

بناء عملية الانتقال الديمقراطي من منظور

مدرستي فرانكفورت الألمانية وابريستويث البريطانية.

أ. ونوغي مصطفى

جامعة تيزي وزو

المقدمة :

تشكل عملية الانتقال الديمقراطي طفرة نوعية في تطور الأنظمة السياسية وتطور النظرية الديمقراطية، خاصة بعد انهيار جدار برلين وتفوق أنموذج الديمقراطية الغربي على أنموذج الاشتراكي السوفييتي، مما بلور مجموعة من الأفكار في الجامعات والمدارس الغربية، وكل أدلى بدلوه في كيفية رسم معالم المشروع الديمقراطي في الدول ذات الأنظمة التسلطية، ولقد تبنت كل من مدرسة فرانكفورت الألمانية وابريستويث البريطانية مقاربة المواطنة الديمقراطية، والروح التحاورية بين كل الأطراف المشكلة للمجتمع داخل الدولة القطرية، الأساسي المعرفي لبناء الانتقال الديمقراطي السلمي والسلس، ومنه بناء النظام الديمقراطي التوافقي، المنبثق عن الإرادة العامة، ومن هذا المنطلق سنحاول الإجابة على الإشكالية الآتية :

ما هي البنية الفكرية التي انطلقت منها كل من المدرسة النقدية لفرانكفورت والمدرسة النقدية لابريستويث، لتفسير عملية الانتقال الديمقراطي في الدولة الحديثة ؟
وللإجابة على الإشكالية البحثية سنقوم بمعالجة العناصر التالية:

1- مفهوم علم الانتقال الديمقراطي.

2- عملية الانتقال الديمقراطي من منظور المدرسة النقدية لفرانكفورت.

3 - عملية الانتقال الديمقراطي من منظور المدرسة النقدية لابريستويث.

I - مفهوم علم الانتقال الديمقراطي :

هو علم يهتم بكيفية التغيير من نظام سياسي شمولي أو تسلطي نحو نظام ديمقراطي انطلاقا من الاعتراف بحق المواطن في التغيير السياسي وكذلك الاعتراف بمبدأ وجوب التغيير حسب منطق مركزية

حقوق المواطنة، فالانتقال الديمقراطي تفترض قطيعة معرفية على مستوى قيم الحكم وقطيعة فعلية على مستوى ممارسة الحكم.

ولقد استعمل المفهوم لأول مرة للتعبير على الانتقال الذي حدث في اسبانيا من الانتقال من النظام التسلسلي لـ "فرانكو" "Franco"، ثم الانتقال الديمقراطي الذي حدث في أوروبا الشرقية،

"'Transition démocratique' est le vocable qui a été utilisé pour la première fois dans le contexte espagnol pour désigner le passage du régime autoritaire du général Franco à un régime politique souhaité démocratique. Il s'est par la suite généralisé avec les événements produits en Amérique latine, puis en Europe de l'Est dans les années '90, bien que dans ce dernier cas on a -parfois- préféré employer seulement le mot 'transition' tellement le phénomène était plus complexe.⁽¹⁾"

فعلم الانتقال الديمقراطي كاختصاص جديد في العلوم السياسية وفي السياسة المقارنة، أتى كاستجابة مباشرة لمحاولة فهم طرق سقوط الأنظمة الشيوعية في أوروبا الشرقية، والفرضية الأساسية التي يقوم عليها هذا العلم في بداية التسعينات من القرن الماضي، هي أن التغير الانتقالي الديمقراطي يقوم بالأساس على تحكم المجتمع في إحداث التغير لوجود انسداد على مستوى الاتصال بين المواطنين والنظام السياسي.

فعلم الانتقال الديمقراطي كعلم تجريبي قائم بالأساس على محاولة مقارنة بين مجموعة من التجارب الناجحة أو الفاشلة في الانتقال الديمقراطي وذلك بالاعتماد على ثلاثة أسئلة كبرى:

1- ما هي طبيعة القيم السياسية التي تنطلق منها عملية الانتقال الديمقراطي؟،

2- ما هي الفواعل المتحركة في عمليات الانتقال الديمقراطي؟،

وقد تأخذ عملية الانتقال الديمقراطي منحنيين أو نموذجين:

1- تغيير بطريقة سلمية أو عنيفة من طرف المجتمع،

2- وضع آليات تأسيسية لنظام سياسي جديد عن طريق إحداث جمعية منتخبة تمثيلية لها صلاحية واحدة هي وضع دستور له القدرة على إحداث انتقال من نظام غير ديمقراطي إلى نظام ديمقراطي.

