

13 أبريل 2021

بحث محكم | قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

نظرية الديمقراطية بين التمثيل الشعبي والمشاركة السياسية والمداولة العامة

جدال رولز وهابرماس



منير الكشو
باحث تونسي

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

نظرية الديمقراطية بين التمثيل الشعبي
والمشاركة السياسية والمداولة العامة⁽¹⁾
جدال رولز وهابرماس

يُعرف منوال الديمقراطية، الذي تكرر تاريخياً وتجسّد دستورياً، من خلال مبدئين أساسيين؛ هما حكم القانون وحكم الشعب المشترك. فحكم القانون يحقق سيادة القاعدة اللاشخصية التي وُضعت أساساً لحكم يكون بعيداً في صميمه عن نزوات الهيمنة والاستبداد الشخصي؛ إذ تظلّ الصبغة اللاشخصية للقوانين تحقّق، في نظر فيبر، النموذج الحديث للمشروع السياسية؛ حيث تكون السيطرة لتراتبية وإجراءات وقواعد غُفلة (anonymus). لكن الديمقراطية ارتبطت أيضاً ببروز الشعب المشترك مصدراً للقوانين سيّد نفسه ومصيره والأصل الأصيل لجميع السلطات. وبهذا المعنى، يكون القانون تعبيراً عن الإرادة العامة والسلطة التشريعية مركز الثقل، في حين تكون السلطة التنفيذية سلطة ثانوية خاضعة لها. لذلك، احتلّت مسألة تحديد شروط تنظيم السلطة التشريعية صدارة اهتمامات السياسيين الباحثين عن وضع أركان الديمقراطية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر من خلال ضبط شروط التمثيل للإرادة العامة، والبحث عن سبل لتوسيع نطاق المشاركة السياسية عبر انتخابات حرة ونزيهة ودورية تشمل جميع المواطنين على قدم المساواة؛ غير أنّ استقرار العملية السياسية وحفاظ الدولة والمجتمع على تماسكهما وتواصلهما في التجارب الديمقراطية الحديثة والمعاصرة لم يكن ليتحقّق لولا اقتران الديمقراطية بالدستور الذي هو بمثابة شرط إمكانها كنموذج في الحكم، كما يقول أنصار الاتجاه الدستوري (constitutionalism) في فقه القانون والنظرية السياسية؛ إذ يرى أنصار هذا الاتجاه أنّ أركان الحكم الجيد لا تكتمل حينما يتوافر دستور فحسب، وإنّما ينبغي أن يكون الدستور حامياً للحريات ولحكم القانون، حتى لا تزيغ البلاد إلى ضرب من الديمقراطية الاستبدادية. ولا يكون ذلك ممكناً في نظرهم إلا بتحسين الحريات الفردية والعامة برفعها إلى مقتضى دستوري أو فوق دستوري أحياناً حتى لا تتأثر بتغيّر الأغليات المتداولة على الحكم. فتحقيق مقتضى "حكم القانون" وترسيخه، وفرض رقابة قضائية على العملية السياسية، وتقيد السيادة الشعبية وسلطة الأغلبية شروط ضرورية في نظرهم لحماية حقوق وحريات المواطنين من الديمقراطية ذاتها. لذلك، تشكّل مفهوم الديمقراطية الحديثة، كما استقرّت معالمه أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، من عنصرين أساسيين هما: الجماهيرية أو الشعبية، التي تعني "حكم العدد" و"سيادة الأغلبية"، التي يُفوّض لها حقّ تجسيد الإرادة الشعبية والتعبير عنها، والدستورية الضامنة لحكم القانون وعلوية الدستور. ولئن شاب العلاقة بين هذين العنصرين الكثير من التوتر، فإنّ هناك اتفاقاً بين مجمل النظريات السياسية على ضرورة تلازمهما لإمكان الديمقراطية منوالاً في الحكم يكون مستقراً وضامناً لاستمرارية الدولة. فمن دون التمثيل الشعبي والمشاركة السياسية الواسعة لعموم المواطنين، عبر الاقتراع العام، تفقد الديمقراطية عمقها الشعبي. ومن دون دستور يضمن الحقوق الفردية والسياسية ويضبط الإجراءات، التي يتمّ عبرها انتخاب الممثلين للإرادة العامة، تصبح السيادة الشعبية استبدادية. لذلك يظلّ استقرار هذا المنوال من الحكم رهين التوازن بين هذين المكوّنين، وإن ظلت صيغة الربط بينهما وتحديد أيّهما الأهم في الديمقراطية موضوع خلاف بين منظري الديمقراطية.

فضلاً عن هذا الخلاف بين أنصار الإرادة الشعبية وأنصار الدستورية، تختلف نظريات الديمقراطية حول طبيعة الديمقراطية ذاتها. فلئن رأى فيها البعض مجرد إجرائية انتخاب تمكن من اصطفاء من يتولى المسؤولية العامة، وفص النزاعات وفق قواعد صورية، مثل قاعدة الأغلبية، رأى البعض الآخر أن الجانب الصوري والإجرائي في الديمقراطية وثيق الصلة بالبُعد المعياري المتمثل في قيم ومبادئ ذات طبيعة جوهرية مثل العدالة والمساواة والحرية. لذلك، لا يعبر الانتخاب كلية عن روحها، ولا يمثل الاقتراع العام السبيل الوحيدة لتجسيد قيمها. ويرى الكثير من نقاد منوال الديمقراطية التمثيلية في نتائج الانتخابات الأخيرة في عدد من الديمقراطيات الراسخة، مثل فوز اتجاهات سياسية متطرفة رافضة لقيم الديمقراطية، ولا تقبل بالديمقراطية نموذجاً في الحكم، وإنما فقط إجرائية انتخابية لتنظيم السباق نحو السلطة، وكذلك العزوف المتزايد لعموم المواطنين عن المشاركة في الاقتراع، وظهور حركات احتجاجية نشطة في الشوارع والساحات العامة لا ترى المؤسسات الديمقراطية قدرة على إبلاغ صوتها والتعبير عن مشاغلها؛ مظاهر لأزمة خانقة تعيشها الديمقراطية التمثيلية. ويُشخص عالم السياسة الفرنسي بيار روزنفلان واقع الديمقراطية التمثيلية في ثلاثة مظاهر تجعلها اليوم موضع ريب: الأول هو أزمة تمثيلية جعلت السياسة لا تُترجم ما يعيشه الناس؛ فالمؤسسات والحُكام منفصلون عن واقع المواطنين، والأحزاب السياسية تفتقد إلى عمق اجتماعي وإلى حاضنة شعبية، أما الثاني فهو عجز المؤسسات التمثيلية عن التعبير عن الإرادة الشعبية، فبطاقة الاقتراع لم تعد تُبلِّغ صوت الناس؛ ما دفعهم إلى البحث عن صيغ أخرى للجهر بالرأي غير الاقتراع، مثل العرائض أو تنظيم الاستفتاءات أو أشكال أخرى من الديمقراطية المباشرة، وأخيراً الحاجة الملحة أكثر فأكثر إلى مشاركة ديمقراطية متواصلة وأكثر وزناً وتأثيراً في القرارات السياسية، ولا تقف عند حدود مكاتب الاقتراع عند مواعيد اختيار الحكام عبر الانتخاب وتجديد الثقة لهم أو معاقبتهم بإزاحتهم من الحكم.¹

يكتسب الجدل، الذي دار بين رولز المدافع عن الديمقراطية الليبرالية، وهابرماس المناصر لنموذج الديمقراطية المداولية، وأنصار المذهب الجمهوراني المتحمسين لمبدأ المشاركة السياسية الفاعلة سبباً لإخراج الديمقراطية من أزمتها؛ يكتسب، في هذا السياق، أهمية خاصة. وفي هذا العمل سندافع ضد القراءة التي تقول بالتعارض الجذري بين الديمقراطية الليبرالية الدستورية التمثيلية، التي يدافع عنها رولز، والديمقراطية المداولية التي يناصرها هابرماس، صيغة راديكالية في تحقيق القيم الديمقراطية، على الرأي الذي يرى أن الاختلاف بين المنوالين لئن كان مهماً، فهو ليس جوهرياً إلى حد يحول دون إمكانية التوفيق بينهما. فديمقراطية المداولية والمشاركة المكثفة في الجدل العام يمكنها أن تجدد الديمقراطية التمثيلية الليبرالية، وتبعث فيها حياة جديدة، لكنها تظل من جهة في حاجة إلى وفاق سابق لإجرائية المداولية حول مبادئ التنظيم العادل لمؤسسات المجتمع وشروط الحكم الجيد. ومن جهة أخرى، لا يمكنها أن تأمل تحقيق مقتضى المشاركة الواسعة والجمهورية لعموم المواطنين في المداولات العامة لأسباب تتعلق، في

1- Rosanvallon, P., «Entretien avec Martin Legros» in Philosophie magazine, n°104, 2016, p. 51-53

رأينا، بسيكولوجية الأفراد في المجتمعات الحديثة ومنطق الفعل الجماعي، وهو ما سنعمل على بيانه في آخر مقالنا.

وسنبدأ، أولاً، بتفصيل مظاهر وأسباب أزمة الديمقراطية التمثيلية بوصفها قائمة على إجرائية الاختيار، لتتطرق ثانياً إلى المشاركة السياسية سبيلاً لإنعاشها، كما يقترح الجمهورانيون، والصعوبات التي يطرحها ذلك التمشي من وجهة نظر رولز، لننظر ثالثاً في اختلاف التصورات بين رولز والجمهورانيين حول مفهوم الحرية ذاته، لتتطرق رابعاً إلى نموذج المداولة، وإن كان حقاً يتعارض مع نظرية العدالة إنصافاً، وإلى أي مدى يمثل تجاوزاً للبيرالية والجمهورانية واحتواء لمآثر كل منهما، كما يزعم هابرماس. وسنهي مقالنا بتأكيد أن الديمقراطية المداولانية لا تمثل بديلاً للديمقراطية الليبرالية التمثيلية، وإنما هي رافد لها؛ إذ يظل المثال الأعلى المداولاني الذي تتشبه به صعب التحقيق في الديمقراطيات الحديثة لأسباب سنأتي على تفصيلها.

1. أزمة الديمقراطية إجرائية اختيار

يرى المدافعون عن تصور إجرائي صرف للديمقراطية أن هذه الأخيرة مجرد طريقة أو تقنية لمعالجة الخلافات على نحو غير عنيف، في حالات النزاع بين المصالح والقيم وتصورات الخير والحياة المثلى، بقصد التوصل إلى قرار جماعي يقبل كل شخص احترامه، رغم ما يثيره في نفسه من تحفظ وعدم رضا. ولئن أقرّ مناصرو هذه الوجهة بأن الديمقراطية الإجرائية ليست دوماً بالطريقة المثلى للتعرف إلى القرارات المعبرة عن الإرادة الشعبية، أو عن الخير المشترك، فإنها تبدو لهم الأكثر واقعية وقابلية للإنجاز. وقد سبق أن خضعت فكرة خير مشترك يكون مضمون إرادة جمعية لشعب أو أمة ما إلى نقد من عالم الاقتصاد والفيلسوف النمساوي جوزيف شومبيتر (1883-1950) في كتابه (الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية)، ولا تزال إلى اليوم تثير تحفظات كبيرة لدى العديد من منظري الديمقراطية². وقد نقد شومبيتر لواقعية المثال الكلاسيكية الديمقراطية، وكذلك نظرية الحكم التمثيلي، التي صاغها المفكرون الليبراليون في القرن التاسع عشر، أمثال: جون ستيوارت مل، الذين ظنوا أن الديمقراطية تمكن من إقامة حكم ينبع من الشعب، ويُعبّر عن إرادته السياسية ورؤيته للخير المشترك عبر ممثلين منتخبين على نحو منتظم ودوري³. ففي رأيه يكتنف مفهوم الخير المشترك لبس يجعله غير قادر على أن يكون موضوع تفاهم واتفاق. فتعارض الرغبات ونظم التفضيلات من شخص إلى آخر ونزاع القيم وتصورات الخير كلها تمنع، في رأيه، الاتفاق حول مضمون

2- جوزيف أ. شومبيتر، الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2011.

3- بالنسبة إلى ستيوارت مل، يُراجع على نحو خاص الفصلان 1 و2 من كتاب:

Considerations on Representative Government, 1861 first pub. 2009 The Floating Press.

”الخير المشترك“⁴. ولذلك يرفض أن تكون الديمقراطية، كما يروج لذلك المذهب الكلاسيكي، ”الترتيب المؤسسي الهادف إلى الوصول إلى قرارات سياسية تحقق الخير العام بجعل الشعب نفسه يقرر المسائل عبر انتخاب أفراد يجتمعون لتنفيذ إرادته“⁵.

فالتفاهم حول مبادئ تدبير القرارات العامة، التي تجسد الصالح المشترك، يظل في نظره هدفاً عصي المنال في ظل تنوع الرغبات وتعددية القيم وتصورات الخير في المجتمعات الحديثة. ولا يمكن، في رأي شومبيتر، حسم هذه الخلافات، لا من خلال مفهوم للخير يكون مشتركاً وجامعاً، ولا من خلال مفهوم للإرادة الشعبية يكون قادراً على دمج القيم المتعددة والرغبات المتنوعة في نسق موحد ومنسجم. ولن يتسنى، في رأيه، فض هذه النزاعات من خلال معايير الحجاج العقلاني وباعتماد الجدل العمومي؛ إذ يشكو التصور الكلاسيكي للديمقراطية، في رأيه، من خطئين: يتمثل الأول في الاعتقاد بوجود خير مشترك يكون موضوعاً لإرادة عامة، في حين أن الواقع يفيدنا أنه لا وجود إلا لمصالح خاصة وإرادات فردية متضاربة دوماً، والثاني في الاعتقاد بأن الإرادات السياسية الفردية ثابتة على حالها في المسائل المجردة المتعلقة بالشؤون العامة، في حين أنها متغيرة وليست غير مادة لزجة يشكّلها التوجيه السياسي والدعاية في صور مختلفة. لذلك يستنتج شومبيتر أن ”الإرادة العامة هي نتاج العملية السياسية، وليست القوة الدافعة لها“⁶. ولئن تأثر هذا النقد الجذري للمذهب الكلاسيكي للديمقراطية وفكرة حكم شعبي تختار فيه الجماهير حاكميها بالأثر البالغ الذي كان للصعود المدوي للحركات الشعبوية مثل النازية والفاشية في أوروبا مطلع القرن العشرين، وكذلك بأفكار وتأمّلات غوستاف لوبون⁷ حول سيكولوجية الجماهير وعفويتها ونزوعها إلى التطرف والعنف والتحلل من الروابط الأخلاقية عندما تقع إثارته، إلا أنه لا ينتهي إلى رفض الديمقراطية، وإنما إلى تقديم تصور بديل واقعي عن المذهب الكلاسيكي. هذا التصور البديل ينظر إلى الديمقراطية كما يمكنها أن تكون، لا كما يتوجب عليها أن تكون. فالفهم السليم للأنظمة التمثيلية الحديثة ينبغي أن يسلم بالأمر الواقع، وهو أن الديمقراطية ليست غير طريقة تضمن التداول على الحكم بين المجموعات الاجتماعية المتنافسة من خلال انتخابات منتظمة تسمح بتجديد النخب السياسية الحاكمة، وتمكن، في الوقت نفسه، من أن ينصرف كل

4- يتفق شومبيتر مع ماكس فيبر في هذه النقطة المتعلقة باستحالة حسم نزاع حول القيم من خلال الحجة الأفضل والأقوى. يراجع حول هذا كتاب شومبيتر الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية، (م.س)، ص 485. حول ماكس فيبر ونزاع القيم، يُراجع: م. فيبر، العلم والسياسة بوصفهما حرفة، ترجمة جورج كتورة، ص 82-84. حول نزاع القيم في العصر الحديث وأثره في النظريات الأخلاقية والسياسية المعاصرة يُراجع كتاب:

Renaut, A., Mesure, S. La guerre des dieux, Grasset 1996, pp. 166-183

حول علاقة مفهوم شومبيتر للديمقراطية وفكرة التعددية القيمية يُراجع كتاب: D. Held, Models of democracy, Polity Presse 2006. الفصل 6.

5- شومبيتر، (م.س)، ص 487

6- شومبيتر، (م.س)، ص 504

7- تُراجع ملاحظات شومبيتر حول سيكولوجية الجماهير وأهميتها في نقد النزعة الشعبوية الكامنة في التصور الكلاسيكي للديمقراطية في: (م.س)، ص 494-495. حول نظرية لوبون يُراجع: لوبون، غ، سيكولوجية الجماهير، ترجمة هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، 1991، ولاسيما الفصل 2 والفصل 4

شخص إلى تحقيق أغراضه الخاصة في الحياة⁸. لذلك يعرف شومبيتر الطريقة الديمقراطية قائلاً: "إنها ذلك الترتيب المؤسسي، الذي غايته الوصول إلى قرارات سياسية يكتسب فيها الأفراد القوة على اتخاذ القرار بواسطة وسائل الصراع التنافسي على صوت الشعب"⁹.

