

نقد العلوم الاجتماعية

بعد [نظرية الفعل التواصلي] *TAC*، حاول إذن هابرماس إذن أن يزيح بشكل سرّي أطروحة التفسير الضروري للمحاولات الفلسفية والسوسيولوجية وبصورة عامة، وتمديد الروابط التي توحد في عمله الخاص الفلسفة بالعلوم الوضعية. من الناحية التاريخية، يبدو وأن الانعطاف جرى بدءاً من سنوات السبعينيات خلال بعض النقاشات الفلسفية التي ساهمت في تحول المنظور، بالخصوص بتحديد مسألة الكونية: هل توجد معايير موضوعية صالحة لكل كائن عاقل، مستقلة إذن عن الممارسات الاجتماعية، عن المؤسسات المعطاة وعن السياقات التاريخية؟ لنفحص أن نتائج العلوم الاجتماعية في الغالب تلتبس لتبرير موقف تشكيكي ونسبي في هذا المجال، إن كاتب المعرفة والمصلحة *Connaissance et intérêt* يجد نفسه مضطراً إلى تحول في الاستراتيجية. باستبعاده العناصر التي بدت، في المحتوى السوسيولوجي لـ [نظرية الفعل التواصلي] *TAC*، تبرر التاريخية، فقد كرس جهده منذ ذلك الحين للدفاع وتوضيح النواة الفلسفية الصلبة لتصوراته، النزعة الكونية الأخلاقية، التي كانت، بالتأكيد، ملازمة لمحاولة الكتاب (على سبيل المثال نقد فير الذي يتضمنه)، لكن ربما بعدم كفاية مؤسسة من أجل مقاومة نزعة نسبية متجذرة. يمكن القول إذن أن الأمر يتعلق هنا بالمرحلة الأولى للإجابة الهابرماسية عن مفارقة آبل *Apel*. إنها تقود، كما اقترح هذا الأخير، إلى إضفاء صبغة نسبية عن العلوم

الإمبريقية، التي لا تبدو هكذا بوصفها قرارا غير عقلائي، إنما باعتبارها نتيجة لا مفر منها وإن متناقضة لتعميق بعض الفرضيات المؤسسة لـ [نظرية الفعل التواصلي] TAC.

هذه النسبنة تظهر أولا من خلال تقدير أكثر تحفظا بجلاء، لئلا نقول بصراحة نقدي، للمساهمة العلوم الاجتماعية في الثقافة الحديثة. ففي دروسه لسنة 1986، رجع هابرماس بهذا إلى مثال كلاسيكي، طرح بشكل عابر في [نظرية الفعل التواصلي] TAC، للعمى التاريخي الذي تفضي إليه النزعة النسبية الأخلاقية المرتبطة بالنزعة الوضعية: يتعلق الأمر بإدانة فير لـ «دولة الرفاه» التي ارتسمت في عهده¹. إننا نتذكر أن السوسيولوجي رأى هنا انحناء مزعج ضمن التطور الغربي للحق، الذي تهيمن عليه في رأيه الصورة (التصوير) والتنظيم (المنهجية)، باختصار، من خلال انفصال المعايير بالقياس إلى كل المضامين الإيديولوجية الخارجية. إن تشريعا من هذا النوع، كما يؤكد ذلك، يميز إعداد الأهداف المادية، من العناصر الأخلاقية والسياسية الغامضة التي تهدد نقاء حق متعقل. فبتبرير الفرضية المعاكسة، تلك التي ترى في الدولة الاجتماعية تعميقا لنواة عقلية، بمعنى العقلانية العملية أو الأخلاقية، للحق الحديث، يجبر هابرماس على تحذير نقده لـ فير قياسا إلى فترة نظرية الفعل التواصلي. إنه لا يقترح فحسب أن يكشف لديه التوترات والترددات، إنما لدحضها، على مستوى الأسس الفلسفية أكثر مما يكون ذلك على التفسير التاريخي. بطريقة دلالية، سيختفي هكذا اقتضاء مناقشة داخلية لفكر سوسيولوجي: فمن وجهة نظر أجنبية عن العلوم الاجتماعية حيث يباشر فصاعدا نقدها. بصورة عامة، نستطيع القول بأن الفيلسوف يعطي من الآن فصاعدا مكانة ثانوية

للعلوم الإنسانية. إنه يتخلى مثلاً عن الموضوع الذي وفقه يتوجب أن تتم نظرية العقلانية ابتداءً من مكتسبات السوسولوجيا؛ بالمثل، فلم يعد يتعلق يتبني تصور تذاوتي ولغوي للعقل (متحمور على أمر التوافق) لمعاينة إنشاء برديغم (أنموذج) تواصل في العلوم الوضعية¹.

تقود هذه التحولات إلى إعادة تقييم تناظري للفلسفة. هذه الأخيرة، وإن كانت متناقضة وحذرة، صارت جلية في الدروس الشهيرة التي خصصها هابرماس، في منتصف الثمانينيات، إلى «الخطاب الفلسفي للحدث». في أول وهلة، يبدو وأن الأمر يتعلق بملحق تاريخي وسحالي لحديث [نظرية الفعل التواصل] *TAC*. يريد هابرماس أن يبين كيف يشكل مفهومه الخاص للتواصل قاعدة لاقتضاء «نقد للعقل» يفلت في الوقت نفسه من الصعوبات المطروحة من طرف الأشكال الأخرى المعاصرة لهذا النقد، التي حكم عليها بعدم خصوبتها لأنها مشلولة بمزايدات متتابة وبواسطة راديكالية تؤدي إلى الدحض الذاتي. ينطلق المؤلف من هذه القضية، وهو أنه بعد هيجل، في أن نقد العقل ارتكز في الغالب على تفسير للمرحلة التاريخية التي من المفترض أنها مرحلة تأكيد العقلاني، أي الحدث، ويعتبر لتقييمها بعض من الوجوه الكلاسيكية لهذا الوعي النقدي للذات والذي طورته هذه الأخيرة. فبثمين موضوع التواصل باعتباره أساس لمفهوم نقدي للعقل مؤسس بشكل أفضل من الناحية الفلسفية ومرتبطة بتمييز الحدث بشكل أكيد من ذلك الذي سبقه، يمكن لـ هابرماس إذن تقديم عمله بوصفه استعادة وتجاوز للخطاب الفلسفي للحدث، يمثل ما هو ذلك في [نظرية

1 أنظر على سبيل المثال، الحق والديمقراطية (DD (p. 23-31، حيث يتم تحليل البراديغم التواصل بوصفه حدثاً داخلياً لتاريخ الفلسفة، وليس أبداً كإسهام خاص للعلوم الإنسانية.

الفعل التواصلي] *TAC*، إنه يتصوره باعتباره استعادة وتجاوز للمنحدر السوسولوجي لهذا الخطاب. غير أن الجدة تكمن في اعتباره أنه في المجاهدة مع التأمل الفلسفي الذاتي للحدث أكثر مما يكون ذلك مع التفكير الذاتي المحض سوسولوجي حيث تقع الرهانات النظرية الأساسية لفكر تاريخي. على الرغم من أخطائهم، بدا نيتشه *Nietzsche* * وهيدغر *Heidegger*، بدلا من دور كايم *Durkheim* أو فيبر *Weber*، وكأنهم الورثة الأكثر أهمية في هذا الإيعاز الميغلي للتفكير في الحاضر. إن مركز الجاذبية في التفكير الهابرماسي حول الحاضر حاول أن يتحرك باتجاه المناقشات الداخلية للفلسفة التي لم تعد تربطها بإشكاليات السوسولوجيا سوى علاقات بعيدة.

