مفهوم الحداثة السياسية وتحولاته بين موقف التسامح وسياسة الاعتراف

The Concept of Political Modernity and Its Transformations Between the Attitude of Tolerance and the Policy of Recognition

د. الحسين يزة: حاصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، باحث في الفلسفة السياسية وفلسفة التربية وأستاذ بالتعليم الثانوي التأهيلي.

DR. Lhoussaine Yazza: Holds a PhD in Philosophy from Sidi Mohamed Ben Abdallah University in Fez, a researcher in political philosophy and philosophy of education and is a high school teacher.

Email: houssine.yazza@gmail.com

DOI https://doi.org/10.56989/benkj.v6i7.2006

تاريخ الاستلام: 2026-06-05 تاريخ القبول: 2026-06-21 تاريخ النشر 2026-07-01

الملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى تناول مفهوم الحداثة السياسية انطلاقًا من مبدأ الحرية الذي جسّده الاعتراف بالوجود الخاص للأفراد (كحرية المعتقد مثلًا)، إلى جانب وجودهم بوصفهم مواطنين داخل فضاء عمومي يتمتعون فيه بحقوق كونية مشتركة. وقد أخذ هذا الاعتراف صورة أولى تمثلت في موقف التسامح الذي عبّرت عنه بوضوح فلسفة جون لوك من خلال الفصل بين ما هو ديني وما هو مدني؛ إذ كان من واجب الحاكم المدني أن يتخذ موقفًا قائمًا على التسامح، بما يقتضي عدم تدخله في الحياة الخاصة للأفراد، والعمل في المقابل على سنّ القوانين وتنفيذها بما يضمن حماية ملكية الأفراد وأمنهم. أما الصورة الثانية للاعتراف، فقد تجلّت فيما سمّاه شارلز تايلور "سياسة الاعتراف"، التي رأى أنها ينبغي أن تحل محل النموذج القائم على دمج مختلف أشكال الاختلاف داخل نموذج واحد تحكمه قيم ومعايير كونية لا تراعي الخصوصيات الهوياتية، ولا سيما الثقافية منها. وقد انطلق هذا التصور من أن كرامة الشخص تستدعي اعترافًا مؤسساتيًا وقانونيًا بالحقوق الكونية، إلى جانب الحقوق الهوياتية المرتبطة بالتعددية الثقافية.

الكلمات المفتاحية: الحداثة السياسية، التحولات الفكرية، التسامح، سياسة الاعتراف، الفلسفة السياسية، الهوية، المواطنة، الديمقراطية، التعددية الثقافية، حقوق الإنسان.

Abstract:

This study aimed to examine the concept of political modernity based on the principle of freedom, which was embodied in the recognition of individuals' particular existence (such as freedom of belief), alongside their existence as citizens within a public sphere where they enjoyed shared universal rights. This recognition took a first form in the principle of tolerance, which was clearly expressed in John Locke's philosophy through the separation between the religious and the civil spheres. The civil ruler was expected to adopt a tolerant position that required refraining from interfering in individuals' private lives and working instead to establish and implement laws to protect individuals' property and security. The second form of recognition was manifested in what Charles Taylor referred to as the "politics of recognition," which he argued should replace the model based on integrating all forms of difference into a single framework governed by universal values and standards that disregard identity-based particularities, especially cultural ones. This perspective was guided by the idea that human dignity requires institutional and legal recognition of universal rights, alongside identity-related rights associated with cultural pluralism.

Keywords: Political Modernity, Political Transformations, Tolerance, Politics of Recognition, Contemporary Political Thought, Political Philosophy, Pluralism, Identity, Citizenship, Modern State.

المقدمة:

يتميز النقاش داخل فضائنا العمومي بإثارة عدد من القضايا من قبيل الحرية، العدالة، المساواة وحقوق الإنسان، قضايا غالبا ما توضع داخل إطار نظري وتاريخي موجه بمفهوم أساسي وهو الحداثة، بحيث نجد أن المواقف التي يتخذها الأفراد غالبا ما تتأرجح بين كونها تنهل من قيم الحداثة ومثلها أو على النقيض من ذلك تتخذ مواقف بمنظور مختلف عن هذه القيم باسم قيم الأصالة والتراث. هذا الحضور لمفهوم الحداثة يضعنا أمام عدد من الأسئلة، منها ما يتعلق بالمفهوم ذاته ومنها ما يتعلق بتجلياته. من جانب المفهوم نجد أن الحداثة هي علامة على تحول تاريخي حمل معه تحولا في رؤية الإنسان للعالم والأشياء وللإنسان نفسه. رؤية تقوم على مركزية الذات ورفع كل أشكال الوصاية عنها واعتبار إرادتها مرتكزا لكل بناء سياسي واجتماعي وأخلاقي.

للحداثة تجليات مختلفة نجدها في العلم والفن والأخلاق وفي السياسة. بخصوص هذه الأخيرة نتحدث عما يسمى بالحداثة السياسية، وهو مفهوم حظي بمقاربات متعددة تراوحت في مجملها بين النظر إليه باعتباره يتجسد في المقاربة الواقعية للشأن السياسي وعلمنة الدولة، وبين النظر إليه من جهة ارتباطه بظهور الليبرالية السياسية بمقومها الأساسي المتمثل في النزعة الفردية وما ترتب عنها من نتائج على المستويات السياسية، القانونية والاجتماعية.

يرتبط مفهوم الحداثة السياسية بالحرية ومبدئها الحديث المرتكز على التمييز بين الوجود الخاص للأفراد ووجودهم العام ومن خلاله التمييز في الحداثة السياسية بين موقف التسامح وسياسة الاعتراف باعتبارهما آليتين لتدبير الاختلافات الهوياتية بين الأفراد، على اعتبار أنها اختلافات تطرح مشكل العلاقة بين ما هو خاص وما هو عام، بمعنى هل ندبر هذه العلاقة من خلال التسامح مع ما هو خاص، أي الاعتراف بوجوده خارج دائرة الفضاء العمومي أم من خلال الاعتراف به سياسيا وقانونيا باعتباره جزءا من فضاء عام يفترض فيه أنه فضاء للمشترك الإنساني، فضاء تحكمه قوانين منبثقة عن مجموع القيم الكونية المشتركة بين جميع الأفراد بغض النظر عن اختلافاتهم الهوياتية؟ هذه التساؤلات هي التي توجه مقاربتنا لمفهوم الحداثة السياسية من خلال تمظهريها الأساسيين: التسامح وسياسة الاعتراف. التسامح الذي صاحب ظهور الدولة الحديثة واعتبر موقفا أخلاقيا تجاه الاختلافات الهوياتية بين الأفراد خصوصا الدينية منها، وسياسة الاعتراف التي تمثل لحظة تحول في مفهوم الحداثة السياسية إذ لم يعد الأمر يتعلق باحترام حرية الأفراد وخصوصياتهم الهوياتية فقط بل أكثر من ذلك وضع إطار مؤسساتي وقانوني لتدبير هذه الخصوصيات.