وقد عرف هذا التصور الواقعي للديمقراطية لشومبيتر، لا باعتبارها نظاماً سياسياً، وإنما إجراءات لصناعة قرار تشارك فيه أطراف متعددة، تطويراً مهماً من خلال أعمال مريديه في العالم الأنجلو- أمريكي أمثال: داونز، ودال، ورايكر. ففي كتابه (نظرية اقتصادية في الديمقراطية) ماثل داونز الحقل السياسي الذي يتسابق فيه الفاعلون من أحزاب وجماعات منظمة للفوز بالسلطة ومواقع القرار، بالسوق الاقتصادية الحرة، التي يتنافس فيها المنتجون من أجل الفوز برضا المستهلكين، ويعمل كل فاعل فيها على زيادة أرباحه وتقليل خسائره¹⁰. وكما هو الأمر على صعيد السوق الاقتصادية، ما يجوز لنا أن نطمح إليه على الصعيد السياسي هو التقاء الطلب السياسي للناخبين-المستهلكين مع العرض السياسي للأحزاب والفاعلين-المنتجين على نحو تلبى فيه التفضيلات الخاصة لكل منهم قدر ما أمكن، باعتبار أنها لا تتوافق في كل الأحوال. وليس من المنتظر من المواطنين، وفق هذه الصيغة، أن يكونوا لأنفسهم رأياً وجيهاً في الشؤون العامة، وإنما أن يسعوا إلى تحقيق مصالحهم الخاصة. لذلك يصوغ داونز موضوعه الرئيسية على النحو الآتي: "في الديمقراطية، تعمل الحكومة دوماً على نحو تعظم فيه عدد الأصوات التي ستحصل عليها، إنها بمثابة رجل الأعمال الذي يبيع سياسة مقابل أصوات بدل أن يبيع بضاعة مقابل مال"¹¹. فالإنسان السياسي (homo politicus) لا يختلف جوهرياً عن الإنسان الاقتصادي (homo oeconomicus)؛ إذ يحركهما دافع البحث نفسه عن المصلحة الخاصة المفهومة جيداً، وبالتالي تعظيم المكاسب وتقليل الخسائر. فليست للأحزاب السياسية سياسة محددة، وهي لا تمثل مصلحة طرف أو مجموعة ما، وإن فعلت ذلك فمن أجل ربح الأصوات لا غير، يقول داونز: "في الديمقراطية، لا تصوغ الأحزاب السياسية سياسة ما إلا بوصفها وسيلة لربح الأصوات فحسب؛ فهي لا تبحث عن أخذ السلطة لتحقيق سياسة ما أو لخدمة بعض مجموعات المصالح، وإنما تضع سياسة وتخدم مجموعات ذات مصالح لأخذ السلطة. لذلك الوظيفة الاجتماعية [...] التي تؤديها هي النتيجة الثانوية لدوافع شخصية تتمثل في الحصول على دخول وقوة ونفوذ يقترن بوجودها في السلطة"¹².

8- شومبيتر، (م.س)، ص 483

9- (م.س)، ص 514

10- Downs, A., *AEconomic Theory of Democracy*, NY.: Harper and Brothers, 1957

11- Downs, A., «Théorie économique et théorie politique», in *Revue française de Sciences politique*, 1961, vol. 11, n° 2, pp. 380-412. 403 (ترجمتها)

12- (م.س).

لقد لقي هذا التصور للديمقراطية بوصفها سوقاً للعرض والطلب إثراء وتعميقاً من خلال التطورات التي عرفها مجالان من الدراسات: الأول اقتصادي واجتماعي يطلق عليه نظرية الاختيار الاجتماعي، التي حاولت، من خلال أعمال كنيث أرو، أن تضبط الشروط التي يمكن فيها لتجميع حسابي ما (aggregation) لتفضيلات فردية أن ينتج تفضيلاً جمعياً واحداً، والثاني يتعلق بمختلف المقاربات للاختيار العقلاني الذي تقوم به العلوم السياسية. وقد بين وليم رايدر، مثلاً، أن النتائج الصورية، التي أفضت إليها دراسات نظرية الاختيار الاجتماعي، تكشف أن الديمقراطية طريقة غير دقيقة ونتائجها غير مستقرة؛ لأن منظومات مختلفة في احتساب الأصوات يمكن أن تؤدي إلى نتائج متباينة، في حين أن موضوعها هو مجموع التفضيلات الفردية نفسه. كما أنها غير موثوق بها؛ لأن من العسير معرفة إن كانت حيلة التجميع تعكس فعلاً التفضيلات الحقيقية للأفراد أم أنها نتيجة تلاعب بإجرائية التجميع وطرق احتساب الأصوات. لذلك يرى رايدر أن اختيار الناخبين، كما تعبّر عنه نتائج التصويت، لا يمكنه أن يكون عقلانياً، ولا بد بالتالي من حصر مجال السياسة الديمقراطية قدر ما أمكن لترك الأسواق الاقتصادية، التي هي أفضل كفاءة وفاعلية من إجرائية الديمقراطية، لتتولى التنسيق بين اختيارات فردية خاصة. وإن كانت هناك مزية للديمقراطية، فإنها تتمثل في نظر رايدر في أنها وسيلة فاعلة لحماية المجموعة السياسية من الاستبداد، وذلك بتمكينها من إزاحة الحاكمين عبر الانتخاب من مواقع القرار على نحو منتظم وغير عنيف¹³.

يقدم، إذاً، تحليل رايدر لإجرائية الانتخاب تأكيداً خبيراً لأطروحة شومبيتر في عجز طريقة الاقتراع العام عن بلوغ نتائج تعبّر على نحو صحيح عن الإرادة الشعبية والجمعية. فمظاهر عدم الاتساق، التي

13 - للاطلاع على تقديم جيد لنظرية الاختيار الاجتماعي يراجع بالفرنسية:

Mongin, Ph. Dictionnaire de philosophie politique, PUF, 1997, «La théorie du choix social» in

وكذلك: Sen, A. «La possibilité du choix social» in Revue de l'OFCE, 1999, vol. 70, n°1, p. 7-61

ويبرز نقد رايدر للطريقة الديمقراطية ضربين من الصعوبات تطرحهما إجرائية الانتخاب هما: عدم الاستقرار واللبس؛ فعملية التصويت تفضي إلى نتائج غير مستقرة، إذ إن كل آلية لتجميع التفضيلات، في ظل شروط تنصص عليها نظرية الاختيار الاجتماعي وتقتضيها كل إجرائية اتخاذ القرار العقلاني تنتج حتماً تصنيفاً للتفضيلات الجمعية يكون، في الوقت نفسه، دورياً ولازماً (cyclique et intransitif). ووفق نظرية الاختيار الاجتماعي لا يمكن لاختيار جمعي يشارك فيه أكثر من شخصين أن يكون عقلانياً إلا بتوافر نظام تفضيلات تحكمه علاقة متعدية (transitive)، فإذا كانت «أ» مفضلة على «ب»، و«ب» على «ج»، ف«أ» تكون مفضلة على «ج»، ما يعني عدم إمكان الدورية (cyclicité)؛ أي أن تكون «ج» في هذه الحالة مفضلة على «أ». لكن نتائج الاقتراع تظهر لنا أحياناً كثيرة أن من الممكن أن يهزم «أ» «ب»، وأن يهزم «ب» «ج»، ومن الممكن أيضاً أن يهزم «ج» «أ»، ما يجعل دوماً نتائج التصويت غير متسقة. فضلاً عن ذلك يفتح عدم الاستقرار في مستوى النتائج الباب لكل أشكال التلاعب بتفضيلات الناخبين من خلال استراتيجيات التحكم، مثل تلك التي تتم عبر توزيع الدوائر الانتخابية وعدد المقاعد المتبارى عليها في كل دائرة. ويزداد الأمر لبساً عندما نأخذ في الاعتبار أن النتائج رهينة إلى حد كبير بطريقة احتساب الأصوات. فطرق مختلفة لتجميع الأصوات واحتسابها تعتمد المعطيات نفسها حول التفضيلات الفردية يمكن أن تؤدي إلى تفضيلات جمعية متباينة، وحتى متعارضة أحياناً. لذلك ينتهي رايدر إلى نتيجة مفادها أنه لا وجود لأي مبدأ مستقل ومحايّد موثوق فيه قادر على مدنا بمقياس موضوعي يمكننا الاستئناس به عند الاختيار بين طرق مختلفة لاحتساب الأصوات؛ لأن كل تقنية تجميع ستخترق قاعدة نغدها أساسية سواء تعلق الأمر بالاتساق أم بالإلصاف. يُراجع:

Riker W. H., Liberalism against Populism: A confrontation Between the Theory of Democracy and the Theory of Social Choice, San Francisco: W.H. Freeman & Co, 1982

للاطلاع على الجدل الذي أثاره هذا الكتاب تُراجع مجلة (Ethics)، المجلد 97، العدد 1 تشرين الأول/أكتوبر 1986، وكذلك:

Miller, D., “deliberative Democracy and Social Choice” in Prospect for Democracy, ed. by, Held, D. Stand: Standford University Press 1993, 74-92

تشوب نتائج إجرائية الانتخاب، تؤدي أيضاً إلى الإقرار باستحالة ديمقراطية قائمة على المشاركة السياسية لعموم الشعب من خلال إجرائية الاقتراع العام. وأقصى ما يمكن أن تطمح إليه الديمقراطية التمثيلية ضمان شروط حرية الأفراد واستقلاليتهم من خلال المشاركة السياسية، التي ترغم من مباشر السلطة على الامتثال لإرادة الناخبين. يقول رايدر: "إن الحرية والاستقلالية الذاتية بالتالي تتحققان من خلال تكريس إرادة الشعب عبر أعمال موظفي الدولة"¹⁴. غير أن "إرادة الشعب" لا وجود لها في حد ذاتها في نظر رايدر، فمحتواها لا يصمد أمام التحليل؛ إذ ليست غير حصيلة لسلسلة من الاختيارات الدورية (cyclique) اللازمة (intransitive) كما أن نتائجها حصيلة إجرائية دُبرّت على نحو غير منصف.

وقد انتهى نقد شومبيتر ومريديه مثل: داونز ودال ورايدر، المستند إلى الديمقراطية بوصفها تقنية للحصول على أجوبة جمعية من خلال أجوبة فردية، إلى النتيجة نفسها، وهي تجريد الديمقراطية من كل محتوى صلب وجوهري، واختزالها في مجرد إجرائية لا يكون دورها التعبير عن إرادة جمعية بقدر ما هو إخضاع المنافسة، من أجل الفوز بالسلطة بين جماعات المصالح والأحزاب والفرق والنخب السياسية، لقواعد تمكّن من تجنب الانزلاق نحو العنف¹⁵. فلا تقوم الانتخابات في هذا السياق إلا بدور سلبي ومحدود يتمثل في إزاحة القادة السياسيين غير الأكفاء أو الاستبداديين من الدوائر العليا للدولة ومن مراكز القرار. وإن ذلك هو ما يشير إليه رايدر في تأكيد واضح لأطروحة شومبيتر: "إن كل ما تقوم به الانتخابات، أو ما ينبغي عليها القيام به، هو أن تجيز للناس إزاحة الحكام. ومن يحصلون على ذلك ليسوا في حاجة إلى أن تكون لهم إرادة جمعية (...). إن الديمقراطية الليبرالية هي بكل بساطة حق النقض الذي يصبح من الممكن به منع استبداد رجال السياسة"¹⁶. ومن خلال هذا الدور للانتخابات الديمقراطية، تستطيع مجموعة سياسية ما حماية نفسها من الاستبداد وتحصين حرية أعضائها ضد كل قهر أو قسر اعتباطي. وبوصفه ضامناً للحرية، لا بوصفه تعبيراً عن الإرادة العامة، يمثل الاقتراع العام جوهر الديمقراطية الليبرالية في نظر رايدر. وحينما يُمارس في إطار دستور يضبط القواعد الإجرائية الحاكمة لسياق صناعة القرار على الصعيد العام،

14- رايدر، (م.س)، ص 9 (ترجمتنا). فُوبل موقف رايدر من الديمقراطية بنقد من دارسين قاموا بتأويل مغاير للنتائج التي توصل إليها إثر تحليل لعمليات الاقتراع، فكلمان وفريجون في مقال مشترك بعنوان: "الديمقراطية والاختيار الاجتماعي"، يريان أن لا عدم الاستقرار ولا ليس طريقة الاقتراع يمكنهما أن يبطلا الديمقراطية بوصفها تقنية لتكوين أجوبة جمعية من خلال أجوبة فردية؛ لأن التصويت في رأيهما لا يعبر عن تفضيلات، وإنما يعطي مؤشرات عن التصورات والأحكام التي للأفراد عن تفضيلاتهم. ولذلك ينبغي في رأيهما إعطاء الأهمية للسياق الذي تتشكل من خلاله هذه التصورات والمدرجات حول التفضيلات، وكذلك للإكراهات المؤسساتية وللإجراءات التي يتوجب إدخالها على العملية الانتخابية للحد من أثر عدم الاستقرار ذلك. يراجع:

Coleman, J. et Ferejohn, J.: «Democracy and Social Choice».

في العدد السابق الذكر من مجلة: Ethics، من ص 6 إلى 25

15 - بالنسبة إلى داونز يُراجع كتابه:

Downs A. A Economic Theory of Democracy, New York, Harper and Brothers.

أما بالنسبة إلى دال فيراجع: روبرت، إيه. دال، الديمقراطية ونقادها، ترجمة منير عباس مظفر، عمان، دار الفارس للنشر والتوزيع، 1990، الفصل 10.

16- رايدر، (م.س)، ص 244 (من ترجمتنا).

ويضمن ممارسة الجميع لحياتهم السياسية بتقييد نفوذ الأغلبية وكبح جماح الإرادة الشعبية يستطيع الاقتراع العام أن يعظم الحرية بمعناها السالب؛ أي بمعنى غياب المانع أمام الفعل، وأن يخفف من الاستبداد¹⁷. وتجدر الإشارة إلى أن هذا التصور للديمقراطية، الذي دافع عنه رايدر وشومبيتر والشومبيريون الجدد، ينظر إلى السياسة باعتبارها صراعاً من أجل الاستحواذ على المراكز السياسية والإدارية لصناعة القرار. فالفضاء العام والبرلمان يصبحان حلبة يدور فيها نزاع يتخذ شكل المنافسة غير العنيفة بين فاعلين جمعيين يسعون للفوز بالسلطة والنفوذ أو المحافظة عليهما. وتكون قصبة هذا السباق بينهم قبول الناخبين لأشخاصهم وبرامجهم كما تجسّمه نتائج الاقتراع وعدد الأصوات. فعلى شاكلة الفاعلين الاقتصاديين، الذين يقومون باختيارات على صعيد السوق من شأنها تعظيم أرباحهم وتقليل خسائرهم، تهدف القرارات الانتخابية إلى النجاح؛ أي الاستئثار على نحو قانوني ومشروع بمواقع السلطة والنفوذ¹⁸. وفي سياق هذا التصور للسياسة، تصبح الديمقراطية مجرد إجراءي تمكّن من التداول على السلطة ومن الاختيار بين نخب سياسية متبارية ومن التسوية السلمية للنزاع بين جماعات المصالح والطوائف.

تفاعلاً مع نتائج دراسة رايدر، والتصوّرات الاقتصادية للديمقراطية، التي عرفت رواجاً كبيراً منتصف ثمانينيات القرن المنقضي؛ قام العديد من الكتاب أمثال: يون ألستر، وكاس سوستاين، وفرانك ميشلمن، وجوشيا كوهن، وبرنار منان، بنقد هذا النموذج للديمقراطية المركز على "التجميع الحسابي" للأصوات الذي يجعل مشروعية القرارات السياسية متوقفة على إجراءي تجميع التفضيلات الفردية المعبر عنها في الانتخاب. فهما كانت قدرته على ترجمة جملة من التفضيلات الفردية في اختيار جمعي، ومعاملة الناخبين على نحو منصف بأن يُسند إلى كلّ منهم الوزن نفسه، يظلّ تجميع الأصوات غير مبالٍ تجاه مضمون التفضيلات، ولا يستجيب لمقتضي الاستقلالية والعدالة. فالتفضيلات التي تتشكّل في سياق هيمنة قوى أو أشخاص على وسائل صناعة الرأي وتوجيه التفضيلات نحو هدف ما أو في ظلّ معلومات ناقصة أو خاطئة أو متعارضة مع المصالح الأساسية لبقية المواطنين أو مخلة بمقتضى المعاملة على قدم المساواة بين المواطنين، يكون لها الوزن نفسه والتفضيلات الأخرى للناخبين. فتفضيلات شخص عنصري يرغب

17- في رأي رايدر تدفع النزعة الشعبوية الملازمة لفكرة الديمقراطية نحو نتائج أخلاقية وخيمة؛ لأنها تماهي إرادة الشعب بخيار الأغلبية، وتستخدم فيها بعد تلك المماهة لإقامة "مؤسسات شعبية" تنزع نحو جعل سلطة الأغلبية خارجة عن كلّ رقابة. رايدر، (م.س)، ص 247. للاطلاع على تحليل للعلاقة بين التجميع للتفضيلات الفردية من خلال التصويت والمداولة العمومية يُراجع مقال:

Knight, J., & Johson, J. «Aggregation and Deliberation: on the Possibility of Democratic Legitimacy» in Political Theory, vol. 22, n°1, 1994.

18- هذه الوجهة، التي ترى العملية الديمقراطية مماثلة لعملية الاختيار التي يجريها فاعلون اقتصاديون في إطار سوق تنافسية، كانت موضوع نقد. يُراجع في هذا الصدد على الخصوص:

Elster J., "The Market and The Forum: Three Varieties of Political Theory", in Foundations of Social Theory. Ed. By Elster, J. et Hylland, A. Cambridge University Press, 1986, pp. 103-29

إنّ ما يعيبه ألستر على هذا التصور للديمقراطية أنّه يجعل من القرار المتخذ عند التصويت مجرد عملية خصوصية، وليست عمومية، وأنّه ينتهي إلى تعريف الغاية السياسية باعتبارها تسوية (compromise) بين مصالح خاصة متعارضة جذرياً، ويقضي بإمكانية وفاق عام حول القيم الأخلاقية والسياسية التي تفترضها العملية الديمقراطية.

