الحربيّة إلَى المجتمع المدنيّ مروراً بالعقد الاجتماعيّ وتأسيس سلطة قوية ومطلقة، يعني أنَّ هوبز قد استطاع التنظير لسبيل يُخرج الأفراد وتصادماتهم من حيزها الجنوني القاضي بالموت أو الاخضاع، حد الاقصاء، بإنشاء دولة قوية مطلقة. وفي الوقت نفسه حافظة للحقوق ومؤطرة لها بالقوانين؛ وبعبارة أرشق نقول: إنَّهُ استطاع تأسيس فضاء لامكان القول والكلام، والفعل (العام) السياسيّ والخاص.

- الدين والسياسة:

يجب الالتفات إلَى أنَّ سياسة هوبز، بما فيها دراسته لطبيعة المجتمع ونشوء الدولة واصلها، تنحى منحاً عقلانيّاً، فهو "يرفض اللجوء إلَى ماهو فوق الطبيعيّ... وإذا كان هوبز يدافع عن قضية الحكم المطلق، فليس ذلك [كما فعل سابقوه] بإسم الحق الإلهي للملوك، بل باسم مصلحة الأفراد، وباسم البقاء والسلم. إنَّهُ يزّمن الحكم ويجعله دنيويّاً، ويدل لا على جلاله بل على منفعته"[310]، وبما أنَّ هنالك سلطتين: أولاهما روحية، والأخرى زمنية، أو إلهيّة وإنسانيّة، فيجب أنْ تخضع إحداهما للأُخرى، وينتصر هوبز للزمنيّة ويُضمِّن الإلهيّة فيها، مبرراً ذلك بأنَّ الحاكم، في السلطة الزمنيّة، يستطيع أنْ يحكم حسب القانون المدنيّ، والذي هو الكفيل لحفظ الحقوق الطبيعيّة التي هي هبة الله، أو هي مايمثل السلطة الروحيّة، فلا يقف بالضد منها، بل هو حامي لها![311]، وهذه الممازجة الغريبة هي المنفذ الذي يختطه هوبز للخلاص من إشكالية الدين والسياسة، وبكلمة أُخرى: إنَّ الكنيسة قد أصبحتْ مع هوبز "مؤسسة فحسب، وعلى غرار أية مؤسسة يجب أنْ يكون لها رأس، والرأس هو الحاكم،... فالدين، بأي معنى، يخضع للقانون والحكم"[312].

3 – جون لوك John Locke (1632–1704م):
الحرية وتأسيس الليبراليّة والدولة الحارسة

هو فيلسوف إنجليزي. ينحدر من أُسرة من الطبقة الوسطى. درس الآداب والفلسفة ثم الطب. قُدِّر له أنْ يكون متمرساً في الشؤون السياسيّة والاقتصاديّة لبلاده، لأنَّهُ كان من المقربين للإيرل شفتسبري، الذي عَيَّنه طبيباً ومستشاراً خاصاً له، واستمر معه حتى بعد أنْ أصبح وزيراً. طُرد لوك من الجامعة، لأنَّ شفتسبري أُتّهم بالخيانة العظمى، فسافر إلَى هولندا حوالي 1683. وتم إصدار عفواً خاصاً له، فيما بعد، لكنه رفضه؛ وبعد الثورة الإنجليزيّة على الملك، حينها، رجع إلَى إنكلترا في 1689 وهو عليل في صحته. إلّا أنَّهُ عاد وسافر إلَى فرنسا، لكي يأخذ وقتاً للراحة، ويحافظ على صحته، بحياة مناخها أفضل من إنكلترا، أقام فيها بضع سنوات وعاد. تُوفيَّ في قصر أواتس، في ضواحي لندن[313].

يُعد لوك رائداً للحريّة والليبراليّة، وذلك ما جسَّدَه في مؤلفاته، إذ إنَّ كتابه: "في الحكم المدنيّ" هو في كتاب الحرية السياسيّة، وكتابه: "رسالة في التسامح" في الحريّة الدينيّة، وكتابه: "بعض الاعتبارات حول انخفاض الفائدة ورفع قيمة النقود" في الحريّة الاقتصاديّة. وكل هذه الأعمال جاءتْ فحصاً تعليميّاً لمبدأ الحرية البشريّة[314]. وقد أعقبها بكتاب: "بعض الأفكار حول التربية" الذي يُعد، هو الآخر، جزءاً من المنظومة الليبراليّة اللّوكيّة، لكن في حيز التربية. عُدَّ لوك واقعيّاً، بالرغم من بعض تصوراته لحالة الطبيعة، فسياسته متكاملة مع فلسفته التي وسمتْ بالتجريبية. "وفلسفته السياسيّة، مثل مجموعة فلسفته، ترتكز على قوة الواقع، مما اضطره، بالطبع، إلَى تبرير الأمر الواقع، عندما يبدو له هذا الأمر معقولاً تماماً. ولذلك، فإنَّ، الإنسان هو كائن عاقل، والحرية لاتنفصل عن السعادة، وغاية السياسة هي نفس غاية الفلسفة: إنَّها البحث عن السعادة التي تكمن في السلام، والانسجام، والأمن، وهكذا لاسعادة بدون ضمانات سياسيّة، ولاسياسة حقة إذا لم تكن تهدف إلَى نشر السعادة المعقولة"[315].