مشكلة الدراسة:

تتناول هذه الدراسة مشكلة تتعلق بمفهوم الحداثة السياسية وتحولاته داخل سياقات تاريخية ونظرية يؤطرها مبدأ أساسي وهو الحرية الفردية. فتحقيق هذه الأخيرة وتمتع الأفراد بها رهين باحترام

وجودهم الإنساني الكوني والاعتراف بخصوصيتهم الدينية والثقافية، يضعنا هذا الأمر أمام ثنائية الكونية والخصوصية وسبل تدبير العلاقة بينهما. على هذا الأساس تتمحور إشكالية هذه الدراسة حول التساؤلات التالية: ما هي الدلالات التي يأخذها مفهوم الحداثة السياسية؟ بأي معنى يمثل موقف التسامح صورة من صور الحداثة السياسية؟ وكيف تحيلنا سياسية الاعتراف على مدلول أكثر اتساعا لهذا المفهوم؟

أهداف الدراسة:

تتمثل أهداف هذه الدراسة في العناصر التالية:

- تحديد مفهوم الحداثة السياسية.
- إبراز طبيعة موقف التسامح وعلاقته بمسار الحداثة السياسية.
- تبيان حدود الاتصال والانفصال داخل الحداثة السياسية بين موقف التسامح بوصفه اعترافا أخلاقيا وسياسة الاعتراف.

منهج الدراسة:

اعتمدنا في هذه الدراسة منهجين: الأول تاريخي مقارن والثاني تحليلي. وظفنا المنهج التاريخي المقارن في تتبع سيرورة تشكل مفهوم الحداثة السياسية من خلال المقارنة بين نموذج الدولة القديمة ونموذج الدولة الحديثة. أما المنهج التحليلي فتم اعتماده في المقاربة النظرية لمفاهيم الحداثة والتسامح وسياسية الاعتراف، وإبراز العلاقات بينها.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في كونها تحاول أن تبرز أن الحداثة السياسية بقيمها، المتمثلة في الحرية والتسامح والاعتراف، تمثل لحظة أساسية في تطور المجتمعات الإنسانية، ينبغي الوعي بها واستحضارها في مشاريعنا السياسية والاجتماعية.

أولا: مفهوم الحداثة السياسية

1. المقاربة التاريخية

يمكن تعريف الحداثة السياسية على أساس التمييز بين الدولة القديمة والدولة الحديثة: الدولة القديمة هي "جماعة إنسانية منظمة، أو جماعة سياسية تتوفر على ما هو ضروري لحياتها وقادرة على أن تكفي نفسها بنفسها"(Barbier, 2000, p.2)، في هذه الجماعة توجد سلطة حاكمة، وأعضاؤها بمثابة أجزاء للكل، ولا معنى لاستقلالية وجودهم كأفراد خارج الجماعة التي ينتمون إليها،

ما دام أن وجودهم الحقيقي لا يتحقق إلا في ارتباطهم بها. أما الدولة الحديثة فلها معنى آخر مختلف تماما، فالجماعة السياسية في هذه الحالة تنقسم إلى عنصرين متمايزين: الدولة بمعناها الحصري من جهة، وتفيد هنا تحديدا مجال السياسة، ومن جهة أخرى المجتمع أو ما نسميه عادة المجتمع المدني.

من خلال هذا التقسيم نجد الإنسان الفرد موزعا بين وجودين متمايزين: فهو مواطن من حيث هو عضو في الدولة، وفرد خاص من حيث كونه ينتمي إلى المجتمع المدني. يترتب عن هذا التقسيم نتائج لها دلالة خاصة، وهي أن الإنسان لا يختزل في كونه جزءا من كل يتجاوزه ويتحكم فيه؛ فمن حيث هو مواطن يستطيع المشاركة في حياة الدولة ويكون له وجود وفعل سياسي، وبوصفه فردا خاصا فهو يتمتع بالحرية الشخصية والاستقلالية. إن الفصل بين الدولة والمجتمع "يعطي للإنسان إمكانية الانفلات من سيطرة الجماعة وأن يوجد كفرد مستقل"(Barbier, 2000, p.3). من خلال هذه الصورة التي تميز الدولة الحديثة نخلص إلى أن الحداثة السياسية تقوم على الفصل بين الدولة والمجتمع المدني، بين المجال العام والمجال الخاص، بين الفرد والمواطن.

يحيلنا مفهوم الحداثة السياسية على صيرورة التحول من نموذج المدينة القديمة إلى الدولة الحديثة. فالمدينة القديمة la cité antique، اليونانية والرومانية، تمثل نموذجا للدولة القديمة. في هذا الصنف من المدن لا نجد تمييزا بين المجال العام والخاص، الدولة هنا تأخذ معنى la polis أي الجماعة السياسية حيث لا يمكن الفصل بين الحياة السياسية والحياة الاجتماعية، فالمدينة "تحدد حياة أعضائها، وكل أنشطتهم لها طابع سياسي. الإنسان يختزل إلى كونه مواطنا، ووجوده يعود أساسا إلى حياته داخل المدينة"(Barbier, 2000, p.11). إن المدينة القديمة هي جماعة المواطنين الذين يشاركون في سلطة اتخاذ القرار، وفي كل ما يهم حياة الجماعة؛ فالمواطن يشارك في مؤسسات المدينة التشريعية والقضائية، كما يشارك في الدفاع عن المدينة ويضحي بحياته من أجلها، إضافة إلى أن عليه المشاركة، وهذا من واجبه، في الحياة الدينية للمدينة، والدين هنا ليس شأنا خاصا، بل يتخذ شكلا مدنيا ويعتبر جزءا من حياة المدينة.

إن الفرد في المدينة القديمة جزء من كل، عليه واجبات تجاه هذا الكل، وكل إخلال بهذه الواجبات يستتبع عقوبات كفقدان المواطنة، الحرمان من الحقوق المدنية والنفي خارج المدينة والإعدام [...] لا نجد هنا فصلا بين الفرد والمواطن، فعندما تسقط صفة المواطنة عن الفرد يفقد طبيعته المتجسدة في الانتماء إلى المدينة والخضوع لسلطتها وقوانينها وعاداتها. في هذا السياق يعتبر Fustel de Coulanges أن القدماء لم تكن لهم معرفة بما نسميه الحرية الفردية (Fustel De Coulanges, 2009, p.285)، نظرا لكون الجماعة كانت هي المتحكمة والموجهة لكل ما يخص الفرد "لم يكونوا يعرفون لا حرية الحياة الخاصة، ولا حرية التربية ولا الحرية الدينية"(Barbier, 2000, p.15)، لم تكن للفرد في هذه المرحلة أية فكرة عن الحرية الفردية، ولم يكن بإمكان هذه

الأخيرة أن تحتل حيزا معينا في وجود الأفراد كيفما كان النظام السياسي السائد: ارستقراطية، ملكية أو ديمقراطية. هذا الأمر ينطبق على المدينة اليونانية كما ينطبق على روما، فرغم كون القانون الروماني ذو طابع فرداني إلا أنه كان خاضعا للسلطة السياسية ولمتطلبات ذات بعد جماعي.

