وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية

قسم العلوم الإجتماعية

مذكرة ماستر

العلوم الاجتماعية

فلسفة

فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالبة:

خليفة نور الهدى

الفضاء العمومي والديمقراطية التشاورية يورغن هابرماس انموذج

لجنة المناقشة:

أحمد ماريف	أ.مح ب	جامعة محمد خيضر	مشرفا (مقررا)
حمدي لكحل	أ.مح أ	جامعة محمد خيضر	رئيس
بن جلطي محمد	أ.مح ب	جامعة محمد خيضر	مناقش

السنة الجامعية:2021/2020

الإهداء

إلى الوالدين حفهما الله ورعاهما

وإلى كل العائلة وبأخص الذكر أخواتي وأزواجهم وأولادهم

إلى كل زميلاتي وزملائي في قسم الفلسفة

إلى كل صديقاتي اللواتي كان لهم دور في إتمام هذا العمل المتواضع.

شكر وعرفان

الشكر لله أولا وأخيرا الذي أنعم علي بإتمام هذه الدراسة.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى أستاذي المشرف **ماريف أحمد** لقبوله الإشراف على هذه المذكرة، وله كل عبارات التقدير على مساندة في هذا العمل ونصائحه القيمة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل العائلة الفلسفية على جهدهم القيم، وكل أستاذ علمني حرفا خلال مسيرة الدراسية.

وفي الأخير أشكر كل من كان سندي في إنجاز هذه المذكرة .

فهرس المحتويات

الفضاء العمومي والديمقراطيةالتشاورية يورغن هابرماس أنموذج	الصفحة
صفحة الواجهة	/
صفحة فارغة	/
مقدمة	أ-هـ
الفصل الأول: الخلفية الفكرية والفلسفية لدى هابرماس	32-6
تمهيد	07
أولا: هابرماس ومنطلقاته الفكرية والفلسفية	34-7
1-التوجه الفلسفي	16-8
2-التوجه السوسيولوجي والعلمي	20-16
3-التوجه اللغوي	23-20
ثانيا: المنعطف اللغوي عند هابرماس	32-23
1-النظرية النقدية وموقف هابرماس منها	26-23
2- التأسيس للنظرية التواصلية	31-26
خلاصة	32
الفصل الثاني: الفضاء العمومي وأهميته في إنجاح العملية السياسية	47-33
تمهيد	34
أولا: ماهية وطبيعة الفضاء العمومي	41-35
1-إركيولوجيا الفضاء العمومي	37-35
2-تعريف الفضاء العمومي	40-37
3-خصائص الفضاء العمومي	41-40

ثانيا: الفضاء العمومي وعلاقته بالسياسة	46-41
1-الفضاء العمومي ودلالاته في فلسفة هابرماس	42-41
2-الأبعاد السياسية للفضاء العمومي	44-43
3-الوظائف السياسية للفضاء العمومي	45-44
خلاصة	46
الفصل الثالث: النظرية السياسية لدى هابرماس من التنظير الفلسفي إلى التطبيق السياسي	57-47
تمهيد	48
أولا: مفهوم الديمقراطية وتطوراتها التاريخية بين أصالة المفهوم وزيف الممارسة	59-49
1-التطور التاريخي لمفهوم الديمقراطية	53-49
2-الممارسات الديمقراطية بين المأمول والواقع	59-53
ثانيا: هابرماس والتأسيس لديمقراطية التشاورية	63-59
1-تعريف الديمقراطية التشاورية	61-59
2-آليات الديمقراطية التشاورية	61
3-مبادئ وسمات الديمقراطية التشاورية	63-62
خلاصة	64
الفصل الرابع: الديمقراطية التشاورية ودورها في التأسيس لمشروع الحداثة السياسية	82-65
تمهيد	67
أولا: الديمقراطية الحديثة وأزماتها	74-68
1-هابرماس وشرعية النظام السياسي	72-68
2-نماذج الديمقراطية وأزماتها	74-72

ثانيا: الفضاء العمومي والتأسيس لديمقراطية التشاورية	82-74
1-المواطنة والدولة مابعد القومية	78-74
2-المواطنة العالمية والديمقراطية التشاورية	81-78
خلاصة	82
خاتمة	85-83
ملحق	88-86
قائمة المصادروالمراجع	98-89

مقدمة

جاء الإهتمام بعملية بناء الدولة في الفكر السياسي المعاصر واضح المعالم مع مدرسة فرانكفورت، والتي تعتبر من بين أوائل المدارس التي تتناول قضايا الخلقية والعقيدة والعلم والمنطق والعقلانية من عدة منظورات وتخصصات في آن واحد، والسيمة الرئيسية التي إمتازت بها هذه المدرسة هي النقد.

تعد مدرسة فرانكفورت من أهم الركائز المشكلة لفكر هابرماس، حيث إرتبط إسمه بما يعرف بإسم "النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت"، وخاصة كونه يشكل إمتداد للتراث النظري لهذه المدرسة. ومن بداياته يكشف أن جلّ إهتمامه النظري وغايته الفلسفية مندرج فيما يسمى "العقلانية النقدية"، لهذا يعتبر رائد من رواد الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت.

وإذا نظرنا إلى حياة هابرماس الفكرية من حيث الموضوع والهدف، نجد أنه في بدايته إتفق مع الجيل الأول للمدرسة النقدية في نقدهم للعقل الأداتي، لكنه إنزاح عنهم وبنى نظرية نقدية متناسقة منهجيا وهي النظرية التواصلية. والهدف النهائي لنظريته النقدية التي يعمل منذ بداية الستينيات على تطويرها هو ربط النظري بالعمل، أو النظرية بالممارسة وتقديم إستبصار للذوات، أي أنه هدف تنويري تحرري تواصلي في جوهره.

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

ويعد الفضاء العمومي من المفاهيم الملازمة للعقلانية التواصلية، وهو المفهوم الذي إشتغل به هابرماس طيلة كتاباته الفلسفية منذ بداية الستينيات إلى حد أنه خصص له عملا مستقلا بذاته. فحينما نتناول ثنائية الفلسفة والفضاء العمومي فإن ذلك يحيل إلى ثنائية النظرية والممارسة، أي التأثير الذي يمكن أن تقوم به الفلسفة في الفضاء العمومي، كذلك التفكير في أشكال الممارسة الإنسانية وأهدافها وأشكال الإندماج الإجتماعي في الحياة العمومية والتفكير في الديمقراطية والوسائط التي تربط الأفراد داخل الفضاء العمومي في ضوء إشكال العلاقة بين الدولة والمجتمع.

بما أن الفضاء العمومي هو مصطلح فكري فلسفي سياسي، ويمثل إحدى المباحث البارزة في مجال العلوم الإجتماعية فهو يحتل قيمة مركزية في الفكر السياسي لإرتباطه الوثيق بالشأن العام وتحقيق التفاهم وحسم النزاعات، ويعتبر المدخل الجوهري لنظرية الديمقراطية.

ومن هذا المنطلق إهتم هابرماس بمسألة الديمقراطية التي أخذت معه منحى آخر مخالف لما أتت به. لهذا قام بتحويل هته الرؤية نحو تشكيل الوعي الأنساني، ومن ثم الإرتقاء به إلى التفاعل الإنساني، وهذا ما يمثل مساهمته في مجال الفلسفة السياسية المعاصرة من خلال محاولته لتأسيس نوع جديد من الديمقراطية.

حاول هابرماس تحقيق الإندماج داخل المجتمع، من خلال ما يسمى بالديمقراطية التشاورية التي كان لها صدى في اليونان ثم تطورت هذه الفكرة لدى الفلاسفة الغربيين ونظر إليها من عمق، وتأسيسها تأسيسا قيميا يخضع لجملة من المعايير الأخلاقية والأنسانية، وذلك وفق آليات التي تقوم عليها الديمقراطية. والتي يفتقدها الإنسان المعاصر، وهذا ما نلتمسه في فكر هابرماس وما يميزه عن غيره من الفلاسفة، حيث أنه لا يكتفي بالنقاش العقلاني القائم على المستوى النظري بينما نجده يبحث عن تطبيقاتها في الفضاء العمومي.

ولم يتوقف هابرماس عند مشروعه في الديمقراطية التشاورية كحل لإشكالية نظام الحكم وشكله، بل حاول بحث في طبيعة المجتمع المعاصر وبكل التعقيدات التي توجهه متسائلا عن كيفية الانتقال من الأنموذج القومي وحدوده إلى أنموذج ما بعد الدولة القومية حاملا في طياته موضوع المواطنة.

سوف نتطرق في بحثنا هذا إلى إعادة بناء إطار شامل لرؤية هابرماس في الفلسفة السياسية، وإستنادا على ما تقدم فإن الإشكالية المحورية التي يدور حولها بحثنا هي: ما هو مفهوم الفضاء العمومي عند هابرماس؟ وأي وجهة تجعلنا نقبل هذا الضرب من الإهتمام ب "الفضاء العمومي"؟ وماذا يقصده هابرماس بالديمقراطية التشاورية؟ وإلى أي مدى يمكن للحوار القائم بين الدولة والمجتمع في الفضاء العمومي أن يؤسس دولة الديمقراطية؟

ومن هذه الإشكالية تفرعت مشكلات جزئية مهمة تثري الموضوع وتوضح إنقسام الفصول ومباحثه، من بينها:

ماهي المنطلقات الفكرية التي كان لها الفضل في بلورة فكر" هابرماس"؟ وماهو الفضاء العمومي وأهميته في التأسيس للمشروع السياسي؟ وكيف تشكلت النظرية السياسية لدى هابرماس من التنظير الفلسفي إلى التطبيق السياسي؟ وماهو تصوره لدولة الحق والقانون الديمقراطية؟ وما الدور الذي يكمن للفضاء العمومي أن يلعبه في هذه الدولة المبنية على هذه الديمقراطية؟

وما دفعنا لإختيار هذا الموضوع راجع إلى لسببين أحدهما ذاتي والأخر موضوعي، فالسبب الذاتي راجع إلى الميل لمثل هذه المواضيع السياسية، كذلك ما دفعني لهذا الموضوع هو طبيعة فلسفة هابرماس مرتبطة بالانسان، بما أنه فيلسوف معاصر عاش أحداث عصرنا ولا يزال على قيد الحياة وله أراء ومواقف للقضايا راهنة.

أما السبب المعرفي يتمثل في تطرق إلى المواضيع السياسية التي تغزو الواقع حاليا، كذلك فلسفة هابرماس متعدد التخصصات، سياسية، أخلاقية، سوسيولوجية، تاريخية...أي أنه منفتح على قضايا عصره. والفضاء العام يمثل دائرة تتوسط بين الدولة والمجتمع أي تتيح للإنسان فرصة المشاركة في الحياة السياسية وذلك من خلال آليات الحوار والنقاش والتواصل.

ونسعى في هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف تمثلت في: إحاطة بالخلفية الفكرية ليورغن هابرماس ومحاولة الإلمام بجميع جوانبها.

الوقوف عند إنجاز من إنجازات هابرماس في مجال الفلسفة والسياسة بإعتباره فيلسوف مازال على قيد الحياة ومواكب لكل أحداث عصره.

وقد إقتضت طبيعة الدراسة إتباع المنهج التحليلي الوصفي النقدي والذي حاولنا من خلاله عرض وتتبع أهم الأفكار الفلسفية للفيلسوف "يورغن هابرماس" وشرحها، والتطرق إلى منجز

من منجزاته ألا وهو الفضاء العمومي، وكيف حاول هابرماس من خلاله تحقيق الإندماج الإجتماعي من خلال ما يسمى الديمقراطية التشاورية.

ولمناقشة هذه التساؤلات سنتناول في دراستنا لهذا الموضوع "الفضاء العمومي والديمقراطية التشاورية يورغن هابرماس أنموذج" وفقا لبناء فلسفي متسلسل منطقيا يقوم على الربط بين عناصر الخطة، وأستنادا على ذلك ينقسم بحثنا إلى أربعة فصول هي كالأتي:

الفصل الأول: الموسوم بـ: الخلفية الفكرية والفلسفية لدى هابرماس، ويتضمن مبحثين، المبحث الأول خاص هابرماس ومنطلقاته الفكرية والفلسفية، حاولنا فيه التعرض لمختلف الشخصيات من توجهات مختلفة، والتي ساهمت في بناء فكر هابرماس، فكانت البداية بالتوجه الفلسفي وبعدها التوجه السوسيولوجي العلمي، وأخيرا التوجه اللغوي. أما المبحث الثاني سوف يتم التطرق فيه إلى المنعطف اللغوي عند هابرماس، تضمن النظرية النقدية وموقف هابرماس منها حيث تعرضنا إلى توضيح مكانة هابرماس في مدرسة فرانكفورت والبرنامج النقدي لدى هابرماس وبعض أسباب فشل النظرية النقدية، كما عرضنا فيه التأسيس للنظرية النقدية من خلال تعريف العقل الأداتي وسماته والعقل التواصلي وما المقصود من نظرية الفعل التواصلي وشروط تنسيقها.

الفصل الثاني: الموسوم بـ: الفضاء العمومي وأهمية في إنجاح العملية السياسية، ويتضمن مبحثين، المبحث الأول ماهية وطبيعة الفضاء العمومي، وتطرقنا فيه إلى تاريخ الفضاء العمومي وتعريفه وخصائصه، أما المبحث الثاني تمثل في الفضاء العمومي وعلاقته بالسياسة سوف نعرض فيه دلالات الفضاء العمومي عند هابرماس، والأبعاد والوظائف السياسية للفضاء العمومي.

الفصل الثالث: الموسوم بـ: النظرية السياسية لدى هابرماس من التنظير الفلسفي إلى التطبيق السياسي، ويتضمن مبحثين، المبحث الأول مفهوم الديمقراطية وتطوراتها التاريخية بين أصالة المفهوم وزيف الممارسة، نعرض فيه تعريفها وتطورها التاريخي، كذلك نتطرق

لممارسـات الديمقراطيـة بـين المـأمول والواقـع، أمـا المبحـث الثـاني هابرمـاس والتأسـيس لديمقراطية التشاورية، ندرج فيه تعريف وآليات ومبادئ وسمات الديمقراطية التشاورية.

الفصـل الرابـع: الموسـوم بـ: الديمقراطيـة التشـاورية ودورهـا فـي التأسـيس لمشـروع الحداثـة السياسية، ويتضـمن مبحثين، المبحث الأول الديمقراطية الحديثة وأزماتها، سوف نعالج فيه شرعية النظـام السياسـي عنـد هابرمـاس ونمـاذج الديمقراطيـة وأزماتهـا، أمـا المبحـث الثـاني الفضاء العمومي والتأسيس لديمقراطية التشاورية، وضحنا فيه تعريف المواطنة والدولة ما بعد القومية، كذلك نظرة هابرماس للمواطنة العالمية وكيفية ربطها بالديمقراطية التشاورية والفضاء العمومي.

وفي الأخير نختم البحث بخاتمة عامة لتشمل حوصلة لأهم النتائج التي توصلنا إليها من بداية الفصل إلى نهاية البحث، كذلك وضعنا في نهاية بحثنا هذا ملحق نعرف فيه بشخصية "يورغن هابرماس" التي قمنا بدرستها مع ذكر أهم المؤلفات التي قام بتأليفها خلال مسيرته الفكرية.

وفي دراستنا هذه إعتمدنا على أهم المصادر التي تخدم موضوعنا منها "**بعد ماركس**" و" **القول الفلسفي للحداثة**"، أما المراجع نذكر: "أبو النور حمدي أبو النور حسن" **الأخلاق والتواصل**، "علي عبود الحمداوي" **الإشكالية السياسية للحداثة**.

أما فيما يتعلق لأهم الصعوبات التي واجهتنا في هذا البحث هو منتوج هابرماس الفلسفي لم يترجم إلى العربية إلا القليل من إنجازاته وبعض المقالات ترجمت.

كذلك فكر هابرماس متشعب حيث أنه تحدث على العديد من القضايا المعاصرة متنوعة، ضف إلى ذلك أن أهم مصادر التي تتحدث عن البحث الذي بصدد إنجازه لم أستطع الحصول عليها حتى باللغة الأجنبية.

ورغم هذا إلا أننا أستطعنا تجاوز كل العقبات التي واجهتنا وبفضل الأستاذ المشرف وضعنا هذا العمل بين أيديكم.

الفصل الاول:

الخلفية الفكرية والفلسفية لدى يورغن هابرماس

أولا: هابرماس ومنطلقاته الفكرية والفلسفية

1-التوجه الفلسفي

2-التوجه السوسيولوجي والعلمي

3-التوجه اللغوي

ثانيا: المنعطف اللغوي عند هابرماس

1-النظرية النقدية وموقف هابرماس منها

2-التأسيس للنظرية التواصلية

تمهيد

لكل فيلسوف خلفية فكرية بنى عليها نسقه ومشروعه الفلسفي، ولا يمكن أن يبدأ من فراغ ولهذا لابدّ من منطلقات ومستندات ينطلق منها ويتأثر بها ثم يبدأ في تحصيله المعرفي.

يعتبر الفيلسوف الألماني **يورغن هابرماس** من رواد الفلسفة وعلم الإجتماع على مستوى العالم، ومن أهم وأبرز الفلاسفة المعاصرين، كما أنه يمثل الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت النقدية. وسوف نسقط الضوء في هذا الفصل حول الجذور الفكرية والأصول الفلسفية التي بدأ منها، أو ناقشها أو نقدها، أو عدل فيها بحكم الإختلاف الفكري، ولا شك أن هذه الدراسة تستند على خلفيات وتوجهات فكرية متنوعة.

بما أن هابرماس منفتح على الكثير من الآراء والأفكار السابقة عليه أو المعاصرة له، حيث نجد أنه إستقى معالم أفكاره من الإرث الفلسفي والذي يعتبر أصلا بيئته التي نشأ فيها، وكذا العلمي والسوسيولوجي واللغوي، ومن هذا نطرح التساؤل التالي: **ما هي المنطلقات التي شكلت أرضية هابرماس الفكرية؟**

أولا: هابرماس ومنطلقاته الفكرية والفلسفية

هابرماس فيلسوف وعالم إجتماع ألماني ولد سنة 1929م بغومسيرباخ، من أبرز ممثلي مدرسة فرانكفورت وخير منطقي بينهم. درس الفلسفة وعلم الإجتماع في جامعتي هايدلبرغ وفرانكفورت، ورأى أن مهمة الفلسفة المحافظة على إمكانية خطاب عقلاني يمتنع بدونه إشتغال الديمقراطية، ودعا الى فلسفة أنوار الجديدة.[1] يعتبر من أهم رواد الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت، والفلسفة المعاصرة وعلم الإجتماع والسياسة ساهم في العديد من الإنجازات الهامة التي رفعته إلى مستوى العالمية والشهرة. ولكي نفهم هابرماس لابد الرجوع إلى تلك الجذور الفكرية والفلسفية التي كان لها دور في بناء فكره، لهذا نتساؤل ماهي المنطلقات الفلسفية والسوسيولوجية واللغوية التي مهدت لهذا الفكر الهابرماسي؟

1-التوجه الفلسفي:

لقد تأثر هابرماس بالعديد من النظريات والأفكار الفلسفية التي شكلت فكره الفلسفي والنقدي، تتضح في مايلي:

1-1إيمانويل كانط "Immanuel Kant" (1724-1804م)

أ-في مجال الأخلاق:

تبين لنا تأثر هابرماس بكانط في مجالين هما الأخلاق والسياسة، بقدر مايتفق معه إلا أنه ينتقده في بعض الآليات الكانطية.

"فعندما طرح كانط عقلا عمليا متضمنا قاعدة التخلق، عقلا مستقلا إستقلالا صارما عن العقل النظري. وقد منح العقل الأول كل منزلته المتقدمة، فإذا منح العقل العملي نوعيته وجعله لا يتبع مبادئ ميتافيزقية. فأنه فتح على نحو من الأنحاء حقل الأخلاق والنظرية المعاصرة؛ العقل يقدم مقياسه الكامل في دائرة الأخلاق ويرسم ما ينبغي فعله بصرف النظر

[1]- جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، الفلاسفة-المناطقة-المتكلمون-اللاهوتيون-المتصوفون، دار الطليعة لنشر والتوزيع، ط3، 2006م، بيروت، لبنان، ص687.

عن كل ممارسة نظرية، وبهذه الفكرة عن العقل العملي يرتبط عدد جم من مذاهب الأخلاق النظرية المعاصرة."[1]

بقدر تأثير هذا المعنى في نظرية هابرماس في أخلاقية النقاش التي يتبناها إلا أنه رفض التأسيس على البناء الكانطي لأسباب منها:"أن مقاربة كانط لم تكن مقاربة ذاتية مشتركة، وإنما هي أحادية الطرف، بمعنى أن كل فرد يستنتج بطريقة أنانية، واجباته الأخلاقية على أساس تأملاته الذاتية المنعزلة. وقد تمثلت نتيجة هذا الإنفصال في أن الأخلاق العالمية التي تسمو على مفاهيم الخير المتنافسة تصبح عاجزة عن التطرق للميدان الإجتماعي السياسي للعلاقات القانونية".[2] ومن هنا نتوصل أن الأخلاقية المقترحة من طرف هابرماس يعتمد على ممارسة وتطبيق يتجلى من خلال فاعلية الحوار والنقاش لتثبيت قواعد أخلاقية نقاشية تصنع واجباتها حواربا، تتميز بالكلية بين ذوات متفاعلة متشاركة لا ذوات منعزلة. ذهب "كانط" إلى رفض إمكانية "الميتافيزيقا" العقلية ورد موضوعاتها الى الأخلاق أو العقل العملي "التطبيقي "وفلسفة الأخلاق عند"كانط" إستولت على مساحة مهمة من الفكر"الكانطي" وتناولها في كتابه المهم "نقد العقل العملي" وفي هذا الكتاب أيقظ الفكر الأخلاقي المعاصر، لأن ما تضمنه هذا الكتاب هو جزء من الفلسفة النقدية التي إختصت بالمبادئ التركيبية "القبلية" التي تكمن وراء معرفتنا بما ينبغي أن يكون عليه وعلى الأخص معرفتنا بما ينبغي أن نفعله، وهذا بحد ذاته من الأمور المفصلية في فلسفة الأخلاق.[3]

---

[1]– جالكين روس: الفكر الاخلاقي المعاصر، ترجمة: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط1، 2001م، ص23–24.

[2]– على عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، منشورات الضفاف، ط1، 2015م، ص35.

[3]– رحيم أبو رغيف الموسوي: الدليل الفلسفي الشامل، الجزء الثالث، دار المحجة البيضاء، ط1، 2015م، بيروت، لبنان، ص106–107.

ب-في مجال السياسة:

أما على المستوى السياسي وظف هابرماس مفهوم الفضاء كوني عمومي سياسي وهذا ما نجده واضحا في نصوص "كانط"، في الحديث عن السلام العالمي وقانون الشعوب."وضع كانط في كتابه السلام الدائم مبادئ وقواعد أساسية ذات أخلاق ينظم علاقة الدول فيما بينها على أساس من العدل والسلام".[1] حيث ينهج "هابرماس"ذلك المنهج التنويري مستفيدا من "كانط" مهمة التنوير في التجرؤ على التفكير بلا وصاية وإستعمال العقل على المستوى الإجتماعي دونما حرج، ويعتمد هذا المجال أيضا كمهمة تواصلية وسياسية.[2] وبالرغم من عدم إتفاق هابرماس مع بعض أسس الفلسفة الكانطية إلا أنه يرى أن عصر الحداثة بدأ مع كانط، منذ اللحظة حيث ينكسر الختم الميتافيزيقي الذي كان يضمن التكافؤ بين اللغة والعالم وتغدو الوظيفة التصورية للغة هي ذاتها مشكلة.[3] ولكن هابرماس ينتقد رؤية كانط لهذا المجال على أنه شفاف، ويتناقش فيه جمهور من المثقفين حول المسائل العامة، لأن هذا الفضاء تغير لم يبقى بالصورة التي قال بها "كانط"، وهذا راجع للهيمنة التي تعرض لها من قبل السلطات السياسية والأقتصادية ووسائل الاعلام.

