

21 نوفمبر 2019 |

قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | بحث محكم

الديمقراطية البديلة تحالف مع الديمقراطية أم تجذير للديمقراطية؟ هابرماس نموذجاً



عبد السلام حيدوري
باحث تونسي

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الديمقراطية البديلة تحالف مع الديمقراطية أم تجذير للديمقراطية؟ هابرماس نموذجاً⁽¹⁾

1- نشر هذا البحث في كتاب "التواصل في مواجهة العنف"، إشراف الطيب بوعزة، إعداد وتنسيق محفوظ أبي يعلا، مؤمنون بلا حدود، 2019

الملخص التنفيذي:

يطرح مفهوم الديمقراطية، في الراهن، من الالتباسات والإشكالات، ما يجعل مهمة تدبير المفهوم في حقل الفكر الفلسفي السياسي المعاصر مهمة ليست باليسيرة، ولا سيما أمام كثرة الخطابات والمقاربات المتناولة للديمقراطية مفهوماً وممارسةً، وما يسم النظر في المفهوم من راهنية تنعت ذاتها بالديمقراطية؛ ونقصد لحظة هيمنة النظام السياسي النيولبرالي في زمن العولمة وما بعدها، وما تعيشه الإنسانية اليوم من صراعات تُقام باسم الديمقراطية، وحروب تُبرّر بنشر الديمقراطية وتهدد الديمقراطية في الوقت ذاته، وتعصّب طائفي يكفر الديمقراطية، واستغلال تؤسسه وتشرّعه الديمقراطية، وهو ما يسوّغ للحديث عن مفارقة الديمقراطية؛ بل ما يجعل من الديمقراطية، نظريةً وممارسةً وشكلاً للحكم، معرضةً لضروب متنوعة من النقد. وقد اخترنا التعاطي مع نقد هابرماس للممارسة الديمقراطية في المجتمع الحديث، لما يثير نقده من استشكالات متصلة بالموقف من الحداثة، ومتعلقة أيضاً بموقفه من التحولات الإبتستمية التي عرفها الفكر السياسي الغربي في ظلّ هيمنة التقنية والعقلانية الأداتية. وما يميز مقاربة هابرماس لمفهوم الديمقراطية في حقل الفلسفة السياسية هو ارتباطها الإشكالي بمفهوم الفضاء العمومي، وتشابكها مع نظرية الفعل التواصلي ومفترضات إيتيكا النقاش؛ لذلك سعى هابرماس إلى إعادة تأويل العلاقة بين النظرية السوسيولوجية والنظرية الفلسفية للعدالة والممارسة الديمقراطية والعلاقة بين الحق والأخلاق، وإعادة تعريف المفهوم المعياري للسياسة التداولية في اتجاه تأسيس أنموذج معياري للحق والديمقراطية مقابل الأنموذج الليبرالي.

تحتاج الديمقراطية، في مجتمعاتنا المعاصرة، إلى فهم جديد، يأخذ في الاعتبار تعقد العلاقات الاجتماعية الراهنة؛ أي فهم الديمقراطية في ضوء تعقد دور وسائل الإعلام والاتصال وسلطتها على الأفراد، وفي صلة بمفهوم الفضاء العمومي والحاجة إلى رؤية بينذاتية للحقوق، وإلى رأي عام ديمقراطي نقدي. وفي هذا السياق، يراهن هابرماس على التأسيس للممارسة الديمقراطية التداولية، التي تنبني على التلازم بين الحقوق الاجتماعية وحقّ المواطن في التمتع بحقوقه الفردية والعمومية؛ أي على التوفيق بين نظام حقوقي ليبرالي وأنموذج ديمقراطي اجتماعي. ومن ثمّ، فإن فهم التناول الهابرماسي للديمقراطية التداولية يستدعي فهم المضامين الإيتيقية للتواصل والنقاش، كما يتطلب إنجاح الممارسة الديمقراطية غياب الإكراه والهيمنة، وتكريس النقاش العمومي، والانخراط في الفعل الديمقراطي دُرْبَةً وتربيةً، لكن تعترض الممارسة الديمقراطية، في الراهن، مفارقات الديمقراطية ذاتها، التي آلت إلى كراهية الديمقراطية، ومن ثمّ تبقى الديمقراطية في حاجة إلى مراجعات مستمرة، رهاها خلق مجتمع بديل مناهض للعنف والإرهاب والفقر، ومؤسس للممانعة الديمقراطية فكراً وفعلاً.

«نحن بحاجة لأن نعيد النظر في مفهوم الديمقراطية في ضوء التحديات
والإمكانيات الجديدة التي يقدمها عالمنا»¹

نيغري

المقدمة:

إن التفكير في مفهوم الديمقراطية، على جهة التعريف والنماذج والتكتيكات والممارسات والاستراتيجيات في حقل الانشغال الفلسفي السياسي المعاصر، تعترضه من الصعوبات ما يجعل من التعاطي مع هذا المفهوم مهمة ليست باليسيرة، ولا سيما إزاء ما يسمّ المفهوم من التباس؛ لارتباطه بضروب النظر الفلسفي السياسي وبجوهر الفعل السياسي في فضاء المدينة عموماً، وبتنظيم البشر ومقتضيات قيام أفضل النظم الكفيلة بتحقيق الديمقراطية، ولشدة حضوره وتنوع استعمالاته في الخطابات المزدوجة حول الديمقراطية، أو الخطابات المدافعة عن أنموذج بعينه للديمقراطية، أو المناوئة للديمقراطية عموماً، أو المنددة بفوضى الديمقراطية، أو الدّاعية إلى كراهية الديمقراطية²، أو السّاعية إلى تأسيس ديمقراطية بديلة³ بالعثور على ما هو جوهري في الديمقراطية ذاتها.

لا شكّ في أن تدبير مفهوم الديمقراطية، في ضوء هذا الحضور المكثّف للديمقراطية في الخطابات المتنوّعة والمتعارضة، والاضطّلاع الفلسفي لكيفيات التّناول المعاصر للممارسة الديمقراطية، لا ينفصل عن التفكير في الراهن، وعن اللّحظة التي تنعت ذاتها بالديمقراطية، ونقصد لحظة هيمنة النظام السياسي النيوليبرالي في زمن العولمة وكونية هيمنة السوق، وانتفاء السيادة وما تعيشه الإنسانية في ظلّ هذا النظام العالمي، أو عصر الإمبراطورية⁴، من رعب كوني، ومن وضع انقسام وتشتّت واقتتال، ومن نزاعات تُقام باسم الديمقراطية، وحروب تُبرّر بنشر الديمقراطية وتهدّد الديمقراطية في الوقت ذاته، وتعصّب طائفي يكفر

1- هارت (مايكل) ونيغري (أنطوني)، الجمهور، الحرب والديمقراطية في عصر الإمبراطورية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2015م، ص527.

2- رانسبير، جاك، كراهية الديمقراطية، ترجمة أحمد حسان، التنوير، ط1، 2012م.

3- كثيرون هم من انشغلوا في نقدهم للديمقراطية بالديمقراطية البديلة، لكننا سنركز النظر في هذا المقال على أطروحة هابرماس ونيغري، وهل فعلاً يمثل طرح هابرماس راديكالياً؟

4- هارت (مايكل) ونيغري (أنطوني)، الإمبراطورية، إمبراطورية العولمة الجديدة، تعريب فاضل جنكر، مكتبة العبيكان، ط1، 2002م.

الديمقراطية، واستغلال تؤسسه وتشرّعه الديمقراطية، وهو ما يسوّغ للحديث عن مفارقة الديمقراطية؛ بل ما يجعل من الديمقراطية، نظرية وممارسةً وشكلاً للحكم، معرضةً لضروب متنوعة من النقد⁵.

لقد عرفت الديمقراطية ضروباً متنوعةً من النقد، كما عرف النقد أبعاداً مختلفة تراوحت بين نقد الديمقراطية بهدف ترميمها وإصلاحها، أو نقد الديمقراطية بهدف تجاوزها إلى ديمقراطية مغايرة، وهو ما يسوّغ للحديث عن نماذج للديمقراطية (هابرماس)، أو عن زيف الحرية ووهم الديمقراطية في الأنظمة الليبرالية الرقابية والعقابية (فوكو)، أو عن الديمقراطية البديلة المغايرة لديمقراطية العالم الحرّ، الذي يُمثل الجمهور قوتها وشكلها السياسي؛ أي الديمقراطية القائمة على قوة واقع الجمهور التحويلية للواقع (نيغري)، أو في أزمة ومفارقات الديمقراطية وكراهيتها (رانسيير). وبقدر تنوّع هذه المقاربات، إلا أنها تلتقي في التوجّه نحو تفجير حقل الفعل الديمقراطي انطلاقاً من الديمقراطية ذاتها.