يرتبط التحول إلى الدولة الحديثة في جزء كبير منه بالإصلاح الديني وبظهور البروتستانتية التي لعبت دورا غير مباشر في تبلور معالم النزعة الفردية والحداثة من خلال ما أحدثته من انقسام ديني كان له انعكاس على فصل الدين عن الدولة وإقرار حرية الضمير. ففي البلدان التي انتشرت فيها البروتستانتية وقع انشقاق على مستوى الوحدة الدينية، وكان لذلك انعكاس على الوحدة السياسية ترتب عنه نشوب الحروب الدينية والمدنية. لتجاوز هذا الوضع ومن أجل الحفاظ على الوحدة السياسية كان هناك حلين:

الحل الأول يتمثل في عدم القبول إلا بدين واحد (مذهب ديني معين) ورفض الآخر، ويقوم هذا الحل على أن لكل بلد دين معين هو دين الأمير، وسيترتب عن ذلك تقسيم الإمبراطورية الجرمانية إلى منطقتين: الكاثوليك والبروتستانت.

الحل الثاني يقوم على الفصل بين مجال السياسة ومجال الدين بالكيفية التي تسمح بالمحافظة على الوحدة السياسية والسماح بوجود تعددية دينية. يسمح هذا الحل الأخير بالفصل بين المواطن الذي ينبغي عليه الخضوع لسلطة الدولة، وبين الفرد الذي يتمتع بمجال خاص وهو حرية المعتقد. هذا الجانب كان مؤسسا لصيرورة الحداثة السياسية ولانبثاق الدولة الحديثة باعتبارها إجابة عن الانقسام الديني وحلا لهذا المشكل. هذا الحل الأخير لا ينفي عن الدولة إمكانية وجود دين رسمي لها؛ ففي فرنسا مثلا كان الدين الرسمي هو المذهب الكاثوليكي، ولكن هذا لم يمنع الاعتراف بالحرية الدينية بالنسبة للبروتستانت، كما تعبر عن ذلك مجموعة من المراسيم Les édits مثل l'édit de Nantes[1] . من خلال هذه المراسيم تم إقرار حرية الضمير التي تسمح بالعيش المشترك بين للكاثوليك والبروتستانت.

أصبح الدين شأنا فرديا لا يشكل عائقا أمام الحياة الاجتماعية. لكن هذا الفصل بين الدين والدولة لم يكن فصلا تاما، لأن الدولة بقيت مرتبطة بدين معين كما هو الحال في فرنسا، التي كان المذهب الكاثوليكي هو دينها الرسمي، وهذا جعل الحرية الدينية بالنسبة للبروتستانت تبقى محدودة

[1] المرسوم المعروف ب l'édit de Nantes، الموقع من طرف هنري الرابع سنة 1598م، كان يستهدف وضع حد للحروب الدينية التي كانت قائمة بين الكاثوليك والبروتستانت. هذا المرسوم هو أول اعتراف رسمي بالتسامح الديني، سيسمح هذا القرار للبروتستانت الفرنسيين، الذين كان يطلق عليهم اسم huguenots، بحرية المعتقد وبالمساواة الاجتماعية والسياسية مع الأغلبية الكاثوليكية. هذا المرسوم سيلغى من طرف لويس الرابع عشر سنة 1685م عندما منع البروتستانت من ممارسة عباداتهم.

وقابلة للمصادرة كما حصل مع مراجعة تلك المراسيم التي سمحت بالتسامح الديني. بقيت الحداثة السياسية إذن غير مكتملة ما دامت الدولة تتخذ شكلا دينيا معينا، لكن اعتراف هذه الدولة بحرية المعتقد كان خطوة حاسمة في اتجاه الحداثة السياسية.

2. المقاربة الفلسفية

إن الاضطرابات التي أفرزها الإصلاح الديني ترتبت عنها تحولات سياسية وفكرية عميقة ساهمت في تشكيل تصور واضح عن الدولة الحديثة، ويظهر ذلك عند رواد الحداثة السياسية وهم سبينوزا، جون لوك ومونتسكيو. بالنسبة لسبينوزا فهو حاول إعطاء مجال خاص للفرد مستقل عن الجماعة السياسية، فهدفه في **رسالة في اللاهوت والسياسة** كان هو الدفاع عن حرية الفكر والتعبير؛ هذه الحرية هي حق للفرد في علاقته بالجماعة، وهو "حق عوض أن يكون مهددا للسلم داخل الدولة نجده ضروريا لحفظه"(Barbier, 2000, p.90). إن السلطة السياسية ليست سلطة لفرض أراء معينة أو معتقدات دينية بعينها، فللفرد حق طبيعي بفضله يحتفظ بحرية التفكير، فهذا الحق لا يمكن التخلي عنه لأن له طابعا طبيعيا وإذا فقده الفرد فذلك يمس بطبيعته كإنسان. إن هذا التصور يدفع إلى فصل المجال الخاص بالفرد عن الجماعة السياسية، فالفرد ليس مجرد عضو داخل الدولة بل يمتلك حيزا خاصا هو حرية التفكير والتعبير.

أما جون لوك فنجده يحتفظ للأفراد بمجال الخصوصية، ويجعل للسلطة دورا محددا هو "حماية ملكية الأفراد، بمعنى ما هو خاص بهم أي حياتهم، حريتهم وممتلكاتهم"(Barbier, 2000, p.93)، يحتفظ الأفراد في هذا السياق بمسافة تجاه المجتمع والحكومة، يحتفظون بمجال خاص يتجلى في أمرين أساسين هما: الملكية والدين. "فبفصله الملكية عن السلطة الحاكمة، ومن خلال ربطها بعمل الفرد، نجد جون لوك قد أقام فصلا بين مجال السياسة والمجال الخاص، وأكد على استقلالية الفرد في علاقته بالدولة" (Barbier, 2000, p.94)، هذه الاستقلالية تبرز كذلك في مجال الدين من خلال التأكيد على حرية الضمير والعقيدة، "فالسلطة السياسية تقتصر وظيفتها في الخيرات المدنية ولا ينبغي أن تتعلق بالأمور الروحية [...] فحرية الضمير والعقيدة تنفلت من اختصاص الدولة ولا تتعلق إلا بالفرد" (Barbier, 2000, p.95). هذا التصور عند جون لوك الذي يعطي للفرد مجالا مستقلا يمثل مرتكز الحداثة السياسية، وهو الأمر يؤكده فانسون سيتو Vincent Citot بقوله: "انطلاقا من لوك أصبح من الممكن وضع تعارض، كما فعل كونسطون B. Constant، بين حرية القدماء وحرية المحدثين. لم يشكل القدماء فكرة لما هو حق فردي، ولا فكرة لما يدخل في دائرة ما هو خاص [...] الحرية بالنسبة لهم تكمن فقط في المشاركة في الشأن العام res publica. على العكس من ذلك فالحرية بالنسبة للمحدثين هي قبل كل شيء الحرية التي يمكن أن تعود للمواطنين في وجودهم الذي يقف ضد الدولة وقوتها وإمكان تدخلها في الشؤون الخاصة. ننتقل هنا من تصور كلي

