

يورغن هابرماس نحو مواطنة كونية تستوف شروط العقلانية التوافقية

Jürgen Habermas toward a universal citizenship contains the communicative rationality conditions

تاريخ القبول: 24/03/2019

تاريخ الارسال: 25/02/2018

سمير جواق، جامعة عبد الحميد مهري - قسنطينة 2

philo.samirdjouak@gmail.com

نورة بوحناش، جامعة عبد الحميد مهري - قسنطينة 2

bouhennachewas@yahoo.fr

الملخص

استهدفت العقلانية التوافقية أداء مهمتين: أما الأولى فمهمة نقدية، رعت تفصيل البنى الإبيستيمولوجية للعقلانية الأدائية، بما أنها قد خلصت إلى نزعة حسابية تشيئية، عمت الآفاق، الطبيعة، الإنسان والمجتمع. أما المهمة الثانية، فهي بنائية، وقد تمثلت أحد أدائها، في المشروع الإنساني الكوني الذي سار فيه الفيلسوف الألماني (يورغن هابرماس) واضعاً لأسس المواطنة الكونية المؤدية لشروط هذه العقلانية التوافقية، هو - المواطنة الكونية - مفهوم مغاير يتجاوز حدود الانتماء الاتني بكل مقوماته. تقع المواطنة الكونية على نقيض القيم الانسانية للنزعة القومية التي حصلت ضيق الأفق الإنساني، هي بناء مواطنة دستورية تقوم على أساس القانون، العدل والديمقراطية، وتؤسس لثقافة النقاش والتواصل والتفاهم، لها ميزة كونية تستوعب الانسانية المختلفة.

الكلمات المفتاحية: المواطنة، العقلانية التوافقية، أيتيقا المناقشة، القومية، الكونية.

Résumé

La rationalité communicationnelle a deux tâches : La première est critique, elle prend en considération les méandres des structures épistémologiques du rationalisme instrumental, elle conduit à une tendance mathématique dans l'étude de la nature, de l'homme et de la société. La deuxième est constructive dont une de ses manifestations est le projet humain universel fondé par le philosophe allemand (Jurgen Habermas), qui a établi les bases de la concitoyenneté universelle menant à cette rationalité communicationnelle. La concitoyenneté universelle est une notion différente surpassant les frontières de l'appartenance ethnique dans tout son idéalisme. La concitoyenneté universelle se fonde sur le contraire des valeurs humaines issues du nationalisme qui limite l'horizon humain. Elle crée une concitoyenneté constitutionnelle basée sur des textes de loi, la justice et la démocratie et préparant la culture de la discussion et de la communication et l'intercompréhension. Elle se caractérise par son universalité de pouvoir assimiler toute l'humanité.

Mots Clé: La citoyenneté, La rationalité communicationnelle, Ethique de la discussion, Nationalisme, Universalisme.

Abstract

The Communicational rationality has diathesis two important tasks: the first one is a critical task, has sponsored the elaboration of epistemological structures of instrumental rationalism, the latter since they have reached a mathematical calculus the horizons, the nature, the human and society. The second one is constructivist, one of whose manifestations is the universal human project founded by the German philosopher (Jurgen Habermas), who has laid the foundations for universal citizenship leading to this communicative rationality. This universal citizenship is a different concept that transcends the boundaries of ethnicity in all its idealism. Universal citizenship is based on the opposite of human values derived from nationalism that limits the human horizon. This is the construction of a constitutional citizenship based on legal texts, justice and democracy and preparing the culture of discussion and communication and intercomprehension. It is characterized by its universality to be able to assimilate all humanity.

Keywords: The citizenship, The communicative reason, The ethics of discussion, Nationalism, Universal.

¹ المؤلف المراسل

مُفتتح

يُعد (يورغن هابرماس) (Jurgen Habermas)

أحد أبرز الوجوه الرئيسيّة في الفلسفة الغربيّة المعاصرة، بقوة تدخله المثير للجدل في قضايا المجتمع المعاصر سواء السياسيّة منها أو الثقافيّة أو الاجتماعيّة، إلى حد جعلت منه ظاهرة فريدة وجديرة بالمتابعة والقراءة، كما يُعد أيضاً المُمثِّل الرئيسيّ للجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت النقديّة كما دأب تصنيفه من قبل جُلِّ الدراسين والباحثين لفلسفته، وفعلاً فالناظر في مؤلفاته يلتبسُ حسها النقديّ الذي مكنه من ربط الوعي باليوميّ والفكر بالراهن، لذلك نجدُ تأليف صاحب مُدونة (نظرية الفعل التواصلي)، مشغولاً بالواقع وقضاياها الكبرى، وابتغى له صاحبه أن يكون زعزعةً لتلك القضايا من خلال استشكال اليوميّ وفهم المعيش، فتصيّرت فلسفته بذلك، تعبيراً عن اندهاش وقلق إزاء مسائل من قبيل: الهجرة، الهوية، حقوق الانسان، المواطنة، التعددية الثقافية، السلام الكوني، الشرعيّة السياسيّة والديمقراطيّة التشاوريّة، وعن عودة الدينيّ والمقدس إلى الفضاء العام... الخ، مما يوحي لنا أننا أمام فيلسوفٍ يتحرك في جبهات معرفيّة متعددة، كما يشغل على مسارات استشكاليّة متنوعة، وهو فعلاً ما نلمسه في المتن الهابرماسيّ المتراميّ الأطراف: من الفلسفة إلى السياسة، ومن الأخلاق إلى القانون، ومن علم النفس إلى علم الاجتماع... الخ، لتكون الخلاصة نوعٌ من الخطاب الفلسفيّ الذي ينهل من روافد ومرجعيات فكريّة وثقافيّة وسياسيّة مُتعددة دون أن يكون في غفلةٍ عن الانهماك بالأحداث الراهنة والمعاشة.

والحق، يدور محور هذا المقال حول آراء (يورغن هابرماس)، في شأن موضوع المواطنة، في سياق مقارنة هذا الموضوع بفلسفته التوافقية ومبدأه في أيتيقا المُحاجة والمناقشة، والتي بلور الفيلسوف الألمانيّ في أعقابها رؤيةً جديدة للمواطنة، اقتضت منه تخريجها من سياق أنموذج الوعي والذات إلى أنموذج التواصل والتدوات، سعياً منه إلى تجاوز النموذج الضيق للمواطنة القائم على النزعة العرقية والقومية إلى النموذج الكوني، أين يغدو الفرد مواطناً عالمياً دون النظر إلى خلفيته الثقافيّة أو الاثنيّة أو خصوصيّة انتمائه الفكري والعقائدي والجغرافي.

على ضوء ذلك، يُمكننا صياغة المشكلة الرئيسيّة للمقال كالآتي: ما السبيل إلى تحقيق مواطنة كونيّة تستوفي شروط العقلانية التوافقية وتحترم التعدد الهوياتي والإثنو-ثقافي؟

هذه المشكلة أفرزت العديد من التساؤلات منها: هل ستشهد الحداثة استمراراً لبرنامجها: التقدم، الحرية، الديمقراطية، حقوق الانسان في ضوء الدعوة إلى مواطنة كونيّة؟ ثم ولئن قُدر أن يكون الفعل التواصليّ بديلاً لخروج الحداثة من أزمتها الضيقة وتقويضاً لمركزيّة الذات والوعي - كما بادر إلى ذلك (هابرماس)-، فإلى أي مدى مكّنت العقلانيّة التوافقية من اخراج المواطنة من ضيق النطاق المحلي والقوميّ إلى سعة النطاق الكوني؟ وهل فعلاً بمقدور إجراءات النموذج العمليّ ل (أيتيقا المناقشة) من تأسيس فضاء كونيّ للحوار والتشاور في قضايا الشأن العام، بين أفراد ينتمون إلى تراث ثقافي ومرجعيات عقائديّة وروافد سياسيّة مختلفة؟

هذه أهم التساؤلات التي يسعى هذا المقال أن يشتغل عليها وفق ثلاث خطوات أساسيّة: ننطلق فيها أولاً برصد أطروحة (هابرماس) في الدفاع عن مشروع الحداثة وفي طبيعة التعالق بين هذا المشروع وسؤال المواطنة عنده، كي نقف ثانياً على نظرية الفعل التواصلي عنده، والتي يتوسل بها فيلسوفنا من أجل تقويض مركزيّة الوعي والاستهزاء بمفهوم المواطنة من ضيق استخداماته القوميّة إلى مرتبة الكونيّة، كي نخرج ثالثاً إلى الحديث عن برنامج أيتيقا المناقشة عنده، وعن إمكانيّة هذا البرنامج الأخلاقيّ في ضمان فضاء للنقاش العقلانيّ بين أفراد ذوي مرجعيات مختلفة ومتباينة، من أجل الانتهاء أخيراً إلى حوصلة عامة لجملة النتائج التي انتهى إليها المقال، كما نتساءل عن إمكانيّة استضافة الفكر الهابرماسيّ في شأن موضوع المواطنة في العالم العربيّ.