وللوقوف على ضروب النقد الموجهة إلى الديمقراطية ورهانات هذا النقد، اخترنا التعامل مع أطروحة هابرماس، لا على جهة العرض؛ بل لما يثيره نقده للديمقراطية من استشكالات متصلة بالموقف من الحداثة، والمعجم الفلسفي السياسي الذي أنتجته، ومتعلقة أيضاً بموقفه من التحولات الإيستمية التي عرفها الفكر السياسي الغربي في ظلّ هيمنة التقنية والعقلانية الأداة وفق منظور هابرماس، وسيادة عصر الإمبراطورية والحروب المهددة للديمقراطية وفق تحليل نيغري، وفي عصر نشر الديمقراطية بقوة السلاح ومفارقات الديمقراطية بما هي فضيحة وفق عبارة رانسيير⁶. وليس همّنا المقارنة بين هذه الأطروحات؛ بل هدفنا الوقوف عند ضروب نقد الديمقراطية ورهاناته من جهتين متعارضتين في مستوى حدّة النقد وجذرية الرهان؛ فإذا كان رهان نقد هابرماس للديمقراطية الليبرالية هو التأسيس للديمقراطية التداولية والتشاركية، فهل تعد الديمقراطية التداولية بديلاً راديكالياً، أو أنها لا تعدو كونها توسيعاً وترميماً للفعل الديمقراطي الليبرالي؟ وهل في نقد هابرماس للديمقراطية الليبرالية تجاوز للديمقراطية نحو ديمقراطية بديلة، أو تحالف مع الديمقراطية؟ ما الديمقراطية البديلة؟ هل هي ديمقراطية التشارك والتواصل، أو ديمقراطية الجموع التي تضع حدّاً للحرب باعتبارها قوة تحويلية للواقع قادرة على جعل العالم أكثر ديمقراطية؟

5- اقترن النقد الفلسفي السياسي بالأحداث والممارسات السياسية التي عاشتها الإنسانية، وتحديداً في أوروبا عصر الحداثة وما بعد الثورة الفرنسية، هذه الأحداث السياسية شكلت دافعاً لنشوء سجل بين المفكرين والفلاسفة، ونقاش عمومي حول قضايا الشأن العام مازال متواصلاً إلى اليوم، تدور محاوره السياسية حول الدولة والحرية والديمقراطية والسيادة في ظلّ ما يُعرف بالعدولمة.

وقد اتخذ النقاش، في بداياته، بُعداً إيديولوجياً، تمحور حول أفضل النظم الضامنة للحرية والديمقراطية، إلا أنّ احتداد أزمة العالم المعاصر، ولاسيما انهيار المعسكر الاشتراكي وسقوط جدار برلين في التسعينيات، وسيادة النظام العالمي الجديد، وهيمنة التقنية والبيروقراطية على العالم الرأسمالي من منظور هابرماس، والحروب والنزاعات، جعلت الفلاسفة والمفكرين المنشغلين بالشأن السياسي المحلي والعالمي، والدارسين للتقسيم الجيوسياسي الجديد، يعيدون النظر في المعجم السياسي الذي وقع إنتاجه لحظة الحداثة الغربية.

6- رانسيير، جاك، كراهية الديمقراطية، ترجمة أحمد حسان، دار التنوير، ط1، 2012م، ص9-10.

1- نقد هابرماس للديمقراطية الليبرالية:

إن تفكر مسألة الديمقراطية في الفكر الفلسفي السياسي، لدى هابرماس، يطرح، أولاً، مشكل طبيعة وأبعاد فكره الفلسفي السياسي، وثانياً: مشكل طبيعة ورهان نقد هابرماس للمجتمعات الحديثة، والتأسيس من ثمة لديمقراطية بديلة.

يتسم فكر هابرماس السياسي بالنشئة في كامل أعماله، وتحتوي مختلف نصوصه على أغلب المفاهيم السياسية المحورية التي تشكل مشروعه الفلسفي العام، سواء في تشخيصه لتكون الفضاء العمومي، أو في مؤلفه (الطالب والسياسي) ونقده للديمقراطية الجامعية، أو في سجله مع الفلسفة التأويلية ومجاوزته لفلسفة الذات نحو براداييم جديد: المنعرج اللغوي، أو في نظريته في الفاعلية التواصلية، ويمكن الوقوف عند الأبعاد الثلاثة للفكر السياسي لهابرماس⁷:

1- البعد الأول: يقترن بالتاريخ الألماني المعاصر، ومرحلة النازية وأثرها على الذاكرة والهوية الألمانية، وموقف الفلاسفة من هذه الحقبة⁸. ويتمثل التدخل النقدي السياسي لهابرماس في الوقوف على الفارق التاريخي والسياسي الذي ميز وضعية التأخر الألماني مقارنةً بتجارب الدول الأوروبية.

2- البعد الثاني: يقترن بتدخلاته النقدية ومواقفه من تصاعد الحركات الاحتجاجية الطلابية في نهاية الستينيات، وقد عبر عن آراء متعاطفة معها، وأنتج دراسة حول الوعي السياسي عند الطلبة الألمان، علاوة على ما ورد في كتابه حينها، في الفضاء العمومي، من كشف لآليات التلاعب والتحكم بالجمهور.

3- البعد الثالث: الأكثر عمقاً وتجذراً؛ لأنه لا يتعلق بالبعد المحلي الألماني فحسب؛ بل يحدّد المشروع الفلسفي برمّته في زمن الحداثة، والمتمثّل في إعادة بلورة أطروحة ماكس فيبر حول العقلنة ومظاهرها والمجالات التي تحدّد المشروع الفلسفي الجديد: مجال المعرفة (العلم)، مجال الجمال (الفن)، مجال القانون والأخلاق (المعايير).

تجلى نقد هابرماس للديمقراطية الليبرالية وشروط التأسيس للديمقراطية التداولية، بشكل خاص، في سياق سجله مع راولز حول مسألة العدالة، وما يستتبعه هذا التأسيس من استحضار للرؤية النقدية لمفهوم الفضاء العمومي وإيتيقا النقاش والفعل التواصلية، هذه المفاهيم التي تشكل قاعدة مشروعه الفلسفي السياسي، وركائز نقده للديمقراطية في المجتمعات المعاصرة.

7- أفاية، محمد نور الدين، الحداثة والتواصل، في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، أفريقيا الشرق، 1998م.

8- هايدغر الذي اختار البقاء في ألمانيا والانخراط في الوضع النازي، أو اختيار حالة المنفى والابتعاد عن الهيستيريا النازية كأدورنو وهوركهايمر، أو الهجرة بسبب الصدمة الحضارية ككارل ياسبرس.

تأسس نقد هابرماس للديمقراطية في أعماله الأولى، وتحديدًا الفضاء العمومي، والنظرية والتطبيق والعلم والتقنية كإيديولوجيا. ويرتبط تفكيره في الديمقراطية بنقده لمفهوم الفضاء العمومي الليبرالي، الذي ليس مجالاً للقرار الصائب والاختيار المتعقل؛ بل هو مجال للهيمنة وسيادة منطق النفع الذي يقود إلى الاغتراب وتشويش العلاقات بين البشر، وتهميش الفعل السياسي، وإفراغ الممارسة السياسية من مضامينها الديمقراطية الفعلية التي تستوجب عدم تحييد الرأي العام، وتأكيد أهمية التواصل والتفاعل النقدي بين العقلانية العلمية والإرادة السياسية وجمهور المواطنين الأحرار.