Holiste إلى تصور فرداني للتنظيم السياسي"(Citot, 2005, p.56). أما مونتسكيو فنجده في كتاب **روح القوانين** يتناول مفهوم الحرية ويجعل من الحرية السياسية محور اهتمامه وليس الحرية الفردية. ويميز في الحرية السياسية بين الحرية السياسية المتعلقة بالدولة، التي تقوم على توزيع معين للسُلط الثلاث، وتتخذ صورة جماعية وتتجلى في الحق في فعل ما تسمح به القوانين. ثم هناك الحرية السياسية في علاقتها بالمواطن، وتتحدد أساسا في الأمن الشخصي (الإحساس بالأمن). هذه الحرية تضمنها الأخلاق وبعض القوانين المدنية وتحديدا القوانين الجنائية. مونتسكيو يتحدث هنا عن حرية المواطن وليس حرية الفرد، فهذا الأخير لم يحظ بالاهتمام اللازم في كتاب **روح القوانين** إلا في مسألة واحدة وهي الملكية. فهذه الأخيرة يحكمها القانون المدني الذي ينظم العلاقات بين الأفراد، "فالقوانين السياسية تحمل للأفراد الحرية، والقوانين المدنية الملكية"(Barbier, 2000, p.100). بهذه الصورة يؤكد فمونتسكيو بوضوح حق الملكية ويقرر وجود "مجال خاص مستقل عن الدولة [...] وبالتالي يضع مبدأ الفصل بين السياسي والمدني، بمعنى بين الدولة والمجتمع"(Barbier, 2000, p.101)، وهذا بطبيعة الحال يمثل مرحلة مهمة في بلورة منظور الحداثة السياسية.

يمثل التمييز بين السياسي والمدني، بين الدولة والمجتمع، بين المجال الذي يحظى فيه الفرد بوجود خاص مستقل ومجال ما هو عام، حيث يتخلى الفرد عن وجوده الخاص لصالح الجماعة، معيارا لما نسميه بالحداثة السياسية التي جسدها هيجل من خلال تمييزه الواضح بين المجتمع المدني والدولة، بل أكثر من ذلك فالوعي بالحداثة وتحولاتها التي مست المجتمع والدولة، ومما ترتب عن ذلك من تمييز بين مجال ما هو خاص وما هو عام لم يتحقق إلا مع هيجل وهذا ما يؤكده هبرماس بقوله "لم يكن هيجل الفيلسوف الأول للحداثة ولكنه الأول الذي باتت الحداثة لديه مسألة"(الجيوشي، 1995، ص72).

يشير هبرماس في حديثه حول الحداثة عند هيجل إلى أن ما كان يميز الفكر الأوروبي منذ العصر القديم حتى القرن التاسع عشر هو تصوره للسياسة على أنها دائرة تشمل الدولة والمجتمع، وأن تنظيم السلطة السياسية كان يدمج المجتمع في مجموعه. غير أن هذا التصور لم يعد ملائما للمجتمعات الحديثة التي أصبح فيها الاقتصاد الرأسمالي (الذي يقوم على ترويج البضائع وفق القانون الخاص) منفصلا عن إدارة السلطة، أصبح الاجتماعي منفصلا عن السياسة. في سياق هذا الوضع "لم يعد بوسع النظرية السياسية الكلاسيكية التعبير عن مثل هذا التطور. وعلى هذا انشطرت بدءا من نهاية القرن الثامن عشر، إلى نظرية للمجتمع المؤسس على الاقتصاد السياسي من جهة، ونظرية للدولة استقتها من الحق الطبيعي الحديث من جهة أخرى" (الجيوشي، 1995، ص62).

وجد هيجل نفسه داخل هذا الوضع التاريخي والعلمي الجديد وسيكون "أول من بنى تصورية مفهومية مناسبة، حتى في ألفاظها، للمجتمع الحديث، مميزا بشكل خاص الدائرة السياسية للدولة،

عن المجتمع البورجوازي". يمثل هنا المجتمع البورجوازي المجال الذي يسعى فيه كل فرد تحقيق مصالحه الخاصة. مجتمع يتوافق مع نشأة العالم الحديث ويجد تبريره في تحرر الأفراد "ببلوغهم الحرية الصورية" (الجيوشي، 1995، ص63)، أي تلك الحرية التي تتجسد داخل نسق العلاقات المحكومة بالقانون الخاص.

ثانيا: الحداثة السياسية وموقف التسامح

إن سؤال التسامح فرض نفسه في الوقت الذي أصبح فيه من الصعب الحديث عن وحدة دينية، أي وحدة دينية تجمع المسيحيين في مذهب واحد (المذهب الكاثوليكي)، خصوصا مع ظهور حركة الإصلاح الديني مع مارتن لوثر Martin Luther، فهذه الحركة أحدثت انقساما، دينيا بين الكاثوليك والبروتستانت من جهة، وسياسيا بين الدول من جهة أخرى. انقسام لم يأخذ شكل تعددية دينية عقائدية ممكنة بل أخذ شكل صراع وتوتر يعبر عن عدم قبول الآخر، وتجسد ذلك في الحروب الدينية وفي مختلف أشكال اللاتسامح التي ميزت هذه المرحلة. كان هذا الأمر دافعا للبحث عن حلول لتجاوز هذا الوضع الذي يهدد أمن واستقرار المجتمع، حلول سياسية كان مصدرها الحكام (مراسيم التسامح) وحلول نظرية فلسفية (ما قدمه جون لوك مثلا).

يمثل الخطاب الفلسفي حول اللاتسامح، أحد أوجه الوعي بواقع كان يتميز باللاتسامح، وما نتج عنه من علاقات تقوم على الصراع والاضطهاد ووضع حدود لحرية المعتقد والتفكير. يمثل هذا الخطاب لحظة الانتقال بمفهوم التسامح من مجال الصراع السياسي والديني إلى مجال التأمل، حيث طرح هذا المفهوم كقيمة أخلاقية وسياسية وضعت المجتمعات الغربية أمام مسار الحداثة السياسية والاجتماعية.

