّة وحقوق الإنسان، مادام المجتمعُ المدنيُّ في مضمونه الرئيسيّ هو سؤال التحوُّل الديموقراطيّ على حدّ تلك الرهانات؟

## المثقفون السوريُّون: من التشكيك بالمجتمع الى الاندغام بالدولة

لعلّه قد تأسّس في وعي المثقفين السياسيِّين السوريِّين تشخيصٌ لحالة الإحباط السياسيّ والاجتماعيّ التي يعيشها المجتمعُ السوريّ. ويتلخّص هذا التشخيص في أنّ السياسة السوريّة كانت متركّزةً في يد متنفِّذين يقودون حزبَ البعث الحاكم، وكان هناك غيابٌ شعبيّ ومجتمعيّ عن المشاركة في الشؤون السياسيّة على مدى عقود، ولذلك رأى المثقفون أنّ تفضيل قيام المجتمع بدوره عن طريق فسح المجال الضروريّ له كي يمارس وظائفه السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة سيكون هو البديل عمّا وصل إليه المجتمعُ السوريُّ من عزلة عن التاريخ وعن العالم وعن نفسه أيضاً. وعبّر عن هذه الرؤية عددٌ من البيانات التي أصدرها المثقفون السوريُّون الذين تبنّوا أطروحة المجتمعُ المدنيّ،[3] وعكسوا من خلالها تشخيصَهم للماضي الذي عاشته سوريا. وهكذا يبدو أنّ تشخيص الواقع السياسيّ والاجتماعيّ هو الذي استدعى تبنّي مقولة «المجتمع المدنيّ،» وجاء بها من حقلها الأكاديميّ إلى المجال السياسيّ. ويبدو أنّ المثقفين قد أعادوا توظيف مفهوم المجتمع المدنيّ المقاوم بالمعنى الذي حدّدناه مسبقاً، إذ رأوا أنّه يتطابق تاريخيّاً مع رهاناتهم المستقبليّة. ولكنْ يبقى السؤال حاضراً حول تَبْيئة المصطلح وتوطينِه في التربة الثقافيّة السوريّة. وما يستدعي

١ ـ محمد كرو، **حول مقولة المجتمع المدنيّ**، أطروحات (تونس، ١٩٧٩)، ص ٢٦.

٢ ـ انظر: عبد القادر الزغل، مصدر مذكور، ص ١٤٥.

٣ ـ ولاسيّما بيان «لجان إحياء المجتمع المدنيّ،» الذي عُرف «بوثيقة الألف.» انظر نصّ البيان في **الحياة**، الجمعة ٢٠٠١/١/١٢.

**ربطُ المجتمع المدنيّ بمشروع إيديولوجيّ قائم على إنجاز تحقّقات الدولة والعلمانيّة يمنعه من تحقيق إمكاناته النظريّة والعمليّة القائمة على الحراك السياسيّ والاجتماعيّ**

السؤالَ ويثيره هو الاضطرابُ المفاهيميّ الذي نلحظه في توظيفِ هذا المفهوم، وفي إدراجِه ضمن نصوص المثقفين، وتحميلِه الكثيرَ من الشحنات والحمولات الإيديولوجيّة المرافقة والملصقة به.

فطيب تيزيني لا يرى تحقُّقَ المجتمع المدنيّ من دون أن تُنجزَ الدولةُ الوطنيّةُ مشروعَها؛ ذلك أنّه من الصعب الكلام على مجتمع مدنيٍّ في الوطن العربيّ دون مقدِّماتٍ تاريخيّة تتجلّى في مأسسة مشروع الدولة، في حين أنّ الدولة في الوطن العربيّ مازالت مشروعاً أوليّاً يبحث عن إمكانات تبلوره وتحوُّله إلى موقع السيادة الدستوريّة والقانونيّة في المجتمع.[1] ويبدو واضحاً أنّ تيزيني يَسْتَنْسخ حَرْفيّاً المفهومَ الهيغليّ للمجتمع المدنيّ، عندما يعتبر أنّ تشكيل المجتمع المدنيّ يتمّ بعد بناء الدولة، غير أنّه لا يستوفي التحقّق من الشرط التاريخيّ، وهو أنّ الدولة البروسية التي شخّصها هيغل في زمنه ليست هي الدولة السوريّة كما نعيشها في الزمن الراهن.

