الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد ابن باديس - مستغانم

كلية العلوم الاجتماعية –قسم الفلسفة

تخصص فلسفة عامة و تعليمياتها

مذكرة التخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة الموسومة ب :

مفهوم الديمقراطية التشاورية لدى يورغن هابرماس

من إعداد الطالبتين :

-عقبوبي فاطيمة

- بلمهدي سميرة

إشراف الأستاذ :

- د / العربي ميلود

السنة الجامعية

2015/2014

كلمة شكر وتقدير

نتقدّم بجزيل الشكر إلى أستاذنا المشرف على هذا العمل الدكتور "العربي ميلود" و على توجيهاته ونصائحه القيمية والذي لم يبخل علينا بوقته ولا بفضله، فلا نملك إلا أن نقول له جزاك الله ألف خير على تواضعك معنا ، دون أن ننسى التوجه بالشكر الجزيل إلى كّافة أساتذة قسم الفلسفة وبالأخص الدكتور الفاضل "عمارة ناصر" و"قواسمي مراد" والدكتور الكبير "بن جدية محمد"، وإلى كل طلبة الفلسفة السنة الثانية ،الثالثة ،الماستر ونتمنى لهم التوفيق والنجاح في مشوارهم الدراسي وكل من ساعدنا من قريب أومن بعيد، ولو بدعاء أو بكلمة تشجيع وآخر دعوانا أن نحمد الله ربّ العالمين الذي منّ علينا بفضله وكرمه وبنعمه التي لا تقدر ولا تحصى والذي وفقنا في انجاز هذا العمل المتواضع لوجهه الكريم فهو الموفق لكل عمل خير ،وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه أجمعين.

الإهداء

أهدي هذا العمل الى قرة عيني سيدي الحبيب المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم

إلى من قال{ في حقهما سبحانه وتعالى {وصاحبهما في الدنيا معروفا}

إلى التي وطأت لها النجوم وألحفتها السماء ما وفيتها مثقال حقها أمي العزيزة حفظها الله والتي تنساني بدعائها وصلاتها نبع الحنان والحب والعطاء أمي الغالية والحنونة إلى الشمعة التي أحرقت نفسها لتنير طريقي وتملأ صدري إيمانا وثقة وتزرعبنفسي نبض الحياة فقلبي ينبض بحبه أبي أطال الله في عمره وعفاه في صحته وبارك فيه ،إلى جدي وجدتي العزيزين على قلبي متمنية لهما دوام الصحة والعافية وطول العمر إلى نورعينيأخوايا العزيزين ربي يحفضهما "قادة" و" أسامة" الى من قاسمني رحم أمي ورفيقاتي دربي وأنوار حياتيإلى أخواتي" زهيرة" "اسيا" "زينب" والكل قلب خفق حبا ووفاءا لي والدين واكبوا سنين العمر بالإخلاص وكان الظل الذي اهرب إليه من جور الحياة ،"فاطيمة" ،"نادية" ،"حورية"، "،"حليمة،"غنية" ،"سعاد"و"سمية" "نصيرة"،وهيبة، والى كلأساتذتي والى كل صديقاتي وأصدقائي طلبة السنة الثانية ماستر تخصص فلسفة عامة تعليمياتها .

والى كل من وسعتهم ذاكراتي ولم تسعهم مذكرتي .

سميرة

HTTP://HOMPY.SAYCLUB.ID/DPQMSAKDMA36

الإهداء

الحمد لله الذي أنار دربي بنوره وطريقي بعلمه وقلبي بالإيمان به ويسّر لي أمري لإنجاز هذا العمل المتواضع وأخصّ بالثناء والشكر أمّي الذي تشابكت أعضاء جسدي في رحمها والتي حملتني تسعا في بطنها وأنارت ظلماتي بحنانها وأرضعتني حب الحياة وحب الناس، إلى من سهرت في ليالي الدجى وعملت كثيرا على تشجيعي طوال مشواري الدراسي لتحقيق غايتي ، أهدي كل ثمرة نجاحي هذه إلى قرّة عيني أمي الغالية الحنونة.

والى الأبي الغالي "عبد القادر " رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه.

إلى كل من تجرّع الكأس ليسقيني قطرة حب إلى من يفيض الفؤاد بالحنين إليه أخي وأخواتي الغاليين على قلبي"حمو "،"عشورة"و"حاجة"وإلي خديجة وزوجها واولادهاوأختي الصغيرة والدلوعة "حليمة" وصديقاتي الثلاثي نادية و حورية ،حليمة،وزملائي وزميلاتي طلبة سنة الثانية ماستر فلسفة عامة .

والى كل الأحباب وإلى جميع الأصدقاء وكل الأساتذة الأفاضل وخاصة الأستاذ الفاضل عربي ميلود.

فاطمة

HTTP://HOMEYSAYCLUB.ID/JPQMSAKJMA36

مقدمة :

تعدّ الديمقراطية فكرة محورية متداولة لدى فلاسفة اليونان ، والتي نجدها قد اتسمت بفعل المشاركة السياسيّة ،التي وصلت إلى أقصى مداها ،رغم ماعرفته من صراعات إلّا أنّها لم تهزم على نحو نهائي وحاسم ولكن على النقيض من ذلك ،كانت ومازالت تجربة وخبرة متواصلة ،وقد واجهت عدّة مشاكل وصراعات وتناقضات مصحوبة بالعنف والجور، وبتفاوت التاريخ افترضت الديمقراطية قفزة كبيرة ،في مفهوم الإنسان عن نفسه وعن العالم ليدرك أنّ العلاقات الاجتماعية قابلة للتغيير. أي الابتكار في السياسة كمجال للاستقلال الجماعي.

لذلك نحن اليوم بحاجة ومن أي وقت مضى ،إلى إعادة قراءة الذّات ومحاولة تحقيق الحوار والتفاهم المبني على المساواة بين هذه الذوات .

ومن هنا ينطلق هابرماس في معالجته لإشكاليته الكبرى ،التي تلخّص مشروعه الفلسفي المبني على سدّ الثّغرات النّظرية النّقدية ،منصبا نفسه كمدافع عن العقل والعقلانية التي ظلّ يرفع في كل مرّة شعار**"الحداثة مشروع لم يكتمل بعد"**، ومن هنا يتشكّل محور بحثنا في إمكانية القيام بتحقيق التّشاور و التشارك بين الأفراد بحيث يكون بعيداعن كل إكراه أو ضغط أو استغلال أو تزييف لسوء فهم الآخر، ومن هنا نجد أنّ هذا الفعل لا يتحقق إلّا وفق وجود وعيا مشتركا أو متقاسم بين الأفراد أوما يسمّيه **بالبّينذاتية** ،أي محاولة تحقيق الاندماج داخل المجتمع ،من خلال مايسمّي بالديمقراطية التشّاورية التي كان لها صدى في اليونان ثم طوّرت هذه الفكرة لدى الفلاسفة الغربيّين ونظّرإليها من عمق ،وتأسيسها تأسيسا قيميّا يخضع لجملة من المعايير الأخلاقية والإنسانية ،وذلك وفق آليات أو مرجعيات تقوم عليها الديمقراطية ،والتي يفتقدها الإنسان المعاصر ،وهذا مانلتمسه في فكر هابرماس و ما يميّزه عن غيره من الفلاسفة ،أي نجده لا يكتفي بالنّقاش العقلاني القائم على المستوى النظّري بينما نجده يبحث عن تطبيقاتها في الفضاء العمومي.

ومن خلال هذا نجده يطرح سؤالا عن الديمقراطية معتبرا هذه الأخيرة وسيلة لتواصل الأفراد داخل المجتمع،وهذا مادفعه إلى تحديث الديمقراطية بالإستناد على معطيات العلوم الإجتماعية والإنسانية وربط إنتاجه الفكري بالمواقف السياسيّة، وإتّخذ من نظريته العقلانية التواصلية منطلقا جديدا لإعادة بناء المجتمع على أساس من التفاهم والحوار العقلاني العادل ومحاولة تحقيق الإعتراف الكلّي والسّلمي المتبادل بين المواطنين الأحرار، بدون ضغط أو إكراه ،أي بناء ديمقراطية إشتراكية وإقصاء الرأسمالية التي تقوم على أنقاض الدولة وعلى الملكية الخاصّة ونقد إيديولوجياتها ، وساهم هذا في ضمان حقوقهم كمواطنين حتى يستقروا بشكل ثابت و يتمتّعوا بها داخل دولة مع فرض رأيهم ويلتزموا بحقوقهم بشكل متساوي وخضوعهم لقوانين تخدم مصالحهم، ومن هنا تتحقق العلاقة بين المواطنين والدولة كما يحدّدها الإستقرار و تحقيق القوميّة التي ترتبط بمبدأ الدولة التي هي كمنظّمة للسلطة التي تطالب بالسّيادة في الإقليم وواضح المعالم ،والدعوة إلى تمثيل الأمة باعتمادها على **{التاريخ ،الثقافة ،اللغة و الدين والعرق}**المشترك من جانب آخر، ومن هنا أصبحت الدولة القوميّة كنقطة رئيسية في التنظيم السياسي وعليه. نصوغ الإشكال الآتي :

ماهي الديمقراطية وفيما تتمثل ؟ وإلى أيّ مدى يمكن ربطها بالواقع السّياسي والإجتماعي ؟وكيف نظّر يورغن هابرماس لإنشاء ديمقراطية تشاورية تشـــــاركية ؟ وفيما تتجلى خلفيتها السّياسية؟

أمّا المفاهيم المتداولة: الديمقراطية ،الدولة ، الأمة،السيادة ،الحداثة ،الديمقراطية التشاورية ،الفضاء العمومي ،نظرية الفعل التواصلي ،أخلاقيات الحوار، الوضع الإجتماعي ،المسار السّياسي،المواطنة ،القومية .

للبحث في هذه الإشكالية إخترنا المنهج المناسب هو المنهج التحليلي .الذي يظهر وفق المنهجية المختارة لهذه الدّراسة والتي كانت كما يلي:

لقد قسّمنا هذا العمل إلى فصلين رئيسيين :

الفصل الأوّل: تطرّقنا فيه إلى توضيح المفاهيم المتعلقة بالدّيمقراطية ومقوّماتها ، مع إبراز أشكالها وكذا تبيّن الأزمات التي تعرضت لها، وربط هذه الأخيرة **{الديمقراطية }**بالدولة ومقارباتها السّياسية .

أمّا فيما يخص **الفصل الثاني** والذي حصرناه في الديمقراطية التشاورية لدى يورغن هابرماس، وأهم آلياتها **{ الديمقراطية، الديمقراطية التشاورية ،التواصل ،والفضاء العمومي وأخلاقيات النقاش أو الحوار، البينذاتية....}** التي قامت عليها ،والتي لخّصها في تأسيس مشروعه السّياسي والإجتماعي معا.

و قد توصلنا في النّهاية، إلى خاتمة وضعنا فيها حوصلة للنتائج التي تطرّقنا إليها في كل فصل ،أنّ المشروع الهابرماسي قد تلقى صداه في معالجة القضايا الرّاهنة التي آلى إليها الوضع الإجتماعي .

ولعل أن هذه المفاهيم والتصورات المطروحة التي دفعتنا إلى إختيار هذا الموضوع والعمل فيه نجد أول دافع ذاتي هو طرح هابرماس لفضاء عمومي ديمقراطي مشحون بالعدل والمساواة،وخلق جوا من الحوار والتشاور وفق أخلاقيات.

أمّا فيما يخص الدّافع الموضوعي لإختيارنا لهذا الموضوع المتجلي في نموذج يورغن هابرماس،ومدى حضور هذا الفيلسوف على السّاحة السّياسية وحتى الإجتماعية خاصة في الفترة الرّاهنة كملاذ يملك حلا عمليا لأزمة المجتمعات المعاصرة ومن بينها موضوع مذكّرتنا ألاوهو مفهوم الديمقراطية التشاورية لدى يورغن هابرماس .

لايخلو أي بحث من العراقيل والصعوبات حيث كان ذلك نظرا لضيق الوقت المتاح لنا إضافة إلى عدم تمكننا من ترجمة مصادر هابرماس رغم شساعة مشروعه وبحثه وفرة وقدرته المعرفية الهائلة . إلا أننا وبعون الله وبفضل مساعدة وإرشاد أستاذنا الفاضل استطعنا تجاوز هذه العراقيل في سبيل إتمام هذا العمل وما توفقنا إلا بالله عليه توكلنا واليه أنبنا .

المقدّمة

الفهرس

الفهرس

كلمة شكر

الإهداء

مقدمة.....أ

الفصل الأول : مفهـوم الديمقراطية ومقوّماتها.....15

المبحث الأول :في مفهومي الديمقراطية والدولة.....16

مدخل.....17

1. في مفهوم الديمقراطية وأشكالها.....18

2 .الديمقراطية وأزماتها.....26

3 .السلطة في المجتمع وفكرة الدولة.....29

4 . في مفهوم الدولة وأركانها.....33

المبحث الثاني :الدولـــة والديمقراطية، مقاربات في المضمون 36

1 . علاقة الدولة بالديمقراطية 37

الفهرس

2 . الدولة . الأمة مقتضيات الديمقراطية 39

3 من السيادة الشعبية إلى دولة القانون.....41

خلاصة.....45

الفصل الثاني: الإشكالية السياسية للحداثة وعلاقتها بالديمقراطية التشاورية.....46

المبحث الأول:تجليات الحداثة السياسية لدى يورغن هابرماس 47

مدخل.....48

1 . في مفهوم الحداثة لدى يورغن هابرماس.....49

2 . هابرماس وتجديد الحداثة.....51

3 . تحولات الحداثة السياسية عند يورغن هابرماس.....55

المبحث الثاني:الديمقراطية التشاورية ،المفهوم والآليات 60

1آليات الديمقراطية التشاورية لدى يورغن هابرماس.....61

2 . الديمقراطية االتشاورية والفضاء العمومي.....66

3 . الديمقراطية التشاورية ونظرية الفعل التواصلي 71

4. الفضاء العمومي وعلاقته بأخلاقيات الحوار.....76

الفهرس

المبحث الثالث :يورغن هابرماس وأسئلة الراهن.....78

1. الواقع الاجتماعي السياسي مابعد الدولة القومية" يورغن هابرماس".....79

2 . يورغن هابرماس ومقاربته بالواقع الاجتماعي.....79

3 . طبيعة المسار السياسي وتحوله عند يورغن هابرماس 81

4 . المواطنة والدولة ما بعد القومية.....84

خلاصة.....88

الخاتمة. 90

قائمة المصادروالمراجع 93

مقدمة :

تعدّ الديمقراطية فكرة محورية متداولة لدى فلاسفة اليونان ، والتي نجدها قد اتسمت بفعل المشاركة السياسيّة ،التي وصلت إلى أقصى مداها،رغم ماعرفته من صراعات إلّا أنّها لم تهزم على نحو نهائي وحاسم ولكن على النقيض من ذلك كانت ومازالت تجربة وخبرة متواصلة ، فقد واجهت عدّة مشاكل وصراعات وتناقضات مصحوبة بالعنف والجور، وبتفاوت التاريخ افترضت الديمقراطية قفزة كبيرة ،في مفهوم الإنسان عن نفسه وعن العالم ليدرك أنّ العلاقات الاجتماعية قابلة للتغيير. أي الابتكار في السياسة كمجال للاستقلال الجماعي.

لذلك نحن اليوم بحاجة ومن أي وقت مضى ،إلى إعادة قراءة الذّات ومحاولة تحقيق الحوار والتفاهم المبني على المساواة بين هذه الذوات .

ومن هنا ينطلق هابرماس في معالجة إشكاليته الكبرى ،التي تلخّص مشروعه الفلسفي المبني على سدّ ثّغرات النّظرية النّقدية ،منصبا نفسه كمدافع عن العقل والعقلانية التي ظلّ يرفع في كل مرّة شعار"الحداثة مشروع لم يكتمل بعد"، ومن هنا يتشكّل محور بحثنا في إمكانية القيام بتحقيق التّشاور و التشارك بين الأفراد ليكون بعيداعن كل إكراه أو ضغط أو إستغلال أو تزييف لسوء فهم الآخر، ومن هنا نجد أنّ هذا الفعل لا يتحقق إلّا وفق وجود وعيا مشتركا أو متقاسم بين الأفراد أوما يسمّيه بالبّينذاتية ،أي محاولة تحقيق الاندماج داخل المجتمع ،من خلال مايسمّي بالديمقراطية التشّاورية التي كان لها صدى في اليونان ثم طوّرت هذه الفكرة لدى الفلاسفة الغربيّين ونظّر لهابعمق،وتأسيسها تأسيسا قيميّا يخضع لجملة من المعايير الأخلاقية والإنسانية ،وذلك وفق آليات أو مرجعيات تقوم عليها الديمقراطية التي يفتقدها الإنسان المعاصر ،وهذا مانلتمسه في فكر هابرماس وهو

ما يميّزه عن غيره من الفلاسفة ،أي نجده لا يكتفي بالنّقاش العقلاني القائم على المستوى النظّري بينما نجده يبحث عن تطبيقاتها في الفضاء العمومي.

ومن خلال هذا نجده يطرح سؤالا عن الديمقراطية معتبرا هذه الأخيرة وسيلة لتواصل الأفراد داخل المجتمع،وهذا مادفعه إلى تحديث الديمقراطية بالإستناد على معطيات العلوم الإجتماعية والإنسانية وربط إنتاجه الفكري بالمواقف السياسيّة،وإتّخذ من نظريته العقلانية التواصلية منطلقا جديدا لإعادة بناء المجتمع على أساس من التفاهم والحوار العقلاني العادل ومحاولة تحقيق الإعتراف الكلّي والسّلمي المتبادل بين المواطنين الأحرار، بدون ضغط أو إكراه ،أي بناء ديمقراطية إشتراكية وإقصاء الرأسمالية التي تقوم على أنقاض الدولة وعلى الملكية الخاصّة ونقد إيديولوجياتها ، وساهم هذا في ضمان حقوقهم كمواطنين حتى يستقروا بشكل ثابت و يتمتّعوا بها داخل دولة مع فرض رأيهم ويلتزموا بحقوقهم بشكل متساوي وخضوعهم لقوانين تخدم مصالحهم، ومن هنا تتحقق العلاقة بين المواطنين والدولة كما يحدّدها الإستقرارو تحقيق القوميّة التي ترتبط بمبدأ الدولة التي هي كمنظّمة للسلطة التي تطالب بالسّيادة في الإقليم وواضح المعالم ،والدعوة إلى تمثيل الأمة باعتمادها على {التاريخ ،الثقافة ،اللغة والدين ، العرق}المشترك من جانب آخر، ومن هنا أصبحت الدولة القوميّة كنقطة رئيسية في التنظيم السياسي وعليه. نصوغ الإشكال الآتي :

ماهي الديمقراطية التشاورية وما طبيعتها ؟ وإلى أيّ مدى يمكن ربطها بالواقع السّياسي والإجتماعي ؟وكيف نظّر يورغن هابرماس لإنشاء ديمقراطية تشاورية تشـــاركية ؟ وفيما تتجلى خلفيتها السّياسية؟

أمّا المفاهيم المتداولة في هذا العمل: الديمقراطية التشاورية، التشاور، الفضاء العمومي، نظرية الفعل التواصلي،أخلاقيات الحوار، الوضع الإجتماعي، الديمقراطية، الدولة، الأمة،السيادة ،الحداثة، المسار السّياسي،المواطنة ،القومية .

للبحث في هذه الإشكالية إخترنا المنهج التحليلي .الذي يظهر وفق المنهجية المختارة لهذه الدّراسة والتي كانت كما يلي:

قسّمنا هذا العمل إلى فصلين رئيسيين :

الفصل الأوّل: تطرّقنا فيه إلى توضيح المفاهيم المتعلقة بالدّيمقراطية ومقوّماتها مع إبراز أشكالها وكذا تبيّن الأزمات التي تعرضت لها، وربط هذه الأخيرة {الديمقراطية}، بالدولة ومقارباتها السّياسية .

أمّا فيما يخص الفصل الثاني والذي حصرناه في الديمقراطية التشاورية لدى يورغن هابرماس، وأهم آلياتهاالتي قامت عليها { الديمقراطية التشاورية ،التواصل، والفضاء العمومي وأخلاقيات النقاش أو الحوار، البينذاتية....} ،والتي لخّصها في تأسيس مشروعه السّياسي والإجتماعي معا.

و قد توصلنا في النّهاية، إلى خاتمة وضعنا فيها أهم المقاربات التي تطرّقنا إليها في كل فصل ، لنصل إلى أن المشروع الهابرماسي قد لقي صدى في معالجة القضايا الرّاهنة التي آل إليها الوضع الإجتماعي الراهن .

ولعل هذه المفاهيم والتصورات المطروحة هي التي دفعتنا إلى إختيار هذا الموضوع والعمل فيه، ليكون دافعنا الذاتي هو طرح هابرماس لفضاء عمومي ديمقراطي مشحون بالعدل والمساواة، وخلق جو من الحوار والتشاور وفق أخلاقيات وهذا ما نفتقده في واقعنا الحالي.

أمّا فيما يخص الدّافع الموضوعي لإختيارنا لهذا الموضوع المتجلي في نموذج يورغن هابرماس،ومدى حضور هذا الفيلسوف على السّاحة السّياسية وحتى الإجتماعية خاصة في الفترة الرّاهنة كملاذ يملك حلا عمليا لأزمة المجتمعات المعاصرة ومن بينها موضوع مذكّرتنا ألا وهو مفهوم الديمقراطية التشاورية لدى يورغن هابرماس .

لايخلو أي بحث من العراقيل والصعوبات حيث تمثل ذلك في ضيق الوقت المتاح لنا إضافة إلى عدم تمكننا من ترجمة مصادر هابرماس رغم شساعة مشروعه، وقدرته المعرفية الهائلة لمقاربة النظري بالعملي،وهذا ما نأمل تداركه مستقبلا.

الفصل الأول
مفهوم الديمقراطية ومقوماتها

خطة بحث

خطة بحث

مقدمة

الفصل الأول : مفهـوم الديمقراطية ومقوّماتها.

المبحث الأول :في مفهومي الديمقراطية والدولة.

1. في مفهوم الديمقراطية وأشكالها.

2 .الديمقراطية وأزماتها.

3.السلطة في المجتمع وفكرة الدولة

4 . في مفهوم الدولة وأركانها

المبحث الثاني :الدولـــة والديمقراطية، مقاربات في المضمون .

1. علاقة الدولة بالديمقراطية

2. الدولة . الأمة مقتضيات الديمقراطية .

3. من السيادة الشعبية إلى دولة القانون.

الفصل الثاني: الإشكالية السياسية للحداثة وعلاقتها بالديمقراطية التشاورية.

المبحث الأول:تجليات الحداثة السياسية لدى يورغن هابرماس .

1. في مفهوم الحداثة لدى يورغن هابرماس

2. هابرماس وتجديد الحداثة

3. تحولات الحداثة السياسية عند يورغن هابرماس

المبحث الثاني:الديمقراطية التشاورية ، المفهوم والآليات .

1. آليات الديمقراطية التشاورية لدى يورغن هابرماس.

2. الديمقراطية االتشاورية والفضاء العمومي.

3. الديمقراطية التشاورية ونظرية الفعل التواصلي .

4. الفضاء العمومي وعلاقته بأخلاقيات الحوار.

المبحث الثالث :يورغن هابرماس وأسئلة الراهن

1. الواقع الاجتماعي السياسي مابعد الدولة القومية" يورغن هابرماس".

2. يورغن هابرماس ومقاربته بالواقع الاجتماعي.

3. طبيعة المسار السياسي وتحوله عند يورغن هابرماس .

4. المواطنة والدولة ما بعد القومية

خاتمة.

الفصل الثاني

الإشكالية السياسية للحداثة وعلاقتها بالديمقراطية التشاورية

المبحث الأول:

تجليات الحداثة السياسية لدى يورغن هابرماس

مدخل :

إن الفكرة المحورية لمشروع هابرماس هي الديمقراطية التشاورية. التي كرس لها،وقد بنى نظريته حول "الديمقراطية التواصلية" على أنقاض نقد الدولة الرأسمالية وإيديولوجيتها، حيث تقوم هذه على المعايير الأخلاقية المتمثلة في العقلانية التواصلية،والسلطة وتواجد الرأي العام أو مايسمى بالفضاء العمومي.

.

