المواطنة، التواصل وحقوق الإنسان عند هابرماس

د . فوزية شراد

جامعة باتنة

ملخص

إن الهدف من هذه الدراسة هو محاولة تقديم تصور عقلاني حول كيفية تشكيل دولة القانون عن طريق مؤسسة أشكال التواصل التي تقود إلى التوافق الديمقراطي التداولي بين المواطنين.

ومن بين النتائج المتوصل إليها: أن حقوق المواطن لا تبرز إلا إذا تم إشراكه فعلا في البناء السياسي، وأن الدولة الحديثة لم تصل بعد المستوى المعياري المطلوب.

Résumé:

Le but de cette étude est de fonder un concept rationnel sur la constitution de l'Etat de droit à travers la constitutionnalité des différents types de communication qui conduisent au consensus démocratique délibératif entre les citoyens au sein de la société civile qui acquérira sa légitimité a travers le discours critique et libre de tout orientation.

Et parmi les résultats de cette étude: Les droits du citoyen seront largement renforcées si on l'associe au domaine politique, et que l'Etat moderne n'est pas encore parvenu à l'idéal postulé.

مقدمة

إن التواصل عبارة عن تفاعل موجه رمزيا ومرتبط بالكلام كوسيط أساسي للتفاهم، وهو في نفس الوقت فعل يهدف إلى توافق المواطنين الذين يتفاوضون من أجل الحياة الجيدة.

تعود نظرية التواصل عند هابرماس إلى أخلاق تواصلية، من شأنها أن تضبط المناقشات وتوجهها توجيها سليما، وذلك إيمانا منه بأنّ الحوار يعد واحدا من الأنشطة التي تحرر الإنسان من الانغلاق والانعزالية، ويولد لديه الرغبة في الانفتاح على الآخر، كما أنّه طريقة للتفكير الجماعي والنقد الفكري، الذي من شأنه أن يقضي على الجمود، وبالتالي الوصول إلى توافق ينتهي إلى خلق نوع من الثقة المتبادلة وتقارب الآراء. لقد شكلت وسائل الإغراء والسيطرة والتوجيه الاجتماعي الفوقي هاجسا بالنسبة لهابرماس، لكونها أصبحت تشكل خطرا يهدد مستقبل كل الشعوب، لهذا كان من الضروري إيجاد وسائل بديلة تضمن الشرعية، بعيدا عن الإغراء والسيطرة، وهو الأمر الذي يقترحه هابرماس من خلال المجتمع التواصلي.

مشكلة الدراسة:

في الحقيقة تتبادر في ذهني أسئلة كثيرة أردت أن أسلط عليها الضوء ليس من أجل إبراز نظرية بعينها، أو استعراض موقف محدد، بل من أجل إثارة إشكالية لطالما بحث فيها الفلاسفة والمفكرون على اختلاف مذاهبهم ونزعاتهم، إذ كان الإنسان ولا يزال محور اهتماماتهم، ويظهر ذلك جليا في أغلب كتابات هابرماس الاجتماعية والسياسية، وفي كل هذه الإنتاجات كان ولا يزال الهدف الأخير والغاية القصوى هي تحقيق المواطنة الحقيقية الفعلية للأفراد في ظل الدولة والمجتمع المدني الذي ينتمون

إليه، فهل يمكن أن تحقق الدستورية الوطنية التي يقترحها هابرماس، والقائمة على أسس تواصلية، هل يمكن لها أن تحقق المواطنة الحقيقية فعلا؟ ومن رحم هذه الإشكالية تتفرع عدة تساؤلات منها: هل المواطن هو الذي ينتمي إلى الدولة بمجرد الميلاد؟ ما علاقة المواطن بنظيره المواطن؟ ما علاقة المواطن بالسلطة؟ وكيف يتم تنظيم هذه العلاقة؟ وما هي حدودها؟

أهداف الدراسة:

نحن لا نهدف من هذه الدراسة إلى مجرد عرض نظرية هابرماس التواصلية والتعريف بها، بل إننا نصبوا إلى تبيان أهمية هذه النظرية وانعكاساتها على المستوى الاجتماعي، الأخلاقي، والسياسي للإنسان.

- **على المستوى الاجتماعي والأخلاقي:** تهدف إجراءات التواصل إلى خلق نوع من التلاحم والتعاون بين المواطنين في كل المجالات، وبالتالي القضاء على العزلة والتقوقع الفردي الذي كثيرا ما يولد التعصب والتطرف، وعليه فإنّ شروط التواصل اللغوي تشكل إطارا معياريا للتفاعل الاجتماعي الذي يقوم على الإصغاء للآخر، واحترام آرائه وتقديرها.
- **على المستوى السياسي:** تهدف إجراءات التواصل إلى تنسيق الأفعال وتنظيم أساليب الحوار والنقاش بين المواطنين فيما بينهم من جهة، وبين المواطنين والسلطة من جهة أخرى، وذلك بحثا عن الإجماع والتطلع إلى التوافق والتفاهم الذي لا يتحقق إلا بتكافؤ الفرص، وذلك من خلال إرساء ثقافة الحوار والمناقشة العقلانية التي تستمد شرعيتها من خلال تقديم أفضل وأقوى حجة لا قوة التسلط.

منهج الدراسة:

لقد اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج التحليلي حللنا من خلاله تصور هابرماس لمجتمع تواصلي قائم على مبادئ وأخلاقيات المناقشة والحوار من أجل الوقوف على انعكاسات هذا النموذج على المستوى الاجتماعي والسياسي، ولتحقيق هذه الأهداف اعتمدنا على بعض مصادر هابرماس الرئيسية في هذا المجال، أهمها: نظرية الفعل التواصلي، المجال العمومي، ما بعد الدولة الأمة والحق والديمقراطية.

1- في مفهوم المواطنة

يعّد الإنسان كائن اجتماعي بطبعه يميل إلى العيش مع غيره وفق نظام معين لقول أرسطو:«الإنسان حيوان سياسي»[1]، لكنه يختلف عن الحيوان لإدراكه الخير والشر والحق، وليس أدل على ذلك من كون الأسرة هي الخلية الأساسية التي توحي باجتماعية الإنسان وميله إلى العيش مع الآخر. وتظهر فكرة السيادة عند الإنسان والرغبة في التنظيم في جعله الأب ربا للأسرة مسؤولا عن تسيير شؤونها .