كما نجد فكرة المواطنة التي يشر بها كانط تعبر عن درجة من الإكتمال الضروري للحق المدني والعمومي، وهي فكرة واضحة المعالم في فكر هابرماس التي أسس عليها فضاء عام خال من الهيمنة، وهو ما عبر عنه بمقولة المواطنة الدستورية.[4]

1-2-فريدريك هيجل "Hegel gearg wilhelmfriedrich"(1770-1831م)

إستطاع هابرماس الإستفادة من فلسفة هيجل خاصة في محاضراته في جامعة فيينا، فقد كان يرى أن "هيجل هو الفيلسوف الأول الذي نما بكل وضوح مفهوما للحداثة"[1]، وقد وجد

---

[1]- رحيم أبو الرغيف الموسوي: مرجع سابق، ص112.

[2]- على عبود الحمداوي: مرجع سابق، ص36.

[3]- يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، ترجمة: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، د.ط، 1995م، دمشق، ص400.

[4]- على عبود الحمداوي: مرجع نفسه، ص38.

هابرماس في فلسفة هيجل مثالا وأنموذجا للعديد من مبادئه الفلسفية، حيث قيل: إن ماهو هيغلي إنتصر على ماهو ماركسي. أي أن الدارسين لفكر هابرماس يرون أن فكر هيجل كان أكثر تأثير في "هابرماس" من الفكر الماركسي، وذلك واضح من خلال موقفه الذي نقده في ماركس وتبنيه لفكرة الحوار والجدل، والإعتراف بالأخر التي وجدها عند هيجل.[2]

يرى بعض الباحثين أن"هناك تطورا واضحا في فكر هابرماس بعيدا عن الهيجلية(...) صوب نوع ما من الكانطية الجديدة، وهو الأمر الذي يتضح بدرجة أكبر في التمييز يقيمه الآن بين مزاعم الحق التي تثيرها في المقولات الأمبريقية، أي في مجال العقل النظري. وبين مزاعم الصحة أو الملائمة التي تقدمها بمعايير الفعل والتقويم، أي في مجال العقل العملي".[3] "هناك رؤية مخالفة تدعي أن هابرماس قد إستحضر جدلية السيد والعبد الهيجلية، ووظفها في أنموذجه العقلانية البنذاتية التي تقوم على تبادل والإعتراف بالأخر".[4] ويظهر أيضا أن"هابرماس" ميز بين العملي والتقني وإستند على هيجل في ذلك، إذ يظهر أن هابرماس إعتمد على مرحلة مبكرة من تأملات هيجل محاضرات فيينا إذ يناقش هذه المحاضرات بتفصيل أكبر في مقال العمل والتفاعل في كتابه"النظرية والتطبيق".[5]

مما يعني أن "هابرماس" إستفاد من فلسفة هيجل من خلال علاقة الذات بالأخر، ومن هنا يمكن القول إن فكرة الجدل عند هيجل كانت البداية الأولى لفكرة العقل التواصلي عند هابرماس.

---

[1]– يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، مصدر سابق، ص12.

[2]– علي عبود الحمداوي: مرجع سابق، ص39.

[3]– توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس، مراجعة محمد حافظ دياب، دار أويا، ط2، 2004م، ليبيا، ص139.

[4]– علي عبود الحمداوي: مرجع نفسه، ص39.

[5]– بور ريكور: محاضرات في الايدولوجيا واليوتوبيا، ترجمة: فلاح رحيم، تقديم: جورج تايلور، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2002م، لبنان، ص313.

1-3-كارل ماركس Karl Marx (1818-1883م)

يعتبر كارل ماركس مرجعا فلسفيا مهما في فكر هابرماس بصفة خاصة، ومدرسة فرانكفورت بصفة عامة، حيث أن هابرماس إستفاد من التراث الماركسي وبالتحديد في نقده للإيديولوجيا، فهو يقدم نموذجا آخر للنقاد إلى البنى التحتية للمجتمع والنظر إلى البنية الإجتماعية للمعرفة. يقول ماركس في كتابه "الإيديولوجية الألمانية": "الوعي لا يحدد الحياة: الحياة هي التي تحدد الوعي". فمهمة النقد الماركسي للإيديولوجيا هو أن يكشف النقاب في هذه الخدع الإيديولوجية للوعي المسيطر والتعبيرات السائدة عن المجتمع.[1] ولقد إستفاد هابرماس من فكرة ماركس في أن لكل معرفة مصلحة "وأنه ليس هنالك من معرفة دون مصلحة، فأي معرفة سواء كانت إيديولوجية أو علمية، مشروطة أولا وأخيرا بمصلحة تدافع عنها ومن أجل قيم معينة ومحددة، غير أن ماركس في نظريته عن المصلحة لا يشير في الغالب إلا إلى مصالح إجتماعية لقيم يراها خاصة، كالمصالح الطبقية بوصفها شروطا ضرورية وفي الوقت نفسه محددة".[2]

إلا أن هابرماس يقر بأنه يمكن تجاوز العلاقة بين المعرفة والمصلحة حسب المفهوم الماركسي، ومن الإعتراض على نقل المناهج الطبيعية في الحقل الخاص بالعلوم الانسانية. ويبرر أحقية وجود منهج نقدي يمايز بين سائر التخصصات الموجودة في حقل شاسع مثل العلوم الانسانية.[3]

1-4-إدموند هوسرل Edmud Husserl (1859-1938م)

وظف "هابرماس" فكرة العالم المعيش في نظريته التي إستقاها من هوسرل رائد الفينومنلوجيا، حيث يميز هوسرل بين نوعين من الحقائق وبين نوعين من العوالم. فهناك

---

[1]- عادل مصطفى: فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2007م، القاهرة، ص114-115.

[2]- علي عبود المحمداوي: مرجع سابق، ص45.

[3]- حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، ط1، 2015م، الدار البيضاء، المغرب، ص66.

حقائق **العالم المعيش**، هناك أيضا حقائق **العلوم الموضوعية**، فحقائق العالم المعيش حقائق تاريخية وذات علاقة بتجارب وتراكم وخبرات مقرونة بسياقات ثقافية معينة. أما حقائق العلوم الموضوعية فهي كونية غير ثقافية ولا تتعلق بمحيط ثقافي ما، مسلماتها قابلة للتطبيق في كل مكان.[1]

ويرى "هابرماس" أنه من الصعب التخلي عن مفهوم العالم المعيش لهذا يحاول أن يغني نظريته قدر الإمكان، من خلال تحديد ملامح العالم المعاش من أجل جعله مقابلا للنسق أو النظام الذي يتجلى في السياسة والإقتصاد المعقلن وفقا لدعوة ماكس فيبر. ذلك لأن عقلنة العالم المعاش بآلية عقلنة النظام والنسق، حسب "هابرماس" يعد ممارسة خاطئة. وهو ما قاد إلى ويلات الإنسان المسلوب الإرادة، كما بينه في كتابه "العلم والتقنية كإيديولوجيا".[2]

1-5-فلاسفة الهيرمونيطيقا

تأثر هابرماس بفلاسفة الهيرمونيطيقا وكان لهم دور في بناء نظريته النقدية، لهذا سوف نتطرق لأهم فلاسفة هذا الإتجاه.

*شلايرماخر فريديريك دانييل أرنست Schleirmacher Friedrich Daiel Erist (1767-1834م)

تغير مسار الهيرمينوطيقا مع الفيلسوف الألماني شلايرماخر، حيث يعود الفضل في أنه نقل المصطلح من دائرة الإستخدام اللاهوتي ليكون لعملية الفهم وشروطها في تحليل النصوص ووصل بها أن تكون علما.[3]

عندما بدأ "شلايرماخر" ببحث عن منبع الذي يصدر فن التأويل فوجد ذلك في ظاهرة سوء الفهم من حيث أنها تثير الحاجة إلى الفهم، وبالتالي تتطلب الهيرمينوطيقا إعتماد علم قواعد اللغة والعلوم كمواد معينة لها، والعلاقة بين هذين المجالين علاقة دائرية، ومن هنا تظهر

[1]- حسن مصدق: مرجع سابق، ص139.

[2]- علي عبود المحمداوي: مرجع سابق، ص47.

[3]- حسن مصدق: مرجع نفسه، ص66.

العلاقة بين كلية الهرمينوطيقا المتعلقة بكلية الفهم؛ والسؤال المطروح هنا: هل للفهم منهج خاص به؟ يجيب شلايرماخر بالنفي لأن منهجا كهذا لم يرى النور بعد، ومن هنا أكد على ضرورة قيام هيرمينوطيقا عامة تتعلق بمبادئ الفهم.[1] وهذه الدائرة التأويلية تومئ " إلى منطقة من الفهم المشترك، فماذا كل تواصل هو علاقة حوارية فهذا يفترض منذ البداية وجود معنى مشترك بين المتحدث والمستمع".[2] أي علاقة من هذا النوع ثمة طرفان: الطرف المتحدث وهو من يشيّد من جملة لكي يعبر عن المعنى الذي لديه، والطرف المستمع وهو من يتلقى سلسلة مكونة من كلمات.[3] وهذا الأساس عند "هابرماس" في صناعة المعنى عمليا وتوافقيا وذلك عبر الحوار والنقاش بين الفاعلين الاجتماعيين.[4]

***دلتايW Delthey (1833-1911م)**

تأثر "دلتاي" بأعمال شلايرماخر حين أفترض أن مهمة الهرمينوطيقا هي إكتشاف قوانين الفهم ومبادئه. وأن الإتجاه الذي جعل عملية الفهم هي نقطة البدء في الهرمينوطيقا كان إسهاما مفيدا في نظرية التأويل.[5] وممارسة الهرمينوطيقا هي ممارسة فهمية إتجاه النص والسلّوك وبذلك فأن التفاعلات الإنسانية والتعبير عنها وفهمها هي موضوع محوري للتأويل،[6] أي أن فهم الحياة الإنسانية لا يكون إلا إنطلاقا من خبرة الحياة نفسها. وإنطلاقا من تشابه الخبرات الذهنية بين الأشخاص يمكن القيام بعملية إنتقال ذهني باطنية لفهم الخبرة الباطنية للأخر هذا الإنتقال يتيح لنا إمكانية إعادة معايشة خبرة شخص آخر، أي فهم تعبيرات الحياة

---

[1]- نبيهة قارة: الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للنشر والطباعة، ط1، يناير1998م، بيروت، لبنان، ص44-45.

[2]- علي عبود المحمداوي: مرجع سابق، ص66.

[3]- عادل مصطفى: مرجع سابق، ص99.

[4]- علي عبود المحمداوي: مرجع نفسه، ص66.

[5]- عادل مصطفى: مرجع نفسه، ص110.

[6]- علي عبود المحمداوي: مرجع نفسه، ص67.

وفك رموزها. وهو ما يجعل من الفهم أساسا للدرسات الإنسانية أي فهم تعبيرات الحياة في مقابل العلوم المادية التي تقوم على التفسير.[1]

وأخيرا يتضح أن المشكلة الإجتماعية بالنسبة "لدلتاي" هي مشكلة الفهم أو معرفة الحقيقة التاريخية أو الاجتماعية، وهذا ما يوضح أن "ديلتاي" أعطى لتأويلية بعد سلوكيا إجتماعيا وأخضع الممارسة التأويلية إلى ضوابط إجتماعية.[2] وهذا ما أخذه "هابرماس" من تأويلية "ديلتاي"، وأثر عليه في الية الحوار والنقاش التي تقوم على فهم الخطاب والتعبير البينذاتي في صياغة نظرية الفعل التواصلي.

***جورج هانزغادامير Hans-Georg Gadamer (1900-2002م)**

إنتقل غادامير من التجربة الفلسفية إلى التجربة الجمالية ثم التجربة اللغوية ويتضح هذا المسار الثلاثي منذ البداية في كتابه المعلمة"الحقيقة ومنهج" الصادر سنة 1960م.[3] حيث يشخص غادامير أن الآراء السابقة التي لم تؤكدها الأشياء نفسها هي من يعرض التأويل للتشويه، وإذا كان الفهم المسبق يساهم في عملية الفهم فهو في نفس الوقت يعد جزءا من مشكلة تعددية الفهم وعدم التوافق، لهذا يحاول "هابرماس" التخلص من الهيمنة التي يمثلها الفهم المسبق والذي يعرقل عملية الحوار البينذاتي.[4]

يرى غادامير في نظرية التأويل ضرورة التسليم راجع لتصور الفهم، فلا ذاتية المؤلف ولا ذاتية القارئ هي النقطة المرجعية المعنى التاريخي نفسه بالنسبة لنا في الوقت الحاضر.[5] إلا أن هذه الإختلافات الموجودة بين "هابرماس" و"غادامير" لا تمنع إطلاقا من وجود نقاط يتفقان عليها وإنطلاقا من المجال اللغوي نجد أن كلا المفكرين يستندان في فلسفتهما على

---

[1]- عارف بن جديد: التأويل عند هانز جورج غدمار، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، 2008-2009، ص23-24.

[2]- علي عبود المحمداوي: مرجع سابق، ص67.

[3]- جورج طرابيشي: مرجع سابق، ص203.

[4]- علي عبود المحمداوي: مرجع نفسه، ص68.

[5]- عادل مصطفى: مرجع سابق، ص112.

خلفية لغوية حيث ينظر كلاهما للغة على "مجرد وعاء للفكر، بل هي نموذج أوسع لفهم المحتوى، إذ تكون للكلمات القدرة على تبيان الحقيقة(...) فالخطاب وفقا للغة الإشارات هو فعل كينوني يقدم مجموعة من الجمل المفيدة والمفهومة التي تعبر عن صيغ المخاطبين، والتي من شأنها أن تفسر الحقيقة وتكشف معانيها وتعري المعاني التي يحملها الخطاب".[1]

2-التوجه السوسيولوجي والعلمي:

2-1 الخلفية الإجتماعية

***ماكس فيبر Max Weber(1864-1920م)**

إهتم "هابرماس" أساسا بسوسيولوجيا فيبر، حيث خصص له أكثر من مئة صفحة في كتابه "نظرية الفعل التواصلي"، إنطلاقا من فكرة عقلنة المجتمع فالمجتمع الحديث عنده هو الذي يأخذ بنزوع كلي للعقلانية في الفعل العقلاني في مجالات متعددة وأكثر تنوعا، الاقتصاد، القانون، الأخلاق، الشخصية.[2]

مزج "فيبر" بين الملاحظات الخارجية للسلوك الإنساني وفهم القصد الذي يدور حوله الفعل، وأن الوصول إلى هذا الأخير"القصد من الفعل" يتم عن طريق تفسير السلوك البشري، في ضوء السياق ذي الصلة للدوافع والقيم والإحتياجات والرغبات البشرية. يؤكد "فيبر" أن الفعل ذو مغزى ذاتي، أي لا يكون فعلا إلا إذا إرتبط بسبب، والأفعال التي لا تكون ذات مقصد وغاية مثلها مثل الأفعال الحيوانية، يوافق "هابرماس" طرح الذي قدمه "فيبر" من خلال أن نظرية مغزى تعوّل على نظرية المعنى اللغوي.[3] ولقد أستعار "هابرماس" من "فيبر" مفهوم عقلنة المجتمع وجعل منه خلفيته الفكرية مدافعا عن الحداثة كمشروع لم ينجز بعد، فـ"هابرماس" يرى أن فيبر هو أول من شدد على الربط بين الحداثة والعقلانية، وهي العلاقة

---

[1]- علي عبود المحمداوي: مرجع سابق، ص68.

[2]- جان فرانسوا دورتيي: لودفيج فدجنشتاين-الرديكالي، ضمن كتاب مجموعة مؤلفين، فلسفات عصرنا تياراتها ومذاهبها وأعلامها وقضاياها، منشورات الإختلاف، ط1، 2009، الجزائر، ص162.

[3]- جيمس جوردن فيليسيون: يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جدا، ترجمة: أحمد محمد الروبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1، 2015م، القاهرة، مصر، ص37-38.

التي يرى فيبر فيها الشّرط الضروري الذي لولاه ماكان للحداثة الأوربية أن تعرف طريقها، نحو التجسيد.[1]غير أن هابرماس من خلال قراءته لنظرية فيبر وإعتماده على أدوات جديدة تهدف إلى إعادة بناء مسألة الحداثة معتمدا على الأبعاد الأخلاقية- العملية و الجمالية- التعبيرية في فهم الممارسة الإجتماعية، يدل التركيز على العقل الأداتي فقط.[2]

تتجلى الفكرة الرئيسة لهابرماس في موقفه من فيبر في تشخيصه للخطأ الذي وقع فيه "فيبر" حيث تجاهل تعددية أنماط النشاطات العقلية، وأثبت عدم قابلية إرتداد الوجدانية أو التقليد (العواطف والموروث الفكر) إلى العقلنة، بينما هابرماس يرى ضرورة إقحام (حتى في صميم النشاطات العقلي) تمييزات لها.[3]

وهذا ما جعل "هابرماس" يقف موقف الناقد من فكرة العقلنة "فيبر" ودعى إلى نوع آخر من العقلنة لا يخضع للتكميم ولا الحساب، وحاول توسيع مجالها لتشمل المعقولية التواصلية.

***جورج هربرت ميد G-H-Mead(1863-1931م)**

تأثر هابرماس بسوسيولوجيا هربرت ميد التفاعلية الرمزية خاصة في صياغته للفعل التواصلي، وفكرة ميد الأساسية في المدرسة التفاعلية الرمزية هي مناقشة كل القضايا المتصلة باللغة والمعنى، والعنصر الرئيسي في هذه العملية هو الرمّز؛ لأن جميع عمليات التفاعل بين الأفراد تشتمل على تبادل الرموز. لهذا يرى "ميد" أن البشر يعتمدون على الرموز في التفاهم حول مواضيع مشتركة بينهم وتفاعلهم بعضهم مع بعض.[4] وبهذه الفكرة يظهر تأثر "هابرماس" باللغة والرمز في المدرس ودورها في العملية التواصلية.

---

[1]- علي عبود المحمداوي: مرجع سابق، ص49.

[2]- محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، أفريقيا الشرق حقوق الطبع محفوظة للناشر، ط2، 1998م، بيروت، لبنان، ص151.

[3]- علي عبود المحمداوي: مرجع نفسه، ص50.

[4]- انتوني غدنز: علم الإجتماع، ترجمة: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، ط4، 2005، بيروت، لبنان، ص76.

يقول "هابرماس" أن "ميد" حلل ظواهر الوعي من وجهة نظر كيفية تشكلها داخل هياكل التفاعل اللغوي أو الرمزي، في رأيه للغة أهمية تأسيسية للشكل الاجتماعي والثقافي للحياة.[1]

وهذا ما أراده هابرماس في نقده لمسيرة الوعي وفلسفة الذات، وبالرغم من أن التفاعلية الرمزية لميد تهدف إلى إتاحة الفرصة للوصول إلى الوعي الذاتي عبر إستعمال اللغة، إلا أنها تهدف أيضا إلى تمكيننا من رؤية أنفسنا من الخارج مثلما يرانا الأخرون.[2]

ومن هنا نصل إلى أن "هابرماس" أخذ عن "ميد" فكرة الذات التي تنشأ وتطور مجتمعنا من خلال التفاعل الإجتماعي، فالأنا تتعرف عن ذاتها من خلال الآخر.

***تالكوت ب ارسونز Talcott Parsons (1902-1979م)**

ينتمي"تالكوت بارسونز" إلى المدرسة الوظيفية حيث تعد أفكاره في الفعل الإجتماعي مصدرا مهما للفكر"الهابرماسي"، وهاته المدرسة الوظيفية أخذت بعدا تطوريا من "أوغست كونت" ومنه إلى "دوركايم" وصولا إلى "بارسونز"، الذي إنتقل من البنائية "الوظيفية" إلى الفعل الاجتماعي، والفرق بينهما أن الوظيفية أو البنائية تعطي دورا أهم للبنية في تكوين المجتمع وتوجيهه، بينما تعطي نظريات الفعل الإجتماعي دور كبيرا للفعل والتفاعل الإجتماعي في عملية تكوين البنى.[3] "ومن بين المواضيع الأساسية عند بارسونز أولا هي الحياة الإجتماعي من خلال أفكار البشر. خاصة من خلال معاييرهم وقيمهم، فالمعايير هي تلك القواعد المقبولة إجتماعيا التي يستخدمها البشر في تقرير أفعالهم: أما القدم فأفضل وصف لها هو أنها ما يعتقده البشر مما يجب أن تكون عليه الحياة".[4]

---

[1]-Jurgen Habermas: The Theory of communicative action، V2, life word and system, tran, Thomas Mc carthy, Beaconpress, Boston U.S.A, p.4

[2]- علي عبود المحمداوي: مرجع نفسه، ص51.

[3]- علي عبود المحمداوي: مرجع سابق، ص53-54.

[4]- أيان كريب: النظرية الإجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: محمد حسين غلوم، مراجعة، محمد عصفور، عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية شهرية، العدد، 1999م، الكويت، ص63.

ويعرف بارسونز علم الإجتماع بأنه: "العلم الذي يحاول تطوير نظرية تحليلية لأنساق الفعل الاجتماعي، بحيث يمكن فهم تلك الأنساق بالإستناد إلى خاصية التكامل القيمي المشترك".[1] والواضح هنا هو أن نسق الفعل الإجتماعي وأي إطار نظري لا يمكن أن يتحقق إلا إذ تم دمج أحدهما بالآخر.

ومن أهم ملامح أعمال بارسونز أنه رأى أن هذه العمليات الوظيفية تتحقق على عدة مستويات متباينة، ويعتبر النظم الاجتماعية أنها أحد أنواع العناصر في نم العمل الأكبر التي نظر اليها.[2]

2-2 التوجه العلمي

***سيغموند فرويد Sigmund Freud(1856-1939م)**

يرى "**هابرماس**" أن العلوم الإجتماعية قد أستفادت من الميتاسيكولوجيا حيث ربطت هذه الأخير علاقة مع النظرية الإجتماعية، كما أخذ هابرماس بطريقة "**ميشريش**" في الألم والشفاء "**La douleur et la guérison**" ليحقق خطوة عملاقة في الإنتقال من سوسيولوجيا الفرد الى السوسيولوجيا الإجتماعية فالشفاء هو إعادة الظفر بالحرية.[3]

إعتمد "**هابرماس**" آراء "**فرويد**" لأن هذا الأخير يرى أن المؤسسات الإجتماعية وجودها لا يتوقف عند رعاية عملية الإنتاج وتطويره، بل يتعد إلى كبت الشهوات التي تجعل الحياة الإجتماعية مستحيلة. وهذا الكبت هو ما يتسبب في تشويه عملية التواصل والتفاعل بجهلنا القوى اللاشعورية التي تؤثر فينا وتحدد سلوكنا.[4]

---

[1]- محمد عبد الكريم الحوراني: النظرية المعاصرة في علم الإجتماع، دار مجدلاوي لنشر والتوزيع، ط1، 2008م، عمان، الأردن، ص113.

[2]- جون سكوت: خمسون عالما إجتماعيا أساسيا المنظرون المعاصرون، ترجمة: محمود محمد حلمي، مراجعة: جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2009م، بيروت، لبنان، ص81.

[3]- جمال خن: إشكالية الحداثة والفعل الفلسفي في الفكر الغربي المعاصر يورغن هابرماس نموذجا، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في الفلسفة، 2016-2017م، جامعة وهران 2 محمد بن أحمد، وهران، ص31.

[4]- سليم أودينة: فلسفة التداوليات الصورية وأخلاقيات النقاش عند يورغن هابرماس، مذكرة تخرج لنيل درجة الماجستير في الفلسفة، 2008-2009م، جامعة منتوري، قسنطية، ص62.

