المنطق النقدي للديمقراطية عند هابرماس

أ . د /سالم برقوق وك. وليم

في ظل تسارع التغيرات السياسية والاقتصادية والثقافية، واتخاذ القرارات على المستوى العالمي، هل ما زال من جدوى لدراسة الديمقراطيةّ، بحيث إن الدولة القومية التي شكلت إطار التجربة الديمقراطية، على أساس الربط بين المواطنة، قد بدأ ينفك مع اكتساح العولمة الاقتصادية والمجتمعات المتعددة الثقافات، وأدت إلى عدم استقرار الدول الراعية الوطنية، وطرحت عدة تساؤلات حول الخصائص الأساسية للتجربة الديمقراطية الحديثة، وهل أصبح مفهوم الديمقراطية باعتبارها حكم الشعب معنى نظريا منسجما وذا مصداقية في الواقع؟

تمثل الفلسفة السياسية ليورغن هابرماس واحدة من أهم الأعمال التي حاولت الوقوف عند هذه الإشكالية في نهاية القرن العشرين، وقد خصص لها جزءا كبير من أعماله، وكان يهدف إلى إبراز أن الشعب يمكنه ممارسة السلطة في المجتمعات الحديثة، وذلك بطريقة عقلانية وقانونية، بإبراز أن الإرادة الشعبية تبرز في مختلف النقاشات في المجال العام وتتجسد ماديا بفضل مؤسسات المشاركة السياسية في دولة القانون والديمقراطية.

يورغن هابرماس هو فيلسوف ألماني ولد في ديسلدوف Düsseldorf سنة 1929، درس الفلسفة سنة 1949 في زوريخ وبون، كما درس علم النفس، والاقتصاد، والتاريخ، والأدب الألماني، ناقش رسالته في الدكتوراه المخصصة لدراسة فلسفة شيلينغ Schelling سنة 1954، وأصبح أستاذا مساعدا للفيلسوف أدرنو Adorno في معهد البحث الاجتماعي في جامعة فرانكفورت سنة 1956 (وكان عمره لا يتجاوز السابعة والعشرين) إلى سنة 1957، ثم أستاذا في جامعة هايدلبرغ Heidelberg سنة 1961، ليعود سنة 1964 إلى فرانكفورت ليخلف الفيلسوف هوكايمر Horkheimer كبروفيسور للفلسفة وعلم الاجتماع. وانطلاقا من إدارته لمعهد البحث

الاجتماعي ماكس بلانك Max Plunk في ميونيخ سنة 1971، بدأ صيته في الانتشار عالميا، وكان يعتبر يساريا، نظرا لتأثره بفكر ماركس، وهو لم يكن كذلك، فواجه عدة مشاكل، وترك المعهد سنة 1982، ليعود إلى جامعة فرانكفورت سنة 1983، ويحال على التقاعد سنة 1984، ولكن بقي إلى يومنا هذا بروفسور خبيرا في هذه الأخيرة.

عمد هابرماس كثيرا عبر مسيرته الفكرية إلى المراجعة والتدقيق على ضوء الانتقادات التي يتعرض لها، وانطلاقا من النقاشات التي يقوم بها، ويبرز تأثره بهيجل وكانط، وكذا ماركس ضمن توجه دراسات لوكاش ومدرسة فرانكفورت، ويعتمد على دراسات ويبر في تحديد مسارات العقلنة، وكذا على المقتربات البنيوية واللغوية، وعلم النفس المعرفي، بالإضافة إلى النظرية الوظيفية والنسقية.

إن ما يشغل هابرماس منذ البداية إبراز أن فكرة الديمقراطية واقعية وليست مجرد فكرة مثالية، ويرفض البديل الويبري الذي يقلص السياسة إلى سلطة البيروقراطية أو القائد الكاريزمي، باعتبار أن الجماهير هي غير عقلانية ولا يمكنها أن تحكم نفسها.

لكن الرد على أعمال فيبر لا يشكل التحدي الفعلي الذي حمله هابرماس لوضع نموذجه، وإنما هو جزء من مشروعه السياسي، إذ شكلت اللغة هاجس هابرماس ومجال اهتمامه، فهي بالنسبة إليه وسيلة وسلوك تواصلي، والتي تنهض على الحوار والتفاهم بين مجموعة من المتحاورين، ضمن نظريته في الفعل التواصلي وسعي في سياق ذلك إلى الكشف عن العقل العملي، الذي يفرض علينا ما نتكلمه من خلال الاعتراف بالتفاهم والحوار السلمي، في ظل شروط الاختلاف الاجتماعي والثقافي، وهدف هابرماس من ذلك كله، مواصلة تقليد الأنوار، من خلال نظرية اجتماعية نقدية، ذات طابع معياري تنهض على ترسيخ قيم الحرية والعدالة ضمن توجه عالمي.

ويربط هابرماس الديمقراطية بنظرية الفعل التواصلي، فالنموذج الذي يطمح إليه هو الذي يمكن المواطنين من التعبير عن أفكارهم وانتماءاتهم الثقافية والعرقية ويمكنهم كذلك من التفاهم على اقتراحات مقبولة من الجميع.

وينظر هابرماس إلى الحداثة بوصفها مشروعا لم يكتمل، بمعنى أنها لم تحقق بعد النتائج المرجوة منها، فمشروع الحداثة عانى الكثير من الانكسارات والتراجعات، الأمر الذي حال دون إمكانية تنقية فكر الحداثة من بؤر اللاتمركز وأدى إلى إرهاق وعي الإنسان بجملة من التناقضات أدت إلى اختلال توازنه النفسي لذلك انصب جهد هابرماس على

محاولة فهم جديد للحداثة وممارسة جديدة قائمة على الفعل التواصلي، لا تلغي الآخر ولا تهمشه، بل تتحاور معه خطابيا.

ولذلك تم طرح الإشكالية التالية: على أي أساس ينتقل هابرماس من نظرية الفعل التواصلي، باعتبارها تحمل منطقا سياسيا ديمقراطيا، إلى تأسيس الديمقراطية التداولية؟ هل يعمل على تجاوز العقل الأداتي؟ وهل يعمل على تجاوز العقل الوظيفي؟ وهل يحاول بناء نموذج مثالي؟

بالإضافة إلى الفرضيات الموجهة للدراسة:

- كلما ينتقل هابرماس من نظرية الفعل التواصلي إلى تأسيس الديمقراطية التداولية يعمل على تجاوز النظريات الديمقراطية الحداثية.

- كلما يعمل هابرماس على بلورة منطق ديمقراطي قائم على الفعل التواصلي، يعمل على تجاوز الإشكالات التي نتجت عن النظريات الديمقراطية القائمة على العقل الأداتي.

- كلما يعمل هابرماس على إبراز ديناميكية الديمقراطية القائمة على التواصل يعمد إلى بناء نموذج يتجاوز النظريات الوظيفية.

- كلما يعمل هابرماس على تجديد نموذجه بجعله قائما على مؤسسات الدولة، يعمل على الابتعاد عن النماذج المثالية.

كما تم الاعتماد على إطار نظري ومنهجي ومفاهيمي مناسب، يعتمد على النظرية النقدية والوضعية والنيوكانطية، وكذا المنهج الوصفي والمقارن والنقدي، وتحديد مفهوم الحداثة والعقل التواصلي، والعقل العملي والنظري.

وتشمل الدراسة ثلاثة فصول، في الفصل الأول المعنون بالفعل التواصلي والديناميكية الديمقراطية، سيتم الوقوف عند النقاط الرئيسة التي وضعها هابرماس لبناء نموذجه الديمقراطي القائم على جعل التواصل منطقا واقعيا للديمقراطية، مع إبراز الجوانب التي حاول هذا الأخير تجاوزها في النظريات الحداثية التي تناولت الديمقراطية، وكيف يمكن لمنطق التواصل أن يبرز أبعادا جديدة في هذه النظريات.

وباعتبار هابرماس أبرز أقطاب الجيل الثاني من مدرسة فرانكفورت، ليس من الممكن تناول فكره دون الإحاطة بما سمي في تاريخ الفلسفة الألمانية الحديثة بمدرسة فرانكفورت، وبالأخص في سياق، نقدها للعقل الأداتي الذي أفرزته الحداثة، وفي هذا الصدد يؤكد هابرماس في كل كتاباته، أنه على الرغم مما يمكن توجيهه من نقد للعقل، وبالرغم من بعض النتائج التي أفرزتها العقلانية الأداتية، لا يمكن بحال من الأحوال التخلص منه، فأي محاولة لتجاوز العقل الأداتي لا تتم إلا من خلال

العقل ذاته، وبذلك يحاول هابرماس بناء عقلانية قائمة على الفعل التواصلي.

ويعرف هابرماس أن العقلانية التواصلية كما يلي: " إن العقلانية التواصلية هي التي ترتكز إلى تجربة مركزية أساسية، بقوة الإقناع، المتولدة عن الإجماع، والتي يتم الوصول إليها دون إكراه خارجي قد يمارسه خطاب قائم على الحجج، وإجمالا يمكننا أن نصف معرفة ما بأنها عقلانية متى استندت هذه المعرفة إلى قوة البرهان ومنطقيته في تحديد أهميتها ومكانتها بغض النظر عن طبيعة الذوات المنتجة لهذه المعرفة، لأن المعيار الذاتي المتقلب قد لا يؤدي الدور المنتظر فيه، في حين أن الحجة قوية بمعزل عن العوامل الأخرى "[1].

