

كونية الدولة عند هابرماس

Habermas' state universality

لخضر شيخاوي * cheikhaouilakhdar
cheikhaouilakhdar@gmail.com
سواريت بن عمر souarit benamar
Sarauteomar@yahoo.fr
فلسفة جامعة وهران 2 محمد بن أحمد- (الجزائر)
فلسفة جامعة وهران 2 محمد بن أحمد- (الجزائر)

تاريخ النشر: 2023/05/05

تاريخ القبول: 2023/04/09

تاريخ الإرسال: 2022/06/16

ملخص: إنَّ القراءة السطحيّة أو المتعمّقة في كتابات هابرماس توجي وبشكل واضح أنّها تدور في فلك واحد وهو فلك "الدولة الكونيّة". حيث يقوم هذا المشروع الفلسفي الأخلاقي على دعائم أخلاقيّة عالميّة من شأنها أن ترسي معالم هذه الدولة التي حلم بها هابرماس، ولقد حاول هذا الفيلسوف الألماني المعاصر تأسيس مجتمع إنساني كوني قائم على عدّة مفاهيم صاغها بفكره تتجاوز حدود الانتماء؛ كالتواصل والمواطنة والعدالة والحق والهوية وغيرها من المفاهيم التي رآها تخدم مشروعه الكوني.

الكلمات المفتاحية: الدولة الكونيّة : هابرماس؛ المواطنة ؛ العدالة؛ التواصل.

Abstract: The superficial or in-depth reading of Habermas' s writings clearly suggests that it runs through one astronomy It's a cosmic state astronomer. This moral philosophical project is based on universal ethical foundations that will establish this State. This modern German philosopher has tried to establish a cosmopolitan human society based on several concepts that he has conceived beyond the limits of belonging; communication, citizenship, justice, right, identity and other concepts he saw as serving his cosmic enterprise.

Keywords : The cosmic State; Habermas; citizenship; Justice; Communication

مقدمة:

إنَّ القراءة السطحيّة أو المتعمّقة في كتابات هابرماس (Jurgen Habermas) (فيلسوف وعالم اجتماع ألماني ولد سنة 1929، ويعد من ممثلي مدرسة فرانكفورت وخير منطقي بينهم، دعا إلى فلسفة أنوار جديدة ، من أهمّ مؤلفاته "الخطاب الفلسفي للحدث" "نظرية الفعل التواصلي" (طرابيشي، ج، 2006، صفحة 687)) توجي وبشكل واضح أنّها تدور في فلك واحد وهو فلك "الدولة الكونية". لقد حاول هذا الفيلسوف الألماني المعاصر تأسيس مجتمع إنساني كوني قائم على عدّة مفاهيم صاغها بفكره تتجاوز حدود الانتماء كالتواصل والمواطنة والعدالة، والحق والهوية وغيرها من المفاهيم التي رآها تخدم مشروعه الكوني.

ويقوم هذا المشروع الفلسفي الأخلاقي على دعائم أخلاقيّة عالميّة من شأنها أن ترسي معالم هذه الدولة التي حلم بها هابرماس، وهنا نتساءل ما مضمون الأسس التي وضعها هابرماس لتأسيس مجتمع كوني يسع الجميع دون استثناء؟

1. ماهية الدولة:

1.1 مفهوم الدولة:

إنَّ التقصي عن المعاني اللفظية الصّرفة لمُدلول لفظ "دولة" في الشّهير من القواميس العربيّة القديمة يبعدنا كل البعد عن مفهومها اللّغوي الشّائع في الغرب، إذ يدلُّ لفظُ الدولة في اللّغة العربيّة على فكرة أساسيّة هي التداول والتّغيير، ولهذا فقد جاء في لسان العرب لابن منظور معنى الدولة بأنّها: "والدولة الفعل والانتقال من حال إلى حال" (منظور، م، 1997، صفحة 431) كما لم يبتعد الشيرازي في قاموس المحيط عن هذا المعنى حيث عرّف الدولة بقوله: "دال يدل دولاً صار شهرة والدولة الحوصلة لأنديالها.. وأدالنا الله تعالى من عدونا من الدولة ، والأدلة الغلبة، جالت الأيام ودارت بين الله تعالى، يداولها بين النَّاس ، والدولة في اللغة هي الدلو وانقلاب الدّهر من حال إلى حال" (الشيرازي، م، صفحة 378) لكن هذا المفهوم في الحقيقة لا يترجم معنى (état) الفرنسيّة وكلمة (state) الإنجليزيّة، الذي لا يحمل معنى محدد بل هو مفهوم يحمل صبغة هلاميّة تدلّ عموماً على الثّبات والاستقرار (التركيب، ف، صفحة 40) وهذا ما نلمسه في القاموس الفرنسي (Larousse) حيث "جاءت كلمة دولة (état) وبالفرنسية (state) وهما مشتقان من اللفظ اللاتيني (status) الّتي تعني أو تشير إلى الاستقرار

والوقوف والتّبات على الوضع" (michel, s, 2003, p. 151) ومنه "فالدولة هي جماعة دائمة ومستقلة من الأفراد يملكون إقليمًا معينًا وتربطهم سياسة مصدرها الاشتراك في الخضوع لسلطة مركزية تكفل لكل فرد منهم التمتع بحريته ومباشرة حقوقه" (الطيب، ح، 2000، صفحة 25).