1. في مفهوم الحداثة لدى يورغن هابرماس:

[تُمهّد فلسفة هابرماس من جانبين فالنّظرية تاريخي ومنهجي،وفي الوقت نفسه قد أخذ من هيجل وماركس ومن الفلسفة التأويلية القائلة بأنّ الموضوعات النّظرية الإجتماعية ونظامها لهما تواريخ، وكما قال نيتشه: "الشيء الذي له تاريخ هو وحده الذي يمكن تعريفه"[1].وهذايعنيأنّ المجتمعات التي لها تاريخ لا يمكن تعريفها ولا تفسيرها بل يجب مضاعفة هذه التواريخ وهذا ما نجده في سياق فلسفة هابرماس، الإجتماعية لدى هابرماس هي تشخيصٌ ونقد للأشكال الحديثة من الحياة الإجتماعية،وإنّ أخلاقيات الخطاب هي تبرير وتبيان لخلقية حديثة، ومن هنا لا بد من التركيز على نظرية الحداثة والتحديث وذلك يساعد على إيضاح البعد الأخلاقي الخفي في نظرية هابرماس، فعلى مستوى معيّن تشير الحداثة إلى مجموعة من الأفكار المرتبطة إرتباطا وثيقا بفترة ما، ذات بداية زمانية، إمّا إن كانت تلك الفترة قد ولّت أو مازالت تتكشف، ومع ذلك فإنّ الحداثة تتجاوزذلك كونها فترة فحسب فهي تشير إلى الظروف الإجتماعية والسياسية، والثقافية، والنفسية التي تنجم عنها العملية التاريخية بعينها، [إذْ تُعدّ الحداثة ذات إرتباط وثيق بالديمقراطية وذلك لإعتبارين على الأقل، فتجسّد الأول في العناصر المكونة للديمقراطية والمتّمثلة في الوعي بالحقوق وتمثيلية القوى السياسية والمواطنة، تلتقي بسهولة داخل المجتمعات الحداثية،أمّاإعتبار الثاني يرى أنّ الديمقراطية كنظرية وكممارسة تُعدّ نتاجًا للمشروع السياسي الحداثي"إذ لا يمكن التفكير في العمل الديمقراطي، خارج الأرضية الفلسفية والسياسية الحداثية المؤطرة لهذا العمل، وتكفيمراجعة كيفيات تشكل التجربة الديمقراطية في تاريخ الفكر والممارسة السياسية في الغرب لنتأكد من المواكبة الحاصلة

(1)– جيمس جوردنفينليسون ، يورغنهابرماس: مقدمة قصيرة جدا، تر: أحمد محمد الروبي، مراجعة : ضياء وراد مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة: القاهرة ،ط1 ، 2015 ، ص.ص 75–76.

ضمن هذا التاريخ ، بين مرجعية فلسفية وحداثية وتجلياتها في الفضاء السياسي و الإجتماعي والثقافي كفضاء ديمقراطي ".[1]

[1]–عز الدين الخطابي ، أسئلة الحداثة ورهاناتهافي المجتمع والسياسة والتربية، دار العربية للعلوم ناشرون ،منشورات الإختلاف:الجزائر،ط1 ،2009ص،ص، 65،66.

2. هابرماس وتجديد الحداثة :

وقف هابرماسمدافعاعن الحداثة على الضد من موقف فلاسفة فرانكفورت(*) السابقين وتيار ما بعد الحداثة، الذي مثله فلاسفة فرنسيين والذين ينادون بتجاوز الحداثة إلى مرحلة ما بعد الحداثة، إلّا أن فلسفة المابعديات عند "هابرماس" تمثّل مرحلة سابقة لأوانها، لأنهالم تجد ثمارها بعد، وأنّ الأقدار التي جاءت بالكوارث الإنسانية التي رافقت الحداثة لا تعني السبب بالحداثة، فيقول هابرماس:"إن الحداثة مشروع لم يكتمل بعد"، وعلينا التزييف من: أجل الترميم للحفاظ على منجزات الحداثة الكبيرة لأنّ إنهيارها يعني إنهيار الحضارة الغربية. (1)

"فحالة ما بعد الحداثة عنده تكشف القيمة الجديدة القائمة على الإنتقالي وحب الإدراك بالفكر، وسريع الزّوال والإختفاء بنشاطيه عن توق جديد إلى حاضر، غير ملوث، ونقي ومستقر"(2). بمعنى أنْ تجعل الإنسان مرجعية للنظر والعمل والعقل الشاق ، والإرادة الحرة والفعالية في المعرفة، أي أنّ المعرفة أصْبحت ذاتية العقل الإنساني فهي مؤسسة لموضوعية الموضوعات وإرجاع كل معرفة إلى ذات مفكِّرة أي إلى شيء مُفكَّر (الكوجيتو) ، إذن فالمنفذ لتعديل مفهوم الحداثة السياسية هو فهمها بصفتها ومراجعتها مراجعة مستمرة.للإنتاج الحداثاوي السياسي، كل ما قصر عن تلبية حاجة ولم يستطع تجاوز إخفاقاته، وبذلك يتحقّق مفهوم الحداثة من جانب ويلتزم بالنموذج العقلاني من جانب آخر، لذلك ستشكّل موضوعات (شكل الدولة والحكومة آلية حكمها، وطريقة شرعنتها وعلاقتها بالأفراد)، ومن أهم الموضوعات المطروحة عن الحداثة ومن خلال ما

(*)– مدرسة فرانكفورت : هي مجموعة من الفلاسفة الذين انظموا إلى معهد البحوث الإجتماعية في فرانكفورت والذي تأسس في نهاية السنوات 1920، وضمّت هذه المجموعة : ماكس هوركها يمر، ماركيوز، تيودورأدورنو.

(1)–.www.UOKUFA.edu.ia/Journals/index.phop/kupa-arts/article view/301/18:10

(2)– علي عبود المحمداوي،الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس نموذجا، مرجع سابق،ص 125.

أنتجته الحداثوية لم تستطيع تقديم نتاج معياري، فهي تقاوم الصيرورة بتاريخها وأزماتها [1]وهذا ما دفعهاعلىأنها لا تزال مشروعا إنساني عقلي (عقلاني)، و الذي لم ينجز بعد، هذا ما أدى إلى تصور جديد ومغاير لعملية التحديث التي تسير وفق نسق مغلق يخلق دائما عقلانية أداتية،بإرادة جامحة،وبتقديم نموذج آخر من نماذج العقلنة المسمّاة "بالعقلانية التواصلية "، التي تعتمد على مفهوم العقل، بالإستعاضة عن نموذج لمدرسة فرانكفورت الذي فسّر عملية التحديث الجاريةفي الغرب على أنها عقلانية أداتية، وهذه الرؤية التي يقدّمها "هابرماس" هي التي ينبغي مواجهتها مع الفكر، تيار ما بعد الحداثة الذي يؤكّد مشروع الحداثة وإفلاسه[2]. ومن خلال هذا يؤكد "هابرماس" على الصلة المعقدة بين الحداثة و(العقلانية الإتصالية)،ويشيربها إلى إجراءات المنافسة المفتوحة بين المتساوين، وهو الإرث الإيجابي من عصر التنوير[3].بحيث لا جدال في إنتهاء "هابرماس" إلى اليسار، إلاّ أنه وربما بشكل غير متوقع،ينتقدالتقاليد الفكرية التي تنتمي إليها، فهو يقدّم نقدا جذريا للماركسية، ويرجع إلى أفكار بارسونز بإعتباره متمسكا بتصور يجمع بين البنية والفعل في نظرية كلية واحدة، وهذا الموقف بإعتباره المصدر الأساسي لإنتقاد أعماله، وبوصفه مدافعا عن "مشروع الحداثة" خاصة فكرتي العقل والأخلاق، وذلك أنّ هذاالمشروعلم يفشل، وهنا نقول أنّ الحداثة لم تنته بعد، وهذا الموقف يضعه في إتجاه معارض تماما مع أسلافه بالنظر إلى موقفهم من نقد عقل التنوير، إلاّ أن هذا

---

[1]–علي عبود المحمداوي،الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس نموذجا، المرجع نفسه، ص،125.

[2]–ضراربني ياسين، هابرماس في دفاعه عنها:الحداثة ما تزال المشروع الإنساني العقلاني الذي لم ينجز بعد، "الرأي".

[3]– جون سكوت، جبور سمعان، خمسون عالما إجتماعياأساسيا: المنظرون المعاصرون ، تر: محمود محمد حلمي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر: بيروت، ط1، 2009 ، ص 370.

الموقف يتضمّن الإصرار على جدل التنوي، وأنّ عملية التنوير لها جانبان : البناء الهرمي والإستبعاد. [1].

إذن بإمكان الحداثة كما يقول "هابرماس" :"ولابإرادتها أن تستعير من فترة أخرى غيرها المعايير التي بموجبهاأن تأخذ وجهتها، إنّها مضطرة لأنْ تستمد معياريتها من ذاتها"، إذن فهذه الخاصية الراهنة للحداثة مجرد إختيار، بل هي من صميم ماهيتها الجدلية، وهذا يعني أنها لا تنتمي لحاضرها بل تعني فوق ذلك ، "ظهور وعي يعبّر عن فهم آخر للعالم".وهذا ما قام به هابرماس محاولا إنقاذ إتجاه الحداثة، ذلك أنّ الحداثة تستدعي قيام النظام الأخلاقي على أساس عقلاني ، وليس على أساس التقاليد والأهم هو ليس التساؤل عن مضمون الإختيار الأخلاقي وإنما الوصول اليه، وهذه المسألة تناولت من قبل فكرة وجود مجتمع ديمقراطي بحق.

يكون فيه للجميع فرص متكافئة للوصول إلى أدوات العقل كالمساهمة في الحوار، ولأن يكون لكل فرد صوت مسموع يحسب حسابه ،عند إتخاذ القرار النهائي إنّ النظرية عند "هابرماس" إذن هي نتاج للفعل البشري يخدم غايات ذلك الفعل [2]. إذن أن مفهوم الحداثة الذي يعتبر كمبدأ للتحديث المجتمعي والفكري سيفرز مواقف إنتقادية تجاه كل المؤسسات والعلاقات والسلوكات والتصورات القائمة في المجتمع ، بحيث سيكون النّقد بمثابة النواة التي تدور حولها المواقف والآراء الفلسفية والإجتماعية ضمن مشروع فكري يكون فيه العقل الحداثي عرضة للمساءلة والتقييم ، ويتجلى الموقف النقدي من العقل لدى كل الفلاسفة الذين عالجوا مسألة الحداثة ، وهذا ما صرح به "هابرماس" في قوله:"من هيجل إلى ماركس ونيتشه إلىها يدغر وباطاي ولاكان وفوكوو دريدا، فقد تمثلت مؤاخذتهم في إتّهام موجه ضد عقل تأسس على مبدأ الذاتية، ومفاده أن هذا العقل لا يدين الأشكال

---

[1]– إيان كريب، النظرية الإجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، تر:محمد حسين غلوم، مراجعة: محمد عصفور، عالم المعرفة : الكويت، 1990، ص305.

[2]– إيان كريب ، النظرية الاجتماعية من بارسونز الى هابرماس ، المرجع نفسه،351.

الظاهرة للطغيان والإستقلال إلاّ لكي يحل محلها السيطرة الثابتة للعقلانية نفسها".[1]معناه أنّ التقليد الذي دشّنه نيتشه من خلال مخالفته للوعود التي تقدم بها عقل الأنوار، وذلك من خلال تركيزه على نقد العقلانية والنزعة الأداتية ، وسيادة العدمية وإنعدام المعنى والكليانية السياسية، وهذه الظواهر نفسها كانت سبب الأنوار ذاتها، وموضوع مساءلة نقدية مع نيتشه وبقية الفلاسفة الآخرون أمثال هايدغرو فلاسفة مدرسة فرانكفورت وفلاسفة الإختلاف ، وهو ما سمح بفتح نقاشات أوسع حول تمظهرات الحداثة ، وتجلياتها في المجتمع الغربي حول علاقة العقل بالتاريخ والدولة والحق والديمقراطية والتي تضفي على الفكر الغربي حيويته وتعدديته"[2]، إذن فالفكر الفلسفي في المجتمعات المعاصرة، يسير وفق إعادة صياغة المفاهيم التأصيلية والشرعية بربطها بمعقولية جديدة تتناسب والوضعيات السوسيو- سياسية للتواصل والتبادل المشترك للأحكام والتقنيات الإجتماعية الثقافية والسياسية"[3].

[1]– عز الدين الخطابي، أسئلة الحداثة ورهاناتها في المجتمع والسياسة والتربية، منشورات الاختلاف: الجزائر، ط1 2009 ، ص.ص 42-43.

[2]–عز الدين الخطابي ،أسئلة الحداثة ورهاناتها في المجتمع والسياسة، المرجع نفسه ،ص، ص،42،43.

[3] –عبد الحق منصف، الأخلاق والسياسة ، كانط في مواجهة الحداثة بين الشرعية الأخلاقية والشرعية السياسية، إفريقيا الشرق: المغرب[د.ط]، 2010، ص، 24

3 . تحولات الحداثة السياسية عند يورغن هابرماس:

تشير الحداثة السياسة إلى قضايا متعدّدة، قد تكون أكثر تعقيدا وفهما للعقلنة السياسية وتعتبر كركيزة أساسية نهضت وقامت عليها سياسة الغرب وستتبني عليها ، وعلى الرغم من ذلك نجد الحداثة تمتلك علاقة جدلية إنفصالية مع الماضي، أو الفكر الكلاسيكي، فهي فعالية مستمرة تتقاطع مع الماضي، والتقليد بإستمرار منتجة في اللّحظة نفسها لصيرورة التّقدم وهذا الإنقلاب هوالحداثة (*) بعينها[1]. وهكذا يتصور يورغنهابرماس(**2)أنّ الحداثة يصفها بالوعي بالمرحلة التاريخية التي تقيم علاقة مع الماضي من أجل أن تفهم ذاتها بإعتبارها نوعا من الإنتقال أو العبور من الماضي إلى الحاضر ومن تشخيصنا للأسس الثلاثة للحداثة:

أولا: الذاتية إرتبطت معانيها بفلسفة هيجل(***).

ثانيا: العقلانية بمفهومها الإجتماعي مع[ماكس فيبر]،والعلموية كانت نتاج فلسفة "كونت" التي تكللت بخلق إتجاه عقدي هو الوضعية وذلك ما شخصه "هابرماس" أيضا[3].

(*)–الحداثة: **لغة**: هي مصدر فعل، حدث يحدث، ووصف ما هو حديث ويمكن أن تزد في سياق يغير ما استحدث أو ماجد من تطور وتطلق كلمة حديث على ما هو جديد.

إصطلاحا: فهو حمولة فلسفية وإيديولوجية ترتكز على الأحداث والوقائع تميزت بها الحقبة التاريخية المعينة في حيز جغرافي محدد ويتعلق الأمر بالتحولات السياسية والفكرية والعلمية.

[1]–يورغنهابرماس، الحداثة وخطابها السياسي، تر: جورج ثامر، مراجعة : جورج كثورة، دار النهار : بيروت 2002، ص .ص16–17.

(***)– ولد هيجل في 27 أغسطس سنة 1770 وتوفي سنة 1831 من أهم فلاسفة المثالية الألمانية من أثاره ، فينومينولوجيا الروح (1807م، علم المنطق((1816،1812) وموسوعة العلوم الفلسفية.

[3]–علي عبود المحمداوي،الإشكالية السياسية للحداثة ،من فلسفة الذات الى فلسفة التواصل، هابرماس نموذجا ، منشورات الإختلاف :الجزائر،ط1، 2011، ، ص،116.

إنّ الحداثة عند "هابرماس" لا ترتبط بفترة معينة ، وإنما تحدث كلما تجددت العلاقة بالقديم وتم الوعي بمرحلة جديدة ، إلا أنّ المعنى الآخر الذي يكون مسوغا لقوله ذلك،هو أن أسس الحداثة تحركها الأزمات ولذلك لا بد من توضيح هذه الأزمات حسب هابرماس وهي ما يتعلق بمبدأ الذاتية– أزمة التمركز حول الذات وإلغاء الآخر، وجعل الحقيقة نتاج الذات فقط. أمّا فيما يخص مبدأ العقلانية وما ينجر عنها، هو تحويل الإنسان الى جزء من الطبيعة وبالتالي تشيّؤه.

"وبهذا المعنى يتم تحويل ما هو إنساني إلى شيء جامد وغير إنساني بحيث يصبح...على هيئة عالم من الأشياء شأن العالم الطبيعي الذي له قوانينه الخاصة، والمستقل عن إرادة البشر وكأنه هناك قوة أسمى من الإنسان، يجب أن يخضع لها"[1].

أما فيما يخص مبدأ العلموية هي إنكار أحقية أي نمط من أنماط المعرفة بإمتلاك حقيقة إلا في العلم[2]

و"ذلك جعل من الإنسان حبيس الإيديولوجيات الجديدة هي العلمية التقنية"[3]، وقد شخصها هابرماس لتعتري مفهوم الحداثة وأسسها، فالحداثة السياسية هي مفصل أساسي قوامها جوهري، و إعتبارها مصدر مشروعية السلطة أو العنف (أو عنف مشروع) هو الشعب وهو ما يقتضي ويستلزم التمييز بين المجال السياسي والمجال الديني نتيجة طبيعية، لذلك هي نزع القدسية عن المجال السياسي والمجال الديني ، نتيجة طبيعية ، لذلك باعتباره مجالا دنيويا للصراع حول الخيرات والسلطة والرموز[4].

---

[1]–يورغن هابرماس،المعرفة والمصلحة ، تر: حسن صقر، منشورات الجمل: ألمانيا، ط1،2001ص.ص،81،82

[2]–يورغن هابرماس، الحداثة وخطابها السياسي، تر: جورج ثامر، مراجعة : جورج كثورة، دار النهار : بيروت 2002ص ،.ص16–17.

[3]–يورغن هابرماس، العلم والتقنية كإيديولوجيا، تر: حسن صقر ، منشورات الجمل: ألمانيا، 2003، ص74.

[4]– محمد سبيلا ، الحداثة وما بعد الحداثة ، دار توبقال للنشر والتوزيع : المغرب ، ط1،ص64.

إضافة إلى هذا نجد كل من "أدورنو" و "هوركهايمر" في كتابهم جدل التنوير يقولان: "أن الإنسان المعاصر يسير على نفس منوال الإنسان الأوّل قي إضفاء الطابع العقلي على كل الأشياء حتى أنه يتجه إلى تكوين أسطورة جديدة، ذلك لأن عقل التنوير قد يتبنى مفاهيم هذه الأسطورة التي تحكم العقل وتتخذها أداة لتحقيق مصالحها، بدلا من تأملها وتحليلها وتقدمها، أي أن العقل نفسه قد تحول إلى أسطورة ، ومضى يعقلن كل مجالاته الحياتية بدلا من أن يمارس نقده لذاته "[1]، أي الإنسان المعاصر دائم الصلة مع ماضيه فهو يحاول تغييره بإضفاء طابع عقلي جديد يكتسي الأشياء جميعا، والعمل على تكوين أسطورة جديدة تحكم هذا العقل وتحقق له غاياته في غياب الممارسة النقدية ، فالعقل يسعى للسيطرة على الطبيعة مما ساهم في إفساح المجال للإنسان وتحريره من المعتقدات وفتح المجال أمام العلم الحديث في تجلياته الأكثر حداثة، مما أدى إلى تدمير ملكة النقد ومن هنا نجد أن : "الحداثة هي عملية متكاملة ، فهي إكتساب المعرفة المتقدمة ورفع مستوى المهارات ، وإستيعاب التكنولوجيا المتطورة وإنتاجية المنافسة إلاّ أنها أيضا حداثة سياسية ديمقراطية".[2] بمعنى أن الحداثة هي ليست مفهوما سوسيولوجيا ، أو مفهوما تاريخيا بينما هي مفهوما متكامل إنما هي صيغة مميزة للحضارة تعارض الصيغة التقليدية بمعنى تعارض جميع الثقافات الأخرى السابقة والتقليدية وإنما تتضمن في دلالاتها التبادل في طرق التفكير لهذا التطور، ويكمن جوهر الحداثة السياسية من خلال مرجعيتها الغربية، كما حددها المفكر الإجتماعي "ماكس فيبر[*]بالإنتقال من إستناد السلطة على المرجعية التقليدية القائمة على التراث وكذلك على المرجعية الصورية المؤسسة أو

---

[1]– عصام عبدالله، رهان الحداثة وما بعد الحداثة، دار المصرية السعودية : القاهرة،ط1 ، 2006، ص.ص 17–18.

[2]– محمد الشيخ ، جاذبية الحداثة ومقاومة التقليد: مطارحات في الفكر الفلسفي المغربي المعاصر ، دار الهادي للنشر: لبنان،2005،ص 159.

[*]– ماكس فيبر :Weber (1864–1920) عالم إجتماع ألماني ،إنطلق من الكانطية الجديدة والوضعية واتجهت معظم أفكاره لمحاولة رصد وفهم العلاقات الرأسمالية من جهة وللعداء للماركسية من جهة.

البنيوية، وبعبارة أخرى تعني.الإنتقال من الشرعية التقليدية إلى الشرعية العصرية، ويتجلى دورها في تحوّل المجتمع على كافة الأصعدة،ولنضعه في إتجاه رفع الأقنعة وإقتلاع الأوهام، التي تطغى على العلاقة الأساسية في كل مجتمع،كعلاقة الحاكم بالمحكوم ونجد في قول"دافيد أبتر" (المختص في قضايا التحديث): "إنّ التحديث السياسي هو في نفس الوقت نتاج عملية التحديث وعلّته في نفس الوقت".

وهذا يعني أن الحداثة السياسية سببا ونتيجة في نفس الوقت لعملية التحديث في صورتها الكلية، وهنا يشترك "أبتر"مع "ماكس فيبر"أَنّ جوهر عملية التحديث هي عملية العقلنة التي إستمدت طويلا في المجتمع والثقافة الحديثين، ووجها العقلنة هما: علمنة الثقافة الغربية الحديثة والتنمية وتطوير المجتمع الغربي الحديث،وفي هذا الصّدد نجد هابرماس يؤكّد على دور الحداثة على أنّها ما تزال ممكنة التحقيق، ولا يمكن التّخلي عنها رغم أَنَّ الواقع يكذب ما وعدت به من تقدم بيد أنّ نقده للنظام القائم المرفوض من العقل يساعد على إعادة بناء النّظرية النّقدية على شكل عقلانية تواصلية، تلتقي مع الدّيمقراطية بوصفها تشكيل حرّ للإرادة الشعبية التي تترجم عبر وسائل التواصل المختلفة والتي تقود إلى حوار من دون إكراه أو تسلط، وعبر التفاهم المستمر بين الذوات المؤدون للجوء إلى العنف[1]. فالحداثة عنده: "هي محاولة إنشاء علم موضوعي وتأسيس أخلاقيات عامة وقواعد القانون والفن المستقل، الكلّ وفقمنطق داخلي خاص في نفس الوقت – أرادت الحداثة:"أَنْ تطلق الإمكانية المعرفية لكل هذه الميادين لأشكالها الخفية"، أيْ أنَّ كل مشروعحداثة غربي هو مشروعا طموحيا ينادي بحقوق الإنسان العالمية وقيّم العقل ... العقل أعدل القسمة بين جميع قيمة ثابتة لا تتغير شاملة صارمة، تصلح للتطبيق في كل زمان ومكان، وهي على الرّغم من ذلك فقد جاء القرن العشرين ليَقلب كلّ القيّم في عصر التنوير رأسًا على عقب، فإنّ هذا الفيلسوف نجده يفرض نفسه على الساحة

[1]– عصام عبد الله ، رهان الحداثة ومابعد الحداثة ، المرجع نفسه ، ص، 112.

الفلسفية العالمية بقوّة، ففي البداية حاولت إعادة تحديد دور الفلسفة في ضوء متغيّرات الحداثة .أمّا ثانيا نجد منه يكشف عن التفلسف بالفعل وثالثا: لأنه لا يدّعي أنه بفلسفته يؤسّس بشكل نهائي لكلّ فلسفة، وأنه معها وبعدها ينتهي كلّ التفلسف كما فعل عدد من الفلاسفة قبله.[1]، " هناك شكل من التجربة الحية، تجربة المكان والزمان والأنا والآخر وإحتمالات العيش ومخاطره ، يشترك فيه الرجال والنساء في أرجاء العالم ، اليوم كافة على الحجم من التجربة المشتركة هو ما دعوه بالحداثة فأنّ تكون حديثية، يعني أن نجد أنفسنا في بيئة تعد بصنوف المخاطر والقوة والمتعة والثروة، وتحولات الذات والعالم من حولنا وأن تهددنا في الآن نفسه مخاطر في وسعها أن تدمر كل ما نملك وكل ما نعرف وكل ما نحن عليه، ويمكن القول بأنّ الحداثة إنما توحّد البشرية ولكن وحدة الأضداد ووحدة اللاوحدة هي التي تحيلنا جميعا إلى خضمّ تيار من العزلة المتزايدة وولادة من جديد من كفاح وتناقض عميق فإن تكون حديثا، هو أن تكون جزءا من هذا العالم مثل ما يقول ماركس "كل ما هو صلب قد تبخر في الهواء"[2]، إذن فالحداثة بقدر ما توجد في حالة تعارض مع ما هو قديم بقدر ما تختزن في عمليتها إحتماليات الأزمة فتحريك القديم يشكل خلخلة للموجود وللمألوف، ففي رأي "آلانتورين" أن الحداثة أكثر من كونها مجرد تغيير أو**تتابع**الأحداث، إنها إنتشار لمنتجات النشاط العقلي، المنتجات العلمية،التكنولوجية، الإدارية، فهي تتضمن عملية التميّز المتنامي بين قطاعات الحياة الإجتماعية والسياسية والإقتصادية. [3]

---

[1]– محمد نورالدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة – نموذج هابرماس . إفريقيا الشرق: المغرب، لبنان ط2، 1998 ، ص 106.

[2]– ديفيد هارفي، حالة ما بعد الحداثة بحث في أصول التغير الثقافي ، تر: محمد شيا، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، ط1 ، 2005 ص.ص 27-28.