ومن هنا يولي هابرماس أهمية كبرى لنظرية المحاججة، والتي تتمحور مهمتها أساسا في إعادة بناء الافتراضات والشروط البراغماتية الشكلية المتعلقة بسلوك عقلي ما، وكل حجة تحوي مجموعة من الأسباب المرتبطة بشكل مباشر بادعاء امتلاك الصلاحة بالنسبة للتعابير الإشكالية، في حين أن قوتها ضمن سياق معين تقاس بأهمية التفسيرات المقدمة ومتانة الأسس التي استندت عليها هذه الأهمية، وتلك المتانة تتجلى أكثر ما تتجلى في قدرة الإنسان على إقناع الطرف (أو الأطراف) المحاور الآخر وكسبه في النهاية، وهذا ما يؤسس للفعل التواصلي الذي يعرفه هابرماس بأنه: "تفاعل ذاتين على الأقل، قادرتين على الكلام والفعل، الذين يقيمون علاقة ما بين شخصية... أين يبحث الفاعلون للتفاهم على حالة معينة، بهدف تنسيق خطط أفعالهم وحتى أفعالهم ذاتها للوصول إلى إجماع عليها، والمفهوم المركزي التفسيري الذي يهم في المقام الأول هو التفاوض حول المفاهيم القابلة للإجماع، وكما يبدو واضحا في هذا النموذج من الفعل فإن اللغة تحتل مكانة بارزة "[2].

وما هو أساسي عند هابرماس هو ربط الفعل التواصلي بالحقيقة، فعند أي نقاش، يجب تأسيس الوفاق على الشروط نفسها عند كل المشاركين، وإلا نكون بصدد تسوية إمبريقية وليس إجماعا عقلانيا، ولهذا اهتم هابرماس بتأسيس نظرية إجماعية للحقيقة، واعتبر أن حقيقة قضية ما تعني الوعد بالوصول إلى إجماع عقلاني حول ما قيل، ويرى أن هذه النظرية يجب أن لا تقتصر على حقيقية الألفاظ لأن المسألة تدخل فيها اعتبارات الدقة والصدق والمعقولية، ثم إن الإجماع يكمن بالضبط في كون هذه الادعاءات الأربعة يجب أن يكون معترفا بها من طرف المتكلمين المشاركين في المناقشة، وهكذا يمكن أن ندعي معقولية التلفظ وحقيقية تكوينه القوي، ودقة تركيبه اللفظي، وصدق النية المعبر عنها من طرف المتكلم، وهذه الادعاءات

هي التي تشكل شروط الخطاب وتؤسس لأخلاقيات النقاش، ويمكن أن نلخص مبدأ أخلاقيات النقاش بأنها كل معيار ذي صدقية يمكن أن يحصل على موافقة الجميع.

يقترح هابرماس بعد ذلك، أن نستنتج من المناقشة كل ما يتعلق بتبرير أو تعليل صلاحيتها الفعلية لنصل لمبدإ الكونية الذي يعرفه هابرماس كما يلي: " كل معيار ذي صدقية، يجب أن يمتثل لشرط أساسي، حيث تكون نتائجه وآثاره المتوقعة، والنابعة من طابعه العام، بقصد ضمان مصالح كل فرد، يمكن أن يتم قبولها بدون إكراه من طرف كل الأشخاص المعنيين ".(3)

وبذلك يضمن مبدأ الكونية تراضيا بين المعنيين يقوم بواسطة الحوار، يتم أثناءه دفاع كل طرف عن موقفه بكل حرية ومساواة، مما يتيح لهم إمكانية الإقناع والاقتناع بأن المصلحة المشتركة تقتضي الالتزام بطريقة معينة في السلوك، فوحدة النقاش الذي يتم تداوله بشروط معينة، يؤدي إلى الموافقة المشتركة على معيار موضوع المناقشة، وذلك بدوافع معقولة، وبمقياس كوني.

وبهذه المواصفات يضمن مبدأ الكونية تكوين حكم أخلاقي محايد يستجيب للجميع، وهو مبدأ يتفوق على الرؤى الخاصة والمحلية ويتجاوز التطبيق الشكلي والحرفي للمعايير العامة، كما أنه يتعارض مع الصورية ويتفادى السقوط في العفوية، أو الخضوع لرغبات أو تطبيقات شكلية لمعايير عامة، لذلك يهتم مبدأ الكونية بالإجابة على حتمية تكوين إرادة عقلانية مشتركة تتيح سبل تبرير وتعليل القوة الإلزامية للمعايير الفعلية، وهذا هو جوهر النقاش والحوار في الديمقراطية، إلا أن هذا يبقى عاما في بناء النظرية الديمقراطية، لذلك يطمح هابرماس لبناء هذه الأخيرة على أساس معياري، فيبرز هابرماس أن أخلاقيات النقاش يمكن أن تشكل هذا الإطار أنها غير مبنية على مفاهيم أخلاقية ميتافيزيقية، وهي واقعية دون أن يكون لها طابعا إمبريقي، ولها طابع العمومية ولا تتأثر بالسياقات الثقافية والمحلية، وبذلك يلخص هابرماس نظريته في الديمقراطية انطلاقا من انعكاسات أخلاقيات النقاش، ويبني عمومية الديمقراطية انطلاقا من عمومية مفهوم التواصل.

ذلك أن المعايير التي تنبني عليها الديمقراطية تتجاوز المفهوم السياسي بالمعنى الدقيق، أنها تتعلق أساسا بالتنشئة الاجتماعية وبالأخص التنشئة الحرة من أي هيمنة، تبرير الديمقراطية عند هابرماس يتطلب فقط تخصيص هذه المعايير على المستوى السياسي، هذه الأخيرة قائمة على هياكل استخدام اللغة، التي ليس لها استخدام فردي، وإنما حواري، بذلك فإنها

تمثل الشرط الضروري لتشكيل الجماعة الديمقراطية.

إن هذا التوجه المعياري لنظرية الفعل الاتصالي يسمح بتحديد أصالة مفهوم الديمقراطية الناتجة عنه، وبذلك يمكن تحديد بعض الخصائص الأساسية لها: المنطق المشاركاتي، والحرية القائمة على التواصل، ومكانة الدولة في الديمقراطية، وينبع التركيز على هذه الخصائص من محاولة هابرماس تجاوز التوجهات الحداثية في التطرق للديمقراطية وعلى رأسها نظريات النخبة، التي ينتقدها بشدة، ويرى أن الديمقراطية لم تعد تعبر عن نمط من الحياة يجسد المصالح القابلة للتعميم لكل الأفراد، بقدر ما أضحت نهجًا لاختيار الزعماء حيث يعتبر أننا " لم نعد نفهم الديمقراطية على أنها تمثل الشروط التي تساعد على تحقيق كل المصالح المشروعة عن طريق تحقيق المصلحة الأساسية من أجل المشاركة وتقرير المصير، إنها لم تعد تعني إلا إطارا اصطلاحيًا للتوزيع من أجل التعويضات المناسبة للنظام، بمعنى آخر إنها عامل تنظيمي لإشباع المصالح الخاصة".[1]

فالديمقراطية لم تعد إذن مرتبطة بالمساواة السياسية بمعنى التوزيع المتساوي للسلطة السياسية ولحظوظ ممارسة السلطة، فالمساواة لا تفي إلا بالحق الشكلي في الوصول إلى السلطة السياسية على الحظوظ المتساوية، ومن ثم فالديمقراطية لم تعد تستهدف عقلنة السيطرة بفضل مشاركة المواطنين في العمليات الخطابية لتشكيل الإدارة، بقدر ما يجب أن تخلق صيغا ممكنة للتسويات بين النخب المسيطرة.

أما فيما يتعلق بمسألة الحرية، فقد أدت المحاولات النظرية إلى حصر النقاش في ثنائيات ترجمت إلى تيارين سياسيين، من جهة النموذج الليبرالي الذي يرى في الدولة المعيق لملكية الفرد وحريته، ومن جهة أخرى النموذج الاشتراكي، أو الاشتراكي الديمقراطي الذي يريد الحد من هذه الحرية لصالح التحرر الجماعي، وبين هذا النموذج وذاك بقيت الفلسفة السياسية محصورة في الثنائية فرد – دولة.

وهذا ما حاول هابرماس تجاوزه من خلال مبدإ التعميم، الذي يسمح في الوقت نفسه بالحفاظ على مبدإ الحرية الفردية وتناسبها مع حرية الآخرين.

فمن خلال أخلاقيات النقاش، لا يمكن التخلي القبلي عن الحرية الفردية باسم الصلح العام، ومن جهة أخرى فإن التحرر الجماعي ليس مبررًا عقلانيا، بحيث يكفي أن يكون فرد لا يقبل التخلي عن حريته الفردية يجعل من هذا المعيار غير قابل للتعميم، كما أن فرض الحرية من قبل فرد أو مجموعة أفراد على الآخرين غير مبرر،

هـذا مـا يوضـحه هابرمـاس : " إن العلاقـات الذاتيـة المتبادلـة الـتي تتجـاوز الفرديـة في جماعة تواصلية تخضع لضرورات التنسيق، الـتي تسبق التشـكيل غير القهري لـلإدارة، يقدم نموذجًا للعلاقة بين العام والخاص: في تعميم الإجماع الذي تم حصوله دون إكراه وبين أفراد متساوين، هؤلاء يملكون هيئة يمكـن لهـم الرجـوع إليهـا في حالـة عـدم موافقته على الأشكال التي تتجسد مؤسسيا الإدارة العامة"[4] .