قد لا نجانب الصواب إذا قولنا بأن التناول الفلسفي للتسامح لا يعني القطع مع اللاتسامح، فالتسامح كما نظر له الفلاسفة في بداية العصر الحديث ظل يحمل بين ثناياه نقيضه المتمثل في اللاتسامح، ونشير هنا إلى جون لوك الذي وضع حدودا للتسامح، وكذا فولتير الذي بدعوته إلى التسامح ظل يعبر عن مواقف لا متسامحة خصوصا موقفه من نبي الإسلام.

التناول الفلسفي للتسامح (ونسبيا اللاتسامح) أخذ أشكالا متعددة، حتى أنه يمكن القول إن جميع الفلسفات السياسية الحديثة قد تناولته بشكل أو بأخر، ولكن أبرزها وأكثرها عمقا هو التناول الفلسفي لهذا المفهوم مع جون لوك.

لقد كانت انجلترا سباقة إلى الإصلاح الديني بظهور الكنيسة الأنغليكانية Anglicanism، عقب رفض البابا كليمون السابع طلاق الملك هنري الثامن (1491-1547) من كاترين الأراغونية Catherine d'Aragon، وكان هذا سببا رئيسيا في انفصال هذا الملك عن الكنيسة الكاثوليكية في

روما وتأسيسه للكنيسة الانغليكانية، التي صار رئيسا لها إلى جانب كونه رئيسا للبلاد. وستقوم في مواجهته تيارات ومذاهب متميزة ومعادية، أهمها: الكاثوليكية، البيوريتانية Puritanism، والكويكرز Quakers. وأطلق على هذه المذاهب إسم عام هو: "المنشقون" أو "المخالفون". هذا التحول الذي عرفته انجلترا مع ظهور الإصلاح الديني نجمت عنه نزاعات وحروب دينية امتدت إلى أواخر القرن السابع عشر، شطرت انجلترا شطرين متناحرين، أحدهما يناصر الإصلاح الديني والآخر ينبذه ويرى فيه سببا يهدد السلم الاجتماعي والسياسي. في هذا السياق تندرج رسالة جون لوك في التسامح كحل لهذه الإشكالات عبر تحديد مجال كل من السلطتين السياسية والدينية.

قبل أن يكتب جون لوك رسالته حول التسامح التي صدرت سنة 1689 كتب رسالتين عن التسامح في عامي (1661–1662) و "بحث في التسامح" سنة 1667. في الرسالتين نجد لدى لوك موقفا ضد التسامح، حيث يعتبر هذا الأخير مجرد اسم آخر للعصيان والفوضى. أما في "بحث في التسامح" فنجد لوك بدأ يميل إلى التسامح، حيث حاول أن يقدم تصورا يحد من سلطة الحاكم المدني بقوله: "لا ينبغي للحاكم المدني أن يتدخل إلا فيما يؤمن السلام المدني وممتلكات رعيته"، وفي هذا البحث يبرز لوك عداءه لأنصار البابا (الكاثوليك)، فيقول إنهم "لا يستحقون التمتع بنعمة التسامح، لأنهم أينما كانت لهم السلطة فإنهم يميلون إلى إنكار التسامح مع الآخرين"[1].

يعرض جون لوك في كتابه: **رسالة في التسامح** تصوره حول التسامح، الذي يقوم على الفصل بين الدين والحكم المدني. يبدأ عرضه بالنظر إلى التسامح باعتباره العلامة المميزة للكنيسة الحقة، ويورد مجموعة من الأفكار تكشف عن كون التسامح فضيلة أخلاقية من صميم الدين المسيحي، فالدين الحق شيء آخر: "إنه لم يوجد للفخفخة المظهرية، ولا لسيطرة الإكليروس، ولا للعنف، بل وجد لتنظيم حياة الناس وفقا للفضيلة والتقوى"(لوك، 2011، ص.49). هدف جون لوك من هذه العودة إلى الدين هو أن يظهر تلك الصورة الأصلية للمسيحية التي تقوم على المحبة، الطيبة، في مقابل الصورة الأخرى التي تظهر المسيحية كديانة تقوم على العنف، التعصب، والعديد من السلوكيات اللاأخلاقية التي كان من الأولى، حسب جون لوك، اجتثاثها بدلا من اجتثاث الملل. إن رسالة جون لوك تمثل لحظة وعي بواقع الصراع الديني وما آلت إليه الديانة المسيحية، واقع يسوده اللاتسامح الذي ينبغي تجاوزه في اتجاه التسامح، هذا الأخير الذي يتسق مع العهد الجديد الذي أتي به المسيح، كما يتماشى مع مقتضيات العقل الانساني.

لكن إذا كنا نتحدث عن ضرورة التسامح فما السبيل إلى تحقيق ذلك؟ يجيب جون لوك بأنه "ينبغي التمييز بين أمور المدينة وأمور الدين، وأن توضع حدود دقيقة عادلة بين الكنيسة والدولة"(لوك،

[1] يمكن الرجوع، بخصوص: "رسالتين حول التسامح" و"بحث حول التسامح"، إلى عبد الرحمن بدوي في مقدمة ترجمته لـ **رسالة في التسامح** لجون لوك.

2011، ص.52). يتحقق التسامح عندما تقوم الدولة بوظائفها وعدم تدخلها في وظائف الدين، ونفس الأمر ينطبق على الدين (الكنيسة). إن الدولة "جماعة من الناس تكونت لغرض وحيد وهو المحافظة على خيراتهم المدنية وتنميتها"(لوك، 2011، ص.52)، أما الكنيسة فهي "جماعة حرة مؤلفة من أناس اجتمعوا بإرادتهم لعبادة الله علنا على النحو الذي يرونه مقبولا عنده وكفيلا بتحصيلهم للنجاة"(لوك، 2011، ص.54). هذا التحديد الذي يعطيه جون لوك للكنيسة يعبر عن حرية المعتقد، فمن حق أي شخص أن ينضم إلى كنيسة معينة كما من حقه أن يخرج منها. الكنيسة كجماعة من الناس تسن قوانين، وهذه القوانين محكومة بغاية واحدة وهي عبادة الله ولا تتأسس على أية قوة قهرية، فاستخدام القوة يخص الحاكم المدني فقط دون غيره، فأساس القوانين الكنسية لا يتجاوز الدعوة والنصيحة والإقناع.

