



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة د. الطاهر مولاي سعيدة
كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية
قسم العلوم الاجتماعية
شعبة الفلسفة

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه L.M.D في الفلسفة
موسومة بأخلاقيات الحوار في الفلسفة الغربية
يورغن هابرماس أنموذجا

من إعداد الطالبة : شريقي أنيسة إشراف الأستاذ: الدكتور عبد الله موسى.

لجنة المناقشة:

أ. د. جديدي محمد	رئيسا	جامعة قسنطينة
أ. د. عبد الله موسى	مقررا ومشرفا	جامعة سعيدة
أ. د. دحدوح رشيد	عضوا مناقشا	جامعة قسنطينة
د. مونس بخضرة	عضوا مناقشا	جامعة تلمسان
د. عطار أحمد	عضوا مناقشا	جامعة تلمسان
د. بلعز كريمة	عضوا مناقشا	جامعة سعيدة

السنة الجامعية 2017/2016

الإهداء و الشكر

بكل فخر واعتزاز ... إلى أعز ما هو موجود في الوجود...والداي الكريمين أهدي
لكما هذا العمل على طبق الطاعة والإحترام عربون احترافه وتقدير مني تجاه كل ما
بذلتماه من نفيس الوقت والمال والجهد في سبيل حثي وسعيي في طلب العلم.

إهدائي الحار إلى حبيبي وتوأم روحي ، زوجي العزيز (خالد)...الذي لطالما
كان لي خير سند وعمود جنباً إلى جنب في انجاز هذه الرسالة

خاليتي وحبيبتي ونور عيوني "ملاكتي" الغالية أهديك هذا القبس من العلم
ممزوجاً بفيض من حنان الأمومة وأسأل المولى عز وجل أن يحفظك ويرعاك تحية
كثفة العلم والمعرفة حتى تكوني أحسن خلفه وأرى فيك ما لم أقدر الوصول إليه
يوماً.

باقي أفراد أسرتي الكريمة : أمين و زوجته وأبنيهما ،وكذا اخوأي سمير و
ياسين، وإلى باقي أفراد العائلة بكل فرح أهدىكم ثمار عملي المتواضع وأتمنى
لكم المزيد من النجاح في حياتكم العلمية والعملية .

إلى كل من يحب و يبحث عن الحكمة .

أهدي هذا العمل

بالشكر تدوم النعم ...

يا واهبا كل النعم لك الحمد والشكر على نعمة العلم، وعلى ما علمتني ما لم أكن أعلم منذ أن كتبت أول حرفه بالقلم على هذا العمل الذي آمل أن يساهم في إثراء جعبة الفلسفة الجزائرية والعربية على حد سواء.

الشكر الممنون للأستاذ و المؤطر، الدكتور والبروفيسور محمد الله موسى، اللهم أنبي اشهد انه قد بلغ أمانة العلم فكان خير من تعلم وعلم ، و لقد لاحظت جلينا في أفق هذا العمل توجيهاته و ظهرت بصفته في كل ثناياه ، قدمت لنا و لكل طالب علم، الأستاذ المعلم و الناصح الأمين.

كما أخص بالذكر و الشكر أستاذي العزيز الدكتور أحمد عطار الذي لطالما كان لي خير عون و مدد في بحثي المتواضع .

ناهيك عن الأديب والفيلسوف: بـ

خضرة مونس الذي جعل لأفكاره حضورا مميزا وحيزا بارزا في هذه المذكرة و لا أنسى أستاذي القدير بن دوبة شريف الدين الذي لم يدخر أي جهد أو فكرة في سبيل إتمام هذا العمل وإخراجه إلى باحة النور. وإلى كافة أساتذة قسم الفلسفة وكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأساتذة، أعضاء لجنة المناقشة الذين أكرموني بتواضعهم في قبول مناقشة هذا الجهد وتقييمه . وإلى كل من ساهم من قريب أو بعيد بشكل مباشر أو غير مباشر في وصول هذا البحث إلى بر الأمان.

مقدمة

مقدمة :

تعتبر التغيرات الهائلة التي تعيشها البشرية اليوم لم تشهدها الإنسانية منذ ظهورها ولعل ذلك مرده إلى تطور العلم والتكنولوجيا (التقنية)، حيث زاحمت منظومة القيم منتجة بذلك أخلاقا جديدة عُرِفَت بالأخلاق التطبيقية (L'éthique Appliquée) والتي ارتبطت تحديدا بالثورات العلمية التي فتحت أمام الإنسان المعاصر آفاقا واسعة لفهم الطبيعة الحيوية والجامدة خاصة منها ثورة الجينات والخلايا الحية ومستقبل البشرية... الخ، هذه الثورات أعلنت موت الإنسان المعنوي وأسست الإنسان المادي الذي لم يعد يفهم من يكون.

كما حاولت الإيديولوجيات بصراعاتها السياسية والاقتصادية والعسكرية أن تحل هذه الإشكالات للإنسان التي كانت سببا في الحروب واستعلاء الأقوياء باسم تكنولوجيا الحرب على الضعفاء وطمس كرامة الإنسان والاستهانة بكل القوانين والتنظيمات التي وضعها الإنسان قصد بناء مجتمعات متحضرة، تنتشد السلام والقيم الإنسانية، فالمسائل الأخلاقية أحد أهم الركائز التي استند عليها الخطاب الفلسفي في مجالات التفكير الإنساني، إذ تطرقت للعديد من الإشكاليات الراهنة، وهنا نخص بالذكر البيواتيقا التي تمس القانون والصحة والحرية والحوار....

وهنا نتطلع إلى النظرية التواصلية، التي تتأسس على الحوار، الذي يرجع إلى الصلة التي تربطه بالراهن، فغياب أخلاق الحوار التي ينشدها الإنسان مع الآخر، أنتج أزمة أخلاقية تحيط بها مجموعة من الأسئلة الأنطولوجية و الإبيستمولوجية حول معنى الذات. وأن ما يزيد من تأزم الإنسان المعاصر هو عدم قدرته على الفهم الصحيح لذاته ولكل ما يحيط به، فهو ينجر في سيل الأزمات في ظل انهيار القيم، وعلى رأسها غياب مبدأ الحوار في أشكاله المتعددة مع نفسه ومع الآخر، ومن خلال هذا الوضع الذي يعاني منه الإنسان المعاصر نجد الأخلاق التطبيقية تتدخل باسم واحد

من كبار فلاسفة هذا القرن و هو "يورغن هابرماس. Jürgen Habermas" من خلال أخلاقيات الحوار التي يدعو إلى تأسيسها والدفاع عنها، خاصة في النظرية التوافقية التي قال بها.

ولعل أهم جهتين يركز عليهما هابرماس في موضوع أخلاقيات الحوار والتي تتأسس عليها النظرية التوافقية هما: فحص اللغة والكلام من جهة، والأفعال من جهة أخرى. إذ لكي يكون الحوار صحيحا، فإن أخلاقياته تسمح وجوبا بالتفاهم بين الذات، وهذا ما يجعل الحوار قويا وسليما.

كما يتحدد الهاجس الذي شغله في العلاقة القائمة بين النظري والعملي لأخلاقيات الحوار يتجلى لنا في العقلانية التوافقية. ولهذا كان على هابرماس أن يسعى إلى تأسيس أخلاقيات الحوار، في ظل تنامي العولمة وسيطرة القطب الواحد وتراجع القيم الأخلاقية، الشيء الذي دفعه إلى التفكير الدائم والمتواصل في مثل هذه القضايا.

تحديد الإشكالية (Problématique):

يمكن طرح الإشكالية كالتالي : ما أسس أخلاقيات الحوار في الفلسفة الغربية؟ وهل يمكن لها المساهمة في حل أزمت الإنسان المعاصر ؟ بل إلى أي مدى يمكن للحوار تأسيس الانفتاح على الآخر ؟

لقد حاولنا الإجابة عن هذه الإشكالية بموضوعية، من خلال الاعتماد على جملة مصادر الأنموذج، مثل كتاب اتيفا المناقشة و كتاب الحق والديمقراطية وغيرها من مؤلفاته إضافة إلى ما ترجمه بعض الباحثين لكتب هابرماس.

ولهذا فقد تم اعتماد المنهج التحليلي النقدي سبيلنا إلى تفكيك المفاهيم واستخلاص المعاني، كما التمسنا خطة تستجيب لهذه الإشكالية تقوم على ثلاثة فصول

كبرى تتضمن أهم عناوين الإشكالية، وتندرج تحتها مباحث جزئية حاولنا فيها معالجة أهم الإشكاليات الجزئية التي تتفرع عن الإشكالية الرئيسية.

الفصل الأول يتعلق بالطرح الكرونولوجي لمفهوم أخلاقيات الحوار، حيث تم التطرق في المبحث الأول دراسة وتحليل كرونولوجيا الحوار عبر السياقات المختلفة، والإشارة إلى أهم الدلالات التي ظهر من خلالها عبر التاريخ الفلسفي. وعملنا في المبحث الثاني إلى وعملنا في المبحث الثاني إلى التطور الذي حدث من الأخلاق إلى الأخلاقيات، أما المبحث الثالث فقد تم التطرق فيه إلى كيفية ارتباط أخلاقيات الحوار بحركات فلسفية ضمن حقل الفلاسفة من الفترة اليونانية إلى غاية الفترة المعاصرة واختتمنا الفصل باستنتاج جزئي يتعلق بإشكالية الفصل.

أما الفصل الثاني فكان حول النموذج، أخلاقيات الحوار عند هابرماس ثم الإشارة في المبحث الأول منه إلى فلسفة الحوار عند هابرماس، وعلاقة الحوار بالديمقراطية، فكان المبحث الثاني بعنوان الديمقراطية التشاورية و أخلاقيات الحوار ثم المبحث الثالث أخلاقيات الحوار والمواطنة من خلال الإشارة إلى العلاقة التي ترتبط بين أخلاقيات الحوار و مفهوم المواطنة عند هابرماس وقد ختمنا الفصل باستنتاج جزئي يتعلق بإشكالية الفصل .

فيما تبلور الفصل الثالث حول أخلاقيات الحوار داخل الفضاء العمومي، والذي كان عنوان المبحث الأول فيه يدور حول أسس الحوار في الفضاء العمومي، ثم أبرزنا في المبحث الثاني علاقة الحوار بالعالم الإسلامي، وكيف عمد هابرماس إلى تبني هذا الطرح خصوصا الدين الإسلامي، ثم المبحث الثالث، الذي كان مشروع هابرماس اليوم وهو عبارة عن مقارنة نقدية في فكر هابرماس، وعلى الخصوص أخلاقيات الحوار وتجلياتها على أرض الواقع لتكون خاتمة الفصل على شكل استنتاج جزئي

يتعلق بالإشكالية المراد معالجتها في الفصل .ليتوج بحثنا هذا في الأخير بخاتمة أفضت بأهم النتائج التي يمكن استخلاصها منه.

الدراسات السابقة :

أما من ناحية الدراسات السابقة لهذا الموضوع، فهي ليست بالكثيرة ونذكر على سبيل المثال الدراسات الفلسفية : الأستاذ " كمال بومنير" من خلال ما كتب حول النظرية النقدية ومدرسة فرانكفورت وأعلامها إضافة إلى كتاب عبد العزيز ربح مابعد الدولة- الأمة ونجد أيضا أطروحة الدكتوراه بعنوان الديمقراطية والتواصل استعمال نظري وتطبيقي لمنطق هابرماس للباحث الأستاذ "مالفي عبد القادر" من جامعة مستغانم و كتاب عبد القادر الشخيلي أخلاقيات الحوار .و رسالة دكتوراه تحت عنوان إعادة بناء الحداثة لهابرماس للدكتور "عطار أحمد" بجامعة وهران، كذلك نجد فلسفة اللغة عند هابرماس رسالة الدكتوراه من إعداد الطالبة "فوزية شراد" من جامعة قسنطينة...و رغم تنوع الأعمال والبحوث حول فلسفة هابرماس من جميع جوانبها إلا أن استفادتي منها كانت محدودة خاصة في مجال أخلاقيات الحوار .

أهداف البحث :

أما الأهداف المرجوة من هذا البحث، نجد منها تسليط الضوء على إشكالية أخلاقيات الحوار عند هابرماس بين القول والفعل، إضافة إلى اتخاذ موقف من المشروع الذي عمد هابرماس إلى تقديمه، إضافة إلى محاولة ربط أخلاقيات الحوار وعلاقتها بالنظام السياسي بشكل عام لدى هابرماس.

الفصل الأول : المرجعيات التاريخية و الدلالية لمفهوم أخلاقيات الحوار.

تمهيد

المبحث الأول : كرونولوجيا الحوار.

المبحث الثاني : من الأخلاق إلى الأخلاقيات.

المبحث الثالث : أخلاقيات الحوار في تاريخ الفلسفة.

خلاصة

المبحث الأول : كرونولوجيا الحوار.

تمهيد

- 01 – تعريف الحوار اصطلاحاً .
- 02 – الفرق بين الحوار والمناقشة .
- 03 – الفرق بين التواصل و الحوار.
- 04 – الفرق بين الحوار والجدال .
- 05 – الفرق بين الحوار و المناظرة.

يحتل الحوار مكانة كبيرة وأهميته تتجاوز مسألة المعايير الشكلية التي تحكم تبادل الرأي بين المتحاورين إلى أبعاد فكرية وفلسفية أعمق؛ إذ يحتل الحوار مكانة كبيرة داخل أوساط المفكرين والفلاسفة، وهذا نتيجة للظروف التي مرت بها البشرية جمعاء من عنف وتسلط وسيطرة، وهذا كان مبحث جوهري من مباحث الأخلاق الجديدة المعاصرة والسبب في ذلك راجع إلى تطور العلم والتقنية وسيطرتها على البشرية وعدم التسيير العقلاني لها لهذا كان الحوار مركز الصلة بين الذات والآخر، لاشك أن الحوار وسيلة من وسائل نقل الأفكار والحاجة إلى إتقانه أكثر إلحاحاً في عصرنا الراهن.

يمكن اعتبار موضوع الحوار والأخلاق بمثابة تحدياً جديداً شهده الفكر المعاصر وقد شكلا مظهرين من مظاهره، حيث يمكن اعتبار الحوار في المركز الأساسي لدى الفكر المعاصر، ولولاه لنشأ هذا الفكر في انعزال تام عن الوضع الفكري العام للمجتمع ولولا وجود الأخلاق لما اكتسبت المجتمعات الإنسانية تفكيراً عقلانياً منفتحاً على القضايا المطروحة، و على هذا الأساس وجب أن نطرح الإشكال: ما الحوار ؟ ما معنى التواصل؟ وهل هناك علاقة بين التواصل والحوار ؟ وهل الحوار هو المناقشة ؟

01- تعريف الحوار:

تعريف الحوار اصطلاحاً :

و ما نجده من تعريفات اصطلاحية الحوار¹ Dialogue نلاحظ أنها لا تختلف عن المعاني اللغوية ، فقد أكدتها وأضافت إليها بعض القيم الأخلاقية التي يجب أن تتوفر في الحوار. والحوار عند علماء اللغة معان كثيرة وعديدة وهي في الإجمال على سياق واحد " حاوره، محاوره حواراً " والمحاورة هي المجاورة أو مراجعة النطق والكلام في المخاطبة والتحاور والتجاوب وعليه لابد من وجود شخصين، متكلم ومخاطب يتبادلان النقاش وبالتالي يكون المتكلم مرسلًا للكلام وحينًا متلقيًا له .

والحوار هو « محادثة بين شخصين أو فريقين، حول موضوع محدد، لكل منهما وجهة نظر خاصة به، هدفها الوصول إلى الحقيقة، أو إلى أكبر قدر ممكن من تطابق وجهات النظر، بعيداً عن الخصومة أو التعصب، بطريقة تعتمد على العلم والعقل، مع استعداد كلا الطرفين لقبول الحقيقة، ولو ظهرت على يد الطرف الآخر»² وهنا يكون الحوار أمام طرفين أو أكثر إضافة إلى هذا يجب أن يكون الموضوع محدد بالإضافة إلى أن يكون لهذا الحوار حقيقة أو هدف يجب الوصول إليه، وفي الأخير يجب الابتعاد عن التعصب عن طريق استخدام العقل. «الحوار حديث شفهي يجري تبادله بين أكثر من فرد سواء في، الشارع ، البيت، المنتزه، أو جمعية أو منتدى...الخ»³.

والصورة الأخرى للحوار هي الكلام المطبوع في صحيفة أو مجلة فيكون على شكل عرض وجهات نظر أو تعقيبات أو مداخلات ويعد «النقد أياً كان مضمونه سياسياً أو اجتماعياً أو اقتصادياً أو فكرياً أو أدبياً أو فنياً، حوار بين المؤلف أو خالق الأثر

¹ أصله من الحور، يقول ابن منظور: « الحَوْرُ: هو الرجوع عن الشيء إلى الشيء... والمحاورة: المجاورة، والتَّحاور التَّجاوب، والمحاورة: مراجعة المنطق، والكلام في المخاطبة»¹. وقال الرَّاغب الأصفهاني: «المحاورة والحوار: المرادُ في الكلام، ومنه التَّحاور»¹. فالحوار في معناه اللغوي هو مراجعة الكلام وتداوله وهو ما يكون عادة بين شخصين أو بالأحرى بين طرفين أو أكثر. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر للنشر و التوزيع ، بيروت، ط1، 1997، ص 217.

² بسام داود عبك، الحوار الإسلامي المسيحي ، دار قتيبية، ط1، سوريا ، 1998، ص 20.

³ تاعوينات علي، التواصل والتفاعل في الوسط المدرسي، المعهد الوطني لتكوين مستخدمي التربية وتحسين مستواهم، الحراش ، الجزائر، (د.ط)، 2009، ص ص 52. 53.

وبين شخص آخر يدعى الناقد⁴. ومنه فالمحاوره هي تجاذب الكلام بين طرفين ، وما أضافه العلماء في تعريفه من شروط إنما هي عبارة عن شروط أخلاقية يجب توفرها في الحوار ليكون مجدياً. والحوار من خلال هذه التعاريف التي سبق ذكرها هو عبارة عن تبادل الأفكار والمعارف بين شخصين أو أكثر في إطار موضوع ما ، أو حول قضية ما بغية الاتفاق على صيغة حل أو اتفاق أو تسوية في شأن القضية التي هي مدار الحوار.

فالآلية التي يأخذها الحوار وجب أن تلاحظ تبادل الكلام ومراجعته بين ثنائية المتكلم والمستمع، أو بالأحرى المخاطب وغاية الحوار من هذا كله هو توليد الأفكار الجديدة في ذهن المتكلم كما في ذهن المخاطب . ويقوم الحوار على تجاوز المعاني القبلية والتي غالباً ما تشكل عائقاً في وجه الغاية الأساسية من انعقاد الحوار، وهنا لا نقصد بالضرورة أن يتخلى المتحاور عن مبادئه وعما يؤمن به من أفكار معرفية تشمل الوجود وقضايا الحياة، فهو على العكس من ذلك .

فالحوار يمكن أن يخلق نوعاً من التفاهم حول قضية معينة إذ لا يتم في الفراغ «يفترض الحوار، إذاً، وجود قضية تكون موضوعاً للتحاور. وهذه القضية إما أن تكون موجودة وقد اختلف حولها، مما استدعى التحاور بشأنها بغاية استوائها على نسق يناسب المصالح المشتركة للمتحاورين، وإما أن يكون ثمة حاجة لها، لخلل ما في نظام القيم العام للمجتمع، أو لنقص في بنية المؤسسة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية»⁵. وبالتالي يفضي إلى التقدم الحضاري والاجتماعي للمجتمع وبطبيعة الحال فيشترط أن يكون في الحوار قضية، وتكون هي مركزاً لهذا الحوار. فهو عبارة عن الوسيلة الأولى والأكثر أهمية وتنوعاً، فقد تتسد مسالك الحوار فيرجى المتحاورون الحوار إلى جولة أخرى.

والاختلاف في الرأي هو قلب الحوار والأساس المكون له فهو بمثابة الجوهر الثابت له الذي لا وجود للحوار من دونه، إذ أن الحوار لا يقوم بين المثقفين فقط، بل بين مختلف

⁴ عبد القادر الشخيلي، أخلاقيات الحوار، دار الشروق للنشر والتوزيع ، بيروت، ط1، ص 12.

⁵ محمود حيدر مفهوم الحوار في إشكاليات الاختلاف والتواصل ونظام القيم مجلة الفكر السياسي ، العدد 21 ، شتاء 2005 ، الجمهورية العربية السورية ، ص 220.

شرائح المجتمع و هدف الحوار الأول و الأخير هو إحداث تفاعل مع الآخر وليس إزاحته، ويتضح لنا الحوار جليا عندما يريد الفرد الدفاع عن فكرة ضد معارضيها من الخصوم أو الطرف الآخر، في مناحي الصراع. «ويكون هدف الحوار، في شتى مناحيه، هو توضيح مختلف الرؤى الحياتية والرسالة؛ وذلك من خلال إثارة بعض القضايا المتعلقة بها، سواء في حوار طويل أو قصير»⁶.

02 - الفرق بين الحوار والمناقشة:

⁶ محمد حسن فضل الله ، الحوار في القرآن ، الجزء الأول ، دار المنصوري ، الجزائر، ب س، ص 19-20.

المناقشة Discussion مفهوم أخلاقي وهو « مشروع فلسفي يطلب تحرير الحادثة من اغترابها التقنوي وضياها الميتافيزيقي »⁷ وقد بلغ هذا المفهوم تمامه الدلالي والمنظوري في بداية تسعينات القرن العشرين عند كل من "ابل" ، خاصة في مؤلفه **إيتيكا المناقشة** 1990 و **هابرماس** في مؤلفه **إيتيكا المناقشة** 1991 و المناقشة في اللغة هي «النقش و النزع و يأتي النقاش أيضا بمعنى الاستقصاء والحساب حتى لا يترك منه شيء ، وانتقش أي اخرج الشوكة من الجسم بكاملها ، وانتقش الشيء : اختاره أو تخيره لنفسه »⁸ و المناقشة هي عبارة عن نشاط مفكر فيه لا يتدخل إلا عندما يتعرض التواصل للتشويش والتشويه والمناقشة لها خاصية حوارية dialogique .

ويمكن تعريف المناقشة بصورة عامة بأنها قيام جماعة معينة متعاونة فيما بينها على اختيار مشكلة معينة ومعاينتها وتحديد أبعادها وتحليل جوانبها واقتراح الحلول المناسبة لها واختيار الحل المناسب بعد الإجماع أو عن طريق الأغلبية وتكون وسيلة الاتصال الحديث الشفوي وتتم تحت توجيه قائد للمناقشة لأجل الوصول إلى الحل التعاوني وهذا يعني أن «هناك ثلاثة عناصر يتضمنها هذا التعريف منها :

- الجماعة المكونة من شخصين أو أكثر .
- المناقشة تتم في شكل كلام شفوي .
- الهدف من المناقشة هو الوصول إلى حل لمشكلة يقبلها الجميع»⁹.

وعليه المناقشة كوسيلة من وسائل التفاهم السلمي يوظفها الإنسان مع الآخر والمعروف عن الإنسان منذ القدم و يستخدم المناقشة والحوار في حل مشاكله مع خصومه والمناقشة تتطلب حضور العقل وليس شيء غير العقل ومع تطور العالم أصبح أكثر فأكثر بحاجة إلى المناقشة والحوار وهذا نتيجة التطور العلمي الحاصل في هذا العالم . وبالتالي، نحن بحاجة إلى المناقشة بسبب تعدد الجماعات البشرية واختلافاتهم الدينية والعرقية .

⁷ الهادف الظاهري العقل والعنف في الفلسفة الحديثة ، رسالة دكتوراه جامعة تونس 2010، غير منشورة ، ص 452.

⁸ ابن منظور لسان العرب ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، 1997 ، ص 358.

⁹ عمر بشير الطويبي ، المناقشة الجماعية أصولها ومبادئها الدار العربية للكتاب ، ليبيا -تونس ، ب ط ، 1984، ص 14.

02/01 خصائص المناقشة : لكي نصل إلى مناقشة وجب أن نتبع ما يلي من الخطوات :

* المناقشة الجيدة هي التي يكون لها هدف محدد وواضح فالمناقشة الفعالة تسعى إلى غاية معينة وتبذل كل جهودها لكي تحقق في هذا نتيجة .

* المناقشة الجيدة تتبع خطة أو جدولاً معيناً لإعمالها وبأسلوب منظم بحيث أن الأشخاص المناقشون يلتزمون بالقضايا المطروحة فقط وبالكيفية والطريقة التي أقرتها الجماعة مسبقاً .

* المناقشة الجيدة تتطلب إحساس كل فرد من الجماعة بأنه مسئول مسؤولية مباشرة عن نجاح المناقشة أو فشلها .

* المناقشة الجيدة تفترض إيمان أفراد الجماعة ككل بالعمل التعاوني وأهميته في تحقيق الغايات والأهداف المرجوة التي تسعى إليها الجماعة .

* « المناقشة الجيدة تتطلب اختيار الجماعة لأفراد من بينها يقودون المناقشة وينظمونها وتحتاج الجماعة لأن تتعاون مع قيادة المناقشة حتى يتحقق النظام وتسيير الأمور بشكل واضح »¹⁰.

والمعروف عن المناقشة أنها تأخذ مساراً عندما تكون من مرحلة الانتقال مرحلة الإحساس بالمشكلة إلى الوصول إلى نقطة مهمة وهي النتيجة النهائية أي الحل النهائي وتكون وفقاً «لخطوات متتابعة إذا كان يقوم على تطبيق التفكير التأملي وتكون الخطوات هي كالآتي :

- 1- الإحساس بوجود المشكلة .
- 2- تحديد معنى المصطلحات والمفاهيم التي استخدمت في تحديد المشكلة .
- 3- تحليل المشكلة ، مع الأخذ بالاعتبار الحقائق المتصلة بأساس المشكلة و مدتها .
- 4- اقتراح الحلول الممكنة لإصلاح الوضع الراهن أو اتخاذ بدائل جديدة من العمل نحو حل المشكلة .
- 5- تقييم هذه البدائل أو هذه الحلول بمقارنتها ببعضها من حيث مزاياها وعيوبها .

¹⁰ عمر بشير الطويبي ، المناقشة الجماعية أصولها ومبادئها المرجع السابق ، ص 19.

6- اختيار أحسن الحلول المعروضة .

7- تنفيذ الحل الأفضل ومتابعته وتقييمه «¹¹ .

وتعد المناقشة نسقا من التماور بين شخصين أو طرفين أو أكثر إلا أنها تقوم على أساس تعرية الأخطاء وإحصائها و« يكون هذا الاستقصاء في العادة لمصلحة أحد المتماورين فقط ، الذي يستقصي محصيا ومستوعبا كل ما له على الطرف الآخر»¹² .

03 - المفهوم التواصلي للحوار :

التواصل يقابله في اللغة الفرنسية communication « ويتضمن مفهوم آخر يتقارب معه وهو مفهوم الاتصال»¹³ يجب الإشارة أن هناك فرق لغوي بين المصطلحين التواصلي والاتصالي في اللغة الفرنسية فمصطلح التواصل ويقصد به إنشاء علاقة مع الآخر.

ويعني أيضا: إرسال وتبادل و أخبار و إعلام وتبليغ أو هو تواصل أي كائن في علاقته وقد ظهر في اللغة الفرنسية في القرن الرابع عشر وكان يدل في تلك الفترة " المشاركة " واستمر تداوله إلى غاية القرن الخامس عشر على فعل مشاركة اثنين أو أكثر وتدرج فيما بعد ليصل وسائل الاتصال .

« التبادل الكلامي بين شخص متكلم Sujet parlant الذي ينتج ملفوظا موجهها إلى متكلم آخر، وهذا المخاطب Interlocuteur يلتمس الاستماع أو الجواب الصريح أو المضمحل حسب نمط الملفوظ»¹⁴ . أو هو « مجموع الظواهر التي تتعلق بإمكانية شخص ما نقل خبر معين لشخص آخر باللغة المنطوقة أو بأنظمة سنية أخرى »¹⁵ .

هو لفظ يمتاز به المجتمع البشري ويوظفونه لتحقيق التفاعل الذي يؤدي بالضرورة إلى تحقيق المصالح و تفعيل الحياة والبال على مدى تعقد العلاقة التواصلية «ويمكن أن

¹¹ عمر بشير الطويبي ، المناقشة الجماعية أصولها ومبادئها ، مرجع سابق ، ص 21.

¹² بسام داود ، الحوار الإسلامي المسيحي ، المرجع السابق ص 22.

¹³ عمر مهيل: إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، ط1 2005 ، ص 15.

¹⁴ محمد نظيف ، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، ب ط ، 2010 ص 23.

¹⁵ Dictionnaire Hachette adagp ed 05 paris 2006 p 150.

نضيف أنه عملية انتقال من وضع فردي إلى وضع اجتماعي وهو ما يفيد اتصال الذي يتضمن الإخبار والإبلاغ والتخاطب»¹⁶.

والتواصل هو النشاط الأكثر أساسية المتداول في وسط المجتمع البشري وهو المضمون الكلي للحدث لتجاوز الإخراجات التقنية والإحصائية للعقل الأداتي نحو تفعيل إرادة النقد الكامنة في المضمون التاريخي للتتوير الذي انتكس نتيجة تشيؤ العقل نحو حاجة العقل من خلال فعل التواصل ذاته .

ولفهم فكرة التواصل بالمعنى الأكثر توسعا نجد الفيلسوف الألماني " هارتن هايدغر يصيغ الفكرة في سياقها الأنطولوجي حيث يقول: " ينبغي فهم ظاهرة التواصل في معنى واسع وأنطولوجي ، فالقول الذي يسمح مثلا بنشر بلاغ أو إعلان صحيفة إخبارية ليس إلا حالة خاصة من حالات التواصل في معناه العام ، فهو يحسن المشاركة في الشعور العام بالوضعية وفي فهم الوجود مع الآخرين ، فليست مهمة التواصل نقل انطباعات وأراء وأماني سريرة ذات أخرى .

إن التواجد في جوهره يكون منذ البدء دوما وسلفا جليا في الشعور العام بالوضعية وفي الفهم المشترك ،« والوجود مع الآخر في الخطاب يكون متقاسما صراحة والحال انه لم يدرك بعد ولم يرفع إلى مستوى الامتلاك مادام لم يعرف بعد للتقاسم »¹⁷. إذن يشكل التفاعل التواصلي ماهية الحوار ومكونه الأساسي إذ لا يخلو أي حوار فعال من تفاعل تواصلي بين أطرافه فالفعل التواصلي يتكون من حيث المبدأ من مفهومين مفهوم **التفاعل** INTERACTION الذي يعني الفعل ورد الفعل .

وبذلك يكون معناه في الحوار هو المشاركة في الفعل ورد الفعل حول مضامين معينة ومفهوم التواصل الذي « يعني الحالة التي يصل إليها الحوار بين طرفين على الأقل وإضافة المفهومين إلى بعضهما البعض يعطيها حمولة جديدة ليدلا على كل العناصر التي تفيد المشاركة الحوارية في إطار تفاعلي تساهم فيه كل مكونات الحوار اللسانية وخارج لسانية »¹⁸.

¹⁶ علي عبود المحمداني، إسماعيل مهنانة، مدرسة فرانكفورت النقدية، جدل التحرر والتواصل والاعتراف، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012، ص222.

¹⁷ عمر مهيل ، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة ، المرجع السابق ، ص 16.

¹⁸ محمد نظيف ، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي ، المرجع السابق ، ص 15.

وبالتالي نصل إلى أن التفاعل التواصلي هو تبادل الأخذ والعطاء بين ممثلي الخطاب في سياق حوارى يحكمه التعاون و خصائصه فتوجد في ميكانيزمات الحوار التي نجدها في ميكانيزمات التواصل .

03/01 خصائص المقاربة التواصلية للحوار :

01/ مشاركة ميكانيزمات الحوار : تتميز هذه بالمشاركة (مثل المشاركة في الرأي) التي تعتبر مكونا من مكونات الفعل التواصلي وبها تنطلق ميكانيزمات الحوار والمشاركة تفعل إرادة القول لدى أطراف الحوار هي المؤطرة لعناصر التفاعل بين ممثلي الخطاب ولولاها ما انتظم أي تواصل فعال بين عناصر التواصل .

02/ خاصية الإجماع أو التنازع : و التشارك في الرأي هو نتيجة مباشرة لخاصية التفاعل وهو إحدى الحالات التي يريد أن يصلها الحوار وقد وصفها هابرماس بحصول

الإجماع على اعتبار " إن السلوك التواصلي يخضع لدعاوى قبلية كلية بغية خلق الظروف المواتية للوصول إلى الإجماع عبر صيرورة تبادل الحجج .¹⁹ إلا أن هذا الإجماع ليس الحالة الوحيدة للفعل التواصلي بل هناك حالات تتنازع وبالتالي نجد أن التواصل لا يخلو من النزاع لأنه يقوم على تبادل المصالح بين أطرافه وكل طرف يؤمن بأحقية في انتزاع تلك المصالح.

04/خاصية المضمون والعلاقة : ويقصد بالمضمون الخبر ، الرسالة ، الجانب الكمي للحوار، موضوع المضمون هو كل ما يمكن إيصاله ، ولا يمكن أن يكون هناك تفاعل تواصلي بين المتحاورين دون أن تكون إرسالية منقولة من المرسل إلى المتلقي ومن المتلقي إلى المرسل .

05/الازدواجية السنية هي الخاصية الميثاقية للتفاعل التواصلي: إذا كان السلوك الحواري يهدف في معظمه الوصول إلى إحدى الحالات التواصلية سواء منها الإجماع أو التنازع أو التراضي فإن له أسس لسانية وخارج لسانية من بين تلك الأسس التي تميز الفعل التواصلي الازدواجية السنية .وتعني أن كل طرف من أطراف العملية الحوارية يملك سنا خاصة به وهي حقيقة تتجاوز الأطروحة الأحادية « عند حديثنا إلى مخاطب جديد كل واحد قصدا أو بغير قصد اكتشاف مفردات موحدة من أجل الإرضاء أو ببساطة من أجل التفاهم، أو أخيرا للتخلص نستعمل نفس المصطلحات المرسل إليه لا توجد الملكية الخاصة في اللغة الكل مشترك (...) اللغة الفردية ليست في الأخير إلا وهما منحرفا شيئا ما »²⁰.

06/ تفعيل الكفايات : من الخصائص المميزة للتفاعل التواصلي تفعيل الكفايات التي تعتبر من العناصر التي تحضر السلوك الحواري بمستوييه الإرسالي والاستقبالي فهي تساعد على وصف السلوك الحواري في حالاته المتنامية أثناء العملية الحوارية .

¹⁹ محمد نظيف ، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي المرجع السابق ، ص 17

²⁰ محمد نظيف ، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي المرجع السابق ، ص 25

07/ تفعيل نموذجي الإنتاج والتأويل : يتأسسان عمليا في أي حوار من فعل تلفظي فعال ناتج عن تعبئة المعارف التي يتوفر عليها المشاركون في التواصل حول لغتهم هكذا يشغل ممثلي الخطاب قواعد عامة تحكم سيرورات عقد السنن وحله.

03/02 شروط التواصل الحواري: نجد أن شروط التواصل الحواري تنقسم بحسب دورها الكرونولوجي إلى ثلاثة أقسام :

01. الشرط المعرفي: وهو سابق على الإرسالية الحوارية ويمثل جل المعارف المحفوظة التي تكون حاضرة في كل لحظة في انتظار التفعيل وهي بمثابة الخزان المعرفي الذي يستقي منه الخطاب مضامينه الحوارية .

02. الشرط المقامي: متزامن مع الإرسالية الحوارية ويبعث لمجموع مناسبات التواصل الحواري، هذا يعني تدخل المستويات السياقية بكل مكوناتها خاصة مقام التواصل أي الظروف الزمانية والمكانية إضافة إلى المناسبات العامة للتبادل الحواري .

03. الشرط القصدي: « وهو شرط موجود بالقوة لدى المرسل بشكل سابق عن الإرسال الحواري، ويتمظهر في الإرسالية بمكوناتها الظاهرة والمضمرة، إلا أن تمظهر هذا الشرط لدى المتلقي يكون بعديا أي بعد إرسال الحوار

04 - الفرق بين الحوار والجدل :

إذا كان الحوار على النحو الذي وجدناه من خلال التعريفات السابقة فإن الجدل لغة «من الجدل وهو شدة الفتك فالجدل الزمام ، والمجدول من آدم و الجادل من الإبل الذي قوي ومشى مع أمه و الأجلد الصقر، ورجل جدل إذا كان قوي الخصام»²¹. والجدل الاصطلاحي هو «دفع خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة»²² إننا نجد أصل كلمة الجدل Dialectique الذي يدل معنياه الرئيسيان على " الكلام " أو الخطاب والحجة " «ونجد هذين المعنيين في كلمة Dialectique فتدل السابقة هنا على معنى التبادل أو المقايضة»²³.

²¹ ابن منظور ، لسان العرب ، المرجع السابق ، ص ص 103-105

²² على الجرجاني ، التعريفات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط3 ، 1988 ، ص 106

²³ تاعوينات علي، التواصل والتفاعل في الوسط المدرسي، المرجع السابق ، ص 17-18

بوصفه طريقة كلامية تقوم على قاعدة إن قلتم كذا قلنا كذا يبدو على النقيض من الحوار فالأول سالب ينهض على أرض التناقض والتضاد والإرسال والمحااجة ودحض ما للآخر من أفكار وافترض النقصان والبهتان في كلامه وأما الثاني فموجب ينهض على النقيض منه إذ انه كما رأينا يجري ضمن صيرورة متكافئة ومتوازية تتكامل شيئاً فشيئاً ضمن دائرة ينشئها الطرفان المتحاوران .

والجدل هو « بمثابة منهج للحوار يصل في بعض الأحيان إلى الحقيقة بواسطة الاستدلال، فالمجادل يدري كيف ينظم معرفته ويصحبها في نظام متماسك، كما يعرف بصفة خاصة ، أن يجد أساساً منطقياً لأرائه»²⁴

والحوار والجدال يلتقيان في أنهما حديث أو مناقشة بين طرفين أو شخصين لكنهما يفترقا بعد ذلك أما الجدل فهو على الأغلب الرد في الخصومة وما يتصل بذلك، ولكن في إطار التخاصم في الكلام، فالجدال والمجادلة والجدل، كل ذلك ينحو منحى الخصومة ولو بمعنى العناد و التمسك بالرأي» أو انه يرد في موضع يدل على أمر غير مرغوب فيه»²⁵ .

ما يعرف عن الحوار أن له منهج وضوابط تحكمه وعلى المتحاورين الالتزام بها وهذا قصد أن يكون الحوار صحيحاً ويجري في الاتجاه السليم و لكي يصل المتحاوران إلى الحق الذي يبحثان عنه وعلى هذا الأساس فإن الحوار لا يستقيم إلا على مبدأ التوازن والاعتراف والاحترام ويفترض مراعاة جملة من الشروط والقواعد والآليات وهي كالتالي:

- **تحديد المصطلحات قبل الحوار:** إن تحديد المصطلحات الخاصة بالقضية المراد مناقشتها والحوار فيها قبل بداية الحوار وهذا قصد توجيه الحوار نحو أهدافه المرسومة وبالتالي لا يحصل سوء الفهم بين المتحاورين وهذه المصطلحات تحدد حسب الموضوع المطروح سواء كان اقتصادياً أم سياسياً أم اجتماعياً.

²⁴ محمد فتحي عبد الله، الجدل بين أرسطو وكنط، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1،

1995 ، ص 10

²⁵ بسام داود ، الحوار الإسلامي المسيحي ، المرجع السابق ص 25 .

• **وجود أطراف للحوار:** «لابد من وجود أطراف في الحوار يجمع بينهم مساحة ما يلتقي فيها أطراف التحوار وجها لوجه أو معنوي عبر وسائل الاتصال كالهاتف والانترنت وبالتالي لابد أن يكون الحوار مباشرا بين المتحاورين ولا يكون هناك طرف ثالث أو رابع يشكل حلقة وصل بين المتحاورين»²⁶.

• **تحديد الموضوع:** يجب أن يكون الموضوع الذي يجب تداوله مشتركا وهو أحد الشروط الأساسية التي ينبغي أن يتوافر عليها الحوار ولغة الموضوع يجب أن تكون واضحة لسائر أطراف الحوار فتقنيات التواصل التي نستخدمها من شأنها أن تساهم في فهم خاطئ للمقاصد والنوايا .

• **القبول بالمحاور:** إن المحاور ليس خصما بل شريك على درجة عالية من الأهمية وبالتالي النظر إلى الآخر كآخر له وجوده وشخصيته وله ميزاته السالبة والموجبة وينبغي أن تكون لدي قناعة كاملة بأن الآخر هو كيان منفصل عني.

• **البعد عن حب الذات:** يجب أن نبتعد عن التفرد بالرأي كي لا يصبح الحوار «مونولوجا يحاور فيها الفرد مرآة صامتة»²⁷ أمامه فالحوار هو عبارة عن كلام يجري بين شخصين أو أكثر يكملان معا صورة واحدة كل طرف يمتلك صورة فعندما نتحاور علينا أن ننطلق على أساس أن كلا منا يمتلك الحقيقة من دون ضغط أو إكراه، إذ لا يجب على المتحاور أن يفرض موقفه على الآخرين؛ بل الأجدر له أن يكتفي بعرض المواقف والأفكار.

والحوار هو الذي يعمد إلى تحديد مدى صحة تلك المواقف والأفكار ومعقوليتها ومصداقيتها وصلاحياتها ومدى تقبلها من لدن الذات المتحاوره داخل الفضاء العمومي و المطلوب في الحوار هو الوضوح في طرح الأفكار والتدليل عليها سواء كانت القضية

²⁶ عامر عبد زيد الوائلي ، التعددية الدينية واليات الحوار المرجع السابق ص 221.

²⁷ محمود حيدر المرجع السابق ، ص 222.

سياسية أم اقتصادية أم دينية أو غير ذلك.»ولتحقيق التفاهم بين الأطراف المتحاورين
لخص لنا مانفريد فرانك* مجموعة شرائط الواجب توفرها في الحوار نشيد بالذكر منها:
صدق القضايا المطروقة، والجديّة (جدية المتكلم)، والصحة»²⁸.

• **الحوار أساسه الاحترام:** يعتبر الحوار أساسا للاحترام الذي يبيده أحد المتحاورين
للآخر أيا كانت الآراء المختلفة ، يجري أساسا بالتوازي قبل وبعد الحوار والقصد من هذا
كله انه ليس فقط الاحترام الذي ننظر من خلاله إلى الأطراف بل كذلك الحرص
المتبادل كي يتم النظر إلينا باحترام.

• **ضرورة العلم بالقضية المطروحة للنقاش :** ينبغي أن ينطلق المتحاورون من
قناعة راسخة وحقيقية بان معرفتهم حول القضية التي يجري الحوار حولها قد تكون
معرفة مباشرة و جيدة ولكنها ليست معرفة كلية مكثفة بنفسها أو شاملة أو نهائية لان
جهل احد الطرفين بالموضوع يقطع الحوار ولا يحصل المقصود أو النتيجة من هذا
الحوار .

كما أن تحديد محل النزاع قبل الحوار يرشد المتحاورين أثناء الحوار إلى قضية معينة
مما يؤدي إلى عدم تشعب الحوار إلى شعب كثيرة قد تؤدي إلى ضياع الهدف وتلاشي
الأفكار وهذا يؤدي إلى طول الحوار .

• **سلامة كلام المحاور:** الحوار هو مراجعة في الكلام ولكن بطريقة مؤدبة و بألفاظ
حسنة و ألا يكون في الدعوى أو في الدليل الذي يقدمه المحاور تعارض ، أي لا
يكون بعض كلامه يناقض بعضه الآخر فإذا كان كذلك كان كلامه خال من المعنى.

* مانفريد فرانك فيلسوف ألماني من أهم كتبه حدود الإجماع والتنازع بين هابرماس و ليوتار

²⁸ كمال بومنير ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى إكسيل هونيت ، منشورات الاختلاف ، الدار

العربية للعلوم ، بيروت ، ط1 ، 2010، ص 117-118

• **تجنب الحيل في الحوار :** وهنا يجب على المحاور أن يقدم دليلا واضحا متجنباً التحايل على خصمه المعروف إن التحايل في الحوار يلجأ إليه من فقد الدليل و قطعت حجته قاصدا إطالة الحوار من غير فائدة .

• **عدم الطعن بأدلة المحاور إلا ضمن الأصول المنطقية:** يجب على كل محاور عدم المس بالقواعد المسلم بها لدى الشخصين المحاورين «والمعروف عن هذا الخروج الضابط يحول الحوار إلى جدل سفسطائي لا فائدة منه »²⁹.

• **الرضا بالنتائج و قبولها:** لا بد أن يكون في نهاية الحوار نتائج توصل إليها المتحاوران و بالتالي يجب على كلا الطرفين أن يكون راض على النتيجة المتوصل إليها والالتزام بها وإذا غاب هذا الالتزام كان الحوار باطلا .

تمثل اتيقا الحوار نمطا جديدا من إعادة البناء الفلسفي المعاصر فهو بمثابة تجسيد لتداولية الآراء المتباينة بين شخصين أو أكثر بغية توضيح مختلف الرؤى والتوجهات الحياتية والرسالية. وذلك من خلال إثارة بعض القضايا المتعلقة بها. و هدف الحوار في الأصل إلى ضوابط وشروط توفر المناخ الملائم الطبيعي الذي يتحول بدوره إلى مسلك عملي منتج بالإضافة إلى خلق أجواء هادئة يسودها الاحترام والاعتراف ليكون التفكير هادفا و مستقلا. يعتبر الحوار هو وسيلة مهمة من وسائل التبليغ ، وهذا قصد الوصول إلى الحقيقة ، فالمعروف عن الحوار انه أداة مشتركة بين أفراد المجتمع داخل الفضاء العمومي ، ففيه يستعرض الفرد آراءه و من خلاله يتم طرح المسائل .

الحوار هو تفاعل بين أفراد المجتمع عن طريق التفكير العقلي فالغاية منه إقامة الحجة العقلية و فيه يحاول المتحاورون معرفة الحقيقة والتوصل إليها، ويجب البعد عن الحوار الذي يبتعد عن غايته حيث إذا انزلق الحوار عن غاياته أصبح جدلا عقيما.

²⁹ عامر عبد زيد الوائلي ، التعددية الدينية و آليات الحوار ، المرجع السابق ، ص 268

و تأسيسا على هذا تكون الخطوة الأولى في الحوار التواصلي هي تحرير محل النزاع وتعيين وجه الخلاف حتى يسد الطريق أمام أية محاولة لتغيير النقاش و المهام الأساسية للحوار هي الكشف عن المصالح والمتطلبات الأساسية التي تكمن خلف المواقف المعلنة من قبل أطراف الحوار .

بعد أن حاولنا تقديم مفهوم الحوار وأهميته في الفكر الإنساني و الغاية منه توصلنا إلى جملة من النتائج أهمها :

- إن القول بالحوار أو الجدل أو المناقشة أو التواصل كلها مفاهيم متقاربة ببعضها البعض و غرضها واحد، هو خدمة الفرد والمجتمع و الفرق يكمن عند بعض العلماء من خلال التعاريف المقدمة .
- الحوار هو اعتراف من قبل المتحاورين بأنهم يرون الموقف بشكل مختلف وعليهم الاستمرار في الحوار بوصفهم أمام مشكلة مشتركة فالمهم بالنسبة للمحاور الوصول إلى غرض معين و واضح .
- الحوار هو ظاهرة إنسانية لا يخلو منها مجتمع من المجتمعات، فهو بمثابة الركيزة الأساسية التي يستند عليها أي مجتمع.

- الحوار هو طبيعة إنسانية للجدال و النقاش و للتواصل و تبادل الأفكار والآراء والعمل على معالجة القضايا خاصة التي تكون العالم المعيش .
- أخلاقيات الحوار تكمن في احترام الغير و احترام رأي الآخر مهما كان هذا الآخر فالحوار يقلص مساحة الصراع.

المبحث الثاني : من الأخلاق إلى الأخلاقيات.

تمهيد

01- التطور النظري للأخلاق .

02- التطور العملي للأخلاق .

03- المرجعيات الفلسفية للأخلاق الجديدة

تعتبر الأخلاق بالنسبة للفلاسفة عبارة عن نظريات مثلها مثل أي خطاب في أي مجال من مجالات أو مواضيع المعرفة أو بالأحرى عبارة عن تماثلات لكن حصل تطور نوعي في المجال العلمي و المعرفي خاصة في النصف الثاني من القرن العشرين. وقد أصبحت إحدى الاهتمامات الإنسان المعاصر و لاشك أن العلم والتقنية كما قلنا من قبل ادوار هامة على حياة الإنسان من الناحية الفردية أو الجماعية البيولوجية والثقافية وهنا نقول ما قيمة هذه الأنشطة إذا لم تخدم الإنسان المعاصر ككيان إنساني والقصد الجانب الايتيقي و الأخلاقي منه ؟ و يترتب عن هذا ظهور الأخلاق بمظهر جديد وبطبعة جديدة وهذا يكون من خلال اتصالها بالواقع مباشرة وبالتالي تصبح أخلاقا عملية .

01- التطور النظري للأخلاق :

في حالة التفصيل بين الأخلاق و الأخلاقيات نجد الأولى نظرية والثانية عملية «وفي حالة الحفر في الجذر اللغوي نجد لفظ الأخلاق في الانجليزية ETHIC وهي من ETHICOS المشتقة من ايتوس اليونانية ETHOS و معناها الأخلاق أما لفظ الثاني فهو لاتيني MORAL المستمدة من كلمة مورس ³⁰ MORES » وتعني الآداب وبالتالي سوف نجد تصوران للأخلاق :

و التي هي « تحليل السلوك الإنساني من حيث بواعثه و أهدافه مع دراسة الإرادة الإنسانية والمسؤولية الخلقية وركنيه العقل والاختيار وهو العلم الذي يقيم السلوك الإنساني المقاصد والمعايير ويهتم بإصلاحه وتقويمه وتهذيبه»³¹ . حيث نجد أنه يبحث في عادات الناس وفي سجايهم وأخلاقهم وفي المبادئ التي اعتادوا العمل عليها والأسباب التي تجعل هذه المبادئ حقا أو باطلا فهو العلم الذي يوضح

³⁰ أندريه لالاند موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، منشورات عويدات، ط2 ، بيروت ، 2001، ص، 370-371

³¹ محمد عبد الله الشرقاوي " الفكر الأخلاقي " دراسة مقارنة دار الجيل بيروت ، ط1 ، 1990، ص 17

الخير و الشر ويبين ما ينبغي أن تكون عليه معاملة الناس بعضهم بعضا ويشرح الغاية التي ينبغي أن يقصدها الناس في أعمالهم وينير السبيل لعمل ما ينبغي أن يكون . وقد عرفه أندري لالاند في الموسوعة الفلسفية « على انه مجموعة القواعد والسلوكية المعتبرة صالحة بلا شرط »³²، ويمكن أن نجد تعريف « علم الأخلاق على انه من حيث البحث عن المبادئ وترتيبها و استنباطها والكشف عن أهميتها للحياة الأخلاقية مع بيان الواجبات التي يستلزم به الإنسان »³³.

ومن خلال هذه التعاريف التي ذكرناها سلفا نصل إلى أن تعريف علم الأخلاق بأنه العلم المعياري لسلوك الكائنات البشرية التي تحيا في وسط المجتمعات و أن هذا العلم ذاته هو الذي يحكم على سلوك الإنسان إذا كان صواب أو خطأ و الأخلاق النظرية هي مجمل التعاليم المسلم بها في عصر وفي مجتمع محددين ، والمجهود المبذول في سبيل الامتثال لهذه التعاليم والعمل بها .ويمكن أن نشير هنا إلى هذا النوع من الأخلاق إلى مثلا لو رجعنا إلى الفيلسوف امانويل كانط Emmanuel Kant *وموقفه من الأخلاق من خلال طرح أسئلة مهمة ما الذي يجعل الأخلاق ممكنة ؟ وكيف نجعل من القيم الأخلاقية قيما كلية مثل القوانين العلمية ؟ وبالتالي يندرج الأمر الكانطي اقرب إلى مجال "الأخلاق " أكثر منه إلى المجال " الاتيقا "

³² لالاند اندريه ، " الموسوعة الفلسفية ، الأخلاق ، ت ، خليل احمد منشورات عويدات بيروت ، ط2، ص 839
³³ أرسطو " مقدمة كتاب علم الأخلاق إلى نيقوماخوس " ، تر احمد لطفي السيد ، مطبعة دار الكتاب، 1942 ، ص

* ايمانويل كانط Emmanuel Kant (1724- 1804) ولد في بروسيا الشرقية وما عرف عنه إن أعماله المبكرة كانت أكثر ميلا للعلم من الفلسفة ومن أهم كتبه العلمية "التاريخ الطبيعي و نظرية السماء" أما كتبه الفلسفية "نقد العقل المجرّد " ز"ميتافيزيقا الأخلاق" و "نقد العقل العملي " Grand livre de la philosophie paris septemebr2012 p 199

و إما مصدر الأخلاق فهو العقل فقواعد الواجب في العقل العملي توازي القوانين في العقل النظري ومع هذا وما سنشير إليه لاحقاً أن الواجب غاية في ذاته عند كانط وليس وسيلة لغاية أسمى منه ، وهذا ما جعل نظرية كانط تعتبر انعطافاً هاماً في تاريخ الأخلاق وجعلت الإنسان يبدو وكأنه السامي الدائم الذي يأخذه للوصول إلى الرفعة أو مثل أعلى لا يمكن بلوغها .

فالأخلاق النظرية يعمل على إنشاء قواعد عامة للسلوك و الأفعال و يفسر لنا معاني الخير والشر وبالتالي هو علم يوضح لنا الحياة الأخلاقية و يساعدنا على معرفة الغاية الأخيرة للحياة ويبين لنا المقياس الأخلاقي الذي نهتدي به في الحكم على الأعمال و بعبارة أخرى هو علم يفسر لنا معاني الخير والشر ويوضح لنا الصورة المثلى التي ينبغي أن يكون عليها الإنسان.

02- تطور العملي للأخلاق :

يقصد بها «الايثيكا و موضوعها سلوك الإنسان العملي والايثيكا يقصد به بالضبط التفكير، التحليل، النقاش والتقييم الايثيقي»³⁴ فإنها تعود إلى هذا المستوى والذي يتطلب إعادة النظر في الأخلاق القائمة إن الأخلاق تتطلب مستوى ميتا أخلاقي META ETHIKUE في التفكير النقدي. وبالتالي حسب التحليليون لم تعد الفلسفة في نظرهم ذلك الكل المنظم لمعتقداتنا في إطار نظريات شاملة بل أصبحت تعتمد على التحليل الألفاظ والتقييم ومعرفة مدى مطابقتها مع الواقع و هنا نجد قصور الفلسفة على وضع نظريات تطبيقية ذات طابع تطبيقي أي الأخلاق العملية وحضور الايثيكا يتطلب ميتا أخلاقي في التفكير النقدي كما قلنا من قبل الذي كان نتيجة بروز أسئلة جديدة المطروحة في الوسط العلمي (كالبصمات الوراثية ...) أو وجود أجوبة متعددة أخلاقية (وضعية الجنين) . وبالفعل فإن مجال الأخلاق يختلف عن مجال الايثيكا وإن كان بينهما تقارب كبير فالأخلاق MORALE³⁵ عبارة عن جملة الأوامر والنواهي المقررة مجتمع مخصوص في فترة مخصوصة في حين تكون الايثيكا ETHIKUE عبارة عن العلم الذي ينظر في أحكام القيمة التي تتعلق بالأفعال وعليه فالأخلاق النظرية تدرس السلوك الإنساني كسلوك محدد للواجب ويهدف إلى بلوغ الخير .