ولتوضيح مستويات العقلنة المهددة للممارسة الديمقراطية، ينطلق هابرماس في كتابه (التقنية والعلم كإيديولوجيا) من ثلاثة نماذج تفسيرية، توضّح الروابط بين العلم والسياسة والرأي العام⁹، وتعدّ هذه المقاربة توضيحاً وتكملةً لما ورد في كتابه (الفضاء العمومي) من قضايا تتصل بكيفية التحكم في الرأي العام وتوجيهه. أمّا النماذج التفسيرية، فنتلخص على النحو الآتي:

- **النموذج التقريري:** يفيد نظرية القرار، التي تمد الممارسة السياسية بتقنيات جديدة تساعد على إيجاد استراتيجيات متنوعة تعقلن القرار والاختيارات السياسية؛ ذلك أن القرار السياسي لا يتم بمعزل عن الذكاء العلمي. ويؤكد هابرماس محدودية هذا النموذج نظراً لأنه يكرس تبعية السياسي للمتخصص تقنياً، ويجعل من القرار السياسي قراراً وهمياً، ما يؤدي إلى ظهور أنموذج ثانٍ، هو الذي يُعرف بالأنموذج التكنوقراطي.

- **الأنموذج التكنوقراطي:** «لا يتبقى للسياسي في الدولة التقنية في الواقع سوى نشاط تقريري وهمي»¹⁰ وهذا ما يبرر الانتقال إلى الأنموذج التكنوقراطي، الذي يفيد أولوية التحليل العلمي والتخطيط التقني في الممارسة السياسية. إن الدولة التكنوقراطية هي التي تقوم على هيمنة العقلانية العلمية والتقنية، والتي توظف سياسياً لتبرير الهيمنة والتلاعب بالرأي العام. إن هذا الأنموذج لا يمكن من حلّ الإشكاليات العملية المتعلقة بالحياة اليومية للبشر بقدر ما يعقدها؛ أي إن هذا الأنموذج ينفي القيم، ما يفرض العودة إلى الأنموذج التقريري؛ أي إلى أهمية الاختيار والقرار في معالجة المسائل العملية، ومن ثمّ عودة الأنموذج التقريري، الذي يمكن أن نستخلص منه فشل الدولة في معالجة المسائل القيمية، وعدم تحكمها في النتائج الخطيرة المترتبة على تطبيقات التقنية، ولجوءها إلى التكتّم والسرية، وعزلها الرأي العام؛ لذلك تسعى الدولة التكنوقراطية إلى تحقيق الموازنة بين الجانب التقني والجانب السياسي موازنةً تحتكم إلى منطق المنفعة «من الجلي أنه تقوم

9- هابرماس، يورغن، التقنية والعلم كإيديولوجيا، ترجمة إلياس حاجوج، وزارة الثقافة، دمشق، 1999م، السياسة المعلنة والرأي العام، ص137.

10- المصدر نفسه، ص139.

بين القيم التي تنبثق من أوضاع نفعية من جهة، والتقنيات التي يمكن استخدامها لإرضاء الحاجات الموجهة قيمياً من جهة أخرى، علاقة ترابط متبادل»¹¹. إن سيادة منطق النفع هي التي تؤدي إلى الأنموذج النفعي.

- **الأنموذج النفعي:** يفيد العلاقة التبادلية بين القرار السياسي والتوجيه التقني؛ فالخبير العلمي لم يعد مستقلاً، كما في الأنموذج التكنوقراطي، عن السياسي، الذي يعتقد أنه يقرر بإرادته، بمعزل عن الاستراتيجيات التي تحددها التقنية، «والأرجح أنه يبدو أن توأماً متبادلاً هو ممكن وضروري، بحيث إن خبراء العلم يقدمون المشورة للجهات المصدرة للقرارات من جهة، وعلى العكس، يقوم السياسيون بتكليف العلماء حسب حاجات التطبيق...»¹².

إن النموذج النفعي هو الذي يحدّد طبيعة الممارسة الديمقراطية في **الفضاء العمومي**، ولا تأخذ هذه الممارسة شكل المداولات والنقاشات الحرة بين المواطنين؛ بل تأخذ «صورة الانتخابات الديمقراطية التي تتجلى في الهتافات والتهليلات»¹³، ويضفي الأشخاص المنتخبون في الفضاء العمومي على أنفسهم طابع المشروعية؛ «وفي كل الأحوال، فإن الأشخاص الذين عليهم اتخاذ القرار يشرعون أنفسهم أمام الجمهور السياسي والقرارات نفسها لا بد أن تظل وفقاً للنظرة التقريرية ممنوعة من النقاشات العامة»¹⁴؛ أي إن تشكل الإرادة السياسية هو نتيجة للهتافات والتهليلات، وليس نتيجة للمداولات والنقاشات في الفضاء العمومي بين جمهور المواطنين الأحرار.

ينتهي هابرماس، من خلال هذه النماذج، إلى نتيجة نقدية للعلاقة بين العلم والسياسة والرأي العام في الفضاء العمومي مفادها أن التواصل بين العلم والسياسة لا بدّ من أن يتخذ لنفسه مرجعية أساسية، هي المواطنون المتخاطبون في الميدان العام، ينطلق منهم ويعود إليهم؛ أي لا يمكن أن يستنير القرار السياسي والتطبيق التقني إلا بالعودة إلى الدائرة العمومية؛ أي العودة إلى دائرة التواصل بين المواطنين؛ ذلك أن «الإفصاح عن الحاجات قياساً إلى المعرفة التقنية لا يمكن التصديق عليه إلا في وعي الفاعلين سياسياً أنفسهم دون سواه»¹⁵. إن ظاهرة عقلنة السياسة يجب أن تكون مشروطة إذاً بالدائرة العمومية التي تحتوي على جمهور المواطنين الذين يتواصلون ويتحدثون حول شؤونهم العامة وحاجاتهم وخياراتهم المستقبلية، ومن ثم لا يمكن لعلمنة السياسة أن تقوم بتحبيد الجمهور، أو الرأي العام؛ لأن تحييد الرأي العام يقود إلى تكريس الممارسة البيروقراطية، ويهدد الممارسة الديمقراطية.

11- المصدر نفسه، ص141.

12- المصدر نفسه، ص142.

13- المصدر نفسه، ص143.

14- المصدر نفسه، ص143.

15- المصدر نفسه، ص151.

كما تجذّر نقد هابرماس للديمقراطية، في مطلع التسعينيات، حينما نشر كتاب بعنوان **(الحق والديمقراطية بين الوقائع والمعايير)**، الذي يعدّ من بين أهم الكتب التي نشرها في الحقبة الثانية من سيرورته الفكرية، وأيضاً من بين أهم الكتب في الفلسفة السياسية للقرن العشرين بعد كتاب راولز **(نظرية العدالة)** (1971م). وقد تزامن ظهور كتاب **(الحق والديمقراطية)** مع انهيار المعسكر الاشتراكي وسقوط جدار برلين، إلى جانب كتبه الأخرى التي تُدرج ضمن هذا التناول الفلسفي السياسي، والتي تكتسي الأهمية نفسها في حقل الفلسفة السياسية، مثل: **(ما بعد الدولة الأمة والمناظرة مع راولز والاندماج الجمهوري)**. فالديمقراطية هي الموضوع الأهم الذي أتت عليه هذه الكتب في صلاته بمفاهيم سياسية، كالأخلاق والحق والسيادة الشعبية، ومن زاوية كونها ممارسة سياسية تساهم في تنظيم شؤون المؤسسة، وتجربة أثبت الواقع التاريخي الحديث حدودها، ولاسيما في الأنظمة الغربية، وتاريخ الحداثة وما تستوجبه من إعادة بناء في ضوء الفعل التواصلي، كما تناولها من جهة الاختلاف مع راولز في تصوره العدالة السياسية، والسعي، من ثمة، إلى إعادة بلورة مفهوم الديمقراطية بإعادة بناء مفهوم الحق وضبط تصور معياري للفعل السياسي الديمقراطي التداولي.

تكمن ركائز الديمقراطية التداولية، من خلال كتاب **(الحق والديمقراطية بين الوقائع والمعايير)**¹⁶ في الفكرة الناعمة للمحاور الواردة في الكتاب، وهي إشكالية الحداثة، وما آلت إليه من نتائج على المجتمع الحديث، ومن فهم مخصوص لمفاهيم الحق والديمقراطية، وما أدت إليه آثار استعمال العقل من استتبعات على الممارسة السياسية عموماً، والفعل الديمقراطي تحديداً، ومشكل الصلات الكامنة بين الوقائع والمعايير مقابل هيمنة المال والسياسة أمام لامبالاة الأفراد في المجتمع الحديث، وانعدام المشاركة في الحياة العامة؛ لذلك يدعو هابرماس إلى نقد العقل الإجرائي بوساطة العقل التواصلي، الذي يمثل الأصل والشرط الأساسي لتحقيق التفهم البيّناتّي، الذي بوساطته تتمكن الذات من تمثّل المعايير الاجتماعية والقيم، ودورها الضروري في تشكيل الحياة المشتركة وتأسيس الفعل الديمقراطي التداولي.