ولضمان وجود عملية الانتقال الديمقراطي يجب توفر ثلاثة عناصر أساسية وهي⁽²⁾:

1-ثقافة سياسية ديمقراطية،

2-مستوى معتبر من التنمية الاقتصادية،

3-مجتمع مدني قوي يتسم بالاستقلالية المالية والفكرية.

من الطرح السابق نستخلص أن علم الانتقال الديمقراطي كعلم جديد جاء ليواكب ما حدث في مجال العلاقات الدولية، أي نهاية الحرب الباردة وسقوط جدار برلين، وانفراد النمط الديمقراطي الغربي في إدارة مرحلة ما بعد الحرب، خاصة مع موجات الفقر والحرمان التي كانت تعيشها شعوب الدول الموالية للمعسكر الشرقي السوفياتي، كما انه موجات التحرر في أوروبا الشرقية وأمريكا اللاتينية سمحت بانتفاضة الشعوب التي عاشت سنين طويلة تحت مظلة الاستبداد والعبودية، فأبت ذلك وهو ما حصل في دول جنوب المتوسط، فيما يسمى بالربيع العربي في كل من تونس، مصر وليبيا، رغم الانقلابات الأمني وموجات العنف الذي صاحبت هذا الانتقال الذي لا يزال يكتنفه الغموض، وقد نقر بنجاح التجربة التونسية نسبيا والفشل الذريع للتجربة الليبية، في ظل غياب أي إرهاب لتقويض الانزلاق الأمني الذي تعيشه.

IIعملية الانتقال الديمقراطي من منظور المدرسة النقدية

لفرانكفورت؛

التعريف بالمدرسة النقدية لفرانكفورت؛

اتسمت مدرسة فرانكفورت FRANKFURT SCHOOL بكوكبة من المنظرين والمفكرين الذين تناوبوا على صناعة مجد المدرسة منذ نشأتها سنة 1923 ومنهم: ماركس هوركايمر، تيودور ادورنو، هيربرت ماركوز ويورغن هابرماس، ولقد انطلق هؤلاء المنظرين من فكرة "كارل ماركس" القائلة أن الفكر النقدي لا يمكن أن يكون معزولا أو مفصولا عن الواقع وعن السياق التاريخي، فالإنسان ليس أكثر من تصور عند الفلاسفة المثاليين⁽³⁾، هذا الأمر جعل من النظرية النقدية تحوم حول جملة من الاستقصاءات الضرورية لبناء فلسفة متنوعة ومتحركة، يمكن تلخيصها في النقاط التالية⁽⁴⁾:

أ-دحض الكلية النظرية.

ب-دحض العقل الاداتي.

ج-دحض الوضعية الضيقة والفلسفة التحليلية.

كما أن النظرية النقدية في بنيتها الفكرية ترفض الفصل بين النظرية والممارسة في تحليل ودراسة الظواهر الاجتماعية، وتنظر إلى الإنسان باعتباره المنتج الحقيقي لسائر أنماط الحياة وأساس تفسير كل التحولات التاريخية في المجتمع، ويعتبر رفض النظرية النقدية لتسلط الفكر أو المشروع الثقافي الغربي، واعتبرت أنموذج العقلاني هو الذي يجب أن يسود الفكر الإنساني السمة البارزة للمدرسة النقدية لفرانكفورت⁽⁵⁾.

ومن جهة أخرى فإن فلاسفة النظرية النقدية لفرانكفورت بدا تفكيرهم في مسألة العقل والعقلانية من ملاحظة أساسية وهي أن الأنوار ENLIGHTENMENT التي كان هدفها تتمثل في تحرير الإنسان من العبودية، لم تكلل بالنجاح نظرا لتكريس علاقات القوة المبنية على الخضوع وإقصاء الحرية⁽⁶⁾.

ولقد تطورت النظرية النقدية كفلسفة اجتماعية من خلال نقدها للنظام الاجتماعي القائم وكشف جوانب الخلل فيه ورفضه إذا كان سلبيا لا يخدم تطور المجتمع ورفقه، والأكثر من ذلك فإنها رافعة لأجل بناء المجتمع مع الحفاظ على الهوية والمثل المجتمعية المتوارثة، على نقيص النظرية الليبرالية والواقعية الجديدة التي تركزان على تعظيم المنفعة.

فالنظرية النقدية المجتمعية ترى أن هوية الدولة وتحديد هويتها متغيرة وتعتمد على الأطر التاريخية والثقافية والاجتماعية، لذلك فإن فهم الهويات جانب محوري لفهم الدولة، والأكثر من ذلك فهم معالم السياسة الدولية، فالهوية تؤثر بقوة في المصالح والافضليات، حيث أن هوية الدولة تعكس أولوياتها وأفعالها القادمة.