أولاً: المواطنة واستكمال برنامج الحداثة السياسيّة

يُدرّك المشتغلون بفكر الفيلسوف الألمانيّ (يورغن هابرماس)، أن البرنامج الأعم لفلسفته، يكمُن في إعادة النظر في مشروع الأنوار والحداثة، بعد تصحيح مسارها وإعادة تراثها إلى الطريق الصائب والسليم قناعةً راسخةً وإيماناً منه بما أنجزه عصر الأنوار: من قيم كونيّة وتفتح وديمقراطيّة وحقوق الإنسان... الخ، إذ إنَّ المُطلع على أعمال (يورغن هابرماس)

(الغرب) مركزه.... وأفضى كلّ ذلك إلى نوعٍ من التمرکز حول الذات بوصفها المرجعيّة الأساسيّة لتحديد أهميّة كلّ شيءٍ وقيّمته، وإحالة (الأخر) إلى مكون هامشي لا ينطوي على قيمة بذاته².

لذلك سينطلق (هابرماس)، من هذه الفكرة بالذات، بتقويض أسس ودعائم المركزيّة الغربيّة والنزعة العرقيّة في محاولته التشخيصيّة للأعراض المرصّية للحدث، ومن أجل تبيان الآفات والمآزق التي وقعت فيها، والحفر عن جرائيمها الأولى الممتدة جذورها في عمق التشكّلات التاريخيّة والاصطلاحية للعقل الغربي في صيرورته التاريخيّة والثقافيّة، وهي السبب الأساسي الذي قاد لاحقاً إلى الممارسات الاستعماريّة والصراعات والصدامات والحروب والعنصريّة والتهميش والاقصاء ونزب الأقليات، من هنا، أرسى صاحب مدونة *(الفعل/التواصلي)*، ترسانته المفاهيميّة في النزوات والتواصل والتعايش والاندماج والتسامح، وكلّ ذلك يصُّب في مشروعه الفلسفيّ الراميّ إلى إعادة تشكيل التصور الكونيّ حول مفهوم المواطن، من جهة، وتلبية لمطالب التعدد والتنوع الإثنو-ثقافيّ والهوياتيّ المشكّلة لنسيج المواطنة الكونيّة، من جهةٍ أخرى، من ثمة يرى (هابرماس) أنّه "يجب أن يتجاوز النموذج المقترح في حدود المواطن الغربيّ أو حتى المهاجر أو اللاجئ السياسيّ المقيم في الغرب، لكي يجمع بين كلّ أبناء العالم"³

لذلك ليس من باب المجازفة القول، أنّ وعي (هابرماس) الفكريّ يتفق مع تقليدٍ فلسفيّ انتدب نفسه على مُقتضى نقد مآل العقل الغربي (الأداتي)، فأثّر وعيه القلق في صورة فكرٍ موهوسٍ براهنه وتساولاته الكبرى، غير مطمئنٍ على أوضاع الواقع وأحواله، فأراد له صاحبه أن يكون زعزعةً لتلك التساؤلات من خلال فهم المعيش واليوميّ والراهنّي، فأثّر فلسفته (هابرماس)- تعبيراً عن اندهاش وانهمام إزاء أسئلة من قبيل: الهجرة، حقوق الإنسان، التعايش الاجتماعيّ، التعددية الثقافيّة والهوياتيّة... الخ، وتحقيق بالذکر ههنا، أنّ المواطنة التي يُحاول فيلسوف النظرية النقديّة المعاصرة التعقيد لها تُعانق الكونيّ، ومن ثمة فهي مشروعٌ حدثيّ بامتياز، ويتضح لنا هذا التواشج والتعلق بين المواطنة والحدث، من خلال ما بينهما من علاقةٍ وطيدة في دعوتيهما إلى قيمٍ كونيّة وإنسانيّة: من حرية ومساواة وتسامح

وخاصّةً في سفره *(القول الفلسفيّ للحدث)* (*Le Discours philosophique de la modernité*)، و *(نظرية الفعل التواصلي)* (*La Théorie de l'agir communicationnelle*)، يقف بمقتضاه على امتعاض فيلسوف التواصلية من التصورات المصاحبة لمشروع الحدث والعقلانيّة الغربيّة، خاصّةً من طرف القول المضاد لها من فلاسفة ما بعد الحدث-، والتي استوى أمرها على ربط العقلانيّة بالأدائيّة والاعتراّب والتشيؤ والاستيلاّب، وأنّ هذا المشروع قد غاب نجمه وأدركت طموحاته على الفشل وآل إلى الاكتمال والأفول، وإنّ ثبت ذلك، علينا تجاوزه نحو ما بعد الحدث، وآية ذلك، أنّ فيلسوفنا يُناجح بقوة على أنّ *(الحدث مشروع غير مُكتمل)* (*la modernité: un projet inachevé*)¹.

من هنا نذر (هابرماس) جهده الفكري والفلسفي لإعادة الاعتبار لمشروع الحدث والأنوار في سياق هذا التصعيد العدائيّ ضد مشروع الحدث نفسه، ولأجل هذه الغاية، كانّ لزماً عليه التشخيص والتنقيب عن السبب الأول لداء الحدث لتقديم الدواء المناسب لها، ثمّ ولئن قدر أن يتطلّب التفكير في أية أزمةٍ هو العمل أولاً على إيضاح جذورها والكشف ثانياً عن مظاهرها وإبراز ثالثاً أبعادها، فنحن من ثمة، لا نستغرب إنّ وجدنا فيلسوف التواصلية يُطلب في رصد معالم أزمة انحراف العقل الأنواري والحدثيّ عن مساره الحقيقيّ من خلال البحث عن الجذور التاريخيّة لتلك الأزمة ومآلها نحو الأدائيّة، والتي حُدثت معالمها الأولى بشكلٍ مباشرٍ مع وتيرة الفتوحات العلميّة ورحلة الكشوف الجغرافيّة الغربيّة، أين أضحى النظر إلى الطبيعة والعالم والوجود مصحوباً بنظرة عقلانية وعلميّة وتقنيّة، ممّا ترتب عنه توجيه الفكر الإنسانيّ نحو قراءة وفك غموض الطبيعة ولُبوسها بدلاً من قراءة والنظر في معاني ودلالات النصّ الدينيّ المقدس، الأمر الذي أدى إلى تخليص العالم من معانيه الروحيّة وقيمه الدينيّة، والإعلاء من شأن الذات الإنسانيّة، بل وجعلها في مصفّ المرجعيّة الأساسيّة، مُنفلتة من أيّة مرجعيّاتٍ أو نُظمٍ أخرى سواءً أكانت ميتافيزيقيّة أو أخلاقيّة... الخ، ومن ثمة "غذى هذا الاختزال ولادة مفهوم حديث ذو طبيعة إشكاليّة هو *المركزيّة الغربيّة*، (...) وإلى ذلك تقصد المفهوم، أنّ يُمارس إقصاء لكل ما هو ليس غريباً، دافعاً به إلى خارج الفلك التاريخيّ الذي أصبح

تستردّ بها من عصرٍ آخر ، إنها مُلزَمة باستخراج معياريتها من ذاتها"⁷.