هذا التطور ترجم عبر تداخل مرجعيات العلوم الإنسانية في الكتابات التالية مباشرة لـ [نظرية الفعل التواصلي] *TAC*، المخصصة في الأساس إلى النظرية الأخلاقية. لقد بررها هابرماس بواسطة إعادة تحديد جد مقيد من طرف الأبحاث العلمية المفيدة حسب الفلسفة أو المستخدمة من طرفها: هذا الجزء ينحصر فصاعدا في الأعمال التي

* فريدريك نيتشه *Friedrich Nietzsche* (1844-1900) فيلسوف وفيلولوجي ألماني تصب أعماله في الميتافيزيقا التي أعادت تهمين تيارات همشتها الثقافة الغربية الحديثة سواء الشرقية منها (الزرادشية) أو اليونانية (السفسطائية) وقد تضمنت كتاباته التي ميزها أسلوب شاعري ساخر وانتقادات حادة للأخلاق والديانة المسيحية التي تأسست على الضعف والعبودية ودعا إلى إنسان أعلى يستغني عن قيم بالية يعلن معها عن موت الإله. لقد أثر نيتشه بشكل خاص في فلسفة القيمة في بداية القرن العشرين وكان لأفكاره تأثير بالغ على جيل من الفلاسفة ما بعد حداثيين (فوكو، دولوز وديدا). من أهم آثاره الفكرية: ميلاد المأساة (1872)، إنساني، مفرط في إنسانيته (1878)، هكذا تكلم زرادشت (1885)، ما وراء الخير والشر (1886)، جينالوجيا الأخلاق (1887)، العلم المرح (1887)، أفول الأصنام (1889)، إرادة القوة (مقالات جمعتها أخته ونشرت لاحقا). (المترجم)

تهدف إلى إعادة بناء القدرات الإنسانية الأساسية، البنيات الكونية للذهن وللتعبير، وكذا لدراسة نشأتها. ضمن الوقائع، يبدو أن الكاتب الوحيد المستفيد من إعادة التعريف هذه هو كولبرغ *Kohlberg¹. إن هابرماس يعطي أهمية كبيرة إلى هذا السيكلوجي الذي، ضمن الامتداد لـ بياجى Piaget في الحكم الأخلاقي عند الطفل *Le jugement moral chez l'enfant*، سعى للبرهنة على وجود مراحل للتطور الضرورية والكونية (الملاحظة في جميع الثقافات) للفكر الأخلاقي. في تقديره فإننا نسير، في كل مكان، ولدى أعمار متماثلة، من غياب القواعد إلى الاحترام الشكلي لهذه، ثم، من هذا، إلى أخلاق أديباتية مساواتية، مبنية على مبدأ احترام الأشخاص، و«ما بعد اتفاقية postconventionelle» (بمعنى لديها مسافة نقدية إزاء العادات والممارسات المجتمع الموجود). على حساب الحوار مع السوسيولوجيا، يعمل الفيلسوف يركز فصاعدا حول هذه السيكلوجيا للنمو والتي تساهم في تقدم من داخل العلوم الإنسانية البراهين الكلاسيكية للنسبية الأخلاقية والاجتماعية وهكذا إقامة بشكل غير مباشر مشروعية الأبحاث المعيارية المحضة. بالفعل، إنها تعزز إمبريقيا (من دون أن تقدر مع هذا على تأسيسها) فكرة أخلاق عقلانية بل إنها تستبق جزئيا نتائجها.

* لورانس كولبرغ Lawrance Kohlberg (1927-1987) عالم نفس أمريكي، درس بجامعة شيكاغو ثم هارفارد يعتبر واحدا من علماء النفس الثلاثين المهمين في القرن العشرين حسب تصنيف هاغبلوم Haggbloom ساهمت أبحاثه لا سيما في المجال التربوي على بحث استدلال وتطور خاصة سلم التطور الأخلاقي الذي يعرف باسمه. من كتبه: The Development of Modes of Thinking and Choices in Years 10 to 16. (المترجم)

1 راجع مثلا كتاب هابرماس الأخلاق والتواصل *Morale et communication* في الصفحات الآتية: من 41 على 62.

يبدو وأن العلاقة بالعلوم الإنسانية الناجمة عن الإشكالية الهابرماسية الجديدة تتميز بثلاث خصائص: انتقائيتها المفرطة، أدوات المعارف الوضعية، وضع بين قوسين السياقات الاجتماعية التاريخية لصالح تحليل البنيات الكونية. مع ذلك من المحتمل أن يقتضي الانتشار الفعلي للمشروع المعياري الجديد مقابل المعارف الوضعية استراتيجيات أكثر ثراء وتنوعاً من تلك التي يتمسك بها هابرماس في نصوصه البراجمية. يمكننا على وجه الخصوص إذن متابعة الطريقة التي تكون لعلاقة بالسوسيولوجيا، تهدف في الوقت نفسه النقد والتملك، يمكنها أن توجد تدريجياً، ضمن سياق برهنة تستحق أن يعاد بناؤها، أهمية وقد كانت في زمن ما محل تشكيك.

مفارقات أخلاق المناقشة

إن الإطار الفلسفي الذي يضع فيه هابرماس عمله الخاص فصاعداً هو ذلك المتعلق بـ «أخلاق المناقشة». يصطلح هكذا على النظرية التي تطور موضوع العقلانية التواصلية ليس كما هو في [نظرية الفعل التواصلية] TAC، في صورة إعادة بناء نصف تاريخية ونصف ترسندتالية، إنما كموضوع مُوجّه لفلسفة عملية. تسعى أخلاق المناقشة، دون التخرج من السوسيولوجيا، إذن إلى صياغة مباشرة لمعايير ومبادئ الفعل قابلة للتعبئة فعلاً، هنا والآن، بواسطة فاعلين ينتمون إلى الحاضر، وحيث أن التطبيق يضمن استخدام هذه العقلانية. هدفها هو إقامة، ضد النزعات الشكية والنسبية الحديثة التي تستلهم عادة من العلوم الاجتماعية، بوجود عقل عملي بالمعنى القوي، بمعنى معايير تفرض نفسها بإطلاق، بلا شرط، وتحليلها للأشكال والأسس. فمنهجها، الذي يريد تجنب الإحالة، التقليدية في الفلسفة الأخلاقية، إلى الوعي، إلى الضمير، واتخاذ سند على التشكلات المتداوطة، يكمن في توضيح الافتراضات ذات الطبيعة الأخلاقية والتي هي دوماً موجودة في الممارسة العادية، بالأحرى في أفعال الكلام وفي البرهنة. ننطلق من الأمر الآتي وهو أن من ينخرط بجد (حتى الشاك في المجال العملي أو العناصر الكلبية للعنف) ضمن مناقشة هو منخرط مسبقاً في العنصر الأخلاقي، بالنظر إلى أنه، برفع الزعم إلى الصلاحية، حيث، يهدف بالضرورة إلى الاتفاق: في اللحظة التي تكلم فيها، لا يستطيع المشارك

عدم افتراض الإجماع مثل أساس مشروعية العلاقة بين الأشخاص، حتى يحتقره رسمياً. عندئذ، يمكننا القول أن المشاركة المنطقية في برهنة تمارس قيماً على كل حقل الفعل لفاعل يرتبط، مباشرة أو لا، بموضوعه. أخيراً، ذلك الذي يناقش (حتى صاحب النزعة النسبي) هو إذن مسبقاً كوني: على سبيل المثال، في المستوى الأبسط، لأن المناقشة تفترض مثالاً قيماً، من قبيل الطابع الجدير بالاحترام لأشخاص لهم قابلية التدخل ولمصالحهم، مساواتهم في المبدأ، استبعاد العنف لصالح مبادلة، إلخ. - وهي قيم لا يعوزها أن تكون حقيقة مثبتة، ولو حدسياً، باعتبارها مصادر لإلزامات نوعية. لكن بالأخص، قياساً إلى أن المشارك في مناقشة يجب عليه قبول ضمناً بأن حقيقة ملفوظ ما، لكن أيضاً صلاحية معيار ما، لها قابلية أن تكون مؤسسة بفعل المناقشة نفسها، يمكن القول بأنه سلم كذلك بوجود غاية دنيا للإرادة، إليها يمكن أن تعزى بكيفية غير مشروطة قوة الواجب: الاقتضاء، بالضبط، أن تفعل بكيفية معينة بحيث إن معياراً للفعل يمكن أن يعترف به وكأنه صالح من طرف كل واحد في مناقشة دون قيود.

هكذا يمكننا الإقرار بوجود معيار أخلاقي يفرض نفسه مطلقاً على الكائن القادر على النطق والذي هو قيم كوني لأنه، ملازم للزعم بالصلاحية الموجودة في فعل اللغة، يتعالى على السياقات التاريخية. في تطوره المكتمل، يمكنه أن يعبر عن نفسه بصورة مبدأ أدبياتي موجه إلى استبدال الواجب الأخلاقي الكانطي: افعل فقط بالنظر إلى المعيار الذي تستطيع قبوله، سواء بسبب وفاق واقعي مع الأشخاص المعنيين أو ممثلهم أثناء مناقشة حرة، أو، إن لم يوجد، بسبب تجربة ذهنية متكافئة، يمكنها أن تكون مقبولة (مع نتائجها المتوقعة) دون قيد من طرف جميع الأشخاص المعنيين بتطبيقه. هذا الميتا - معيار يبدو إذن وكأنه النتيجة

الأولى لمؤسسة فلسفية للدفاع عن نزعة معيارية متواضعة (شكلية، إجرائية حسب التعبير الهابرماسي) وإن كانت غير متشائمة. قيمتها الكونية مثبتة قياسا إلى قدرتنا في البرهنة أنها تشكل بالنسبة لكل مشارك في مناقشة يرى نفسه منطقيا مجبرا على التسليم أنه إذا أراد تجنب التناقض الأدائي وإعطاء معنى لانخراطه؛ إنها تبين إذن الشرط الذي ينبغي أن يتوفر بشكل عام في فعل حتى يمكن القول أنها عمليا عقلية.