في إقامة نظام ميز ضد بعض مكونات المجتمع مثلاً، أو تفضيلات أنانية لفئات اجتماعية تريد أن تحظى بامتيازات لنفسها، كالإعفاء من دفع الضرائب مثلاً، يُفترض ألا تُضمّ حسابياً إلى تفضيلات غيرها؛ بل أن تخضع إلى اختبار النقاش العام ومكافحة الآراء والحجج بعضها ببعض وإلى فحص على ضوء القيم المشتركة للجماعة السياسية والفضائل المدنية وفكرة الانتماء إلى جمهورية، مع ما يعنيه ذلك من إخلاص لقيم المساواة والحرية والتكافل؛ إذ ينبغي في رأي المداولتين والجمهورانيين ألا تنحصر المشاركة السياسية للمواطنين، كما هو الحال في الديمقراطية التمثيلية، في التصويت والتظاهر والترشح للوظائف العامة، وفي الضغط من خلال مراكز القوة، وإنما ينبغي أن تتعدى ذلك إلى التربية على المواطنة، وإشاعة روح المسؤولية والشفافية ومقاومة الفساد وإعادة اعتبار للسياسة بوصفها خدمة للخير العام، وإذكاء روح الوطنية، وتصور للتمثيل السياسي باعتباره تمثيلاً للشأن العام لا للمصالح الخاصة. ورغم أنه يظل النموذج الإرشادي للديمقراطية لا يوفر الاقتراع العام، في رأي هؤلاء، إلا أداة غير مباشرة وغير تامة لتبيين الإرادة العامة، لكنها تظل قاصرة عن التعبير عن كامل معناها. فتجارب وممارسات غير الانتخاب مثل: المنتديات العمومية، والمجادلات والمشاركة السياسية، والعرائض الشعبية، وتنظيم الاستفتاءات على نحو متكرر ومنتظم، باتت ضرورية لإنضاج الخيارات التي تعبّر حقاً عن الإرادة الشعبية.¹⁹ وعلى هذا النحو، تصبح الديمقراطية في رأي هؤلاء وسيلة لتشكيل إرادة عامة عليمة عبر سياق عمومي شفاف لصناعة القرار العام يحق للجميع النفاذ إليه والمشاركة فيه على قدم المساواة. وسواء ركّز الجمهورانيون على أفكار الفضيلة والتمدين والحرية بالمعنى الإيجابي؛ أي انخراط الفرد في تدبير شؤون مدينته، وغرس فضائل المدنية في أذهان الناس من خلال مؤسسات السوق، وجمعيات المجتمع المدني، والأسرة، والتربية والتعليم، أم ركّز المداولتيون على المنتديات وتطرح الأفكار حول الشأن العام وتشكل إرادة سياسية جماعية من خلال الجدل العام، إلا أنهم يجمعون على ضرورة مشاركة كلّ المواطنين في الحياة السياسية باعتبارها الوسيلة لمقاومة انحرافات الديمقراطية التمثيلية الليبرالية. لكن لا يبدو، في نظر رولز، أن الرفع من المشاركة السياسية والحرية التي تقوم عليها إلى منزلة أرقى من بقية الحريات والممارسات الاجتماعية الأخرى منسجم مع روح الديمقراطية ذاتها. لذلك سننظر في منزلة المشاركة السياسية بين الليبرالية الرولزوية والمذهب الجمهوراني، قبل التطرّق إلى الخلاف بين رولز وأنصار ديمقراطية المداولة.

19- Coleman, J., et Ferejohn, J: «Democracy and Social Choice» Ethics, Vol. 97, n°1, 1986. P.17

2. المشاركة السياسية بين الليبرالية الرولزية والمذهب الجمهوراني

أشار بعض الدارسين إلى أن منزلة المشاركة السياسية في نظرية رولز "العدالة إنصافاً" يلفها بعض الغموض، رغم محاولات صاحبها تمييز رأيه فيها من الرأي الليبرالي المعروف الذي يجعل منها أداة لخدمة غرض خاص، وهو تحصين كوكبة الحياة الشخصية من تدخل السلطة السياسية والمجتمع. فأحياناً يبدو مبدأ المشاركة السياسية عنصراً أساسياً وضرورياً في نظريته، حين يؤكد مثلاً ضرورة ضمان القيمة العادلة لحق التعبير عن الرأي السياسي، وأحياناً أخرى يكون احترام مبدأ العدالة كافياً ليكون المجتمع عادلاً وديمقراطياً، دون الحاجة إلى ضمان احترام مبدأ المشاركة السياسية؛ إذ يقول: "وأولوية الحرية لا تستبعد التبادلات الحديثة ضمن نظام الحرية، إنما تسمح، على الرغم من أنها لا تتطلب، بأن تكون بعض الحريات، لنقل تلك التي يغطيها مبدأ المشاركة، أقل أهمية من ناحية دورها الرئيس وهو حماية الحريات الباقية"²⁰. ويوحى ما يقوله هنا رولز بأن مبدأ المشاركة - وإن كان ذا أهمية بالغة في ديمقراطية دستورية - ليس شرطاً لمجتمع جيد التنظيم وديمقراطي. فمسار صنع القرار السياسي الديمقراطي لا يقتضي، في رأيه، مشاركة جميع أفراد المجتمع حتى تحترم قراراته المصلحة العامة وتطابق التصور المشترك لخير عام يأتلف حوله أبنائه. وتعود، في رأينا، هذه القيود على مبدأ المشاركة السياسية في مجتمع عادل، إلى أسباب ثلاثة: يتعلق الأولان بالدور المنوط بهذا المبدأ في مجتمع جيد التنظيم، أما الثالث فيعود إلى دواعٍ براغماتية وتقنية.

على خلاف القراءة، التي قام بها بعض دارسيه، لا تمثل بالنسبة إلى رولز حياة تُتدَر برمتها للنشاط السياسي إلا ضرباً من ضروب الحياة الخيرة، وليست المنوال الأكمل لها؛ إذ "يجب أن نتذكر -يقول رولز- أن مبدأ المشاركة يطبق على المؤسسات، إنه لا يُعرّف صورة مثالية للمواطنة، ولا يقرّ واجباً يطلب من الجميع القيام بدور فاعل في الشؤون السياسية"²¹، فيتوجب على المؤسسات أن تضمن القيمة المتساوية للحقوق والحريات السياسية، وأن تجسد المساواة في الاعتبار بوصفها أسس المواطنة الديمقراطية. أما الأفراد فيظلون أحراراً في أن ينظروا إلى حقوقهم السياسية من وجهة نظر أدائية صرفة؛ أي بوصفها وسائل لحماية الغايات التي يعزونها قيمة أكبر في حياتهم من تلك التي يسندونها للمشاركة السياسية؛ "إذ قد يكون دور الحريات السياسية هو أن تكون، على وجه الخصوص، وسيلة لحماية بقية الحريات"²²؛ لذلك لا يجعل صاحب كتاب (نظرية في العدالة) صلابة المؤسسات الديمقراطية متوقفة على مشاركة كل عضو من الجماعة السياسية في تدبير الشأن العام. غير أن هذا التقليل من أهمية المشاركة ومن دورها من خلال الآليات الدستورية يمكن أن يعوّض عنه من خلال الحرية المتاحة للمواطنين في طلب خيارات أخرى،

20- رولز، نظرية في العدالة، (م.س)، ص 292

21- رولز، نظرية في العدالة، (م.س)، ص 289

22- "Les libertés de base et leur priorité", (م.س)، p. 165

يقول رولز: "والنقطة الملائمة هي أنه لتبرير هذه القيود يجب أن يبرهن المرء أنه من المنظور الخاص بالمواطن المُمثِّل في الميثاق الدستوري يَرَجَّح الأمن ومجال الحريات الأخرى على الحرية الأقل اتساعاً"²³. أمَّا الحريات الأخرى، التي يتعلَّق بها الأمر، فهي حرية التفكير والضمير ومجمل الحريات المدنية عموماً. وقد غدت هذه الحريات في التقليد الليبرالي، منذ بنيامين كونستان، أكثر أهمية من الحريات السياسية؛ لأنَّ "الفضيلة الرئيسة لمبدأ المشاركة هي ضمان أنَّ الحكومة تحترم الحقوق والرفاهية للمحكوم"²⁴. ولدى رولز تندرج هذه الرؤية للمشاركة السياسية باعتبارها مجرد شكل من أشكال الحياة الخيرة، ضمن تصوُّره النموذجي للشخص، باعتباره كياناً أخلاقياً يَتمَيَّز بملكتين رئيسيتين هما: حسَّ العدالة والقدرة على اختيار تصوُّر للخير وتعديله وتغييره وتحقيقه. لكنَّ هذا التصوُّر لا يمنح فكرة الخير أيَّ مضمون صلب وجوهري، ويعترف للأفراد بالحقِّ في اختيار التصوُّر الذي يرتضونه لأنفسهم خيراً خاصاً بكامل الاستقلالية. ولا يدرج رولز هاتين الملكتين الأخلاقيتين باعتبارهما تصوُّراً خاصاً للحياة الخيرة، وإنما بوصفهما شرطين عامين للفعل الأخلاقي. لذلك حتى لو عُذَّت المشاركة السياسية مجرد وسيلة لجعلها يبلغان أرقى درجات كمالهما وتحققهما، لتمكين كلِّ مواطن من العمل بكلِّ حرية وفق تصوُّره الخاص لما هو خير في كنف مؤسسات عادلة، فإنَّ ذلك لا ينزل من قيمتها، ولا يحولها إلى مجرد وسيلة لحماية كوكبة التمتع بالحقوق الخاصة كما يزعم هابرماس؛²⁵ ففي رأي رولز لا يهدف التصوُّر الأداتي للمشاركة والحريات السياسية إلى حماية كوكبة المتعة، وإنما إلى حماية ملكة أخلاقية أساسية بالنسبة إلى المواطنة، وهي القدرة على تكوين تصوُّر عن الخير ومراجعته والعمل على تحقيقه. وفي هذا المضمار تكتسي المشاركة السياسية طابع التزام أخلاقي ليس ملزماً لجميع الأفراد طالما أنَّهم يحتفظون لأنفسهم بحقِّ تقدير إن كانت مشاركتهم ضرورية لحماية ملكتهم الأخلاقية تلك أم أنَّها محصَّنة بما يكفي، ولا تكون بالتالي مشاركتهم واجبة.

أمّا السبب الثاني، الذي يفسّر القيمة المحدودة لمبدأ المشاركة، فهو التمييز الذي يقيمه رولز بين الواجب الطبيعي على الطاعة السياسيّة (natural duty) والالتزام السياسي (political obligation). فالالتزام السياسي يتحدّد وفق مدى المشاركة في النشاط السياسي والحصول على منافع وتقلّد المسؤوليات والاضطلاع بالمهام السياسيّة. أمّا الواجب الطبيعي السياسي القائم على مبدأ العدل، فهو يصحّ على كلّ المواطنين، ويتأسّس على الاتفاق الافتراضي للشركاء في الحالة الأصليّة التعاقدية، التي أفضت إلى عقد حول مبدأ العدالة

23- نظرية في العدالة، (م.س)، ص 291

24- م. س.

25- Habermas J., "Three normative models of democracy", in *The Inclusion of the Other*, Mas: MIT 1998, p. 239-252

الرولزيين المعروفين²⁶. ويستخدم رولز فكرة هذا الواجب الطبيعي في العدل لتأسيس واجب يقضي بطاعة المواطنين لدولة يحكمها دستور عادل يقوم على تصوّر عمومي للعدالة يعرفه جميع مواطنيها ويعترفون به. ويظلّ المواطنون عند ذلك مُلزمين بالامتثال لمقتضيات ذلك الدستور حتى لو قرّروا عدم المشاركة النشطة في الحياة السياسية في مجتمع جيّد التنظيم، واختاروا لأنفسهم تصوّراً آخر للحياة الطيبة لا تحتلّ فيه السياسة مكاناً. فالمبادئ التي تنطبق على الأفراد تعرّف الشروط التي ينبغي عليهم احترامها على نحوين مختلفين؛ إذ يمكن أن يتعلّق الأمر بواجبات طبيعية أو بالتزامات. الأولى تحدّد مقتضى أخلاقياً وفرض عين يسري على الأشخاص دون موافقتهم مثل واجب مساعدة الآخرين عند خطر داهم أو الامتناع عن إلحاق الأذى بشخص بريء، وهي واجبات طبيعية بمعنى أنّها لا ترتبط بمؤسّسة ما وبترتيبات اجتماعية ما. أمّا الالتزامات، فهي تخضع دائماً لمؤسّسة بعينها، وترتبط بمجالات للفعل تحكمها قواعد تضبط ما هو مطلوب من الأفراد الذين ينتمون إليها. فهي تفرض التزامات أخلاقية اختارها الأفراد طوعاً من خلال التعاقد أو الوعد أو أيّ شكل آخر من التعبير على الموافقة. لذلك يوضّح رولز أنّ الالتزامات ملزمة: "لأفراد محدّدين، وهم أولئك الذين يتعاونون معاً للحفاظ على الترتيب محلّ التساؤل. كمثال توضيحي لهذه الخصائص، خذ الفعل السياسي المتعلق بإدارة منصب عام في حكومة دستورية. هذا الفعل يؤدي إلى نشوء التزام لإنجاز الواجبات المتعلقة بالمنصب، وهذه الواجبات تحدّد المحتوى الخاص بالالتزام"²⁷. وعلى خلاف حقل الواجبات الطبيعية الفردية الذي يحكمه مبدأ العدل يحكم حقل الالتزامات واجب الإنصاف. وفي حين أنّ واجب العدالة صالح على نحو مطلق، لا يربط واجب الإنصاف الأفراد بالمؤسّسات إلا وفق شرطين يبيّنهما لنا رولز كما يأتي: "أولاً أنّ المؤسّسة عادلة (أو منصفة)؛ أي إنّها تفي بشروط مبدئي العدالة، وثانياً أن يقبل المرء طوعاً المنافع الخاصة بالترتيب أو يستفيد من المزايا المتعلقة بالفرص التي يقدّمها الترتيب لتعزيز مصالحه الذاتية"²⁸. يختلف إذن، الالتزام السياسي عن واجب العدالة الذي هو واجب طبيعي يفرض على المواطن في مجتمع عادل جيّد التنظيم طاعة المؤسّسات العادلة، وفي مجتمع غير عادل، ليس بالتالي جيّد التنظيم، العمل على تركيز مثل تلك المؤسّسات. وعلى خلاف واجب العدالة الذي ينطبق على نحو منتظم على كلّ المواطنين،

26- "المبدأ الأول: لكلّ شخص حقّ متساو مع غيره في النسق الشامل من الحريات الأساسية المتساوية، وعلى نحو يتسق مع نسق مماثل من الحرية للجميع.

المبدأ الثاني: لا بُدّ من أن تنظم مظاهر التفاوت الاجتماعي والاقتصادي على نحو:

أ - تكون فيه لصالح الأقلّ امتيازاً.

ب - تكون مرتبطة بوظائف وبمواقع مفتوحة أمام الجميع وفي إطار من المساواة العادلة في الفرص.

قاعدة أولوية الحرية: تخضع مبادئ العدالة لنظام معجمي لا يمكن وفقه أن تُحدّ الحرية إلا بمقتضى الحرية ذاتها.

قاعدة أولوية العدالة: المبدأ الثاني ذو أولوية معجمية على مبدأ الفاعلية وعلى مبدأ تنويع مجموع الامتيازات. وللمساواة العادلة في الحظوظ الأولوية على مبدأ التباين". رولز، نظرية في العدالة، الطبعة الإنجليزية، 1971، ص 302-303. ورد ذكره لدى كيمليشكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ترجمة دار سيناترا للنشر تونس، 2010، ص 84

27- رولز، (م.س)، ص 153

28- م.س، ص 152

لا يكون الالتزام السياسي ذا معنى إلا لأولئك الذين يحتلون مناصب ومواقع سياسية. يقول رولز: "أعتقد أنه لا يوجد التزام سياسي بالنسبة إلى المواطنين عموماً"²⁹. ويؤدي هذا التمييز بين الواجب الطبيعي في العدل والالتزام السياسي إلى تقليص الحاجة إلى مشاركة كل أعضاء المجتمع في الحياة السياسية. فما دامت الحقوق والحريات مضمونة من خلال نظام سياسي عادل لن يُعدّ انخراط كل فرد في تدبير شؤون المدينة ضرورياً.³⁰

أما السبب الأخير الذي يقف، في رأينا، وراء تحقّظ رولز حيال مبدأ موسّع للمشاركة السياسية، فإنّه يتعلق باعتبارات يمكن عدّها براغماتية تخص طبيعة المجتمعات الديمقراطية الجماهيرية المعاصرة. ففي مجتمعات كهذه لا يكون ضمان القيمة المتساوية للمشاركة السياسية من خلال توزيع الحقوق المقترنة بها على قاعدة المساواة. فمبدأ عدالة، يضمّ ضمانات للمشاركة في العملية السياسية أكثر اتساعاً وشمولاً، ويتخذ طابعاً إلزامياً، سيكون لا عقلانياً. يقول رولز: "أفترض أنّ مبدأ كهذا لا بُدّ من أن يُرفض باعتباره لا عقلانياً؛ لأنّه لا يسمح للمجتمع بمواجهة بعض ضرورات التنظيم الاجتماعي، وبأن يستفيد من الاعتبارات المتعلقة بالكفاءة، ... إلخ"³¹. فالمشاركة الجماهيرية في الشؤون السياسية، من خلال التمثيل المباشر عبر المنتديات السياسية المكثفة، ليست بالضرورية ولا بال قابلة للتحقيق في نظر رولز؛ لأنّه: "في مجتمع حديث كبير، ومهما كانت صحت ما كان عليه الأمر في المدينة- الدولة للعصور الكلاسيكية، تُعتبر الحريات السياسية أقل أهمية في تصوّرات الخير لمعظم الأشخاص"³². ولا يقتضي ضمان القيمة العادلة للحريات السياسية مشاركة سياسية واسعة، لأنّ الإجرائية الديمقراطية لا تؤدي بالضرورة إلى نتائج ديمقراطية. لذلك كان الانشغال الرئيس لرولز هو وضع حدود للمشاركة السياسية وقصر مداها. ومن الأمثلة على هذه القيود الموضوعية على مبدأ المشاركة؛ ذلك القيد على قاعدة الأغلبية من خلال فصل السلطات، وإعلان الحقوق، والمراجعة القضائية... إلخ³³. وتهدف هذه القيود المفروضة على مبدأ السيادة الشعبية إلى تمكين المجتمع من الوسائل الدستورية والمؤسّساتية الضرورية لتحسين القيمة المنصفة للحريات وحمايتها ضدّ خطر استبداد الأغلبية.