ولكنّ تيزيني، وبحكم موقعه اليساريّ، أعاد اللبسَ المفاهيميّ الإيديولوجيّ المرتبط بالمفهوم. وهو ما نَلْحظه أيضاً مع رفاق له في الموقع، إلاّ أنّهم لا يقفون عند الدرجة الهيغليّة وإنّما يَصْعدون خطوةً نحو السدّة الماركسيّة.[2] فصادق جلال العظم يرى أنّنا لا نَشْهد في الدول العربيّة مجتمعاً مدنيّاً وإنّما هناك مجتمع أهليّ، إذ تنحصر الخصائصُ والعلاقاتُ الحاسمة في المجتمع **المدنيّ** في علاقات المواطنة، وهي تميل وفقاً لذلك إلى أن تكون طوعية، تعاقديّة، حقوقيّة، أفقيّة ومساواتيّة... في حين أنّ المجتمع **الأهليّ** تعود العلاقاتُ الارتباطيّة فيه إلى علاقات دينيّة أو مذهبيّة أو عشائريّة، وهي وفقاً لذلك ليست علاقات طوعية مدنيّة وإنّما وراثيّة.[3] لكنّ العظم يعود فيؤكّد أنّ المجتمع المدنيّ في بلاده (بعجره وبجره) هو إلى حدٍّ كبيرٍ من صنع الدولة الحديثة والتحديثيّة تحديداً.[4] وهكذا أعاد العظم مقولةَ تيزيني، ولكنْ بصيغة معكوسة، عندما افترض غيابَ المجتمع المدنيّ لدينا وحضورَ المجتمع الأهليّ، وأنّ وجود أنوية للمجتمع المدنيّ لم تكن نتيجةً لحراكه الداخليّ وإنّما هي من صنع الدولة التحديثيّة. ولذلك صاغ إشكاليّته على الطريقة الهيغليّة في أنّ الدولة هي التي تشكّل المجتمع المدنيّ.

ويستكمل حامد خليل ما طرحه تيزيني والعظم من التركيز على دور الدولة في صنع المجتمع المدنيّ، فنراه يُكيل التهمَ للمجتمع الفاقدِ الدولة، إذ المجتمع من دون دولة هو المجتمع بكل تخلُّفه وتعصُّبه وانغلاقه واحتقاره للمرأة وتجاوُزِ الحقِّ العامّ من قبل المصالح الخاصة.[5] وهكذا نرى أنّ الدولة تتشخص في الحضور الماركسيّ ذاتاً كليّةً تبتلع المجتمع وتحوّله بإرادة فوقيّة، تنقله من الجحيم إلى النعيم، ومن التخلُّف إلى النماء. إلاّ أنّها ـ بحسب ذلك التحليل ـ لن تَسْتكمل مشروعَها في بناء المجتمع المدنيّ إلاّ إذا اقترنتْ بإيديولوجيّتها القائمة على العلمانيّة. وهنا نستكمل الحديث مع حامد

---

١ ـ طيب تيزيني، «ملاحظات منهجيّة حول قضايا راهنة،» **الثورة** ٢٠٠٠/١٢/٩. وانظرْ تعقيبَنا على مقولته في مقالنا: «المجتمع المدنيّ في صيرورته التاريخيّة أسبق من الدولة الوطنيّة،» **الثورة** ٢٠٠٠/١٢/١٦.

٢ ـ لمتابعة النقد الماركسيّ لمفهوم المجتمع المدنيّ من الممكن مراجعةُ ما كتبته إلين مكسيتر وود، «توظيف وسوء توظيف مفهوم المجتمع المدنيّ،» ضمن كتاب **المجتمع المدنيّ والصراع الاجتماعيّ** (القاهرة: مركز الدراسات والمعلومات القانونيّة لحقوق الإنسان، ١٩٩٧)، ص ١٣.