كما أنَّ الصفة العامة لفكر لوك هي العَلمانيّة، بالرغم من إنَّنا نجد لديه احالات على الضمان الإلهي في صناعة الحكومات والفطرة الطبيعيّة للإنسان،

براكسيس السيطرة على العالم الطبيعيّ الخارجي، وهو بتوجهه نحو الطبيعة ينقسم إلَى قسمين: الأول: التقني- الأداتي، والثاني: التجريبي، والأول يتوجه موضوعه نحو الواسطة في السيطرة، وذلك خيار الفاعل، والثاني موضوعه ماهو كائن ومتحقق في العالم الموضوعي وما يمكن أن ينبثق عنه[503]، فالأداتي هو فعل لامكانيات وشروط التحقق، وأقصد بذلك أنَّه مايبحث في كيفيّة التطبيق العلمية كسلوك سيطرة على الطبيعة، بينما الفعل التجريبي هو فعل لاحق إذ إنَّه يتعلق بما تنتجه الطبيعة، وذلك عكس الأداتي، بما تنتجه التقنية- عبر الذات التي تطمح إلَى السيطرة على العالم الخارجي.

2 - في مقابل العالم الاجتماعيّ، تتجلى فاعليتين عقلانيتين :

أ - **الفاعليّة الإستراتيجيّة**، هي فاعلية تنافسية تهدف إلَى قمع أفعال الآخرين، ومحاصرتها بغية التفوق عليها، وهي قد تتجلى على شكل نقاشات صريحة، يهدف المشارك فيها إلَى التغلب على الآخر، أو مضمرة عبر أفعال تنطوي على الخداع أو التحريف الإيديولوجي، وذلك كله،يهدف بطبيعته، إلَى النجاح، والسيطرة[504]، وتلك السيطرة ومنطق الربحية والنجاح، قد يحصل داخل الأنساق الاجتماعيّة (النظم الاجتماعيّة: الاقتصاد، السياسة،..) وخارجها، والخارج هو مجموعة العوالم المعاشة الذاتية الإنسانيّة التي هيمن عليها الفعل الإستراتيجي بواسطة تلك النسقية.

ب - **الفاعليّة التواصليّة**: يرى هابرماس أن الفاعليّة الأداتيّة - الإستراتيجيّة، تجاوزت مديات موضوعها وهو الطبيعة، والهدف نحو النجاح والسيطرة، لتحاول أنْ تهيمن على موضوع الإرادة الحرة - للإنسان، بعوالمه الذاتية الخاصة وتجاربه التشاركيّة مع الآخرين، والتي ترتكن إلَى التفاهم، لا إلَى الربح والنجاح والسيطرة، على ذلك يوجب هابرماس الانعطاف بمسار العقلنة نحو درب من التواصليّة بين الذوات الفاعلة الاجتماعيّة (الفاعليّة التواصليّة)، أو المشاركة البينذاتيّة في نقاش- تداولي، يهدف نحو فهم السلوكيات المتحصلة بين أفراد المجتمع[505]، والذي إنْ حصل، مع هذه السيطرة للعقلانيّة الهادفة نحو النجاح، فإنَّه سيكون مشوهاً وغير صحيح، وما أن يحصل "تكيف الأشكال الاجتماعيّة للإنتاج [العمل] والتداول[التفاعل] مع تقدم التقنيات العلمية،[فإنَّ ذلك يجعل] أمر شكل النشاط واحد مسيطراً؛ إنَّه تحديداً الشكل الأداتي"[506].

3 - ويمكن إضافة فاعليّة التأمل أو التحرر[507]، والتي لايشير لها على حد علمنا، أغلب الباحثين الذين ناقشوا الموضوع، والتي يعطيها هابرماس صفة المعرفة التأمليّة، والتي لاتشير نصوصه إلَى فاعليّة منفصلة لها، إلّا كنقد وتحرر، ينتهجه هابرماس لإعادة هيبة الفلسفة، وهذه الفاعليّة بقدر ماتتضح منفصلة، فهي متصلة من الجانب الآخر بكونها تتماهى داخل الفاعليتين الأوليتين ضمناً وتتماهى الفاعليتين فيها إنعكاسياً، وهذا هو مشروع النظريّة النقديّة الهابرماسيّة.

ولغرض تقنين وتحديد الفاعليّة الإستراتيجيّة المهيمنة على الفعل الاجتماعيّ بعمومه، يقترح هابرماس عناصر معينة لتخطي هذه العتبة، وذلك عن طريق "تشكيل الإرادة السياسيّة، وتكوين الرأي العام، وتقوية المجتمع المدنيّ، وهذه كلها عناصر من المؤمل أنْ تشكّل فرصة لاقتراب السلطة من المواطنين، بعد انفصالها عن العالم المعاش، وانحسارها في أنساق مغلقة وخرساء وصماء، تمثل أجهزة فوقيّة متشيئة"[508]، لذلك فإنَّ التأسيس الفلسفيّ- السياسيّ لهذه الموضوعات يعد مهمة هابرماس الأساسيّة.