29- م. س، ص 155

30- توجد مع ذلك، في بعض الديمقراطيات، قوانين تفرض واجب المشاركة السياسية، مثال أستراليا لها قانون ملزم بالاقتراع، وكوريا الجنوبية يفرض فيها القانون إقامة تجمّعات سياسية في الأحياء، إلا أنّ مثل هذه القوانين، من وجهة نظر الليبراليين، تظلّ عاجزة عن التصدي لظاهرة "خصخصة الحياة المدنية"، التي يشكّي منها الجمهورانيون، وكذلك من شأنها أن تولد مشاعر الحنق لدى المواطنين تجاه العملية السياسية بإكراههم على المشاركة في أنشطة سياسية لا يريدونها. يُراجع: كيمليشكا، (م.س)، ص 380

31- (م.س)، (ترجمت)، p. 187، «Les libertés de base et leur priorité»

32- Rawls, J. Political Liberalism, NY. Culumbbia University Press, p. 299 (ترجمت).

33- حول هذه النقطة يمكن مراجعة نظرية في العدالة، (م.س)، ص 284-285، ونص:

«Les libertés de base et leur priorité»

لقد أثار موقف رولز من المشاركة السياسية ومكانتها في الديمقراطيات الحديثة والمعاصرة موجة من النقود، وكان موضوعاً لتأويلات متعارضة. ففي حين نسب البعض، مثل هارت، إلى صاحب كتاب (نظرية العدالة) موقفاً شبيهاً بموقف الجمهورانيين، الذين يرفعون من شأن المشاركة السياسية إلى مرتبة المثال الأعلى للحياة الطيبة، ويمنحون الحرية السياسية أسبقية مطلقة على الأغراض الأخرى للوجود الإنساني³⁴، دفع شارحون آخرون بأن مبدأ المشاركة السياسية لا يقوم لدى رولز بدور رئيس في تشكّل شخصية المواطن في الديمقراطية وفي صنع القرارات العامة. فأمي غوتمان مثلاً ترى أن رولز لئن وُفق في صياغة وجهة ليبرالية ومساواتية ملتزمة بالعدالة التوزيعية، فإنه لم يعط المشاركة السياسية في تعزيز العدالة التوزيعية الأهمية التي تستحق، ويظل رولز، في رأيها، وقياً لتصور سلبي للالتزام السياسي يختزله في عدم خرق القانون، مثلما هو الأمر في الليبرالية الكلاسيكية³⁵. لهذا ترى غوتمان ضرورة تجاوز هذا التصور السلبي للالتزام السياسي واعتماد مفهوم إيجابي يقتضي من مواطني مجتمع عادل الانخراط النشط في الحياة السياسية. وفي السياق نفسه ترى كارول باتمن أن محاولة رولز صياغة نظرية في العدالة تفرّق بين الالتزامات السياسية والمشاركة الجماعية تُفضي إلى منوال من الديمقراطية يكفي بتصوّر سلبي للمواطنة³⁶. فالموقف الليبرالي لرولز حيال الديمقراطية يسير، في نظرها، في الاتجاه نفسه لأنصار نظرية الاختيار الاجتماعي الذي يختزلها في جملة من القواعد لتنظيم الاقتراع العام. ضدّ هذه الوجهة تدافع باتمن عن مفهوم روسوي للديمقراطية يكون فيه للمشاركة السياسية دور أساسي في تشكّل الإرادة العامة.

حتى يتسنى لنا فهم أسباب الخلاف بين رولز وقرّائه لا بدّ من الالتفات، في نظرنا، إلى الأمور التالية: يتعلق أولها بمنزلة المشاركة السياسية في مجتمع جيّد التنظيم. فعلى خلاف ناقديه من الاتجاه الجماعتي³⁷ (Communitarianism) لا يعتبر رولز المشاركة السياسية وسيلة لتعزيز قيم الجماعة وبعث الحياة فيها، وليست كذلك مناسبة يبيّن المواطن فيها ولاءه لتصور مشترك للخير العام وتأييده له. فلدى الفيلسوف الجماعتي وولزر مثلاً تكتسي المشاركة السياسية أهمية خاصة في مجتمع حديث، حيث يبلغ تعدّد كواكب العدالة وتمايزها بعضها عن بعض مدى متقدماً. ففي هذا الضرب من المجتمعات، حيث تمثّل السلطة السياسية كوكبة متميزة من الكواكب الأخرى للحياة الاجتماعية، يصبح من الضروري أن تشارك في الحياة السياسية جميع الكواكب من خلال توزيع الحقوق السياسية بين أعضاء الجماعة حتى يمكن تحقيق تصوّر

34- ينتهي هارت، إثر تحليله لأسبقية الحرية، وفق ما يقرّه المبدأ الأول للعدالة لرولز، إلى أن حجة رولز لصالح مبدئه في العدالة تفترض مثلاً أعلى للحياة الجيدة. يراجع:

Hart, H.L., «Rawls on Liberty and its Priority», in Reading Rawls, Daniels, N.(ed.) Cal.: Stanford University Press 1989, p. 252

35- Gutmann, A., Liberal Equality, New York: Cambridge University Press, 1980, pp.17576-.

36- Pateman, C. The Problem of Political Obligation: A Critical Analysis of liberal Theory, New York, Wiley, 1979, p 133.

37- كتقديم لأهم آراء وطروحات هذا المذهب يُراجع: كيمليشكا، (م.س)، الفصل 6

إدماجي للحياة المشتركة. فلن يكون، في رأيه، نمط من العيش مشتركاً بين أعضاء المجتمع إلا إذا حظي مسار اتخاذ القرار السياسي بمشاركة الجميع، وكان التواصل بين أعضائه ممكناً. لذلك يتماهى لدى وولزر خير الجماعة مع فكرتي المشاركة والمساواة اللتين تجعلان التفاعل الاجتماعي ممكناً من خلال تجارب خاصة وجزئية، وتساهمان في تشكيل معنى مشترك للحياة الجماعية، "وبطول الزمن -يقول وولزر- ستتشكل الحياة المشتركة من خلال تجربة ونشاط تعاوني يأخذ أشكالاً مختلفة".³⁸

ولئن عمل جماعتيون، أمثال وولزر وتايلور، على تجسير الهوة بين مواقف الجماعيتين والليبراليين باعتماد وجهة نظر سياقية تربط الأفكار والنظريات السياسية بسياق تشكلها الاجتماعي والتاريخي، وتعمل على التخفيض من حدة الجوانب الإيجابية والصورية للديمقراطية الليبرالية، ظلّ جماعتيون آخرون متشبثين بمعنى سميك للجماعة الأخلاقية القائمة على تصوّر توحيدي وجوهري للخير. ففي هذا المضمار اقترح ماكنتاير؛ لإنعاش شعور الانتماء إلى الجماعة، بعد ما أصابه من وهن جرّاء سيادة تصوّر هزيل للمواطنة قوامه المصلحة الشخصية والحقوق الذاتية، إعادة تأهيل التصوّر الأرسطي للمواطنة، التي يعرفها من خلال الهدف الأخلاقي المتقاسم على نحو إجماعي داخل جماعة سياسية، ويجعل من حياة المواطن الفاعل أرقى أشكال الحياة الحرة بأن تُعاش. ويعمّق هذا التصوّر للمواطنة، بدلاً من حياة عامة باهتة تستقل فيها الفردانية، التعارض في نظر ماكنتاير بين التقليديين الليبرالي من جهة والأرسطي من جهة أخرى³⁹. ويرى المذهب الجمهوراني الأرسطي أنّ حياة عامة سليمة لا بُدّ من أن تنهض على خير موضوعي تألف حوله الجماعة السياسية، وهي الفكرة التي حاول تعميقها، فترة عصر النهضة الإيطالية، مفكرون سياسيون أمثال مكيافلي وغيشاردان، جعلوا من المشاركة الفاعلة في الحياة العامة داخل جمهورية فاضلة وسيلة رقيّ الإنسان⁴⁰. وإلى جانب الأصول الأرسطية، يستقي المذهب الإنساني المدني (civic humanism) أفكاره من آراء هذين

38- وولزر، ورد ذكره لدى:

Thigpen D., In «Beyond Shared Understanding», Political Theory, August 1986, p. 456

39- يقول ألسدير ماكنتاير بهذا الصدد: "الذي، إنّ القضية بعد كلّ ذلك تتمثل في التضاد بين المذهب الفردي الليبرالي في نسخة أو أخرى والتقليد الأرسطي في نسخة أو أخرى". ما بعد الفضيلة، ترجمة حيدر الحاج إسماعيل، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2013، ص 500
للاطلاع على شرح لموقف الجماعيين حيال هذه المسألة، يراجع مقال سكينر:

Skinner Q., in «Sur la justice, le bien commun et la priorité de la liberté», Libéraux et communautariens, PUF, 1987, p. 209-226

وفي نظر الجماعيين تقتضي الغاية المشروعة للمؤسسات السياسية، وهي الارتقاء بالاستقلالية الذاتية للمواطنين إلى أعلى درجة ممكنة من الفرد، المشاركة في حياة جماعة تاريخية محدّدة ينتمي إليها. ويمكن أن تعني من وجهة نظرهم المشاركة تلك تبني أساليب العيش التقليدية التي تتمتعها تقليدياً الجماعة. ويبرز هذا التشديد على ضرورة ولاء الفرد للتقاليد على نحو يبيّن في كتابات تايلور وساندل. وإلى جانب تصوّر هؤلاء للمشاركة الفردية في حياة الجماعة نجد تصوّراً جماعياً يستأنف الموضوعات الكلاسيكية للإنسيّة المدنية، ويمرّ حينها انخراط الفرد ضمن حياة الجماعة ضرورة عبر المشاركة الفاعلة في الحياة السياسية للمدينة. وتقرب هذه الوجهة الأخيرة بعض الجماعيين من الجمهورانيين الأرسطيين، غير أنّ جماعيين آخرين أمثال وولزر يظلون يؤكدون أكثر على المشاركة في الحياة المدنية وفي المجتمع المدني أكثر من التأكيد على المشاركة السياسية

40- حول الإنسيّة المدنية تُراجع مادة:

Spitz J.-F., «Humanisme civique», in Dictionnaire de philosophie politique publié ss. Dir. Raynaud Ph. et Rials S. PUF, 1997

المفكرين؛ إذ تمثل المشاركة السياسية وانخراط المواطنين في تدبير الشأن العام، في رأي أشياعه، وسيلة لتوجيه عمل السلطة السياسية في اتجاه الصالح العام وتحريرها من سطوة جماعات المصالح ومجموعات الضغط. ولأمر كهذا يشدد الفيلسوف وفتيه القانون الأمريكي رونالد دووركين على أهمية المشاركة السياسية في التقليد الإنساني المدني، فتحتى الأشكال غير المباشرة للمشاركة في أخذ القرارات السياسية، عبر التصويت أو إبداء الرأي في المنتديات العامة، لا تُعدُّ أفعالاً فرديةً وخاصةً، وإنما مساهمة في عمل جماعي قائم على المداولة والتشاور⁴¹. ولدى كوينتين سكينر، أحد الوجوه المعروفة للمذهب الجمهوراني، تكتسي المشاركة السياسية أهمية بالغة في تجديد الرابطة الاجتماعية؛ إذ يستطيع المواطنون في المجتمعات الحديثة، في رأيه، مقاومة فتور علاقات التكافل والتآزر الاجتماعي ووهن الحياة العامة وتآكل رصيد مشروعية الدولة، بفعل استفحال النزعة الفردانية وهيمنة تصوّر قانوني للعلاقات البينشخصية، من خلال تنمية الفضائل المدنية والمشاركة الفاعلة في الحياة العامة حتى يمكن حماية الديمقراطية⁴².

في رده على هذه النقود ميّز رولز، داخل الموقف الذي يمنح فضائل المواطنة والمشاركة النشطة في الحياة العامة قيمة رئيسة، بين صيغتين: صيغة راديكالية يدافع عنها أنصار الإنسيّة المدنية لا تنسجم مع تصوّره الليبرالي للمواطنة الديمقراطية، وصيغة معتدلة يمكن أن نعثر عليها لدى فلاسفة مثل سكينر وتايلور وولزر، وهي في رأي مؤلف (نظرية في العدالة) لا تتعارض مع التصوّر الليبرالي لمنزلة المشاركة السياسية في الحياة الديمقراطية. فما دامت الصيغة الأخيرة تستوحي أفكارها من المذهب الكلاسيكي، في حين أنها لا تفترض نظرية شاملة وجامعة دينية أو قومية أو فلسفية أو أخلاقية، وتكتفي فقط بالتشديد على أهمية الفضائل السياسية والمشاركة النشطة للمواطنين في ظلّ نظام جمهوري عادل، فهي تظلّ منسجمة مع تصوّره للعدالة إنصافاً، ومع الليبرالية السياسية التي يدافع عنها. أمّا بين الإنسيّة المدنية والتصوّر الليبرالي، الذي يدافع عنه، فلا يرى رولز أيّ مجال للتوافق، ويظلّ التعارض جذرياً وعميقاً؛ لأنّ المشاركة السياسية ليست لأصحاب المذهب الإنسي المدني مجرد وسيلة لحماية الحريات الأساسية، وإنما هي أسمى صورة للخير⁴³. فصيغة الجمهورانية التي يرفضها رولز هي تلك التي تجعل المشاركة في الحياة العامة واجباً أخلاقياً قطعياً، ويمثل فيها انخراط الأفراد في تدبير شؤون مدينتهم غاية في حدّ ذاته، ولا يمكن رده إلى مجرد أداة لضمان الحريات الخاصة؛ فالمشاركة السياسية تعبّر، في رأيهم، عن طبيعة الإنسان من حيث هو كائن لا يستطيع تحقيق ماهيته إلا من خلال المشاركة في إدارة شؤون مدينته، وفي الدفاع عن هوية الجماعة وخيرها. وفي هذه الصيغة من المذهب الجمهوراني، تظلّ القيم التي تجعلها الليبرالية في صدارة اهتماماتها، مثل أولوية

41- Dworkin R., «La communauté libérale», in Libéraux et communautariens, textes réunis et présentés par A. Berten, P. Da Silva et H. Pourtois, Paris, PUF, 1997

42- Q. Skinner, «Sur la justice, le bien commun et la priorité de la liberté», Libéraux et communautariens. Op. cit., pp. 209-226

43- Rawls, J. Political Liberalism, op.cit, p. 206

العدالة، أو الإقرار بالاستقلالية الفردية، أو حياد الدولة تجاه تصوّرات الخير... إلخ، رهينة ممارسة الأفراد لمواطنيتهم التي هي القيمة الأسمى والصورة الأرقى للخير. فلا يكون الفرد في رأيهم مستقلاً، ولا يتحوّل إلى فاعل أخلاقي، إلا متى كان فاعلاً سياسياً تحرّكه الفضائل المدنية التي تجعل منه الأصل الأصيل لكلّ القوانين، ولكلّ القرارات المصيرية لمستقبل المدينة. إذاً يتعلّق الأمر، بالنسبة إلى أنصار النزعة الإنسانية المدنية، بصوغ منوال بديل للبيرالية وتصورها للحرية تكتسب فيه الحرية معنى إيجابياً.

3. الحريات السياسيّة بين المعنى الإيجابي والمعنى السلبي

يُمثل إذن مفهوم الحرية السياسية نقطة خلاف جوهرية بين الجمهورانيين والليبراليين؛ فالسبب الكامن، في رأي الجمهورانيين، وراء الحطّ من قيمة المشاركة السياسية في النظرية الليبرالية، وتحويلها إلى مجرد وسيلة لحماية الأغراض الشخصية، هو سوء الفهم لمعنى الحرية. فمن وجهة نظرهم لا يمكن اختزال الحريات في لائحة من الحقوق تضمنها الدولة وتسمح للأفراد بأن يكونوا سادة أنفسهم وحياتهم وملكيّتهم، وإنما ينبغي أن تشمل أيضاً فكرة المشاركة التي من دونها لن تكون ممكنة، وفق تعبير هابرماس، "عملية التحديد الذاتي لمواطنين يتطلعون إلى الخير العام"⁴⁴، فنقطة الخلاف بين الليبراليين والجمهورانيين لا تتعلق بالاعتراف بدور المشاركة السياسية والحريات المرتبطة بها بقدر ما تتعلق بأولوية هذه الحرية على الحريات الأخرى. لذلك من الضروري، في رأينا، العودة إلى أصل هذا الخلاف حتى يتسنى تبين حجمه.