إننا نرى أن كل ما يتصل بهذه المحاولة لاستنباط مبدأ الأخلاقية، نقطة انطلاق في إعادة بناء فلسفة عملية، في المرحلة السابقة للتفكير الهابرماسي، على الرغم من اختلاف الأسلوب الواضح: فإنها تمثل تفسيراً لذاته وتأسيس وجهة نظر معيارية مغمورة، في [نظرية الفعل التواصلية] *TAC*، ضمن جملة الاعتبارات التاريخية والسوسيولوجية، لكن أيضا إيضاح المعايير التي يركز عليها ضمنا النقد الاجتماعي للمرحلة الأولى. من الحقيقي بأن التنسيق، المستوحى من الأخلاق الكانطية، كرأي مخالف على ما يبدو إضعاف جذري للمضمون، وكذلك لنوع من الرجوع إلى المسعى الذي يظهر وأنه مقصى من طرف التقدم للتفكير الهابرماسي: البحث الفلسفي عن الأساس المطلق، عن النقطة الأرخميدية يمكننا القول، بأن أخلاق المناقشة هي ما يتبقى من موضوع العقل التواصلية عندما يجد نفسه مطلقا، منتزعا من النظرية الاجتماعية ومن وضع المنظورات التاريخية، باختصار إلى حوار السوسيولوجيا وإلى إشكالية الحاضر التي تضمن خصوبته النظرية. مع هذا، فإن إضعافا كهذا ليس باتجاه واحد ويشكل بالأحرى الشرط الأول لإعداد صورة جديدة، متحكم فيها بشكل أفضل، للعلاقة بالعلوم الاجتماعية.

بغية تبرير هذا النظر، ينبغي أولاً التذكير بأن هابرماس لا ينادي أبداً بوضع العنصر الاجتماعي والتاريخي بين قوسين. إنه يريد أن يجد في فلسفة عملية قائمة على مبدأ مناقشة المصادر المستجدة بغرض إفراغ، من خلال إدماج الذهن، الاعتراضات الهيجيلية الأكثر ملائمة ضد أخلاق كانط: إن النزعة الأخلاقية الكانطية، يفسر بـ هيغل بشكل خاص، بتحديداتها في العمق عند التفكير في أشكال النشاط المستقلة عن أشكال الحياة التاريخية، عن الممارسات الاجتماعية، عن المؤسسات المعينة وعن السلوكات المكتسبة *habitus* التي تتطابق معها (أي الظواهر التي يجمعها هيغل تحت مصطلح «الحياة الأخلاقية»)، ومتضامنة مع تمثل مجرد للفعل الإنساني ولغاياته. للرهنة على أنها لن تقع ضمن نطاق هذا النوع من النقد، فإن أخلاق المناقشة تريد أن تكون قادرة على تصور، دون إنكار لتوجهها الأول، الذي يقرها بوضوح من مشروع أسس ميتافيزيقا الأخلاق *Fondements de la métaphysique des mœurs*، توسط بين الأخلاقية والحياة لأخلاقية، بين المعيار الكوني، وهو بالضرورة صوري، والواقع العيني لجماعة تاريخية. إن أخلاق المناقشة يجب إذن أن تكتمل تحت صورة فلسفة للحق تقترح تبيان كيف أن المعيار الأساسي، بفضل الجهاز القانوني، يمكنه أن يشق طريقاً في الفعلية، أن يختلف باندماجه في أشكال حياة وممارسات تاريخية محددة. هذه الفلسفة ستستخدم في تبيان كيف أن الحق، بانضمامه إلى المعايير المشروعة المحددة للشروط نفسها في تطبيقها وفي تملكها ضمن مجموعة، يحل مسألة تطبيقية المعيار الأساسي. بإعطائها كل الأهمية إلى الوسيط القانوني، فإن هذا الأخير ينتهي عند فكرة حياة أخلاقية في الآن نفسه مشبعة بمبادئ الأخلاقية، الجبرة بناء عليها على إعادة تحديد باستمرار، والحفاظ على تماسكها السوسيو - تاريخي الخاص.

من الطبيعي، أن خلاصة كهذه لا أهمية لها إلا إذا ارتبطت بدولة القانون الديمقراطي. بمعناها الموجب. إنه فقط لما يتعلق الأمر بالجوهر الديمقراطي - أو بتعبير أفضل العملية القانونية كما هي مدركة في جميع محطاتها: التكوين الجمعي للإرادة، التنسيق المؤسسي المضمون من قبل الدولة، التطبيق في ومن طرف المجتمع المدني، التصحيح الذاتي المستمر للمعايير بواسطة الممارسات الاجتماعية - تشكل هذا الذي ضمنه وبفضله تبلور العقلانية المستعملة لدى الجماعة، وتحقق تاريخيا، تكتسب قوة وتأثيرا على سير الأشياء. إن الديمقراطية الراديكالية (بمعنى تلك التي تذهب إلى أبعد من أشكال التمثيل السياسي المكتسبة في المراحل السابقة للتاريخ الغربي وفي إطار الليبرالية) تشكل إذن الصورة المشروعة للتنظيم الذاتي وللاستقلالية الجمعية لأنه ضمنها يصبح الحق ما يجب أن يكون عليه: في الوقت نفسه أداة الإرادة الجمعية، ما يتكف، يحرك ويوجه المناقشات العملية حتى يعطيها قاعدة وفاعلية على مستوى المجتمع¹. إن إعادة تعريف تداوتية الاستقلالية الذاتية المسجلة في المعيار الأساسي والتي تصدرها أخلاق المناقشة تجد تعبيرها الأقوى، الواعد، في المبدأ الديمقراطي الذي ينص على أن أولئك الذين يخضعون إلى القانون أو يستخدمونه، المواطنون، ينبغي أن يكونوا أيضا فاعلين حقيقيين ومتطوعين.

1 عبارة أخرى، حتى من وجهة دقيقة للنظرية الاجتماعية، «إذا ما فكرنا بالكيفية التي يمكن بها أن يتقدم ميكانيزم يسمح بتواصل دون حدود للتخلص من جهوده في الاندماج الاجتماعي من دون أن تنكر ذاتها، فإن التحول [...] إلى قانون وضعي يظهر كمبرج مقبول من هذا المأزق: بالفعل يتم ابتكار نسق من القواعد الذي، بتمييزه في اتجاه تقسيم للعمل، يوحد الإستراتيجيتين، تلك الخاصة بالتحديد والأخرى المتعلقة بالتححرر من خطر الانشقاق» (DD, p. 51).

فبالتركيز على نظرية للديمقراطية محددة باعتبارها مبدأ حياة أخلاقية عقلية، يحاول التفكير الهابرماسي العثور على تماسك سيجعل من اقتحامه، الذي هو بالتأكيد مشروع وحتى ضروري، الفلسفة الأخلاقية من دون شك أقل قابلية للإدراك. في المقام الأول، يبدو وأنه يعيد اللحمة مع الإلهام الأول، المتضمن في الفكرة القائلة بوجود رابطة توحد المعرفة الفلسفية والحركة التي عبرها يحاول الفاعلون أن يصبحوا ذواتا مستقلين ذاتيا عن تاريخهم الخاص. إن ما تسعى إلى رسمه نظرية الديمقراطية، هو أولا بالفعل صورة عينية للتحرر، تلك التي تخص نظاما يجعل من الممكن نمو التحكم الذي يكون للأفراد والجماعات على مصيرهم. في المقام الثاني، يبدو وأن فلسفة التاريخ تدرج ضمن استمرارية معينة مع [نظرية الفعل التواصلي] TAC: إنها ترغب بتشكيل الرأي المخالف الإيجابي والمعياري لما تقترحه هذه الأخيرة في صورة تاريخية ونقدية، أي بشكل عميق تحليل العقبات في تحقيق الإمكانيات الديمقراطية لمجتمعاتنا. لكن إعادة التمرکز حول موضوع الديمقراطية يسمح أيضا بإعادة تحديد دقيقة لإشكالية الحاضر التاريخي؟

فلسفة الحق وسوسيولوجيا السياسي

إن إدراجا جديدا محتملا، ضمن إطار صلب لأخلاق المناقشة، حتى وإن تحول بغية مراعاة المستوى الاجتماعي والتاريخي، لإشكالية الحاضر التاريخي المرتبطة باهتمام للعلوم الإمبريقية يتضمن صعوبات واضحة. بالتأكيد، الحق والديمقراطية *Droit et démocratie** يفتح على مناداة بالاستمرارية مع [نظرية الفعل التواصلي] TAC المفترض أنه يتعلق ليس فقط بالمحتوى الموضوعاتي¹ إنما بالخصوص الارتباط بالعلوم. يحدد هابرماس التأكيد في الواقع على وفائه للنموذج الهوركهائيمري لـ «نظرية نقدية للمجتمع»، الذي يستلزم، حتى لما يتعلق الأمر بفكر معياري، أن «المقولات الفلسفية لا تشكل أبدا لغة لوحدها، لا تشكل إطلاقا، في جميع الأحوال، نسقا شاملا، بل ببساطة وسائل لإعادة بناء، ومن هنا تملك، المعرفة العلمية» (DD, p.9). لكن، في الواقع، هذا التقديم الذاتي الهابرماسي لا يبدو وأنه يقدر على مقاومة الاختبار الأكثر توقعا للمحتوى الفعلي لفلسفته السياسية. هكذا، من الصحيح بأن الحق والديمقراطية يمدد النظرية الاجتماعية للتواصل، غير أن ذلك يتم بقطيعة مع النقد الماركسي للحق المتبقي في [نظرية الفعل التواصلي] TAC، حيث أن

* أي كتاب هابرماس المنشور سنة 1991.