وبناء على ما سبق يمكن القول بأن هناك افتراضان أساسيان للبنائية الاجتماعية⁽⁷⁾:

أ- تحديد هياكل التجمعات البشرية من خلال الأفكار المشتركة، وليس من خلال القوى المادية.

ب- تتشكل مصالح وهويات الفواعل في المجتمع من قبل هذه الأفكار، ولا تمنح من الخارج.

وفي هذا الصدد يؤكد "اونف" على أهمية دور الخطاب في تكوين الهوية المجتمعية، حيث يعتبر القول أو الخطاب بأنه فعل له ثلاثة أنواع⁽⁸⁾: أولها خطاب الأفعال الإخبارية INSTRUCTION، وثانيها خطاب الأفعال التوجيهية DIRECTING، وثالثها خطاب الأفعال الإلزامية COMMITTING، إذ يلعب كل نوع منها وظيفة مختلفة، وبناء على ذلك تتشكل فئتان من القواعد: القواعد التأسيسية والقواعد التنظيمية، فالأولى أداة البناء الاجتماعي، والثانية أداة الضبط الاجتماعي، والفاعلون يمكنهم تحديد الطرق التي تعيد فرض القواعد على الآخرين فيما يفعلونه ويقولونه على المستوى الداخلي (الدولة)

وعلى المستوى الدولي ،ومنه فالدولة في إطار حركة مستمرة من تشكيل القواعد للمؤسسات وصياغة المؤسسات للقواعد⁽⁹⁾.

ومنه فالبنية الفكرية لمدرسة فرانكفورت قائمة على ضرورة الحفاظ على الخصوصية والهوية الوطنية للدولة القطرية، وإن عملية التغير في الركائز الاجتماعية من نظام حكم والقوانين التي تسيير بها العلاقات الاجتماعية هو شأن داخلي لجميع أفراد المجتمع.

2- بناء عملية الانتقال الديمقراطي من منظور مدرسة فرانكفورت:

تنطلق مدرسة فرانكفورت الألمانية في تفسيرها لعملية الانتقال الديمقراطي على النزعة الاتصالية بين الشرائح المشكلة للجسد الاجتماعي، حيث قدم المجدد في المدرسة المفكر "يورغن هابرماس" Jürgen Habermas، نظريته المعنونة بالنظرية النقدية التوافقية، أين تميز مشروعه الفلسفي بطرح نظرية خاصة في التطور الاجتماعي تعطي الأولوية لتطور الأنساق المعيارية، وإبراز كل نسق معياري لكل مرحلة يمر بها المجتمع في تشكيل مؤسساته السياسية والقانونية، وذلك كبديل للأولوية التي أعطتها المادية التاريخية للبناء التحتي الاقتصادي في تشكيل البناء الفوقي، ويقصد هابرماس بذلك تقديم اعتقاد مفاده أن للمعايير والعلاقات الاجتماعية منطلقا خاصا في التطور مستقبلا عن مستويات التطور الاقتصادي التي تمر بها المجتمعات⁽¹⁰⁾.

ويهدف مشروع "هابرماس" إلى تقديم تصور بديل للعقلانية الجامدة التي تسيير وفق نسق مغلق، والذي ينتج دائما عقلانية أدواتية، والبديل حسبه هو نموذج العقلانية التوافقية التي تعتمد على مفهوم العقل التوافقي، وهو رد مباشر على مفكري ما بعد الحداثة، الذين اعتبروا أن مشروع الحداثة قد فشل، ولكن في نظر هابرماس لم ينجز بعد، ورافع على ضرورة إعادة الثقة لمشروع الحداثة عن طريق الكشف على حادثة أخرى تعتمد على مفهوم العقل التوافقي الذي من شأنه أن يعمل على زيادة العقلنة الاجتماعية في

مجال الأخلاق والقانون ويشجع على ظهور تنظيمات ديمقراطية وقوانين وضعية فعالة⁽¹¹⁾.

ولقد جسد هابرماس النظرية النقدية التوافقية في العمل الذي قدمه تحت عنوان: نظرية فعل التواصل " The Theory of Communicative Action "، سنة 1984، أين قدم أطروحة صعبة يمكن تلخيصها في النقاط الآتية⁽¹²⁾:

1-دع هابرماس إلى ضرورة التحرير يعني بها الفلسفة مما يدعوه بفلسفة الوعي، التي ترى العلاقة بين اللغة والفعل كالعلاقة بين الذات والموضوع، وحصر رؤية العالم على هذا النحو سيجعلها أسير للعقل الاداتي وللزعة التشاؤمية التي خيمت على "ادورنو" وبطريقة مختلفة على "ماكس فيبر"، فالخلاص والاعتناق لا يكن أن يأتي من هذا الموقف.