³⁴ مختار غريب الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيواتيكا ،مؤسسة كنوز الحكمة للنشر و التوزيع ، ب د

، 2009 ، ص 192

³⁵ Grand livre de la philosophie p136

وبالتالي فالأخلاق تكتفي بما هو قائم في السلوك الإنساني على عكس الايتيقا فهي لا تكتفي بهذا فتذهب إلى ابعد من ذلك ،فهي تذهب إلى ما يتعلق بالمبادئ الأولى وبالأسس الأخلاقية في مقابل دراسة القواعد الأخلاقية كما هي مطبقة في عمل يعد شرعيا إذن فمجال الأخلاق يختلف عن مجال الايتيقا ، فالأخلاق تبحث عن ما هو صالح وسائد من زاوية تهدف إلى تحقيق الخير أما الايتيقا فتبحث عما هو سائد من زاوية تحقيق خير الجماعة في الاستعمالات البيوطبي ، البيوبيئي ، البيوتكنولوجي وان يكن نقطة انطلاقها الفرد . و «أن مبحث الايتيقا يشير إلى ثلاث معان أو يغطي ثلاث مجالات»³⁶ هي:

- بحث عن معايير للسلوك أو القواعد.
- بحث بنسقية التفكير وعمقه .
- ممارسة واقعية لتحقيق القيم ، وليس مجرد بحث نظري في القيمة .

وهي تنظم العلاقات بين أفراد المجتمع الواحد وبين هذا الأخير والخارج بيد أن الطبيعة لا تحتل أي مكان في تعريف الأخلاق «إن الأخلاق تنظم السلوك البشري داخل المجتمع وتبلغ مداها حينما يتم استبطانها داخليا من طرف الأفراد وهي خطوة في اتجاه الاتيقا باعتبارها التزام فردي عميق يتجاوز مجرد الالتزام بما تعاهد عليه المجتمع»³⁷ وبالتالي نجد أن الفلسفة اليوم أصبحت لها أهمية خاصة وواضحة أصبحت تهتم بالمستقبل و بالتالي اتضحت مهمة الفيلسوف المساهمة والارتقاء بهذا التفكير الجديد وهذا التحول النوعي هو الذي عبر عنه بالبيواتيقا فما معنى البيوليتيقا ؟ ، و ما هو موضوعها وهل لها علاقة بالفلسفة فعلا ؟. الأخلاقيات هي فكر أخلاقي جديد جاء كتجديد لمبحث أو فرع أساسي من فروع

³⁶ محمد جديدي ، البيواتيقا مقارنة علمانية ، مجلة مؤمنون بلا حدود ، المغرب ، 4 ديسمبر 2015 ، ص 8 .

³⁷ مجموعة من المؤلفون النظرية الأخلاقية من سؤال التأسيس إلى اختراق الممارسة السياسية ، منشورات ابن النديم ،

الجزائر ، ط1 ، 2015 ، ص 280

الفلسفة وهو «الاكسيولوجيا axiologie حسب التقسيم الكلاسيكي للفلسفة إلى ثلاثة مباحث أساسية هي الانطولوجيا أو مبحث الوجود و الابستمولوجيا* أو مبحث المعرفة و الاكسيولوجيا أو مبحث القيم»³⁸. و هي كلمة مركبة من كلمتين ETHOS التي تعني عادات وتقاليد ، والثانية BIO والتي تعني حيوي وأصبح هذا الاسم المركب BIOETHIQS .

وقد استعملت مصطلحات بالعربية تعبر عن هذا اللفظ المركب مثل " البيو أخلاق " البيو أخلاقيات "، "الأخلاق وعلم الحياة "، "الأخلاق البيولوجية"، "الأخلاق العلمانية " ... الخ إضافة إلى هذه الاستعمالات في البحوث العربية استعمل " بيواتيقا " كتعبير عن هذا المبحث الجديد وقد أصبح منتشرا عالميا في معظم الأبحاث التي لها علاقة بالموضوع .

ويجب الإشارة إلى أن « مصطلح "البيواتيقا" كان أول استعمال له من طرف عالم السرطان الأمريكي فان رانسيلر بوتتر * van ransse laer potter سنة 1970»³⁹ في مقال بعنوان علم البقاء " BIOEHIC THE SCIENC OF SURVIVAL " وقد عبر عن هذا المصطلح عند هذا العالم عن نظرة ايجابية للتطور العلمي والتقني حيث لا ينظر إلى البيواتيقا على أنها أخلاق الطب أو على

* الابستمولوجيا في الفرنسية Epistémologie وفي الانجليزية Epistemology وهي لفظ مركب من لفظين احدهما ابستيمما épistème وهو العلم والآخر لوغوس logos وهو النظرية بمعنى إذن فالابستمولوجيا تعني نظرية العلوم أما في الاصطلاح فهي دراسة نقدية لمبادئ مختلف العلوم و فرضياته ونتائجه. ينظر معجم جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج1، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، 1982، ب ط، ص 33.

³⁸ علي عبود المحمداوي وآخرون البيواتيقا والمهمة الفلسفية أخلاق البايولوجيا ورهانات التقنية ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1، 2014، ص 277.

* عالم أمريكي (1911-2001) متخصص في الكيمياء الحيوية و طبيب مختص في الأمراض يعزى إليه أول استعمال لكلمة البيواتيقا .

³⁹ Michel marzano l éthique appliquée paris presses universitaires de France Paris 1 .édition 2008 p 03

إنها أخلاق البيولوجيا ، ولكنها هي أخلاق تأخذ بعين الاعتبار الارتباطات أو العلاقات الموجودة بين الكائنات الحية فهي عبارة عن خطاب يأخذ بعين الاعتبار بطريقة واضحة وجليّة القيم وكذا المحيط العام للإنساني والطبيعي الذي يعيش فيه الإنسان (المجمع ، الطبيعة) .

كما تأسست على اثر تبلور البيواتيقا جملة من المفاهيم والعبارات الجديدة التي تتضمن عدة ظواهر أهمها : (لجن الأخلاقيات)، (التصرف في الجينوم)، (وصايا الحياة)، (الموافقة الواعية) وقد أثارت هذه المفاهيم والمواضيع المنضوية تحتها توترا تختلف حدته من مستوى إلى آخر بين التقدم العلمي والتكنولوجي من جهة والتساؤل الأخلاقي من جهة ⁴⁰»

و التعريف الوارد في موسوعة " المصطلحات الطبية " : « تدل كلمة البيواتيقا على مجموعة من الأبحاث والخطابات والممارسات التي تتميز عادة بطابع تعدد الاختصاصات ، والتي تضع كهدف لها الإجابة عن أسئلة و قضايا أخلاقية أثارها تقدم العلم والتكنولوجيا في ميدان الطب والبيولوجيا ⁴¹» ، فظهور البيواتيقا كمصطلح جديد يدل هويتها مثيرة للجدل والنقاش لان وضعيتها تتأرجح بين عدة معارف وعلوم إضافة إلى حمولتها الايديولوجية و البيواتيقا هي « التعبير عما صبحنا ملزمين به من مسؤولية تجاه الإنسانية المستقبلية والبعيدة هذا من جهة ومن جهة أخرى تعني البحث عما يلزم من أشكال التقدير والاحترام للشخص الإنساني وهو بحث يجرى على الأخص بالنظر في القطاع الحيوي _ الطبي وتطبيقاته ⁴²»

⁴⁰ عمر بوفتاس البيواتيقا الأخلاقيات الجديدة في مجاوزات البيوتكنولوجيا ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، ب د ، 2011،

ص 19

⁴¹ المرجع نفسه ، نفس الصفحة

⁴² جاكليين روس ، الفكر الأخلاقي المعاصر ، ت عادل العوا ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط 1 ، 2001 ، ص

و البيواتيقا تدرس المسائل ذات البعد الاتيقي التي تكون نتيجة للبحوث والتطور في المجال البيوطبي و معنى اتقي هنا يعبر عن أن هذه المشاكل تطرح أسئلة و نقاشات لها علاقة بالقيم والقواعد الأخلاقية وعندما نقول البحوث و التطور أي البحوث من الجانب التقني والعلمي وتوظيف نتائجها على المجتمع أما التطور فيعني المشاكل المختلفة من بلد إلى آخر من مجتمع متطور إلى مجتمع في طريق النمو.

رغم أننا ذكرنا تاريخ ظهور البيواتيقا « لكن في الحقيقة البيواتيقا كمجال للتفكير حول التطورات البيوطبية والبيوتكنولوجية وتطبيقاتها على الإنسان ظهرت قبل التاريخ الذي ذكرناه من قبل في محكمة نورمرغ⁴³ NUREMBOURG* بعد نهاية الحرب العالمية الثانية من خلال محكمة النازيون بسبب التجارب الطبية التي قاموا بها اتجاه الإنسان في هذا الإطار ميزت تلك المحكمة بين ثلاث أنواع من الجرائم :

*جرائم ضد السلام : وهي كل ما يتعلق بتوجيه أو إشعال العدوانية .

* جرائم الحرب : خرق قوانين وأعراف الحرب كالاغتيالات وسوء معاملة الأسرى .

* جرائم ضد الإنسانية : أي ممارسة القتل أو التصفية أو الاستعباد أو غيرها من الممارسات اللانسانية في حق المدنيين .

⁴³ نورة بوحناش وآخرون ، الأخلاقيات التطبيقية ، جدل القيم و السياقات الراهنة للعلم ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2015 ، ص 121 .

* تُعد محاكمات نورنبورغ من أشهر المحاكمات التي شهدتها التاريخ المعاصر، وتناولت المحاكمات في فترتها الأولى، مجرمي حرب القيادة النازية بعد سقوط الرايخ الثالث وفي الفترة الثانية، تمت محاكمة الأطباء الذين أجروا التجارب الطبية على البشر. وعُقدت أول جلسة في 20 نوفمبر 1945 .

والتي تجسدت فيما بعد بقانون يدعى قانون نورمبرغ COD DE NUREMBOURG (1946-1947) وسنذكر نقاط أساسية تضمنها «هذا القانون حيث حدد القواعد الأساسية التي تهدف إلى حماية الأشخاص في البحوث البيوطبية أهمها :

- 1- القبول الواعي و الإرادي للمريض .
- 2- تطبيق المنهج العلمي الأكثر تطورا .
- 3- غاية علاجية مفيدة وتقييم للإخطار التي تواجه المريض مقارنة بالنتائج الايجابية المنتظرة
- 4- إمكانية إصلاح النتائج السلبية المنتظرة»⁴⁴

ويمكن أن نعتبر هذا القانون هو الميلاد الحقيقي للبيواتيقا بطريقة رسمية و لأول مرة في التاريخ وهدف هذا القانون نشر الوعي بالخطر الذي يصاحب البحوث العلمية بصفة عامة والبحوث في مجال علم الحياة بصفة خاصة وتزامن مع ظهور البيواتيقا ظهور لجان تفكر في الإشكاليات المطروحة في هذا الموضوع. وتقدم آراء الهدف منها المحافظة على كرامة الإنسان والقيام اقتراح قوانين وطنية ودولية في هذا المجال و«كانت أول لجنة الأخلاق لعلوم الحياة والصحة Comite consultatif national d éthique pour les sciences de la vie et de (CCNE la sante) في فرنسا 1983»⁴⁵.

في سنة 1985 لجنة أصبحت دائمة وفي سنة 1992 تحت اسم اللجنة المشرفة على البيواتيقا (Comite directeur pour la Bioéthique) و الذي كانت المعاهدة حول حقوق الإنسان من أهم أعماله 1997 وقد أسست اللجنة

⁴⁴ مختار غريب الفلسفة السياسية ، المرجع السابق ، ص 194

⁴⁵ جاكولين روس ، الفكر الأخلاقي المعاصر المرجع السابق ص 115

الأوروبية (Commission Européenne). وفي 1991مجموعة أصبحت الآن تسمى « المجموعة الأوروبية للاتيقا والعلوم والتكنولوجيا الجديدة وللأخلاق الحياتية مبادئ خاصة بها التي تمثل المحاولة الأولى لمعالجة المسائل البيواتيقية انطلاقا من تطبيق هذه المبادئ الأخيرة.

03 - المرجعيات الفلسفية للأخلاقيات الجديدة :

غير أن هذا القسم موجه وبالأخص للأخلاق الطبية ولآداب مهنة الطب . وقد أسست هذه الأخلاقيات على مرجعيات تعود إلى الفلسفة التقليدية وبالفعل الاتيقا المعاصرة مبادئها النظرية و العملية من المبادئ الاتيقية التي صاحبت تاريخ الفلسفة الطويل ويمكن لنا ذكر هذه المرجعيات الفلسفة التقليدية و هذا رغم تعددها وتنوعها :

المرجعية الأرسطية : Référence Aristotélicienne

يعتبر أرسطو* الأخلاق العلم العملي، أي من جانب واحد أتقن القيام بدلا من مجرد التفكير. كذلك، و المعروف إن اتيقا أرسطو قد أثرت بشكل أو بآخر في الاتيقا المعاصرة كما سبق لنا ذكر ذلك وهذا إن كان بطريقة مباشرة أو غير مباشرة وكما هو معروف لكل مضطلع على فلسفة أرسطو انه قسم المعرفة إلى ثلاثة أقسام المعرفة النظرية و المعرفة العملية والفن. ونحن لا يهمننا من هذا سوى مبحث المعرفة العملية لان هذه المعرفة مجالها الأخلاق والسياسة أو ما يسميه أرسطو طاليس بالعلم العملي الغائي أي تلك المعرفة التي تجعل الناس قادرين على التصرف السليم والعيش في سعادة. لأجل هذا أرسطو يلح في العديد من المناسبات على أهمية الحكمة أو التعقل يحكمهما حكم يرافق قاعدة حقيقية قادر على العمل في مجال الخير أو الشر بالنسبة للذات الإنسانية النشاط الحقيقي للإنسان يكمن في نشاط الروح بالتوافق مع العقل أو بالأحرى مع الفضيلة ولهذا السبب نعرف السعادة والفضيلة.

وهو الدخول في تركيبة الرغبة في حد ذاتها والفضيلة الأخلاقية : هذا لأنها تؤدي إلى الوضعية الفعالية للعمل الفاضل لان الحكمة تتضمن الرغبة والفضيلة الكل يعترف بان الخير المادي أو المشرف، وضع شروط لسعادة الإنسان وبالتالي يظهر أن السعادة الحقيقية عند أرسطو هي توظيف ممارسة العقل الأكثر سموا في هيئة الإنسان. في هذا السياق الفيلسوف يحلل لاختلافات قيم أخلاقية مثل تلك التي تتعلق بالمشاعر الفطرية مثل الشجاعة، الزهد والرقّة من تلك التي تتعلق بالعلاقات الاجتماعية خاصة العدالة والصداقة والحكمة في الواقع لا يوجد أي تراجع في حقوق الإنسان الفردية. بالنسبة ل أرسطو «انه حيوان سياسي يقيم علاقات وروابط

*أرسطو Aristote (384-322 ق م) التحق بأكاديمية أفلاطون و استمر فيها قرابة عشرين عاما لم يكن أثينا بل جاء من وانتسب لأكاديمية أفلاطون قام بتعليم الاسكندر المقدوني "الأكبر" له الكثير من الأعمال منها الأخلاق النيقوماخية، السياسة، الارغانون، الكون والفساد، وغيرها Dictionnaire Des Autres Et Des Themes De La Philosophie p19.

مقيدة مع الآخرين (مثلا في المجال الاقتصادي) وبالتالي ضمن روابط عميقة على المتعة وعلى الإيثار . الحياة السياسية هي التي تكون بجانب الحياة وفقا للعقل بشكل آخر لانجاز علاقة مع الآخرين»⁴⁶.

وعند القول انه عملي فهذا لأنه يدرس سلوك الفرد بما هو كذلك (الأخلاق) وكذا سلوك الجماعة أي علاقات الأفراد فيما بينهم (السياسة) و غائي لأن المعرفة العملية تهدف إلى تحقيق غاية خارج ذاتها تتمثل في الخير في مرحلة أولى و في السعادة في المرحلة الثانية «فالخير الذي تهدف الأخلاق إلى تحقيقه يتمثل في الفعل الخيري و في ممارسة الحياة الخيرية والعمل الفاضل لا تهتم أخلاقيات الفضيلة بالنتائج فحسب وإنما أيضا بشخصية أو دافع الفرد فالشخص يتصرف بعفة وفضيلة حين يقوم بالتصرف الصحيح بدافع سليم»⁴⁷.

المرجعية الكانطية : Référence kantienne

بعد مرور ما يزيد على قرنين من الزمن على فلسفة كانط الأخلاقية فإننا نجد الفكر الأخلاقي الكانطي حاضرا بقوة رغم إنكار بعض المهتمين بالبيواتيقا عل أساس أن الفكر الكانطي لا يمكنه أن يستعب الإشكاليات الأخلاقية المعاصرة وكما قلنا إن للفكر الكانطي الأخلاقي تأثير كبير على البيواتيقا خاصة في ميدان الطب والبيولوجيا. من أهم هذه التأثيرات على الفكر الأخلاقي الجديد نجد مبدأ الكرامة الإنسانية حيث تؤسس هذه الأخيرة انطلاقا من طبيعة الإنسان ذاتها التي تعبر عن كائن روحي متجسد عقلاني وحر كما يراه امانويل كانط . إذ يعتبر كانط من رؤيته هذه أن الإنسان لا يمكن تقييمه بثمن ولا يمكن أن نعتبره وسيلة بل هو غاية في ذاته ويعتقد أن أية متاجرة بالجسم الإنساني فهي غير مقبولة أخلاقيا .

⁴⁶ Michel marzano l éthique appliquée p9

⁴⁷ علي عبود المحمداوي البيواتيقا والمهمة الفلسفية ، المرجع السابق ص 314.

ونجد مبدأ آخر هو «مبدأ الواجب والواجب عند كانط هو القانون الخلقي حيث يصفه بأنه ضرورة القيام بفعل عن احترام القانون»⁴⁸ و «الإنسان ليس في حاجة إلى علم أو فلسفة لكي يعرف ما ينبغي عليه أن يفعل لكي يكون أمينا وخيرا»⁴⁹ فهذا الواجب الذي يتكلم عنه كانط يمليه العقل ويحوّله إلى قانون يلزم الجميع من جهة ويلغي النسبية الأخلاقية من جهة أخرى و استتبط كانط هذا من مقولته الشهيرة « اعمل فقط حسب الحكم الذي تريده أن يصير قانونا كلنا »⁵⁰.

وبالتالي نلاحظ أن الفلسفة الأخلاقية الكانطية القائمة على الواجب الأخلاقي تغذي النزعة الإنسانية التي هي موجودة في المشروع البيواتيقا باعتبار هذا المشروع هو مشروع أخلاقي قانوني كما سبق ذكر ذلك، و المبادئ الأخلاقية هي مبادئ قبلية خالصة وبالتالي الواجب هو ما يقرر وفقا لقاعدة هي المبدأ الذاتي «كل ما في الطبيعة يعمل وفقا لقوانين والكائن العاقل (الإنسان) هو وحده الذي لديه القدرة على الفعل وفقا لفكرة عن القوانين أي وفقا لمبادئ»⁵¹.

وعليه مادام الواجب الأخلاقي يشكل في المنظور الكانطي قانونا داخليا يجب أن يسري على ما هو خارجي في النطاق الإنساني ففكرة القانون عند كانط في العقل العملي توازي فكرة القانون في العقل النظري علما إن القانون في العلم هو حكم كلي ومطلق يسري على جميع الظواهر التي هو قانون لها والواجب هو أمر مطلق افعل الفعل الذي يمكن أن يكون قانونا لكل الناس ، نفس الشيء بالنسبة للقانون العلمي بالنسبة للظواهر الطبيعية .

⁴⁸ امانويل كانط تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، ترجمة عبد الغفار مكاوي الهيئة المصرية للكتاب ، ط2، 1980 ص 22.

⁴⁹ المصدر نفسه ، ص 41

⁵⁰ عمر بوفتاس البيواتيقا الأخلاقيات الجديدة في مجاوزات البيوتكنولوجيا المرجع السابق ص 38

⁵¹ امانويل كانط تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، المصدر السابق ص 45.

فالقانون الأخلاقي هو الواجب والواجب هو خير في ذاته بغض النظر عن الفعل أو نتائجه وبالتالي ينبغي أن يكون القانون الأخلاقي صادقا ليس فقط بالنسبة إلى الناس بل وأيضا بالنسبة إلى الكائنات العاقلة العامة وحسب مقولة كانط اعمل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي أي شخص آخر كغاية وليس وسيلة أي الأمر المطلق الذي قلنا عنه انه أساس القانون الأخلاقي عند كانط وهو الصوت الذي ينبع من داخلك ، من عاطفتك ، والذي يهتف فيك «اعمل كما لو كنت تشرع للقانون»⁵² .

وكما قلنا من قبل كل التصورات الأخلاقية عند كانط أصولها قبلية تماما في العقل و الواجب هو أمر مطلق بمعنى انه لا يرتبط بأية وسيلة أو غاية بل يرتبط فقط بالإرادة وبين القانون الكلي المباشر ولا بالأفعال جزئية تؤديها الإرادة بل بالقاعدة الصالحة لان تكون مبدأ العقل والإرادة الخيرة في ذاتها هي تلك التي لا يكون لها قانون آخر سوى قانون الواجب كما يقول كانط « إن الفعل الذي يتم بمقتضى الواجب إنما يستمد قيمته الخلقية لا من الهدف الذي يلزم تحقيقه بل من القاعدة التي تقرر تبعاً لها فهو لا يعتمد إذن على واقع الفعل بل على مبدأ الإرادة وحده»⁵³ .

وقد عمل كانط على الفصل بين العلم والأخلاق وسعى جاهدا إلى تحرير الأخلاق من السلطة الدينية بطريقة خاصة ، بل وقد جعل الأخلاق أساسا للدين نفسه ، وبالتالي نجد أن كانط حاول أن يعطي للأخلاق الصبغة الموضوعية من خلال مفهوم الواجب وسيتطور هذا المفهوم ويأخذ مكانه في مجال الطب والبيولوجيا، حيث لن يبقى واجبا نظريا فقط بل سيصبح واجب الطبيب والباحث اتجاه الإنسانية كذلك سيصبح واجب العالم الذي يجري تجاربه البيولوجية تجاه

⁵² عمر بوفتاس البيواتيقا الأخلاقيات الجديدة في مجاوزات البيوتكنولوجيا المرجع السابق ص 38

⁵³ امانويل كانط تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، ترجمة عبد الغفار مكاي المرجع السابق ، ص 2 .

أشخاص الذي يجري عليهم تجاربه ، وواجب المريض اتجاه مرضاه وهذا الواجب هو في الأساس احترام للإنسان الذي يتضمن كامل حقوقه .

المرجعية النفعية : Référence utilitariste :

ظهرت النفعية في أواخر الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر من خلال **جيرمي بنتام** (1748-1832) وفيما بعد **جون ستوارت ميل** (1806-1873) يعتبر هذا الاتجاه النفعي أكثر الاتجاهات سيطرة خاصة في البلاد الانجلو سكسونية وقد جاءت هذه السيطرة في هذه البلدان في الاتجاه البيوطبي هذا كنتيجة منطقية وهو تيار ينظر نظرة ايجابية للأبحاث والنتائج البيوطبية . وكما هو معروف أن الفلسفة النفعية تهدف بالدرجة الأولى إلى تحقيق منفعة كبيرة فان هذا المذهب البيواتيقي يهدف إلى تحقيق منفعة في مجاله الخاص فهو عبارة عن تفكير واقعي مصلحي فأخلاقية أي عمل تقدر بنفعيته فالفكرة الأساسية لهذا الاتجاه بان اللذة أو المنفعة هي الخير المرغوب فيه والألم هو الشر الذي يجب تفاديه فالخير هو تحصيل اكبر قدر من اللذة وتجنب قدر ممكن من الألم لأكبر عدد من الناس وبالتالي المنفعة عندهم هي مقياس الخير.

« وبالتالي نقول كيف تتحدد هذه الحالة وما هي المعايير التي تختار وفقها ؟ ففي اعتقادهم (النفعيون) بأنه من المهم الأخذ بعين الاعتبار ثمن العملية (الأخطار والنتائج السلبية التي قد تتجم عنها الوسائل والموارد الضرورية لإجرائها ...) بطريقة تجعل عملية مقارنة العلاقة بين مصاريف عميلا متعددة وبين فوائدها المنتظرة واختيار العمليات التي تسمح بتحقيق أكثر الفوائد»⁵⁴.

مرجعية حقوق الإنسان : Référence aux droits de l'homme :

⁵⁴ مختار غريب الفلسفة السياسية ، المرجع السابق ، ص 214.

يعتبر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948 دور مهم في المجال البيواتيقي حيث ساهم هذا الأخير في تبلور و ظهور الفكر البيواتيقي طبعا على غرار الدور الهام الذي لعبته في المجالين القانوني والسياسي حيث برزت هذه المرجعية بشكل واضح في البداية في فرنسا التي عرفت بلادها انطلاق ميلاد وبيان حقوق الإنسان خاصة بعد الانتقال من مرحلة رفع الشعارات و الإعلانات إلى مرحلة تشخيص هذه الحقوق وكان هذا خلال النصف الثاني من القرن العشرين ، ثم انتشرت بعد ذلك في أوروبا وفي الأنظمة الديمقراطية الأخرى «حيث لم يعد الأمر يتعلق بحقوق إنسانية عامة ومجردة بل و تخصيص حقوق الأفراد والفئات الاجتماعية حسب مجالات التوتر و التهميش والاستغلال»⁵⁵.

وقد كان من النتائج المهمة « لمبادئ حقوق الإنسان مجموعة كبيرة من النصوص القانونية البيواتيقية العالمية ارتكزت عليها منظمات عالمية مثل الجمعية الطبية العالمية منظمة الأمم المتحدة ، المجلس الأوروبي»⁵⁶ ، وتعتبر المبادئ الفلسفية التي ارتكز عليها بيان حقوق الإنسان امتدادا للمبادئ التي نادت بها فلسفة الأنوار والتي تؤكد على الحقوق العامة للفرد التي لا يمكن التنازل عنها فمن الاهتمام بحقوق المواطنين بشكل عام ثم الانتقال إلى الاهتمام بحقوق العمال والفلاحين ثم بحقوق السجناء والأقليات العرقية ثم حقوق النساء والأطفال...الخ.

قامت فلسفة حقوق الإنسان على فكرة الإيمان بالتطور وهذا التطور كان ينتظر منه تحقيق عملية تحررية تكون نتيجة لتقدم العلم والتكنولوجيا حيث أن هذا التقدم يسمح ثقافة عقلانية يمكن تعميمها على الإنسانية جمعاء وعند القول بحقوق الإنسان فهي حماية هذه الحقوق من تعسف السلطة العمومية أيا كانت جهتها وليس من الأخطار والتجاوزات الناجمة عن البحث والتطور العلمي التكنولوجي .

⁵⁵ عمر بوفتاس البيواتيقا الأخلاقيات الجديدة في مجاوزات البيوتكنولوجيا المرجع السابق ص 36

⁵⁶ مختار غريب الفلسفة السياسية ، المرجع السابق ، ص 214

لكن على أرض الواقع نجد على العكس من ذلك فنجد نوع من التحالف بين حقوق الإنسان والتطور العلمي التكنولوجي " التقنية " ، وبالتالي سوف تصبح مفارقة بين التناقض والدوافع الأصلية لفلسفة حقوق الإنسان وأهداف ودوافع البيواتيقا الأصلية فمثلا : الإقرار بكرامة الإنسان تعطي للجسم ولأجزائه صفة الخطر في التصرف بالنسبة للفرد نفسه أي انه في هذه الحالة يطلق مبدأ انه لا يستطيع أخذ التصرف في جسده وأعضائه وهذا ما يخالف رؤية أولئك الذين يدافعون عن استقلالية وحرية الفرد.

وكنتيجة لهذا الفكر الأخلاقي الجديد والمعاصر فان دور الفلسفة « لم يصبح ذلك الدور الذي كان الرأي العام ينتظره باعتبار أن حال هذا الفكر الجديد ليس كحال الفلسفة التقليدية التي كانت تحاول أن تقدم مضاف روعي جاهز الاستعمال »⁵⁷ والفلاسفة اليوم المدعون للمشاركة في النقاش الدائر حول الأخلاقيات الجديدة لا يملكون وسيلة سحرية يقدمونها كحل لكل المسائل المطروحة في هذا المجال . و الرأي الذي يقدمه الفيلسوف يعتبر كأني رأي آخر مثل رأي رجل الدين وعالم النفس وعالم البيولوجيا ... الخ رغم أن موضوع البحث هو الأخلاقيات الجديدة والأخلاق تعتبر مبحث من المباحث الأساسية للفلسفة ولكن ما يميز البحث الاتيقي كونه متعدد الآراء والتخصصات .

وهنا نجد أن الفلسفة لم تصبح تتمتع بأي احتكار أو هيمنة كما كانت عليه في السابق ، إلا أن دور الفيلسوف في الفلسفة المعاصرة بصفة عامة وفي تخصص الأخلاقيات الجديدة بصفة خاصة فانا دور الفلسفة في هذا المجال سوف يبقى متميزا وبالفعل فان الفيلسوف فان الفيلسوف يستطيع أن يقيم المبادئ والمرجعيات في هذا المجال فهو الذي يقوم بالتحليل وتحديد المعاني .

⁵⁷ مختار غريب الفلسفة السياسية ، المرجع السابق ص 216

المبحث الثالث : أخلاقيات الحوار في تاريخ الفلسفة.

تمهيد

- 01 – الحوار في الفلسفة اليونانية.
- 02 – الحوار في الفلسفة الحديثة .
- 03 – الحوار في الفلسفة المعاصرة.

يعتبر مفهوم الحوار حقبة معرفية في تاريخ الفلسفة خاصة في الفكر الغربي الألماني يوم كانت ألمانيا تعيش حالة من النهضة بعد توحيدها في دولة واحدة فكانت أفكار الحداثة القادمة من إنجلترا و فرنسا تدفع إلى التغيير وهنا سوف نجد أن أنصار الفكر القديم إلا الدفاع عنه فيما نجد فريق آخر من أنصار الحداثة يدفعون بالمقابل إلى الجديد فما كان « من هيغل إلا طالب بفتح الأبواب حتى يتمكن الألمان من أن يعيشوا جدل الصراع من أجل خلق تجربة ثالثة تختلف عن القديم وتختلف عن الجديد فالثالث يعبر عن حالة متميزة ألمانية »⁵⁸.

⁵⁸ عامر عبد زيد الوائلي ، التعددية الدينية واليات الحوار ، ابن النديم للنشر والتوزيع ، الجزائر، ط1، 2016 ، ص 224

1- الحوار في الفلسفة اليونانية :

1/1 التصور السقراطي للحوار :

وعلى أساس الفلسفة الأولى الجدل في الأصل كان يقصد به الحوار و المناقشة و الجدل هو فن الحوار وليس الحوار فحسب فهو أسلوب للمناقشة والمعروف عن سقراط* Socrates انه كان دائما يدعي انه لا يعرف شيئا والأمر الذي جعله احكم الناس عند اليونانيين فعمل جاهدا أن يشجع ويعلم تلامذته على مناقشة الأفكار والمواضيع ليريهم عادة وهي كيف يصعب العثور على إجابات مقنعة عن الأسئلة الفلسفية وهذه الريبة كان يثيرها الحوار السقراطي في عقول الناس و الجدل عنده هو فن الحوار بمرحلتيه التهكم و التوليد «وهنا كان يعني الجدل العقلي، حيث رأى أن الجدل فن توليد الأفكار، وكانت الحقيقة هي غايته، ولم يكن هدفه تحقيق الغلبة على الخصم»⁵⁹، وفي نظر سقراط أن العلم لا يعلم ولا يمكن تدوينه في الكتب بل يلحق بطريقة الحوار إذ لا يمكنك أن تلزم بنتيجة القياس، إذ استخرجتها من مبدأ مسلم به عنده .

2/1 التصور الافلاطوني للحوار :

أوجد أفلاطون* Platon ما عُرفَ من بعدُ بطريقة الحوار، التي كانت عبارة عن دراما فلسفية حقيقية، عبّرَ من خلالها عن أفكاره عن طريق شخصية سقراط ، الذي تمثّله إلى حدّ بات من الصعب جدًّا، من بعدُ، التمييز بين عقيدة التلميذ وعقيدة أستاذه الذي لم يخلّف لنا أيّ شيء مكتوب. هذا وقد ترك أفلاطون كتابةً ثمانية وعشرين حوارًا، تتألق فيها، بدءًا من الحوارات الأولى، أو "السقراطية" و الجدل كان عنده « عبارة عن عرض موضوع للدراسة فقط ، وليس القصد منه الخروج بنتائج أو فوائد عملية بصدد

* سقراط Socrates (470-399 ق.م) ابن لنحات يدعى سوفر نيسكوس ، وأم قابلة ، ولم نعلم عنه شيئا مباشرا

فلم يترك أثرا مكتوبا Dictionnaire Des Autres Et Des Thèmes De La Philosophie p 457 .

⁵⁹ بسام داوود عجك ، الحوار الإسلامي المسيحي ، المرجع السابق ، ص 23.

* أفلاطون platon (427-347 ق.م) من أسرة ارسقراطية أثينية كان تلميذا بارزا لسقراط و لم يفارقه إلى يوم محاكمته ، قام بسفرات خارج أثينا استطاع أن يؤلف كتبه بطريقة حوارية من أهمها محاور الجمهورية ، السياسي ، القوانين و شرع بتأليف محاوره الجمهورية وهو في عمر يقارب أربعين عاما .ينظر احمد أمين وزكي نجيب محمود قصة الفلسفة اليونانية ، مطبعة دار الكتاب المصرية ، ب ط ، 1935 ، ص 140.

الموضوع المعروض، وإنما الهدف من الدراسة هو تقوية الإنسان على الجدل في كل الموضوعات»⁶⁰.

وحسب أفلاطون فإن الجدلي هو الذي يحسن السؤال والجواب، والغرض منه الارتقاء من تصور إلى آخر ومن قول إلى قول للوصول إلى أعمال تصورات وأعلى المبادئ، فلهذا كان الجدل عند أفلاطون هو « المنهج الذي يرتفع العقل به من المحسوس إلى المعقول، لا يستعمل شيئاً حسياً بل ينتقل من معان إلى معان بواسطة معان»⁶¹.

و الجدل عند أفلاطون جدل صاعد و جدل نازل فالأول يدفع الفكر إلى التدرج من الإحساس إلى الظن إلى العلم الاستدلالي إلى التعقل المحض و الثاني أي الجدل النازل هو النزول من ارفع درجات المثل إلى أدناها و من هذا نجد انه يقدم وصفا لفعالية واحدة هي الحوار بين طرفين . إن فنَّ الحوار والجدل عند أفلاطون، هو ما يسمح للنفس بأن تترقّع عن عالم الأشياء المتعددة والمتحولة إلى العالم العياني للأفكار. لأنه عن طريق هذه الديالكتيكا المتصاعدة نحو الأصول، يتعرّف الفكر إلى العلم انطلاقاً من الرأي الذي هو المعرفة العامة المتشكّلة من الخيالات والاعتقادات وخطط الصحيح بالخطأ.

لأن الدرجة العليا من المعرفة، التي تأتي نتيجة التصعيد الديالكتيكي، هي تلك المعرفة الكشفية التي نتعرّف عن طريقها إلى الأشياء الجلية وقد كان جل مؤلفاته عبارة عن حوار مثل مؤلفه المأدبة أو "في الحب": يبيّن هذا الحوار ، الذي جرى تأليفه في العام 384 ق م، كيف أن ولوج الحقيقة يمكن أن يتم بطرق أخرى غير العقل، وليس فقط عن طريقه: لأن هناك أيضاً وظيفة للقلب، تسمح بالانتقال من مفهوم الجمال الحسّي إلى مفهوم الجمال الكامل للمثال الجلي.

⁶⁰ بسام داوود عجك ، الحوار الإسلامي المسيحي ، المرجع السابق ، ص 23.

⁶¹ مراد وهبة وآخرون ، المعجم الفلسفي ، دار الثقافة الجديد ، ط2 ، 1971 ، ص 69

3/1 التصور الأرسطي للحوار :

ومع أرسطو Aristote الذي يعتبر الوارث الأبرز للفلسفة الأولى سنجد انه يميز بين الجدل والتحليل المنطقي « لان موضوع التحليل المنطقي عنده هو البرهان أي الاستنتاج المبين على المقدمات الصحيحة في حين أن موضوع الجدل هو الاستدلال المبين على الآراء الراجعة المحتملة »⁶².

ولهذا عمل أرسطو على التفريق بين الجدل والتحليل المنطقي الذي موضوعه القياس المنتظم من مقدمات صادقة أولية سابقة في العلم على النتيجة أما الجدل فموضوعه الاستدلالات التي تبني على مقدمات محتملة أو تكون مقبولة عند العامة .

⁶² ديف روبنسون وجودي جوفز ، أقدم لك الفلسفة ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام المجلس الأعلى للثقافة ، مصر ،

02 – أخلاقيات الحوار في الفلسفة الحديثة :

وفي الفلسفة الحديثة سوف ينظر للجدل نظرة جديدة مختلفة عن الفلاسفة اليونانيين فقد عرف ايمانويل كانط Emmanuel Kant الجدل بأنه نقد منطق الخداع بإظهار التناقضات التي يقع فيها العقل حين يتجاوز الخبرة في معالجته للموضوعات الترنسندنتالية وأخلاق الحوار تعيد بوضوح مشروعا فلسفيا قد فتحه كانط وهذا من خلال كتابه "نقد العقل العملي".

والسؤال بالنسبة لكانط أنه في الأصل لا يكون السؤال الأساسي للأخلاق إلا الشكل الذي يجب أن تعيد لباسه قواعد السلوك الخاصة بأفعالنا من «اجل تشكيل استعمال شرعي للعقل العملي وبالتالي فن القواعد السلوكية التي يمكنها أن تحمل شكل قانون عالمي هي وحدها أن يقال عنها أخلاق ومنه فان الأخلاق ليست خاصية الفعل ولا خاصية الشخص ، ولكنها خاصية قاعدة سلوك قابلة للتعميم»⁶³ . وإذا أردنا الحديث عن جذور أخلاق الحوار التي ترتبط بالفعل التواصلية عند كانط فلا بد الرجوع إلى النقد الكانطي إلى التجاوز وفي هذه النقطة بالتحديد أن الأصل في الفلسفة النقدية هاته تساؤل كانط حول طبيعة المعرفة البشرية وحقيقتها وحدودها وعلاقتها بالوجود فبالنسبة إلى كانط فيرى بالضرورة المطلقة في كل من يريد توظيف العقل في اكتسابه أية معرفة من المعارف.

وبما إن كانط انطلق من الأخلاق لان مصدرها العقل العملي وهي بذلك تكتسب طبيعة قبلية وبالتالي الأخلاق عنده مصدرها الواجب وقد اشرنا إلى ذلك فيما سبق و ذلك باعتبارها عمل عقلي بعيدا عن كل منفعة يقول كانط « الإيمان العقلي في المجال الحقوقي الفوق حسي، لكن من منظور غايات العقل العملي ، بما هو حقل الإرادة واستعمال الحرية »⁶⁴ .

ونجد النقد عنده وكما رآه يورغن هابرماس لابد أن يكون قائما على الفحص التاريخي والذي قد يعطي للنقد مفهوما جديدا وهذا ما يطلق عليه هابرماس بالفضاء

⁶³ فوزية شراد، أطروحة دكتوراه فلسفة اللغة عند يورغن هابرماس ، نوقشت بقسم الفلسفة جامعة منتوري ، قسنطينة، غير منشورة 2009-2010 ، ص 172.

⁶⁴ عبد الحق منصف ، كانط ورهانات التفكير الفلسفي ، من نقد الفلسفة إلى فلسفة النقد ، إفريقيا الشرق المغرب

، ب د ، 2007 ، ص 340

العمومي حيث يقول هابرماس « إنني أستطيع أن أؤكد هنا، ودون أدنى مجال للشك، إن التداولية الكانطية تعود بأصولها إلى واقعية دون تمثلات ذلك أن الإطار الخاص لمجمل تساؤلاتنا يظهر لنا كذلك اللاتناسق الفاضح بين مفهوم الصحة أو الصواب الأخلاقي الذي مازلت أصر على تفسيره بالصيغة الابستيمية للتربية المثالية، وبين المفهوم غير الابستيمي للحقيقة والذي امتد خارج أي سياق للتبرير والذي بقي بعد ذلك مرتبطاً بالافتراضات الانطولوجية للعالم الموضوعي»⁶⁵.

ونجد أن هذا الطرح للأخلاقيات يبين دور المناقشة والحوار حول الأسس الموجهة لرؤية الآخر مع إدماج أفكار وآراء الآخرين ومناقشتهم عبر حقل العلمية ذاتها « إذ تعتبر هذه الممارسة المجاوزة للأخلاق القائمة أو الممارسة ، الساعية إلى تحسين الشروط الضرورية لتلك الحالة التي قد يكون فيها الإجراء الخاص بالمناقشة ، والهادف إلى حل المشاكل الأخلاقية محل تطبيق بشكل فردي وحيد »⁶⁶.

وعملية المناقشة في الفعل التواصلية بالنسبة إلى كانط ترجع في الأصل إلى العقل العملي والعقل النظري إذ أن في العقل النظري يتجلى الفعل حسب كانط في ثلاثة أشياء هي " الله ، الحرية ، الخلود " أما فيما يخص العقل العملي فيتجلى الارتباط الوثيق في المجالين الأخلاقي والديني حيث يقول كانط « أن على القانون الأخلاقي أن يقودنا إلى الفرضية بوجود علة »⁶⁷.

وما نصل إليه من هذا أن أصل النقاش والفعل التواصلية في التفاعل الحاصل بين الأفراد في العمل الاتصالي ، كان في الأصل له علاقة بميتافيزيقا الأخلاق عند كانط وهذا خاصة مع ما يتعلق منها بمعرفة الإنسان وعلاقته بالطبيعة وعلاقته بالشخصية وحرية الإنسان .

⁶⁵ يورغن هابرماس ، اتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة ، تر ، عمر مهيل ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، منشورات

الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2010 ، ص ص 62-63

⁶⁶ المصدر نفسه ص 64

⁶⁷ إيمانويل كانط : نقد العقل العملي ، تر احمد الشيباني ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان 1996 ، ص 94

وقد لاحظ هيجل Georg Wilhelm Friedrich Hegel* إن الجدل هو التطور المنطقي الذي يوجب ائتلاف التأليف بين الرأيين المتناقضين واجتماعهما في قضية ثالثة واحد أركانه هو التأليف بين الرأيين المتناقضين والجمع بينهما وقد لاحظ هيجل بان سيرورة العقل تكوين العقل البشري تمت بطريقة حوارية وتقدم «جدلية الحوار الهيجلي في ظاهريات العقل ثلاثية تتوزع ما بين العقل الذاتي و العقل الموضوعي والعقل المطلق والأفكار عنده تنمو وتتطور تدريجيا نحو إدراك أفضل للواقع يسميه هيجل بالجدل»⁶⁸.

والجدل عند هيجل هو « المنهج الذي من شأنه أن يبرز تماسك المتناقضات ووحدتها ويكشف عن المبدأ الذي يقوم عليه هذا التماسك وهذه الوحدة »⁶⁹ وبالتالي هي علاقة حوارية بين طرفين فالجدل تدخل في حوار تكاملي فالحوار من خلاله نعيد بناء الذات و خلق الرموز التي تعيد تماسك الذات إزاء الآخر.

على هذا النحو من الفهم الهيجلي للجدل وتجلى هذا خاصة من خلال جدلية العبد والسيد وسيوضح لنا كيف أن جدل السيد والعبد هو التطور الذي يجعل السيد عبدا والعبد سيذا فالسيد وسعيه وراء ملذاته يجعلانه عبدا لحاجاته ويهبط بذلك إلى مستوى الحيوان في حين «إن عمل العبد يكسبه السيطرة على نفسه وعلى الطبيعة و يصبح في النهاية سيذا وفي هذا المعنى يتضح لنا تهافت أطروحة الحوار عند هيجل لصالح أطروحة الجدل القائمة على التناقض والتضاد والغلبة»⁷⁰.

* هيجل Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) ولد في شتوتغارت في بروسيا وكان من أسرة برجوازية ويعد واحد من الفلاسفة المثاليين في 1793 حصل على دبلوم في اللاهوت ، ولم ينشر إلا جزءا يسيرا من نتاجه الفلسفي ومنه " فينومينولوجيا الروح "، "علم المنطق"، "موسوعة العلوم الفلسفية"، "ومن أهم أعماله في الفلسفة السياسية هو كتاب "أصول فلسفة الحق"، ينظر إلى جورج طرابشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006، ص 721-723.

⁶⁸ محمود حيدر ، المرجع السابق ، ص 225 .

⁶⁹ عامر عبد زيد الوائلي ، التعددية الدينية واليات الحوار ، المرجع السابق ، ص 225 .

⁷⁰ عامر عبد زيد الوائلي ، التعددية الدينية واليات الحوار ، المرجع السابق ، ص 225.

لكن ما سنلاحظه فيما بعد أن هذه المفاهيم سوف يطرأ عليها تغييرات جمة ففي مراحل متأخرة من تطور المفاهيم ولا سيما ثورة الحداثة اخذ مفهوم الجدل بعض الصفات الايجابية ليقترّب من مفهوم الحوار خاصة مع بعض الفلاسفة المحدثين .

03 – الأخلاقيات المعاصرة للحوار :

في الفترة المعاصرة إن الأمر أصبح يتطلب إرساء براديغم جديد للتراضي والتوافق بين مختلف الهويات الحضارية وإنشاء سوسيولوجيا لتفعيل التواصل الإنساني عبر مختلف الفضاءات الإعلامية، السياسية، الاقتصادية. وقد سبق للفيلسوف الفرنسي روجي غارودي Roger Garaudy* أن دافع في أواخر السبعينات عن ضرورة قيام حوار بين الحضارات لتحقيق السلام العالمي.

وقد اعتبر أن «فكرة حوار الحضارات تحارب قوقع حول الأنا الضيقة و تركز اهتمامها على الحقيقة الفعلية للأنا، باعتبارها قبل كل شيء علاقة مع الآخر وعلاقة مع الكل»⁷¹. كذلك يقول غارودي «الحوار بين الحضارات وحده يمكن أن يولد مشروع كوني يتسع مع اختراع المستقبل ذلك ابتغاء أن يخترع الجميع مستقبل الجميع»⁷².

لذلك عمل غارودي في كتابه حوار الحضارات دعوة الغرب إلى إعادة النظر إلى ذاته و الانفتاح على الآخر وهذا قصد الحوار وهنا في اعتقاده يجب أن يكون تغيير جذري وهذا من منطلق اعتبار الآخر وثقافته جزءا من ذاتي ،وهذا يكون بالعمل على تسليط الضوء حول مسألة التكافؤ والحقوق المتساوية و بالتالي تتحقق العملية من الطرح النظري إلى الانتقال إلى الطرح الواقعي .

* روجيه جارودي Roger Garaudy (1913-2012) فيلسوف فرنسي بدا كاثوليكيًا واعتنق الإسلام من مؤلفاته من " أجل حوار بين الحضارات" و" نحو حرب دينية" " الإسلام يسكن مستقبلنا " و" الأساطير المؤسسة لدولة إسرائيل " و كتاب " الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها" وغيرها .

Garaudy (Roger), Pour un dialogue des civilisations, de Noël, Paris, 1977 - ⁷¹ , p. 220.

⁷² روجيه غارودي ، حوار الحضارات ، تر عادل العوا ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط4 ، 1999 ، ص 10

يرى بول ريكور Paul Ricoeur * أن قوة الأخلاق الواجبية للتواصل متأتية من الأمر المطلق الكانطي والذي يتوفر على مبدأ الاستقلال الذاتي والذي يتحدد بدوره من منطلق الإيمان بكلية و مطلقة وجوده فإطار مبدأ الاحترام والبعد الآخر، الذي يؤسس لمبدأ الحوار، إن فرض وجود الذات أو الهوية الذاتية لا يتحقق إلا بوجود طرف آخر قابل للنقاش والحوار بصورة كلية بعيدا عن كالأيدولوجية مسبقة وأن الحوار يجب أن يكون مبني على قواعد حقيقية .

وأن لا يقوم على أفكار يوتوبية، أي أن العلاقة بين شخصية لا بد لها من أن تتحرك في إطار نسقي أخلاقي وهذا ما برهن عليه كل من أبل وهابر ماس، فأخلاق المناقشة عندهما تقدم إجراءات كونية تفرض منذ البدء على المتناقشين الالتزام بقيم الكونية والشمول إذن إن أخلاق المناقشة عند هابرماس و كارل أوتو آبل من حيث أنها كونية الطموح، تصر على أن المعيار يكون صالحا إذا ما توفر على الموافقة الحرة لكافة الأطراف المعنية .

ولذلك يؤكد كارل أوتو آبل Karl-Otto Apel * على أن صلاحية كل فعل أخلاقي في الحوار يجب أن ينطلق من معرفة دقيقة باللفة و المنطوق اللساني هو الذي بإمكانه توحيد الأفكار و العقول و تطويق تشتت العصبية و العنف المنتشر في كل أرجاء العالم ، فمثلا لغة العلم وحدت العقول و التوجيهات نحو مغزى حقيقي لتطوير التكنولوجيا.

لقد أكدت الأخلاق التواصلية ضرورة قيمة تواجد الجماعة الإنسانية القابلة للنقاش والتواصل والتداول، والتي لا يجب بأي شكل من الأشكال أن تخالف المعايير

* بول ريكور Paul Ricoeur (1913-2005) فيلسوف فرنسي وعالم إنسانيات من أشهر كتبه "نظرية التأويل" و "التاريخ والحقيقة" و الخطاب وفائض المعنى " وغيرها من الكتب .

* كارل أوتو آبل Karl-Otto Apel (1922 -) تأثر بفلسفة هايدغر وقدم أطروحته بعنوان "الوجود والمعرفة"، اشتغل كأستاذ زائر وظيف الأستاذية في العديد من الجامعات عمل على الجمع بين الفلسفة الهرمنيوطيقية و الفلسفة الواقعية التحليلية ، كما اهتم بالنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ومن أهم مؤلفاته: "تحول الفلسفة"، "السميوطيقا المتعالية كفلسفة أولى"، كيف نفهم هابرماس ضد هابرماس " Dictionnaire des philosophie 2 p 92 .

الأخلاقية وقواعد النقاش لأن أي تراجع عن هذه المعايير سيضعف من قيمة التواصل .
إن ما يمكن أن نستنتجه هنا هو كوننا قد انتقلنا من التعالي الكانطي للاستقلالية الذاتية
إلى التعالي أو الترستندنالية التي طبعت بها الفلسفة الأخلاقية التواصلية لدى هابرماس
و آبل .

فأخلاق المناقشة تقدم إجراءات كونية** تفرض منذ البداية على المتناقشين
ضرورة الالتزام بالقيم الكونية الشاملة التي تبرر الفعل الأخلاقي ، وفقا لمعايير مشتركة
بينهم جميعا» فالبرهان يفترض مسبقا الحياد ومسؤولية المتخاطبين ومعقولية الخطاب،
إن الحوار والنقاش الصحيح تراض، وهولا يقوم إلا على أساس المعقولية وليس بالتهديد
والعنف، فالنقاش يقوم على القوة الخيالية من عنف الخطاب»⁷³ .

وبالنسبة له لابد من الدعوة إلى إرساء أخلاقيات عالمية جديدة، ذلك أن مستقبلنا
أصبح يتوقف على إحساسنا بالاحترام المتبادل والمسؤولية المشتركة والتضامن الفعال
لإقامة علاقات دولية أساسها العدل، التكافؤ والتعاون الدولي لإيجاد حلول للرهانات التي
تواجهها الإنسانية.

نجد أن كارل أتو آبل لا يفصل بين التواصل والنقاش والحوار مؤكدا أنه لا
وجود إلا لطريق واحد نحو العقل وعليه فإن كل هذه المفاهيم لا تختلف عنده فهي تحمل
نفس المعنى والمعروف عن آبل ليحدد «مفهوم أخلاق المناقشة سؤال مهم وهو لماذا
وبشكل عام نكون أخلاقيين وقد حدد برنامجه الاستثنائي لوضع مفهوم أخلاق المناقشة
أشار إلى أخلاق السعادة من حيث أن لديها علاقة تبادلية داخلية مع أخلاق
المناقشة»⁷⁴ .

** الكونية universel ، فهي تدل على الكلي والشامل وتدل على مجموعة من القيم التي يحصل حولها إجماع واتفاق
بين الناس جميعا كحقوق الإنسان والديمقراطية " Dictionnaire des philosophes 1 p 100-102 .

⁷³ عبد الحليم عطية :الفكر الأخلاقي الجديد ودراسات الأخرى،المرجع السابق، ص20 .

⁷⁴ مالفى عبد القادر ، القيم الأخلاقية وأخلاق المناقشة ، مجلة الحوار الثقافي ، جامعة مستغانم ، عدد ربيع وصيف

2012 ، ص 152

و الحوار عند آبل الذي هو مبدأ الايتيقا يرتفع مع معقولية الحوار التي تحل محل الفلسفة الأولى إلى مصاف محكمة العقل إلي يفصل داخلها النزاع بين مختلف مزاعم الصلاحية وهذه المكانة التي لهذا المبدأ تنتزع الاعتراف بها انتزاعا ، حسب ابل من كل منخرط في مسار برهاني وقبل أن يدخل في الحوار لان من واجبه الاعتراف « بمبدأ إجرائي يسود تشريع المعايير وتأسيسها على العقل»⁷⁵. واعتبر ابل أن اتيقا الحوار في أنها تمثل في أفضل الأحوال إلا اتيقا خاصة تخدم الذين يتحاورون وليست هي اتيقا موجهة إلى الناس بوصفهم خاضعين لنزاعات وعليهم أن ينشطوا في العالم المعيش .

وما نخلص إليه أن أخلاق المناقشة عند كارل اتو ابل سجلت تقدما بالمقارنة لمفهوم الأخلاق حيث عمل ابل من خلال اتيقا المناقشة على إخضاع الممارسة الإنسانية الاقتصادية والاجتماعية و السياسية والأخلاقية للمسائلة الحجاجية وتحكيمها للحوار والنقاش وهذا لضمان الاتفاق بين كل الأطراف المعنية وهنا «يجب الاستعانة بالموارد التي هي سبب وجودها بما هي مناقشة حجاجية والتي تظهرها على حساب إشكال التواصل الخاصة بالعالم المعيش»⁷⁶.

أما مع بول غرايس Herbert Paul Grice * عمل على تطوير نظرية مخصصة وجه بها أبحاثه نحو أصول الحوار والبحث عن الشروط المناسبة لاستعمال الألفاظ و العبارات فهو ينطلق من مسلمة أساسية مفادها أن المتحاورين يتوقعون في الغالب أن يساهم كل منهم فيها وهذا على أساس عقلاني تعاوني . وهذا قصد تيسير الأفكار وفهمها الأمر الذي يقتضي أن ينشأ بين أطراف الحوار قدر كاف ومعقول وهذا من أجل تحقيق المطلوب من الكلام و الوصول إلى الفكرة التي

⁷⁵ محسن الخوني كونية الأخلاق من كانط إلى هابرماس وابل ، مجلة أوراق فلسفية ، مصر القاهرة العدد،

23،2009 ، ص 35

⁷⁶ كارل اتو ابل ، التفكير مع هابرماس ضد هابرماس ، تر عمر مهيبيل ، الدار العربية للعلوم ناشرون،

بيروت، منشورات الاختلاف ، الجزائر ط 1 ، ص 25

* هاربرت بول غرايس Herbert Paul Grice (1913-1988) فيلسوف لغوي أمريكي من أهم ما كتب "مقالة في المعنى" كذلك نشر محاضرتين بعنوان "مقاصد المتكلم ونواياه" وغيرها من المؤلفات.