- المجال العام.. ماهيته وفاعليته:

إنَّ المجال العام، كما يرى هابرماس، قد اجتيح إما من قبل الدولة أو من قبل النسق الاقتصادي، وبالتالي فلايمكن للديمقراطيّة أنْ تعيش دونما إعادة بناء المجال العام ومن دون عودة الجدل السياسيّ الحر والمستقل[509]، بذلك تمثل لحظة الديمقراطيّة نتيجة وسبب المجال العام، ففي محاولته لإعادة بناء ذلك المجال، يعوّل هابرماس على إعادة تفعيل السيادة الشعبيّة للمواطنين عبر مناقشات حرة ديمقراطيّة داخل هذا المجال.

إنَّ مشاركة جميع المواطنين، في هذه النقاشات، وبطريقة متساويّة، أمر مركزيّ بالنسبة لمفهوم المجال العام لدى هابرماس، لأنَّه ليس مكاناً للتعبير عن الرأي فقط، وإنما هو مرآة تسمح للأفراد والمجموعات المشاركة من التفاهم، وفحص ونقد واقعهم كما هو وكما يراد له أنْ يكون، وعلى ذلك فهو يعتزم إعادة تشكيل نظرية الفعل التواصليّ انطلاقاً من قواعد معياريّة ولغويّة، تحصل في المجال العام للدخول إلَى الحيز السياسيّ، وانجاز مشروعه، في تأسيس السياسة على بعد عقلاني تواصليّ[510].

ويحدد هابرماس أُطراً عامة للنقاشات داخل المجال العام، ليتيح له التمتع بالقدرة الكليّة العامة، وهي :

1 - أنْ يتضمن هذا النموذج كل الأشخاص المعنيين بالأمر المناقش.

3 - يورغن هابرماس Jurgen Habermas (1929- . . .)
العقلانيّة التوأصليّة والديمقراطيّة التشاوريّة

هو الفيلسوف الألماني المولود عام 1929، في دوسلدورف الألمانيّة، والذي يُعد من فلاسفة الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت المعروفة بالمدرسة النقديّة، وأكثرهم شهرة فيها في الحقبة المعاصرة[495]، والذي عاصر أعتى الأنظمة الاستبداديّة في القرن العشرين، وهي النازيّة. "إقتفى هابرماس المسار التقليدي الألماني لتكوين شخصية الفيلسوف، فمن السمات لهذا المسار، الدخول إلَى المؤسسة الأكاديميّة الجامعيّة ومتابعة الدراسة الفلسفيّة فيها بكل مراحلها المتدرجة حتى الحصول على درجة الدكتوراه [كانتْ اطروحته الدكتوراه في الفلسفة بعنوان "النزاع بين المطلق والتاريخ في فكر شلينغ" والمنشورة عام 1954]. . . فقد مر كل فلاسفة ألمانيا الكبار بهذه المراحل، مثل كانط، وهيغل وهوسرل، . . . كما أنَّ ارتباطه الأكاديمي قد توازى مع إبداع فكري مستمر عن طريق إصداره العديد من البحوث الفلسفيّة الهامة خارج إطار المؤسسة الجامعيّة"[496]. فهو فيلسوف نسقي كسلالة الفلاسفة الألمان، وأعطاه البعض رتبةً عالية، وتميّزاً كبيراً، لما أنجزه وأنتجه من أفكار ونظريات، حتى أصبح يقارن لديهم بهيجل[497].

كان لاهتمامه الاجتماعيّ أنْ فاق تخصصه الأكاديمي، فعرف بكونه عالم اجتماع، وانشغل بدراسة الظواهر الاجتماعيّة والفعل الاجتماعيّ، ودراسة المجتمعات، ولاسيّما المجتمع الرأسمالي، وتجلياته في ألمانيا خصوصا، وأوربا على العموم، وفي نهاية الخمسينيات ومطلع الستينيات كان هابرماس مساعداً لأدورنو في فرانكفورت، ثم أصبح لاحقاً أستاذاً للفلسفة ومديراً لمعهد "ماكس بلانك" في ستاربرغ في ألمانيا[498]. وله مجموعة من الأعمال أهمها: "القول الفلسفيّ للحداثة"، و"النظرية والممارسة"، و"الفلسفة والتصوف الألماني"، و"ايتيقا النقاش"، والكتاب الأبرز: "نظرية الفعل التوأصليّ The Theory of communicative Action"، و"في تداولية التواصل" و"الوعي الأخلاقي والفعل التوأصليّ"، و"الدين والعقلانيّة"، و"جدل العَلمانيّة بين العقل والدين"، و"الفلسفة في زمن الإرهاب".

- الإنسان وعوالم الفعل:

يبدأ هابرماس في إيضاح نسقه، المؤدي للفلسفة السياسيّة، ببحث في أصل المعرفة الإنسانيّة والمصالح المترتبة عليها، ليكشف موقع الخطاب السياسيّ وواقعه ومن ثم ماينبغي أنْ يكون عليه.

وتنشأ علاقة المعارف بالمصالح والحقائق بالمعايير، حسب هابرماس، عبر جدليّة موضوعات ثلاثة، كسلوك نابع من الحداثة (المعدلة من لدن هابرماس). ويتسنى لنا من ذلك، تشخيص منهجيتها في العقلنة، ولاسيّما في معرفة تموضع فلسفة التواصل فيها، باعتبارها منفذ هابرماس لإعادة بناء الحداثة والسياسة فيها، وهذه الموضوعات تتشكل في إطار عوالم ثلاث هي:

1 - العالم الموضوعي - الطبيعيّ.