1 «تتفرع الفرضيات الأساسية لنظرية الفعل التواصلي لتتفتح على عوالم خطابية؛ وينبغي أن تثبت ذاتها داخل السياقات الموجودة للبرهنة» (DD, p. 10).

هذا الأخير يوجد معنيا وكأنه ميدان المظهر والقمع، وبأكثر تحديد بوصفه أداة توسيع تأثير السلط الإدارية على المجتمعات المعاصرة¹. من الآن فصاعداً - وهذا التجديد يعدل التوازن لكل بناء -، الحق لا يبرز أبداً فقط باعتباره قيداً ممارساً من الخارج على عوالم اجتماعية مورست من قبل من طرف العقلانية التواصلية؛ بل يصبح كذلك، مثلما رأينا ذلك، صورة التحقق التاريخي والقيّد المؤسّساتي لهذه العقلانية بامتياز. أما فيما يخص الطريقة التي يصر بها هابرماس على هوية الفرضيات الإستمولوجية التي تؤسس نظريته السوسيولوجية - تاريخية للتواصل وفلسفته الجديدة للحق، فإنها تبدو أيضاً إشكالية. في الواقع، إنها تغفل عن الإشارة أنه إذا كان، في [نظرية الفعل التواصلية] *TAC*، ذلك حتى في لغة العلوم الاجتماعية نفسها وباستمرارية مع نتائج محاولاتها حيث يتم تفسير الحاضر، من علله كما من وعوده، فليس الأمر كذلك في الحق والديمقراطية *Droit et démocratie*. إن الكاتب يلح بالعكس على السلبات الحادثة عن الانتقال من الفلسفة السياسية إلى العلوم السياسية وعلى حدود هذه الأخيرة. ففي خضم امتداد نقده لنزعة العلوم الإنسانية النسبية، يبدو وأن قصده أقل في التملك من الاحتجاج على وجهة نظر السوسيولوجي حول الحق والسياسة. هنا تثار ظاهرتين لتبرير هذا الاتجاه.

1 تحدد جيداً [نظرية الفعل التواصلية] *TAC* نواة عقلية ضمن الحق الحديث، لكن لأجل افتراض، حسب الموضوع الفيبري، بأن هذا الأخير ينحل في المرحلة المعاصرة بتأثير انتشار بيروقراطية السلطة السياسية، وهو ما يعيد هابرماس إلى موقف نقدي كلاسيكي حيال القانوني. يتضمن تجديد الحق والديمقراطية *DD* تدعيم، بكيفية من دون شك أكثر تماسكاً، بأن هذه النزعة ليست حتمية ويمكن دائماً الاعتراض عليها من الداخل حتى من المؤسسات السياسية الموجودة.

1. تاريخياً، فقد صاحب تطور السوسيولوجيا نزعة شكية متعاطمة إزاء المزاعم المعيارية *prétentions normativistes* للنظريات اللاتاريخية للحق الطبيعي أكثر منه لقدرة الحق الوضعي في تنظيم الحياة الاجتماعية وتأسيس تماسكها. سواء لدى ماركس Marx أو كونت Comte على سبيل المثال، فقد رأينا تفصيل تحليل المجتمعات الحديثة، من جهة، على إدانة الميدان القانوني الذي اقتصر على صورة وهمية وعاجزة للسلطة على المجتمع، ومن جهة أخرى، على نزع أهلية موضوع «الحقوق الطبيعية» للشخص، الذي يرجع إلى تبرير إيديولوجي انتقالي. بالمقابل، فإن مساهمة العلم الاجتماعي بدت وأنها بالخصوص متضمنة في توضيح ميكانيزمات الإدماج (الانتظامات الاقتصادية المستحثة عن طريق السوق، العلاقات الاجتماعية الناشئة من أسلوب الإنتاج المحدد، التنشئة الاجتماعية للأفراد التي تكسبهم أساليب وظيفية للفعل وللتفكير) التي هي فعالة إلى جانب الحق، وإن كانت تحتها، لكنها تتخلص منها بالتأكيد وتساهم في إخفائها.

يرى هابرماس أن هذه النزعة المضادة للقانون انتهت في السوسيولوجيا المعاصرة، وبشكل خاص في عمل ليهمان Luhmann^{*}، في شكل تحذير للأطروحة الفيررية للمفاضلة والاستقلالية لمختلف دوائر النشاط الإنساني في المجتمعات الحديثة، صارت من الآن خاضعة إلى نزعاتها وحدها فحسب. ضمن هذا

* نيكلاس ليهمان Niklas Luhmann (1927-1998) عالم اجتماع ألماني اهتم بالبحث في الإدارة والأنظمة الاجتماعية ويعتبر موضوع التواصل محل اهتمام مشترك بينه وبين هابرماس من أهم أعماله: - المشروعية بواسطة الإجراء (1969). - تخطيط السياسات (1972). - وظيفة الدين (1977). - الأنساق الاجتماعية (1984).

المنظور، فإن الحق، متحررا من كل اقتضاء معياري، ينتظم ذاتيا أولا بحكم اقتضاءات داخلية في الانتظام والإنتاج، استجابة لمشكلات يفرزها هو نفسه. ليس ككل وسيط *médium* آخر، فإنه لا يقدر على نسيان، حسب ليهمان، خصوصيته والزعم بأنه الوحيد من يقدر على تعقيد المجتمعات الحديثة. وبما أنه لا توجد هيئات تشرف هذه الأخيرة وتسمح بممارسة قبضتها عليها، فإن الخبير المختص بدلا من المواطن المطلع والمقرر يُشكّل الصورة المكيفة لهذا المظهر الحديث. «في نهاية عمل تنقيب طويل، يخلص هابرماس، ألقت نظرية الأنساق الرواسب الأخيرة للنزعة المعيارية التي كانت ملازمة للحق العقلاني. بإرجاعه إلى نسق شاعري ذاتي، فإن الحق، منظوراً إليه من زاوية نقدية للسوسيولوجيا، منزوعاً من كل مفهوم معياري، في نهاية المطاف متعلقة بالتنظيم الذاتي للجماعة القانونية. بوصفه نسقا شاعريا ذاتي، فإن هذا الحق المهمش نرجسيا لا يمكن أن يتفاعل إلا مع مشكلات خاصة به، على الأكثر الناتجة بواسطة تأثيرات خارجية. لهذا فهو لا يقدر لا على إدراك ولا على معالجة المشكلات المؤثرة على النسق الاجتماعي في مجمله (DD, p. 65). فمن المنطقي أن التطور التام لوجهة نظر السوسيولوجي تقود إلى إضفاء نسبية قابلة للمناقشة للحق باعتباره وسيلة تنظيم وضبط صالحة على مستوى الكل الاجتماعي.

2. غير أن العلوم الاجتماعية ساهمت هي أيضا في نزع السحر عن الديمقراطية الحديثة وفي نقدها. ضمينا، فقد جعلت مهمتها في الغالب إمادة اللثام عن الحقائق الخسيسة أحيانا التي تختفي وراء المبدأ المعلن لحكومة الشعب بالشعب وللشعب: العجز السياسي،

ميكانيزمات إقصاء الجماعات المعوزة، أشكال الهيمنة واللامساواة الكامنة أو المتجددة التي تجعل الإجراءات الديمقراطية مضللة، كثرة البناءات الإيديولوجية التي تصاحب وضعها، إلخ. هكذا، «بدت الأنوار المتأتية من طرف السوسيولوجيا تقترح صورة محبطة، وحتى كلبية، للعملية السياسية. إنها تجلب الانتباه بالخصوص حول النقاط حيث يكون سلطة، لا شرعية من وجهة نظر معيارية، تبرز في دورة السلطة المنتظمة بواسطة دولة القانون (DD, p. 355).