ثم اتسعت الأسرة وتكاثرت البشرية وتكونت العشائر، والقبائل، والمجتمعات، ثم الدول والأمم، وكل الجماعات السالفة الذكر كان لها من يقودها وإن اختلفت الأساليب والطرق، وذلك وفقا للقيم والعادات والتقاليد التي تسود كل جماعة.

ويعتبر أفلاطون صاحب أول نظرية اجتماعية وسياسية واضحة المعالم في

[1]–Aristote: **Les politiques,** Trad par: P.P, GF, Garnier Flamarion, 1990, Paris, Livre I, Chapitre 2, PP91-92.

تاريخ الفكر الغربي إذ يرى فيه جورج سارطون[1] أول عالم اجتماع وعالم سياسة وهذا من خلال تصنيفه لأنواع الحكم في المدن اليونانية وكذلك من خلال مؤلفاته في هذا المجال: الجمهورية، السياسة، القوانين، إذ كان يرى أن العدالة تتحقق حين تلتزم كل طبقة حدودها وهو الأساس الأول لبناء الدولة.

كما ذهب ميكيافلي إلى الفصل بين السياسة والأخلاق جاعلا من السياسة فنا قائما بذاته يستند إلى الملاحظة والتاريخ، وهو يرى في الخداع والكذب وحتى في الوحشية وسائل قد تكون مجدية ينبغي الالتجاء إليها عندما تقتضي الحالة السياسية ذلك[2] وهو يقدم نصائح للأمير في كتابة الأمير وذلك بأن يتعلم من الثعلب ومن الأسد، فيأخذ من الثعلب المكر والذكاء، والحيلة والقوة من الأسد لقوله:« وحيث أن الأمير ملزم باستعمال أسلوب الحيوان، فعليه أن يقلد الثعلب والأسد معا، لأنّ الأسد لا يحمي نفسه من الشراك والثعلب لا يقوى على التصدي للذئاب، لذا ينبغي على المرء أن يكون ثعلبا للتعرف على مكامن الشراك وأسدا لإرهاب الذئاب»[3].

كما قدم جان جاك روسو حلولا للأزمات والمشكلات التي كان يعانيها المجتمع الفرنسي قبل قيام الثورة الفرنسية إذ يرى أن الإنسان قبل أن ينتظم على شكل مجتمع وقبل ظهور الدولة كان يعيش على الفطرة ثم بدأت حياته تتطور تدريجيا إلى أن دخل

---

[1]- جورج سارطون: **تاريخ العلم**: ترجمة توفيق الطويل وآخرون ج3 دار المعارف القاهرة 1970 ص 9 إلى12.

[2]- محمد طه بدوي: **أصول علوم السياسة**، المكتب المصري الحديث الإسكندرية 1970 ص 221

[3]– نيكولو ميكيافيلي: **الأمير خطاب في تدبير الحكم**، ترجمة وتقديم: عبد القادر الجموسي، المغرب، دار الآمان، دط، 2004، ص94.

في إطار المدنية وهذا عن طريق العقد الاجتماعي الذي أنهى عهد الفطرة وأصبحت السيادة والسلطان من حق الجميع لا من حق فرد واحد، إذ يتنازل كل فرد عن حقوقه للمجتمع كله[1] والمدينة حسب رأيه هي التي أدت إلى ظهور المساوئ في المجتمع حيث ظهر التفاوت بين أفراد المجتمع نتيجة لظهور الملكية الخاصة التي قضت على عهد الحياة الفطرية وأعلنت ميلاد المجتمع السياسي الحديث، علما بأن التنظيم السياسي هو ذلك الجزء من التنظيم الاجتماعي الذي يتولى عن وعي أداء وظيفة التوجيه والقهر من أجل تحقيق الأهداف"[2] مما يعني أن المواطنة كانت حكرا على فئة قليلة من الناس احتكرت لنفسها حق السيادة على الشعوب لتجعل من عامة الناس والذين يشكلون الأغلبية العظمى عبيدا لها، وما كان لهؤلاء إلا الطاعة والولاء وذلك خوفا من مصيرهم فكان بذلك" الخوف من الحياة هو العامل الأساسي الذي أدّى عبر العصور إلى ظهور الدولة[3] لكن رغبة الإنسان في التحرير ووعيه بالأوضاع المزرية التي يعيشها وإيمانا منه بان لديه حقوقا يجب إن يتمتع بها جعلته ينتفض لكي يضمن لنفسه حق المواطنة الفعلية. ذلك أن المواطن ليس هو فقط ساكن المدينة[4]" إنما المواطن هو الذي يجمع الشروط الضرورية للإسهام في إدارة الشؤون العامة ضمن إطار المدينة"[5]، ولم تتأت

---

[1]- علي عبد المعطي محمد: محمد علي محمد: **السياسة بين النظرية والتطبيق، (**الإسكندرية، دار الجامعات المصرية، 1974) ص. 185.

[2]- محمد علي محمد: **المفكرون الإجتماعيون** (بيروث، دار النهضة العربية 1983)، ص. 86.

[3]- المرجع نفسه ص 86

[4]- روبير بيلو: **المواطن والدولة** تر نهاد رضا، ط3، (بيروت، منشورات عويدات، 1983). ص. 10.

[5]- المرجع نفسه، ص. 10.

للمواطن هذه المهام في المدينة أو في الدولة التي ينتمي إليها إلا من خلال الانتفاضات التي قام بها.

ولعل أبرزها الثورة الشعبية الفرنسية عام 1789 والتي كان لها دور هام على المستوى المحلي الفرنسي وعلى المستوى العالمي في الاعتراف بحقوق الإنسان والاعتراف به كمواطن، حيث كونت جمعية وطنية عملت على وضع نظام أساسي فرنسي وأنتجت وثيقة شرعية خاصة بحقوق الإنسان والمواطن عام 1791[1]، وأُطلِق على تلك الوثيقة فيما بعد اسم"الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن"[2]، وكان لهذا الإعلان أهمية كبرى في تاريخ حقوق الإنسان السياسية حيث أخذت به دساتير أوربا الغربية ودول إفريقيا الصادرة خلال القرنين التاسع والعشرين الميلاديين[3]، وبناءً عليه أخد هذا الإعلان الصبغة العالمية والطابع المزدوج، فهو من جهة إعلان لحقوق الإنسان, ومن جهة أخرى لحقوق المواطن، ذلك أن حقوق الإنسان كما يرونها سابقة عن نشأة المجتمع وتتمثل في الحريات التي يجب أن يتمتع بها الفرد من أجل أن يعيش بالطريقة التي تناسبه دون أي ضغوطات أما حقوق المواطن فتتمثل في النتيجة الطبيعية لحقوق الإنسان والتي لا يمكن أن يكون لها مقام إلا بقيام المجتمعات السياسية.