إستفاد هابرماس من التحليل النفسي الفرويدي حيث هذا الأخير يقدم أنموذج لعلاج الأدواء النابعة من التشويه النظم الذي تلحقه الإيديولوجية واللغة(...)[1]. ويلاحظ هابرماس أن فرويد إستطاع تفسير مسألة مهمة تفهم الإدراك المغلوط للعلم والأشياء أيضا وتتمثل في ما يسمى"الوهم""**Illusion**" وهذه الآلية لها وظيفة تتشابك مع الإيديولوجيا لخلق تواصل مشوه وهذا الوهم ليس فقط وعي مغلوط بل يحتوي أيضا على اليوتوبيا إن التحليل النفسي يحمل في طياته منبع التأويل لأنه يسمح بفهم معاني الرموز سواء في تعبيراتها المباشرة أو الغير مباشرة الظاهرة أو الباطنة وعلى أساس فإن اللغة عند "هابرماس" تشمل اللغة العادية بما تتضمنها من حركات وإشارات هي عبارة عن نسق رمزي تلعب دورا كبير في تكريس السيطرة وتعميم الأوهام وتدعيم النظام الاجتماعي. ومن ثم فإن التحليل النفسي في سياقه فهمه للمعنى وتحليل اللغة هو عبارة عن دراسة تأويلية للسلوك المحفز بشكل لاواعي.[2]

هذا يعني أن هابرماس إستفاد من التحليل النفسي " لفرويد" وتناوله من جانب التأويل، الذي يساعد على بحث عن المعنى الحقيقي وفهم الذات لذاتها وإزالة التشوه الحاصل في العملية التواصلية.

***جون بياجي Jean Piaget (1896-1980)**

شكلت الأبحاث العلمية لبياجه رافد من روافد الفكر العلمي والإجتماعي لهابرماس حيث وظفها في فهم طبيعة الصراعات داخل المجتمعات. نجد أن "هابرماس" قد تأثر "بجون بياجي" خاصة فيما يتعلق بعلم النفس الفرنسي المتخصص في دراسته النشاط الكري وتطوره واكتساب المعرفة وفق الاتجاه الذي يعرف ب "البنيوية التكوينية"، والتي اهتمت بقضية التطور الاجتماعي والتي ترى أن السلوك البشري يأتي نتيجة لاستجابة معينة تدل على موقف معين، وبالتالي فانّ هذا السلوك يميل الى خلق حالة من التوازن بين الذات الفاعلة

[1]- علي عبود المحمداوي: مرجع سابق، ص41.

[2]- محمد نور الدين أفاية: مرجع سابق، ص79.

والموضوع وهذه التوازنات متغيرة بتغير الواقع البشري من خلال هدم البنى القديمة وتوليد بنى جديدة.[1]

وتتمثل البنية عند "جون بياجي" نسق من التحولات تتضمن قوانين تحفظ البنية وتثريها ولا تثمر أبدا نتائج خارج النسق كما لا تستخدم عناصر من خارجها.[2] وهذه البينة التي درسها جون بياجي تحكم الفعل الانساني نابع من خلال فكرة التنشئة الاجتماعية التي يشخص بها سلوك الأطفال ووظفها في موضوعات مثل المواطنة والديمقراطية وطرق النقاش والتشاور التي يشيد "هابرماس" عليها أسس نظريته في العقلنة التواصل والديمقراطية التشاورية، فمثلا من التربية والتنشئة الاجتماعية الايجابية تتحول إلى فرد ومجتمع فاعل إيجابيا على مستوى الممارسة السياسية.[3] وهذا ما حاول هابرماس تطبيقه على مراحل تطور الوعي الأخلاقي في المجتمع حيث يمر المجتمع بنفس مراحل الطفل ليصل إلى الأخلاق الملائمة.[4]

وهو ما يعرف عند هابرماس بالأخلاق مابعد عرفية التى تخضع لسلطة العقل لا لسلطة التقاليد.

3-التوجه اللغوي

***لودفيج فيدجنشتاين Ludwig Wittgenstein (1889- 1951)**

يعد فيدجنشتاين من عظماء القرن العشرين، أبرز فلاسفة اللغة في الفلسفة المعاصرة. أثر فيها تأثير كبيرا سواء في فلسفة الأولى المتمثلة برسالة المنطقية الفلسفية أو فلسفته المتأخرة المتمثلة بكتابة "بحوث الفلسفية". يعتبر المؤسس الأول للمنعطف اللغوي للفكرالأنجلوسكسوني والذي وجه اللغة الفلسفة نحو التحليل اللغة. ومنه ظهرت الفلسفة

---

[1]- علي عبود المحمداوي: مرجع سابق، ص57.

[2]- جون بياجي: الإبستومولوجيا التكوينية، ترجمة: السيد نفادي، دار التكوين، دار العالم الثالث، 2004م، دمشق، القاهرة، ص25.

[3]- علي عبود المحمداوي: مرجع سابق، ص58.

[4]- جمال خن: مرجع سابق، ص31.

التحليلية[1]، وما نلاحظه عند فيدجنشتاين أنه أدخل مفهوما جديدا للإستعمال وهو الإستعمال الإجتماعي للغة أي إستعمالها لتحقيق أغراض معينة من قبل أفراد معينين في مجتمع معين، بعد ما كانت قضايا مركبة وفق نظام منطقي. وذلك عبر فكرته: "إنّ معنى القضية هو الغرض منها".[2] حيث توجه "فيدجنشتاين" خاصة في أعماله الأخيرة إلى اللغة العادية وإستعمالاتها، وقد وجد "هابرماس" ضالته في هذه الفكرة، وإهتم أيضا باللغة العادية وإستعمالها في سياق العالم المعيش. وإن اللغة أيضا عند هابرماس هي:"الوسيط الأساسي للتواصل بين الذوات"، وذلك لكونه ينظر أليها على أنها منظومة من القواعد المضبوطة التي تعمل وتساعد على إيجاد تعبيرات سليمة تساعد على عملية التواصل؛ فكل تعبير مصاغ بشكل صحيح يعتبر عنصر من عناصر هذه اللغة.[3] لهذا نجد هابرماس أكد على الجانب التواصلي وربط اللغة بالعالم المعيش.

***جون أوستن John Austin وجون سيرل John Searle**

إنطلق هابرماس من أعمال بعض اللسانيين وفلاسفة اللغة وبتحديد أوستن وسيرل، حيث يلاحظظ هابرماس أن قضايا مختلفة لنفس اللغة يمكن أن تترجم نفس حالات الأشياء. ومن هنا يقترح أوستن أمام هذه المسألة " أن الموضوع الذي يمكن أن نسميه بشكل مشروع، بأنه حقيقي أو كاذب لا يتعلق بالقضايا، ولكن بنوع معين من التلفظات وهي الإثباتات لأن القضية تكون فقط مكونة من كلمات بينما بإستعمال هذه الكلمات والقضايا التي تكونها تدعم إثباتا معينا".[4] حيث نلاحظ أن نفس القضية يمكن إستعمالها داخل إثباتات مختلفة، كما أنه يمكن القيام بنفس الإثبات بواسطة القضايا مختلفة.

---

[1]– جان فرانسوا دورتيي: مرجع سابق، ص397.

[2]– جمال حمود: فلسفة اللغة عند لودفيج فدجينشتاين، دار راشد ال مكتوم، ط1، 2009م، لبنان والجزائر والإمارات، ص 62.

[3]– فوزية شراد: فلسفة اللغة عند هابرماس، رسالة مقدمة لنيل درجة دكتورا العلوم في الفلسفة، 2009–2010م، جامعة منتوري، قسنطينة، ص120.

[4]– محمد نور الدين أفاية: مرجع سابق، ص80–81.

صار سيرل على نفس مسار أستاذه أوستن وقد أكد في قوله:" إن حين نتصل بالناس فنحن نفلح توليد فهم لديهم يتعرفون عل مقاصدنا في توليد ذلك الفهم"[1]، والمعنى هنا يتضح أن من خلال التواصل هناك قصدية حيث على المرسل أن يوصل للمتلقي القصد من رسالته.

ثانيا: المنعطف اللغوي عند هابرماس

2-1النظرية النقدية وموقف هابرماس منها:

نجد أن هابرماس صار نفس مسار مدرسة فرانكفورت حيث أنه إتبع المنهج النقدي، لكنه لم يكمل على منوال خطاها بل أعاد ترتيب أفكارها. وبنى نظرية نقدية معاصرة وأصبح فيلسوف ناقدا للنقد، ومن هنا نتساؤل: ما موقع هابرماس في مدرسة فرانكفورت؟ وما هي موضوعاتها؟ وما أسباب فشل هذه النظرية النقدية؟

***مدرسة فرانكفورت ومكانة هابرماس فيها:**

ظهرت مدرسة فرانكفورت في ألمانيا خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وتحديدا سنة 1923م. وهذا عندما تأسيس معهد الدراسات الإجتماعية، الذي كان يضم مجموعة من الباحثين أبرزهم ماركس هوركهايمر، ثيودور أدورنو، هربرت ماركيوز يمثلون الجيل الأول، أما الجيل الثاني يمثله يورغن هابرماس وكارل أوتوآبل. فيما يتعلق بالجيل الثالث لهذه المدرسة الفلسفية يمثله أكسل هونيث.[2] يعتبر النقد السيمة الرئيسية لمدرسة فرانكفورت، وتستهدف هذه النظرية نقد وتحليل المجتمع، وإسم مدرسة يطلق على المعهد أي على

[1]- جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة: سعيد الغانمي، الدار العربية للعلوم ومنشورات الإختلاف، ط1، 2006م، بيروت، لبنان، ص377.

[2]- كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من ماركس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، منشورات الإختلاف، ط1، 2010م، الجزائر، ص79.

المشروع العلمي للفلسفة الإجتماعية، مما يعني أن مدرسة فرانكفورت هي نتاج لظروف الواقع الإجتماعي الألماني في القرنين التاسع عشر والعشرين الماضيين.[1]

لم يبلور المعهد برنامج بحث أصيل إلا بتولي ماركس هوركهايمر الإشراف عليه في سنة 1931م، إعتمد على مقاربات تركيبية تقوم على ربط الحقيقة التي عرفت بإسم "النظرية النقدية" ومثلها مجموعة من الباحثين هذه المدرسة.[2]

ويعرف هابرماس أيضا بإعتباره رائدا من رواد الجيل الثاني من منري مدرسة فرانكفورت، وتفهم أعماله بأفضل ما يكون بإعتباره ثمرة الإستجابة المستمرة للنظرية النقدية للجيل الأول من منظري مدرسة فرانكفورت. التي تعتبر من بين أوائل المدارس التي تتناول قضايا الخلقية والعقيدة والعلم والمنطق والعقلانية من عدة منظورات وتخصصات في آن واحد.[3]

أما فيما يخص موضوعات النقد التي تعتبر أهم إتجاه في الفلسفة المعاصرة التي إتخذت من النقد مشروعا لها وهذا ما مثلته النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، والتي ضمت مجموعة من المفكرين على رأسهم "ماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو وهربرت ماركوز"[4]، فقد أخذوا على عاتقهم المشروع النقدي، والذي يقوم بنقد جذري للفكر وللحضارة الغربية، فإتشغلت النظرية النقدية بمصير الإنسان الغربي المعاصر، وقامت بنقد العقلانية الأنوارية والمؤسسات السياسية والإقتصادية والثقافية المرتبطة بها، والتي شكلت الحداثة في الغرب عملت أن تجعل من المدرسة موضوعا مثيرا خاصة من الناحية النقدية، موضوع التنوير بإعتباره مسألة فلسفية مركبة من أبعاد سياسية وإجتماعية ودينية وفكرية، علق عليها الفكر الأوروبي منذ بداية ق 18م آمالا عظيمة.[5]

---

[1]– حسام الدين فياض: النظرية النقدية للمجتمع، مدرسة فرانكفورت نموذجا، نحو علم إجتماع تنويري، ط1، 2010م، ص10–11.

[2]– حسن مصدق: مرجع سابق، ص28.

[3]– جيمس جوردن فيليسيون: مرجع سابق، ص19–20.

[4]– كمال بومنير: مرجع سابق، ص25.

[5]– كمال بومنير: مرجع نفسه، ص26.

ويتبين موقف هابرماس جليا من رواد المدرسة النقدية، فيرى أن إطلالة الفلاسفة النقديين من مدرسة فرانكفورت على مشاهد عصرهم، يجعلهم يشعرون بتشاؤم من تلك التركات الثقيلة التي خلفتها الحداثة، كما أن نقدهم لمعطيات الحداثة بكل تفاصيلها إنما يعبر عن حالة إنفعالية ليس فيها أي تريث. حيث يأخذ هابرماس من هوركهايمر وأدورنو على أنهما حبسا نفسيهما داخل التشاؤم بإختزالها العقل إلى حدود الأداتية، ولم يجعلوا أي إيجابية ممكن أن يمجدوا من خلالها مشروع الحداثة.[1]

***أسباب فشل النظرية النقدية**

تعتبر النظرية النقدية بصفة عامة نقدية بالمعنى الذي يكشف كيف أن المجتمع القائم هو مجتمع لا عقلاني أو فهمي وذلك أملا في التغير وتحسين الأوضاع حيث حاول هابرماس أن يحصي أهم الأسباب التي أدت إلى فشل النرة النقدية ومن بين القضايا العامة التي سلط هابرماس عليها الضوء، نوع العلاقات الإجتماعية والإتصالات الرمزية، والسلطة التكنوقراطية، الديمقراطية.[2]

تأثر المدرسة النقدية الكبيرة بالماركسية إلا أنها لا تقبل المقولات الماركسية كما هيا، مما يجعلنا نرى أنها في وقت واحد أي النظرية النقدية هي نقد للمجتمع وتطوير للماركسية مما جعل البعض يرى أنه بالرغم من تأثر المدرسة الماركسية خاصة في مراحل نمو ونضج النظرية النقدية.[3]

حيث يؤكد هابرماس أن مدرسة فرانكفورت قد أنشئت على شكل أفكار ماركسية بقوله:"أن الماركسية ليست إلا جزء من فكر التنوير وهو الفكر العقلاني الذي يرى أن المجتمع جزء

---

[1]– يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، ترجمة: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، 1990، دمشق، ص171.

[2]– توم بوتومور: مرجع سابق، ص125.

[3]– أنو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس: الأخلاق والتواصل، التنوير لطباعة والنشر والتوزيع، 2012م، بيروت، لبنان، ص33–34.

من العالم الطبيعي"[1]. ويتضح هنا أن هابرماس يؤكد على تأثر مدرسة النقدية بالأفكار الماركسية التي أعتبرها جزء من فكر التنوير الذي يتمسك بالعقلانية.

2-2التأسيس للنظرية التواصلية:

توجه "هابرماس" إلى نظرية الفعل التواصلي ليوسع مجال النظرية النقدية التقليدية، لكي تبتعد عن فلسفة الوعي والذات. وتغمر في مجال جديد من الفلسفة وهو اللغة بإعتبار الوسيط الذي يجمع بين الذوات، وتحقق التفاهم والإجماع داخل الحياة الإجتماعية والسياسية والثقافية للأفراد. وبالتالي نقد "هابرماس" العقل الأداتي وجعل العقل التواصلي قائم على الحوار والنقاش هو الأساس في بناء نظريته المتكاملة وهي نظرية الفعل التواصلي. ومن هنا نتساؤل ما مفهوم"هابرماس" للعقل الأداتي؟ ولماذا جعل هابرماس العقل التواصلي بديلا عن العقل الأداتي؟ وما مفهومه لنظرية الفعل التواصلي؟ وماهي الشروط التي تحقق نظرية الفعل التواصلي؟

***التمييز بين العقل الأداتي والعقل التواصلي**

إنطلق "هابرماس" في بناء نظريته التواصلية من خلال تمييز بين نوعين من العقلانية الأداتية والتواصلية، حيث قدم العقل التواصلي لكي يتخلص من مركزية الذات وتجعل من الحوار والتفاعل بين الذوات أساسا في نظريته التواصلية كبديلا للعقل الأداتي.

تعريف العقل الأداتي: بدأ "هابرماس" مشروعه التواصلي من خلال تحرير الوعي الإجتماعي وتأسيس نظرية تقوم على التواصل الإنساني والأخلاق التواصلية. وإعتبر اللغة هي المحور الأساسي في فلسفة التواصلية، فكان يرى أن اللغة هي وسيلة التفاهم والحوار وهي القاعدة الأساسية للتواصل بين أفراد المجتمع في ظل عالم معاش جيد. فمصطلح الأداتية عند هابرماس يحمل مضمونين "أحدهما إنه يمثل أسلوب لرؤية العالم والمضمون الآخر أنه يمثل أسلوب لرؤية المعرفة النظرية".[2] مما يوضح صلة العقل الأداتي بالأعراض العملية. يذهب

[1]- يورغن هابرماس: بعد ماركس، ترجمة: محمد ميلاد دار الحوار للنشر، ط1، 2002م، اللاذقية، سوريا، ص5.

[2]- أنو النور حمدي أبو النور حسن: مرجع سابق، ص132-133.

هابرماس في كتاب "التقنية والعلم كأيديولوجيا" إلى أن العقل الأداتي يعبر عن العقلانية الأداتية التي لعبت دورا هاما في المجتمع الرأسمالي الغربي.[1]

حيث القول بأن هذا العقل يعتبر أكثر دليل على ظاهرة التمركز حول العقل العلمي التقني، ويؤكد أن النزعة الوضعية والتطورات العلمية التي كانت في عصر الأنوار هي السبب الأول في بروز هذا النوع من العقل وأسسه.[2]

وحاول هابرماس إستخلاص مميزات العقل الأداتي وتتمثل في:

أن العقل الأداتي لا يهتم بالخصوصية وينظر إلى الطبيعة والواقع من منظور التماثل.

– أن العقل الأداتييظر للإنسان على أنه شئ ثابت وكمي، حيث يعتبره مجرد جزء يشبه الأجزاء الطبيعية المادية.[3]

– إن العقل الأداتي نوع من التفكير من خلاله يستبعد القرارات الأخلاقية والسياسية وهو بذلك عقل سئ، عقل ناظم لأفعال الإنسان في إطار إنجاز غاية عملية محددة.[4]

الهدف النهائي من العقل الأداتي الوجود هو الحفاظ على بقاء الذات وهيمنتها وتفوقها، ومن ذلك سمي أيضا بالعقل الذاتي.[5]

مفهوم العقل التواصلي: ويؤكد "هابرماس" أن مفهوم العقل التواصلي يتضمن معنى إجرائي، ولأنه يدمج الأبعاد العملية والأخلاقية الأبعاد الجمالية والتعبيرية فإنه يظهر"أنه أكثر غنى من ذلك المفهوم الذي تقدمه العقلية الغائية المنحوتعلى البعد المعرفي والأداتي".[6] وبرزت كفاءة هابرماس في تطوير مفهوم العقل حيث أصبح مفهوم أكثر قوة وحداثة والذي يتمثل في العقل النقدي.حيث بحث بعيدا عن العقل الأداتي، وبالتالي كان مفهوم العقل عند هابرماس " يسقط

---

[1]– أنو النور حمدي أبو النور حسن، مرجع سابق، ص133.

[2]– يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيديولوجيا، ترجمة: حسن صقر، منشورات الجمل، ط1، 2003م، كولونيا، ص88.

[3]– أنو النور حمدي أبو النور حسن: مرجع نفسه، ص49.

[4]– أنو النور حمدي أبو النور حسن: مرجع نفسه، ص47.

[5]– عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر المعاصر، ط1، 2002م، دمشق، سوريا، ص124.

[6]– محمد نور الدين أفاية: مرجع سابق، ص212.

من حساباته أي مسألة جوهرية وبتعبير آخر إن العقل عنده لم يعد جوهرا، سوف كان هذا الجوهر ذاتيا أو موضوعيا، بل صار معمولا به نتيجة لتأثيرات المدرسة التحليلية عليه. رأى أنه سيكون من الحكمة البحث فيما هو عقلي عوضا البحث في مفهوم العقل وعليه ينتقل الإهتمام المركزي للعقلانية بدل التركيز على العقل في شكله المحدود."[1] بمعنى أن هابرماس سلك طريقا مباشرا في تحليل العقل وبحث في الجانب العملي له، بدلا من البحث في أصل العقل وإشكاله.

من خلال كل أعمال وكتاباته"هابرماس" يريد التأكيد على أن العقل التواصلي كصيغة تركيبية لقضية الحداثة الغربية والعقلانية سواء في تعبيرها الأنواري أو في مظاهرها النقدية، ويتجلى من خلال هذا أن يوجه النقد للعقل الغربي المتمركز حول الذات والإنتقال منه إلى عقل أخر وهو العقل التواصلي.[2] أي أن العقل التواصلي الذي أكد عليه "هابرماس" هو الذي ينظم النشاط الإتصالي، ويبين أن الحديث عن هذا العقل يستلزم الحديث عن الأسس التي يترتب عليها.

***نظرية الفعل التواصلي:** تعبر نظرية الفعل التواصلي مشروع أساسي أنجزه هابرماس بغية توجه بهذا العمل لتوسيع أساس النظرية النقدية.

وهكذا فإنّ "هابرماس" من أجل تأكيده على دور التواصل بين الذوات في بناء النظرية التواصلية حيث صفا حساباته مع التراث الفلسفي الميتافيزيقي المستند إلى فلسفة الوعي، وإستلهم بعض أدواته من مناهج العلوم الإجتماعية، ومن عطاءات الإبستمولوجية المعاصرة، لينتقل بعد ذلك إلى التفكير في اللغة وفي قدرة العقل البرهانية لبناء نظرية عقلانية تواصلية تتخذ من النقد والمحاكمة قاعدة لها.[3] ويؤكد "هابرماس" على إدخال اللغة كعامل أساسي لفهم العلاقات التواصلية ولا تفاهم دون لغة، ويحدد الأفعال التواصلية على النحو التالي:"هي

[1]– أنو النور حمدي أبو النور حسن: مرجع سابق، ص137.

[2]– أنو النور حمدي أبو النور حسن: مرجع نفسه، ص137.

[3]– محمد نور الدين أفاية: مرجع سابق، ص73.

تلك الأفعال التي تكون فيها مستويات الفعل بالنسبة للفاعلين المنتمية إلى العملية التواصلية غير مرتبطة بحاجيات سياسية بل مرتبطة بأفعال التفاهم".[1] ويسعى"هابرماس" إلى تأسيس نظرية نقدية جديدة تهدف إلى هدم فلسفة الذات وفلسفات الوعي المتمركز حول العقل من ناحية، وإلى وضع الأسس النظرية لفلسفة تدور حول التواصل من خلال اللغة من ناحية أخرى.[2] بمعنى أنه عمل على تغيير إتجاه الفكر الفلسفي، من فلسفة تدور حول الذات إلى فلسفة تدور حول التواصل الإنساني، ويقصد "هابرماس" بالفعل التواصلي "ذلك التفاعل المصاغ بواسطة الرموز أنه يخضع ضرورة للمعايير المعمول بها، والتي تحدد تطلعات السلوكات المتبادلة. بحيث يتعين أن تكون مفهومه ومعترف بها من طرف شخصين فاعلين على الأقل".[3] وهذا التفاعل المصاغ الرموز التي تعتمدها اللغة يضمن الوصول إلى التفاهم بين الأطراف المتجاورة لتحقيق الإندماج بين الأعضاء الفاعلة.

شروط تنسيق نظرية الفعل التواصلي:

تعتبر النشاط التواصلي مناقشة أو حوار يتم بين مختلف الذوات الفاعلة أو بين ذاتين فاعلتين على الأقل. بمعنى أن نظرية الفعل التواصلي تنتقل من نموذج حوار الذات مع نفسها إلى حوار يتم بين الذوات المشاركة في التواصل، وهذا يكون داخل سياق العالم المعيش.[4] ولذلك يدرج يورغن هابرماس شروط الفعل التواصلي في منظومة تجريبية، يطلق عليهاإسم التداولية الكونية، فهي كونية لأنها تصف معايير كونية وشاملة.وهي تداولية بمعنى ما يتداوله ويستعمله المتفاعلون في نشاطهم الاجتماعي.[5]والقاعدة الأساسية التي يبنى عليها الفعل التواصلي ولا يمكن أن يقوم أو يتأسس أصلا دونها هي إمكانية الحجاج والمناقشة

[1]– بشير بوغازي: فلسفة العلوم الإجتماعية والإنسانية، مكتبة المجتمع الغربي للنشر والتوزيع، ط1، 2016، ص208.

[2]– عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، وبحوث فلسفية أخرى، منشأة المعارف جلال حزى وشركاه، 2002م، الإسكندرية، ص93.

[3]– كمال بومنير: مرجع سابق، ص118.