٣ ـ ٤ ـ صادق جلال العظم، **العلمانيّة والمجتمع المدنيّ** (القاهرة: مركز الدراسات والمعلومات القانونيّة لحقوق الإنسان، ١٩٩٨)، ص ١٤ ـ ١٥.

٥ ـ حامد خليل، «الوطن العربيّ والمجتمع المدنيّ،» **دراسات استراتيجيّة**، العدد الأول، خريف ٢٠٠٠، ص ٢٢.

خليل: «وهل يحقّ لنا الادّعاءُ بأنّ العلمانيّة هي وحدها حاملةُ هذا الشرف الكبير؟ وإنْ كان الجواب بالإيجاب أفلا يعني ذلك أنّ المجتمع المدنيّ والعلمانيّة صنوان لا يُمْكن أن يفترقا؟»[1] إنّ خليل يستدلّ هنا بمسيرة التاريخ العالميّ التي دلّلتْ باستمرار على أنّ العلمانيّة هي النهج المعرفيّ والاجتماعيّ الذي حققت الشعوبُ التي تسلحتْ به أعظمَ إنجازٍ على أكثر من صعيد.[2] وهنا يعود خليل ليَقْبل ما رَفَضَه مسبّقاً عندما رفض الرهانَ على المجتمع المدنيّ بصيغته الغربيّة بحجّة أنّه لا يأخذ في عين الاعتبار السياقَ التاريخيَّ المتعيّن؛ فهو الآن يستدلّ به ليُثبت الرهانَ على العلمانيّة ولينتهي إلى صيغة ناجزة وجاهزة تقوم على أنّه ليس هناك مجتمعٌ مدنيٌّ إنْ لم يكن علمانياً.[3]

ونواصل ملامحَ المجتمع المدنيّ بصيغته اليساريّة. فها إنّ بو علي ياسين يعتبر أنْ لا وجود للدولة ولا للمجتمع المدنيّ، لأنّ كليْهما من مكوّنات المجتمع الطبقيّ،[4] وأنّ نادي المجتمع المدنيّ لا يُسمح بدخوله إلاّ للمثقفين العلمانيّين، ذلك أنّ المثقف «التقليديّ» ينتمي إلى المجتمع الأهليّ المفارق للمجتمع المدنيّ. ولذلك فإنّ على النضال الآن أن يتركّز من أجل العلمانيّة لأنّها وحدها قادرةٌ على نقلنا إلى جنة المجتمع المدنيّ، وبدونها سيكون الهلاكُ المحتّم. ويقول محمد كامل الخطيب في هذا الصدد:

«العلمانيّة تبدو اليوم، أكثر من أيّ وقت مضى، سبيلاً مفتوحاً وربّما وحيداً لإنقاذ المجتمع العربيّ من تفتّته وتخلّفه، وربما تبعيّته، سواء للماضي أو للحاضر الأميركيّ ـ الأوروبيّ. والمجتمع المدنيّ هو القادر على أن يكون متماسكاً وعادلاً. وفي هذا تُعلِن العلمانيّةُ أنّها لم تخفق، لأنّ في إخفاقها الموتَ الحضاريّ وربما الوجوديّ لهذا المجتمع، ولأنّ في إخفاقها العودةَ إلى مجتمع الملل والطوائفِ والأعراقِ والقبائلِ والعشائر، بل وإلى البغضاء والعنف والتفتّت.»[5]