إن التسامح يكون بالفصل بين ما هو ديني وما هو مدني، وواجب التسامح له متطلبات تعني الطرفين معا (الكنيسة والدولة). فالكنيسة، كيفما كانت، مطالبة باحترام حرية الاعتقاد، وليس من حقها أن تجعل من نفسها الكنيسة الحق والمستقيمة الإيمان بحيث يكون كل من يناقضها ضالا وهرطقيا، وألا تتخذ أي مبرر للاعتداء على الحقوق المدنية والخيرات الدنيوية. أما الحاكم المدني فواجب التسامح يقتضي منه ألا يتدخل في الحياة الخاصة للأفراد، فواجبه هو وضع القوانين والإجبار على تنفيذها بواسطة العقاب، والقوانين توضع على أساس "تأمين أموال الأفراد وصحتهم من كل اعتداء ومن كل اختلاس يقع من الغير"(لوك، 2011، ص.62). إن سلطة الحاكم المدني سلطة مدنية وليست روحية، وهذا يفرض عليه وفق واجب التسامح "عدم تجريد أحد من خيراته الأرضية بسبب الدين"(لوك، 2011، ص.71)، والدين هنا لا يعني دينا بعينه بل جميع الديانات بما فيها الوثنية.

إذا كان الحاكم مطالبا باحترام واجب التسامح، فإن هناك، في نظر جون لوك، حالات تستوجب من الحاكم ألا يتسامح معها ويتعلق الأمر بـ "عقائد تتنافى مع المجتمع الانساني ومع الأخلاق الحسنة الضرورية للحفاظ على المجتمع المدني"(لوك، 2011، ص.78). والحالات التي يقصدها جون لوك هي:

- الكنيسة التي تزعم أن لها سلطة على الامور المدنية، ولا تتسامح في المجال الديني، وتتحدى كل سلطة لا تتبع نهجها الكنسي (المقصود هنا هو الكنيسة الكاثوليكية).
- من ينكرون وجود الله "ذلك أن الوعود والمواثيق، والأقسام، التي هي روابط المجتمع الانساني، لا حرمة لها عند الملحد، ذلك أن استبعاد الله، حتى لو كان بالفكر، يحل كل شيء" (لوك، 2011، ص79).

يتبين أن تأكيد جون لوك على التسامح ووضعه للإطار النظري الذي به يكون التسامح ممكنا على المستوى العملي، لا ينفي وجود حدود لهذا التسامح، حدود تتعلق بوضع حدود لحرية الأفراد على مستويين: حرية الضمير (بالنسبة للملحدين) و حرية المعتقد (بالنسبة للكاثوليك) .لكن على الرغم من هذا النقص الذي يعتري نظرية التسامح عند لوك، فإن هذه النظرية ساهمت في التأسيس لمفهوم الدولة الحديثة ، كما كان لها صدى في إعلان الاستقلال الامريكي وفي صياغة قانون حرية المعتقد من طرف الرئيس الامريكي توماس جيفرسون ،هذا القانون الذي يقوم على التسامح و فصل الكنيسة عن الدولة.

إن التناول الفلسفي لمسألة التسامح يمثل لحظة أساسية في توجه المجتمعات الغربية نحو نبذ كل أشكال التعصب الديني، وهذا سيضع هذه المجتمعات أمام مسار جديد هو مسار الحداثة وما يرتبط بها من قيم كالحرية والمساواة وغيرها.

ثالثا: الحداثة السياسية وسياسة الاعتراف

1. الحداثة السياسية وسؤال الهوية

يرتبط مفهوم سياسة الاعتراف، في أحد جوانبه الأساسية، بمشكل التعددية الثقافية الذي لم يحظى باهتمام المجتمعات الحديثة التي ظلت تركز باسم قيم الحداثة على وضع أطر قانونية ومؤسساتية لما هو كوني (الاعتراف بالحقوق الاجتماعية والسياسية والاقتصادية) أما الخصوصيات الهوياتية الثقافية فظلت في الغالب على الهامش، وحتى إذا تم الاعتراف بها فلا يكون إلا اعترافا أخلاقيا.

إن ما يميز زمن الحداثة، كما بين شارلز تايلور، هو كون الاهتمام بسؤال الهوية والاعتراف يرتبط بانهيار التراتبيات الاجتماعية القائمة على الشرف وإعطاء أهمية للمفهوم الحديث للكرامة (Taylor, 2009, p.43). هذا المفهوم الأخير استعمل "في معنى كوني يقوم على المساواة، مادام أن الحديث عن الكرامة هو بمثابة حديث عن مبدأ يخص كل كائن إنساني"(Taylor, 2009, p.43). العبور من مفهوم الشرف (التراتبيات الاجتماعية) إلى مفهوم الكرامة صاحبته نزعة كونية تقوم على القيمة المتساوية لكرامة جميع المواطنين. لكن هذه المساواة لم تمس سوى الحقوق المدنية ثم فيما بعد الحقوق الاجتماعية والاقتصادية (Taylor, 2009, p.56). يتعلق الأمر هنا بالسياسة المتساوية للكرامة، أي المساواة فيما هو كوني المتمثل في مجموعة من الحقوق الأساسية التي لا تختلف من فرد لآخر. لكن مع سياسة الاختلاف، كما يبين تايلور، أصبح المطلب هو الاعتراف بالهوية المتفردة لهذا الفرد أو ذاك أو هذه الجماعة أو تلك (Taylor, 2009, p.57).

يمكن الانخراط في النقاش المتعلق بالتعددية الثقافية من نفس الزاوية التي طرح بها مشكل التعددية الدينية، بمعنى إعمال مبدأ التسامح الذي يمنحنا إمكانية الفصل بين ما هو خاص وما هو عام. أي احترام حق الأفراد في التمتع بالحرية المرتبطة بانتماءاتهم الهوياتية المختلفة: دينية، تاريخية، لغوية وغيرها. وفي نفس الوقت الانخراط في فضاء عام ومشترك يحكمه قانون يوحد الأفراد ويتعامل معهم على أساس كونهم مواطنين بغض النظر عن اختلافاتهم الهوياتية، أي مواطنين يحكمهم مبدأ المساواة في الحقوق المدنية والسياسية. من هذه الزاوية ليست التعددية الثقافية مشكلة ما دمنا ننطلق من مبدأ المواطنة الذي يقوم على الاعتراف بالمجال الخاص للأفراد خارج الفضاء العام الذي ينبغي أن يبقى فضاء محايدا لا يأخذ بعين الاعتبار إلا ما هو مشترك بين الأفراد (المشترك الكوني).