2-المرحلة الثانية يلخصها "ديفيد راسمسن" "David Rasmussen" بوضوح على النحو التالي: يمكن ان يتخذ الفعل صورتين، الفعل الاستراتيجي وفعل التواصل، فالأول يتضمن الفعل الغائي العقلاني، في حين لن فعل التواصل هو ذلك الفعل الذي يسعى للوصول إلى الفهم الصحيح للظواهر الاجتماعية.

3-يترتب على إعطاء فعل التواصل الأولوية أمرين:

ا- العقلانية ليست ضربا من الخيال، وإنما هي موجودة في لغتنا ذاتها، وخاصيتها الأهم، وهي تلك التي يركز عليها هابرماس في حوار مفكري ما بعد الحداثة، كما تستلزم هذه العقلانية نسقا اجتماعيا ديمقراطيا يشمل الجميع ولا يستبعد أحدا، هدفه ليس الهيمنة بل الوصول إلى التفاهم وبناء السلم والأمن المجتمعيين، انطلاقا من منطق يجعل من الفرد والجماعة مبدئين أساسيين، لا يجوز مقابلتهما ضديا، بل يجب النظر إليهما بوصفهما ثنائية أصلية في الديمقراطية، وهذا تجاوز هابرماس الفكريين: الليبرالي الذي يعلي من شأن الفرد على حساب الجماعة، والماركسي الذي يرفع من قيمة الجماعة على حساب الفرد، ويشترط القبول بمبادئ المساواة والاستقلالية، بوصفها مبادئ مؤسسة للمجتمع الديمقراطي.

ب- فكرة الأخلاق الكلية، وهي فكرة مفادها التفكير في بلورة وإنتاج نظام أخلاقي ينطبق على جميع البشر، بشتى مشاربهم الحضارية وأنماط حياتهم⁽³⁾، ويتم التوصل إلى هذه الفكرة في نظر هابرماس عبر نقاش عقلاني، تبحث فيها نتائج كل معيار من تلك المعايير الأخلاقية انطلاقا من خاصيته الكلية، ومنه سعى هابرماس إلى إنقاذ مشروع الحداثة، لأن هذه الفكرة تستدعي قيام النظام الأخلاقي على لساس عقلاني والذي يتخذ من وسيلة الإقناع السبيل الأمثل، على غرار فكرة ما بعد الحداثة التي تتخذ من القوة والقهر طريقة في إمرار وتبرير مشروعها.

وانطلاقا من النظرية التواصلية لهابرماس، فإن السلوك الديمقراطي التعاوني الذي عبر عنه بالديمقراطية التحاورية هي الأساسي الفكري لبناء عملية الانتقال من النظام التسلسلي إلى النظام الديمقراطي، ومادام السلوك مقترن بالفرد، فلكل فرد "ذات" فريدة تتكون نتيجة تفاعله مع البيئة، فالفرد يكتسب عن طريق خبراته واستجاباته لهذه الخبرات اتجاهات تحديد نوع سلوكه اتجاه المواقف التي يتعامل معها، والتفاعل لا يعني مجرد تأثر الفرد بما يتعرض له، وإنما يعني انه "فعال"، وان نشاطه له طابعه المميز له،

وان شخصية الفرد هي مزيج بين عناصره تكوينه الموروثة وعناصر خبراته المكتسبة، وعلى هذا الأساس لا يمكن أن تكون لفردين نفس الشخصية، إذ لا بد أن يختلفا في بعض عناصر الوراثة والخبرة، هذا فضلا عن أن التفاعل بين العوامل الداخلية والعوامل الخارجية يتم بصورة مختلفة⁽¹³⁾.

كما أن السلوك الذي يمارسه الفرد في حياته اليومية ليس تلقائي وإنما هو نتيجة لدوافع نفسية وبيولوجية مرسخة في ذاتية الفرد وهي⁽¹⁴⁾:

- أ- الذي يدفع الفرد إلى السلوك هي حاجات أساسية معينة تولد توترات تزول بإشباع الحاجة.
- ب- الكائن الحي يحاول جاهدا باستمرار أن ينفس عن التوترات التي يحس بها ويستعيد توازنه الداخلي.
- ج- للإنسان فضول لا يشبع، ورغبة في التعلم واستكشاف المجهول، وهذه الرغبة الأخيرة تفسر ابتعاده المستمر عن التوازن ثم عودته إليه، وذلك بناء لتولد التوترات أو زوالها.