يتبناها هذا الحوار «وقد يكون ذلك الهدف محددا بشكل قبلي أي قبل الخوض في الكلام أو يتم تحديده أثناء الممارسة الكلامية»⁷⁷.

لقد بنى غرايس فرضية أساسية مفادها أن التفاعلات الحوارية تبلغ هدفها من خلال التعاون الناتج بين أطراف الحوار شرط أن يكشف المتحاورون عن نيتهم من هذا الحوار.

وهذا انسجاما مع روح "مبدأ التعاون" **cooperative principle** ** الغرايسي الآتي « إجعل خطابك حين حصوله على مقتضى القصد المحمود للوضع الذي ارتضيته⁷⁸ » وهو «مبدأ مهمته مراقبة نسق القواعد المشتمل على قيود فرعية يحددها صاحب المنطق والتخاطب كما يأتي»⁷⁹:

- قاعدة الكم: القصد منها الزيادة أو النقصان في مقدار الفائدة من قبل المتحاورين، باعتبارها أيضا تلص في القيدين الآتين :
 - قيد الفائدة (01) اجعل خطابك مفيدا على قدر الطلب الموضوعي .
 - قيد الفائدة (02) لا تتجاوز في الخطاب الحد المطلوب .
- قاعدة الكيف: تتبنى هذه القاعدة قول الصدق وتفادي إدعاء الكذب وعلى المتحاور النطق بعبارات صادقة وتنقسم إلى قسمين:
 - لزومية الصدق : الإلتزام بقول الحقيقة الصادقة والإبتعاد عن قول الكذب مهما كان
 - لزومية الحجة: بغية البرهنة على القول المنطوق به .
- قاعدة العلاقة : تهدف إلى كبح المتحاور عن الحياد نحو مفاهيم أو معاني أخرى غير تلك التي يُرادها في الخطاب امتثالا للقاعدة البلاغية :
"لكل مقام مقال"

⁷⁷ حسان الباهي ، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص:127 .

^{**} مبدأ التعاون المقصود منه " أن يساهم المشاركون في المحادثة بكيفية عقلانية ومتعاونة لتفسير الأقوال "انظر أن روبرول وجاك موشلار ، التداولية اليوم ، علم جديد في التواصل ، تر سيف الدين دغفوس و محمد الشيباني ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط1، 2003، ص55.

⁷⁸ العياشي إدراوي، في التواصل التكاملية منشورات الإختلاف، الجزائر. ط1. 2014. ص 143 .

⁷⁹ المرجع نفسه . ص:143 .

- قاعدة الجهة : مفادها الوضوح والالتزام وهي بدورها تتفرع إلى أربعة قيود وهي :

- لزومية الفهم والإفهام: وتعني أن يفهم المتحاور نفسه قبل أن يحاول إفهام الآخرين.
 - لزومية الحال: معناه عدم المغالاة في الإختزال لتفادي الخلل في المعنى وعدم الإطناب لتفادي الملل.
 - لزومية الوضوح: على المتحاور تبني الفهم وتجنب طريق الإبهام والغموض.
 - لزومية القصد: ليكن في الكلام المنطوق معنى وهدفا واضحا وتجنبي أي كلام لا معنى ولا دلالة له .
- ونجد بعد هذه القواعد التي اقر بها غرايس إضافة إلى "مبدأ التعاون " فالالتزام بها يجعل التحوار يتم بطريقة مثلى قائمة على ما يلزم من التعاون والفعالية والعقلانية وهذه القواعد تجعل المتحاورين يبلغون مقاصدهم .

وقد طرحت روبين لاكوف* Robin Lakoff في مقالته الشهيرة "منطق التأدب" وهي قواعد للحوار تعطي حيزا مركزيا للبعد الأخلاقي باعتباره لا يقل أهمية عن صيغ التبليغ التي تنضبط بها العبارات و بخصوص "مبدأ التهذيب" القاضي بان يلتزم المتحاوران في تعاونهما على بلوغ القصد الذي لأجله انخرطا في الحوار. و يعد مبدأ التهذيب» هو الآخر ذا أهمية في صيغ التبليغ التي تنضبط بها العبارات و الألفاظ ،وإذا كانت الصياغة العامة التي أوردتها لاكوف لتكون مؤدبا»⁸⁰ وتفرع إلى «ثلاث قواعد رئيسة وهي»⁸¹ :

1- قاعدة التعفف : لا تفرض نفسك على المخاطب .

* روبين لاكوف Robin Lakoff (1942) من أهم ما كتبت منطق التهذيب 1973

⁸⁰ عبد الرزاق بلعقروز ، تحولات الفكر الفلسفي المعاصر ، أسئلة المفهوم والمعنى و التواصل ، منشورات الاختلاف،الجزائر ، ط1، 2009، ص 248.

⁸¹ المرجع نفسه ص 248-249.

2- قاعدة التشكيك : اجعل المخاطب يختار بنفسه .

3- قاعدة التودد : لظهر الود للمخاطب « مستعملا في ذلك الأدوات والأساليب و الصيغ التي تقوي علاقات التضامن و الصداقة بينهما نحو ضمير المخاطب والاسم والكنية واللقب ، حتى يحصل انس به المخاطب به واطمئنانه اطمئنانا إلى ما يبيديه المتكلم من ثقة وعناية »⁸² .

قد تبدو الشروط المنطقية والأخلاقية للدرس التداولي* التي سبق ذكرها مثالية إذا قرناها على أرض الواقع فهي صعبة التحقق لأنه هناك فرق كبير بين مستوى الخطاب الطبيعي أو الخطاب اليومي و بين الخطاب البرهاني فالأول مجراه الحياة التفاعلية أي ما نعيشه في واقعنا كما هو أما الثاني فيتأسس على أسس منطقية و مسائل مجردة .انه عمد إلى تطوير هذه النظرية التواصلية هادفا إلى تأسيس نموذج جديد أساسها اللغة باعتبارها ملكة فطرية التي طورها الأمريكي "نعوم تشومسكي Noam chomsky" ونظرية أفعال الكلام عند جون اوستين** John Austin واضعا بناء على هذا كله معايير يجب أن يتحقق ويستوفيها كل حوار يكون أساسه الصدق والمشروعية .

⁸² طه عبد الرحمن اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي ، المركز الثقافي العربي،بيروت ، ط1، 1998، ص 241.
* التداولية لغة هي آتية من دول يتداول ، تداولوا و يقال تداولنا الأمر : أخذناه بالدول ، وقالوا دواليك أي مداولة على الأمر ، و تداولته الأيدي أي أخذته هذه مرة وهذه مرة ، وتداولنا العمل بيننا بمعنى تعاوناه ، فعمل هذا مرة وهذا مرة انظر ابن منظور المرجع السابق ، ص 252-253 أما من الناحية الاصطلاحية فهي تهتم بمقاصد المتكلم والبحث في أغوار معاني الكلام و المتكلم و محاولة اكتشاف الأغراض التي يريد المرسل من خلال رسالته .ينظر سحالية عبد الحكيم ، التداولية ، مجلة المخبر أبحاث في اللغة و الأدب الجزائري ، جامعة بسكرة الجزائر ، العدد الخامس ، مارس 2009 ، ص 87-88 .

* نعوم تشومسكي Noam chomsky (1928-...) فيلسوف لغة أمريكي ، احد أهم اللسانيين وواحد من أكثر العلماء تأثيرا في علم اللغويات ويعتبر شخصية رئيسية في الفلسفة التحليلية وهو أستاذ جامعي في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا في أمريكا ومن مؤلفاته "البنية المنطقية للنظرية اللسانية" Dictionnaire des philosophies 2 p94 .

** جون اوستين John Austin (1911-1960) فيلسوف لغة انجليزي جاءت نظريته في أفعال الكلام لتجسد موقفا مضادا للاتجاه السائد بين فلاسفة المنطق الوضعي الذين دأبوا على تحليل معنى الجملة المجردة من سياق خطابها اللغوي المؤسساتاتي Dictionnaire des philosophes 1 p 160 .

ويبدو أن تجاوز المسافة بين خطاب حوار بين الأشخاص وبين الواقع المؤلم المكرس للعنف والأحقاد والاستعلاء وثقافة الإقصاء، هي إحدى أهم الانشغالات المطروحة للنقاش. وعلينا أن نبدأ بترسيخ قيم الحوار والتسامح داخل مختلف التقاليد الثقافية والدينية وداخل مختلف الأنظمة التربوية ، ليتحول إلى سلوك فردي وجماعي داخل الأسرة، بين الأفراد، بين الجماعات وبين الأمم والشعوب.

والحوار عملية متعددة الأبعاد، مسار للبناء المستمر، يتطلب المثابرة والنفس الطويل. في الأخير وبعد رحلة أخلاقية انطلقنا فيها من الأخلاق الحوار في العصر اليوناني من خلال سقراط، أفلاطون، أرسطو والتي تتميز بمبدأ الفطنة ومبدأ العمل من أجل بلوغ السعادة والفكر، إلى الأخلاق الحوار والجدل مع **كانط** و**هيغل** التي تبحث في الأمر المطلق الصادر عن المبدأ الكوني الشمولي، وبين هذين القطبين عبرنا بالبحث عن الفلسفة الأخلاقية من خلال دراسة أخلاق الحوار في الفلسفة المعاصرة مع كارل أتو ابل و بول غرايس و جوفري و روبين لأكوف .

ولا يجب أن ننسى انه بالنسبة إلى **هابرماس** وأبل أنهما متفقان على فكرة وهي أن الظروف لم تسنح بعد لتطبيق الحوار و هابرماس هو بدوره لا يخفي خيبة أمله إزاء الأعباء التي تتوء بها اتيقا الحوار ومن ثمة هو يدعو إلى تواضع الاتيقا في الصورة التي تكونها عن نفسها أما مع ابل فهو يعتبر إن موقف **هابرماس** قائم على تواضع زائف .

تقوم اتيقا الحوار على تصور تطوري للوعي وللقيم وهي تضع نفسها مطلبا للعصر الجديد واستجابة ضرورية للتحديات التي تعترض البشرية في عصر العلم والتكنولوجيا وبالتالي فهي تتضوي تحت الراية الهيجلية والتي شعارها الفلسفة وليدة عصرها و اتيقا الحوار تركز على الواجبات دون إهمال لقيمة السعادة في تحديد الخلقية الفردية والجماعية.

والحوار كما قال طه عبد الرحمن* « إن المرء يراعي بمقتضى الحوار على وجه العموم ، فانه لا يلب ثان يقرر انه لا حوار مع التفرد ، لان التفرد نفي للآخر، ونفي الآخر نهاية الحوار»⁸³.

انه وبناء على ما سبق تحديده من شروط منطقية و أخلاقية لضبط أخلاقيات الحوار بمعناه الحقيقي فانه تتلخص لدينا جملة من النتائج من بينها :

- إن أخلاقيات الحوار ومن خلال النماذج المذكورة تؤكد على ضرورة أن يكون الحوار مضبوطا وفق القواعد الخاصة به فتكون تهذيبية أخلاقية .
- من الضروري أن نربط الحوار بالواقع المعاش وهذا حتى يحصل تبادل الرمز وإدارة أسلوب الحياة و التفاهم ضمن هذا الحوار.
- وجوب الاهتمام بالمخاطب وحسن الاستماع إليه مع تفهم معانيه و العمل على تحليلها وهذا قصد استيعابها.
- الاقتصاد في الكلام بحيث لا يورد في كل موضع من الكلام إلا قدر ما يحتاج إليه.

* طه عبد الرحمن 1944 فيلسوف مغربي متخصص في اللغو والمنطق والأخلاق من مؤلفاته " الحوار أفقا للحوار "و" اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"و " سؤال المنهج. في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد" وغيرها من الكتب .
⁸³ طه عبد الرحمن ، الحوار أفقا للفكر ، الشبكة العربية للبحث ، بيروت ، ط1، 2013 ، ص 183 .

الفصل الثاني : أخلاقيات الحوار عند هابرماس.

تمهيد

المبحث الأول : هابرماس وفلسفة الحوار.

المبحث الثاني : الديمقراطية التشاورية وأخلاقيات الحوار.

المبحث الثالث : المواطنة و أخلاقيات الحوار .

خلاصة

المبحث الأول : هابرماس وفلسفة الحوار

تمهيد

01 - أسس الحوار الأخلاقي عند هابرماس

02 - أنماط الفاعلية عند هابرماس

03 - مستويات أخلاقيات الحوار

04 - شروط الحوار عند هابرماس

الحوار الأخلاقي عند هابرماس هو جوهر الذي تقوم عليه أبحاثه مثل ربطها بالنظرية الديمقراطية والقانونية وإصراره على أولوية الحوار الأخلاقي ، قد حاول هابرماس في عرضه من نظرية الفعل التواصلي أن يصوغ نظريته للأخلاق وحاول عرض وعيه الأخلاقي والفلسفة الأخلاقية وكان هذا هو غرضه الأساسي في مسألة الفعل التواصلي هو « تحرير الفكر وربط الفعل بالأخلاق وأصبحت الأخلاق التواصلية من المحاور الأساسية في فلسفته وفي هذه المحاولة يهدف إلى إقامة إطار نظري نقدي لتكوين الإرادة الحرة العاقلة في هذا الفعل الأخلاقي التواصلي»⁸⁴.

قام هابرماس بوضع نظريته الأخلاقية في العديد من الأعمال والمؤلفات الهامة ومنها "نظرية الفعل التواصلي" - "الأخلاق والتواصل"، "أخلاق المناقشة" حيث أراد هابرماس أن يؤكد أن أي فرد لديه القدرة على المناقشة وبطريقة كلية ومباشرة، وهذا النقاش يتبع معايير أخلاقية معينة يضعها ويؤسسها الوعي الأخلاقي أو بالأحرى الأخلاق النظرية . وفي هاته المحاولة يهدف هابرماس إلى إقامة إطار نظري نقدي لتكوين الإرادة الحرة العاقلة في هذا الفعل التواصلي Agir communicationnel هناك دور مهم جدا للغة والتواصل عبر اللغة في الحياة الاجتماعية والسياسية، وفي «هذا تمكن هابرماس من إعادة بناء نظرية أخلاقية التواصل عبر اللغة، فاللغة هي الوسط الذي من خلاله يتفاهم المجتمع وهدفهم هو التواصل فقد أكد على أن اللغة تحيل إلى الإنفاق والقبول والتواصل والاختيار المستتير لجملة أفراد يتحاورون»⁸⁵ لهذا وضع هابرماس أسسا للحوار الأخلاقي.

01 - أسس الحوار الأخلاقي عند هابرماس :

⁸⁴ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، ص: 244 .

⁸⁵ المرجع نفسه ، ص: 251

1- إننا نتوصل إلى صيغة ضعيفة للتأسيس التداولي الترانسدنتالي Pragmatique Transcendantale للمبادئ الأساسية للأخلاق بمجرد إمساكنا بالشروط الضرورية لكل تواصل في العالم المعيش Vécue Monde ومن ثمة الإمساك بالشروط للأخلاق .

2- إن تأسيسا نهائيا لمبادئ الأخلاق يتجاوز الصيغة الأولى ويعمل على التثبيت فكريا من افتراضات القول البرهاني بوصفه شكلا تفكيريا للتواصل في العالم المعيش، صار مستحيلا وغير مجد في نهاية الأمر تلك هي المحطة التي يخلص إليها هابرماس وهي تنتمي إلى مبادئ أخلاقية .

3- إن التأسيس النهائي للأخلاقي «ينبغي أن يستبدل باللجوء إلى الأخلاقية التي كانت دائما منغرسه في بنية النشاط التواصلية التي بدونها سيختزل الفرد إلى مجرد تدمير ذاتي»⁸⁶ . وفي نفس السياق عند هابرماس نجد سمات الحوار الأخلاقي من بينها :
1- انه غائي من منطلق انه معني ب " اختيار الغايات " و " التقييم العقلاني للأهداف (التبرير والتطبيق)"

2- يقيم الحوار الأخلاقي الغايات عن طريق تقدير "ما يناسبني" أو "ما يناسبنا" ففكرة هذا الحوار الأخلاقي في المعادلة ترتبط بكل من تاريخ الحياة الفردية للشخص والحياة الجمعية للمجتمع ويطلق هابرماس على الخطابات المتعلقة بحياة الفرد "أخلاقية وجودية" . «هو احترازي فهو يتعلق بالسبل التي ننظم بها إشباع رغباتنا وغاياتنا مع النظر للسعادة ليس في الوقت الحاضر فحسب بل وفي المستقبل أيضا ولسعادتنا مع اعتبار كل شيء»⁸⁷ .

3- يبرز الحوار الأخلاقي القيم المرتبطة بتاريخ الفرد وبالتقليد وبالجماعة الثقافية التي ينتمي إليها هذا الفرد وبالنسبة لهابرماس إن مفهوم القيمة هو مكون رمزي أساسي للثقافة أو الحياة الاجتماعية وبالتالي عند القول إن القيم أساسية فيستحيل تحليلها إلى مكونات أبسط .

⁸⁶ كارل أوتو أبال ، التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، المرجع السابق، ص: 37 .

⁸⁷ جيمس جوردن فينيليسون، يورغن هابرماس، تر احمد محمد الروبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ط1، 2015، ص 103 .

4- إن فهم هابرماس لمفهومي الخير والقيمة يستند إلى سمة منطقية للحوار الأخلاقي أن النصائح والأحكام وترتيبات الأولويات التي تنشأ في سياقها الحوار الأخلاقي يتمتع بصحة نسبية أو شرطية .

5- الحوار الأخلاقي يعنى بفهم الفرد أو الجماعة لذاتها وسواء أكانت المسائل الأخلاقية تخص الفرد أو الجماعة فهي تعتبر مسائل تأويلية بصفة عامة إذ تهدف إلى إيضاح الذات واستكشافها .

02 - أنماط الفاعلية عند هابرماس :

ومن أجل فهم السبل الاتصالية لا بد أن يميز الباحثين بين نمطين من أنماط الفاعلية العقلية عند هابرماس.

أ- الفاعلية الآداتية وهي الفاعلية المتجهة شطر النجاح وهي تبحث عنها بوسال توائمها وتلاؤمها .

ب- الفاعلية التواصلية وهي التي تخضع التفاهم المتبادل في الفاعلية الآداتية نجد الفاعلين يركزون عنايتهم على نتائج عملهم فإما أن يؤثر في عالم الأشياء «وإما أن يؤثر في الآخرين محاولين الإمساك بممارسة السلطة على مناقشة هؤلاء الآخرين فاعلية إستراتيجية وكلتا الفاعليتين تهدفان النجاح وهما يؤلفان شيئا واحدا»⁸⁸. أما في الفاعلية التواصلية هي «الفاعلية الوحيدة التي في إمكانها إعادة ربط الصلة بين أطراف هذا العالم متقطع الأوصال عالم فقد كل مرجعياته ونقاط ارتكازه»⁸⁹، وعندما يحدث التفاهم المتبادل بين الأشخاص ويحقق هذا التواصل بين الأطراف المشاركة و الفرق بينهما يكمن في إن الأفعال التواصلية تهدف إلى ضمان الفهم وتحقيق الإجماع بينما الأفعال الآداتية والإستراتيجية تهدف إلى النجاح العملي الفعل التواصلية أكثر جوهرية وتفهم الفاعلية التواصلية ضمن تفاهم متبادل يهدف إلى التفاهم بالبرهنة وهذه البرهنة تفترض مسبقا الحياد ومسؤولية المتحاورين والسمة المعقولة لنقاشهم وبالجمال إن المناقشة الصحيحة هي تراض والقبول بين الشركاء ، لأنه مستقل بذاته على عكس الفعل الآداتي.

وهنا يكمن مبدأ الأخلاق ومن التفاهم والتواصل والوصول إلى الإجماع حول مختلف القضايا ونجد أن المجتمع هو في حاجة إلى أخلاق تواصلية لأجل خلق شروط معيارية حول الحقيقة التي هي في حالة تحول دائم، وهذا بحد ذاته يشكل أساسا للمناقشة العامة التي تشكل الفعل التواصلية، ومنه نجد هدف هابرماس في مسألة

⁸⁸ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل، المرجع السابق، ص: 252 .

⁸⁹ جون مارك فيري، فلسفة التواصل، ترجمة عمر مهيبيل، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2006 ص: 20

الفعل التواصلية وتحريير الفكر وربط هذا الفعل بالأخلاق، ولذلك أصبحت الأخلاق التواصلية من المحاور الأساسية في فلسفته .

وفي « هذا الفعل الأخلاقي التواصلية هناك دور مهم تلعبه اللغة»⁹⁰ في التواصل فحاول إعادة بناء الفعل التواصلية عن طريق اللغة، فاللغة هي الوسط الذي من خلاله يتفاهم الذين يرغبون في التواصل، «واعتبر أن لها ارتباطا بالفعل وهي الوسيلة الأساسية لما سماه بالأخلاق التواصلية»⁹¹، والأخلاق التواصلية عنده تخلق من خلال التداول إطارا عقليا للتفاهم بين مختلف مجالات المعرفة، وللتفاوض بين المصالح المتعددة ولا تحتاج إلى أي مبدأ مسبق لأنها تستند أساسا على المعايير الأساسية للخطاب العقلاني الذي يتعين افتراضه طالما أننا نتحرك داخل سياق للمناقشة وللتواصل .

وفي هذا الصدد يقول هابرماس «لقد أصبح التواصل الصوت الوحيد القادر على توحيد عالم فقد كل مرجعيته للتواصل ، و لتواصل بالأدوات و التقنيات التي تضعف التواصل نفسه هذا هو حب التناقض الذي وضعنا فيه»⁹² إن معنى الكلية الذي يقصده هابر ماس هو قدرة أي فرد في المشاركة في النقاش الذي يبنى على معايير أخلاقية ، و التي تؤسسها الأخلاق النظرية لنابعة عن الوعي البشري ، غير أن النقاش الحقيقي الذي يبلغ مستوى الكونية عليه أن يتخذ من اللغة الأداة الأساسية لنقل التواصل و في هذا القول « فاللغة هي وسيط تواصل يصلح للمتفاهمين أناس يرغبون في التواصل بالفعل التواصلية يحدد نوع التفاعلات التي تنسق بواسطة أفعال اللغة»⁹³. وعندما يتكلم هابرماس عن أخلاقيات التواصل فهو يرى أن للتواصل معايير أخلاقية تبادل الأفكار وادعاءات الصلاحية من خلال المناقشة، فكل ما هو عقلي عنده قابل للمناقشة، لأن كل دلالة مقترحة من طرف شخص ما تشكل قضية معنى وكل قضية معنى يمكن مناقشتها في إطار مقولة الصلاحية.

⁹⁰ محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، منشورات دفاتر سياسية، المغرب، ط1. 2006 ص: 33 .

⁹¹ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل، المرجع السابق، ص: 258.

⁹² المرجع نفسه ص 246 .

⁹³ المرجع نفسه ص 12.

وإذا كان يتعين علينا أن نبرهن على كل صلاحية انطلاقاً من كل الحجج الممكنة، فإن الدلالات والتحويلات نوع من الخطاب تصوغ فيه الأطراف المعنية إدعاءات للصلاحية تكون موضع خلاف وتحاول قبولها بواسطة البراهين وكل برهان يتضمن حجج مرتبطة بإدعاءات **الصلاحية** *Prétentions a la validité* بتعبيرات الإشكالية «فإن قوة البرهان تقاس بصحة الحجج وهذه الصحة تظهر من بين ما تظهر فيه من قدرة وتعبير معين على إقناع المشاركين في الحوار والمناقشة»⁹⁴.

وقد وضع شروطاً للنقاش وهي: «الصدق (صدق القضايا)، المسؤولية (مسؤولية المتكلم)، الحقيقة (حقيقة أو صحة المعايير المقترحة)، فهذه الشروط هي بمثابة فرضيات وضع مثالي لجماعة تواصل غير محدودة تعتمد المناقشة العقلانية»⁹⁵، وعليه نجد تأكيد هابرماس على ضرورة إدخال الأخلاق في التواصل بين الناس، ذلك لأن النشاط التواصلي من زاوية **تداولية صورية** *Pragmatique formelle* يساعد على إدراك الظواهر الأخلاقية داخل العالم المعيش، والحوار بهذا المعنى ضمن الشروط السابقة الذكر يعد ضرورياً لكونه مفيداً للحياة الإنسانية في مجالاتها المختلفة في البيت والأسرة والعمل وتفاعله مع الآخرين.

والحوار « بهذا المعنى ضروري له مع الآخرين كما مع نفسه، حيث تتحسن وتنتمي هذه الحدسية التواصلية الموجودة والكامنة ضمناً وأصيلاً في كل إنسان بانتمائه اللغوي والثقافي، لكن يجب إخضاعها للعقلانية النقدية»⁹⁶.

حاول هابرماس تأسيس أطر أخلاقية وهذا لتواصل سليم وواضح، وإن مرحلة المناقشة هي سابقة للحوار **البيّنذاتي** *Intersubjectivité* و شرط لازم لها وحاول هابرماس أن يجمع بين الأخلاق النظرية ومبدأ التواصل الشفاف، فالعقل التواصلي بوصفه قدرة بين

⁹⁴ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل المرجع السابق ص: 262.

⁹⁵ حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص: 174.

⁹⁶ يورغن هابرماس، العلم والتقنية كإيديولوجيا، ترجمة حسن صقر، المصدر السابق ص: 75.

الأشخاص عامة بحسب قواعد شافة وحيادية ، «هو الذي يسود مقاربة هابرماس وهي ترجع إلى معايير التعميم الكلي للخطاب Le discours والذي يتيح بلوغ حقل الأخلاق النظرية»⁹⁷. وبما أن التواصل يمثل «نشاط تبادلي وعلائقي، فإنه يتم بصور شتى كالأصوات والإشارات والصور، لكن يبقى التواصل اللغوي أرقى أنواع التواصل، ومن هنا تطرح الطبيعة الاتيقية للتواصل أو لنقل، من هنا نصل إلى بعث اتيقا معينة للتواصل مادامت رسائل التواصل المتبادلة بين المرسل والمتلقي، رسائل غير بريئة... وبالمقدار نفسه أداة للصراع والخصام»⁹⁸.

و عليه نعتقد أن الحوار لا ينبغي أن يكون ترفاً زائداً مخصصاً للمنتديات والمؤتمرات، فعليه أن يتحول إلى حاجة أساسية لا تهم فقط العلاقات بين الحضارات والشعوب والدول بل تشمل المجتمعات من داخلها، فمن العبث التفكير في حوار الثقافات إذا لم يكن هناك حوار داخل الثقافات والديانات والمجتمعات ، من المهم في الحياة اليومية محاورة الذات ومساءلتها من جهة وفتح الحوار بين أفراد المجتمع ومكوناته الثقافية والسياسية من جهة أخرى. وبهذا يتحول الحوار إلى سلوك يومي يقي المجتمعات من التعصب ويحول دون اللجوء إلى العنف لتسوية الاختلافات.

ويعرف هابرماس بقدر ما اهتم بإشكالية الحقيقة داخل تصوره العام لمسالة اللغة والتواصل بقدر ما حاول الاقتراب من ضوابط الحوار وأخلاقياته وذلك في إطار اهتمامه الأساسي بمسالة الكلام واللغة العادية والمناقشة ومن أجل الكشف عن مستويات امتلاك الحقيقة من خلال النقاش وأخلاقياته وتقييم مختلف النظريات التي حاولت معالجتها وتحديدها «قد انطلق هابرماس من بعض اللسانيين وفلاسفة اللغة ولاسيما اوستين J. L Austin و سيرل J R Searle و كارسكي Paul

⁹⁷ جاكولين روس ، الفكر الأخلاقي المعاصر ، المرجع السابق ، ص 50

⁹⁸ يورغن هابرماس ، اتيقا المناقشة ومسالة الحقيقة ، المرجع السابق ، ص ص 8-9

Grise»⁹⁹ و يعنى هذا الميدان في أساسه بدراسة اللغة لدى منتجها واستراتيجيات تأويلها من طرف المتلقي عبر عمليات استدلالية ومنطقية تخضع للخلفيات الاجتماعية والمعرفية والثقافية للمستعملين .

فاختلاف النقاش يمكن تحديده من الوجهة الإجرائية والوظيفية أساسا، المعروف أن النقاش يقتضي وجود طرفين احدهما عارض وآخر معروض عليه ، هذا النقد في التفاعلات الحوارية يعكس تعداد في الذوات المتخاطبة بشكل يسمح بتصنيف المتخاطبين إلى فئات نذكر منها ثلاثة فالتسائل قد يكون :

- 1- **متعلما** : هدفه اكتساب المعرفة والزيادة في التعلم ولهذا يرجى من الطرف الثاني أن يكون بمثابة الطبيب الذي يتحرى شفاء السقم ، فيبين المعالجة على ما يقتضيه المرض لا على ما يحكيه المريض .
- 2- **مستشكلا** : يرغب في أن نوضح له ما استشكل عليه .
- 3- **متشككا** : يقوم شكه على النتيجة أو طريقة التدايل أو هما معا ، وقد يكون مختصا معاندا مخالفا أو غلطا .

وبالتالي فهي تعيد بناء المعرفة الحاضرة في قواعد المناقشة وبخاصيتها الإجرائية فهي لا تحتاج أبدا إلى دعوى تأسيسية أخرى من اجل التبرير ومضمون النقاشات حول المعايير الأخلاقية يكون متروكا لاختيار المشاركين في الحوار ذلك أن معرفة إلى أين تتأكد التبريرات العقلانية يتوقف على الأشخاص، الظروف، المواقف، المنافع . «تشير الاتيقا إلى الجهد النظري المبذول لبلورة المبادئ التي تنظم علاقاتنا مع الآخرين ، في الوقت الذي تحتفظ فيه الأخلاق moral بمهمتها التاريخية البدئية وهي وضع المبادئ موضع التطبيق والممارسة¹⁰⁰ . وتمثل أخلاقيات المناقشة عند

⁹⁹ محمد نور الدين افاية ، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية ، نموذج هابرماس ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، ط2،

1998 ، ص 82

¹⁰⁰ يورغن هابرماس ، اتيقا المناقشة ومسالة الحقيقة ، تر عمر مهيبيل المصدر السابق ، ص 7

هابرماس شكلا من أشكال التحرر من التشويه والوقاية منه وهي « تهدف إلى تحديد الافتراضات التداولية للغة، وإلى إبانة شكل التأسيس البيّناتّي، أو العقلي للمعايير الأخلاقية المختلفة»¹⁰¹. وأخلاقيات الحوار فهي تضمن الوصول فهم مشترك وبقدر ما تمثل اتّيقا النقاش ذلك البعد القبلي فهي تقوم بشرح المضمون المعرفي لمنطوقاتنا الأخلاقية ، دون الرجوع إلى انتظام أخلاقي بديهي ومعروف، مشكل من وقائع أخلاقية يمكنها أن تكون في متناول الوصف.

لذا « فإنه لا ينبغي الخلط بين المنطوقات الأخلاقية التي تبين ما ينبغي علينا فعله وبين المنطوقات الوصفية التي تحصر مهمتها بتبيان الطريقة التي نرى بموجبها الأشياء كما تبدو في علاقاتها المتشابكة»¹⁰² وهذا ما نجده مع هابرماس فقد ميز بين الأخلاق النظرية ETHICS والتي تعني في لغة هابرماس الاختيارات القيمية الذاتية للحياة المشخصة ، تقابل المقومات الوجودية بأكثر من المنظورات الكلية والأخلاق عملية MORAL والتي تعتمد على قواعد منطلقة من الواقع .وعلى هذا الأساس تعد معايير اتّيقا النقاشية منفصلة عن الجانب المادي وهي تشكل شرعية إلزامية ، " فلا يؤثر المجال الواسع للتنوع الثقافي والتاريخي للسلطات الخطابية، المتوفرة في لغات فردية، على حقيقة حصول المشاركين في نشاط ذي مستوى متميز من التواصل اللغوي على حرية الإجابة ب "نعم " أو "لا " على مطالب مشروعة . يتميز موضوع الحرية بحقيقة أن السامع يستطيع تحت افتراضات مسبقة لفعل التواصل أن يرفض كلام المتكلم عن طريق إنكار شرعيته فقط، المصادفة تعني إذن سلب لا شرعية الكلام فكلما يسعى المشاركون في تفاعلات إلى تحقيق فهم متبادل عن طريق رموزا أيا كانت توجد هماكن إمكانيات بديلة للفهم وليس فهما، أو فهما سيئا وعلى هذا الأساس يفترض التعاون والصراع مسبقا خاصية مختلفة،» لكن على مستوى الكلام النحوي فقط يمكن

¹⁰¹ بورغن هابرماس ، اتّيقا المناقشة ومسألة الحقيقة ،المصدر نفسه ، ص ص 14-15

¹⁰² المصدر نفسه ، ص 62

أن يتخذ التوافق شكل إجماع منجز تواصليا ، ويفترض التواصل اللغوي فهما ويتبنى مواقف تجاه مطالب شرعية قابلة للنقد»¹⁰³

يقول هابرماس «إن عملية الوصول إلى الفهم هي عملية تحصيل الاتفاق على أساس قبلي يتمثل بادعاءات الصلاحية والتي تعترف بها الأطراف المشاركة وذلك بدءا من أرضيات مشتركة لتفسيرات مسلم بها من المشاركين في الحوار ، وبمجرد إثارة الشك بخصوص هذه المشتركات أو ادعاءات الصلاحية الأربعة (الحقيقة والصحة والصدق والمصادقية - اللغوية) فإن الفعل التواصلي لا يمكن له أن يستمر»¹⁰⁴ .

ومنه تشكل الأطر السابقة للتجربة التواصلية معيار شرعية الخطاب من عدمه وبالتالي هي تشير إلى نوع من العقد الذي يستخدم : " للتأكيد على المشاركين في التلطف يجب عليهم أن يقبلوا بشكل ضمني عددا محددا من المبادئ التي تجعل التخاطب ممكنا وعددا من القواعد التي تسيره ، «الأمر الذي يستلزم أن يعرف كل واحد حقوقه وواجباته وكذا حقوق وواجبات الآخر، إن مفهوم العقد يفترض مسبقا إن الأفراد المنتمين لنفس السلك من الممارسات الاجتماعية قادرون على الاتفاق حول التصورات اللغوية لهذه الدراسات»¹⁰⁵ .

¹⁰³ علي عبود المحمدوي ، الإشكالية السياسية للحدث من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل ، هابرماس أنموذجا ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ط1، 2011 ، ص ص 199 - 200

¹⁰⁴ المرجع نفسه ، ص 200

¹⁰⁵ دومنيك مانغونو ، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب ، تر محمد يحياتن ، الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف ، لبنان ، الجزائر ، ط1، 2008 ، ص 30

03 - مستويات أخلاقيات الحوار : مستويات النقاش تتجلى في مستويين محددين

هما :

المستوى الأول : مستوى افتراضات انطولوجية (وجودية)

ويقصد به هو أنني إذا لاحظت واقعة ما ، فإنني افترض وجود عالم موضوعي ، وعندما أفصح عن شعور معين فإنني افترض وجود عالم ذاتي خاص بي ، وعندما أفصح عن شعور معين فإنني افترض وجود عالم ذاتي خاص بي ، وإذا ما راعيت معيارا ما فإنني بالتأكيد افترض وجود عالم اجتماعي ، يجب مراعاته بهذه المعايير .

المستوى الثاني : مستوى الافتراضات الاكسيولوجية (القيمة) :

وهو أكثر شمولاً، هو مستوى الافتراضات الاكسيولوجية (القيمية) التي يمكن للتأمل أن يبلغها من خلال ممارسته لتجربة « التناقضات التداولية أو الادائية إذ توجد بعض الأشياء لا يمكنني لا تأكيدها ولا نفيها في مستوى منطوقاتي دون أن أناقض هذه المنطوقات ذاتها ، ولا داعي لأذكر بالمفارقة القائمة من الصدق المعاكس للكذب والحقيقة المعاكسة للريبة أو الشك ، والصحة ومعاكستها للخطأ وتلك القيم يجب أن يؤسس لها حسب أفاقها الخاصة بنوع من القبلية بمعية الافتراضات الانطولوجية في المستوى الأول»¹⁰⁶ ويتحقق معنى التناقض الادائي من خلال عدم قيام الشخص المشارك في الحديث بانجاز عمل يناقض بين أركان ايتيقا النقاش (الصدق ، الحقيقة الصحة) المنعكسة على الفعل الكلامي*. ومن هذا نجد يؤكد على أهمية الأخلاق في العالم المعيش من اجل تطهيره من كل الهزات والأزمات التي من شأنها أن تشوه عمليات التواصل وبالتالي لا يمكن علاج انعزالية الحياة اليومية ، وما يترتب على ذلك

¹⁰⁶ جان مارك فيري ، فلسفة التواصل ، تر عمر مهيل ، المرجع السابق ، ص ص 71-72 .

* الفعل الكلامي : يعتبر من بين احد المفاهيم الأساسية في اللسانيات التداولية و المقصود به هو الوحدة الصغرى التي بفضلها تحقق اللغة فعلا بعينه(أمر ، طلب ،...) و هدفه يتمثل في تحقيق تغيير في حال المتخاطبين. ينظر دومينيك مانغونو ، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، المرجع السابق، ص 7.

من فقر ثقافي و حضاري إلا عن طريق الأخلاق التي هي مقياس تحضر الشعوب وبالتالي نجد أخلاقيات الحوار ليست مذهباً ولا نظرية أخلاقية بقدر ما هي عبارة عن منهج ومجموعة من الشروط التي متى توفرت وتم احترامها تؤدي إلى تحقيق الاتفاق ضمن المجموعة التي يجري فيها النقاش .

01/03 افتراضات منظومة النقاش : وتعتبر هذه الافتراضات منبثقة عن دمج المستويين السابقين :

1- أول هذه الافتراضات **المعقولية** *Intelligibilité* وتعتبر المعقولية أهم شرط للتواصل والتي تعتمد على انجاز جملة مركبة تركيباً صحيحاً باحترامها قواعد اللغة فهي مرتبطة بالجانب اللغوي وسلامة اللغة المستعملة في إطار التواصل وهي تظل سارية المفعول وقائمة لطالما أنها تستوفي قواعد اللغة التي يجري بها النقاش، وهذا الافتراض لا يتعلق بأي ادعاء سابق للصلاحيّة ويعتقد **هابرماس** أنها أحد الشروط الدائمة لفعل التواصل وهي لا تنحصر في قول يدعي صلاحية ما أو تتضمن إمكانية للتبرير .

2- ثاني هذه الافتراضات **الحقيقة** *Vérité* : وهذا الشرط هو الثاني وهو الأساسي في أخلاقيات النقاش وهي المتضمنة في القول وهنا يجب أن يشير القول إلى واقعة موجودة فهي تعكس واقعة موجودة فعلاً وغير مستوحاة من الخيال وبالتالي هذا الافتراض عند **هابرماس** يقتضي تطابق القول مع الواقع أي تقرير ما هو موجود بالفعل ، ولا ينبغي أن يكون القول مجرد صورة من الخيال لا أساس له من الصحة ولا تربطه أية علاقة مع الواقع لأنه لو حدث ذلك يحدث الإضراب في النقاش وينتج عن هذا الاضطراب تواصل مشوها مرفوضاً في أساسه .

3- الافتراض الثالث هو **الصحة** *Justesse* : «وهو خضوع التلفظ البيّناتّي إلى معايير منتجة من قبل المجتمع بإجماع سابق ، معترف به وشرعي»¹⁰⁷ والمصادقية

¹⁰⁷ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل ، المرجع السابق ، ص

هي عبارة عن شرط آخر من غيره لا يستقيم الموقف الخطابي المثالي ، خاصة انه يتعلق بالجانب اللفظي القولي الذي بموجبه يمكن إقامة علاقة مستقيمة بين الأشخاص ويتكفل هذا الادعاء بموضوع تطابق الفعل اللغوي مع مقتضيات مخطط معياري سابق معترف به من طرف المجتمع ويمتاز بشرعية معاييرهِ .

4-والرابع هو الافتراض الصدق Sincérité : و هذا الافتراض يرتبط بنوايا المتحدث التي يفترض أن تكون سليمة وحسنة أو « هي ما يسمح به للتعبير عن نوايا المتكلم وبطريقة صادقة وبعيدة عن التضليل والكذب من دون سفسطة»¹⁰⁸ وبالتالي يقتضي عدم الشك في إخلاص الذوات المهمة بموضوع المناقشة و الهدف يجب أن يكون صادق ونبيل وليس التمويه وتحرف المناقشة عن مسارها الحقيقي .

يعتقد هابرماس أن هذه الادعاءات هي ملازمة لفعلنا الخطابي ، كلما تلفظنا داخل عملية تواصلية « فهي ادعاءات تحضر بصورة ضمنية في تفاعلنا اليومي " فنحن " نطرح في كل تواصل لغوي أربعة ادعاءات شرعية إما مفردة أو مجتمعة : أولها أن ما نقوله يمكن فهمه ، وثانيها أن ما نقوله حقيقي، وثالثها أن ما نقوله صائب أو صحيح، و رابعها هو تعبير صادق عن مشاعرنا «¹⁰⁹ وهذه الشروط الأربعة التي سبق ذكرها تمثل حالة مثالية لا يمكن أن تؤثر فيها عوامل أو عقبات داخلية أو خارجية من شأنها أن تغير مسار التواصل.

وتعد هذه الافتراضات أساسية لصلاحية الحوار وعبر ممارسة تواصل صحيح وسليم غير مشوه ، تفترض مجتمعا مثاليا كما قلنا من قبل وتستطيع أن تتسق الفاعلية التواصلية فيه بصورة خالية من التشويه والتحريف وما نجده أن الحوار الذي أراد هابرماس أن يقدمه فهو يأخذ صورة مثالية نحو إيجاد ذلك البعد النظري الأخلاقي الذي يستطيع أن يحكم التواصل في الحياة الاجتماعية ويطلق على هذه الافتراضات

¹⁰⁸ حسن مصدق ، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت ، النظرية النقدية التواصلية ، المرجع السابق ، ص 146

¹⁰⁹ الن هاو، النظرية النقدية ، تر نأثر ديب ، دار العين للنشر، الاسكندرية ، مصر، ب د، 2010، ص 231

الحالة المثالية للكلام أو هي بمثابة الشروط الصافية للنقاش وهي صورة المجتمع الذي يتواصل فيه أعضائه بطريقة سليمة ويمكن إجمالاً اعتبارها شروطاً لا يستقيم من دونها التواصل. وبصفة عامة يمكن إجمالاً قبول هذه الافتراضات مادام التواصل يجري بدون تصادم متبادل بين الأطراف المشاركة في الفعل التواصلي ، «إذ يصبح معيار صحتها قريناً بالافتراض المتبادل وتحاكي هذه الافتراضات الأربعة (المعقولة - الحقيقة - الصحة - الصدق) بالنسبة إلى هابرماس حالة مثالية في الكلام لا يعترض فيها التواصل تدخلات خارجية أو عقبات داخلية تمس بتنظيم التواصل»¹¹⁰.

إن الحوار المثالي هو مجال البينذاتي خالص، وحينما لا توجد قيود أو حدود تعرقل التواصل الحاصل من الحوار المثالي ، فإن الاتفاق الجماعي العقلاني الحر يتحقق، إن هذا الاتفاق يشكل قاعدة ضد كل ادعاءات الصدق التي يجب قياسها وهو» ما أصبح حجر الأساس الذي به يمكن أن نحكم على المواقف وادعاءات أطراف **الحجاج** Argumentation ، وما إن يحصل نوع من القهر أو الهيمنة على هذا الاتفاق فإن التواصل السليم ينتفي»¹¹¹. ويتجه الفعل التواصلي حسب إتباع المعايير الجاري بها العمل بينذاتياً خاصة ، وترتبط هذه المعايير بتوقعات تكاملية للسلوك : «يفترض الفعل التواصلي الكلام كقاعدة للصلاحيّة ، إن المقتضيات الشمولية للصلاحيّة (الحقيقة، الصحة والصدق ، المعقولة) التي يطالب بها المنخرطون في فعل تواصلي ضمناً على الأقل ويعترفون بها بصورة متبادلة تجعل التوافق الذي يعتمد عليه الفعل الجماعي ممكناً»¹¹².

¹¹⁰ حسن مصدق ، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت ، النظرية النقدية التواصلية ، المرجع السابق ، ص 149

¹¹¹ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل ، المرجع السابق ، ص

¹¹² يورغن هابرماس ، بعد ماركس ، تر محمد ميلاد ، دار الحوار للنشر ، سوريا ، ط1 ، 2002 ، ص 46

ويمكن قراءة الفعل التواصلي على أنها الكيفية التي تتم فيها معالجة الحقيقة عندما لا يمكن أن تباح هذه الأخيرة أبدا من قبل سلطة عليا ، وعندما نعلم كل ملفوظ énoncé يخضع حتما لسياقات محددة ، يتطلب ذلك المرور إلى نظرية تتعلق بصلاحية validité أو مقبولية الملفوظات .

لذلك تقترح النظرية الفاعلية التواصلية ، « تناول الحقيقة كسيرورة لتبادل الحجج تتم حسب افتراض يتعلق باتفاق اجتماعي وهو افتراض موجود في بنية اللغة نفسها ، تلك هي أخلاق المناقشة »¹¹³. والمهم هو الأداء أو الفعل الخطابي الموجه نحو الآخرين للفهم فإن الأشخاص الذين يشاركون في التفاعل التواصلي ينسقون مشاريعهم بالاتفاق فيما بينهم .

وفي نظر هابرماس أن اللغة هي الوسيلة الوحيدة التي يمكن بها بلورة تواصل اجتماعي سليم ، مادامت لا تأخذ ولا تقبل إلا بالإلزام الذي تفرضه الحجة الأقدر والأفضل فوجود القنوات وتعددتها من صميم عصر الحداثة الذي نعيشه وبالتالي «عندما تحيل اللغة على الاتفاق ، على الاختيار المستتير لجملة أفراد يتحاورون ، ومندئذ فإن فكرة الاتفاق ستطبع بطابعها البحث الأخلاقي و مبدأ الحوار هو أساس اتفاق الفاعلين»¹¹⁴ .

الأمر الذي جعل هابرماس يتبنى فرضيات علم التداول اللغوي لتثبيت أهلية فعل التواصل على الفعل الآداتي ، « فاللغة كخزان لمجمل تجارب من سبقونا بإمكانها أن تكون مثلا نقيس بها الأشياء والمهم هنا إن فكرة التواصل تنبع من اللغة ، أي لغة تقدم البرهان ، والقنوات لا تقبل إلا بمقدار ما تقدم برهانها»¹¹⁵. فاللغة عند هابرماس

¹¹³ جاك دريدا وآخرون ، مسارات فلسفية ، تر محمد ميلاد ، دار الحوار للنشر ، سوريا ، ط1 ، 2004 ، ص

158

¹¹⁴ جاكليين روس ، الفكر الأخلاقي المعاصر ، المرجع السابق ، ص 75

¹¹⁵ حسن مصدق ، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت ، المرجع السابق ، ص 67

لها دورا أساسيا باعتبارها أساس للتواصل بين الذات فهو لا يهتم باللغة في سياق التداوليات الكلية ، من زاوية اعتبارها نسقا من الرموز له تركيبه النحوي و معجمه وصوتياته أو له خصائصه الدلالية و تمظهراته الغوية المختلفة فقط .

ولذلك فهي القسمة العادلة بين البشر ، كأداة للاتصال بالآخرين ومنشأ لعملية التفاهم بينهم فاللغة تؤدي إلى ظهور ما يدعوه هابرماس بالمصلحة العملية من التفاعل البشري . أي عن طريق تأويل أفعالنا تجاه بعضنا البعض وفهمنا لها ، والسبل التي تتفاعل بها في إطار التنظيمات الاجتماعية ، «وهذه المصلحة تنمو وسط تفاعل يهدف إلى الكشف عن عمليات التشويه والاضطراب والبلبلية التي تؤدي إلى سوء الفهم»¹¹⁶.

02/ 03 سمات اللغة من حيث النتائج :

واللغة من حيث نتائجها يجب أن تأخذ على :

- 1- تعتبر اللغة وساطة التفاعل الاجتماعي ، فالتواصل داخل مجال اللغة، ونتيجة لذلك ففعاليته تعتمد إلى حد ما على اللغة كوسيط في الوقت الذي يدخل فيه كل مشارك في تبادل بوصفه عضو طائفة تواصلية ، يخضعه لإلزام تفريدي صارم ، «وبالفعل ينتمي للافتراضات الذرائعية المؤدية إلى تطبيق منتظم للقضايا القاعدية في أفعال الكلام وليس حسب تكامل منظورات المتحدث، والمستمع والملاحظ، بل أيضا تشابك هذه البنية بنظام منظورات، على العالم، ينسق العوالم الموضوعية والاجتماعية والذاتية»¹¹⁷.
- 2- اللغة هي وسيلة لفهم الآخر وتأويل أفكاره وهذا قصد محاولة فهمه واستيعاب أفكاره.

¹¹⁶ إيان كريب ، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس ، تر محمد حسين غلوم ، عالم المعرفة المجلس

الوطني للثقافة والفنون ، الكويت ، 1999 ، ب د ، ص 348

¹¹⁷ يورغن هابرماس ، القول الفلسفي للحدث ، تر فاطمة الجيوشي ، منشورات وزارة الثقافة ، سوريا ، ب د ، 1995 ،

3- تحاول اللغة إزالة الكشف عن التشويه الحاصل بين أفراد الغل التواصلية «إلا أنها نابعة من افتراضات قبلية معتمدة على تصورات لغوية (اتيقا النقاش)»¹¹⁸

فاللغة عند هابرماس هي الوسيط الذي يحقق التفاهم حيث يؤكد إننا إذا أردنا أن نفهم الفعل التواصلية علينا أن نفترض اللغة بوصفها الوسيط الذي يمكن أن يتحقق فيه نوع من التفاهم حيث اعتبر أن اللغة تلعب دورا أساسيا في الفعل التواصلية باعتبارها أداة تواصل بين الذات .وحجة هابرماس هنا هي أن قدرتنا على التواصل ذات بنية وقواعد أساسية لا توجد إلا في اللغة فكان اهتمام هابرماس باللغة من منظور خصائصها التداولية فاللغة تشكل عنده نسقا من القواعد تساعد على توليد تعبيرات تعتبر من عناصر اللغة .

واللغة هي وسيط التواصل بامتياز فهي ليست بهذا الوصف مجرد قواعد نحوية تحكم المفردات واليات الجمل، وإنما تكفل التواصل عبر الحوارية وتسهل الوصول إلى حقائق متفاهم عليها بين الناس، «وتخرج عن كونها حاملة لأخبار أو ناقلة لأفكار فالتواصل فيها يوق الاتصال ، أي أن كل الأطراف المحاورة تجني في حوارها تبادل الرمز وتستعرض الحياة على نحو متفاعل أي أنها في الأخير تحقق آليات الاندماج والتواصل في المجتمع باعتماد شروط البرهان»¹¹⁹.

والحوار هنا في سياقه الاجتماعي هو عبارة عن أداة لفك المجتمع من الانعزال ويعتبر كذلك عنصرا لتحقيق الاندماج الاجتماعي بين أعضائه دون عنف ولا تطرف ويكمن دور الحوار في المجتمع بفتح باب المشاركة بين أعضائه في تحليل مظاهر الأزمات التي يجتازها .

¹¹⁸ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدثات من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل ، المرجع السابق ، ص

210

¹¹⁹ حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت ، النظرية النقدية التواصلية، المرجع السابق ص 143.

فقد حاول هابرماس استخلاص المحتوى المعياري لفكرة الفهم الموجودة في اللغة والتواصل وأدى ذلك إلى مفهوم مركب يتضمن فهم الأفعال الكلامية وأيضاً التفاهم المتبادل بين المشاركين في التواصل فيقول هابرماس « إن المتحدث في كل فعل من أفعال كلامه يرجع في آن واحد إلى شيء ما يخص العالم الموضوعي وعالم الطائفة الاجتماعية ، وإلى عالمه الذاتي، وهذا يفترض أن المشاركين في التفاعل يمكن أن يعبئوا إمكاناتهم العقلية بحيث يكون ذلك معبراً عن الرغبة الصريحة والواضحة في التوصل إلى التفاهم »¹²⁰.

وقصد بالتفاهم المتبادل بين المشاركين في التواصل ، ليس فقط التفاهم حول معرفة تخص موضوع ما في العالم الموضوعي، بل تخص الوقائع والمعايير أيضاً وكذلك التجارب الشخصية فالكلام يرجع إلى العالم الموضوعي وعالم الطائفة الاجتماعية وإلى عالمه الذاتي .

وبالتالي التفاهم عند هابرماس هو عبارة عن الاتفاق الذي يحدث بين المشاركين في الفعل التواصل أي إن التفاهم يحيل إلى اتفاق مبرر عقلياً بين الذات القادرة على الكلام والفعل للوصول إلى إجماع وتحقيق هذا فإنه يكون على ثلاث مستويات التي يكون على كل مشارك في التفاعل أن يحترمها لتحقيق غرض الفهم .

ولهذا فإن المستمع يفهم التعبير أولاً ، أي يدرك دلالة ما يقال ، ثم يتخذ هذا المستمع موقفاً بالإيجاب أو بالسلب، بالقياس إلى ادعاء معلن مع فعل الكلام *Acte de discours* ثانياً ، «أي أنه يقبل أو يرفض العرض الذي يقترحه فعل الكلام ، ونتيجة اتفاق ما يوجه المستمع فعله حسب المتطلبات القائمة بشكل توافقي ثالثاً»¹²¹.

¹²⁰ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، المرجع السابق، ص 152

¹²¹ محمد نور الدين افاية ، الحداثة والتواصل، المرجع السابق، ص 193

ومن هذا نجد إن الفهم لن يتحقق إلا بوجود المستويات الثلاث وعي أن يفهم المستمع الكلام فهما جيدا مما يجعله يدرك دلالاته وان يتخذ موقفا إما أن يقبله أو يرفضه (إيجابا أو سلبا) وفي الأخير يقوم المستمع بانجاز الفعل بشكل يتوافق مع فعل الكلام .

فالمهدف من التفاهم هو الوصول إلى نوع من الاتفاق بين الذات يؤدي إلى تقارب وجهات النظر والآراء فيرى «إن التفاهم هو العملية التي من خلالها يتحقق اتفاق معين على أساس المفترض لادعاءات الصلاحية المعترف بها باتفاق مشترك»¹²².

وما نصل إليه أن اللغة عند هابرماس تشكل نسقا من القواعد تساعد على توليد تعبيرات لدرجة أن كل تعبير يكون صحيح ويعبر عنه بشكل واضح يعتبر عنصر من عناصر اللغة ، ومن ثم فإن الذات القادرة على استعمال هذه التعبيرات تشارك في عملية الحوار وبذلك تؤسس التواصل.