2 - العالم الاجتماعيّ.

3 - العالم الذاتي.

وتأتي مساهمة هابرماس، في تصنيفه الثلاثي هذا، معتمدة على فكرة ترافق المعرفة والمصلحة عند ماركس، وكذلك للجدل المعاصر حول التمييز بين مجال العلوم الطبيعيّة والعلوم الإنسانيّة مع هوسرل، واعتماداً على نقاشه لسيرورات مناهج البحث في العلوم الطبيعيّة، وموضوع العلوم الإنسانيّة أو علوم الروح عبر نوع من التواصل اللغوي، كما مع دلتاي.
وكذلك كان لما أنتجه التحليل النفسي من مساعي في التأمل الذاتي، وكشف المناطق اللاشعوريّة في الإنسان، ومدى سيطرتها عليه أثر على فكرته في التحرر الذاتي[499].

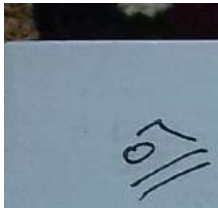
تتجسد العقلانيات بتنظيم وترشيد الفاعليات المرتبطة بالعوالم الثلاث، التي سبق وأنْ ذكرناها، كما هي ثلاثيّة السياق الهابرماسي:

1 - في مقابل العالم الطبيعيّ، يُنتج مفهوم الفعل الأداتي؛ والذي معه أصبح هم العقل الوحيد هو إنتاج السيطرة على الموضوع دونما اكتراث بما ينتجه أو بقيمته النظرية[500]، وفي محاول سيطرة الذات على موضوعها، ومسكه، من أجل الهيمنة عليه، وتحقيق النجاحات المبتغاة منه، وبالفعاليّة التي تحوّل كل ما يحيط بها إلَى شيء حتى العقل نفسه[501]، وذلك يتم اليوم عبر التقنية، عن هذا السلوك، وتكمن فائدة هذه الفاعليّة في القدرة على توفير أشياء بفضل التقنيات، موجوداً يتغير باجراءات واختبارها، تجريبيّاً[502]، وبذلك يمثل الفعل الأدا . .

المتبادل. ويصبح الإنسان بهذا القدر أكثر فقراً كإنسان، وأكثر حاجة للمال كي يجعل نفسه سيداً على الموجود العادي."[431].

وفي هذه المرحلة تكون السلطة السياسيّة بيد العمال عبر مفهوم "ديكتاتوريّة البروليتاريا"، وهذه الديكتاتوريّة لديها مهمة أولى بمواجهة الدولة القائمة "والتي تبقي على وحدة العلاقة الرابطة بين الطاقات الاجتماعيّة وتبقي في حالة من العجز القوى الإنتاجية المسيطر عليها (بالقوة وباستقلالية القطاع الحقوقي-الشكلي) هي تدمير هذه الآلة. وفي حين لم تعمل جميع الثورات إلّا على تحسين هذه الآلة، بدل تحطيمها، فإنَّ ديكتاتوريّة البروليتاريا ستحطمها."[432]. لكن ذلك التحطيم يجب أنْ لايكون على مستوى البنية الفوقيّة للنظام السياسيّ بل في بناه التحتيّة وأسسه، لذلك نجد ماركس يقول: "إذا ما أسقطتْ البروليتاريا السلطة السياسيّة للبرجوازيّة فسيكون انتصارها عابراً، وسيكون لفترة في خدمة الثورة البرجوازية... طالما أنَّ الظروف الماديّة، التي تحتم إزالة نمط الإنتاج البرجوازي، وبالتالي الإطاحة النهائيّة بسلطة البرجوازيّة السياسيّة، لم تتوفر بعد في مجرى التاريخ وحركته."[433].

وقد تلجأ البروليتاريا في هذه المرحلة إلَى اعتماد آليات النظام البرجوازي في الأجهزة الديمقراطيّة، من أجل خلق مرحلة انتقاليّة نحو السيطرة التامة للبروليتاريّة، وذلك كله لغاية خلق المجتمع اللاطبقي، وهذه المرحلة تحتاج إلَى مرحلة لاحقة عليها لغرض جعل كل إنسان يقوم، بشكل عفوي، بالذي يرغب به، ويتناسب مع قابلياته؛ وتلك المرحلة هي الشيوعيّة. وفي الحال الإشتراكي "لايمكن إلغاء الدولة،.. ولايمكن لها أنْ تضمحل، إلّا في مجتمع لاتسيطر عليه مدة استخدام قوة العمل، بل تطور الفرد الاجتماعيّ، وتطور قدراته على السيطرة وعلى إدراك الطبيعة، ومن ضمنها الطبيعة الاجتماعيّة. وما أنْ يصبح المنتجون غير مجبرين على مبادلة المنتوجات كسلع، وعندما لايقدم توزيع الوظائف الاجتماعيّة العامة مجالاً للاستغلال والهيمنة، عند ذاك تنتهي السياسة الخالصة، وتحل مكانها ممارسة جديدة للسياسة المركزة على تطوير علاقات إنتاج جديدة."[434]. وذلك إنَّما ينتج عن مجتمع الإشتراكيّة الذي سيتم من خلاله القضاء على النزاعات في التطور التاريخي للبشريّة بسبب تغير نمط الملكيّة، وينجز التحول الثوري بإتجاه الشيوعيّة، بعد حل الدولة. وتكون الشيوعيّة هي المرحلة التي تزول فيها الطبقات زوالاً كليّاً، ويصبح البشر كلهم متساويين اقتصادياً. ويصف ماركس الشيوعيّة بقوله: "هي إذن اللحظة الواقعيّة لانعتاق الإنسان واسترجاعه لذاته، اللحظة الضرورية لتطور التاريخ القادم. الشيوعيّة هي