[4]– عطيات أبو السعود: مرجع نفسه، ص103.

[5]– حسن مصدق: مرجع سابق، ص125.

النقدية والحق والرفض والموافقة، لذا فإن وجود تداولية عامة للغة يشكل نوعا من المنطق الذي يضمن الشروط المعيارية وإمكانيات نجاح الفعل التواصلي.[1]

حدد هابرماس شروط أساسية يجب أن نعتمد عليها في التجربة التواصلية وهي شروط مهمة في النشاط والحوار والنقاش لأنها تضمن تحقيق نظرية الفعل التواصلي، ومن خلال ذلك تتحدد شروط والعملية في:

أ.آلية الإتفاق:

يقول هابرماس:"أن ماهو أساسي في نموذج التفاهم في نموذج التفاهم هو الإتجاه الأدائي الذي يتبناه هؤلاء الذين يشتركون في تعامل، الذين ينسقون مشاريعهم بالإتفاق فيما بينهم على أمر ما موجود في العالم. أنا (Ego)بقياسي بالكلام والآخر (ALTER) الذي يتخذ موقفا إزاء هذا العمل الكلامي يعقدان الواحد مع الآخر علاقة بين شخصين".[2]

نتيجة الإتفاق تصبح المعرفة متبادلة بين الأطراف المتافعلة وكذلك بالنظر إلى التأثير الخارجي الذي يمارسه الفاعلون على بعضهم البعض. هذا العالم الخارجي الذي يعتبره هابرماس العالم المعاش الذي يحدد إطار الفاعلين، حيث يؤكد أن هذا العالم المعاش الذي يشكل خلفية يغذى إنطلاقا منها المشتركون بالتبادل، وتمثل مرجعيتهم التي يستقى منها المتفاعلون عباراتهم التي توصلهم إلى إتفاق متكافئ بينهم.[3] وبإعتبار أن التفاهم ينسق بين الأفعال. فإنه يفترض في نظر هابرماس، أن الأطراف المشاركة في التفاعل حول صلاحية تعابيرها وتعترف. تذاوتيا بإدعاءات الصلاحية التي تعلن عنها بشكل متبادل.[4] ويوضح هذا

---

[1]– الزواوي بغورة: مابعد الحداثة والتنوير، موقف الأنطولوجيا التاريخية، دراسة نقدية، دار الطليعة للطباعة والنشر،ط1، 2009، ص244.

[2]– يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، مصدر سابق، ص455.

[3]– يورغن هابرماس: مصدر نفسه، ص499.

[4]– محمد نور الدين أفاية: مرجع سابق، ص191.

المعنى أن الفاعل عندما يقوم بتدخل معين بطريقة أو أخرى فهو يرجع إلى عالم تحكمه ضوابط محددة وهنا تعبير يكون قابل للنقد.

ب.اللغة والتفاهم:

إن التواصل عند هابرماس، ليس محادثة أو تبادل للمعلومات. بل يتمثل في البعد التداولي للغة وهي عبارة عن حوارين عقول المتحدثين، ويعرفها هابرماس:"بأنها تشكل نسقا من القواعد تساعد على توليد تعبيرات لدرجة أن كل تعبير مصاغ يشكل صحيح يعتبر عنصرا من عناصر اللغة. ومن ثمة فإن الذوات القادرة على إستعمال هذه التعبيرات تشارك في عمليات التواصل لأنها تستطيع التعبير وفهم الجمل والجواب عليها".[1] أما عن التفاهم وعلاقته باللغة والمعنى والفهم والحقيقة والإجماع، فهو يمثل عملية إقناع متبادل تنسق أفعال أطراف متعددة تشارك في أساس التعليل بواسطة الحجج. بإعتبار أن العقل المتمركز حول الذات يجد معايير عقلانية في مقاييس الحقيقة والنجاح التي تنظم علاقة الذات العارفة بعالم الموضوعات.[2] وهذا ما يعني أن التفاهم مرتبط بترسيخ القواعد المعيارية المتفق حولها من طرف الفاعلين، مما يندرج هنا النشاط المنظم بواسطة المعايير التي تعبر عن إتفاق حاصل بين الأفراد المشاركين في التفاعل، وهذه المعايير هي التي توجه وتنظم سلوك الفاعلين، وينتج عنها إلتزام أخلاقي، يقوم الأفراد بتطبيقه.[3]

فنستنتج في الأخير أن المشروع الذي ينادي به هابرماس يرتكز على أن اللغة في نظره حوار بين عقول المتحدثين، تهدف هذه اللغة إلى إقامة جسر التفاهم وبلوغ الإجماع بصدد القضايا.[4] حيث أن التفاهم يعني التواصل من أجل إتفاق صالح.

---

[1]– سليم أودينة: مرجع سابق، ص48.

[2]– محمد نور الدين أفاية: مرجع سابق، ص212.

[3]– سليم أودينة: مرجع نفسه، ص49–50.

[4]– حسن مصدق: مرجع سابق، ص125.

خلاصة الفصل:

قدنا في الفصل الأول والذي يعتبر كإنطلاقة حددنا من خلالها الجذور والمنطلقات الفكرية والفلسفية لهابرماس، مع توضيح كل الإتجاهات " الفلسفية، السوسيولوجية والعلمية، اللغوية". ثم تبيان المنعطف اللغوي الذي بنى عليه نظريته النقدية التي إستقاها من مدرسة فرانكفورت، حيث يعتبر من متأثرين بفلاسفتها وهو أول من كان منتمين إليها.

كذلك قمنا بتوضيح أسس التواصل الجيد التي تدعو إلى شروط تنسيق العامة لنظرية الفعل التواصلي وما على المشاركين إلا إتباعها لتحقيق نتائج جيدة، أما الإخفاق فيها يؤدي إلى ظاهرة التواصل المشوه فهو يعتبر من الظواهر المرضية في المجتمع والتي تؤدي إلى عدم تقدم الفكري في المجتمع.

الفصل الثاني:

الفضاء العمومي وأهميته في أنجاح العملية السياسية

أولا: ماهية وطبيعة الفضاء العمومي

1-أركيولوجيا الفضاء العمومي

2-تعريف الفضاء العمومي

3-خصائص الفضاء العمومي

ثانيا: الفضاء العمومي وعلاقته بالسياسة

1-الفضاء العمومي ودلالاته في فلسفة هابرماس

2-**الأبعاد** السياسية للفضاء العمومي

3-الوظائف السياسية للفضاء العمومي

تمهيد:

يعتبر الفضاء العمومي من المفاهيم الملازمة للعقلانية التواصلية، وهو المفهوم الذي إشتغل به هابرماس طيلة كتاباته إلى حد أنه خصص له عملا مستقلا بذاته "التغيرات الهيكلية للمجال العام 1962م ". حيث قام بتحليل سوسيولوجي للفضاء العمومي البورجوازي ظهوره، تحوله، بنيته، وظيفته، وخصائصه في كل حقبة تاريخية مستند إلى معطيات علم الإجتماع والتاريخ.

سوف نتطرق إلى مفهوم" الفضاء العمومي كترجمة للمصطلح الفرنسي " Espace public". أي أننا سنناقش الدلالات والمعاني التي يحملها ويشير إليها في التراث النظري الغربي، لأنه ببساطة مفهوم نشأ في الغرب وتطور فيها، وقليلة هي الدراسات العربية التي تناولته وقدمت إسهامات يمكن إعتمادها. كما ننبه القارئ إلى أن كلمة "المجال" لانقصد بها "الميدان" ولكن نستعملها مرادفة لكلمة "الفضاء" أو "المكان" مع الإحتفاظ بالفرق بينها في اللغة العربية كما في اللغة الفرنسية.

أولا: ماهية وطبيعة الفضاء العمومي.

التوطئـــة:

تعتبر الفضاء العمومي من المفاهيم الملازمة للعقلانية التواصلية وهو المفهوم الذي إنشغل به هابرماس طيلة كتاباته إلى حد أنه خصص له عملا مستقلا بذاته "التغيرات الهيكلية للمجال العام 1962م"، حيث قام بتحليل سوسيولوجي للفضاء العمومي البورجوازي ظهوره، تحوله، بنيته، وظيفته، وخصائصه في كل حقبة تاريخية، مستند إلى معطيات علم الإجتماع والتاريخ. وفي هذا السياق نطرح الاسئلة التالية: ما هي إركيولوجيا الفضاء العمومي؟ وما هو الفضاء العمومي؟ وماهي أهم خصائص الفضاء العمومي؟

1-اركيولوجيا الفضاء العمومي:

إن البحث في أركيولوجيا الفضاء العمومي وإستعمال "هابرماس" لمفهوم الأركيولوجيا لا يحمل معنى إستعمال **فوكو** لهذا المفهوم بإعتباره مطوره ومحوله لطريقة تعتمد على التفكيك والتأويل والكشف عن الحضور المستتر للسلطة وتأويل النظم المعرفية وفضح تطورها في مشاريع السلطة التي تحول المعرفي إلى آلية للتحكم.[1]

تشير معظم وجهات النظر إلى أن ظهور مفهوم "الفضاء العمومي" ESPACE PULIC. ويعود إلى كتابات المفكر الألماني "يورغن هابرماس" في بداية السيتينات من القرن الماضي، وهذا في كتابه الشهير L 'ESPACE PUBLIC"، ARCHéOLOGIE DE LA PUBLICITé COMME DIMENESION CONSTITUVE DE LA SOCIETé BOURGOISE"

قام هابرماس في هذا الكتاب، بدراسة تاريخية سوسيولوجية للتغيرات الهيكيلية في "المجال العام البورجوازي منذ نشأته إلى العصر الحديث".

"في بداية القرن الثامن عشر، ساعد توطيد الحقوق المدينة التي تضمن حرية التنظيم وحرية التعبير للأفراد، ونشأة الصحافة الحرة، على ظهور مساحات مادية كالمقاهي والصالونات

[1]- هناء علالي، مصطفى كيحل: مجلة التواصل في العلوم الإنسانية والإجتماعية، عدد 50، جوان2017م، ص188.

والدوريات الأدبية، يستطيع المواطنون فيها الإنخراط في نقاشات عامة حرة ".[1] "كما تتناول كيفية ظهور المجال الخاص البورجوازي خلال القرن الثامن عشر، وكيف تحول من نوادي أدبية إلى مجال للنقاش السياسي بعد الثورة الفرنسية، حيث رأى أن تسييس الحياة الإجتماعية بعد الثورة الفرنسية، ساهم في تحول المجال العام البورجوازي إلى سلطة مضادة un contre pouvoir لسلطة الدولة ".[2]

وما يميز الثورة البورجوازية هو ظهور فضاء سياسي يحيل إلى التحرر من النظم السياسية القديمة ويؤسس لنموذج جديد ولفضاء يؤمن بالإمتيازات السياسية للطبقة الجديدة المسيطرة إقتصاديا والتي ستحكم فيما بعد في الدائرة العمومية سياسيا وإيديولوجيا[3].

"والمجال العام هو ميدان يجتمع فيه المواطنون لتبادل الآراء ومناقشة ونقد القضايا السياسية (...) كما أن ما سهل عملية توسعه وتطوره نشأة الصحافة وظهور المجلات والدوريات النقدية التي كانت في البداية مهتمة بالنقد الأدبي والثقافي ثم تحولت إلى النقد الإجتماعي والسياسي". [4]

"إن إهتمام هابرماس بنظرية المناقشة في سياق أخلاق تواصلية، وإنشغاله الدائم بمسألة المجال العمومي يظهران الحس السياسي الكبير الذي يحرك هذا الفيلسوف الألماني. لا شك أن الأمر يتعلق بتقليد فلسفي ألماني منذ كانط لكن هابرماس، وبسبب إحتكاكه المستمر بالأحداث العامة التي شهدتها ألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية، وبحكم إنخراطه الدائم في المناقشات العمومية التي عرفتها السياسية والثقافية في ألمانيا كل هذا جعل منه مفكرا منشغلا بالشأن العمومي وبالمشاكل السياسية".[5]

---

[1]– جيمس جوردن فينليسون: مرجع سابق، ص27.

[2]– دريس نوري: إستعمال المجال العام في المدينة الجزائرية، دراسة ميدانية على حديقة التسلية في مدينة سطيف، وساحة طاوس عمروش في مدينة بجاية، دراسة مكملة لنيل شهادة الماجستير، تخصص علم الإجتماع الحضري، جامعة محمد منتوري، قسنطينة، 2006–2007م، ص49–50.

[3]– هناء علالي، مصطفى كيحل: مرجع سابق، ص189.

[4]– أحمد محمد عطية، محمد التركي: مجلة أوراق فلسفية، منتدى سور الأزكية، العدد7، ديسمبر 2002م، ص 253.

[5]– محمد نور الدين أفاية: مرجع سابق، ص260.

يعتبر هذا الكتاب الفضاء العمومي (الميدان العام) دراسة للدعاية والإعلام كوسيلة فعالة ومباشرة. حيث "يرى هابرماس بشكل تاريخي متسلسل عملية الوعي الجماعي المتجسد كرأي عام من المجتمعات الأوروبية، ويقوم منذ الصفحات الأول للكتابة يمسك الخيوط الأولية لرصد حركية إتساع المؤسسات في الفضاء العمومي، متتبعا تطورها التدريجي ومتوغلا في الكتلة التاريخية الضخمة لحركية الدعاية والإعلام وتطور أدوات السيطرة على الجمهور بمعنى أنه جسد سوداوية الواقع المعيش الذي تهيمن عليه وسائل الإعلام".[1]

إن هذا الإهتمام التي حظيت به مقولة الفضاء العمومي البرجوازي لدى **هابرماس** مثلث إمتداد لمنطلقات مدرسة فرانكفورت التي كانت أبحاثها تنصب على فضح هيمنة البرجوازية. وهذا هو السبب الذي دفع أستاذه **هوركهايمر**إلى سحب الإشراف حيث أنه لم يقبل طريقة معالجته للمجتمع البرجوازي ورغم هذه الإنتقادات التي واجهها ووصل بلورته للفضاء العمومي.[2]

كما أدت وسائل الإعلام دورا محوريا في تطوير ثقافة النقاش المفتوح-كما شاركت المقالات الصحافة عادة في هذه النقاشات-وأكد بعض علماء الإجتماع أن الأنترنت أدت إلى إحياء المجال العام، وحظيت السمة العامة لرصد هابرماس لهذا التحول التاريخي للمجال العام بتقدير كبير.[3]

2-تعريف الفضاء العمومي:

الفضاء العمومي مصطلح يطلق على مجالات العامة وهو يشير إلى المجال المكون من أمكنة الفضاء العمومي بصفة عامة. أين يجتمع المواطنون لمناقشة تتعلق بحياتهم العامة مواضيع آنية ومستقبلية، حيث يثيرون نقاشاتهم حول ما يشغلهم ويقومون بالإعداد للتعبير عن مواقفهم الرافضة للوضع.

---

[1]- أودينة سليم: مرجع سابق، ص76-77.

[2]- هناء علالي، مصطفى كيحل: مرجع سابق، ص191.

[3]- جون سكوت: مرجع سابق، ص382.

وأخذ **يورغن هابرماس** مفهوم الفضاء ال عمومي(Espacepublic) عن **كانط** الذي قال به وثم إستعماله بكثرة في مجال التحليل السياسي منذ سبعينات القرن الماضي.

فالفضاء العمومي كما قلنا هو إختراع الفيلسوف الألماني **كانط** مفتتح للممارسة الديمقراطية في نظر **هابرماس** الذي عم إستخدامه بين المجتمع المدني والدولة؛ أي هي دائرة المصالح الخاصة المتعددة المتنوعة والمتناقصة والسلطة الموحدة والمجردة فهو فضاء مفتوح الذي يجتمع فيه الأفراد لصوغ رأي عام.[1]

وعليه يمكن القول إن مفهوم الفضاء العمومي من المفاهيم الأساسية التي أخذت إهتماما بالغا عند **هابرماس** من الفكر السياسي منذ أنجز نظرية الفعل التواصلي" فالانظمة السياسية تتغذى من تطلب القانون الشرعية، فالقانون لا يتطلب فقط قبولا، ولا يتطلب من يتوجه إليهم إعترافا واقعيا فقط، بل يتطلب أن يستحق الإعتراف به".[2]

يلاحظ **هابرماس:**"أن مفهوم المجال العمومي يحتل موقعا مركزيا في الفكر السياسي المعاصر باعتباره مجالا للمناقشة وإطار لمختلف القدرات الفكرية على البرهنة والاقناع"[3].

كما يعرف أيضا الفضاء العام "هو الخير العام الذي يمثل المصلحة العامة والمشتكة للمواطنين فإنه يجمع ما بين العقلنة السياسية والمشروعية الديمقراطية".[4]

والرأي العام يتمتع بأهمية كبيرة لدى صانعي القرار يوصفة مرآة عاكسة لآراء الجماهير، مما يسمح بوجود نوع من التفاعل بينهم وبين صاغ القرار.[5]

---

[1]– حسن مصدق: مرجع سابق، ص07.

[2]– يورغن هابرماس: الحداثة وخطابها السياسي، ترجمة: جورج تامر، مراجعة: جورج كتورة، دار النهار للنشر، ط1، 2002م، بيروت، ص209.

[3]– محمد نور الدين أفاية: مرجع سابق، ص95.

[4]– زينب بومهدي، بركايم خليف: الديمقراطية التواصلية وبناء الدولة المعاصرة في فكر هابرماس، مجلة العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة، العدد 02، ماي 2020م، ص153.

[5]– حسن سعد عبد الحميد: هندسة العقل، دراسة في أساليب خداع الرأي العام، مركز النهرين للدراسات الإستراتيجية، قسم الدراسات السياسية، العدد20، 2020م، بغداد، ص25.

تعرف **حنا أرندت** "الفضاء العمومي" بأنه فضاء التمثيل الذي يفترض حضور الجمهور الذي بإمكانه إعطاء أحكام إزاء القضايا ذات الشأن العام من خلال عنصر التجلي والأحكام والمواقف فإذا غاب إبداء الموقف والتفاءل يفتقد المركز الأول أي مشهد الظهور قيمته وأهمية".[1]

أما مدرسة **شيكاغو** المتمثلة ب "**Richard Sennett**" فتعتبر أن الفضاء العمومي هو ذلك المكان أين تجد الإشارات والرموز بتصرف الأفراد الذين يقومون بتأويلها من أجل بناء علاقات تبادلية بينهم.[2]

ولن نبتعد كثيرا في تعريفنا الإجرائي للفضاء العمومي عما طرحه هابرماس حيث يمثل هذا الفضاء بالنسبة إليه" حلبة النقاش العام التي تدور فيه المساجلات وتتشكل فيه لآراء والمواقف حول القضايا التي تجسد إهتمامات الناس وهمومهم(...) والذي بدأ أول الأمر في الصالونات والمقاهي في لندن وباريس وعدد من المدن الأوروبية(...) وهو يمثل من حيث المبدأ عل الأول إلتقاء الناس بوصفهم أفراد متساوين في منتديات شبه مفتوحة للمناقشات العامة".[3]

تشير المفكرة الأمريكية **أنا أروند Hannah Aronh**إلى أن المجال العام هو"عبارة عن خشبة مسرح"**Une Scène**" يظهر ويستعرض عليها–وفيها–الفاعلون الإجتماعيون أنفسهم وقدراتهم، ويؤدون عليها ومن خلالها أدوارهم حسب موقعهم الإجتماعي".[4] يعني هذا أن المجال العام يشبه المسارح المفتوحة التي يستطيع أي شخص أن يقدم العروض أو يتفرج عليها.

---

[1]– فريدة بن عمروش: مجلة الجزائرية للأبحاث والدراسات، العدد04، أكتوبر 2008م، جامعة جيجل، ص118.

[2]– فريدة بن عمروش: المرجع نفسه، ص118.

[3]– يحي هني: الإعلام الجواري وتشكل" الفضاء العمومي–المواطن"، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتورا في الإعلام والإتصال، جامعة عبد الحميد ابن باديس، مستغانم،2018–2019م، ص23.

[4]– دريس نوري: إستعمال المجال العام في مدينة الجزائر، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة محمد منتوري، قسنطينة، 2006–2007م، ص49–50.

أما **ريتشارد سانت Richarde Sannette**" فإنه يعتبر أن المجال العام هو مكان للرؤية الإجتماعية والظهور للعامة**Un lieu de visibilité**، فهو مكان مفتوح للجميع ويمكن لهم مشاهدة ما يجري عليه من أحداث يومية".[1]

ويرى **دومنيك فولتنDominique Wolton** إنه:"مجموع المسارح الموجهة سياسيا والتي فيها المشاركة الجماعية وأين تلتقي أشكال الفضاء السياسي والفضاء الإجتماعي."

ويعرفه **لوي كيري Louis Quére**بأنه:"فضاء رمزي أين للأفراد بالتموقع والتموضع داخل المجتمع وإتجاهه، فالمفهوم يحمل في طياته فكرتين أساسيتين، الأولى أنه مجال عمومي للتعبير الحر، ينظر إليه كفضاء للإتصال، والثانية أن الأفراد بداخله يبرزون آراءهم خلال النقاش العلني بحيث يلجئون إلى إستعمال دلالات عديدة عقلانية في محاولة إيجاد حلول مناسبة للمسائل العامة."[2]

نستنتج في الأخير أن الفضاء العمومي هو فضاء للنقاش الحر والنقد العقلاني يسمح بإثارة القضايا العامة من طرف الأفراد ويسمح بأن يتحول الرأي الخاص إلى الشأن العام ونقد الشخص لفكرة عامة تصل إلى الناس.

خصائص الفضاء العمومي:

يرى هابرماس أن الفضاء العمومي قد تميز بميزات ثلاث هي:

1-"إن الخطاب في المجال العام لم يكن يعير أهمية لمكانة وتميز الأشخاص المشاركين فيه وهو بذلك يفترض إن السلطان والإمتياز أو التفوق كان لقوة الحجة والمحاجة الأفضل."

2-إن النقاش في المجال العام كان يشكل حول القضايا المناقشة فيه، تلك القضايا التي كانت مناقشتها حكرا حينها إما على الكنيسة أو الدولة.

---

[1]- دريس نوري: مرجع سابق، ص56.

[2]- بن غربية فلة: في إجرائية مفهوم الفضاء العمومي إشكاليات التنظير الفلسفي الإتصالي، مجلة دراسات إنسانية وإجتماعية، جامعة وهران، العدد 9، جانفي 2019م، ص257.

3-السيرورة التي حولت الثقافة إلى سلعة مع إمكانية أن تكون الثقافة في متناول لكل كسلع ضرورية، فلم يعد لذلك موضوع النقاش والإشكال في المجال العام مقصورا على مجموعة أو زمرة، وكأن هابرماس يريد بتشخيصه هذا، الإشارة إلى الحالة المثالية للحوار والتي تتشكل تاريخيا".[1]

ثانيا: الفضاء العمومي وعلاقته بالسياسة

1-الفضاء العمومي ودلالاته في فلسفة هابرماس: يحمل مفهوم الفضاء العمومي في طياته معاني ودلالات متعددة ومتنوعة نجملها فيما يلي:

1- **إجتماعيا:** لأنه يمثل مسح لكل البنيات الإجتماعية من جهة مكوناتها ووظائفها وكيفية تفاعل عناصرها.

2- **سياسيا:** أي نمط إجتماع الأفراد في المدينة وكيفية تنظيمهم لشؤونهم ولكيفية إستعمالهم لمواهبهم الذهنية والجسدية.

3- **إقتصاديا:** لأن الفضاء العمومي هو"أيضا مجال لتبادل السلع والبضائع وحل مشكلات التوزيع، ويشمل مختلف علاقات الإنتاج والإستعمال والتبادل ولطبيعة إشتغالها تحررا أو إغترابا، وهو فضاء المجتمع المدني.

4- **ثقافية:** ويتعلق الأمر هنا بالإنتاجات الرمزية واللغوية والأدبية والفكرية، إذ تتبع هابرماس حركة الصالونات الأدبية ودور البورجوازية أفرادا خصوصيين، لعبوا أدوارا مهمة في الصراع بين الطبقة الثالثة وبقايا الإقطاعية.