ف (هابرماس) لا يعرض لنا ههنا مشهداً ثابتاً لبرنامج حديث ساكن ، بل يشرح لنا الحادثة في صيرورتها وحركتها وتحوّلاتها ، مسيرة فلسفيّة طويلة ومتشعبة من خلالها نفهم كيف تشكلت البدايات وتباينت المآلات ، وكلها مُسوغات تُحيل إلى توصيفه للحادثة على أنها مشروع غير مُستنفذ ، ويبدو أنّ كثافة حضور هذا التوصيف في المتن الهابرماسي أبلغ تعبير عن إسهابه في الدفاع عنها. ثانياً: **الطابع الاستشراقي** وهو الوجه الآخر المضيء للحادثة ، على أنّ إمكانياتها لم تُنجز بعد ، لذلك يجدر بنا الحفاظ على مقاصد المشروع وعن طموحاته في التقدم والأنوار والحرية ... الخ ، من هنا استفرغ (هابرماس) وسعه الفكري في مجال إعادة الاعتبار لمشروع الحادثة والأنوار ، وهو الأمر الذي ليس في الإمكان إنجازهُ إلا من خلال ارتسام منحى فلسفي جديد ، كان له قدرٌ كبير من الجسارة بأنّ تمخض عنه القول بـ **(العقلانيّة التوافقية) (La Rationalité Communicationnel)** ، كان من نتائجه وتوابعه تحقيق الانتقال من فلسفة الوعي والذات *Philosophie de la conscience et du sujet* إلى فلسفة التواصل والتذوات *Philosophie de la communication et de l'intersubjectivité* ، وهي المهمة الأساسيّة التي أخذها (هابرماس) على عاتقه في تعيين الشرائط الضرورية لتوجيه الفعل التواصلي نحو بلوغ الفهم البنّائي ومشاركة الآخر في العمليّة التوافقية والنقاش في المسائل والقضايا التي تخصّ الشأن العام وذلك في كتابه الأساسي **(نظرية الفعل التواصلي) (Théorie de L'agir communicationnel)** في جزأين ، قام بترجمة الجزء الأول إلى الفرنسيّة (Jean Marc- Ferry) ، أما الجزء الثاني منه فقد نقله إلى الفرنسيّة (Jean-Louis Schlegel) ⁸.

تأسيساً على هذا المسعى الفلسفي ، يُمكننا الاهتمام إلى أنّ (هابرماس) قد حشد عُدته النقديّة بغية زعزعة مركزيّة العقل الأداتي ، هذا النقد العدائي للعقل الأداتي تُوج وأفضى في خلاصته النهائيّة إلى تخريج العقل التواصلي مكسباً للحادثة ، وهو بصنيعه هذا يُعد بحق الإسهام المميز له ، ذلك أنّ فيلسوف نظريّة الفعل التواصلي ولئن نذر جهده الفلسفي من أجل التأسيس فلسفياً للاندماج الاجتماعي في أفق من

وديمقراطيّة ، من هنا يُحاول (هابرماس) جهد المستطاع إثبات أنّ طاقات الحادثة لم تُكتمل قط ، وأنّ وعودها لم تُستنفذ بعد في ضوء دعوته إلى مواطنة كويّة ، لذلك علينا التثبيت بهذا المشروع والتمسك بمقاصده ، ولعل ما زاد من قوّة مُقاربة (هابرماس) ، إيمانه الراسخ بقدرة الحادثة على تجاوز سلبياتها وعودتها إلى مسارها الصحيح ، ف "الحادثة والعقل والعقلنة ليست فقط تنظيمًا صارماً وتكيفاً أدواتاً للغايات والوسائل ، وليست فقط قمعاً وترويضاً وتشبيهاً واستلاباً ، بل هي تحرر وتحرير من هيمنة الماضي والمقدس وانفتاح وتواصل ، وفضاء ديمقراطي وعقلانيّة عمليّة ، وإقامة مُجتمع غير قائم على الإكراه والعُمق بل على التفاهم وتبادل الأفكار وتكافؤ الحُجج والبراهين في إطار نقاش عمومي مفتوح"⁴.

انطلاقاً مما سبق ، يتبين لنا أنّ هناك هاجسين حكماً مُقاربة (هابرماس) الفلسفيّة لمشروع الحادثة ، **أولهما: الطابع الدفاعي** عن الحادثة بوصفها برنامجاً غير مُستنفذ أو غير مُكتمل ، والتمسك بهذا البرنامج ، طبعاً ، بعد نقده وتخليصه من سلبياته ونواقصه ، في هذا السياق تحديداً ، أمكننا تقهّم عبارته الشهيرة والمعروف بها فيلسوف التواصلية على أوسع نطاق **(الحادثة مشروع غير مُكتمل)** ، لكن ما مدى مشروعيتها والأخذ بها ؟

بالعودة إلى توصيف الحادثة والذي نجده يُحيل إلى فعل التجاوز والديناميّة والقطع مع كلّ ضروب الماضي وصنوف التراث والتقليد ، من ثمة فإنّ دلالة هذا المفهوم هو "القطيعة المستمرة مع الماضي والقفز المتكرر نحو الحاضر- المستقبلي ، لا يجعل من معنى للاستقرار المفهومي والدلالي إلا الماضي والتجاوز ، ومن ثمة فالقول بإنجاز المشروع ، يفيّ هويّة الحادثة وهي التقدم والقطيعة"⁵.

إنّ ما يُثبت لنا صحة هذه الأطروحة ، ويُدعم أسس مشروعيّة الأخذ بها ذلك أنّ " (الحادثة) بعكس العصور التاريخيّة السابقة لا تستمد مشروعيتها من الماضي ولا من أي نموذج سابق (...) ، بل تستمد مشروعيتها وحققها في الوجود من ذاتها ، ومن الممكن ومن المستقبلي الذي لا يُمنح أبداً من الماضي حتّى لو لم يُعلن القطيعة الصريحة معه"⁶ ، ولنا شاهد آخر على طرحنا هذا ، والمتمثل في نصّ فيلسوفنا اقتبسناه من كتابه العمدة **(الخطاب الفلسفي للحادثة)** يقول فيه: "ليس بإمكان الحادثة ولا برغبتها استعارة المعايير التي

التحرر والتقدم ... الخ؟ هل يمكن العقل التواصليّ من خلق نسج موحد بين المواطنين في مُجتمع يمتاز بالتنوع الثقافيّ والاثنيّ والعقديّ؟ ومن ثمة تحقيقاً لسياسة الاندماج ونبدأ لآفة التمرّك والاقصاء؟

ثانياً: المواطنة والعقلانيّة التواصليّة: من انسدادات

الوعي إلى فتوحات التواصل

اهتدينا من الخطوة السابقة إلى أنّ الأطروحة التي ملكت على فيلسوف فرانكفورت مركز تفكيره هي تحقيق مشروع المواطنة والعيش معاً، والذي مبناه التخليّ عن أنموذج فلسفة الوعي والذات وتبني أنموذج التواصل والتذوّات، ولشدة ما أصّر عليه فيلسوف التواصل طفق يُبرهن أنّ العقلانيّة الأصلية هي العقلانيّة التي تتطّلع إلى تحقيق قيم الانفتاح ومشاركة الآخر، أو قل تتطلع إلى تحقيق القيم الكونيّة، وسعيّاً منه إلى الاستنهاض بهذا البرنامج، وجه (هابرماس) جهده الفكريّ لبناء مُجتمع تواصليّ - تشاوريّ، يقوم على الاختلاف والتنوع والتعدد من جهة، وعلى التسامح والتعايش والاعتراف من جهة أخرى، مهما تباينت المرجعيات والروافد الثقافيّة والحمولات الدينيّة والعقديّة، ويُمكن تحقيق ذلك في أعين (هابرماس)، إذ ما قدمنا نموذجاً للعقل "يتجاوز العقلانيّة الغربيّة التي أعطت أولويّة مطلقة للعقل الغائي والتي تهدف إلى تحقيق مصالح وغايات معينة، فهذا العقل يُبنى على فعل خلاق يقوم على الاتفاق وبعيداً عن الضغط والتعسف وهدفه بلورة إجماع يُعبر عن المساواة داخل فضاء عام ينتزع فيه الفرد جانباً من ذاتيته ويُدمجها في المجهود الجماعيّ الذي يقوم بالتفاهم والتواصل العقلي" ¹².