وعموما نجد أنّ مقولة الدّولة أخذت صبغة هلامية لأنّ "الإلمام بمفهومها يجب أن لا ينفصل على الإلمام بأرضها وهي تقريبا نفس علاقة الأحداث التاريخية بتطور الأفكار السياسية" (نيوفان، ب، 1982، صفحة 16) ولهذا مازال الخلاف بين الفلاسفة والمفكرين على حدّته في ظاهرة الدّولة ومفهومها.

وتجدر بنا الإشارة إلى أنّ "مفهوم الدّولة لم يتبلور في مدلوله الحديث إلّا في عصر النهضة وبالتحديد مع المفكر الايطالي "نيكولا ميكيافيلي" (Nicola Michiavelle) (1469_1527)) في كتابه المشهور "الأمير" (1515) وذلك بغرض التفريق بين أنواع الحكومات والممالك التي حكمت البشرية" (mercel, p, 1969, p. 1) وهذا ما يظهره قوله: "لا تخرج جميع الحكومات والممالك التي حكمت الجنس البشري في الماضي أو التي تتولّى حكمه الآن، عن أن تكون في أحد الشكلين، إما الشكل الجمهوري أو الشكل الملكي" (ميكيافيلي، ن، 1981، صفحة 54) وهنا حصر ميكيافيلي الحكومات في شكلين أساسيين؛ الجمهوري والملكي وهما نظامين سائدين بشكل كبير اليوم.

2.1 معايير تشكل الدولة:

لا شك أنّ وجود الدّولة في حياة المجتمعات الإنسانية حتمية لعدّة اعتبارات؛ أولها أنّ الإنسان كائن اجتماعي لا يعيش إلا وسط جماعة بشرية منظمة توفر له الأمن والأمان والسلم، وتخلّصه من كل أنواع الفوضى والظلم والاستغلال، لهذا فالدولة هي القناة الأساسية التي توصل الفرد إلى أهدافه وللدولة معايير تقوم عليها وهي:

أ- الاستمرارية والصلابة الزمانية:

إنّ "الاستمرارية والصلابة في الزمان والمكان" (شتراير، ج، صفحة 10) تعد لبنة أساسية تقوم عليها الدولة، إذ لا يمكن بأيّ حال من الأحوال أن تتشكل دولة دون أن تشهد استقرارا في المكان والزمان، فيجب أن يكون لها مكان محدد وثابت وزمان تتابع فيه أجال متلاحقة، يتم فيها بناء مؤسسات تنظم حياة الأفراد من أجل بلوغ الغايات والأهداف المشتركة.

"إنّ التحالفات المؤقتة لجماعات توحدّها وحدة المصالح لا تعطي نواة للدولة" (شتراير، ج، صفحة 9) فعدم الاستقرار في المكان والزّمان يؤدي إلى عدم الاستقرار الذي يمنع أيّ نيّة لتأسيس دولة ولا لاستمراريتها، "فالدولة تتركز على مؤسسات دائمة ومن الصعب إقامة هذه المؤسسات إذا كانت الأرض التي تقوم عليها تتغيّر باستمرار، وإذا كان تلاحم الجماعة يتغيّر تبعاً لفصول السّنة، ولذلك فالبدو الحقيقيين لا ينشؤون دولة" (شتراير، ج، الصفحات 9-10) لأنّهم لا يعرفون الاستقرار بل إنّ سمة حياتهم ذات طابع متغيّر من خلال الارتحال من حال إلى حال وفقاً لمتطلبات العيش، وعليه فالاستقرار وما يصاحبه من تنظيمات هو العموم الفقري لبناء جسم سياسي متين.

ب-وجود مؤسسات فاعلة:

يقوم المعيار الثاني لبناء الدولة وهو وجود المؤسسات الفاعلة على المعيار الأول، لكنه لا يقل قيمة عنه، فلا بد من "وجود مؤسسات سياسية فعلية وغير شخصية" (شتراير، ج، صفحة 10) إذ لا يمكن أن تكفي الجماعات لوحدها بل لابد لها من سند ينظمها ويحكمها ويدير شؤونها من دون أن تشخص هذه المؤسسات أي لا يجب أن تنسب إلى أشخاص، فالعقل الجمعي هو أساس النظام والاستقرار في الدولة ولولاه لسادة الفوضى.

"إنّ تجمعات سياسية ذات طابع أولي أو مؤقت يمكن أن تعمل أحياناً بواسطة علاقات شخصية غير مبنية، مثل اجتماعات الوجهاء والجمعيات المحلية، وعند هذا المستوى قامت بعض العادات والأعراف بخصوص كيفية معالجة مسائل فقهيّة عامة، وقد أقيمت طرق إجرائيّة تتيح تسوية المنازعات الداخليّة وتنظم الجماعات المسلّحة في حالة الحرب، إلّا أنّه لا تكفي لاستمرار الجماعة والاحتفاظ بسيادتها" (شتراير، ج، صفحة 10) كون هذه النظم تفتقد للثبات والاستقرار وتزول بزوال أشخاصها، ومنه فالدولة الحقيقية لا تزول بزوال أشخاصها بل هي تنظيم ثابتة بثبات مؤسساته ولا ترجع إلى أي شخص أي أن الدول الحقيقيّة دولة مؤسسات لا دولة رجال، دولة تبقى رغم تغير رؤسائها، فبقدر قوة المؤسسات تكون قوة الدولة، والمؤسسات الفاعلة هي جوهر الدولة وغيابها هو غياب للدولة.