مما سبق يمكن القول أن النظرية النقدية التواصلية لصاحبها يورغن هابرماس، تؤمن بنتاج الفعل البشري وتخدم غايات هذا الفعل، وهي بشكل أساسي أداة لتحقيق حرية أكبر للبشر في نظام ديمقراطي ينبثق من الهوية والخصوصية المجتمعية لا من الملاءات الخارجية، وتتضمن أيضا تطويرا لأعمال ماركس الأولى، بتحويل التركيز على العمل نحو التركيز على اللغة والتواصل أي أن الحوار والنقاش هما ركزتا بناء التوافق في الرؤى حول نوع النظام السياسي الذي يصلح للدولة في عملية الانتقال الديمقراطي، مما أنتج نقاش جديد في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية، مغزاه إعادة النظر في البناءات الاجتماعية للدول وهدفها بناء الدولة الحديثة التي تؤمن بكل شرائح المجتمع ومنه إعلاء صوت المواطن العالمية.

ضيف إلى ذلك فتكمن قوة نظرية فرانكفورت في بناء عملية الانتقال الديمقراطي من مبدأ مهم وهو الإقرار بحق كل الأفراد في بناء النظام السياسي أثناء عملية الانتقال من النظام التسلطي إلى النظام الديمقراطي، عن طريق إشراك منظمات المجتمع المدني في الحوار الوطني، والأخذ باقتراحاته البناءة المستمد من رحم المطالب الشعبية خاصة الفئات الضعيفة منها.

III- عملية الانتقال الديمقراطي من منظور مدرسة ابريستويث.

1- التعريف بالمدرسة النقدية لابريستويث:

تعتبر مدرسة ابريستويث الويلزية من أقدم المدارس على المستوى الدولي، باحتضانها اغلب النقاشات الأكاديمية التي وأكبت عصر الأنوار، والتطور الحاصل في العلاقات الدولية من جهة والعلاقات

ب- جعل المواطنة أكثر ارتباطاً بمدى قدرة المواطن في الانتفاع الدائم والمستمر من حقوقه السياسية والمدنية وبقية الحقوق الأخرى⁽¹⁷⁾.

كما أدت المساهمة إلى بناء منطق تصنيف مقارن بين الأنظمة السياسية انطلاقاً من العلاقات التفاعلية بين المواطنين من ناحية والأنظمة التي تحكمهم، بشكل يحدد من خلاله درجة شدة ديمقراطية النظام السياسي في سلم مكون من 144 درجة.

انطلاقاً من النقاش الذي طرحه المفكر "لانكلايتز"، يمكننا اعتبار المواطن على أنه الإنسان الفرد والعضو الكامل في الدولة الحديثة، والمواطنة على أنها الوضعية القانونية لها، وأن الفرد يقف أمام الدولة كمواطن قبل كونه شيء آخر، وعضويته في الدولة لا تخضع للاتناء الطائفي أو العرقي ولا غيرها من الالتئامات الأخرى، بل هي الأساس القانوني الذي يحدد العلاقة التبادلية بينه وبين الدولة.

1- آليات تجسيد المواطنة :

هناك ثلاثة آليات سيكولوجية تحدد درجة مواطنة وولاء الأفراد، وتختلف درجة هيمنة الواحدة على الأخرى، باختلاف المجتمعات ومشارب حضاراتها من ناحية، وطبيعة المناخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي في الدولة من جهة أخرى، وهذه الآليات هي:

1- الانصياع (Compliance): يكون الانصياع مهيمناً في المجتمعات التي تسودها الأنظمة الاستبدادية، التي تمارس القهر والاضطهاد، وتحكم بقبضة حديدية على حياة ومصير أفرادها وجاعاتها، وتكون آلية الانصياع هي السائدة في العلاقة بين الفرد والنظام السياسي، وهذه العلاقة لا تولد إلا تضامناً وهمياً، باعتبارها تقوم على قانون الغاب الطرف القوي (النظام السياسي) يفرض منطقاً على الطرف الضعيف (الفرد).

فالفرد في هذه الآلية يستقبل هذا الواقع خوفاً من جور النظام وطمعاً من مكافئة قد يمنحها له النظام المستبد مقابل انصياعه له، وهذه الآلية عرضة للزوال لأنه مما طال الاستبداد فإنه سيأتي اليوم الذي ينجلي فيه والتاريخ أكد ذلك في أكثر من مرة⁽¹⁸⁾.

ب- التماهي (Identification) : لقد حولت التسلطية المؤسسات الاجتماعية إلى تضامنيات (جماعة أو قوة تعبر عن نفسها تضامنياً من خلال قادة تعترف بهم الدولة)، وفي ظل عقلية الدولة التسلطية أصبحت وظيفتها الأساسية هي توزيع المزايا والمنافع على أفراد المجتمع، وهو الأمر الذي أنتج التعارض مع الارتباطات الطبيعية للأفراد، بين ولاءاتهم العرقية والدينية والقومية، وولائهم للدولة، وهو

الذي ينعكس على استقرار الدولة، مما أنتج شرح بين الحدود السياسية للدولة والشعور بالانتماء إلى جماعة وطنية واحدة، والحدود المرتبطة على أسس عرقية أو دينية أو قومية.