إن أهميـة مبـدإ التعمـيم وأخلاقيـات النقـاش تكمـن في أنهـا تتـيح النظـر إلى مختلف النقاشات السياسية من زاوية مغايرة عـن تلـك تقترحهـا ثنائيـة الحرية الفردية أو إكراه الدولة.

كمـا حـاول هابرمـاس تجـاوز المحـاولات الفلسفية التي حاولت تأطير العلاقة بين الدولة والديمقراطيـة مـن الفوضـوية والماركسـية والدولة في حدها الأدنى، إلا أن هذه النماذج لم تر النور في الواقع، ما عدا الدولة التوزيعية مع الاشتراكية الديمقراطية، أو ما عرف بالدولة الراعيـة، إذ وجـه لهـا انتقـادات لاذعـة منـذ كتاباته الأولى.

ويعتـبر فيلسـوف فرانكفـورت أن مـا كرسته هذه الأخيرة هو سيطرة وسائط النقود والدولـة علـى حسـاب التضـامن الاجتمـاعي، ويجب العمل على إعادة التوزان لهذه لوسائط من خـلال إعـادة الاعتبـار للميـادين الـتي تعمـل على نقـل القـيم والمعرفـة الثقافيـة وتسـاهم في الاندماج الاجتماعي، التي هي مهيكلة أساسا بالتواصل، وعليه يجب أن يكون مستقلة عن مجال الدولة والاقتصاد.

وعمومًا يرفض هابرماس الأشكال التي عرفتها الدولة الحديثة سواء الدولة الإدارية أم الضابطة أم الاجتماعية وهو بطبيعة الحال لا يتبنـى الأفكـار الفوضـوية والماركسـية للقضـاء علـى الدولـة، لأنـه يعتبرهـا غـير مجديـة، ويـدعو إلى تـبني دولـة أساسـها المشـروعية الديمقراطيـة غـير قائمـة علـى أسـاس اقتصـادي أو جغـرافي تكـون مقدمـة لمواطنـة عالميـة ونظـام كـوني، وهـذا مـا سيتبلور بشكل واضح في كتابات فيلسوف فرانكفورت الأخيرة.

وبذلك تبرز العلاقة بين الفعل التواصلي والمنطق الديمقراطي، قائمة على ديناميكية اجتماعيـة، تسـمح بتكـريس منطـق مشـاركاتي مـن خـلال إمكانيـة مشـاركة كل فرد في النقاش وهذا بالأساس ما يسمح بتكـريس الإرادة العامـة، وكـذا بتجـاوز التناقض القائم على ثنائية الفرد الدولة، من خـلال الحفـاظ علـى مبـدإ الحريـة الفرديـة وتناسبها مع حرية الآخرين.

وعليه فقد تم من خلال هذا الفصل طرح الإشكالية الرئيسة المتمثلة في ضرورة تجديد

النماذج الحداثية القائمة على العقل الأداتي في التطرق للديمقراطية، وضرورة تعميق هذا التحليل من خلال نقد الأطر النظرية المساندة لها، وبالأخص النظريات الوظيفية، والعمل على إيجاد أطر مناسبة.

أما في الفصل الثاني المعنون بالطبع الراديكالي للديمقراطية التواصلية بشكل استكمال لنظرية الفعل التواصلي في بناء النظرية الديمقراطية، من خلال تبيان محدودية الأطر النظرية الحداثية لتشكيل ديناميكية ديمقراطية فيعمد هابرماس إلى بناء إطار نظري يتجاوز التحليل النسقي والنظريات الوظيفية والتحليل الماركسي، ويتمثل أساسا في ثنائية العالم المعيش – الأنساق، إذ يعتبر أن المجتمع يتكون من عالم معيش (مجال خاص، مجال عام)، والأنساق (الدولة، السوق)، وأن المجال العام هو النواة الرئيسة للديمقراطية القائمة على التواصل.

يشكل الفعل التواصلي أساس خطاب هابرماس الديمقراطي، الذي يوفر له المثالية المعيارية، ويحتكم إلى الرهان المباشر لما يعرف ب "استعمار العالم المعيش"، وهي إمبريالية النقود والسلطة التي حسب هابرماس تهدد بتقويض المصادر التواصلية للتضامن الاجتماعي.

وبذلك ينظر هابرماس للديمقراطية كمخرج للحياة الحديثة من الآثار الجانبية للاقتصاد والبيروقراطية، ومهمة الإنقاذ هذه تقتضي من هابرماس أن يجعل الديمقراطية تابعة لمصالح المواطنين، من خلال تحرير مشاركتهم السياسية من سيطرة النقود والسلطة، التي يمكن أن تتدخل أثناء تشكيل الإرادة العامة، وذلك بهدف أن تعكس مصالحهم بوضوح.

يعمد هابرماس من خلال ما يعرف باستعمار العالم المعيش إلى تجاوز الطرح الويبري بأن الشعب غير قادر على اتخاذ قرارات عقلانية، اعتمادا على نظريته في العقلنة، وكذا التشريح الماركسي للمجتمع الرأسمالي.

إذ بالرغم من الوعد الذي عمل على إنجازه عصر التنوير، وهو ما حققته الرأسمالية الصناعية فيما يخص التطور المادي، إلا أنه أدى إلى بروز ظواهر مرضية في المجتمع من أبرزها ظاهرتا الاغتراب والتشيؤ، والتي عمل ماركس على مواجهتها وكذا جيل من مفكري علم الاجتماع وصولا إلى ويبر الذي توصل أن رؤية الديمقراطية كحكم للشعب أصبح أمرا عرضيا.

ولمواجهة مصادر هذه الظواهر، يأخذ هابرماس نموذج ويبر في العقلنة كنقطة انطلاق ويعمل على تحويله، فبالنسبة لفيلسوف فرانكفورت فإن المجتمع كل عضوي يتكون من أنساق (الاقتصاد والدولة)، وعالم معيش

(الحياة الخاصة والمجال العام غير الدولاتي)، وكنتيجة لذلك فالعقلنة في حد ذاتها ظاهرة مزدوجة، تؤثر على كل من الأنساق والعالم المعيش، وبطريقة مختلفة، ولذلك يعمد هابرماس إلى إيجاد نظرية في التطور الاجتماعي مرتبطة أساسا بتطور الوعي الجماعي، لإبراز هذه الازدواجية.

وعليه يؤكد هابرماس على إمكانية عقلنة العالم المعيش، وهذا الأخير هو الخلفية التي تشكل قاعدة التفاعل الرمزي اليومي، إذ يمثل "المكان الصوري لالتقاء المتحدثين والمستمعين أين يثيرون مطالبهم بطريقة متبادلة، بحيث يكون خطابهم مناسب لرؤية العالم (الذاتي والاجتماعي والموضوعي)، وكذا يكون باستطاعتهم نقد وتأكيد صلاحية هذه المطالب، ويعملون على الحد من اختلافاتهم بحيث يصلون إلى توافق".[5]

إن العالم المعيش هو الفضاء الذي ينتج فيه الفعل التواصلي الثقافة والشخصية والمجتمع (كما سبق ذكره)، إن الثقافة متعلقة أساسا بنقل المعنى ومعايير المجتمع والتضامن الاجتماعي، أما الشخصية فهي تفصل هوية الفرد من خلال التمكن من اللغة والمعايير، وبذلك فكما يبدو فإن العالم المعيش، باعتباره فضاء الخطاب فهو مكون قبلي، لكن الاندماج الاجتماعي لا يكتفي فقط بالفعل التواصلي، وبذلك يتطرق هابرماس على مكون الحداثة الآخر وهو النسق الذي يمكن تمثيله في البيروقراطية والسوق الرأسمالية.

وكنتيجة لذلك يفرق هابرماس بين الاندماج الاجتماعي والدمج النسقي، ففي الوقت الذي يتم دمج الفعل النسقي من خلال توجهات الفعل، يتم الاندماج الاجتماعي من خلال الضمانة المعيارية أو التوافق التواصلي، ففي النسق يتم الدمج من خلال قرارات فردية غير مضبوطة معياريا، أما في الثانية من خلال التنسيق الذاتي المتبادل[6].

إن هذا التحليل له نتائج هامة في فهم الديمقراطية، فأمام وجود مكونين أساسيين الأول محكوم باللغة أي العالم المعيش، والثاني مضبوط بالسلطة والنقود أي الأنساق، فإن الديمقراطية تجد نفسها أمام مبادئ لا تختلف عنها فقط، وإنما تصل إلى حد التناقض، بحيث إن الديمقراطية والرأسمالية يشكلان واقعين لمبدأين متناقضين للاندماج الاجتماعي، بل ويتنافسان على مرتبة الأولوية.