في نصّ بعنوان (مفهومان للحرية) ميّز الفيلسوف الإنجليزي أيزيا برلين بين معنيين للحرية: أحدهما سلبي، والآخر إيجابي⁴⁵؛ فالمعنى السلبي هو الجواب الذي يُقدّم عادة عن السؤال حول مجال النفوذ الذي يمكن أن يكون للآخرين على الفرد اعتباراً لمقتضيات الحياة المشتركة. ويصوغ برلين ذلك السؤال على النحو التالي: ”ما هو المجال الذي يُترك، أو يجب أن يُترك فيه شخص (أو مجموعة من الأشخاص) ليفعل أو ما يقدر على أن يفعله أو يكونه دون تدخل من الآخرين“⁴⁶؟. فالوجهة التي توافق الحرية السياسية بوصفها حرية سالبة تعمل، إذن، على حماية دائرة فعل يكون فيها الفرد مؤكّدةً لديه تماماً قدرته على مزاوله تحقيق تصوّره للخير ومخطّط حياته دون أن يعيقه في ذلك تدخل من الدولة ولا من شركائه في المواطنة. ويكون امتداد الحرية عند ذلك خاضعاً لمدى اتساع مساحة عدم التدخّل، يقول برلين: ”كلّما اتّسع مجال عدم التدخل زاد نطاق حريتي“⁴⁷. على خلاف هذا التصوّر للحرية لا ينشغل التصوّر الإيجابي باتساع مساحة الحرية وارتفاع منسوبها وبمدى قدرة الأفراد على الفعل بقدر ما ينشغل بأصل هذه القدرة وبفاعليتها وبشروط

44- Habermas, J. Droit et Démocratie: entre faits et normes. Paris: Galliamrd, 1997, p. 291

45- آيزايا بيرلن، الحرية، إعداد هنري هاردي، ترجمة معين الامام، مسقط، منشورات دار الكتاب، 2015

46- م.س، ص 230

47-م.س، ص 232

إمكانها. فأصل كل فعل، في رأي أنصار هذا الفهم للحرية، هو الفرد، باعتباره ذاتاً جوهرية وفاعلاً أخلاقياً مستقلاً بذاته لا بوصفه كائناً إمبيريقياً، واقعة ضمن وقائع العالم خاضعة للسببية الخارجية تستبدُّ بها الرغبات والأهواء. وفق هذه الوجهة لا ينفصل مفهوم الحرية عن التساؤل حول: "ما هو، ومن هو مصدر السيطرة أو التحكم أو التدخل الذي يمكن أن يقرّر لشخص ما يفعله، أو يكونه؟"⁴⁸ فما يقع تثمينه في هذا السياق ليس الحرية بوصفها استقلالاً، وإنما الحرية بوصفها استقلالية ذاتية؛ أي أن يكون الشخص ذاته مصدر القوانين التي يعترف بها، ويمتثل لها. فلا يمكن للأفراد أن يتطلعوا على نحو مشروع إلى مقام المشرّعين، وفي الوقت نفسه أن يكونوا خاضعين للقانون إلا متى تمتّعوا على نحو تام بحقوق المواطنة في ظلّ مدينة يمارسون فيها الحكم. ويعزو شارلز تايلور هذا الضرب من الحرية إلى فلاسفة أمثال روسو وماركس، وعموماً إلى من يعدّون الحرية قائمة، على الأقلّ في جانبها الأساسي، في الرقابة الجمعيّة التي نمارسها معاً على الحياة المشتركة⁴⁹. ومن هذه الوجهة لا تنحصر الحرية في تفعيل الإرادة الفردية دون عوائق مهما كان الموضوع، ومهما كانت الغاية، وإنما في تحقيق غايات تكون معقولة وجديرة بإرادة مستقلة بذاتها. وقد اقترن عموماً التصوّر الذي يعرف الحرية وفق المعنى السلبي؛ أي باعتبارها استقلالاً تجاه كلّ تأثير أو تدخل خارجي، بالوجهة الليبرالية.

ضدّ منوال الحرية الإيجابية، دفع أنصار الليبرالية أمثال كونستان وبيزلن، بأنّ الحرية لا تقبل التعريف من خلال محتوى الأفعال، وإنما على نحو سلبيّ فحسب من خلال استبعاد كلّ تدخل خارجي من المجال الخاص بالفرد. ويصبح عند ذلك انعدام التحديد لمضمون الفعل، مادام الفعل لا يُعرّف إلا على نحو سالب، ضامناً لصفته الحرّة والمتحرّرة من كلّ إكراه خارجي. فالإكراه الوحيد المشروع هو ذلك المتأتّي من القانون الذي يكون مُرادته تأمين التعايش داخل الجماعة وتحقيق كلّ فرد منها خيرها الخاص دون نزاع مع أقرانه. وعلى الرغم من أنّ مشروع رولز هو مصالحة تصوّر للحرية وفق المعنى السالب؛ أي الحريات الصورية التي يضمنها حكم القانون، والحرية وفق المعنى الموجب، بمعنى الحريات الفعلية، وتوافر القدرات على الفعل، من خلال تصوّر للعدالة يجعل قيمة الحرية ليست في أولويتها وطابعها الصوري فحسب، وإنما أيضاً في القدرة على استخدامها فعلياً بتوافق توزيع عادل لفوائد العيش المشترك وأعبائه، فقد كان صاحبه مدركاً للانحرافات التي توقعنا فيها نظريات الحرية الموجبة. فهذه النظريات تنقاد بحكم مبدئها إلى وضع قيم مطلقة فوق حقوق الفرد ومصالحه تكون ذات مضمون جوهرية تعتبرها أسمى الخيرات، وتعبّر عن طبيعة الذات الفردية، وتوفّر الأساس لإرادة مستقلة بذاتها. ووفق هذه الوجهة، يمكن للحريات الفردية أن تخضع لقيود مختلفة عن تلك التي تتأتّى من ضرورة احترام شروط التعايش والحياة المشتركة، تنبع من فكرة الخير

48- م. س، ص 230

49- Taylor, Ch., «Qu'est ce qui ne tourne pas rond dans la liberté négative?», in la liberté des modernes, Paris, PUF, 1999

المشترك الذي يحقق عبره كل مواطن ذاته وطبيعته الخاصة. خلافاً لهذه الوجهة، يحرص أنصار التصور الليبرالي للحياة الاجتماعية على احترام تعددية تصورات الخير، وليس على دعم وحدة المجموعة حول تصور مشترك وموحد للخير. لذلك نراهم يُحجمون عن كل تعريف جوهري للخير، سواء كان ذا منزع ديني أم قومي أم عرقي، وعن كل تهمين لصورة معينة من الممارسة الاجتماعية، العمل السياسي أو غيره، باعتبارها صورة للحياة المثلى. فكل تهمين لصورة للخير، كأن تكون المشاركة السياسية مثلاً، يؤدي إلى الحط من قيمة صور أخرى لا تتوافق مع المثل الأعلى للحياة المثمنة، وهو في نظرهم إخلال بمبدأ العدالة وبقية المساواة التي تفرض على الدولة الليبرالية الحياد تجاه تصورات الخير، وإلا تحولت إلى دولة استبدادية تستعمل أجهزتها لفرض رؤية لما هو خير على المجتمع أو لترجيحها على حساب الرؤى الأخرى⁵⁰. وفي رأي الليبراليين يدعم إبعاد الأحكام حول الخير من مجال السياسة والمداولة العمومية وإدراجها ضمن المجال الخاص الاستقلالية الفردية، وبحول دون حشر الدولة نفسها في المجال الخاص للأفراد وللاتحادات الحرة. يقول رولز: "بينما تتيح العدالة إنصافاً إدراك قيم التفوق في مجتمع جيد التنظيم، فإنه يجب السعي وراء الكمال البشري ضمن حدود الاجتماع الحرّ [...] إنهم لا يستخدمون جهاز الدولة القسري للفوز لأنفسهم بحرية أعظم أو بحصص توزيعية أكبر، على أرضية أن أنشطتهم ذات قيمة جوهريّة أعلى"⁵¹.

وكثيراً ما قدّم أنصار المذهب الجمهوراني منوال الحرية بالمعنى الموجب بديلاً للبرالية وتصورها السلبي للحرية. وفي نظر هابرماس، حينما يمنح المذهب الجمهوراني "الحقوق المدنية، وفي المقام الأول حقوق المشاركة والتواصل السياسي"، الأفضلية، فإنه يسمح بتحقيق غرضين: فمن جهة يعرف المواطنة بوصفها "إمكانية المشاركة في الممارسة المشتركة"، ومن جهة أخرى، يقدم حلاً لأزمة مشروعية الدولة في الديمقراطيات المعاصرة⁵². وفي رأي الجمهورانيين، يتمثل هذا الحلّ في تأكيد أن ما "يمنح وجود الدولة شرعية ليس في المقام الأول حماية الحقوق الذاتية المتساوية، وإنما تأمين سياق إدماجي لتكوين رأي وإرادة يتفاهم خلاله مواطنون أحرار على الغايات والمعايير التي تتطابق مع المصلحة المشتركة للجميع"⁵³. ويشكل التشديد على حقوق المشاركة في تدبير الشؤون العامة، وعلى ممارسة واجب المواطنة، نقطة التقاء

50- حول مبدأ حياد الدولة تجاه تصورات الخير وأهميته في الفكر الليبرالي، وكذلك صعوبات الالتزام به على الصعيد العملي، ونقد الجماعيين له، يُراجع: كيمليشكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، (م.س)، ص 317-321. حول النقد الذي وجه إلى رولز بأن نظريته في العدالة تتضمن تصوراً جوهرياً للخير عدلاً، يُراجع:

Kchaou, M., Le juste et ses normes, John Rawls et le concept du politique, Tunis: Publications de la FSHS, 2007, pp. 263-268.

حول صعوبات النظرية الليبرالية في تقديم تسوية منسجمة لهذا المقتضى، يُراجع:

Da Silveira, P, «Deux conceptions de neutralité de l'Etat», Philosophiques, vol. 23, n° 2, 1996, p 227-251.

Policar, A., «Pluralisme et neutralité de l'Etat», Revue de Mauss, 2011/2, n° 38, p. 485-497

51- نظرية في العدالة، (م.س)، ص 404.

52- Habermas, J., Droit et démocratie, entre faits et normes, Paris, Gallimard, p. 294.

53- م. س.

بين مختلف صيغ المذهب الجمهوراني، رغم افتراقها حول طبيعة الرابطة الاجتماعية في نظام الجمهورية، وحول دور الدولة في ديمقراطية دستورية.⁵⁴

لكن، رغم ما أعلنه رولز، لا يبدو لنا التوفيق بين الوجهة الجمهورانية، التي تعطي ممارسة المواطنة والمشاركة في إدارة الشأن العام والوجهة الليبرالية أهمية مركزية، أمراً ممكناً لسببين: الأول يتمثل في أن الوجهة الجمهورانية تظل تواجه دوماً صعوبات للتأقلم مع سياق المجتمعات المعاصرة الشديدة التمايز والموسومة بالتعددية الأخلاقية؛ أي تعددية تصورات الخير. فالتعددية الأخلاقية والاعتراف للفرد بحق اختيار مخطط حياة وبلورته ومراجعتهم ومزاولة تحقيقه بكامل الحرية في مجتمعات الديمقراطية الدستورية ينتج -لا محالة- تمييزات متميزة للحريات، ويمنع على الدولة أو المجتمع إسناد إحداها مقاماً أعلى من بقية الحريات الأخرى.⁵⁵ ويشرح ميكل وولز هذا الجانب من الفكر السياسي الجمهوراني على النحو التالي: "يمثل المذهب الجمهوراني مذهباً متكاملاً وتوحيدياً يركز الطاقات والالتزامات على ما هو سياسي قبل كل شيء. إنه مذهب يستجيب (في صورته الكلاسيكية والكلاسيكية الجديدة) لحاجات جماعات صغيرة متجانسة يكون فيها المجتمع المدني غير متميز تماماً".⁵⁶ أما السبب الثاني لاستحالة التوفيق بين الوجهتين الليبرالية والجمهورانية، فهو أن المشاركة في الشأن العام لا تمثل، بالنسبة إلى الوجهة الأولى، شرطاً ليكون مجتمع ما مجتمعاً عادلاً وجيداً

54- يختلف الجمهورانيون عن الجماعيين في نقطتين على الأقل: الأولى حول طبيعة الرابطة الاجتماعية في المجتمعات الحديثة والمعلمنة، فالجماعيون يرفضون التصور الليبرالي، الذي يرى أن الرابطة الاجتماعية تقوم في هذه المجتمعات على العدل واحترام القانون الذي يضمن لكل فرد السعي وراء تصوره للخير دون تقاطع مع غيره، ويرون أن ما يحدد هوية الأشخاص هي رؤية مشتركة جوهرية للخير، وأن كل سياسة هي سياسة خير مشترك. أما الجمهورانيون مثل سكينر، وفيليب بوتيت، فيرون أننا لسنا في حاجة إلى تصور جوهرية للخير إذا نجحنا في تعزيز روح المشاركة السياسية لدى المواطنين وجعلها وسيلة لتحسين الحرية. وبطبيعة الحال، يختلف المذهبان حول دور الدولة في الديمقراطية، ففي حين يرى أنصار المذهب الأول أن على الدولة دعم تصور للخير المشترك وترقيته، ينحصر دور الدولة بالنسبة إلى أنصار المذهب الثاني في حماية الحقوق، وضمان حق المشاركة السياسية في كنف المساواة لكل المواطنين ودعم الفضيلة المدنية وحكم القانون. حول هذه النقطة يُراجع:

Skinner, Q., "The idea of negative liberty: philosophical and historical perspectives". in *Philosophy in History*, (ed.) by Rorty, R. Schneewind, J.B. & Skinner Q. Cam. Cambridge University Press 1984.

Skinner, Q. *Liberty before Liberalism*, Cam.: Cambridge University Press, third ed. 2010, ch. 2

للاطلاع على وجهة نظر تتضمن تقييماً للمذهب الجمهوراني المدني دافع عنه ممثله الفيلسوف جي.غي. أي. بوكوك مذهباً مناهضاً لليبرالية، يُراجع كتاب:

Spitz, J.-F. *La liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle*, Paris, PUF 1995

حول حقوق الإنسان ضمن التصور الجمهوراني المدني يُراجع مقال:

«Républicanisme et droits de l'homme», in *Le Débat* n° 97, 1997, Spitz, J.-F.

للاطلاع على مقاربة تاريخية لفكرة الجمهورية من العصر القديم إلى الحديث والمعاصر، يُراجع كتاب:

Audier, S. *Les théories de la république*, Paris, La Découverte, 2004, 2015

حول الخلاف بين الجمهورية والجماعية يُراجع أيضاً: مارييسيو فيرولي، الفكر الجمهوري، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، 2011، ولا سيما الصفحات من 71 إلى 73، حيث ينقد فيرولي الخلط الذي يقوم به بعض الدارسين ومن بينهم هابرماس بين المذهب الجماعي والمذهب الجمهوراني.

55- حول التضارب بين حرية الحداثيين وإرادة الشعب يُراجع رد رولز على هابرماس:

«Reply to Habermas» in *Political Liberalism*, § 3

56- Walzer M., «La critique communautarienne du libéralisme» in *Libéraux et communautariens*, p. 333 (ترجمتها).

التنظيم، ولا شرطاً ليكون الفضاء العام فضاء حراً. فبالنسبة إلى رولز ليس المجتمع الحرّ ذاك الذي يشارك فيه أعضاؤه على نحو مكثف في حياته السياسية، وإنما ذاك الذي تخضع فيه مؤسساته لمبادئ عدالة يمكن أن يتفق حولها أعضاؤه في الظروف المثالية والمنصفة التي يتم فيها اختيارها. وحينما يقع تنظيم المجتمع وفق تصوّر عمومي للعدالة، وتضمن فيه القيمة المنصفة للمشاركة السياسية لكلّ المواطنين في إطار التكافؤ العادل في الفرص، سيكون المواطنون أحراراً في التمتع بحريتهم والسعي لتحقيق تصوّرات الخير الخاصة بهم.