ج-الولاء والانتماء:

يجمع الكثير من الساسة والمفكرين وعلماء الاجتماع وبعض المؤرخين بأن الدولة لا تقوم لها قائمة دون أن يلتزم أفرادها بالولاء ودون أن يشعروا بالانتماء، "فلا يمكن أن تظهر الدولة كحقيقة عينة بدون معيار الولاء والانتماء" (شترابر، ج، صفحة 10) أي أن الولاء والانتماء للعائلة للأسرة للعشيرة يكون داخل محيط الولاء للدولة ومن بالرجوع إلى الفلسفة اليونانية وبالضبط إلى أفلاطون تتضح فكرة الولاء في كتابه الجمهورية والتي ألغى فيها مؤسسة الأسر وناد بشيوعية النساء والأطفال لا لشيء إلا للمحافظة على الولاء للحاكم ونفس الفكرة تتجسد عند هيغل ولكن بطريقة أخرى عندما جعل الدولة هي كل شيء، وأثرت أفكاره في الفكر النازي المعروف بفكرة الولاء للدولة النازية.

3.1 أركان الدولة:

ومن جملة التعريفات السابقة يكاد يجمع الفلاسفة وعلماء الساسة على إيراد مجموعة من الأركان المكونة للدولة والتي تمثل المرتكزات الأساسية لقيام الدول وهي:

أ-الجماعة البشرية (الشعب): لا يمكن تصوّر دولة بدون جماعة بشرية تكونها وتشكل منها، عائلات أم أفراد، يغلب عليهم طابع الحضر، لهم مصالح مشتركة تجعلهم على اتصال وارتباط دائم.

ب-الأرض والإقليم الجغرافي: أنها قطعة محدودة من الأرض (الإقليم) يحتوي السكان ويضمن لهم العيش والاستمرار، بما يزخره من خيرات، وتمارس فيها السلطة الحاكمة سيادتها على طول أراضيه.

ت-السلطة السياسية: أنها جماعة سياسية (السلطة أو الحكومة) تسهر على تنظيم الجماعات البشرية، من خلال وضع قوانين صارمة حتى تضمن الأمان لهذه الجماعات.

ج-الاعتراف الدولي: وهو ركن جديد فرضته الحياة السياسية المعاصرة، فالاعتراف الدولي يقر أن لهذه الدولة سلطة وسيادة (الحرية والاستقلالية التامة).

وانطلاقاً من هذه العوامل يمكننا أن نعرف الدولة بأنها مجموعة من البشر تعيش في رقعة جغرافية محدودة، تدير شؤونها هيئة حاكمة تتمتع بالاستقلالية تسهر على التنظيم والحماية بدون أي ضغوطات داخلية أو خارجية، تختلف المساحة من دولة لأخرى كما تختلف أنظمة الحكم فيها، وتختزل عموماً في نوعين أساسيين الدول البسيطة والدول المركبة.

2. كونية الدولة عند يورغن هابرماس:

يقوم هذا المشروع الفلسفي الأخلاقي على دعائم أخلاقية عالمية من شأنها أن ترسي معالم هذه الدولة التي حلم بها هابرماس، وهنا نتساءل ما مضمون الأسس التي وضعها هابرماس لتأسيس مجتمع كوني يسع الجميع دون استثناء؟

1.2 إعادة النظر في المشروع الحدائي:

يتفق أغلب الدارسين للفكر الهابرماسي على أن نقطة انطلاقه في مشروعه الفلسفي كان عندما أعلن "أن مشروع الحدائيات غير مكتمل" لهذا كرّس كل جهوده الفكرية لإعادة الاعتبار للمشروع الحدائي الأنواري الذي حسبه غير مكتمل وجهته الشريفة بفعل أسباب "حددت معالمها الأولى مباشرة مع وتيرة الفتوحات العلمية ورحلة الكشوفات الجغرافية الغربية، أين أضى النظر إلى الطبيعة والعالم والوجود مصحوباً بنظرة عقلانية علمية وتقنيّة" (بوحناش، ن، 2019، صفحة 183) هذه المعالم كان من شأنها إفراغ العالم من الجانب الروحي وطغيان الذات الإنسانية، حيث سيطرت العقلانية الآدائية التي حولت الإنسان إلى أداة قمع لنفسه أولاً وللآخر بعد ذلك يقول هابرماس: "إنّ عقلانية العلم والتقنية إنّما هي محايدة لعقلنة التحكم والسيطرة" (هابرماس، ي، 2003، صفحة 48) فهي لم تحقق الوعود التي نادى بها وأفضت إلى نتائج كارثية ساهمت في بروز نوع من التآزم والاختناق، فهذه العقلانية الزاحفة لم تكن سوى عقلانية زائفة، وقد واكبت هذه الأزمة حركة نقدية واسعة عملت على تقويم مختلف نتاجات العقل الغربي وتفكيكه إلى حد الجذرية التامة التي تستهدف كل أسس الثقافة الغربية ومركزاتها.. ولعلّ الوجه الأبرز لهذا المشروع الذي اتجه نحو التشكيك في العقلانية الغربية وبمجمّل القيم الملازمة لها، هو ما يعرف بتيار ما بعد الحدائيات.