حيث إن المنطق المعياري للمبادئ الدستورية يعمل على إعطاء الأولوية للعالم المعيش في إعادة إنتاج مجموع المجتمع، من خلال الحفاظ على العلاقات الإنسانية بعيدة من أي تأثير مهيمن للاقتصاد، في حين أن المنطق النسقي الملازم للرأسمالية، والذي تقوده الضرورات الوظيفية، يفوض نفسه

إمكانية تقننة العالم المعيش، وهذا بغض النظر عن الضرورات المشروعة التي يمكن أن يوجهها المواطنون للنسق الإداري.

وما هو أساسي في نظرية هابرماس هو التمفصل بين العالم المعيش والأنساق، وكذا بين الديمقراطية من جهة، الرأسمالية والبيروقراطية من جهة أخرى، وهذا يحتاج إلى مؤسستين أساسيتين هما القانون والسياسة.

إن تناول هابرماس لمفهوم القانون في نظرية الفعل التواصلي لم يكن بمستوى الدقة التي عالج بها مواضيع أخرى في المجتمع، ويجب انتظار كتابه "القانون والديمقراطية" حتى تتضح رؤيته واضحة في هذا المجال.

ومن خلال هذا المنظور فإن نشر التواصل في السلطة يعني بالإضافة إلى أن المواطنين ينسقون أفعالهم تواصليا (كما تمت الإشارة إليه في الفصل الأول)، إن هذا النشر يقتضي إجراءات ومؤسسات تضمن أن النسق السياسي لا ينفصل عن العقلانية العامة الملازمة للعالم المعيش، بعبارة أخرى فإن السلطة يجب أن تكون مشروعة في نظر السلطة.

على هذا المستوى يمكننا تفسير نظرية المشروعية لهابرماس باعتبارها تجاوزا لإشكالية العقد الاجتماعي، فإذا كان العقد الاجتماعي يتم بين الأفراد المنافسين لمصالحهم الخاصة، يرى هابرماس ضرورة وجود نقاش تواصلي بين المواطنين، كما أنه لا يمكن للعقد الاجتماعي أن يغطي مجمل الواقع الاجتماعي، فالدولة البيروقراطية والاقتصاد الرأسمالي يمثلان مجالين مستقلين عن سلطة العقد، ويجب أن يؤخذ بعين الاعتبار وجود ثنائية متناقضة بين الإدارة المعبر عنها من طرف المواطنين، وإمكانية وضع الإدارة حيز التنفيذ، لأن هذا الانتقال يقتضي الرجوع إلى العقلانية المتعلقة بالجهاز البيروقراطي، ولذلك يمكن القول إن هابرماس ينظر إلى السياسة كقطبين متناقضين بين المشروعية الديمقراطية والهيمنة السياسية.

لذلك كان هابرماس ومنذ كتابته الأولى يؤكد على أن تقليص كل ما هو سياسي في البيروقراطية الإدارية لا يمكن إلا أن يكون على حساب الديمقراطية، ويقصد في هذا المجال خصوصا التحليل الويبري، والدراسات النيو ويبرية اللاحقة، إذ على الرغم من تأكيده على أهمية هذا التحليل، ولكنه يرفض النظر إلى السياسة من خلال بعد واحد، أي من خلال الشكل الرسمي للدولة الحديثة.

فحسب هابرماس لطالما كان تعريف السلطة السياسية أنها في خدمة الشعب وأنه هو مصدرها، ويرى أن المنظور النسقي يقلب مسار المشروعية، ذلك أن النخب السياسية

تلعب من خلال قوتها التنظيمية على فبركة ولاء جماهيري، في نفس الوقت تستعين بالدولة لتحويل المواطنين كزبائن للإدارة بحيث يدفعون ثمن الخدمات التي تقدم لهم وذلك على حساب نزع صفة المواطنة عنهم، ففي الوقت الذي تعمل فيه الديمقراطية الجماهيرية على تعميم المواطنة عنهم، ففي الوقت الذي تعمل فيه الديمقراطية الجماهيرية على تعميم المواطنية، تقوم بإفراغ هذا المفهوم من أي محتوى.

لذلك يرى هابرماس ضرورة الرجوع إلى النقاشات العمومية في أحد المكونات الرئيسة للعالم المعيش، وهو المجال العام.

إن المجال العام الذي يقدمه هابرماس يساعدنا على تجاوز عدة مشاكل وصعوبات، إنه يشكل في المجتمعات الحديثة الفضاء الذي يتم من خلاله المشاركة السياسية عن طريق وسيط الكلام، أنه الفضاء الذي يتداول فيه المواطنون قضاياهم المشتركة وبالتالي يشكل مكان مأسسة الخطاب المتبادل، إن هذا الفضاء يشكل مفهوما مختلفا عن الدولة، إنه المكان الذي ينتج وتتمحور فيه الخطابات التي يكون في مبدئها انتقاد الدولة، كما أن المجال العام بمفهوم هابرماس، مختلف عن الاقتصاد الرسمي، إنه ليس سوقا وإنما مكان التفاعلات الخطابية، وبذلك فإن المجال بهذا المنظور يختلف عن جهاز الدولة، وكذا الأسواق الاقتصادية، ناهيك عن المجتمعات الديمقراطية.

والمجال العام يبدأ من تحديد المعنى المكاني لهذا المفهوم، فالمجال العام داخل العائلة يتمثل في الصالة الرئيسة الموجودة في صدر البيت أين توجد ربة البيت في وضع يجعلها تلعب الدور الرئيس بين أفراد عائلتها، وذلك بتوجيه الحياة اليومية، أي أن المجال العام قد تولد في بداية الأمر انطلاقا من التنظيم العفوي للعائلة البرجوازية بوصفها الخلية المجتمعية الأولى، ثم ما لبث هذا التنظيم أن امتد على مجالات خارجية أوسع تتمثل أساسا في التنظيمات الاجتماعية والمؤسساتية المنظمة للوظيفة السياسية في المجال البرجوازي العام، والتي تتوخى السيطرة على المجتمع المدني من خلال تقنيتها للحياة الشخصية للأفراد وقولبتها باسم المصلحة العليا للمجتمع.(7)

وتجدر الإشارة أن المجال العام يجب أن يتم تعريفه في الجمع، وهذه المجالات العامة تسمح بمأسسة النقاشات الديمقراطية، وانطلاقا من هذه الرؤية، فإن المجالات العامة لها مهمتان:

- مواجهة التوجهات الاستعمارية للنسق الاقتصادي والسياسي، وبالتالي الحفاظ على استقلاليتها، وبذلك على المواطنين نشر وتنسيق

التواصلات اليومية للحياة العادية في العالم المعيش اعتمادا على وسائل الإعلام الحديثة.

- السماح بالتنظيم الذاتي للمسارات المشكلة للإرادة والرأي ومضاعفة قدرات الفعل الرمزي للمواطنين.(8)

وبذلك فإن هيكلية المجال العام في الإشكالية الديمقراطية يمكن تلخيصها في الجدول الآتي:

المجالات العامة	النسق السياسي
التواصل	السلطة
تنظيمات قريبة من القاعدة	الجهاز الإداري والمنظمات الرسمية الكبرى
فعل رمزي قائم على فكر وتداول سياسي ومعياري	فعل مادي

وبهذا المعنى يمكن اعتبار الديمقراطية التي يتبناها هابرماس راديكالية، من حيث إنها ضد أي استخدام للنقاش الديمقراطي من طرف السلطة أو النقود، وفي نفس الوقت فإن الحوارات المتشكلة في العالم يمكن أن تؤثر على توجه الأنساق من خلال الرأي العام.

لكن تجدر الإشارة أن الإطار النظري الذي اعتمده أوقعه في بعض الإشكالات لعل أبرزها الفصل الحاد بين العالم المعيش والأنساق، وكذا جملة من الانتقادات حول المجال العام وإمكانية تطبيقه في الواقع وما يرتبط معه من مسألة عدم قدرة الجماهير على استيعاب العملية السياسية المعقدة.

وعليه يمكن القول إن المفهوم التواصلي للديمقراطية يقدم مكانا أوسع لتعدد الآراء، ويتضمن عناصر دينامكية لتشكيل الرأي العام، تعيد الاعتبار لمفهوم الديمقراطية باعتبارها حكم الشعب، لكن الإجماع الذي ينشده هابرماس، في واقع شديد التعقيد يبدو صعب المنال.

بالإضافة إلى ذلك ، وبغض النظر عن الطابع من الديمقراطية الراديكالية إلى دولة القانون والديمقراطية، فيتبلور فيه نموذج في الديمقراطية التداولية وكذا طابعها العالمي، إذ يطوره انطلاقا من الانتقادات التي وجهت إليه، لبناء إطار نظري أكثر واقعية، لذلك يتوجه هابرماس لدراسة المؤسسات الديمقراطية السياسية والقانونية في نفس الوقت الذي يعمل على تطوير نظريته المعيارية.

وتتميز أبحاث هابرماس في هذه المرحلة أنها ذات طابع معياري، في حين أن البعد السوسيولوجي يصبح سطحيا، كما يتم التركيز على الطابع المؤسساتي، إن

التغييرات لما يمكن أن يطلق عليه تركيبة أبحاث هابرماس تتصاحب بتحديد مفاهيمي مهم، ذلك أن الثنائية التي كانت سائدة بين الفعل التواصلي والفعل الإستراتيجي تترك المجال لثلاثية معيارية بين استعمالات العقل العملي الثلاثة: الأخلاق، الإيتيقا (éthique)، البراغمانية، بترتيب على مستوى سلمي.