وقد تبلور مفهوم جديد لفكرة المواطنة في القرن الثامن عشر الأوروبي ذلك أن

---

[1]- هاني سليمان الطعيمات: **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية** (الأردن، دار الشروق للنشر والتوزيع 2006) ص.65.

[2]- المرجع نفسه ص. 65.

[3]- المرجع نفسه ص. 66.

المواطن لم يعد هو ذلك الفرد الذي يتمتع بالحرية السياسية ويشارك في تسيير الشؤون السياسية للمدينة بل أصبح عنصرا مهما في سن القوانين ويجب على صاحب السلطة أن يقبل هذه القوانين، وهذا يعني أن السيادة الفعلية انتقلت إلى المواطن مما يشير إلى تطور مفهوم المواطن من مجرد عضو في المدينة ومن مجرد مشارك في تسيير شؤونها إلى حاكم لأنه هو واضع القوانين "فأصبح نظام المواطن أكثر تعقيدا وغنى، فلم يعد يشمل فقط الاعتراف بالحقوق السياسية والحريات التقليدية بل أيضا الاعتراف بالعديد من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية[1].

لقد أطاح الإعلان عن حقوق الإنسان بالفكرة القديمة التي كان يقوم عليها المجتمع وأتى بنظام جديد يقوم على الاعتراف بكيان الفرد وبحقوقه الطبيعية والمدنية وبأن الأمة تتألف من هؤلاء الأفراد المتساوين والذين يتمتعون بالحقوق نفسها وعليهم الواجبات نفسها وهذا ما تقتضيه الديمقراطية الفعلية التي تعترف بالآخر وتعطيه حق المشاركة السياسية أي حق المناقشة والتعبير والقبول والرفض في ضل التواصل الديمقراطي[2]، الذي لا يتحقق حسب هابرماس إلا من خلال ما أسماه بالوطنية الدستورية، فما هي؟

2- الوطنية الدستورية:

يشكل المجتمع بالمفهوم الواسع:"مجموعة الأفراد الدين توجد بينهم علاقات

---

[1]- المواطن والدولة مرجع سابق ص ص 54 / 55

[2] - jean marc ferry : **Habermas l'éthique de la communication** édition PUF 1ere édition 1987 PP 368 . 399

منضمة ومصالح متبادلة"[1] لكن هل يمكن لهذا النظام أن يسود؟ وهل يمكن تحقيق فعلا المصالح المشتركة، واحترامها في غياب الدولة ؟ بالطبع لا لهذا ارتبط مفهوم الدولة بالسلطة وبالحماية، وبالسيادة،" فالدولة مجتمع منظم لها سلطة مستقلة وتلعب دور الشخصية المعنوية متميزة عن بقية المجتمعات المشابهة لها والتي تربطها بها علاقات"[2] فالسلطة هي العنصر الفعال في إقامة النظام، وهذا ما يؤكده كل من ماكس فيبر وهابرماس، فالدولة تعرف من خلال السلطة والنظام الذي يمارس في تراب أو إقليم معين، كما أن انتقال مفهوم الدولة إلى مفهوم الدولة الوطنية يوضح الإطار الداخلي الذي تمارس فيه السلطة بمعنى الإجراءات القانونية التي تستخدمها الدولة من اجل أن تكتسب شرعيتها كدولة وطنية حقيقية تعترف بالمواطن وتضمن له حقوقه وتشاركه في البناء الديمقراطي دلك أن"الإجراءات الديمقراطية تستمد قوتها الشرعية [...] بالتحاق الكل إلى سياق تداولي"[3] يسمح لجميع الأطراف بأن تشارك في بناء الديمقراطية وبالتالي الدولة الوطنية ذلك أن"الدولة الحديثة ولدت كدولة إدارية وضريبية، وكدولة إقليمية وذات سيادة واستطاعت أن تتطور ضمن إطار الدولة الوطنية من أجل أخد صورة دولة الحق الديمقراطي والدولة الاجتماعية"[4]، وعليه فإن مفهوم الوطنية الدستورية مرتبط بخصائص أساسية هي:

- **الوطنية الدستورية تضمن الحق:** أي الاعتراف بحقوق المواطن على اختلاف

---

[1]- André Lalande : **vocabulaire technique et critique de la philosophie** volume II quadrige 4 eme édition PUF paris 1997 P 1001

[2]- ibid. volume I P .304.

[3]- Habermas: **Après l'état nation** : traduit par bouchindhomme éditons fayard paris 2000 p .121

[4] - IBID P .49.

أنواعها الاجتماعية، الطبيعية، السياسية إلخ وتمكينه منها أيضا.

- **الوطنية الدستورية تحقق الديمقراطية:** أي التوزيع العادل للحقوق والواجبات وإشراك المواطن في المجال السياسي بل وفي الحكم أيضا.

- **الوطنية الدستورية وطنية اجتماعية:** أي أنها تقوم على الاعتراف بجميع الطبقات الاجتماعية وإشراكهم في شتى المجالات والحرص على مراعاة مصالحهم لأنه "عندما تصبح الدولة اجتماعية فإنها تقوم بتحقيق الترابط الاجتماعي المبني على الحقوق الأساسية وتحقيق الديمقراطية للمجتمع هنا يمكن تعريفها بالدولة الوطنية والتي تعطي الأولوية لمواطني الدولة الوطنية"[1] وعليه يمكن أن نستنتج تعريفا للوطنية الدستورية عند هابرماس وهي تلك الدولة الاجتماعية الديمقراطية التي يسودها التعاون المشترك بين المواطنين من جهة والسلطة من جهة أخرى ذلك أن " تعاون المواطنين يكون مؤسسا أو قائما على أساس أكثر تجريدا لوطنية دستورية"[2]

ولتحقيق هذه الدستورية الوطنية يقرر هابرماس ضرورة الفصل بين الدولة والأمة، لأنّ اندماج المواطنين لم يعد يستند إلى الثقافة الواحدة، ولا إلى القومية، على العكس من ذلك فإن المواطنة الدستورية تتطلب أن يتحد المواطنون حول مبادئ قانونية مجردة[3].