[3]– أنظر إلى ألان تورين ،تر:أنور مغيث ،المجلس الأعلى للثقافة ،مصر:ط1،1997،ص29.

المبحث الثاني:الديمقراطية التشاورية المفهوم والآليات

1. آليات الديمقراطية التشاورية لدى"يورغن هابرماس".

لعلّ الهاجس الأكبر للفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس" هو إعادة بناء نسق الحقوق ومنظومة المواطنة المعاصر، بحيث يخلصها من القيمة الإستعمالية ويمنحها قيمة تداولية وتجاوز الهوة التي تفصل الملكية الخاصة مع حرية المجتمعات، ويتخطى التوتر القائم بين حقوق الإنسان وسيادة الشعوب ، ويبدأ هابرماس نقاشه في إمكانية إقامة دولة حق ديمقراطية، مؤلفة من بعدين : السيادة الشعبية في السلطة والمحافظة على حقوق الإنسان، فمن خلال هذا تعتبر الديمقراطية الحديثة هي حصرا للديمقراطية التمثيلية وصحيح أن العيب الكبير للديمقراطية التمثيلية تدحض سلطة المحكومين ويختزلها ولكن ميراثها تحدد على الأخص من سلطة الحاكمين ، ونجدها تنتشر فيما يراها "أوليفيهدديهامل" أنها تنشطر إلى شطرين: الديمقراطية الحاكمة والديمقراطية المشاورة.

فالديمقراطية الحاكمة تفترض سلطة فعلية قادرة ودائمة ، وديمقراطية مشاورة تفترض سلطة محدودة ومؤقتة وخاضعة للرقابة والنقد ، ومنه نجد جدلية الحكومة والبرلمان في الأنظمة الديمقراطية ،أو تغيير أكثر نظرية جدلية السلطة والسلطة المضادة ، فالشرط الأول للديمقراطية الحاكمة هو شرط الغالبية إمّا أن تكون عن طريق الإنتخاب المباشر للحكام وإما عن طريق إنتخاب ممثلين يتولون الإنتخاب، والهدف من هذا هو تسمية الشعب للغالبية الحاكمة ، وفي مقابل هذا أن الديمقراطية الحاكمة تنهض بالديمقراطية التشاورية ومن خلال هذا لا بد من وجود سلطة توقف سلطة أخرى عند حدها وتلك هي مهمة الديمقراطية المشاورة[1]. إذن تستمد إسمها من الديمقراطية ذاتها وتكمن حقيقتها في البرهان، دون نفي التراث ورفض قيمته ، وتستبعد القوة والسلطة، سواء كانت مادية أو معنوية، أي يمكن للشعب أن يمارس حريتّه وأن ينظمها معا.

فالديمقراطية التشاورية ،هي التي تعتمد على البعد التشاوري الذي ينتج المجال العام السياسي والذي يعمل على الخلاص من المهيمنات وترسيخ المشاركة الوطنية فيه إلى

[1]–جورج طرابشي، في ثقافة الديمقراطية ، دار الطليعة للطباعة والنشر: بيروت ، ط1 ، 1998، ص،.ص 92-93.

أبعد الحدود ولا يتم كل ما سبق إلّا عندما يصبح المواطنين خاضعين لقوانين تضبطهم وتمثل فعلهم النقاشي وإنطلاقا من مفهوم الديمقراطية التوافقية[كطريقة في الإدراك أو السعي لإدراك إتفاق جماعي في شأن السياسات المختارة في المجال السياسي والصيغة التداوليةالتشاورية وترى أن الخيارات السياسية محكومة بالتصادم والصراع،وأن هدف المؤسسات الديمقراطية يتمثل في فض هذا الصراع وذلك من أجل إدراك الحكم مقبول مجمع عليه][1].

وفي هذا النطاق نجدها تعتمد على أربعة عناصر، فيتمثل الأول والأهم في عنصر الحكم من خلال الإئتلاف الواسع من زعماء سياسيين من كافة القطاعات الهامة في المجتمع التعددي، ومن الممكن أن يتعدّد ذلك عدة أشكال متنوعة منها : الحكومة الائتلافية الموسعة بالنظام البرلماني ومجلس موسع ، أو لجنة ذات وظائف إستشارية هامة والإئتلاف الواسع للرئيس أما فيما يخص العناصر الثلاثة فهي الفيتو المتبادل أو حكم الأغلبية المتراضية التي تحمي مصالح الأقلية ، وكذلك النسبية كمعيار أساسي للتمثيل السياسي والتعيينات في مجال الخدمة المدنية وتخصيص لأموال العامة وكذلك الدرجة العالية من الاستقلال لكل قطاع. [2]

انطلاقا من وجهة نظر ماركس وزعماء النظرية النقدية (مدرسة فرانكفورت) "هوركهايمر" و "أدورنو" الذين لم يهمشا من قبل هابرماس أو غيره والذين لهم صدى في فكره ومن هنا نلمس الفوارق بين النظريات السياسية سواء كان ذلك مع "ماركس" أو في المدرسة الأولى لفرانكفورت التي تغيّب النظرية الديمقراطية ، ونجد "هوركهايمر" و "أدورنو" اللذان جاءا بعد "ويبر" حيث أفصحا عن النظرية الماركسية من تعديلات هامة وبناءا على نظرية الأزمات والنضال والشعور الطبقي كانا قد حققا وأقاما نظرية فلسفية للتشويهات المفروضة على الذاتية من قبل "المجتمع المرؤوس" ، لقد حاولا التشخيص الإنتقادي لدى

---

[1]– آرنتلبيهارت، الديمقراطية التوافقية في المجتمع المتعدد ، تر: حسني زينة، معهد الدراسات الإستراتيجية ، منتدى المكتبة الإسكندرية : بيروت ، ط1 ، 2006 ، ص47..

[2]– إيان كريب ، المرجع نفسه، ص351.

ماركس حول الرأسمالية إلى النظرة المتشائمة للتاريخ بكامله،إذ كانت رؤية المجتمع المعاصر تبدوا على أنها ناتجة عن إتجاه تعريفي للأدوار الغربية من "هوميروس" وحتى القرن العشرين التي أدت إلى تحويل العقل إلى أسطورة وهنا تحديدا "جدلية العقل" ،إلى التشخيص الماركسي ومنه جاءت الديمقراطية للعمل على تكوين الرأي والإرادة السياسية بعيدا عن الأحزاب أو عن سلطة الإتصالات،بإعتبارها مصدر السلطة والرقابة "السلطة الإدارية" التي تؤكد على أهمية الحركات الإجتماعية.[1] وعليه نجد هابرماس يريد أن "يؤسس ديمقراطية على أساس جماعة مثالية للتواصل خالية من أي هيمنة أو سيطرة ما عدا غلبة أفضل حجة ، كما أن مفهوم التشاور يعدّ مفهوما مركزيا ففي نظريته للديمقراطية المؤسسة على المناقشة لأنه في تشاور يعطي للآخرين الحق في الكلام والنقد ورفع إدعاءات الصلاحية وتقديم الإقتراحات الجديدة بخصوص القضايا المطروحة للنقاش في فضاء عمومي ، وفي ظل هذه الصيرورة الخطابية المؤسسة على المناقشة، يتشكل الرأي العام الإرادة السياسية للمواطنين في مجتمع ديمقراطي، لأن الهدف الأسمى للديمقراطية التشاورية ليس هو الدفاع عن المصالح الشخصية لأعضاء الجماعة (العقد الاجتماعي –روسو) وإنما الدفاع عن المصالح العامة لهذه الأخيرة ، كل واحد مطالب بالدفاع عنها انطلاقا من وجهة نظره الخاصة وذلك لإقناع المواطنين برأيه ، وذلك بالاعتماد على وسيلة المناقشة الحجاجية[2]. بمعنى أن "هابرماس" في مقولته هذه أن الديمقراطية تقوم على أساس التواصل والتفاهم داخل المجتمع، مستبعدا كل هيمنة أو سلطة ، فهي لا تقتصر على فرد بعينه وإنما على جماعة وفق التشاور والذي يعطي الحق والحرية للفرد من خلال الإدلاء برأيه والنقد ، وعرض أفكار جديدة عن طريق الصيرورة الخطابية المؤسسة على المناقشة وتشكيل الرأي العام ، بغرض دفاعها عن مصالح الجماعة وعلى إثر هذا تبرز ملامح الديمقراطية التشاورية وسماتها من خلال

---

[1]–ريتر روشليز، ماركس ، هابرماس والديمقراطية الراديكالية ، تر : سليم فتدلفت، عن مجلة ماركس الراهن، العدد 24.

[2]– علي عبود المحمداوي، المرجع السابق، ص،309.

المشاركة أو تدخل أعضاء تجمع (الحوار) ويعرفون بهذا الفعل بحيث تحدد إطار عملهم ونتائج حواراتهم وفق معايير يتم التوصل إليها ، وهذه أساس الشرعية، إذن فالديمقراطية التشاورية في مجملها هي التجمع التعددي التي ترتبط بسلوكات حياتهم اليومية، فلهم عالمهم المعاش، حيث يرى أصحاب التجّمع الديمقراطي إلى إجراءات النقاش والتداول ، على أنها مصدر الشرعية، ويتعرف أعضاء كل واحد منهم على ما يحمله الآخر من قدرات في الحوار المطلوبة بين العقول –" لذلك يجب على المواطنين أن يعوا حقهم في التواصل والمشاركة ويمارسونه بنشاط، وبالضبط وبطريقة لا ترتكز على مصطلح الشخصية بل على مصالح الجماعة ويتطلب هذا قدرا من التحفيز ومن الأكيد أن أسباب مشاركة المواطن في تشكيل وجهات النظر والإرادة السياسية تتعدى من الأشكال الحية الأخلاقية والثقافية."[1]

" يعتقدهابرماس أن الديمقراطية تشجّع على المستوى السياسي وتطوّر التضامن المرتبط بالتنسيق التواصلي للأفعال وفي هذا المعنى الصارم، تمثل الديمقراطية قمة السياسة التي تقيس بها درجة الإندماج الاجتماعي"[2]. ومن هذه الخلفية يتحدث هابرماس عن الديمقراطية التشاورية التي كرّس لها أعماله المتأخرة إبتدءا من التسعينات والتي تعد من أهم إنجاز في ميدانه الفلسفي السياسي المعاصر،[وتعد النظرية الديمقراطية التشاورية توسيعا لمجال الفعل التواصلي ، كما لا يمكن فصل التشاور عن هذا الفعل الذي نظّر له قبل أخلاقيات النقاش وقد بنى هابرماس نظريته (الديمقراطية التواصلية) على أنقاض نقد الدولة الرأسمالية وإيديولوجياتها التكنوقراطية* ويمكن ملاحظة أن مناقشة هابرماس للرأسمالية الحديثة تفتقد للحماس الذي إنتمت به أعمال الأول لمدرسة فرانكفورت،فهابرماس يرى في الرأسمالية أساسا مرحلة يمكن أن تنحرف فتؤدي إلى كارثة

---

[1]– يورغن هابرماس "جدلية العلمنة العقل والدين، تقديم حميد لشهب، جدول للنشر والتوزيع ، لبنان ، ط1 ، 2013. ص .ص 51-52

[2]– عبد النور نايت "مفهوم التحرير عند هابرماس ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، 2008/2007، ص 98.

لكنها ليست عنده شرا مستطيرا ولقد ركز شأن الرعيل الأول على ظاهرة الهيمنة التقنية ،والعقل الأدتي السائد في هذا النظام وحول ماركس يري هابرماس أن الجزء المبدع لأعماله أصبح مدفوعا تحت خرسانة النزعة الأداتية والوصفية، وإن الفكرة المحورية في كتابه الديمقراطية التشاورية هي تأسيس الديمقراطية على أساس جماعة متواصلة خالية من أي همينة ، كما أن مفهوم التشاور مرتبط بالأخلاقيات يعد مفهومها مركزيا ، ففي التشاور يعطي لكل عضو في الجماعة الحق في الكلام والفعل وبالخصوص القضايا السياسية المطروحة في الفضاء العمومي وفي ظل ذلك النقاش العقلاني المؤسس يتشكل الرأي العام لإرادة السياسة العامة المواطنين].[1] ومن خلال هذا يعتبر هابرماس أن الفرد والجماعة مبدأين أساسين لا يجوز مقابلتهما بالضد بل يجب النظر إليهما بوصفهما ثنائية الأصلية في الديمقراطية .

(1)ـــعبدالقادر بليمان، الأسس العقلية للسياسة ،ديوان المطبوعات الجامعية : الجزائر ،2007 ، ص15.

2. الديمقراطية التشاورية والفضاء العمومي:

يعمل "هابرماس" على تكوين فضاء عمومي، والذي يعتبره مفتاح الديمقراطية والذي يكون وسيطا بين المجتمع المدني والدولة ، ويجمع الأفراد في رأي عام يسمح بتبادل عقلاني للآراء ووجهات النظر ويوحدهم في رأي عام مفتوح ويكون وسيلة للضغط على دولة الرفاه،الذي أفسدته بفضل العلم والتقنية، ووسائل الرعاية واللهو والتسلية ومحاولة إعادة بناء الديمقراطية جماهيرية ، فهذا الفضاء هو الفضاء المفتوح الرمزي، ويتكون عبر زمن عن طريق منظومات القيم و الإتصال والإعتراض والتفاهم ، بحيث يعكس حقيقة الديمقراطية التي تعبر عن آراء ومصالح وإيديولوجيات مختلفة، ويفترض أن يتمتع الأفراد بالاستقلالية التي تعكس جميع آراء النخب والأحزاب والتنظيمات الحكومية، كما يفترض إستقلال الأفراد تجاه العائلة والحزب والجمعيات السياسية حتى يتمكنوا من تشكيل سلطة الكلمة بدل العنف والصراع الطبقي[1].

ونجد في كتاب "الفضاء العمومي" هابرماس الذي يكشف عن البني الاجتماعية التي هيأت تحول الأفراد المستقلين والبرجوازيين بالدرجة الأولى إلى جمهور عمومي له الرأي السياسي وقادر على فرض أحكامه ، والوقوف في وجه الهيئات الحاكمة، وهو يعتمد في بحثه هذا على تحليلات "هيجل" "ماركس" وماكس فيبر حول التحولات الإقتصادية التي كانت مصدرا للنظريات الليبرالية ، والرأسمالية في المجتمع الأوروبي الحديث، إن ما يميز تحليلات "هابرماس" هو أنها لا تتوقف عند النظرة الهيجلية والماركسية التي تختزل المجتمع المدني في علاقات الإنتاج والتبادل الاقتصادي فقط بل تتجاوزها إلى أفق آخر،بالطبع هو لا ينفي أن البنية الرأسمالية وإقتصاد السوق كانا شرطين لظهور المجتمع المدني الحديث ، إلا أنه يرى في هذا الأخير حقيقة أخرى تتجاوز إطار التبادلات المادية

[1]–عصام عبدالله رهان الحداثة وما بعد الحداثة، دار المصرية السعودية للطباعة والنشر،القاهرة ،ط1، ص112-113.

للسوق[1]، إذن نجد هابرماس يؤكد على أهمية تشكيل جماعي للرأي العام والإرادة العمومية وذلك من خلال الإتفاق مع المذهب الجمهوري إلا أنّ هذا التصور يختلف على أنّمكان هذا التشكيل، لا يمكن أن يكون نابعا من هوية جماعية مشترك، إذ يقترح بدل هذا التصور إجراءات عمومية تُأخذ بعين الإعتباروالإقتضاء الليبرالي للفردية ويتجلى ذلك في فكرة تذاوتية، لمسارات الإتفاق التي تتم بواسطة الإجراءات الديمقراطية، أو في شبكة تواصلية تأخذ شكلها داخل الفضاءات العمومية ، بحيث أنّ هذه الأخيرة تلعب في النموذج الديمقراطي الإجرائي للديمقراطية التداولية دوراهاما عند "هابرماس" خاصة بالنسبة للدّول الدستورية الحديثة وبدوره هو المجال الذي تترأس فيه الأراء ، وتتحقق فيه الإرادة السياسية عن طريق الآراء المطروحة للنقاش التي تتم وفق النموذج الحواري بين أعضاء الجماعة حول شؤونهم العامة ومطالبهم الإجتماعية بصدد تشكيل الآراء العامة"[2]. ويتم هذا من خلال "الممارسة اللغوية اليومية التي تسمح بخلق الإجماع على الحقائق ولكنهذاالأخير{الإجماع}، يتجه إلى العلاقة الحوارية التي بفضلها تتحقق العلاقة الديالكتيكية للعام والخاص، ليمثل مفهومين متناميين الإثنين ينتميان لجوانب مختلفة بشروط التفاعل على مستوى الإحتراف المتبادل"([3]). وهنا يُخْلق الفضاء العمومي إنطلاقا من النموذج الحواري الذي يتم وفقه تحقيق العلاقة الجدلية بين العام والخاص دون سياق هوية الأنا والتواصل، ومن هنا نجد هابرماس يقول :أن هناك ثلاث وظائف للتداوليات الكلية، فالأولى تصف الشيء بواسطة جمل معينة والثانية في التعبير عن قصد المتكلم والثالثة في التداولية بين المتكلم والمستمع ، وهذه الوظائف تقاس بالشروط الكلية للصلاحية المتمثلة في الحقيقة والصدق لذلك يرى هابرماس أن نواة التداوليات الصورية تتكون من خلال تحليل الإفتراضات للتداوليات الكلية لأفعال الكلام أوّلا لأنّالأمر يتعلق

---

[1]– عبد العزيز ركح، ما بعد الدولة الأمة عند يورغن هابرماس ، منشورات الإختلاف : الجزائر، دار الأمان، الرباط ، ط1، 2011 ، ص 30.

[2]–عبد العزيز ركح ،مابعدالدولة -الأمة المرجع نفسه، ص 151،.

[3]– يورغن هابرماس، المعرفة والمصلحة تر: حسن مقر، منشورات الجمل : ألمانيا ، ط1 ، 2001، ص،189.

بالدور التداولي الذي تلعبه إدعاءات الصّلاحية القابلة للنقد والتي تتطلب إعترافا تداوليا وتحيل القدرة على تقديم ما يكفي من حجج للتبرير ومن ثمّ فإنّ كل فعل تفاهمي للكلام، مأخوذ بشكل عام ، يمكن أن يستبعد أو يرفض، أمّا فيما يخص الثانية فإن تحليل إدعائيات الصلاحية التي تهدف إلى وحدة القناعات وإلى الثقة المتبادلة ، وهذا التحليل مفتاح تعيين وظائف أساسية للتفاهم، بواسطة اللغة وهكذا فإن هذه الأخيرة لها وظيفة في إقامة العلاقة بين الأشخاص عن طريق رجوع المتكلم إلى عناصر العالم أي عالم الأنظمة الاجتماعية المشروعة، إلى عناصر العالم الذاتي ومن خلال هذا يعطى هابرماس الأولوية للتداوليات الصورية وعلى ما يسميه بأخلاقيات التواصل باعتباره معايير أخلاقية تنظم تبادل الأفكار وإدعاءالصلاحية من خلال المناقشة[1]·وفي هذا الصدد يقول هابرماس أن الديمقراطية تجد شرطها النهائي في منطق النشاط التواصلي ، التي تعمل فيه التداوليات الكلية على إعادة بناءها ، وذلك باقترانها لفكرة الثقافة المشحونة بالقيم والمعايير المنقولة بواسطة اللغة التي بوجودها تفند تناظر النظام والفاعل التي تفرضه والحال أن الإنفصال اليوم بين العالم المعاش والتنظيمات هو الذي شكل موضوع دحض من قبل الفكر النقدي وفق ميلاد الحركات الإجتماعية،والتي تتحدد خارج المجتمع بدلا من أن تتموقع ضد السلطة والتي هي أقرب إلى الثقافات المضادة إنها العودة إلى الوراء إلى العقلنة الموضوعية فعملية إدراك العالم المعاش كعالم للتنظيم الإجتماعي والثقافي لا يبرز فكرة الذات إلا حينما يكون التمزق بين الفاعل والمنظومة المعترف بها.[2] إذن فالنموذج التشاوري للديمقراطية يعيد الإعتبار للممارسة السياسية عن طريق الانخراط الفعلي لكل المواطنين للفضاء بحيث أن الديمقراطية التداولية تستدعي توسيع الفضاء العمومي بإعتباره فضاءا للمناقشة الحرة غير النظامية بين المواطنين فهذا الفضاء يتم فيه طرح القضايا السياسية ومناقشتها دون أن يغلب عليها الطابع الإداري أو

(1)ـمحمد نورالدين أفاية:الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة هابرماس نموذجا، إفريقيا الشرق: بيروت ط2، 1998،ص.ص 201-208.

(2)ـآلان تورين، نقد الحداثة : عبدالسلام الطويل، مراجعة محمد سبيل، إفريقيا الشرق :المغرب، 2010 ، ص341.

المصلحة الإقتصادية فهو فضاء خال من أي منطق مهيمن إقتصاديا أو بيروقراطيا وإنما يتبلور فيه الرأي العام والإرادة العامة عن طريق آلية النقاش والحوار لأن التداول أو التشاور يعطي لكل فرد أو مشارك في المناقشة حق النقد وحرية التعبير في الفضاء العمومي الديمقراطي ، وفي ظل هذا يؤكد هابرماس على ضرورة التفاهم داخل السياق التواصلي العقلاني الذي يضبط العلاقة بين المعرفة والسلطة وبين المعرفة والرغبة التي تعتبر شرط حاسم في خلق الإجماع الحقيقي الذي يستطيع الفرد من خلاله المناقشة[1].

إن المبدأ الديمقراطي يتجسد في الإجراء الشرعي المنوط به في خلق معايير قانونية ، يتم تبريرها باعتبارات ذات منطق تداولي إضافة إلى إعتبارات تتعلق بالتفاوض من أجل تسوية منصفة بين المصالح المتضادة ، إذن فالقانون التداولي يفرز لنا وسائل كفيلة بتحقيق بعض الأهداف وإختيارها بحسب قيّم محددة، ومن هنا يعتقد هابرماس أن هناك مقارنة هامة بين المعايير والقيم، فتبني المعايير يسهّل عليهاالإندماج ويفرض القيام بأدوار إجتماعية، بينما يرى أن القيم لا تتيح ذلك، فأي تقييم هنا يخضع غي عمقه لرؤية تابعة للعالم المعيش معين وخاص.[2] وبهذا فالإندماج القومي الذي يجعل تحقيق ديمقراطية ممكنة، وذلك بالإعتماد على العامل العاطفي لإرساء مبادئ الديمقراطية في أذهان المواطنين بإعتبارها ثقافة عمومية مشتركة ، لكن على العكس من ذلك في إرساء آليات المشاركة السياسية وذلك بالنظر إلى رعايا كمواطنين مدعوين للممارسات التشاورية يتم فيها خلق الإطار الملائم لظهور الشعور بالإنتماء وبالمسؤولية المشتركة تنشأ نتيجة الممارسة الديمقراطية ذاتها ، هذه الأخيرة تهدف إلى خلق الجماعة كإحدى المواضيع الرئيسية للنشاط السياسي معتبرا في شكله التشاركي التداولي، وفي هذا الصدد نجد هابرماس يقول: "في مجتمع معقد يشكل بناء تداولي للرأي وإرادة المواطنين القائمة على مبادئ السيادة الشعبية وحقوق الإنسان في نهاية الوسيط الذي ينمو فيه الإرتباط المجرد"

---

[1]ـمحمد نورالدين أفاية، الحداثة والتواصل ، المرجع نفسه، ص،177.

[2]ـ حسن مصدق ، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت ، النظرية النقدية التواصلية ، المركز الثقافي العربي: المغرب، ط1،2005،ص ،192.

ومن هنا تأتي نظرية هابرماس في الديمقراطية التداولية والتي تعتبرها كبديل للنظرية الليبرالية والجمهورية. [1].

[1]ـــعبدالعزيز ركح مابعد الدولة ـ الأمة ، المرجع نفسه، ص149.

3. الديمقراطيةالتشاورية ونظرية الفعل التواصلي:

قام هابرماس بإعادة تأسيس النظرية النقدية على ما يسميه بالعقلانية التواصلية ،المرتبطة جوهريا بعملية التنشئة الاجتماعية، التي يخضع لها الأفراد بصورة عفوية وأساسية حيث ذهب إلى القول بأن عملية الإندماجالإجتماعي لا يتحقق إلا بواسطة التوافق أو التفاهم المتضمن للأفعال اللغوية للمشاركين والتي تفرض الإتفاق أو الإجماع من هؤلاء المشاركين في عملية التواصل ومن هنا يمكن القول بأن عملية التواصل حسب هابرماس مشروطة بالسياقات الإجتماعية والثقافية الخاصة ولكنها تبقى ذو طابع كوني ، ويقصد بالفعل التواصلي "أنه ذلك التفاعل المصّاغ بواسطة الرموز أنه يخضع ضرورة للمعايير المعمول بها والتي تحدّد، تطلعات السلوكات المتبادلة بحيث يكون مفهوما معترفا بها من طرف شخصين فاعلين على الأقل فحسبه الوصول إلى حقائق متفاهم عليها بين الأطراف المتجاورة .[1] واعتبارا لما جاء به هابرماس في نظريته التواصلية هو تحقيق التفاعل والتفاهم بين الأشخاص المتحاورين والمؤسس بشكل عقلاني داخل الفضاء العمومي ، والذي كان هدفه تحرير الوعي الإجتماعي وتأسيس هذه النظرية على التواصل الإنساني بحيث تكون هذه التفاعلات الإجتماعية غير مرتبطة في مجموعها بالعقلانية التواصلية فهي في غالب الأحيان خاضعة لإكراهات من النوع الغائي والإستراتيجي .