وبغض النظر عن أي انتقاد يمكن أن يوجه إلى هذه الثلاثية، فإنها تتضمن جانبا إبداعيا مهما ، ذلك أن التفرقة التحليلية بين براغماتي وإيتيقي وأخلاقي له الفضل في الدعوة على التفرق بين مختلف المشاكل القيمية التي تعاني منها المجتمعات، كما أنها على هذا المستوى أغنى من التفرق الليبرالية بين ما هو خاص وعام، على الأقل فيما يخص مستوى الإيتيقا والذي يسمح بوضع مكان للنقاش على مستوى الإيتيقي باعتبارها وسيطا يسمح بوضع مكان داخل النقاش السياسي للمسائل الثقافية ومسائل الهوية التي لا تستقلص إلى المواجهة المونولوجية، كما أنها لا ترقى إلى مفاهيم العدالة التي تقتضي وضعا كونيا.

ومن أبرز النقاط التي حاول هابرماس الوقوف عندها الضغط الموجود بين صلاحية المعايير وظرفيتها التي تمت الإشارة إليه في الفصل الثاني، فإذا كانت نظرية الفعل التواصلي قادرة على توضيح العلاقات الإنسانية المتبادلة والاندماج الاجتماعي والتطور التاريخي، فإن نظرية الخطاب والنظرية المعيارية لن تتوقف عند الضرورة التاريخية والاجتماعية (كما هو الحال في مختلف النظريات الاجتماعية) إذ بتوضيح الأسس العقلانية لمصداقية المبادئ الأخلاقية أو المؤسساتية للمجتمعات الديمقراطية الحديثة، فإنها تمنح الضابط المثالي، المعنى الحقيقي.

والتناقضات التي تعاني منها نظرية الفعل التواصلي تتدرج ضمن هذا الإطار، بحيث إن التواصل يشكل وسيطا ضعيفا، وأنه يمكن أن يتضمن خطر الاختلاف باعتبار معوقات المعلومات، بالإضافة إلى وجود فرق شاسع بين قدرة الجماعة على النقاش الديمقراطي حول مشاكلها الواقعية وقدرتها على الفعل انطلاقا من نتائج النقاش، وكذا بالأخص صعوبة مؤسسة الفعل التواصلي الخاضع لضغط الديمقراطية القائمة على التواصل والتنظيمات النسقية المتمثلة أساسا في الاقتصاد الرأسمالي والسلطة السياسية، وهذا ما يمكن أن نطلق عليه الواقع المعقد للمجتمع[9].

إن كتاب القانون والديمقراطية، والكتابات التي تندرج ضمنه على تجاوز هذه التناقضات، ذلك أن هابرماس يهدف إلى الإشارة أن المؤسسات الرئيسة لدولة القانون والديمقراطية يمكن تعريفهما انطلاقا من دينامكية تواصلية، وكذا العمل على تحليل الاتجاه الرئيس لتيارات

التأثير الآتية من العالم المعيش نحو الأنساق، على عكس نظرية الفعل التواصلي.

ولإبراز الجانب الإبداعي لهذه الدراسات تم مقارنتها مع واحدة من أبرز النظريات المعيارية في التطرق للديمقراطية وهي نظرية العدالة عند جون رولز.

إن أبرز ما يجمع رولز وهابرماس هو المنبع الكانطي، بحيث إن كلاهما يؤكد على فكرة أن الأفراد يملكون قدرات أخلاقية يجب أن تترك لبسطها بحرية ويسلمان أن الحرية هي القابلية لحرية الاختيار، ذلك أن قدرة المواطنين على وضع إطار، بصفة جماعية، يسمح لهم بالتعايش العادل من أخذ بعين الاعتبار بصفة متبادلة، حقوق الأفراد الآخرين، هو من الناحية القيمية أسمى من الحرية القائمة على بحث كل واحد على مصلحته الخاصة، وكذا في أن المساواة والحرية متداخلتان ولا تشكلان أي خلاف، وأن حقوق الإنسان وحقوق الوطن هي من نفس المصدر، ولا يمكن لواحد الأولوية على الآخر.

ويرى كلاهما إمكانية الوصول إلى حد كبير من المثالية المعيارية من خلال بناء مؤسسات وديناميكيات ممثلة في الثقافة الديمقراطية للمواطنين في الديمقراطيات الغربية، وإن كانا يختلفان في طبيعة إعادة البناء، إلا أنهما يتفقان على رفض القطيعة الإبستيمولوجية بين وجهة نظر المواطنين العاديين وتلك الخاصة بالفيلسوف، ويندرج ذلك ضد التقليد الأفلاطوني، ويعبر عن البنيوية الكانطية التي ترفض أي تقليص للنظرية المعيارية إلى مجرد تخمين، ضد المحاولات النسبية، والشكية، حيث إن دور النظرية الفلسفية هو بناء وتبرير المبادئ المعيارية، بواسطة إجراءات مفاهيمية ملائمة[10].

أما النقطة الخلافية الحقيقية بين هابرماس ورلز هي متعلقة أساسا بالتركيب المفاهيمي الذي من خلاله يمكن معرفة مبادئ الإجماع العقلاني، أي الوضع الأصلي عند رولز والحالة المثالية عند هابرماس، إذ كلاهما يبحث عن إطار يعوض العقد الاجتماعي لفلسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر.

ويمكن القول إنه على الرغم من أن رولز وهابرماس يختلفان في البديل المقدم للعقد الاجتماعي، إلا أنهما يندرجان في منظور نيوكانطي، وهناك نقطتان أساسيتان تفرق الحالة المثالية للكلام عن الوضع الأصلي:

-إن الحالة المثالية للتواصل ليست عند هابرماس مجرد شكل افتراضي يضعه المنظر، إنها النموذج المثالي، الذي تحمله بصفة ملازمة النقاشات الواقعية، ولذلك يعتبرها رولز فكرة فلسفية.

–إن الحالة المثالية للتواصل تشكل الإطار الحواري في حين إيجاد مفاهيم الأصلي يضع في الواجهة الفكر المونمولوجي.

إن صعوبة مأسسة الفعل التواصلي أدى بهابرماس إلى إيجاد مفاهيم جديدة، تمكن من تعريف المؤسسات الرئيسة لدولة القانون والديمقراطية انطلاقا من ديناميكية تواصلية لعل أبرزها السلطة التواصلية، بالإضافة إلى إعادة النظر في مفهوم المجال العام والقانون.

ويفرق هابرماس بين الدور الذي تلعبه السلطة التواصلية عن الدور الذي تلعبه السلطة الإدارية، وذلك في تعريفه لمفهوم السلطة السياسية، بحيث يقترح اعتبار القانون كوسيط لترجمة السلطة التواصلية إلى سلطة إدارية، حيث يرى " أن نظرية الخطاب تدعو إلى التفريق في مفهوم السلطة السياسية، بحيث إنه كي ينفذ مصدر العدالة أين يجد القانون مشروعيته، يجب على السلطة السياسية، بحيث إنه كي ينفذ مصدر العدالة أين يجد القانون مشروعيته، يجب على السلطة الإدارية المشكلة على أساس قانوني، أن تكون تابعة لسلطة تملي القانون، قائمة على أساس تواصلي..." ويؤكد : " ولهذا أقترح أن يكون القانون وسيطا يسمح للسلطة القائمة بالتواصل للتحول إلى سلطة إدارية" وبطبيعة الحال لا يمكن تصور مصدر لهذه السلطة السياسية التواصلية خارج المجال العام[11].

وعليه فإن السلطة التواصلية هي التواصل السياسي عندما يتم تأسيسه في دولة القانون الديمقراطية، وهذا ما كان ينقص الفعل التواصلي كي يستقر ويستمر، إذ تعبر هذه السلطة عن الإرادة الجماعية، من خلال الرأي العام، تصبح هي المشرعة للقوانين، وعليه فالسلطة التواصلية ليست هي التي تقوم بذلك مباشرة ولكن الإدارة هي التي تحتكر هذا الدور، ولكن المهم في تسيير هذه الأخيرة، وأساسا جوهر فكرة دولة القانون الديمقراطية هو تقليص دور هذه الأخيرة إلى مجرد التنفيذ، وفي مواجهة مع ويبر، يرى وريث مدرسة فرانكفورت أن السلطة الإدارية يجب أن تكون تابعة كليا لهذه السلطة النابعة من المواطنين مباشرة، فمن خلال مفهوم السلطة التواصلية يمكن تحويل العمودية النازلة من الأعلى في شكل هيمنة وقهر إلى سلطة عمودية صاعدة من المواطنين على السلطة الإدارية.

ويضيف هابرماس تعديلا على المجال العام بحيث يكون المجتمع المدني مكونا أساسيا في هذا الأخير، وبغض النظر عن هذا التعديل المفاهيمي، فإن المجال العام والمجتمع المدني يواصلان لعب الدور الرئيس في تشكيل الإرادة والرأي، والتي كانت مهمة المجال العام وحده في كتابات

هابرماس السابقة وبالأخص "الخطاب الفلسفي للحداثة"، إذ من خلالهما يجب أن تتدفق الديمقراطية التي تنتج السلطة التواصلية، وفي نفس الوقت يجب أن يحافظا على استقلاليتهما في مواجهة تأثيرات القوى الاجتماعية والوسائط الخارجية، وبالتالي يمكن القول إن المجال العام والمجتمع المدني يشكلان بالأساس محرك الديمقراطية، وكذا السلطة التواصلية.