الشكل الضروري والمبدأ الحركي للمستقبل القريب."[435]، وذلك لازمة تنبئية من ماركس على أسس، تصورها ماركس، علميّة وتخضع لجدل التاريخ كما مر مع سردنا السابق.

- **الدين والمواطنة: بين التحرر السياسيّ والتحرر الإنسانيّ:**

يقول ماركس: إنَّ الإنسان لم يحرر من الدين وإنَّما حصل على الحرية الدينيّة. لم يحرر من الملكيّة وإنَّما حصل على حرية الملكيّة، لم يحرر من أنانيّة المهنة وإنَّما حصل على حرية المهنة."[436]. ومن هذا النص يمكن أنْ نفهم رأي ماركس في المواطنة وحقوق الإنسان، وعلاقة ذلك بالعمل والدين، عبر منطقيّ: التحرر السياسيّ والتحرر الإنسانيّ.

يبدأ ماركس بمعالجة التحرر انطلاقاً من موضوع الدين وعلاقته بالدولة، فيرى أنَّ وجود الدين هو وجود لنقص، فإنَّ مصدر هذا النقص يعود للدين كظاهرة للمحدوديّة الدنيويّة وحسب. أي أنَّه محدد لدنيويتنا، ومن ذلك فإنَّنا نفسر اللاموضوعيّة الدينيّة للمواطنين الأحرار بلاموضوعيتهم الدنيويّة. فالحواجز التي يضعها الناس على أنفسهم بوصفة الدين تجعلهم لايدركون ماهو خارج القيود الناتجة للمحدوديّة الدنيويّة للإنسان. ولايدَّعي ماركس أنَّ عليهم ان يتخلوا عن محدوديتهم الدينيّة، ليزيلوا حواجزهم الدنيويّة. بل يزعم أنَّهم سيتخلون عن محدوديتهم الدينيّة حالما يزيلون حواجزهم الدنيويّة، وبذلك فهو لايحول المسائل الدنيويّة إلَى مسائل لاهوتيّة، وانما اللاهوتيّة إلَى دنيويّة[437]، وبذلك، فالأساس في نقد الدين يجب أنْ لايكون بإقالته من الوضع السياسيّ، بل بمعالجته في جذوره، حتى لو بدا التحرر السياسيّ متخلصاً منه في السلطة، لكن الذي يجب هو: الخلاص من الدين، لكي لانحيل الدولة، التي هي شأن دنيوي، إلَى ماهو شأن دينيّ لاهوتي. فالنقد يجب أنْ يكون من الواقع الدنيوي إليكل مايتصور بأنَّه لاهوتي. ويجب أنْ نعلم أنَّ التحرر السياسيّ الذي يُنشد من قبل المجتمع البرجوازي وسلطته ليس تحرراً إنسانيّاً حقيقياً، لأنَّ التحرر السياسيّ من الدين ليس هو "التحرر من الدين المطبق والخالي من التناقضات، ولأنَّ التحرر السياسيّ ليس الأسلوب المطبق والخالي من التناقضات للتحرر البشري."[438]. وعليه، فالتحرر السياسيّ نفسه مليء بالتناقضات، ولم يصل إلَى وضع التحرر الإنسانيّ التام. والهدف من أنْ "يتحرر الإنسان سياسيّاً من الدين بإقصائه من الحق العام إلَى الحق الخاص. إنَّه لايعود روح الدولة، -حيث يتصرف الإنسان، ولو بطريقة محدودة وضمن شكل خاص وفي مجال خاص، ككائن نوعي،

العرفي للمواطنة، أي التماهي مع أمة قومية تجمعها قِيَمٌ جماعيّة مشتركة. فليس للمواطنة الدستوريّة شروطاً قوميّة بالضرورة، وإنّما تتحدد وفق مبادئ معياريّة وأخلاقيّة شاملة، لا يمكن أنْ تُختزل في نص دستوري لدولة معينة"[519]. هكذا يدخل هابرماس مشروعه في الديمقراطيّة إلَى حيز العالميّة والكونيّة، محاولاً التأسيس له على فكرة النقاش، وإيتيقيته الترانسنتنداليّة، وتداوليته العامة، وبذلك، فإنَّ الامكان النظري قائم من أجل تجاوز النموذج القومي أو الوطني للدولة، نحو مفهوم الدولة مابعد القوميّة أو العولمة بصورة جديدة تقوم على أرث كبير من اليونان إلَى الفلسفة الحديثة.