ومن هذا المنطلق، يشترط هابرماس فكرة الديمقراطية التداولية القائمة على

---

[1]- IBID P .53.

[2] - IBID P .68.

[3] - Habermas : **Après l'état nation une nouvelle constellation politique,** rad par: Rainer Rochlitz, Fayard, Paris, 2000, P106.

التفاعل والاندماج الاجتماعي كبديل عن الانتماء القومي، فالدستورية الوطنية عبارة عن إجراء لا يتم على مستوى الفضاء العمومي الوطني الضيق، بل إنه إجراء واسع يطبق على المستوى الأروبي ككل، وبالتالي فإن الانتماء أصبح سياسيا، بحيث أن ما يجمع هؤلاء المواطنين هي مبادئ قانونية مجردة منها: العدالة، الديمقراطية، وحقوق الإنسان. علما بأن هذا النوع من الدستورية الوطنية –حسب هابرماس- محقق في الاتحاد الأوروبي، لكن في المقابل يؤكد هابرماس على استحالة قيام دولة ديمقراطية على المستوى العالمي، لكنه يقترح تنظيم علاقات الدول الخارجية وفق نظام كوسموبوليتي قائم على احترام حقوق الإنسان، هذا النظام تحكمه هيئة فوق وطنية، تخضع لها كل الدول، إنه نظام يحمل طابعا قانونيا بالدرجة الأولى، وليس أخلاقيا، لهذا يقترح هابرماس ضرورة إصلاح هيئة الأمم المتحدة، وتوسيع صلاحيات محكمة العدل الدولية، وحتى يتم توسيع شرعية الأمم المتحدة يجب تشكيل برلمان عالمي يتضمن نواب يتم انتخابهم من طرف شعوبهم، ليتم بذلك توسيع تطاق المواطنة لتصبح مواطنة عالمية، ويصبح الحوار حوار عالمي.

3- المواطنة والديمقراطية التداولية

ارتبط مشروع الحداثة الغربية عند هابرماس منذ عصر الأنوار بمفهوم التنظيم السياسي للمجتمع وبموقع الدولة الحديثة في عملية التنظيم والعقلنة وكيفية تحقيق الديمقراطية وتحقيق الاتفاق والإجماع بين الناس وكيفية جعل العالم في خدمة المجتمع والسلطة والسياسة على اعتبار أن الديمقراطية هي "الأشكال المؤسسية الضامنة لتواصل كوني وعمومي مكرس للسؤال العلمي المتمثل في الكيفية التي تمكن الناس من العيش جماعيا في إطار الشروط الموضوعية المحددة من طرف السلطة المتزايدة التي

يمتلكون في السيطرة على الأشياء"[1] وعليه فإن عملية عقلنة السيطرة لا يمكن أن تتحقق إلا إذا وجدت وسطا تبرز فيه القدرة السياسية وهذا لا يكون إلا من خلال الارتكاز على فكر مرتبط بالحوار ذلك أنه يمكن تجنب الهيمنة داخل مجتمع معقلن باحترام معايير محددة ترتكز أساسا على أخلاق التواصل لأنها تقدم وجهة نظر نقدية لمختلف وجهات النظر السياسية، فالأخلاق التواصلية عند هابر ماس هي التي تخلق إطارا عقلانيا للتفاهم بين مختلف مجالات المعرفة وبين العقلانية السياسية والمشروعية الديمقراطية .

أي أنه لا يمكن الدفاع عن مشروعية النظام السياسي إلا بواسطة المناقشة العمومية المبنية على اعتبارات برهانية بهدف " تشكيل رأي عام من خلال المناقشة"[2] ذلك أنه "ما يميز المشروعية السياسية هو أن الإجماع بوصفه قابلا للتحقيق احتمالا وضرورة... يتم في مجال عمومي تفترض أنه حر وخال من أي سيطرة"[3].

إلا أن هابر ماس رغم تأكيده على فكرة الإجماع والتواصل وعقلانية المناقشة فإنه يرى أن الدولة الحديثة لم تصل بعد إلى المستوى المعياري المطلوب ذلك أن الصراع في المجال السياسي لا يمكن أن يخمد إلا من خلال إيجاد "الكيفية التي يحصل بها التوافق بين المساواة والحرية، الوحدة والتعدد، حق الأغلبية، وحق الأقلية"[4] التي نادت بها الثورة الفرنسية والتي يأسف هابر ماس لفشلها ويطالب بضرورة العودة

---

[1] – Habermas, **la technique et la science comme idiologie,** traduit par J.R. Ladmiral, ed Gallimard, PARIS, 1973, PP / 88-89

[2] - Habermas : **après Marx,** trad par : J.R. Ladmiral, ed Fayard, Paris, 1985, P257.

[3]- Habermas : **l'espace public** : traduit par marc b Launay Payot paris 1978 p 260

[4] - Habermas :(la souveraineté populaire comme procédure un concept normatif d'espace public) revue ligne n 7 1989 p 31

إليها والأخذ بها، رغم فشلها وترجمة المضمون المعياري لهذه الثورة الفريدة من نوعها، وذلك من خلال تكريس مبدأ السيادة الشعبية، هده السيادة التي لا يمكن أن تصل إلى مستوى القدرة على التعبير عن ذاتها إلا في الشروط الخطابية لعمليات ذاتية متمايزة لتشكيل الرأي والإرادة، ذلك أنه لا وجود لسلطة حقيقية ولا وجود لمواطنة حقيقية في غياب الاتفاق والإجماع والتفاعل الحر والإرادة الحرة البعيدة عن الضغوطات والممارسات اللاأخلاقية التي تقضي على الممارسة السياسية الحقيقية.