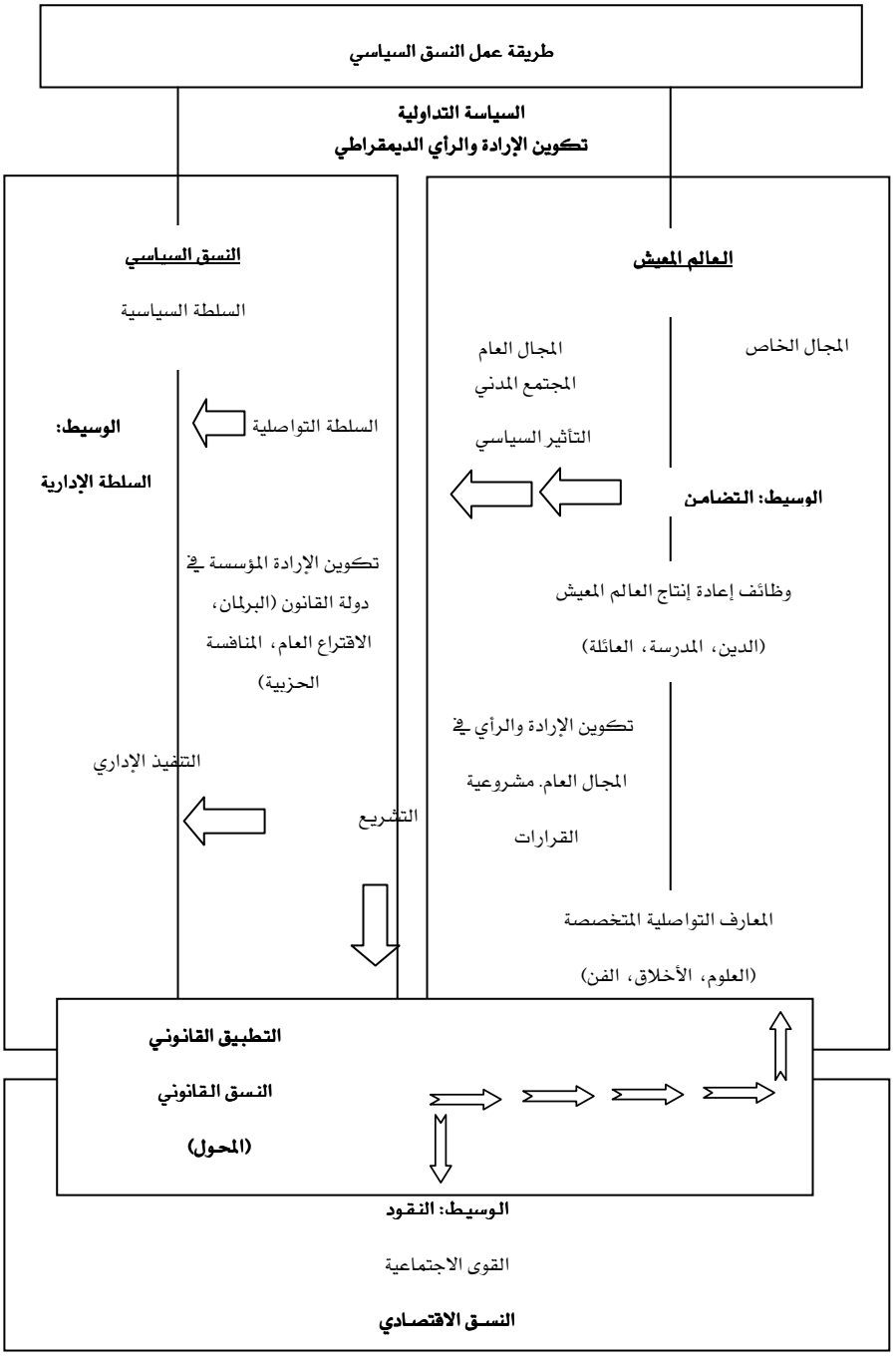
إن الإطار المفاهيمي الجديد للقانون يلعب دورا رئيسيا في رؤية هابرماس السياسية، ويؤكد هذا الأخير أن القانون الحديث يشكل نسقا لا علاقة له مع ديمقراطية أصيلة، أو أي مفهوم للأخلاق، ومشروعيته أساسا تعتمد على انسجامه الشكلي، ولذلك فهو يركز على نقطتين أساسيتين في هذا المجال:

- أولا أن القانون يجب أن يترجم باعتباره أحد أشكال مأسسة العقل العملي، وبذلك فإن له علاقة مع الأخلاق، مع الحفاظ على استقلاليته، وما هو أساسي في كتاب "القانون والديمقراطية" أن التفريق بين القانون كوسيط وكمؤسسة تختفي.

- ثانيا يركز هابرماس في هذا المستوى على العلاقة الوطيدة بين القانون والديمقراطية.

وعموما يمكن القول إن الدور الجديد للقانون شكل، إلى جانب السلطة التواصلية، بعدا أساسيا لتجاوز الطابع الهش للفعل التواصلي، ويمكن إبراز هذا الدور في أن ما ما يميز القانون عن الإيتيقا والأخلاق هو المأسسة، إن هذا الطابع المؤسساتي يمنحه قوة كبيرة دون أن يفقد طابعه المعياري، أي دون التركيز فقط على جانبه الشكلي وانسجامه الداخلي.

ومن أبرز النقاط التي ركز عليها هابرماس اعتبار القانون كقناة لضبط الأفعال الإستراتيجية بطريقة معيارية، إذ في الوقت الذي يجب على الأفراد احترام المعايير القضائية، مع العلم أن هذه الأخيرة مبنية على معايير أخلاقية، فإن السلوك الإستراتيجي يصبح استعمالا براغماتيا للعقل العملي، وبذلك نلاحظ التغيير مقارنة مع نظرية الفعل التواصلي، وذلك بإدماج الفعل الإستراتيجي ضمن رؤية معيارية، وانطلاقا من طبيعته المزدوجة، المعيارية والمؤسساتية، يمكن له أن يلعب دورا في العلاقة بين العالم المعيش والأنساق (الاقتصاد والإدارة)، إذ أنه يشكل "محولا"، ولكن في اتجاه واحد، إن هذا الإطار المفاهيمي يمكن تلخيصه في الشكل التالي:


طريقة عمل النسق السياسي
السياسة التداولية
تكوين الإرادة والرأي الديمقراطي
النسق السياسي
السلطة السياسية
الوسيط:
السلطة الإدارية
السلطة التواصلية
تكوين الإرادة المؤسسة في دولة القانون (البرلمان، الاقتراع العام، المنافسة الحزبية)
التنفيذ الإداري
التشريع
العالم المعيش
المجال الخاص
المجال العام
المجتمع المدني
التأثير السياسي
الوسيط: التضامن
وظائف إعادة إنتاج العالم المعيش
(الدين، المدرسة، العائلة)
تكوين الإرادة والرأي في المجال العام. مشروعية القرارات
المعارف التواصلية المتخصصة
(العلوم، الأخلاق، الفن)
التطبيق القانوني
النسق القانوني
(المحول)
الوسيط: النقود
القوى الاجتماعية
النسق الاقتصادي

من خلال هذا الشكل يبدو الاقتصاد الرأسمالي كنسق بالمعنى الدقيق للكلمة، والدمج النسقي هو في حالة تنافس مع الاندماج الاجتماعي ذي الطبيعة المعيارية، ويشكل الاندماج السياسي الذي يتم من خلال المواطنة الديمقراطية بعدا لهذا الاندماج الاجتماعي، وما يمكن ملاحظته على هذا المستوى أن فيلسوف فرانكورت يؤكد على الضغط الموجود بين الديمقراطية والرأسمالية الذي يهمله الكثير من الليبراليين.(12)

ويعتبر هابرماس أن الفكرة الأساسية التي حاول التعبير عنها هي "التجاوز الديمقراطي لفكرة هيمنة سلطة الدولة، خاصة من زاوية نقد الرأسمالية التي تهدف إلى تحويل التنظيم السوسيو اقتصادي لعدم المساواة، في الوقت الذي يجب فيه [محاولة هذا الأخير] عقلنة السلطة الإدارية من خلال إعادة بناء المضمون المعياري للقانون ولدولة القانون الديمقراطية".(13)

ولقد انصب اهتمام فيلسوف فرانكفورت على العلاقة بين القانون والسلطة السياسية التي لم ينجح كل من النموذج الليبرالي ولا الجمهوري على توضيحها بطريقة صحيحة، إن النموذج الذي يقدمه هابرماس يهدف إلى تجاوز الليبرالية والجمهورية في تناول الديمقراطية، إذ لا يعتمد على النموذج الجمهوري الذي يؤكد على الرقابة الدستورية للحد من الأغلبيات البرلمانية، ولا على الليبرالية التي ترمي إلى تعزيز قوة البرلمان، أنه يقترح نموذج تداوليا لديمقراطية ذات نمط إجرائي أين يتحول مبدأ الخطاب إلى المبدإ الديمقراطي.