كان من الطبيعيّ بعد ذلك أن يَشْهد توطينُ مفهوم المجتمع المدنيّ في النخبة المثقفة السوريّة ذلك الاضطرابَ النظريّ والالتباسَ المفاهيميّ. فربطُ المجتمع المدنيّ بمشروع إيديولوجيّ قائم على إنجاز تحققات الدولة والعلمانية يَرْهنه ويأْسره في سياق النضال الإيديولوجيّ، ويمنعه من تحقيق إمكاناته النظريّة والعمليّة القائمة على الحراك السياسيّ والاجتماعيّ بكل صيغه وأشكاله. ذلك أنّ العلمانيّة ليست مشروعاً إيديولوجيّاً أو ديناً جديداً نَطْلب من الدولة وقْفه أن تحوّل جميعَ مواطنيها إليه حتى ننقلهم بعدها إلى المجتمع المدنيّ. فآلاف الجمعيّات والنوادي الخيريّة والدينيّة التبشيريّة القائمة في الدولة الغربية لم تمنع من تحقُّق المجتمع المدنيّ، بل أسْهمت ـ إنْ لم نقل كانت بمثابة نقطة البدء ـ في تحقيق مشروع المجتمع المدنيّ والدولة معاً.

إنّ العلمانيّة هي نظام سياسيّ، لا اجتماعيّ يُطلب منه تحقيقُ المعجزات، بل إنّ شرطها التاريخيّ هو الكفيلُ الوحيدُ بنجاحها. فإذا كانت رؤيةُ المثقفين لمجتمعهم بهذه السوداويّة، وتصبّ في خانة فشل حتميّة الرهان التاريخيّ على المجتمع لأنّه مجتمع أهليّ عصبويّ طائفيّ، فكيف إذاً يراهنون عليه في تحقيق طموحاتهم في إنجاز المجتمع المدنيّ؟ أم أنّ المجتمع المدنيّ هو فئة المثقفين «العلمانيّين» فحسب كما عبّر بوعلي ياسين؟

هنا يَكْمن بالضبط المأزقُ النظريُّ والعمليُّ لرؤية المثقفين السوريّين للمجتمع المدنيّ. فهم لا يأملون من المجتمع تحقيقَ الشيء الكثير لأنّه

---

١ ـ ٢ ـ ٣ ـ حامد خليل، «الوطن العربيّ والمجتمع المدنيّ،» **دراسات استراتيجيّة**، العدد الأول، خريف ٢٠٠٠، ص ٢٢، ٢٣، ٢٥.

٤ ـ بوعلي ياسين، «المثقفون العرب من سلطة الدولة إلى المجتمع المدنيّ،» **عالم الفكر**، مجلد ٢٧، العدد ٣، يناير ـ مارس ١٩٩٩، ص ٤٦.

٥ ـ محمد كامل الخطيب، «المجتمع المدنيّ والعلمنة،» **دراسات اشتراكيّة**، العدد ١٢٠، كانون الأول ١٩٩١، ص ٩٠.

**المثقفون السوريّون لا يأملون من المجتمع تحقيقَ الشيء الكثير لأنّه مليء بالأمراض، ولكنّهم يشكّكون في الدولة نفسها وفي رغبتها في إنجاز المجتمع المدنيّ، فأين يذهبون؟**

مليءٌ بالأمراض (التي يُحْسِنُون توصيفَها بامتياز)، ولكنّهم أيضاً يشكّكون في الدولة نفسها وفي رغبتها في القيام بمشروعها في إنجاز المجتمع المدنيّ (كما تشي بذلك تعبيراتهم). فلا المجتمع إنْ دعونا له ـ بحسب لسان حالهم ـ يتمكّن من تحقيق مدنيّته، ولا الدولةُ راغبةٌ في ذلك رغم أنّها المخوّلة الوحيدة للقيام بهذه المهمة. فأين يذهب المثقفون؟

إنّهم بالضبط جزء من مشروع الدولة، ومن الطبقة الحاكمة اجتماعاً وفكراً ولغةً، على حدّ تعبير وضّاح شرارة. وهذا ما يعيدنا إلى ما قاله الباحثُ الأميركيّ وليم زارتمان عندما تساءل عن ممانعة العرب للديموقراطيّة، فأجاب أنّه يَكْمن في طبيعة «المعارضة» نفسها. فقد لاحظ وجودَ نوعٍ من العلاقة «التكميليّة» القائمة بين السلطة والمعارضة. وبفضل هذه التكميليّة يستمرّ الاستقرارُ في الأنظمة العربيّة من جهة، وتَرْسم المعارضةُ لنفسها نوعاً من الخطوط لا تتخطّاها أبداً من جهة ثانية. فالحكومة والمعارضة معاً لهما مصالح تتابعانها داخل النظام السياسيّ، وهذه التكميليّة في المتابعة من شأنها أن ترسِّخ الدولة. إنّ كل طرف منهما لا يَسْتخدم الآخرَ، ولكنّ كلاً منهما يَخْدم مصالحَ الآخر في أدائه لدوره.(١)