وللتمييز بين العالم المعاش المتضمن للثقافة والمجتمع والشخصية بحيث يمنح هذا النشاط التواصلي بعض مقوماته وبين الأنظمة الممارسة المنظمة بطريقة صورية ، قياسا إلى وسائل ضبط ناتج عن تطور القوى الناتجة عن التنظيم العقلاني لها والمتمثل في مستوى النظم الذي يحمل مهام تنسيق عمل الأفراد غبر التوجيه الإعلامي للسياسة والاقتصاد والإدارة البيروقراطية للدولة وذلك عبر العقلنة التواصلية في العالم المعاش لإنتاج تصورات كونية أخلاقية وتأسيس معايير خلقية وأحكاما قانونية يجعل العالم المعاش كبيئة

---

[1]ـ كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكسهوركها يمر إلى أكسل هونيث،دار العربية للعلوم الرباط،ط1، 2010، ص، ص، 118-119.

للفعل التواصلي المنعكس من الفعل الإجتماعيا لمعقلن تواصليا والذي يحكم،السياسة وفق عقلنة تواصلية تقوم على إعادة ربط صلة الفرد بالأخر دون ضغط أو إكراه بغية تشكيل النموذج أو النسيج الإجتماعي وفق نموذج إتيقا المناقشة،بإنتقاله من مرتبة العقلنة إلى العقلانية التواصلية [1]، ومن خلال هذا القول نجد أن الممارسة الديمقراطية تشكل لنا الثقافة السياسية مشتركة التي تساهم في مشاركة المواطنين بحقوقهم الديمقراطية في التفاعل وفي التواصل ، ويتم هذا وفق شروط معينة فإذا كانت نظرية الفعل تبتعد عن فلسفة الوعي فالنشاط التواصلي لا يكون مجرد فعل تقوم به ذات منعزلة ومنفردة بينما هو مناقشة أو حوار الذات مع نفسه تتم بين مختلف الذوات الفاعلة بحيث تنتقل نظرية الفعل التواصلي من نموذج حوار الذات مع نفسها إلى حوار يتم بين الذوات المشاركة في التواصل بمعنى ليس حوار فرديا وإنما هو حوار مناقشة تدور بين ذوات فاعلة مختلفة ، وأن تتم عملية التواصل من خلال اللغة التي يتم بواسطتها ربط العلاقة بين المشاركين في التفاعل وبين العالم الخارجي أي أن اللغة بمثابة الوسيط السياسي في النشاط التواصلي و بها يتم الوصول إلى نوع من التفاهم بين أعضاء الجماعة المشاركة في التواصل سواءا كانوا متحدثين أو مستمعين ، وتهدف التجربة التواصلية للوصول إلى اتفاق بين الذوات المشاركة في التفاعل والذي يكون وفق إعتراف متبادل يقوم على مزاعم الصدق التي هي نفسها موضوع السؤال الاحتمالي أن يختل التواصل أو يتوقف وهنا لا بد من المشاركين في التواصل من إعادة الفحص والمراجعة النقدية لتصحيح هذه الأخطاء وبهذا المعنى تخضع العملية التواصلية بما لما يسمى بديمقراطية الحوار.[2] ونعتبر هذه الأخيرة أن

---

[1]– جان مارك فيري، فلسفة التواصل، تر: عمر مهيبل ، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف والمركز الثقافي العربي، لبنان ، الجزائر،ط1 ،2006، ص17.

[2]–عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن 20 : وبحوث فلسفية أخرى، منشأة المعارف، تر: جلال جزي وشركاه : الإسكندرية ، (د . ط) 2002، ص ،104.

الحوار له قواعده الأخلاقية وهذا ما يروم إليه[*] "بول ريكور " إن الأخلاق ليست إلا السعي إلى إعادة بناء كل الوسائط التي ترتبط بين الحرية بما هي نقطة الإنطاق والقانون بما هو نقطة الوصول" ، حيث نجد العقلانية التواصلية تستند على أخلاقيات المناقشة والبرهنة والتي تحددها معايير منطق الخطاب وصفاته والتي نجملها في (الصدق ، الصحة ، الصلاحية ، الدقة ، المسؤولية والمعقولية) وهذه كلها تعد شروط التواصل العقلاني ، إن نقاط القوة التداولية تتجلى في البرهنة على الأخلاق باعتبارها المكون الأساسي للعقلنة والتواصل معا ، فالفعل التواصلي يقوم على خطط مختلف الفاعلين بإستعمال القوة المحفزة عقلانيا التي تستلزم أفعال اللغة الإنجازية ، زد على ذلك أن التواصل لا يقبل أن يعوض بممارسات من جنس الأخر مهما يكن السياق، فإذا كنا نربي على سبيل مثال أبنائنا أو ندرس طلابنا ، أو كنا نسعى إلى إنعاش الروابط الإجتماعية بكيفية مشتركة فإننا لا نستطيع أن نرفض الإنخراط في هذه الممارسة التواصلية وهذا يعني أنه بإجراء الإندماج الاجتماعي يتحقق الإتصال الثقافي والتكيف الإجتماعي إلا باستنادهعلى الفعل التواصلي ومن خلال هذا تظهر الإفتراضات التداولية للمناقشة وكذلك أنه من الممكن تماما تلبية هذين الإفتضاءين معا في آن واحد ، فالمناقشة تلبي شرطين حُصرافي:

الشرط الأول: كل مشاركة فرد حر فيما يقوم به مادام يجوز على السلطة الإبستيميةفي صيغة المتكلم والتي تسمح له بإتخاذ موقف من المواقف وهنا لا أجد مندوحة من الإقرار، أما فيما يخص الشرط الثاني: بمعنى أن هذه السلطة الإبستيمية تتم ممارستها بغرض البحث عن الإتفاق العقلاني المدروس ومن ثمة العمل على إختيار الحلول التي تكون مقبولة عقليا، وعقليا فقط من قبل الأشخاص المنظومين والمعنيين هنا، فالشرط الأول

[*]-بول ريكور: [27-02-1919]بمدينةفالنس الفرنسية، لقد تساءل ريكور على الشر، وهو الذي عاش تجربة الشر بشكل شخصي / كما تساءل عن الإثم والخطيئة والدين والمعنى هي الأسئلة الكبرى والقضايا المصيرية التي تضمنتها مؤلفاته العديدة،والتي وجهت مشروعة الفلسفي الكبير وكانت مؤلفاته : فلسفة الإرادة الذات عينها كآخر (1990)...

متعلق بالحرية التواصلية بحيث لا يمكن فصل هذا الأخير، بأي أحوال من الأحوال عما ورد في الشرط الثاني وهذا التوجه الأخير في حقيقة الأمر ، يعكس سمو الرابطة الإجتماعية ذلك أنه وبمجرى إنخراطنا في الممارسة الحجاجية معنية بغية إيجاد أفضل الحجج[1]. للتواصل بها ويعتبره هابرماس مرحلة ،إتيقا المناقشة مرحلة سابقة للحوار البينذاتية وتشكل إطار قبليا للممارسة التواصلية بافتراضات القدرة اللغوية التي يمتلكها كل الإنسان باعتماده على مبادئ عقلية ويحمل هذا داخل مجال عمومي لقيام مناقشة فلسفية لا بد من الرجوع إلى نفس موارد التفاهم المتبادلة بمعايير شاملة تداولية حجاجية عقلية تستمدها من العالم المعاش، وبمعنى آخر العودة إلى التقنيات التي لا يمكن أن توضع موضع شك ، وإن من منطوق هذا التساؤل يوصلنا إلى طرق إشكالية في غاية الأهمية التي سايرت الفكر الإنساني منذ دروب صيرورته الأولى وتجلت في علاقة الفكر بالواقع وفي تحديد طبيعة هذه العلاقة من منطلق العقل بأطره ونظرياته الكبرى وطموحه إلى بلوغ المطلق ، وبين الواقع ومستوياتهم المتعددة {الطبيعية ،الاجتماعية، والتاريخية}.[2] وهذا ما صرح به "هابرماس" المتمثل في الجزء إلى تحليل العالم المعيش التي تمكنه من توضيح الشروط الملموسة والعمل على إرساء إتيقا المناقشة [*] "وحتى نتمكن من إرساء المبدأ الشكلي والإجرائي لإيتيقا المناقشة ينبغي توافر تأسيس النهائي تداولي ترنسندنالي* لا يستعين فحسب بموارد العالم المعيش التي وضعت موضع التساؤل من قبل الأنوار ، وإنما الإستعانة أيضا بالافتراضات المحاجة التي عملت على إستعادة التساؤل العقلي، والتي ، ولهذا السبب بالذات لا يمكن الاعتراض عليها عقليا"[3]. إنطلق هابرماس من

---

(1)ـيورغن هابرماس ، إتيقاالمناقشة ومسألة الحقيقة ، تر: عمر مهيبل ، دار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف، الجزائر ط1 ، 2010 ص، ص، 28-29.

(2)ـ كارل آتو ا بل ، التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، تر: عمرمهيبل ، الدار العربية للعلوم ، المركز الثقافي العربي: الجزائر ، المغرب، ط1 ، 2005، ص،17.

(*)-إتيقا المناقشة: ويقصد بها الشروط التي تحكم الفعل الإنساني التواصلي وهي شروط تتجلى بصفة تداولية لغوية من جهة ، وقيمة معيارية من جهة أخرى جمعها (الحقيقة والصحة والصدق) والتي تشكل معالم الحالة المثالية للكلام.

(3)ـ جان مارك فيري، فلسفة التواصل، تر:عمر مهيل، الدار العربية للعلوم وناشرون ومنشورات الإختلاف والمركز الثقافي العربي : الجزائر ، ط 1 ، 2005، ص17.

إفتراضيين تجلى الأول في الشروط الشكلية التي لا يمكن ممارسة النقد من دونها أما الثاني فتمثل في الإعتراض العقلي ، ومن خلال هذين أقام مبدأه التشاركي أو التداولي.

إن التجربة التواصلية تأتي من العلاقة التفاعلية التي تربط شخصين على الأقل، داخل العالم المعيش وفق توافق لغوي وتذاوتي يمكن أن كل فاعل له القدرة على الكلام والفعل يمكنه أن يتواصل وأن يعلن إدعاءاته شرط مراعاة مقاييس ومعايير ، ويرجع هابرماسسببه إلى قضية التفاهم داخل المجال العمومي، وحرصه على نسيج العلاقات التواصلية الحرة غير المقيدة بأي هيمنة[1]، فالممارس التواصلية اليومية تتجلى في إنجاز القول في التفكير ، بحيث لم يعد الآن قضية ذات معرفية التي تحولها إلى موضوع ، ترجع إلى ذاتها إذ يحل مكان هذا التفكير الذي يتم في عزله سابقة وفق القول والفعل[2].

وهذا ما يروم إليه هابرماس ، إلى جعل الذات وسيط جديد بين العقل والعالم بمكوناته المادية وغير المادية ، وذلك بغية تحليله وفهمه وتسهيل عملية التواصل بين المشاركين ، فقد كانت دعوته جدية لبناء نظرية ثنائية التوجه: توجه خاص لضبط مواضيع بحثه وترتيبها وإيجاد ميكانيزمات التواصل بينها والتوجه العام لربط العلاقة بين نظريته الفلسفية والمواضيع المعرفية المتقاطعة معها وبخاصة السوسيولوجية الثقافية ، التي تعرف بين العوالم المتداخلة والمتواصلة التالية:[العالم الموضوعي،العالم الذاتي والعالم الاجتماع][3].

وما إقترحههابرماس هو مفتوح إجرائي ، ومحدد شروط الحوار المفتوح، الذي يسمح للأفراد أن يتناولواالإفتراضات المعيارية، ويفترض هذا الهيكل الحواري أن الأفراد يلقون تشجيعا على تثني وجهان نظر جميع الأفراد الآخرين قبل تقرير معاييرهم الخاصة[4].

---

(1)– محمد نورالدين أفاية ، نفس المرجع السابق، ص ،196.

(2)–يورغنهابرماس ، القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي/ منشورات الثقافة في الجمهورية العربية السورية: دمشق،[د ، ط] ، 1995، ص495.

(3)–عمر مهيبل، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، دار العربية للعلوم ، منشورات الإختلاف والمركز الثقافي العربي: الجزائر، لبنان ، ط1،2005، ص.ص 26-27.

(4)– جون سكوت ، جبور سمعان، خمسون عالما إجتماعيا أساسيا ، المنظرون المعاصرون ، ص ،386.

4 . الفضاء العمومي وعلاقته بأخلاقيات الحوار .

من المنطلق الذي قدمه هابر ماس في مشروعه الحداثي فقد كانت مهمته هو تجاوز الطرحالذي أثاره فلاسفة فرانكفورت "هوركهايمر"و"أدورنو"و"ماركيوز " الذين إكتفوا بالإدانة العقلانية الأداتية التي وسعت سيطرة الإنسان على الطبيعة وأوقعته تحت أخيه الإنسان فنجد أن توجه هابر ماس كان واضحا متمثلا في توضيحه للممارسة الديمقراطية وإستناده على أخلاقية المناقشة و التواصل بين الذوات وتغلب على الطبيعة الداخلية {الأنانية والعدوانية} وتطوير الحرية الديمقراطية التي تعد من أهم إنجازاته، و عمل على تأسيس دولة تقوم على أنقاض دولة رأسمالية التي تقوم على الملكية الخاصة وإيديولوجيتها التكنوقراطية، فهابر ماس يرى في الرأسمالية أساساً، مرحلة يمكن أن تنحرف فتؤدي إلى كارثة، لكنها عنده ليست شراً مستطيراً ، ومن خلال هذا يؤكد هابر ماس " على أن النموذج المرغوب فيه للديمقراطية يمّكن كل المواطنين من التعبير عن أفكارهم وانتماءاتهم الثقافية والعرفية ويمكنهم كذلك من التفاهم على الاقتراحات المقبولة من الجميع ،هذا النموذج لا يمكن له أن يتأسس إلا إذا ارتبط بالمناقشات العمومية فنظرية المناقشة "الحوار"تربط الديمقراطية بمفاهيم معيارية، هذه المفاهيم أكثر قوة من ذلك النموذج الليبرالي فالنموذج الليبرالي تقوم نظريته على سلطة الدولة المنبثقة من الشعب ولا تستطيع أن تمارس سلطتها إلا في ظل القانون "[1]. و بمعنى هذا يبقى التفكير في شرعية القانون في المجتمعات الديمقراطية خاصة من جهة تفعيل مقتضيات المساواة والاستقلالية بمبادئ أخلاقيات النقاش ،شيئا ضروريا لابد منه ،حيث يعمل على حماية وضمان حقوق الأفراد ،وهذا لايتم إلا من خلال أن يكون هناك تواصل بين الذوات " إن النسق الأخلاقي يتساءل في الإطار القانوني الذي يتم فيه الحكم في القضايا التي تتطلب وعيا أكبر عن معنى العدالة والمسؤولية القانونية لإصدار الأحكام لان الاستقلال الذاتي

[1]- أبو النور حمدي أبوالنورحسن: يورغنهابرماس :الأخلاق والتواصل، إشراف احمد عبد الحليم عطية ، دار التنوير للطباعة والنشرالتوزيع ،بيروت لبنان ،2012.ص190.

يحتاج إلى تأطير قانوني خاصة بعد أن تحددت العلاقة بينه وبين الغير فان أي حكم قضائي لابد أن يكون مؤطرا بإطار الأخلاقي مبنيا على التواصل وحسن الحوار " [1].لذلك يرى هابرماس أن الديمقراطية تجد شرطها النهائي في منطق النشاط التواصلي الذي تعمل التداوليات الكلية على إعادة بنائه ومن وجهة نظر التداوليات لذلك يؤكد هابرماس " على أن التواصل قد أصبح الصوت الوحيد القادر على توحيد العالم فقد كل مرجعيته للتواصل ،ولنتواصل بالأدوات والتقنيات التي تضعف التواصل نفسه هذا هو حب التناقض الذي وضعنا فيه "[2] إذن فمن خلال هذا القول يرى أن أي فرد له القدرة على التحاور ومن هنا تنطلق فكرة هابرماسالمحورية لمشروعه لتأسيس الديمقراطية على أساس جماعة متواصلة خالية من أية هيمنة عدا هيمنة أفضل حجة.كما أن مفهوم التشاور المرتبط بأخلاقيات يعد مفهوما مركزيا لديه. ففي التشاور يعطى لكل عضو في الجماعة الحق في الكلام و الفعل بخصوص القضايا السياسية ،"إذن فالتواصل الذي يقترحه هابرماس ماهو إلا البحث عن القيم المشتركة التي انطلاقا منها، يتحقق شان الجماعة ويسمى هذا بأخلاق الحوار وبالنسبة إليه ليست الوطنية شعورا مرتبطا بالأمة بقدر ماهي ارتباط بمؤسسات وقيم اجتماعية معينة "[3] وقد إستخدم هابرماس نظريته في الفعل التواصلي التي تنهض على الحوار والتفاهم بين مجموعة من المتحاورين في المجتمع.

[1]- فائزة شرماط :فلسفة الأخلاق عند بون ريكور،مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجيستر في فلسفة عامة ،تحت إشراف الأستاذ زرداوي ،2009- 2010 ص،57 .

[2]- أبو النورحمديالنورأبوحسن ،يورغن هابرماس ،الأخلاق والتواصل،المرجع نفسه ،ص :246

[3]- سيدي محمد ولد ديب :الدولة والإشكالية المواطنة ،قراءة في مفهوم المواطنة العربية،دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع :عمان، ط1،2012، ص، 102.

المبحث الأول :
في مفهومي الديمقراطية والدولة

مدخل:

لم تجد الديمقراطية في تاريخها كله، رواجا مثل ما وجدت في عصرنا الحالي، بحيث كانت مُثار النقاش بين الفلاسفة ورجال الفكر السياسي خاصة عند المفكرين الغربيين،لكن تعود جذورها التاريخية إلى فلاسفة اليونان، والتي تعد المكان الأوّل الذي تم فيه الحكم، وتطورت على مرّ الأيام، وارتبطت سياسة الديمقراطية بمفهوم التقدم وفكرة الحداثة وحتى بالعقلنة، والدفاع عن المصالح العامة للأفراد.

1في مفهوم الديمقراطية وأشكالها:

إنّ للديمقراطية مفاهيم عدّة كانت متداولة على مرّ العصور ولا تزال حتى الآن " لأن للمفهوم تاريخ قديم دار ومازال يدور حوله جدل كثير، بإعتباره مفهوما معقد او غامضا، ومركبا،أُستخدم بمعان شتى، فهو يختلف بإختلاف الزمان والمكان،بل ويتباين داخل المكان الواحد بإختلاف المراحل الزمنية المتعددة فيه،وذلك تبعا للاتجاهات الفكرية السائدة فيه، ورغم هذا الإختلاف إلا أنّ للمفهوم دلالة سياسية "[1].فهي وليدة الإرث التاريخي والإجتماعي والسياسي والثقافي بعينه، إذ تنبت منه وتنمو وتتطور معه وتعبّر عنه وعليه فإن الممارسة الديمقراطية تختلف تبعا لنوعية النظام الديمقراطي وخصائصه المشتقة من إرثه الثقافي وخبراته التاريخية". ونحن بصدد القول بأن هناك من برهن على أن الديمقراطية هي تجربة إنسانية ، تحتمها الأخلاق لتحافظ على كرامة الإنسان وقيمته ، للكشف عن خطأ الأفكار المتداولة عن الديمقراطية خاصة في الوطن العربي، كان يقال على سبيل المثال أنها تجربة يونانية مارستها أثينا بصفة خاصة في القرنين الخامس والرابع(5)و(4) ق.م، أويقال عنها أنها نظام غربي، وهي تجربة للمجتمعات الخاصة"[2]. صحيح أن الدّيمقراطية بدأت عند اليونان وأنها نشأت قبل ميلاد المسيح على مستويين الفكري والتطبيقي فعلى المستوى الأول (الفكري) نجد أن الديمقراطية كانت في كتابات الفلاسفة اليونان، حيث نجد أفلاطون الذي يرى أن مصدر السيادة هو الإرادة المتّحدة للمدينة أما أرسطو قد أعلن ، أن السلطة لاتنبع من شخص الحاكم بل من الجماعة ذاتها،ويبقى حكم الشعب هو أفضل الحكومات، أما على المستوى الثاني (التطبيقي)أو الممارسة الفعلية نجدها طبقت خاصة في أثينا، وعلى كل حاليمكن القول بأن الديمقراطية

---

[1]– أبو يزيد علي متيت:النظام السياسي والحريات العامة ،المكتب الجامعي الحديث ،الإسكندرية: ط 4 ،1984ص، 104.

[2]– لطيفة إبراهيم خضر : الديمقراطية بين الحقيقة والوهم ، عالم الكتب والنشر والتوزيع والطباعة ،ط 1 ،2006،ص، ص:20،21.

تعد مذهبا فلسفيا وأسلوبا لنظام الحكم في الوقت نفسه،فمن حيث أنّها مذهب فلسفي فهي تعني الأمة بإعتبارها مصدر السلطة ، والقوة وإرادتها منبع السيادة ومصدر الدولة،وهنا فالسيادة لاتوصف بالشرعية ، وكنظام للحكم فهي تكفل الحقوق والحريات الفردية.فكلمة الديمقراطية هي في الأصل لفظ لاتيني مركب، مأخوذ من اللغة اليونانية وهي تحتوي على كلمتين هما : "ديموس" وتعني الشعب و "كراتوس" و تعني السلطة أو الحكم،ومنه يصبح معناها حكم الشعب نفسه بنفسه ومشاركة الأفراد كافة في الحكم "[1].

فهي تجمع بين المعنى العام والمعنى المحدود،فمن حيث المعنى العام فهي تشير إلى الممارسة اليومية وكذا أسلوب التفكير والتعامل وليس مجرد مظاهر مفرغة الروح،حيث تعتبر الأداة التي تمكّن أفراد المجتمع من معرفة مشاكلهم والقدرة على التعامل معها ومواجهتها،أمّا عن المعنى المحدود لها فهي، "تعني مشاركة المواطنين في إتخاذ القرارات السياسية التي تؤثر في حياة المواطنين الفردية و الجماعية، وضبط القوى السياسية العليا ،حيث أن الشعب هو الذي يراقب الحكومة في نظام ديمقراطي من خلال المندوبين عنه"[2]، ونجدها تُعرّف في المعجم الفلسفي على أنها نظام سياسي تمارس فيه سيادة الشعب، أي مجموعة من المواطنين عن طريق الإقتراع العام،وبحسب روسو فإن الديمقراطية التي تحقق الإتحاد بين الأخلاق والسياسة ،هي دولة القانون التي تعبّر" عن الإرادة العامة للمواطنين عن طريق الإقتراع العام لمواطنيها الذين هم في نفس الوقت مشرّعون ورعايا يخضعون لقوانين دولتهم، كنقيض للإستبداد والأليغارشية حيث كانت تسمية الديمقراطية في العصور القديمة تطلق على البعض بنظم الحكم، أما في العصور الحديثة فنحن نميّز بين الديمقراطية المباشرة التي تمارس فيها السلطة بدون وسيط من قبل الشعب، وبين الديمقراطية البرلمانية أو التمثيلية التي يُفوّض الشعب فيها سلطته

---

[1]. إمام عبد الفتاح إمام : الديمقراطية والوعي السياسي ،نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع:القاهرة ،ط1 ،2006ص،14.

[2]. لطيفة إبراهيم خضر: الديمقراطية بين الحقيقة والوهم،المرجع نفسه،ص: 21 .

للهيئة المنتخبة "برلمان"، أما التعبير عن الديمقراطية الشعبية فقد كانت تعتمد على المبادئ الإشتراكية المستمدة من الفلسفة الماركسية،فإن الديمقراطية كما تفهم في الغرب، تقتضي فصل السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية بعضها عن بعض وتضمن الحقوق الأساسية للكائن البشري"[1].وعلى إثر هذا نجد أنّ، من بين الركائز و الأسس التي تقوم عليها الديمقراطيةأنه لابد من أن تكون القرارات التي تتخذها الدولة الديمقراطية ناتجة عن المناقشات و الحوار الذي ينشأ بين الأشخاص، وكذلك نجدها تستند على حقيقة مؤدّاها الإنسان باعتباره كائن أخلاقي لديه القدرة على الموازنة بين المصالح العامة والخاصة والتي تعدّ من القيم التي يحتاجها المجتمع،ضف إلى ذلك المساواة أمام القانون وأمام القضاء وفي وظائف الدولة والضرائب وغيرها، إضافة إلى إحترام الأديان والحقوق الفردية التي نص عليها إعلان حقوق الإنسان. ومن خلال هذا نجد أن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبّر عن هذه الإرادة بالإنتخابات النزيهة تجري على أساس الإقتراع السّري وعلى قدم المساواة بين الجميع أو بحسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت" فالديمقراطية في جوهرها رؤية سياسية وإقتصادية وبيئية والأخلاقية تستند إلى المبادئ المساواة و المشاركة والكرامة،كما أنها ترفض الصراعات العرقية والدينية ،وترفض المشاركة في الاتخاذ القرارات العامة ومن بينهم المرأة ،فالديمقراطية تشدد على أن جميع حقوق الإنسان هي حقوق عالمية لاتتجزأ،ويعتبر مفكرو النظام الدولي الجديد أن الديمقراطية لم تعد ترفا فكريا بل أصبحت الحاجة ضروريتهم الجميع فهي السبيل إلى الإعادة الصلة بين المواطن وغيره ودولته وهي السبيل الاستعادة النظم شرعيتها ومصداقيتها" [2].