وعليه يمكن القول إن طموح هابرماس من خلال نموذج الديمقراطية التداولية هو الجمع بين حقوق الإنسان خالصة الفردية، والسيادة الشعبية، وبعبارة أخرى إبراز إمكانية مأسسة الإرادة الديمقراطية دون الحاجة على إعطاء الأولوية لحقوق معينة على حساب حقوق أخرى.

تتمثل الفكرة الرئيسة في التركيب الذي يحاول هابرماس القيام به بين السيادة الشعبية وحقوق الإنسان، في أن حقوق الإنسان وحقوق المشاركة السياسية مصدرهما واحد، ويتمثل في العقل العملي التواصلي بالإضافة إلى مختلف الإجراءات التي تصاحب هيكلتهما، وعليه لا يمكن اعتبار أنه لا يمكن الجمع بين الاستقلالية الفردية وتقرير المصير الديمقراطي أي بالأساس بين سلطة البرلمان والحرية الفردية ذات الطابع السلبي، بل بالعكس يبرز هذا الربط بشكل ديناميكي في المسار التواصلي، إذ لا يوجد ضغط بين الحرية والمساواة في النموذج التداولي.

انطلاقا من هذا المنظور، يلخص فيلسوف فرانكفورت المبادئ الأساسية التي من شأنها أن تؤسس لـ: "نسق الحقوق"، مفهوم يعبر عن أوج التركيب الذي يقترح لحقوق الإنسان وحقوق المشاركة السياسية، ويتمثل أساسا هذا النسق من خمسة أنماط من الحقوق الأساسية:

1- الحقوق الأساسية الناتجة، عن التطور السياسي المستقل، لأكبر قدر ممكن من الحريات الفعل الذاتية المتساوية لدى الجميع.

2- الحقوق الأساسية الناتجة عن، التطور السياسي المستقل، لوضع العضو في الجمعية الطوعية من المجتمعين القانونيين.

3- الحقوق الأساسية الناتجة عن، ضرورة فورية للحقوق وكذا التطور السياسي المستقل للحماية القانونية الفردية.

4- الحقوق الأساسية للمشاركة بفرص متساوية، في مسار تشكيل الرأي والإرادة، والتي تشكل الإطار الذي من خلاله يمارس المواطنون استقلاليتهم السياسية، وكذا تأسيس لقانون مشروع.

5- تساوي الفرص في التمتع بالحقوق المدنية التي تم تعديدها من (1) إلى (4).[14]

ولذلك يرى هابرماس أن الرابط الذي يوحد بين السيادة الشعبية وحقوق الإنسان، هو من نفس الطبيعة التي توحد بين القانون والديمقراطية، لأن المبدأ الديمقراطي متماثل مع المبدإ القانوني، والاختلاف بينهم أمبريقي وليس معياريا، بحيث يمكن أن نجد دولة قانونية ولكنها غير ديمقراطية، وتنظيمات قانونية دون مؤسسات دولة القانون، وهي أساسا التعبير عن فكرة المأسسة القانونية لإجراءات تشريع ذاتي.[15]

وعليه يعرف هابرماس المواطنة على أنها ممارسة المواطنين لحقوقهم الديمقراطية في المشاركة والتواصل، وبذلك فإن المواطنة الديمقراطية ليست بالضرورة مرتبطة بالهوية الوطنية لشعب معين، ولكن مهما يكن اختلاف أشكال الحياة، أنها تقتضي تنشئة اجتماعية لكل المواطنين في إطار ثقافة سياسية مشتركة، ويعتبر أن وحدها المواطنة الديمقراطية لا تتعلق ضمن حدود خاصة يمكن أن تفتح الآفاق لمواطنة عالمية (كوسموبوليتيكية).

انطلاقا مما سبق، يعمد هابرماس إلى إبراز حججه كيف أن الدولة الوطنية لا يمكن أن تشكل إطارا للديمقراطية التداولية، إذ يعتبر أن الدولة الحديثة ظهرت كدولة إدارية (تحيل على تخصص وظيفي يتيح اتخاذ قرارات تلزم الجماعة)، وكدولة ضريبية (لضمان تمويل الوظائف وما يتعلق بها من تسيير)، فالدولة الإقليمية منذ نشأتها جاءت لتحديد الشعب ككائن للتشريع الذاتي وكموضوع يطبق عليه هذا التشريع

الـذاتي، ثـم تممـت الدولـة فيمـا بعـد هـذا التحديد الجغرافي باندماج ثقافي، أما اليوم فالجمع بين مواطنين أحرار ومتساوين لا يتم إلا من خلال المشروعية الديمقراطية الفعلية الـتي تسـتدعي تصـحيحا ومراجعـة لهيكـل الدولة الراعية[16].

وبالتـالي يمكـن إنشـاء حكومـة عالميـة منتخبـة بطريقـة المشـروعية الديمقراطيـة، تحيـل في الواقـع الـدولي علـى مواطنـة عالميـة تعتمـد بعـدا مشـتركا مـن القـانون الأخلاقـي السياسي الكوني، إلا إنه بالنسبة لهابرماس لا يجب التسليم بسـرعة مـن ناحيـة اليوتوبيـا العالميـة، بـل يجـد مـن ناحيـة أخـرى، إعـادة التفكير في عمليـة شـرعنة كيفيـة ممارسـة (وكـذا كيـف سـتمارس دائمـا)، في إطـار السيادات الوطنية الديمقراطية:

- إذ تبقـي الإجـراءات المعتمـدة في المفاوضات الدولية مفتوحة، بمعني أن تصبح هي بدورها عنصرا للشرعية بشكل يمكننا الحصـول وبـالقوة (كمـا في المفاوضـات والمشاورات التي تجري على مستوى الجمعية العامـة للأمـم المتحـدة)، علـى ضـرورة نقـاش موادها بغية إخضاعها للتقنين والتي من دون إثارتهـا لا يمكـن إدراجهـا في الجـدول السياسي.

- تطوير الوعي بالمواطنة العالمية، وأول المعنيين بهـذا الـوعي هـم المواطنـون أنفسـهم والحركات الاجتماعية.[17]

عمـوم القـول إن هابرمـاس يعيـد تركيـب إشـكاليته مـن خـلال إعطـاء دور جديـد للقـانون، يتمحـور أساسـا حـول محاولـة ربطـه بنظرية الخطاب، للوصول إلى رابط معياري بين دولة القانون والديمقراطية، التي تترجم أساسا من خلال العلاقة بين حقوق الإنسان والسيادة الشعبية، ليحاول نقل نموذجية على المستوى العالمي بالمعنى الذي تم من خلاله إنشاء هيئة الأمم المتحدة.

كخاتمـة يمكـن القـول إن فيلسـوف فرانكفـورت قـدم نظريـة أصـيلة في الديمقراطيـة، فقـد عمـل علـى تمفصـل مكونين عقلانيين أساسين في هذه النظرية هما ديناميكية واقعية إلى حد كبير لمفهوم الديمقراطيـة باعتبارهـا حكـم الشـعب، وكذا نموذج معياري للديمقراطية.

ذلك أن إشكالية فعل التواصل تتضمن نقاطا مهمة، تسمح بإعطاء عمق اجتماعي وثقـافي للديمقراطيـة، مـن خـلال ربطهـا بالممارسة اليومية، ذلك ضمن الإطار الثقافي للحداثـة، وانطلاقـا مـن هـذه الرؤيـة يجـد المواطنـون أنفسـهم يتمتعـون بـالحس النقـدي الـذي يمارسـونه في النقـاش العـام، وبـذلك

يمكن القول إن النظرية الديمقراطية لهابرماس تتناقض كليا مع نظريات النخبة.

إن هذا البحث محاولة لاستنتاج بعض الروابط المنطقية ذات الصلة بأخلاق التواصل وعلم السياسة خاصة ما يسمح بشرح مختلف الادعاءات التي تبحث أسس مشروعية تطبيق معايير قانونية أو قرارات سياسية في مجتمع ديمقراطي.

إن ديناميكية العلاقات الذاتية المتبادلة التي ينبني عليها المفهوم التداولي للديمقراطية تسمح بتجاوز الثنائيات الكلاسيكية بين الدولة والفرد، والسيادة الشعبية وحقوق الإنسان، النموذج الجمهوري والنموذج الليبرالي، أنها تسمح بإدراك الديمقراطية لا كميكانيزم لتسيير المصالح بطريقة آلية، وكل منصهر ومنسجم، ولكن ديناميكية حوار قائمة بين العديد من الفواعل على أساس الحجج، كما الإجراءات القانونية والديمقراطية لا يمكن تقليصها إلى عقلانية شكلية وموضوعية، ولا معيارية، إن هذه الرؤية تتجاوز البعد الواحد في التطرق للقانون والديمقراطية، وتوضح من خلال التناظر الإجرائي الذي يعمل على تقريب المؤسسات الديمقراطية والقانونية، عموما يمكن القول إن مفهوم الديمقراطية يرجع إلى تنظيم ذاتي لمجموعة قانونية تعمل على تجاوز المفاهيم الكلاسيكية للاشتراكية والجمهورية والليبرالية.

كما أن الطرح الذي يقدمه حول استعمار العالم المعيش في مستوى كبير من الجدة خاصة في مواجهة ظاهرة التشيؤ، فيستعين بتحليل ماركس وويبر، ويتجاوزهما بطريقة مميزة إذ يبرز إمكانية تجاوز عقلانية السوق والعقلانية البيروقراطية، وهذه النقطة على قدر كبير من الأهمية بحيث إن نظريات العقد سواء كانت ليبرالية أم جمهورية تتجاهل كليا هذه الظاهرة.