هذا الأمر هو الذي جعل من الفرد أو المواطن لا يتحرر من شبكة العلاقات التقليدية التي تنفي وجوده المستقل بعيدا عن الأطر التي تحددها له هذه العلاقات وتتعامل معه المؤسسات الدولة بالمنطق نفسه، أي باعتباره عضوا في قبيلة أو عشيرة أو طائفة⁽¹⁹⁾.

هذه الآلية طغت عليها طابع القيم الاجتماعية المستمدة من القبيلة والعشيرة وما زاد من خطرها هو احتضان الدولة لهذا التصور الهدام، وجعلها من منطق شراء السلم المجتمعي ما بين الطوائف والعشائر مشكلة للدولة القطرية كأساس لبناء مبدأ المواطنة، وهو ما جعل هذا الأخير يفقد مدلوله مع بروز مظاهر الإقصاء والتمييز على أساس عرقي أو ديني أو قومي، وتصبح حينئذ المواطنة والانتماء في جوهرها خداعا لأبناء الوطن لأنها تستمد شرعيتها من قبائل معينة يكون لها نفوذ في مؤسسات الدولة.

ج- الاستبطان (Internalizing): تنطلق هذه الآلية من منطق إرشاد رغبة الداخل وذلك بالقيام بالفعل الصائب، مما جعلها الآلية المهيمنة فيما يتعلق بالمواطنة الحقيقية، وفي هذه الآلية تكون العلاقة بين الفرد المواطن والنظام السياسي علاقة أفقية، وهو مؤشر المولد للتضامن الحقيقي، مما يسمح بديمومة واستمرارية الانتماء والولاء الوطنيين عكس المواطنة التي تشكل عبر الانصياع والتماهي.

وباعتبار المواطن يخضع إلى الدولة القطرية عبر منطق الثقة المتبادلة، مما يسمح من تقوية الولاء والانتماء للدولة والتباهي بالانتماء إلى هوية ما، وبالتالي يسمح ذلك إلى تقوية نفسية المواطن إلى خدمة الكيان الوطني الذي يعيش في كنفه، وإطلاق قواه الإبداعية وشحن حسه الإنساني وتفعيل نزعه إلى احترام الآخرين، وهو الأمر الذي ينتج الانسجام والتضامن الاجتماعيين وبناء الصرح التنموي في الدولة.

2-أنواع المواطنة: اتخذت المواطنة عبر المراحل التاريخية المختلفة مجموعة من الأشكال وهي:

أ- المواطنة التقليدية : وهي المواطنة المبنية على الخصوصية الثقافية، فالمجتمعات تتمتع بالخصوصية الثقافية التي أصبحت تتعارض مع الثقافة العالمية التي تسعى القوى المهيمنة على النظام الدولي إلى تسويقها بحجة أنها تصل لكل المجتمعات باختلاف مشارب حضاراتهم وعليه فإن محاولة عولمة المواطنة من خلال نفي وإقصاء الآخر، وتمييط الثقافة وطمس خصوصيته الثقافية، أحدثت ردت فعل عكسية تمثلت بعودة الهوية القومية أو العرقية، أو الدينية والتعبير عنها، ومحاولة رد الاعتبار للذات خوفا من الاندثار، ولكن ذلك على حساب الدولة الوطنية نفسها، في سبيل إنشاء كيان سياسي جديد على

أسس ثقافة عرقية أو طائفية، حيث سيكون للقيم التقليدية، دور كبير في تحديد أدوار هذه الجهات وسلوكياتها⁽²⁰⁾.

ب- المواطنة الدستورية: وهي المواطنة المرتبطة بجواز سفر وما يترتب عليه من حقوق وواجبات ليس أكثر مما أنتج تعدد ولاء للأفراد داخل الدولة ولم يصبح الولاء مرتبطا بالهوية القومية بل مرتبطا.

ج- المواطنة العالمية: وهي المواطنة المبنية على الاهتمام والولاء للهم العالمي والمشكلات التي يتخبط فيها المجتمع الدولي، فالمتغيرات الدولية فرضت نمطا جديدا للتعاون والتفاعل مما استوجب مفهوما جديدا للمواطنة تتجاوز وتتعدى الاختلافات التاريخية والخصوصيات الثقافية، هذه المواطنة هي الطبيعة والهوية الإنسانية فهوم العالم بحاجة إلى توحيد الجهود بين كافة وعامة أشخاص القانون الدولي خدمة للإنسانية ومستقبلها، وهذه المواطنة لن تتجسد إلا باحترام حقوق الإنسان، و جعل الإنسان يقوم بواجباته كعنصر نفعي مع ضرورة قيام الجماعة الدولية بالمسؤوليات التي وجدت لأجلها.