وبما أنَّ المواطنة تقوم على أربعة مبادئ هي[520]: الحقوق، والمسؤوليات أو الواجبات، والمشاركة، والهوية؛ فإنَّ النموذج المطروح من قبل هابرماس، للإنتقال من حيز المواطنة القوميّة إلَى العالميّة، يُعد تمثيلاً مناسباً وفي محله، إذ إنَّ الحقوق والواجبات هما المبدآن الأوليان اللذان يتشكلان عنده بإطروحة حقوق الإنسان العالمية، وبإضفاء مبدأ المشاركة يكون الوجه الآخر للنظرية قد اكتمل، لأنَّ المشاركة على مختلف الصُعد، ولاسيّما السياسيّة منها، تشكل لب وجوهر المواطنة الفعّالة.

يبقى موضوع الهوية الذي يشكل المبدأ الأخير، وهذا يمكن الكشف عنه عبر العموميّة القيميّة، والتي تحمل الهوية الإنسانيّة منطلقاً لها، ذلك لأنَّ العالميّة أو الكونيّة بما تحمل من القيم العقلانيّة، التي من انجازاتها الحديثة: "الديمقراطيّة، واحترام حقوق الإنسان، ...هذه القيم العالميّة والمحايدة أيديولوجياً، والمتحررة من كل لون طائفي أو عنصري، تكّون في حد ذاتها مشروع هوية مستقبليّة، هوية تنتمي إلَى العقل"[521].

- الدين والدولة ومجتمع مابعد العَلمانيّة:

يحاول هابرماس انجاز تصوراته في موضوع السياسة الرئيس (الدولة) بطرحه إشكاليّة علاقة الدين بالدولة، ويناقشها في سياق تموضع الدين في المجتمع المعاصر الذي يحمل مشعل الحداثة لتنوير دربه.

تشكل الرؤية العقلانيّة للمجتمع المعاصر، لدى هابرماس، أساس الانتقال من نموذج الفكر القروسطي والأُصولي والعُنفي، مروراً بتجاوز العنف المضاد من السياسة العَلمانيّة التي تهدف إلَى الإقصاء والتهميش للفكر الدينيّ، إلَى نظرية في المجتمع مابعد العَلماني. أي أنَّ مشروع الحداثة مشروع موجه بوجهتين: الأولى

نحو عقلنة الدين، والثاني نحو إقلال تحجرية وتطرف العَلمنة، وما ذلك إلّا تمهيداً للتنظير لفكرة التعايش في المجتمع مابعد العَلمانيّ.

ويتطلب لما سبق أنْ يؤدي الفكر الدينيّ ثلاث انجازات هي[522]:

1 - يجب على الوعي الدينيّ أنْ يبذل مجهوداً ليتجاوز التفاوت المعرفي، الذي لابد أنْ يبرز من الالتقاء بالطوائف أو الديانات الأخرى.

2 - وعلى الوعي الدينيّ أنْ يماشي سلطة العلوم التي تحتفظ بالاحتكار الاجتماعيّ للمعرفة على العالم.

3 - ولابد أنْ ينفتح الوعي الدينيّ على أولويات دولة الحق الدستوريّة، ففي كل مرة ينفجر فيها صراع جديد، لابد من متابعته في مراكز المجال العام الديمقراطي.

وبشأن امكانيّة دخول العَلمانيّين والدينيّين في حوار عقلاني ضمن ضوابط التواصل التي يطمح لها، يشير هابرماس إلَى تساؤلات تمثل اختبار لامكانية حصول الحوار السليم ولوضع شروط تحكم الحوار وتوضيح قواعده وأسسه، هي:

1 - هل أنَّ العَلمانيّين قادرون على التسامح وإجراء حوار صادق مع الطرف الدينيّ بالرغم من أجيال عديدة مرتْ في ازدراء الدين؟

2 - هل يستطيع العَلمانيّون أنْ يصدِّقوا ويعتقدوا بأنَّ كثير من ثوابت العَلمانيّة المفاهيميّة هي مدينة للدين بأصلها؟ وهل يستطيعون تقبل هذا الدَين علناً؟

3 - هل أنَّ الطرفين مستعدان للاعتراف بأنَّ التسامح هو دائماً ذو اتجاهين؟ أي أنَّه يجب على رجال الدين، ليس فيما بينهم فقط بل ومع الملحدين والعَلمانيّين، أنْ يدخلوا في حوار تسمه صفة التسامح، وبالعكس على العَلمانيّين أنْ لايقصوا المتدينّين من الحوار، وذلك ما يؤيده هابرماس بفكرته حول احترام المواطنين بعضهم لبعض، كأعضاء أحرار ومتساويين في المجتمع السياسيّ الهادف للتواصل السليم[523].

ويرى هابرماس في التسامح أساس الثقافة الديمقراطيّة الوطيد، وهو شارع ذو اتجاهين على الدوام: فالأمر لا يقتصر على ضرورة أن يتسامح المتدينون مع عقائد الآخرين، بما فيهم اللادينيّن والملحدين، بل من واجب العَلمانيّين أيضاً أنْ يحترموا قناعات المواطنين الذين يحفِّزهم الإيمان الدينيّ. فمن غير الواقعي- بل من التحامُل- أنْ نتوقع من هؤلاء أنْ يتخلوا عن قناعاتهم العميقة لدى

- **الحقوق: تصنيفاتها، وشرعنتها:**

يصنف هابرماس الحقوق إلَى أقسام ثلاثة هي[516]:

1 - الحقوق- الحريات (الفرديّة).