5-**إثيقية:** الفضاء العمومي يحتاج إلى توجيه الإنسان لذاته فكرا وعملا، وهو ما ليس ممكنا إلا بفضل معايير إثيقية وحددها في معايير إتيقا الحوار والمناقشة، دون أن ننسق حقيقة الفعل الإنساني من جهة منطلقاته وغاياته وأساليب مداولاته مع الآخر بخصوص الشأن العام.

[1]- أنيسة شريفي: أخلاقيات الحوار في الفلسفة الغربية يورغن هابرماس أنموذجا، أطروحة لنيل شهادة الدكتورا، جامعة د. الطاهر مولاي، سعيدة، 2016-2017م، ص152.

6- **أنطولوجية:** وتتعلق بالمجال الذي يوجد فيه الكائن؛ تربة الوجود المشترك من أجل العيش المشترك، فوجود الفرد داخل الفضاء العمومي هو مجرد الكائن داخل مجال مؤسس على مبادئ ومحكوم بقيم حارسة للإنسانية".[1]

تشير دلالة مصطلح المجال العام عند هابرماس إلى تشابه مع الحالة المثالية للحوار أو الكلام والتي تبنى عليها الحجاج مع المثالية للحوار أو الكلام والتي تبنى عليها الحجاج مع التداولية العامة. وذلك لأن المجال العام عنده يحيل إلى المجاميع المحددة من الأشخاص الذين يمكنهم أن يتناولوا المسائل والموضوعات العامة الإجتماعية والسياسية(...) والتي كانوا على علم مشترك بها بكل حرية وصراحة وحياد".[2]

وعندما بين هابرماس دلالة مفهوم الفضاء العمومي ركز على الفرق بين العمومية ومفهوم الدعاية **La publicité** التي تفيد آلية من آليات التأثير في الرأي العام، وتهدف الدولة من الدعاية إلى التحكم السياسي، أي أن الفضاء العمومي يستخدم الدعاية لتوجيه عقول الأفراد وصناعتها والتحكم فيها وإفراغها من الأفكار وصناعتها والتحكم فيها وإفراغها من الأفكار النقدية.[3]

2-الأبعاد السياسي للفضاء العمومي:

من بين أبعاد الفضاء العمومي، نجد البعد الأساسي للعمومية أساسه في الواقع المعيشي، المتمثل في واقع الحياة اليومية للأفراد ومتطلباتهم وشروطهم التي تتطلب الديمقراطية كمطلبا أساسيا في عقلنة الفعل السياسي.[4] والتي وضعت الأنوار ركائزه من خلال إطلاق العنان للعقل العملي.

---

[1]- أنيسة شريفي: مرجع سابق، ص155.

[2]- على عبود المحمداوي: مرجع سابق، ص241.

[3]- رشيد العلوي، الفضاء العمومي من هابرماس إلى نانسي فريزر، مجلة دلتا نون، العدد2، نوفمبر 2014م، ص8.

[4]- هناء علالي، مصطفى كيحل: مجلة مرجع سابق، ص193.

فالبعد السياسي يتجسد في إمكانية تأسيس الديمقراطية التشاورية تقوم على مبدأ النقاش المتبادل بين الأعضاء.[1] "ومن الميادين التي ظهرت فيها أراء هابرماس السياسية عامة والمتعلقة بالديمقراطية بصفة خاصة ميدان المجال العام، وهو ميدان يجتمع فيه المواطنين يتبادل الآراء ومناقشة ونقد القضايا السياسية، وهذا المجال العام لم يكن جزء من المجتمع المدني والدولة."[2]

يعتبر هابرماس الفضاء العمومي مجموعة الأشخاص الخواص يجتمعون من أجل النقاش حول مواضيع تكتسي المصلحة العامة أو المصلحة المشتركة. فيعتبر الفضاء العمومي السياسي مفهوما أساسيا داخل النظرية المعيارية للديمقراطية وبواسطته يتم التعبير عن شروط التواصل التي يمكن من خلالها أن يتحقق تشكل نقاشي للرأي والإرادة بجمهور المواطنين.[3]

وإن هابرماس" في إلحاحه الحاسم على النقد وفي طعنه في الأسس الإيديولوجية للنزعة الوضعية والعلموية. وفي محاكمته للعقلانية التقنية وتبرمه من الكليانية النسقية، وفي تأكيده على مسألة المصلحة في الممارسة العلمية وقوله بالتحرر... بل وفي صياغته لنظرية للمجتمع كل هذه الإعتبارات تجعل مشروعه الفلسفي يمتلك أبعادا سياسية واضحة."[4]

قد يبدو الموقف السياسي لهابرماس موقفا يوتوبيا، وقد يعبر عن نزعة متمركزة حول العقل بشكل واضح. وهو في كل الحالات لا ينفي بعض الأبعاد المثالية في فلسفته، ولكنه مع ذلك يؤكد على ضرورة إعادة النظر في النظام السياسي السائد. وكل أشكال الأنظمة السياسية لأن المجال العمومي كما يتصوره لا يجب أن يخضع لمنطق الفاعلية الإستراتيجية أو

[1]– هناء علالي، مصطفى كيحل: مرجع سابق، ص193.

[2]– زينب بومهدي، بركاهم خليف: مرجع سابق، ص160–161.

[3]– هناء علالي، مصطفى كيحل: مرجع نفسه، ص194.

[4]– محمد نور الدين أفاية: مرجع سابق، ص 92.

الغائية، ولا أن يكون تابعا لمساومات أصحاب المال. وإعتبارات توازنات السلطة. فالمجال العمومي ديمقراطي فعلا، يجمع بين العقلنة السياسية والمشروعية الديمقراطية.[1]

"إن البعد الفلسفي لتكوين الرأي العام هو نفسه ما رافق التأسيس للمجال العام، من حيث إعتماده وقيامه على النقد. إلا أن الرأي العام، وبما هو نتاج لإرادة جمعية في المجال العام، لا يقصد به-كما يرى هابرماس-الرأي المشترك، والمتفق عليه بداية والتعبير عنه نهاية، لا بل عليه أن ينتقل من هذه الصفة (الرأي المشترك) إلى صفة أخرى أكثر إلتصاقا بالممارسة العقلانية والتأملية الفلسفية أي أن الإنتقال من الحس المشترك إلى الرأي العام."[2]

وبذلك تعد الممارسات داخل الفضاء العمومي ممارسات تهدف إلى تحقق نقاش هادف ومنتج ومحرر للفعل الإجتماعي المصنع لفعل عقلاني سياسي.

3-الوظائف السياسية الفضاء العمومي:

إذ تكلمنا عن الفضاء العمومي عند هابرماس فهو يؤكد انه تولد في البداية من التنظيم العفوي للعائلة البورجوازية، ثم إمتد بعد ذلك إلى الواقع الخارجي مجسدا بالتطبيقات الإجتماعية التي ترى من خلالها بأن:" الوظيفة السياسية للمجال العمومي نتوخى سيطرة المجتمع المدني عبر قوة التجربة المختصة لصميمية الحياة الشخصية. إن هذا الميدان الجديد يشكل حيوية قاسية إزاء السلطة الملكية القائمة."[3]

يمثل مبدأ الدعاية والإعلام في الحقيقة مبدأ مراقبة إستغله الرأي العام البرجوازي لوضع حد للأسرار الخاصة بالدولة المطلقة. وهو بدأ القرن الثامن العشر كمبدأ منشأ للفضاء العمومي البرجوازي وبإعتباره فضاء سياسي جديد بين الدولة والأفراد.

---

[1]- محمد نور الدين أفاية: مرجع سابق، ص261-262.

[2]- على عبود المحمداوي: مرجع سابق، ص250.

[3]- بن شعيب بلقاسم: الديمقراطية والسيادة عند يورغن هابرماس_ http://www.asjp.cerist.dz ، 15ماي 2021م، 17:30.

فدعاية والاعلام وخصوصا الإعلام السياسي مرتبط أساسا بتحول في شرعية النشاط السياسي، وهذا يتم بواسطة السيادة الشعبية التي تسمح بهور مفهوم المواطنة لتصل في الاخير لمرحلة النقاش الإنتخابي.

وهنا يعتبر هابرماس أن فضاء العمومي شرط أساس للكفاءة السياسية والمواطنة.

وتشكل وسائل الإعلام أهمية شديدة لدعم التواصل مع بعضها البعض،"وتمثل عاملا مهما في الحياة الإجتماعية والسياسية لأسباب عدة منها:

1- إن غياب هذه الوسائل بصفتها الحرة، ومنع الناس من التواصل السليم بصورته الإشهارية، ويقلل ويحط من أهمية ونوعية الحياة الإنسانية.

2- إن للإعلام دورا أساسيا في نشر المعرفة والنقد، فهي تمارس دور الكشف عن المعلومات من جهة والتحقق منها والتحقق فيها من جهة أخرى.

3- للإعلام وظيفة حمائية للتهميش والمهملين، من خلال إيصال أصواتهم، إسهاما في الأمن الإجتماعي، والإتصال بين الحكام والسياسي، الذي غالبا ما يكونوا منعزلين عن المجتمع.

4-إن تشكيل القيم، عبر التواصل والإنفتاح والنقاش تعتمد الإعلام لجمع العملية التفاعلية لإنتاجها خاضعة لمعايير عامة كونية عبر نقاش ممكن، تسهله وسائل الإعلام تلك."[1]

يرى هابرماس أن العمومية فقدت وظيفتها النقدية وعوضت بوظائف برهانية وحجج للنقاش خرقت إلى رموز بشكل أصبح من غير الممكن الإجابة بحجج أخرى، وهو ما بين فعل الدعاية الموجهة للتحكم في الوعي بحيث:" أضحى وجودنا محض دعاية أو أن وعينا بحاجة إلى دعاية للإرتباط بها حتى نقول إنه موجود."[2]

[1]- على عبود المحمداوي: مرجع سابق، ص258.

[2]- مولاي حيسون: الفضاء العمومي عند يورغن هابرماس، مفكرون بلاحدود، 9 سبتمبر 2015م.

خلاصة الفصل:

يتضح لنا أن نظرية الفضاء العام عند هابرماس بمثابة إنطلاقة فكرية، كانت موجه بالخصوص إلى المجال السياسي عنده.

ووفقا لهابرماس المجال العام يتكون في كل مناقشة يجتمع فيها الأفراد، فهو فضاء وجد بواسطة الأفراد ولأجلهم.

كما تطرقنا في هذا الفصل كيفية تحليل هابرماس للبناء الإجتماعي والوظائف السياسية وإيديولوجية للمجال العام البورجوازي.

كما نلاحظ أن الفضاء العمومي هو بداية لتشكل نظظريته السياسية والمتمثلة في الديمقراطية التشاورية، وهذا ما سوف نتطرق له في الفصل الثالث.

الفصل الثالث

النظرية السياسية لدى هابرماس من التنظير الفلسفي إلى التطبيق السياسي

أولا: مفهوم الديمقراطية وتطوراتها التاريخية بين أصالة المفهوم وزيف الممارسة

1-التطور التاريخي لمفهوم الديمقراطية

2-الممارسات الديمقراطية بين المأمول والواقع

ثانيا: هابرماس والتأسيس لديمقراطية التشاورية

1-تعريف الديمقراطية التشاورية

2-آليات الديمقراطية التشاورية

3-مبادئ وسمات الديمقراطية التشاورية

تمهيد: تعد الديمقراطية من أهم المواضيع التي إهتمت بها الفلسفة، فهي محل نقاش بين الفلاسفة ورجال الفكر والسياسية، إذ تعود الجذور التاريخية لفكرة الديمقراطية إلى الفلاسفة اليونان. لكن تبلورها لم يأتي إلا مع فلاسفة العقد الإجتماعي والتي تقوم على فلسفة الذات المؤسسة على فكرة العقد الاجتماعي الذي ينتقل الأفراد بموجبه للحالة المدنية، لكن هذا الطرح لقي تفنيدا في الفلسفة السياسية المعاصرة.

وهو ما حاول يورغن هابرماس التأسيس له من خلال نظرية حول الديمقراطية التشاورية، ربط الفعل السياسي بالمجال البينذاتي Intersubjectif عكس الطرح الأول الذي يقوم على المجال الذاتي الفردي.

أولا: مفهوم الديمقراطية وتطورها التاريخيةبين أصالة المفهوم وزيف الممارسة

1-التطور التاريخي لمفهوم الديمقراطية:

1-1 تعريف الديمقراطية:

أ. من الناحية اللغوية:

الديمقراطية لفظ مؤلف من لفظين يونانيين أحدهما "**ديموس**" ومعناه الشعب، والآخر "**كراتوس**" ومعناه السيادة فمعنى الديمقراطية إذن سيادة الشعب. وهي نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين لالفرد، أو لطبقة واحدة منهم. ولهذا النظام ثلاثة أركان:

الأول: سيادة الشعب.

الثاني: المساواة والعدل.

الثالث: الحرية الفردية والكرامة والإنسانية.[1]

وهذه الأركان الثلاثة متكاملة، فالمساواة والحرية متلازمان لبعضهم البعض. أما سيادة الشعب لاتكون إلا إذا كان أفراده أحرارا.

ونجد تعريف الديمقراطية:Democracy démocratie "هي ذلك نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين، لا لفرد ولا لطبقة. ويقوم على ثلاثة أسس: الحرية والمساواة والعدل وهي متكاملة ومتضامنة. والديمقراطية في الحقيقة نظام مثالي يعز تطبيقه تطبيقا تاما، هذه هي الديمقراطية السياسية اما الديمقراطية الإجتماعية فهي أسلوب حياة يقوم على المساواة وحرية الرأي والفكر، وينشد العدالة الإجتماعية."[2]

تعريفها صوريا أنها شكل من أشكال السلطة يقرر خضوع الأقلية للأغلبية، ويقرر الحرية للمواطنين. وتعريفها ماديا أنها محكومة بعلاقات الإنتاج، أي أنها تستند مباشرة إلى التغيرات الحادثة في التكوينات الإجتماعية والإقتصادية، وإلى الصراع الطبقي.[3]

---

[1]- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، 1982م، بيروت، لبنان، ص570.

[2]- إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، 1983م، القاهرة.

[3]- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، 2007م، القاهرة، ص316.

ب. من الناحية الإصطلاحية:

ترجع كلمة الديمقراطية إلى أصول غير عربية، وتبنتها العديد من الحضارات المختلفة في قوله تعالى" **أمرهم شورى بينهم**"، وقال تعالى " **وشاورهم في الأمر**""**وللرسول عليه السلام مواقف كثيرة عبر من خلالها في سننه المختلفة عن هذا الطريق في الحكم.**"

قال عليه الصلاة والسلام " **لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.**"[1]

أما **إصطلاحا** فلها العديد تعاريف لها نفس المضمون منها:

-"الديمقراطية هي الشعب للشعب وبالشعب"

-"هي كل نظام سياسي يسمح ويمكن من المشاركة الحرة والرشيدة للمواطنين في تسيير الشؤون العمومية."

-"هي الإعتراف بحرية التفكير والتعبير عن كل الآراء حول تسيير الشؤون العامة في المجتمع."[2]

في رأى ماركس الديمقراطية الحقة هي التي لا تفصل بين الدولة والمجتمع المدني، أو بين الإنسان والمواطن، إذ من شأن هذا الفصل أن يولد الإغتراب السياسي، وفي المجتمع اللاطبقي حيث لاطبقة ولا دولة ولا صراع طبقي ثمة ديمقراطية حقيقية وليست صورية.[3]

لا ترتكز الديمقراطية على القوانين فقط، وإنما على ثقافة سياسية بشكل خاص لهذا تعبر الديمقراطية عن إحترام التطلعات الفردية والجماعية، التي وفق مابين تأكيد الحرية الشخصية وحق التماهي مع جماعة إجتماعية أو قومية أو دينية خاصة.[4] "فالديمقراطية هي الإعتراف

---

[1]- نعمان أحمد الخطيب: الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط7، 2011م، عمان، ص226.

[2]- خولة كلفالي: محاضرات في مقياس القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، كلية الحقوق العلوم السياسية، قسم الحقوق جامعة محمد خيضر، بسكرة، ص76.

[3]- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، المرجع سابق، ص316.

[4]- آلان تورين: ما الديمقراطية، ترجمة: عبود كاسوحة، دراسات فلسفية، 2000م، دمشق، ص23.

بحق الافراد والجماعات في أ يكونوا فاعلي تاريخهم. لا أن يكونوا متحررين من أغلالهم فقط."[1]

وفي هذا المعنى يعرف المفكر الفرنسي الشهير **مونتسيكو** الديمقراطية، فهو يقول:" حيثما يكون للشعب في مجموعة السلطة السياسية العليا، فهذه هي الديمقراطية."[2]

فالديمقراطية تتمثل في النشاط التواصلي وتقرير المصير، وذلك يتحقق في فتح المجال أمام المواطنين وإنتمائهم للدولة عبر ما يسمى بالرأي العام، وممارسة الحرية السياسية، وعليه نجد هابرماس في كتابه الحداثة وخطابها السياسي يقول:" في تقرير المصير ديمقراطيا لا يتحقق إلا حين يتحول شعب الدولة إلى أمة من المواطنين يتولون مصائرهم السياسية... ولا يكتمل جماعة الأشخاص القانونيين المتساوين الأحرار إلا بالنمط الديمقراطي لشرعنة السيادة."[3]

"وبحسب روسو، فإن الديمقراطية–التي تحقق الإتحاد بين الأخلاق والسياسية–هي دولة القانون التي تعبر عن الإرادة العامة بمواطنيها الذين هم، في نفس الوقت، مشرعون ورعايا يخضعون لقوانين دولتهم."[4]

كذلك العالم الفرنسي المعاصر **مارسيل بريلو** يقول: " أن النظام الديمقراطي هو ذلك النظام الذي يحقق مشاركة غالبية الشعب في شؤون السلطة العليا على نحو فعال وحقيقي، بحيث تكون للشعب الكلمة العليا."[5]

ونجد أيضا مفهوم للديمقراطية التنظيمية "ضرورة مشاركة كل عضو من أعضاء الجماعة في نشاطهم. وفي تحديد أهدافها ورسم خططها، ولا تميل تركيز السلطة في يد القيادة، وأيضا تعمل على توزيع المسؤوليات، على الأعضاء، وتشجع إقامة علاقات ودية بين

---

[1]– آلان تورين: ما الديمقراطية، مرجع سابق، ص34.

[2]– محمد رفعت عبد الوهاب: النظم السياسية، دار الجامعة الجديدة، 2007م، الأزاريطة، الإسكندرية، ص180.

[3]– يورغن هابرماس: الحداثة وخطابها السياسي، مصدر سابق، ص126–127.

[4]– مصطفى حسيبة: المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2009م، الأردن، عمان، ص224.

[5]– محمد رفعت عبد الوهاب: مرجع نفسه، ص180.

أعضاء الجماعة، وتسعى إلى تحقيق أهداف الجماعة، عن طريق الأعضاء أنفسهم، ويكون فيها القائد مجرد منشط للعاملين."[1]

ويعرفها "بيتر بيرجر" على أنها:" نظام سياسي تتشكل فيه الحكومة بواسطة أصوات الأغلبية، التي تعبر عن نفسها في أنتخابات حرة ونزيهة."[2]

يرى هابرماس أن الديمقراطية:" السبيل الوحيد لحل المشاكل المطروحة بالنسبة إلى الفرد والجماعة، وبخاصة بعد تراجع بريق الإيديولوجيا الإشتراكية، فالبديل التشاوري الذي يقترحه هابرماس تبدو أهمية من خلال دفاعه عن المصالح العامة وليس المصالح الفردية أو مصالح جماعية بعينها."[3]

إن الديمقراطية بالمفهوم الهابرماسي، فهي فعل وعمل المراد منه نبذ الصراع الكلاسيكي السلطة والمواطن، لذلك يربطها بثلاث مفاهيم:

"**العقلانية** وهي السبيل إلى تشكيل السلطة، والتي هي بحوزة الإدارة والتي تساهم بالبرمجة وفق ما يمليه النظام السياسي. أما **الرأي العام** فينفصل الإجراءات العمومية يتحول الرأي العام إلى **سلطة تواصلة** قادرة على توجيه إستعمال السلطة العمومية، وهذا لا يعني تهميشه، بل المشاركة في التوجيه."[4]

ومن النماذج المعيارية للديمقراطية التي يشيد بها هابرماس المتمثلة في:

"**النموذج الليبرالي:** ووظيفة الديمقراطية في هذا النموذج هي برمجة الدولة داخل المصالح الإجتماعية، وتكون بذلك مجرد إدارة تشكل البنيات الإجتماعية من خلال إقتصاد السوق، يكون بين الأفراد والأشخاص العالم الإجتماعي.

---

[1]– عبد القادر محمدي: دور الديمقراطية التنظيمية في تحقيق الإنتماء التنظيمي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتورا، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2015–2016م، ص136.

[2]– عبد الرحمن، حميد رشيد: التحول الديمقراطي والمجتمع المدني، دار المدى، ط1، 2002م، سوريا، ص39–40.

[3]– بن شعيب بلقاسم: مرجع سابق، ص163.

[4]– بن شعيب بلقاسم: مرجع نفسه، ص164.

النموذج الجمهوري: يقوم بتكوين الرأي العام والإرادة عبر مراحل داخل الفضاء العمومي الذي لا يتوقف على إقتصاد السوق، بل على المناقشة العمومية التي تتم داخل البرلمان، وهي بنية مستقلة هدفها التفاهم.

النموذج التداولي: وهذا النموذج يكتب إمكانية تجريبية تأخذ في الحسبان تعدد أشكال التواصل، التي من خلالها تتكون إرادة جماعية ليس فقط على التفاهم الأخلاقي للهوية الجماعية بل أيضا المعادلة القبلية في المصالح والضغط القائم على الإختيار العقلاني وفق الحدود النهائية للوسائل المملوكة من قبل الإثبات الأخلاقي والتجانس."[1]

1-2-تطور التاريخي للديمقراطية:

نشأ مصطلح "الديمقراطية" في القرن الخامس قبل الميلاد في كتاب "تاريخ الحرب البيلبونيزية" المؤرخ اليوناني ثوسيديس "460-400"ق.م عندما ذكر عبارة رجل الدولة في أثينا وهو بركايس:" إن أثينا هي نموذج للديمقراطية لأن دستورنا لا يحاكي قوانين الدول المجاورة، إنما هو نموذج للآخرين وإرادتنا تتجاوز إلى الكل في شأن نزاعاتهم الخاصة. والرأي العام عندنا، يرحب بالموهبة ويجلها في كل فرع من فروع الإنجاز، ليس لأسباب طائفية بل إستنادا إلى التميز وحده".[2]

شهد مفهوم الديمقراطية تطورا ملحوظ عبر فترات زمنية معينة وذلك ناتج عن إختلاف رؤية الفلاسفة والسياسيين لمفهوم الديمقراطية، بداية من العصر اليوناني وصولا إلا العصر المعاصر. لهذا لابدّ من الوقوف عند أهم المحطات التاريخية التي مرت بها الديمقراطية وتمثلت فيما يلي:

1. العصر اليوناني:

[1]- إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، 2002م، القاهرة، ص191.

[2]- مراد وهبة: رباعية الديمقراطية، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2011م، القاهرة، ص5-6.

ظهرت الديمقراطية في المجتمع اليوناني القديم وتم ممارستها وإنتقلت منه إلينا عبر تطورات ودلالات مختلفة، فكانت الديمقراطية تمارس بطريقة أبعد ما يكون عن الديمقراطية بمعناها المعروف وهو حكم الشعب.[1]

لقد عبر أفلاطون عن الديمقراطية بقوله "إن الإرادة المتحدة للمدينة هي مصدر السيادة".[2] كما يفسر أيضا كيفية الإنتقال إلى الديمقراطية التي هي نتيجة حتمية لجشع الطبقة الأليجاكية. التي تسعى إلى تحقيق أكبر قدر ممكن من الثراء.[3]

أما أرسطو يؤكد بأن "السلطة يجب أن تنبع من الجماعة وليس من شخص الحاكم، وإن خير الحكومات هي الحكومة التي يسود فيها القانون."[4]

ويرى أيضا أن المدينة هي أفضل أشكال المجتمعات فهي الجماعة المنظمة من المواطنين، والمواطن له الحق المشاركة في مسائل المدينة، كما له حق الإشتراك في السلطة الإستشارية والقضائية.[5]

في حين تحدث المفكر ميشال "Miche" الذي يعتبر من مفكري القرن التاسع العشر الذي يرى أن النظرية الديمقراطية تقوم على مبدأ الحكومة الشعب (من الشعب وإلى الشعب).[6]

2. العصور الوسطى:

"فقد إرتبط مفهوم الديمقراطية بالسيادة المطلقة ثم المطالبة بالأنظمة الجمهورية، والتنظير كان على حسب العقد الإجتماعي، الذي بدأ من هوبز إلى روسو، وهو تنظير يقوم على

---

[1]– نعمان أحمد الخطيب: مرجع سابق، ص227.