أشكال الديمقراطية :

---

[1]. مصطفى حسيبة :المعجم الفلسفي ،درا أسامة للنشر والتوزيع :عمان،2012،ص:424 .

[2]. أسعد مفرج : موسوعة عالم السياسة :الجزء الخامس عشر، الديمقراطية ،Nobilis للنشر والتوزيع :بيروت، 2006،ص07.

إن للديمقراطية نماذج متعددة ،تتعدد وفقا للحقبة والظروف التاريخية ومن هنا نجدها تتخذ لنفسها أشكالا مختلفة، تستمدها من إرثها التاريخي والثقافي والإجتماعي و الإقتصادي وغيرها وهذا مادفع"بدفيدهيلد"إلى تصنيفها إلى ثلاثة نماذج ، فتمثّل النموذج الأول الذي سماه بالكلاسيكي والذي قسمه إلى الديمقراطية الأثينية والديمقراطية الجمهورية أما الثاني فتجلى في الديمقراطية المباشرة، بينما النموذج الثالث فتمثل في الديمقراطية الليبرالية، "فديفيدهيلد"يرى أن الديمقراطية الأثينية هي الديمقراطية مباشرة تستند إلى مشاركة المواطنين وتدخّلهم المباشر في حكم أنفسهم فهم الحاكم والمحكوم،لكّن أصبحت هذه الديمقراطية في صورتها الأثينية مستحيلة نتيجة للزيادة السكانية التي تنفي مشاركة الجميع بشكل مباشر في سياسية أنفسهم،وإتخاذ القرارات وتنفيذها، ودون أن ننسى قيم حقوق الإنسان الحالية. التي تجاوزت القيم الأثينية وإثر هذا النموذج يتّخذ المواطنون قراراتهم في شؤون الحكم مباشرة من خلال الإستفتاء وينتفي فيها التمثيل النيابي،بينما نجد الجزء الثاني من النموذج الأول والذي أطلق عليه إسم الديمقراطية الجمهورية والتي ترى،أنه إن لم يحكم المواطنون أنفسهم فإنّ الآخرين هم من يمارسون الحكم ويسلطون عليهم،ومفتاح النظام يتجسد في تحقيق التوازن بين الشعب وبين الملكية ويقوم هذا النمط على الفصل بين الوظائف التشريعية والتنفيذية ،وعلى مشاركة المواطنين"[1].

أما بالنسبة إلى الديمقراطية المباشرة، "والتي بدأت بتجربة بالغة البساطة تأخذ بها مدينة أثينا حيث كان يجتمع الشعب كله بذاته.لاهيئة منتخبة عنه ،وتتولى هذه الجمعية سلطات البرلمانات الحديثة التشريعية ومراقبة أعمال الحكومة، أما رجال الحكومة أنفسهم يشغلون الوظائف العامة، فيتم إختيارهم بالإنتخاب، حيث يتم إنتخاب ضعف العدد المطلوب، ثم تجري القرعة بينهم لإختيار العدد المطلوب"[2]. فالديمقراطية هي" ديمقراطية الحزب الواحد والتي قام عليها النظامين الإشتراكي والشيوعي وإنتشار النظام الليبرالي لم يعد للنّظام

[1]. لطيفة إبراهيم خضر ،الديمقراطية بين الحقيقة والوهم :المرجع السابق،ص: 23 .

[2]. إمام عبد الفتاحإمام :الديمقراطية والوعي السياسي :المرجع نفسه، ص،ص،18،19 .

الديمقراطي المباشر مكانة فاعلة حقيقية إلّا في الدول ذات الحزب السياسي الواحد وذات الطبيعة الإستبدادية"[1]. وتختلف صور الديمقراطية بحسب الطرق التي يمارس بها الشعب هذه السيادة ،فإذا باشر السيادة بنفسه كانت الديمقراطية مباشرة ،أما إذا إختار نوابا يمارسونها كانت الديمقراطية نيابية أو غير مباشرة. حيث تعتبر الديمقراطية المباشرة أقدم الصور وأقربها إلى الديمقراطية الحقيقية، حيث كان جون جاك روسو من أشدّ المتحمّسين للديمقراطية المباشرة والذي أقر أنه النظام الأنجع لتطبيق مبدأ السيادة الأمة والذي يحقق السيادة للشعب بإعتبار ها تقوم على الإرادة العامة للجماعة، ومن ثم كانت الديمقراطية المباشرة مقصورة على الوظيفة التشريعية،وأنه من مزايا الديمقراطية المباشرة أنها أقرب النّظم إلى الديمقراطية المثالية التي تحقق السيادة للشعب، إذا كانت هذه الأخيرة قد حققت الكثير فقد كان لها أيضا عددا من العيوب والمثالب التي تمثلت في عدم إمكانية التطبيق الديمقراطية المباشر في الدول الحديثة، وكذا إستحالة وصول عدد كبير من أفراد الشعب إلى درجة من الوعي و الإدراك تمكّنهم من حكم أنفسهم بأنفسهم وعموما يمكن القول أن نظام الديمقراطية المباشر يصعب تطبيقه في العصر الحديث الخاصة "[2] ،وهناك نوع أخر من الديمقراطية تتمثل في الديمقراطية الليبرالية والذي يحمل شكلان : فالأول الديمقراطية الحماية أو الرعاية وفيها يطلب المواطنون الرعايا من حكامهم وأن هؤلاء الحكام يتبعون سياسات التوافق مصالح المواطنين، وتكون السيادة للشعب لكنها تناط بالممثلين يمارسون وظائف الدولة في ظل القانون،بينما الشكل الثاني والذي يسمى بالديمقراطية التنموية يؤكد على المشاركة السياسية وضرورتها في حماية مصالح الأفراد"[3]، أما الديمقراطية النيابية فتحدد مهمة الأفراد فيها بإختيار النواب الذين يتولون

---

[1] لطيفة إبراهيمخضر :الديمقراطية بين الحقيقة والوهم ،المرجع السابق،ص،24 .

[2] محمد نصر مهنا :الدولة والنظم السياسية المقارنة ،دار الوفاء لدنيا الطباعة ،والنشر :الإسكندرية ،ط1 ،2011،ص، ص: 93 ،94 .

[3]. لطيفة إبراهيم خضر :الديمقراطية بين الحقيقة والوهم ، المرجع السابق ،ص ،ص: ، 24،25 .

الحكم النيابة عن الأمة فهي "، الأكثر شيوعا وملائمة للمجتمعات الكبرى حيث ينتخب المواطنون ممثلهم أو نوابا عنهم يقومون بتشريع القوانين، وهي ترتكز على الإنتخاب الحر، وسرعة التصويت،وحكم الأغلبية وحماية الحقوق الأقلية "[1]،وفي هذه الحالةلايتولى الشعب السلطة بنفسه،بل يلقي المسؤولية الحكم على الهيئة التي يختارها، بينما عن الديمقراطيةشبه المباشرة والتي تعتبر نظاما وسطا بين الديمقراطية المباشرة والنيابية .

وعليه يمكننا أن نتساءل:هل تعتبر ديمقراطية المشاركة أو الإشتراكية مرادفة للديمقراطية الليبرالية؟

تعتبر الإشتراكية مذهب من المذاهب الإقتصادية تهدف إلى تكافئ الفرص للجميع المواطنين وقد تحققه التنمية السياسية،برزت وسادت في الأوربا في القرنين(18 . 19) وتفرض الإشتراكية والفوضوية أن الإنسان طيب بطبيعته وأن المجتمع يجعل منه شريرا إلا أن المجتمع يعمل كذلك على التوازن الدوافع الإنسانية وتسعى الثورة الإشتراكية إلى تحقيق المساواة المطلقة ومحو الظلم والقضاء على الإستغلال الإقتصادي والملكية الخاصة ، وعلى سيطرة الطبقة من الطبقات وتركيز دولة في يد الدولة ، وتأمين التأمينات الإجتماعية على كافة القوى العاملة حتى تكون في مأمن من مخاطر الحياة أو العجز أو الشيخوخة،وتعتبر الملكية الجماعية إحدى المسلمات النظام الإشتراكي والديمقراطية مذهب من المذاهب السياسية تهدف إلى حماية حقوق الفرد وحريته في الإطار الصالح العام ،وهذا الأمر لا يأتي إلا إذا حاكم الشعب نفسه بنفسه، على أساس من سيادة القانون وإستقلال القضاء وحرية الصحافة وتأخذ الدولة هنا بالمذهبين الإشتراكي والديمقراطي معا ، وهنا أصبح مايطلق عليه بالإشتراكية الديمقراطية، فلا معنى أن نقول أن الشعب يتمتع بديمقراطية سياسية ،إلّا إذا كان يتمتع بديمقراطية الإجتماعية "[2]

---

[1]. محمد نصر مهنا: الدولة والنظم السياسية المقارنة ،المرجع نفسه،ص95 .

[2]. أحمد رشوان ،حسين عبد الحميد ،الديمقراطية والحرية حقوق الإنسان ،المكتب الجامعي الحديث :القاهرة ،2006 ،ص:214

وفي هذا الصدد يقول توماس جيفرسون :"إن الناس خلقوا متساوين فقد وهبهم الله حقوقا فطرية لايمكن التنازل عنها ،وهي تشمل حق الحياة والحرية في طلب السعادة .....ولتأمين هذه الحقوق ظهرت حكومات بين الناس واستمدت الحكومة سلطتها العادلة من موافقة المواطنين ،ومن حق الشعب أن يغير هذه الحكومات أو يلغيها إذا تعارضت مع هذه الأهداف وأن يقيم حكومة جديدة تستند أسسها إلى هذه المبادئ بحيث يرى الأفراد الغاية منها هي تأمين أكبر قسط من أمنهم للسعادة "[1].وهذا يعني أن الديمقراطية تهدف إلى تحقيق وضمان حرية الإنسان في المجتمع ،أي أن الأفراد هم من لهم الصلاحية في فرض سلطتهم ووضع هذه القوانين . "وتسعى الإشتراكية الديمقراطية إلى تدعيم الديمقراطية وتكون أداة لإتمام هذا التحول، فإذا ما سادت الديمقراطية وإستقرت مبادئها في نفوس الناس وعقولهم، و إزدادت فرص تحقيق الإشتراكية ولذلك يحرص الإشتراكيون على إتباع وسائل الديمقراطية للوصول إلى الحكم،كإستخدام حق الإقتراع العام ،ومراعاة الحقوق والحريات السياسية والمدنية وذلك عكس الأحزاب الإشتراكية التي تستخدم أساليب العنف والحركات السرية وغير ذلك من الوسائل غير الديمقراطية بالإستحواذ على السلطة"[2].ويمكن أن نتساءل: هل يمكن إقصاء الليبرالية من الأشكال الديمقراطية ؟"فمن منطلق عدم كفاية المفهوم اللبرالي الذي يصطدم بالواقع القاسي للامساواة. يتجه الفكر المعاصر في الإتجاه مختلف ومخالف نحو العودة بكونية عصر التنوير،لا يمكن أن تكون ديمقراطية إذا لم يستطيع المواطنين أيّا كانت أفكارهم ومصالحهم الخاصة أن يتفاهموا حول مقترحات يقبلها الجميع. فالمجتمع العلمي كما وصفه "روبرت ميرتون" يمكن وصفه بأنّه ديمقراطي بإعتبار أنّ السلطة الشخصية والمنافسة بين المدارس والمعاهد، تتبع منه البحث عن الحقيقة ،وهذا المفهوم يبتعد عن الفكر الليبرالي الذي لا يؤمن بالإجماع ولكن بالحلول الوسطى،وذلك أنها تهدف إلى تحرير الإنسان كفرد

[1]. إمام عبد الفتاح إمام :الديمقراطية والوعي السياسي ،المرجع السابق ،ص:104

[2]. عبد الحليم زيات في السياسة ونظم الحكم،(د.ط) ،1991ص، ص:170- 171

وكجماعة من القيود السلطوية الثالثة (السياسية،الإقتصادية،الثقافية) بحيث تتحرّك وفق أخلاق وقيم المجتمع الذي يتبناها، أي أنها تتكيّف حسب ظروف كل مجتمع، وتختلف من مجتمع غربي متحرّر إلى مجمع شرقي محافظ "[1]. ونجد "ماكفرسون"، يذهب بِدايةً إلى القول بأنّ ليبرالية مثلت الصورة الأولى للجود الإنساني، بينما تمثّل الديمقراطية الصورة الثانية لهذا الوجود،وإذا كانت الليبرالية قُدّمت للإنسان على أساس فردي مطلق، فالديمقراطية تجعل من المساواة حق لكل فرد من أجل أن يصنع لنفسه الأفضل، "إنّ هذا التحوّل أدى إلى التحوّل في النظرة إلى الوجود الإنساني،حيث ساد التصور القائم على أساس من القول بأن الإنسان مبدع لقوته ومستمتع بها، أضحت الحياة غاية في حد ذاتها لا وسيلة لكسب المنافع، بل أضحت فكرا وبتعبير آخر،

إنّ الوجود الإنساني ليس تفسيرا لرغباته بل تفسيرا لقوته،فهو ليس مالكا مطلقا وإنّما مطور لخصائصه الإنسانية وللمزج بين الفردية الليبرالية والجماعية الديمقراطية ،نجده يرى أن بلوغ الديمقراطية المشاركة في المجتمعات الغربية لن يتأتّى بفعل القوة الخارجية وإنما بإصلاح العيوب الداخلية لهذه المجتمعات ،لذلك يذهب إلى أن تحقق الديمقراطية المشاركة يستلزم تحقق ثلاثة الأهداف:

أولا. الإحداث التغير في الوعي الاجتماعي

ثانيا. تمثّل في سيادة المساواة على المستويين الاقتصادي والاجتماعي

ثالثهما. تجسد في التخلص الإنسان من اللامبالاة السياسية"[2]

2. الديمقراطية وأزماتها:

إذا كانت الديمقراطية هي النظام الذي يسمح بنمو الوعي الذاتي بحيث يظهر أثره واضحا في ميدان الأخلاق والدين والعلم، كما يسمح بت، طور الوعي السياسي، بحيث في هذه

[1] ألان تورين :نقد الحداثة ،تر:أنور مغيث ،المجلس الأعلى للثقافة ،1997 ،ص:430 .

[2] – محمد عبد الله محمد:حياة الديمقراطية الليبرالية وأطوارها ،ماكفرسون،تر:شعبان ،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية ،ط1، 2008،ص ،. ص 18 ،19.

الديمقراطية يتشكك البعض في تطبيقها في مجتمعاتنا وهنا نقول أنّ: {الديمقراطية لاتحل مشكلات العالم الثالث } وإحتمالي أنّ السبب المشترك عند معظم معارضي الديمقراطية يعود إلى المجتمع الذي تتفشى فيه الأمية والجهل ومن ثم لابد من "فترة إنتقال" وإنتظار حتى يكون للناس إستعداد لممارسة هذا النظام، بحيث أنّ الديمقراطية في جوهرها ممارسة وليست مجرد مجموعة من الأفكار النظرية وذلك أن: "هؤلاء هم الذين يطالبون بتطبيق الديمقراطية على مستوى الدولة، وليس في إستطاعتهم تطبيقها في نقابتهم ". لكنه للأسف نسي أنّ الديمقراطية ممارسة وليست مجرد أفكار وثقافة، وأنّ الأمر الجوهري لتطبيق الديمقراطية هو الوعي السياسي و هو غائب عندنا حتى بين المتعلمين "[1]. ومن بين الأزمات التي تعرضت لها الديمقراطية نجد أزمة الشرعية والإصلاح في دولة الرفاهية حيث يعد البحث في النموذج الديمقراطي على أساس الآليات المعتمدة بين الفرد والدولة أو المجتمع والدولة، وهو في الأساس تطوير للنموذج الجمهوري الذي يركّز على الحقوق الإجتماعية ومسألة الرعاية وتحقيق العدالة، ويقصد بدولة الرفاهية أو الرخاء، الدولة التي "تمد بنوع من الدعم أو شبكة الأمان، للذين أقل قدرة على توفير إحتياجاتهم، ويأخذ هذا إعادة شكل التزويد بالدخل في حالة البطالة، لكنه يشمل الخدمات الصحية التي تم تأميمها والسياسات الخاصة بالضرائب ونظم الدخل وبذلك فدولة الرفاهية اليوم مهددة من قبل الليبرالية "[2] . حيث تحاول دولة الرخاء إيجاد نوع من النظام السياسي الذي يجيز للدولة أن تتدخل في تحديد معالم المجتمع من خلال محاولة تحقيق الرفاهية له، ومحاولة تجاوز أزمات النظام الرأسمالي والحد من أزماته،وكذا من أزمات النظام الليبرالي أو الجمهوري، لكن هذا التحول نتج عن الوعي بمشكلة اللامساواة والتفاوت الإجتماعي والاقتصادي بين أفراد المجتمع وعجز بعض الأنظمة السياسية عن حله "ففي مجتمع

[1]. إمام عبد الفتاح إمام: الديمقراطية الوعي السياسي، المرجع السابق، ص ص109.108

[2] . مجموعة المؤلفين ،العولمة المفاهيم الأساسية، تحرير:أنابيل مونى وبيتسي ايفا نز,تر:أسياد سوقي، مراجعة سمير كرم وزيب ساق الله ،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت،2009.

ديمقراطي يبدوا أنّ الدولة لا تستطيع التخلي عن عمل إعادة التوزيع في الواقع، تقوم شرعية السلطة السياسية بالذات من خلال قدراتها على توفير مساواة معينة في الأوضاع المواطن ومن هنا فإن تشكيل دولة الرفاهية التي يرمز لها بإنشاء الضمان بشكل واضح يندرج ضمن مكافحة اللامساواةالإجتماعية الناتجة عن منطق إقتصادي بحت يمكنه كسر مجتمع المواطنين المتساوين وبذلك تتناسب فكرة الحماية الإجتماعية مع تنظيم إعادة توزيع يهدف إلى إنشاء ضمان إقتصادي نسبي لمجموع المجتمع "[1]. إذا كانت الديمقراطية تبدو في العقد الأول من الألفية الثالثة كأنها نظام الوحيد الذي يحترم حقوق الإنسان، فإنّ روح هذا النظام لاتزال غائبة خاصة في النظام الديمقراطي الحديث والمعاصر، نظرا لعدم إقرار تلك الدول بحقوق الشعوب في تقرير مصيرها، وإذا كان النموذج الليبرالي الديمقراطي فقد بدأ يتحول كمرجعية عالمية مُعتمدة بحد ذاتها، وأصبحت مقياسا يستعمل للدلالة على تقدم المجتمعات وأصبح هذا القياس يؤثر على الرأي العام الدولي وهنا نجد المفكر الفرنسي جان فرنسوا ريفيل يقول "ليس مستغربا أن تعقد الندوات والمؤتمرات في كل أنحاء العالم للتغني بهذه الآلهة الجديدة التي إسمها الديمقراطية ". وكذلك يقول فكوياما في كتابه: " نهاية التاريخ "لقد وصلنا إلى المرحلة الأخيرة من التطور الفكري للإنسانية و إنتصرت صيغة الديمقراطية الليبرالية الغربية كشكل نهائي للحكومة الإنسانية ".وهنا ووسط هذا التعزيز للديمقراطية اللبرالية الغربية والإتجاه العالمي المنطلق من قناعة مفادها أنّ الأنظمة الديمقراطية أنظمة شرعية، لا يزال النظام العنصري يعرقل انتشارها "[2]. والجدير بالذكر أن البعض على غرار أفلاطون، فكانت نظرته إلى الديمقراطية نظرة سلبية، حيث كان لكل من الأرستقراطية أو النظام المختلط، الذي يتغلب فيه منطق الطبقة الأرستقراطية على الجماعة أفضل سبيل للحكم، واعتبر

[1]. علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة، مسائل فلسفية ،منشوراتالإختلاف :دار الأمان، الرباط،ط 1 2011 ص،ص304.305

[2]. أسعد مفرج :موسوعة عالم السياسة، المرجع السابق، ص ،ص:20.21

الديمقراطية على أنها حادث من تلك الأحداث الإنتقالية التي يقوم من خلالها الهمج بفرض طغيانهم على المدينة والتي ورد ذكرها في عبارة أفلاطون بأنها: "تزاحم فيها الخيل والحمير المارة في الشوارع". ويعني بقوله أنّه نضرا للفوضى والهمجية التي كانت سائدة إختلط فيها الناس وعمّ الفساد"[1]. قيل عن الديمقراطية أنها في الحقيقة حكم الأقلية لأنها تحولت إلى ديمقراطية نيابية تصدر القوانين والقرارات من البرلمان بالأغلبية المطلقة في معظم الأحوال وأن الديمقراطية هي حكومة لشعب بواسطة أغلبية ليس إلا خداعا يتغنى به الأنتصار هذا النظام .

عُيّب على الديمقراطية أنها لاتهتم بالكفاءات لأن الشعب ليس لديه المؤهلات الكافية للحكم، حيث وصفها البعض أنّها حكم الجهلة والأغبياء، ويترتب عليها إستبداد المجالس النيابية ومن ثم يسود إستبداد البرلمان محل إستبداد الملوك وإستبداد البرلمانات يتخفّى وراء وجه كاذب يسمى إرادة الأمة وأُطلق عليها وصف السيادة الشعبية .

عجزت الديمقراطية عن مواجهة فترات الأزمات، بمعنى أنها لاتصلح للحكم في الأوقات العصيبة التي تحتاج الأمة فيها إلى حاكم صارم وحازم قوي يعمل على إنقاذها والمحافظة على كيانها ،ومجمل القول أن الهدف من هذا،أن هؤلاء المنتقيدين والخصوم

مفادهم التشكيك في قيمة هذا النظام والقضاء عليه حتى يخلوا الميدان لسيادة الأنظمة الفردية والأرستقراطية"[2].

3ـالسلطة في المجتمع وفكرة الدولة :

مادام الإنسان كائن إجتماعي ولا يمكنه العيش بمفرده أوبمعزل عن الجماعة،فنحن لا نستطيع أن نتصور مجتمع بدون نظام، يسيطرعلى جميع الأنشطة التي يمارسها الفرد، لذا فكل مجتمع عليه أن يحدد أهدافه ومثله العليا،ويعمل على تحقيقها بتظافر الجهود

[1]. غني هرميه ،:معجم علم السياسة المؤسسات السياسية ،المرجع السابق، ص :211

[2] . محمد كامل ليلة :النظم السياسية الدولة والحكومة، المرجع السابق ،ص، ص775،777

وتضامن الأفراد وشعورهم المشترك بضرورة تحقيق هذه الأهداف والمثل،وهذه الغاية لابد من الوصول إليها كقوة دافعة توجّه الجماعة نحو أهدافها، وهذه القوة نطلق عليها إسم السلطة السياسية العليا للجماعة،بحيث أن المجتمع والسلطة التي تنظمه أمران متلازمان ويوجدان في آن واحد،والسلطة شرط لازم لسيطرة النظام في المجتمع إذلايمكن أن نكفل حرّيات الأفراد وحمايتها في مجتمع ما،إلا في ظلّ النظام الذي تهيمن عليه السلطة العليا للمجتمع،وعلى هذا الأساس لا وجود لمجتمع متحضر دون سلطة عليا نظرا لإختلافهابإختلاف الجماعات،وعلى ذلك لاتكون لها صورة محددة أو شكل معين،ففي القديم كانت السلطة تتركّز في يد شخص واحد لأنها تدفعه إلى إلى التحكم والإستبداد و هنا لجأوا إلى التفكير في وسيلة أخرى يتفادون بها الفوضى والمساوئ، و راحو يبحثون عن وضع جديد للسلطة السياسية في الجماعة ولا يصح إعتبارها إمتيازا شخصيا،لذا وجب على السلطة أن تستمد دعامة أخرى ألَا وهي الدولة بإعتبارها مستودع السلطة ومستقرها،إن الدولة ماهي إلا فكرة قصدبها تفسير وتبرير ظاهرة إجتماعية هي السلطة السياسية في المجتمع" [1]

من خلال ما تقدم لنا أن هناك إرتباط وثيق بين السلطة السياسية وفكرة الدولة، علما أن هذه الأخيرة تشكّلّ مفهومها مع نهاية القرون الوسطى وبدأت ملامحها تظهر بعد تمركز السلطة في يد حاكم واحد كما قلنا سلفا،ولكن مع نهاية القرن السادس عشر بدأ التفكير في ضرورة ربط الدولة بمجموعة بشرية متناسقة من حيث الإنتماء (كالعرق، والثقافة)ولذلك قد تشكلت الدولة . الأمة عن طريق إرتباط وثيق بالأمة وقد ثبت ذلك في معاهدة واستفاليا1648 التي أوقفت حرب الثلاثين بين فرنسا وألمانيا وأفضت هذه

[1]– محمد كامل ليلة :النظم السياسية الدولة والحكومة ،دار النهضة العربية للطباعة والنشر ،بيروت ،1969،ص، ص، 16،17

المعاهدة بناء لتصوّر جديد للقانون الدولي"[1] فمنذ زمن طويل وفترات متباعدة لم يُظهر علم الإجتماع السياسي إهتماما كافيا بمفهوم لدولة،ففضّل أن يستعمل مفاهيم في المجتمعات المعاصرة لتحليل ظواهر السيطرة كالسلطة أو النظام أو النخبة،فالدولة أكثر من كونها مجرد وظيفة للنظام الإجتماعي بحيث ظهرت بطريقة تطورية في جميع أنماط المجتمعات وفي لحظة معينة من تاريخها وأكثر من ظهورها، ضمن منظور آخر لا يقل تطورية كمجرد أداة في يد طبقة مهيمنة،تمارس قسرا مطلقا، ويتعين زوالها بمجرد قلب الرأسمالية"[2].