ضمن هذا السياق، يسعى هابرماس إلى إعادة تأويل العلاقة بين النظرية السوسيولوجية والنظرية الفلسفية للعدالة والممارسة الديمقراطية والعلاقة بين الحق والأخلاق وإعادة تعريف المفهوم المعياري للسياسة التداولية، في اتجاه تأسيس نموذج معياري للحق والديمقراطية مقابل النموذج الليبرالي؛ لذلك تحتاج الديمقراطية إلى فهم جديد يأخذ في الاعتبار تعقد العلاقات الاجتماعية الراهنة؛ أي فهم الديمقراطية في ضوء تعقد دور وسائل الإعلام والاتصال وسلطانها على الأفراد، وفي صلة بمفهوم الفضاء العمومي والحاجة إلى رؤية بينذاتية للحقوق وإلى رأي عام ديمقراطي نقدي.

16- يحدد هابرماس المحاور الأساسية للكتاب على النحو الآتي: صورة ووظيفة الحق الحديث/العلاقة بين الحق والأخلاق/العلاقة بين حقوق الإنسان والسيادة/الوظيفة الإبتيمية للديمقراطية/الدور المركزي للتواصل الديمقراطي الجماهيري/الجدل حول البرادايكات المنافسة للحق. يمثل المحور الرابع للكتاب أساس الأطروحة النقدية للديمقراطية الليبرالية في فكر هابرماس.

يؤكد هابرماس بقوله: «أعارض، أولاً، كل تصور إمبريقي للديمقراطية يفقد السلطة والحق شرعيتها الديمقراطية»¹⁷. وهو بذلك يوجه نقده للديمقراطية الإمبريكية من خلال العودة إلى التصور الإمبريقي الذي حكم نظرية بيكر في بنائه نظرية معيارية للديمقراطية أهدافها تبريرية، أساسها لعبة وتنافس حزبي وهيمنة الأغلبية¹⁸، ومقابل ذلك يؤكد هابرماس أن أساس قواعد الديمقراطية هو الذاتية الأخلاقية العلمانية، والإيمان بالحرية، وقبول الأفراد بالقوانين التي يشرعها النظام السياسي، وهو إيمان غير مبرر عقلياً؛ بل هو مفروض في الواقع السياسي.

كما يعترض هابرماس على الديمقراطية الليبرالية، مؤكداً استحالة ادعاء صلاحية قرارات الأغلبية بعلّة المصلحة العامة، ولا سيما أن هذا المفهوم هو محلّ تناقض وتعارض: «ذلك أن مصالح النخب السياسية تختلف عن غايات جمهور المواطنين»¹⁹. كما يقوم النقد على تصور هابرماس للشرعية التي هي هدف كل نظام سياسي، ولا يمكن لها أن تتحقق إلا بفعل التوافق بين الاستراتيجي الإيديولوجي والسياسي الاجتماعي الذي يؤدي إلى إرضاء المصالح الاجتماعية بفضل الإجراءات التوزيعية، لكن ذلك يبقى في حدود التأويل الإيديولوجي.

إن تأسيس الديمقراطية لا يهدف إلى إبراز الحقيقة الموضوعية للأحزاب والتوجهات السياسية، ولكن الأمر يتعلق بتبيان شروط التوافق الديمقراطي للغايات بين الأحزاب²⁰. ومن ثمّ، فإن التأسيس لنظرية معيارية عن الديمقراطية، لدى بيكر، وفق نقد هابرماس: «ليس سوى دعاية إيديولوجية لصالح تصور ليبرالي لدولة الحق الديمقراطية»²¹. شكل نقد هابرماس للديمقراطية في بعدها الإمبريقي في النظرية المعيارية لبيكر منطلقاً لتأسيس البديل الديمقراطي، أو الديمقراطية التداولية. فما معنى الديمقراطية التداولية، وكيف تكون بديلاً للديمقراطية الليبرالية؟

إذا كانت الديمقراطية تنبني على رؤية أداتية للفعل السياسي، فإن مجال تشكل هذه الأداة وضروب استعمالها يرتبط بالسوق وبمجال الدولة الليبرالية، وحينما يكون الفرد ضحية لسلطة السوق، فإن الديمقراطية الليبرالية تتحول إلى أداة تبرير لتلك السلطة المسلّطة على الأفراد²². أمّا الديمقراطية الجمهورية، فتقطع

-17 habermas (j.), droit et démocratie, entre fait et norme, trad. par rainer rochlitz et christian bonchondhomme, gallimard, 1977, pp.312-313.

18- ibid., p.315.

19- ibid., p.317.

20- ibid., p.318.

21- ibid., p.28.

22- habermas(j), l'intégration républicaine, essais de théorie politique, trad. par rainer rochlitz, fayard, 1998, p.259.

مع الفهم أو التصور الأداتي للفعل السياسي، لتؤسس للسياسة تجربةً ومساراً يتكون من خلاله الفرد سياسياً وإيتيقياً مواطناً فاعلاً؛ وهو ما يعني أنه لا توافق سياسياً في الديمقراطية الجمهورية ما لم تتوافر الموصفات الإيتيقية والسياسية للمواطنة²³. ويميز هابرماس بين الديمقراطية الليبرالية والديمقراطية الجمهورية، ويقترح أنموذجاً ثالثاً للديمقراطية، هو الأنموذج التداولي الذي يتأسس على نظرية النقاش التي تتفق مع نسق الأنموذج الجمهوري، والذي يعطي المجال لتكون الرأي العام بما هو إرادة سياسية، ويؤسس لدولة الحق، ولأشكال التواصل التي تعدّ ركيزة للممارسة الديمقراطية أو لتكون الديمقراطية للرأي العام. وإذا كانت الديمقراطية الليبرالية مؤسّسة على تصور مخصوص للفرد بوصفه فاعلاً اجتماعياً يجد أسسه في فلسفة الذات وبراداييم الوعي، فإن الديمقراطية التداولية الجمهورية تنبني على تصور المجتمع فضاءً لتفاعل المواطنين، ومحدداً لفعلهم السياسي، وهو ما يُوجب، وفق هابرماس، الفصل بين الفضاء العمومي والنظام الاقتصادي، وإعادة التوازن بين العلاقات: المال والسلطة والتضامن²⁴.

ترتبط الديمقراطية التداولية، لدى هابرماس، بمبدأ السيادة الشعبية؛ فما العلاقة بينهما؟

يؤكد هابرماس أن مبدأ السيادة الشعبية هو القاعدة الأساسية المحددة لشرعية القانون في الديمقراطية، فالسيادة الشعبية هي المبدأ الذي يمكن المواطنين من التمتع بحقوق تسمح لهم بالمشاركة المتساوية في تشكيل الإرادة العامة، التي تتحول إلى مؤسسة قانونية تقرر الإرادة السياسية الجماعية التي تجمع بين وضع القانون وطاعته في الوقت ذاته، وذلك ما يؤسس للعلاقة بين الديمقراطية التداولية والسيادة الشعبية بما هي مرتكز كل توافق شرعي من منظور المشاركين، ويعدّ أساساً لكل مجتمع ديمقراطي.

بلور هابرماس مبدأ السيادة الشعبية لحظة عودته إلى روسو في كتابه **(الفضاء العمومي)**، وتتلخّص الدلالة الهابرماسية في اعتبار السيادة الشعبية مجالاً لتفاعل بينذاتي، تجعل من الفضاء العمومي السياسي أداة لإدراك وتشخيص ومعالجة المشاكل الاجتماعية المهمة²⁵.