بل يهتم من منظور خصائصها التداولية كذلك ، « فاللغة عنده تشكل نسقا من القواعد تساعد على توليد التعبيرات لدرجة إن كل تعبير مصاغ بشكل صحيح يعتبر عنصر من عناصر هذه اللغة، ومن ثمة فإن هذه الذات القادرة على استعمال هذه التعبيرات تشارك في عمليات التواصل لأنها تستطيع التعبير وفهم الجمل والجواب عليها»¹²³

وهنا تنتقل نظرية الفعل التواصلية من نموذج حوار الذات مع نفسها إلى حوار يتم بين الذات المشاركة في التواصل وبالتالي الحوار ليس فرديا ذاتيا وإنما هو حوار جماعي ومناقشة يدور بين ذوات فاعلة مختلفة وبالتالي نجد أن هذا الحوار تحكمه شروط فما هي هذه الشروط ؟

¹²² أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، المرجع السابق ص 153.

¹²³ المرجع نفسه، ص 198 .

- **التفاعل على الذات :** لا يتم الفعل التواصلية إلا من خلال التفاعل الذات مع الذات الأخرى أي الحوار يكون بين تفاعل شخصين أو أكثر داخل العالم المعيش وبالتالي من حق كل فرد له القدرة على الكلام والفعل أن يشارك في هذا التفاعل على أن يكون يتحلى بالصدق المتفق عليه .
- **التواصل اللغوي:** أن تتفق عملية التواصل من خلال اللغة التي من خلالها سوف يجري الحوار وتبنى العلاقة بواسطتها في بناء تفاعل الفعل التواصلية أي بين العالم الخارجي وبين الذات الأخرى من خلال واللغة التي هي الشرط الأساسي التي يقوم عليها الفعل التواصلية ومن خلال يتم الوصول إلى نوع من التفاهم .
- **مصادقية المقاصد التواصلية :** مصادقية مقاصد المعبر عنه أو إخلاصها فإذا شكك احد المشاركين في التواصل والدقة المعيارية لتعبير ما فان مزاعم الصدق نفسها تصبح موضوع سؤال وربما يختل التواصل وبالتالي لابد للمشاركين في التواصل من إعادة مراجعة لتصحيح هذه الأخطاء تسمى هذه العملية إن العملية التواصلية تخضع لما يسمى بديمقراطية الحوار .
- **الحرية في الحوار :** أن يتحرر الحوار من كل إشكال الضغط والقهر التي يمكن أن تمارس عليه من الخارج ، أي أن يكون حوارا حرا يجري بين أفراد المشاركين في الحوار وفي نفس الوقت تكون متكافئة في المكان والمستوى لضمان موقف مثالي للحديث .
- **المعيارية و الحجاج في الحوار:** المشروعية المعيارية للقول أو التعبير أي انه يجب أن تتاح لكل شخص مشارك في الحوار فرصة للحوار وان يتمتع كل المشاركين بحق التأكيد أو الدفاع أو التساؤل حول ما يراه من قبول أو رفض لمزاعم الصدق وفق المعايير المعترف بها . وهذه الشروط بالنسبة لهابرماس «لا غنى عنها في الانخراط في

الفعل التواصلي بغية تحقيق التفاهم بين الأطراف أو الذات المشتركة فيه»¹²⁴، غير أن هذا الأمر نادر في معظم الأحوال فالكثير من التعبيرات فيها الكثير من الأكاذيب والمغالطات و هابرماس يعتقد أن الانحراف عنها يفترض وجودها وهي الشروط الأساسية للحوار والمناقشة التي تضمن تحقيق تواصل غير مشوه .

فهدف هابرماس أن يبين أن على الأشخاص المشاركين في الحوار البيئذاتي وبقبولهم باتيقا المناقشة أن يجعلوا الممارسة التواصلية في إنتاج المعايير، تتسم بالكلية فيأخذ احدهم دور الآخر كمستمع ومتكلم وملاحظ وغائب يحتمل قوله في رفض أو تأييد موضوع النقاش و أخلاقيات النقاش هذه هي الوحيدة التي تستطيع ضمان كلية والشمولية المعايير من جهة واستقلال الذات الفاعلة من جهة أخرى .وذلك من خلال الإمكانية التي تمنحها هذه الاتيقا للبرهنة على صحة الدعاوى التي تقدمها المعايير لأنها «تدعي الصحة التي وافق عليها الجميع وذلك لان النتيجة ستكون تكوين نظري لإرادة عامة منبثقة عن النقاش الخاضع لهذه الاتيقا والأخلاق التواصلية هنا شاملة لأنها تخضع لكل الجزئيات لها وكذلك هي وحدها التي تؤمن بالاستقلال الذاتي»¹²⁵ .

¹²⁴ عبد الغفار مكاي ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، جامعة الكويت ، حوليات كلية الآداب ، 13 رسالة ، 1993 ، ص 94 .

¹²⁵ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدث من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل ، المرجع السابق ، ص

نجد أن هابرماس وضع خصائص اتيقا النقاش فنجده يقول « حاولت في اطر نظرية الفعل التواصلي إرساء معقولية سلوكية، مفادها أن شخصا معيناً ومهما يكن محيطه الاجتماعي ولغته وشكل حياته الثقافية فإنه ليس بمقدوره عدم الانخراط داخل الممارسات التواصلية ومن ثمة لم يكون في مقدوره كمحصلة أن لا يبدي اهتماماً ببعض الافتراضات التداولية ، التي نعتقد بأنها ذات منحى عام »¹²⁶ وهذه ميزة اتيقا النقاش وهي :

- 1- إنها عامة وليست خاصة ومتعالية وقسرية لأي نوع من أنواع الحوار .
- 2- هي لازمة لآليات كشف الحقيقة في العالم الموضوعي .
- 3- وهي لازمة الافتراض، إذ لا تواصل سليم بدونها ولا يمكن لهذه الافتراضات فهي متعلقة بنشاط الفعل التواصلي والتي لا يمكن مجاوزتها .
- 4- كما تشكل ضرورة لمسطرة عمليات التعبير، والتزام الصدق الذاتي للمتكلم .
- 5- تعتبر ضرورية لصنع المعايير ، وإخضاعها للفحص، الشامل، والمتكرر .
- 6- تقوم على البعد اللغوي كأداة ، ومادة موضوعية ، «لذلك فهي تبحث في ما يمكن أن تنتج اللغة من فعل حسب ضوابطها»¹²⁷ ، فاللغة هي فحوى التواصل فهي تؤدي وساطة لتفاعل اجتماعي فالتواصل يأخذ مكاناً داخل مجال اللغة ولا نستغني عن دورها التواصلي فهي بمثابة الأساس لعملية الفعل التواصلي .

فأخلاقيات الحوار هي البرنامج المحوري لفلسف هابرماس يفترض كتاب نظرية الفعل التواصلي وجود أخلاقيات التواصل بينما يسلم بها ولا يوجد أي عمل كبير عن أخلاقيات الحوار إلي تتناول النظرية الاجتماعية والسياسية ومع ذلك فأخلاقيات

¹²⁶ يورغن هابرماس ، اتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة ، تر عمر مهيل ، المصدر السابق ، ص 30

¹²⁷ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل ، المرجع السابق ، ص

الحوار» هي الأساس المعياري لفلسفة هابرماس وهي التي تطور الأفكار المميزة للعلانية والشمولية والمساواة والتضامن والعدالة واعتبر الحوار الأخلاقي انه يهتم بالسعادة الفردية وصالح الجماعات وعلى تفسير للقيم»¹²⁸.

والفعل التواصل من صفاته الأساسية الحوار لكونه مفيدا للإنسان في كل مجالات الحياة المختلفة في البيت، العمل، لقضاء حاجياته والحوار بهذا المعنى ضروري مع الآخرين كما تتحسن و تنتمي هذه الحدسية التواصلية الموجودة والكامنة ضمنا واصلا في كل إنسان بانتمائه اللغوي والثقافي وربط الحوار بالأخلاق باعتبار إن الأخلاق المكون الأساسي للعقلنة Rationalisation والتواصل La communication معا.

عمل هابرماس على وضع المعايير الأخلاقية لكل حوار يدعي لنفسه المشروعية والصلاحية وقد نجد هذا في مراجعة كتب هابرماس حيث طور ما يسمى اليوم بالعقلانية التواصلية ونجد تجلي هذه المعايير الأخلاقية التي صارت معها الأخلاقيات» القطب المرجعي الذي يمتلك صلاحية التقويم على العلم وعلى غيره واستهلت اللغة فيها مقاما رفيعا «¹²⁹.

وباعتبار أن الحوار أو المناقشة عند هابرماس صورة التواصل فإنها تختلف عن التواصل في حد ذاته وهذا انطلاقا من كونها شكل من أشكال التواصل بالمعنى الذي تكون فيه نشاطا تواصليا لأنها تبحث عن إقامة انسجام .

و الحوار عنده لا يتدخل إلا عندما تكون ادعاءات الصلاحية المعوضة أثناء فعل تواصل معين محل أشكال بمعنى آخر عندما يتعلق التواصل للتنشويه .وبالتالي الحوار يكون بين الأشخاص محاولين بذلك إقناع بعضهم البعض، و أخلاقيات التواصل عنده لا تقوم على مبدأ الغلبة والقوة بل تقوم على قوة الإقناع .والهدف عند هابرماس من أخلاقيات الحوار أو المناقشة هي إعادة بناء الشروط الإجرائية العادية

¹²⁸ جيمس جوردن فينيليسون ، يورغن هابرماس ، المرجع السابق ، ص 145.

¹²⁹ عبد الرزاق بلعقروز ، تحولات الفكر الفلسفي المعاصر المرجع نفسه ص 251 .

لصاحبة و صحة خيارتنا و قناعتنا العملية ، وإذا تم ذلك فعلا فانه ينجر عن ذلك ظهور بنية تواصلية للتفاعل الاجتماعي .

وتقوم اتقا الحوار مع هابرماس على التسليم بقابلية المعايير الأخلاقية لان تكون موضوع علم وبما أننا نقر منذ أرسطو على الأقل بأنه لا علم إلا بما هو كلي فانه يرى أن اتقا الحوار يقوم على نظرية في الحقيقة أي « أن كونية المعيار الاتقي ترد من جهة قيامه على الحوار إلى كونية أخرى تكشف عنها نظرية تسلم بها ممارسة الكلام في وضع مثالي للغة . ويقوم مبدأ اتقا الحوار على نظرية في الحقيقة مؤسسة على الإجماع»¹³⁰.

و نستنتج مما سبق أن النقاش عند هابرماس هو أساس التواصل غدا الفاعلية الوحيدة التي في إمكانها إعادة ربط الصلة بين أطراف العالم متقطع الأوصال ، عالم فقد كل مرجعياته ونقاط ارتكازه وانقطعت الصلة بن الأنا والآخر وبدل أن يسود التقدم والسلام والأمان ساد العنف والاستبداد سادت شعرات مقاطعة الآخر.

مهما يكن هذا الآخر ونحن نعلم أننا نفتقد فكرة التواصل في كل أرجاء العالم وليس هابرماس وحده رغم أن هناك ثورة تكنولوجية وتقنية كبيرة تجعل من فكرة التواصل سهلة إلا أن هناك عقبات تشكل انعزال تام بين الذوات .

وهنا نجد نوع من التناقض الواضح بين تواصل إنساني مرغوب ولكنه مفقود على أرض الواقع رغم تطور التكنولوجيا ووفرة إعلامية جعلت الإنسان أكثر غربة ، بل أكثر اغترابا واقل تواصلًا . أن إتقا التواصل تمثل أخلاقاً عامة كلية تهدف إلى تحقيق

¹³⁰ محسن الخوني كونية الأخلاق من كانط إلى هابرماس وأبل ، المرجع السابق ، ص 30.

التفاهم بين البشر. وفعل التواصل يمثل الفعل الرئيسي والأساسي في تحقيق اتفاق وإجماع حقيقي بين المشاركين في فعل التواصل.

وتمثل دعاوى الصحة العامة وهى الصدق والصحة والإخلاص والمفهومية ركائز أساسية في أي فعل للكلام وشروطاً أساسية ومبادئ يجب إتباعها لتحقيق فعل كلام ناجح، وبالتالي تحقيق تواصل مثمر.

ويتبدى بوضوح البعد الأخلاقي والقيمي من خلال الدعوة إلى قيم وفضائل الصدق والصراحة والثقة والأمانة، لأن هذه القيم هامة في بناء أي مجتمع. كما أنها تمثل ركائز أساسية في تحقيق تواصل ناجح.

كذلك يتضح أن أسس التواصل الجيد تمثل دعوة إلى شروط عامة كلية يجب على المشاركين في فعل التواصل إتباع هذه الشروط العامة. أما الإخفاق في تحقيق هذه الشروط يؤدي إلى ظاهرة التواصل المشوه فهو من الظواهر المرضية في المجتمع لأنه يؤدي إلى الفردية والعزلة وبالتالي يؤدي إلى عدم تقدم المجتمع.

المبحث الثاني : الديمقراطية التشاورية وأخلاقيات الحوار

تمهيد

- 01 - مفهوم الديمقراطية عند يورغن هابرماس
- 02 - مبادئ الديمقراطية التشاورية
- 03 - سمات الديمقراطية التشاورية
- 04 - الديمقراطية التواصلية كبديل لتحقيق الاندماج الإجتماعي

اعتمادا على أخلاقيات الحوار سيصبح مفهوم الحوار عند هابرماس مركزيا خاصة في تأسيس للديمقراطية لان الحوار يعطي لكل مشارك في المناقشة حق النقد والإدلاء برأيه في فضاء ديمقراطي ففي ظل هذه الصيرورة الخطابية المؤسسة على الحوار العقلاني يتكون الرأي العام والإرادة السياسية ، وما عرف عن هابرماس «أنه بدأ بالاهتمام بدراسة المؤسسات السياسية الديمقراطية والقانونية»¹³¹

إلى جانب تطوير فلسفته المعيارية، ففي سنة 1986 ألقى محاضراته الشهيرة "الحق والأخلاق" التي قدمها في الولايات المتحدة الأمريكية بمثابة عمل تمهيدي لكتابه "الحق والديمقراطية" فأتثناء صدور هذا الكتاب أُعتبر أهم كتاب في الفلسفة في القرن العشرين بعد كتاب "نظرية العدالة" لـ جون راولس* وبهذا الكتاب يكون هابرماس قد أحدث ضجة فلسفية وفكرية . ويمكن اعتباره قد أعطى صدى عالميا أكثر لهابرماس حيث أصبح هذا العمل من المواضيع الرئيسية في الفلسفة السياسية المعاصرة حول قضايا الديمقراطية، وهنا يمكن أن نعد هذه اللحظة نقطة تحول في فكره وهي الفترة التي أعيد فيها طبع كتاب "الفضاء العمومي" .

¹³¹ محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، المرجع السابق ، ص:192 .

01 - مفهوم الديمقراطية عند يورغن هابرماس

«تعتبر الديمقراطية من بين المواضيع التي اتخذ منها هابرماس موقفاً، فقد قام بنقد هذا الإتجاه الذاتي في تناوله للديمقراطية»¹³²، تعد أعماله بخصوص نظرية الديمقراطية في كتبه المتأخرة "الحق والديمقراطية 1992" "مجرات ما بعد الدولة – الأمة 1999" "سجل العدالة السياسية مع راوس 1996" "الإندماج الجمهوري 1996" فقد بنى نظريته الديمقراطية على معطيات الفلسفة التداولية واستناداً لهذا يريد هابرماس تأسيس جماعة تواصلية خالية من الهيمنة والسيطرة و«اعتبر الحوار والنقاش في هاته النظرية من المفاهيم النظرية لأنه يعطي للفرد حق النقد والدفاع عن رأيه في إطار فضاء عمومي ديمقراطي، كون فيه الحق متكافئاً بالنسبة للجميع من أجل تشكيل إرادة سياسية معبرة عن المصالح العامة»¹³³،

ويعرف هابرماس الديمقراطية «على أنها نظام سياسي اجتماعي يقيم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة وفق مبدأي المساواة بين المواطنين ومشاركتهم الحرة في صنع التشريعات التي تنظم الحياة العامة»¹³⁴ فالديمقراطية تخضع للتغيرات الديموغرافية والاجتماعية وهي في معناها الصحيح هي تلك العملية التواصلية المبنية على الحوار الفعال والمنبعثة من القانون والمتمثلة في خلق اطر النقاش السياسي بمبادئ التعددية السياسية للسلطات Autorités* لا سيما السلطة التشريعية المتمثلة في البرلمان .

¹³² مالفى عبد القادر، مفهوم الديمقراطية عند هابرماس، مجلة أوراق فلسفية جديدة ، عدد 10 2004 القاهرة،

ص:341

¹³³ محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، المرجع السابق، ص: 75 .

¹³⁴ عبد الوهاب الكيالي وآخرون ، الموسوعة السياسية ، ج2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1 ، ب

س ، ص 751

* السلطة Autorité: ترجع إلى أصل سلط في اللغة والسلطة هي القهر ، وقد سلطه الله فتسلط عليهم ، والاسم سلطة بالضم .انظر ابن منظور ، لسان العرب ، المرجع السابق، ص 230 أما في الاصطلاح فإنها تعني فرض الإرادة الخاصة وسط علاقة عامة .

وهو يرى الديمقراطية هي في حاجة في وقتنا الراهن إلى الفلسفة كفاعل مؤثر في الفضاء العمومي بالرغم من أن الفلسفة والديمقراطية ليس نفس الأصل التاريخي، فالتأثير العمومي للفكر الفلسفي يتطلب الحماية المؤسساتية لحرية التعبير والتواصل وعلى العكس من ذلك فالنقاش الديمقراطي متوقف على يقظة وتدخل هذا الفضاء «الذي كان دائما أساس المفهوم الهابرماسي للديمقراطية إلى الجدل الحديث المجتمع المدني هو هذا المجال الشعبي الضعيف الذي يخلق مجالات للتواصل الشعبي وناقلا لرأي عام غير منظم، نشاطه التواصل غير مسيطر عليه وفوضوي»¹³⁵.

ومن هنا نجد أن الديمقراطية التشاورية مرتبطة بأخلاق الحوار حيث ينطلق هابرماس بالتساؤل حول «كيفية تحقيق الاندماج الاجتماعي في مجتمع تمزقه التعددية الثقافية والسياسية والأكثر من ذلك فأشكالية الاندماج الاجتماعي والتضامن في نظرية الديمقراطية ستتسعدان لتشمل الفضاء ما بعد الوطني والكوني في ظل تفكيك سيادة الدولة – الأمة»¹³⁶.

فالديمقراطية عنده هي تعبير عن المصالح العامة للمجتمع ككل، وعلى هذا الأساس فكل مواطن مطالب بالدفاع في ظل فضاء عمومي ديمقراطي عن هاته المصالح وإقناع الآخر بتبني رأيه اعتمادا على منطق التشاور والحوار. فهذه الديمقراطية تقوم على سماع مختلف الآراء ومناقشتها مع الجهات المختصة وما نلمسه أن الديمقراطية التشاورية تستند على أخلاق الحوار والمناقشة بين المتحاورين العقلانيين الهادفين إلى تحقيق التوافق حول الشؤون العامة التي تقدم لها إجراءات الالتزام بقيم كونية تفرض على المناقشين منذ البدء ضرورة الالتزام بقيم كونية شاملة قائمة على أربعة معايير للصلاحية:

¹³⁵ علي عبود المحمداوي ، إسماعيل مهنانة ، مدرسة فرانكفورت النقدية ، جدل التحرر والتواصل والاعتراف ، المرجع السابق ص 652.

¹³⁶ علي عبود المحمداوي ، الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الصغرى ، منشورات ابن النديم، الجزائر، ط1، 2012، ص 320.

- 1- معقولية التخاطب وفق جمل مركبة تركيبيا صحيحا ومحترمة لقواعد اللغة المستعملة والمستوفية لشروطها .
- 2- حقيقة الوصف للوقائع الموجودة حقا ، والتي لا تكون من نسج الخيال بل تكون من الواقع المعاش .
- 3- الصدق في تقديم أحكام دقيقة مشروعة .
- 4- مصداقية التعبير عن نوايا خالصة بعيدة عن الكذب والخداع . وحسب هابرماس أن هذه المعايير يجب أن يلتزم بها كل الفاعلين في المجال السياسي ويعملون على تطبيقها داخل النقاشات السياسية .

و الهدف الأسمى للديمقراطية التشاورية ليس «هو الدفاع عن المصالح الشخصية لأعضاء الجماعة و إنما هو الدفاع عن المصالح العامة ، فكل واحد مطالب بالدفاع عنها انطلاقا من وجهة نظره الخاصة، و ذلك لإقناع المواطنين برأيه، وذلك بالاعتماد على وسيلة المناقشة الحجاجية»¹³⁷ وعلى ذلك فإركان النموذج البديل هي :

- 1- وجود المؤسسة القانونية الشرعية .
- 2- تحقيق مبدأي الحرية : الاستقلال العام والخاص .
- 3- «النقاش والتشاور وتشكيل الرأي السياسي عبر المشاركة السياسية»¹³⁸ .

¹³⁷ علي عبود المحمداوي ، الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الصغرى ، المرجع السابق ، ص 195 - 196

¹³⁸ علي عبود المحمداوي ، الفلسفة السياسية ، دار الروافد الثقافية ، بيروت ، ط 1 ، 2015 ، ص 190

أولاً: النموذج الليبرالي:

نجد هنا أن مصطلح الليبرالية لا يعني الاقتصادية التي تستند إلى حماية استقلال المجال الخاص للأفراد وشرعية اقتصاد السوق من جهة والحريات الفردية من جهات أخرى، فاستعمال هابرماس «هذا المصطلح في برمجة الدولة داخل المصالح الاجتماعية وتكون بذلك مجرد إدارة تشكل البنيات الاجتماعية من خلال اقتصاد السوق يكون بين الأفراد وأشخاص العالم الاجتماعي»¹³⁹. وعليه «نجد النموذج الليبرالي الذي تكلم عنه يعني كل الناس سواسية أمام القانون الذي هو حامي الفرد والحاكم على تصرفاته اليومية عبر احترام الرأي والرأي الآخر مع احترام جميع حقوق الأفراد دون تمييز عرقي أو عقائدي»¹⁴⁰ «والديمقراطية الليبرالية من نقطتين أساسيتين هما حقوق الإنسان وحرية الشعوب»¹⁴¹

ثانياً: النموذج الجمهوري:

في هذا النموذج يرى أنه يقوم بتكوين الرأي العام والإرادة عبر مراحل داخل الفضاء العمومي الذي لا يتوقف على اقتصاد السوق بل على المناقشة العمومية التي تتم داخل البرلمان وهي بيئة مستقلة هدفها التفاهم والدولة هنا تتشكل بصيرورة التنشئة الاجتماعية في كليتها. فالسياسة هنا تتصور كشكل تأملي لسياق حياة أخلاقية الوسيط الذي يدرك فيه أعضاء الجماعة المتضامنة والمتشكلة عفويا ارتباطاتهم وعلاقاتهم المتبادلة «وبصفتهم مواطنين في الدولة، فإنهم يؤطرون ويتقنون بالإرادة والوعي الشروط

¹³⁹ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل، المرجع السابق، ص: 191 .

¹⁴⁰ Jürgen habermas au-dela du libéralisme et républicanisme la démocratie

.N:1,2003 France, P:58 .

¹⁴¹ Ibid . . P:59

الموجودة للاعتراف المتبادل بهدف تأسيس رابط لأصحاب حق أحرار ومتساوين في الوقت نفسه»¹⁴²، يؤكد هابرماس متفقا مع النموذج الجمهوري على أهمية تشكيل جماعي للرأي العام والإرادة العمومية غير انه يختلف مع هذا التصور في تركيزه على أن مكان هذا التشكيل لا يمكن أن يكون نابعا من هوية جماعية مشتركة ، معتبرة وفق نموذج العرقية إذ يقترح عوض هذا التصور للجماعة إجراءات عمومية تأخذ بعين الاعتبار الاقتضاء الليبرالي للفرضية، «ويتمثل أساس هذه الإجراءات في فكرة تداوتية لمسارات الاتفاق التي تتم بواسطة إجراءات ديمقراطية أو في شبكة تواصلية»¹⁴³

ثالثا: النموذج التداولي:

بين هذين النموذجين (الليبرالي ، الجمهوري) تأتي نظرية هابرماس في الديمقراطية التداولية كطريق ثالث لمعقولية العملية السياسية وتقضي تفادي أخطاء النموذجين السابقين الليبرالي والجمهوري مع محاولة التوفيق بين إستراتيجيتهما المعيارية فالنسبة لهابرماس «يكن امتياز الديمقراطية التداولية في قدرتها على تحقيق المطالب المعيارية الفردانية للمذهب الليبرالي وكذا المعيارية الجماعية للمذهب الجمهوري»¹⁴⁴.

وينطلق هابرماس «من الإشارة إلى أخطاء النظريتين الجمهوري والليبرالي فبالنسبة له يقوم المذهب الجمهوري على تصور كلياني إشكالي للجماعة لا يتماشى ومقتضيات التعددية التي تتميز بها المجتمعات الحديثة»¹⁴⁵، وفي مقابل النظام الليبرالي ينفي البعد

¹⁴² Ibid.p:57.

¹⁴³ عبد العزيز ركح ، ما بعد الدولة – الأمة عند يورغن هابرماس ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1، 011 ، ص

151

¹⁴⁴ المرجع نفسه ، ص 150

¹⁴⁵ Jürgen Habermas droit et démocratie entre et normes Traduit Par

Raine. Rochlitz Et Christian Bouchindhomme, Gallimard, Paris, 1997.

الجماعي باسم النزعة الفردانية هذا البعد حسب هابرماس عنصرا مكونا للعملية السياسية الديمقراطية .

والخطأ الذي نجده في النموذجين السابقين أن منظور الذات لم يعد صالحا لتأويل العملية السياسية لقد أصبح مثل هذا التأويل باطلا ومن الضروري إيلاء أولوية للدراسة العلائقية للتفاعلات بين الذات لهذا يعيد « هابرماس تصور الإجراء السياسي كمشكلة بواسطة صياغة العقل العملي وفق قواعد الحوار وأشكال البرهنة»¹⁴⁶ و يعتبر هابرماس النموذج الليبرالي على أنه يكتسب إمكانية تجريبية تأخذ في الحسبان تعدد أشكال التواصل التي من خلالها تتكون إرادة جماعية ليس فقط على الفاهم الأخلاقي للهوية الجماعية بل أيضا «على المعادلة القبلية في المصالح والضغط القائم على الاختيار العقلاني وفق الحدود النهائية للوسائل المملوكة من قبل الإثبات الأخلاقي»¹⁴⁷. فالديمقراطية الليبرالية التي تمجد الفرد على حساب الجماعة و الديمقراطية الجمهورية التي تمجد الجماعة على حساب الفرد مع هابرماس.

نجده يعتبر الفرد والجماعة لا يمكن مقابلتهما كضدين وإنما يجب النظر إليهما على أساس أنهما ثنائية أساسية في التركيبة الديمقراطية وهو عمل على الأخذ بالاجابيات كلا الديمقراطيةين الحرية و المساواة والنموذج الذي اقترحه هو الديمقراطية التداولية أو التشاورية وعليه فهذا النموذج الذي يقترحه هابرماس يركز على شرط التواصل الذي يمكن افتراض أن السيرورة السياسية ستكون محظوظة لإظهار نتائج معقولة لأنها ستتم في نطاق قائم على أساس تشاوري فهذا النموذج يعتمد على التواصل . ويقوم بالجمع بين سياسة حوارية وسياسة أداتية تجعل الرأي العام مؤسسة قائمة الذات وتعطي للإرادة الجماعية المشتركة قوة المشروعية فالمسار السياسي لا يحقق نتائج

¹⁴⁶ عبد العزيز ركح ، ما بعد الدولة – الأمة عند يورغن هابرماس ، المرجع السابق ، ص 151

¹⁴⁷ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل، المرجع السابق ص: 191 .

عقلانية ولا يتم في شروط من التواصل إلا إذا جرى وفق النموذج الإجرائي وجسد السياسة التداولية وسمح بأن يكون الإجرائي هو النواة المعيارية للنظرية الديمقراطية.

«فالاختلافات تتضح مرة بالنسبة للتصور الجمهوري الذي يعتبر الدولة بصفقتها حارسا للمجتمع الاقتصادي»¹⁴⁸ الذي يريد أن تكون الدولة إتيقية ومع التصور الليبرالي الذي يرغب في تحويل الدولة إلى المجتمع الاقتصادي. وفي ضوء هذين النموذجين «يستعير النموذج المثالي عناصره من كلا الجانبين ويركز على البعد السياسي الذي تتضمنه عملية التكوين الديمقراطي للرأي والإرادة عبر الانتخابات العامة، وشغل البرلمان إضافة إلى ذلك تقوم نظرية النقاش بزرع العناصر التي تصلح للجميع، بين التصور الليبرالي والجمهوري وتدمجها في المفهوم الإجرائي المثالي للتشاور وتسمح للديمقراطية الإجرائية ببلورة صلة داخلية بين المفاوضات والمناقشات حول العدالة والهوية وحقوق الإنسان الكونية»¹⁴⁹.

فالديمقراطية التداولية تقوم على سماع مختلف الآراء والاجتهادات، ومناقشتها مع الجهات المختصة قبل أن تطرح تلك الخيارات للتصويت، أي قبل أن يتخذ فيها القرار الحكومي وبالتالي هو ما يتفق مع مبادئ التداولية بصفة عامة، ومن خلال هذا نصل مع هابرماس إلى أن النقاش والحوار أفضل من النموذجين الليبرالي والجمهوري وبالتالي يعمل الحوار على تفعيل المسار السياسي الديمقراطي ومنه تكثيف الفعل التواصل في الفضاء العمومي وعليه «تشديد للنموذج التداولي واعتبر أن من أهم الشروط الأساسية لاستمرارية الديمقراطية هو التجانس الحضاري من حيث تكوين الإرادة وتكوين الرأي العام المبني على التفاهم والحوار الحر»¹⁵⁰.

وقد أعطى هابرماس أهمية للديمقراطية وربطها بما يسمى بالفضاء العمومي وفي «هذا الفضاء أكد أن لا ديمقراطية بدون الإستماع للآخر والإعتراف به، ودون بحث عما

¹⁴⁸ محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، المرجع السابق، ص: 90

¹⁴⁹ حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية، يورغن هابرماس، المرجع السابق، ص: 118.

¹⁵⁰ محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، المرجع السابق، ص: 92.

له قيمة كونية في التعبير الذاتي أو تفصيل، فالنشاط الديمقراطي في البرلمان وأمام المحكمة يفترض أولاً أننا نعترف بصلاحية ما للموقف الآخر، إلا في حالة ما يضع هذا الآخر نفسه وبوضوح وحتى عن قصد فوق حدود المجتمع، وهذا يؤدي إلى التأكيد الكلاسيكي الذي يستعيره هابرماس من بارسونز Talcott Parsons* ودوركايم Emile Durkheim**¹⁵¹.

وقد دعا إلى احترام هذا الآخر داخل المجتمع التواصلي القائم على أخلاقيات الحوار ضمن التفاهم السياسي، وبالتالي الإرتقاء بالآخر عن طريق هذا الحوار القائم ومنه نعطي للفرد الحق في الكلام « فالتشاور الذي يهتم قبل كل شيء بالصالح العام ينبغي معارضته بما يضع نفسه بين الوعي وسيل المعلومات واللغات، ويكون محكوماً بسلطات مثله مثل سيل المال ومثل القرار»¹⁵²، كذلك نجده يؤكد أن سبب عدم قيام ديمقراطية مرده إلى الصراع الإجتماعي، فهذا الأخير تكون له مرجعية ثقافية عامة بين خصمين وبدون فعالية تاريخية مشتركة .

وحسب اعتقاد هابرماس، أنه إذا كانت الديمقراطية ممكنة فذلك لأن الصراعات الإجتماعية تضع في المواجهة فاعلين في الوقت الذي يتخاصمون فيه، يرجعون إلى نفس القيم التي يحاولون إعطاءها إشكالات إجتماعية متعارضة، « وبدلاً من الثقة في العقلانية

* تاكلوت بارسونز Talcott Parsons (1902-1979)، عالم اجتماع أمريكي، و تكشف سيرته عن اهتمامه المبكر بالعلوم الطبيعية وبعدها تخصصه المعمق في علم الاجتماع من أهم مؤلفاته "بنية الفعل الاجتماعي"، "النسق الاجتماعي"، "نحو نظرية عامة في الفعل" انظر مؤسسة مؤمنون بلا حدود، فئة أعلام ، جانفي 2014 <http://www.mominoun.com/articles/-arsons-1044>.

** اميل دوركايم Emile Durkheim (1858-1917)، مفكر وعالم اجتماع فرنسي، اهتم كثيراً بمؤلفات اوغست كونت وبنظرته العضوية للمجتمع والفلسفة الوضعية ، من أهم مؤلفاته "تقسيم العمل الاجتماعي"، "قواعد المنهج الاجتماعي"، "الانتحار دراسة اجتماعية وغيرها من المؤلفات. انظر انظر مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، فئة أعلام ، مايو 2013 <http://www.mominoun.com/articles/-mile-urkheim-973> اميل دوركايم.

¹⁵¹ ألان تورين، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة د ط، 1997: 432

¹⁵² أنور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل، المرجع السابق ص: 207

المعممة كمحاولة للعودة إلى مملكة العقل الموضوعي ونشر روح التنوير، ينبغي التوجه شطر الذات كمبدأ يؤسس المواطنة وينبغي تحديد الصراعات الاجتماعية كمناظرة حول الذات كرهان ثقافي مركزي بين الفاعلين الاجتماعيين المتعارضين والمتكاملين في آن واحد»¹⁵³. وبالنسبة إليه الدعوة القائمة على الذات ليست مبدءاً يمكن أن يحكم بشكل مباشر وإيجابي للقانون والتنظيم الاجتماعي فهي فقط بمثابة الملجأ أو الهروب من سطوة الأجهزة التي تقدم نفسها على أنها مشرفة على المعلومات؛ بل وعلى أنها منتجة لها، وهنا يتحدث عن ما يسمى بالفعل التواصل كما نراه يلح أيضاً بضرورة قيام ديمقراطية قبل كل شيء « يجب أن نضع حدوداً للصراعات الاجتماعية وذلك بغرس قيم كقيم الحداثة، العقلنة تحقيق الذات، ولكن ينبغي أيضاً ضرورة وجود قوى سياسية ممثلة أي قادرة على تمثيل الوجوه المتعارضة لمجتمع الاستهلاك»¹⁵⁴.

لقد حاول هابرماس توضيح الأسس الثقافية للصراعات الاجتماعية التي تؤسس الديمقراطية واعتبرها شرطاً أساسياً لها، فالديمقراطية عندما تحكم المطالب الاجتماعية للحياة السياسية، هذه المطالب بدورها هي محكومة بالتوجهات الثقافية التي «هي عبارة عن تعبيرات اجتماعية متعارضة ومتكاملة في آن واحد بدون أن ننسى أن هناك صراع اجتماعي مركزي، ولكن في إطار أهداف ثقافية مشتركة فإن الخصم المعارض، فهذا هو الشرط الأساسي لتحقيق الديمقراطية والحرية في اختيار الرؤساء، فلا يمكن أن نستغني عنها، لكنها لا تمثل الحق الكافي لتحقيق الديمقراطية»¹⁵⁵.

واعتقد هابرماس أن صحة الديمقراطية «لا يمكن أن تختزل إلى حلول وسط وأنه لا مواطنة بلا إجماع، لكنه يسعى لأن يعبد طريقاً يجمع بين هذا التراث التنوير

¹⁵⁴ ألان تورين، نقد الحداثة، المرجع السابق ص: 436 .

¹⁵⁵ ألان تورين، نقد الحداثة، المرجع السابق ص 436.

والماركسية وهو أمر صعب، لأن الماركسية تتحدث عن التناقضات الطبقة وعن النضال بين القوى المنتجة والعلاقات الاجتماعية للإنتاج»¹⁵⁶.

كذلك نجد نقطة أخرى حاول أن يبحث فيها هابرماس وهي عدم وجود ديمقراطية بدون قدر من التوافق بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي تنظمه قوانين وأسس لها أرضية مشتركة، هي الإنسان الحر، فعند قولنا أن هناك ديمقراطية، فهناك أفراد في المجتمع أحرار هم في الدولة مواطنون أحرار يخترق وجودهم الحياة العامة التي تتأسس عليه بما هو كائن منتج يصنع وجوده الاجتماعي بحريته وعمله، فلا يبقى إذا مكان للتناقض العدائي بين مفردات الشأن العام. أي الفرد الإنساني الحر المنطوي في مجتمع المواطنين الأحرار يتمثل في الدول كتعبير سياسي ويتحول المجتمع والدولة إلى فضاء مشترك يتحرك المواطن فيه بالحرية التي يكفلها القانون دون أن يصطدم بغيره، لأن هذا الفضاء الذي يتعين أساسا للحرية هو ساحات تسويات عامة بين مختلف أطراف العقد المجتمعي والسياسي، تحكمه توازنات وتوافقات وأنماط من الصراع لا تفضي إلى تفويض الحرية كمبدأ رغم ما قد تتصف به من تعارض وتناقض وحده، خاصة حين تعبر عن مصالح الطبقة مختلفة ومتناقضة .

والحق أن «النظام الرأسمالي نجا بفصل الفضاء المجتمعي السياسي المفتوح الذي يمكن مختلف الفاعلين الاجتماعيين من التعبير عن مصالحهم والدفاع عنا بأعظم قدر من الفعالية ويتم فيه امتصاص التناقضات الطبقة والأزمات السياسية التي تتجم عنها»¹⁵⁷ وعليه فالديمقراطية تبقى مجرد نظام يقر بتناقضات المجتمع والدولة.

¹⁵⁶ المرجع نفسه، ص 436 .

¹⁵⁷ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس، الأخلاق و التواصل، المرجع السابق ص: 212.

لكنه يديرها في إطار من السياسة السليمة وتوازن المصالح، دون أن ينسى تنمية الحرية كمبدأ وأن استمراره مرتبط بقيامه على الإنسان كذات حرة، فمن الضروري صيانة واحترام وتعزيز إنسانيته.

وعليه أكد هابرماس على «إعادة النظر في النظام السياسي السائد وكل أشكال الأنظمة السياسية، لأن المجال العمومي كما يتصوره لا يجب أن يخضع لمنطق الفعالية الإستراتيجية أو الغائية، ولا يكون تابعاً لمساومات أصحاب المال والاعتبارات السلطة، فالمجال العمومي الديمقراطي فعلاً يجمع بين العقلنة السياسية والمشروعية الديمقراطية»¹⁵⁸.

وكما قلنا من قبل، نجد أن هابرماس يربط البراديغم التشاوري والديمقراطية، والذي تنطلق خلفياته من أخلاقيات المناقشة ويتخذ مقارنة بين الديمقراطية وما يسميه بالفضاء العمومي «هذا المفهوم الحاضر بقوة في أعماله المتأخرة إلى جانب المفاهيم الأخرى مثل المجتمع المدني، السلطة التواصلية، السلطة الإدارية، الدولة – الأمة، ما بعد الدولة – الأمة، المواطنة الكونية»¹⁵⁹.

ومن هذا نجد أن هابرماس أراد من فكرة الديمقراطية هي فتح المجال أمام المواطنين وانتمائهم للدولة عبر الرأي العام وممارسة الحرية السياسية انطلاق من الفعل التواصلية وتقرير المصير، ففكرة تقرير المصير ربطها ديمقراطياً على أنها لا تتحقق إلا حين يتحول شعب الدولة إلى أمة من المواطنين يتولون مصائرهم السياسية. وهنا يكون الانتماء

¹⁵⁸ المرجع نفسه، ص: 214 .

¹⁵⁹ علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الصغرى، المرجع السابق، ص 230.

والانسجام بالتوافق بين الأطر الاجتماعية وهم الدولة الحديثة، إذ يشكل ذلك نظاما
ديمقراطيا مستقرا يسير وفق صلاحيات القانون والاندماج الاجتماعي .

02- مبادئ الديمقراطية التشاورية :

ويمكن تحديد مبادئ الديمقراطية التشاورية القائمة على التشاور النقاشي حسب هابرماس بما يلي :

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 بإجراءات ديمقراطية توفر شروطا خاصة للحوار والتواصل وبالتالي مادام القليل من المواطنين يمكن أن يشاركوا في هذا النقاش المطلوب « فإن الحاجة إلى التمثيل البرلماني والتنظيمات الداخلية للنقاشات وصناعة القرار تعكس بشكل دقيق الجهود لخلق شروط ملائمة للنقاش مبنية على غلبة أفضل الحجج، ويتم ذلك من خلال إرساء مبادئ التعددية السياسية للسلطات المتمثلة في البرلمان»¹⁶⁰.

2- و حينما 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 الحصانة القانونية الفردية التي يتمتع بها كل فرد قانوني يستطيع إملاء أو تقديم ادعاءات قانونية فردية .

3- تعهد الحكومة بالإذعان للقوانين، يكمل تسويق 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

¹⁶⁰ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدث ، المرجع السابق. ص: 314.

* الدولة (Etat) هي عبارة عن مجموعة البشرية التي تقطن مساحة معينة من الأرض ، وتحكمها سلطة سياسية تتمتع بالسيادة في تطبيق قوانينها على مواطنيها وأرضها ويمكن تعريفها أيضا على أنها الكيان الحقوقي والدستوري

المتنافسين اقتصاديا، وما يفكر فيه هابرماس «هو بناء مجتمع مدني حر تتوحد فيه الحرية والتعددية، ويرتبط بمستقبل سياسي حر ويشكل ميدانا شعبيا غير رسمي يسيطر على مؤسسات الدولة»¹⁶¹.

بالتالي ما يميز الدولة الدستورية بالنسبة إلى هابرماس هو أنها دولة تقوم على أساس المشاركة بين المواطنين، أو بالأحرى بين كل شرائح المجتمع وذلك انطلاقا من تقرير مصير ذاتي، ولتحقيق هذا الأمر يجب تحويل السلطة التواصلية إلى سلطة ناتجة عن تأثير الرأي العام إلى سلطة إدارية تتبلور في مشاريع قوانين مقترحة تعرف طريقها للتحقيق في إطار مؤسسات الدولة الحديثة، الشيء الذي يجعل القوانين ذات طبيعة إلزامية لأصحابها وللمجتمع برمته، ومن هذا نجد أن قوة الدولة الدستورية تكمن من خلال مشاركة مواطنيها في السياسة .

ومن هذا إن كان هابرماس يهدف إلى تأسيس الديمقراطية على مبدأ الحوار فإن الافتراضات التواصلية المسبقة والشروط الإجرائية التي تؤسس التشكيل الديمقراطي للرأي وللإرادة هي مصادر شرعية ذلك التأسيس ويرى هابرماس «أن المبدأ الديمقراطي لا يقدم إجابة على مسألة معرفة، إذا كان ممكنا معالجة الأمور السياسية عن طريق الحوار»¹⁶². والفكرة الجوهرية أن المبدأ الديمقراطي يوجد انطلاقا من تداخل مبدأ الحوار والنقاش، ويتدعم التصور الديمقراطي للوطنية الدستورية بالسلطة التواصلية (le pouvoir ommunicationnel) « التي تتأسس على مبدأ الحوار بين أفراد

،المكون من ارض وسكان وحكم ، وهي أعلى قمة في المؤسسات السياسية التي تشكل الحكم ، انظر le Grand livre de la philosophie p131 .

¹⁶¹ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحداثة ، المرجع السابق ص 315 .

¹⁶² المرجع نفسه ، ص 316.

المجتمع (المواطنين) المتساوين الموضوعين في وضعية مثلى للكلام»¹⁶³ فمن المفروض أن تصدر المبادئ الكونية عن عقلانية الحوار .

أي انطلاقاً من اتفاق يصل إليه أطراف النقاش كمخرج للتبادل الحر للحجج بعد أن يكونوا قد قاموا بعملية تفكير، بمعنى آخر، « يقبل هؤلاء بتعديل مواقفهم المبدئية حتى الوصول إلى اتفاق يمنح شرعية للنتائج المتوصل إليها في نهاية الحوار»¹⁶⁴ .

يعتبر الحوار في فكرة الديمقراطية بمثابة مصدر لشرعية القانون، أي « أنه لا يمكن للمعيار القانوني أن يستمر كقانون شرعي في حالة خروج المواطنين من وضعهم كمسائل للقانون، ليأخذوا وضع المشاركين في الاتفاق حول صياغة قواعد الحياة المشتركة»¹⁶⁵ وهو ما يصطلح عليه في نظرية هابرماس ما يسمى بـ: براكسيس* (Praxis) المواطنيين الذين يمارسون حقوقهم الديمقراطية في المشاركة وفي التواصل أي أن المواطنين يشاركون في الأمور السياسية عن طرق الفعل التواصلية.

نجد أن هابرماس يعبر عن ديمقراطية قائمة على الحوار، إذ يرى أنها مجموعة لا حد لها من الإجراءات ليس الغرض منها الوصول إلى ما هو صحيح وإنما هي محصلة لحوار ديمقراطي قائم على التواصل بين مشاركين أحرار ومتساوين. وبالتالي هناك انفتاح على كل الآراء والاستماع إلى كل وجهات النظر. وتكمن الأهمية الكبرى لديمقراطية الحوار، ارتباطها بفكرة إيجاد الشرعية السياسية والحفاظ عليها، حيث لا تعنى الانتخابات والتمثيل النيابي ضمان استمرارية الشرعية في ظل تدخلات من جماعات المصالح.

¹⁶³ Jürgen Habermas droit et démocratie entre et normes op cit p 145

¹⁶⁴ عبد العزيز ربح ، المرجع السابق، ص 153.

¹⁶⁵ Jürgen Habermas droit et démocratie entre et normes op cit p 492

* البراكسيس Praxis أو الممارسة هي جانب من النشاط العملي الموجه نحو الطبيعة والمجتمع وترى الماركسية أن الممارسة هي ما تحدد حياة المجتمع ويشكل مضمونها ، انظر علي عبود المحمداوي الإشكالية السياسية للحدث ، المرجع السابق ، ص 44 .

ومن ثمة فإن حدوث إخفاق ديمقراطي يعد أمرا واردا في ظل تلك التدخلات في صنع القرار، وقد يفضى الأمر في النهاية إلى فقدان الشرعية. ومن هنا يأتي التأكيد على ديمقراطية الحوار، حيث تهتم السياسات الديمقراطية بالحوار الشعبي الذي يركز على الصالح العام، والذي يتطلب صورة من المساواة الواضحة بين المواطنين والتعبير عن مصالحهم بالطريقة التي تسهم في إضفاء الطابع الشعبي على الصالح العام.

01/02 سمات الديمقراطية التشاورية : من بين السمات الأساسية للديمقراطية

التشاورية:

- 1- هي عبارة عن تجمع مستقل وهو متطور باستمرار، كما يتوقع استمراريته على المدى المستقبلي، إذ هي في تطور دائم .
- 2- تقوم على مبدأ الحوار وفيها يشارك أعضاء تجمع ويعرفون بأنهم مشاركون في وجهة النظر الملائمة ويكون هذا نتيجة يصلون إليها ويكون عن طريق الحوار على أساس الشرعية .
- 3- المعروف عن الديمقراطية التشاورية هي تجمع تعددي، ولأعضائه أفضلياتهم المتباينة ومثلهم المرتبطة بسلوكهم في حياتهم اليومية .
- 4- ينظر أعضاء التجمع الديمقراطي إلى إجراءات النقاش والتداول بوصفها مصدرا للشرعية، ومن ثمة يصبح من الأهمية وجود مصطلحات تجمعهم ليست بوصفها نتاجا لمداولاتهم فحسب؛ بل « لأنها تبدو واضحة بالنسبة لهم، إذ أنهم يضعون أفضلية للمؤسسات التي تقيم صلة بين المداولة وما يصلون إليه من قرارات كدليل على عدم فقدان الصلة»¹⁶⁶.
- 5- ويتعرف الأعضاء كل واحد منهم على ما يملكه الآخر من قدرات في الحوار، أي تلك القدرات المطلوبة لحوار عام بين العقول، ومن أجل القيام بفعل اعتمادا على ما يتوصل إليه العقل العام. ويقوم مفهوم **العقل العام** (public reason) على وجهة نظر مؤداها: « أنه طالما أن الأفراد في مناقشة، وفي محاولة لحل ما هو مختلف بينهم فيما يتعلق بأمور عامة، فإنه يجب أن يفسروا ويوضحوا أساس وجهات نظرهم باعتبار

¹⁶⁶ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحداثة ، المرجع السابق ص 317.

أن الجميع قد يتوقعون على نحو ما أن الآخرين قد يؤيدون وجهة النظر هذه بوصفها متسقة مع حريتهم، وتكافؤ الفرص بينهم»¹⁶⁷.

وما نصل إليه من هذا، أن ديمقراطية الحوار تكمن قيمتها في أنها ماثلة في رفضها لكل المسائل والنزاعات الأصولية، وهذا رغم إدراكنا أن جميع النزاعات أو الصراعات أو الانقسامات لا يمكن التخلص منها عن طريق الحوار المتصل، لكنها في النهاية تمثل إمكانية إيجاد ثقة حيوية ومتجددة بين الأفراد في ظل علاقة اجتماعية تربط بعضهم بعضا.

إن هابرماس حاول أن يقيم علاقة بين نظرية الديمقراطية وأخلاقيات الحوار وهذا بمثابة إنجاز فلسفي في الفلسفة السياسية المعاصرة، فهو يريد تأسيس ديمقراطية على أساس جماعة مثالية للفعل التواصلي والمفهوم الذي قدمه هابرماس " مفهوم التشاور " يعتبر مفهوما أساسيا في أخلاقيات الحوار وهو المفهوم المركزي في الديمقراطية التشاورية وهو بالضرورة يعتمد على المناقشة العقلانية، فمن خلال التشاور نعطي لكل المتحاورين الفرصة في الكلام أو الحق في التعبير عن رأيهم. إن الديمقراطية التشاورية ترسي حق المجتمع المدني بكافة مستوياته في تأسيس فضاء عام للتداول، يقدم فيه الأفراد وجهات نظرهم والحلول التي تمكنهم من التحرر من منطق الأنظمة التقنية والسلعية من ناحية، بعد عجز السياسة واغترابهم عن مواطنيهم.

يؤكد هابرماس بهذا الصدد على أخذ زمام المبادرة السياسية في تفعيل المشاركة المواطنة للتحرر من أي وطنية أو قومية، فالمصير الإنساني واحد بالنسبة إليه، والبديل التحرري «الذي ننشده لا يقدم للديمقراطية أسسا جديدة، أو يجعلها أداة فقط لحماية الذات

¹⁶⁷ ياسر قنصوه ، الشرعية الديمقراطية في العالم الحديث مرجعيات واعدة ، تطبيقات مراوغة ، مجلة التسامح العدد

23 ، 2008 أو <http://tasamoh.om/index.php/nums/view/27/538>

الفردية وإشباع حاجياتها كما يحدث في الأنظمة الليبرالية الغربية، فالديمقراطية تتيح للفرد حق إحكام تدخلهم في محيطهم وإسماع صوتهم وتوسيع مجال الحرية والمسؤولية»¹⁶⁸.

الديمقراطية التشاورية الهابرماسية تمثل رابطة جدلية مع مضامين نظرية أخلاق المناقشة « إذ لا يكتسب مفهوم السياسة التشاورية أهمية إمبريقية، إلا إذا أقمنا وزناً لتعدد أشكال التواصل التي بواسطتها تتشكل الإرادة الجماعية . ليس فقط بالتفاهم الأخلاقي حول الهوية الجماعية وإنما أيضاً، "وفي الوقت نفسه، بتوزيع المصالح والاتفاق العقلاني بالمعنى الغائي بواسطة اختبار الوسائل الملائمة، وكذلك بالاعتماد على التبرير الأخلاقي وفحص التماسك القانوني»¹⁶⁹.

فكل مشارك لا يخضع لسلطة خارجية توجهه نحو أهداف معينة، أنه في منأى عن أية وصاية أو سلطة؛ بل سلطة واحدة هي سلطة أفضل حجة يقدمها المحاور وغاية المشاركة في إطار الوضعية المثالية هو تحقيق التوافق والإجماع. فهدف الديمقراطية التشاورية هو الفضاء العام حيث تجد وضعية الخطاب المثالي تطبيقاتها الفعلية، إذ أن «كل مشارك يتمتع بنفس الحقوق في أفعال الكلام، في عرض أفكاره وتقديم تبريراته الدفاع عن حججه، طرح تساؤلاته، فتح باب المناقشة وتقديم شروحاته كما أنه يتمتع بكامل الحرية في التعبير عن رغباته وأحاسيسه ومقاصده»¹⁷⁰. الديمقراطية عند هابرماس تنتظم من خلال الفعل التواصل ولا تتلخص عنده لا في توازن السلطات ولا في المحافظة على الحريات الخاصة ولا في وضع ميكانيزمات تفاهمات الفوائد «إنما الديمقراطية عنده تتأسس شرعيتها بنقاش لا ينم عن السيطرة فالعمل السياسي يرتبط عنده في فرص النقاش

¹⁶⁸ حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المرجع السابق، ص 266.

¹⁶⁹ علي عبود المحمداوي، إسماعيل مهنانة، مدرسة فرانكفورت النقدية، المرجع السابق، ص 347.

¹⁷⁰ نفس المرجع، ص 348.

بلا توقف في مجتمع ينزع دائما إلى أن يطرح نفسه سؤال كيف؟ وليس إطلاقا لماذا؟»¹⁷¹.

فمبدأ المناقشة أخلاقي في الأصل وهو يميل إلى المبدأ الديمقراطي، فهو يظل أساسا مبدأ أخلاقيا يتمثل في المسؤولية إزاء اشتراكه في المجتمع التواصلي والديمقراطية التشاورية بالنسبة لهابرماس تقدم صورة ديمقراطية متفتحة تعمل على تحقيق الشروط المعيارية لإعادة التوزيع المتساوي للنقاش بين المجتمع المدني ومركزية السلطة. فالديمقراطية التداولية عند هابرماس تستند إلى أخلاقيات المناقشة التي تقدم لها إجراءات الالتزام بقيم كونية تفرض على المناقشين منذ البدء، ضرورة الالتزام بقيم كونية شاملة وربط الديمقراطية بنظرية المناقشة .

إذ أن النموذج المرغوب فيه للديمقراطية هو الذي يمكن كل المواطنين من التعبير عن أفكارهم وانتماءاتهم الثقافية والعرفية ، ويمكنهم من التفاهم على اقتراحات مقبولة من الجميع، هذا النموذج لا يمكن له أن يتأسس إلا إذا ارتبط بالمناقشات العمومية التي من شأنها قد تقضي على العنف والقوة والتسلط بكل أشكاله .

والهدف من هذا في نظر هابرماس هو خلق نظرية ديمقراطية تشاورية من شأنها أن تخلق العلاقة بين الفرد والجماعة وتعيد الاعتبار إلى كل منهما، انطلاقا من فكرة الإجرائية فهي تفرض طرق تداول الخطاب واحترام خطوات النقاش من اجل تحقيق الفعل التواصلي، لهذا نجد هابرماس ينتقد النموذج الليبرالي الذي يبنى على الإجماع المزيف وهو ما يطلق عليه بالتواصل المشوه، إذ يظهر نتيجة القمع الذي تمارسه السلطة على تواصل الأفراد .

¹⁷¹ جان فرنسوا دورتي ، فلسفات عصرنا ، تياراتها مذاهبها أعلامها وقضاياها ، ت ر إبراهيم الصحراوي منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2009 ، ص 166.