علم السياسة بالنظرية التاريخية لتفسير نشأة الدولة، والتي ترجع إلى ماقبل التاريخ من ثنايا نظرية سلطة الأب بإعتبار أن العائلة تكون المجتمع أساسي، بينما نظرية سلطة الأم تنتسب إليها بإعتبارها الأقدم وجودا ومن ثمّ فإنّ العائلة هي أساس المجتمع وأصله، بحيث أن الدولة كانت في أصلها أسرة تطورت بإجتماع وإرتباط أكثر من عائلة معا فتكونت عشيرة ثم تطورت العشيرةبدورها و تكونت القبيلة ثم المدينة حتى وصل التطور إلى الدولة بشكلها الحاضر"[3]. إنّ مفهوم الدولة لم يأخذ مدلوله السياسي إلّا في عصر النهضة عند "ميكيافلي" ليُميز به أنواع الحكومات والمماليك، وقد إستعمله العديد من المفكرين السياسيين في فرنسا في القرن السادس عشر، لكنه مع بودان أستبدل بلفظ الجمهورية وفي القرن الثامن عشر أصبح لفظ الدولة متداولا فعليا، وبذلك فالدولة ظاهرة حديثة،فلم تكن موجودة في الفترات التاريخية السياسية السابقة ،بالرغم من وجود أشكال ووحدات سياسية تعمل على تنظيم المجتمع وحماية مصالح الأفراد ،إلا أنها لاتشكل مجتمعا له سلطة

---

[1]– بلقايد عبدي مراد، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة الموسومة ب:الفضاء العمومي والمسألة السياسية عند يورغن هابرماس ،تحت إشراف :بريلح مختار ،2014/2013،جامعة وهران.

[2]. غني هرميه،برتراند بادي، بياربيرنيوم،فليب برو، معجم علم السياسة والمؤسسات السياسة ،تر:هيثم اللمع،المؤسسات الجامعية :لبنان ،2005،ص ،205 .

[3] . محمد نصر مهنا ،الدولة والنظم السياسية المقارنة،المرجع السابق ،ص:26.

حاكمة،وبالتالي تتميز الدولة عن بقية التنظيمات الأخرى كالقبيلة والمدينة في اليونان والجمهورية في الرومان كونها ليست فردا أو هيأة أفراد بل هي هيأة مخوّلة بإستخدام القوة خدمة للصالح العام. فيصبح العنف مشروعا حسب "ماكس فيبر ": أنّ تصور الدولة المعاصرة كجماعة إنسانية تطالب في إطار إقليم محدد بإحتكار العنف المشروع". فهو يرى أن العنف شرط أساسي لقيام الدولة وغيابه في البنى الإجتماعية والذي يؤدي بالضرورة إلى غياب الدولة "[1].ويقول أيضا :أن هذه الدولة هي مشروع سياسي ذو طابع مؤسساتي تضطلع إداراته وبنجاح في تطبيق القوانين بإحتكار الإلزام الطبيعي والملموس، "ويستدعي مفهوم الدولة بشكل أكثر عموميةالسيادةالكاملة،كما تطبق البيروقراطية المتمايزة عن القوى الإجتماعية،عبر مجموعة من الموظفين الرسميين من خلال منظومة مدرسية رسمية ومدارس تأهيل موظفي الدولة،ومن خلال هذا يتبين لنا أن الدولة لم تظهر بهذا المفهوم إلا في بعض المجتمعات مما يؤدي إلى ردود فعل دفاعية مثلا: في المجتمعات المسلمة التي ترفض لأسباب دينية الفصل بين السياسة و الثقافة ،والتي تتولد عنها تيارات وتوترات قوية تستدعي رفضا لهذا النوع من الدخول في الحداثة السياسية "[2]

[1]. عبد العزيز ركح :مابعد الدولة . لأمة عند يورغن هابر ماس ،منشورات الاختلاف :لبنان ،ط1، 2011،ص 21

[2] . غني هرمية ومجموعة من المؤلفين :معجم علم السياسة والمؤسسات السياسية ،المرجع نفسه،ص . ص 205،206

4 . في مفهوم الدولة وأركانها:

لقد عمل الكثير من المفكرين والعلماء على إيجاد تعريف للدولة نظرا لتعدد التعريفات الخاصة بها، وعدم الإتفاق على تعريف موحد لها،إذ وجد أن هناك تداخل بين مفهوم الدولة ومفاهيم الأخرى، كالمجتمع والسلطة والقوة والنفوذ والسيادة حيث يعرفها روبرت ماكيفر :"تعد الدولة تنظيم أعمّ و أشمل من الحكومة لها دستورها وقوانينها وطريقتها في تكوين الحكومة وهيئة مواطنيها ،كما أن الدولة هي بيئة المجتمع السياسية ،وجزء من بيئته الاجتماعية الشاملة، ووجودها الخاص وإلهّين، بوجود نظام الاجتماعي الأوسع منها ،بذلك تعد الدولة البناء السياسي بما لها من عادات وتقاليد وبما تقيمه من علاقات من الحكام والمحكومين وليست مرادفة للحكومة "[1]. وفقا لكثرة التعارف والمفاهيم حول معنى الدولة،لا نجد مفهوم أو تعريف شافي وكافي بين المتعاطين بالسياسة فهناك من يرى أنها تجسيد للروح الأخلاقية بينما يرها الأخر على أنها الأداة الإستثمارتستخدمها الطبقة الحاكمة بغية الإستبداد بالطبقات المحكومة وبينما يفهمها أحدهم مرادفة للحكومة، يفضل الآخرون إعتبارها مؤسسة اجتماعية كباقي المؤسسات الإجتماعية الأخرى ،كالبيت، المدرسة ،الجامعة "[2]

فالدولة تعني " ذلك الشخص المعنوي الذي يرمز إلى مجموعة شعب مستقر على إقليم معين فيه حكام ومحكومين ،بحيث يكون لهذا الشخص سلطة سياسية مجردة ذات سيادة "[3]. فمن خلال الدولة يمكن تنظيم الأفراد وأن تكون لهم الحرية على فرض أرائهم ومحاولة التغير من الأوضاع التي لا تخدم مصالحهم " بحيث عرفها الرئيس الأمريكي ولسن:"بأنها شعب منظم خاضع للقانون ويقطن أرضا معينة"وبالرغم من إختلاف هذه التعاريف توصلنا."إلى الأركان الأساسية للدولة والتي تنحصر في الشعب والإقليم ،ووجود هيئة

---

[1]. مولود زايد الطبيب :علم الإجتماع السياسي ،دار الكتب الوطنية :ليبيا ،ط1،2007،ص:113

[2]. أسعد مفرج:موسوعة عالم السياسة ،المرجع السابق ،ص:42.

[3]. محمد نصر مهنا : الدولة والنظم السياسية المقارنة ،المرجع السابق ،ص18

حاكمة ذات سلطة على الجماعة" [1] لئن تباينت الآراء وإختلفت التعاريف حول تعريف جامع مانع للدولة من الناحية القانونية إلا أنهم اتفقوا على العناصر وجوهرية التي تتدخل في تكوين الدولة وقيامها من الناحية الواقعية ،فمن بين المقومات التي تؤسس عليها الدولة وتعمل على تأسيس الديمقراطية وتحقيقها هي:

أولا :الجماعة البشرية {الشعب }:

يعد أهم عنصر لبناء الدولة يقوم أولا"على وجود مجموعة من الأفراد ويطلق عليهم كلمة شعب وهم السكان الذين يعيشون في الإطار الدولة لكي تستطيع تلك المجموعة من أن تتعايش معا ،فيجب أن تتوافر عندهم الرغبة في ذلك وهذه الأخيرة تأتي من عوامل مختلفة ،كالاشتراك في الطموحات ووحدة الأصل، الدين، اللغة،ولقد ركز رواد نظرية العقد الإجتماعي على أن بناء الدولة يؤسس على مجموعة من الناس أو بين هؤلاء الذين يوجد بينهم تنظيم ومساواة وهذا كله يستند إلى الشرعية القانونية ووجود إلتزام متبادل بين الحكام والمحكومين هذا من جهة وأن كثرة عدد أفراد الدولة لها أثر كبير في قوتها ومركزها الخارجي من جهة أخرى"[2]. ولكي يشعر هؤلاء الأفراد أنهم ينتمون إلى الدولة لابد أن تتحقق القوانين وذلك بأن يأخذ كل ذي حق حقه فإنّ الله خلق الناس متساوين لهم، الحقوق الفطرية التي لا يمكن التنازل عليهاوهي متمثلة في **{**حق الحياة ،حق الحرية **}**وللحفاظ على هذه الحقوق ظهرت حكومات بين الناس وإستمدت سلطتها العادلة من المواطنين ومن حق الشعب أن يغير هذه الحكومة فإن الهدف منها هي تأمين لهم أكبر قدر من الطمأنيين والسعادة.

ثانيا :الإقليم الأرضي :

إن رقعة الأرض هي العنصر الثاني من عناصر أو أسس تكوين الدولة،فمثلا إذا فقدت دولة ما إقليمها أو إنضمت أو أصبح إقليمها جزء من إقليم دولة أخرى،لا تصبح دولة

[1]. محمد كامل ليلة :نظم السياسية الدولة والحكومة ،المرجع السابق، ص:26

[2] . مولود زايد الطبيب :علم الاجتماع السياسي، المرجع نفسه ،ص ص:114. ،115

كاملة الأسس ولا يصلح أن ينطبق عليها مصطلح الدولة بعينه في الواقع،ولا تعتبر وحدة الأرض الإقليم أي الإتصالا لطبيعي البري شرطا لقيام الدولة، إذ قد يكون الإقليم مكونا من الأجزاء أو القطع المتباعدة جغرافيا وطبيعيا مثل: {الباكستان، قبل قيام دولة بنجلاد}كما أن هناك دول تتكون من عدد الجزر المتجاورة أو المتباعدة كما في دولتي اليابان وأندونيسيا ولاتتوقف حدود الإقليم على حدود رقعة الأرض يقطنها أويستغلها السكان وإنما تمتد إلى الخارج "[1]. ومن خلال هذا يمكن الإشارة إلى أهم عناصره:

الإقليم الأرضي :كما أنه ليس هناك تحديد من حيث العدد الأفراد الذين يكّونون الدولة،فهناك تحديد للمساحة الإقليمية التي تقام عليها الدولة فقد يكون إقليما واسعا مترامي الأطراف و قد يكون إقليما ضيقا محدود المساحة وذلك لا يؤثر على شخصية الدولة القانونية فكلما كانت مساحة الإقليم أو الدولة كثيرة كلما كانت عامرة ومساعدة على تزايد قوة الدولة .

الإقليمالمائي:ويشمل كل المسطحات المائية المرتبطة بالإقليم الأرضي وهي، إما أن تكون داخل إطار الإقليم ،كالأنهار، والبحيرات، وكذا البحار الداخلية وأما أن تكون ملامسة لحدوده ويطلق عليها البحر الإقليمي، وتقوم فكرة هذه الأخيرة على أساس أن سواحل الدولة تمثل حدودها البحرية ويكفل القانون حق الدفاع عن هذه الحدود المفتوحة وتأمينها من كل خطر كما تحدد القانون المسافة التي تدخل ضمن الإطار.

الإقليم الجوي :يشتمل على طبقات الهواء أو الجو التي تعلو إقليم الدولة الأرضي والبحري حيث يحق لكل دولة أن تمارس سلطتها على مايقع فوق إقليمها "[2] ومن خلال هذا يعتبر الإقليم عنصرا الدوام والإستقرار فإنه يساعد تدريجيا على نمو الضمير الجماعي والذي يساهم في تطوير الجماعة البشرية ويساعد على الإنتقال بها من مرحلة الجماعات التيولوجية الطبيعية إلى مرحلة المجتمعات المنظمة .

---

[1]. إسماعيل علي أسعد :عولمة الديمقراطية بين المجتمع والسياسة ،دار المعرفة الجامعية :بيروت ،2009،ص:216

[2]. مولود زايد الطبيب :علم الاجتماع السياسي ، المرجع السابق ص:119 .

"فالإقليم يساهم في بلورة الضمير الجماعي فإنه يفتح الطريق أمام ظاهرة السلطة السياسية التي تعمل في غمرة إنصراف الأفراد إلى مصالحهم الخاصة وعلى حماية الضمير الجماعي وتطويره،بما يساهم في تأكيد إستقرار المجتمع السياسي المنظم ويستند هذا التحديد إلى عاملين: عامل عسكري يتمثل في قدرة الدولة على الدفاع عن الإقليم المائي والعامل الإقتصادي والذي يتمثل في مدى الإستفادة الدولة منه "[1].

ثالثا :الحكومة والسلطة السياسية :

يقصد بالسلطة على أنها القوة التي يمارسها شخص على شخص ما،يقوم الأول بفرض إرادته على الثاني،وهذه السلطة تتكون من عنصرين :السيطرة و إختصاص "[2]. فالأول حامل السلطة وله القدرة على توقيع العقاب في حالة الإعتراض لأعداء الحكام وإثاراتهم للإضطراب، وذلك لحفظ النظام بإعتباره ضرورة أساسية ،أما العنصر الثاني فهو يعني أن سلطته يجب أن تباشر في مجال معين لذا فالسلطة توجد في واقع الأمر في مختلف المجتمعات الصغيرة أم الكبيرة، مهنية كانت أو أسرية فإن تتبع تطور الإنسانية في العصور المختلفة،يظهر لنا أنه ما إن تتواجد مجموعة من الأفراد مجتمعة مع بعضها البعض ، فإن هذه المجموعة تنقسم بطريقة طبيعية إلى طبقتين: حكام ومحكومين والحكومة وهي مالكة للسلطة السياسية وهذه السلطة هي حجر الزاوية بالنسبة للدولة وما يتبع ذلك من النظم السياسية ،تدور عن طريقها شؤون الشعب وبفقدان هذه السلطة وهذه النظم تفقد الدولة مقومها الأساسي على ما يسمى بالسلطة،والسلطة لا تقوم إلا من خلال التنظيم الذي يوضح الحقوق والواجبات "[3]

---

[1]. فضل الله محمد إسماعيل:فلسفة السياسة،دار الجامعة الجديدة :القاهرة ،2008،ص، ص:32 ، 33 .

[2]. ماهر عبد الهادي :السلطة السياسية في نظر الدولة ،1980 ،ص 35 .

[3]. إسماعيل علي سعد :عولمة الديمقراطية بين المجتمع والسياسة ،المرجع نفسه ،ص ، 217.

المبحث الثاني :

الدولـــة والديمقراطية، مقاربات في المضمون

1. علاقة الدولة بالديمقراطية .

إذا كانت للديمقراطية علاقة معينة بالدولة ،فإن هذه الأخيرة نفسها ليست مؤسسة دائمة من مؤسسات التاريخ وأقصى تقديرا لعمرها خمسة آلاف سنة ، فأول ما عاش البشر من جماعات ومن الجماعات تشكلت المجتمعات والمجتمعات أمدت نفسها بالسلطة والسلطة تحولت إلى دولة والدولة التي قامت على التغلب والقوة ولكن ما كان لها أن تدوم بدون قبول من المجتمع، الدولة إذن من حيث هي سلطة مؤسسة قائمة على قبول المحكومين بها هي شرط مسبق للديمقراطية الحديثة كأنها شرط مسبق للحداثة، فإذا كانت الدولة المقبول بها في أصل الديمقراطية الحديثة نظرية العقد الإجتماعي، إذن فالحداثة السياسية رأت النور في أوروبا مع فكرة ثان ولئن يكن روسو هو الذي إنتزع لنفسه شهرة من خلال كتابه العقد الإجتماعي فإن فكرة العقد المؤسس للدولة قد تداولها من قبله جميع منظّرين للحداثة السياسية إبتدءا بالألماني {بوهان ألتوسيوس والهولندي غروتيوس} و إنتهاء بالإنجليزيين { هوبز ولوك } ،فما تضفيه الدولة الديمقراطية إلى الدولة الدستورية هو مبدأ تداولي للسلطة من خلال مشاورة الشعب عن طريق الإنتخاب وخلافا للوهم الشائع فإن دولة الديمقراطية ليست دولة حكومة الشعب "[1]. وفي صدد العلاقة الوطيدة بين الديمقراطية والدولة نجد محمد عبد المعز نصر يقول:" ديمقراطية ليست شكل من أشكال الحكم، فهي ليست أساسا شكل من أشكال الحكم، فالحكم الديمقراطي يعني الدولة والديمقراطية ولكن الدولة الديمقراطية لا تعني بالضرورة الحكومة الديمقراطية، فالدولة الديمقراطية تتسق مع أي نوع من الحكومات الديمقراطية أو التوقراطية أو الملكية وقد تضع السلطة العليا في أيد ديكتاتورية، كما تفعل الولايات المتحدة الأمريكية من الناحية الواقعية في أوقات الأزمات فيما يتصل برئيس جمهوريتها "[2].هذا يعني أن كلما تعنيه

[1]. جورج طرابشي،في ثقافة الديمقراطية ،دار الطليعة للطباعة والنشر :بيروت،ط1، 1998ص ص91-92.

[2]مولود زايد الطبيب،علم الاجتماع السياسي ، المرجع السابق ،ص:97

"الديمقراطية هي حكم الشعب للشعب أي أن الشعب أو المجتمع ككل يملك سلطة السيادة ويحتفظ بالسيطرة النهائية على الأمور العامة بإعتبارها نمطا من أنماط الحكم النيابي ،القائم على أساس لإنتخاب أو هيئة حاكمة تحكم بإسم الشعب من خلال آلية الدوائر الإنتخابية ،وهي كذلك شكل من أشكال الدول كمجرد طريقة لتعين الحكومة والإشراف عليها وعزلها "[1].

ويدعى التنظيم السياسي لأمة ما، في وحدة مسيطرة مفردة {الدولة القومية} ويرتبط مبدآن في هذا المفهوم هما :الدولة كمنظمة للسلطة التي تطالب بالسيادة في إقليم واضح المعالم ما من جانب ودعوى تمثيل الأمة، إعتمادا على أساس للتاريخ والثقافة واللغة والعرق المشتركة من جانب أخر" [2] وفي هذا الصدد نجد هابرماس يقول : "تحدد جدلية المساواة القانونية واللامساواة الواقعية ،مهمة الدولة الإجتماعية التي تتمثل في ضمان شروط تكافؤ الفرص من التمتع بالحقوق المدنية الموزعة بالتساوي "[3].بحيث هنا نجده يعطي أهمية للدولة الإجتماعية ،وذلك من خلال ضمان شروط الحياة الإجتماعية للأفراد فهو يؤمن بالملكية العامة، وذلك وفق تكافؤ الفرص والتمتع بالحقوق المدنية، ففي نظرية العقد الإجتماعي نجد روسو الذي يعد رائد من رواد هذه النظرية حيث صوّر لنا الدولة هي دولة الشعب والسيادة للشعب، من خلال إرادته العامة وعليه فإن الحكومة عنده ليست إلّا مجرد هيئة إرادية تتوسط بين الرعايا والمواطنين من جهة، وبين الأصحاب السيادة من جهة والتي تعد حلقة وصل بين الشعب عندما يكون محكوما وبين الشعب ذاته"[4]

---

[1] مولود زايد الطبيب ،علم الاجتماع السياسي، المرجع السابق ،ص،78

[2] . أنابيل موني : العولمة ومفاهيم الأساسية ،الشبكة العربية للأبحاث والنشربيروت،ط1 ،2009، ص151

[3]. عبد العزيز ركح ،مابعد الدولةالامة، عند يورغن هابرماس،منشورات الإختلاف:لبنان :ط1 ، 2011،ص،65

[4]. محمد علي الكردي ،دراسات في الفكر الفلسفي المعاصر،دار المعرفة الجامعية :الإسكندرية، {د.ط }، 1998،ص، 123

2 ـ الدولة . الأمة و مقتضيات الديمقراطية :

إن مفهوم الدولة . الأمة يجد أساسه المفهومي في العلاقة بين شكلين من أشكال الإجتماع البشري، هما الدولة بإعتبارها بناء سياسي قانوني والأمة من حيث هي الشعور بالإنتماء العرقي والثقافي إلى جماعة ذات أصل مشترك، إنّ الدولة حسب هابرماس هي التي كانت وراء التعزيز هذا الشكل من الإنتماء الوجداني، بين أفراد شعوبها وذلك عن طريق إجراءات إدارية ورمزية متعدّدة، أنه لم يكن بإمكان الدولة . الأمة كتنظيم سياسي فعّال أن تستمر في الوجود أمام تحدّيات عديدة، التي واجهتها لولا التحوّلات التي طبعت مسارها في القرون التي تلت إرتباط الدولة بالأمة ،والتي تعتبر بمعنى ما إعادة نظر تصحيحية لنمط التنظيم السياسي و الإقتصادي،الإجتماعي ،الذي كانت تعتمده في كلّ فترة ".[1]حيث أنّ العنصر الأساسي الأوّل في بناء الدولة يرجع في الأصل إلى وجود مجموعة من الأفراد وهم الذين يعيشون في إطارها، ولكي تستطيع تلك المجموعة أن تتعايش معا، فيجب أن تتوفر عندهم الرغبة في ذلك ويجب أن تتأتى هذه الأخيرة من العوامل المختلفة كالإشتراك في الطّموحات ووحدة الأصل والدين واللغة، حيث ركّز رواد نظرية العقد الإجتماعي على أن بناء الدولة يؤسس أصلا على وجود مجموعة من الناس أو الجماعات التي يوجد بينها تنظيم إجتماعي معين يستند إلى الشرعية القانونية ووجود إلزام متبادل بين الحكام والمحكومين، في حين أن ذلك لايتّم إلّا في إطار الرغبة المشتركة بين الأفراد في التعايش سويا بالشكل الذي يجعلهم يشعرون بالإنتماء للدولة، ونظرا لهذه المعطيات فقد حدث تداخلا بين مفاهيم الأمة والشعب والسكان، كما إستخدمها البعض كمرادف لمعنى الدولة وأصبحت بشكلها العام تعطي مدلولا واحدا "[2]. فقد عرفت إنتقالا

[1]ـ عبد العزيز ركح :مابعد الدولة. الأمة . عند يورغن هابرماس،منشورات الإختلاف : لبنان، ط1 ، 2011،،ص، ص:22، 23.

[2]ـ عبد العزيز ركح :مابعد الدولة – الأمة ،عند يورغن هابرماس، المرجع نفسه ،ص 24 .

نحو دولة القانون، أي أنها تحولت من تنين لا يعترف بقوانينه الخاصة إلى طرف من الأطراف المتعدّدة في ممارسة السلطة التنظيمية غير أن هذا الإنتقال الأوّل لم يكن يضفي وحده صفة الشرعية ومنه الإستمرارية للدولة . الأمة للنظام الديمقراطية الذي يضمن الحقوق السياسية لكل شريك أو فاعل سياسي، وإذا كانت هذه الحقوق السياسية لكل شريك أيضا لتحقيق صفة المواطنة على أعضاء الجماعة السياسية، ذلك أنها إذا كانت تساوي بين هؤلاء الأعضاء قانونيا، فإنها لاتضمن لهم عدالة إجتماعية تعزز من خلالها الرباط الإجتماعي، هذا الأخير الذي عملت دولة الرعاية التي هي الشكل المعاصر للدولة –الأمة لتحقيقه في الأرض الواقع "[1].

وإن ما يميز الأمة عن الشعب هو بروز الجانب الإجتماعي الذي يكمن في وجود المصالح والروابط بين الأفراد والجماعة، وأنه لايشترط لقيام الأمة توافر الظاهرة السياسية، أي الخضوع لسلطة سياسية ، فقد تقوم الأمة دون أن تنشأ عنها دولة، وعليه فإن مفهوم الشعب ومفهوم الأمة وإن عُني كل منهما وجود جماعة معينة تقطن على سبيل الدوام والإستقرار، والرقعة الإقليمية محددة،فإن ما يميز مفهوم الشعب هو توافر الظاهرة السياسية أي خضوع أفراد هذه الجماعة لنظام سياسي معين وما يميز مفهوم الأمة هو توافر الظاهرة الإجتماعية أي وجود الرغبة لدى الأفراد في العيش معا، تلك الرغبة القائمة على روابط مادية روحية"[2].