على ضوء هذه المقاربة الجديدة، استهدى فيلسوف فرانكفورت (يورغن هابرماس)، إلى حلّ يگمن في البحث عن فضاء عقلائيّ - كونيّ يضمّ في كنفه الجميع ولا يقصي أحد، بغضّ النظر عن لونه أو عرقه أو مُعتقد، وكله يُوحى بارتباط النقد الهابرماسيّ ببرنامج بناء، يسعى من خلاله إلى الإفصاح عن الوجه المسكوت أو المُغيب عنه في مشروع الحداثة، والمتمثّل في فلسفة التواصل، ولسنا بحاجة هنا والحالة هته إلى التذكير، أنّ إعادة بناء مشروع الحداثة والعقلانيّة الغربيّة كان الهمّ الاشكاليّ الذي لاحق (هابرماس) طيلة مساره الفكريّ والفلسفيّ، قناعة وإيماناً منه على قدرته النموذجيّة في "توسيع المشروع غير المكتمل للعقل

المواطنة الموسوم بالكونيّة والعالميّة، فذلك يقتضيّ منه إرساء حقوق التواصل والمشاركة السياسيّة القائمة على فعاليّة العلاقات التواصليّة والممارسات التذوّاتيّة، والتي تُشكّل جميعاً في أعين (هابرماس) النواة الصلبة للمواطنة ⁹.

على ضوء هذه المستندات، يتضح لنا أنّ قراءة درس الفعل التواصليّ خير سبيل يُتيح لنا إمكانيّة النفاذ الناجع إلى مشروع المواطنة عنده، ولعلنا بهذا الإجراء نتمكّن من الولوج إلى مظانها ودلالاتها الثاويّة في مشروعه الفكريّ والفلسفيّ برمته، لذلك سنعمل تحت هذه اللائحة من خلال تتبع ولادة العقلانيّة التواصليّة كمخرج من أزمة العقلانيّة الأداتيّة، إنّ مضمون هذا التتبع هو معرفة كلّ سلطنة تسلب الإنسان حريته ووجوده وتُمارس عليه القهر والاقصاء، ومن ثمة يتبين لنا ههنا وكأن فيلسوفنا يُحاول جهد المُستطاع أنّ يُقدم لنا العقل التواصليّ المُوجه نحو التفاهم بين الذوات كنموذج للتحرر وخدمة للمُجتمع الكونيّ، عندما يكتب مثلاً: "ما انهك هو نموذج فلسفة الوعي ولئن قدر ذلك، كان لابد أن يتم إخفاء أعراض الانتهاك من خلال الانتقال إلى نموذج التفاهم" ¹⁰.

هذه النقلة النوعيّة، أي الانتقال من عقل مُتمركّز حول الذات إلى عقل تواصلي، تكشف لنا عن المسار الفكريّ الطويل لـ (هابرماس) في رغبته الجامحة وسعيه الدؤوب إلى بناء منظومة من المواطنة تفسح المجال لواقع التعدد والتنوع الثقافيّ والهويّاتيّ، وهو تعبير صريح عن رفض هذا الفيلسوف، القطعيّ والمطلق من تشييد مواطنة تستند على أساس الاندماج القوميّ أو الهوية الوطنيّة، لضعف هذا الأساس وبيان هشاشته، وفضل فيلسوفنا على خلاف ذلك، التعويل على نموذج الاندماج الجمهوريّ، من هنا أمكننا نقهّم جهده في تعرية مفهوم المواطنة من طابعها الأداتيّ ومنحها بالمقابل ثوباً تداولياً، وهو المبتغى الأساسيّ وشغله الشاغل الذي دفع بفيلسوف فرانكفورت للتساؤل عن ماهيّة السياسة التشاوريّة Qu'est-ce que la politique délibérative؟، في كتابه العلامة (الاندماج الجمهوري) (L'intégration Républicaine) ¹¹.

إنّ هذا الأفق الفلسفيّ الذي انتهينا إليه يُحيلنا إلى أفقه الإشكاليّ الخاصّ لتساءل: عن مدى فعاليّة العقل التواصليّ في إخراج الحداثة من أزمتها؟ هل سنشهد مع العقل التواصليّ استمراراً لأمال التنوير وطموحات الحداثة: عن

من الفعل، نستحضر تعريف (هابرماس): "يُمكننا تعريف الفعل الخاضع لمعايير كمفهوم يفترض وجود عالمين: العالم الموضوعي *le monde objectif* والعالم الاجتماعي *le monde social*"¹⁷، ومن ثمة فإنّ هذا النمط من الفعل، هو نمط العلاقة المضبوطة بمعايير بين العالم الموضوعي والعالم الاجتماعي، علماً أنّ هذا الأخير -العالم الاجتماعي- يتكوّن من سياق معياري *un contexte normatif* الذي يُحدد طبيعة التفاعلات *la nature des interactions* المنتمية إلى مدونة من العلاقات (البند - شخصية) *Inter-personnelles* (المبررة، وعلى ضوء ذلك، يُمكننا تعريف هذه العلاقة بين الفعل والعالم الاجتماعي، على أنها اتفاق واعتراف بوجود معايير تضبط هذه العلاقة، والتي تتمحور حول (الصحة المعيارية) *(justesse normative)* أو (المشروعية المعيارية) *(légitimité normative)*"¹⁸.

3- الفعل الدرامي *L'agir dramatique*: يتحدد هذا النمط من الفعل عبر العلاقة بين الذات *un sujet* والعالم الذاتي *un monde subjectif*، فالذات ههنا تُمثّل عالماً ذاتياً أمام مُتلقيين ومستمعين مُكونين من ذوات أخرى، غير أنّ لا يُفهم ههنا (العالم الذاتي) إلا بوصفه عالم (كلية التجارب الذاتية) *(La Totalité des expériences subjectives)*، وهي التجارب التي يُمكن أنّ تلج إليها الذات بصورة إيمانية: من عواطف وأفكار ومشاعر...، والتي تفصح وتُعتبر عنها الذات وتقدمها للآخرين، ويُمكننا الحكم عن هذه العلاقة انطلاقاً من صدق امتثال الذات إلى ملفوظاتها¹⁹.

4- الفعل التواصلي *L'agir communicationnel*:

إنّ أهم ما يُميز الفعل التواصلي كونه يرتبط ويشمل كلّ أنماط الفعل التي قمنا بذكرها ههنا، فضلاً عن ذلك، فالفعل التواصلي خلافاً لتلك الأنماط من الفعل نجدّه ينشُد التفاهم والتدوّات والاجتماع أفقاً له عبر وسيط اللغة مع غلبة أقوى حجة أثناء النقاش في قضايا الشأن العام، لنستمع إلى قول (هابرماس): "إنّ مفهوم العقلانيّة التوافقية مليئة بمعانٍ مرتبطة في النهاية بالتجربة المركزية بالخطاب المتمركز على حجج، والقدرة على استشارة موافقة دون إكراه وخلق إجماع، بواسطة هذا الخطاب يتجاوز المتحاورون الذاتية الأصلية لمفاهيمهم، وبفضل قناعاتهم المبررة عقلياً هم يضمنون في أنّ واحد العالم الموضوعي والبيّنات لحياتهم"²⁰.

الحديث، عن طريق فتح هذا العقل على أبعاد ظلت إلى الآن مجهولة، وهي أبعاد الفعل التواصلي، التي يستخلص (هابرماس) مفترضاها المعيارية ومعايير صلاحيتها انطلاقاً من براغماتيّة اللغة المتداولة بين الذوات الفاعلة"¹³.

ارتباطاً بهذا الجهد الفكري، يتضح لنا نزوع (هابرماس) نحو تجاوز التصنيفات المحدودة والضيقة وفي سعيه الحثيث لإيجاد مفهوم آخر للعقل، بإمكانه أن يؤدي نفس الدور المنوط بـ (العقل العملي) *(La Raison Pratique)*، ولكنّ طبعاً بعد تخليصه من السمعة المتعالية والترنسدنتالية التي وسّمها وألحقها به (كانط)¹⁴.