ينطلق روسو، في كتابه **(العقد الاجتماعي)**، من مسلّمة مفادها «ولد الإنسان حراً، إلا أنه مكبل في كل مكان بالأغلال»²⁶. ويردّ روسو هذه المفارقة إلى وجود الإنسان في طبيعة الأنظمة السياسية والاجتماعية التي سلبت الإنسان حريته. ولا سبيل لضمان حرية الإنسان، حسب روسو، إلا في إطار مدني قوامه التعاقد

23- ibid., p.260.

24- habermas (j.), droit et démocratie, op.cit, p.324.

25- ibid., p.326.

26- روسو، ج.ج، في العقد الاجتماعي، ترجمة ذوقان قرقوط، دار العلم، بيروت-لبنان، (د.ط)، (د.ت)، الكتاب الأول، الفصل الأول، ص35.

والإجماع، وشرطه التلازم بين القانون والحرية، وغايته تكريس الممارسة الديمقراطية بما هي أساس لحكم ديمقراطي يعكس الإرادة العامة²⁷.

إن الحكم الديمقراطي يقتضي ضرورة تمتع الجميع بحرية إبداء الرأي والمناقشة وحق الاقتراع العام، وأن تكون القوانين ممثلة للإرادة العامة ومنظمة للإجماع؛ أي على العقد الاجتماعي الذي يشترط موافقة الإرادات الحرة لجميع أفراد الشعب؛ «يسهم كل منا في المجتمع بشخصه وبكل قدرته تحت إدارة الإرادة العامة العليا، وتتلقى على شكل هيئة عضو كجزء لا يتجزأ من الكل»²⁸. وينتج عن هذا التعاقد والإجماع بين الأفراد هيئة سياسية كانت تُسمى في اليونان **المدينة**، ويطلق عليها روسو **الجمهورية**، التي يعرفها أعضاؤها **بالدولة**، والمشاركون فيها **يسمّون الشعب**، وفرادى يسمون **مواطنين**، ويسمّون **رعايا** من جهة امتثالهم لقوانين الدولة²⁹.

ويعرض هابرماس للفهم الروسي لمفهوم الرأي العام الذي يرتبط برفض روسو الديمقراطية النيابية لأنها تعطي للأغلبية سلطة مطلقة على الأقلية التي تجد نفسها مضطرة للامتثال؛ لذلك يؤكد روسو أن التعبير عن الرأي لا يجب أن يتعارض مع الإرادة العامة التي تعكس الإرادات الفردية، ومن ثم فإن الإدلاء بالرأي يجب ألا يهدد حرية الفرد التي تتماثل مع حرية المجموعة المدنية.

ويشير هابرماس، في هذا السياق، إلى علاقة الرأي العام بالقوانين التي تنظم الحياة السياسية العامة، ويستند في ذلك إلى تقسيم روسو للقوانين وعلاقتها بالإرادة العامة³⁰؛ ذلك أن تنظيم الحياة المدنية وتأسيس شكل الدولة التي تضمن للأفراد حقوقهم في ظلّ السيادة الشعبية يستوجب جملةً من القوانين المدنية، أو السياسية، أو الأساسية بعبارة روسو، والتي يكون الشعب مصدرها؛ أي واضعها ومنفذها في الوقت ذاته؛ فهو السيد في سنّها وفي تغييرها. وتتلخّص هذه القوانين السياسية الضامنة لحقوق الأفراد في القوانين التي تنظم علاقة الجميع بالجميع؛ أي الكل بالكل، والقوانين التي تنظم علاقة الأعضاء ببعضهم ببعض، وعلاقتهم مع الهيئة بأكملها؛ حيث يكون المواطن مستقلاً عن الآخرين، ومتصلاً بالمدينة السياسية، وهذه العلاقة الثانية هي التي تمثل أساس القوانين المدنية، وأخيراً القوانين التي تتعلق بالعقوبات والمحاكمات. يكمن إسهام روسو، في تقدير هابرماس، في تأكيد التماسك الداخلي بين السيادة الشعبية وحقوق الإنسان انطلاقاً من دستور يضمن الاستقلالية المدنية؛ لأن إرادة الشعب السيادية لا يمكن التعبير عنها إلا بواسطة قوانين كونية ومجردة. وهذا

27- انظر:

habermas (j.), archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise, traduit de l'allemand par marc b.de launay, payot, paris, 1978, pp.105-107.

28- روسو، ج.ج، في العقد الاجتماعي، مرجع سابق، الكتاب، في الميثاق الاجتماعي، ص50.

29- انظر: روسو، ج.ج، المرجع نفسه، ص51.

30- انظر: habermas (j.), l'espace public, op.cit, pp.107-108.

التماسك الداخلي بين حقوق الإنسان والسيادة الشعبية يُرَدُّ إلى التماسك بين الاستقلالية الخاصة والاستقلالية العمومية. وبالعودة إلى روسو، إن ممارسة الاستقلالية السياسية لا تخضع لأي محددات طبيعية وفطرية؛ بل للمضمون المعياري لحقوق الإنسان، الذي يتحدد بنمط تحقق السيادة الشعبية ذاتها. إن الإرادات المتوحدة للمواطنين بوساطة القوانين الكونية والمجردة ليست منفصلة عن إجراءات التشريع الديمقراطي الذي يستبعد كل المصالح الخاصة والفردية واللاكونية، ولا يعترف إلا بالقواعد الضامنة للمساواة في الحرية بين الجميع دون تمييز. ووفقاً لذلك المعيار، إن تحقق الاستقلالية السياسية يتوافق مع إجراءات السيادة الشعبية الضامنة، في الوقت ذاته، لجوهر الحقوق الأصلية للإنسان.

يتمثل روسو دستور السيادة الشعبية عن طريق العقد الاجتماعي بما هو اتفاق واقعي واجتماعي يحول الأفراد المعزولين إلى مواطنين فاعلين يعملون على إنجاح مشروعهم السياسي الذي يهدف إلى الخير العام، وكلما نجحوا في هذا الهدف تحولوا إلى مواطنين حقيقيين؛ أي إلى أعضاء مجتمع أخلاقي. وتفيد الأخلاقية معنى الفضيلة السياسية التي يتم غرسها في طباع أفراد المجتمع عبر التربية على المواطنة؛ حيث يشكل بذلك المجتمع وحدة متميزة ومتجانسة ومتكاملة أخلاقياً وثقافياً وسياسياً. ويرى هابرماس أنه في غياب هذا التجانس الأخلاقي لا مجال للحديث عن رأي عام نقدي، أو خير مشترك للجميع، أو حقوق كونية³¹.

إن المصالحة بين الإرادة العامة المتكونة معيارياً وتعسفية الأفراد واعتباطيتهم تبقى إشكالية قائمة الذات حسب هابرماس، الذي يؤكد ضرورة إيجاد وجهة نظر أخلاقية حقيقية تؤسس للمصلحة العمومية. ويبدو من الملائم أن نذكر، في هذا السياق، ما أكدته روسو حول العلاقة بين الإرادة الخاصة والإرادة العامة: «وبالفعل يمكن أن تكون لكل فرد كإنسان إرادة خاصة مخالفة للإرادة العامة التي له كمواطن أو متناقضة معها. فمصلحته الخاصة يمكن أن تملي عليه من التصرف ما يخالف المصلحة المشتركة تمام المخالفة (...) وإذ ينظر إلى الشخص المعنوي الذي يكون الدولة ككائن عاقل لأنه ليس إنساناً، فإنه قد يتمتع بحقوق المواطن دون رغبة في القيام بواجبات كرعية، وهذا ظلم قد يسبب تزايد خراب الهيئة السياسية»³².

إن العقد الاجتماعي لدى روسو هو السبيل لتجاوز التعارض بين المصلحة الفردية والمصلحة المشتركة، كما أنه يضمن الالتزام المدني المشترك، ويعطي القوة لكل الأفراد، ومن يرفض طاعة الإرادة العامة سيكون مقيداً من قبل الجميع، ويؤكد روسو أن القيد ليس سوى إجبار المرء على أن يكون حراً، وذلك هو أساس

31- انظر:

habermas (j.), droit et démocratie, traduit de l'allemand par rainer rochlitz paris, gallimard, 1997, p.118.

يؤكد هابرماس في هذا السياق أنه: «إذا كانت السلطة التشريعية لا بد لها أن تتغذى من الجوهر الأخلاقي لشعب اتفق أفرادها على توجهاتهم القيمية، فإن روسو لم يتمكن من تفسير كيف يمكن لوساطة لا قمعية أن توفق بين توجهات المواطنين نحو الخير المشترك والعام والمؤسسات العمومية المختلفة التي تتوجه نحو رعاية المصالح الخاصة».