لقد استبشر الفيلسوف الألماني بفكرة تخلص العالم من هذه العقلانية الآدائية المتوحشة، وكان هذا الاستبشار متجسداً في محاولة تأسيس مجتمع كوني يضم الجميع ولا إقصاء فيه لأحد، يُبنى على العقلانية التواصلية تحت سقف حلم العيش معاً، لفعل التواصل عند هابرماس يبني على فعل خلاق يقوم على الاتفاق ويتعد عن الضغط والتعسف وهدفه نزاع 2.2.2. المواطننة الكونية:

تعد مقولة المواطننة من أبرز المقولات الرائجة في المجتمعات الديمقراطية أو الطامحة ، ولقد مرّ مفهومها بعدة تحولات وتغيرات متداخلة ومتكاملة تضرب في

جذورها الأولى في الفلسفة اليونانية مروراً بالتراث الروماني القديم وصولاً إلى دلالاتها الحديثة والمعاصرة والتي من ضمنها "المواطنة الكونية" التي غايتها التكامل بين الشعوب وفرض كل أشكال الاختلاف والصراع.

أولاً: مفهوم المواطنة:

جاء في لسان العرب لابن منظور أنّ المواطنة مشتقة من "الوطن هو المنزل الذي نقيم به وهو موطن الإنسان ومحلّه ويقال أوطن فلان أرض كذا وكذا أي اتخذها محلاً وسكنها" (منظور، م، 1997، صفحة 451) ولم يختلف التعريف اللغوي لجميل صليبا عن هذا المعنى "فالوطن بالمعنى العام منزل الإقامة وهو المكان الذي ولد به الإنسان أو نشأ فيه" (صليبا، ج، 1982، صفحة 580) ومنه فالمواطنة مرتبطة بالوطن الذي يعني مكان الميلاد والعيش ومرتبطة أيضاً بالمجتمع وما يتميز به من عادات وتقاليد، أما إذا عدنا إلى الفلسفة اليونانية فالمواطنة عندهم لا ترتبط بشيء مادي فحسب أي المكان الجغرافي بل ترتبط أيضاً بجانب معنوي وهو "الولاء والانتماء" فالمواطن "يكون منتمياً للمدينة أبا عن جد ويعيش فيها، وهم المواطنون الذين تتوفر فيهم شرطي الميلاد لأب وأم أثينيين" (بن دومة، ش، 2017، صفحة 52) وإذا قفزنا إلى لمواطنة في السياق المعاصر فإننا نجد أنها تتأثر بعدة مؤثرات معاصرة أهمها "العولمة" فالمواطنة العالمية تتسع وتتعدى الرقعة الصغيرة لتشمل العالم" (جرار، أ، 2011، صفحة 46) هكذا نلاحظ عبر المسار التاريخي تغيير مفهوم المواطنة بحس المجتمع وأفكاره ومعتقداته وثقافته.

ثانياً: المواطنة الهابرماسية:

يرفض هابرماس المفهوم الكلاسيكي للمواطنة وفي نفس الوقت يتجاوز مفهوم المواطنة في الدولة القومية؛ لأنه يراه قائم على أساس عرقي إلى مفهوم جديد للمواطنة يربطه بالدستور (المواطنة الدستورية) التي يدعو فيها إلى مواطنة كونية تتجاوز النموذج الغربي المقترح في حدود المواطن الغربي أو حتى المهاجر أو اللاجئ السياسي المقيم في الغرب، لكن يجمع بين كل أبناء العالم" (بوحناش، ن، 2019، صفحة 183) وعليه فالمواطنة عند هابرماس تتسع دائرتها متجاوزة الطرح الكلاسيكي ومرتبطة بقوانين كونية عامة مثل هي مبادئ نظرية مثل: "العدالة الديمقراطية وحقوق الإنسان، وليس وفق عناصر عضوية كتلك التي تقوم عليها الأمم، بهذا تبتعد هذه المواطنة عن كل انتماء للجماعة القومية" (ركح، ع، 2011، صفحة 147).

تتسم المواطنة الهيرماسية بكونها أكثر اتساع وانفتاح عن العالم وشاملة لكل أجزائه والأهم لا تعترف بالإقصاء لأي كان يقول هابرماس "المواطنة لم تعد تستخدم فقط لوصف الانتماء والانتساب إلى تنظيم الدولة، ولكن أيضا الامتثال لهذا التنظيم المحدد لقوانين وواجبات المواطن" (حاجة، ب، 2018، صفحة 110) ولكن نتساءل مع هابرماس: من أين تستمد هذه المواطنة الكونية التشريعات والمبادئ؟