ومما سبق ذكره، غدا الآن واضحاً نوايا (هابرماس) الأساسية كما يتضح لنا ذلك في جلّ أعماله وخاصّة في مصنفه العمدة (نظرية الفعل التواصلي)، في ضرورة الانتقال من العقلانيّة الأدواتيّة إلى عقلانيّة أخرى، وهو نفس الحراك الفلسفي الذي صرح به فيلسوف فرانكفورت في أكثر من مناسبة، بيد أنّ ما يُمثّل نموذجاً لهذه العقلانيّة الجديدة (التواصليّة)، ليس في تلك العلاقة الأدواتيّة والغائيّة التي نجدها عند أصحاب الاتجاه الوضعي والفلسفات العلميّة *scientisme*، وإنّما في العلاقة التذوّاتيّة *La Relation Intersubjectivité*، التي يمارسها الناس بوعيّة بلوغ الاتفاق والتفاهم حول مسألة أو قضية ما موضع النزاع والجدال والنقاش تخصّ الشأن العام¹⁵.

في هذا الإطار بالذات، يُمكننا -وبالاستناد إلى القراءة التي قدمها المفكر الكندي (بيارن مالفيك) *(Bjarne Melkevik)*، في دراسته الرائعة الموسومة بـ (الحق والفعل التواصلي: التفكير مع هابرماس) - *(Droit et Agir)* من رسم الخطوط الكبرى لأربعة أنواع للفعل العقلاني، حيث يُميز (هابرماس) ههنا حسب هذا المفكر بين:

1- الفعل الغائي *L'agir Téléologique*:

يندرج ضمن العلاقة بين الذات والعالم الموضوعي، أين يكون النموذج في هذا النمط من الفعل، هو المعيار العلمي *scientifique*، بحيث يكون الهدف المتوخى من هذا الفعل هو انتاج خطاب اقتراحي في شأن هذا الموضوع¹⁶.

2- الفعل المضبوط بواسطة معايير *L'agir régulé par des normes*:

للوقوف على دلالة هذا النمط

لوصف العضوية في منظمّة رسميّة، بل إنها فيّ أعين (هابرماس)، لوصف الوضع الذي يُحدّد من حيث المضمون بواسطة الحقوق والواجبات التي لمواطني الدولة²³.

ومن ثمة، يجوز القول أنّ فيلسوف فرانكفورت كان فيّ جملة قليلة من الفلاسفة المؤمنين بأنّ "المعيار الأساسيّ للديمقراطيّة (المواطنيّة) ليس هو انغراسها في هوية قوميّة، وإنما إبنائها على أساس التعاقد الحر بين أفراد يُنظمون حياتهم الجماعيّة على قواعد تنظيميّة إجرائيّة تضمن العدل فيّ ما بينهم، وإذ كان هذا النموذج قد ارتبط تاريخياً بشكل الدولة القوميّة، فإنّه اليوم يسير فيّ اتجاه المواطنة الدستوريّة التيّ تنسجم مع فكرة الشراكة الكونيّة العابرة للحدود السياسيّة الوطنيّة (...) تضبطها قواعد وأخلاقيات الضيافة الانسانيّة المفتوحة"²⁴.

إنّ الهمّ الإشكاليّ الذي ننتهي إليه فيّ هذا المقام، يُمكننا طرحه على النحو الآتي: إلى أيّ مدى يُمكن البرنامج الأخلاقيّ لـ (إيتيكا المناقشة) (Ethique de la Discussion) من تحقيق سياسة الاندماج والتعايش والتفاعل الاجتماعيّ، فيّ مجتمعٍ تنوعٍ وتعدديّ؟

ثالثاً: المواطنة وأيتيكا المناقشة: من مآزق الإقصاء إلى آفاق الاندماج

لقد باتّ من الواضح الآن نوايا (هابرماس) ومقاصده الأساسيّة في ارساء قواعد اتقيّة ودعامات أخلاقيّة لتواصل ناجحٍ وسليم، ونظراً لذلك، يأتي برنامج (أخلاقيات المناقشة) (Ethique de la discussion)، كشرط أساسيّ لتفعيد التواصل البينداتيّ الذي يُمكننا من تحقيق الاتفاق والاجماع ونبدأ لآفة الفرقة والإقصاء، وتحقيقاً بالذكر ههنا، أنّ هذه المرحلة منّ فلسفة (هابرماس)، وتحديداً مع مطلع التسعينات (1992) —على خلاف سابقتها— اتسمت بالتعريض على الخطاب الأخلاقيّ، وهو الخطاب الذي افتقدته مؤلفاته الأولى وغاب عنها، كما تميزت أيضاً، بإعادة قراءة نقدية للأخلاق الكانطيّة، وجعلها أكثر راهنيّة من خلال تحريرها من أنموذج الذات والوعيّ وإلباسها ثوباً تداولياً تواصلياً، فمنّ المعلوم أنّ الذات في منظومة (كانط) الأخلاقيّة، هي منّ يصوغ الأوامر والأحكام بشكل قطعيّ ونهائيّ وما تراه في أعينها خادماً للإنسانيّة جمعاء، في حين تقوم مقارنة (هابرماس) الأخلاقيّة في مدونته الفلسفيّة، على أخلاق التواصل

مما سبق، ولئن قدر أنّ يكون همّ فلسفة (هابرماس) الأول والأخير هو المطابقة بين العقلانيّة والتواصل، فصيرتُهما بحثاً واحداً (العقلانيّة التوافقية)، فقد اقتضى منه ذلك، أنّ ينحرف بالعقلانيّة من حيز النظر الأدائيّ إلى مقام التأسيس التواصليّ، لذلك فقد لا نأتيّ بجديد إنّ قلنا، إنّ أهميّة هذا الفيلسوف تتجلى فيّ قدرته على تأسيس عقلانيّة تواصليّة - كونيّة تراهن فيّ زمن التشطّي والتشذرم والعنف والصراع على التسامح والاندماج والتلاقي والتقارب، في أفق منّ المواطنة والعيش معاً، ومنّ ثمة القضاء على جميع التصنيفات والتفاوتات الضيقة: الإثنيّة والعقدية والثقافية والجغرافيّة... الخ، وذلك تماشياً مع غرض فيلسوف التواصل الأساسيّ في "بلورة مفهوم المواطنة الديمقراطيّة المبنية على القانون فيّ مقابل المفهوم القوميّ أو العرقيّ للمواطنة، أيّ التماهي مع أمة قوميّة تجمعها قيم جماعيّة مشتركة"²¹.

ومهما يكن من حال، فإنّ ما يُحرك خلفيّة هذا الفيلسوف الألمانيّ، هي رغبته الجامحة في إخراج المواطنة من خندقها الضيق أين كان يُنظر إليها حسب الوجود الجغرافيّ أو اللغويّ أو القوميّ أو العقديّ، إلى نظرة تبصّر فيّ المفهوم كفعلٍ إنسانيّ قادرٍ على تحقيق التوافق والتعايش والاندماج الاجتماعيّ، وتؤسس لثقافة التشاور والحوار والتفاهم بين أفراد مجتمعٍ متعدد الأجناس والثقافات، منّ ثمة، ف "لم تعد عناصر اللغة والدين والانتماء الاثني أو الاقوامي هي التي تشكل في نظره —هابرماس— أساساً للاندماج الجمعي، وإنما الدوافع المشتركة وديناميكية التفاعل والتفاهم التي تقرب بين الافراد والشعوب معاً، فهذا الشكل من الاندماج الاجتماعي والسياسي القائم على مبادئ دستورية ومدنية خالصة ولس على انتماءات أقوامية أو لغوية أو دينية خاصة هو الوحيد القادر في نظر هابرماس على خلق شعور بالتضامن بين أعضاء مجتمع أصبح بالغ التعقيد"²².

منّ جهةٍ أخرى، ولئن قدر بحسب القراءة الفلسفيّة لـ (هابرماس)، أنّ يتحدّد مفهوم (المواطنة) لمدّة طويلة معنى الانتماء إلى دولة قوميّة، فإنّه لم يتطور إلاّ مع العصر الحديث انطلاقاً منّ الجهود الفلسفيّة والسياسيّة التي بذلها كلّ منّ (روسو) و (كانط) منّ خلال فكرة العموميّة وسيادة الشعب، ليغدو مفهوم المواطنة توصيفاً على معنى وضع مواطن له حقوق المواطنين، لذلك لا نجد اليوم تعبير (المواطنة)

جماعي، وهو افتراض موجود في بنية اللغة نفسها، تلك هي أخلاق المناقشة، وبكلمة واحدة هي الحقيقة التي لا يمكن اعتبارها اتفاقاً بين ملفوظ وموضوع فحسب، يجب فهمها ك(مصادقية)، أي كشكل لخطاب ملزم بمتطلبات الصلاحية²⁹.