وهكذا بدأ المثقفون دعوتَهم إلى استقلال المجتمع المدنيّ عن الدولة، فانتهوا إلى أن صاروا هم أنفسُهم جزءاً من مشروع الدولة التي يرفضونها ويَدْعون إليها في الوقت نفسه. إنّ ذلك يتعلّق بالأهواء اليساريّة التي انطلق منها غالبيةُ المثقفين السوريّين بحيث حَكَمَتْهم الإيديولوجيا ورَهَنَتْهم في مشروعها، في حين أنّ المجتمع المدنيّ لا يمكن أن ينمو ويتبلور إلاّ في ضوء النظام الليبراليّ الديموقراطيّ الذي تمثّل الفلسفةُ الليبراليّةُ الحاضنةَ المعرفيةَ له والمولِّدةَ لسياقاته التاريخيّة والعمليّة. فعلينا أن ندرك بدايةً أنّ المجتمع المدنيّ ليس غايةً في ذاته، وإنّما يمثّل الشرط التاريخيّ لتحقيق التحوّل نحو الديموقراطيّة.(٢) وبذلك تنتفي عنه قوالبه الجاهزة في أنّه يمثّل الردّ على سلطة الحزب الواحد، وفي أنّه يعمل على إيجاد مرجعيّةٍ اجتماعيّةٍ خارج الدولة، أو في أنّه الردّ على البيروقراطيّة وتمركُزِ عمليةِ اتّخاذ القرار في الدولة. إنّ هذه الأقوال، على صحّتها، تُسقط بعداً خلاصيّاً استيهاميّاً على مفهومٍ تاريخيّ، وتضفي طابعاً تبجيليّاً عليه يُصبح بموجبه «مجتمعَ التضامن والتسامح والحوار والاعتراف بالآخر واحترام الرأي الآخر،»(٣) من غير إدراك ميكانيزمه السياسيّ والاجتماعيّ الذي من دونه يبقى تحقّقُ المجتمع المدنيّ ممتنعاً. ويبقى إدراكُ الشحنات الليبراليّة في المفهوم جزءاً من صياغته النظريّة ومشروعه العمليّ، ووضعه في النهاية في إطاره التاريخيّ، خوفاً من أن نَسْقط في وهمٍ من نوع جديد بعد أن كدنا نَخْرج من الأوهام المتثاقلة والمتراكمة.

**رضوان زيادة**

باحث سوريّ مهتمّ بقضايا حقوق الإنسان في الوطن العربي، وعضو مؤسِّس في لجنة «منتدى الحوار الوطنيّ» في دمشق. من أبرز كتبه: مسيرة حقوق الإنسان في العالم.

١ ـ وليم زارتمان، «المعارضة كدعامة للدولة،» ضمن كتاب **الأمّة والدولة والاندماج في الوطن العربيّ** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ١٩٨٩)، ج ٢، ص ٥٥٨.

٢ ـ لدراسة العلاقة الجدليّة بين المجتمع المدنيّ والتحول الديموقراطيّ يمكن مراجعة ما كتبه سعد الدين ابراهيم، **المجتمع المدنيّ والتحوّل الديموقراطيّ في الوطن العربيّ** (القاهرة: دار قباء، ٢٠٠٠)، ص ٧٧.

٣ ـ د. الحبيب الجنحاني، «المجتمع المدنيّ بين النظريّة والممارسة،» **عالم الفكر**، المجلد ٢٧، العدد الثالث، يناير ـ مارس ١٩٩٩، ص ٣٦.