يجب هابرماس بأنها تستمد من الدولة الدستورية التي لا توفر "الحرية السلبية فقط من أجل رفاهية مواطنيها بل تجنّدهم عن طريق حرية التواصل للمشاركة في المناقشات العامة حول المواضيع التي تهم الكل" (هابرماس، ر، 2003، صفحة 51) وهذا يعني أنّ وظيفة الدولة ليست فقط توفير سبر الراحة للمواطنين بل حتّم على التفاعل والمشاركة دون الانحياز لأي طرف من الأطراف، فالمسافة بين الدولة والمواطنين هي نفسها، لأنّ "المواطن الحر والمشارك.. هو الرقم الصعب في المعادلة الديمقراطية حيث لا يمكن تصوّر ديمقراطية في غيابه، فالديمقراطية عنده مرتبطة ارتباطا وثيقا بالتنظيم الذاتي القانوني للمواطنين أنفسهم بأنفسهم" (الأشهب وآخرون، 2012، صفحة 38) وتجدر بنا الإشارة هنا إلى أنّ هابرماس يميّز بين الديمقراطية ويرى "أنّ النموذج المرغوب فيه للديمقراطية هو الذي يمكن كل المواطنين من التعبير عن أفكارهم وانتماءهم الثقافية والعرقية، ويمكنهم كذلك من التفاهم على اقتراحات مقبولة من الجميع، هذا النموذج لا يمكن له أن يتأسس إلّا إذا ارتبط بالمناقشات العمومية" (حسن، أ، 2012، صفحة 189) وهذه الديمقراطية تتجسّد في الديمقراطية التشاورية القائمة على أخلاق التواصل.

نخلص في الأخير إلى أنّ جوهر المواطنة الهيرماسية مستوحى من صلب فلسفته التواصلية التي عمل من خلالها على إيجاد نموذج للمواطن الكوني الذي يتجاوز كل أشكال المواطنة الكلاسيكية ويحقق الطموح المنشود وهو العيش في سلام دائم داخل وسط يسع الجميع يسميه هابرماس بالفضاء العمومي.

3.2. الهوية الكونية:

يكتسي مفهوم الهوية خصوصية كبيرة و متميزة في مسار البحث الإنساني باعتباره يتناول ماهية الكينونة الإنسانية، وهو مفهوم هلامي تتعدّد أشكاله وله خصوصية كبيرة عند أغلب الفلاسفة وعلماء الاجتماع والنفس على حد سواء.

لقد أصبح السؤال المتعلق بالهوية يأخذ مكانا مرموقا في اهتمامات كل الشعوب، في زمن تميّز فيه النظام الدولي الجديد بالعمولة التي أحدثت هزات عنيفة لدى البعض مما جعلها تهدد الخصوصيات الثقافية ليسبح الكل في ثقافة منمطة نابعة من الثقافة الأمريكية الساعية إلى شد كل الشعوب واقتيادها إليها وإخضاعها للقوة العظمى. أولا. مفهوم الهوية:

ورد في لسان العرب لابن منظور بأنّ "الهوية بئر بعيدة المهواة وهي الحفرة البعيدة القعر" (ابن منظور، م، 1988، صفحة 170) وهذا يعني أنّ مفهوم الهوية يصعب ضبطه، وه عند الفرابي يعني "هوية الشيء وعينيته، وتشخصه وخصوصيته، ووجوده المتفرد له كل واحد، وقولنا أنّه هو إشارة إلى هويته وخصوصيته ووجوده المتفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك" (صليبا، ج، 1979، صفحة 229) والهوية هنا لا تخرج عن دائرة الذات التي تميّز عن غيرها لتحديد هويتها. ثانيا. الهوية عند هابرماس:

وفي الفلسفة الحديثة "لا يمكن مناقشة مسألة الهوية من دون التأكيد الذي يغيب أحيانا عن الأذهان أنّ الهوية مفهوم مرتبط بمفهوم الذات التي أصبحت محورا للفكر الحديث، بعد أن رفع كوجيتو ديكارت من شأنها جاعلا منها محور الاشتغال، ولكن الذات التي دخلت في حوار مع منولوجي مع ذاتها عبّدت الطريق لذات متعالية مع كائط، ثم وجدت من يحاول أن ينزلها من موقعها الترانسندنتالي، لكي يدخلها في التاريخ مع الثلاثي الألماني فتشه وشلنغ و هيغل، ثم جاء ريتشارد روتي ليقول أنّها لا تستحق كل هذا الاهتمام، لأنّها ليست إلّا عرضا بلا نواة، ومن العبث البحث في جوهرها وهو ما دفع الفلسفة الألمانية إلى الانتصار للذات على يد هابرماس الذي أعاد لها مكانتها عبر فعل تواصل لا تكون ما هي من دونه" (مناف، أ، صفحة 10) حيث تحتل الهوية مكانة خاصة وجديدة خرج فيها هابرماس من النسق الكلاسيكي الذي ربطها بالفردانية، وأدخلها في نسق جديد يربطها بالجماعة "وهنا تبين أن موضوع الهوية انحاز إلى بعد آخر، ذلك الانحياز كان مع المفكر والفيلسوف يورغن هابرماس فالهوية عنده (يورغن هابرماس) تماهت وذابت في المواطنة العالمية، أو ما كان يسمى عنده بالديمقراطية التشاورية، أي ينقل مفهوم الهوية من المفهوم التقليدي إلى الهوية الإنسانية أو العالمية أو الكونية" (بن شعيب، ب، 2018، صفحة 412) لأنّ الهوية الفردية في فكر هابرماس لا معنى لها إلّا

داخل الجماعة يقول هابرماس: "لا يمكن لأحد أن يبني هويته بمعزل عن أشكال التميّز الخاصّة بالهوية التي يقوم بها الآخرون" (هابرماس، ي، 2002، صفحة 34) أي هوية الذات هي هوية الجماعة ولا معنى للذات في غياب المجتمع، فالمجتمع هو هوية الفرد وحقيقته هكذا ابتعد هابرماس عن معنى الهوية في الطرح الكلاسيكي الفردي إلى طرحه الجديد الذي يعني الهوية الجماعية.