فلدى كُتّاب مثل فيبر Weber نفسه أو شومبتر Schumpeter* ، يؤدي هذا الاتجاه التباعدي إلى تهمين منزوع السحر بالكامل، إلى نتائج هي في النهاية محافظة، للنظام الديمقراطي: بالنظر للظروف الحالية، كما يقدر على سبيل المثال هذين الكتّابين، فهذا ما يتيح ضمان استقرار سياسي معين ويقدم أقل قدر من السلبيات الممكنة. في هذا المنظور، لا نستطيع إذن الذهاب إلى أبعد من تبرير تاريخاني وبراغماتي للديمقراطية، إلى ذلك الحين يخشى منه باعتباره نظاما مناسباً بل حتى مرغوباً فيه، لكن ليس عقلائي أو مرغوباً فيه إطلاقاً بالمعنى البليغ. يؤكد هابرماس على أهمية هذا الاتجاه في العلوم الاجتماعية بحيث نعرّ على امتداد معاصر مُعبر في التحليلات

* جوزيف ألويس شومبتر Joseph Aloïs Schumpeter (1883-1950) عالم اقتصاد نمساوي، أستاذ للاقتصاد ووزير للمالية سنة 1919، هاجر إلى أمريكا سنة 1935 ودرس بجامعة هارفارد. من أبرز المفكرين المحافظين في القرن العشرين، تأثر بالآراء السوسيولوجية لـ ماكس فيبر Max Weber وفرنر زومبارت Werner Sombart واشترك معهما في إدارة أرشيف العلوم الاجتماعية. من كتبه: - طبيعة ومحتوى النظرية الاقتصادية (1908)، - نظرية التطور الاقتصادي (1911)، - الرأسمالية، الاشتراكية والديمقراطية (1942)، تاريخ التحليل الاقتصادي (1954). (المترجم)

الاقتصادية للديمقراطية التي تحاول إعادة إدراج هذه الأخيرة ضمن إطار النظرية العامة للاختيار العقلاني. فبتفسير الانتخاب والسلوكات السياسية عامة بكيفية المفاوضات والتبادلات بين عرض (مثله المرشحون والحاكمون) وطلب (هو الناخبون)، فإن هذه الأخيرة تنتهي إلى تقليص العملية السياسية في صورة عقلانية أدواتية - حاسبة. في فعلها هذا، فإن النزعة الشكية أمام الكيفية التي تقدم بها الديمقراطية نفسها، منحدره من استراتيجية نقدية بالتأكيد صالحة في البداية، تحولت إلى مقترح مبتذل ضمن جزء غير مهم للوسولوجيا وللعلوم السياسية، وإذن في الأخير، يقدر الفيلسوف، إلى عقبة إبستمولوجية.

هكذا، إذا كان الحق والديمقراطية *Droit et démocratie* يعيد في قلب البناء الفلسفي نفسه علاقة واضحة بالعلوم الاجتماعية، فذلك أولا في صورة مراجعة لأحادية مقاربات السياسي التي تقترحها. يبدو وأن هابرماس من خلال هذا يعقد مجددا صلة بالأسلوب النقدي لبداياته، المستوحى من أطروحة أدورنو في تفهقر الوسولوجيا. مع هذا، فهنا ما يدعونا إلى النظر عن قرب، فإنه لا ينادي أبدا بالرجوع إلى نزعة معيارية مجردة بل يفترض أنه بالنسبة لكل نظرية سياسية تضمن تاريخيتها، يتبين أن الإدماج الإيجابي لخطاب العلوم الاجتماعية ليس فقط ممكنا، إنما أيضا ضروري من نواحي.

يلاحظ هابرماس بداية بأن نزع السحر عن الحق وعن السياسة الذي تعلق به العلوم الاجتماعية يتأسس أخيرا على مبدأ الحيادية الذي تزعم أنها لزمته منذ فير والذي يقود إلى رفض القبول الفوري بالإيديولوجيا الديمقراطية. مع ذلك، فإن وجهة نظر الحيادية للملاحظ النقدي لا يمكنها أن تلغي كليا قيمة هذا الحدث الاجتماعي الذي

يشكله فهم الذات تلقائيا للفاعلين والمعبر عن أولويات فيما يتصل بنظام سياسي، ينتمي وينخرط ضمن ممارسات على سبيل المثال قانونية - سياسية¹. في صورتها الراديكالية أو المطهرة من هذه البرهنة التي يحتفظ بها الفيلسوف طواعية، فهذا يعني بأن المحلل لا يمكنه أن يعتمد إلى تجريد صور العقلانية المستخدمة بالضرورة من طرف «المشاركين»، أي من طرف الفاعلين الاجتماعيين، وبالاخص من خلال العقلانية التي هي موافقة للتواصل العادي. باختصار، فإن «الحيدة الأكسيولوجية *neutralité axiologique*»، في مضمار الفكر السياسي، ليست لا مرغوبة ولا ممكنة: فهي تنتهي إلى محو الفرق بين، من جهة، نقد الأشكال التاريخية الخاصة للنظام الديمقراطي، الذي هو شرعي، ومن جهة أخرى، معارضة مبدأ ديمقراطي على العموم الذي، حسب هابرماس، يشكل نوعا من التناقض الأدائي. في حين، يؤكد الحق والديمقراطية، إذا كانت وجهة نظر المشارك (غير المحاييد إزاء فكرة الديمقراطية) هي بامتياز تلك التي ينبغي أن تتبناها الفلسفة السياسية، فإن ذلك يتطابق أيضا مع توجهها ممكنا للعلوم الاجتماعية. وعلى الكاتب أن يضع جردا نقديا للأعمال السوسيولوجية المعاصرة الأكثر إجلالا للعقلانيات النوعية المستخدمة من طرف المواطنين في أنشطتهم السياسية. إن الاتجاه إلى النزعة الانهزامية المعيارية التي ينسبها هابرماس إلى السوسيولوجيين المحدثين ليس إذن متعذر قهرها من وجهة نظرهم الخاصة؛ بل إن سبل تجاوزها هي مسبقا قابلة لأن تدرك.

1 بالنظر إلى أنه، وضمن إطار تحليل وصفي وحيداني محض، يبدو بأن «مواطنين عقلانيين لا يملكون مطلقا أسبابا لاحترام قواعد اللعبة الديمقراطية، فمن الواضح بأن نظرية سياسية لا ينبغي أن تمرر في صمت المعنى المعياري أصليا الذي هو ملازم لتصورنا الحدسي للديمقراطية» (DD, p. 320).

مع هذا، يمكننا أن نتساءل لماذا يكون التفسير الداخلي للديمقراطية مفضلاً، من وجهة نظر الموافقة الإمبريقية، على اقتراحات السوسيولوجيا النقدية ومزيلة الأوهام فقط. ذلك أنه، يؤكد هابرماس بطريقة معرضة للخطر، لما يتعلق الأمر بمجتمعات معاصرة التي تكون بها مبادئ دولة القانون وتلك الخاصة بالديمقراطية قيد الاستعمال، فإن التفسير السوسيولوجي الذي يفترض التركيبة المعيارية، حياديته لصالح العقلاني، هو أيضاً التفسير الذي يملك حظوظاً أكبر ليكون مرضياً أو موضحاً لوجهة نظر إمبريقية بدقة، سواء أكان ذلك لفائدة غايات تفسيرية أو نقدية. بالفعل، إنه الوحيد حتى للتفكير المتكافئ، من دون انخياز موضوعيائي ومُسوّي، التوتر بين الحدث والحق، جدلية الواقعي والعقلاني، التي هي بنائية لهذا النظام، والنزعات التي تنتج عن ذلك. وبعبارات أخرى، يأخذ التفسير الداخلي بجدية اقتضاء الصلاحية المعيارية المحصل بواسطة وسائل المداولة الجمعية والمطروح من قبل المواطنين. إنه لا يعيد إذن المشروعية إلى القانونية ويوضح بأنه حتى من وجهة نظر إمبريقية، فإن الكيفية التي يعمل بها نظام سياسي مزود ببنية دستورية لدولة القانون لا يمكنها أن توصف بتكافؤ من دون الرجوع إلى بعد صلاحية الحق وإلى قوة مشروعية نشأتها الديمقراطية (DD, p. 311-312). مثلما نرى، سينتهي هابرماس هنا إلى تجاوز التعارض بين الإمبريقي والمثالي: وفقاً له، فإن علماً سياسياً مدرك جيداً، الذي لا يتجاهل العقلانية الأخلاقية والسياسية الخاصة بالمواطنين، يعمل، بنوع ما، على تجاوز ذاتي تلقائي للإمبريقية نحو المعيارية؛ بوضوح، تشكيل الحاضر التاريخي باعتباره معرفة يترافق مع إدراك مسبق أو نقدي لما يجب أن يكون. يبدو حتى أنه من الآن فصاعداً، بالنسبة إلى هابرماس، يكون الموضوع العلني للعلوم الاجتماعية أو على الأقل كَأَفَق

عادي الانتساب المزدوج للإمبريقي والمثالي. فهذا ما يبرر إعادة تأهيلها الممكنة ضمن الفلسفة التطبيقية.