وقد أشار هيجل إلى هذه الفكرة من خلال تحديده لمفهوم الحداثة وتصوره لمجتمع حديث يتكون من "جماعة تتصف بالتواصلية والتعاون وتشرف على إعداد الإرادة بلا إكراه... بلا قهر وبين أفراد أحرار متساوين فيما بينهم يحتفظون بسلطة يمكنهم الرجوع إليها حين يرفضون الأشكال الخاصة...على المستوى المؤسسي"[1]، في هذه الحالة تتحقق الفاعلية الفردية ويمكن أن نتحدث عن مواطن حر يعيش في دولة لها نظام سياسي واضح المعالم يستمد قوته من حرية الأفراد وحقوقهم الفعلية وليس الصورية الشكلية "ذلك أن القوة الأساسية التي تكمن وراء القوة السياسية والبناءات السياسية الأخرى هي الإحساس بالمجتمع وهو إحساس يستند إلى التراث الاجتماعي الهائل الذي يتبلور في شكل عادات وتقاليد مستقرة"[2]، خاصة وأن المجتمع في نظر فلاسفة مدرسة فرانكفورت ليس مجرد مقولة خيالية كما يذهب إلى ذلك أصحاب النزعة الوضعية بل إنه يرتبط أوثق الارتباط بمفهومين أساسين هما الشمولية والتناقض، وهذا

---

[1]- هابرماس: **القول الفلسفي للحداثة**: ترجمة فاطمة الجيوشي، (دمشق، منشورات وزارة الثقافة السورية 1995)، ص. 67.

[2]- محمد علي محمد مرجع سابق ص 87

يعني أن تحليل أي مجتمع يجب أن يستند إلى فهم عميق للتناقضات الكامنة فيه دون محاولة اختزالها بطريقة تعسفيه.

وقد كان هابرماس من أكثر فلاسفة فرانكفورت حرصا على التفرقة بين مفهوم النسق كما يستخدم في علم الاجتماع الوضعي ومفهوم الكل كما يستخدم في مدرسة فرانكفورت، فهو يرى أن مفهوم النسق لا يصف سوى مجموعة من الوظائف هي في نهاية الأمر مجرد متغيرات معبرة عن أنماط السلوك الاجتماعي وبذلك يظل مفهوم النسق خارجا عن مفهوم الخبرة الإنسانية التي يجب أن يتجه لتحليلها[1].

الأمر الذي جعل هابرماس يعطي للعوامل الاقتصادية دورا محدودا في تحديد مسار المجتمع مستبدلا إياها بالعوامل السياسية ذلك أن السياسة في رأيه لم تعد تعتمد اعتمادا كبيرا على الاقتصاد لأن الاغتراب الاقتصادي لم يعد هدفا للنظال السياسي وذلك في ضل وجود الاغتراب الثقافي والعزلة السياسية وقهر السلطة.

4- المواطنة وحرية التعبير

تنطلق الحقوق عند هابرماس من حرية التعبير التي هي أساس ومحور الاعتراف بالحريات الإنسانية، ليليها بذلك حق الفعل والتصرف في مجال الحقوق على اعتبار أن الإنسان طرف أساسي في بناء القوانين التي تضمن له حقوقه، فكيف يمكن أن نستبعده من هذا الحق؟ وهو صاحب الحق الأساسي في المشاركة في مثل هذه اللوائح التي تخصه هو بالذات كمواطن فعلي وهذا ما أقرته وأكدته المادة الرابعة

1- Habermas :**connaissance et intérêt** traduit par Gérard Clémence édition Gallimard 1976 p. 43.

للإعلان العالمي عن حقوق الإنسان والمواطن سنة 1789"الحرية تتمثل في القدرة على فعل كل ما لا يضر بالغير،ممارسة الحقوق الطبيعية لكل إنسان ليس لها حدود إلا التي تضمن للأعضاء الأخريين للمجتمع المتمتع بنفس الحقوق، هذه الحدود لا يمكن أن تكون محددة إلا عن طريق القانون"[1]

لا تعني حرية المواطن الحرية المطلقة أبدا بحيث لا تكون لها ضوابط، بل هي تلك الحرية التي تسمح له بالتمتع بكل الحقوق مع احترام حريات الأخريين وحقوقهم أيضا كما لا تعني حرية التعبير فوضى الكلام والمناقشة خاصة وأن المجتمع يقوم على أفراد مختلفين من حيث المصالح يحدث بينهم تعارض في هذا المجال، وبما أنهم يتواصلون فيما بينهم على أساس هذه المصالح فإنه لابد من التفكير في وضع أساس للحوار وللتواصل وهذا ما أدى بهابرماس إلى وضع نظرية حول أخلاقيات الحديث، ذلك أن النظرية التواصلية تمكن الأفراد من التفكير في المشاكل الاجتماعية والتلاحم الاجتماعي, وفي المصالح المشتركة، وفي ظل زاوية إجراءات الحديث حتى لا تحدث انحرافات وانزلاقات توجه الحوار أو الحديث نحو هدف غير هدفه الأصلي.

وعليه فإن النظرية التواصلية عند هابرماس تستعمل في إعادة بناء الترجمة القانونية والسياسية للمجتمع[2] لأن وجود مجتمع تواصلي يستلزم بالضرورة التقسيم الجماعي والمتبادل للمصالح، كما أن دولة الحق ما هي إلاّ الوسط الذي يحصل فيه التواصل والحديث مع النظام، وقبول الرأي والرأي المخالف وهذا لا يكون إلا استنادا

1- Ibid . pp 97 -98.

2- HABERMAS / théorie de l’agir communicationnel t :1 traduit par jean marc ferry fayard partit 1987p 400

إلى ضوابط تجعل من هذا التواصل ممكنا وغائيا بل ومفهوما فهما حقيقيا ذلك "أننا نفهم فعلا لغويا عندما نعرف ما يجعله مقبولا"[1]

ولن يكون كذلك إلا إذا كان مؤسس، ذلك أن دولة الحق الاجتماعي حسب هابرماس تتطلب حلا مبينا أو مؤسسا على نظام إجرائي للتواصل، وعليه فإن الذي يؤسس الاعتقاد في عالمية حقوق الإنسان هو إذا عالمية الكلام الإنساني وضرورة التفاهم اللساني المتبادل في سلم كل مجتمع وهذا وفقا لمبادئ إجرائية كالاعتراف المتبادل بالمساواة وأقوى وأفضل حجة، حرية الرأي والنقد، وغيرها من الإجراءات.