2. سياسة الاعتراف وتدبير الاختلافات الهوياتية

طرح مشكل التعددية الثقافية عندما بدأت تبرز للعيان مشاكل تتعلق بالمجتمعات المعاصرة: مشكل الأقليات الإثنية، الهجرة العابرة للحدود الوطنية. في مثل هذه الحالات لم يعد مبدأ الاعتراف كافيا بل أكثر من ذلك فهو يكرس هيمنة نموذج معين هو من يقرر من أجل الوحدة الوطنية انطلاقا من قواعد تجسد منظورا هوياتيا معينا. لذلك أصبح المبدأ الذي يوجه نزعة التعددية الثقافية هو التوجه نحو الاعتراف بالتعددية الثقافية ليس في حدود المجال الخاص وإنما داخل المجال العمومي، أي أن تصبح التعددية الثقافية واقعا متحققا في الوجود العام للأفراد عبر منظومة القوانين والمؤسسات. في هذا السياق نجد تايلور يرفض النزعة الليبرالية "العمياء تجاه الاختلافات"(Taylor, 2009, p.84) التي تضع تمييزا بين ما هو عام وما هو خاص، وتحاول أن تعالج مشكل الاختلافات داخل مجال ما هو خاص دون العبور بها إلى ما هو عام. في المقابل يؤكد تايلور على القيمة المتساوية لكل الثقافات ليس فقط بأن نترك لها حق البقاء بل بالاعتراف بقيمتها وجدارتها (Taylor, 2009, p.87). بمعنى الاعتراف المؤسساتي بالحقوق الثقافية التي هي جزء من الحقوق الفردية والتي تمثل إطارا للضمانات التي قامت عليها الحداثة السياسية. هذا الاعتراف هو ما يسميه شارلز تايلور سياسة الاعتراف، التي لا تعني التسامح الذي يفيد ما تسمح به الأغلبية بالنسبة للأقلية، بل بمعنى العيش داخل فضاء عمومي يتميز بالتعددية. فمثلما "أنه من حق الكل التمتع بالتساوي من الحقوق المدنية وحق التصويت بدون أي اعتبار للعرق أو الثقافة فإن من حق الكل كذلك الاستفادة من مبدأ أن ثقافته التقليدية لها قيمة" (Taylor, 2009, p.92). وهي قيمة متساوية مع قيمة الثقافات الأخرى، بحيث لا يكون هناك أي مجال للتمييز بين ثقافة الأغلبية وثقافات الأقليات.

بالنسبة للمفكرين الجماعاتيين (ومنهم تايلور) نجد أن التدبير التقليدي للتعددية الثقافية لم يعد فعالا وأصبح غير كاف لضمان ديمقراطية حقيقية تستوعب الاختلافات الهوياتية في أبعادها المختلفة. لم يعد هذا التدبير القائم على موقف التسامح والاعتراف في صورته الأخلاقية كافيا، على أساس أن

كرامة الشخص لا تتعلق بكونهم مواطنين لهم حقوق كونية يضمنها القانون، بل تتعلق بهم كأفراد حاملون لتاريخ وثقافة متفردين. فلا يمكن أن نحقق وجودنا الإنساني في معناه الكامل "إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار هوية كل فرد التي تمثل بالنسبة له المبدأ الداخلي للموقف والفعل الأخلاقيين" (Taylor, 2009, p.45). تحيل هنا الهوية على عمق داخلي لدى كل فرد، هذا العمق هو الذي يحدد رؤيتنا للأشياء، إنه صوت داخلي والانصات إليه هو من محددات وجودنا الإنساني. لكن هذا الصوت يهدده فرض التوافق مع نموذج أخلاقي وقيمي معين، أي صوت يهدده صوت الأغلبية التي تعمل على احتوائه محدثة بذلك شرخا في هوية الفرد تستوجب بالتالي مطلبا ملحا وهو مطلب الاعتراف، ليس في معناه الأخلاقي بل في معناه السياسي الذي يجعل ما هو هوياتي خاص جزءا مما هو عام.

إن كرامة الشخص تستدعي اعترافا مؤسساتيا وقانونيا للحقوق الكونية إلى جانب الحقوق الهوياتية المرتبطة بالتعددية الثقافية، بمعنى لابد من سياسة الاعتراف تحل محل النموذج القائم على سياسة الاحتواء لكل الاختلافات داخل نموذج واحد تحكمه قيم ومعايير كونية موحدة لا تراعي الخصوصيات الهوياتية خصوصا الثقافية منها.

لا ينبغي الاحتكام داخل سياسة الاعتراف إلى منطق الأغلبية بل إلى منطق التعددية، ولا إلى ما يسمى بحياد الدولة بل اعتبار سياسة الاعتراف آلية سياسية لخلق فضاء عمومي مؤطر بالقانون يتيح حضور مختلف الخصوصيات الهوياتية ويجسدها فعليا شريطة ألا يكون حضورها يمس بحقوق الإنسان الكونية كالحق في الحياة. في هذا السياق يبرز تايلور حدود الليبرالية السياسية، التي تمثل أحد تمظهرات الحداثة السياسية، وتتخذ بناء على ذلك موقفا تنظر من خلاله إلى الفرد من زاوية كونية لا تراعي في وجوده أي انتماء هوياتي أو جماعاتي. بخلاف ذلك، فالفرد، بالنسبة لتايلور، لا يحقق وجوده ولا تأخذ هويته كامل معناها إلا من خلال المشاركة داخل الجماعات الأخلاقية، الاجتماعية والسياسية. فإذا كان منظور الليبرالية السياسية يقوم على نزعة فردية تتأسس على حيادية الدولة، وإعطاء قيمة للتسامح، وما يترتب عنه من إضعاف للرابطة الاجتماعية، فإن تايلور في المقابل سيقدم منظورا مختلفا يرى من خلاله أن الدولة لا ينبغي أن تكون محايدة بخصوص تصورات الخير وأشكال الحياة الخيرة.

ينتقد تايلور النزعة الليبرالية في سعيها لفرض نموذج معين حول حقوق الأفراد، أي النموذج الذي لا يأخذ بعين الاعتبار الاختلافات الهوياتية، والذي يكون مآله في الأخير "اعتراف جد محدود بالهويات الثقافية المتباينة" (Taylor, 2009, p.72). يدافع تايلور، في مواجهته لنزعة ليبرالية كانطية تغض الطرف عن الاختلافات، عن نموذج يعطي قيمة للتعددية الثقافية واللغوية. فالمجتمعات

الليبرالية يمكن أن تكون مجتمعات قائمة على الاختلاف، بشرط وضع تصور للعدالة لا ينفصل عن الحقوق الثقافية، وبافتراض القيمة المتساوية للثقافات المختلفة.