[1] ـ بلقا يد عبدي مراد:مذكرة التخرج لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة،الفضاء العمومي والمسالة السياسة ،عند يورغن هابرماس،2013 ـ2014

[2]. مولود زايد الطبيب ،علم الإجتماع السياسي، المرجع السابق ،ص،55

3 ـ من السيادة الشعبية إلى دولة القانون .

لقد كان لمبدأ السيادة الشعبية المستلهم من نظرية جون جاك روسو نتائج هامة فيما يخص ممارسة السلطة حيث كان المبدأ الأساسي الذي قامت عليه الديمقراطية وحقوق الإنسان والأرضية التي إزدهرت فيها الحقوق المدنية الليبرالية ، فالدولة الدستورية في أصلها كفكرة هي نظام مراد من طرف الشعب ذاته ، ويستمد مشروعيته من الإرادة الحرة وبحسب روسو يصبح الشعب مصدر القانون وموضوعه "[1].ولكن تاريخ الديمقراطية ماهو" إلّا تاريخ الإنفصال التدريجي بين هذين المبدأين فالسيادة الشعبية ، وحقوق الإنسان ،حيث مالت فكرة السيادة الشعبية التي تختلف عن السيادة السياسية بأنها تعني إشراف الشعب على الحكومة والتي تظهر في الدول التي يوجد فيها مجلسين لحكم المجلس التشريعي الأول: منتخب من قبل الشعب وله الأولوية في تشريع القوانين التي يرغب فيها الشعب أما الثاني، فهو المجلس المعين الذي يأتي بعد المجلس المنتخب في نظر في القوانين إلى أن تنحرف إلى السلطة الشعبية التي تتهيأ بالتشريعة وتمتلئ بالطموحات الثورية في حين أن الدفاع عن الحقوق الإنسان قد أُختزل في الغالب إلى الدفاع عن الملكية الخاصة حيث إكتسبت سلطة الدولة الشعبية قوة كبيرة وقضت على الحركات الإجتماعية في الوقت الذي قضت فيه أيضا على الحقوق السياسية لدرجة أنه صار من المستحيل الدفاع عن الديمقراطية الشعبية ضد الديمقراطية البرجوازية والدفاع عن الحرية الواقعية ضد الحرية الشكلية ، إذن الديمقراطية لاتكون قوية إلا عندما تخضع للسلطة السياسية لإحترام الحقوق التي يحددها الزمن، فالحقوق المدنية ثم الإجتماعية والثقافية، وإذا كانت فكرة حقوق الإنسان تكتسب مثل هذه القوة فذلك الهدف الأساسي لم يعد هو الإسقاط لسلطته التقليدية ولكن هو حماية من سلطة

[1]– عبد العزيز ركح عبد العزيز ،مابعد الدولة الأمة،عند يورغنهابرماس، المرجع نفسه،ص، ص:51-52.

تتماشى مع الحداثة ومع الشعب ولا تترك مكانا للإحتجاج والمبادرة وهكذا الإنتقال من الفكرة الجامعة بالسيادة الشعبية مع الدفاع عن الحقوق"[1]

في حين توصف الدولة القانون على العكس من ذلك بأنها دولة " تخضع هي ذاتها، في علاقتها مع رعاياها للنظام القانوني الصادر عنها هذا النظام القانوني الذي يجب أن يحدد قبليا الطرق والوسائل التي يمكن إستعمالها للوصول إلى الأهداف التي تسعى الدولة لتحقيقها ، وهنا نجد الدولة هي التي تحدد القواعد القانونية وتضبط سلطتها، ومن خلال هذا نجد أن دولة القانون تقتضي عناصر أساسية تجلت في توافرها على الدستور كعنصر أساسي في خضوع الدولة للقانون إضافة إلى الفصل في السلطات وكذا سيادة القانون، والذي يعني الإلتزام السلطة التنفيذية في كل ما تقوم به الإجراءات الإدارية بالقواعد القانونية وهذا ما يؤكده هابرماسأنه بواسطة دولة القانون تستطيع الدولة أن تخلق بنى قاعدية لجهاز إداري منظم "[2]، فمسألة السيادة تشكل مطلبا تثيره الإشكالية الشرعية، وقد تحقق مسوغاتها بتأييد الحكم المطلق، فمن تأييد حكم الأمير المطلق من سيادة الشعب إلى التوفيق بين السيادة الخارجية والنظام الديمقراطي المكون من إرادة شعبية"[3]، ومن خلال هذا نجد كانط يؤكد على أن "السلطة تسبق كل قانون ولا إكراه في ذلك ، وإن لم تكن هذه السلطة تنتمي طبيعيا لمن يمتلك الحق في التشريع أي الشعب فلا يمكن أن تؤسس بشكل قانوني". السلطة إذن واقع أساسي للدولة فهي من يخول للشعب حق تشريع القوانين العمومية ، وبما أن الشعب يمتلك الحق في التشريع بشكل أصيل بسبب كونه صاحب السيادة فهو يمتلك وبشكل أصيل بسبب كونه صاحب سيادة فهو يمتلك

[1] – آلانتورين :نقد الحداثة ،تر:أنور مغيث ،المجلس الأعلى للثقافة ،81997،ص:41

[2] –عبد العزيز ركح عبد العزيز،مابعد الدولة الأمة،عنديورغن هابرماس،المرجع السابق ،ص، ص:56 -59

[3] – علي عبود المحمداوي،الإشكالية السياسية للحداثة،مسائل الفلسفية ،ص، 272

وبشكل الأصيل أيضا سلطة الإكراه العمومي ،باعتباره الإرادة وكيان كلي "[1].وينظر بودان {من كتابالقرن 16في فرنسا ومن الأنصار المطلق للحكم} إلى السيادة على أنها سلطة مطلقة دائمة بمعنى أنه لا يخضع صاحب السيادة إلى أي إرادة أخرى أو تنفيذ أوامر من طرف الحاكم، فهو يلزم الغير بإرادته بحيث يضع القوا نين التي تطبق على الأفراد ويلزمهم باحترامها والخضوع لها وبإمكانه التعديل في هذه القوانين كما يشاء .وإذا لم تكن السلطة مطلقة فلا يمكنها أن توصف بالسيادة ويرى بودان أن السيادة تعني الإطلاق والدوام، والتي تميز الدولة عن غيرها من الجماعات السياسية الأخرى"[2]، فالسلطة العليا عندبودانهي التي يخضع لها المواطنين، وهي دائمة وغير محدودة بالقوانين، ففي رأيه أن كل شيء خاضع للسيادة التي هي غير محددة بأي قوانين وصفية أو محددة بزمن ويعتبرها مصدر القانون نفسه " [3].ومن هنا ندرك بان الكلام عن السيادة يشير أساسا إلى الدولة الوطنية وعلى وجه الخصوص أي إلى السيادة الدولة باعتبارها أساسا لكل السيادات الأخرى ،وعلى الرغم من تعدد التعريفات لمفهوم السيادة الوطنية إلاّ أن بينهما القاسم مشترك يتمثل في النظر إلى السيادة باعتبارها السلطة العليا للدولة في تسير أمورها ،سواء كانت داخل إقليمها أو في الإطار علاقاتها الدولية ،وبالتالي فان السيادة تشير إلى معنين :أحدهما ايجابي يتوجه إلى قدرة الدولة الوطنية كوحدة سياسية مستقلة أي التصرف بحرية كاملة دون قيود .أما المعنى الثاني فهو سلبي يفيد عدم الإمكان خضوع الدولة لأي سلطة غير سلطاتها ،فسيادة الدولة مستمرة لطالما بقيت متمتعة بشخصيتها القانونية ،وان السيادة تزول في حالة واحدة هي فقدان الدولة لشخصيتها القانونية وأن السيادة تزول في حالة واحدة هي فقدان الدولة لشخصيتها القانونية الدولية

[1] –عبد الحق منصف :الأخلاق والسياسة :كانط في مواجهة الحداثة الشرعية الأخلاقية والشرعية السياسية ،إفريقيا الشرق:المغرب ،ص24.

[2] – محمد كامل ليلة :النظم السياسة الدولة والحكومة ،المرجع السابق،ص ص :474 . 475

[3] – وضاح ريتون،المعجم السياسي، دار أسامة المشرق الثقافي:عمان،الأردن ،2006،ص،217

لأي سبب كالاندماج في الدولة أخرى أو التجزئة إلى عدة وحدات سياسية يكون لكل منهما سيادته الوطنية الخاصة"[1].

فمن خلال هذا يظهر لنا أن السيادة مرتبطة بالدولة تبقى بقاءها وتزول بزوالها هذا من جهة وقد ".تتجلى السيادة الملكية في فرض نفسها داخل الدول الناشئة وخارجها والتي تثير نزاعا يتوافق في المرحلة الأولى مع خطوط الجبهة في الحروب الدينية ما علينا سوى الرجوع من بودان ،هوبز، إذن ستحل مسألة السيادة بالإتجاه المؤيد للحكم المطلق وفي القرن 18 سيقع البحث عن ترجمة السيادة الأمير انطلاقا من سيادة الشعب وذلك من خلال التمكن من التوفيق بين السيادة الخارجية لدولة مع الديمقراطية فتعد فكرة سيادة الشعب في حقيقة الأمر مفهوما جدليا غامضا إذً سيتحدد بدقة أثناء المناقشات الدستورية في القرن19 والذي يضم الموضوعات المشروعية وكذا عن سلطة العامة للشعب أو هوية القومية"[2].

[1]– بن شريط عبد الرحمن :الدولة الوطنية بين متطلبات السيادة وتحديات العولمة ،مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر،2011،ص، ص:40 .41 .

[2]. يورغنهابرماس ، بعد ماركس تر:محمد ميلاد ،دار الحوار للنشر والتوزيع:سوريا ، ط 1 ، 2002، ص،201.

خلاصة :

وفي الأخير تعد الديمقراطية الركيزة أو الدعامة الأساسية في بناء المجتمعات وتنظيمها وذلك بإستنادها على قوانين الدولة ، وبالتالي لا تعد ترفا فكريا بل هي الحاجة الضرورية التي تمس الجميع سواء كانت من الناحية السياسية أو الإجتماعية ناهيك عن الجوانب الأخرى وذلك من خلال تحقيق المساواة بين الأفراد.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع.

قـــــــــــــائمة المصادر:

1. يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي/ منشورات الثقافة في الجمهورية العربية السورية: دمشق[د،ط] ، 1995.

2. يورغن هابرماس، المعرفة والمصلحة، تر: حسن صقر، منشورات الجمل: ألمانيا، ط،1،2001.

3يورغن هابرماس، الحداثة وخطابها السياسي، تر: جورج ثامر، مراجعة : جورج كتورةدار النهار : بيروت ،2002.

4 . يورغن هابرماس ،بعد ماركس تر:محمد ميلاد ،دار الحوار للنشر والتوزيع:سوريا ، ط 1، 2002.

5يورغن هابرماس، العلم والتقنية كإيديولوجيا، تر: حسن صقر ، منشورات الجمل: ألمانيا، 2003 .

6 . يورغن هابرماس، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، تر: عمر مهيبل ، دار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف ،الجزائر، ط1 ، 2010 .

7يورغن هابرماس، "جدلية العلمنة العقل والدين"، تقديم: حميد لشهب، جداول للنشر والتوزيع: لبنان ، ط1 ، 2013.

. قائـــــــــــــمة المراجع.

1. أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس :الأخلاق والتواصل،إشراف أحمد عبد الحليم عطية ، دار التنوير للطباعة والنشرو التوزيع : بيروت، لبنان ،2012.

2. أبو يزيد علي متيت، النظام السياسي والحريات العامة،المكتب الجامعي الحديث: الإسكندرية، ط4،1984.

3. أحمد رشوان، حسين عبد الحميد،الديمقراطية والحرية حقوق الإنسان،المكتب الجامعي الحديث :القاهرة ،2006.

4. آرنت لبيهارت، الديمقراطية التوافقية في المجتمع المتعدد، تر: حسني زينة، معهد الدراسات الإستراتيجية، منتدى المكتبة الإسكندرية : بيروت ، ط1 ، 2006.

5. إسماعيل علي سعد، عولمة الديمقراطية بين المجتمع والسياسة، دار المعرفة الجامعية: بيروت، {د،ط} ،2009.

6. آلان تورين، نقدالحداثة،تر:أنور مغيث،المجلس الأعلى للثقافة: المغرب،[د،ط]، 1997.

7. آلان تورين، نقد الحداثة، تر: عبدالسلام الطويل، مراجعة محمد سيبل، إفريقيا الشرق:المغرب،{د،ط}، 2010.

8. إمام عبد الفتاح إمام : الديمقراطية والوعي السياسي،نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع:القاهرة ،ط1،2006.

9.أنابيل موني : العولمة والمفاهيم الأساسية ،الشبكة العربية للأبحاث والنشر: بيروت، ط1 ،2009 .

10.إيان كريب، النظرية الإجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، تر:محمد حسين غلوم، مراجعة: محمد عصفور، عالم المعرفة : الكويت، 1990.

11. بليمان عبد القادر، الأسس العقلية للسياسة، ديوان المطبوعات الجامعية: الجزائر{د،ط}، 2007.

12. بن شريط عبد الرحمن :الدولة الوطنية بين متطلبات السيادة وتحديات العولمة، مؤسسة كنوز الحكمة :الجزائر،{د،ط}،2011 .

13. جان مارك فيري، فلسفة التواصل، تر: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الإختلاف والمركز الثقافي العربي:لبنان ، الجزائر،ط1 ،2006.

14. جورج طرابيشي: في ثقافة الديمقراطية،دار الطليعة للطباعة والنشر:بيروت،ط1، 1998

15. جون سكوت: جبور سمعان، خمسون عالما إجتماعيا ،أسياسيا: المنظرون المعاصرون، تر: محمود محمد حلمي الشبكة العربية للأبحاث والنشر: بيروت، ط1، 2009.

16.جيمس جوردن فينليسون، يورغن هابرماس:مقدمة قصيرة جدا ، تر: أحمد محمد الروبي، جميع الحقوق محفوظة للناشر مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر،ط1، مصر،2015.

17.حسن مصدق ،يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي: المغرب، ط1،2005.

18. ديفيد هارفي، حالة ما بعد الحداثة بحث في الأصول التغير الثقافة، تر محمد شيا، مركز الوراشات الوحدة العربية بيروت ، ط1 ، 2005.

19سيدي محمد ولديب، الدولة وإشكالية المواطنة،قراءة في مفهوم المواطنة العربية،دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع :عمان، ط1،2012.

20.عبد الحق منصف،الأخلاق والسياسة،كانط في مواجهة الحداثة بين الشرعية الأخلاقية والشرعية السياسي،إفريقيا الشرق:المغرب(د.ط)،2010.

21. عبد الحليم زيات، في السياسة ونظم الحكم،(د.ن)،(د.م)،(د.ط) ،1991.

22. عبد العزيز ركح، مابعد الدولة –الأمة، عند يورغن هابر ماس، منشورات الإختلاف: الجزائر،ط1 ،2011.

23. عز الدين الخطابي، أسئلة الحداثة ورهاناتها في المجتمع والسياسة والتربية، منشورات الإختلاف: الجزائر، ط1، 2009.

24. عصام عبدالله، رهان الحداثة وما بعد الحداثة، دار المصرية السعودية : القاهرة،ط1 ، 2006.

25. علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس نموذجا ،منشورات الإختلاف:الجزائر، ط1، 2011.

26.عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن 20 : وبحوث فلسفية الأخرى، منشأة المعارف جلال جزي وشركاه : الإسكندرية، (د . ط) ،2002.

27. عمر مهيبل، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، دار العربية للعلوم ، منشورات الإختلاف والمركز الثقافي العربي: الجزائر، لبنان ، ط1، 2005.

28. فضل الله محمد إسماعيل:فلسفة السياسة،دار الجامعة الجديدة :القاهرة،{د،ط}،2008.

29. كارل أتو أبل ، التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، تر: عمل مهيبل ، الدار العربية للعلوم ، المركز الثقافي العربي: الجزائر، المغرب، ط1 ، 2005.

30. كمال بومبير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس، هوركهايمر أكسل هونيث،دار العربية للعلوم: الرباط،ط1، 2010.

31. لطيفة إبراهيم خضر: الديمقراطية بين الحقيقة والوهم :عالم الكتب والنشر والتوزيع والطباعة،ط1،2006.

32. محمد الشيخ ، جاذبية الحداثة ومقاومة التقليد: مطارحات في الفكر الفلسفي المغربي المعاصر ، دار الهادي للنشر: لبنان،{د،ط}،2005.

33. محمد سبيلا ، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر والتوزيع : المغرب ، ط1 ، 2007 .

34.محمد عبد الله محمد:حياة الديمقراطية الليبرالية وأطوارها،ماكفرسون،تر:شعبان ،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ،الإسكندرية ،ط 1، 2008.

35. محمد علي الكردي ،دراسات في الفكر الفلسفي المعاصر،دار المعرفة الجامعية: :الإسكندرية{د ،ط}، 1998.

36. محمد كامل ليلة :النظم السياسية الدولة والحكومة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، {د،ط} ،1969

37. محمد نصر مهنا:الدولة والنظم السياسية المقارنة، دار الوفاء لدنيا الطباعة ،والنشر :الإسكندرية،ط 1، 2011.

38. محمد نورالدين أفاية:الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة هابرماس نموذجا، إفريقيا الشرق: بيروت ط2 ، 1991.

39. مولود زايد الطبيب،علمالإجتماع السياسي ،دار الكتب الوطنية :ليبيا ،ط1،2007.

المعاجـــــــــــم والموسوعات:

1. أسعد مفرج موسوعة: موسوعة عالم السياسة:الجزء الأول، الديمقراطية Nobilis، للنشر والتوزيع :بيروت ،2006.

2. أسعد مفرج :موسوعة عالم السياسة :الجزء الخامس عشر الديمقراطية ،Nobilis للنشر والتوزيع :بيروت ،2006.

3. غني هرميه،برتراند بادي،بياريرنيوم،فليبرو،معجم علم السياسة والمؤسسات السياسة،تر:هيثماللّمع،المؤسسات الجامعية :لبنان ،2005.

4. مصطفى حسيبة ،المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع:عمان، 2012 .

5. وضاح ريتون،المعجمالسياسي،دار أسامة المشرق الثقافي:عمان،الأردن ،2006.

المجـــــــــــلات باللغة العربية:

1. مجلة فكرية ثقافية فصلية جامعة، العدد 3ربيع2007،ملف العدد بين الحداثة والديمقراطية،مركز الدراسات و الأبحاث الإنسانية ،توزيع سابريس:دار البيضاء ،2006.

2-هابرماس والديمقراطية الراديكالية ،عن مجلة ماركس الراهن، العدد habremas.24 unepolitiqul de libirative.

3. محمد الأشهب،بقلم حميد باجو،منشورات " دفاتر سياسية"، قراءة في كتاب "الفلسفة والسياسة عند هابرماس، الأربعاء، 3 أبريل، 2013.

4. يورغن هابرماس:جدل الحداثة في الفلسفة و السياسية،الخميس 2015.02.19،المغرب ،186.

5. يورغن هابرماس:سبل الديمقراطية الراديكالية، ،www.philomaroc.com.

المـــــــــــذكرات :

01 . بلقايد عبدي مراد، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة الموسومة ب:الفضاء العمـومي ومسـألة السياسـة عنـد يـورغن هابرمـاس، تحـت إشـراف:بـريلج مختـار ،2014/2013،جامعة وهران

02 . عبد النور نايت "مفهوم التحرر عند هابرماس" ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، 2008/2007.

03. فائزة شرماط:فلسفة الأخلاق عند بولريكور،مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجيستر في الفلسفة العامة،تحت إشرافا لأستاذ زرداوي ،2009ـ 2010 .

الأنتـــــــــــرنت:

www.UOKUFA.edu.iq/Jorrnals/index.phop/kupa-arts/article view/301/18:10.

الملاحق

يورغن هابرماس أصوله وسيرته وفكره:

يورغن هابرماس ،هو الفيلسوف الألماني المولود عام 1929في دوسلدروف الألمانية والذي يعد من فلاسفة الجيل الثاني من لمدرسة فرانكفورت المعروفة بالمدرسة النقدية ،أو النظرية النقدية وأكثرهم شهرة فيها في الحقبة المعاصرة والذي عاصرة أغنى الأنظمة الاستبدادية في القرن 20 وهي النازية حتى إنعكس تاثير تلك المعاصرة على تعريفه لنفسه،فنجده يعرف نفسه بأنه "من جيل المثقفين الألمان الذين كبروا في حقبة النازية وبلغوا الرشد في نهاية الحرب العالمية الثانية " وإذا كانت "هنالك شخصية فكرية حية أثارت وماتزال تثير " الجدل في الأواسط الفلسفية،و الإجتماعية واللغوية خلال العقدين الآخرين من الزمن في ألمانيا والغرب فهي دون شك شخصية يورغن هابرماس أما أسباب هذا الإهتمام الإستثنائي بهابرماس ونظرياته فهي كثيرة ومتنوعة إلا أن هنالك سببين رئيسين ذاتيين لم يجري الحديث عنهما بشكل واف ألا وهما الجرأة والصراحة يعد هابرماس جزءا أساسيا مما يسمى بنادي الخمسة والذي يضم مجموعة من أهم الفلاسفة المعاصرين وهم :بول ريكور،ليفيناس ، جاك دريدا، كارل آتوآبل علاوة على يورغن هابرماس والذي يعد من أهم فلاسفة الألمان المعاصرين وقد قادته فلسفته المهمومة بالإنسان إلى الإنتقال إلى مواقع النزاعات بنفسه إلى إيران و إلى الشرق العربي و إلى بلدان عدّة ، وبسبب دفاع هابرماس عن العقل وقيم الحداثة والتنوير، فانه يكادأن يكون أهم فيلسوف اليوم ، بالمعنى الدقيق لكلمة فيلسوف وقد "اقتفى هابرماس المسار التقليدي الألماني لتكوين شخصية الفيلسوف، فمن السمات لهذا المسار، الدخول إلى المؤسسة الأكاديمية الجامعية ومتابعة الدراسة الفلسفية فيها بكل مراحلها المتدرّجة حق الحصول على درجة الدوكتوراه . فقد مرّ كل فلاسفة ألمانيا الكبار بهذه المراحل، مثل كانط وهيجل و هوسرل ". كما أنّ إرتباطه الأكاديمي قد توازى مع إبداع فكري مستمر عن طريق إصدار العديد من البحوث الفلسفية الهامة خارج إطار المؤسسة الجامعية .

أهم مؤلفات هابرماس:

تتمثل الأعمال الرئيسية لهابرماس في : التحولات البنيوية للأوضاع الاجتماعية (1962)، النظرية والممارسة (1963)، منطق العلوم الاجتماعية (1967)، نحو مجتمع عقلاني (1967)، التكنولوجيا والعلم كإيديولوجية (1968)، المعرفة والمصالح البشرية (1968)، "الهوية الاجتماعية"(1974)، التواصل وتطور المجتمع (1976)، براجماتيات التفاعل الاجتماعي (1976)، نظرية الفعل الصريحة (1981)، الوعي الأخلاقي والفعل التواصلي (1983)، لمحات فلسفية – سياسية (1983)، الخطاب الفلسفي للحداثة (1985)، المحافظيّة الجديدة (1985)، تفكير ما بعد الميتافيزيقا (1988)، التبرير والتطبيق (1991)، بين الحقائق والمعايير: مساهمات لنظرية جدل القانون والديمقراطية (1992)، برجماتيات التواصل (1992)، تضمين الآخرين (1996)، جمهورية برلين (1997)، مجموعة مقأروبا2005، ففي الدرس الإفتتاحي الذي ألقاه في جامعة فرنكفورت سنة 1965، أعاد بناء المعرفة على أساس نقدي شامل... ونشره في كتاب: "التقنية والعلم كأيديولوجيا" ثم وسعه واستخلصه كنظرية للمعرفة وللمجتمع في كتاب: "المعرفة والمصلحة تبنى الأطروحة التداولية في اللغة لكل من أوستين و فتغنشتين. و بذلك انتقل من فلسفة المعرفة بمعناها الكلاسيكي إلى فلسفة التواصل. و هو انتقال تجلى واضحا مع صدور كتابه المعرفة و المصلحة في مطلع السبعينات، إضافة إلى مجموعة مقالات نشرها مجتمعة، بعد صدور كتابه نظرية الفعل التواصلي 1981 وكان ذلك سنة 1984، عندما ترجم كتابه العمدة نظرية الفعل التواصلي إلى الفرنسية، و ضع له مقدمة أعلن فيها انه لا يريد صياغة نظرية جامعة مانعة، بل سيكتفي باقتراح العناصر النظرية الضرورية التي تساعد الفلسفة على إعادة النظر في ذاتها و فهم ذاتها و ذلك بالدخول في تعاون مع العلوم الاجتماعية على قاعدة الأهمية التي تحظى بها هذه الأخيرة في النظرية النقدية.