"ولتحديد الهوية يميّز هابرماس بين نوعين من الأنا الإبتسيمي المعرفي والأنا العملي، فالأنا المعرفي يميّز بسميّات مشتركة مع أنوات الأخرى والمتمثلة في القدرات العقلية التي تمكّن الإنسان من المعرفة، واللغة، مادامت الأنوات ذوات لها القدرة على النطق وعلى اكتساب اللغة وعلى التواصل والعقل أما عن الأنا العملي فيشكل انطلاقا مما يقوم به الفرد من أفعال ويظهر بوضوح انطلاقا من العلاقات البنيدائية التي يعيشها في عالمه الاجتماعي" (حاجة، ب، 2018، صفحة 107) ترتكز الهوية عند هابرماس على فضاء عمومي تواصل يسهل اللغة على الربط بين ذواته لتحقيق التفاهم والاعتراف ويدعو هابرماس في الأخير "إلى ضرورة انفتاح الخطاب على الكوني والكونية تستوجب مبادئ كلية بمعنى أنها تتجاوز الخصوصية وهذا من شأنه أن يجعل الذات تراجع نفسها على ضوء ما يقدّمه الآخر من وجهة نظره" (الناصر، ع، 2012، صفحة 148) لتحقيق الهوية الكونية التي تستند على فعل التواصل وعلى أخلاق التواصل لقاعدة لا يمكن الخروج عنها لبناء جسور الحوار والنقاش.

4.2. العدالة الكونية:

يعتبر مفهوم العدالة من المفاهيم الرائجة في الأوساط السياسية والثقافية والاجتماعية، كونها تمثل قيمة أخلاقية من القيم الإنسانية السّمحاء تسعى البشرية إلى الوصول إليها، وهي في الوقت ذاته مطلب صعب المنال لعدّة اعتبارات، فهي المثال الأعلى لكل الشعوب التي تطمح لا محالة للتخلص من كل قيود الظلم والقهر والاستقلال فما مفهوم العدالة؟ وما هي العدالة من منظور يورغن هابرماس؟

أولا. مفهوم العدالة:

يعرف الجرجاني العدالة بقوله: "العدالة مرادف للعدل باعتباره مصدر، وهو الاعتدال والإستقامة والميل إلى الحق وهو الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط" (صليبا، ج، 1979، صفحة 58) بمعنى أن العدالة في معناها العام ضد كل أشكال الظلم والجور

وهي خلاصة القيم الأخلاقية والمبادئ الإنسانية التي تسعى إلى تنظيم سلوك الإنسان وجعله أكثر اتزان.

وفي المعجم الفلسفي تنحصر العدالة في مفهوم واحد وهو " الاستقامة " (المعجم الفلسفي معجم اللغة العربية، 1983، صفحة 117) والملاحظ بين التعريفات هو أنه لا يمكن أن نجد تعريفا جامعاً مانعاً لمفهوم العدالة، إذ أنها تأخذ طابعاً هلامياً باعتباره جمع العديد من الميادين السياسية والاجتماعية والأخلاقية.

وفي المعجم الفرنسي (le petit la rousse) تعني العدالة بأنها " صفة لما هو عدل " (le petite la rousse, 2013, p. 643) أي يقابل مفهوم العدالة كل ما هو عادل ولا ينحصر على مجال معين، بل إن صفة العدل والعادل مشتركة في ميادين كثيرة.

ثانياً. العدالة اصطلاحاً:

كما قلنا: العدالة مفهوم واسع النطاق وواسع الدلالة والإحالات ومتعدد الاستخدام، وهذا ما يجعل المفهوم لا يستقر أيضاً على تعريف جامع مانع، وهذا راجع بصفة كبيرة إلى أنه مفهوم متعدد الميادين، "وبالعودة إلى أول نص كتب في الفلسفة السياسية وهو نص " الجمهوري " لأفلاطون فقد ربط العدالة بالفضيلة وهي التنسيق بين قوى النفس الثلاثة: العاقلة، الغضبية، الشهوانية " (وهبة، م، 2007، صفحة 411) أي التوسط بين الإفراط والتفريط ووضع ميزان للنفس بين مختلف من قوى النفس، وهي بشكل عام عند الفلاسفة تمس كل الميادين المثالية العقلية والقانونية والأخلاقية والطبيعية فهي "المبدأ المثالي أو الطبيعي أو الوضعي الذي يحدد معنى الحق والواجب احترامه وتطبيقه" (صليبا، ج، 1979، صفحة 58)

أي أن الكلام عن العدالة حسب الفلاسفة لا يخرج عن مقولتي الحق والواجب، الحق الذي يجب تحديده ومنحه، والواجب الذي يجب احترامه وتطبيقه.