والديمقراطية الحقيقية هي التي تبنى على الحوار والنقاش الذي يكون خالي من أي سلطة وعنف، فالديمقراطية التداولية لا تخضع لأي سلطة سوى سلطة العقل سلطة الإجراء التشاوري، فالتالي المنطق الذي يحكم الديمقراطية التشاورية هو منطق الحوار والنقاش وليس منطق القوة والعنف، وتكون هنا السلطة الوحيدة هي السلطة التواصلية

والنقاش الديمقراطي عند هابرماس يبنى على ثلاثة أبعاد هي :

01. الإجماع : وهو الاستناد إلى التوجهات الثقافية المشتركة .

02. الصراع: الذي يضع الخصوم في مواجهة بعضهم البعض، أي ليس بمعنى الخصومة والافتتال بقدر ما يعني الاختلاف الذي لا بد منه من أجل تكريس فضاء ديمقراطي الذي يؤسس لخصومة في مواجهة البعض للآخر.

03. الحل: « فهو الوسط الذي يجمع بين أطراف هذا الصراع واحترام الإطار الاجتماعي وبشكل أخص قانوني يضع حدودا لهذا الصراع»¹⁷². وعموما فالديمقراطية التشاورية هي تأسيس الديمقراطية على أساس جماعة متواصلة خالية من أية هيمنة عدا هيمنة أفضل حجة. كما أن مفهوم التشاور المرتبط بأخلاقيات يعد مفهوما مركزيا لديه. ففي التشاور يعطى لكل عضو في الجماعة الحق في الكلام والفعل بخصوص القضايا السياسية و...المطروحة في الفضاء العمومي. و في ظل ذلك النقاش العقلاني المؤسس يتشكل الرأي العام و الإرادة السياسية العامة للمواطنين في المجتمع الديمقراطي الذي يلعب فيه التشاور دورا مركزيا.

يقوم نموذج الديمقراطية التشاورية على الرغبة في تجاوز الليبرالية المتوحشة والنزعات الشمولية. فالتضامن هو أساس الاندماج الاجتماعي في الديمقراطية التشاورية بصفة أعضاء المجتمع مواطنين في الدولة، أي أصحاب الحق الأحرار المتساوين أمام القانون.

¹⁷² ألان تورين، نقد الحداثة، المرجع السابق ، ص 433.

فالنموذج التشاوري للديمقراطية، هو في اعتقاد هابرماس نموذج تواصلية. في هذا المنظور مفهوم السلطة. فإذا كان في كتاباته الأولى نحا على السلطة باللائمة معتبرا إياها مرادفا للهيمنة باعتبار ركيزتها هي المال والإعلام؛ وهي كلها عوائق أمام تحقيق التواصل الشفاف في المجتمع. فإنه في أعماله المتأخرة عدل موقفه بأن تحدث عن السلطة السياسية التي أصبحت مفهوما متداولاً في آرائه حول موضوع الديمقراطية التشاورية. «أن السلطة التواصلية سلطة غير قمعية و غير قهرية؛ ليس قوامها الإكراه والهيمنة، لأنها نابعة من الفعل الجماعي، إنها التواصل السياسي عندما يغدو مؤسسات في دولة الحق و القانون»¹⁷³.

وينطلق هابرماس في صياغته لأنموذج الديمقراطية التشاورية من ثلاثة مفاهيم أساسية:

- . العقلانية : وهي شرعية بسيطة تعمل على تكوين السلطة.
- . السلطة : توجد بداخل الإدارة، وتعبّر عن طبيعتها لارتباطها بالتكوين الديمقراطي للرأي، وعملها لا يتوقف عن المراقبة.
- . الرأي العام : بفضل الإجراءات العمومية يتحوّل الرأي العام إلى سلطة تواصلية قادرة على توجيه استعمال السلطة العمومية، فهي تعني مشاركة في التوجيه، وليس هيمنة .

ويسترسل هابرماس في توضيحه للممارسة الديمقراطية من خلال اعتبارها مجالاً للممارسة العقلانية التواصلية، حيث يركز دور العقل فيها على تبادل الحجج بطريقة تجعل من وضعية كلّ متحدّث قابلة للتغيير، بالنظر إلى نوعية الحجج المقدّمة من طرف المشاركين الآخرين. وبهذا لا يمكن أن يختزل التداول الديمقراطي في محاولة فرض قضية من طرف سلطة معيّنة لمجرد أنها تعتقد بصدق هذه القضية أو ملاءمتها؛ بل يقتضي على العكس من ذلك نوعاً من أخلاقيات الحوار التي تسمح بأن يبقى رأي كلّ واحد من المتشاورين قابلاً للنقد من طرف الآخرين. إذن، يشكل الحوار والنقاش في الديمقراطية

Jürgen Habermas droit et démocratie entre et normes op cit p 189 ¹⁷³

التشاورية لها برماس مصدراً لمشروعية القانون، « فلا يمكن للمعيار القانوني أن يستمر كقانون شرعي إلا في حالة خروج المواطنين من وضعهم كمواضيع للقانون، ليأخذوا وضع المشاركين في الاتفاق حول صياغة قواعد الحياة المشتركة»¹⁷⁴.

وكبدل فلسفي يركز على المناقشة والحوار، وينبني على عقلانية تواصلية إجرائية. وبهذا يكون الهدف من التواصل أو النقاش الوصول إلى نوع من الاتفاق والإجماع المرتبط بخلق متوالية حوارية عبر صيرورة تبادل الحجج بين المتحاورين ضمن حوار عقلاني .

والهدف من ذلك تحقيق التفاهم المتبادل وتقريب وجهات النظر عبر اعتماد معايير ادعاء الصلاحية المتمثلة في المعقولة والحقيقة والدقة والصدق، والتي يستند عليها الاتفاق أو التوافق، وقد حاولنا التفصيل فيها من قبل .إذن، الديمقراطية التشاورية عند هبرماس تتركز على أخلاقيات المناقشة كفضاء يحتضن النقاش العقلاني والتداول الفعّال بين المتحاورين، وبالتالي تعزيز المشاركة الواسعة للمواطنين في الشأن السياسي.

لكن لكي تكون هناك ديمقراطية، فإنه يجب وضع حدود للصراعات الاجتماعية وذلك عن طريق قيم مثل قيم الحداثة، العقلنة، تحقيق الذات، إذن فإن الميدان السياسي العام المتصف بالديمقراطية يجمع ما بين العقلنة السياسية والشرعية.

¹⁷⁴ عبد العزيز ركح ، مابعد الدولة – الأمة عند يورغن هابرماس ، المرجع السابق ، ص 153.

04 - الديمقراطية التوافقية كبديل لتحقيق الاندماج الإجتماعي:

ليس الاندماج القومي هو الذي يجعل بالإمكان تحقيق الديمقراطية بمعنى الاعتماد على العامل العاطفي لتجذير المبادئ الديمقراطية في أذهان المواطنين باعتبارها ثقافة عمومية مشتركة؛ بل على العكس من ذلك بإرساء آليات تمثيل ومشاركة سياسية مناسبة لظهور ثقافة عمومية ديمقراطية، وذلك بالنظر إلى الرعايا كمواطنين مدعوين لممارسات تشاورية. بحيث «تخلق لدى هؤلاء الإطار الملائم لظهور شعور بالانتماء والمسؤولية المشتركة، ومن ثمة شروط ملائمة لاندماج وطني ناجح»¹⁷⁵، وبهذا نجد أن هابرماس حاول أن يبين أن الوحدة السياسية لجماعة ما يمكن أن تتضح وتتجلى نتيجة الممارسة الديمقراطية ذاتها، فأمة المدينة التي يدعو إليها هابرماس لا تجد هويتها في الوحدة السياسية لجماعة؛ بل في الممارسة الديمقراطية للمواطنين .

الديمقراطية عبارة عن صيرورة وأنها عملية متواصلة تتطور ويتعين العمل على تحقيقه منذ فترة زمنية طويلة وتنطلق الديمقراطية التشاورية من نقد المفهوم السائد

¹⁷⁵ عبد العزيز ربح ، مابعد الدولة – الأمة عند يورغن هابرماس ، المرجع السابق ، ص: 88 .

للمدقراطية التمثيلية ، فهي على عكس ذلك تركز على تنظيم مناقشات عقلانية تستند إلى المعلومات والمستفيدين وتوفر انخراط الشركاء المعنيين، والمتأثرين بأحد الموضوعات المثارة على المجتمع قبل تبني السياسة أو اتخاذ القرار بشأنها. وذلك خلافاً للنظام المتبع في الديمقراطية النيابية التي يسيطر على الحوار العام فيها جماعات المصلحة المنظمة وليس المواطنين العاديين . كما يؤكد أنصار الديمقراطية التشاورية، على أن يتم هذا البحث والنقاش من خلال أساليب تشاورية بعيدة عن السلطة أو الفرض والإكراه. ويرى أنصار هذا المفهوم أنه يرتقي بالعملية الديمقراطية من أربعة جوانب:

- أولها، أن النقاش الموسع يؤدي إلى اتخاذ قرارات وتبني سياسات أكثر عقلانية ورشداً، فهو يوسع من دائرة البدائل والاختيارات المتاحة أمام السلطات المعنية.
- وثانيها، أنه يؤدي إلى عدم تركيز السلطة في إحدى المؤسسات أو في العاصمة فمن شأن الديمقراطية التشاورية تعميم المشاركة عبر المؤسسات والمناطق الجغرافية والفئات المجتمعية، وثالثها، أن الديمقراطية التشاورية لها قيمة تعليمية، فممارستها تتطلب مواطن واع وإيجابي ومهتم بالشئون العامة.
- ورابعها، إن النقاش الموسع يمثل إحياء للقيم الأخلاقية للديمقراطية التي تعظم من مشاركة المواطنين. وهكذا، فإن الديمقراطية التشاورية تتطلق من تصور للديمقراطية يضع مكاناً مركزياً للنقاش، ووفقاً لها فإن الديمقراطية هي نظام الحكم الذي يحكم كل مؤسساته مبدأ التشاور العام، وبحيث تصبح العملية التشاورية عنصراً تكوينياً يتغلغل في كل أجهزة النظام السياسي وإجراءاته، ويكون من شأن ذلك دعم الشرعية الديمقراطية .

المبحث الثالث : المواطنة و أخلاقيات الحوار

تمهيد

- 01 - أخلاقيات الحوار والمواطنة
- 02 - المبادئ الأساسية لتأسيس المواطنة عند هابرماس
- 03 - مواطنة تشاورية حوارية

تتجلى النتيجة المتوصل إليها من الديمقراطية التشارورية بوضوح عند هابرماس بالمواطنة، أو بالأحرى المواطنة* الدستورية وهو يحدث نتيجة انسجام أفراد المجتمع السياسي مع المبادئ القانونية ذات الأهداف الكونية، وغرضه من ذلك تأسيس مفهوم المواطنة الديمقراطية المؤسسة على الحوار والمناقشة. ناقش هابرماس فكرة المواطنة وهذا النقاش لا يختلف عن تفكيره في موضوع الديمقراطية واعتبرها التجسيد الوحيد لمفهوم الديمقراطية من حيث هي تعبير عن الخيار الجماعي المشترك، ونجد في تحليله للمواطنة أنه اعتمد على فكرة «المواطنة الدستورية» القائمة على إرادة السياسة وعلى عقلنة العالم المعيش، من خلال تبنيها لعقلانية تواصلية ولهوية أخلاقية»¹⁷⁶. غير أن المواطنة الدستورية لم تستعمل مع هابرماس؛ بل كان من قبل، فوظف هذا المصطلح لأول مرة من طرف الفيلسوف الألماني **دولف ستارنبرغر** (DOLF STEMBERGER) (1907-1989) «بمناسبة الاحتفال بالذكرى الثلاثين للقانون الألماني في 23 ماي 1979»¹⁷⁷.

لقد أراد من وراء «استعمال»¹⁷⁸ هذا المصطلح الجديد استبدال الإلتناء العرقي والجغرافي للشعب الألماني بانتماء وطني آخر يقوم على الشعور بالانتماء العقلاني للمبادئ المتضمنة في المعيار الأسمى للدولة وهو الدستور»¹⁷⁹.

* المواطنة: قد اتسع هذا المفهوم حديثا، فأصبح يدل على معنى وجود الحقوق المواطنة بالانتماء إلى الدولة، حسب مبدأ الحرية وجماعة المواطنين الأحرار وهنا لم يعد الانتماء شكليا ولا يستعمل تعبير المواطنة اليوم للدلالة على العضوية في مؤسسة رسمية شكليا؛ انظر علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، المرجع السابق، ص 20.

¹⁷⁶ ركح عبد العزيز ما بعد الدولة - الأمة، المرجع السابق، ص: 83.

¹⁷⁷ المرجع نفسه، ص: 84.

¹⁷⁸ استعمل هذا المصطلح من قبل عالم الاجتماع "ماريو راينر لبيوس (MARIO RAINER LEPSIUS) (1928-2014) للإشارة إلى القبول التدريجي في ألمانيا الفيدرالية، كانت ألمانيا تعيش أزمة هوية، ليس فقط بالنظر إلى ماضيها الوطني الاشتراكي الذي لا يريد أن يمضي بحسب تعبير أرنتس تولته ولكن أيضا إلى انقسامها إلى قسمين شرقي وغربي، الأمر الذي عزز عند الشعب الألماني الشعور بفقدان الهوية.

¹⁷⁹ ركح عبد العزيز ما بعد الدولة - الأمة، المرجع السابق، ص: 84.

لنظام سياسي قائم على حق تقرير المصير الديمقراطي ومنفصل عن فكرة جماعة المصير المشترك، غير أن الفضل الحقيقي في استعمال هذا المصطلح وتأسيسه يرجع إلى هابرماس . وذلك خلال مشاركته الفعالة في النقاش الذي جرى سنة 1986 بين عدد من المثقفين والمؤرخين في ألمانيا بشأن الطريقة التي يجب التعامل بواسطتها مع ماضي المواطنة الاشتراكية أو بالأحرى ماضي الوطنية الاشتراكية. المواطنة الدستورية هي عبارة النتيجة المتوصل إليها من الديمقراطية التشاورية، وهي عبارة عن انسجام أفراد المجتمع السياسي مع المبادئ القانونية ذات الأهداف الكونية. و يتعلق الأمر بمبادئ العدالة والديمقراطية والمساواة في المواطنة وحقوق الإنسان...» التي هي مبادئ مؤسسة لدولة القانون الديمقراطية الحديثة . قد اهتمت الوطنية الدستورية بالبناء الأوروبي، وبما أن النواة الوطنية المعيارية الصلبة للوطنية الدستورية هي نفسها في جميع دول أوروبا، فإنها تمنح "ال قالب الطبيعي لثقافة سياسية مشتركة" ¹⁸⁰

وهذا هو بلورة مفهوم المواطنة الديمقراطية المبنية على القانون، في مقابل المفهوم القومي أو العرقي للمواطنة، أي « التماهي مع أمة قومية تجمعها قيم جماعية مشتركة، فليس للمواطنة الدستورية شروطا قومية بالضرورة، وإنما تتحدد وفق مبادئ معيارية وأخلاقية شاملة، لا يمكن أن تختزل في نص دستوري لدولة معينة» ¹⁸¹.

¹⁸⁰ J HABERMAS pas d Europe sans constitution commune le point n 1491 – 13 avril

www.lepoint.fr/.../pas-d-europe-sans-constitution-commune-jurgen- . 2001 p 102

habermas...

¹⁸¹ عبد الله السيد ولد اباه ، المواطنة في عصر مابعد الدولة الوطنية ، مجلة التسامح ، وزارة الأوقاف و الشؤون

الدينية ، العدد 20 ، خريف 2007 ، عمان ، ص 17 .

وإذا كانت الثقافة القومية ضرورية للهوية القومية الضيقة، فإنها غير ضرورية للمواطنة الدستورية التي تحتاج فقط لثقافة سياسية ليبرالية ومدنية، لا يمكن أن تحتكرها ثقافة خصوصية معينة. ونجد أن المواطنة الدستورية في ألمانيا تبحث عن معالم هويتها في مواجهتها لماضيها، فبالنسبة لهابرماس يجب إعادة بناء الهوية الألمانية لكي تكون ضد التمجيد القومي، وهنا يتضح وفاؤه لليبرالية الأنوارية الحديثة. «ومن منطلقات جديدة فبالنسبة له ليس ثمة علاقة ضرورية بين الوعي القومي والمسلك الديمقراطي في الحكم حتى ولو كان من الجانب التاريخي، إن العامل القومي شكل قوة دفع ممهدة للنظام التعاقد الديمقراطي»¹⁸².

غير أن المعيار الأساسي للديمقراطية عند هابرماس ليس انغماسها في الهوية القومية، وإنما بناؤها على أساس التعاقد الحر بين الأفراد الذين يُنظمون حياتهم الجماعية على قواعد تنظيمية إجرائية تضمن العدل فيما بينهم. وإذا كان هذا النموذج قد ارتبط تاريخيا بشكل الدولة القومية، فإنه اليوم يسير في اتجاه مبدأ المواطنة الدستورية التي تنجم عن فكرة الشراكة الكونية العابرة للحدود السياسية الوطنية. ومنه نجد انسجام أفراد المجتمع السياسي مع المبادئ القانونية ذات الأهداف الكونية، ويتعلق الأمر «بمبادئ العدالة والديمقراطية والمساواة في المواطنة وحقوق الإنسان التي هي مبادئ مؤسسة لدولة الديمقراطية»¹⁸³.

وعليه غرضه في القول بالمواطنة الدستورية (Patriotisme constitutionnel)

كان في المقابل المفهوم القومي أو العرقي للمواطنة الذي كان سائدا، أي التداخل مع أمة قومية تجمعها قيم جماعية مشتركة واقترحها هابرماس كآلية للاندماج كبديل. إن مفهوم القومية، وبالتالي لا يكون الانتساب إليها عن الطريق القومي ولا العرقي؛ بل عن طريق المشاركة في العملية الديمقراطية. وهنا نجد أن فكرة الانتقال إلى الوطنية الدستورية ليست

¹⁸² رشح عبد العزيز ما بعد الدولة - الأمة ، عند يورغن هابرماس، المرجع السابق، ص: 85 .

¹⁸³ la réunion par doxale de principes :état de droit démocratique Habermas l
contradictaires gallimard France 2005.P:167.

عبارة عن إجراء ديمقراطي ضمن المجال العمومي فحسب؛ بل إنه إجراء ديمقراطي أوسع من ذلك بحيث أنه عبارة عن ممارسة مشتركة لتكوين الرأي العام والإرادة العامة. فبالنسبة لها برماس المواطنة الدستورية لا تحتاج إلى شروط قومية، وإنما تكون وفق مبادئ معيارية وأخلاقية شاملة، وإذا كانت الثقافة القومية ضرورية للهوية القومية فإنها غير ضرورية للمواطنة الدستورية التي تحتاج فقط إلى ثقافة سياسية ليبرالية .

02 - المبادئ الأساسية لتأسيس المواطنة عند هابرماس:

نجد أن هابرماس قد حدد المبادئ الرئيسية لتأسيس المواطنة الدستورية وهي على الشكل التالي:

أولاً: ضرورة الفصل بين الدولة والأمة : إن «المواطنة الدستورية تعتبر أنه لا يوجد رباط بين داخلي ما يسمى بالقومية (Nationalisme) والجمهورية، لكن فقط العلاقة تاريخية لم تصبح وظيفة من الناحية السياسية إلا لفترة معينة»¹⁸⁴

حيث أصبح الأمر يتعلق بضرورة العمل « على فصل الارتباط الذي أرسّته الدولة بين الجماعة التاريخية للانتماء وبين الجماعة السياسية الديمقراطية، والهدف من هذا كله هو إعادة بناء جديد للتضامن من المواطنين على مستوى كوني أكثر تجريداً »¹⁸⁵. ونلاحظ أن هابرماس قد اعتبر القومية نتيجة من نتائج عمل القوى الثورية الصناعية الإدارية والإعلامية، وانطلق من اعتباره أن المواطنة أصبحت منفصلة عن الأمة، وذلك نتيجة أسباب من بينها أن مبادئ السياسة العالمية التي كانت تنتظم حولها المواطنة لم تعد حkra على أمة معينة دون أخرى، فهنا نجد قد حصل انفصال بين الديمقراطية والقومية.

فما حدث في الثورة الفرنسية هو الجمع بين الدفاع عن حقوق الإنسان والمواطن في نفس الوقت، فإنه لا يمكن لأية دولة اليوم أن تعيد مثل هذا المشروع بصورة شرعية حسب اعتقاده. والوطنية الدستورية تتميز بنقطتين أساسيتين هما: النقطة الأولى هي أنه ليس لها تجدر قومي ولا حدود وطنية، فهي تركز على مبادئ الأخلاق والعدالة (Justice*) ذات التوجه الكوني، إضافة إلى هذا نجد النقطة الثانية وهي أن المواطنة الدستورية بمثابة تعبير

¹⁸⁴ ركح عبد العزيز، ما بعد الدولة - الأمة، المرجع السابق ص: 146 .

¹⁸⁵ المرجع نفسه، ص 146.

* العدالة (Justice) لا نستطيع تحديد تعريف واحد للعدالة عند الفلاسفة، فمند أفلاطون إلى جون راولز وغيره من الفلاسفة المعاصرين و لتحديد دلالتها فإنها إعطاء كل ذي حق حقه وهي بمثابة حق طبيعي Grand livre de la philosophie p126 .

لا يصدر عن وعي قومي، ولكن عن كسمولوجيته جذرية لا يمكنها أن تؤسس إلا لهوية سياسية مجردة .

ثانيا: الديمقراطية التوافقية كبديل لتحقيق الإدماج الاجتماعي: ليس الإدماج القومي هو الذي يجعل بالإمكان تحقيق الديمقراطية بمعنى الاعتماد على العامل العاطفي لتجذير المبادئ الديمقراطية في أذهان المواطنين باعتبارها ثقافة عمومية مشتركة؛ بل على العكس من ذلك بإرساء آليات تمثيل ومشاركة سياسية مناسبة لظهور ثقافة عمومية ديمقراطية.

وذلك بالنظر إلى الرعايا كمواطنين مدعويين لممارسات تشاورية، بحيث « تخلق لدى هؤلاء الإطار الملائم لظهور شعور بالانتماء والمسؤولية المشتركة، ومن ثمة شروط ملائمة لاندماج وطني ناجح»¹⁸⁶.

بهذا نجد أن هابرماس حاول أن يبين أن الوحدة السياسية لجماعة ما يمكن أن تتضح وتتجلى نتيجة الممارسة الديمقراطية ذاتها، فأمة المدينة التي يدعو إليها هابرماس لا تجد هويتها في الوحدة السياسية لجماعة؛ بل في الممارسة الديمقراطية للمواطنين .

ثالثا: تجاوز الإطار الإقليمي إلى ما بعد الوطنية: من المعلوم أن الإرساء الفصلي لمبادئ الديمقراطية ودولة القانون يفترض بالضرورة قاعدة مادية التي الإقليم لتطبيق هذه المبادئ في سياقات زمانية ومكانية مميزة بتاريخ بثقافة وبتقاليد غير أن الحقيقة لا تشكل اعتراضا كبيرا ضد إمكانية قيام هوية ما بعد الوطنية. ذلك حيث أنه « مادام التحقيق الكلي للديمقراطية مستحيلا في الواقع المعيش، فإن هذا الأخير لا يناقض فكرة ارتباط المواطنين فيما وراء

انتماءاتهم العاطفية بمبادئ قانونية، وبقيم أخلاقية كونية بإمكانها إرساء بنية فعالة لهوية سياسية متحررة من التحديدات القبلية والهوية»¹⁸⁷.

¹⁸⁶ ربح عبد العزيز، ما بعد الدولة - الأمة المرجع السابق ، ص: 88 .

¹⁸⁷ يورغن هابرماس، إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، المصدر السابق . ص: 45 .

وفي اعتقاده يعتبر الإتحاد الأوروبي فضاء ملائماً لصياغة مثل هذا الانتماء ما بعد الوطنية فمن جهة بدأت الدول الوطنية الأوروبية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية تتزع نحو تطوير شعور ما بعد وطني، وفي هذا الأمر نجد أن هابرماس يقول « إن الانصهار الذي بين هذين العاملين (الديمقراطية والقومية) قد فقد قوته بعد حربين عالميتين وتجاوزات نزعة قومية راديكالية (يقصد النازية)»¹⁸⁸.

من هذا كله يمكن أن نخلص لمجمل هذه المبادئ للمواطنة الدستورية أنها شكل من أشكال المواطنة القائمة على إرادة المشاركة السياسية وعلى عقلنة العالم المعيش - Monde (vécu*) من خلال تبنيها لعقلانية تواصلية ولهوية أخلاقية في أفق نقدي وبهذا نلاحظ أن هذه المبادئ لا تتم بالإكراه أو بالقوة لكي تكون مواطنة؛ بل تتم كنتيجة للممارسات التشاورية.

المواطنة هي عبارة عن وضع يترجم في شكل حدود المدينة، وأن المواطنين هم أيضا أشخاص لهم هويات فردية نمت وترعرعت وسط تقاليد معينة وفي أوساط ثقافية نوعية، لذا فإنه يتوجب أن نضع في اعتبارنا بأن هؤلاء الأشخاص هم في حاجة لهذه التقاليد حتى يتمكنوا من الحفاظ على هوياتهم، كما أنه وفي حالات خاصة يمكننا أن نوسع من حاضنة الحقوق المدنية حتى نتمكن من تلقيحها بالحقوق الثقافية، فهذه الحقوق تسمح للمواطنين جميعهم وبمساواة تامة، الانتماء لجماعة ثقافية معينة تمكنهم من اختيار هويتهم وإرسائها بكل حرية. هكذا أراد هابرماس أن يدخل فكرة الديمقراطية إلى حيز العالمية والكونية ، محاولا التأسيس له على فكرة النقاش والحوار، وتداوليته العامة، « وبذلك فإن الإمكان

¹⁸⁸ ركح عبد العزيز، ما بعد الدولة - الأمة ، المرجع السابق ، ص 155

* أعاد هابرماس الدلالة الفلسفية الاجتماعية لفكرة العالم المعيش فوضعه مقابل فكرة المنظومة التي تحاول الهيمنة على عوالمنا الخاصة وهو عالم الحياة اليومية ويقصد به "مجموع أفاق المعاني التي يرجع إليها الأفراد تفاعلهم .

النظري قائم من أجل تجاوز النموذج القومي أو الوطني للدولة، نحو مفهوم الدولة ما بعد القومية بصورة جديدة تقوم على إرث كبير من اليونان إلى الفلسفة الحديثة»¹⁸⁹.

والنموذج المطروح من قبل هابرماس، للانتقال من حيز المواطنة القومية إلى العالمية يعد تمثيلاً مناسباً وفي مكانه، « فبالنسبة لهابرماس إن الحقوق والمسؤوليات هما المبدآن الأساسيان اللذان يتشكلان عنده بأطروحة حقوق الإنسان العالمية، وبإضافة مبدأ المشاركة يكون الوجه الآخر للنظرية قد اكتمل لأن المشاركة على مختلف الجوانب خاصة الجانب السياسي تشكل جوهر المواطنة الفعالة»¹⁹⁰

أما موضوع الهوية فهو يشكل الموضوع الأخير عند هابرماس وهذا يمكن الكشف عنه عبر العمومية القيمية، والتي تحمل الهوية الإنسانية منطلقاً لها، ذلك لأن العالمية أو الكونية بما تحمل من القيم العقلانية التي من تجلياتها « الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان ... هذه القيم العالمية والمحيدة أيديولوجيا والمتحررة من كل اتجاه طائفي أو عنصري ، تكون في حد ذاتها مشروع هوية مستقبلية ، هوية تنتمي إلى العقل»¹⁹¹.

من هذا نجد أن هابرماس في هذا يعتمد على الديمقراطية التشاركية من أجل تحقيق ضمان لمسار التعددية الثقافية، وفي هذا يقول هابرماس « فالمواطنة عبارة عن وضع يترجم في شكل حدود مدينة، مع ذلك فإنه لا ينبغي أن يغيب عن ناظرنا بأن المواطنين هم أيضاً أشخاص لهم هويات فردية نمت وترعرعت وسط تقاليد معينة ، وفي أوساط ثقافية نوعية ، لذا فإنه يتوجب أن نضع في اعتبارنا بأن هؤلاء الأشخاص هم في حاجة لهذه التقاليد حتى يتمكنوا من الحفاظ على هوياتهم .

¹⁸⁹ علي عبود المحمداوي ، الفلسفة السياسية ، المرجع السابق ، ص 192

¹⁹⁰ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدثة ، المرجع السابق ، ص 328.

¹⁹¹ بول شاوول ، نحن والحدثة والعولمة ، مجلة المعرفة ، وزارة الثقافة السورية ، العدد 485 ، سنة 2004 ، ص

كما أنه وفي حالات خاصة، يمكننا أن نوسع من حاضنة الحقوق المدنية حتى نتمكن من تلقيحها بالحقوق الثقافية، فهذه الحقوق تسمح للمواطنين جميعهم و بمساواة تامة الولوج إلى إرث ما، والانتماء لجماعة ثقافية معينة تمكنهم من اختيار هوياتهم وإرسائها بكل حرية «هذه الخطوة توسع من إمكانيات الولوج إلى محيط ثقافي معين، مع أن هذا الأنموذج يحمل في ذاته خطرا فعليا بتشذر وتفرقه، علما أن هذا الدليل معروف لدى الجمهوريين الفرنسيين»¹⁹². إن مضاعفة ما يسمى بالثقافات الثانوية المكونة لجماعة سياسية معطاة لا ينبغي أن يؤدي إلى تفكك هذه الجماعة من هنا، يبدو واضحا «أن الطريقة الوحيدة المثلى التي يمكن من خلالها اتقاء هذا الخطر هو التأكد من أن كل المواطنين ، قد انصهروا داخل ثقافة سياسية واحدة وحيدة»¹⁹³

غير أن ما نجده حول الوطنية الدستورية أنها بعيدة كل البعد عن كونها كونية كما تدعي هي، كذلك فإنها مرتبطة كل الارتباط بالظاهرة القومية الألمانية، وربما يرجع هذا الأمر إلى الألمان الذين مازالوا يتقاسمون الذكريات الرهيبة للإبادة والعنف العرقي والعسكري. ونجد أن المجتمعات الديمقراطية قائمة على المواطنة المشتركة حيث ظلت هذه الأخيرة التي ظلت قاعدتها إلى يومنا هذا وطنية قومية . إذ أن الارتباط بين الأشخاص في هذه المجتمعات ينشأ من واقع شعورهم بأنهم يشكلون جماعة مواطنين (une communauté des citoyens) وهو ما يفسر تنازل البعض في هذه المجتمعات عن إعادة توزيع الخيرات التي ينتجونها ليستفيد منها آخرون يشتركون معهم في الانتماء « ومع نزع الصفة السياسية الوطنية يضعف الارتباط وقد يؤدي هذا إلى مسار عكسي تماما، أي تراجع حضور الاتحاد الأوروبي على الساحة العالمية »¹⁹⁴، و ينتقل هابرماس بعد تحديد معالم نموذجه الديمقراطي إلى بناء رؤية شاملة حول المواطنة بامتلاكها البعد النقاشي الذي

¹⁹² يورغن هابرماس ، اتيقا المناقشة ، المصدر السابق ، ص ص 44 - 45.

¹⁹³ المصدر نفسه ، ص 45.

¹⁹⁴ ركح عبد العزيز، ما بعد الدولة - الأمة ، المرجع السابق ، ص 160

تتيح بيئة المجال العام و ثورة الاتصالات و القانون والراعي للحقوق و المحدد للواجبات تجعل إمكانية تعميم هذا النموذج بصورة عالمية، قائمة بالفعل، لأن القيم التي تحكمه تتمتع بصفة العالمية تلك .

« تتطلب المواطنة الدستورية أن يتحد المواطنون حول مبادئ قانونية مجردة »¹⁹⁵، أو دستورية كونية كما أشرنا إليها من قبل منها العدالة الديمقراطية، حقوق الإنسان ... وغيرها من المبادئ .وعمل هابرماس على الديمقراطية التداولية كبديل للانتماء القومي أو العرقي والديمقراطية التداولية (Démocratie délibérative) المعروفة بالاندماج الاجتماعي و« هذا عن طريق إرشاد ثقافة عمومية ديمقراطية تهدف إلى مشاركة المواطنين في وضع القوانين ويتشاورون حول مدى فائدتها وأي تدخل للنموذج الديمقراطي الداخلي وفكرة المواطنة الدستورية الكونية، التي هي شكل التنظيم الديمقراطي للمجتمع داخل التشكيلة ما بعد القومية »¹⁹⁶.

يقول هابرماس « مجتمع معقد يشكل البناء التداولي لرأي وإرادة المواطنين القائم على مبادئ السيادة الشعبية و حقوق الإنسان، في النهاية الوسيط الذي ينمو فيه الارتباط المجرد »¹⁹⁷، وبالتالي نجد« أن الحوار هو مصدر الشرعية أي أن القانون لا يمكنه أن يصبح قانونا شرعيا، إلا إذا شارك فيه المواطنون في تكوين شرعيته وصلاحيته ليكونوا بذلك مشاركين أساسيين في صياغة قواعد الحياة المشتركة »¹⁹⁸. حسب هابرماس فإن الديمقراطية التداولية والوطنية الدستورية يمكن أن تجد لها فضاء ملائما أنه الاتحاد الأوروبي، الذي يمكن أن يحقق هذا الانتماء ما بعد وطني، غير أن هذا لا يمكن أن يتحقق إلا إذا توفر شرط المناقشة والحوار بين ثقافات وطنية محددة، وما نجده هنا مع هابرماس

Habermas : Après l'état nation, une nouvelle constellation politique Fayard, 2000 op ¹⁹⁵

cit p.83

J.Habermas: Après l'état - nation p 83 ¹⁹⁶

Habermas : Droit et démocratie, op.cit, op.cit, p.71 ¹⁹⁷

Habermas : Droit et démocratie, op.cit, p.492 ¹⁹⁸

أنه لا يريد إفراغ الدولة الوطنية من محتواها المعياري ولا إلغائها؛ بل يهدف إلى إيجاد البديل المناسب لها .

03 - مواطنة تشاورية حوارية :

المعروف عن المواطنة أنها أصبحت « هي التي تجمع الشروط الضرورية لإسهام في إدارة الشؤون العامة ضمن إطار المدينة »¹⁹⁹ ، ومع جان مارك فيري يعرف المواطنة على أن « مفهوم المواطنة اتسع ليكتسب معنى المواطنة الفعالة الموضوعية التي لا تختزل بالنسبة للفرد في مجرد الحصول على حماية اجتماعية أو مدنية ... على النقيض من ذلك أنها تتمثل في ضرورة اكتساب حق المشاركة الفعالة في صياغة القرارات و المعايير التي تهدف بخاصة إلى تنظيم مجمل الحياة الجماعية »²⁰⁰.

وهنا نجد أن المواطن أصبح عنصراً مهماً في المشاركة في القوانين والقرارات وهنا نجده أنه ينتقل من مرحلة أنه مجرد عضو في المدينة إلى مساهم فعال في صنع القوانين وهذا عن طريق المناقشة والحوار، وهو يسعى بذلك إلى مواطنة عالمية وبالتالي نجده يتحرر من المفهوم الضيق للمواطنة، وتبنى ذلك باختيار المواطنة الدستورية ويقصد بها هابرماس أنها انسجام أفراد المجتمع السياسي مع الأهداف القانونية ذات الأهداف الكونية .

وهدف هابرماس هو تأسيس مواطنة مبنية على المناقشة والحوار، وذلك إيماناً منه بأن « العدالة هي رهن حرية تواصل حقيقي، حيث يمكن لكل مواطن تسجيل موضوع للنقاش العلني في جدول أعمال المفكرة السياسية »²⁰¹.

ففي اعتقاده نجده أنه ضد أي مفهوم عرقي أو قومي للمواطنة، لأنه حسب رأيه أن القومية والعرقية هي التي تؤدي إلى طريق التعصب، ومن ثمة ينتج عليه كل ما يتعلق بالعنف، ومن هذا فهو يتصور مبادئ معيارية أخلاقية شاملة، لا يمكن أن تختزل في نص دستوري عالمي. و ينطلق هابرماس من المبادئ الكونية للنقاش التي من خلالها يمكن الجمع بين المواطنين العالميين المتجاورين لأجل خدمة الإنسانية بصفة عامة، وليس لأجل

¹⁹⁹ روبرت بيلو ، المواطن والدولة ، تر نهاد رضا ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط3 ، 1983 ، ص 10 .

²⁰⁰ جان مارك فيري ، فلسفة التواصل ، المرجع السابق ، ص 113.

²⁰¹ المرجع نفسه ، ص 125.

تحقيق أهداف فردية « أنه قلب المسار الديمقراطي »²⁰²، « أنه نمط الإجراء الذي تحدده سياسة النقاش »²⁰³، ففي نظر هابرماس أن المواطنة العالمية وهو القادر على استيعاب التعددية الثقافية والاجتماعية، وما يربط العلاقات بين المواطنين داخل الوطنية الدستورية هو الحوار والنقاش الذي رهانه الفهم الصحيح للقوانين العالمية المشتركة ، دون أن ننسى احترام الخصوصيات الثقافية والقومية .

يؤكد هابرماس أهمية الإتفاق والتفاهم الذي يضمن المصلحة العامة للمتحاورين وبذلك يكون قد أسس لخطاب عقلي يجنبنا العنف الإيديولوجي الذي من خلاله نستطيع أن نصل إلى التواصل، هذا الحوار بين المواطنين يؤمن التفاعل بين الذات وترتقي بالعلاقات إلى منزلة كونية النقاش والحوار السياسي الذي يخضع لبنية حوارية، إذ أن الالتزام بمبدأ الحوار، يؤدي إلى الالتزام بشروط التعايش الديمقراطي « تبدو نظرية المناقشة كفعل حوارى يهدف إلى نحت هوية جماعية ذات بعد كونى، هوية تتجسد من خلال جماعة سياسية تظل مفتوحة لاندماج كل المواطنين ومن أية أصول »²⁰⁴.

فهو يرى في التفاهم والتوافق المبني على أخلاقيات الحوار طريقا نحو التحرر من التسلط والقهر، وافقا لاشتراك كل فئات في تقرير المصير الذي يخص كل مواطن دون آخر، فهو سعى إلى تجديد الخطاب المعاصر واستبدال العلاقات العنف بعلاقات الحوار المتعقل على قوة الحجاج والبرهان « وعليه فالعقل التواصلى يتبدى كعقل يخضع لمبررات إيتيقية غايتها التفاعل البيئذاتي ودعم مراعاة المصلحة العامة والإقرار بالاختلاف والتشاور والحوار ونبذ الإنغلاق والتعصب»²⁰⁵.

²⁰² Habermas : Droit et démocratie, op.cit, p. 320

²⁰³ Ibid, p.320.

²⁰⁴ الناصر عبد اللاوي ، الهوية والتواصلية في تفكير هابرماس ، دار الفارابي ، بيروت ، ط 1 ، 2012 ، ص

160.

²⁰⁵ علي عبود المحمداوي و آخرون ، خطابات " ال ما بعد " ، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة ، منشورات

الاختلاف ، الجزائر ، ط ، 2013 ، ص 216

وقد عمل هابرماس جاهدا على تأسيس مواطنة عالمية القائمة على أخلاقيات الحوار والمناقشة، وفق نموذج تواصلي حوارى إجرائي الذي يسمح بإجراء القوانين بطريقة شرعية، إن هابرماس ينطلق في مشروعه المواطنة الكونية من المبادئ العالمية للحوار والنقاش التي من شأنها أن تجمع بين المواطنين العالميين لأجل خدمة الإنسانية بصفة عامة ، وليس لأجل تحقيق المنافع والمصالح .

و بذلك « فان إدراك البعد الكوني الذي يتعدى حدود الجماعة، لن يتم إلا في إطار سياسة تشاورية، لهذا لم يكتسب أهمية تذكر عند هابرماس، إلا إذا أقمنا وزنا لتعدد أشكال التواصل التي بواسطتها تتشكل الإرادة الجماعية ، ليس فقط بالتفاهم الأخلاقي حول الهوية، الجماعية، بل أيضا بتوزيع المصالح والاتفاق العقلاني بالمعنى الغائي بواسطة اختيار الوسائل الملائمة، و كذلك بالاعتماد على التبرير الأخلاقي وفحص التماسك القانوني »²⁰⁶. و إذا كان مشروع هابرماس بناقشيته وتداوليته يهدف إلى انجاز صورة ديمقراطية قانونية -تشاورية، "فانه ينتج بذلك نوع من المواطنة التي تشكل نواة هذه الفاعلية الديمقراطية، مواطنة تجعل الأشخاص المشاركين بحقوقهم وواجباته أناس فاعلين في القرار السياسي"²⁰⁷.

يقول هابرماس « إن الحياة السياسية المشتركة يجب أن تنظم بطريقة يكون فيها باستطاعة متلقي القانون السائد أن يشارك في سنه، وعلى هذا المبدأ تقوم الدولة الدستورية الحديثة تتحد الدولة بنظره كتجمع طوعي لمواطنين أحرار متساوين يريدون إدارة حياتهم المشتركة بطريقة شرعية و يلجؤون لتحقيق هذا الغرض إلى القانون الوضعي...»²⁰⁸

²⁰⁶ يورغن هابرماس، ثلاث نماذج معيارية للديمقراطية ، تر محمد الأشهب ، مجلة ثقافات ، كلية الآداب والعلوم

الإنسانية ، جامعة البحرين ، العدد 22 ، 2009 ، ص 222

²⁰⁷ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدثة ، المرجع السابق ، ص 320

²⁰⁸ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدثة ، المرجع السابق ، ص 321.

وكما نجد أن هابرماس يعتقد يقول أنه «علينا أن نقبل أنه لا توجد ديمقراطية بلا مواطنة، ولا مواطنة بلا اتفاق، ليس فقط على إجراءات ومؤسسات ولكن أيضا على مضامين»²⁰⁹. ومنه نجد أن المواطنة تعتبر الهدف الاسمي لديمقراطية الحق الهابرماسي ومن دونها لن يتم تحقيق الهدف المبتغى منها في الفاعلية والتحرر والمواطنة في اعتقاده أنه لا بد من الحوار والمناقشة فيها لكي تؤسس مواطنة فعلية .

وعمل هابرماس على ربط أخلاقيات الحوار والمناقشة بالمواطنة، وهذا ما أدى إلى وضع نظريته حول أخلاقيات الحوار (قد أشرنا إليها من قبل) ذلك أن النظرية التواصلية تمكن الأفراد من التفكير في المشاكل الاجتماعية، وفي المصالح المشتركة ويكون هذا في ظل زاوية إجراءات الحديث، حتى لا تحدث انحرافات تخرج الحوار عن هدفه الأصلي والتواصل في رأي هابرماس هو الركيزة الأساسية التي تؤسس لعلاقات اجتماعية تكون محكمة ومنظمة نحو اجتماعية وسياسية، ذلك أن « استطلاع إرادة سياسية موثقة علميا يمكن فقط أن ينطلق من أفق المواطنين المتحاورين مع بعضهم البعض، ويجب الرجوع إليه طبقا لمعايير نقاش عقلاني»²¹⁰.

النقاش المبني على أخلاقيات الحوار واعتبار ظاهرة الاختلاف ظاهرة صحية نقاش يؤدي بكل منخرط فيه ومتبع لمراحل تطوره إلى تجاوز وضعية الانطلاق والارتقاء بالعقل والذهن إلى وضعية أسمى، وبالرجوع إلى دور اللغة التي يقيم عليها هابرماس جزءا كبيرا من فلسفته. فحقوق المواطن لا تتضح إلا إذا تم إشراكه في الحوار السياسي، وهذا لا يكون إلا إذا تم إشراك المواطنين في أمور السياسة .

و« هذا قصد التعبير عن حقه ومنحه الثقة في الحاكم القادر على الحكم، وإن كان نتيجة هذه الخطوة لا يمكن أن تصل إلى فعاليتها بوصفها كشفا للإرادة السياسية إلا من

²⁰⁹ ألان تورين ، نقد الحداثة ، المرجع السابق ، ص 431.

²¹⁰ يورغن هابرماس ، العلم والتقنية كإيدولوجيا ، المصدر السابق ، 127.

جديد، ضمن تواصل المواطنين»²¹¹، وهذا الحوار بين المواطنين هو الأساس بين الأشخاص وبالتالي هو إقامة تواصل إنساني ليس له حدود سياسية أو جغرافية، وهذا كله من أجل التخلص من العقلانية المتحجرة والمنغلقة بين الأفراد، وبالتالي فتح المجال للحوار والتفاهم ضمن مجال الأخلاقيات.

إن الحوار الإنساني هو الحوار الذي يدور بين الإنسانين، من منطلقات إنسانية وبمنطق إنسانية وبضوابط إنسانية لتحقيق أهداف إنسانية أن نتبادل الرأي لكي نتجاوز الاختلاف ونتجنب الخلاف ونتوافق على الحق. وبالتالي الوطنية الدستورية لا تختزل في مجرد الولاء للمبادئ السورية للديمقراطية ولدولة القانون، كما لو كانت هذه الأخيرة كافية وحدها فقط لضمان استقرار جماعة سياسية. ويرى هابرماس أن الأمة المدنية التي يدعو إليها لا تجد هويتها في جماعة قبل سياسية عرقية كانت أم ثقافية .

لقد أسس هابرماس تصوره للوطنية الدستورية على مستوى ضيق للغاية ذلك أنه حصرها على المستوى الأوروبي، فهو يتحدث في مشروعه السياسي عن التكتل الأوروبي مهملاً بذلك باقي شعوب العالم، « وبالتالي فإن نظام المواطنة العالمية الذي يدعو إليه هو نظام أوروبي وليس عالمي، إذ أن الشرعية تشتمل في إطار الدول الدستورية الحديثة على المعارضة كطرف سياسي، وهذا ما يرسخ قابلية النزاع»²¹².

وإذا عدنا إلى دلالة المواطن في تصور هابرماس نجده يكمن أن مفتاح الحق لدى المواطن العالمي يكمن في كونه يعني منزلة الحق الفردي للذوات، مؤسسين لهم انتماء مباشر إلى جماعة المواطنة العالمية الحرة والمتساوية، وفي نظر هابرماس المواطنة لا يمكن أن تتأسس إلا في أخلاقيات النقاش والحوار لكي نستطيع أن نؤسس للمواطن العالمي في إطار الحوار والاستماع إلى رأي الغير.

²¹¹ يورغن هابرماس ، العلم والتقنية كایدولوجيا ، المصدر السابق ، ص 128.

²¹² هابرماس، بعد ماركس، المصدر السابق ص186.

لأنه في غياب أخلاقيات الحوار والنقاش في نظر هابرماس يؤدي إلى عدم احترام الآخر وبالتالي خلق اللاتفاهم والتطرف « فالتشاور يحيل إلى موقف أكيد بخصوص التعاون الاجتماعي، وبالخصوص إلى إرادة الإقناع بالحجج التي تأخذ بعين الاعتبار مطالب الآخرين التي عبر عنها فحسب »²¹³. فالمواطن في دولة الحق والديمقراطية التي يقترحها هابرماس لم يعد ينظر إليه ككائن خاضع لسلطة شرعية، فقد أصبح يعرف ذاتا واعية تساهم في العملية التي يفكر عبرها المجتمع في ذاته ويقرر مصيره، لكن « لا يمكن للحق أن يكتفي بإرضاء المتطلبات الوظيفية لمجتمع معقد، لابد أن يستجيب لشروط الاندماج الاجتماعي الذي يتم في النهاية عبر عمليات الفهم المتبادل المحققة من قبل ذوات تفعل بواسطة التواصل ، أي عبر قبول ادعاءات الصلاحية »²¹⁴.

و«وضع هابرماس هذه الحقوق في»²¹⁵:

- الحقوق الأساسية في أوسع امتداد ممكن من الحريات الذاتية المتساوية بالنسبة إلى الجميع .
- الحقوق الأساسية في الانتماء في جمعية تطوعية للشركاء القانونيين .
- الحقوق الأساسية في الحماية القانونية الفردية، وحق كل شخص في اللجوء إلى القضاء إذا أحسن أن حقوقه مهضومة ومن ثم المطالبة باستعادتها .
- إضافة إلى حق المشاركة الحرة و الحظوظ المتساوية في تشكيل الآراء و الإرادة العامة التي يمارسها المواطنون في إطار استقلالياتهم الخاصة و بهذا يستفيد المواطن من جميع حقوقه في شتى المجالات اجتماعيا، ثقافيا، سياسيا .

²¹³ علي عبود المحمداوي : الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الصغرى ، مرجع السابق ، ص 247.

²¹⁴ Habermas : Droit et démocratie, op.cit, p. 98

²¹⁵ خديجة زيتيلي سؤال الحداثة و التنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي ، منشورات ضفاف ، الجزائر ، ط 1 ، 2013 ، ص 93 .

يتحاور المواطنون ويناقشون الطريقة التي لابد أن تسن بها القوانين وحول مصداقية هذه القوانين داخل الدولة كمواطنين في ظل الديمقراطية .

فهابرماس يدعوا إلى تحقيق مواطنة عالمية وكونية من خلال أن تكون الدولة ذات مصداقية ويعقب ذلك مباشرة شرط ثاني يساهم في تطوير «إرادة مواطنة كونية قانونية تمنح حق التشريع الذاتي على المستوى السياسي، فاجتماع هذين الشرطين، هو ما أنتج بعد الحرب العالمية الثانية المشروع السياسي الإصلاحى "الديمقراطى الاشتراكي الذي دعا إلى مجتمع عادل»²¹⁶.

فالشرطين اللذين ذكرهما **هابرماس** هما :

الشرط الأول : يجب أن تكون الدولة ذات مصداقية تؤكد بأنها مازالت قادرة على اتخاذ خطوات قصد التغيير القائم في المجتمع .

الشرط الثاني: يساهم في تطوير إرادة مواطنة قانونية تمنع حق التشريع الذاتي على المستوى السياسي. ومن هذا نجد أن **هابرماس** يدعو إلى تكوين الدولة الوطنية، وفي هذا تجاوز الطرح الكلاسيكي القديم لمفهوم المواطنة المرتبط بالحدود الثقافية والاجتماعية، لأن هذا «الأمر يترجم الإنعزال الذي ينبئ بعودة المكبوت الإيديولوجي والسياسي في غطرسة جديدة للكليانية التي تبلغ درجة التطرف والإقصاء والتهميش، على اعتبار أن ذاتي لا تكون حقيقة إلا بالنسبة للغير ومع الغير في مقابل هذا الفهم الوثوقي»²¹⁷ .

من هنا حسب **هابرماس** يجب الانتقال من المواطنة القومية إلى المواطنة العالمية، إذ يعتبر أنه يجب تجاوز حدود الأوطان والنظرة الضيقة للجنس واللون والثقافة، معتبرا أن المواطنة الإنسانية يجب أن تقوم على حقوق عالمية، فالمواطن في دولة الحق والقانون والديمقراطية التي يقترحها **هابرماس**، «لم يعد ينظر إليه ككائن خاضع لسلطة شرعية أو

²¹⁶ حسن مصدق ، بورغن هابرماس ، النظرية النقدية التواصلية ، المرجع السابق ، ص 191 .

²¹⁷ الناصر عبد اللاوي ، الهوية والتواصلية في تفكير هابرماس ، المرجع السابق، ص 194 .

مستفيد من الحقوق التي لديه ، فقد أصبح يعرف ذاتا واعية تساهم في العملية الدؤوبة التي يفكر عبرها المجتمع في ذاته و يقرر مصيره بذاته»²¹⁸ .

هذه الحقوق تتخطى حدود السيادة الوطنية لتكون عالمية، وبعدها انجاز مهام ذلك تتوقف على « حركات المجتمع المدني المناهضة للاستبداد وعدم احترام حقوق الإنسان وضد التمييز العنصري والتوزيع الدولي الجديد للعالم بزعامة القطب الواحد »²¹⁹ . فهابرماس يعتبر أن المواطنة الإنسانية يجب أن تقوم على حقوق عالمية للفرد تتخطى حدود السيادة الوطنية، وانجاز هذا الأمر يتوقف على حركات المجتمع المدني المناهضة للاستبداد المواطنة العالمية لا يمكن أن تستمر، إلا في ظل وجود نظام عالمي متفاعل يلفت حوله الاعتراف والاختلاف والاحترام المتبادل بين الثقافات والمعتقدات الإنسانية .

بيد أن المعيار الأساس للديمقراطية ليس هو انغراسها في هوية قومية، وإنما انبناؤها على أساس التعاقد الحر بين أفراد ينظمون حياتهم الجماعية على قواعد تنظيمية إجرائية تضمن العدل فيما بينهم. وإذا كان هذا النموذج قد ارتبط تاريخيا بشكل الدولة القومية، فإنه اليوم يسير في اتجاه مبدأ (المواطنة الدستورية) التي تتسجم مع فكرة الشراكة الكونية العابرة للحدود السياسية الوطنية، سواء عبر الفضاءات الإقليمية المندمجة (كالاتحاد الأوروبي) أو المجالات التكاملية الدولية التي يجب أن تحوّل إلى سياقات تضبطها قواعد وأخلاقيات الضيافة الإنسانية المفتوحة .

إذ لا يمكن أن نعزل مفهوم المواطن على مفهوم الكونية. فالمواطنة في التصور المعاصر لم تخرج عن دلالة الإنسان الحر وإنما أضافت إليه القيم الحقوقية الكونية التي تتساوى بين الناس جميعا إضافة إلى أنهم يتمتعون بحق العيش الكريم وحرية ويتساوون في الحقوق والواجبات. وتتمثل الفكرة الرئيسية في أن فكرة المواطنة يمكن أن تتسع لتصبح نظاما

²¹⁸ علي عبود المحمداوي : الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الصغرى ، مرجع السابق، ص

²¹⁹ حسن مصدق ، يورغن هابرماس ، النظرية النقدية التواصلية ، المرجع السابق ، ص 263 .

لتعامل بين الناس أو بين الأفراد والمجموعات دون أن تظل مرتبطة بالضرورة الدولة وبالحدود الوطنية. وعلى هذا الأساس يمكن تصور قيام فضاء أوسع من فضاء الدولة الوطنية يرتبط الناس من خلاله بعقد الديمقراطية وخارج كل المحددات الأخرى سواء كانت ثقافية (اللغة، الدين ...) أو قانونية وطنية (الإقامة ، العمل) لذلك «فبالإمكان تجاوز الحدود الوطنية نحو رحاب أوسع قائم على أسس : انبثاق مجتمع مدني عالمي، وبناء فضاء عام لرأي عام وسياسي على المستوى العالمي، وكذلك خلق ثقافة سياسية قابلة للتبني والقبول من جانب المواطنين جميعا»²²⁰.

وهكذا يراهن هابرماس على أخلاقيات الحوار في الفعل التواصلي ليوسع المجال الديمقراطي ويحمي الحقوق الثقافية في الآن ذاته ،إن نموذج المواطنة يجد نفسه في الحوار على اعتبار أن نظرية المناقشة تمكننا من تحديد شروط التواصل الذي يساهم في التكوين الجماعي وتشكيله لرأي العام التي تكون نتيجة لأخلاقيات الحوار .

باعتبار أن المناقشة والحوار المؤسس لها ذات طابع كوني وبصدر عن قيم أخلاقية لها مجال صلاحية كونية فهذا النموذج يكتسب إمكانية تجريبية تأخذ بعين الاعتبار تعدد أشكال التواصل وتؤسس لتفاهات مشتركة و المواطنة عند هابرماس لم تخرج عن دلالة الإنسان الحر و إنما أضافت إليه مشاركة الأفراد في صنع القرار وهذا عن طريق أخلاقيات الحوار وخلق المساواة بين الذات وهذا ما يهدف إلى تأسيس العقلانية التواصلية .