د- المواطنة الايكولوجية: فهي تعبر عن العلاقة الوطيدة التي تربط بين الناس والبيئات التي يعيشون فيها، وما يفرضه عليهم هذا الارتباط من حقوق والتزامات تتعلق بأسلوب التعامل مع البيئة من حيث الاستقلال من ناحية والمحافظة عليها من جهة أخرى، وكذلك حقوق الدفاع على تلك العلاقة ضد أي تهديد قد يخل بها، فهذه المواطنة نجدها بقوة لدى أصدقاء البيئة، وهم يسعون دائما جاهدين لمحاربة أعداء البيئة⁽²¹⁾.

هـ- المواطنة الثقافية: وتعني حق الجماعات الفرعية والأقليات في الاحتفاظ بهويتهم الثقافية ودمجها في الثقافة العامة الرسمية السائدة في الدولة، وان يترتب على ذلك المشاركة الايجابية في مختلف أنشطة الحياة، والالتزام بالقوانين والقواعد الأساسية المنظمة للحياة العامة في الدولة، وهو الأمر الذي يعني تقبل السولة وجود هذه الجماعات المتمايزة ثقافيا، والاعتراف بحقها في الاحتفاظ بمقومات ثقافتها الخاصة، كما يجب التفريق بين المواطنة السياسية التي يخضع لها جميع الأفراد في المجتمع، والمواطنة الثقافية التي تميز الجماعات الفرعية الموجودة داخل المجتمع من الثقافة العامة⁽²²⁾.

فالمواطنة الثقافية تقتضي وتستوجب وجود ثقافة الاحترام والقبول المتبادل والمتبادل بين أفراد المجتمع الواحد دون إقصاء لأي شريحة، ودون إعطاء أهمية للمشارب الحضارية المختلفة لفئات المجتمع، وتهدف المواطنة الثقافية إلى بناء الانسجام الاجتماعي داخل الدولة.

من خلال ما سبق نستخلص أن منطق المواطنة الديمقراطية الذي حدثه الفيلسوف الألماني هابرماس يسعى إلى تحقيق التوازن وذلك بتقديس النسق الحقوقي الذي انبثق عن برنامج عمل فينا 1993، الذي اقر بعلمية حقوق الإنسان الغير قابلة لا للتجزئة ولا للاستثناء ولا للاتقاء، ولكن بالمقابل فهو منطق يعظم الواجب، باعتباره أساس التحلي بالمسؤولية في أبعاديات التعامل الاجتماعي.

وبناء على ذلك، فالمواطنة الديمقراطية هي مسار اندماج لتطلعات المواطنين لتحقيق أكبر قدر ممكن من حاجاتهم الأساسية وإلغاء هاجس الأنظمة السياسية في الحفاظ على الاستقرار وتحقيق أكبر قدر من العقلانية الاقتصادية والتسيرية، فالمواطنة الديمقراطية من هذا المنظور تجعل من النظام السياسي أداة مجتمعية لتحقيق الصالح العام والخدمة العامة داخليا والدفاع عن المصالح الوطنية خارجيا حسب منطق سياسي - مجتمعي توافقي وتفاعلي⁽²³⁾.

إن مبدأ المواطنة يشكل العمود الفقري لمنطق بناء عملية الانتقال الديمقراطي بتعبيره على ثنائية الحق والواجب من جهة، وتعظيمها لدور المواطنين في تشييد حاضر ومستقبل الدولة من ناحية أخرى، فالحدیثة القوية الحاضنة لآمال وطموحات مواطنها، ضيف إلى ذلك فإن المواطنة الديمقراطية تشكل محور وعصب الانتقال الديمقراطي الحقيقي لأنها المنبر الراشد الذي يستوي فيه الحق والواجب. المواطنة الديمقراطية المسؤولة كطرح معياري مركب ومعقد رافض لفكرة الدمار ومقدس لفكرة البناء المجتمعي، انطلاقا من مبدأ تبجيل الكرامة الإنسانية والحفاظ عليها، فهو تصور إيجابي لأسس الدولة.