ومن ثمة، استهدى فيلسوف التواصلية في مقاربتة لإشكالية (أيقا المناقشة)، إلى مبدئين أساسيين:

1- مبدأ المناقشة (D) le principe de la discussion

وهو المبدأ الذي نجدّه يُقر ب (صلاحية المعايير الأخلاقية) (la validation des normes morales)، انطلاقاً من اتفاق شركاء الحوار حولها من خلال ممارسة التشاور والتداول والحجاج. 2- مبدأ الكونية (U) le principe universel، و(هابرماس) حين يتحدث ههنا، عن (مبدأ الكونية)، فهو يتحدث عن اتفاق مشترك واعتراف متبادل من قبل الجميع على صلاحية الحجج والبراهين المستخدمة في الحوار والنقاش أثناء التذوات التواصلية إيماناً منه بالقيم المشكلة للمواطن العالمي، وهي الاستراتيجية التي اتبعها فيلسوفنا في دعوة كل شخص قادر على الفهم والكلام والفعل للانخراط داخل أجواء الحوار والمساهمة في إثراء النقاش حول قضايا الشأن العام، مهما اختلفت روافده الفكرية وتباينت حملاته الثقافية وخلفيته العقدية، شريطة الاحتكام إلى قاعدة عقلانية - كونية في عملية الحاجة³⁰ règle universelle d'argumentation.

وبالجملة، لقد كان لبرنامج أخلاق النقاش الأثر الأكبر في الدعوة إلى مواطنة كونية تتجاوز الحدود الضيقة للأساس القومي والعقديّ الاثني، ويمكن أن تعزى هاته الدعوة إلى الكونية من طرف فيلسوفنا إلى عقلانيته التواصلية، والتي هي ولئن رامت إلى تجديد مشروع الحداثة الغربية وإعادة بناء التراث القيمي لبرنامج الأنوار، فلن يكون ذلك المطلوب متحققاً، إلا من خلال المروق عن التصور الضيق للعقلانية الأدوات إلى تصور آخر أوسع وأفسح، هو التصور العالمي أو الكوني، عن هذه النقطة بالذات، يسوق لنا (هابرماس) نصاً في كتابه (أيقا المناقشة ومسألة الحقيقة) *L'éthique de la discussion et la question de la vérité*، يقول فيه: "لقد حاولت في إطار نظرية الفعل التواصلية إرساء معقوليّة سلوكية، مفادها أن شخصاً معيناً ومهما يكن محيطه

والتذوات، مع الحفاظ على المنحى العام لأطروحة (كانط) الأخلاقية في بعدها الكوني²⁵، ميزة أخرى، نلمحها في برنامج أخلاقيات التواصل والنقاش، كونها تتميز ببعدها الإجرائي / التطبيقي / العملي وليس بالمفهوم النظري / التأملي / القديم والكلاسيكي، إذ سيري برنامجه الأخلاقي فعالية تطبيقاته في النقاش والحجاج داخل الممارسات الديمقراطية والفضاء العام، ومجتمعات ما بعد العلمانية، وهو الإجراء الذي يسميه فيلسوفنا ويصطلح عليه ب (إجراءات الحاجة) (Procédures de l'argumentation) ²⁶، من هنا تغدو إجراءات الحاجة في برنامج أيقا المناقشة، "شكلاً من أشكال التحرر من التشويه والوقاية منه، وتهدف إلى إثبات شكل التأسيس البنذاتي، أو العقلي للمعايير الأخلاقية المختلفة"²⁷.

تأسيساً على ما سبق، تتضح لنا أنه من بين القضايا أو الأطروحات الرئيسة التي يسعى (هابرماس) الدفاع عنها في مشروعه الفكري والفلسفي، نجد تلك الأطروحة المتمثلة في دعوته إلى الإقرار ب (أخلاقيات النقاش)، وبالفعل لقد وجد فيلسوف العقلانية التواصلية في برنامج أخلاقيات التواصل "القدرات العامة والقبلية المطلوبة لأداء ناجح لأفعال الكلام في الممارسة التواصلية، وذلك يزود الفاعلين بأساس لنقد الأيديولوجيات والهيمنات، التي قد تنتج عنها، ومنه تصيب التواصل بالتشويه"²⁸.

من هنا، فإن برنامج (أيقا المناقشة) يتلاءم مع مشروع (هابرماس) الفلسفي، الذي رسم معالمه ذو طموح مواطنة كونية، بل وتعد الدعامة الرئيسة التي يقوم عليها ذلك المشروع، لجهة أنها تسمح بخلق نقاش مؤسس بشكل عقلاني وكوني، نقاش قد يحدث بين أطراف ينتمون إلى تقاليد وموروثات ثقافية مختلفة، تربطهم قيم مشتركة موحدة، وبطبيعة الحال، فكل واحد ولا شك، سيقدم مقاربات وحجج مختلفة ومتمباينة، بتباين قناعاته الثقافية ومنطلقاته الفكرية ومرجعاته الدينية والعقدية، بيد أنه ولئن كان (هابرماس) يسعى ههنا إلى دمج وصهر تلك الاختلافات في نقاش عقلاني موحد، فإن كل خطاب أو ملفوظ يخضع إلزاماً لقواعد محددة لينال مصداقيته وشرعيته وحتى لا يغدو النقاش والحوار عشوائياً، "تقترح نظرية الفاعلية التواصلية تناول الحقيقة كسيرورة لتبادل الحجج تتم حسب افتراض يتعلق بقيام اتفاق

الفقيرة، أو عن الأصوليات الدينية ومشاكل الارهاب الدولي"³³.

خاتمة

بعد هذه الجولة الفكرية يمكننا الانتهاء إلى القول، أن الهاجس الأساسي الذي مكن من تفكير (هابرماس) منذ أولى مؤلفاته إلى آخرها، هو التساؤل عن النهج الذي بمقتضاه يصير فعل التعايش والاندماج الاجتماعي أمراً مُمكنًا في أفق من المواطنة الموسوم بالكونية والعالمية، وفعلًا فقد انبرى فيلسوف التواصلية إلى تجاوز النموذج القديم ل (المواطنة) استجابة لشروط فلسفته التواصلية ومبدأه في أيتيقا الخطاب والمناقشة، وتبعاً لذلك، نذر (هابرماس) جهده الفكري والفلسفي من أجل الاستنهاض بهذا المفهوم من مرتبة القومية، التي يتحدد فيها دلالة المفهوم بحسب الانتماء إلى الرقعة الجغرافية أو محل السكن والإقامة أو للاعتبارات الأثنية والعرقية، إلى مرتبة الكونية والعالمية أين يغدوا الجميع مواطنين يتمتعون بحقوق متساوية مهما اختلفت حمولاتهم الثقافية وتباينت مرجعياتهم وروافدهم العقديّة، وهو تعبير عن هوس فيلسوفنا في المسعى الذي كان يتوق إلى بلوغه في تخريج المواطنة من دائرة استخدامات فلسفة الوعي والذات وإعطائها صبغةً تدوائيةً وتداوليةً تضم الجميع في كفها من أبناء العالم.

وقد ترتب على هذه الخلاصة العامة العديد من النتائج

نذكرها تالياً:

أولاً- لقد وضع (هابرماس) على عاتقه مهمة استكمال مشروع الحداثة، ضد الأطروحة المعارضة لها، فعوض الدعوة إلى تجاوز الأنوار والحداثة، أثر (هابرماس) الاضطلاع بمسؤولية الدفاع عنها، فالحداثة ليست توصيفاً عن التشيؤ والاعتراب فقط، بل هي أيضاً إمكانات للانفتاح والتحرر والتعايش، ويمكننا القول ههنا، أن فيلسوف العقلانية التواصلية يعقد آماله على برنامج المواطنة الكونية من أجل التأسيس لمجتمعٍ حداثيٍ يستند على مبدأ الديمقراطية ويحترم حقوق الانسان، ويسمح بتشكيل فضاء للتنوع والتعدد الديني والثقافي والسياسي، ومن ثمة يفتح مشروع الحداثة الغربية على آفاق جديدة في إطار التحديث المتواصل لمشروع الحداثة غير المستنفذ، بل واستئنافاً له.