²²⁰ حسن مصدق ، يورغن هابرماس ، ومدرسة فرانكفورت ، النظرية النقدية التواصلية ، المرجع السابق ص 253.

الفصل الثالث : أخلاقيات الحوار داخل الفضاء العمومي .

تمهيد.

المبحث الأول : أسس الحوار داخل الفضاء العمومي .

المبحث الثاني : الحوار والراهن في العالم الإسلامي.

المبحث الثالث : نقد أخلاقيات الحوار (مقارنة نقدية).

خلاصة.

المبحث الأول : أسس الحوار داخل الفضاء العمومي

تمهيد

- 01 . الحوار داخل الفضاء العمومي.
- 02 . مميزات الفضاء العمومي عند هابرماس.
- 03 . دلالات مفهوم الفضاء العمومي.

يعتبر مفهوم الفضاء العمومي (ESPACE PUBLIC) من المفاهيم الأساسية اهتماماً بالغاً في الفكر الفلسفي منذ أن أنجز الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس رائعته المعنونة بـ"نظرية الفعل التواصلي". يذهب في هذا الكتاب إلى أنّ الفضاء العام، ينبني على مركزية الفعل التواصلي المؤسس على العقل العملي العام بين الفاعلين من المستوى الأصغر للحياة الاجتماعية إلى المجالات الجمعية الأكثر تنظيماً، والتي يتم فيها التباحث والنقاش من أجل المصلحة المشتركة، وهو الفضاء الذي يشهد تشكل القيم المدنية الكبرى مثل الالتزام والتسامح والتماسك الاجتماعي والصالح العام، إلى غير ذلك من المفاهيم التي تنتظم كلها في سبيل استخدام العقل بشكل منفتح على التنوع والاختلاف والحوار.

وهو المفهوم الذي انشغل به هابرماس طيلة كتاباته إلى حد أنه خصص له عملاً مستقلاً بذاته " التغيرات الهيكلية للمجال العام 1962 " حيث قام بتحليل سوسيولوجي للفضاء العمومي البورجوازي، ظهوره ، تحوله، بنيته ، وظيفته ، وخصائصه في كل حقبة تاريخية ، مستندا إلى معطيات علم الاجتماع و التاريخ ، وتتبع في هذه الدراسة ظهور وتطور مبدأ الإشهار " LA publicité " كإحدى الأسس الشرعية لممارسة الرقابة على السلطات السياسية من طرف أفراد الطبقة البرجوازية الذين يفترض أن يكونوا على قدر من التفكير والقدرة على النقد .

يعتبر هذا المفهوم من صنع الفيلسوف الألماني إمانويل كانط²²¹ Kant الذي دافع بقوة عن الجرأة في استعمال العقل، تلك الجرأة التي تفترض الشجاعة والاستقلالية والمسؤولية و الإرادة. وهنا كانط يميز بين الاستعمال الممكن للعقل فهو يرى الاستعمال الخاص للعقل والاستعمال العمومي للعقل " المبدأ الذي يقود نظام الحق، وهي قبل كل شيء منهج الأنوار ذاته " ²²².

²²¹ حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، المرجع السابق ص: 06 .

²²² J.habermas l espace public archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise traduit par marc b de Launay Ed Payot 1978 p 114

والفضاء العمومي عنده هو مفتاح الممارسة الديمقراطية في نظر هابرماس الذي عمم استخدامه منذ السبعينات من القرن الماضي. وهو يعرفه "كدائرة التوسط بين المجتمع المدني والدولة، فهو الفضاء المفتوح الذي يجتمع فيه الأفراد لصوغ رأي عام والتحول بفضلته إلى مواطنين تجمعهم آراء وقيم وغايات واحدة"²²³.

²²³ حسن مصدق يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت ، المرجع السابق ، ص:07.

01 - الحوار داخل الفضاء العمومي :

فالفضاء العام هو الخير العام الذي يمثل المصلحة العامة والمشاركة للمواطنين وبهذا فإنه يجمع ما بين العقلنة السياسية والمشروعية الديمقراطية²²⁴، فنظرية التواصل تجسد الديمقراطية المرتبطة بالنشاط التواصلية الذي هو عبارة عن حوار بين عقول المتحدثين هدفها إقامة علاقات تفاهمية حول قضايا تهم المجتمع تفرض نفسها في الحوار.

فهذا الفضاء العمومي فهو ذلك الفضاء الذي يتداخل فيه الفعل السياسي لتأطير الفعل السياسي وهذا عن طريق **الدعاية la publicité** لتوجيه الرأي العام وجهة عمومية وهذا يكون بالفعل التواصلية. وبالتالي تصير العمومية معيارا لكل تفكير يحكم أي فعل إنساني في الزمان والمكان ، وكل قضية من قضايا الشأن العام: (كالعادلة، الحق العنف السلطة، الواجب،...) والفعل التواصلية وما يفرضه من أخلاقيات الحوار والمناقشة من أجل الإجماع أو التنازع من جهة أخرى .

" ونميز بصدد المفهوم **la publicité** بين المعنى الذي يراد به العمومية من العموم **le public** أي المبدأ الكانطي الذي وظفته **حنة ارندت Hannah Arendt** و**هابرماس** فيما بعد، والمقصود به تحديدا في الاستعمال الهابرماسي الاستعمال العمومي للعقل والإعلان العمومي لحقيقة، ذلك أن العقل عند **هابرماس** هو العقل النقدي الذي يوظف الفضاء العمومي بما هو " تجمع لجمهور يمتلك رأيا عاما ذي وظيفة نقدية وبين **la publicité** بمعنى الدعاية أداة تستعملها الدولة لتوجيه الرأي العام"²²⁵.

²²⁴ علاء الطاهر، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، منشورات مركز الانماء القومي بيروت ، ط1، ب س ص:100 .

²²⁵ رشيد العلوي ، الفضاء العمومي من هابرماس إلى نانسي فريزر ، مجلة مؤمنون بلا حدود ، مؤسسة الدراسات والأبحاث ، الرباط ، ب ط ، ب س ، ص 2

فهذا الفضاء العمومي الذي يجسده هابرماس بين العقلانية والديمقراطية، ففي ظل هذا الفضاء يتواجد التواصل الاجتماعي ويتحقق الحوار بين المواطنين وتحقيق السلم وحرية الفرد. " فالفضاء العمومي الذي تكلم عنه يختلف عن الفضاء البرلماني الذي هو جزء مهم من الدولة ويدين بالولاء للسلطة السياسية، بينما الفضاء العمومي فهو مختلف لأنه هو مجال نقي للمواطنين ويدين بالولاء للشعب، وهذا الفضاء متحرر من كل المجالات²²⁶.

إذن تعد دراسة هابرماس للمجال العمومي نقداً محايداً للمجال العام وهو الذي ينتقد الموضوع انطلاقاً من النموذج الذي يجب أن يكون عليه هذا الموضوع، فهابرماس يكشف أن المثال الليبرالي والديمقراطي كانت له أسسه الواقعية التي قام عليها. إلا أن تطورات المجتمع الغربي منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر تناقضت مع هذا المثال، فأكد على أن الممارسة السياسية في المجتمعات الغربية تستند على نفس المبادئ التي وجدناها في المجال العام .

وتستمد منها شرعيتها ومصدر هذه الشرعية يرجع إلى حرية المواطنين في تشكيل إرادتهم السياسية واختيار حكومتهم والتأثير عليها، لكن واقع هذه المجتمعات تتناقض مع هذه المبادئ²²⁷، وي طرح هابرماس نظرية في الإيديولوجيا كحل لذلك يرى " أنه إذا كان الإجماع يتحقق بمجرد مشاركة المواطنين في نقاش عقلاني حر فإن أي عوائق تمنع وتقيد هذا النقاش الحر تؤدي إلى أن يصبح التواصل مشوهاً²²⁸ .

والتواصل المشوه هو "الإسم الذي يطلقه هابرماس على الإيديولوجيا التي يفهمها على أنها التأثير القمعي الذي تمارسه السلطة على تواصل المواطنين لا تمنع الهيمنة

²²⁶ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، ص: 196.

²²⁷ المرجع نفسه، ص: 196.

²²⁸ علاء الطاهر، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، المرجع السابق ص: 105.

الممارسة على عملية التواصل من الوصول لفهم مشترك وإجماع، بل هي تزيف هذا الفهم وتشويه التواصل وتصنع من إجماعاً رائعاً لا تتوفر فيه الشرعية العقلانية²²⁹.

وهذا الأمر في نظر هابرماس هو الذي أدى إلى اضمحلال الفضاء العام في اعتقاده، وعليه عزل المجتمعات والجماهير عن عملية النقاش العام وعمليات اتخاذ القرار وهذا الأمر يؤدي إلى إبعادهم عن الأمور السياسية. وهنا نجد هابرماس يقول " إن نزع الصفة السياسية عن الجماهير وضمحلل المجال العام باعتباره تنظيمًا سياسيًا يعد أحد مكونات نظام الهيمنة الذي ينزع إلى عزل المسائل العملية عن النقاش العام²³⁰ " .

فالفضاء العام هو فضاء مهم للنقاش والحوار بين المواطنين وهو من جانب آخر بمثابة نقطة اتصال بين السلطة السياسية والشعب، وقد نجد هذا الفضاء منقذ للوضع باعتباره القناة الموصلة بين الشعب والسلطة. وهذا المجال هو الميدان التي تجتمع فيه الأفكار لتحقيق التغيير والخروج من المشاكل، وهذا الفضاء العمومي لا يكون إلا في دولة ديمقراطية .

ومن المبادئ الأساسية التي شكلت فكر هابرماس السياسي "مبدأ أساسي ظهر في كتابه " المجال العام " هو مبدأ الدعاية"²³¹، والذي أسندت إليه الدول البرجوازية المعاصرة ومن هنا يذهب هابرماس إلى أن الفضاء العام والدعاية هي دراسة تسعى لفحص أساس وبنية النموذج الليبرالي البرجوازي. يرى هابرماس " إن وسائل الإعلام الجماهيرية تحمل في داخلها قدرة متناقضة أو متضاربة، وسيكون خروجاً عن الموضوع ، الزعم بشكل ثقافي نقدي كما فعلت النظرية النقدية القديمة إن وسائل الإعلام الجماهيرية تخرب كل

²²⁹ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل، ص: 196 .

²³⁰ المرجع نفسه، ص: 197 .

²³¹ علاء الطاهر، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، المرجع السابق ص: 105 .

رأي عام نقدي، فهي على العكس من ذلك يمكن أن يعزى إليها دون شك قدرة تحررية²³².

فالنشاط التي تمارسه الهيمنة البرجوازية داخل النسق التاريخي الأوروبي مقترن على حد بعيد بفعالية واضحة في التفكير والتواصل المترابطين بدورهما بمنطق الإنتاج والتطور الصناعيين وصيرورة كل من القوى المنتجة والطابع التقني لوسائل الإنتاج.

ويقول هابرماس في تعريفه الدقيق للفضاء العمومي " يمكن أن يفهم الفضاء العمومي البرجوازي ، أولا وقبل كل شيء ، باعتباره مجالا لمجموعة من الناس الخاصين المجتمعين في شكل جمهور، وهؤلاء يطالبون بهذا المجال المقنن والمنظم من طرف السلطة ، ولكنهم يطالبون به مباشرة ضد السلطة نفسها ، لكي يتمكنوا من مناقشتها حول القواعد العامة للتبادل ، وحول البضائع والعمل الاجتماعي ، وهو ميدان يبقى خاضعا بشكل أساسي ، ولكن أهميته أصبحت ذات طبيعة عمومية²³³.

فالفضاء العمومي البرجوازي تبلور في القرنين 18 و 19 وهو زمن عصر الأنوار حيث اعتبر هابرماس الفضاء العمومي البرجوازي تأسيسه كان على حساب إقصاء الفضاء العمومي الشعبي. البرجوازية Bourgeoisie تتشكل نواتها من موظفي الإدارة، القضاة ، الأطباء ، القساوسة ، الضباط و الأساتذة وغيرهم من أفراد النخبة المثقفة حيث "شكلت هذه الطبقة فضاء عاما بورجوازيا يضم أشخاصا خواصا شكلوا جمهورا وهم لا يمارسون أية سلطة غير أنهم يرفضون المراقبة التي تمارسها السلطة عليهم²³⁴.

ومن ثمة يطالبون بفضاء عام من قبل السلطة لكنه موجه ضدها وهدفهم من هذا حتى يتمكنوا من مناقشة مسائل اقتصادية وبالنسبة إلى هابرماس له أهمية كبيرة لأنه

²³² علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدث ، المرجع السابق ص 246

²³³ J. Habermas، espace public، p 38

²³⁴ خديجة زيتلي ، الفلسفة السياسية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2014، ص 162

يسمح ببروز الاستعمال العام والنقدي للعقل . لقد لعب المجال العام، الذي أسسته الطبقة البرجوازية دورا هاما في التقدم السياسي والاجتماعي وحتى الاقتصادي الذي حققته الدول الأوروبية فهو الذي سمح بظهور المجتمع المدني كقوة اجتماعية مستقلة تراقب السلطة الارستقراطية " وهو المجال الذي يتم فيه النقاش والحوار الحر بين مختلف الأفراد حول الشؤون العامة المشتركة ²³⁵ .

وهو مجال لنقد السلوكات والمعتقدات اللامنطقية التي تأسست في المجال الخاص وبعدها يعاد تشكيلها باستعمال العقل والمنطق، ضف إلى هذا فإن للفضاء العمومي وظيفة أدبية ثقافية تجسدت في المسارح والمعارض والقاعات والحفلات والمقاهي والنوادي والصالونات الثقافية .

إن النشاط الذي تمارسه " الهيمنة البرجوازية داخل النسق التاريخي الأوروبي مقترن إلى حد بعيد بفاعلية واضحة في التفكير والتواصل ، المرتبطين بدورهما بمنطق الإنتاج والتطور الصناعيين، وصيرورة القوى المنتجة، والطابع التقني لوسائل الإنتاج " ²³⁶ .

لذا حاول هابرماس أن يظهر اغتراب الوعي الجماعي داخل منظومة الدعاية الغربية والتوفيقية الواضحة للفكر السياسي والمشروع للسلطة. ولجأ أيضا إلى تحليل ظاهرة ارتباط الميدان العام بحركة الديمقراطية التحررية وصعودها، لكن الوصول إلى المرحلة الدستورية هو حصيلة تطور تاريخي صعب ومتقلب مرت به الطبقة البرجوازية ²³⁷ .

وما حاول هابرماس تقديمه هو تحويل خصوصية النخب البرجوازية في العصر الحديث إلى جعله ميدانا عاما لكل الفئات الاجتماعية . ومن هنا عمد إلى تسليط الضوء

²³⁵ Cité par : Vallerie Devillard in « espace public et l'emprise de la communication ».

www.Enssib.fr/21/12/2005

²³⁶ عمر مهيل ، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة ، ص 331-332

²³⁷ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، ص: 198 .

على ضرورة الإعلام الخالي من هيمنة المؤسسات والأفراد من جهة ، وكشف زيف الممارسة الدعائية لتلك المؤسسات والأفراد من جهة أخرى . ويقول هابرماس " إن وسائل الاتصال تأسر جمهور المتفرجين والسامعين لكن تمنع عنهم في أن واحد كل " بعد تحرري " ، أي إمكانية اخذ الكلمة والمعارضة ²³⁸ .

وهنا نجد أن للإعلام دوراً في عملية التواصل فهو يعتبر وظيفة اشهارية لمواضيع النزاع والنقاش داخل الفضاء العمومي ضف إلى هذا هو عامل محفز للنشاط السياسي والاجتماعي فهو يجعل من الفعل الاجتماعي قوة مؤثرة باتجاه السلطة . كما يصح العكس و تحويل الجمهور من المستهلكين للثقافة التي يتلقونها من وسائل الاتصال فبعد ظهور وسائل الاتصال ثم " الانتقال من ثقافة المناقشة والحوار إلى ثقافة المستهلك " ²³⁹ ، وهنا ممكن لدولة تستخدم المؤسسة الإعلامية للتزييف أو الهيمنة و الحفاظ على النمط والنسق الحاكم .

كما اهتم هابرماس بدراسة قضية الفضاء العمومي وعلاقتها بالسلطة السياسية فقد قام بالتركيز على محاولات فلسفية أصيلة في هذا المجال، خاصة محاولة إمانويل كانط في كتابه " صراع الكليات " . الذي تناول فيه الصراع الدائر بين كلية القانون وكلية الفلسفة وخصص فيه فصلاً طويلاً لمناقشة السياسة وشرعيتها أو عدم شرعيتها في التحكم والسيطرة على الذهنية العامة، وقد قامت الفلسفة الكانطية بتطوير بعض المفاهيم الخاصة بالرأي العام، وتناول هابرماس أفكار كل من هيغل وماركس ومنظورهما الجدلي للدعاية والإعلام ²⁴⁰ ، ذهب هابرماس بأن الفكر النقدي شرع في بحث موضوع "الفضاء العام من القرن التاسع عشر، حيث بدأت بعض التنظيرات النقدية بتنفيذ سيطرة الدولة والسلطة والسياسة، وأخذ الفكر النقدي بتحليل السيطرة والهيمنة الرسمية سواء المرئية أو

²³⁸ J. Habermas l'espace public P 179

²³⁹ خديجة زيتلي ، الفلسفة السياسية المعاصرة ، المرجع السابق ، ص 164

²⁴⁰ علاء الطاهر ، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، المرجع السابق ص: 104 .

غير المرئية التي تتحى طريقا غير مباشر في تحقيق الغرض النهائي للسلطة، ففي هذه الفترة حدثت تغيرات جذرية في البنى الاجتماعية للفضاء العام .

وأخذت السلطة السياسية بكسب الفرد والعائلة إلى جانبها عبر تقديم الكثير من الإغراءات أو المساعدات على الصعيدين الاجتماعي والأسري، "فالمساعدات المالية للمواطنين والضمان الاجتماعي كانت عوامل تكريس قوية لمشروعية السلطة قامت بجذب الفرد بشكل متدرج نحو مركزها وبالتالي تحقيق كلي للمحيط الاجتماعي العام"²⁴¹ .

فقد اعتبر هابرماس الدعاية في كتابه " **الفضاء العمومي** " دراسة للدعاية والإعلام كوسيلة فعالة ومباشرة من وسائل الهيمنة: هيمنة الدولة ومؤسساتها البيروقراطية بحيث تسهم في تكوين رأي عام يوازن أهدافها على الدوام، حيث أصبحت " الدعاية تسهم في تكوين رأي عام يوازي أهداف الدولة على الدوام، و لا تسمح لهذا الرأي أن يتعارض مع برنامج المؤسسة السياسية و مشروعها العام في السيطرة، ووصلت هيمنت هذه الدعاية إلى الحد الذي أصبحت فيه إطارا لتحديد وجودنا، ونحن لا نعي تحكمها الكامل بوعينا حتى أصبح وجودنا محض دعاية، أو بحاجة إلى الارتباط بالدعاية "²⁴².

ولا تسمح لهذا الرأي بأن يتعارض مع برامجها وشروعها العام من السيطرة و"ذلك عبر خلق محفزات مرنة لأجهزة هيمنتها على الوعي الجماعي وتنشيط هذه الأجهزة بشكل يوازي الحركية التاريخية لتطور الوعي الجماعي والمؤثرات التي تحيط بهذا الوعي تملك القدرة على تحقيق خروج جزئي أو كلي من الإستلاب العام"²⁴³ ، وحاول هابرماس بشكل تاريخي رصد عملية الوعي الجماعي المتجسد ك رأي عام من المجتمعات الأوروبية ويقوم اتساع هيمنة المؤسسات في الفضاء العمومي متتبعا تطورها التدريجي متوغلا في تاريخية الدعاية والإعلام. وتطور أدوات السيطرة على الجمهور وبعث تحليلي حاد إلى درجة

²⁴¹ علاء الطاهر، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، المرجع السابق ، ص: 103 .

²⁴² المرجع نفسه ، ص: 104

²⁴³ المرجع نفسه، ص: 105 .

نشعر معه بوعينا محكوما بدرجة من الهيمنة والقيود الذهنية والفوقية التي تنتفي فيها كامل إرادتنا وحریتنا.

وبجسد هذا الكتاب الواقع المعیش الذي تهيمن علیه وسائل الإعلام، إذن بالنسبة له هذا الواقع المزري داخل ما یسمى الدعاية الموجودة في المجتمع الأوروبي شكل ما یسمى بالإستلاب وتجلى هذا أثناء الصعود التدريجي والواضح للطبقة البرجوازية، ففي نهاية القرن الثامن عشر في فرنسا اكتسبت الطبقة البرجوازية وعیا بنفسها وشرعت بتكوين استقلال خاص بها تجاه السلطة وذلك من عن طریق تأسيس قواعد ومبادئ لخلق حوار ومناقشات حرة عامة وعادلة .

ثم أخذت هذه الطبقة بممارسة فعل المناقشة وفق طريقة نقدية، "وعندما انبثق مبدأ الحوار المفتوح بدأ المجال البرجوازي العام بالتمركز داخل الصالونات والمنندیات الثقافية العامة حتى عبر عن نفسه وتموضع في النهاية داخل صبغة الدولة الدستورية تحت ظل وغطاء الحوارات الانتخابية والبرلمانية"²⁴⁴، فالهيمنة التي تمارسه هاته الطبقة مقترنة بفعالية فكرية مرتبطة بدورها بمنطقة الإنتاج والتطور الصناعي، هذا ما يؤدي إلى استلاب واغتراب للوعي الجماهيري.

02 - مميزات الفضاء العمومي عند هابرماس :

²⁴⁴ علاء الطاهر، نظرية هابرماس النقدية، مجلة الفكر العربي المعاصر، مجلة شهرية، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد: 41، 1986، ص: 51 .

بالنسبة إلى هابرماس فإنه يري أن هذا المجال قد تفكك وتدهور وبالنسبة إليه قد تميز الفضاء العام بميزات ثلاث²⁴⁵ هي :

- 1- إن الخطاب في المجال العام لم يكن يعير أهمية لمكانة وتميز الأشخاص المشاركين فيه وهو بذلك يفترض إن السلطان والامتياز أو التفوق كان لقوة الحجة والمحااجة الأفضل .
- 2- إن النقاش في المجال العام كان يشكل حول القضايا المناقشة فيه، تلك القضايا التي كانت مناقشتها حكرًا حينها إما على الكنيسة أو الدولة .
- 3- السيرورة التي حولت الثقافة إلى سلعة مع إمكانية أن تكون الثقافة في متناول الكل كسلع ضرورية، فلم يعد لذلك موضوع النقاش والإشكال في المجال العام مقصوراً على مجموعة أو زمرة ، و كأن هابرماس يريد، بتشخيصه هذا، الإشارة إلى الحالة المثالية للحوار والتي تتشكل تتشكل تاريخياً.

إن الفضاء العمومي يناقش بنى الدولة الدستورية والصحافة والنقاشات البرلمانية المفتوحة على الإعلام، وهذا جعل السلطة السياسية خاضعة لمحاكمة الرأي العقلي والشرعي من نخبة من الجمهور يستخدمون عقولهم داخل سياق من الحرية والاستقلال في إطار الحوار الذي يعد حجة لإرادة السلطة والقوة .

إن الفضاء العمومي كما يراه هابرماس ، قد اجتبح إما من قبل الدولة أو من قبل النسق الاقتصادي ، وبالتالي فلا يمكن للديمقراطية أن تعيش من دون إعادة بناء المجال العام ومن دون عودة الجدل السياسي²⁴⁶ .

والحوار داخل الفضاء العمومي يشكل لنا التفاهم بين الذات والتفاهم الذي يستطيع وحده في حالة الصراع يجنبنا العنف ، وهذا الخطاب لا يمكن أن نؤسس له إلا

²⁴⁵ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدث ، المرجع السابق ص 229

²⁴⁶ ألن تورين، ما الديمقراطية ، تر عبود كاسوكة ، منشورات وزارة الثقافة السورية ، دمشق ، 2000 ، ب ط ، ص

داخل الفضاء العمومي المفتوح الذي يجتمع فيه الأفراد للخروج برأي عام والتحول بفضلهم إلى مواطنين تجمعهم أراء وقيم وغايات .

" فالفضاء العمومي ليس معطى ولا هو خارج دائرة التجارب الإنسانية وإنما يشكل قضاء رمزيا يتكون ويتشكل عبر الزمن ويحتاج إلى بلورة مفردات ومنظومات قيم مشتركة واعتراف متبادل بالشرعيات المتعددة الخاصة إلى فاعل ورؤية مقاربة حتى يصبح من الممكن النقاش والاعتراض والتشاور"²⁴⁷ ، عمل هابرماس على اتخاذ الفضاء العمومي مقاما سياسيا ينظم العلاقات بين المواطنين وهذا من خلال فتح الحوار أمام المواطنين وهذا ما يربطه بالتواصل كلحظة مركزية في بلورة مسألة اتقية .إن التفكير في الفضاء العمومي بالنسبة إلى هابرماس هو التفكير في النشاط الإنساني الحديث في أبعاده الاجتماعية والسياسية ، وتحولاته التاريخية ، أي انه تفكير في :

- 1- اندماج الفرد في المجتمع .
- 2- مشاركة الفرد المواطن في الحياة العامة والسياسية .
- 3- مساهمة الفرد في تعزيز الديمقراطية ، عبر السلطة السياسية .

وهذه الأفكار الأساسية التي شغلت هابرماس في الفضاء العمومي حيث عمل على تأسيسها فقد قدم مساهمات عديدة من اجل تحقيق ذلك الاندماج ، وتلك المشاركة والمساهمة .

يعرف هابرماس الفضاء العمومي في كتابه الحق والديمقراطية " أنه بنية تواصل منغرس في العالم المعيش بواسطة قاعدته المتكونة من المجتمع المدني "²⁴⁸ ، وشبهه بـ " صندوق الصدى جاهز ليعكس المشاكل التي لم تجد حلا لها من أية جهة أخرى ، ولا بد

²⁴⁷ الناصر عبد اللاوي ، الهوية والتواصلية في تفكير هابرماس ، المرجع السابق ، ص 202

²⁴⁸ Jürgen Habermas droit et démocratie P 386

أن تعالج من قبل النظام السياسي²⁴⁹، ويتشكل الفضاء العام بما هو ظاهرة اجتماعية من مستويات مختلفة وكثافة التواصل وتعقيد التنظيم ومدى اتساع التوعية ، إذ انه عبارة عن جهاز وظيفته إدراك المشاكل وتحديدها .

03 - دلالات مفهوم الفضاء العمومي :

قد اتخذ مفهوم الفضاء العمومي دلالات عديدة ومتنوعة نجملها فيما يلي:²⁵⁰

²⁴⁹ Ibid p 386

²⁵⁰ رشيد العلوي ، الفضاء العمومي من هابرماس إلى نانسي فريزر ، المرجع السابق ص 8

اجتماعية: لأنه يمثل مسح لكل البنيات الاجتماعية من جهة مكوناتها ووظائفها وكيفية تفاعل عناصرها.

سياسية: أي نمط اجتماع الأفراد في المدينة وكيفية تنظيمهم لشؤونهم وكيفية استعمالهم لمواهبهم الذهنية والجسدية .

اقتصادية: لان الفضاء العمومي هو "أيضا مجال لتبادل السلع والبضائع وحل مشكلات التوزيع، ويشمل مختلف علاقات الإنتاج والاستعمال والتبادل ولطبيعة اشتغالها تحررا أو اغترابا ، وهو فضاء المجتمع المدني"²⁵¹.

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

اثيقية : الفضاء العمومي يحتاج إلى توجيه الإنسان لذاته فكرا وعملا ، وهو ما ليس ممكنا إلا بفضل معايير اثيقية وحددها في معايير اتيقا الحوار والمناقشة ، دون أن ننسى حقيقة الفعل الإنساني من جهة منطلقاته وغاياته وأساليب مداولته مع الآخر بخصوص الشأن العام **أنطولوجية :** وتتعلق بالمجال الذي يوجد فيه الكائن : تربة الوجود المشترك من اجل العيش المشترك ، فوجود الفرد داخل الفضاء العمومي هو وجود الكائن داخل مجال مؤسس على مبادئ ومحكوم بقيم حارسة للإنسانية.

واعتبر هابرماس الفضاء العمومي واعتبره فضاء يهتم بالشأن العام قضايا 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 الديمقراطي الذي يكون أساسه الحوار وتبادل الآراء .

p 10 habermas espace public J ²⁵¹

ويقول هابرماس في وصف الفضاء العام أنه " ليس مؤسسة ولا منظمة ولا حتى بنية معيارية ولا نسقا؛ بل إن أفضل وصف له هو انه مثل شبكة تسمح بإيصال المضامين واتخاذ المواقف، ومن ثمة الآراء إذن تصفي تدفقات التواصل ويؤلف بينها حتى تتكاثف الآراء العامة متجمعة وفق موضوع نوعي²⁵² .

ومن هذا نجد أن الفضاء العمومي يعيد إنتاج ذاته بواسطة الممارسة اليومية للتواصل التي يمكن أن يشارك فيها الجميع حيث يتحاورون مسائل مختلفة وبالتالي تتدرج إشكالية الفضاء العمومي ضمن أشكال العلاقة بين الدولة و المجتمع المدني لان مجرد التفكير في الفضاء العام هو تفكير في الممارسة الإنسانية وغاياتها في أبعادها السياسية والاجتماعية والتاريخية.

على سبيل المثال "المشاكل التي استحدثتها التقدم العلمي والتقني ، الطاقة النووية والبحث الجيني وتحسين النوع البشري والأخطار الايكولوجية وبذلك يمتد الفضاء العام إلى مسائل السياسة لكنه يترك مهمة معالجتها للنظام السياسي²⁵³، حيث أن في الفضاء العمومي تصنف الملفوظات حسب المواضيع ، وتتحدد الآراء إما بالموافقة أو الرفض ومن ثمة تتحول هذه المواقف إلى رأي عام .

ويقصد هابرماس بالمجتمع المدني " نسيج جمعياتي يتأسس في إطار فضاءات عامة منظمة المناقشات التي تقترح حل المشاكل الناشئة المتعلقة بمواضيع المصلحة العامة²⁵⁴، والمجتمع المدني يتكون عموما من منظمات و جمعيات ، وحركات غير حكومية وغير اقتصادية ذات قاعدة تطوعية تتلقى صدى المشاكل والانشغالات

²⁵² Jürgen Habermas، droit et démocratie ، p 387

²⁵³ خذيجة زيتلي وآخرون ، سؤال الحداثة والتتوير ، المرجع السابق ، ص 96

²⁵⁴ Ibid ، p 399

الاجتماعية و تعمل على تمريرها إلى الفضاء العام السياسي. وهي بذلك " تربط بنيات تواصل الفضاء العام بتركيبية المجتمع في العالم المعيش"²⁵⁵.

يتعلق فهم هابرماس للمجتمع المدني بمدى التعاون بين الرأي العام والمجتمع المدني الصانع له، وبين الإعلام والمؤسسة القانونية التشريعية، فهو يفهم فاعلية ذلك المجتمع المدني من خلال " التأثير الإعلامي للجمعيات التشاركية التي تشكل الرأي العام والتي تتسابق مع وسائل الإعلام الجماهيرية على الرأي العام و على التأثير على السياسة وانطلاقا من تعاون الرأي العام للمجتمع المدني مع قضية بناء الرأي و الإرادة في السياسية البرلمانية، ينتج بالنسبة لهابرماس إمكانية استشارية ، أما التأثير العام فلا بد أن يجتاز فلتر الإجراءات البرلمانية عبر قرارات رسمية -شكلا تفويضا وينتج سلطته السياسية"²⁵⁶، هابرماس يشدد على إن هناك تعارض بين الدائرة العمومية والدولة وذلك لان الدولة تسعى إلى ضبط العلاقات وتطوير وسائل الهيمنة والسيطرة على الرأي العام وتوجيهه نحو أهدافها موظفة كل الترسانة القانونية وكل وسائل الدعاية .

في حين أن دور الفضاء العمومي يقتصر أساسا على نقد أشكال الهيمنة والاستلاب وهنا يكون الاعتماد على العقل وحده لا غير لبناء رأي عمومي قادر على لعب دور الوساطة إذ يقول " تلعب الآراء العمومية دور الوساطة بين حاجات المجتمع والدولة"²⁵⁷ وحاول هابرماس تبيان " نمطين من العمومية من خلال استقصاء الفعل السياسي مشددا على أن العمومية في اوروبا في القرنين 18 و 19 اخترقها نمطان من الفعل"²⁵⁸ :

- الفعل السياسي الشرعي العلني الذي يعبر عن موقف توافقي مع الدولة والذي يتفادى كل مواجهة بين الدولة والمجتمع المدني .

²⁵⁵ خديجة زيتلي ، الفلسفة السياسية المعاصرة ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط 1 ، 2014 ، ص 167

²⁵⁶ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدث ، المرجع السابق ، ص 242

²⁵⁷ 41 p habermas espace public J

²⁵⁸ رشيد العلوي ، الفضاء العمومي من هابرماس إلى نانسي فريزر ، المرجع السابق ص 12

- الفعل السياسي السري غير القانوني وغير المعترف به من طرف الدولة وهو فعل مقموع ومضاد لسلطة الدولة ويطالب بتغييرها

ومن هذا نجد أن الرأي العام " يظهر نفسه في حوار مشترك لمواطنين متعايشين فيما بينهم، ذلك التواصل الذي يضفي العلمية على البراكسيس السياسي، لا يمكن أن يتكون مستقلا عن التواصل الذي انطلق في مرحلة ما قبل العلمية وهو يتماسس في الشكل الديمقراطي ، في حوارات عامة بين جمهور مواطني الدولة²⁵⁹.

حسب هابرماس فهو يعتقد إن الرأي العام المنبثق عن المجال السياسي العام الخاضع لتداولية تواصلية حاكمة للفعل السياسي ،ولا يقتصر الأمر في مسارات التواصل على إذاعة المضامين واتخاذ المواقف من قبل وسائل الإرسال بل لابد من هيكلية الرأي العام وبالتالي يجب أن تكون قواعد ممارسة التواصل متبوعة باتفاق مشترك . "إن العلاقة بين الحوار والقانون فهو يعتبرها علاقة جدلية انعكاسية فالحوار هو أسلوب لإنتاج شرعية القواعد القانونية والتي لا يمكن أن تكون صحيحة إذا لم يتم الاتفاق عليها عبر نقاشات عقلانية يشارك فيها ذي شأن ، ولهذا فان الشرعية هي تلك القواعد تعتمد على احترام المقتضيات المعيارية التي تنتج النقاش²⁶⁰.

04 - التمييز في الفضاء العمومي بين الميدان العام والخاص :

يميز هابرماس في الفضاء العمومي بين الميدان الخاص بالأفراد من حيث أنهم يميلون إلى متابعة مصالحهم الشخصية ، والميدان العام الذي يتشكل من أشخاص خواص متجمعين في جمهور يؤدي دور الوسيط بين حاجات المجتمع والدولة واعتبر

²⁵⁹ يورغن هابرماس ، العلم والتقنية كايديولوجيا ، المرجع السابق ، ص 120

²⁶⁰ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدث ، المرجع السابق ، ص 243

هابرماس "إن الفصل بين الميدان الخاص والعام لم يظهر إلا في العصر الحديث"²⁶¹ ومع تطور الدولة و المؤسسة الاقتصادية قد تداخل الميدانين باعتبار أن الطبقة المهيمنة اقتصاديا أصبحت مهيمنة سياسيا وإعلاميا أي تمتلك الإعلام وتسييره حسب ما تقتضيه مصالحها وليس مصالح الجماعة.

حيث تشكل المجتمع الرأسمالي و الطبقة البورجوازية التي نشأت تدريجيا داخل الأنظمة القديمة بصورته الإقطاعية و البورجوازية ميزتها أنها دفعت الفضاء العمومي إلى الظهور كفضاء سياسي وهدفه هو التحرر من الإقطاعية عبر الصراع الإيديولوجي في الكل المجالات الاقتصادية، الثقافية، الفلسفية، والعلمية ... وما نجده مع هابرماس كيفية ظهور المجال الخاص البرجوازي LA SPHERE PRIVEE BOURGEOISE خلال القرن الثامن عشر وعمل على دراسة تحوله من نوادي أدبية إلى مجال للنقاش السياسي وكان هذا بعد الثورة الفرنسية .

فاعتقد هابرماس "أن تسييس الحياة الاجتماعية في فرنسا ساهم في تحول المجال العام البرجوازي إلى سلطة مضادة لسلطة الدولة وهذا كان نتيجة نمو صحافة الرأي"²⁶². وانتقد هابرماس في هذا فكرة حنة أرندت التي بينت أن إحدى مميزات الحداثة السياسية هي "التمييز بين العمومي والخصوصي ، فكل أنشطة الإنسان وممارساته اليومية كالعمل والأسرة والدولة محددة بالانفصال المجال العمومي عن المجال الخصوصي أي دائرة الأسرة " ²⁶³.

²⁶¹ J. Habermas, "Espace public", Paris, 2006, p. 22.

²⁶² H. Jannière, V. Devillard (1997) "Espace public, communauté et voisinage". In : les espaces publics modernes. Collectif sous la direction de Picon Lefebvre. Moniteur, Paris p. 16

²⁶³ رشيد العلوي ، الفضاء العمومي من هابرماس إلى نانسي فريزر ، المرجع السابق ص 11

غير أن حنة أرندت لم تركز جهودها على المجتمع الرأسمالي الأوروبي مثل ما فعل هابرماس صف إلى هذا أنها أيضا لم تبحث في الإعلام ودوره في تداول الشأن العام ومناقشة قضايا داخل الفضاء العمومي وهي عملت على تأكيد فكرتها القائمة على ديمقراطية الفضاء العام في جميع أبعاده . ومن هذا المنطلق فان هابرماس يعارض الاستعمال التأثيري لوسائل الإعلام (السلطة الإدارية) في الفضاء العمومي لان هذا الاستعمال التأثيري بإمكانه أن يعارض أو يكبل الفعل التواصلي الذي يقوم على الحوار والمناقشة .

وهنا عمد هابرماس إلى إدخال القانون كوسيط بين السلطة الادراية والسلطة التواصلية، وهي عملية تتم بإشراك الفضاء العمومي " لأن الرأي العام بحكم وظيفته الاقتراحية وارتباطه بالسلطة التواصلية، ينحصر دوره في التأثير على السلطة الإدارية وليس في تعويضها "264. قد وجد هابرماس سبيلا في تحقيق هذا عن طريق القانون مادامت مهمة القانون هي تحويل السلطة التواصلية إلى سلطة إدارية والتي تتبلور في شكل قوانين قابلة للتطبيق .

" وهي قوانين تستمد شرعيتها من المشرعين فمع ظهور قوة السلطة التواصلية التي تمثل الرأي العام ، لم تعد الدولة تتحكم في المواطن و تستمد شرعيتها من الإرادة العامة بل أصبح المواطن و بفضل شبكة العلاقات التي يقيمها في الفضاء العمومي هو مصدر سلطة التأثير على الدولة "265، ومن خلال إدراج مفهوم السلطة التواصلية يكون هابرماس بذلك وسع من دائرة السلطة الإدارية و أفسح المجال لاستعمال العقل داخل الفضاء العمومي استعمالا نقديا .

264 J .habermas، p 44، espace public

265 علي عبود المحمداوي وآخرون ، الفلسفة السياسية المعاصرة ، المرجع السابق ، ص 257

فالسطة التواصلية تمح للذوات داخل الفضاء العمومي على بلورة تصوراتها كما أنها لها تأثير على السطة الإدارية من خلال إضفاء المصادقية على القوانين المتخذة ، والرأي العام هنا له دور باعتباره محولا للسطة وهو بإمكانه توسيع مجال استعمال السطة الإدارية وعلما أن هناك علاقة بين الرأي العام والسطة التواصلية وبالتالي سيصبح دور السطة التواصلية خدمة المصلحة العامة في الفضاء العمومي ،وهنا نجد من منطلق أن السطة التواصلية هي سلطة غير قهرية ، سيصبح القانون هو الآخر هو تلك الصياغة العامة لإرادة الرأي العام وهنا تتسع دائرة القانون من خدمة الدولة وأجهزتها إلى خدمة المصلحة العامة .

وتصبح العلاقة تكاملية بين السطة التواصلية والسطة الإدارية وبالتالي تكون هناك علاقة بين الفرد والدولة أو بين الفضاء العمومي والدولة وهنا "تصبح مهمة السلطتين(الأولى والثانية) هي أشكلة القضايا المطروحة، ودفع الناس عن طريق استعمالهم لعقلهم بشكل عمومي ولحريتهم التواصلية" ²⁶⁶.

ومع تطور وسائل الإعلام والاتصال بدأت تتسع دائرة القراءة و هي التي لم تكن تتكون إلا من طبقة البرجوازيين اللذين اخذوا يكيّفوا سلوكياتهم وعاداتهم مع التطورات والتقنيات الجديدة للطباعة والنشر ،ونتج عن هذا التطور ظهور شكل جديد التواصل والمعايشة الاجتماعية **nouvelles formes de sociabilités** وهي بطبيعة الحال تكون مبنية على العقل والمنطق في حواراتها وجل نقاشاتها بحيث عمد كل فرد على إعطاء رأيه في كل العناوين والأخبار التي كانت تتناقلها وسائل الإعلام ،"وتشكل وسائل الإعلام أهمية كبيرة لدعم التواصل وخاصة الفعل الحواري مع بعضنا البعض وفهم الفضاء العمومي وهذا راجع لعدة أسباب" ²⁶⁷ :

²⁶⁶ Jürgen Habermas ، droit et démocratie ، 359 p

²⁶⁷ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحداثة ، المرجع السابق ، ص 248

- إن غياب هذه الوسائل بصفقتها الحرة ومنع الناس من التواصل السليم يقلل من أهمية الحياة الإنسانية .
- إن للإعلام دورا أساسيا في نشر المعرفة والنقد ، فهي تمارس دور الكشف عن المعلومات من جهة وتحليلها ومناقشتها من جهة أخرى .
- إن تشكيل القيم عبر التواصل والانفتاح تعتمد الإعلام لجعل العملية التفاعلية لإنتاجها خاضعة لمعايير عامة كونية عبر نقاش ممكن تسهله وسائل الإعلام .

وبهذا صاغ **هابرماس** تعريفه للمجال العمومي " مجال للممارسات الفكرية المبنية على الاستعمال العام للعقل والمنطق من طرف أفراد خواص ، حيث قدراتهم النقدية غير مرتبطة بانتمائهم إلى جهاز رسمي ما أو بلاط الملك ، ولكنه يرتبط بنوعية قراءاتهم ومشاهديهم الذين جمعتهم متعة الحوار المعيشي" ²⁶⁸ ، وعمل **هابرماس** على تشكيل تصور معياري للفضاء العمومي مع مراعاة التوتر بين القانونية والصلاحية وينظر **هابرماس** فهو يريد أن يؤسس للفضاء العمومي وفق نموذج تواصلية عن طريق الحوار والمناقشة .

فهو ينظر إلى " المناقشات وكأنها قدر محتوم لا يمكن التهرب منه واستبداله ، ما دفعه إلى أن يعزو للمجال العمومي قيمة منطقية من الدرجة الأولى" ²⁶⁹، وعليه فإن **هابرماس** يهتم بأخلاقيات الحوار والمناقشة وهذه من خلال الشروط التي يحددها النقاش و لا يمكن تجاوز هذه الشروط فهذا يؤدي إلى الاعتراف بالآخر، فهو يعتبره مجالا واسعا للنقاشات وتشكيل الآراء والمواقف حول القضايا والمشاكل التي تشكل محور اهتمام الناس.

²⁶⁸ 16 H. Jannière, V. Devillard (1997)"Espace public, communauté et voisinage"p.

²⁶⁹ جان مارك فيري ، فلسفة التواصل ، المرجع السابق ، ص 178

إذن هناك حوار بين الأفراد داخل النوادي الأدبية حول المسائل والقضايا المشتركة ونجد هابرماس بالرغم من انه لا يعطي لتأسيس الفضاء العام أي بعد مادي إلا أنه يبرز لنا أنه يجب أن يكون للمتداولين مكانا يجمعهم، ومشاركة جميع المواطنين في هذه النقاشات، وبطريقة متساوية، أمر مركزي بالنسبة لمفهوم الفضاء العام عند هابرماس" فهو يعتقد أن الفضاء العمومي ليس مكانا لتعبير عن الرأي فقط بل هو عبارة عن مرآة تسمح للأفراد والمجموعات المشاركة في التفاهم²⁷⁰. فالفضاء العمومي هو الفضاء الذي يجتمع فيه المواطنون لصياغة رأي عام وشامل وهنا فتح المجال أمام المواطنين في المشاركة في القرارات السياسية والمصيرية التي هي من مصير الشعب .

ويرى هابرماس أن " المجال العام السياسي ، بصفة عامة بنية للتواصل داخل العالم المعيش، من خلال قاعدته المؤسسة بواسطة المجتمع المدني، وهذا المجال العام السياسي هو مجال صياغة الإشكالات التي لا تجد لها حلا، ومن ثم تطرح النظام السياسي، الذي يفترض أن يجد لها مخرجا، لذلك فالمجال العام مدعو إلى تعزيز الضغوط التي تمارسها المشاكل ذاتها ، بحيث لا يكتفي بمجرد التعرف عليها ورصدها فقط، ولكنه يعمل على إعادة صياغتها لتقديمها في صورة مقنعة ومؤثرة، بل العمل على تضخيمها و تهويلها بحيث تمثل عبئا على أجهزة القرار²⁷¹ .

ويعتبر مفهوم الفضاء العام قد اخذ حيزا وفعالية اكبر مع هابرماس وأصبح البيئة المعول عليها في انجاز مشروع عقلنة الممارسة السياسية ، بتوفيرها ميدانا لتداول الموضوعات النزاعية ، هدفا لتحقيق الإجماع حولها بعد المرور بعملية نقاشية ينتصر في نهايتها للحجة الأكثر إقناعا وأفضل خطابا . "إن العلاقة بين الحوار والقانون فهو يعتبرها علاقة جدلية انعكاسية فبدا الحوار هو أسلوب لإنتاج شرعية القواعد القانونية والتي لا يمكن أن تكون صحيحة إذا لم يتم الاتفاق عليها عبر نقاشات عقلانية يشارك فيها ذي

²⁷⁰ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدث ، المرجع السابق ، ص 230

²⁷¹ Jürgen Habermas، droit et démocratie، p 387-391.

شأن، ولهذا فإن الشرعية هي تلك القواعد تعتمد على احترام المقتضيات المعيارية التي تنتج النقاش²⁷².

ومبدأ النقاش والحوار نجده انه لا يمكن أن يتجسد إلا بشرطين²⁷³ :

- الأول: إن النقاش لا يمكن أن يكون أساسا للحكم على شرعية الحق المطروح إلا إذا تحقق في مؤسسات وأنجز بوسائل قانونية .
- الثاني: انفتاحه على المواضيع الخلافية والنزاعية الصراعية ومحاولة حلها فالنقاش لم يقدم أبدا على انه ممارسة ملائكية يتم فيها تبادل الحجج بمنأى عن سوء النية.

وبالتالي نجد أن فاعلية النقاش تكون واضحة وجلية إلا إذا كان نتائجها للقواعد القانونية وأن أي نقاش لا يمكن أن يكون إلا في صورته القانونية الصحيحة، واستقلال سياسي يحتم اللجوء إلى النقاش، والذي يمكن من خلاله أن نجعل له شكلا قانونيا خاصا. وعليه فإن الدولة عبر مختلف أجهزتها هي المسؤولة عن إنشاء الأنظمة والقوانين بإضفاء طابع رهن على أخلاقيات الحوار والنقاش وبهذا يكون الحوار داخل الفضاء العمومي قد احتل مكانا داخل تفكير هابرماس وأيضا في الديمقراطية التشاورية.

وكان على هابرماس تحليل هذه الإندماجية بين المؤسسات السياسية والقانونية ويكون الوسيط بينهما القانون ففي المجتمع المعاصر تراجعت فيه القيم الثقافية و خاصة الأخلاقيات، إذ لا يكتسب مفهوم السياسة التشاورية أهمية امبريقية، إلا إذا أقمنا وزنا لتعدد أشكال التواصل التي بواسطتها تتشكل الإرادة الجماعية ليس فقط بالتفاهم الأخلاقي حول الهوية الجماعية، وإنما أيضا وفي الوقت نفسه، بتوزيع المصالح والاتفاق العقلاني بالمعنى الغائي بواسطة اختبار الوسائل الملائمة، وكذلك بالاعتماد على التبرير الأخلاقي

²⁷² علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحداثة ، المرجع السابق ، ص 243

²⁷³ نفس المرجع ، ص 243

وفحص التماسك القانوني²⁷⁴. فتجليات أخلاقيات الحوار هو الفضاء العمومي حيث تجد أن كل مشارك يتمتع بنفس الحقوق في أفعال الكلام، في عرض أفكاره، تقديم تبريراته الدفاع عن حججه، طرح تساؤلاته، فتح باب الحوار وتقديم الشروحات²⁷⁵، وما نجده أن الالتزام بأخلاقيات الحوار داخل الفضاء العمومي يؤدي إلى الالتزام بشروط التعايش الديمقراطي، وبالتالي خلق منبر حوار يعنى بالإنسانية ونظريته في أخلاقيات الحوار تهدف إلى نحت هوية جماعية داخل الفضاء العمومي وتتجسد من خلال اندماج كل المواطنين من أية أصول .

وتبقى لأخلاقيات الحوار معاييرها ما قد يكفل التوازن الدولي ويدعم تنمية المجتمعات، ذلك هو رهان أخلاقيات الحوار والنقاش شريطة إجماع الكل على قواعد ومعايير و ضوابط يلتزم بها المتحاورون في إطار الفعل التواصلي .

²⁷⁴ الفلسفة والسياسة عند هابرماس ، محمد الأشهب ، مرجع سابق ، ص 89.

²⁷⁵ على عبود المحمداوي و إسماعيل مهنانة وآخرون ، مدرسة فرانكفورت النقدية ، مرجع سابق ، 348.

المبحث الثاني: الحوار والراهن في العالم الإسلامي :

تمهيد

- 01 الدين و أبعاده عند هابرماس.
- 02 . العلاقة بالآخر المتمثل في العالم الإسلامي.
03. الحوار بين الفهم ما بعد العلماني والديني.

تعتبر المسألة الدينية من بين المسائل التي أخذت حيزا في فكر هابرماس خاصة في كتاباته المتأخرة واستكمالا لمشروعه الفلسفي صدر لهابرماس سنة 2008 مقالا " ما مجتمع ما بعد العلماني؟" عمل على طرح المسألة الدينية مؤكدا على ضرورة التحوار بين الأديان و الابتعاد عن لغة العنف و القوة .

على ضرورة إدخال الدين في الفضاء العمومي وهذا لم يكن مطروحا لديه في نظرية الفعل التواصلي، حيث اعتبر الدين في عمقه يدعو إلى المضامين الإنسانية بعيدا عن كل تطرف ديني الذي هو بعيدا عن الحداثة وتأصيل العنف في العالم ، ويجب إخضاع كل القيم الدينية والطائفية إلى أخلاقيات الحوار لان الذي يحكم الدين* Religion هو الحوار والتواصل .

هابرماس يعتبر "انه يمكن أن يوصل إلى توافق عقلي في العلاقات بين البشر انطلاقا من محددات هذا العقل العملي الذي هو العقل التواصلي في مقابل العقل الاداتي"²⁷⁶ وكانت هذه المرحلة الأولى من إنتاج هابرماس الفكري وهنا اعتبر الدين كاستلاب أما في "المرحلة الثانية التي كانت مع نهاية الثمانينات إلى غاية الألفية"²⁷⁷.

ففي هذه المرحلة يعتبر أن الدين ضرورة وجودية وبهذا لا يمكن الاستغناء عنه في الحياة اليومية أما المرحلة الثالثة فتبدأ مع الألفية الثالثة حيث يصبح الدين عند

* الدين Religion يعد مفهوم الدين من المفاهيم التي يصعب إيجاد تعريف واحد لها وهذا أدى إلى تعدد التعاريف فيه ، أما الدين لغة فهو العادة وبمعنى أوسع يطلق على الحق والباطل ، والطاعة والجزاء و يطلق لفظ الدين على ما شرعه الله لعباده من السنن والأحكام وهو جملة من الادراكات والاعتقادات الحاصلة للنفس من جراء حبها لله ، وطاعتها لأوامره .ينظر جميل صليبا المعجم الفلسفي ، ج1، المرجع السابق ، ص 572 .

²⁷⁶ عبد الله السيد ولد اباه ، الدين و المجال العمومي ، المنعرج اللاهوتي في فلسفة هابرماس ، مارس ، 2014

<http://www.goodreads.com/videos/78631>.

²⁷⁷ المرجع نفسه .

هابرماس له علاقة مباشرة بالفضاء العمومي وهنا يسعى إلى تأسيس مجتمع ما بعد العلمانية .

ومن هنا يرى هابرماس أن عقلنة صور العالم تقتضي أيضا عقلنة العالم المعيش ، حيث لم يعد الخطاب الديني والعلماني يفرض هيمنته على الفضاء العمومي وبالتالي المزوجة بين الأخلاقيات والسياسة للخروج من الأزمة الدينية بين الاتيقي والسياسي في الفضاء العمومي ، بحجة أن الأخلاق هي الطريق الوحيد للتححرر من التعصب الديني ، أما من الجانب السياسي فتحكيم العقل في الفعل السياسي. وهذا من أجل إعطاء بعدا جديدا لنظرية الفضاء العمومي ومن هنا يكون الاعتراف بدور الدين في الفضاء العمومي السياسي يكون في فضاء مفتوح يتعيش فيه المؤمن والملحد والعلماني .

وبالتالي تنمية الممارسة الديمقراطية وبالتالي ينجم عن هذا التدرج في التحول في الأصولية الدينية الوصول إلى أفكار يتم معالجتها عن طريق الحوار والمناقشة وبالتالي نصل إلى تواصل مع الآخر.

وحسب هابرماس من اجل مواجهة هذا التشرخ الحاصل بين الأصولية العلمانية والأصولية الدينية يجب معالجة الأبعاد التالية :

البعد الأول الاعتراف بالآخر (الدين) في الوجود²⁷⁸ : إن الآخر له اثر في المنجزات التي قدمتها الحداثة ، وهو جزء فاعلا في هذه الحداثة وبهذا يحاول هابرماس ربط الدين بهذه الحداثة على انه له دور كبير في تكوين هذه الحداثة ، و المصالحة مع الخطاب الديني يمكن ان يثري الفلسفة العلمانية بشكل عام خاصة في فكرة حقوق الإنسان .

البعد الثاني : التواصل والتسامح* Tolérance : " طرح هابرماس تصورا جديدا يتم بمقتضاه تجاوز الشمولية والعمل على قبول الآخر ، وهذا الخطاب كان له بعدان :الأول في داخل الغرب، والثاني في التعامل مع الآخر الممثل في الأصولية الإسلامية²⁷⁹، فبخصوص البعد الأول نجد هابرماس في أفريل 2005 يشارك في مؤتمر دولي حول "الفلسفة والدين " في بولونيا بعنوان " الدين في المجال العام " اعتبر أن التسامح أساس الثقافة الديمقراطية .

يعتبر كلمة التسامح لا تستعمل فقط للدلالة على نزعة عامة لمعاملة الآخرين لتسامح " بل إننا نستعملها للإشارة إلى فضيلة سياسية Political Virtue في تعاملنا مع المواطنين الذين هم مختلفون أو لديهم أصول مختلفة²⁸⁰ .