إن تحليل الممارسات القضائية في الحق والديمقراطية *Droit et démocratie* يقدم من دون شك توضيحا أفضل لهذا الموقف. أي المشكلة الإمبريقية للشروط التي من خلالها يمكن للحكم أن يصبح مشروعاً. هل لأن القاضي سعى إلى الاحترام الدقيق للتشريع المعمول به، التطبيق الذكي للقانون للحالات الفردية أو أيضاً التطابق مع مبادئ أكسيولوجية عامة (من نمط حقوق الإنسان)؟ اعتقد هابرماس في قدرته على إثبات بأن أعمال الحقوقيين الحاليين، أبعد عن التحليل الوحيد للتقاليد القانونية الوطنية، التي وضعت صلاحية حل مختلف أيضاً: من ناحية الغرض، يتبين بأن «صواب القرارات القانونية يقاس [...] بالكيفية التي تلي بها الشروط التواصلية للبرهنة التي تجعل ممكناً تكوين حيادي للحكم» (DD, p. 253). باهتمامه بالطريقة التي يكون فيها للحق أثراً على المجتمع برمته، يصير هابرماس بدرجة أقل لتبرير هذه الأطروحة حول الممارسة اليومية للمحاكم العادية منه على خبرة المحكمة الدستورية للجمهورية الفيدرالية والمحكمة العليا بالولايات المتحدة. فليس من المرضي اختزال مهمة هذه المؤسسات في مجرد رقابة دستورية النصوص المعدة من قبل المشرع، كما يؤكد (دوماً بالتركيز على الدراسات الإمبريقية الدقيقة)؛ اليوم، فإن هذه المؤسسات تروم كذلك (أحياناً) في الأحداث التي ينبغي تمحيصها، أن التشريع المعين يستند كثيراً على الأخذ بالحسبان الحيادي للمصالح الاجتماعية القائمة، سواء أكانت مشروعة إذن في نظر أوامر التشكيل الديمقراطي للإرادة. فذلك يعني القول بأن الثقافة القانونية المعاصرة، من ضمن ما لديها من أفضل، يمكنها توظيف اقتضاءات ترتبط بمبادئ أخلاق المناقشة. وهو

ما يفيد كذلك الاقتراح بأن، ضمن دراسات الممارسات القضائية، منظور الملاحظة الموضوعية وتلك المتصلة باتخاذ موقف معيارية مؤسس عقلانيا يوجد في انسجام عميق، يكون بمقدوره تدعيم بعضها البعض، وحتى أن الأولى تؤدي تقريبا طبيعيا إلى الثانية.

في الحقيقة، يذهب الحق والديمقراطية *Droit et démocratie* إلى أبعد من مجرد إعادة تأهيل للعلوم الوضعية ويطور بالفعل الفكرة التي وفقا لها يجب على الفلسفة السياسية حتميا اللجوء إلى المواد التي تُعدها. إن التحليل الفلسفي للديمقراطية، كتب هابرماس، ينبغي فعلا أن «يختار مفاهيمه الأساسية بكيفية تُمكنه من مطابقة الجزئيات وشذرات "عقل موجود"، مهما تكن ملتوية، والتي هي مجسدة مسبقا في الممارسات السياسية» (DD, p. 311). بعبارة أخرى، مثلما أن العلوم السياسية لا تستطيع تجنب التوقع على ميدان معياري، كذلك فإن الفلسفة السياسية التي لا تريد الانفصال يوتوبيا عن الحاضر عليها أن تتساءل بأي مقياس المثالي ينتسب مسبقا (افتراضيا على الأقل) إلى الحاضر. في حين، أن تحقيق هذا الاقتضاء يمر حتما عبر تملك نتائج العلوم التي يهدف إليها. هكذا يطبق هابرماس ما يمكن أن نسميه مبدأ التوافق بين الفلسفة والعلوم الاجتماعية، بمعنى بين فكر القيمة وفكر الواقع. هذا المبدأ يفرض بأن المعرفة السوسيولوجية ينبغي أن تكون قادرة على مرافقة في جميع لحظات الإعداد الفلسفي المعياري، التأكيد إمبريقيا الملاءمة التاريخية للمواضيع التي تطورها، لفحص بصورة ما واقعيتها؛ هذه المعرفة يجب أن تتيح من هنا للقول الفلسفي بالتحديد إلى الأخذ بالحسبان الحقائق والنزعات التاريخية.

إنها بالفعل مهمة جوهرية للفلسفة السياسية أن تبحث عن «انتقالات تسمح لنماذج ديمقراطية ذات فحوى معياري أن تتصلح مع

نظريات الديمقراطية التي تقترحها العلوم الاجتماعية» (DD, p. 312). من المؤكد، أن المصطلحات المستخدمة تبين أن هابرماس يستبعد من حقل بحثه معاينة الإمبريقي بالمعنى الدقيق، على سبيل المثال الدراسة المقارنة للبناءات والمؤسسات كما هي متبعة في العلوم السياسية: إن الأمر يتعلق فحسب بالنسبة إليه بإعداد كيفية مفهومية إمكانية انتقال بين النظرية المعيارية والعلم الوضعي، وليس لتوضيحه بكيفية عينية وملائمة للحالات الفردية. الحق والديمقراطية يؤسس جيدا من الناحية الفلسفية الخطاب السياسي المطبق، لكنه لا يوقع قوله إلا عرضا، بحيث أن تملك محتوى العلوم الاجتماعية يظل، هنا أيضا، انتقائي لأنه لا يحصل إلا في مستوى العموميات المجردة. مع هذا، فإن الأساسي هو أن يظهر اقتضاء نسبيا أصلي مقارنة إلى التوجيهات الكلاسيكية للفلسفة السياسية ونظريات الحق الطبيعي بشكل خاص: هذه الأخيرة ليس لها ما تضعه ولا ما تقترحه الذي يوجد في الحاضر والذي لم يكن إذن مسبقا مفكرا به، جزئيا على الأقل، في إطار العلوم الوضعية (سوسيولوجيا، علوم سياسية، نظرية قانونية)¹. الحق والديمقراطية يمثل إذن المظهر المتناقض لعمل على ما يبدو مؤسس على نقد للعلوم الاجتماعية، لكنه في الواقع يلجأ باستمرار إلى هذه الأخيرة ويجد محركه الأهم في البحث عن مرتكز لنتائجه.

1 ضمن إيسيتيمولوجيا الحق والديمقراطية *Droit et démocratie*، نعوض العلوم القانونية والسياسية إذن السيكولوجيا واللسانيات باعتبارها علوما مكملية للسوسيولوجيا. فهذه الأخيرة تحتفظ بميزتها الكلاسيكية: إنها الفرع الذي يتجاوز الحدود المخصصة للعلوم الاجتماعية الخاصة في فهم الظواهر الاجتماعية ضمن جملة الارتباطات المتبادلة. إن أصالة الكتاب تتضمن استغلال العلاقة الطبيعية من وجهة نظر سوسيولوجية كما تتصور مع وجهة نظر الفلسفة السياسية.

أن تكون على سبيل المثال الموضوعة الفلسفية للحق بوصفها وسيطا *médium* للتنظيم الذاتي الاجتماعي. يعتبر هابرماس، مثلما رأينا ذلك، بأن نقطة التحليل السوسيولوجي للمعاصر متكونة بواسطة النظريات التي تصر، تبعا لـ فيبر، لكن في لغة مختلفة عن لغته، على إضفاء الاستقلالية الذاتية للأنظمة والأنساق التي تملك أساليبها الخاصة في التنظيم (خاصية من دون شك أهم، حسبه، من انفجار مفاهيم الخير، المزعومة من قبل راولس Rawls* بنفس الروح). على العموم، فقد استخدمت هذه الأفكار لتقوية النتائج الارتبابية إزاء الحق بوصفه وسيلة للتنظيم الذاتي الاجتماعي. غير أنها تتيح في الواقع، يؤكد على ذلك الفيلسوف، لإدراك وظيفة أصبحت أساسية لهذا الأخير في الفترة المعاصرة: باعتبارها وسيلة للاندماج الجمعي الواعي، يبقى نقطة الاستدلال أو اللغة الدنيا، الأداة الوحيدة في التحكم المقبول للتعددية هنا حيث لا يتوفر مجتمع ما أبدا على مصادر تقاليد وتقديسات. في الحق، يمكننا إذن فعليا أن ننسب القدرة على «اختزال تعقيد ما، بل أيضا المحافظة عليه بتعويضه» (DD, p. 473) وحيث أن التأكيد الضروري لم يكن أبدا كذلك قابلا للإدراك إلا في الشروط المعاصرة تملكا لمجتمع صار متنافر بواسطة إضفاء الاستقلالية الذاتية على دوائر النشاط ومضاعفة تصورات الخير.