[2]– نعمان أحمد الخطيب: مرجع نفسه، ص227.

[3]– أفلاطون: جمهورية أفلاطون، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1978م، القاهرة، ص302.

[4]– نعمان أحمد الخطيب: مرجع نفسه، ص227.

[5]– جورج كتوره: السياسة عند أرسطو، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1987م، بيروت، لبنان، ص26.

[6]– سعيد بو الشعير: القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، الجزء الثاني، ديوان المطبوعات الجامعية، ط4، بن عكنون، الجزائر، ص151.

فلسفة الوعي، أو إدراك الذات على أنها كائن إجتماعي خاضع لمجموعة من القوانين، وهو بتأسيسها تحت مفهوم العقد الإجتماعي، الذي ينقله من الجانب الحيواني إلى الإنساني، والتعبير عن الإرادة العامة يمثل سيادة الشعب".[1]

لذلك نجدهم قد أنشئوا ما الشيوخ، وكان أعضاء هذا المجلس ينتقون بطريقة لا ديقراطية من مختلف الولايات، بل كان يختارهم الحاكم إختيارا وهو نفس الأسلوب الذي إتخذته الحكومة العثمانية، وأتى مجلس الشيوخ ليحد من سلطة الحاكم الأعلى وإستبداده.[2]

3. العصور الحديثة:

إهتم الفيلسوف "جون ديوي" بمسألة الديمقراطية بصفة عامة وإرتباطها بالطبيعة البشرية خاصة، ويؤكد أن الديمقراطية تتضمن بالفعل إيمانا بأن المؤسسات السياسية ينبغي أن تحسب حسابا كبيرا للطبيعة اليشرية. وإن الثقافة الإنسانية هي التي ينبغي أن تنتشر وتكون لها مكانة على غيرها، فالطبيعة البشرية إذا ما تركت وشأنها وتحررت من كل قيد عليها من الخارج، هنا تنتج مؤسسات حرة تؤدي عملها على أكمل وجه. وهنا ينتهي "ديوي" إلى أن النظام الديمقراطي هو النظام الأمثل والأفضل الذي تحتمه طبيعة الإنسان لكي تنمو وتزدهر.[3] "وليس من السهل في رأى ديوي أن نجد طريقة أخرى أفضل مما تتميز به الديمقراطية، ولا شكلا آخر من أشكال النظام السياسي يساعد إمكانيات الطبيعة البشرية على أن تنضج وتؤتى أكلها، ومن أجل ذلك كان الطريق الديقراطي هو الطريق الشاق الوعر الذي علينا أن نسلكه. وإذا كانت الديمقراطية وما فيها من حريات تلقى بأكبر عبء من أعباء المسؤولية على أكبر عدد من الناس، فسوف يؤدي ذلك بلا شك إلى ظهور جوانب ضعف

---

[1]– جلول مقورة: هابرماس، النشاط الديمقراطي في خدمة الفاعلية التواصلية، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، المجلد1، العدد1، جانفي 2013م، كلية الأداب والعلوم الإجتماعية، جامعة المسيلة، ص80.

[2]– أحمد بن شيحة: الفكر السياسي الغربي المعاصر من خلال العقل السياسي العربي للجابري، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2005–2006م، ص139.

[3]– إمام عبد الفتاح إمام: مرجع سابق، ص29–30.

فيها، غير أن هذه الجوانب مؤقتة وسوف يتم علاجها لتتحول إلى سبب من أسباب قوتها فيما بعد على مر السنين في مجرى الإنسان."[1]

والديمقراطية في العصر الحديث تعني الإنتخاب، شريطة أن تبنى على أسس ديمقراطية ويقصد بذلك تحقيق المساواة بين المترشحين في الإمكانيات والإمكانات والوسائل. وإلا فإن النتيجة تكون دائما لصالح الطبقة الحاكمة نفسها لإستئثارها لنفسها بشروط النجاح." فنحن نميز بين الديمقراطية المباشرة، حيث تمارس السلطة بلا وسيط من قبل الشعب، وبين الديمقراطية البرلمانية أو التمثيلية؛ التي يفوض الشعب فيها سلطانه لهيئة منتخة (برلمان) أما نميز الديمقراطية الشعبية، فقد كان يطلق على الدول التي كانت تعتمد المبادئ (الإشتراكية) المستمدة إلى حد مامن الفلسفة الماركسية".[2]

4. العصر المعاصر:

وإن أصح القول عن الديمقراطية المعاصرة هي ممارسة تجري وفق شرعية دستور ديمقراطي يرتكز على المبادئ العامة لهذا الدستور، كما أنه يقيم المؤسسات والآليات ويوفر الضمانات القانونية وضمانات الرأي العام الواعي الذي تعبرعنه الأحزاب السياسية والنقابات وأجهزة الإعلام الحرة والنزيهة، ومع النصف الأول من القرن العشرين برزت الدستورانية الغربية بشكل واضح وعالمي، تميزت بإنضاج شروط الحياة السياسية وإستقامة أداء المؤسسات، ويقوم هذا الدستور الديمقراطي على خمسة مبادئ وتمثلت في: مبدأ لا سيادة لفرد ولا لقلة من الشعب، سيطرة أحكام القانون، مبدأ الفصل بين السلطات، ضمان حقوق والحريات العامة، تداول السلطة، ومن خلال هذه المبادئ يتضح أن الديمقراطية المعاصرة هي ديمقراطية دستورية.[3]

---

[1]– إمام عبد الفتاح إمام: مرجع سابق، ص32.

[2]– مصطفى حسيبة: مرجع سابق، ص224.

[3]– أحمد صابر حوحو: مبادئ ومقومات الديمقراطية، مجلة الفكر، جامعة محمد خيضر، العدد5، بسكرة، ص329–330.

وهذا ما يلاحظ "أن كل الديمقراطيات المعاصرة هي اليوم ديمقراطية دستورية، مما يساعد على قبول تقييد سلطة المشرع بما يتم التوافق عليه، شريطة ألا يحل ذلك بالمبادئ الجوهرية للديمقراطية ولا يتعارض مع مبادئ الدستور الديمقراطي، ويستثني من ذلك حالة بريطانيا، حيث يتمتع البرلمان بسلطات مطلقة في مجال التشريع". لا والديمقراطية قبل أن تكون مجموعة من الإجراءات، هي نقد للسلطات القائمة وأمل تحرير شخصي وجماعي، وهذا ما أكده "جون رولز" ليس القانون هو الذي يقيم الديمقراطية، بل هي الديمقراطية التي تحول دولة القانون، التي يمكن أن تكون ملكية مطلقة، إلى مجال عام حر".[1]

2-الممارسات الديمقراطية بين المأمول والواقع:

تقتضي دراسة الممارسات الديمقراطية بين الواقع والمأمول الوقوف على مقاربة مفهوم الديمقراطية، " ويحدثنا التاريخ أن الميدان الأساسي الذي حاولت فيه الجماعات إقامة الديمقراطية على أساسها (...) والديمقراطية في معناها الشامل فلسفة إجتماعية كفيلة بأن تطبق تطبيقا كاملا على كافة العلاقات الإنسانية، فردية كانت أو جماعية".[2]

إتخذ مفهوم الديمقراطية الإجتماعية أشكالا قليلا في أوقات مختلفة، وفي أقطار مختلفة، ففي ألمانيا فقد ظهرت كمعارضة واعية للماركسية التي تقول بالصراع الطبقي الحتمي وبالثورة، وأكدوا أن التقدم الحقيقي يحصل من خلال النظام البرلماني الديمقراطي. وليس يدعم الصراع الطبقي والثورة كما يؤكد ماركس.[3] "إن ممارسة السلطة إما أن تكون في إقصاء تام للشعب ويستأثرها شخص واحد بطريقة إنفرادية ثيوقراطية أو تستأثر بها جماعية أو أقلية أرستقراطية، وإما بطريقة ديمقراطية_ وهو الأسلوب الأكثر إنتشارا في أساليب الحكم

[1]- آلان تورين: ما الديمقراطية، مرجع سابق، ص226.

[2]- مارتن رودج: قاموس المذاهب السياسية، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، ص61-62.

[3]- غنار سكيريك، ويلز غيلجي: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، مراجعة: نجوى نصر، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2012م، بيروت، لبنان، ص763-764.

الحديثة_ تحترم فيها الحقوق والحريات والإرادة الشعبية التي يتم التعبير عنها بأسلوب الإنتخاب".[1]

إذن جاءت فلسفة هابرماس السياسية لتنادي بتحرير الفكر وكذا الفعل السياسي من كل خطاب متمركز حول فلسفة الذات."وهذا من خلال النقد الذي وجهه لكل النظريات التي ربطت الفعل السياسي بالذات وكذا وعي الفرد ويدخل في هذه التصورات، التصور الليبرالي وكذا الجمهوري للديمقراطية لأنها يختلفان في تحديد كل واحد منهما للمواطن ومفهوم الحق والمسار الذي من خلاله تشكل الإرادة السياسية".[2]

يعتبر هابرماس الفرد والجماعة مبدأين أساسيين، لا يجوز مقابلتهما ضديا. بل يجب النظر إليها بوصفهما ثنائية أصلية في الديمقراطية. وبهذا يتجاوز هابرماس الفكرين: "الليبرالي الذي يعلي من شأن الفرد على حساب الجماعة، والماركس الذي يعلي من شأن الجماعة على حساب الفرد، ويشرط القبول بمبادئ المساواة والإستقلالية، بوصفها مبادئ مؤسسة للمجتمع الديقراطية غير أنه كان التوافق يتيح قيم الإندماج والإستقرار بين مكونات الجماعة".[3]

وتقوم الأنظمة السياسية الليبرالية المتقدمة على أسس إقتصادية وإجتماعية وإيديولوجية وتنظيمية تميزها عن غيرها من الأنظمة."والحقيقة أن كلمة الليبرالية ظهرت في القرن 18م كتعبير عن الإتجاه نحو الحرية، وإرتبطت بعد ذلك الحرية بالمساواة".[4]

فهابرماس يتخذ موقفا نقديا إزاء الأنموذج الليبرالي الذي تقوم نظرته على سلطة الدولة المنبثقة من الشعب، وتجعل من الدولة مجرد أداة لخدمة الشعب أو المصلحة العامة.

---

[1]– صايش عبد المالك: محاضرات في القنون الدستوري للسنة الأولى حقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم التعليم القاعدي، جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية، 2014–2015م، ص94.

[2]– زينب بومهدي، بركايم خليف: مرجع سابق، ص158.

[3]– عمر كوش: التواصل وفلسفة الفعل التواصلي،http://www.philadelphia.edu.jo ، 5جوان 2021م، 22:03، ص3.

[4]– سعيد بو شعير: مرجع سابق، ص156.

وتحصرها في جهاز ضيق هو الإرادة العمومية التي تكون في مقابل المجتمع كنسق من العلاقات بين الأفراد، كما ينتق هابرماس الأنموذج الجمهوري لكونه ينطلق من جعل الممارسة السياسية مجرد ممارسة تهدف لتخليف العلاقات بين المواطنين داخل الدولة بإعتبارهم مواطنين أحرارا متساوين فيما بينهم.[1]

ويقترح في المقابل مبدأ المناقشة كأساس للديمقراطية، "من هنا تأتي نظريته في الديقراطية التشاورية أو التداولية كبديل للنظريتين الليبرالية التي تنظر إلى العملية السياسية كمسار تقاوض بين المصالح الشخصية، والجمهورية التي تطالب برؤية جماعية للعملية السياسية[2].

ثانيا: هابرماس والتأسيس لديمقراطية التشاورية

1-تعريف الديمقراطية التشاورية:

عمل هابرماس على تجاوز النموذجين (الليبرالي والجمهوري) ويقترح على النموذج الثالث للديمقراطية. إذ يرتكز على شرط التواصل الذي فيه يمكن إفتراض أن السيرورة السياسية ستكون محظوظة لإظهار نتائج معقولة، لأنها ستتم على أساس النموذج التشاوري.[3]

يعتبر مفهوم التشاور عند هابرماس من المرتكزات الأساسية لبناء نظريته في الديمقراطية، حيث أن التشاور يعطي مجال للآخرين الحق في الكلام والنقاش، وإبداء الرأي العام وإن هدف الديمقراطيةالتشاورية ليس هو الدفاع عن المصالح الشخصية لأعضاء الجماعة وإنما هو الدفاع عن المصالح العامة.[4]

---

[1]- فوزية حيوح: الديمقراطية التشاورية عند "يورغن هابرماس"، موقع مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث، http://www.mouminoun.com، 06 جوان 2021م ، 16:41.

[2]- فارس قره: الديمقراطية التداولية عند يورغن هابرماس، موسوعة السياسية، http://www.political-ecyclopedia.org ، 08 جوان2021م، 00:45.

[3]- محمد الأشهب: الفلسفة والسياسة عند هابرماس، جدل الحداثة والمشروعية والتواصل في الفضاء الديمقراطية، منشورات دفاتر السياسية، ط1، 2006م، ص89.

[4]- محمد الأشهب: مرجع نفسه، ص195.

وأصبحت الديمقراطية التشاركية" موضة"، تستعمل من أجل إضفاء مشروعية أكبر على العمل الإداري، وهي تعبر عن التقدم الديمقراطي الحقيقي.[1] وتبنى الديمقراطية على عاملين أساسيين لتحقيق الديمقراطية التشاورية. هما الوعي الشعبي وكذا التفكير العقلاني فالأول يجد ضالته في إدارة الجماهير والثاني في التفكير الفلسفي، ومن هذا يتضح لنا أن هدف الديمقراطية والفلسفة واحد متمثل في حرية التعبير عن الرأي والفكر وحرية ممارسة الحقوق والدفاع عنها[2]. والديمقراطية الإشتراكية هي أعلى مراحل الديمقراطية، وهي إقتصاديا تستند إلى الملكية الإجتماعية لوسائل الإنتاج[3].

هنا يقودنا "هابرماس" إلى الديمقراطية التشاورية ذات البعد السياسي لنظرية أخلاق المناقشة، وينطلق هابرماس بالتساؤل حول: "كيفية تحقيق الإندماج الإجتماعي في المجتمع تمزقه التعددية الثقافية والسياسية، والأكثر من ذلك فإشكالية الإندماج الإجتماعي والتضامن في نظرية الديموقراطية ستتسعان لتشملا الفضاء ما بعد الوطني والكوني، خاصة في ظل تفكك سيادة الدولة–الأمة"[4].

نجد هابرماس يربط بما يسميه البراديغم، والديمقراطية والذي تنطلق خلفياته من أخلاقيات المناقشة، ويتخذ مقارنة بين الديمقراطية وما يسميه بالفضاء العمومي." هذا المفهوم الحاضر بقوة أعماله المتأخرة، إلى جانب المفاهيم الأخرى مثل: المجتمع المدني، السلطة التواصلية، السلطة الإدارية الدولة–الأمة، مابعد الدولة–الأمة، المواطنة الكونية"[5].

وهناك ثلاث مفاهيم أساسية توضح مفهوم السلطة الديمقراطية وهي:

1_ **العقلانية:** وهي شرعية بسيطة تعمل على تكوين السلطة.

---

[1]– عيساوي عز الدين: الديمقراطية المحلية من الديمقراطية التمثيلية إلى الديمقراطية التشاركية، المجلة الأكاديمية للبحث القانوني، المجلد12، العدد2، 2015م، جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية، الجزائر، ص220.

[2]– بن ناصر حاجة: الديمقراطية من الليبرالية إلى التشاورية عند يورغن هابرماس، جامعة محمد بن أحمد، وهران، ص1.

[3]– مراد وهبة: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص316.

[4]– بن شعيب بلقاسم: مرجع سابق، ص160.

[5]– بن شعيب بلقاسم: مرجع نفسه، ص160.

2_ **السلطة:** توجد بداخل الإدارة وتعبر عن طبيعتها لإرتباطها بالتكوين الديمقراطي للرأي وعملها لايتوقف عن المراقبة.

3_ **الرأي العام:** فيفصل الإجراءات العموميةيتحول إلى الرأي العام إلى سلطة تواصلية قادرة على توجيه إستعمال السلطة العمومية فهي تعني مشاركة في التوجيه و ليس هيمنة[1].

2-آليات الديمقراطية التشاورية:

من أهم آليات الديمقراطية التشاورية نذكر ما يلي:

1. **آلية الإستفتاء الشعبي:** يتميز الإستفتاء الشعبي بكونه يضمن حق إشتراك جميع المؤهلين يدون إستثناء، وبالتالي فإن قاعدة المشاركة فيه هي الأوسع على الإطلاق، ولكنه في المقابل مكلف جدا للدولة من الناحية التنظيمية، لذلك لا يتم اللجوء إليه إلا نادرا وفي قضايا مصيرية، والإستفتاء لا يتيح هامشا كبير للتفاعل، فالمواطن عادة حينما يدلي بصوته إنما يقر بنعم أو برفض ب لا.
2. **آلية المبادرة الشعبية:** وهي آلية متاحة لأي مواطن يستطيع من خلالها الوصول بمقترحه إلى مرحلة الإستفتاء، وذلك يجمع عدد معين من التوقيعات.
3. **آلية تقديم العرائض وملتمس التشريع:** هذه تتيح لأي مواطن تقديم عريضة إلى السلطات المختصة وفق شروط معينة كالبرلمان مثلا من أجل عرض مشروع تعديل أو أي مبادرة أخرى.
4. **آلية الميزانية التشاركية:** هي عملية من المشاورة الديمقراطية يقرر من خلالها الأشخاص العاديون كيفية تخصيص جزء من الميزانية البلدية أو العامة، وتعتبر هذه الآلية بإمتياز أفضل ممارسة للحكومة التشاركية نظرا لأثرها الملموس على واقع المواطنين، لاسيما على المستوى المحلي".[2]

---

[1]- أنو النور حمدي أبو النور حسن: مرجع سابق، ص190.

[2]- سي محمد بن زرفة: الآليات الديمقراطية التشاركية في الإدارة المحلية الجزائرية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة جيلالي اليابس سيدي، بلعياس،2016-2017م، ص56-57.

3-مبادئ الديمقراطية التشاورية:

1. "لما كان هدف الدولة الدستورية هو تقديم أسباب الحرية الفردية والجماعية، فإن الهدف الأول هو سيادة الشعب التي تستلزم أن تكون كل سلطة سياسية منبثقة عن السلطة التواصلية للمواطنين، ويجب أن تكون هذه الأخيرة مرتبطة بإجراءاتديمقراطية توفر شروطا خاصة للحوار والتواصل وبالتالي مادام القليل من المواطنين يمكن أن يشاركوا في هذا النقاش المطلوب.
2. وحينما يتعهد البرلمان بمسؤولية تشريع القوانين، فإن الإنجاز الدقيق لها أمر جوهري أيضا، إن توزيع مهام التشريع وإنجاز القوانين تعبر عنه السلطة القضائية المستقلة وهذا يرتبط بمبدأ لحصانة القانونية الفردية التي يتمتع بها كل فرد قانوني يستطيع إملاء أو تقديم إدعاءات قانونية فردية.
3. تعهدالحكومة بالإذعات للقوانين، يكمل تسويغ هابرماس لفصل السلطات فالغرض من هذا المبدأ إنما هو إلصاق السلطة الإدارية بالمواطنين بوصفهم سلطة تواصلية، تتدخل عن طريق السلطة التشريعية للبرلمان.
4. يجب أن يضاف إلى ذلك مبدأ فصل الدولة عن المجتمع، ليس لهذا المبدأ المعنى الليبرالي لفصل الدولة المسؤولة عن الأمن والنظام العام عن مجتمع الأفراد المتنافسين إقتصاديا"[1].

سمات الديمقراطية التشاورية:

وبإختصار يمكننا أن نختزل السمات الأساسية للديمقراطية التشاورية في جملة من النقاط وهي:"

1. أن هذه الديمقراطية تمثل تجمع مستقل ومتطور بإستمرار.

[1]- أنيسة شريفي: مرجع سابق، ص106-107.

2. فيها يشارك أعضاء تجم الحوار إراديا في وجهة النظر الملائمة لما تضعه الجماعة من معايير يتم التوصل إليها عن طريق الحوار الذي يعتبر أساس الشرعنة.
3. تعتبر هذه الديمقراطية تجمع تعددي، ولأعضائه قناعاتهم ومثلهم لمرتبطة بسلوكاتهم في حياتهم اليومية.
4. إن إجراءات النقاش والتداول هي مصدر الشرعنة بالنسبة لأعضاء التجمع الديمقراطي، مما يفترض وجود مصطلحات تجمعهم.
5. الإعتراف المتبادل بين الأعضاء لما يملكه كل واحد من قدرات في الحوار أي تلك القدرات المطلوبة لحوار عام بين العقول."[1]

[1]– حساين دواجي غالي: الهرمينوطيقا وإتيقا التخاطب، أطروحة لنيل شهادة الدكتورا علوم في الفلسفة، كلية العلوم الإجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، 2012–2013م، ص244.

خلاصة الفصل:

نستنتج من هذا الفصل أن النظام الديمقراطي بما يكفله من حرية ومساواة، وبما يحققه من عدالة قد فرض نفسه على الأنظمة أخرى وأزاحها من طريقه، ليصبح هو النظام السياسي للإنسان بما هو إنسان لا من حيث هو شرقي ولا غربي.

كما قمنا بتوضيح كيف بنى هابرماس الديمقراطية التشاورية، وإعتبر أن الديمقراطية يمكن أن تساهم في حل المشاكل التي يعرفها الوقت الراهن، سواء تلك المتعلقة بالفرد أو الجماعة.

الفصل الرابع

الديمقراطية التشاورية ودورها في التأسيس لمشروع الحداثة السياسية

أولا: الديمقراطية الحديثة وأزماتها

1-هابرماس وشرعنية النظام السياسي

2-نماذج الديمقراطية وأزماتها

ثانيا: الفضاء العمومي والتأسيس لديمقراطية التشاورية

1-المواطنة والدولة مابعد القومية

2-المواطنة العالمية والديمقراطية التشاورية

تمهيد:

منذ أواخر التسعينات كثف هابرماس أبحاثه حول الديمقراطية، وحقوق الإنسان، السلم، المواطنة...إلخ. هذا الإهتمام يعكس تخوفه من إنهيار مكتسبات الديمقراطية التي حققها الألماني، وبالتالي فدعواته المتكررة لتعزيز دولة الحق والقانون عن طريق تعزيز آليات الديمقراطية. تتم عن هذا التخوف من العودة إلى وضع غير ديمقراطي.

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. وهذا ما سوف نتطرق إليه في هذا الفصل.