²⁷⁸ عامر عبد الزيد الوائلي، جدلية الدين و الحق عند هابرماس، 31 مارس

2015 - www.mominoun.com/articles // ص 17.

* التسامح Tolérance مع حلول القرن السادس ميلادي دخل هذا المصطلح من اللغتين اللاتينية والفرنسية إلى اللغة الألمانية ، واستخدم بالمعنى الضيق له ليعنى التسامح تجاه المذاهب الدينية الأخرى .انظر شيرزاد النجار ، التسامح واللاتسامح في فلسفة هابرماس ، مجلة التسامح ،مركز رام الله لدراسات حقوق الإنسان ، فلسطين، العدد الثاني والثلاثون ، السنة التاسعة ، نيسان ، 2011، ص 9 .

²⁷⁹ عامر عبد الزيد الوائلي ، جدلية الدين و الحق عند هابرماس ، المرجع السابق ص 19.

²⁸⁰ شيرزاد النجار ، التسامح واللاتسامح في فلسفة هابرماس ، ص 9.

إذ رأى هابرماس أن التسامح لا يقتصر فقط على المتدينون فقط بل وجب على المتدينون أنفسهم أن يتسامحوا مع عقائد أخرى ومن واجب العلمانيين أيضا أن يحترموا آراء الآخرين ، الذين يحفزهم الإيمان الديني فمن غير المعقول أن نتصور أن يتخلى هؤلاء عن قناعاتهم عند دخولهم الفضاء العام "والحل الأفضل هو أن نفكر في شيء شبيه بتلك المثالية الدينية التي بنّت الحياة في حركة الحقوق المدنية(مارتن لوتر كنغ)* في خمسينيات القرن العشرين وستينياته والتي تشكّل مثلاً مثيراً للإعجاب على الطريقة التي يمكن بها أن يؤتى بقيمة دينية، كقيمة العدل، لمعالجة مشكلات اجتماعية معاصرة"²⁸¹.

وذكر هابرماس في محاضراته هات هان راولز سبق له أن تناول مثل هذه الموضوعات من قبل و كان هذا في كتابه "الليبرالية السياسية" ومن بين أهم آراء راولز في هذا المجال ، قد اشترط من المتدينون " إذا ما أرادت أن تحظى بالقبول ، أن تكون قابلة للترجمة إلى أشكال علمانية من المحاجة Argumentation "²⁸². غير أن راولز يتحفظ في هذا على أصحاب المناصب العليا في السياسة (السياسيين ...) ، إذ يفرض عليهم أن يكونوا علمانيين وهذا راجع لسبب عملهم ومنصبهم .

وهنا نجد هابرماس يلح على هذا المطلب لكن بشرط أن يوضع على باب السياسيين وحدهم لان الدولة تقوم على قواعد غير دينية ويجب أن يعلم كل فرد أن العقلية العلمانية هي التي تصلح لاجتياز العتبة المؤسسية فالدولة في حد ذاتها تقوم على أمور غير دينية فمثلا "حين تدخل الادعاءات التي يقدمها العلم و تلك التي

*مارتن لوتر كنغ جونيور 1929 ، تم اغتياله 1968 هو زعيم أمريكي من أصول افريقية، وناشط سياسي إنساني ، من المطالبين بإنهاء التمييز العنصري ضد السود ، حصل على جائزة نوبل للسلام سنة 1964 .

²⁸¹ تائر ديب ، الدين والعلمانية في الفكر الغربي من هيغل إلى هابرماس 18 سبتمبر 2012 ،

. <http://www.civicegypt.org/?p=29379>

²⁸² تائر ديب ، الدين والعلمانية في الفكر الغربي من هيغل إلى هابرماس نفس الموقع .

يقدمها الإيمان في صراع ، فان الدولة بحياديتهما تجاه رؤى العالم لا تقرر موقفا مؤيدا إطلاقا لهذه الفئة أو تلك ²⁸³ .

وعلى الرغم من أن هابرماس عمل على التشديد من إدخال الدين في مجا السياسة إلا أنه " يقوم بخطوة واسعة لا غني عنها باتجاه تحديد أخلاقيات التسامح في المجتمعات متعددة الثقافات و الأديان ²⁸⁴ .

وهو بهذا يطالب بالتسامح الذي جاء بعد الصراعات الدينية وبالتالي نؤسس إلى ثقافة منفتحة ، ويطالب أن يتجاوز كل خطاب ديني مهيمن ومسيطر والخطاب الديني الأصولي المتشدد . و التسامح الديني لابد أن ينطلق من الحوار والتشاور حيث أن المشاركين في التسامح ملزمون بالاشتراك في مباحثات متبادلة .

"ويؤكد هابرماس إن الحرية الدينية هي نتيجة لعملية تشاورية تشريعية تقدم أساسا للتوقعات المبررة لقبول عقلاني للنتائج بينما التسامح الديني يكون الأساس للدولة الدستورية الديمقراطية ²⁸⁵ . فهذا يسمح بتجاوز العلاقات الضيقة مع الشعوب الأخرى دون إقصاء أو تهميش وهذا في ظل احترام الآخر وهذا لن يتم إلا بالتبادل والحوار بين الثقافات المختلفة وبالتالي يكون التفاعل والتفاهم بين أفراد المجتمع .

التسامح الديني يسحق التطرف بكل أشكاله ولهذا يجب أن يكون للحوار والنقاش دوراً كبيراً في نشر التسامح بين الناس عبر تلقينهم بأنهم يجب أن نحترم الآخر مهما كان هذا الآخر ويجب أن يكون الأفراد والشعوب في كل العالم أكثر تسامحاً وتشجيعاً للجيل الجديد على تقبل الآخر مثلما هو دون أن يكون هناك عنف أو تطرف .

²⁸³يورغن هابرماس ، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية ، تر جورج كتورة المكتبة الشرقية ، بيروت ، ط1 ، 2006 ، ص 127 .

²⁸⁴ثائر ديب ، الدين والعلمانية في الفكر الغربي من هيغل إلى هابرماس، المرجع السابق .

²⁸⁵شيرزاد النجار ، التسامح واللاتسامح في فلسفة هابرماس ، المرجع السابق ص 12 .

والتسامح الديني مع هابرماس بين جميع الأفراد إذ من المفترض أن كل فرد في التسامح الديني أن يستند على التحديدات والتقييدات العالمية المقبولة للتسامح وهذا نجده من خلال أخلاقيات الحوار في الفضاء العمومي وهنا يصبح المشتركون في التسامح الديني ملزمون بالاشتراك في جميع القضايا المطروحة.

فهو يؤكد على أن الحرية الدينية مصدرها النقاش والحوار وهذا ينتج لنا عملية حوارية تشاورية مبنية على القانون والتشريع وهنا يكون التسامح الديني الأساس لدولة دستورية ديمقراطية ، إذ يسعى هابرماس إلى توطيد فكرة التسامح الديني المرتبط بالضمان الديمقراطي.

وفي الآن ذاته "رأى أن السلطة السياسية لا بد أن تضمن الحرية الدينية كحق أساسي ، ولا بد أن تكون العلمانية في حين لا ينبغي لها أن تعمم الرؤية العلمانية على الجميع ، أي لكي يكون بإمكان السلطة الدولالية استعادة النظام و الهدوء يجب عليها أن تبني موقف فلسفي حيادي وذلك حتى لو بقيت محافظة على ارتباطها الوثيق بالدين السائد في البلاد" ²⁸⁶.

وبالتالي يقتضي عدم الشك في إخلاص الذات المهمة بموضوع المناقشة و الهدف يجب أن يكون صادق ونبيل وليس التمويه وتحرف المناقشة عن مسارها الحقيقي" وبعدها تتكشف الأبعاد الكسمولوجية المقررة بالهويات على بعضها متعددة الرؤى والثقافات وصنع مجتمع كزني يقر بانفتاح الهويات على بعضها البعض للثراء الثقافي والاصطلاحي وخلق مجتمع إنساني متسامح" ²⁸⁷ .

²⁸⁶ جميلة حنفي ، يورغن هابرماس من الحداثة إلى المعقولية التواصلية ، إصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية الجزائر ، السداسي الأول ، 2016 ، ص 304 .

²⁸⁷ مجموعة من المؤلفين موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة ، تقديم علي حرب ، دار الأمان ، الرباط منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، ص -1485

02 - العلاقة بالأخر المتمثل في العالم الإسلامي :

يشير هابرماس إلى أحداث 11 سبتمبر 2001* "أصبحت كل المناقشات تستعمل الإسلام كأداة سياسية للصراع ولم تتحدث عن الخلفيات الحقيقية للهجمات"²⁸⁸ وهذا أدى إلى انفجار التوتر بين المجتمع العلماني الغربي والدين وفي

* هجمات 11 سبتمبر 2001 في نيويورك في أمريكا تحطم ثلاث طائرات تجارية استهدفت برج التجارة الدولية فسقط نتيجة لهذا الأحداث 2973 شخصا وهذا كان نتيجة هجمة إرهابية .
²⁸⁸ عطار احمد ، وآخرون ، يورغن هابرماس ، العقلانية التواصلية في ظل الرهان الاتيقي ، المرجع السابق ، ص

نظرة هذا راجع إلى سببين أساسيين للظاهرة الأصولية " الأول هو عدم الانسجام مع العولمة ، والثاني انسداد في قنوات التواصل"²⁸⁹.

فالعولمة تزيد من تعقد المجتمعات فهي يوجد فيها رابح وخاسر لان ضعف الاقتصاديات الوطنية أمام الشركات الاحتكارية التي تعمل على استلاب الموارد الطبيعية للبلدان الفقيرة فهذا أدى إلى تفاقم الأزمة "العولمة تتجلى في تنامي عدم التكافؤ الذي تعود أسبابه إلى تسارع وثيرة الأحداث"²⁹⁰. فحسب هابرماس أن العولمة قسمت المجتمع العالمي إلى منتصرين ومستنفدين ومهزومين وهنا يصبح الغرب برمته كبش الفداء لجميع تجارب الضياع الفعلية التي يمارسها على العالم العربي .

أما السبب الثاني فهو يرى أن الدين يقوم بتسهيل مهمة التواصل و البحث عن التحرر إذ أن غياب التواصل هو غياب التفاهم وهنا يكون في التواصل اضطرابا فتوليد العنف سببه غياب الحوار التي تقود عبر الارتياح المتبادل إلى انقطاع حبل التواصل . وهذا التواصل يفيد في فهم معنى الدين بروح عصرية .

وبالتالي هدف التواصل هنا قبول التعددية الثقافية وبالتالي الاعتماد على منعطف جديد غير متطرف "يمثله الفهم العقلاني بديلا عن التطرف العلمي ويهدف إلى نوع من قبول التعددية الإيمانية والثقافية"²⁹¹، "عند تبادل وجهات النظر بالتداول يمكن تطوير أفق مشترك من خلفية الادعاءات التي ينجز فيها كلا الطرفين المتحاورين تفسيرا يقوم على التشارك التذواتي * ، لا على مركزية العرق أو على فكرة

²⁸⁹ المرجع نفسه ، ص 280

²⁹⁰ جيوفانا بورادوري ، الفلسفة في زمن الإرهاب حوارات مع يورغن هابرماس و جاك دريدا ، تر خلدون النبواني ،

المركز العربي للدراسات والأبحاث الفلسفية ، لبنان ، ط 1 ، 2013 ، ص 60 .

²⁹¹ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدث ، المرجع السابق ، ص 356.

* التذاتية Intersubjective أي علاقة بين الذات و ذات أخرى ، لا بين ذات وموضوع وقد اعتمد هابرماس على هذه اللاتنيات المعاصرة في تطوير نظريته الأخلاقية ، ينظر Christian bouchindhomme le vocabulaire .de Habarmas p 48

العكس²⁹². إذ أن النيات الحسنة وعدم تجلي مظاهر العنف من الشروط الضرورية لأخلاقيات الحوار وهذا يبقى ناقصا إذا لم يكن هناك أسس تكون مناسبة للوضع التواصلي .

و الاعتراف **بالتعدد الثقافي** Multiculturalisme هو حسيطة نتائج الاعتراف بالتعدد العقلانيات و ترك الإيمان التقليدي وهذا قصد تعدد الثقافات وهنا لا بد عن البحث عن " قاسم مشترك ، من رصيد عام يكون مدعوما بعقلانية راسخة وديمقراطية ممكنة ومواطنة متعددة يكون محورها الحوار والتشاور بين الثقافات المختلفة "²⁹³.

فالتعددية الثقافية هي عبارة عن إعطاء صورة جديدة للدين فيصبح مركب من طرفين ما هو علماني وما هو ديني وهنا تصبح ما بعد العلمانية بذلك مسارا تكامليا بين الطرفين. وهنا تصبح الدولة الدستورية " دور المحايدة المحترمة لمرجعيات مواطنيها لكنها في نفس الوقت الراعية لحرية العلم واستقلاليته "²⁹⁴، "كأحد مبادئ الدولة العلمانية ولكن هذا المبدأ لا يجد له ترجمة معقولة حسب هابرماس إلا عندما يتم الاعتراف للقناعات الدينية بمنزلة ابستمية مختلفة والكف عن نعتها باللاعقلانية "²⁹⁵.

وعن طريق التعددية الثقافية نستطيع تجاوز التقسيمات العرقية والدينية سواء كان العقل عربي أو إسلامي أو غربي وبهذا نحقق الحوار مع الآخر ونحرر من النمطية الدغمائية و تصبح العقلانية التواصلية أكثر انفتاحا وبالتالي كسر الحواجز الموجودة بين الذات والآخر. و يجب أن ننظر إلى التعددية الثقافية داخل المجتمع

²⁹² جيوفانا بورادوري ، الفلسفة في زمن الإرهاب حوارات مع يورغن هابرماس وباك دريدا ، المرجع السابق ، ص

²⁹³ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدث ، المرجع السابق ، ص 357 .

²⁹⁴ عطار احمد ، وآخرون ، يورغن هابرماس ، العقلانية التواصلية في ظل الزمان الاتقي ، المرجع السابق ، ص

²⁹⁵ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدث ، المرجع السابق ، ص 358

على انه متعدد العناصر والعقائد وهذا نتيجة قبول الآخر من حيث كونه مختلفا ومتساويا في أن واحد.

و بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 أصبح موضوع الدين لابد من مراجعته وهذا لخطورة هذا على العالم العربي والإسلامي إذ أصبح هذا الحدث يشكل انقطاعا في تاريخ العالم خاصة الإسلام الأصولي و القول بالأصولية هي وصف ذهنية خاصة أو موقف متصلب وهي ليست الذغمائية وفي اعتقاد هابرماس انه لم يحسن مناخضو الإرهاب التعامل معه خاصة من الجانب العملي وحتى من الجانب النظري .

ونجد السؤال الذي طرحته لجيوفانا بورادوري * Giovanna Borradori "هل تعتقد انه من الجيد تأويل 11 سبتمبر بأنه إعلان عن حرب؟ يرد هابرماس على هذا السؤال بالجواب مع أن مصطلح الحرب هو اقل تضليلا واقل من الحرب الصليبية إثارة للجدل أخلاقيا فأنتي اعتبر قرار جورج بوش بالدعوة إلى حرب على الإرهاب خطأ جديا على المستويين المعياري والبراغماتي فعلى الصعيد المعياري يكون قد رفع من شأن هؤلاء المجرمين إلى مصاف أعداء في الحرب وعلى الصعيد البراغماتي لا نستطيع أن نقود حربا إذا كان مصطلح الحرب لا يزال يحتفظ بمعنى معين على شبكة ليس لها مكان محدد²⁹⁶.

إذ أن هابرماس يرفض فكرة الحرب على الإرهاب فلا يمكن نقابل العنف بالعنف لان في ذلك يولد العنف وهذا الصراع لا يعني أن كون هناك صداما بين الغرب والشرق انه صراع بين مجموعات مسلحة في البلد الواحد وهذا راجع لقناعات دينية محددة أو أنهم يعيشون في مجتمعات قمعية كالدول العربية .

* جيوفانا بورادوري Giovanna Borradori (1963) فيلسوفة أميركية من أصل ايطالي من مؤلفاتها "الفلسفة في زمن الرعب " وعند ترجمت الكتاب "الفلسفة في زمن الإرهاب " .

²⁹⁶ جيوفانا بورادوري ، الفلسفة في زمن الإرهاب حوارات مع يورغن هابرماس وباك دريدا ، المرجع السابق ، ص 78

وهو يرى أن العنف الأصولي هو رد فعل سلبي على عدم الانسجام مع الحادثة "لذلك فالأصولية ليست عودة إلى طريقة الارتباط بالدين سابقة على الحادثة : إنها استجابة مرعبة تجاه الحادثة"²⁹⁷، ولهذا نجد أن هابرماس يدعو إلى إعادة بناء الحادثة وفق براديغم بين ذاتي وليس على فلسفة الوعي. وفتح التواصل بين الديانات مع المجتمع المتعدد وبالتالي الأخذ بالتسامح. وبذلك يتضح أن ثقافة التسامح والقبول بالآخر هو المخرج الوحيد للتعصب والعنف والإرهاب وأيضا تبدو الأخلاق أداة لإدماج العمل السياسي بالعقلانية، وبواسطة نوع من الإدماج بين ما هو اتقي وما هو سياسي في الفضاء العام.

وتعتبر الرؤية العقلانية للمجتمع المعاصر، لدى هابرماس لحظة الانتقال من التحجر والتطرف الديني متجها نحو عقلنة الدين وما ذلك في نظره إلا تمهيدا للتنظير لفكرة التعايش في المجتمع ما بعد العلماني. "إن الارثودكسيات المتحجرة مازالت موجودة في الغرب كما في الشرق الأدنى والأوسط بين المسيحيين واليهود كما بين المسلمين"²⁹⁸.

الحديث عن الخطاب الأصولي حسب هابرماس راجع إلى اضطراب في التواصل وهذا نتيجة غياب التفاهم ومن "عدم الإدراك وعدم الإخلاص والخداع، تبرز نزاعات وصراعات مؤلمة فإنها تنتهي إلى المحكمة وإلى عيادات الاستشفاء، يبدأ العنف بالتواصل المشوه ثم يقوده إلى انعدام الثقة المتبادل والخارج عن السيطرة إلى انقطاع التواصل"²⁹⁹.

²⁹⁷ عطار احمد، وآخرون، يورغن هابرماس، العقلانية التواصلية في ظل الرهان الاتقي، المرجع السابق، ص

281.

²⁹⁸ يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، المصدر السابق، ص 124.

²⁹⁹ جيوفانا بورادوري، الفلسفة في زمن الإرهاب حوارات مع يورغن هابرماس وجاك دريدا، المرجع السابق، ص

81.

وهنا العنف يكون سببه التواصل المشوه والمضطرب التي تقود إلى الشك وبالتالي انقطاع الحوار وإذا بدا العنف مع اضطراب التواصل فإننا نستطيع الإدراك عند انفجاره أن نعرف ما الذي انحرف وما الذي تخرب وكيف يمكن إصلاحه؟.

وتبقى الحاجة إلى عدة مناهج ومعطيات لإزالة بقايا الاستعمار الغربي الاستيطاني على الآخر والذي قد يفضي إلى كسر قيود العلاقات ويعتبر كل ذلك ضروري بغية توسيع رقعة هذه المفاهيم العقلية أكثر فأكثر من خلال وسائل الإعلام والمدارس وحتى البيوت.

ففي اعتقاد هابرماس انه يجب علاج اضطراب التواصل المنهجي فهو الذي يؤدي إلى العنف بين الثقافات وهذا يؤدي إلى إعادة الثقة بين الناس "والتي لا يمكن أن تتم في ظل سيادة الخوف والاضطهاد وتعتمد مثل هذه الصلة على تحسين الظروف المادية وتنمية الثقافة السياسية ، حيث يجد الأفراد أنفسهم متفاعلين مع بعضهم الآخر ، لأنه يستحيل بغياب أي من هذين العاملين فهم الآخر والتعرف عليه"³⁰⁰

وهنا قد يتعلم الغرب ما يجب فعله من اجل تغيير سياسته في حالة إذا ما أراد أن يكون لها تأثير حضاري ومن الضروري " إزالة الافتقار والادلال والإساءة لمناطق وقارات بأكملها وهذا نتيجة الفروقات الناجمة عن دينامية الاقتصاد العالمي غير المتكافئة وهذا لا يتعلق بالتميز والادلال والإساءة للثقافات الأخرى فما يسمى صدام الحضارات هو اخطر من ذلك"³⁰¹.

³⁰⁰ علي عبود وآخرون ، خطابات ال ما بعد ، المرجع السابق ، ص 230.

³⁰¹ جيوفانا بورادوري ، الفلسفة في زمن الإرهاب حوارات مع يورغن هابرماس وجاك دريدا ، المرجع السابق ، ص

وكل هذا ساعد في التخفيف من حدة الصراع بين الشرق و الغرب و يكون هذا قائما على مبدأ الاعتراف بالأخر شريطة أن يكون هذا الاعتراف من كلا الجانبين ولا بد من حضور مبدأ الحوار وهذا قصد الخروج بنقاشات تخدم مصالح الجميع .

فالحوار أصله الاختلاف والتعدد الثقافي وهو في نهاية المطاف يؤدي إلى أنواع من التكامل والتعاون بين الذات المتحاوره وهذا يكون شريطة التنازل عن أي إحساس بالتفوق والشعور بالأفضلية هذا من جهة ومن جهة أخرى يجب التخلص من أية نزعة تقديسة تتوهم إنها مالكة للحقيقة واليقين وأنها مثالية "لان من يتعاطى مع الآخر كائنا من كان على هذا الأساس يكون كمن يحاور ذاته و يكلم نفسه بشكل أحادي مونولوجي يستحيل أن يسمعه احد أو يتفاعل معه"³⁰².

³⁰²العباشي ادراوي ، في التواصل التكاملي ، المرجع السابق ، 153.

03 - الحوار بين الفهم ما بعد العلماني والديني :

تشكل النظرة العقلانية المعاصرة عند هابرماس إلى ضرورة التفكير في مصطلح العلمانية* و مراجعته فهي تهدف إلى إقصاء الدين وتهميشه وعلى الخصوص من الجانب السياسي ، خاصة دوره في الفضاء العمومي لذا فهو يراجع القول فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية ، لدى فهو يحاول الانتقال من العلمانية إلى مجتمع ما بعد العلمانية .

وهابرماس يتناول ما بعد العلمانية Postecularisme من وجهة نظر اجتماعية فعمل على توظيف هذا المفهوم من أجل وصف المجتمعات الحديثة بحكم أن على هذه المجتمعات أن تعمل بالدين من منطلق انه حاضرا لا ماضيا وهنا هو يعيد الدور للفلسفة أو ما يسميه هو بفلسفة التواصل فبمقدورها " تقديم أخلاق كلية تقوم على مبادئ العقل التواصلي"³⁰³. فهو يدافع عن فلسفة التواصل لأنها تفتح باب الحوار خاصة في ما يتعلق بالقضايا الإنسانية كالأصولية والعنف وغيرها من القضايا

* * العلمانية Laïcité هي فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية أو استبدال طرق التفكير الدينية بأشكال مناسبة عقلانية. انظر يورغن هابرماس ، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية ، المصدر السابق ، ص 126.

³⁰³ عطار احمد ، وآخرون ، يورغن هابرماس ، العقلانية التواصلية في ظل الرهان الاتيقي ، المرجع السابق ، ص

في خريف 2001 بمناسبة تسلمه جائزة السلام ألقى هابرماس خطبة عنوانها "المعرفة والإيمان" حاول فيها التشديد على طرح مسألة التسامح بين الفهم العلماني والفهم الديني وبالتالي حاول هابرماس المطالبة بنشر قيم التسامح بين العلمانيين و المتدينين فيجب الأول أن يعمل على احترام قناعات المتدينين و العكس صحيح وهي قيم نشرتها العلمانية منذ بداياتها ولو أن هذا الأمر يأتي تدريجيا فيقول " فإذا أردنا تجنب حرب بين الحضارات يجب أن يتذكر الغرب الخصائص الجدلية الغير المنتهية للسيرورة الخاصة بالعلمنة في أوروبا³⁰⁴ .

وفي نظر هابرماس أن غياب الدين راجع إلى انه يفتقر إلى أرضية يقوم عليها وان الغرب يعيش مرحلة مجتمع ما بعد العلمانية وأمام الدين مهمة كبيرة ويتطلب الفكر الديني عنده ثلاث انجازات³⁰⁵ هي :

- 1- من الضرورة أن يبذل الوعي الديني مجهودا ليتجاوز التفاوت المعرفي الذي لابد ان يبرز الالتقاء بالطوائف أو الديانات الأخرى .
- 2- على الوعي الديني أن يتماشى مع سلطة العلوم التي تحتفظ بالاحتكار الاجتماعي للمعرفة على العالم .
- 3- لابد على الوعي الديني أن ينفث على أولويات دولة الحق الدستوري .

ولهذا يرى هابرماس على الدول العلمانية سواء في الغرب أو في العالم الإسلامي أن تعمل على فتح باب الحوار داخل الفضاء العمومي "ويقدم هابرماس في هذا مثالا عن الجالية التركية المسلمة الموجودة في ألمانيا التي لا تزال أصواتها غير مسموعة وتعيش بن ثقافتين ثقافة الأم(الثقافة التركية) و الثقافة الوطنية(الثقافة الألمانية)

³⁰⁴ علي عبود المحمداوي وآخرون ، يورغن هابرماس ، العقلانية التواصلية في ظل الرهان الاتيقي ، الرجع السابق ، ص 284 .

³⁰⁵ يورغن هابرماس ، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية ، المصدر السابق ، ص 127

306" وهو يرى أن على الغرب أن يتخلى عن سياسة التهميش التي يتبعها وان يستبدلها باحترام الآخر وهذا من أجل تجنب صدام الحضارات ، " التهميش والاحتقار الذي ينعت به الغرب دائماً المهزومين اليهود في سنوات الثلاثينيات والمسلمين اليوم 307" .

وبعد أحداث 11 سبتمبر اعتبر هابرماس هذه الحادثة هي نتيجة للتهميش الذي عرفه العالم الإسلامي إضافة إلى صعوبة تأقلم المجتمع الإسلامي مع الحادثة المتسارعة، و الأصولية بعيدة عن لغتها هي ظاهرة حديثة " وفيما يخص الإسلاميون الذين اقترفوا الاعتداءات فإن أكثر ما يلفت الانتباه مباشرة هو لا عصرية الدوافع والغايات ، إنها الانعكاس لهذا الاختلال الزمني بين الثقافة والمجتمع وهذا ما نستطيع معاینته في البلدان الأصل التي ينتمي إليها هؤلاء الإسلاميون منذ اللحظة التي مس فيها التحديث المتسارع جذورهم بعمق 308" .

و الأصولية هي نتيجة تشوه التواصل وغياب مبدأ الحوار بين الأطراف داخل الفضاء العام وهذا ما يسبب العنف في أواسط العلاقات الاجتماعية ولهذا على الدين أن يكون معنى أكثر فقد أصبح يتماشى مع الروح العصرية تهدف إلى قبول التعددية ، تهدف إلى قبول الآخر عن طريق أخلاقيات الحوار والنقاش والاعتماد على منعطف الفعل التواصل بديلاً عن التطرف العلمي .

وما نجده مع هابرماس هنا انه لا يقدم حلولاً وإنما يحاول أن ياتي بسبل تساعد على تفعيل هذا التواصل المشوه وهذا بالابتعاد عن الشك في الآخر والإعلاء من قيمته وان أتعامل معه بكل حرية ثقافية ، عقائدية وهذا ما نسميه بالتعددية الثقافية مع

306 عطار احمد ، وآخرون ، يورغن هابرماس ، العقلانية التواصلية في ظل الرهان الاتيقي ، المرجع السابق ، ص 286.

307 المرجع نفسه ، ص 287

308 يورغن هابرماس ، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية ، المصدر السابق ، ص 124

احترام الخصوصية الثقافية دون " أن يتخلى هذا العقل عن استقلاليته ، لأنه عقل يظل مفتوحاً على ظواهر التأثير المتبادل التي يمكن أن تأتي من الجانبين ³⁰⁹ .

أن فكرة الحوار مع هابرماس حاول من خلالها ترسيخ لفلسفة تواصلية ركيزتها مبدأ الحوار والتفاهم أي مبنية على أسس اتيقية تواصلية وفتح بابا الحوار والنقاش في الفضاء العمومي ، وفق منظور كوني ، تتفتح معه الذات على الآخر ثقافياً وديمقراطياً. و العمل بهذا سوف يقلص الهوة بين الشرق والغرب و على الغرب تغيير نظرتة للعالم الإسلامي وان نعمل على احترام التعددية الثقافية . " ففي المرحلة التي نحن فيها لم يعد لنا إلا الأمل بحيلة العقل وانه بات علينا أن نظهر قوة على التفكير ³¹⁰ .

هابرماس يرى في الحوار والمناقشة الحل الأمثل لمحاولة إعادة العلاقة بين الشرق والغرب وإزالة الأحكام السابقة Préjugés وهذا يجب على كلا الطرفين أن يتبعوا هذا الخط من الحوار وإعادة الصلة بين مختلف الثقافات والاحترام المتبادل للآخر بغض النظر عن عقيدته و تدعيم الحريات و الديمقراطية هو مسلك لدول العالم العربي والإسلامي.

يعتبر مصطلح ما بعد العلمانية عند هابرماس هي المخرج الوحيد للتطرف الديني وهذا نتيجة العمل واحترام مجتمع التعددية الثقافية Multiculturalisme وعلى الفرد أن يتجاوز العلمانية .

لان لما بعد علمانية تقرر بتحرر من التطرف الديني وتجاوز العنف و الصراع بين الأطراف الدينية "إذا تعلموا التكيف مع هذا الواقع وقد وعوا إمكانية الوقوع في الخطأ

³⁰⁹ المصدر نفسه ، ص 128.

³¹⁰ يورغن هابرماس ، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية المصدر السابق، ص 125.

، إذا وبدون كسر الرابط الاجتماعي للجماعة السياسية ، فإنهم سيميزون ما تعني الأسس العلمانية للقرار، كما هي في الدستور ، في إطار مجتمع ما بعد علماني³¹¹.

إن التعددية الثقافية تسمح للأفراد بتجاوز النظرة الكلاسيكية العلمانية للدين إلى النظرة ما بعد علمانية وتكون الدولة الدستورية محايدة لقرارات مواطنيها أي أنها لا تملك عليهم سلطة تجبرهم فعلى هذه الدولة احترام مرجعيتهم العقائدية و في الوقت نفسه تكون الراجعة لهم.

أما فيما يخصنا في العالم العربي والإسلامي لا يسعنا سوى الانفتاح و الاضطلاع على مشروع هابرماس خاصة في نظرية الفعل التواصلي وكيف يتم الحوار وفق شروطه الخاصة نظرا لغنى وتنوع إنتاجه من جهة، ومن جهة أخرى مواكبته للأسئلة المعقدة للإنسان المعاصر خاصة في المسائل السياسية كمشكلة الديمقراطية والمواطنة والفضاء العمومي وكيف نحاول بناء دولة قائمة أساسها الحوار والتشاور داخل مؤسساتها .

ولا يحمل هابرماس مسؤولية الغرب وحده في أحداث 11 سبتمبر على التحريض على الإرهاب واحتضانه الأمر الذي انتهى بانقلاب السحر على الساحر وهذا كله نتيجة اتساع الهوة بين الشرق والغرب فعمل على تفكيك الخطاب الغربي .

بل هو مدرك كذلك لمدى الضغط الذي تعرض له الغرب يقول هابرماس في السؤال الذي طرحته لجيوفانا بورادوري "هل ترى في ما نميل اليوم إلى تسميته 11 سبتمبر حدثا غير مسبوق ؟ يجيب هابرماس : بعد انقضاء ثلاث أشهر على الحدث وصلت في بداية أكتوبر إلى "منهاتن" ... لم يكن ما غير الأجواء هو تلك النعمة الوطنية المتمردة وما تغير هو سعة الصدر الأمريكي فالأحاسيس كانت شديدة والشعور

³¹¹ المصدر نفسه ، ص 127 .

بالوحدة قوي... وحينها شعرت بثقل الكارثة"³¹² لهذا عمد هابرماس إلى الدعوة إلى نشر فلسفة التواصل فهي المخرج الوحيد لهذا التعصب خاصة في محاولة خلق الحوار بين الذات والآخر.

وفي الأخير نجد أن أخلاقيات الحوار وعلاقته بالدين عند هابرماس هي عبارة عن لغة الانفتاح على الآخر و الاعتراف بوجوده وعملية التحديث عنده لا تشمل الجانب الإسلامي فقط بل على جميع المعتقدات وهذا من أجل القضاء على المعاناة الإنسانية و العمل على نشر التحرر الديني من دون صراع وعنف .

ومن هنا حسب هابرماس يجب أن نعطي للدين أولوية جديدة ففي نظره هذا سيسمح بتغيير العالم ضمن مفهوم التسامح الديني وهذا لا يقتصر على تجديد الرؤية بقواعد المعاملة بل وجب أن نفكر في إدراج الدين في الحياة اليومية داخل الفضاء العمومي لكي نكون نظرة أخلاقية حوارية دال الفكر الديني عن طريق التفاهم واحترام الآخر دون الاحتقار أو الإعلاء من قيمة الأنا .بالإضافة إلى أن أخلاقيات الحوار يكمن دورها في تأسيس حياة إنسانية اجتماعية هدفها تحقيق حرية الإنسان والمساواة بين الذات وهذا ما يجب أن تتبناه المجتمعات العربية الإسلامية.

³¹² جيوفانا بورادوري ، الفلسفة في زمن الإرهاب حوارات مع يورغن هابرماس و جاك دريدا ، المرجع السابق ، ص

المبحث الثالث : نقد أخلاقيات الحوار.

تمهيد

01. الحوار المثالي وفلسفته الواقعية.

02. انتقادات بعض الفلاسفة لهابرماس.

نجد أن أخلاقيات الحوار عند هابرماس عرفت عدة انتقادات على أساس أنها صورية مما يجعلها إلى حد ما تتصف بالكونية ، ضف إلى هذا أن أخلاقيات الحوار هالتي قال بها هابرماس تعتبر مثالية و هابرماس في هذا لا يعتبر أن الوضع المثالي للكلام محض فكرة ضابطة لان هذا الافتراض "مستعمل وموجود دائما في أي فعل تواصل عقلاني" ³¹³.

إضافة إلى هذا لا يتضح الخطأ في الفرق بين ما هو مثالي وواقعي بل في عدم التطابق أصلا في المثالي الذي هو بعيد كل البعد عما هو واقعي في الحوار بين الأشخاص . و الهدف من الاعتراض على أخلاقيات الحوار وهذا بناء عن نظرية التوافق التي عمل هابرماس الدفاع عنها وتبنيها ، "لان تحقق التوافق في ظل شروط قريبة من تلك التي تخص الحالة المثالية للكلام لا يمكن في حد ذاته أن يشكل تبريرا مقنعا لصلاحية المعايير موضوع القصد" ³¹⁴.

فأخلاقيات الحوار يطرح السؤال عن إمكانية أن تكون هذه الأخلاقيات بشروطها قبل النقاشية ، مقبولة وفق المعيار نفسه الذي يعتمد هابرماس في قبول الحقائق وبالتالي نقول هل أخلاقيات الحوار مقبولة ومتوافق عليها خطابيا؟ غير أن هابرماس لا يتجه بهذا الاتجاه ، فهو يرى في أخلاقيات الحوار مثالا قبليا لا يخضع لشروط الحوار والنقاش، "لان الكلية التي تتمتع بها هذه الأخلاقيات هي معياريتها ، لان أي خطاب لا يمكن أن يدعي ، أصلا ، حقيقته أو صحته أو صدقه دونما أن يكون منطلقه عاما كليا" ³¹⁵.

³¹³ أبو النور حمدي أبو النور حسن ، يورغن هابرماس ، المرجع السابق ، ص 273.

³¹⁴ سمير بلكفيف ، من العقل الأخلاقي الانوارى إلى العقل الأخلاقي التواصلى ، إصدارات الجمعية الجزائرية

للدراستات الفلسفية، الجزائر، السداسي ، 2016 ، ص 197 .

³¹⁵ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدث ، المرجع السابق ص 378

01 - الحوار المثالي وفلسفته الواقعية :

والمعروف إن الحوار المثالي لن يوجد إلا في مجتمع متحرر من كل القيود
"إن الحوار المثالي لن يدور بالطبع إلا في مجتمع متحرر تحررا أصيلا على حين
انه في الظروف التاريخية القائمة يعد افتراضا مضادا للواقع"³¹⁶ .

ونجد هابرماس قد وقع في مسألة الدور المنهجي لان كلاهما بحاجة إلى
الطرف الثاني من اجل التحقق وعليه فان حالة الكلام المثالية التي حاول هابرماس
صياغتها وهي الدقة في الكلام و المعلومة و الإخلاص والصدق في الحوار لا يمكن
أن تتجلي على أرضية الواقع فهي مجرد حالة مثالية للكلام .

وممكن أن نفسرها على أنها غائية أي أنها غاية التاريخ وبالإمكان العمل على
أن نصل إليها وتطبيقها .ضف إلى هذا أن الحوار عادة يكون بين الأشخاص
العاقليين و بتطبيق هذا النوع من الحالة المثالية للكلام معرض هو الآخر إلى
الإطئاب وهنا سوف نجد عكس ما نجده شروط أخلاقيات الحوار التي تتطلب
الإيجاز في الكلام .

"وفضلا على هذا نجد أن الاتفاق بين المتناظرين على معيار علمي لا يدل
على صحة ما اتفقوا عليه لان التوافق ليس بحقيقة دائما إذ تخضع هذه التوافقية
لمصالح مادية يضاف إليها قبول المعنيين و المسكوت عنه في أخلاقيات النقاش هو
الأساس الذي تبرره الضوابط المعيارية صحة صلاحيتها"³¹⁷ .

و يمكن أن نضيف نقطة أخرى في مشكلة الحوار الذي اقر به هابرماس
هنا وهي اللاوعي الذي حاول معالجته عن طريق التحليل النفسي بحيث أن دوره غير
كافي في عملية الحوار لتأسيس عملية التواصل لان في الحقيقة ليس من الضروري

³¹⁶ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدث ، المرجع السابق ، ص 261

³¹⁷ عبد الرزاق بلعقروز ، تحولات الفكر الفلسفي المعاصر ، المرجع السابق ، ص 103

أن تكون الحقائق الفردية في الحوار مدركة حتى يكون هناك تفاهم بين الناس فقد عمد هابرماس إلى انه قد تتدخل العواطف اللاشعورية في صنع الرأي في الحوار.

وما نجده في الفعل التواصلي نقطة ضعف أساسية وهي اعتماده على النقاش الحر و المباشر والسليم " في انه يرتكب اهمالين كبيرين للغاية هما : إهمال تحليل الخطاب و البلاغة من جهة وسوسيولوجيا الإعلام والاتصال من جهة أخرى³¹⁸.

وهذا يدل على انه هناك معضلة حقيقية تنبثق عن التمكن البلاغي للمحاور، إذ انه بالإمكان أن نصدم هنا أمام تقوت في البلاغة بين المشاركين في الحوار وهذا يجعل أمر الاتفاق والمناقشة أمرا مفروغا منه قبل البدء في هذا الحوار .

هذا من جهة أما من جهة أخرى فإننا نجد إهمال آخر هو أن تطور وسائل الإعلام والاتصال وهذا نتاج التقنية* ، فهذا التطور يتيح دورا في النقاشات والحوارات وقد لا نجدها مباشرة أو أنها تكون خالية من الهيمنة بل هدفها الأول هو أنها موجهة لأجل إعطاء القوة و التأييد لرأي على غيره .وخصوم أخلاقيات الحوار اعتبروها إنها سقطت في المثالية حيث أن كل الذي تم تأسيسه في أخلاقيات الحوار هو بعيد كل البعد عن الواقع خاصة في ميدان التفاعل اللغوي بين الأفراد فهي بعيدة عما يجري في الشروط العادية للحياة الفرد خاصة من الجانب الاجتماعي .

يقول ألبرت فلمر A Welmer "تعبّر عن وهم مثالي للتفاهم و بعيد عما يجري في الواقع إذا اعتبرنا أن تلك الجماعية لها المقدرة على تحصيل الحقيقة تصير بمقتضاه كل ادعاءات الصلاحية مستوفية للتعليل والتدليل ، ثم إن مرجعية هلامية بهذا الشكل

³¹⁸ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدث ، المرجع السابق ، ص 263

* التقنيه : يطلق التقني من جهة ما هو صفة على كل كيفية فنية أو علمية ، أو صناعية من إتقان العمل و إحكامه و التقني بهذا المعنى يكون مرادف للعملي وبمعنى آخر هي عمليات وإجراءات محددة بدقة وهادفة إلى تحقيق هدف معين وجدت من اجله وهي قابلة للتعليم والتعلم ،ينظر جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج 1 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1982 ، ص 330-331.

تتمثل مجتمعا يسود فيه استعمال لغوي سليم ومعافى وخال من الكذب و اللغظ والحبس و الإخفاء تتعارض مع الحقيقة المتموضعة حيث يسود النقص في أي كلام ويميز أي إنتاج للمعنى³¹⁹.

وهنا نجد أن اللغة لا تستهدف دائما التفاهم بين الأفراد كما كان يرى هابرماس لان الأفراد يدعون استهداف التفاهم وهم يستعملون العديد من أنواع الحيل والكذب والخداع وهذا فقط من اجل تلبية مصالحهم المختلفة .إن أهمية الأفراد تكمن فقط في البحث عن التفاهم الذي يخدم مصالحهم الخاصة، إضافة إلى أن التفاعل اللغوي المبني على تحقيق المصالح لا يمكن له أن يسلم من الكذب و اللغظ و الحيلة لان هذا سيجعل من هذا الفعل حالة مثالية للكلام وهنا من غير الممكن أن نجده على أرض الواقع.

أما فكرة إدخال الحوار ضمن إشكالية الأخلاق السياسية فرأى هابرماس أنه أبداع في ذلك وكان ذلك بتحويل العلاقة بين الأخلاق والسياسة من السلطة التي كانت حكرا فقط على المختصين بأمور السياسة إلى عالم آخر هو عالم الشعب .

والمجتمع بحيث أصبح لهذا المجتمع القدرة في التعبير أن رأيه وهذا يعتبر بالأمر النبيل والسامي، إلا أن هابرماس سوف يصطدم بالوضع الإنساني وواقعيته الذي لا يكشف عن دوافع مشتركة وتفاهم بل في الكثير من الأحيان يتحول هذا الحوار إلى عنف وصادم بين الأطراف المتحاوره .وهذا الصدام ممكن إرجاعه إلى عجز الحوار في تحقيق أخلاقياته وعجز الحجاج عن توفير الأخلاقيات السياسية فالمصالح المختلفة التي تثير الصدام في سبيل النقاش.

وهذا ما يهدف إليه هابرماس وبعدها مواصلة الجدل ، إلى حين الاتفاق تظهر وكأنه محاولة وهمية و فضلا عن هذا فإنها تفرض علينا أن نأخذ بعين

³¹⁹ عبد الرزاق بلعقروز ، تحولات الفكر الفلسفي المعاصر ، المرجع السابق ، ص 102.

الاعتبار رغبات الآخرين و العمل على إيجاد حل يرضي الطرفين في الحوار ، ولا يمكن أن يكون دونما أن يكون مقنعا لصاحبه . "و الحال أن عوامل الشك المرتبطة بادعاءات المعايير المختلفة للصلاحيات في الديمقراطية ، وتباين منطلقات ودوافع المطالب التي نصادفها أو نصطدم بها في مجال التجربة الأخلاقية ، تقرر بعدم وصول إلى حل نهائي وكامل لصراع الرغبات والرؤى "320.

ويمكن أن نضيف أن الاتفاق الذي يجري بين المتحاورين على معيار علمي "لا يدل على صحة ما اتفقوا عليه لان التوافق ليس بحقيقة دائما إذ تخضع هذه التوافقية لمصالح مادية ينضاف إليها قبول المعنيين ، و المسكوت عنه في أخلاقيات النقاش هو الأساس الذي تبرره الضوابط المعيارية صحة صلاحيتها"321.

³²⁰ حسن مصدق ، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت ، المرجع السابق ، ص 258.

³²¹ عبد الرزاق بلعقروز ، تحولات الفكر الفلسفي المعاصر ، المرجع السابق ، ص 103.

سيلا بن حبيب :

ومن بين هذه الاعتراضات نجد سيلا بن حبيب Seyla Benhabib* و"منها مستويين المستوى الأول يتضمن قائمة منها تتعلق بسؤال عما إذا كان بوسع مبادئ هذا العلم الإجرائية إيجاد تعليل مقبول لصلاحية المعايير المختلفة عبر نهج طريق البرهان بحيث تفحص تلك الانتقادات حقيقة فاعلية أخلاقيات النقاش بإخضاع قدرتها على التعليل للفحص"³²².

فهي ترى الأخلاقيات المناقشة الهابرماسية معيارا يعكس مصالح الجميع ، دون اكراهات خارجية فهي تعني " كل معيار للصلاحية يستوفي شروط النتائج والآثار الجانبية التي ، بشكل متوقع ، تتم عن مقصد كوني يلبي مصالح الجميع وتلقى قبول كل شخص دون إكراه من طرف الأشخاص المعنيين "³²³.

أما المستوى الثاني يتعلق "بمجموعة من الانتقادات الموجهة إلى مبدأ الكونية الذي تتبناه أخلاقيات التواصل لابد أن تستوفيه المعايير والقوانين ،ولقد تم أيضا في هذا المضمار إثارة العديد من الشكوك حول أخلاقيات الحوار باعتبارها فلسفة للتواصل تم التركيز في البداية على "الحالة المثالية للكلام " بوصفها إحدى الأسس التي اعتمدها كل من كارل اتو ابل ويورغن هابرماس ، بحيث اعتبرها خصوم

* سيلا بن حبيب Seyla Benhabib (1950) باسطنبول ،تعمل بن حبيب أستاذة العلوم السياسية والفلسفة بجامعة يال الأمريكية ، وتعرف باهتمامها بالنظرية النقدية ، وتعتبر من الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت الألمانية و من مؤلفاتها "المعيار والطوباوية 1986" ،"الديمقراطية والاختلاف 1996" ،"دعاوي ثقافية 2002" ،"حقوق الآخرين 2004" .ينظر علي عبود المحمداوي ، موسوعة الأبحاث الفلسفية ،الفلسفة الغربية المعاصرة ، ج2، منشورات الاختلاف ،الجزائر، ط1 ، 2013 ، 1606 .

³²²أبو النور حمدي أبو النور حسن ، يورغن هابرماس ،المرجع السابق ، ص 270.

³²³ عزيز الهالي و آخرون، مدرسة فرانكفورت النقدية جدل التحرر والتواصل و الاعتراف، المرجع السابق، ص

المدرسة مثالا عن سقوط المدرسة في المثالية مؤكدين أن هذا الإطار النظري يتضمن شروطا بعيدة كل البعد عن تلك القائمة في واقع التفاعل اللغوي بين الأفراد

324» .

مبدأ الكونية الذي اعتمده هابرماس لا يعطي لنا الضمانات الكافية لتطبيقه داخل الفضاء العمومي لأنه من الصعب أن نجد أفراد يتخلوا عن مصالحهم وهذا من أجل الوصول إلى تراض وتفاهم داخل هذا الفضاء ضف إلى هذا أن تضمّن اللغة لاعتبارات إيديولوجية معينة أمر لا يمكن الجزم بعدم وقوعه³²⁵.

و مقولة الكونية التي تتأسس على أن للأفراد قدرة على التغيير في قناعاتهم واختيارهم في الحوار بغرض أنه يكون هناك اتفاق و تفاهم بين الأطراف المشاركة في الحوار وهذا من أجل أحكام كونية معترف بها ، و مجرد القبول بهذا المبدأ هو تجاوز للعقلانية . أي أن الاتفاق بين المعنيين و الاتفاق في مجريات المناقشة هو ما يضيف على المعيار كامل الصلاحية "أن كل معيار للصلاحية يجب أن يحظى بقبول جميع المعنيين، بوصفهم شركاء في المناقشة العملية"³²⁶.

ففي المستوى الأول يعمل المتحاورون إلى الإجماع حول معايير أخلاقية ، فالإجماع العقلاني هو غاية التي تصبو إليها كل الأطراف المشاركة في الحوار ، هذا بعد الالتزام بضوابط وقواعد الحوار (الصدق والمصادقية ، الحقيقة ، المعقولة ...) ويجب احترام هذه الشروط .

لكن بن حبيب ترى في المستوى الأول الوضعية الكونية Universalisation سيرورة مفتوحة في ظل سياقات تاريخية متعددة فالتوافق ليس غاية وهدف نهائي

³²⁴ أبو النور حمدي أبو النور حسن ، يورغن هابرماس ، المرجع السابق ، ص 270.

³²⁵ جميلة حنفي ، يورغن هابرماس من الحداثة إلى المعقولة التواصلية ، ص 307.

³²⁶ عزيز الهالي ، مدرسة فرانكفورت النقدية ، المرجع السابق ، ص 349.

ففي إطار الإجراءات الكونية، تظل المبادئ المتفق عليها وليدة مسار أو سلسلة من الحوارات تقوم على الحجة والبرهان داخل الفضاء العمومي مستمرة باستمرار الحياة، لا تحظى المبادئ باتفاق الجميع، لذا فإن التوافق يعتبر مصطلح خادع³²⁷.

فالسيرة عندنا مفتوحة على المستقبل وهي سيرة ذاتية تكوينية، وهي لا تنكر الإجماع بل ذلك ليس من أولويات السيرة بحيث الإجماع هو حالة من الاستمرارية ممتدة في التاريخ وهنا يجب توسيع دائرة المعنيين فطار هذه السيرة.

وهنا نجد الاختلاف الواضح بين هابرماس وسيل بن حبيب ويتجلى هذا في الوضعية الكونية فما نجده عند هابرماس أن التوافق يكون بشكل حر يعني دون خضوع أي طرف من الأطراف المشتركة في الحوار للإكراه لأن في نظره يعتبر التوافق والتفاهم هو معيار الحقيقة ففي أخلاقيات الحوار لا يمكن ادعاء صلاحية معيار ما إلا إذا اتفق كل الأشخاص المعنيين باعتبارهم مشاركين في النقاش، بينما مع بن حبيب فإننا نجد في الإجراءات الكونية* أن مبدأ التوافق حول مبادئ ليس أساسيا ولا مطلوبا.

فاعتبرت بن حبيب أن الحياد والصورية الذي تتميز بهما أخلاقيات الحوار هي بمثابة خداع فقط فالافتراضات المقدمة من طرف هابرماس " تتضمن مفهوما محدودا و خاصا للمساواة، وأن الرؤية العالمية للأخلاق فيه خاضعة لأفق تاريخي وثقافي معينين، هو تاريخ وثقافة الغرب و سجين حضارتها ومنطقها"³²⁸.

³²⁷ عزيز الهالي، مدرسة فرانكفورت النقدية، المرجع السابق، ص 349.

* على ضوء المراجعة التي قامت بها بن حبيب لبراديغم الكونية عند هابرماس نطرح السؤال كيف نقيم بناء جديدا للمعايير الكسموبوليتية الأخلاقية؟ نتطرق بن حبيب من بناء معيار فوق Metanorm يقوم على المبادئ التالية: احترام الأخلاق الكونية، التبادل المساواتي وهذه المبادئ تقوم بوظيفتها في إطار الوضعية الديمقراطية. ينظر عزيز الهالي وآخرون، مدرسة فرانكفورت النقدية، المرجع السابق، ص 350.

³²⁸ حسن مصدق، بورغن هابرماس و مدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص 167.

اكسيل هونيث Axel Honneth * :

يعتقد اكسيل هونيث وهو احد ابرز تلامذة هابرماس وعلى الرغم من تأثر هونيث بأستاذه خاصة في نظرية الفعل التواصلي إلا أن له تحفظين أساسيين بخصوص نموذج التوافق التواصلي، فالتحفظ الأول " فيتمثل عند هونيث بالقول أن هذا النموذج التواصلي عاجز في حقيقة الأمر عن تفسير التجربة المعاشة للأفراد بصورة شاملة، وذلك لان التواصل اللغوي ما هو إلا جانب من جوانب التفاعل الاجتماعي³²⁹ .

ففي نظر هونيث يجب التوسع في نظرية الفعل التواصلي وهذا من اجل تعميق فهمنا للتجربة الأخلاقية التي يمر لها الأفراد وهذا من اجل البحث في الأفعال غير اللغوية للتواصل الاجتماعي كالحركات والأفعال الجسدية .

أما التحفظ الثاني الذي يشير إليه هونيث هو أن هابرماس قد تجاهل جانب أساسي في المجتمع وهو الصراع الموجود والسائد داخل هذا المجتمع وهذا الأخير هو الذي يحدد نمط الحياة الأخلاقية والاجتماعية الذي يتصف بها هذا المجتمع عن غيره.

وهنا بدل التركيز على التفاعلات الاجتماعية إلى التفاهم الذي يجري داخل الحوار يجب ربط هذه التفاعلات بالصراعات الاجتماعية" وذلك لأنه يتعذر علينا الوصول

* اكسيل هونيث Axel Honneth (1949) يعد واحدا من كبار ممثلي الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت النقدية كما يعد أيضا من كبار الفلاسفة الغربيين المعاصرين الذين أسهموا في تأسيس و صياغة نظرية الاعتراف . ينظر علي عبود المحمداوي ، ج2 ، المرجع السابق ، ص 1589 .

³²⁹ كمال بومنيير ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، من ماكس هوركهايمر إلى اكسيل هونيث ، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ط2016، 1، ص 122.

إلى فهم حقيقي للحياة الاجتماعية إلا كونها مجال الصراعات والنزاعات وهذا الجانب الأساسي هو بالذات ما تجاهلته النظرية النقدية الأولى وهابرماس أيضا³³⁰.

كذلك يشير هونيث إلى أن الصورة التي قال بها هابرماس في الأخلاقيات الحوار هي وهمية " لان التذرع بافتراضات معيارية يستنتج منها مبدأ الكونية ، يعرض أخلاقيات المناقشة في الحقيقة إلى تصور جد ضيق للعدالة يتجلى في اختياره للنموذج الغربي كنموذج شمولي وأعلى³³¹، ويضيف هونيث في شكه في اعتقاد هابرماس بتحقيق فرضية المساواة بين المتحاورين عبر اللغة زاعما بأن الفرد يحقق استقلاليتته عبر التواصل اللغوي النموذجي .

وهونيث لا يرفض بصورة كلية مفهوم الفعل التواصللي وإنما يرفض اختزال هذا الفعل إلى نموذج التواصل اللغوي وبهذا عمل إلى تصور مفهوم جديد للفعل التواصللي من خلال البحث عن الأفعال التي تدل على اعتراف الغير لنا كأفراد.

وما نجده عند هونيث مقارنة مع هابرماس فهناك اختلاف بينهما خاصة في تفسير المعايير التفاعل الذواتي فمع هابرماس فهو يرى أن تصور النموذج التواصللي يكون وفق اللغة التي تجعله يفهم عملية التفاهم وهنا تصبح الأساس للتفاعل الاجتماعي ، أما مع هونيث فهو يرى أن معايير التواصل لا علاقة لها بالنموذج اللغوي ولا تتأثر به .

لكن " بالدرجة الأولى بأنماط تقديم الذات للآخرين وبمكانتها ودورها على المستوى اللغوي والغير اللغوي وخاصة فيما يتعلق بأهمية الاعتراف بقيمة الذات وبالاختلاف الموجود بين الذوات حينما تدرك كل ذات هويتها الخاصة وبالعلاقة

³³⁰ المرجع نفس ، ص 123.