32- روسو، ج.ج، في العقد الاجتماعي، مرجع سابق، ص53-54.

الاستقلالية الذاتية، بما هي معيار مشروعية الالتزام المدني؛ «لكي لا يصبح الميثاق الاجتماعي إذاً صيغة باطلة، فإنه يشتمل ضمناً على هذا الالتزام، الذي يستطيع وحده إعطاء القوة للآخرين: ألا وهو أن كل من يرفض طاعة الإرادة العامة سوف يرغم عليها من قبل الهيئة بأكملها»³³. كما يضيف روسو إلى رصد الحالة المدنية الحرية الأخلاقية، التي تجعل الإنسان سيد نفسه، وامتناله للقانون المدني إرادياً هو الذي يعبر عن حريته وأخلاقيته المتمثلة في تحقيق تجانسه مع الآخرين في ظل الممارسة الديمقراطية، ويعترض هابرماس على اعتبار التجانس بين الأفراد هو الشرط الضروري لأي ممارسة ديمقراطية؛ لأن هذه الممارسة ليست ممكنة إلا بما هي فعل جماعي مشترك يترجم الفعالية السياسية للعلاقة البيّناتية، بما هي علاقة تواصلية³⁴، تركز الممارسة الديمقراطية التشاركية داخل الميدان العام. ويرى هابرماس، من جهته، أن الإرادة العامة، أو السيادة الشعبية، هي المبدأ الأساسي لشرعية القوانين في الممارسة الديمقراطية؛ فمبدأ السيادة الشعبية في الدولة الحديثة هو الذي يمكن المواطنين من التمتع بحقوق تكفل لهم المشاركة المتساوية في تأسيس الإرادة العامة التي تصطبغ بطابع مؤسساتي قانوني، يقوم الأفراد من خلاله بتأكيد إرادتهم السياسية. إن هابرماس يتجاوز بذلك الفهم الروسي للديمقراطية التمثيلية إلى إرساء دعائم الممارسة الديمقراطية التداولية، التي تنظم الصراع السياسي، وتساهم في تكوين مجتمع مدني ديمقراطي.

إن ما يراهن عليه هابرماس هو ضرورة أن تكون الدولة مؤسسة قانونياً، وأن تقوم على الديمقراطية التداولية، وعلى التفاعل بين الأفراد تفاعلاً يتجلى في المشاركة، ويهدف إلى بلوغ غايات كونية تحررية. فالديمقراطية الحقيقية هي التي تضمن للمجتمع الحق في تأسيس فضاء عام للمداولات، يمكن الأفراد من تقديم آرائهم وتصوّراتهم حول شروط تحررهم من الاستبداد السياسي ومن الأنظمة الكليانية التي فشلت في ضمان الحقوق؛ لذلك يؤكد هابرماس أن الدولة الديمقراطية هي التي يمكن أن تعطي الأفراد الحق في التدخل لمحاسبة الدولة، ومحاكمتها إن لزم الأمر، وبذلك تتوسع دائرة الحقوق، ويتدرب الشعب على تقرير مصيره بنفسه، وتحديد النظام السياسي الذي يريده، والذي يدير شؤونه عبر انتخابات ديمقراطية حقيقية تفتح إمكانات التداول على السلطة المؤسسة على الممارسة الديمقراطية التداولية.

لقد كان رهان هابرماس هو، إذاً، التأسيس للممارسة الديمقراطية التداولية، التي تنبني على التلازم بين الحقوق الاجتماعية وحق المواطن في التمتع بحقوقه الفردية والعمومية³⁵؛ أي على التوفيق بين نظام حقوقي

33- المرجع نفسه، ص54.

34- إن تأكيد هابرماس التفاعل السياسي بين الذوات في الفضاء العمومي تبلور في المرحلة الثانية من تطور فكره، التي تُعرف بالنظرية التواصلية التي تبحث في شروط التفاهم والتفاعل داخل العالم المعيش وتأسيس علاقات تواصلية متحررة من كل أنواع القيود والرقابة والسيطرة. إذاً تفكير هابرماس في التواصل داخل الفضاء العمومي هو تفكير في كيفية تحقيق الإجماع داخل بنية ديمقراطية، أو بشكل أدق داخل الفضاء العمومي الذي يبني على الممارسة الديمقراطية التشاركية، والتي تحرر الفرد من فرديته لينفتح على الإجماع، وينخرط في النشاط العمومي المؤسس على التفاهم والتواصل، والذي يراهن على مواجهة الوضع الاستلابي الذي أفرزته المجتمعات المتقدمة صناعياً.

35- ibid., pp.155-157.

ليبرالي وأنموذج ديمقراطي اجتماعي. ولضمان الأنموذج الديمقراطي التداولي، لابدّ من توافر آليات تنظم التشكيلات والهيئات التي تسهر على التشريع والتطبيق والتنفيذ، ويعطي هابرماس الأولوية للتشريع الذي يخضع للنقاش العمومي، والذي يعكس إرادة وطموحات المواطنين³⁶.

من ثمّ، فإن فهم التناول الهابرماسي للديمقراطية التداولية يستدعي فهم المضامين الإيتيقية للتواصل والنقاش، والديمقراطية، بما هي قيمة كونية، هي ترجمة للالتقاء والتواصل البينذاتي داخل المجال السياسي، وبما هي كذلك، فهي ما تنزع إليه الإنسانية، وتسعى إلى بلوغه؛ فهي فضاء للتربية والاكتساب؛ لأنها تقوم على جملة من المعايير، التي تسند التأسيس النظري للممارسة الديمقراطية، وهو ما يعني انتقال هابرماس من التناول الفلسفي السياسي إلى المقاربة السوسيولوجية للممارسة الديمقراطية في ضوء المعايير المؤسسة للتواصل والقيم الاجتماعية والسياسية، وهو ما يفيد أن هابرماس يعدّ الديمقراطية واقعاً ديناميكياً اجتماعياً واقتصادياً، ويتطلب إنجاحها وتحقيقها غياب الإكراه والهيمنة وتكريس النقاش العمومي.

2- الديمقراطية الليبرالية بين راولز وهابرماس:

تبلور النقد الهابرماسي لمسائل الحداثة والقيم السياسية للمجتمع الحديث في سياق مناظراته مع كبار الفلاسفة في عصره، فإذا كان نقاشه، مثلاً في فرنسا، ومع ميشيل فوكو تحديداً، قد تمحور حول الموقف من العقل والحداثة، ونقد البنى الاجتماعية للرأسمالية ولعلاقات الهيمنة في سياق رصد الإحراجات التي تثيرها مسألة السلطة عند فوكو، واضطلاع هذا الأخير بنقد التنوير والحداثة لحظة عودته إلى كانط، فإن وجهة النقاش، لدى هابرماس، قد تغيرت إلى أمريكا، ومع راولز حول المجتمع العادل والتنوع الثقافي والتوافق الديمقراطي العقلاني. وتطرح المناظرة مع راولز السؤال الآتي: هل تنتمي فلسفة هابرماس السياسية إلى الليبرالية السياسية التعاقدية، أو إلى الليبرالية السياسية الكانطية؟³⁷.

36- ibid., p.212.

37- لرصد هذا الانتماء، والتثبت من وجهة المناظرة بين هابرماس وراولز، يؤكد نيجري أن هذا النقاش يقودنا بالضرورة إلى الكانطية؛ لأن كانط هو نبي الجمهورية من جهة، ولأن المناظرة تقودنا، من جهة ثانية، ومفارقياً، إلى كانط الصغير الذي تجلّى في نص: ما التنوير؟ وكانط الكبير الذي تجلّى في ثالث النقد، وفي ضوء ذلك يؤكد نيجري أن مقارنة كلّ من هابرماس وراولز المتعلقة بالديمقراطية الاجتماعية ليست سوى محاولة لتوسيع الخطوط الكانطية في حقل التفكير السياسي الحديث؛ فبالنسبة لهما يعني التنوير مشروع دائم التكون، يقتضي تشكل البنى الاجتماعية العادلة والمتوافقة مع تصور مخصوص للحقوق وللديمقراطية مع ما تفرضه من توافق، بما هو أساس تصورهما الديمقراطي الاجتماعي لقول نيجري: «كل من هابرماس وراولز يهدف إلى بناء نظام اجتماعي على أسس صورية وترانسندنتالية... إنهما يقترحان مفاهيم ديناميكية موجهة نحو التغيير الاجتماعي؛ هابرماس يعتمد على فكرة البينذاتية الهيغيلية، التي تفتح على إمكانيات العمل والتفاعل الجذري. أما راولز، فيؤكد على مبدأ الاختلاف، الذي بوساطته تكون القرارات والمؤسسات الاجتماعية محددة من قبل الأقل حظاً في المجتمع». انظر في هذا السياق:

hard (m.) negri (a.), commonwealth, folio essais, gallimard, 2012, pp.44-45.