* جون راولس John Rawls (1921-2002) فيلسوف أمريكي معاصر مؤيد للليبرالية، صاحب الفضل في إعادة بعث الحياة في الفلسفة السياسية بالولايات المتحدة الأمريكية بعد فترة ركود طغت فيها الفلسفة التحليلية والوضعية المنطقية وذلك بعمله الضخم حول نظرية العدالة theory of justice سنة 1971 وساهم في نقاشات الوضعية السياسية بأمريكا من خلال الجدل بين الجماعويين communautariens والليبراليين libéraux. من كتبه: العدالة والديمقراطية (1993)، الليبرالية السياسية (1995)، العدالة كإنصاف: إعادة صياغة لنظرية العدالة (2001). (المترجم)

كذلك، يمكن القول بوجود ترجمة سوسيولوجية حقيقية للمثالي في سياسة تداولية مقدمة أولا وكأها اقتضاء فلسفي محض. للبرهنة على ذلك، ينطلق هابرماس من فرضية طرحت غالبا ومبررة كثيرا حسب العلم السياسية: فالحفاظ على نظام ديمقراطي غير ممكن إلا إذا حملته فئات اجتماعية لديها مصلحة وعبر مجتمع مدني منظم بما فيه الكفاية وديناميكي لإدماج مبدأ التكوين التداولي للإرادة الجمعية حسب القواعد الثابتة. تتضمن فكرته أنه إذا أخذنا بالقدر الكافي جدية الاستقلالية الذاتية وصلاحيات المجتمع المدني التي تميز المجتمعات الحديثة والتي كشفت عنها العلوم السياسية، فلن نستطيع التثبت بتقليص الديمقراطية في بعض الصور الخاصة للتمثيل المكتسبة في إطار ليبرالية القرون السابقة. بفهمنا أن تحذير الديمقراطية يهدف إلى تحقيق بشكل تام النموذج المثالي للسياسة التداولية يصبح في الوقت نفسه ممكنا وضروريا، سنجعل من تحليل النزعات الفعلية يتصادف مع اتخاذ موقف مؤسس فلسفيا. سننتهي مثلا إلى شكل نظام حيث يكون للحياة السياسية مركز جاذبيتها ليس في انتخاب ممثلين، إنما في المناقشة (أين لا يكون البرلمان إلا ساحة من الساحات حيث تبنى الإرادة الجمعية). في نطاق ما ينظر هذا التصور إلى سيادة الشعب المخفية ضمن تعددية المستويات والمؤسسات أو حتى أطرا غير قانونية تنتظم فيها المداولات الجمعية وحيث تموضع السلطة المشروعة ضمن النسيج نفسه لهذه المداولات، فهي ليست بحاجة لسحر الدولة مجددا متصورة وكأها تعبير وأداة للكوني. هذا الأخير لا يعتبر بالنسبة لها سوى النقطة الأهم لنهاية الأدوار التواصلية والضامن لوجودها: إن القوة المشكلة الملازمة للإرادة السياسية الفاعلة تفوق على الدوام خمول المؤسسات، للسياسي، لكنها يمكن أن تتمفصل مع ذلك. إن تبيين صلاحيات فضاء عمومي يطور

أقطاب مناقشة، يمارس سلطات وسلطات مضادة يسمح إذن بالإفلات من البديل بين ديمقراطية صورية، مُدجّنة بواسطة ما يزعم أنه مؤسسات تمثيلية وديمقراطية متصورة على النموذج الثوري في انبثاق قوة هدم الخمول التاريخي وإعادة تملك من طرف الجماهير في قوة فعلها الخاصة.

إن النموذج الديمقراطي الراديكالي، بالأساس عقلائي، هو إذن أيضا، وفق هابرماس، ذلك الذي في طور البروز لدى بعض المجتمعات المعاصرة. إن فلسفة الحق التي تنادي باستقلالية ذاتية سياسية واسعة لمواطنين فاعلين تركز طبيعيا على سوسيولوجيا للديمقراطية مبنية على مفاهيم للمجتمع المدني وفضاء عام للمداولة. لكنها تركز أيضا على تمثيل للتاريخ الغربي الحديث الذي يعتقد الفيلسوف بأنه كشفه، هنا كذلك، لدى السوسيولوجيين ومنظري الحق في عصرنا. هذه الأخيرة، بكشفها الحدود سواء الخاصة بالنموذج القانوني المستوحى من الليبرالية التقليدية والمتمحور حول الدفاع عن الحريات الفردية وتلك الخاصة بالحق دولة الرفاه، يمكن من استشفاف إمكانية وضرورة تجاوزهما التاريخي المشترك بفضل التعميق، التعميم وتعددية أشكال ممارسة تقرير المصير الجمعي.

باختصار، مع أن تصور مجموع فلسفته التطبيقية هو مستوحى كانطلي، فإن هابرماس يجد مجددا الموقف القريب من هيغل الذي يريد ألا يكون الحق، بالمعنى الذي يجب أن يكون عقليا، مفكرا فيه باستقلال عما هو تاريخي¹، ويطابق، في مثاله، الفلسفة السياسية مع الخطاب

1 مع ذلك، يتجنب الحق والديمقراطية بطريقة مقنعة بعض الصعوبات الملازمة للموقف الهيجلي بتبيان أنه إذا لم يتعلق المر بتعارض المثالي بالوقائع التاريخية، فليس من الممكن أيضا وضع عقلانية الواقع دفعة واحدة.

النسقي حول الحاضر *un discours systématique sur le présent*. بيد أن أصالته تكمن في إثبات أن السوسيولوجيا، مرفوقة بالعلوم القانونية والسياسية، التي لها مقدرة وواجب ضمان، في هذا الإطار، الوساطة بين المعرفة التاريخية لواحد هنا وواحد الآن وفكر العادل أو المشروع. فالأمر لا يتعلق هنا بإيجاد صلة بين عنصرين متنافرين، بما أنه، مثلما أن الفلسفة لا تعمل سوى على تفسير اتخاذ المواقف الأكسيولوجية الملازمة للعلوم الوضعية، فإن هذه الأخيرة تسمح في المقابل بإعطاء صورة عينية عن المثال الأخلاقي - السياسي الذي تفترض استنتاجه. إن السوسيولوجيا تتموقع جيدا في صميم النصوص. إننا نرى في جميع الحالات تطور مقارنة بالنصوص الفلسفة الأخلاقية لبداية سنوات الثمانينات والتي بدت فيها النظرية المعيارية تريد أن تنغلق على نفسها وتضع لنفسها مسافة مع جميع العلوم؛ هنا، فإن المثالي ليس متصورا إلا عبر المعارف الإمبريقية، المعيار إلا في علاقته بالواقع (تماما كما يدرك خلال الفهم العارف). في نهاية المطاف، إن توسيع أخلاق المناقشة سمح كثيرا ليس فقط بتعميق نظري مفروض من طرف التوترات الخاصة بنظرية الفعل التواصلي، إنما أيضا بانبثاق

ينبغي بالأحرى البرهنة كيف أن المجتمعات المعاصرة باستمرار في طور التحقق من خلال التوتر بين الواقعي والعقلي الذي تسعى إلى فضهن أو على الأقل التحكم فيه، بفضل التشكيل الديمقراطي للإرادة الجمعية. إن الاختلاف بين التاريخي والعقلاني وتلاشيها ليس مشكلات يثيرها المنظر؛ إنها تطرح بدءا من أجل المجتمع ذاته، وأن أصالة هابرماس تكمن في استبعاد على حد سواء النزعة المعيارية المجردة والنزعة التاريخية وذلك بجعل دراسة الأشكال الواقعية لحل هذه المشكلات أحد مواضيع الفلسفة السياسية. هكذا، فليس من المشروع بالنسبة إلى الفيلسوف أن يعتبر، كما سمح هيغل لنفسه القيام بذلك، مؤسسات وصور الحياة الخاصة بوصفها عقلانية؛ فعلى الأكثر يمكن أن يثمن إجراءات التي لا يستطيع في مستواه استباق لا محتوياتها ولا آثارها.

صورة أصلية، بشكل خاص ثابتة ومتحكم فيها، عن التملك الفلسفي
للسيوسولوجيا.