2 - حقوق المشاركة السياسيّة.

3 - الحقوق الاجتماعيّة.

ولايمكن حفظ الحقوق الإنسانيّة بعموميتها، أو حقوق المشاركة السياسيّة التي يعول عليها هابرماس في تحقيق البعد القانونيّ والشرعي للمواطن في الدولة، إلّا من خلال تحقيق الضمانات الديمقراطيّة من جهة شكل النظام السياسيّ، ووجود سلطات مستقلة تستطيع أنْ تحقق مبدأ دولة القانون وهي القضائيّة، والتي عليها تقع مهمة تحقيق عموميّة وشموليّة القانون على الحاكم والمحكوم، بالإضافة إلَى فاعليّة المجتمع المدنيّ والتي تتجلى في المجال السياسيّ عبر المجال العام الحيوي.

- **الديمقراطيّة التشاورية:**

ويبدأ هابرماس النقاش بشأن امكانية إقامة دولة الحق الديمقراطيّة، أعني الدولة المؤلفة لبعدي السيادة الشعبية في السلطة، والمحافظة على الحقوق الإنسانيّة، ولذلك يرى أنَّ تحقيق الحداثة السياسيّة يتم بأداتي: المواطنين والعقلانيّة (الناس والفلسفة).

ولأنَّ الهدف الأسمى للديمقراطيّة التشاورية ليس "هو الدفاع عن المصالح الشخصيّة لأعضاء الجماعة (العقد الاجتماعيّ- روسو) وإنّما هو الدفاع عن المصالح العامة، فكل واحد مطالب بالدفاع عنها انطلاقاً من وجهة نظره الخاصة، وذلك لإقناع المواطنين برأيه، وذلك بالاعتماد على وسيلة المناقشة الحجاجية"[517].

وعلى ذلك فأركان النموذجُ البديل هي:

1 - وجود المؤسسة القانونيّة الشرعيّة.

2 - تحقيق مبدأي الحرية: الاستقلال العام والخاص.

3 - النقاش والتشاور وتشكيل الرأي السياسيّ عبر المشاركة السياسيّة.

- **مبادئ الديمقراطية التشاوريّة- القانونيّة:**

ويمكن تحديد مبادئ الديمقراطيّة القانونيّة الدستوريّة القائمة على التشاور النقاشي، طبقاً لهابرماس، بما يلي[518]:

1 - لما كان هدف الدولة الدستوريّة هو تقديم أسباب الحرية الفرديّة والجماعيّة، فإنَّ الهدف الأول هو سيادة الشعب، التي تستلزم أنْ تكون كل سلطة سياسيّة منبثقة عن السلطة التوأصليّة للمواطنين، ويجب أن تكون هذه الأخيرة مرتبطة بإجراءات ديمقراطيّة توفر شروطاً خاصة للحوار والتواصل.

2 - وحينما يتعهد البرلمان بمسؤوليّة تشريع القوانين، فإنَّ توزيع مهام التشريع والانجاز للقوانين تعبر عنه السلطة القضائية المستقلة، ويرتبط ذلك بمبدأ ضمان الحصانة القانونيّة الفرديّة التي يتمتع بها كل فرد قانونيّ يستطيع إملاء أو تقديم إدعاءات قانونيّة فرديّة، ولمّا كانتْ السلطة القضائيّة يمكن أنْ تتطلب توجيه الحكومة وتحريكها، وعلى سبيل المثال في فرض العقوبات، فإنَّ مبدأ تعهدها الخاص بالقانون يُعد أمراً أساسياً في الدولة القانونيّة- التشاوريّة.

3 - إنَّ مبدأ حكم القانون، أي تعهد الحكومة بالإذعان للقوانين أو تنفيذها، غرضه إلصاق السلطة الحكوميّة (الإداريّة) بالمواطنين، بوصفهم سلطة توأصليّة، تتدخل عن طريق السلطة التشريعيّة للبرلمان.

4 - يجب أنْ يضاف مبدأ فصل الدولة عن المجتمع، وليس ذلك بالمعنى الليبرالي لفصل الدولة المسؤولة عن الأمن والنظام العام عن مجتمع الأفراد المتنافسين اقتصادياً، أو التجمعات ذات النفوذ، بل إنَّ يفكر فيه هابرماس هو بناء مجتمع مدنيّ حر تتوحد فيه الحرية والتعدديّة، ويرتبط بمستقبل سياسيّ حر، ويشكل ميداناً شعبياً غير رسمي يسيطر على مؤسسات الدولة.

- **المواطنة والدولة ما بعد القوميّة:**

إن النتيجة المتوخاة من الديمقراطيّة التشاوريّة، وكما أسلفنا، تتجلى بوضوح في "ما يعبِّر عنه هابرماس بمقولة (المواطنة الدستوريّة)، أي انسجام أفراد المجتمع السياسيّ مع المبادئ القانونيّة ذات الأهداف الكونيّة، ويتعلق الأمر بمبادئ العدالة والديمقراطيّة والمساواة في المواطنة وحقوق الإنسان. . . .التي هي مبادئ مؤسسة لدولة القانون الديمقراطيّة الحديثة. وإنَّ غرض هابرماس هو بلورة مفهوم المواطنة الديمقراطيّة المبنيّة على القانون، في مقابل المفهوم القومي أو

2- المساواة في القدرة والحظوظ للمشاركة في العمليّة السياسيّة.