4 . الإجراءية الديمقراطية والمداولة عند رولز

في خضمّ هذا الجدل حول مكانة المشاركة السياسية في نظرية الديمقراطية، تبلور رأي مفاده أنّ المداولة، باعتبارها طريقة حوارية (dialogical) في تشكيل الإرادة السياسية الجمعيّة، هي الوسيلة الفضلى لتقديم تسوية معياري للمؤسسات الديمقراطية، وليس الانتخاب باعتباره حساباً للأصوات وتجميعاً لها. فالديمقراطية المداولاتية تصوّر للسياسة الديمقراطية يتقدّم فيها المواطنون أو ممثلوهم الخاضعون لمحاسبتهم بعضهم لبعض بمطالب مسنودة بحجج مقبولة على نحو متبادل. وليست هذه الحجج إجرائية فحسب؛ أي من قبيل أنّ الأغلبية تفضلها، ولا جوهرية صرفة؛ أي بمعنى أنّها مستندة إلى حقوق إنسانية، وإنما تستند إلى مبادئ أخلاقية مثل الحريات الأساسية وتكافؤ الفرص يمكن أن يقبل بها على نحو معقول مواطنون يحفزهم دافع البحث عن شروط منصفة للتعاون. ويقدم أنصار الديمقراطية المداولاتية هذه الصيغة من الديمقراطية بديلاً للنزعة الشعبوية التي تقصر التعبير عن الإرادة الشعبية على آلية الاقتراع، وعن التصرّو الليبرالي الذي يقصر الديمقراطية على إجرائية لتجديد النخب الماسكة بالقرار عبر آلية الاقتراع. فعلى خلاف المقاربتين الشعبوية والليبرالية يرى أنصار النموذج المداولاتي أنّ الأفراد لا ينخرطون في العملية السياسية بإرادة محدّدة وعليمة بما يرغبون فيه وبتفضيلات واضحة ونهائية، ولا تكون لهم في البداية عند التصميم على المشاركة إلا معرفة سطحية ومبتسرة بما يريدون. ويتولّى سياق المداولات إكساب التفضيلات صورة محدّدة وجعلها متّسقة من خلال الحجج العقلية الساندة لها، ومن خلال توضيح المعلومات التي تخصّها وتدقيقها وتصحيحها. فالقرار المشروع ليس عند ذلك إرادة الجميع، وإنما ذلك الذي ينتج عن مداولة شارك فيها الجميع. وبهذا تصبح المشروعية صفة للإرادات المتشكّلة على هذا النحو، ومُنتهى المسار الذي تتشكّل عبره الإرادات الفردية⁵⁷، فالمداولة تسمح إذن، بتحقيق غرضين في الآن نفسه: فهي من جهة تكمل المعلومة الناقصة وتدقق التفضيلات الفردية، فتجعل الأفراد يكتشفون من خلال الجدل وتبادل المعلومات ما خفي عنهم، سواء من جهة الحلول المقدّمة أم من جهة الأهداف التي رسموها لأنفسهم، ومن جهة أخرى تتيح للمشاركين فرصة لإقناع بعضهم بعضاً بصواب وجهات نظرهم، فهي لذلك ليست مجرد إجرائية اكتشاف الآراء والأفكار المتضاربة. وفي السياسة الديمقراطية يحتاج الشركاء في المداولة بالاستناد إلى

57- حول هذه النقطة يُراجع: كيمليشكا، و.، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، (م.س)، ص 363-366

قيم متعارضة يفترض أنها مشتركة بينهم، وينقادون من خلال النقاش إلى تكييف رغباتهم ومصالحهم على نحو تبادلي لكي تصبح مقبولة. غير أن سياق المداولة لا يكون ممكناً إلا إذا توافرت جملة من المتطلبات؛ مثل المساواة في الحق في اختيار موضوع النقاش والمواقع المتناظرة للمشاركين في المداولة، وهي التي ينبغي أن تكون موضوع وفاق من دونه تفقد إجرائية اتخاذ القرار صفتها الديمقراطية.⁵⁸

ويعدّ رولز نفسه معنياً بهذا الجدل بين أنصار تصوّر إجرائي خالص وأنصار تصوّر مداولتي الديمقراطية يكون قائماً على المشاركة الوطنية. وعلى خلاف قراءة البعض من نقاده ليس من العسير التوفيق بين صيغة الليبرالية التي يقدمها صاحب كتاب (نظرية في العدالة) وصيغة من الديمقراطية قائمة على المداولة وعلى انخراط المواطنين في مسار صناعة القرار السياسي؛⁵⁹ غير أن ما يرفضه رولز هو تصوّر يدافع عنه بعض أنصار المنوال المداولتي في الديمقراطية يرفض فكرة مبادئ مثبتة، على نحو سابق، على إجرائية المداولة تجعل الاتفاق حول المبادئ التي ينبغي أن تحكم العملية السياسية، متوقفة على قدرة المواطنين أنفسهم على الاهتمام إليها من خلال المداولات والنقاشات التي يخوضونها فيما بينهم على نحو ديمقراطي. ففكرة المداولة تقترض بالنسبة إلى رولز وجود مجتمع جيد التنظيم قائم على وفاق مسبق حول تصوّر عمومي للعدالة يضبط شروطاً يتعين على مسار صناعة القرار السياسي أن يستجيب لها حتى يكون منصفاً. ولا ينحصر الاتفاق المسبق في رأي رولز، خلافاً لما يراه بعض أنصار منوال الديمقراطية المداولتي، في جملة من القواعد الصورية والمنطقية والآدابية حول كيفية إدارة الحوار والنقاش العام، كما أنه لا يقف أيضاً عند حدود ما يسميه رولز "الإجرائيات السياسية للحكم الديمقراطي"؛ أي الحق في الانتخاب والحريات السياسية مثل حرية التعبير والانضمام إلى جمعيات سياسية وكل ما تقتضيه إجرائيات الانتخاب والتشريع الديمقراطية، وإنما يقتضي وفاقاً خلفياً حول تصوّر عمومي للعدالة وحول معنى المجتمع الجيد التنظيم.

ويعمل التصوّر الرولزي للديمقراطية على الربط بين مكونين تسعى نظرية الديمقراطية لجعلهما منسجمين، وهما المكون الدستوري والمكون الشعبي، الذي يتحقق عبر مشاركة المواطنين في الشأن

58- حدّد دال جملة من الشروط لوضع إجرائية لصنع القرارات تشمل جميع أعضاء الجماعة هي: أولاً: أن تكون مشاركة الأطراف المعنية فعلية؛ أي أن يكون لكل منها إمكانيات متكافئة مع غيره للتعبير عن تفضيلاته، ثانياً: المساواة في التصويت في المرحلة الحاسمة من البث في القرار، ثالثاً: أن تكون الحظوظ متكافئة بين كلّ المشاركين في مسار البث على نحو شخصي وعلى ضوء مصالح كلّ طرف، رابعاً: القدرة على ضبط المسائل موضوع الجدل في العملية الديمقراطية، خامساً: توافر الإمكانية للمواطن لمراقبة كامل المسار الديمقراطي. يراجع: دال، الديمقراطية ونقدها، (م.س)، الفصل 8

59- Manin B., «Volonté générale ou délibération? Esquisse d'une théorie de la délibération politique», Le Débat, n°33, 1985, pp. 72-93

للاطلاع على وجهة نظر مغايرة قريبة من رولز في هذه المسألة، يراجع مقال:

Weithman, P J., "Contractualist liberalism and deliberative democracy", In Philosophy and Public Affairs. Princeton, Vol. 24, n°4, 1995, pp.314-350

السياسي من خلال الاقتراع العام. لكنّه يفترض أيضاً وجود وفاق عام من خلال التراكب يكون واسعاً وعميقاً⁶⁰؛ فهو وفاق واسع لأنّ مداه يمتدّ إلى ما هو أبعد من إجراءات الحكم السياسي الديمقراطي والحقوق التي يقتضيها ليشمل اقتضاء التكافؤ العادل في الفرص والحظوظ في الحياة والتوزيع المنصف للموارد في مجتمع ديمقراطي. وهو أيضاً عميق؛ لأنّه لا يكتفي بجملة من القواعد الإجرائيّة، ويفترض اتفاقاً حول جملة من القيم مثل الإنصاف والعدل والمساواة والحرية وتصور للفرد باعتباره شخصيّة أدبيّة (moral person)؛ لذلك يرفض رولز تجريد الديمقراطية من مضمونها المعياري واختزالها في إجراءات عادلة للاختيار بين نخب متنافسة على الحكم، أو برامج سياسيّة متبارية، كما يرفض أيضاً اختزال الوفاق في اتفاق حول جملة من الإكراهات الدستوريّة الهادفة إلى حماية الحريات والحقوق الأساسيّة من خلال الحدّ من النفوذ التشريعي للأغليّة. فالديمقراطيّة، في رأيه، هي، في الوقت نفسه، إجراءات مثاليّة، وكذلك مضمون معياري محايت لمفهومها ذاته. لذلك، لا يكون الوفاق الدستوري، وهو الوجه الإجرائي للديمقراطيّة، إلا وجهها البارز، في حين أنّ الوفاق من خلال التراكب (Overlapping consensus) وجهها الآخر وأساسها المعياري. وهذا الأخير هو الذي يمنح الديمقراطية محتوى جوهرياً، ويؤصلها في القيم الأخلاقيّة التي تتقاسمها جماعة سياسيّة تنتمي إلى مجتمع ليبرالي وتعدّدي.

لذلك تكون الجوانب المعياريّة، وهي الجوهريّة، والجوانب الإجرائيّة، وهي الصوريّة، وثيقة الاتصال بعضها ببعض وفق رؤية رولزيّة للديمقراطيّة ترمي إلى مواءمة مقتضيات الحرّيّة مع مقتضيات المساواة ومصالحة مطالب حرّيّة الضمير والتعبير والمشاركة السياسيّة مع مقتضيات المساواة مثل التكافؤ العادل في الحظوظ والقيمة المنصفة للحرّيّة السياسيّة. فلا يكفي إقرار هذه الأخيرة من خلال الدستور والتشريعات والترتيبات المؤسّساتيّة على نحو صوري من خلال حكم القانون فحسب؛ بل ينبغي أيضاً أن تتوافر للمواطنين الظروف الماديّة والتوزيع العادل لفوائد العيش المشترك وأعبائه حتى يتسنى لهم التمتع بالحريات واستخدامها فعلياً. فمن وجهة نظر المساواتيّة الليبراليّة التي يدافع عنها رولز⁶¹ يكون النظام السياسي الأفضل ملائمة لمجتمع عادل ذلك الذي تكون فيه فرص النفاذ إلى مواقع النفوذ والثروة موزّعة على نحو منصف. فعلى خلاف منوال الديمقراطية التعدّديّة، الذي يدافع عنه دال وترومان، والذي يجعل من الاقتراع العام في ظلّ إجراءات محايدة ومنصفة شرطاً لتبارّ نزبه بين مجموعات المصالح من أجل الفوز بالسلطة، تدافع وجهة

60- الوفاق التراكبي أو من خلال التراكب هو ما يسميه رولز (Overlapping Consensus) هو وفاق حول قيم سياسيّة تجمع بين مواطني مجتمع ليبرالي يكون فيه الأفراد مصادر لمطالب أخلاقيّة مشروعة وتميزه واقعة التعدّديّة من حيث تصورات الخير ورؤى العالم، وهو ليس وفاقاً حول مصالح مشتركة أو حول برامج سياسيّة. حول مميزات الوفاق من خلال التراكب يُراجع كتابنا: Le juste et ses normes، (م.س)، ص 253-263.

61- حول المساواتيّة الليبراليّة يُراجع: كيمليشكا، مدخل إلى الفلسفة السياسيّة، الفصل 3، المساواة الليبراليّة، (م.س).

نظر رولز عن نظام ديمقراطي يضمن القيمة المتساوية للحقوق السياسية لكل المواطنين⁶². فينبغي أن تشغل المؤسسات على نحو ديمقراطي، وأن تحض على الجدل وتوفر إطاراً سليماً للجدالات السياسية دون قيد أو تضيق متأثراً من السياقات الاجتماعية. وفي مجتمع لا يحكمه تصوّر عمومي للعدالة تفرز الظروف الاجتماعية باستمرار فوارق وأشكالاً من عدم التكافؤ تمنع بعض المواطنين من التمتع بالحقوق نفسها على قدم المساواة وشركائهم في المواطنة. وحتى تكتسب ممارسة الحريات السياسية وحقوق المواطنة الديمقراطية كامل معناها لا بدّ من تجاوز التصوّر الإجرائي الخالص للسياسة الديمقراطية والارتقاء إلى مستوى تصوّر مداوالي ينهض على مؤسسات ديمقراطية تحتضن الجدالات، وتمكّن من ظهور وفاق حول مفهوم معقول ومتعقل للخير المشترك والمصلحة العامة. وضمن هذه الوجهة يرى جوشوا كوهن، أحد شارحي رولز، أنّ مؤسسات الديمقراطية المداواليّة تلتزم بتحقيق الأغراض التالية: أ) جعل المداويات والمجادلات الأدوات الوحيدة لخدمة الخير العام وترقيته، وأن تكون للسياسات الديمقراطية قاعدة وفاقية. فلا ينبغي أن تكون السياسات المعتمدة إثر هذه المداويات نتيجة تنافس بين مجموعات تمتلك وسائل الضغط والتخويف والمقايضة. ب) ينبغي أن تكون مواقع المسؤوليّة السياسيّة مستقلة عن مراكز النفوذ الاقتصادي والاجتماعي، وأن تكون في مأمن من قدرة بعض أعضاء المجتمع على التأثير في المناقشات وعلى إخافة غيرهم. ج) لا بدّ من أن تضمن السياسات الديمقراطية أسس احترام الذات لنفسها، وأن تحفز لدى المواطنين تطوّر معاني الحرية والمساواة والمسؤوليّة السياسيّة.⁶³

إنّ هذه السمات الثلاث، التي تميز في نظر كوهن التصوّر المثالي للديمقراطية المداوليّة، هي ذاتها التي تعرّف، في نظرنا، لدى رولز منوال حكم الديمقراطية الملائم لمجتمع عادل جيّد التنظيم. فلرّد على النقد الماركسي والاشتراكي والجمهوراني للديمقراطية الليبراليّة، الذي يعيب عليها تفوقها داخل تصوّر شكلاني خالص للحريات الأساسيّة حاول رولز إدماج ما يُسمّى "حرية القدامى" في مفهوم السياسة الديمقراطية؛ أي أنّه قد سعى إلى التوفيق بين تصوّرين للحرية: أحدهما ثمنه القدامى باعتباره يشدّد على المشاركة السياسيّة وعلى انخراط المواطنين في تدبير شؤون المدينة، وبين حرية الحداثيين التي تتحدّد

62- منوال الديمقراطية التعدديّة، الذي دافع عنه دال وترومان يمثل الموجة الثانية من تطوّر فكرة التعدديّة في العلوم السياسيّة الأمريكيّة في العشرينيات التي تلت الحرب العالميّة الثانية. ويقترن هذا المنوال بالاتجاه المناهض للنزعة النخبويّة لتصور السلطة الحديثة الذي دافع عنه رايت ميلز في كتاب سلطة النخبة. وضدّ النظريات الاجتماعيّة لسلطة النخبة يقدّم أنصار الديمقراطية التعدديّة صورة عن المجتمعات الديمقراطيّة باعتبارها قائمة على تعدديّة مجموعات المصالح (Interest Groups)، التي ينجم عن نزاعها وتنافسها توازن يمنع تمرکز النفوذ في أيدي آية واحدة منها. وتعدّد مراكز النفوذ سيصبح شرطاً أساسياً لبقاء المجتمع الديمقراطي واستمراره. للاطلاع على تقديم جيّد للديمقراطية التعدديّة تُراجع مادة التعدديّة (Pluralism) في:

Encyclopedia of Democratic Thought, ed. by Clarke, P.B. & Fowaraker, J., London Roudlege, 2001.

حول علاقة نظرية الديمقراطية التعدديّة بشومبيتر وفبيرير يراجع:

Held, D. Models of Democracy, Cambridge: Polity Press, 2006 third ed الفصل

63- Cohen J., "Deliberation and Democratic Legitimacy", in the good polity: normative analysis of the state, NY.: Blackwell University Press 1989, pp. 17-33

أساساً بوصفها استقلالاً تجاه كل قسر خارجي⁶⁴. وفي هذا الإطار يصبح التصور المثالي لنظام ديمقراطي لا ينفصل لدى رولز عن قيمتي المساواة والحرية، غير أنه لن يكون من معنى لهاتين القيمتين، ولن تؤثر في سياق العملية الديمقراطية التي تنتج من خلالها القرارات العامة، إلا إذا كانت للحريات السياسية قيمة متساوية لدى جميع المواطنين، وإذا كانت أيضاً مواقع النفوذ والسلطة وحظوظ تسنم المسؤوليات السياسية مستقلة تماماً عن مراكز النفوذ الاقتصادي والاجتماعي. ف ضمان القيمة المتساوية للحريات السياسية يتطلب مثلاً، وفق رولز، تمويلاً عمومياً للأحزاب السياسية، وتقييداً لحجم نفقات المترشحين المتبارين في الانتخابات وتوظيف سلم ضريبي تدرجي على الدخل لوضع حدود أمام التفاوت الاقتصادي والاجتماعي، حتى تكون الاختيارات السياسية في منأى عن تأثير القوى الاقتصادية والاجتماعية. يقول رولز: "فالحريات السياسية المصانة بوساطة مبدأ المشاركة تفقد من قيمتها حين يُسمح لمن يملكون وسائل خاصة أكثر باستخدام المزايا الحاصلين عليها للتحكم في مسار النقاش السياسي. فمن المحتوم أن حالات اللامساواة هذه سوف تمكن أولئك الذين هم في موقع أفضل من ممارسة نفوذ أكبر على تطوير التشريعات"⁶⁵. ولكي لا يقع تحويل وجهة العملية الديمقراطية عن مقصدها الحقيقي، وحتى لا تختزل في قواعد صورية لإجرائيات وآليات التداول السلمي على السلطة، ينبغي أن تعمل السياسات العامة على توفير الأسس الاجتماعية للاحترام الذاتي للمواطنين؛ فلا بد من أن تسهم السياسة في إطار ديمقراطية دستورية في تعزيز أواصر الصداقة المدنية. يقول رولز: "تضع استشارة إرادة العموم، وأخذ اعتقادات ومصالح كل شخص في الحسبان، أسس الصداقة المدنية، وتشكل روح الجماعة في الثقافة السياسية"⁶⁶. ولا بد لهذا التصور من أن يكون قادراً على التربية وتكوين الشخصية الأدبية الديمقراطية، وهو ما يعني تعويض الأواصر والوشائج القائمة على التعاطف الشخصي بين الأفراد بعلاقات الصداقة المدنية. يقول رولز: "إن كتلة المواطنين لا تشد عناصرها بعضهم إلى بعض روابط الود الشخصي، وإنما القبول بالمبادئ العامة للعدالة. بينما كل مواطن هو صديق لبعض المواطنين لا يوجد مواطن صديق للجميع، لكن ولاءهم المشترك للعدالة يزودهم بمنظور موحد يمكنهم من الحكم على اختلافاتهم"⁶⁷؛ ففي ديمقراطية جيدة التنظيم يخدم الجدل السياسي الخير العام، ولا يهدف إلى البحث عن تسوية (compromise) بين مصالح خاصة لمجموعات وفرق متنازعة كما هو الأمر في نموذج الديمقراطية التعددية؛ إذ لا ينبغي على المواطنين وعلى الأحزاب السياسية الفاعلة في الفضاء العام، والتي تعمل على بلورة السياسات

64- النص المرجعي للتمييز بين حرية القدامى والحداثيين هو نص بنيامين كونستان:

Constant, B., «De la liberté des anciens comparée à la la liberté des modernes» in Œuvres politiques, Calliga, bnf. fr, pp. 258-259

65- رولز، ج، نظرية في العدالة، ص 286

66- م.س، ص 296

67- رولز، (م.س)، ص 566 (مع بعض التعديلات على الترجمة من قبلنا).