تسعى سياسة الاعتراف مع تايلور إلى تجاوز القصور الذي يطبع الطرح الليبرالي "الذي يغض النظر عن الاختلافات"(Taylor, 2009, p.84) الثقافية والجماعاتية، ولا يأخذها بعين الاعتبار أثناء فرضه صورَةً نمطية على جميع الأفراد. إن الليبرالية، وفق هذا الطرح، تعكس صورتها المحايدة التي تحصر التعبير عن التنوع الثقافي والهوياتي في مجال ما هو خاص، وهي بذلك تسمح بتعايش الأفراد رغم تباين انتماءاتهم الثقافية. هذا المنظور يؤدي إلى تجزيء المجتمع atomisation، وهو ما دفع تايلور إلى محاولة إعادة بناء الليبرالية وتقديم صورة أخرى للحداثة السياسية باعتماد مفهوم الاعتراف. على هذا الأساس حاول تايلور تجاوز التصور الليبرالي لمفهوم المواطنة، لأنه تصور يحصر المواطنة في مجموعة من الحقوق (الحقوق المعلنة في المواثيق)، فيختزلها بذلك في جانبها القانوني (مجموعة حقوق وواجبات)، بينما الأجدر في نظر تايلور هو عدم إهمال بعدين أساسيين، هما البعد السياسي والبعد التشاركي، فبدونهما لا تكتمل المواطنة ولا تتحقق. ما يعارضه تايلور هو نموذج الحرية السلبية في البناء الفلسفي الليبرالي، ويقترح بدلا عنه مفهوما للحرية في صورة إيجابية، بحيث تتحقق الحرية، في إطار البديل المقترح، من خلال مشاركة الفرد في اتخاذ القرارات داخل الجماعة السياسية دون التنازل عن هويته الثقافية والجماعاتية.

تقوم الليبرالية على مبدأ إعطاء قيمة للحياة الخاصة على حساب الحياة العامة، وتدفع نحو التعبير عن الهويات داخل مجال الحياة الخاصة، فتكون النتيجة المترتبة عن ذلك هي غياب الوحدة في المجتمع السياسي. في مقابل ذلك، تبنى تايلور تصورا مفاده أن الاعتراف بالجماعات الثقافية يمكن أن يعطي الشرعية لمشاركة سياسية مؤسسة على الهوية، مشاركة بإمكانها أن تساهم في تشكيل جماعة سياسية أكثر اتساعا وانفتاحا بفضل ما يسميه امتزاج الآفاق الهوياتية (Taylor, 2009, p.98)، بمعنى الانفتاح على الآخر وإعطاء المواطنة بعدا جماعاتيا يضاف إلى البعد الليبرالي. فينبغي من جهة الاعتراف بكرامة الإنسان وحقوقه الأساسية التي لا مجال فيها للاختلاف بين الأفراد، فهي حقوق كونية تفرض نفسها خارج كل تصورات الخير ذات البعد الجماعاتي. ومن جهة ثانية ينبغي الاعتراف بالاختلاف، فكل جماعة لها منظورها المختلف للحياة الخيرة، وهذا الاختلاف لا يجب غض الطرف عنه، فهو محدد أساسي بالنسبة لهوية الأفراد وحريتهم. إن الاعتراف بالاختلاف لا يعني التسامح فقط، إنما يعني أن تعطى للأفراد إمكانية التعبير عن هويتهم الجماعاتية داخل المجال العمومي. هنا نصبح أمام وجه آخر للحداثة السياسية بحيث تضاف إلى الحقوق الذاتية الأساسية حقوقٌ جماعيةٌ تعطي للأفراد حقا متساويا للمشاركة في الحياة العامة وفق تصوراتهم الثقافية، وذلك في أفق المحافظة على الهوية وتطويرها.

الخاتمة:

نخلص إلى أن تدبير الاختلافات الهوياتية بين الأفراد يمثل واحدا من الأسس التي قامت عليها الحداثة السياسية انطلاقا من التمييز بين الوجود الخاص للأفراد، حيث يكون بإمكانهم ممارسة حريتهم وفق النموذج الهوياتي الذي ينتمون إليه، وبين الفضاء العام حيث ينبغي النظر إلى الأفراد من زاوية ما يوحدهم، أي المشترك الكوني الذي لا يختلف بين هذا الفرد أو ذاك. ويبقى هذا التدبير متأرجحا بين موقف التسامح كآلية تقوم على الاعتراف الأخلاقي بما هو خاص لكن في حدود أن يبقى مستقلا عن دائرة ما هو عام، وبين سياسة الاعتراف باعتبارها بديلا ممكنا للاعتراف الأخلاقي نظرا لنواقصه، فسياسة الاعتراف هي موقف سياسي يبتغي وضع أطر قانونية ومؤسساتية تسمح بإدماج الاختلافات الهوياتية داخل الفضاء العام شريطة ألا تتعارض مع مبدأ الكرامة الإنسانية.

وعلى سبيل الختم يمكن إجمال أهم النتائج في التأكيد على أن الحداثة السياسية تمثل تحولا تاريخيا وفكريا تم على أساسه الاعتراف بالوجود الخاص للفرد إلى جانب وجوده العام، بمعنى الاعتراف بحرية الفرد وحقه في التمتع بالخصوصية الهوياتية إلى جانب التمتع بالحقوق الكونية. هذا الاعتراف هو في البدء موقف أخلاقي إنساني لكنه يبقى غير كاف، مما يفرض بالتالي ضرورة استكماله بالاعتراف القانوني والمؤسساتي الذي يمنح للأفراد إمكانية الحضور في الفضاء العام الذي يستدمج خصوصياتهم الهوياتية داخل بنياته المؤسساتية ويتيح لهم ممارستها والتعبير عنها.

توصي الدراسة من الناحية التربوية بضرورة إعداد برامج بالشكل الذي يتيح للمتعلمين تمثل لحظة الحداثة السياسية والوعي بمكتسباتها القيمية خصوصا الحرية والاعتراف بوجود الفرد في بعديه الكوني والهوياتي؛ ومن الناحية السياسية يتوجب على المشرع أن يستحضر في عمله التشريعي منظومة حقوق الإنسان في شموليتها بحيث لا ينبغي الاقتصار فقط على الحقوق المدنية والاقتصادية والاجتماعية بل يجب أن تمتد لتشمل الحقوق الهوياتية خصوصا الثقافية منها.

قائمة المصادر والمراجع:

- لوك، جون، (2011)، رسالة في التسامح، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مكتبة الشروق الدولية.
- المعاني، مصطفى & العواودة، رائد (2021). ملامح التأويلية في فكر محمد أركون آلياتها وحدودها. مجلة ابن خلدون للدراسات والأبحاث, 1(3). https://doi.org/10.56989/benkj.v1i3.1173
- هبرماس، يورغن، (1995)، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق.
- Barbier, Maurice, (2000), La Modernité Politique, PUF, Paris.

- Citot, Vincent, (2005), « Le processus historique de la modernité et la possibilité de la liberté (universalisme et individualisme) », in Le Philosophoire 2/2005, n° 25, Vrin.
- Fustel De Coulanges, (2009), La cité antique Etude sur le Culte, le Droit, les Institutions de la Grèce et de Rome, Cambridge Universty Press.
- Taylor, Charles, (2009), Multiculturalisme, Différence et Démocratie, traduit de l'américain par Denis-Armand Canal, édition Flammarion, Paris.