ثالثاً: العدالة والتواصل عند هابرماس:

لتحديد مفهوم العدالة أو معناها عند الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس وجب علينا الإطلالة بتمعن وتأمل على حواراته ومناظراته الشهيرة مع صاحب كتاب "العدالة كإنصاف" جون رولز مع الإشارة إلى فكرة أن هابرماس لم ينصهر مع رولز في نظريته حول العدالة، كما لا يعني أنه وقف على النقيض منها وعلى تعبير هابرماس نفسه: بقدر أنا معجب بهذا المشروع (نظرية العدالة عند رولز) نتقاسم القصد المشترك والهدف،

ونعتبر نتائجه صحيحة والاختلاف الذي جرى بيننا مجرد خلاف عائلي" (rachlity, 1997, p. 10)

ولعل من المفيد أن نشير إلى أن كلا من هابرماس ورولزنهل من التراث الكانطي الأخلاقي من حيث أنها أخلاق كونية إلا أنهما تعرضا لها بالنقد أيضا كونها راعت واهتمت بالفرد أكثر أنها كانت أخلاق ذاتية "ويمكننا القول أن انتقادات هابرماس الرئيسية لنظرية رولز تتركز في ثلاثة مسائل: أولها يتلخص بالتشكيك في قدرة الوضع الأصلي كما وصف العدالة بوصفها إنصافا على التعبير عن حكم أخلاقي موضوعي حيادي واجبي بشأن العدالة، أما ثانيا فهي ما يرى فيه أنه كان الأجدر برولز أن يميّز تمييزا أدق بين مشكلات التسويغ ومشكلات القبول الأمر الذي يطال بصورة رئيسية فكرة الإجماع المتشابه، ثم يرى ثالثا أن رولز في تقديمه الحريات والحقوق الليبرالية الأساسية خلال نظيره للدولة الدستورية العادلة، على مبدأ الشرعية الديمقراطية، أخفق في تحقيق هدفه المتمثل في الموازنة بين هذه الحريات والحقوق وفق المذهب الليبرالي العاصر وبين مفهومها عند الأقدمين، أو وفق المقاربة الجمهورية التي أخذ بها" (محمود، م، 2014، صفحة 320)

ترتبط العدالة عند هابرماس ارتباطا وثيقا لا نهائي بأخلاق النقاش بل لا وجود للعدالة إلا إلى أشرق شمس أخلاق النقاش التي يشعر فيها كل المواطنين بأن العدالة كحكم صعب المنال يمكن أن يتحقق إذا ما هم التزموا بهذه الأخلاقيات التي تدوب فيها كل اختلافاتهم وصراعاتهم الطويلة، فهي سبيلهم الوحيد إلى التفاهم والعيش معا، وشعورهم بتحقيقها نابع من أن أخلاق التواصل قريبة جدا من واقعهم المعيش يقول هابرماس: "إنّ الأفعال التواصلية تمثل ذلك النسيج الذي تتغذى منه مكونات العالم المعيش، وتشكل منها وساطة، انطلاقا منها يعاد إنتاج أشكال الحياة الملموسة" (habermas, j, 1988, p. 371)

"إن أخلاق التخاطب تعد بوصفها تطويرا للأخلاق الكانطية وحلا لمشكلات تجريدتها المثالية في سياق فلسفته الخاصة التي أطلق عليها نظرية الفعل التواصل بديلا أكثر نجاعة عند التفكير في العدالة بوصفها قيمة معيارية شاملة إنسانية عالمية لا سياسية فحسب" (محمود، م، 2014، صفحة 322) هكذا استفاد هابرماس كثيرا من كانط، سواء على المستوى الأخلاقي أو السياسي فقد وظف هابرماس مفهوم الكلية الأخلاقية

لتأسيس أخلاقيات المناقشة بديلا عن أخلاقيات الواجب لكن الكلية الهرمسية أكثر واقعية من كلية كانط التي تتسم بالمثالية.

الخاتمة:

وختاما بالرجوع إلى انطلاقة هابرماس الأولى المتمثلة في محاولة تصحيح وجهة المشروع الحدائي يقترح نموذج مجتمع التواصل بديلا لمجتمع العمل الكلاسيكي لتأسيس مجتمع عادل تسوده أخلاق التواصل الكونية المتجددة، تقوم العدالة فيه على علاقة بني ذاتية داخل فضاء عمومي يسع الجميع يتسم بالاستقرار والتفاهم والعيش معا، فهابرماس يرى أنّ ما هو أنموذج بالنسبة لهذه العلاقة ليست علاقة الذات المنفردة مع العالم الموضوعي القابل للتجسيد، والاستعمال، بل ما هو أنموذج العلاقة التذاتية التي يقيمها الناس القادرين على فعل الكلام حين يتفاهمون بينهم، ومنه فالعقلانية التواصلية هي في خدمة العالم المعيش وهي متجذرة منه وفيه وبه، وهي عماد قيم المجتمع التواصلية الذي يتجاوز كل فردانية بل يسقل كل ذات فرد داخل إطار جو اجتماعي تتمتع فيه بالاحترام والتقدير مثلها مثل الذوات الأخرى.