العامة وترقيتها "ومن ثمّ تنظيم العملية السياسية كذلك بحيث تقود إلى مخرجات عادلة"⁶⁸، أن تستعمل أدوات الديمقراطية لتحقيق مآرب خاصة شخصية أو فئوية. فلا ينبغي أن تتحوّل الأحزاب السياسية إلى اتّحادات مصالح تُحاول الضغط على الحكومات في الديمقراطية لتوجيهها صوب خدمة مصالحها، وإنّما يتعيّن أن تقدّم للناخبين تصوّراً متسقاً ومنسجماً عن الخير العام؛ إذ "لا تُعدّ الأحزاب السياسية مجرد مجموعات مصالح تتوسّل الحكومة نيابة عنهم". ذلك أنّ الساسة الجيّدون هم أولئك الذين "بدلاً من كسب الدعم الكافي للحصول على منصب، يجب عليهم تعزيز تصوّر ما عن الخير العام"⁶⁹. فينبغي لذلك، أن يتمّ إقرار الاختيارات السياسية وتسويغها وفق مفردات الخير العام وفي إطار عمليات مداولة عموميّة يمكن لكلّ مواطن أن يشارك فيها.

ووفق هذه الوجهة، تسير المداولات صوب تعريف الخير العام وتحقيقه، وهي تشكّل هويّة الأفراد، وتعرّف مصالحهم على نحو يسهم في بروز تصوّر عمومي للخير المشترك. غير أنّ المقصود هنا بالخير العام، أو خير الجماعة السياسية، يختلف عن فكرة خير جوهري يكون موضوع إرادة عامّة تمكّن الانتخابات من تحديد طبيعته من خلال التصويت الأغلي، وفق تلك الصورة للديمقراطية التي انتقدتها شومبيتر. فالمقصود بالخير العام، وفق وجهة نظر رولز، هو المثال الأعلى لمجتمع منظم بوصفه "اتحاداً اجتماعياً من اتّحادات اجتماعيّة"⁷⁰، يقوم على وفاق تراكمي حول تصوّر يجعل العدالة خيراً مشتركاً، وفق المعنى الذي يعطيها رولز إياه من خلال المبدأين اللذين يجعلهما أساساً لمجتمع جيّد التنظيم⁷¹. غير أنّ ما يبقى موضوعاً يحتاج إلى تدقيق هو طبيعة الرابطة التي تجمع هذا التصوّر للخير المشترك، باعتباره عدالة المبادئ الحاكمة للتنظيم الاجتماعي ولاشتغال المؤسسات، وفق ما حدّدته نظرية العدالة إنصافاً، والسياق السياسي لتجسيدها في حياة الجماعة السياسية، أو بلغة رولز الاتحاد الاجتماعي. كيف يتوجّب تنظيم المسار الديمقراطي حتى يمكن لنظام عادل من التعاون الاجتماعي أن يستجيب للسمات الثلاث للديمقراطية المداولائيّة، التي سبق أن حدّدناها كوهن، وأن يسهم في إرساء الاتحاد الاجتماعي على تصوّر مشترك للخير؟ يمكن العثور لدى رولز على ضربين من الجواب عن هذا السؤال: الأوّل يتعلّق بمبدأ المشاركة السياسية، في حين يتعلّق الثاني بالإجرائيّة السياسيّة الكفيلة بترجمة مقتضى المساواة في الاعتبار بين الناس على صعيد الواقع. بالنسبة إلى الجواب الأوّل، ينبغي ألا يغيب عن أذهاننا أنّ رولز سبق له أن جعل من مبدأ المشاركة السياسيّة مبدأ ينبغي أن يحكم كلّ إجرائيّة تريد أن تحقق مقتضى التمثيل المنصف لكلّ المواطنين عندما يتعلّق الأمر بتدبير شأن عام. ويقتضي هذا المبدأ: "وجوب حصول جميع المواطنين

68- رولز، (م.س)، ص 440

69- رولز، (م.س)، ص 282

70- رولز، (م.س)، 626

71- حول هذه النقطة يُراجع المقطع 9 "خير حسّ العدالة" من الفصل 8 من نظرية في العدالة، (م.س).

على حق متساو للمشاركة في، ولتحديد النتيجة من، العملية الدستورية التي تتركس القوانين التي يتوجب عليهم طاعتها⁷². غير أن الترتيبات الدستورية ستكون قاصرة عن ضمان تمتع المواطنين بحق المشاركة السياسية وبممارستها، إن لم تكن البنية الأساس للمجتمع ذات خصائص تنسجم مع مقتضيات الديمقراطية المداولانية. فبانعدام مؤسسات عادلة قادرة على ضمان القيمة المنصفة للحقوق السياسية، وعلى سنّ تشريعات تيسر التوزيع العادل للموارد، ستكون الحريات السياسية مجرد حقوق شكلية، وسيُفرغ مبدأ المشاركة السياسية من كل معنى.

أمّا فيما يتعلق بالجواب الثاني، فيرى رولز أننا حين نقبل نظاماً مثالياً من التعاون المنصف، وإن على نحو حدسيّ قبل كل برهنة، فمن حقنا أن نطالب مؤسساتنا بأن تمتثل لشروط الاتحاد التي ضببتها الإجرائية المنصفة للعقد الاجتماعي في كتاب (نظرية في العدالة)؛ إذ يقول: "تبدأ العدالة إنصافاً بالفكرة القائلة إنه حين تكون المبادئ العامة ضرورية ولمصلحة كل شخص، يجب العمل عليها من وجهة نظر وضع بدئي للمساواة معرّف بشكل مناسب، حيث يكون فيه كل شخص ممثلاً بإنصاف. ينقل مبدأ المشاركة هذه الفكرة من الوضع الأصلي إلى الدستور (...) إذاً يجب أن تحافظ العملية الدستورية على التمثيل المتساوي للوضع الأصلي إلى الدرجة التي تبقى فيها عملية أو قابلة للتطبيق"⁷³. وعلى هذا النحو، نتوصل مباشرة إلى تلبية مقتضى الحريات المتساوية المضمونة لا على نحو صوريّ فحسب، وإنما وفق القيمة المنصفة الفعلية التي لها لدى جميع المواطنين. ولا يقع إقرار هذه القيمة المنصفة للحريات السياسية على نحو غير مباشر عبر الاختيار الافتراضي لمقتضياتها ضمن شروط منصفة فحسب، وإنما تكون وفق الجواب الثاني لرولز إجرائية الوضع البدئي (original position)، أو وضعية اختيار افتراضية (hypothetical situation of choice) تشتغل منوالاً مثالياً يسمح لنا بتمثّل الترتيبات المنصفة التي يتعين إدخالها على مؤسساتنا السياسية حتى تستجيب للمثال الأعلى لمجتمع جيّد التنظيم: "الفكرة هي إدماج، داخل البنية الأساس للمجتمع، إجرائية سياسية ناجعة تعكس ضمن هذه البنية التصوّر المنصف للأشخاص الذي حققه الوضع البدئي"⁷⁴.

72- م. س، ص 281

73- م. س، ص 281-282

74- Rawls, J., «Les libertés de base et leur priorité» in Justice et démocratie, Seuil, 1993, p.189. (ترجمت).

5. رولز وهابرماس وديمقراطية المداولة

على منوال الجمهورانيين، يوجّه أنصار التّصوّر المداولاتي للديمقراطيّة النّقد إلى الليبراليّة بإفقاد حقوق المشاركة السياسيّة قيمتها. ويقدّم هابرماس أحد مناصري ديمقراطيّة المداولّة هذا المنوال للديمقراطيّة بديلاً للتّصوّرين الليبرالي والجمهوري.⁷⁵ ويؤاخذ هابرماس الليبراليين على اختزالهم السياسة في وظيفة وساطة بين الدولة والمجتمع تهدف إلى جعل جهاز الدولة في خدمة مصلحة المجتمع، الذي يمثّل، في تصوّر الليبراليين، نظاماً من العلاقات البينفرديّة تجد في السوق الحرّة التنافسيّة مجالاً لتفاعلها.⁷⁶ على عكس هذه الوجهة الليبراليّة، ترى الوجهة الجمهورانيّة أنّ غاية العمليّة السياسيّة ليست فحسب ممارسة المواطنين الرقابة على جهاز الدولة لحماية الحريات غير السياسيّة والحقوق الخاصة، وإنّما، أساساً، الحفاظ على الحياة المشتركة القائمة على المساواة في الحقوق والاستقلالية الذاتيّة، وكذلك الاحترام المتبادل. ويقدّم هابرماس وجهة النظر الجمهورانيّة على النحو الآتي: "يُنظر إلى "السياسة"، باعتبارها الصورة الانعكاسيّة لسياق حياة أخلاقيّة؛ أي بمعنى آخر الإطار الذي يدرك خلاله أعضاء جماعات متضامنة عفويّاً إلى حدّ ما يشدّهم إلى بعضهم بعضاً ويعمّقون، بوصفهم مواطنين، على نحو إرادي وواع علاقات الاعتراف المتبادل بينهم، ويجوّدونها في الحالة التي يجدونها عليها لتحويل جماعتهم إلى جماعة ذوات فاعلة ومتّحدة وحرّة وسواء لبعضها بعضاً في كنف القانون"⁷⁷. ويرى هابرماس أنّ هذه الوجهة الجمهورانيّة تتوافر على مزيّة ونقيصة في الوقت نفسه. فمزيّتها أنّها لا تختزل الاختيارات الجمعيّة في تسويات وترتيبات ومقايضات بين مصالح فرديّة وفئويّة، وتتنظر إليها نتيجة سياق "من التنظيم الذاتي للمجتمع من قبل مواطنين متّحدين من خلال التواصل". غير أنّ عيبها أنّها تجعل مسار العمليّة الديمقراطيّة رهين قوّة بعض الفضائل المدنيّة وحيويّتها، باعتبارها مشكّلة للهويّة الجمعيّة. ففوق الوجهة الجمهورانيّة، تظلّ إمكانيّة الاتفاق على مقاييس وضوابط الجدل العام رهينة وجود تقليد وثقافة مشتركة داخل الحياة الجماعيّة، التي يتمّ في إطارها تبادل الحجج، في حين أنّ ذلك، من وجه نظر هابرماس، صعب التحقّق في واقع المجتمعات الحديثة، حيث تراجعت فاعليّة

75- ارتبطت فكرة الديمقراطية التداولية بدلاً للديمقراطية الليبرالية في الفلسفة السياسية القارية باسم هابرماس، في حين أنها تعين في المجال الأنجلو-أمريكي طيفاً من المقاربات للديمقراطية متعددة ومتنوعاً صاغه كتاب ومؤلفون متعددون، ولا تمثل الصيغة الهابرماسية إلا إحداها. لكن يجب الإشارة إلى أن فكرة ديمقراطية التداول ليست حكراً على أنصار الديمقراطية اليسارية الراديكالية الذين ينتمي إليهم هابرماس، فمفكرون محافظون يمينيون يبنون هذا المنوال التداولي في معرض تقديمهم للديمقراطية التمثيلية مثال على ذلك. يُراجع:

Scruton, R, *the Meaning of Conservatism*, Penguin Books, 1980, p. 142

368، وكذلك: كتاب *فلسفة الديمقراطية*، ص 363. يُراجع: كيمليشكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، 363.

Ackerman, B. Fiskin, J. S. *Deliberation Day*, NH. Yale University Press, 2004

Gutmann, A. & Thomson, D. *Why Deliberative Democracy?* Princeton University Press 2004

Fiskin, J. S. & Laslett, P. *Debating Deliberative Democracy*, Oxf: Blackwell University Press, 200.

Elster, J., *Deliberative Democracy*, Cam: Cambridge University Press, 1998.

76- Droit et démocratie, p.293

77- م.س، 292 (ترجمتنا).

مفاهيم التقليد الموحد والانتماء المشترك والهوية الجامعة؛ إذ يقول: "يصعب في الحقيقة مواءمة فكرة أخلاق اجتماعية جوهرية لوافق خلفي يفترض أنه لا يثير إشكالاً مع مقتضيات التعددية الثقافية والاجتماعية مثل تلك التي تسم المجتمعات الحديثة"⁷⁸. لأمر كهذا يقترب هابرماس في هذه النقطة من رولز والليبراليين؛ ليؤكد أن غايات السياسة في أوضاع المجتمعات الموسومة بالتعددية الثقافية والاجتماعية تتعلق، في كثير من الأحيان، بمصالح وتوجهات قيمية لا تكون بالضرورة مشكلة لهوية الجماعة ككل. ولهذا السبب لا يكون هدف المناقشات والمجادلات، التي تجري في المنتديات السياسية فقط، الامتلاك التأويلي لـ "تقاليد مشكلة"، وإنما التعرف، من خلال قوة الحجة الأفضل، إلى أي مصلحة من ضمن المصالح الخاصة، التي يطرحها كل طرف مشارك في المداولة على نحو استراتيجي، تتطابق مع الصالح العام. إن هذا الخل في النموذج الجمهوراني هو ما سعى هابرماس إلى إصلاحه باعتماد تصور إجرائي للسياسة المداولاتية.

لذلك، يقدم صاحب كتاب (القانون والديمقراطية) الديمقراطية المداولاتية منوالاً بديلاً للمنوالين الليبرالي والجمهوراني اللذين يظنان، في رأيه، حبيسي نموذج "فلسفة الوعي" والذاتية الميتافيزيقية، رغم أننا نعيش في سياق فكري يوصفه سياقاً ما بعد ميتافيزيقي.⁷⁹ ويبرز خضوع المنوال الليبرالي لنموذج فلسفة الوعي، بحسب هابرماس، في اعتبار أنصاره أن الصيغة الفضلى للحكم هي تلك التي تتحقق فيها الهيمنة اللاشخصية للقوانين على ذوات فردية مستقلة تتبارى منتصرة لمصالحها. أما في المنوال الجمهوراني، فيبرز أثر نموذج فلسفة الوعي في عزو الجمهورانيين ممارسات التحديد الذاتي إلى شعب يُقدّم على أنه "الذات الجامعة للمجتمع بأسره"، والمؤسسة جوهرية لمعايير العيش المشترك. ضد هذا التمثيل الجوهري للسيادة الشعبية تقترح الديمقراطية المداولاتية تعميم نموذج التواصل على المجتمع برمته من خلال إجراءات مداولاتية تكون مبنوثة في كامل مناحي الحياة الاجتماعية. وبهذا يمكن، وفق هابرماس والهابرماسيين، تحويل مبدأ السيادة الشعبية من فكرة مجردة إلى واقع يتجسم في إجرائية المداولة التي تتشكل عبرها إرادة للشعب صاحب السيادة. ويمكن ذلك في نظرهم من تجاوز الانقسام القديم الذي أقامته الليبرالية بين الاستقلالية الذاتية الخاصة والاستقلالية الذاتية العامة، لينكشف عندها أصلهما المشترك (co- originality) في تقرير شعبٍ ما لمصيره من خلال العملية الديمقراطية.