خاتمة:

لقد ساهمت كل من مدرسة فرانكفورت الألمانية وإبريستويث البريطانية في بلورة وتفسير آليات الانتقال الديمقراطي انطلاقا من نظرة نقدية ثابتة، بالرغم أن الأولى اهتمت بالهوية والخصوصية المجتمعية، والثانية اهتمت بتنشيط النسق الحقوقي العالمي الذي يسمح ببناء المواطنة الديمقراطية المسؤولة، إلا أنها يتفقان في غاية الطرح ألا وهي بناء ديمقراطية تشاركية وتوافقية تأخذ بعين الاعتبار الكيان الإنساني الذي يغذى بالحس المدني، ومنه فإن بناء انتقال ديمقراطي سلمي وسلس، يعود بالفائدة على المجتمع وستقوي من روابط الانتماء الوطني على حساب الانتماء لهوية الأقلية خدمة للصالح العام، ولتقوية الدولة الوطنية الحاضنة لآمال وطموحات شعبها.

الهوامش:

1-Elena Simina TANASESCU, La juridiction constitutionnelle, gardienne des droits dans la transition démocratique, séminaire international (processus constitutionnels et processus démocratiques). Marrakech, le 29/30 Mars 2012, p 2.

2- A.Lijphart & C.H. Waisman, Institutional Design in New Democracies. Eastern, Europe and Latin America, Westview Press, Boulder, 1996; V. Bunce, « Should Transitologists Be Grounded? » dans Slavic Review no. 1/1995 (vol. 54. - Spring), p. 111; Samuel P. Huntington, The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century, University of Oklahoma Press, Norman, 1991.

3-Andrew Lanklater, The changing contours of critical international relations theory. in: Richard wy jones, Critical theory and world politics. London: Rotledge, p 42.

4-سليمان خالد المخادمة، "نقد ماركس هوركهايمر للأيدولوجيا". الكويت: المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ع 70، ص 90.

- فتحي التريكي، رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة. بيروت: مركز الإنماء القومي، 1992، ص 71.

5-محمد نورالدين افاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة: نموذج هابرماس. الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 1991، ص 30.

6-السيد صديقي عابدين، "تحليل العلاقات الدولية من منظور بنائي". جامعة القاهرة: مجلة النهضة، ع 1، أكتوبر 1999، ص 149.

-Alexander Wendet, Social theory of international politics. London: 7 oup, 2007, pp 154-158.

8-السيد صديقي عابدين، "تحليل العلاقات الدولية من منظور بنائي". جامعة القاهرة: مجلة النهضة، ع 1، أكتوبر 1999، ص 149.

9-محمد نورالدين افاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة: نموذج هابرماس. مرجع سالف الذكر، ص 32.

10-ضرار بني ياسين، "هابرماس في دفاعه عنها: الحداثة ما تزال المشروع الإنساني الذي لم ينجز بعد". الأردن: مجلة الرأي، ص 2.

11-عمر كورش، "يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت: النظرية النقدية التواصلية «». بيروت: مجلة المستقبل، جويلية 2005، ص 20.

12-ايان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز الى هابرماس، تر: محمد حسين غلوم. الكويت: علم المعرفة، 1999، ص ص 309-310.

13-جوردين هنري، "السلوك الديمقراطي"، في: العلاقات الإنسانية الديمقراطية، تر: إبراهيم حافظ. القاهرة: المكتبة الانجلوسكسونية، 1964، ص 35.

14-المرجع نفسه ص 43-44.

15-Department of International Politics of Aberystwyth university , en parcourant:

<http://www.aber.ac.uk/interpol/en/welcome/> consulté le : 12/10/2014 à 22h35.

16-"University guide 2013: league table for law". *The Guardian*. 21 May 2012. Retrieved 2 July 2012.

17-Patrick Thornberry ,Human rights and shaping of loyalties .in: Political loyalty and Nation-State .Michael Waller Andrew Linklater.London: Routledge,p p 89-104.

18- Adrew Linklater ,Critical theory and world politics ,citizenship ,sovereignty and humanity .London: Routledge,2007,pp 15-21

19-مسعود موسى الرضي، "إثر العولمة في المواطنة «. عمان: المجلة العربية للعلوم السياسية، 2007، ص 121.

20-ثناء فؤاد عبد الله، الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي: علاقات التفاعل والصراع. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001، ص 365.

21-Adrew Linklater, opcit ,pp 109-110 .

22-بالولاء الدستوري أو المواطنة مرادفة للجنسية، كما هو الحال في القوانين والمواثيق الدولية.

23-مسعود موسى الرضي، المرجع السابق، ص 367.

24-السيد يسين المواطنة في زمن العولمة. القاهرة: المركز القبطي للدراسات الاجتماعية ، 2002، ص 21-22.

25-محمد برقوق، المواطنة الديمقراطية متحصل عليه من الموقع:

Le : <http://www.politics-ar.com/ar/index.php/permalink/3026.html>
08/03/2012 à 14h28