³³¹ أبو النور حمدي أبو النور حسن ، يورغن هابرماس ، المرجع السابق ، ص 271.

الإيجابية مع ذاته ³³² وهذا يندرج تحت ما قدمه هونيث بأخلاقيات الاعتراف *Ethique de La reconnaissance* * التي قدمها كبديل لأخلاقيات الحوار وهي تقوم على توسيع الفعل التواصلي من خلال الاعتراف المتبادل *La reconnaissance mutuelle* الذي يحدث داخل العلاقات الاجتماعية .

جون راولز * John Rawls :

راولز و هابرماس مختلفان في رؤى في الفكر إذ ينهلان من سياقين ومنبعين فكريين مختلفين كل الاختلاف باستثناء المؤثرات الأخلاقية الكانطية ،على اختلافهما في تأويلها فرولز ينظر للعدالة السياسية "بتأصيل الافتراضي المثالي الذي يمثله الوضع الأصلي على أسس أخلاقية واجبية كانطية" ³³³ . في حين نجد هابرماس يندرج في سياق الكانطية و الماركسية والهيغلية الجديدة التي عمل هابرماس على تطويرها إلى جانب التأصيل الفلسفي لمشروع الفعل التواصلي الذي يتأسس على أخلاقيات الحوار .

اعتبر راولز أن نظرية الفعل التواصلي لهابرماس نظرية شمولية *comprehensive* تنهل من العديد من المباحث الفلسفية و اللسانية والعلوم الإنسانية

³³² كمال بومنير ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، المرجع السابق ، ص 125

* عمل هونيث على تأسيس نظرية الاعتراف *La reconnaissance* وهو يرى أن هذه النظرية تلعب دورا كبيرا ومركزيا يتمثل في إعادة بناء شبكة العلاقات الاجتماعية و الإنسانية قصد التخفيف من المعاناة و الظلم الاجتماعي والسياسي و اللامساواة وكل أشكال الاحتقار والازدراء والأمراض الاجتماعية ويوجد هذا المفهوم في الفكر الغربي المعاصر مع بول ريكور في كتابه سيرورة الاعتراف ، وشارل تايلور في كتابه سياسة الاعتراف . ينظر كمال بومنير ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، المرجع السابق ، ص 130.

* جون راولز John Rawls (1921 - 2002) فيلسوف أمريكي ويعتبر من منظري ومؤسسي ليبرالية اجتماعية من مؤلفاته "الليبرالية السياسية"، "قانون الشعوب"، "محاضرات في فلسفة الأخلاق"، "العدالة كإنصاف". إعادة النظر وتأثر ب نظرية العقد الاجتماعي وبالمذهب النفعي وبالمذهب الحدساني ثم نظرية الاختيار العقلاني . ينظر Dictionnaire des auteurs et des thèmes de la philosophie p 411.

³³³ محمد عثمان محمود ، العدالة الاجتماعية الدستورية ، في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر ، بحث في نموذج راولز ، المركز العربي للأبحاث والدراسات ، بيروت ، ط1 ، 2014 ، ص 320.

، صف إلى هذا فهي نظرية تسعى في نظره إلى تفسير جميع الظواهر المرتبطة بمجالات مختلفة .

يقول جون راولز " تشتمل نظرية الفعل التواصلي لهابرماس كنظرية شمولية مجالات أخرى غير مجال الفلسفة السياسية وهدف نظريته هو تقديم عرض عام لمفاهيم الدلالة الإحالة الحقيقة، والصلاحيية وهي نظرية منصبة على العقل النظري وكل الأشكال المختلفة للعقل العمل³³⁴ .

فمع راولز سنجده يقصر الحوار فقط على المسائل الاجتماعية التي لها علاقة بالأمور السياسية وهابرماس يعتقد بأن أخلاقيات الحوار وحدها التي تستطيع الجمع بين الحياد والصورية وبالتالي يحقق كونية المفاهيم . راولز يعتبر العدالة إنصافا في المجال السياسي وهي تتطلب الحياد والموضوعية " إن هدفنا هو الكشف عن أساس عام لمفهوم سياسي للعدالة ،ومثل هذا العمل يخص الفلسفة السياسية وليس النظرية الاجتماعية³³⁵ ، عكس ما قدمه هابرماس في القول بالحوار بين المواطنين .

ومع راولز يعتبر الفلسفة السياسية بصورة مستقلة عن المذاهب والعقائد فهي تعبر عن ذاتها بمفاهيمها الخاصة بها لا كما تناولها هابرماس في نظرية الفعل التواصلي التي تهدف إلى إضفاء معاني عامة على الحقيقة . يؤكد راولز في سياق النقاش أن هابرماس " يؤسس نظرية الفعل التواصلي بوصفها رؤية إنسانية أخلاقية عامة³³⁶ ففي اعتقاده أن نظرية العدالة تتناول المشكل الخاص بينما أخلاقيات الحوار تتناول المشكل العام وهي نظرية أخلاقية عامة عند هابرماس .

³³⁴ محمد عبد السلام الأشهب وآخرون ، بورغن هابرماس العقلانية التواصلية في ظل الرهان الاتيقي ، المرجع السابق ، 364.

³³⁵ المرجع نفسه ، ص 367 .

³³⁶ محمد عثمان محمود ، العدالة الاجتماعية الدستورية ، في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر ، المرجع السابق ، ص 326.

يرى راولز أن الفرد أو المواطن يملك الحدس السياسي الأخلاقي بالفطرة وهذا يمكنه في الانخراط في التعاون الاجتماعي مع الآخر على أساس حدود يشتركون سويًا في قبولها ويعتبر بأن هذه الحدوس أساسية عكس هابرماس الذي اعتمد على أخلاقيات الحوار حتى في الأمور السياسية وفي هذا اعتبر راولز أن هابرماس بتأسيسه للفلسفة السياسية على أسس تقع خارجها .

وبهذا اعتبر راولز أن نظرية أخلاقيات الحوار التي تتأسس من خلالها نظرية الفعل التواصلي ،هي عبارة عن عرض عام للمعنى وهذا يتناول الجانب النظري ويرفض كذلك راولز نقطة أخرى في نظرية الفعل التواصلي بأن هناك علاقة بين العقلانية والكونية وخاصة في الفكرة التي قدمها هابرماس في الديمقراطية الدستورية . وأخيرا نلاحظ أن الفرق بينهما هابرماس ينظر لأخلاقيات الحوار في سياق الفعل التواصلي بوصفها نظرية أخلاقية شاملة و راولز يتناول مشكلة محددة "تتركز في العدالة السياسية داخل مجتمع محدد أطلق عليه المجتمع الليبرالي السياسي حسن التنظيم الذي يرى فيه نموذجا للمجتمع الديمقراطي كما يجب أن يكون" ³³⁷.

اعتراضات نانسي فرايزر:

وجهت نانسي فرايزر انتقادات لهابرماس خاصة في الفضاء العمومي وكان هذا في مقالها الشهير "إعادة التفكير في الفضاء العمومي" واعتبرت أن هابرماس فشل في معالجة الفضاء العمومي ،خاصة في الفضاء البرجوازي واللابرجوازي والعلاقة بين هذين الفضائين علاقة صراع إضافة إلى إقصاء المرأة من الفضاء العمومي. لذا تطالب فرايزر بالمساواة بين المشاركين داخل الفضاء العمومي وعدم إقصاء أي طرف وتلاحظ أن "المشاركة في النقاش لن تتم بدون مساواة أصيلة بين

³³⁷ محمد عثمان محمود ، العدالة الاجتماعية الدستورية ، في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر ، المرجع السابق ،

المشاركين ، فالفصل الصارم بين المجتمع المدني ، والدولة في المجتمع النيوليبرالي لن يخدم سوى الطبقات البرجوازية ويحرم باقي الفئات من المشاركة الكاملة³³⁸.

ويمكن أن نضيف ليو تار **François Léotard** ، * الذي قدم هو الآخر انتقادات لنظرية الفعل التواصلي خاصة فكرة الإجماع التي قال بها هابرماس واعتبر ليو تار "الاختلاف اقدر على الابتكار من الإجماع"³³⁹. فمع هابرماس نجد أن في مبحث الحوار الذي تتأسس عليه نظرية التواصل عنده تهدف إلى الإجماع ، بينما فكرة الاختلاف تنصدر مبحث ليو تار في نظرية التواصل و هذا الاختلاف نجده جوهرى عندهما . كذلك نجد أن ليو تار يرفض دعاوى الصلاحية (الصدق والمصادقية ، الحقيقة ، المعقولة) التي قال بها هابرماس في نظرية الفعل التواصلي فهي متعالية وعلى هذا يبني فكرة الاختلاف والتنازع ويعتبره هو الأصل. "انتقل هابرماس من عقلانية العلم الطبيعي التي يرى أنها تتضمن قيما أخلاقية، إلى عقلانية اجتماعية تطمح إلى فحص المؤسسات وطرق تدعيم الحريات داخل المجتمع الليبرالي، بينما يحاول ليو تار ردم الحدود الفاصلة بين المعرفة العلمية والمعرفة السردية"³⁴⁰.

و ليو تار يعتبر أن لمحاولة هابرماس في نظرية الفعل التواصلي ما هي إلا كبح الفكر خاصة في ادعائه باستخدام دعاوى الصلاحية إن خطة هابرماس ما هي إلا محاولة ألمانية أخرى لتقييد الفكر باستخدام مبادئ عالمية غامضة تقتقر إلى سياق تاريخي .

³³⁸ عامر عبد زيد الوائلي ، جدلية الدين والحق عند هابرماس ، المرجع السابق ، ص 13

* فرنسوا ليو تار , François Léotard (1924-1998) فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي ، اشتهر بأنه أول من أدخل مصطلح ما بعد الحداثة إلى الفلسفة. انظر موسوعة الأبحاث الفلسفية ، الفلسفة الغربية المعاصرة ، ج2 ، المرجع السابق ، ص 1145

³³⁹ <http://www.arabicmagazine.com/arabic/ArticleDetails.aspx?id=4132> مجلة العربية ، العدد 474 عبد الحق منغراني يورغن هابرماس جدل الحداثة في الفلسفة والسياسة 19-02-2015 .

³⁴⁰ فاطمة المحسن ، حدود التواصل ، الإجماع والتنازع بين هابرماس وليوتار ، مجلة الرياض ، الخميس 3 افريل ، 2008 ، العدد 14528 ، <http://www.alriyadh.com/331183> .

وما يمكن أن نضيفه للانتقادات السابقة هناك نقد آخر إذا كانت الشروط المعيارية للحوار العقلاني تتأتى من فهم سابق للأخلاقيات، يشترط على أخلاقيات الحوار إقامة الدليل على صلاحيته في حد ذاته ، ونطرح الإشكال لماذا اعتمدت نظرية الفعل التواصلي على الأخلاقيات دون غيرها وهي في ذلك "لا تجيب عن ذلك مادامت تعتمد على صلاحية المعايير اللغوية (الصدق - الحقيقة - المصادقية - الصلاحية) كأسس أخلاقية أساسية مسلم بها قبلها"³⁴¹. و يظهر أن مشروع هابرماس نجد فيه جملة من التناقضات فعمد إلى إعطاء الأولوية لنظرية الفعل التواصلي التي تكون أساسها أخلاقيات الحوار والنقاش على اللغة فهذا غير ممكن مقارنة مع الواقع المعاش وإعطاء الأولوية لطرف الآخر في معادلة الفعل .

وما نجده مع أخلاقيات الحوار أنها غير قادرة من الناحية الأخلاقية أن تبرهن أن الفرد يكون مجبر دائما على الاعتماد على معايير ادعاءات الصلاحية وهنا " تحاول هذه النظرية الانتقال من النظرية الخاصة بشرط إمكانية تراضي عقلائي قائم على ادعاءات الصلاحية إلى مخطط إجرائي تطبيقي قائم على ضمان تطبيق شروطه من لدن الأفراد"³⁴².

وبجعل هابرماس الفعل التواصلي أساسه أخلاقيات الحوار على أنه يجعل الفعل الاجتماعي الخالي من الهيمنة فانه يجعل "الفعل التواصلي خالي من الإستراتيجية وهذا ما يحاول إثباته وذلك يدعونا إلى أن نقول أن اللااستراتيجية، لان العقلانية هي بذاتها إستراتيجية"³⁴³. "إضافة إلى هذا فان "الفعل الهادف نحو التقاهم يحوي بداخله إستراتيجية هيمنة كلامية للمتجاوز الأقوى ، وبذلك فما يعيبه على الفعل

³⁴¹ أبو النور حمدي أبو النور حسن ، يورغن هابرماس ، المرجع السابق ، ص 272.

³⁴² ، المرجع نفسه ، ص 272

³⁴³ علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحداثة ، المرجع السابق ، ص 380.

الاستراتيجي ينسحب على الفعل التواصلي، ويصبح معنى العقلنة التواصلية ذاتيا
344.

و ما نخلص له أن هابرماس عمد من خلال نظرية الفعل التواصلي إلى إحداث تصالح العقل الغربي مع ذاته أولا مع ذاته وإنهاء أزمته وذلك بواسطة إدخال معايير مستقاة من فعل الحوار والنقاش بين الأفراد ، بذلك يكون العقل التواصلي الذي أقر به هابرماس هو نموذج عقلائي للتواصل أساسه اللغة وهذا من أجل إتقان هذا الفعل داخل الفضاء العمومي .

تبقى فكرة هابرماس في أخلاقيات الحوار السبيل للحوار رغم القصور الذي تعاني منه إذ أنها في حقيقتها إعادة الربط بين الأنا والآخر وهذا عن طريق الحوار والتفاهم أي بين ذوات مفتوحة على بعضها وهي المثال الأنسب لتحرر من الدغمائية .

وهي تأسيسا مناسباً لصرح التقنية ومناسب لهذا المناخ الذي تسوده العقلانيات العلمانية سعى هابرماس إلى تأسيس الحوار على الأخلاقيات وبعيد تفكيك مقولة العقل الأخلاقي والياته المعاصرة ويقدم لنا أخلاقيات الحوار كمخرج تفرضها علينا روح العصر كالتقنية والعلم. أخلاقيات الحوار لا يمكن أن تكون لها نتيجة إلا إذا ربطناها بالواقع المعاش بدون مثالياتها خاصة في معايير ادعاء الصلاحية (الصحة ، الصدق ، المعقولية ، الحقيقة).

³⁴⁴ المرجع نفسه ، ص 380.

الخاتمة

خاتمة :

بعد التطرق إلى أهم جوانب الإشكالية التي إنبثقت عن موضوع أخلاقيات الحوار في الفلسفة الغربية المعاصرة ، وأخذنا **يورغن هابرماس** أنموذجا نظرا لاعتماده في مشروعه الفلسفي على نظرية الفعل التواصلي ،التي يهدف من خلالها إلى بناء نظرية شاملة وخاصة في المجال العام ،واتضح هذا جليا في أخلاقيات الحوار عنده من خلال العلاقة بين الأنا والآخر متجاوزا بذلك ثنائية العقل القائمة على الذات والموضوع .

و يعتبر **هابرماس** الحوار تواصل عقلائي يعلي من شأن العقل في جميع الميادين فهو يفضح الذات الإنسانية من نرجسيتها وأنانيتها فهو تنشيط العلاقة بين الأنا والآخر وهذا يتم بواسطة تفاعل لغوي الغرض منها الالتزام بمعايير ادعاء الصلاحية .

إن دراسة مسألة أخلاقيات الحوار بمفهومها العام لا يكمن في مفهومها النظري الفلسفي بقدر ما يكمن في ممارستها على أرض واقع الشعوب في أوروبا خاصة وفي بقية العالم عامة بالنسبة ل**يورغن هابرماس**، أما إذا حاولنا إسقاط الحوار في المجتمع العربي نجده غائبا على أرض الواقع، أو بالأحرى نجده بين طرحين، الأول مرتبط بالدين من حيث عدم التخلي عن تراث السلف وعدم الإرتواء في أحضان الحضارة الغربية، وهو جوهر المشكلة في عدم حضور الحوار والنقاش في المجتمع العربي أما الجانب الثاني فهو حدائي يرى أن داء المجتمع هو تقصيره في الأخذ بأسباب الحادثة على جميع الأصعدة، وما لمسها المجتمع من حادثة يظل مشوها مبتورا سطحيا لم ينفذ إلى وعي ووجدان الفرد العربي، والسبب في هذا هو بقاء المجتمع مشدودا إلى الماضي تحت غطاء نزعة هوية جمدت المجتمع العربي وأبقته متخلفا ملازما لمكانه، والمشكلة بالنسبة لنا ليست في الحوار ولا في مسايرة الحادثة وإنما في طريقة تفكير الأفراد .

إن الدارس لفلسفة **يورغن هابرماس** السياسية و الأخلاقية يلحظ اهتمام هذا الفيلسوف باعتماده على المنهج الجدلي والتحليلي في التعاطي مع إشكالية الديمقراطية و

هذا يرجع إلى الخلفية الفلسفية التي تأثر بها. حيث يبدأ في طرح مقابلة ديباليكتية بين ممارسة الديمقراطية وزوالها من خلال تناوله ورفضه للديمقراطيات السابقة (الديمقراطية الليبرالية، الديمقراطية الجمهورية) .

ونجده يطرح مشكلة مصير الإنسان بعد تطرقه للديمقراطية التشاورية بعد سقوط المعسكر الشرقي وما انجر عنه من ثورات وإحلال أنظمة جديدة وحوادث تاريخية، كسقوط حائط برلين وظهور تكتلات سياسية جديدة في أوروبا ويؤكد هابرماس في طرحه للديمقراطية وربطه بالنظرية التواصلية التي أقر بها، وظهور مفاهيم جديدة عنده مثل المواطنة وما بعد المواطنة الدولة وما بعد الدولة، وتطرقه لإشكالية العلاقة بين المواطنة والديمقراطية، وبالتالي خلق عنده نوع من التركيب للمفاهيم ومصطلحات جديدة كالديمقراطية التداولية أو التشاورية أو ما بعد المواطنة .

إن الباحث في فكر هابرماس يستخلص الأهداف والغايات التي عمد إليها هذا الفيلسوف بالنسبة له من خلال تناوله لأخلاقيات الحوار كإشكالية هو خلق وضمان تغيير جذري وفعلي في حياة الناس وبالتالي خلق ما سماه بالتواصل بين الأفراد في ظل وجود ديمقراطية لأنه من خلال هذا التواصل نصل إلى التفاهم وهو متشبه بأخلاقيات التواصل كذلك. وما يمكن أن نستخلصه كنتائج من بحثنا هذا هو كالتالي:

- يعتبر مشروع أخلاقيات الحوار عند هابرماس بمثابة خطاب ما بعد الحداثة فهو أكثر تفاؤلي فهو يؤسس لعقلانية تواصلية عمادها أخلاقيات الحوار و المناقشة وهي التي ستعمل على تحرير الفرد وهذا كله من أجل بناء عقلانية تحررية و ذا يكون عن طرق اللغة التي بها يكون التفاهم في عملية الحوار .

- عمد هابرماس إلى توظيف أخلاقيات الحوار إلى ربطها بالنظام السياسي إذ مثلت مفاهيم الديمقراطية التشاورية ، المواطنة والفضاء العمومي مفاهيم مركزية لنظرية أخلاقيات الحوار في فلسفته السياسية وهذا كله من أجل خلق التفاهم بين الأنا والآخر .

- الفعل الحوارى يقتضى التفاعل بين الأفراد تكون قادرة على الكلام ضمن معايير إجراء الصلاحية التى هى الصحة ، الصدق ، الحقيقة و المعقولة وهذا ما جعل هابرماس مثاليا ، متناسيا فى هذا كل الضغوط التى يمر بها المحاور فى عملية الحوار القائمة على إجراء حاجى تكون فيه الأفضلية للذى يملك الحجة الأقوى .

- أخلاقيات الحوار عند هابرماس المعروفة بطابعها الإجرائى ، لا تفرض مضمونا معيناً على الفاعلين ، فهذا المضمون خاضع لمعيار اللغة بين الأفراد وهنا تكون الممارسة فى أخلاقيات الحوار عن طريق الحجاج ، ضف إلى هذا هى قابلية للتغيير والتجديد وهذا يرجع إلى مقتضىات التفاهم بين الذات .

- إذ اعتبر هابرماس الديمقراطية التشاركية أنها تتأسس على التشاور والحوار الذى يتيح المجال العام و هذا من خلال إشراك الأفراد من خلال النقاش فى بعض القضايا السياسية ، وتعتبر فى نظره هى الأصح و الأمثل لدولة تداولية و هنا الابتعاد عن نمط الدولة التى تكون هى المسيطرة أو المستعبدة للآخر و يصبح الحوار فى هذه الحالة هو الأداة الراحية للمواطن وهذا ما سينقله إلى مواطنة كونية عالمية فالديمقراطية التشاركية تسمح للأفراد فى التخطيط الاجتماعى و يدفعهم هذا إلى تحمل القرار الذى من خلاله يتم تحقيق ذاتهم .

- و الديمقراطية التشاركية التى أشاد بها يأتي وراء رغبته وطموحه فى التغيير الجذري ورفضه للديمقراطيات السابقة والتغيير الذى تكلم عنه هو عبارة عن تغيير سلمى ويتم هذا بصورة واعية ومقصودة وفق شروط التواصل داخل الفضاء العمومى وسيادة أخلاقيات النقاش وبالتالى خلق نوع من التواصل مع الآخر ، وهنا الجديد الذى نلمسه فى فلسفته حول الديمقراطية، إقراره بالديمقراطية التشاركية بدل الديمقراطيةين الليبرالية والجمهورىة والتغيير الذى قصده ليس التغيير الثورى وإنما التغيير الذى أراده هو أن يتم ضمن دائرة الحوار فى فضاء عمومى يسوده التواصل.

- و بعد تحديد هابرماس الديمقراطية التشاربية ينتقل إلى تحديد الموابنة و علاقتها بأخلاقبات الحوار إذ ينظر إليها على أنها تتأسس عن طريق الحوار والنقاش الذي يتأسس داخل الفضاء العمومي وهنا يكون مشاركة الموابنين وهذا من اجل تقرير المصير للقوى الفاعلة في المجتمع .

- إن دلالة الفضاء العمومي اخذ حيزا كبيرا في فلسفة هابرماس إذ اعتبره الركيزة الأساسية التي تبنى عليها أخلاقبات الحوار وهذا الفضاء هو خاضع لسياسة الحوار فهو يلعب دورا في الديمقراطية التشاربية ، فهو ميدان يطرح فيه الموابضيع النزاعبة وهذا الفضاء يكون هدفا من اجل حل هذه النزاعات من خلال الحوار والتفاهم و ما أتى به هابرماس هنا هو انه عمل على تحويل هذا الفضاء الذي كانت تتميز به الطبقة البورجوازية إلى جميع شرائح المجتمع .

- إضافة إلى مسألة التعددية الثقافية و التسامح الديني التي عمد هابرماس طرحها من خلال أخلاقبات الحوار، إذ حرص على شرعية التسامح فهي ترسخ لفلسفة تواصلبة حواربة وهي نجاح أخلاقبات الحوار وهذا يتحقق بالوعي الثقافي و يسمح بتعدد الثقافات واحترام الآخر .

- هدف هابرماس من خلال التسامح والحوار الديني إلى تجديد الخطاب المعاصر وعمل على استبدال خطاب العنف و الصراعات بين الأفراد و الأطراف الدينية بإقامة علاقات الحوار وقبول الآخر من خلال احترام التعددية الثقافية الذي يقام على الحجاج وقوة البرهان وهنا تكون العقلانية التواصلبة Rationalité Communicationnelle غايتها التفاعل بين الذوات و تعمل على مراعاة مصالح العامة و بهذا تكون مبرراته أخلاقبة وهذا من اجل نبذ العنف والتعصب والدعوة إلى الحوار والتشاور .

الملاحق

يعد هابرماس «الممثل الرئيسي للجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت النقدية»³⁴⁵ (ألفريد فليمر . كلوس أوف . ألفريد سميث . أكسيل هونيت) والتي أخذت على عاتقها نقد عقل التنوير وتجلى هذا النقد بصورة واضحة في جدل التنوير لعميدي الجيل الأول ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو، وعليه إذا كان هابرماس قد درس على يد أدورنو عدة سنوات وإذا كانت هناك سمات مشتركة بينه وبين أسلافه بشكل عام باعتباره الوريث الشرعي المعاصر لمدرسة فرانكفورت فإنه قد نحا بهذه المدرسة منحى مختلفا فبينما كان المنطلق الأساسي لأدورنو وهوركهايمر وماركيوز الإهتمام الشديد لحرية الإنسان مهما بعدت إمكانية وجود تلك الحرية على أرض الواقع، فإن اهتمام هابرماس قد انصب على تحليل الفعل والبنى الاجتماعية أكثر من أي فيلسوف آخر من أقطاب هذه المدرسة.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن دفاعه عن "مشروع الحداثة " خاصة فكرتي العقل والأخلاق وحجته بأن مشروع الحداثة لم ينجز بعد جعله في موقف معارض تماما مع أسلافه "أدورنو وهوركهايمر" بالنظر إلى موقفهم من نقد عقل التنوير وعليه يمكن طرح السؤال ما هي خلفيات نشأة و تطور الفكر لهذا الفيلسوف ؟

البعد الفكري لفلسفة يورغن هابرماس :

1 - 1 المنطلق التاريخي: يمثل هابرماس الجيل الذي قاد النظرية النقدية نحو مرحلة من الشمول والإتساع وجعلها أكثر إنفتاحا على العلوم الأخرى وأكثر تداخلا مع إنجازاتها النظرية والمنهجية فيورغن هابرماس فيلسوف وعالم إجتماع في آن واحد قام بإخضاع الظاهرة الاجتماعية السياسية للبحث السوسيولوجي الذي ينبثق من رؤية فلسفية تحليلية تشكل القاعدة الأكثر اتساعا التي يتم وقف التعامل الفلسفي بالطابع السوسيولوجي.

³⁴⁵ علاء الطاهر ، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس ، المرجع السابق ص:10 .

ولد «الفيلسوف يورغن هابرماس» سنة 1929 في ديسول دوروف شمال الراين»³⁴⁶ والده إرنست هابرماس كان مديرا تنفيذيا بالغرفة الصناعية والتجارية و تربي في أسرة بروتستانتية درس في جامعة دوسلدروف، حصل على درجة الدكتوراه سنة 1953 حول "الصراع بين المطلق والتاريخ في فكر شيلنج " وهو موضوع ألزمه بدراسة الفلسفة المثالية الألمانية لكل من كانط وهيغل وبقية مفكري حركة التنوير وأصبح بين عامي: 1956 و 1959 مساعد لأستاذه أدورنو في معهد الأبحاث الاجتماعية لجامعة فرانكفورت فهابرماس قد درس الفلسفة وعلم الاجتماع تحت يد المنظرين النقديين مثل ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو في معهد البحث الاجتماعي بالمدرسة .

أنهى دراسته في العلوم السياسية في جامعة ماربورج على يد الماركسي «والف جانج إندروف " التي كانت تحت عنوان "التحولات البنيوية للعلوم الاجتماعية»³⁴⁷ سنة 1961 أصبح أستاذا في جامعة بوج، وفي سنة 1964 عاد إلى مدرسة فرانكفورت مدعوما من قبل أدورنو لتولي كرسي هوركهايمر في مجال الفلسفة وعلم الاجتماع تسلم منصب مدير معهد ماكس بلانك بالقرب من ميونيخ سنة 1971 وعمل هناك إلى غاية سنة 1983، بعد سنتين من نشر كتابه الفعل التواصلي ،بعد ذلك عاد هابرماس إلى مدرسة فرانكفورت.

1- 2 المنطلق الفلسفي :

كتب يورغن هابرماس الكثير من المؤلفات في العديد من المجالات وسنحاول ذكر أهمها

- التحولات البنيوية للأوضاع الاجتماعية سنة 1962 .

- النظرية والممارسة سنة 1963 .

³⁴⁶ علاء الطاهر ، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس ، المرجع السابق ، ص : 89 .

³⁴⁷ المرجع نفسه ، ص: 89 .

- منطق العلوم الإجتماعية سنة 1967 .
- نحو تجمع عقلاني سنة 1967 .
- المعرفة و المصالح البشرية سنة 1968 .
- الهوية الإجتماعية سنة 1974 .
- التواصل و التطور في المجتمع سنة 1976 .
- براغماتيات التفاعل الإجتماعي سنة 1976 .
- الوعي الأخلاقي و الفعل التواصلية سنة 1983 .
- الخطاب الفلسفي للحدث سنة 1985 .
- التبرير و التطبيق سنة 1991 .
- تضمين الآخرين سنة 1996 .
- جمهورية برلين سنة 1997 .
- العقلانية و الدين سنة 2003 .
- مستقبل الطبيعة البشرية سنة 2003.
- أوروبا القديمة، أوروبا الجديدة، قلب أوروبا سنة 2005.
- «الغرب المنقسم سنة 2006 .
- جدل العلمانية سنة 2006 «³⁴⁸ .

³⁴⁸ علاء الطاهر، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، المرجع السابق ، ص:81 .

الفرنسية	العربية
Dialogue	الحوار
Discussion	المناقشة
communication	التواصل
Interlocuteur	المخاطب
INTERACTION	التفاعل
Dialectique	الجدل
MORAL	الأخلاق
ETHIKUE	الايثيقا
axiologie	الاكسيولوجيا
Epistémologie	الابستمولوجيا
Référence Aristotélicienne	المرجعية الأرسطية
kantienne Référence	المرجعية الكانطية
Référence utilitariste	المرجعية النفعية
universel	الكونية
Agir communicationnel	الفعل التواصلية
Pragmatique Transcendantale	التداولي الترانسدنتالي
Vécue Monde	العالم المعيش
Le discours	الخطاب
Intelligibilité	المعقولية
Vérité	الحقيقة
Justesse	الصحة
Sincérité	الصدق
Argumentation	الحجاج
Rationalisation	العقلنة
Démocratie	الديمقراطية

Autorité	السلطة
communicationnel le pouvoir	السلطة التواصلية
public raison	العقل العام
Nationalisme	القومية
Justice	العدالة
ESPACE PUBLIC	الفضاء العمومي
LA publicité	الإشهار
la publicité	الدعاية
Religion	الدين
Tolérance	التسامح
Multiculturalisme	التعدد الثقافي
Préjugés	الأحكام السابقة
Universalisation	الوضعية الكونية
La reconnaissance mutuelle	الاعتراف المتبادل
Bioéthique	بيواتيقا
Intersubjectivité	بينذاتي
Praxis	براكسيس
Pragmatique	تداولي

ملحق ثبت الأعلام

بالعربية	بالفرنسية	رقم الصفحة
أرسطو طاليس Aristote	ص 37، ص 47	
أفلاطون Platon	ص 46، ص 47	
امانوئل كانط Emmanuel Kant	ص 29، ص 136، ص 143، ص 149، ص 150، ص 153، ص 154، ص 155، ص 158، ص 159	
ارندت حنة Arandt Hannah	ص 138، ص 154	
أثو ابل كارل Karl-Otto Apel	ص 13، ص 53، ص 54، ص 55، ص 15	
اوستين جون John Austin	ص 59، ص 69	
بنثام Jeremy Bentham جبرمي	ص 41	
بوتر رانسيلر ransse laer potter	ص 33	
بارسونز تالكوت Talcott Parsons	ص 98	
بورادوري جيوفانا Giovanna Borradori	ص 169	
بن حبيب سيللا Seyla Benhabib	ص 185، ص 186، ص 187	
دوركهايم اميل Emile Durkheim	ص 98	
هابرماس يورغن Jürgen Habermas	ص 13، ص 50، ص 53، ص 54، ص 63، ص 64، ص 66، ص 67، ص 67، ص 71، ص 74، ص 75، ص 79، ص 80، ص 81، ص 83، ص 87، ص 91، ص 94، ص 96، ص 101، ص 102، ص 105، ص 112، ص 118، ص 119، ص 120، ص 124، ص 135، ص 138، ص 141، ص 144، ص 147، ص 151، ص 152، ص 158، ص 161، ص 163، ص 170، ص 173، ص 180، ص 189، ص 190، ص 192، ص 194، ص 195 .	
هونيث أكسيل Axel Honneth	ص 188، ص 189	
سقراط Socrate	ص 46، ص 47	

57 ص	لاكوف روبين Robin Lakoff
143 ص	ماركس كارل Marx Karl
41 ص	مل ستوارت جون John Stuart Mill
23 ص	فرانك مانفرد fank manfred
51 ص، 143 ص	فريدريك هيغل Friedrich Hegel
182 ص	فلمر ألبرت A Welmer
192 ص	فرايزر نانسي
193 ص	فرنسوا ليوتار François Léotard
190 ص، 191 ص	راولز جون John Rawls
53 ص	بور ريكور Paul Ricoeur
59 ص	تشومسكي نعم Noam Chomsky
52 ص	غارودي روجيه Roger Garaudy
55 ص، 57 ص	غرايرس بول Paul Grice

قائمة المراجع و المصادر

قائمة المصادر والمراجع :

أ - المصادر:

أ - بالعربية:

01- يورغن هابرماس، **القول الفلسفي للحدث**، ترجمة فطيمة الجيوشي، منشورات وزارة

الثقافة دمشق، د ط، 1995.

02- يورغن هابرماس **بعد ماركس** ترجمه محمد ميلاد، دار الحوار للنشر

والتوزيع، دمشق، ط 2002.

03- يورغن هابرماس **العلم والتقنية كإيديولوجيا**، ترجمة حسن صقر، منشورات الجمل

ألمانيا، ط 1 2003.

04. يورغن هابرماس **مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية**، ترجمة جورج كتورة

المكتبة الشارقة، بيروت، ط1، 2006.

05- يورغن هابرماس، **إيتقا المناقشة ومسألة الحقيقة**، ترجمة عمر مهيل، منشورات

الإختلاف ط 1 2010.

ب - بالفرنسية:

- 2- Habermas (Jürgen): Le Discours Philosophique De La Modernité, Traduit Chirstian Bouchindhomme Et Rainer Rochlitz, Édition Gallimard, Paris 1988.

- 3- Habermas (Jürgen), Droit Et Démocratie (Entre Faits Et Normes), Traduit Par Raine. Rochlitz Et Christian Bouchindhomme, Gallimard, Paris, 1997.

- 4- Habermas (Jürgen) Au Dela Du Libiralisme Et Republicanism. La Democratie Deliberative Gallimard .N:1.France.2003.

- 5- Habermas (Jürgen) L' Etat De Droit Democratique La Renion Par Doxale De Principe Contradictories Gallimard, Paris .2005 .

- 6- Habermas (Jürgen): Après l'état nation, une nouvelle constellation politique - 6Fayard, 2000

- 7- Habermas (Jürgen) espace public archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise traduit par marc b de Launay Ed Payot 1978

II – المراجع :

- 01- أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل، دار التنوير، بيروت.

- 02- الطاهر علاء، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، منشورات مركز الإنماء القومي بيروت، ط1 ، بدون سنة .

03. محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس منشورات دفاتر سياسية، المغرب، ط1 2006

- 04- أفايا محمد نور الدين، **الحدأة والتواصل في الفلسفة النقدية**، هابرماس، إفريقيا للنشر المغرب، ط2، 1998 .
- 05- أرسطو " مقدمة كتاب، **علم الأخلاق إلى نيقوماخوس**"، تر احمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتاب، 1942.
- 06- أتو أبال كارل، **التفكير مع هابرماس ضد هابرماس**، ترجمة عمر مهيل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2005.
- 07- آن روبول وباك موشار، **التداولية اليوم، علم جديد في التواصل**، تر سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت، ط1، 2003.
- 08- إدراوي العياشي ، **في التواصل التكامل منشورات الإختلاف**، الجزائر. ط1. 2014.
- 09- الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن تحقيق**، عدنان داوودي، ط1، دار القلم، دمشق ط4 2009.
- 10- بيلو روبير، **المواطن والدولة** ، تر نهاد رضا، منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1983.
- 11- بشير الطويبي عمر، **المناقشة الجماعية أصولها ومبادئها**، الدار العربية للكتاب، تونس ب ط، 1984 .
- 12- بوفتاس عمر البيواتيقا **الأخلاقيات الجديدة في مجاوزات البيوتكنولوجيا**، إفريقيا الشرق المغرب، ب ط، 2011.

- 13- بورادوري جيو فانا، الفلسفة في زمن الإرهاب، حوارات مع يورغن هابرماس وجاك دريدا . تر. خلدون النبواني، المركز العربي للدراسات والأبحاث الفلسفية ، لبنان ، ط1 ، 2013.
- 14- بومنير كمال، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى اكسيل هونيت منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010 .
- 15- بلكيف سمير، من العقل الأخلاقي الانواري إلى العقل الأخلاقي التواصل، إصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، السداسي ، 2016.
- 16- بوحناش نورة وآخرون، الأخلاقيات التطبيقية، جدل القيم و السياقات الراهنة للعلم، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2015.
- 17- ديريدا جاك وآخرون، مسارات فلسفية، تر محمد ميلاد، دار الحوار للنشر، سوريا، ط1 2004.
- 18- دورتي جان فرنسوا ، فلسفات عصرنا، تياراتها مذاهبها أعلامها وقضاياها، تر. إبراهيم الصحراوي منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009.
- 19- حسن فضل الله محمد، الحوار في القرآن، الجزء الأول، دار المنصوري، الجزائر، ب س.
- 20- حنفي جميلة، يورغن هابرماس من الحداثة إلى المعقولية التواصلية، إصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية الجزائر، السداسي الأول، 2016.

21. هاو ألن، النظرية النقدية، تر. ثائر ديب، دار العين للنشر، الإسكندرية، مصر، ب ط، 2010.

22. كانط إيمانويل، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي الهيئة المصرية للكتاب ط 2، 1980.

23. كانط إيمانويل: نقد العقل العملي، تر. احمد الشيباني، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان 1996.

24. مارك فيري جون، فلسفة التواصل، تر. عمر مهيل، منشورات الاختلاف. الجزائر، ط 1. 2006 .

25. مانغونو دومنيك، مصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف، لبنان، الجزائر، ط 1، 2008.

26. مهيل عمر، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، بيروت ط 1، 2005 .

27. مصدق حسن، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، ب ط، 2005 .

28. منصف عبد الحق، كانط ورهانات التفكير الفلسفي، من نقد الفلسفة إلى فلسفة النقد، إفريقيا الشرق المغرب، ب ط، 2007.

29. محمود زكي نجيب وأحمد أمين قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتاب المصرية، ب ط 1935.

30. محمود محمد عثمان، العدالة الاجتماعية الدستورية، في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر، بحث في نموذج راولز، المركز العربي للأبحاث والدراسات، بيروت، ط1، 2014 .

31. مجموعة من المؤلفون النظرية الأخلاقية من سؤال التأسيس إلى اختراق الممارسة السياسية منشورات ابن النديم، الجزائر، ط1، 2015.

32. نظيف محمد، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي ، إفريقيا الشرق، المغرب، ب ط، 2010.

33. عبد اللاوي الناصر، على عبود المحمداوي، يورغن هابرماس، العقلانية التواصلية في ظل الرهان الاتيقي في نقد العلموي والديني والسياسي ، مجموعة من المؤلفين، منشورات ابن النديم الجزائر، ط1 ، 2013.

34. عبد القادر الشخيلي، أخلاقيات الحوار، دار الشروق للنشر والتوزيع ، بيروت، ط1 ، ب س.

35. عبد اللاوي الناصر، الهوية والتواصلية في تفكير هابرماس، دار الفارابي، بيروت، ط1 2012 .

36. عبد الرزاق بلعقروز، تحولات الفكر الفلسفي المعاصر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1 2009.

37. عبد الرحمن طه ، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1 1998.

38. عبد الرحمن طه ، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للبحث ، بيروت، ط1، 2013 .
39. عبد الله الشرقاوي محمد " الفكر الأخلاقي " دراسة مقارنة دار الجيل بيروت، ط1، 1990 .
40. عبد الله محمد فتحي، الجدل بين أرسطو وكنط، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ط1.
41. عبد زيد الوائلي عامر، النظرية الاخلاقية، مجموعة من المؤلفين، منشورات ابن النديم الجزائر، ط1، 2015 .
42. عامر عبد زيد الوائلي، التعددية الدينية واليات الحوار، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر ط1، 2016.
43. علي عبود المحمداوي ،الإشكالية السياسية للحادثة، من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، هابرماس أنموذجا، الدار العربية للعلوم منشورات الاختلاف، الجزائر ط1، 2011 .
44. علي عبود المحمداوي ،الفلسفة السياسية المعاصرة، من الشموليات إلى السرديات الصغرى مجموعة من المؤلفين، منشورات ابن النديم، الجزائر ط1، 2012 .
45. علي عبود المحمداوي، إسماعيل مهنانة، مدرسة فرانكفورت النقدية، جدل التحرر والتواصل والاعتراف، منشورات ابن النديم، الجزائر، ط1، 2012 .

46. علي عبود المحمداوي، **خطابات آل "مابعد"**، مجموعة من المؤلفين "، مجموعة من المؤلفين منشورات بيروت، ط1، 2013.
47. علي عبود المحمداوي **البيوايتيقا والمهمة الفلسفية أخلاق البايولوجيا ورهانات التقنية** منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014.
48. علي عبود المحمداوي، **الفلسفة السياسية**، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط 1 ، 2015.
49. عجبك بسام داود، **الحوار الإسلامي المسيحي**، دار قتيبة، ط1، سوريا، 1998.
50. غارودي روجيه، **حوار الحضارات**، تر عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، ط4، 1999.
51. غريب مختار **الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيوايتيقا**، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، ب ط، 2009.
52. ركح عبد العزيز، **ما بعد الدولة - الأمة - عند يورغن هابرماس**، منشورات الإختلاف الجزائر، ط1، 2001 .
53. روس جاكين، **الفكر الأخلاقي المعاصر**، تر. عادل العوا، منشورات عويدات ،بيروت ط1، 2001 .
54. روبنسون ديف وجودي جوفز، **أقدم لك الفلسفة**، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2001
55. زتلي خديجة، **الفلسفة السياسية المعاصرة**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014 .

56. زتلي خديجة، سؤال الحداثة والتنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي، مجموعة من المؤلفين منشورات ضفاف، لبنان، ط1، 2013 .
- 57- تورين ألان، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، د ط، 1997 .
- 58- تورين ألان، ما الديمقراطية، تر عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق ب ط، 2000.
- 59- تاعوينات علي، التواصل والتفاعل في الوسط المدرسي، المعهد الوطني لتكوين مستخدمي التربية وتحسين مستواهم، الجزائر، د.ط 2009.
- 60- جوردن فيليبسون جيمس، يورغن هابرماس، مقدمة قصيرة جدا، تر. أحمد محمد الروبي مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ط1، 2015.
- III - المجالات والدوريات:
- 01- أيان كريب النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، تر محمد حسين غلوم، مجلة عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الأعلى للثقافة و الفنون والآداب الكويت، العدد 244، أبريل 1999 .
02. أوتو ابل، أخلاقية النقاش، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد 23، 2009 .

03. الطاهر علاء؛ نظرية هابرماس النقدية؛ مجلة الفكر العربي المعاصر مجلة شهرية؛ مركز الإنماء القومي؛ بيروت العدد 41؛ 1986 .
04. النجار شيرزاد، التسامح واللاتسامح في فلسفة هابرماس، مجلة التسامح، مركز رام الله لدراسات حقوق الإنسان، فلسطين، العدد الثاني والثلاثون، السنة التاسعة، نيسان، 2011 .
- 05- بول شاوول، نحن والحداثة والعولمة، مجلة المعرفة، وزارة الثقافة السورية، العدد: 485، 2004،
- 06- محمد جديدي، البيواتيقا مقارنة علمانية، مجلة مؤمنون بلا حدود، المغرب، 4 ديسمبر، 2015.
- 07مكاوي عبد الغفار؛ حوليات النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت؛ دورية علمية؛ بيروت العدد 13؛ دت.
08. العلوي رشيد، الفضاء العمومي من هابرماس إلى نانسي فريزر، مجلة مؤمنون بلا حدود، مؤسسة الدراسات والأبحاث، الرباط، ط، ب س.
09. عبد الله السيد ولد أباه، مقالة المواطنة في عصر ما بعد الدولة الوطنية – مفهوم المواطنة الدستورية لدى هابرماس، مجلة التسامح، وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية، العدد 20، 2007 سلطنة عمان .
- 10- عبد القادر مالفى؛ مفهوم الديمقراطية عند هابرماس؛ مجلة أوراق فلسفية جديدة؛ العدد 10؛ القاهرة؛ 2004 .

11. عبد القادر مالفى، القيم الأخلاقية وأخلاق المناقشة، مجلة الحوار الثقافي، عدد ربيع وصيف، 2012.

12- عبد الحكيم سحالية، التداولية، مجلة المخبر أبحاث في اللغة و الأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد الخامس، مارس 2009.

13- محسن الخوني، كونية الأخلاق من كانط إلى هابرماس وإبل، مجلة أوراق فلسفية، مصر القاهرة، العدد، 23، 2009.

14- حيدر محمود مفهوم الحوار في إشكاليات الاختلاف والتواصل ونظام القيم مجلة الفكر السياسي، العدد 21، الجمهورية العربية السورية، شتاء 2005 .

15- يورغن هابرماس، ثلاث نماذج معيارية للديمقراطية، تر محمد الأشهب، مجلة ثقافات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة البحرين، العدد 22، 2009 .

. المراجع بالفرنسية

01- Michel marzano l thique appliqué gibert jeune Paris puf 2007

2- Garaudy (Roger), Pour un dialogue des civilisations, de Noël, Paris, 1977

02- H. Jannière, V. Devillard (1997) Espace public, communauté et voisinage

IV - المعاجم والموسوعات و القواميس :

أ - بالعربية:

01. لالاند أندري؛ الموسوعة الفلسفية؛ تعريب خليل احمد خليل؛ منشورات عويدات المجلد الأول ط2؛ 2001.
02. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر للنشر و التوزيع، بيروت، ط1 ، 1997 .
03. رونتال.م/ بودين.ب؛ الموسوعة الفلسفة؛ ترجمة سمير كرم؛ دار الطليعة لبنان؛ ط2؛ 1985.
04. المنجد في اللغة العربية المعاصرة دار المشرق ، ط 2 ، 2001.
05. مراد وهبة وآخرون، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديد، ط2، 1971
06. الجرجاني على، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1988 .
07. عبد الوهاب الكيالي وآخرون، الموسوعة السياسية ، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، ب س.
08. صليبيا جميل ، المعجم الفلسفي ، ج1، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، 1982، ب ط
09. جورج طرابشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006.
10. مجموعة من المؤلفين موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة ، تقديم علي حرب، دار الأمان ، الرباط منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1.

ب - بالفرنسية:

- Auroux.S/Weil.M Dictionnaire , Des Autres Et Des Thèmes De La 01
Philosophie Hachette, France ,2004
- le Grand livre de la philosophie, éditions ESI PARIS, 201202
- Dictionnaires des philosophes et philosophies, chapitre 1est 2 legal 03
juin,2009
- Christian Bouchindhomme, le vocabulaire de Habermas ,France avril, 04
2015.

الرسائل الجامعية و الأكاديمية:

01 . الهادف الظاهري العقل والعنف في الفلسفة الحديثة، رسالة دكتوراه جامعة تونس، غير منشورة، 2010 .

02. فوزية شراد، أطروحة دكتوراه فلسفة اللغة عند يورغن هابرماس، نوقشت بقسم الفلسفة جامعة منتوري، قسنطينة، غير منشورة 2009-2010.

المحاضرات و الملتقيات :

01 . عبد الله السيد ولد أباه، الدين و المجال العمومي، المنعرج اللاهوتي في فلسفة هابرماس، مارس، 2014. <http://www.goodreads.com/videos/78631>

02 . سالم يفوت . التواصل عند هابرماس ، 2013 ، June 1, [ttp://www.hurriyatsudan.com](http://www.hurriyatsudan.com)

المواقع الإلكترونية:

01- Cité par: Vallerie Devillard « espace public et l'emprise de la communication »

www.Enssib.fr /21/12/2005.

02 - مؤسسة مؤمنون بلا حدود، فئة أعلام، جانفي 2014 <http://www.mominoun.com/articles/arsons>

03- J .HABERMAS pas d Europe sans constitution commune le point n 1491

www.lepoint.fr/.../pas-d-europe-sans-constitution-commune- . avril 2001 p 102

04- ثائر ديب، الدين والعلمانية في الفكر الغربي من هيغل إلى هابرماس 18 سبتمبر 2012 <http://www.civicegypt.org> 29379

05. عامر عبد الزيد الوائلي، جدلية الدين والحق عند هابرماس ، 31 مارس 2015 www.mominoun.com/articles

06. عبد الحق منغراني يورغن هابرماس جدل الحداثة في الفلسفة والسياسة مجلة العربية، العدد 19/474 <http://www.arabicmagazine.com/arabic/ArticleDetails.aspx> 4132 - 02-2015.

07. فاطمة المحسن، حدود التواصل، الإجماع والتنازع بين هابرماس وليوتار، مجلة الرياض، الخميس 03 أبريل 2008، العدد 14528، <http://www.alriyadh.com/331183>

08. ياسر قنصوه، الشرعية الديمقراطية في العالم الحديث مرجعيات واعدة، تطبيقات

مراوغة، مجلة التسامح العدد 23، 2008

أو <http://tasamoh.om/index.php/nums/view/27/538>

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الإهداء.....	
الشكر.....	
مقدمة.....	أ/د
الفصل الأول: المرجعيات التاريخية والدلالية لمفهوم أخلاقيات الحوار.....	60/07
المبحث الأول: كرونولوجيا الحوار.....	09
02- تعريف الحوار اصطلاحاً.....	10
02- الفرق بين الحوار و المناقشة.....	13
02-01 خصائص المناقشة.....	14
03- المفهوم التواصلي للحوار.....	15
03-01 خصائص المقاربة التواصلية للحوار.....	18
03-02 شروط التواصل الحوارى.....	20
04- الفرق بين الحوار و الجدل.....	21
المبحث الثانى: من الأخلاق إلى الأخلاقيات.....	27
01- التطور النظرى للأخلاق.....	28
02- التطور العملى للأخلاق.....	31

37.....	03- المرجعيات الفلسفية للأخلاقيات الجديدة
45.....	المبحث الثالث : أخلاقيات الحوار في تاريخ الفلسفة
46.....	01- الحوار في الفلسفة اليونانية
46.....	02-01 التصور السقراطي للحوار
46.....	03-01 التصور الأفلاطوني للحوار
48.....	04-01 التصور الأرسطي للحوار
49.....	02- أخلاقيات الحوار في الفلسفة الحديثة
52.....	03- أخلاقيات الحوار في الفلسفة المعاصرة
61.....	الفصل الثاني: أخلاقيات الحوار عند هابرماس
63.....	المبحث الأول : هابرماس و فلسفة الحوار ..
64	01- أسس الحوار الأخلاقي عند هابرماس
66	02- أنماط الفاعلية عند هابرماس
73..	03- مستويات أخلاقيات النقاش
74.....	01-03 افتراضات منظومة النقاش
78.....	02-03 سمات اللغة من حيث النتائج
82	04- شروط الحوار
84.....	01-04 خصائص اتقا النقاش
88	المبحث الثاني: الديمقراطية التشاورية و أخلاقيات الحوار

01- مفهوم الديمقراطية عند يورغن هابرماس.....	90
02-01 نماذج الديمقراطية .	93
02- مبادئ الديمقراطية التشاركية.....	102
01-02 سمات الديمقراطية التشاركية.....	106
03- الديمقراطية التواصلية كبديل لتحقيق الاندماج الاجتماعي	113
المبحث الثالث: المواطنة و أخلاقيات الحوار.....	116
01- أخلاقيات الحوار و المواطنة.....	117
02- المبادئ الأساسية لتأسيس المواطنة عند هابرماس.....	120
03- المواطنة التشاركية الحوارية	127
الفصل الثالث: أخلاقيات الحوار داخل الفضاء العمومي	137
المبحث الأول: أسس الحوار داخل الفضاء العمومي	138
01- الحوار داخل الفضاء العمومي	141
02 – مميزات الفضاء العمومي عند هابرماس ..	149
03 – دلالات مفهوم الفضاء العمومي.....	152
04- التمييز في الفضاء العمومي بين الميدان العام والخاص.....	156
المبحث الثاني: الحوار والراهن في العالم الإسلامي.....	163

01- أبعاد الدين.....	166
02- العلاقة بالآخر المتمثل في العالم الإسلامي.....	170
03- الحوار بين الفهم ما بعد العلماني والديني.....	176
المبحث الثالث : نقد أخلاقيات الحوار.....	182
01- الحوار المثالي و فلسفته الواقعية	184
02- انتقادات بعض الفلاسفة لهابرماس.....	188
الخاتمة.....	200
الملاحق	204
قائمة المصادر والمراجع.....	213
فهرس الموضوعات.....	244

الملخص

إن متابعتنا للإشكالية أخلاقيات الحوار في الفلسفة الغربية المعاصرة **يورغن هابرماس** أنموذجاً و يعتبر مفهوم الحوار حقبة معرفية في تاريخ الفلسفة خاصة في الفكر الغربي الألماني يوم كانت ألمانيا تعيش حالة من النهضة بعد توحدها في دولة واحدة فكانت أفكار الحداثة القادمة من إنجلترا و فرنسا تدفع إلى التغيير كل هذا شكل لدى **هابرماس** نوع من التخوف وعمد إلى انعطاف نحو تأسيس النظرية التوافقية التي كان عمادها الحوار والنقاش قصد بناء مجتمعات متحضرة تنشد السلام والقيم الإنسانية فالمسائل الأخلاقية احد أهم الركائز التي استند عليها الخطاب الفلسفي في مجالات التفكير الإنساني إذ تطرقت للعديد من الإشكاليات الراهنة وهنا نخص بالذكر باليوأيتقا التي تمس القانون و الصحة والحرية والحوار حيث وضع **هابرماس** شروطاً أساسياً لكي يكون الحوار أخلاقياً وبهذا يدعو إلى إعادة تشكيل الوعي الإنساني و ربطه بجميع مجالات الحياة خاصة المجال السياسي .

الكلمات المفتاحية - الاتيقا - الأخلاقيات - الحوار - التواصل

RESUME

Notre suivi de la problématique de l'éthique de la discussion dans la philosophie occidentale contemporaine de **Jürgen HABERMAS** où le concept de la discussion est considéré comme une ère du savoir dans l'histoire de la philosophie , notamment de la pensée occidentale allemande quand l'Allemagne vivait une étape de la renaissance , après son unification en un seul état , les pensées modernes venant d'Angleterre et de France amènent au changement ; tout ceci a constitué chez **HABERMAS** une espèce d'appréhension qui l'a amené à un tournant vers la constitution d'une théorie de l'agir communicationnel , dont le pilier était la discussion et le débat aux fins de constituer des sociétés civilisées qui déclament la paix et l'humanisme , une des principales bases des questions de l'éthique sur laquelle s'appuie le discours philosophique dans les domaines de la réflexion humaine , car elle aborde de nombreuses problématiques actuelles ; là, il y a lieu de mentionner la bioéthique qui touche la loi , la santé , la liberté et la discussion, dans la mesure où **HABERMAS** a posé des conditions essentielles pour que la discussion soit basée sur l'éthique ; à cet effet, il invite à la restructuration du conscient humain , et l'a lié à tous les domaines de la vie , notamment le domaine politique

Mots Clés Ethique- Moral – Dialogue- Communication