تمحورت المناظرة بين هابرماس وراولز حول مسألة العدالة، وتوزعت مفاصلها على النحو الآتي: في مرحلة أولى قدّم هابرماس نقده لتصور راولز للعدالة السياسية³⁸، ثم في مرحلة ثانية نقد راولز واعتراضاته على تحليلات هابرماس³⁹، الذي قدم بعدها تحديداً لمعاني العقل والحقيقة⁴⁰ التي تضمنتها رؤية راولز للسياسة الليبرالية، التي قرّبت وفرّقت بين الفيلسوفين في الوقت ذاته.

تحددت مناظرة هابرماس برؤية شمولية لمشروع فلسفي يقوم على إدماج العلوم الاجتماعية والفلسفية بهدف بناء نظرية عامة للحدّات المعيارية في سياق مواصلته للمسار الفكري للمدرسة النقدية، التي يعد هابرماس ممثلاً من الجيل الثاني؛ مشروع يربط في الممارسة بين الأحداث والمعايير، وينطلق من الخلفية الماركسية النقدية التي عبر عنها تحديداً لوكاتش؛ لذلك يرى هابرماس، في ضوء هذا الانتماء، أن نظرية العدالة تعالج تأثير القوى الاجتماعية على القرار السياسي، وأن الهدف هو تأسيس نظرية ديمقراطية ذات منطلقات سوسيولوجية. وفي المقابل، إن مناظرة راولز حول العدالة السياسية كانت محددة بالاشتغال السياسي المتأثر بالتصورات الوضعية في صلتها بالمنطق النفعي، الذي لا يهتم بما هو معياري ومرجعي وثقافي. أما علاقة راولز بماركس، فتمر من خلال النصوص الأصلية؛ لذلك يرى أن نظرية العدالة هي نتيجة للظلم الاجتماعي، وفي ضوء هذا السياق كان هدف راولز بناء نظرية معيارية سياسية حول العدالة؛ لذلك يؤكد بقوله: «إن الاختلاف بين تصوراتي الفلسفية السياسية عن تصورات هابرماس ترجع إلى اختلاف الأهداف والبواعث»⁴¹. ويندرج هدفه ضمن سياق تجديد نظرية العقد الاجتماعي كما تبلورت لدى روسو ولوك وكانط. وعلى الرغم من اختلاف سياق المناظرة بين هابرماس وراولز، فإنهما عادا إلى كانط، واتفقا على أهمية العقل العمومي الذي يسمح بتبرير المبادئ الكبرى للعدالة والمعايير الدستورية الأساسية؛ وهو ما يعني انتماءهما إلى الفلسفة الأخلاقية، وفي هذا السياق يقول فيري جاك ماري: «بل أنهما، وبشكل خاص، يرفضان اللاعقلانية الإيتيقية، سواء تعلق الأمر بالانفعالية أو التصميمية»⁴².

يكمن الاختلاف بين هابرماس وراولز حول مسألة العدالة السياسية في فهمها للحدّات ومنطلقاتها؛ فإذا كان هابرماس يسلم بتشخيص ماكس فيبر حول الحدّات بما هي انتقال من المقدس إلى الدنيوي والعلماني، وما يترتب عنه من تصور جديد للممارسة الاجتماعية، فإن راولز يؤكد اختلاف مسار الحدّات بين أوربا

38- habermas (j), «remarques sur le libéralisme de john rawls», in, débat sur la justice politique, les éditions du cerf, paris, 1997, pp.9-48.

39- rawls (j), «réponse à habermas», in, débat sur la justice politique, les éditions du cerf, paris, 1997, pp.49-142.

40- habermas (j.), la morale des visions du monde «raison» et «vérité» dans le libéralisme de rawls, in, débat sur la justice politique, les éditions du cerf, paris, 1997, pp.143-187.

41- débat rawls habermas, p.50.

42- فيري، جاك مارك، فلسفة التواصل، ترجمة عمر مهيبيل، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار العربية للعلوم، ط1، 2006م، ص137.

وأمریکا، ومن ثم اختلاف المعايير وطبيعة الممارسة الاجتماعية. وإذا كان الغالب على الأفراد، وفق هابرماس، هو الاتفاق في المعايير والإيمان المطلق بالقيم العلمانية، والاحتكام إلى القوانين الوضعية، فإن مفتاح الحداثة أخلاقي أساساً حسب راولز؛ أي يكمن في الوعي المتنامي للأفراد ومناقشتهم للمسائل الأخلاقية التي لا يمكن أن تحقق الاتفاق؛ بل تنازع معقول يعبر عن تعدد فكري، واختلافات ذات بعد ديني ثقافي. وإذا كان التعايش بين الأفراد، من منظور هابرماس، أساسه النقاش الحر والنقدي، الذي يهدف إلى تحقيق الإجماع بين المواطنين حول حقائق سياسية بالحجاج بعيداً عن العنف والتجاذب الديني الإيديولوجي، فإن راولز يعترض على ذلك باستدعاء مفهوم الإجماع المتقطع، الذي يعني تقاطع المرجعيات الميتافيزيقية والأخلاقية والدينية المتباينة، والوصول إلى تصور واحد للحقيقة السياسية كالعدالة⁴³؛ أي إن تأسيس قواعد عادلة بين جميع الأفراد، على اختلاف ثقافتهم، مرده البواعث الدينية الرافضة للحرب الأهلية، والداعية للامتنثال للنظام الدستوري، وتبنيهم الفصل بين الكنسية والدولة الشرط الممكن لتأسيس العدالة⁴⁴. وإذا كان هابرماس ينصّ على تشابه الوضعية المثالية للكلام في نظرية الفعل التواصلي، بما هو أساس الممارسة الديمقراطية ومركز تعريف للعدالة، فإن راولز يعدّ الفعل الكلامي حالة تجرد أصلية للأفراد كوضعية ميتافيزيقية، وتوافقها حول ضرورة النقاش الذي يقتصر على مسائل اجتماعية ذات مضمون سياسي. وإذا كانت أخلاقيات النقاش هي القدرة على تحقيق الإجماع، وهو ما يثير مشكل النسبية الثقافية، فإن راولز ينطلق من إطار حضاري غربي ينبني على رؤية مخصوصة للقانون والسياسة والأخلاق.

إن نقد هابرماس للديمقراطية الليبرالية، من خلال مناظرته مع راولز، أنتج تصوّراً ليبرالياً للديمقراطية ذا مرجعية جمهورية كانطية؛ أي تصور معياري لمفاهيم دولة الحق، وبناء الديمقراطية الليبرالية على أساس أخلاقيات النقاش التي تجد دعائمها في العودة إلى هوبز، وروسو، وكانط. هذه العودة التي راهن من خلالها هابرماس، ولاسيما في كتابه (الحق والديمقراطية)، على تطوير فلسفة الحق بوضعها في إطار فلسفة النقاش التي ارتبطت بالفلسفة الأخلاقية ونظرية الديمقراطية. ومن ثمّ ارتباط نقد هابرماس للديمقراطية بنظرية الحق وأخلاقيات النقاش؛ أي تأكيد الرابط العضوي بين دولة الحق والديمقراطية، وهو ما تبلور سابقاً في فلسفة الحق مع لوك وروسو وكانط.

43- rawls (j.), la justice comme équité, une reformulation de la théorie e la justice, trad, bertrad, gallimard, la découverte 2003, p.56.

44- rawls (j), «réponse à habermas», in, débat sur la justice politique, les éditions du cerf, paris, 1997, pp.80-81.