المصادر والمراجع:

1. المعجم الفلسفي معجم اللغة العربية. (1983). الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.
2. الموسوعة العربية للكتاب. (1999). (مج2)، الرياض: مؤسسة أعمال الموسوعة.
3. معجم المصطلحات السياسية. (2016). البحرين: معهد البحرين للتنمية السياسية.
4. ابن منظور، م. (د.ت). لسان العرب: القاهرة: دار المعارف.
5. أحمد، م. (د.ت). الهوية المصنوعة. الدوحة: مركز حرمون للدراسات المعاصرة.
6. الأبياري، م. (1978). المنظمات الدولية الحديثة وفكرة الحكومة العالمية. الهيئة المصرية للكتاب.
7. الأشهب وآخرون. (2012). الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الصغرى. دار الروافد الثقافية ناشرون.
8. التريكي، ف. (د.ت). الفلسفة الشريفة. بيروت: مركز الإنماء القومي.
9. الفيوز، أ. (1995). القاموس المحيط. بيروت: دار الفكر.
10. الناصر، ع. (2012). الهوية التواصلية في تفكير هابرماس (المجلد 1). بيروت، لبنان: دار الفرائي.
11. كانط، إ. (1952). مشروع السلام الدائم. (عثمان أمين، المترجمون) مكتبة الأنجلو المصرية.
12. بلقاسم، ب. (فييفري، 2018). الهوية والأقليات عن يورغن هابرماس. مجلة العلوم والحضارة (السابع)، 412.
13. حاجة، ب. (2018). البولة الكونية والقيم الحاثة لها. مجلة التدوين (11)، 110.
14. يوحناش، ن. (2019). يورغن هابرماس نحو مواطنة كوتية تستوفي شروط العقلية التواصلية. مجلة العلوم الإنسانية. 183، (01).
15. جرار، أ. (2011). المواطنة العالمية. (مجلد 1). عمان، الأردن: دار وائل للنشر والتوزيع.
16. جميل، ص. (1979). المعجم الفلسفي. بيروت القاهرة، لبنان مصر: دار الكتاب اللبناني دار الكتاب المصري.
17. جميل، ص. (1982). المعجم الفلسفي (المجلد 1). بيروت: دار الكتاب اللبناني.
18. حسن، أ. (2012). يورغن هابرماس أخلاق التواصل. بيروت: التنوير للطباعة والنشر.

19. حسن، ا. (2000). لبدولة العصرية. القاهرة: البار الثقافية للنشر.
20. حمدان، ح. (1990). موسوعة المخبرات والعالم (مجلد 1). دار صادر.
21. دنيس، ل. (1981). فكرة القانون. الصويص، ترجمة: المجلس الأعلى للفنون والثقافة والآداب.
22. شتاير، ج. (د ت). (الأصول الوسيطية للدولة الحديثة (مجلد 1). ترجمة: عيتاني م، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.
23. شريف، ا. (2017). البيوتوبا والمواطنة من المشترك الأخلاقي إلى التفرد الإثني (المجلد 1). بيروت، لبنان: دار روافد الثقافية.
24. طرايشي، ج. (2006). معجم الفلاسفة (ج3). بيروت: دار الطليعة.
25. عادل، ض. (1998). الأسس الفلسفية لعلانية لندن: دار الشاقي.
26. عبد العزيز، ر. (2011). ما بعد الدولة الأمة (المجلد 1). الجزائر: منشورات الإختلاف.
27. غيوم، س. (2011). الفلسفة السياسية في القرن التاسع عشر. ع. ا. الخطاي، المنظمة العربية للترجمة.
28. الشيرازي، م. (بلا تاريخ). القاموس المحيط. بيروت: عالم الكتب.
29. ابن منظور، م. (1988). لسان العرب. بيروت: دار احياء التراث العربي.
30. ابن منظور، م. (1997). لسان العرب (ط1). بيروت، لبنان: دار صادر.
31. محمد، م. (2014). العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي المعاصر. قطر: المركز العربي لايحاث ودراسات السياسة.
32. محمود، ح. الدولة فلسفتها وتاريخها من الغريق إلى ما بعد الحداثة. المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية.
34. محمود، ح. (2004). الدولة المستباحة من نهاية التاريخ إلى بداية الجغرافيا. دار الريس.
35. محمود، س. (1983). القانون الدولي (مجلد 1). بيروت: الدار الجامعية.
36. مراد، و. (2007). المعجم الفلسفي. القاهرة: دار قباء للنشر والتوزيع.
37. نيكولاي، م. (1981). الأمير (المجلد 11). (المترجم: خيري حمادة) بيروت: منشورات دار الأفق الجديدة.
38. نيوفان، ب. (1982). مدخل إلى تاريخ العلاقات الدولية (المجلد 2). (المترجم: فاتر كمش نقش) بيروت: منشورات عويدات.
39. هابرماس، ي. (2003). جدلية العلمنة العقل والدين (المجلد 1). (المترجم: حميدة لشهو) الكويت: جداول للنشر والترجمة والتوزيع.
40. هارت، ن. (1999). الإمبراطورية العولمة الجديدة. (المترجم: حتكرف) الرياض: مكتبة العبيكان.
41. هابرماس، ي. (2003). العلم والتقنية كإيديولوجيا (المجلد 1). (المترجم: حسن صقر) منشورات الجيل.
42. هابرماس، ي. (2002). بعد ماركس (المجلد 1). (المترجم: محمد ميلاد) اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع.
43. bihr, a. (s.d.). le crépuscule des étar- nations. france: Dzux.. coorowel makmillank. (1968)
44. habermas, j. (1988). la discours philosophique de la modernité. (c. B. Rochliz, Trad.) Dallimard.
45. mercel, p. (1969). institutions politiques et droit (Vol. 4). paris: dalloz.
46. michel, s. (2003). larousse. france: fuf.
47. (1997)Debat sur la justice polutique. 10. (r. rachlity, Éditeur) france.
48. le petite la rousse. (2013). france.