الاجتماعي ولغته وشكل حياته الثقافية، فإنه ليس بمقدوره عدم الانخراط داخل الممارسة التواصلية، ومن ثمة لن يكون في مقدوره كمحصلة أن لا يُبدي اهتماماً ببعض الافتراضات التداولية نعتقد بأنها ذات منحنى عام"³¹، كقضايا الهجرة، والعولمة، وحقوق الانسان، ومسألة الهويات..الخ.

لقد وجه لمشروع هذا الفيلسوف الكثير من الانتقادات وردود الأفعال، وهي النقود التي شككت في تجسيد برنامج أخلاقيات المناقشة على أرض الواقع بوصفها ذات طبيعة مثالية وطوباوية، وفي قدرتها ونجاحها على ضمان نقاش عقلاني بين أفراد ذوي روافد ومرجعيات مختلفة، أو ما تعلق بقصور النموذج اللغوي في تحقيق الاندماج والتفاعل الاجتماعي، وعن هذه النقطة بالذات، يعلق (أكسيل هونيث) (Axel Honnête)، في سياق نقده ل (هابرماس) قائلاً أنه: "لا يصحّ اختزال هذه العلاقات في عملية التواصل اللغوي، لأن ذلك سيحجب عنا حقيقة الحياة الاجتماعية وطبيعة الصراعات والنزاعات التي تحدث على المستويات الاقتصادية والسياسية والأخلاقية أيضاً، وذلك لأن: علاقات التواصل الاجتماعي أوسع بكثير من العلاقات التي تتم داخل إطار التواصل اللغوي وما تحقّقه العمليات اللغوية للتفاعل (...) ولهذا السبب كان من الخطأ اختزال عمليات التفاعل الاجتماعي وعلاقات التواصل في البعد الضيق للتفاهم اللغوي"³².

كذلك إن ما يُعاب عن أطروحة (هابرماس)، هي وإن ادعت لنفسها جنساً من التشاور العقلاني الموسوم بالكونية، فإن هذا الفيلسوف لم يبذل أي جهدٍ للحديث عن المجتمعات غير الغربية إلا في مناسبات قليلة ونادرة، ومن ثمة، فهو ولئن نذر جهده الفكري لتقويض المركزية الغربية فإنه قد بقي سجيناً لأيديولوجيتها، لذلك حق علينا أن نقوم بطرح النقد ذاته الذي وجهه بعض المفكرين والدراسين ل (هابرماس) في شأن هذا الموضوع، ومنهم الباحث (عادل البلواني) إذ يقول في هذا الصدد: "إن (هابرماس) لم يظهر في يوم ما اهتماماً كبيراً بمجتمعات غير المجتمعات الغربية، فجّل كتاباته تركيزاً هذا الطرح، إذ لا نكاد نلمس خروجاً عن هذه القاعدة إلا لهماً، وفي سياقات محددة وبشكل فضفاض وعام، وذلك من قبيل حديثه عن العولمة وعلى بلدان العالم الثالث والبلدان

العنف والصراع، كما أننا نجد في تضاعيف كُتب هذا الفيلسوف اختبار عقلانيّ لتأسيس ثقافة المواطنة والتعايش الاجتماعيّ، وهي ثقافة يحتاجها العالم العربيّ خاصّة في وقتنا الحاليّ، لكونها تسمح بحضور جميع الأطياف العقديّة والهويّاتيّة للنقاش في قضايا الشأن العام بعيداً عن آليات التصادم والتقاتل ممّا يُسهّل من عمليّة تبني ديناميات الاندماج والتفاعل الاجتماعيّ وتماسك وحداته.

وإضافة إلى ذلك، فإنّ الاحتكام إلى جرأة هذا الفيلسوف في تناوله لإشكالات راهنة، مُستعصيّة وصعبة، وفي قدرته العجيبة على ربط الفكر بالواقع والوعي بالراهن، من شأنه أن يحفز الفكر العربيّ بجرأة وشجاعة على الخوض في مغامرة التساؤل والتفكير والنقد، وهي مغامرة نعتقد أنّ بإمكانها أن تُسعف الفكر العربيّ على تحريك عاطفته الفكرية واستفازته سؤاله الفلسفيّ، الأمر الذي يُسهّل في بلورة فهم معقول لواقعه العربيّ المعاصر وما يطرحه ذلك الواقع من مواقف وتناقضات وإشكالات.

ثانياً: سعى (هابرماس) إلى إخراج مشروع الحداثة والعقلانيّة الغربيّة من أزمتها الضيقة، من خلال (فلسفة التواصل)، في الكتاب الذي أنشأه عام 1981 في جزئين، يتوسّل من وراء هذه الفلسفة الجديدة توحيد عالمٍ أفلت كلّ مرجعاته وفقد جميع نُظمه الأخلاقيّة والميتافيزيقيّة، وهو بذلك يكون قد أحدث انقلاباً فلسفياً كان من أهم ما أنبئ عليه القول بـ (العقلانيّة التواصليّة)، والتي ترمي إلى إقامة حوار نقديّ كونيّ يحدث بين أطراف ينتمون إلى تقاليد وموارث ثقافيّة مختلفة عبر تقويض مركزيّة الوعي والذات وإحلال مكانها التواصل والتدوّات، ومنه فنحن أمام مقاربة جديدة تبصّر في مفهوم جديد للمواطنة يتماشى والتحوّلات التي يشهدها الخطاب السياسيّ الحداثيّ لدولة الحق والديمقراطيّة والقانون.

ثالثاً: من الأطروحات الأساسيّة التي يُناجح عنها (هابرماس)، نجد تلك التي تتعلق بضبط التواصل والنقاش بأطر وقواعد أخلاقيّة، ومن أجل هذه الغاية وضع برنامج (أيتيقا المناقشة)، يكبّ على تفحص تجنّب النقاش من الانزلاق نحو القوة والعنف وتقليصاً لمسافات النزاع والصراع بين المشاركين، ومن ثمة تعزيزاً لإستراتيجيّة التعايش والاندماج بينهم في إطار نقاش عموميّ مفتوح للجميع داخل نسج منظومة المواطنة الكونيّة.

وأخيراً يُمكننا القول، أنّ مقاربة فيلسوف التواصل لموضوع المواطنة الكونيّة في وقتنا الراهن، لها أهميتها في مُجتمعنا العربيّ، ولئن كانت هذه الدراسة لا تسعى إلى تقديم فيلسوف التواصل إلى القارئ العربيّ إنّ بحثاً كهذا أضحي في جملة النوافل بحكم طبيعة الحضور الفريد والمُكثف والقويّ الذي حققته فلسفة (هابرماس) في الوطن العربيّ؛ تأليفاً وترجمةً، أو قاموساً ومواقفاً، فإنّ ما نحتاج إليه في وقتنا الحاليّ هو التفكير فيها تطرحه علينا الفلسفة التواصليّة من آليات مفاهيميّة وإشكاليّة وفكريّة تحملنا على إعادة بناء الكثير من مفاهيمنا التي يعجّ بها وعينا الثقافيّ ومشهدنا الاجتماعيّ والسياسيّ.