أولا: الديمقراطية الحديثة وأزماتها

1-هابرماس وشرعية النظام السياسي

أ. تعريف الشرعية:

تعتبر الشرعية ضرورة صلاحية قابلة للنزاع يحدد الإعتراف الفعلي بها (وهو شرط ضروري من بين عوامل أخرى) ثبات نظام للسيطرة السياسية، ومن هنا يمكن أن نحدد تعريف مضبوط للمشروعية على أن:" هي قدرة نظام سياسي على أن يتم الإعتراف به".[1]

يربط هابرماس سبل تحصيل الشرعية النظام السياسي بمدى إمكانية تحقيق رضى المجتمع على النظام السياسي وممارساته، حيث يقول:" إنه ما من نظام سياسي يستطيع على مدى البعيد، أن يضمن لنفسه ثقة الناس، أي طاعة أفراد المجتمع، دون الإستناد إلى أشكال معينة من الشرعية."[2]

تعتبر النظريات الحديثة للسيرورة السياسية التي تهدف إلى تفسير ولادة الدولة الحديثة ضمانة الهوية، وتركيز مشروعية معينة والإندماج الإجتماعي مسائل نسقسة عامة. إن إعادة صياغة هذه المفاهيم بواسطة نظرية الأنظمة تقنع مع ذلك السياق الخاص الذي تنشأ فيه السلطة السياسية.[3]

إن موضوع شرعي النظام السياسي من عدمه، كانت ولا تزال من المواضيع المركزية في فلسفة السياسية، كما نجد أن الإهتمام بهذه الشرعية كان على مر العصور ومع الحديث ونشأة الدول القومية بشكليها الجمهوري والملكي. مع تطور أشكال النظم السياسية مع ظهور الدولة القومية هو إنقسام جديد بين السياسية، مع ظهور الدولة القومية ظهر إنقسام جديد بين السيادة الشعبية والإرادة الإلهية أو الفردية للحاكم. وهنا ظهرت الحاجة إلى الأنظمة الديمقراطية كبديل تاريخي وأصبحت الديمقراطية هي الشكل الأمثل للنظام السياسي الأغلب

---

[1]- يورغن هابرماس: بعد ماركس، مرجع سابق، ص185-186.

[2]- يورغن هابرماس: مرجع نفسه، ص188.

[3]- يورغن هابرماس: مرجع نفسه، ص187.

في الغرب وذلك رغبة من الشعوب في التحرر، ولذلك فهابرماس يرى أن أصل الشرعية كامن في "وجود مناقشات جيدة حول مطلب النظام السياسي للإعتراف به على أنه حقيقي وعادل، والإعتراف يشمل وجود تقييم يعزو العدل والملائمة للوضع القائم ويعتبر الإستقرار أحد النتائج المهمة للشرعية. هذه النتيجة تؤخذ على أنها إستقرار الوضع الراهن والمحافظة عليه ولكن قد يكون من الأصوب ربط الإستقرار بالإمكانات القادرة على التكيف مع الحجم للتوترات أو التغيرات التي تواجهه".[1]

ب. التحولات البنيوية لأزمة الشرعية:

أن الشرعية في الدولة الحديثة، نتجت كأزمة سياسية، من خلال أزمات إقتصادية وإجتماعية تراتبية، سبقت أزمة المشروعية السياسية، وهذا ما أكده هابرماس،" وتتمثل هذه الأزمات في مايلي:

1. **الأزمة الإقتصادية:** التي تؤدي إل صراع بين العمل ورأس المال، وهي أزمات في صلب النظام، وما إزدياد قوة الدولة وتدخلها. إلا إستجابة لهذه الأزمات ومحاولة للسيطرة عليها، رغم أن هابرماس لا يدعي أن الأزمات الإقتصادية قد إختفت بعد تدخل الدولة.
2. **أزمة العقلانية:** يقصد بها عدم قدرة التخطيط والضبط والترشيد على حل الأزمات الإقتصادية.
3. **أزمة الشرعية:** تنبثق عن عجز الدولة عن إيجاد السبل الكفيلة للتوفيق بين المصالح المتضاربة بين مواطنيها في أعينهم، والتي بموجبها تفقد مهمتها الأساسية وتنتقل أزمة المشروعية من البنية السياسية إلى التأثير بحجم أكبر على البنية الإجتماعية–السياسية.
4. **أزمة الدافعية:** إذا أمكن إحتواء أزمة العقلانية على مستوى النظام السياسي الفرعي، حينئذ يتغير مشهد الأزمة وينتقل إلى النسق الثقافي والإجتماعي

[1]– على عبود المحمداوي: مرجع سابق، ص279–280.

ليظهر بشكل جديد يتمثل في أزمة الدافعية. والتي هي نتيجة لأزمة الشرعية، إذ يصبح المواطنون غير مقتنعين بالنظام وعليه يتضاءل الدافع للمشاركة السياسية. مما يشكل أزمة بنظر النسقين الإجتماعي والسياسي".[1]

[1]– على عبود المحمداوي: مرجع سابق، ص283–284.

مخطط يوضح تلازم الأزمات وإنبثاق أزمة الشرعية حسب هابرماس

2-نماذج الديمقراطية وأزماتها:

أ.من الحق الخاص إلى الحق العام:

وتتمثل المعالجة الدستورية التي قام بها كل من الليبراليين والجمهوريين، والتي ترتب عنها المحافظة على الحقوق الأساسية وسوف نوضحها فيما يلي:

نحدد أولا مواطن الإختلاف بين النموذجين حول رؤيتها لمفهوم المواطن، هم أصحاب الحق بقدر ما يسعون وراء تحقيق مصالحهم الخاصة في حدود ما وضعه القانون، بهذه الطريقة فأصحاب الحق بأمكانهم التأكد من أن سلطة الدولة تمارس لصالح أعضاء المجتمع. أما حسب التصور الجمهوري يرتبط بالمشاركة في ممارسة جماعية حيث أن المواطنون بدونها لا يستطيعون تحقيق ما يطمحون إليه: أي ذوات مسؤولة سياسيا لجماعة الذوات الحرة والمتساوية فيما بينها.

ثانيا نتحدث عن مفهوم الحق حسب التصور اللبيرالي يكمن معنى كل نظام قانوني في كونه يسمح بتحديد الحقوق المستحقة لعدد من الأفراد، أي تقيم النظام القانوني إنطلاقا من الحقوق الذاتية، بينما في التصور الثاني الجمهوري نعطي الأولوية لمضمون الحقوق الموضوعية التي تضمن في الوقت نفسه كمال الحياة المشتركة ويجعلها ممكنة.[1]

يقول هابرماس في كتابه " الحق والديمقراطية": "إن الحقوق الموضوعية تثبت الحدود التي بوجبها يكون للفرد حق التعبير بحرية عن إرادته، كما أنها تعرف الحريات المتساوية للفعل لكل فرد في موضوع الحق بإعتباره طرف يحمل الحقوق". حيث يعتبر الإنسان هو المحور الأساسي في بناء القوانين التي تضمن له حقوقه كمواطن، وهذا ما أقرته المادة الرابعة للإعلان العالمي عن حقوق الإنسان والمواطن سنة 1789م، " الحرية تتمثل في القدرة على فعل كل ما لا يضر بالغير، ممارسة الحقوق الإنسان الطبيعة لكل إنسان ليس له حدود إلا

[1]- محمد الأشهب: مرجع سابق، ص80-83.

التي تضمن للأعضاء الآخرين للمجتمع المتمتع بنفس الحقوق، هذه لا يمكن أن تكون محددة إلا عن طريق القانون".[1]

تقوم نظرية الحق عند هابرماس على البعد التشاوري النقاشي، حيث يتناقش المشاركون في الحوار ويتفقون على قوانين والتي تفرض على الجميع الإلتزام بها، وهذا ما يسمى بالإنتقال من العقل النظري إلى العقل العملي وهذا الأخير يعتمد على التشاور أو النقاش[2].

إن ما يؤكد عليه هابرماس عن حق هو:" أن الصراع الإجتماعي لا يكون أبدا صداما كاملا أو لعبة حصيلتها صفر، كالعلاقة لبن البائع والمشتري في السوق لأنه لا يوجد صراع إجتماعي بدون مرجعية ثقافية عامة بين خصمين وبدون فاعلية تاريخية مشتركة".[3]

" أما حين ينشأ الحق العام بموجب ذلك التعاقد، وتقوم الدولة الديمقراطية التي تقر بمبدأ تداول السلطة بين قوى المجتمع. فإن النتيجة المباشرة، التي تنجم عن ذلك كله، هي قيام كيانية سياسية للفرد الإجتماعية يعيدها الخطاب الليبرالي بمفهوم المواطنة".[4]

ب.أزمة الشرعية والإصلاح في الدولة الرفاهية

بما أن المواطنة الحقيقية لاتنجح إلا بحصول كل الأفراد المجتمع على ضرورات الحياة فإن الأقلية المتملكة لما يكفيها لا تنازع تلك الأكثرية في الأملاك العامة التي يجدون فيها ما يسد إحتياجاتهم، ويقوم روسو بعرض الشروط التي ينبغي مراعاتها في إجازة التملك، وهنا يقول:" وعلى العموم لابد من الشروط الآتية حق المستولي **الأول** على أرض ما، وهي: ألاّ تكون هذه الأرض معمورة بأحد، **ثانيا**: ألاّ يستولي الإنسان منها على غير المقدار الضروري

[1]– فوزية شراد: مرجع سابق، ص352.

[2]– جمال خن: مرجع سابق، ص298.

[3]– جمال خن: مرجع نفسه، ص433.

[4]– عبد الإله بلقزيز: في الديمقراطية والمجتمع المدني، أفريقيا الشرق، د.ن، 2001م، الدار البيضاء، المغرب، ص62.

لعيشة، **ثالثا:** ألاّ يجاز بمظهر فارغ، بل بالعمل والحرث، أي بهذا الدّليل الوحيد للتملك الذي يجب أن يحترمه الآخرون عند عدم وجود مستندات قانونية".[1]

تبنى الديمقراطية الهابرماسية على معرفة الذات والتحرر والمرء يكشف ذاته بالنقاش والحوار، فالذات ترتكز على الحوار الفعال. وتعمل على تطويره لتصل إلى الحرية والإستقلال الذاتي، ومن أساسيات المشروع الحداثي السياسي نجد الحرية الفردية والجماعية الذي دشنه كانط وهذا ما يتم تحققه في الدولة الدستورية حسب هابرماس. وفي هذه الأخيرة " لا توفر الحرية السلبية فقط من أجل رفاهية مواطنيها بل تجندهم عن طريق حرية التواصل للمشاركة في المناقشات العامة حول المواضيع التي تهم الكل".[2]

يقول هابرماس:" عندما أتحدث عن مستويات التبرير، فإنني أقصد الشروط الشكلية التي تحدد قبول المبررات التي تعطي للشرعية فعاليتها وقدرتها على تحقيق الإجماع وعلى إثارة دوافع الموافقة".[3]

ويرى ماركس فيبر:" أن شرعية يمكن أن تستمد من واحد أو أكثر من مصادر الثلاثة وهي: "التقاليد، الزعامة الملهمة والعقلانية القانونية"، وعليه فأزمة الشرعية تعني إفتقار السياسة إلى رضى الجماهير، ورغم ذلك تستمر تلك القيادة في الحكم وإصدار مخرجات سياسية غير مقبولة شرعيا، إضافة إلى العجز للرد على الطلبات الوافدة إليه.[4]

ثانيا: الفضاء العمومي والتأسيس لديمقراطية التشاورية

2-1المواطنة والدولة ما بعد القومية

---

[1]- جون جاك روسو: العقد الإجتماعي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ترجمة: عادل زعيتر، 2012م، القاهرة، مصر، ص55.

[2]- يورغن هابرماس، جوزيف راتسنغر: جدلية العلمنة العقل والدين، تعريب وتقديم: حميد لشهب، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، ط1، 2013م، بيروت، ص51.

[3]- يورغن هابرماس: بعد ماركس، مرجع سابق، ص193.

[4]- عباش عائشة: إشكالية التنمية السياسية والديقراطية في دل المغرب العربي مثال تونس، مذكرة لنيل شهادة الماجستير قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة بن يوسف بن خدة، الجزائر، 2007-2008م، ص34.

تعد 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 الحديثة. وأن فرض 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]

يرى هابرماس أن المواطنة:" هي عبارة عن وضع يترجم في شكل حدود مدينة مع ذلك أنه لا ينبغي أن يغيب عن ناظرنا، لأن المواطنين هم أيضا أشخاص لهم هويات فردية نمت وترعرعت وسط تقاليد معينة. وفي أوساط ثقافية نوعية".[2]

بعد صدور كتاب هابرماس" الحق والديمقراطية" سنة 1992م، بدأ هابرماس بتحرير مقالات كتابه "الإندماج الجمهوري" وبقي من خلالها يطرح الإشكال حول النتائج التي تستطيع المجتمعات التعددية التي تتنوع فيها الثقافات، سواء على مستوى الدولة القومية التي تجتمع لتشكل هيئات عالمية (بعد القومية) أو على مستوى المواطنين الذين تجمعهم دون إرادتهم أو عملهم بتلك الأخطار المحدقة بالأمة.[3]

يرى هابرماس أن قوة الدستورية الديمقراطية تمكن في" القدرة على سد ثغرات الدمج الإجتماعي بواسطة مشاركة المواطنين السياسية، يمكن للعملية الديمقراطية نفسها إذا إحتضنتها حضارة سياسية ليبرالية. أن تتولى كفالة تسري في حال التعطل يتماسك المجتمع المتميز وظيفيا، إذا فاق عبء تعدد المصالح وأنماط الحياة الحضارية أو رؤى العالم طاقة

[1]– علي عبود الحمداوي: مرجع سابق، ص323.

[2]– يورغن هابرماس: إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة وتقديم: عمر مهيبل، منشورات الإختلاف، ط1، 2010م، ص44.

[3]–جمال خن: مرجع سابق، ص290.

الطبيعة الجماعية المنشأ على التحمل".[1] إن المبدأ الذي حققت به دولة الرخخاء وظيفة هو تشرع المواطنين متحدين ديمقراطيا من تحسين وضعهم، وهذا ما أكدته الحقوق الأساسية السياسية للمواطنين.

تشير المواطنة (Citoyennete/Citizership) إصطلاحا إلى مساهمة الأفراد في إدارة الشؤون السياسية للدولة، عن طريق المشاركة في صياغة القرارات والأحكام التنظيمية للدولة، هي:" صفة المواطن الذي يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات التي يفرضها عليه إنتمائه إلى وطن، وأهمها واجب الخدمة العسكرية وواجب المشاركة المالية في موازنة الدولة".[2]

يعتبر مبدأ المواطنة وليد الحداثة عموما، والدولة القومية خصوصا، فهو يمنح المواطنين صلاحيات التغيير على مستوى التشريع والتنفيذ. وفلسفة القومية تعني الجمع بين الوحدتين الطبيعية والسياسية، فلا تقوم وحدة سياسية على أكثر من أمة. لهذا مبدأ القوميات يقوم على فكرة حق الأمة في أن تشكل في دولة مستقلة، كما أن مبدأ المواطنة الذي تم إرساؤه في الدولة القومية يقوم على علاقة متميزة بين الحاكم والمحكوم تختلف عن العلاقة التي كانت قائمة في العصور الوسطى التي كانت تعتبر الناس ماشية ملكا للحكام.[3] بعد العديد من التعبيرات على فترات زمنية متتالية تطور في آليات الدولة القومية، فأصيحت السيادة لشعب أو لممثليه.

يمتلك المواطن القدرة على تغيير وتوجيه مسار الحكومة إذا أنحرفت عن مسارها الصحيح، ومما جاء في نص هذا البيان:"... إن الناس جميعا خلقوا متساويين وإن خالقهم منحهم حقوقا خاصة لا تنزع، إن من تلك الحقوق الحياة، والحرية، وطلب السعادة، وإنه لصيانة تلك الحقوق أنشئت الحكومات بين الناس، مستمدة سلطانها المشروع من رضا المحكومين، وإنه حينما تصبح حكومة ما خطرا على هذه الغايات فإن من حق الشعب أن

---

[1]– يورغن هابرماس: الحداثة وخطابها السياسي، مرجع سابق، ص139.

[2]– الكيالي وآخرون: موسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، المجلد05، ط3، 1996م، بيروت، ص373.

[3]– شريف الدين بن دوبة: المواطنة: مفهومها، جذورها التاريخية وفلسفتها الدينية، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، ط1، 2019م، بيروت، لبنان، ص47–48.

يبدلها ويلغيها ليقيم حكومة جديدة ترسخ قواعدها على تلك المبادئ، وتنظم سلطاتها على يكفل للشعب السلامة والسعادة".[1]

وتعتبر المواطنة عند هابرماس هي المواطنة الديمقراطية أو المواطنة الدستورية،" التي تمثل إنسجام أفراد المجتمع السياسي مع المبادئ العدالة القانونية ذات الأهداف الكونية، ويتعلق الأمر بمبادئ العدالة والديمقراطية والمساواة في المواطنة وحقوق الإنسان. وبها تتأسس دولة القانون القائمة على حساب عقلاني يقدم لكل فرد منا مجموعة من الحقوق والواجبات موثقة بإلتزاماته وإستحقاقاته نحو غيره ونحو الدولة".[2]

ومن هذا المنطلق نجد أن:" فكرة الدولة لم تكن هي الفكرة ذاتها في كل العصور، وبالنسبة إلى مختلف المجتمعات، قد تحولت هذه الخصوصية المحاثية لنموذج الدولة على كيفية تثور فكرة المواطنة وممارستها. ففي كل مرحلة تاريخية عكست المواطنة تشكل 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 على مبدأ أساسي للمساواة فكل المواطنين يتساوون أمام القانون ويتمتعون بسلطة تدخل متساوية في القرارات الجماعية".[3] 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 يشكل شرطا أساسيا للديمقراطية ولقد ربط" نوربير تويوبيو" عن حق الديمقراطية بالتحكم في العنف".[4] فالمواطنة تعتبر رابط إجتماعي وقانوني بين الناس، فهي

---

[1]– شريف الدين بن دوبة: المواطنة: مرجع سابق، ص50.

[2]– شريف الدين بن دوبة: المواطنة: مرجع نفسه، ص71.

[3]– سيدي محمد ولد ديب: الدولة وإشكالية المواطنة، قراءة في مفهوم المواطنة العربية، دار كنوز المعرفة، ط1، 2012م، عمان، ص89–90.

[4]– آلان تورين: نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث المجلس الأعلى للثقافة، 1991م، باريس، ص 424.

تعتبر عمود الديمقراطية بدونها لاتقوم. المواطمة إذن هي:" الهوية السياسية التي يكتسبها الفرد الإجتماعي بعد أن ينشأ نظام سياسي مفتوح يعترف له بحقوقه كاملة أمام الكائن السياسي الجماعي(=الدولة)، ويفرض عليه إلتزامات مادية مباشرة هي عينها التي تصنع شروط إستمرار الكائن السياسي القومي ذلك، وتنظم السياسة لتدبير للشأن العام يختص به كل المواطنين".[1]

يؤكد هابرماس عل أن إرادة الشعب او كما يسميها الديمقراطية الجماهيرية، لاتقوم بدور سياسي أو ممارسة سياسية إلا في الإستعانة بوسيط، وهذا الأخير متمثل في المنظمات. وقد أكد هابرماس على أنه يمكن تحليل تأسيس الدولة القومية للعملية الديمقراطية هيكليا في ضوء وجهات نظر أربعة وهي:

1. "أن الدولة الحديثة نشأت كدولة إدارة وضرائب.
2. أو نشأت كدولة إقليمية مزودة بالسيادة.
3. وأنها إستطاعت أن تتطور في إطار الدولة القومية.
4. وهي تصبح بذلك دولة قانون ودولة الرخاء الديمقراطية".[2]

2-2 المواطنة العالمية والديمقراطية التشاورية

إشتراك المجتمع المدني في الحكومة يعتبر من أهم الأسس التي ترتكز عليها الديمقراطية التشاورية، حيث يمكن لهذه المنظمات الحق في الدولة بالمشاركة في عمل الحكومة كل حسب إختصاصه، ومن المنطلق تتوسع العملية السياسية وتصنع القرارات دون الإعتماد عل المنتخبين والنواب. وهذا يفتح المجال لمنظمات الشباب في المشاركة وإتخاذ القرارات.

تعرف الديمقراطية التشاركية بإختصار أنها " إسهام المواطنين بدرجة أو بأخرى في تصميم والإشراف على تنفيذ سياسات التنمية المحلية، سواء بجهودهم الذاتية أو بالتعاون مع

[1]- عبد الإله بلقزيز: مرجع سابق، ص62.

[2]- إمام عبد الفتاح إمام: مرجع سابق، ص201-202.

الأجهزة الحكومة المركزية والمحلية".[1] فهابرماس يؤكد على أن المواطنة العالمية حتى في ظل النقائص التي تعتري هذا الوضع المتمثل في بعض المنظمات العالمية التي ظهرت كتجسيد لهذه الفكرة. والتي يراها منقوصة وغير قادرة على لعب هذا الدور العالمي، يقول هابرماس في هذه المنظمات "ليست المنظمة العالمية إلا وحشا من ورق، فهي تعتمد على إدارة القوى العظمى في التعاون حتى بعد آخر. تاريخ 1989م لا يزال مجلس الأمن غير قادر على أن يفعل أكثر من تقديم ملاحظات منقاة حول المبادئ المعلنة للمجموعة الدولية".[2]

عمل هابرماس في تأسيس نظرية الديمقراطية على معطيات الفلسفة التداولية، ويعد مفهوم "التشاور" هنا من المفاهيم المركز، والهدف من هذا هو بناء جماعة تواصلية خالية من الإكراه والهيمنة والسلطة. والديمقراطية عند هابرماس هنا هي تعبير عن المصالح العامة للمجتمع ككل وعلى هذا الأساس "فكل مواطن مطالب بالدفاع في ظل فضاء عمومي ديمقراطي عن هذه المصالح العامة وإقناع الآخر يتبنى رأيه إعتمادا على منطق الحجاج والتشاور والمناقشة".[3]

وإذا نظرنا إلى الجانب السياسي الذي يقترحه هابرماس حاليا ويوضح فيه شروط المواطنة عالمية– في عصر العولمة– التى تتعدى حدود الأوطان والروئ المحدودة حول مجتمع محدد من ناحية الجنس واللون وحتى الثقافة، ويعتبر هنا هابرماس أن "المواطنة الأساسية يجب أن تقوم على حقوق عالمية للفرد تتخطى حدود السياسية الوطنية لتشمل الكوكب، وهنا يظهر الحضور القوى للفلسفة الكانطية وخاصة مفهوم "الكوسموبولت"، ولتحقيق ذاك فإن المهام تتوقف في نظره على حركات المجتمع المدني لمناهض للإستبداد

[1]– يحي هني: مرجع سابق، ص73–74.

[2]– جمال خن: مرجع سابق، ص325–326.

[3]– محمد الأشهب: مرجع سابق، ص75.

وعدم إحترام حقوق الإنسان وضد الميز العنصري والتوزيع الدولي الجديد للعالم بزعامة قطب واحد".[1]

المواطنة العالمية أو الكوسموبوليت (Cosmopolité) من المعالم النهاية لمبدأ المواطنة الكلاسيكي. والمواطنة العالمية ليست وليدة الوقت الراهن أو التطورات الحديثة، بل هي فكرة قديمة قدم الإنسان في حد ذاته. فالمواطن العالمي موروث ديني وثقافي مشترك.[2] فالسياسة بمعن تشكل الإرادة السياسية للمواطن تقوم في هذا النموذج بوظيفة تجميع وإبراز المصالح الخاصة بالجميع إزاء جهاز الدولة التي تتحدد وظيفتها الخاصة في التوظيف الإداري للسلطة بهدف تحقيق المشاريع المشتركة.[3] " حيث لا وجود لديمقراطية دون مواطنة، ولا مواطنة دون إتفاق، ولابد للكوني أن يرتبط بالخصوصي يحركه حسب سياسي كبير يعود إلى التقاليد الألمانية عامة منذ كانط، حيث ينخرط في مختلف النقاشات السياسية التي ميزت الفضاء العمومي والسياسي فهو يرفض الحقيقة إهتمامه بالشأن العمومي والسياسي. فهو يرفض الحقيقة الواحدة ويؤمن بالحقائق الصغيرة وليس الحقيقة الوحيدة الكبرى".[4]

يتطور مفهوم الديمقراطية التشاورية يوما وراء يوم في النقاش العمومي. وقد رجع ذلك إلى أن المسافة بين السياسي والإداري أصبحت قريبة، وقد يرجع إلى أن المواطنة ليست فكرة معرفة بالتدقيق. فالمواطن يأخذ صفة المدار أو المستعمل في ظل النظام الإداري، في حين أن المبدأ الديمقراطي يجب أن يطبق في المحيط السياسي الإداري.[5] ونجد هابرملس يربط ما يسميه "البراديغم" التشاووري والديمقراطية، والذي تنطلق خلفياته من أخلاقيات المناقشة. ويتخذ مقارنة بين الديمقراطية وما يسكيه بالفضاء العمومي " هذا المفهوم الحاضر بقوة

[1]– محمد الأشهب: مرجع سابق، ص77.