يؤسس التواصل حسب هابرماس لعلاقات اجتماعية منظمة وموجهة نحو أهداف سياسية واجتماعية ذلك أن "استطلاع إرادة سياسية موثقة علميا يمكن فقط أن ينطلق من أفق المواطنين المتحاورين مع بعضهم ويجب الرجوع إليه طبقا لمعايير نقاش ملزم عقلانيا"[2] ذلك أن حقوق المواطن لا تبرز حقا إلا إذا تم إشراكه فعلا في البناء السياسي.

وهذا الأمر لا يتحقق إلا إذا ثم تقسيم الاختصاصات بين الخبراء وبين القادة السياسيين من جهة، ومن جهة أخرى إشراك جمهور مواطني الدولة الذين يمارسون السياسة من خلال التعبير عن حقوقهم ومنحهم الثقة في الحاكم القادر على الحكم، وإن كانت نتيجة هذه الخطوة لا يمكن أن تصل إلى فعاليتها بوصفها كشفا للإرادات

1- Habermas : **idéalisations et communication agir communicationnel et usage de la raison traduit par Bouchindhomme**, édition fayard, 2006, p 39

2- هابرماس: **العلم والتقنية كاديولوجيا**، ترجمة: حسن صقر، ط1، (المانيا، منشورات الجمل، 2003)، ص.127.

السياسية إلا ضمن تواصل المواطنين"[1] ليصبح بذلك الهدف النهائي بل الدافع الأساسي للنظام الاجتماعي هو حرية وسعادة الجماهير وليس تحقيق المصالح الشخصية .

إن هدف هابرماس هو إقامة تواصل إنساني ليس له حدود سياسية أو جغرافية وهذا من أجل القضاء على العقلانية المنغلقة على ذاتها وفتح أفق الحوار والتفاهم وبالتالي خلق التنوع والقضاء على فكرة التقوقع وهذه هي"مهمة المثقف منع الكونية من السقوط في الانغلاق الهوي على نحو لا تتوجه فيه إلى إنسان، شعب، أمة معينة وإنما إلى الإنسانية ككل من جهة كونها متنوعة وبذلك تتفادى فخ الاختلاف مادام المثقف يدفع بالحديث إلى أن يرتبط بالحضارة بإطلاق على نحو يسمح أن يكون هناك حوار لا مونولوج"[2].

يحقق الحوار المُؤَسس التنوع ويقضي على الانغلاق والتعصب نحو إيديولوجيا أو ثقافة بعينها دون غيرها لأنه لا يمكن الحديث عن العالمية في غياب التنوع ولهذا تكون فلسفة التنوع هي فلسفة المستقبل لأنها هي القادرة على أن تستوعب هموم الحياة الجماعية بحيث يتم تقدير المسؤولية الفردية والتواصل مع الآخرين والاعتراف بهم من أجل خلق أنواع من التلاحم الاجتماعي الذي يهدف إلى حل المشاكل[3] علما بأن هده الأخيرة لا يمكن أن تؤدي وظيفتها إلا على أساس من الاعتراف بالحقوق الأساسية

---

[1]- المرجع نفسه، ص. 128.

[2]- محمد علي الكبيسي: **المتقف والسلطة في الالفية الثالثة في حوارات القرن العشرين** (لبنان، بيروت دار الفكر المعاصر،2001)، ص. 106.

[3]- karl Otto Appel, **Ethique de la discutions** traduit par mark Hunyadi, édition cerf Paris 1994 p 72-73.

للمواطن.

ذلك أن الحقوق السياسية تؤسس في حقيقة الأمر حقوق المواطنين المتساوين الأحرار مما يكنهم من تحويل وضعيا تهم القانونية المادية وفقا للهدف الذي يمثل التطور الملموس للحكم الذاتي الاجتماعي المستقل.

والواقع أنه لا يمكن أن تتحقق هذه الحقوق حسب هابرماس إلا في إطار التواصل الاجتماعي، والسياسي، ومن هنا جاء اقتراحه لنظرية تواصلية تسمح للمواطنين بالتواصل فيما بينهم من جهة وبينهم وبين الدولة من جهة أخرى.علما بأن فهم الحقوق الأساسية التي أقترحها هابرماس عن طريق نظرية الحديث يجب أن توضح التلاحم الداخلي الذي يوجد بين حقوق الإنسان والسيادة الشعبية[1].

وهو يؤكد في هذا السياق بأن الهدف من النظرية التواصلية هو تأسيس نظرية نقدية جديدة للمجتمع، وفق معايير لغوية، وذلك من خلال إعادة بناء فضاء عمومي نقدي مؤسس على آداب المحادثة.

5- المواطنة والفضاء العمومي:

يشير مفهوم المواطنة إلى وجود فضاء عمومي يلتقي فيه جموع المواطنين، كما يشير أيضا إلى إشراك المواطنين في المجال السياسي، وهو الأمر الذي تحدث عنه أرسطو عبر قرون خلت، حينما صرح في كتابه السياسات «الذي يدعى مواطنا على الأخص من يشترك في مناصب الدولة»[2]، فالمواطن بذلك –حسب أرسطو- هو الذي

[1]- Ibid, p 141.
[2]- Aristote: **Les politiques,** Op.cit, Livre III, Chapitre 3.

يتمتع بحقوق سياسية في ظل دولة ديمقراطية، وعليه فإنّ فكرة المواطنة تتأسس على فكرة المشاركة في السلطة، وفي صنع القرار، لكن الواقع الحالي للمجتمعات –حسب هابرماس-يُظهر بعد السلطة عن الأهداف التي زعمت تحقيقها للمواطنين، بل أكثر من ذلك «يظهر النظام السياسي نفسه اليوم من زاوية التنظيم كمصدر للمشكلات لا كوسيلة لحلها»[1].

وذلك من خلال تزايد الآفات وتفاقم المشاكل الاجتماعية وتهميش المواطنين، وفرض القرارات التعسفية إذ «تخيم اليوم على الحياة اليومية للمنتفعين المحتملين أو الفعليين شبكة تزداد احتكاما من المعايير القضائية، وبيروقراطيات الدولة وما شابهها»[2)]

وعليه فإن القوة الحقيقية للسلطة ومن ورائها الدولة ليست التسلط الفوقي وإملاء القرارات التعسفية، بل إنها قوة التنظيم والتسيير، وتحقيق المنافع للجميع ودون استثناء، إنها قوة النقد من أجل تشكيل رأي عام قائم على المناقشة الحرة[3]البعيدة عن كل توجيه.