3- المساواة في حق الإختيار لمواضيع المناقشة، ومراقبة جدول أعمال وأولويات برنامج المناقشة السياسيّة العامة.

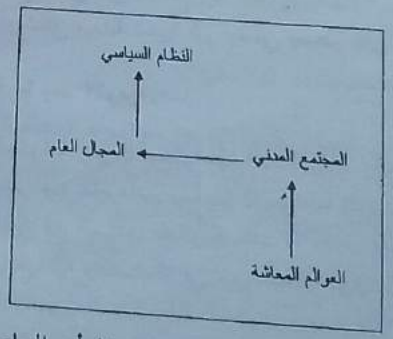
4- المساواة في حق التصويت في لحظته.

5- المساواة في توفر شروط الانخراط في النقاش العام، وذلك عبر إتاحة المعلومة وامكانيّة تحصيلها بحرية[511].

يشير ذلك إلَى حضور الأخلاقيّة السياسيّة والخطاب الكوني لدى هابرماس، فهو يعتقد أنَّ العرف الصالح للإجابة عن التساؤلات الأخلاقيّة- السياسيّة، عبر أخلاقيات النقاش في المجال السياسيّ، يجب أنْ يكون له ميزة عدم التحيز، وأنَّ اللاتحيزيّة هذه يعبر عنها بشكل مبدأ التداوليّة الكونيّة، وهي تعرف عنده (هابرماس) بأنَّها شرط أو حالة توفر مشاركة حرة وقائمة على شكل نقاش لغوي وتواصليّ تكون قادرة على إشباع أو إرضاء رغبات الفرد والتي يمكن تقبلها من قبل المجتمع دونما قيود[512].

البعد السياسيّ للمجال العام وعلاقته بالمجتمع المدنيّ:

يقع المجتمع المدنيّ- حسب هابرماس- بين النظام السياسيّ والعالم المعاش كوسيط يحمل أفراداً ومؤسسات غير حكوميّة تهدف لدعم الحاجات الخاصة لقطاعات في المجتمع المكون من العوالم المعاشة[513]، والمجال العام يمثل الحيز الذي يشغله المجتمع المدنيّ لنقاش المسائل المشتركة كشأن عام يربط فئات مختلفة في المجتمع.



لذلك، يعوّل هابرماس على التعاون بين الرأي العام والمجتمع المدنيّ الصانع له، وبين الإعلام والمأسسة القانونيّة التشريعيّة، فهو يفهم فاعليّة ذلك داخل المجتمع المدنيّ من خلال "التأثير الإعلامي للجمعيات التشاركيّة التي تشكل الرأي العام، والتي تتسابق مع وسائل الإعلام الجماهيريّة على الرأي العام وعلى التأثير على السياسة، وانطلاقاً من تعاون الرأي العام للمجتمع المدنيّ مع قضية بناء الرأي والإرادة في السياسة البرلمانيّة، ينتج بالنسبة لهابرماس إمكانية سياسة استشاريّة، أما التأثير العام فلا بد وأن يجتاز فلتر الإجراءات البرلمانيّة- عبر قرارات رسميّة- شكلاً تفويضياً وينتج سلطته السياسيّة"[514].

- القانون ومأسسة النقاشات:

يعتقد هابرماس أنَّ العلاقة بين النقاش والقانون إنَّما هي علاقة جدليّة انعكاسيّة، فمبدأ النقاش هو أسلوب لإنتاج شرعيّة القواعد القانونيّة، والتي لايمكن أن تكون صحيحة إذا لم يتم الاتفاق عليها عبر نقاشات عقلانيّة يشارك فيها كل ذي شأن، لذلك فإنَّ شرعيّة تلك القواعد القانونيّة تعتمد على احترام المقتضيات المعياريّة التي تنتج عن النقاش[515].

ومبدأ النقاش لايمكن أن يلعب دوره المُشَرعِن، إلّا بشرطين:

الأول: مأسسة النقاش، إذ إنَّ النقاش لايمكن أنْ يكون أساساً للحكم على شرعية الحق المطروح إلّا إذا تحقق في مؤسسات وعبرها، وأنجز بوسائل قانونيّة.

الثاني: انفتاحه على المواضيع الخلافيّة والنزاعيّة- الصراعيّة، ومحاولة حلها، فالنقاش لم يقدم أبداً على أنّه ممارسة ملائكيّة يتم فيها تبادل الحجج بمنأى عن سوء النية.

وتتضح فاعلية القانون بشكل تصاعدي وتنازلي، من خلال التأسيس الشعبي، والشرعنة السلطوية القانونيّة.

يبقى علينا أنْ نوضح أنَّ هابرماس يعتمد على الدولة بوصفها ضامنة للمؤسسات القانونيّة، وليس النظام السياسيّ كنسق مهيمن، بل متشكل ببعد شعبي، لذلك، فأنّه يلزم الاعتقاد بضرورة الديمقراطية، وأيضاً ضرورة الخلاص من كل الأساليب الأخرى التي قد تمارس من قبل النظام السياسيّ لغرض الهيمنة على المجال العام وحرفه عن فاعليته، وذلك ما يتم، حسب هابرماس، عبر الدعاية.