[2]– شريف الدين بن دوبة: مرجع سابق، ص112–113.

[3]– محمد الأشهب: مرجع نفسه، ص79.

[4]– جمال خن: مرجع سابق، ص291.

[5]– عيساوي عز الدين: الديمقراطية المحلية، المجلة الأكاديمية للبحث القانوني، المجلد12، العدد2، 2015م، ص220.

أعماله المتأخرة، إل جانب المفاهيم الأخرى مثل: المجتمع المدني، السلطة التواصلية، السلطة الإدارية، الدولة–الأمة، مابعد الدولة–الأمة، المواطنة الكونية".[1]

يقول هايرماس في هذا السياق:" إن النموذج المرغوب فيه للديمقراطية هو الذي يمكن المواطنين من التعبير عن أفكارهم وإنتماءاتهم السقافية والعرفية ويمكنهم ذلك من التفاهم عل إقتراحات مقبولة من الجميع، هذا النموذج لا يمكن اه أن يتأسس إلا إذا إرتبط بالمناقشات العمومية".[2]

وإعتبر هابرماس الفضاء العمومي "فضاءا يهتم بشأن العام لقضايا التواصل والحوار، ففي هذا الفضاء يتم الإعلان عن المواطنة فهو يرى أنه لا معنى للفضاء العمومي إن لم تكن فيه ممارسة حقيقية للمواطنة والفعل السياسي الديمقراطية الذي يكون أساسه الحوار وتبادل الآراء".[3]

[1]– بن شعيب بلقاسم: مرجع سابق، ص160.

[2]– يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيديولوجيا، مرجع سابق، ص78.

[3]– أنيسة شريفي: مرجع سابق، ص155.

خلاصة الفصل:

إن الهدف المراد الوصول إليه هو محاولة تقديم تصور عقلاني حول كيفية تشكيل دولة القانون عن طريق مؤسسة أشكال التواصل التي تقود إلى التوافق الديمقراطي التداولي بين المواطني.

ومن بين أهم النتائج التي توصلنا إليها هي أن حقوق المواطن لا تبرر إلا إذا تم إشراكه فعلا في البناء السياسي، وأن الدولة الحديثة لم تصل بعد المستوى المعياري المطلوب.

خـــاتـمـــة

وفي ختام بحثنا هذا المعنون بـ "الفضاء العمومي والديمقراطية التشاورية يورغن هابرماس أنموذج"، نستخلص أن يورغن هابرماس يعتبر من أبرز الشخصيات في الفلسفة الغربية المعاصرة ، حيث بدأ نسقه الفلسفي من إنفكاك فلسفات الذات التي جاء بها العصر الحديث ومحاولة تشكيل الوعي الإنساني وإعادة بناء البنذاتية التي وجدها في فلسفة التواصل ثم سعى إلى تطبيق هذا على المنهج السياسي.

إن قراءة هابرماس للتراث الغربي لم يكن من أجل القراءة الشكلية فحسب، بل كانت تحليلية نقدية بحكم إنتمائه للثقافة النقدية، تجاوز من خلالها الكثير من الآراء المطروحة. كما نجد خلفيته الفكرية كانت متعددة الأنساق حيث كان تأثره متعدد المشارب الفلسفية والسوسيولوجية والعلمية واللغوية.

ورغم إرتباطه بالتراث الألماني، والنظرية النقدية التقليدية وبمدرسة فرانكفورت بصفة عامة إلا أنه لم يكن مجرد مكرر لآراء هؤلاء، بل كرس كل جهده على نقدهم ونجح في تجاوزهم. كذلك كان الأمر مع كانط الذي أخذ منه فكرة الفضاء العام، أوستن، هربرت ميد، دوركايم وغيرهم ممن إعترف هابرماس بفضلهم في إعادة تأسيس نظريته النقدية ومن ثم بعث براديغم اللغة.

ونستنتج أيضا أن هابرماس من خلال نموذجه التواصلي يريد أن يحقق نوع من التوازن بين النظام والعالم المعيش، وذلك يكون من خلال تجاوز التوتر بين السلطة الإدارية والسلطة التواصلية، وهذا يتحقق من خلال تشكيل تصور شامل للفضاء العمومي. والذي يتكون وفقا لرؤية هابرماس من مجموعة من الأفراد يجتمعون معا لمناقشة القضايا العامة في الأماكن العامة.

ويمكننا القول إن المجال العمومي هو قلب الإزدهار الثقافي والإجتماعي، ويمثل مدخل الجوهري للنظرية الديمقرطية، وهو الحقل الوسيط الذي تشكل تاريخيا بين الدولة السياسية والدولة المادية. وأن الممارسة هذه الديمقراطية حسب هابرماس تقتضي وجود المجال العام،

ومن هنا إذ تعد الديمقراطية التشاورية بالنسبة إليه حلا للقضايا الراهنة، نظرا لقيامها على الحوار العقلاني داخل فضاء عمومي خال من العنف والسيطرة.

إن البعد الذي أراد هابرماس تحقيقه من خلال مسألة الديمقراطية هو البعد الكوني والمواطنة الكونية، وهذا لا يتحقق إلا في ظل الفضاءات العمومية المفتوحة، تظهر من خلالها فاعلية المواطنين. فالفضاء العمومي حسب هابرماس لا يمثله البرلمان فقط وإنما يمتد إلى كل مختلف فئات المجتمع المدني. إن الديمقراطية التشاورية هي ديمقراطية تصاعدية بمعنى تنطلق من الأسفل إلى الأعلى، أي من تشكيلات مختلفة للمجتمع المدني إلى الدولة والسلطة التواصلية إلى السلطة الإدارية.

وكان هدف هابرماس أكبر مما هو متوقع، حيث أنه لم يتوقف عند مشروعية في الديمقراطية التشاورية كحل لإشكالية نظام الحكم وشكله، بل حاول بحث في طبيعة المجتمع المعاصر، وبكل التعقيدات التي توجهه متسائلا عن كيفية الإنتقال من الأنموذج القومي وحدوده إلى أنموذج ما بعد الدولة القومية حاملا في طياته موضوع المواطنة.

وما يحاول هابرماس الوصول إليه والعمل على إقامة دولة ذات قانون ديمقراطي منظم يسوده العدل والمساواة

الملحق

سيرته الذاتية:

ولد الفيلسوف وعالم الإجتماع الألماني يورغن هابرماس "Jürgen Habermas" في 18 حزيران 1929م، في دسلدورف Düsseldorf، شمال الراين–ويستفاليا حاليا لقد تربى في أسرة بروتستانتية، ويعد من الفلاسفة المعاصرين الكبار الذين كتبوا في موضوع الحداثة والتواصل. إهتم هابرماس بالفضاء العمومي وترسيخ مفهوم العدالة وقد تمكن من تأسيس عقل تواصلي من خلال نقده للعقل الأداتي ومراجعيته لمنطلقات الفلسفية الماركسية التي تعد أساس النظرية النقدية. كما بنى هذا العقل التواصلي على قراءته الدقيقة لتاريخ الفلسفة بدءا بكانط وهيغل ووصولا إلى فوكو ودريدا.

إذا تتمحور فلسفة هابرماس حول ثلاث خطوط عريضة:

1- الربط الدائم بين النظرية والممارسة.

2- النظرية النقدية في تأسيس فلسفة إجتماعية، ونقد العقل الأداتي والدفاع عن الحداثة بأنها لم تكتمل معالمها.

3- النظرية التواصلية في الإجتماع داخل المجتمع الديمقراطي من خلال إستخدام الفضاء العمومي للبرهنة عبر أخلاقيات النقاش.

بدأ كعالم إجتماع، بعد أن تلقى تعليمه في علم الإجتماع والفلسفة في جامعتي" هايدابرغ وفرانكفورا"، تصدى بالإشتراك مع سائر فلاسفة فرانكفورت أمثال "هوركهايمر وماركوز وأدورنو ونحوهم من المدرسة" وكان مشروعهم الذي تصدوا له هو نقد المجتمع باستلهام ماركسي، وكذلك محاولة نقد أشكال أو أنماط الإستلاب الحديث وعبر هذه النظرة والرؤية النقديتين أرادوا إعادة صياغة فهم الماركسية. ومن ثم تقديمها كنظرية نقدية كبرى، تقوم عل أساس من الجدلية.

من أهم أعماله:

–التحولات البنيوية للأوضاع الإجتماعية 1962م.

–النظرية والممارسة 1963م.

-منطق العلوم الإجتماعية 1967م.

-نحو مجتمع عقلاني 1967م.

-التكنولوجيا والعلم كإيديولوجيا 1968م.

-المعرفة والمصلحة 1968م.

-الهوية الإجتماعية 1974م.

-التواصل وتطور المجتمع 1976م.

-براجماتيات التفاعل التواصلي 1976م.

-نظرية الفعل التواصلي 1981م.

-الوعي الأخلاقي والفعل التواصلي 1983م.

-جوانب فلسفية-سياسية 1983م.

-الخطاب الفلسفي للحداثة 1985م.

-المحافظية الجديدة 1985م.

-تفكير مابعد الميتافيزيقا 1988م.

-التبرير والتطبيق 1991م.

-بين الحقائق والمعايير: مساهمات لنظرية جدل القانون والديمقراطية 1992م.

-براجماتيات التواصل 1992م.

-تضمين الآخرين 1996م.

-جمهورية برلين 1998م.

-العقلانية والدين 1998م.

-الحقيقة والتبرر 1998م.

-مستقبل الطبيعة البشرية 2003م.

-أوروبا القديمة، أوروبا الجديدة، قلب أوروبا 2005م.

-الغرب المنقسم 2006م.

قائمة المصادر

والمراجع

أولا: المصادر

01-المصادر باللغة العربية

1-يورغن هابرماس، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة وتقديم: عمر مهيبل، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2010م.

2-يورغن هابرماس: الحداثة وخطابها السياسي، ترجمة: جورج تامر، مراجعة: جورج كتورة، دار النهار للنشر، ط1، 2002م، بيروت.

3-يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيديولوجيا، ترجمة: حسن صقر، منشورات الجمل، ط1، 2003م، كولونيا.

4-يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، ترجمة: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، (د.ط)، 1995م، دمشق.

5-يورغن هابرماس: بعد ماركس، ترجمة: محمد ميلاد دار الحوار للنشر، ط1، 2002م، اللاذقية، سوريا.

6-يورغن هايرماس، جوزيف راتسنغر: جدلية العلمنة والدين، تعريب وتقديم: حميد لشهب، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، ط1، 2013م، بيروت-لبنان.

02-المصادر باللغة الأجنبية

1-Jurgen Habermas: The Theory of communicative action, V2, life word and system, tran Thomas Mc carthy, Beaconpress, Boston U.S.A, p.4

ثانيا: المراجع

01-المراجع باللغة العربية

1-أفلاطون: جمهورية أفلاطون، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1978م، القاهرة.

2-آلان تورين: ما الديمقراطية، ترجمة: عبود كاسوحة، دراسات فلسفية، 2000م، دمشق.

3-آلان تورين: نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، 1991م، باريس.

4-الزواوي بغورة: مابعد الحداثة والتنوير، موقف الأنطولوجيا التاريخية، دراسة نقدية، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 2009م ، بيروت، لبنان.

5-إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، 2002م، القاهرة.

6-انتوني غدنز: علم الاجتماع، ترجمة: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، ط4، 2005م، بيروت، لبنان.

7-أنو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس: الأخلاق والتواصل، التنوير لطباعة والنشر والتوزيع، 2012م، بيروت، لبنان.

8-أيان كريب: النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: محمد حسين غلوم، مراجعة، محمد عصفور، عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية شهرية، العدد، 1999م، الكويت.

9-بشير بوغازي: فلسفة العلوم الإجتماعية والإنسانية، مكتبة المجتمع الغربي للنشر والتوزيع، ط1، 2016م.

10-بن ناصر حاجة: الديمقراطية من الليبرالية إلى التشاورية عند يورغن هابرماس، جامعة محمد بن أحمد، وهران.

11-بول ريكور: محاضرات في الأيديولوجيا واليوتوبيا، ترجمة: فلاح رحيم، تقديم: جورجتايلو، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2002م، لبنان.

12-توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس، مراجعة محمد حافظ دياب، دار أويا، ط2، 2004م، ليبيا.

13-جالكين روس: الفكر الاخلاقي المعاصر، ترجمة: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، ط1، 2001م، بيروت.

14- جان فرانسوا دورتيي: لودفيج فدجنشتاين-الرديكالي، ضمن كتاب مجموعة مؤلفين، فلسفات عصرنا تياراتها ومذاهبها وأعلامها وقضاياها، منشورات الإختلاف، ط1، 2009م، الجزائر.

15-جمال حمود: فلسفة اللغة عند لودفيج فدجينشتاين، دار راشد ال مكتوم، ط1، 2009م، لبنان والجزائر والإمارات.

16-جورج كتوره: السياسة عند أرسطو، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1987م، بيروت، لبنان.

17-جون بياجي: الأبستمولوجيا التكوينية، ترجمة: السيد نفادي، دار التكوين، دار العالم الثالث، 2004م، دمشق، القاهرة.

18-جون جاك روسو: العقد الاجتماعي،ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م، القاهرة، مصر.

19-جون سكوت: خمسون عالما اجتماعيا أساسيا المنظرون المعاصرون، ترجمة: محمود محمد حلمي، مراجعة: جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2009م، بيروت، لبنان.

20-جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة: سعيد الغانمي، الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف، ط1، 2006م، بيروت، لبنان.

21-جيمس جوردن فيليسون: يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جدا، ترجمة: أحمد محمد الروبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1، 2015م، القاهرة، مصر.

22-حسام الدين فياض: النظرية النقدية للمجتمع، مدرسة فرانكفورت نموذجا، نحو علم اجتماع تنويري، ط1، 2010م.

23-حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، ط1، 2015م، الدار البيضاء، المغرب.

24-خولة كلفالي: محاضرات في مقياس القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، كلية الحقوق العلوم السياسية، قسم الحقوق جامعة محمد خيضر، بسكرة.

25-رحيم أبو رغيف الموسوي: الدليل الفلسفي الشامل، الجزء الثالث، دار المحجة البيضاء، ط1، 2015م، بيروت، لبنان.

26-سعيد بو الشعير: القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، الجزء الثاني، ديوان المطبوعات الجامعية، ط4، بن عكنون، الجزائر.

27-سيدي محمد ولد ديب: الدولة وإشكالية المواطنة، قراءة في مفهوم المواطنة العربية، دار الكنوز المعرفة، ط1، 2012م، عمان.

28-شريف الدين بن دوبة: المواطنة: مفهومها، جذورها التاريخية وفلسفتها الدينية، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2019م، بيروت، لبنان.

29-صايش عبد المالك: محاضرات في القانون الدستوري للسنة الأولى حقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم التعليم القاعدي، جامعة عبد الرحمان ميرة، 2014-2015م، بجاية.

30-عادل مصطفى: فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2007م، القاهرة.

31-عبدالإله بلقزيز، في الديمقراطية والمجتمع المدني، أفريقيا الشرق، د.ن، 2001، الدار البيضاء، المغرب.

32-عبد الرحمن، حميد رشيد: التحول الديمقراطي والمجتمع المدني، دار المدى، ط1، 2002م، سوريا.

33-عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر المعاصر، ط1، 2002م، دمشق، سوريا.

34-على عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، منشورات الضفاف، ط1، 2015م، بيروت، لبنان.

35- عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، وبحوث فلسفية أخرى، منشأة المعارف جلال حزى وشركاه، 2002م، الإسكندرية

36-غنار سكيريك، ويلز غيلجي: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، مراجعة: نجوى نصر، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2012م، بيروت، لبنان.

37-كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من ماركس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، منشورات الاختلاف، ط1، 2010م، الجزائر.

38-محمد الأشهب: الفلسفة والسياسة عند هابرماس، جدل الحداثة والمشروعية والتواصل في الفضاء الديمقراطية، منشورات دفاتر السياسية، ط1، 2006م.

39-محمد رفعت عبد الوهاب: النظم السياسية، دار الجامعة الجديدة، 2007م، الأزاريطة، الإسكندرية.

40-محمد عبد الكريم الحوراني: النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دار مجدلاوي لنشر والتوزيع، ط1، 2008م، عمان، الأردن، ص113.

41-محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، أفريقيا الشرق حقوق الطبع محفوظة للناشر، ط2، 1998م، بيروت، لبنان.

42-مراد وهبة: رباعية الديمقراطية، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2011م، القاهرة.

43-مولاي حيسون: الفضاء العمومي عند يورغن هابرماس، مفكرون بلاحدود، سبتمبر 2015م.

44-نبيلة قارة: الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للنشر والطباعة، ط1، يناير1998م، بيروت، لبنان.

45-نعمان أحمد الخطيب: الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط7، 2011م، عمان.

ثالثا: المذكرات والرسائل العلمية

1-أحمد بن شيحة: الفكر السياسي الغربي المعاصر من خلال العقل السياسي العربي للجابري، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2005-2006م،

2-أنيسة شريفي: أخلاقيات الحوار في الفلسفة الغربية يورغن هابرماس أنموذجا، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة د. الطاهر مولاي، سعيدة، 2016-2017م.

3-جمال خن: إشكالية الحداثة والفعل الفلسفي في الفكر الغربي المعاصر يورغن هابرماس نموذجا، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في الفلسفة، 2016-2017م، جامعة وهران 2 محمد بن أحمد، وهران.

4-حساين دواجي غالي: الهرمينوطيقا وإتيقا التخاطب، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، 2012-2013م.

5- عارف بن جديد: التأويل عند هانز جورج غدمار، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، 2008-2009م .

6-عبد القادر محمدي: دور الديمقراطية التنظيمية في تحقيق الانتماء التنظيمي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2015-2016م.

7-فوزية شراد: فلسفة اللغة عند هابرماس، رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة، 2009- 2010م، جامعة منتوري، قسنطينة.

8-يحي هني: الإعلام الجواري وتشكل" الفضاء العمومي-المواطن"، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الإعلام والاتصال، جامعة عبد الحميد ابن باديس، مستغانم،2018-2019م

9-دريس نوري: استعمال المجال العام في المدينة الجزائرية، دراسة ميدانية على حديقة التسلية في مدينة سطيف، وساحة طاوس عمروش في مدينة بجاية، دراسة مكملة لنيل شهادة الماجستير، تخصص علم الاجتماع الحضري، جامعة محمد منتوري، قسنطينة، 2006-2007م.

10-سليم أودينة: فلسفة التداوليات الصورية وأخلاقيات النقاش عند يورغن هابرماس، مذكرة تخرج لنيل درجة الماجستير في الفلسفة، 2008-2009م، جامعة منتوري، قسنطينة.

11-سي محمد بن زرفة: الآليات الديمقراطية التشاركية في الإدارة المحلية الجزائرية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة جيلالي اليابس سيدي، بلعياس،2016-2017م.

12-عياش عائشة، إشكالية التنمية السياسية والديمقراطية في دول المغرب العربي مثال تونس، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر بن يوسف بن خدة، 2007-2008م.

رابعا: المجلات والدوريات

1-أحمد صابر حوحو: مبادئ ومقومات الديمقراطية، مجلة الفكر، جامعة محمد خيضر، العدد5، بسكرة.

2-أحمد محمد عطية، محمد التركي: مجلة أوراق فلسفية، منتدى سور الأزكية، العدد7، ديسمبر 2002م.

3-بن غربية فلة: في إجرائية مفهوم الفضاء العمومي إشكاليات التنظير الفلسفي الاتصالي، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران، العدد 9، جانفي 2019م.

4-جلول مقورة: هابرماس، النشاط الديمقراطي في خدمة الفاعلية التواصلية، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، المجلد1، العدد1، جانفي 2013م، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة المسيلة.

5-حسن سعد عبد الحميد: هندسة العقل، دراسة في أساليب خداع الرأي العام، مركز النهرين للدراسات الاستراتيجية، قسم الدراسات السياسية، العدد20، 2020م، بغداد.

6-رشيد العلوي، الفضاء العمومي من هابرماس إلى نانسي فريزر، مجلة دلتانون، العدد2، نوفمبر 2014م.

7-زينب بومهدي، بركاهم خليف: الديمقراطية التواصلية وبناء الدولة المعاصرة في فكر هابرماس، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد2، ماي 2020م، جامعة الجيلالي بونعامة، خميس مليانة.

8-عيساوي عز الدين: الديمقراطية المحلية من الديمقراطية التمثيلية إلى الديمقراطية التشاركية، المجلة الأكاديمية للبحث القانوني، المجلد12، العدد2، 2015م، جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية، الجزائر.

9-فريدة بن عمروش: مجلة الجزائرية للأبحاث والدراسات، العدد04، أكتوبر 2008م، جامعة جيجل.

10-هناء علالي، مصطفى كيحل: مجلة التواصل في العلوم الإنسانية والاجتماعية، عدد 50، جوان2017م.

خامسا: الموسوعات والمعاجم

1-إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، 1983م، القاهرة.

2-الكيالي وآخرون: موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط3، 1996م.

3-جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، 1982م، بيروت، لبنان.

4-جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، الفلاسفة-المناطقة-المتكلمون-اللاهوتيون-المتصوفون، دار الطليعة للنشر والتوزيع، ط3، 2006م، بيروت-لبنان.

5-مارتن رودج: قاموس المذاهب السياسية، منشورات مكتبة المعارف، بيروت.

6-مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، 2007م، القاهرة.

7-مصطفى حسيبة: المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2009م، الأردن-عمان.

سادسا: المواقع الإلكترونية

1-بن شعيب بلقاسم، الديمقراطية والسيادة عند يورغن هابرماس،15ماي 2021م، 17:30، http://www.asjp.cerist.dz

2-عمر كوش: التواصل وفلسفة الفعل التواصلي،5جوان 2021م، 22:03، http://www.philadelphia.edu.jo

3-فارس قره: الديمقراطية التداولية عند يورغن هابرماس، موسوعة السياسية، 08 جوان2021م، 00:45، http://www.political-ecyclopedia.org

4-فوزية حيوح : الديمقراطية التشاورية عند "يورغن هابرماس"، موقع مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث، 06 جوان 2021م، 16:41، http://www.mouminoun.com

الملخص :

تتناول هذه الدراسة التي بين أيدينا رؤى وآفاق الفيلسوف المعاصر يورغن هابرماس. بداية من منطلقات وبوادر تشكل فلسفته النقدية، ثم تطرقنا إلى دراسة مفاهمية مفهوم الفضاء العمومي الذي يعتبر مدخلا جوهريا إلى النظرية السياسية وتوثيق لمشروع التواصل في مجال السياسي والتفكير في الديمقراطية والوسائط التي تربط بين الأفراد داخل الفضاء العمومي. بإعتبار أن الديمقراطية التشاورية يمكن أن تساهم في حل المشاكل التي عرفها الوقت الراهن سواء المتعلقة بالفرد أو الجماعة فهي تعد من أبرز إنجازاته الفكرية كونها تتجاوز الخطابين التقليدين "الإشتراكية والليبرالية" وتنفتح على التغيرات السياسية التي شهدها القرن العشرين والواحد والعشرون ميلادي.

الكلمات المفتاحية:

نظرية الفعل التواصلي، الفضاء العمومي، الديمقراطية، الديمقراطية التشاورية، المواطنة، المواطنة العالمية.

Abstract:

This study examines the perspectives of the contemporary philosopher Jurgen Habermas, starting from the starting points of his critical philosophy. We then examined the concept of the public space, which is a fundamental entry point to political theory and a document on the project of political communication and democratic thinking and the media that connect individuals within the public space. Considering that consultative democracy can contribute to the solution of the problems he is currently experiencing, both in relation to the individual and the group, it is one of his most notable intellectual achievements as it transcends the traditional "socialist and liberal" discourse and opens itself to the political changes of the 20th .and 21st centuries

Keywords:

Communicativeaction theory, public space, democracy, consultative democracy citizenship, .global citizenship