لهذا يعتبر هابرماس الفضاء العمومي ميدانا واسعا للنقاشات وتشكيل الآراء والمواقف حول القضايا التي تشكل محور اهتمامات الناس، وعليه يمثل الفضاء العام مصدر قوة السيادة الشعبية التي يجب أن تمنح لمجموع المواطنين الذين يلتقون في هذا الفضاء بوصفهم أفرادا متساوين في منتديات شبه مفتوحة للمناقشة العامة.

ويُقصد بالفضاء العمومي ذلك الحيز الوسيط الذي ينشأ بين المجتمع المدني

---

[1]– هابرماس: **القول الفلسفي للحداثة**: مصدر سابق، ص 554.

[2)]- هابرماس: **القول الفلسفي للحداثة**، ص553.

[3]- Habermas : **l'Espace public,** op.cit, p.260.

والدولة، إنه المكان الذي يجتمع فيه جمهور المواطنين لصياغة رأي عمومي، والعمومية هنا تعني ما تعنيه نقد ممارسة الدولة للسلطة، ومراقبتها، وبالتالي فإنّ قوة السلطة تقاس بعمومية وحرية فضائها العام، وبفتح المجال أمام جمهور المواطنين للمشاركة في القرارات المصيرية للدولة التي هي من مصير الشعب، خاصة وأن الدولة الدستورية ما هي إلا نظام مصدره الشعب، ويستمد شرعيته من حرية إرادته ليكون بذلك الشعب هو مصدر وموضوع القانون في نفس الوقت [1]، وهذا ما يمثل قوة الدولة وقوة السلطة، وليس الإقصاء والتهميش والممارسات التعسفية إزاء المواطنين.

يسمي هابرماس بذلك مجالا عموميا المكان الذي تظهر فيه التأويلات والتطلعات، سواء بالاتفاق أو الاختلاف والتباين، إن المجال العمومي يلعب دورا أساسيا في الفضاء السياسي، ولا يمكن النظر إليه كمجرد خشبة تجري فوقها التبادلات الكلامية والتي من خلالها يمكن أن نعبر عن مختلف آرائنا، بل إنه عابرة عن مرآة تمكن الأشخاص والجماعات من فهم بعضهم البعض، كما أن له وظيفة الاستقرار من وجهة النظر العملية [2]، إنه الفضاء الذي تتقاطع فيه السلطة السياسية مع السلطة المدنية.

وبناء عليه، نخلص إلى أن المواطنة ليست مجرد تسمية تطلق على مجموع الأفراد، بوصفهم مواطنين ينتمون إلى دولة معينة، بل هي أبعد من ذلك، إنها تعبر عن فعالية ومشاركة الأفراد في المجال السياسي، وفي تحريك مجاله العمومي، علما بأن مفهوم المواطنة يتحدد بعدة أسس يمكن حصرها فيمايلي:

---

[1]- Habermas : **L'intégration républicaine,** op.cit, p.103.
[2]- Stéphane Haber : **Une introduction au cœur de la pensée de Habermas,** op.cit, pp.33-34.

1- الانتماء إلى مجموعة بشرية معينة، توحدهم خصوصيات مشتركة.
2- الحقوق وتتمثل في تمتع كل فرد من أفراد هذه المجموعة بالخدمات الأساسية العمومية.
3- الواجبات: تتجلى في حرص كل فرد من أفراد هذه المجموعة على مصلحة الوطن، من خلال أداء ما هو ضروري وواجب، ويتم ذلك عن طريق الوحدة والتكافل الاجتماعي.
4- المشاركة في الفضاء العام؛ أي الفعالية في المجال السياسي والمشاركة في صنع القرارات السيادية للوطن، اعتمادا على المناقشات العمومية.

نقد وتقييم:

رغم ما يحمله مشروع هبرماس من أبعاد للتغيير والتجديد، إلا أنه يصطدم بصعوبات كثيرة، إذ يذهب الكثير من الدارسين إلى سقوط هابرماس في المثالية المفرطة إلى درجة أن بيتر سلوطريدك اعتبره ناطقا باسم مدرسة نقدية عفى عنها الزمن ، أي أن أفكارها تقليدية، ولم تُعد تساير متطلبات العصر ذلك أن نظريته تقوم على مراقبة السلطة الإيديولوجية التي يتم بواسطتها التسيير الأخلاقي للمجتمع، ليبقى هابرماس بعد مرور خمسة وخمسون عاما على مرور الحرب العالمية الثانية متقوقعا داخل حصار أخلاقي هو الذي شيّ ده وأحكم إغلاقه بمعنى أن هابرماس ظل يسير طوال هذه السنوات في إطار [1] توجه أخلاقي متعالي يدعو من خلاله إلى الاحتكام إلى فرضيات تداولية صورية يصعب تطبيقها على أرض الواقع.

---

[1]- هابرماس وسلوطريدك: (حوار)، ترجمة مصطفى النحال، **جريدة مدارات فلسفية**، المغرب، العدد6، 2008، ص ص 25-30.

كما يصعب من جهة أخرى تحقيق شرط الحرية في العملية التواصلية، إن لم يكن ضربا من الخيال بحسب بول ريكور، وهذا ما يفسر بعد نظرية هابرماس عن الواقع الحقيقي ويجعلها أكثر قربا من الحلم اليوتوبي، وهذا نظرا لسيطرة الايديولوجيا من خلال سيطرة وسائل الإعلام التي تعمل على استمالة وتوجيه الرأي العام.

لقد أسس هابرماس تصوره للوطنية الدستورية على المستوى الأوروبي الضيق، فهو يتحدث عن التكتل الأوروبي الضيق مهملا بذلك باقي شعوب العالم، ما يجعل النظام الكوسموبوليتي الذي يدعو إليه نظاما أوروبيا وليس عالمي، بل إنه يعيد نظام التكتلات الضيقة.