إن النموذج التداولي الذي يقدمه هابرماس يجعل الديمقراطية ذات طابع مميز خاصة على المستوى المعياري، أنها تجمع بين الراديكالية (إعطاء الأولوية للمجال العام والمجتمع المدني)، مع دفاع عقلاني عن المؤسسات الديمقراطية ضمن مشروع مجتمع متعدد الثقافات مع ثقافة سياسية مشتركة بين مختلف المواطنين.

لكن رغم هذه النقاط القوية لا يخلو نموذج هابرماس من الثغرات، ولعل أبرز نقاط الضعف في النظرية عدم دراسة ظواهر التمثيل والنظم الانتخابية والأحزاب السياسية، كما يشوب رؤية فيلسوف فرانكفورت الطابع المثالي للتواصل والنقاش العام الديمقراطي، كما يهمل هابرماس، باعتبار الجانب الأنثروبولوجي لنظريته،

اللاوعي في الذات، ما يجعل الديمقراطية ذات واحد تواصلي.

بالإضافة على ذلك فإن التفريق بين العالم المعيش والأنساق يشكل عائقا إبيستيمولوجيا لتحليل العلاقة بين الديناميكية الديمقراطية والإنتاج الاقتصادي والإدارة، كما أن الطابع الشكلي الإجرائي، إذا لم يتم تفعليه، يمكن أن يفرغ من محتواه.

ويستبعد هابرماس أن تشكل الدولة الوطنية التعبير الأفضل عن الديمقراطية التداولية، ويطمح إلى تحقيق مواطنة عالمية، وتزداد مراهنته على المواطنين في تحقيق الأهداف التي لم يعد من الممكن للدولة أن تحققها، ولا تقتصر هذه المراهنة على العمل في ميدان التضامن الاجتماعي والإنساني فحسب ولكن أيضا في ميدان الثقافة والإعلام وتكوين الرأي وتنظيم الحياة المدنية وتنظيم التعاون العالمي ومراقبة السياسة المحلية والدولية وإبداء الرأي فيها بل والاعتراض عليها.

بحيث يعيش العالم مرحلة تضطر الدولة إلى أن تزيل احتكارها عن وسائل الإعلام الكبرى ومراكز التوجيه سواء كانت اجتماعية أم قومية أم دينية، وبالمثل، تكاثرت المنظمات غير الحكومية التي تهتم بشؤون كانت إلى وقت قريب من اختصاص الدولة، وأصبحت منظمات حقوق الإنسان من أهم الهيئات التي تحظى بالمشروعية للتصدي للحكومات المستبدة والقمعية، وفي مواجهة سياسات العولمة الجديدة التي تطورها مجموعة الدول الصناعية الكبرى، نمت منظمات عالمية تمثل أدوات ضغط على الدول الصناعية في ضمان الحقوق الاجتماعية أو توجيه السياسات الدولية وجهة إنسانية.

وبالرغم من أن هذه المنظمات قد تصطدم بالدولة، كما حصل ويحصل بالفعل عندما تعترض مثلا منظمة غرين بيس المدافعة عن البيئة على نقل النفايات الذرية أو تقاعس الدولة في موضوع حماية البيئة، وكما يحصل بالنسبة لتدخلات منظمات حقوق الإنسان، فإنه من الملاحظ اليوم أن هناك ما يشبه صيغة من تقسيم العمل تأخذ مكانها في الفضاء العام بين الدول والمنظمات الحكومية، يحمل كل طرف على عاتقه عبء مهام خاصة، وأعتقد أن دور المواطنين والمنظمات في المجال العام يأتي مكملا وامتدادا للدولة الديمقراطية، وأن طرح هابرماس حول المواطنة العالمية طوباوي إلى حد كبير، فالدولة تدرك أيضا أن ما تقوم به منظمات المجتمع المدني، لا تستطيع هي أن تقوم به، وأنه في مواجهة المنافسة الدولية المفتوحة من مصلحة الدولة عموما والمجتمع ككل أن تتطور وتتدعم المؤسسات المدنية.

على مستوى آخر، يتطرق هابرماس للدين بطريقة سطحية، رغم أهميته في التعبئة والاندماج الاجتماعي والسياسي، خاصة فيما يتعلق بالدولة الإسلامية والعربية، نظرته تبقى حبيسة للتجربة الغربية.

وأعتقد أن المجال كبير لتطبيق الديمقراطية التداولية ضمن إطار لا يتجاوز تعاليم الدين الإسلامي، إذ لا مجال لما يدعو إليه هابرماس من "عقلنة الدين"، بل الديمقراطية هي التي يمكن أن نغير في بعض أسسها.

وأرى أن فكرة "عقلنة الدين" التي يطرحها هابرماس تدل على قصور كبير يعاني منه معظم فلاسفة الغرب، يبرز في عدم فهم أسس الدين وبالأخص الدين الإسلامي، لأنه لا مجال للقول دين عقلاني أو غير عقلاني، لأن الدين لا يقاس بمقياس العقل فقط، فصحيح لا يمكن أن تجد في الدين الإسلامي أمرا غير منطقي، ولكن ما يدعي الغرب أنه "لا عقلاني" هو ببساطة لا يمكن قياسه بمقياس العقل ولكنه مرتبط بالقلب، إذ يقول الله سبحانه وتعالى في محكم تنزيله ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ الحج 46.

على مستوى آخر، يبرز تناقض كبير لدى فلاسفة الغرب ومن بينهم هابرماس، وذلك في تقديس العقل وتجاهل خالقه جل وعلا، لأن هذه الملكة الفريدة من نوعها والتي لها كل هذا الدور في الفلسفة عموما والفلسفة السياسية كما في سياق هذا البحث، لا يمكن أن تأتي من العدم، في الوقت الذي يعجز عن فهم طريقة عملها عضويا بدقة، فهي تتجاوزه وهذا دليل أكيد على قدرة الله سبحانه وتعالى.

بالإضافة إلى المكانة التي يحتلها الإنسان كقيمة في فلسفة هابرماس (وفلاسفة غربيين آخرين على رأسهم كانط) وبالأخص باعتباره كائنا أخلاقيا، لكن لو تطرح سؤالا بسيطا: لماذا الإنسان كائن أخلاقي؟ لن تجد في كل الكم من الكتابات جوابا، لكن الدين الإسلامي له جواب يقيني وواضح، هو أن الله جل جلاله خلق الإنسان على فطرة طيبة، ذلك أنه مجبول على فعل الخير.

إن هذا الإشارة البسيطة لما يمكن للدين الإسلامي أن يجيب عن أسئلة فلسفية بقيت لقرون عديدة دون جواب، تدفع بالضرورة للنهوض بفكر سياسي إسلامي مجدد، يتماشى والتطورات المعاصرة، ولا يبقى متجمدا على ذاته، كما لا يجب أن ينصهر في الفكر الغربي.

الهوامش:

(1) Jürgen Habermas, the theory of communicative action: reason and the rationalization of society.v1 translated by Thomas McCarthy.Boston, Beacon Press, 1981, pp 17-18.

(2) Ibid. p 86

(3) Claudine Leleux, la démocratie moderne : les grandes théories, paris, cerf, 1997, pp 52-53.

(4) Jürgen Hebermas, le discours philosophique de la modernité Traduit par Christion Bouchindhomme et Rainer Pochiltz. Paris Gallimard, 1988 p49.

(5)Jürgen Habermas, the theory of communicative action: lifeworld and system: a critique of functionalist reason.v2 Translated by Thomas McCarthy. Boston, Press, 1987.p126

(6)Ibid, p150.

(7) Jürgen Habermas, l'espace public: archéologie de la publicité constitutive de la société bourgeoise.

Traduit par Marc B. De Launay. Paris, Payot, 1978. P41

(8)Yves Sintomer, la démocratie impossible? Politique e modernité chez Weber et Habermas. Paris, la Découverte, 1999. P235.

(9) James Bohman «realizing deliberative democracy as a mode of inquiry pragmatism, social facts, and

Normative theory" the journal of speculative philosophy. Vol18 n° 1,2004.p27

(10) thomas Mc Carthy. « Kantian constructivism and reconstructivsm : Rawis and Habermas in dialogues »

Ethics, vol105, Octobre 1994.p47

(11) Jurgen Habermas, droit et démocratie : entre faits et normes. Traduit par Rainer Rochitz et Christian Bouchindhomme.Paris Gallimard 1996.p 165 et p 169.

(12)Jrgen Habermas, l'intégration républicaine : essaie de théorie politique. Traduit par Rainer Rochilitz. Paris, Fayard, 1998. p 78.

(13) Ibid, p357.

(14) Jürgen Habermas, droit et démocratie, op cit, p 139-140.

-Jürgen Habermas, l'intégration républicaine, essaie de théorie politique, Op cit, p 275.

(15) Jürgen Habermas, l'intégration républicaine, essaie de théorie politique, Op cit, p 275.

(16) Jürgen Habermas, the postnational constellation : political essavs. Translated by Max pensky. Massachusettes ; the MIT press, 2001, p63.

(17) Ibid, p107.