خاتمة:

إذا كان رهان نقد هابرماس للديمقراطية الليبرالية هو التأسيس للديمقراطية التداولية، فإن نقد الفعل الديمقراطي التداولي يمرّ عبر نقد الأساس الذي يقوم عليه؛ أي نقد أخلاقيات النقاش بما هي أساس ومرتكز الممارسة الديمقراطية التداولية؛ وهو ما يعني، في ظل مفارقات الديمقراطية الراهنة، صعوبة الحديث عن تواصل وتفاعل بينذاتي في الفضاء العمومي، نظراً لواقع النزاع والصراع الذي يهدّد الممارسة الديمقراطية. تبدو إذاً النظرية الديمقراطية التداولية، التي تقوم على إيتيقا النقاش بما هي إيتيقا إجرائية صورية، صعبة التحقق، نظراً لإمكانات تعطل الحوار بين المواطنين، الذي يكون في الغالب معرضاً لخطر الإسهاب والمغالطة والنفاق، وهو ما يهدد القواعد المثالية للنقاش العمومي.

إن نقض صورية إيتيقا النقاش، أساساً لنظرية الديمقراطية التداولية، هو وضع حدّ للتوافق والإجماع الذي يدافع عنه هابرماس، على الرغم من وعيه بالمخاطر التي تهدّد الفعل الديمقراطي، من جنس تعدد أشكال هيمنة الدولة على الفضاء العمومي، وتفجر النزاعات الأصولية، وتزايد احتمالات العنف، وتشدد الحركات الأصولية، التي أفرزت أفعالها هجمةً ضدّ العمومية والحوار والنقاش العام والمناهضة للديمقراطية التداولية، علاوةً على حدود التمثيل الديمقراطي الذي يتعارض مع الديمقراطية التداولية، التي لا تعدو كونها، في نهاية التحليل، مجرد تصحيح لمسار الديمقراطية الغربية الليبرالية. ومن ثمّ، فإنّ هدف النقد الذي وجهه هابرماس للديمقراطية الليبرالية ليس سوى ضرب من الجمع بين الرؤى الليبرالية حول دولة الحق والرؤى الاجتماعية الديمقراطية حول مسألة العدالة.

إذاً تبقى الديمقراطية في حاجة إلى مراجعات مستمرة، ولاسيما أمام المفارقات التي تمرّ بها الديمقراطية اليوم، والتي أدّت إلى كراهية الديمقراطية؛ لقول رانسبير: «ليست كراهية الديمقراطية جديدة بالتأكيد، إنها قديمة قدم الديمقراطية، لسبب بسيط: أن الكلمة ذاتها تعبير عن كراهية»⁴⁵. وإلى جانب كراهية الديمقراطية، يؤكد رانسبير أن التاريخ عرف أشكال مختلفة من نقد الديمقراطية، لقوله: «عرف نقد الديمقراطية شكلين تاريخيين كبيرين: فنّ المشرعين الأرستقراطيين، الذين أرادوا التحالف مع الديمقراطية باعتبارها أفعالاً لا يمكن الالتفاف عليه (...) والنقد الماركسي الذي كشف النقاب عن سيطرة الملكية في أساس الدستور الجمهوري»⁴⁶، لكن نقد الديمقراطية ليس سوى ضرب من التحالف مع الديمقراطية: «إن نفس النقد الذين يشجبون، بلا هوادة، أمريكا الديمقراطية، هذه التي أتت لنا منها كل شرور احترام الاختلافات وحقّ الأقليات التي تقوّض نزعتنا الكونية الجمهورية، هم أول من يصفّق حين تشرع أمريكا هذه ذاتها في نشر ديمقراطيتها

45- رانسبير، جاك، كراهية الديمقراطية، ترجمة أحمد حسان، التنوير، ط1، 2012م، ص9-10.

46- المصدر نفسه، ص10.

عبر العالم بقوة السلاح»⁴⁷. ولعل ذلك ما يحتم علينا إعادة «النظر في مفهوم الديمقراطية في ضوء التحديات والإمكانيات الجديدة التي يقدمها عالمنا»⁴⁸؛ أي إعادة التفكير في الديمقراطية بمواجهة الديمقراطية ذاتها؛ «هكذا اتخذت مواجهة الحيوية الديمقراطية شكل قيد مزدوج يسهل تلخيصه؛ فإما أن تعني الحياة الديمقراطية مشاركة شعبية كبيرة في مناقشة الشؤون العامة، وهذا شيء سيئ، وإما أن تعني شكلاً من الحياة الاجتماعية يحول الطاقات صوب أوجه الإشباع الفردية، وهذا أيضاً شيء سيئ، ومن ثمّ يجب أن تكون الديمقراطية الجيدة شكل الحكم والحياة الاجتماعية القادر على السيطرة على الإفراط المزدوج لكل من النشاط الجماعي، أو الانسحاب الفردي المتأصل في الحياة الديمقراطية»⁴⁹.

إن مواجهة الديمقراطية في العالم الراهن تقتضي، إذاً، مواجهة الحرب التي تهدد الديمقراطية، أو الديمقراطية التي تفرض بالحرب وبقوة السلاح، أو الديمقراطية التي توظف لتبرير الاستغلال، أو ادعاء الديمقراطية للتشريع لهيمنة مافيا المال؛ لكي نجعل عالمنا أكثر ديمقراطية، لعلّ هذه الديمقراطية لا تكون إلا ديمقراطية الجموع⁵⁰، التي تعمل من خلال الإمبراطورية لخلق مجتمع عالمي بديل مناهض للعنف والإرهاب والفقر، ومؤسس للمقاومة فكرياً وفعالاً.

47- المصدر نفسه، ص11.

48- هارت (مايكل) ونيغري (أنطوني)، الجمهور، الحرب والديمقراطية في عصر الإمبراطورية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2015م، ص527.

49- رانسبير (جاك)، كراهية الديمقراطية، ترجمة أحمد حسان، دار التنوير، ط1، 2012م، ص18.

50- هارت (مايكل) ونيغري (أنطوني)، الجمهور، الحرب والديمقراطية في عصر الإمبراطورية، مرجع سابق، ص37.

جريدة المصادر والمراجع

- العربية:

- أفاية، محمد نور الدين، الحداثة والتواصل، في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، أفريقيا الشرق، 1998م.
- جاك مارك فيري، فلسفة التواصل، ترجمة عمر مهيب، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار العربية للعلوم، ط1، 2006م.
- رانسبير، جاك، كراهية الديمقراطية، ترجمة أحمد حسان، دار التنوير، ط1، 2012م.
- روسو، ج.ج.، في العقد الاجتماعي، ترجمة ذوقان قرقوط، دار العلم، بيروت-لبنان، (د.ط) (د.ت).
- هابرماس (يورغن)، التقنية والعلم كإيديولوجيا، ترجمة إلياس حاجوج، وزارة الثقافة، دمشق، 1999م، السياسة المعلمنة والرأي العام، ص 137.
- هارت (مايكل) ونيغري (أنطوني):
- الجمهور، الحرب والديمقراطية في عصر الإمبراطورية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2015م.
- الإمبراطورية، إمبراطورية العولمة الجديدة، تعريب فاضل جتكر، ط1، 2002م.

- الأجنبية:

- habermas (j.), droit et démocratie, entre fait et norme, trad. par rainer rochlitz et christian bonchondhomme, gallimard, 1977.
- habermas(j), l'intégration républicaine, essais de théorie politique, trad. par rainer rochlitz, fayard 1998.
- habermas (j.), archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise, traduit de l'allemand par marc b.de launay, payot, paris, 1978.
- hard (m.) negri (a.), commonwealth, folio essais, gallimard, 2012.
- habermas(j), «remarques sur le libéralisme de john rawls», in, débat sur la justice politique, les éditions du cerf, paris, 1997.
- rawls (j), «réponse à habermas», in, débat sur la justice politique, les éditions du cerf, paris, 1997.
- habermas (j.), la morale des visions du monde «raison» et «vérité» dans le libéralisme de rawls, in, débat sur la justice politique, les éditions du cerf, paris, 1997.
- rawls (j.), la justice comme équité, une reformulation de la théorie de la justice, trad, bertrad, gallimard, la découverte 2003.
- rawls (j), «réponse à habermas», in, débat sur la justice politique, les éditions du cerf, paris, 1997.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com