ثم إنّ في مُصنّفات مُمثل الجيل الثانيّ لمدرسة فرانكفورت النقديّة تمرينٌ صعب على الحوار والتشاور والتواصل وآداب النقاش يحتاجه الفكر العربيّ لبناء فضاء ديمقراطيّ حداثيّ مواطنانيّ قائم على التسامح والتآخي لا

الهوامش

1. مما يُحسن الإشارة إليه في مدار هذا الموقف، أنّ دفاع (هابرماس) عن الحادثة بوصفها مشروعاً لم يكتمل، ليس نابع من تأمل نظري مُفصل عن مقتضاه التاريخي وعن راهنه الفكري والثقافي، بل إنه تعبير عن هوس فيلسوف التواصلية بالمال المقلق والتراجيدي الذي انتهى إليه مشروع الأنوار والحادثة، ومن ثمة، فقد أطل هذا الفيلسوف على أزمة الحادثة من منبر فلسفي واستند في ذلك ببصيرة فلسفية ساعده بها اطلاعه الموسوعي والشامل لمتون الفكر الفلسفي ونصوصه التي تناولت سؤال الحادثة بالتحليل والنقد، من (كانط) إلى (هيجل) إلى (فوكو) مروراً بـ (نيتشه) و(هوركهايمر) و(أدورنو) و(هيدغر) و(ديريدا) و(باطاي)، وهو ما يتضح لنا في كتابه العمدة (القول الفلسفي للحادثة)، وعلى العموم فإن ما يود رسمه لنا (هابرماس) عبر المئات من صفحات ذلك الكتاب، لوحة الحادثة في مسالكها العريضة ومساراتها المتشعبة، "هذه الحركة الفكرية التي انطلقت بكيفية من الكيفيات مع (كانط)، ثم غدت أمراً ملحاً مع (هيجل) وصولاً إلى (نيتشه)، الذي انخرط بدوره في أحداث هذه القصة عن طريق نقده الجذري للعقلانيّة، بعد (نيتشه) وتحديداً مع مطلع القرن العشرين، تبلور اتجاهان نقديان: مثل أحدهما نظرية السلطة من خلال أعمال (فوكو)، والثاني تمثل في نقد الميتافيزيقا وقد قاده كلّ من (هيدغر) و(ديريدا)". - نقلاً عن: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، الحادثة وانتقاداتها، نقد الحادثة من منظور غربي، الطبعة الأولى، دار توقال للنشر، المغرب، 2006، ص 93.
- من جهتنا نعتقد أنّ هذا السجل الفكري الشامل، هو ما يُعطي لمقاربة (هابرماس) قيمتها الفكرية، إذ أنّها تُدرج بقارئها في مسار الحادثة لتأخذ منه أجوبة عن أسئلتها القلقة، كما أنّه دفاعه عن الحادثة كان من أحد الثوابت الفكرية التي تمسك بها طيلة مسيرته الفلسفية، ثم إنّ الناظر إلى جلّ أعمال (هابرماس)، يلحظ أنّه يستدعي جميع المرجعيات والأطاريح الفكرية في بناء مشروع الفلسفي ويفتح عليها، بقدر ما تبدى له أنّها تُمثل منبعاً مُنتجاً ومصدراً خصباً ويُشكل من تناقضاتها وحدة، وهذا من بين أهم خصائص فلسفته التواصليّة.
2. ابراهيم عبد الله، المركزية الغربية إشكالية التكوّن والتمركز حول الذات، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، 1997، ص 13.
3. المختار بنعبدلاوي، هابرماس من الحادثة إلى الديمقراطية، مجلة رهانات، تصدر عن مركز الدراسات والأبحاث الإنسانية، الدار البيضاء - المغرب، العدد الثالث، 2007، ص 4.
4. محمد سبيلا، هابرماس دفاعاً عن الحادثة والعقل، ضمن كتاب، يورغن هابرماس العقلانيّة التواصليّة في ظل الرهان الاتيقي في نقد العلموي والديني والسياسي، تحرير واشراف الناصر عبد اللاوي، الطبعة الاولى، ابن نديم للنشر والتوزيع، دار الرواد الثقافية - ناشروت، الجزائر - لبنان، 2013، ص 24.
5. علي عمود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحادثة، هابرماس أنموذجاً، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم ناشرون - منشورات الاختلاف، لبنان - الجزائر، 2011، ص 116.
6. محمد سبيلا، مرجع سابق، ص 19.
7. هابرماس يورغن، القول الفلسفي للحادثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، (د ط)، منشورات وزارة الثقافة، دمشق - سوريا، 1995، ص 16.
8. Jürgen, Habermas. (1987), Théorie de l'agir communicationnel, Rationalité de l'agir et rationalisation de la société, Tome 1, traduit de l'allemand par Jean Marc- Ferry, Paris-France, Editions Fayard. - Jürgen, Habermas. (1987), Théorie de l'agir communicationnel, Pour une critique de la raison fonctionnaliste, Tome 2, traduit de l'allemand par Jean-Louis Schlegel, Paris-France, Editions Fayard.
9. هابرماس يورغن، الحادثة وخطابها السياسي، ترجمة جورج تامر، مراجعة جورج كتوره، الطبعة الأولى، دار النهاء للنشر، بيروت - لبنان، 2002، ص 189.
10. هابرماس يورغن، القول الفلسفي للحادثة، مصدر سابق، ص 454.
- 11.- Jürgen, Habermas. (1998), L'intégration Républicaine, Essais de théorie politique, traduit de l'allemand Rainer Rochlitz, Paris-France, Editions Fayard, p 259.
12. حمدي أبو النور، يورغن هابرماس الاخلاق والتواصل، الطبعة الأولى، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 2012، ص 137.
13. محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، ما بعد الحادثة، الجزء الثالث، الطبعة الأولى، دار توقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، 2007، ص 83.
- 14.- Christian, Bouchindhoumme. (2002), le vocabulaire de Habermas, Paris-France, Ellipses Edition, p50 .
- 15.- Jürgen, Habermas. Théorie de l'agir communicationnel, Tome 1, op cit, p395.

- 16.- Bjarne, Melkevik. (2012), Droit et Agir Communicationnel, Penser avec Habermas, Paris, Edition Buenos Books International, p29.
- 17.- Jürgen, Habermas. Théorie de l'agir communicationnel, Tome 1, op cit, p105.
- 18.-Bjarne, Melkevik., op cit, p 29
- 19.-Ibid., p 29.
- 20.-«Ce concept d'une rationalité communicationnelle est chargé de connotations qui remontent, en dernière instance, à l'expérience centrale de la force propre au discours argumenté, capable de suscité un accord sans contrainte et de créer un consensus, au moyen de ce discours argumenté, les différents interlocuteurs dépassent la subjectivité initiale de leurs conceptions et, grâce à la communauté de leurs convictions rationnellement motivées s'assurent en même temps de l'unité du monde objectif et de l'intersubjectivité de leur vie ». – Jurgen, Habermas. (2005), Logique des sciences sociales et autres essais, traduit de l'allemand Rainer Rochlitz, Paris-France, Quadrige/ PUF, p445. Voir aussi - Bjarne, Melkevik .op cit, p30.
- 21.السيد ولد أباه ، الدين والسياسة والأخلاق ، مباحث فلسفية في السياقين الاسلامي والغربي ، الطبعة الأولى ، جداول للنشر والترجمة والتوزيع ، بيروت – لبنان ، 2014 ، ص 268.
- 22.حسن مصدق ، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت ، الطبعة الأولى ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ، 2005 ، ص 09.
- 23.هابرماس يورغن ، الحداثة وخطابها السياسي ، مصدر سابق ، ص ص 188-189.
- 24.السيد ولد أباه ، الدين والسياسة والأخلاق ، مباحث فلسفية في السياقين الاسلامي والغربي ، مرجع سابق ، ص 263
- 25.محمد عبد السلام الأشهب ، أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لهابرماس ، الطبعة الأولى ، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع ، (د.ب.ن.) ، 2013 ، ص 37.
- 26.- Jurgen, Habermas. (1993), la Pensée Post Métaphysique, traduit de l'allemand Rainer Rochlitz, Paris, Armand Colin, p46.
- 27.علي عيود المحمداوي: مرجع سابق ، ص 199.
- 28.المرجع نفسه ، ص 206.
- 29.فرانسوا إوالد ، هابرماس وجدلية العقل الحديث ، ترجمة محمد ميلاد ، مسارات فلسفية ، الطبعة الأولى ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، اللاذقية-سوريا ، 2004 ، ص 158.
- 30.- Yves, Cusset. (2001), Habermas L'espoir de la discussion, France, éditions Michalon, p p 65-68.
- 31.هابرماس يورغن ، أيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة ، ترجمة عمر مهيبيل ، الطبعة الأولى ، الدار العربية للعلوم ناشرون – منشورات الاختلاف ، لبنان-الجزائر ، 2010 ، ص 30.
- 32.نقلاً عن: كمال بومنيير ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث ، الطبعة الأولى ، الدار العربية للعلوم ناشرون-منشورات الاختلاف ، لبنان –الجزائر ، 2010 ، ص 124.
33. عادل البلواني ، النظرية السياسية لهابرماس ، الحداثة والديمقراطية ، الطبعة الأولى ، افريقيا الشرق ، المغرب ، 2014 ، ص 09.