والرأي عندنا، أن اعتراضات هابرماس ضد المنوال الليبرالي للديمقراطية لا ترتقي إلى حد يسوغ القول بالتضارب بينه ومنوال ديمقراطية المداولة.⁸⁰ وكما بينا، فيما سبق، يبدو لنا المنوال الليبرالي للديمقراطية، أو على الأقل، كما يقدمه رولز، يتواءم تماماً مع التصور المداولاتي للديمقراطية. غير أنه تظل هناك نقطة

78- م.س، ص 303

79- Habermas, J., Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays. Mass, The MIT Press, 1993, الفصل 1,

80- Habermas J. & Rawls J., Débat sur la Justice politique, Trad, Paris, Cerf, 1997, p. 10

خلاف تخص العلاقة التي يقيّمها كلّ من رولز و هابرماس بين النفاش الديمقراطي من جهة، والوفاق حول جملة من الحقوق والمبادئ المؤسسة للحكم الديمقراطي. فبالنسبة إلى هابرماس لا ينبغي أن تُفرض هذه المبادئ والحقوق من الخارج على العملية الديمقراطية، وإنما يتعيّن أن تكون مآل نقاش يُدار على قاعدة قوّة الحجة الفضلى التي يتمتّع فيها كلّ المواطنين بحظوظ متساوية في المشاركة. أمّا بالنسبة إلى رولز فلا يمكن للمناقشة أن تفضي وحدها وبنفسها إلى وفاق حول المبادئ المؤسسة لوجودها وواقعها الخاص. فالمداولة الديمقراطية بين مواطنين متساوين يتحلّون بروح المسؤولية لا تكون ممكنة إلا إذا كانت الحقوق والحريات مضمونة بعد من خلال تصوّر عمومي للعدالة، ومن خلال دستور يتوافر على شروط الديمقراطية. ولتحقيق وفاق حول المبادئ المؤسسة للتصوّر العمومي في العدالة، اعتمد رولز على إجرائيّة الوضع البدئي، حيث يتداول الشركاء الممثلون للأطراف الاجتماعية، في ظروف مثالية، حول المبادئ التي ستحكم المؤسسات الكبرى للمجتمع وطريقة توزيعها لفوائد وأعباء العيش المشترك؛ أي مزايا وتكاليف المواطنة. إنّ مزية هذه المداولة الافتراضية أنّها تمثل لحظة تكون فيها الذات في حوارٍ مع ذاتها لا في علاقة مع الآخر، وهي لحظة مونولوجية ينبغي أن تسبق علاقة الذات بالآخرين في تلك المداولات الحجاجية التي تميّز اللحظة التي يتحقق فيها المنوال الذي يسمّيه هابرماس حوارياً، ويتمّ داخل المنتديات العامة وفق معايير العقل العام.⁸¹

وما يزيد من شكوكنا في أن تكون الديمقراطية المداولاتية منوالاً للديمقراطية مستقلاً بذاته بدلاً للديمقراطية الليبرالية هو ما تفيدنا به الدراسات حول منطق الفعل الجمعيّ وتعقيداته؛ إذ ينبغي تمييز الأفعال التي يأتيها الناس جميعاً، وتحقّق غاية استراتيجية يستفيد الجميع منها، وتقتضي مشاركتهم جميعهم فيها، مع أنّ أثرها المباشر على كلّ فرد منهم على حدة محدود ومتواضع، عن الأفعال الجمعيّة ذات النطاق المحدود والأهداف المباشرة، أو تلك التي تمسّ عدداً محدوداً من الناس يسهل التنسيق فيما بينهم لإنجازها، مثل حركة تجمهر (mob) في مكان عام للتعبير عن احتجاج على أمر يتعلّق بهم. وقد بيّن منصور ألسون، في معرض دراسته لخصائص الفعل الجمعي، أنّ مساهمة الفرد في الضرب الأوّل من الأفعال يخضع لحساب الربح والخسارة، فإذا لم يتأكد لديه أنّه سيجني من مساهمته، في تحقيق الغاية الجمعيّة المنشودة على الأقلّ، قدر الثمن الذي ستكلفه هذه المساهمة لن تكون له مصلحة في المشاركة والمساهمة⁸²؛ فمقارنة بالأفعال المنسّقة يومياً بين الناس على نحو جماعي مثلاً يتعلّق الأمر بقيادة العربّة على اليمين من الطريق أو على يساره، حيث يبرز الأثر المباشر لتعاون الأفراد بعضهم مع بعض والتنسيق فيما بينهم لغاية مشتركة مباشرة هي الحصول على السلامة المرورية، لا تخدم الأفعال الجمعيّة، التي تهدف إلى القيام بحركة سياسية، مثل تنظيم مظاهرة أو منتدى عمومي للمداولة في شأن عام، مصلحة الفرد إلا على نحو غير مباشر. لذلك، تبرز مفارقة

81- حول هذه النقطة يُراجع مقال:

Cf. Wellmer A., «Conditions d'une culture démocratique», Libéraux et communautariens, op. cit, pp.375-399

82- Olson, M., The Logic of Collective Action, Harv: Harvard University Press, 1966, chap. II

الفعل الجمعي في التالي: في حين أن الجميع يود أن تنظم المظاهرة، وأن ينجز منتدى المدولة أعماله كما يُرام، وأن يشارك فيهما جميع الناس المعنيين، يفضل كل فرد ألا يشارك هو وألا يتحمل عناء ذلك وتكلفته. فكثيراً ما تكون المشاركة السياسية ذات تكلفة مرتفعة من حيث الوقت والمال والجهد، يراها الأفراد في أكثر الأحيان تفوق الفائدة السياسية غير المباشرة، التي يمكن أن يجنوها منها بصفته الفردية تلك. فضلاً عن ذلك، تقتضي المداولات قدرة على المحاجة، و، بالتالي، معرفة وعلماً بحيثيات المسائل المطروحة للجدل، وأن يتساوى الأفراد في العلم والمعرفة والكفاءة في المشاركة في الجدل العام. ولا تخص أهمية المعرفة وتوافر المعلومات الضرورية الديمقراطية المداولاتية فحسب، وإنما الديمقراطية التمثيلية أيضاً. فاختيار الناخب بين العديد من المرشحين يقتضي توافر المعرفة الكافية لديه بهم وبالسياسات التي يقترحونها عليهم حتى يستطيع أن يعرف كيف تستطيع أن تؤثر في مصالحه سلباً أو إيجاباً. وتشير نظريات الفعل الجماعي والاختيار العقلاني إلى أن نوعية المعرفة، التي لدى الناس، حول السياسات، لا تختلف في طبيعتها عن تلك التي تكون لهم عن أي موضوع في أي مجال من مجالات الحياة؛ إذ تظل رهينة وجود الحافز لدى الأشخاص على اكتسابها وتكلفة الحصول عليها. فإذا كان بذل الجهد للمعرفة والحصول على المعلومة يعود أساساً إلى أن تحقيق مصلحة ما تتطلب تلك المعرفة لا يمكن أن نأمل من الناس سعياً للحصول على معرفة واسعة ودقيقة بما يقوم به ممثلوهم في مراكز القرار. وحتى إن حصل الكثير من الناس معرفة جيدة بذلك، فلن يكون السبب أنهم في حاجة إلى تلك المعرفة من أجل التصويت على نحو جيد واختيار المرشح الأفضل من غيره. كما أنه من غير المعقول أن يفرض على الناس واجب معرفة أشياء لا يتوقعون أن تكون صالحة لاستخداماتهم اليومية والمباشرة، ولا يرون فيها نفعاً مباشراً لهم، إذا أخذنا في الاعتبار الوقت الذي تقتضيه قراءة البرامج السياسية، واكتساب الكفاءة الضرورية للمقارنة بينها، في حين أنهم يفضلون تخصيص ذلك الوقت لأنشطة يثمنونها أكثر، ويمكنهم التأثير مباشرة على مسار إنجازها. ففي الديمقراطية الراسخة تكون غالباً المعرفة العادية، التي لدى عامة الناس، حول مسائل مثل حجم المساعدات الخارجية، التي تدفعها دولهم إلى دول في طريق النمو مثلاً، أو أية مسألة من المسائل المتعلقة بالسياسات العامة لدولهم، محدودة وجزئية ومجافية للواقع في أحيان كثيرة. أما الذين تتوافر لديهم المعرفة الصحيحة والإحاطة العلمية بتلك المسائل فهم قلة قليلة تستطيع أن تخصص وقتاً كبيراً للاطلاع وجمع المعلومات حولها، وتعميق النظر فيها، لتكوين رأي عليم ومستنير في شأنها. لكن الغاية المنشودة هنا لا تكون بالضرورة ترشيد الاختيار عند التصويت في الانتخابات، وإنما غرض آخر تروم تلك الأقلية تحقيقه، كأن يكون مثلاً تدريس هذه المسائل أو نشر مقالات وكتابات حولها أو اكتساب خبرة بها لبيعها للسياسيين، أو غيرها من الأغراض التي لا ترتبط بالانتخاب.⁸³

83- في هذه المسألة يُراجع:

Hardin, R., «Participation» in Encyclopedia of Democratic Thought, NY. Routledge, 2001, pp. 599-607

خاتمة

لا يتناقض في رأينا تصوّر الديمقراطية وفقاً للمنوال الليبرالي القائم على العدالة مع النموذج المداولاتي للديمقراطية؛ بل ينسجم معه ويقدر على استيعابه. ويوفر المنوال الليبرالي إمكانية التوفيق بين مكوني الديمقراطية الحديثة "حكم الأغلبية" كما يتكرّس من خلال التصويت، و"الدستورية"، التي تعمل على حماية الحريات والحقوق الأساسية، من خلال توفير الضمانات الدستورية والمؤسسية لها، وإبعادها عن مجال فاعلية قاعدة الأغلبية. كما أنه يسمح أيضاً بجعل المشاركة السياسية للمواطنين في الديمقراطية وسيلة لتشكّل إرادة عامة علمية بما فيه الكفاية من خلال المجادلات والمنتديات العامة، حتى يحصل اتفاق على تصوّر للخير يكون مطابقاً للخير المشترك. غير أنّ هذا الخير لن يكون جوهرياً وموحّداً يتحدّد من خلال المفردات الخاصة بمذهب شامل وجامع سواء كان دينياً أم فلسفياً أو قومياً، وإنما وفق معايير العدل والقيم السياسية المميزة للثقافة العامة لديمقراطية دستورية. ومن جهة أخرى يظلّ التصوّر الإجرائي الصرف للديمقراطية، الذي دافع عنه، في سياق نظرية شومبيتر، كلّ من دال وداونز وأنصار مدرسة الاختيار الاجتماعي مثل رايدر، قاصراً عن تقديم رؤية متسقة للسياسة تركز على قيم سياسية وأخلاقية مشتركة بين الجماعة السياسية الديمقراطية. وبالنسبة إلى رولز لا يمكن لمنوال الديمقراطية المداولاتيّة أن يحقق أغراضه المتمثلة في مشاركة المواطنين في المسارات السياسية من تشكيل إرادة عامة تكون علمية بما يكفي إلا إذا تمّت المداولة في انسجام مع معايير عقل عمومي ينهض على تصوّر عام للعدالة، يُبنى ضمن شروط الوضع البدئي، ويضمن التوزيع العادل لمزايا العيش المشترك ولتكاليفه.

المراجع والمصادر:

كتب باللغة العربية

- بيرلن، آيزايا، الحرية، إعداد هنري هاردي، ترجمة معين الإمام، مسقط، منشورات دار الكتاب، 2015
- دال، روبرت، إيه، الديمقراطية ونقادها، ترجمة منير عباس مظفر، عمان دار الفارس للنشر والتوزيع، 1990
- ، عن الديمقراطية، ترجمة الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، 2000
- شومبيتر، جوزيف أ.، الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2011
- فيبر، م، العلم والسياسة بوصفهما حرفة، ترجمة جورج كتورة، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2012
- فيرولي، م، الفكر الجمهوري، ترجمة عز الدين عناية، أبوظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، 2011
- كيمليشكا، و، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ترجمة منير الكشو، تونس، دار سيناترا، 2010
- لوبون، غ، سيكولوجية الجماهير، ترجمة هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، 1991
- ماكنتير، أ، ما بعد الفضيلة، ترجمة حيدر الحاج إسماعيل، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2013
- رولز، ج، نظرية في العدالة، ترجمة ليلي الطويل، دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2012

كتب ومقالات بلغات أخرى

- Audier, S., Les théories de la république, Paris, La Découverte, 2004, 2015
- Cohen J., “Deliberation and Democratic Legitimacy”, in Hamelin, A. & Petit, Ph. (eds.) the good polity: normative analysis of the state, NY.: Blackwell University Press, 1989.
- Coleman, J., et Ferejohn, J: “Democracy and Social Choice” Ethics, Vol. 97, n°1, 1986.
- Constant, B., “De la liberté des anciens comparée à la la liberté des modernes”, in Œuvres politiques, Callig, bnf.fr, pp. 258 -286
- Da Silveira, P, “Deux conceptions de neutralité de l’Etat”, Philosophiques, vol. 23, n°2, 1996, pp. 227-251
- Downs, A., A Economic Theory of Democracy, NY: Harper and Brothers, 1957.
- , “Théorie économique et théorie politique”, in Revue française de Sciences politique, 1961, vol. 11, n°. 2, pp. 380- 412
- Dworkin, R., “La communauté libérale”, in Libéraux et communautariens, textes réunis et présentés par A. Berten, P. Da Silva et H. Pourtois. Paris, PUF, 1997, pp. 337- 358.
- Elster J., “The Market and The Forum: Three Varieties of Political Theory”, in Foundations of Social Theory. Ed. By, Elster, J. et Hylland, A. Cam: Cambridge University Press, 1986, pp. 29- 103.

- _____, *Deliberative Democracy*, Cam: Cambridge University Press, 1998.
- Fiskin, J. S. & Laslett, P. *Debating Deliberative Democracy*, Oxf: Blackwell University Press, 2003.
 - Gutmann, A. & Thomson, D. *Why Deliberative Democracy?* Princeton University Press 2004.
 - Gutmann, A., *Liberal Equality*. NY: Cambridge University Press, 1980.
 - Habermas, J., "Three normative models of democracy", in *The Inclusion of the Other*, Mass: MIT 1998, p. 239 -252.
 - _____, *Droit et Démocratie: entre faits et normes*, Paris, Galliamrd, 1997.
 - _____, & Rawls, J., *Débat sur la Justice politique*, Trad, Paris, Cerf 1997.
 - _____, *Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays*, Mass, The MIT Press 1993.
 - Hardin, R., "Participation" in *Encyclopedia of Democratic Thought*, NY: Routledge 2001, pp. 599 -607.
 - Hart, H.L., "Rawls on Liberty and its Priority", in *Reading Rawls*, Daniels, N.(ed.) Cal: Stanford University Press, 1989.
 - Kchaou, M., *Le juste et ses normes, John Rawls et le concept du politique*, Tunis, Publications de la FSHS, 2007.
 - Knight, J., & Johnson, J. "Aggregation and Deliberation: on the Possibility of Democraic Legitimacy" in *Political Theory*, vol. 22, n°1, 1994.
 - Manin, B., "Volonté générale ou délibération? Esquisse d'une théorie de la délibération politique", *Le Débat*, n°33, 1985, pp. 72 -93.
 - Mill, J.S., *Considerations on Representative Government*, 1861 first pub. 2009, The Floating Press.
 - Miller, D., "deliberative Democracy and Social Choice", in *Prospect for Democracy*, ed. by, Held, D. Stand: Standford University Press, 1993, 74-92.
 - Mongin, Ph., "La théorie du choix social", in *Dictionnaire de philosophie politique*, PUF, 1997.
 - Olson, M., *The Logic of Collective Action*, Harv: Harvard University Press, 1966.
 - Pateman, C. *The Problem of Political Obligation: A Critical Analysis of liberal Theory*, NY. Wiley, 1979.
 - Policar, A., "Pluralisme et neutralité de l'Etat", *Revue de Mauss*, 2011/2, n°38, pp. 485 -497.

- Rawls, J., “Les libertés de base et leur priorité” in Justice et démocratie, Seuil, 1993.
- _____, Political Liberalism, NY. Columbia University Press, 2005.
- _____, “Reply to Habermas” in Political Liberalism, op.cit, pp. 373- 434.
- Renaut, A., & Mesure, S. La guerre des dieux, Grasset, 1996.
- Riker W. H., Liberalism against Populism: A confrontation Between the Theory of Democracy and the Theory of Social Choice. San Francisco, W.H. Freeman& Co, 1982.
- Rosanvallon, P., “Entretien avec Martin Legros” in Philosophie magazine, n°104, 2016, p. 51 -53.
- Sen, A., “La possibilité du choix social” in Revue de l’OFCE, 1999, vol. 70, n°1, pp. 7- 61.
- Scruton, R, the Meaning of Conservatism, Penguin Books, 1980.
- Skinner Q. “the idea of negative liberty: philosophical and historical perspectives”, in Philosophy in History, (ed.) by Rorty, R.Schneewind, J.B& Skinner Q. Cam. Cambridge University Press, 1984.
- _____, “Sur la justice, le bien commun et la priorité de la liberté”, in Libéraux et communautariens, PUF, 1997.
- _____, Liberty before Liberalism, Cam: Cambridge University Press, third ed, 2010.
- Spitz J.-F., “Humanisme civique”, in Dictionnaire de philosophie politique Publié ss. Dir. Raynaut Ph. et Rials S. PUF, 1997.
- _____, “Républicanisme et droits de l’homme”, in Le Débat n° 97, 1997.
- _____, La liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle, Paris, PUF, 1995.
- Taylor, Ch., “Qu’est ce qui ne tourne pas rond dans la liberté négative?” in la liberté des modernes, Paris, PUF, 1999.
- Walzer M., “La critique communautaire du libéralisme”, in Libéraux et communautariens, op. cit, pp. 311 -336.
- Weithman, P J., “Contractualist liberalism and deliberative democracy”, In Philosophy and Public Affairs. Princeton, Vol. 24, n°4, 1995, pp.314 -350.
- Wellmer A., “Conditions d’une culture démocratique”, Libéraux et communautariens, op. cit. pp. 375 -399.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



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

info@mominoun.com
www.mominoun.com