كما أنه من الصعب تأسيس مواطنة دستورية على أسس قانونية مجردة بعيدا عن الانتماءات الروحية التي من شأنها أن تغذي وتنمي الشعور بالوحدة والتضامن والتفاعل، كما أننا لا نلمس أي تجسيد للديمقراطية التداولية على النموذج الإجرائي العالمي، بل إن الذي يحكم العالم هو نظام واحد ووحيد فقط إنه الولايات المتحدة الأمريكية خاصة وأن الشعوب لازالت بعيدة كل البُعد عن اتخاذ قرارات بشأن تقرير مصيرها، والدليل على ذلك اجتياح العديد من الدول دون استشارة شعوبها، فشتان بين ما هو كائن وما يجب أن يكون. لكن رغم هذه المآخذ يبقى مشروع هبرماس تصور عقلاني مقبول وإيجابي خاصة فيما يخص تفعيل دور المواطن ومحاولة إرساء قواعد الديمقراطية الحقيقية القائمة على إشراك المواطنين في وضع وسنّ القوانين وصنع القرارات السياسية. كما يعمل هذا المشروع الكوسموبوليتي على تفعيل دور التواصل بين الأمم وخلق جو من التعايش المشترك والاعتراف المتبادل، هذا فضلا عن كونه مشروعا إنسانيا أخلاقي يحمل في طياته أبعادا إنسانية.

الخاتمة:

لقد مكنتنا هذه الدراسة من الوقوف على العديد من الحقائق والنتائج أهمها:

- أن الديمقراطية ليست مجرد أسلوب تسيير للمصالح المتعارضة، أو نظام حكم يمثل الأغلبية، ولكنها مثال للحياة الأخلاقية الذي يهدف إلى تحقيق وجود كل فر من أفراد الدولة في ظل شروط الكرامة والأمن.

- أن الدولة الحديثة لم تصل بعد إلى المستوى العياري المطلوب، ذلك أن الصّراع في المجال السياسي لا يمكن أن يخمد إلا من خلال إيجاد الكيفية التي يحصل بها التوافق بين المساواة والحرية، الوحدة والتعدد، حق الأغلبية وحق الأقلية.

- إن قوة الدولة لا تعني التسلط الفوقي وإملاء القرارات التعسفية، بل إنها قوة التنظيم والتسيير وتحقيق المنافع للجميع، إنما قوة النقد من أجل تشكيل رأي موحد قائم على المناقشة الحرة.

- إن مفهوم الدولة الوطنية أصبح من الماضي وقد أثبت الواقع عدم نجاعته أمام تزايد النزاعات والصراعات الدولية، لهذا فإنّ البديل هو الوطنية الدستورية كآلية للاندماج بديلة عن القومية والمبادئ الروحية، بل لأنها تخضع لقوانين دستورية عالمية لا تمارس على المستوى الوطني الضيق فقط، بل على المستوى العالمي أيضا.

- إن نظرية هابرماس في الحق والديمقراطية التداولية تعد مشروعا إيجابيا يهدف إلى أبعاد إنسانية، إلا أن الواقع يطرح صعوبة تطبيق مبادئ وإجراءات التواصل في ظل عالم تحكمه المصالح الشخصية بالدرجة الأولى.

قائمة المصادر والمراجع:

1. جورج سارطون: **تاريخ العلم:** ترجمة توفيق الطويل وآخرون دار المعارف القاهرة 1970 .
2. روبير بيلو: **المواطن والدولة** تر.نهاد رضا، منشورات عويدات بيروت ط 3 1983.
3. علي عبد المعطي محمد: محمد علي محمد: **السياسة بين النظرية والتطبيق** دار الجامعات المصرية: الإسكندرية 1974.
4. محمد طه بدوي: **أصول علوم السياسة**، المكتب المصري الحديث الإسكندرية 1970.
5. محمد علي الكبيسي: **المتقف والسلطة في الالفية الثالثة في حوارات القرن العشرين** (لبنان، بيروت، دار الفكر المعاصر) 2001.
6. محمد علي محمد: **المفكرون الإجتماعيون** (بيروت، دار النهضة العربية) 1983 .
7. نيكولو ميكيافيلي: **الأمير خطاب في تدبير الحكم**، ترجمة وتقديم: عبد القادر الجموسي، دط، (المغرب، دار الآمان)، 2004.
8. هابرماس: **العلم والتقنية كاديولوجيا**، تر حسن صقر، (المانيا، منشورات الجمل) 2003.
9. هابرماس: **القول الفلسفي للحداثة.** تر فاطمة الجيوشي، (دمشق. منشورات وزارة الثقافة السورية)، 1995.
10. هابرماس وسلوطريدك: (حوار)، ترجمة مصطفى النحال، **جريدة مدارات فلسفية**، (المغرب، العدد6)، 2008.
11. هاني سليمان الطعيمات: **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية** (الأردن، دار الشروق للنشر والتوزيع)، 2006 .
12.Aristote: **Les politiques,** Trad par: P.P, GF, Garnier Flamarion, 1990, Paris, Livre I, Chapitre 2.
13.André Lalande : **vocabulaire technique et critique de la philosophie** volume II quadrige 4 eme édition PUF paris 1997 .
14.Habermas / **théorie de l'agir communicationnel** t :1 traduit par jean marc ferry fayard partit 1987.
15.Habermas : **après l'état nation une nouvelle constellation politique,** rad par: Rainer Rochlitz, Fayard, Paris, 2000.
16.Habermas : **après l'état nation** : traduit par bouchindhomme éditons fayard Paris 2000 .
17.Habermas : **après Marx,** trad par : J.R. Ladmiral, ed Fayard, Paris, 1985.
18.Habermas : **idéalisations et communication agir communicationnel et usage de la raison** traduit par Bouchindhomme, édition fayard, 2006.
19.Habermas :**l'espace public** :traduit par marc b Launay Payot Paris 1978 .
20.Habermas :(la souveraineté populaire comme procédure un concept normatif d'espace public) **revue ligne** n 7 1989.
21.Habermas : **connaissance et intérêt** traduit par Gérard Clémence édition Gallimard 1976 .
22.Habermas, **la technique et la science comme idiologie,** traduit par J.R. Ladmiral, ed Gallimard, PARIS, 1973.
23.jean marc ferry : **Habermas l'éthique de la communication** édition PUF 1ere édition 1987.
24.karl Otto Appel, **Ethique de la discutions** traduit par mark Hunyadi, édition cerf paris.