وهذا يلخص هابرماس إلى التمييز بين فعل تواصلي قوي، و فعل تواصلي ضعيف، و هو تمييز واتى في كتابه الحقيقة و التبرير

في هذا السياق، انشغل هابرماس بسؤال الأخلاق، لكن لا في بعده الميتافيزيقي، بل في بعده التواصلي، إذ معه سيد شن، ما اصطلح عليه أخلاقيات النقاش. و يشكل ذلك منعطفا بارزا في تفكيره، ضمنه كتابه الوعي الأخلاقي و الفعل التواصلي بيّن فيه ان هدفه هو توظيف منطق نظرية الفعل التواصلي قصد بلورة نظرية الفعل التواصلي انطلاقا من أخلاقيات النقاش أو الحجاج

توجه هابرماس في أعماله وبخاصة في" نظرية فعل التواصل" (1984-1987) إلى فلسفة اللغة ابتغاء توسيع أساس النظرية النقدية .

المبحث الثالث: يورغن هابرماس أسئلة الراهن

1- الواقع الإجتماعي السياسي مابعد الدولة القومية" يورغنهابرماس "

ليس الإندماج القومي هوالذي يجعل إمكان تحقيق الديمقراطية،بإعتماد أخلاقيات الحوار ومبادئ الديمقراطية في أذهان المواطنينبإعتبارها ثقافة عمومية مشتركة ، بل على العكس من ذلك بإرساء آليات تمثيل ومشاركة سياسية ، لظهور ثقافة عمومية ديمقراطية تخلق لدى هؤلاء الجوّ الملائم لظهور الشّعور بالإنتماء وبالمسؤولية المشتركة، لذا حاول هابرماس بيان أنّ الوحدة االسّياسية للجماعة مايمكن أنْ تنشأ نتيجة الممارسة الديمقراطية ذاتها،فالأمة المدنيّة التي يدعوا لها لاتجد هويّتها في الجماعة قبل السياسة، بل في الممارسة الديمقراطية للمواطنين،هذه الأخيرة تهدف إلى خلق الجماعة كإحدى المواضيع الرئيسية للنّشاط السّياسي معتبرا في شكله التشاركي أو التداولي، ومن هنا تتبيّن لنا نظرية هابرماس في الديمقراطية التّشاورية أو التّداولية كمسلك في العملية السياسية وتحقيق الإندماج الإجتماعي.

2- يورغن هابرماس ومقاربته بالواقع الإجتماعي:

عُرِف عقد الثمانيات تحوّلا عميقا في العالم بنهاية الحرب الباردة،وبنهاية هذه الأخيرةأصبحت الثقافات تتربّع على عرش الإديولوجيا، وفي هذه الفترة بالذّات برز تصوّرا للعلاقة الممكنة بين هذه الثقافات من جهة:الفرضية التي قدّمهاهنتغتن في مجلة "شؤون خارجية "حول تفوّق الحضارة الغربية وتميّزها بالعقل والدّيمقراطية،وتصادم الحتمي بين الإسلام والغرب ومن جهة ثانية:أطروحةهابرماس القّائمة على بعث وتجديد التّراث الأنواري ومفهوم الإنسان الكوني الذي لا يتعارض مع وجود خصوصيات ثقافية دائمة على الإعتراف المتبادل، إذن أَنَّ دعوة هابرماس إلى العودة النقدية إلى تراث الأنوار التي تمكّننا من فهم أعمق للحداثة،والتي تمثّل أكثر نفعية للعقل،وأكثر تلاءما مع إحتياجاتنا المعاصرة،كماأنّ بحوثه حول وسائط التّقنية الجديدة للتواصل المحايد، والإنتقال من سلطة المعرفة إلى معرفة السلطة وإكتساب مهارة بناء التوافقات، التي تساهم بصورة إيجابية في مساعدة ومعالجة القضايا المطروحة علينا والمتمثلة في تفادي التّصادمات الثقافية والإفادة من الثورة التقنية لسدّ الفجوة المعرفية وعرض قضايانا

بصورة يمكن للآخرأَنْ يفهمها ويتفاعل معّها."[1] ومن هنا نجد أنّ "العالم الذي يمثّل مجال إهتماما للأدب،إنّما هو العالم الذي يولد فيه النّاس ويعيشون وفي النّهاية يموتون إنّه العالم الذي فيه يُحبّون ويكْرهون ويعيشون في المجد والمذلّة ،الأملواليأس ،عالم الألم والسعادة ،الجنون والحّس السّليم ،عالم الغباء، الخبث، والحكمة ،عالم كلّأنواع الضغط الإجتماعي والدّوافع الفردية ،عالم الشّقاق بين العقل والعاطفة ،عالم الغرائز و الأعراف،عالم اللغة المشتركة وفي الوقت ذاته عالم الإحساسات والمشاعر غير المشتركة مع أيّ إنسان "[2].

[1]- المختار بنعدلاوي،رهانا مجلة فكرية ثقافية فصلية جامعة العدد:3ربيع2007،ملفرئيس التحرير :اسامة الزكاريبين الحداثة والديمقراطية ،مركز الدراسات و الأبحاث الإنسانية ،توزيع سابريس:دار البيضاء ،2006،ص، 6

[2] - يورغن هابرماس،العلم والتقنية كايدولوجيا ،تر:حسن صقر، منشورات الجمل : كولونيا، ألمانيا،ط،1،2003،ص.96

3ـ طبيعة المسار السّياسي وتحوّله عند يورغن هابرماس :

إِنَّ السّياسة هي الفعل العاقل،فإِمّا أنْ ينهج الإنسان منهج العقل أيْ طِبقا للتبرير والوضوح والفهم والإنسجام لعالم الفرد الإرادي، الذي لن يكون سوى للصالح العام، والطريق الذي سلكته الأمم المتحضّرة حتى وإنْ لم تع تبلور شكله الكامل وإِمّا أن نسلك مسلك الإنفعال والعنف بدون تبرير ووضوح،فلا يجري الإنسان سوى التناقض والحروب والآلام .فنجد هناك علاقة وطيدة بين العقل والسياسة ،فالعقل بما يحمله من فهم فهو ضدّ القوة والعنف فبه يتحقّق التواصل والحوار أَيْ تأسيس حياة مشتركة تنفي الصّراع والثورة،فالفعل السّياسي العاقل إِذنْ لايكتسي من هذا المنظور سوى قوى صورية، ترفض الإختيار الفردي الذي يجعل نفسه كلّيا بالقوّة . إنّ صورية الفعل العاقل لا تعني إلّا المساواة بين العقول في حقِّ المشاركة بالرأي والإختلاف في التعبير عنه. إِنّ الصورية القانونية هي التي تعطي لسلطة الدولة أسسها العقلانية أو الشرعية الحديثة على حدّ تعبير "ماكسفيبر"، من حيث إِنّها إحتكار شرعي للقوّة والعنف،إذ لا أحد يستطيع أنْ يدافع عن مصالحه ويحمي حقوقه، ولا أنْ يعاقب أحد أو يجبره على شيء إلّا بالقانون، فالقانون هو الشّكل الذي أصبحت توجد فيه الدولة"[1] .

"فتعدّ التّحولات الرّاهنة للتفكيرمن بين القضايا التي إستدعت الإنتباه إلى المعضلات الأكثر تعقيدا في المجال الإجتماعي ،ولعلّ الهوية تكون الإحداثية التي يتمحور حولها الحراك السّوسيولوجي والمجال الثقافي خصوصا، وهذا يتعلق اليوم بتراجع القيّم وكل ماهوإتيقي أمام النّجاعة العلمية والمردودية الإقتصادية التي تحكم السوق،إضافة إلى أنَّ العولمة وسّعت من نشاطها المعرفي والتّواصلي ليحلّ البين- ثقافي محلّ الخصوصية والثقافة المحليّة،وهذه المعضلة تأكّدت في زمننا المعاصر وأصبحت تمثّل هاجسًا فكريًا عند المفكّرين .

فمن هنا نجد هابرماس في مقاربته للفعل الإجتماعي، أنّه إنفتح على العالم المعيش ومكوّناته {الثقافة ،المجتمع ،الشخصية }، إذ يتم على أساسها تحقيق الإندماج الإجتماعي

[1]- بليمان عبد القادر الأسس العقلية للسياسة،ديوان المطبوعات الجامعية الساحة المركزية: الجزائر (د.ط)، 2007،ص، ص،ص،169،170،171

ومفهوم التفاهم ووظيفته، لذلك عمل على إيجاد حلاّ لمشاكل المجتمع المعاصِر من خلال تأسيسه لديمقراطية تشاورية قائمة على حوار عقلاني في فضاء عمومي خالٍ من العنف والهيمنة والسيطرة، وهذا ماجعله يحمل تصوّرا جديدا يهدف في عمقه السّياسي إلى تحديث المجتمع المعاصر عن طريق تحديث وعقلنة الآليات التي تسيّره ولذلك يتّخذ من التواصل نظرية في المجتمع. ذات أبعاد سياسية هكذا نجد مفهوم الرأي العام كإفتراض في القانون"[1].وأنّ دلالة القانون تَغيّر بشكل عميق مع منعطفه الديمقراطي، الذي عرفته الفلسفة السياسية بفضل روسو، فمن إعتباره أداة لتنظيم العلاقات بين الأشخاص والسلطة وقد أصبح القانون بواسطتها يعبّر عن إدراكه لذاته ولإرادته المستقلة ومن هنا لم يعد المواطن متصورا كمواطن يخضع لسلطة شرعية حيث بإ مكانه الإستفادة من القوانين بالمعنى الليبرالي للكلمة، ذلك يتحدّد إستقبالا كشخص واعٍ يشارك في سيرورة تواصلية بواسطتها يفكّر المجتمع في ذاته فمن هنا يريد هابرماس تنصيب نفسه منظّرا للحظة الراهنة فمنهجيته ترتكز على ملاحظته في بروز المجزأ الهش والمتناقض أحيانًا لفهم جديد للرابطة الإجتماعية القائمة على تعميق وتوسيع ممارسات التحديد الذاتي الجماعي فهو يريد تقديم أدوات النّقد المطّلع تاريخيا والمؤسّس معياريًا حول وضعيات إجتماعية معاصرة،تصب في مشاريع سياسية محررة وملموسة .وانطلاقا من هذا المنظور نجد هابرماس يهدف إلى تغير فكرة القراءة الليبرالية السائدة والتي لا تعتبر حقا من الحقوق التي ينبغي حمايته وإنما تتضمن حق المشاركة الفعلية في القوة السياسية،بمعنى أن حق كل فرد في التشارك والحوار وفرض رأيه داخل مجتمع عادل " [2]وذلك من خلال الاعتماد على "إن القانون بحد ذاته يجب أن يكون موجودا وقابلا للاستعمال قبل أن تأسس شروط التواصل اللازمة لنشوء إرادة خطابية وذلك في شكل حقوق المواطنين " [3] وهذا يعني أنه يجب على المواطنين أن يعوا حقهم في التواصل والمشاركة وذلك بممارستهم لنشاط بطريقة مضبوطة لا تركز على مصالحهم الشخصية

[1]- يورغن هابرماس ،جدل الحداثة ،في الفلسفة السياسية ،الخميس 19 فيفري 215،عبد الحق ميفراني ، عدد القراء،186.

هابرماس:سبل الديمقراطية الراديكالية ،بقلم ستيفان،هابر،تر محمد سهمي - يورغنwww.philomaroc.com ص، ص،1،2,[2]،

[3]- أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغنهابرماس :الأخلاقوالتواصل،المرجع السابق ،ص،232

بل على المصالح الجماعة والواقع إن ضمان المشاركة الجماعية في وضع القانون وفي التسيير العادل للسلطة هو الأساس الجوهر الذي يعبر عن الشكل الجيد للنظام السياسي الديمقراطي.

4 ـ المواطنة والدولة ما بعد القومية :

وبناءا على ذلك تعدّ المواطنة هي عماد الأنظمة السياسية تربط ذلك بالدولة الحديثة فالمعاني الكبرى، مثل المساواة والحرية وحكم القانون هي المعاني التي وجدت تحققا لها في تجربتنا التاريخية، وبدرجات متفاوتة، في حين أنّ الحقوق الأساسية التي تتضمن المشاركة على قدم المساواة ما عرفت تحقيق أو سعيا لذلك إلا في الدولة الحديثة التي تطوّر فيها معنى القومية والأمة ونظام الدولة مرتبطا بهما، ومن هذا المنطلق نجد "أن فكرة الدولة لم تكن هي الفكرة ذاتها في كل العصور،وبالنسبة إلى مختلف المجتمعات،قد تحولت هذه الخصوصية المحايثة لنموذج الدولة على كيفية تصور فكرة المواطنة وممارستها، ففي كل مرحلة تاريخية عكست المواطنة شكل الممارسة السياسية السائدة وطريقة تنظيم دولة ما للمجتمع على كافة المستويات ونتيجة لذلك إختلف مجال ممارسة المواطنة ومعناها النظري بإختلاف دول المجتمعات ،وتمحورت المواطنة في المجتمع حول حق المشاركة في إدارة شؤون المدينة، وتأسست هذه المشاركة ضمن جماعة سياسية للمواطنين عل مبدأ أساسي للمساواة فكل المواطنين يتساوون أمام القانون ويتمتعون بسلطة تدخل متساوية في القرارات الجماعية"[1]. ومن هنا قبل أن نتكلم عنالديمقراطية يجب أن نعي حقيقةالديمقراطيةالمواطنة التي هي قلب النابض لمفهوم الديمقراطية، و قد تتعلق المواطنة بالمسؤولية الإجتماعية،وتتضمن هذه الأخيرة العديد من الواجبات التي تفرض على الفرد القيام بها مثل:إحترام الحقوق، وإحترام حرية وخصوصية الآخرين وغيرها من الواجبات داخل الدولة . هذا من جهة،وتعد النتيجة المتوخاة من الديمقراطية التشاورية تتجلى بوضوح في :"ما يعبر عنه هابرماس بمقولة (المواطنة الدستورية)أي إنسجام أفراد المجتمع السياسي مع مبادئ قانونية ذات أهداف كونية، ويتعلق الأمر بمبادئ العدالة والديمقراطية والمساواة في المواطنة وحقوق الإنسان .....التي هي مبادئ مؤسسة لدولة القانون الديمقراطية الحديثة،وأنّ غرض

[1]- سيدي محمد ولد ديب، الدولة وإشكالية المواطنة ،قراءة في مفهوم المواطنة العربية ، دار كنوز المعرفة ، ط1،عمان ،2012،ص ،ص،89-90

هابرماس هو بلورة مفهوم المواطنة الديمقراطية المبنية على القانون،في مقابل المفهوم القومي أو العرقي للمواطنة أي التماهي مع الأمة القومية تجمعها قيم جماعية مشتركة،فليس للمواطنة الدستورية شروطا قومية بالضرورة وإنما تتحدد وفق مبادئ معيارية والأخلاقية شاملة لا يمكن أن تختزل في نص دستوري لدولة معينة "[1]. ففي هذا السياق نجده يهدف إلى تحقيق توافق وإنسجام داخل المجتمع السياسي وذلك وفق مبادئ قانونية التي تعمل على تحقيق العدالة، المساواة وحق المواطنة ومن هنا يرى هابرماس "أن مفهوم المواطنة يعني الإنتماء إلى دولة وطنية أو قومية، وإن هذا المعنى يتحدد من خلال مضمون الحقوق والواجبات،ومحاولة إعادة بناء معنى المواطنة والتدليل عليه،وهذا مايقتضيه المشروع الهابرماسي للسياسة "[2] وبالتالي كي يكون" المرء مواطنا هو أن يشعر بمسؤولية الأداء الجيد للمؤسسات التي تحترم حقوق الإنسان وتسمح بتمثيل الأفكار والمصالح وهو الأمر ليس بالقليل ولكنه يتضمن وعي أخلاقي أو قومي بالإنتماء،حيث يشكّل شرطا أساسيا للديمقراطية ولقد ربط "نوربيرتوبوبيو"عن حق الديمقراطية بالتحكم في العنف "[3]. فالمواطنة بإعتبارها الرابط الإجتماعي والقانوني بين الأفراد والمجتمع السياسي الديمقراطي يستلزم - إلي جانب الحقوق والحريات - مسؤوليات وإلتزامات أساسية، لا تقوم الديمقراطية بدونها، فإن ترسيخ المواطنة وتكريسها لا يرتكز فقط بالدستور والقوانين والتشريعات المختلفة ولكن فضلا عن ذلك ، فهو يعتمد بشكل كبير على وجود نوع من أنواع التسامح في المجتمع والحوار والمشاركة وتقبل الرأي والرأي الآخر وقبول التنوع والإختلاف والتعامل والتعايش مع هذا الإختلاف،سواء كان إختلاف ثقافي أو ديني أو مذهبي أو قومي أو طبقي، وغيرها من الإختلافات "ويتدعم التصور الديمقراطي للمواطنة الدستورية بالسلطة التواصلية

[1]- علي عبودالمحمداوي ،الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل ـ هابرماس نموذجا ،دار العربية للعلوم والناشرون ،دار الأمان :الرباط ،ط1،2011،ص،323.

[2]- علي عبودالمحمداوي ،الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة تواصل ـ هابرماس نموذجا المرجع نفسه،ص323.

[3]- ألان تورين ،نقد الحداثة ،تر:أنور مغيث المجلس الأعلى للثقافة :باريس،1991،ص424.

التي تنشأ من الحوار بين المواطنين المتساوين الموضوعيين في وضعية مثلى للكلام "[1]. فالمواطنة أو الوطنية تهدف إلى تحقيق الإندماج بين جميع المواطنين على إختلافهم . هذا بالإضافة إلي العمل على نشر الوعي الفردي والجماعي في المجتمع.فقد "تظهر الوطنية الدستورية إذن ضمن مسار التفكير في أساس الهوية الألمانية،وضرورة فصل الممارسات السياسية عن الإعتبارات الثقافية والعرقية لتفادي كل إنبعاث جديد لأي شكل من أشكال القومية"[2]. في هذا السياق تعد المواطنة إلى جانب القومية التي تمثلها، ردة فعل قوية،مع أنها شديدة الخطورة، فهي تهدف إلى تجديد التماسك الإجتماعي، وبث الإحساس بالإنتماء عن طريق إحياء الوعي القومي، وإن النزعة القومية،في رأي هابرماس،ليست وسيلة للسيطرة على الموارد الملازمة لعملية التحديث ـ الخطاب الأخلاقي والقانون الشرعي ـ بل هي محاولة يائسة لعكس العملية وهي أيضا رجعية بحسب تقدير هابرماس .لنتذكر أنه بحسب "كولبرج " ،ينمو الأطفال الطبيعيون مرورا بست مراحل،فهم لا ينتكسون رجوعا في تلك المراحلوذلك إلا إذا كان باستطاعتهم "عدم تعلم " ماتعلَّموه .فكرْ كيف سيكون من غير المعتاد ومن غير الطبيعي لشخص ما تعلم بالفعل السباحة أو تحدث إحدى اللغات؟ هاتين المهارتين وبالمثل فإن الأشكال المعاصرة للقومية تشير إلى إنتكاس من يتعلم الأشكال مابعد التقليدية إلى الأشكال التقليدية من الإرتباط، فالقومية نوع من الإنحرافالإجتماعي المألوف" [3]. فبعد الربط بين المواطنة والقومية أي الإنتماء{ إلى شعب معين ودولة معينة}، أدخل "جون ستيوارت ميل"على عنصر اللغة مبدأ المواطنة والجنسية من خلال القناة المشتركة وهي اللسان المشترك من جهة .غير أن الفكرة القومية وماكان لها من نتائج إجتماعية وسياسيةلم تكن إلا الخطوة الأولى في تحقيق المسار الديمقراطي،ذلك أنهاظلت حبيسة التصور الليبرالي للمشاركة السياسية،لكن دائما يبقى السؤال مطروحا :هل وصل هابرماس إلى ماكان يطمح إليه ؟

[1]- عبد العزيز ركح بعد الدولة ـ الأمة ،عنديورغن هابرماس: دار الأمان منشورات الاختلاف،الجزائر،ط1،،2011 ،ص153

[2]هابرماس ،نفس المرجع،ص145 عبد العزيز ركح بعد الدولة ـ الأمة ،عنديورغن

[3]جيمس جوردن فينليسون، يورغن هابرماس:مقدمة قصيرة جدا ، تر: أحمد محمدا لروبي مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة: مصر،ط1، مصر،2015ص،130.

نجد هابرماس كان أكثر جدية خاصة في مشروعه فما كان نظري أراد رسمه على الأرضية حيث أدخل هذه العقلانية إلى الفضاء عمومي يتحقق فيه هذا التواصل بين الأفراد وفق معايير الأخلاقية وذلك من خلال تبادل الآراء وتحقيق التفاهم من خلال ما اسماه بالديمقراطية التشاورية التي تحقق هذا الإجماع لكن يبقى هناك نقصا وانتقادات من طرف الأخرين،ومن هنا نجد الفيلسوف "ليوطار" الذي وجه نقده" لفكرة الإجماع عند هابرماس، هو ما قام به "فرانسواليوطار" الذي إعتبر أن الإختلاف هو أقدر على الإبداع والابتكار من الإجماع، وأن هذا الأخير قد لا يكون في آخر المطاف سوى نوع من الإرهاب الفكري. بل وأنه ليس هناك أصلا في رأيه، أي إجماع حول أية قضية، حتى في ميدان العلوم الحقة، والدليل على ذلك ما عرفته الفيزياء نفسها من أزمة في أسسها خلال العقود الأخيرة. غير أن الباحث يشير هنا إلى رأيمانفرد فرانك في هذا الأخير وفي مدرسة الإختلاف ككل التي ينتمي إليها، أو ما يسميه بالإتجاه الحيوي في الفلسفة وهي التي تعتبر أن الإجماع إنما يتحقق بفضل مصدر خارجي عن العقل كما يذهب إلى ذلك نيتشه مثلا، في فكرته عن إرادة القوة. و أمام التناقض بين الخطابين أعلاه، الخطاب الحربي أو التنازعي لليوطارو الانسجام والتجانس الهابرماسي، يسعى فرانك إلى التوفيق بينهما بتوضيح أن {الإختلاف يقع حين يكون هناك باراديغمان مختلفان، أما الإجماع فلا يمكن أن يتم إلا من داخل نفس الباراديغم"[1] بمعنى أن التشارك قد يؤدي إلى الإتيانبأفكار جديدة وكل أراءه الخاصة يعمل على تطبيقها ويعرف نتائجها لان ليس الإجماع هوالذي قد يحقق التفاهم وإنما قدرة أي فرد دون أي الإجماع قادر أن يغير دولة بأكملها.

[1]- محمد الأشهب بقلم حميد باجو،،منشورات " دفاتر سياسية"، قراءة في كتاب "الفلسفة والسياسة عند هابرماس، الأربعاء، 3 أبريل، 2013.

خلاصة:

وفي الأخير تعد الفكرة المحورية لهابرماس هي الديمقراطية التشاورية التي تقوم على أساس جماعة متواصلة خالية من أية هيمنة. إذن هي مرتبطة بأخلاقيات الحوار،وتعد عنده توسيعا لمجال الفعل التواصلي؛ إذ لا يمكن فصل التشاور عن هذا الفعل التواصلي الذي نظر له هابرماس قبل أخلاقيات النقاش ومن هنا يقوّم هذا النموذج على معايير أخلاقية لتأسيس حياة توافقية خالية من الهيمنة أو السيطرة التي تتمثل في تحقيق الديمقراطية الإشتراكية كما عمل على تجاوز الليبرالية والنزعات الشمولية. فالتضامن هو أساس الإندماج الإجتماعي بصفتهم مواطنين في الدولة أي أصحاب حق الأحرار المتساوين أمام القانون هذا ما كان يهدف إليه هابرماس هو تأسيس حياة تقوم على الحوار والتفاهم لا على العنف والسيطرة والتملك .

الخاتمة

خاتمة :

يمكننا القول أنّ الديمقراطية التشاورية لدى يورغن هابرماس تجد سندها الأساسي ،ضمن أخلاقيات النقاش ونظريات المجال العام كفضاء يحتضن النقاش العقلاني والتداول الفعّال بين المتحاورين ،وبالتالي تعزيز المشاركة الواسعة للمواطنين في الشأن، السياسي ،إذ تعد النموذج المرغوب فيه في تمكين المواطنين من التعبير عن أفكارهم وانتماءاتهم الثقافية والمعرفية وتحقيق التفاهم على اقتراحات مقبولة من لدن الجميع .

إذن بعد كل هذه المقاربات المفاهيمية نصل إلى التأكيد على أن مشروع يورغن هابرماس السياسي مبني على فكرة التشاور والتشاركفي الرأي وليس بالتنازع والاختلاف ،ومن هنا نجده قدسعى إلى بناء نظرية هاجسها المجتمع وهي النظرية التي تدور حولها كل أعماله الفلسفية سواء في مجال الأخلاق، اللغة ،علم الاجتماع ،الفلسفة السياسية ، البيوطيقا،وفلسفة الدين.إذ تعد الديمقراطية التشاورية بالنسبة إليه حلا للقضايا الراهنة ، نظرا لقيامها على الحوار العقلاني داخل فضاء عمومي خال من العنف والهيمنة ،ماجعل نظرية الفعل التواصلي تعزز التكافل الاجتماعي ذا بعد سياسي، و هذا ما

يحاول هابرماس الوصول إليه والعمل على إقامة دولة ذات قانون ديمقراطي منظم يسوده العدل والمساواة .ومن خلال ما توصل اليه هابرماس نتساءل: هل حقا يمكن تطبيق هذه النظرية على أرضية الواقع ؟وهل توصلت الى حل أبرز القضايا الراهنة ؟