تحولات المشروع النقدي

في الختام، يمكن القول إذن بوجود تناقض في الحق والديمقراطية *Droit et démocratie*. من جهة، مبدأ التبعية - الاندماج للعلوم الاجتماعية في الفلسفة العملية المستخدم يصادف، على الرغم من أصالة الدافع الديمقراطي الراديكالي، مع الرجوع إلى نمط استشكال فلسفي كلاسيكي، وبالضبط مع بعض صور البرهنة المقدمة من كانط إلى هيجل بخصوص العلاقة بين الأخلاقية، الحق والتاريخ. من جهة أخرى، من المشروع أن يثبت هابرماس بقاءه في أفق النظرية النقدية، التي حاولت مع ذلك إحداث قطيعة مع الفلسفة التقليدية. بالفعل، نجد دون صعوبات في أخلاقه، وأيضاً بشكل أكبر في سياسته، الحدوس الأساسية لهذا التيار: فكر الحاضر التاريخي مرتكز إلى المناقشة الشاملة لعلوم تشكّل موضوع استقصاء إمبريقي تظل موجهة بفكرة سياسية للاستقلالية الذاتية وتحرر الذوات يكون تاريخياً (هنا في صورة ثابتة لتقرير مصير ديمقراطي صالح قانونياً). كذلك، يندرج الحق والديمقراطية ضمن استمرارية عميقة مع المشروع الهابرماسي كما رأيناه يصدر من مناقشة العلوم الوضعية لسنوات الستينيات وكذا من الانتقادات التي وجهها إليها أدورنو. إن حديثه يظل محمداً بإرادة إعداد نظرية للعقلانية حيث أن التفرد، كما هو الشأن في فترة المعرفة والمصلحة *Connaissance et intérêt* أو نظرية الفعل التواصلي *Théorie de l'agir communicationnel*، تكمن في تطويرها بإدماج إشكاليات السوسيولوجيا.

بل حتى يمكننا القول، بتناقض، أن إعادة اكتشاف الفكرة التقليدية والتي وفقا لها أن المساهمة الفلسفية في فكر الوقائع الاجتماعية والتاريخية ذات طبيعة معيارية كانت، في بعض النقاط، مناسبة لتقدم *progrès*، تسوية للإشكالية الهابرماسية للحاضر التاريخي. بداية لأنها جعلت من الممكن تفسير بعض المعايير للنقد الاجتماعي المفترضة ضمن الفترتين السابقتين. فيما بعد، بسبب ربح التدقيق التاريخي الذي أنتجته. ففي الحق والديمقراطية، يتحرر هابرماس فعلا من امتياز منهجي لمسألة الحداثة ضمن معرفة الحاضر، بحيث أن مناقشة العلوم الاجتماعية لم تعد تنحصر في الفرضيات الأكثر تجريدا وعمومية للسوسيولوجيا الكلاسيكية التي تربط بها، بطريقة ما، بآراء فلسفة التاريخ. بشكل مماثل، هذه المناقشة لم تعد خاضعة (كما هو الحال في [نظرية الفعل التواصل] *TAC*) للاقتضاء الثقيل بصياغة تشخيص شامل وموحد حول المعاصر وأمراضه؛ إن موضوع وحدة نزعات الحاضر التاريخي من الآن فصاعدا وظيفة تنظيمية أكثر منها تكوينية. هكذا، على سبيل المثال، فإن استحضار التفسير الفيبري للحداثة أو للنظريات العامة في التطور الاجتماعي تخلي مكانها إلى مواجهات مشدودة في ميدان الحق الدستوري أو سوسيولوجيا المؤسسات الديمقراطية، وهو ما يفترض الأخذ بالحسبان لفروع، لإشكاليات وأعمال تقترح مقارنة أكثر تحليلا وتفاضلا للعالم المعاصر. إن صورة هذا الأخير تكون نقية، وتكون نقاط الاتصال الممكنة بين المساعي الفلسفية والإمبريقية مضاعفة؛ ومعنى العقلانية التواصلية يبين، بشكل أفضل في نظرية الفعل التواصلية، ما يمكن أن تقدمه لتفسير الوقائع الدقيقة.

إن التقدم الأخير الذي نستطيع نشره بالنسبة للحق والديمقراطية هو من طبيعة إبستمولوجية. ففي الفترات السابقة للتطور الهابرماسي،

الفلسفة، سواء بزعمها تأسيس المعارف، أو بفهمها توجيهها من خلال برنامج بحث، أقامت علاقة موجهة للسوسيولوجيا. في سياق نظرية قانونية - سياسية، يندثر هذا الطموح. لأنه إذا كانت هذه النظرية تستخدم وتنتقد العلوم، فذلك من الخارج ولغايات خاصة بها. إن التأكيد على هدفها المعياري، الذي يبعدها عن أهداف العلم الوضعي، يحفظها كذلك من الإغراءات التدخلية tentations interventionnistes ويحترم أفضل، ظاهريا على الأقل، الفصل بين الميدانين وما ينتج من تقسيم للعمل. إن نزعة عميقة للمسار الهابرماسي، تظهر منذ منطق العلوم الاجتماعية *Logique des sciences sociales* - تيار تخلي السوسيولوجيا عن نزعتها التعدية والديناميكية، المتعاطفة مع نزعة شكية متسعة في قدرات الفلسفة لممارسة تأثير مباشر -، يبدو أنها توجد من هنا منجزة.

مع هذا، فإن نظرة نقدية حول التطور الهابرماسي، التي تجد تعبيرها المؤقت في نظريتها السياسية الأخيرة، لا يمكنها إلا أن تكشف عن وجود نزعات رجعية *tendances régressives* التي تبرز أحيانا في صورة مظاهر استمرارية وتقدم. الأولى هي النزوع نحو كناية النقد *Euphémisation de la critique*. بالتأكيد، فإن هابرماس، لا يستبدل، في الحق والديمقراطية، بكيفية محافظة، نقد السوسيولوجيا النقدية بالنقد الاجتماعي المنظر له سلفا؛ وفيما يخص المحتوى، فلا يدافع أبدا عن نزعة مؤسساتية تمتص من دون حد مبادرة الفاعلين التاريخيين في التنظيم الساكن للدولة، وهو ما يحرم النقد من موضوعه. لكنه من الحقيقي أنه وبثمين مع إصرار عقلانية السلوكات والبنىات الموجودة أو المنبثقة، فإن الفيلسوف يتقيد بموقف أقرب إلى هيغل منه إلى هوركهايمر: يظل النقد ممكنا لكنه

ليس الموضوع الأساسي لمعرفة الحاضر (الذي يكمن بالأحرى في التماثل الإيجابي لصورة من الحياة الأخلاقية) ولا يملك إذن إلا قانونا مشتقا، لأنه لا يمكن أن يشتمل إلا على قياس الفجوة بين الواقع والممكنات العقلية المعروفة مسبقا التي يحتويها. في الواقع، فإن العلوم التي برزت في هذا التصور هي تلك التي تفحص من الآن فصاعدا عقلانية الواقع بدلا من تناقضاته، حتى وإن كانت هذه الأخيرة غير مجهولة. باختصار، ثلاثون سنة بعد مناقشة النزعة الوضعية، لم يرفض المشروع النقدي، إنما تم تعديله بالقدر الكافي في اتجاه تلطيف بغية أن الفكرة القوية لسوسولوجيا تتقمص التفكير الذاتي التحرري للذوات تتمكن مجددا من تملك قوة على الفعل في الغالب منسية أو محذوفة لا تتمثل مطلقا في أعين مرقىها القديم إلا مثل مرجعية عامة لا تلزم في شيء.

النزعة الثانية الممكن ملاحظتها رجعية وهي تلك التي تؤدي إلى تحييد معين للعلوم *neutralisation des sciences*. وبالفعل فلتوضيح العلاقة بين العلوم والفلسفة ثمن. من المؤكد، أن هابرماس اعتبر دوما بأنه من المهم على مستوى العموميات المجردة حيث يمكن أن يحصل التواصل بين الفلسفة والسوسولوجيا (بدلا من دراسة الظروف التاريخية المفردة على سبيل المثال)، وهو ما يمكن أن يفهم كأنه إرادة إبقاء هذه الأخيرة على مسافة معتبرة. بيد، أنه يتم التركيز على هذه الخاصية، في الحق والديمقراطية، ذلك أنه حتى لو تعلق الأمر بظواهر قانونية - سياسية عينية، وهو ما يكون محل نقاش، فذلك يفيد أنها سوسولوجيا مختارة بدقة ومُطهّرة مسبقا، إنها محض تصورية لدرجة أنها توجد سلفا تقريبا على أرضية فلسفية. من المؤكد، أن تبريرا مقنعا لهذا الحياذ مقترح: فالفلسفة السياسية، وفق ما يقول هابرماس، ليس

عليها أن تنخرط في أرضية إمبيريقية؛ لا ينبغي عليها أن تتصور الانتقال بين المعياري والوضعي هكذا وكأنه إمكانية إقامة تطابقهم ضمن حالات محددة؛ فعلى الأفضل أن تقترح خطاطات بغية فهم صحيح لظواهر تاريخية معاصرة تتوافق مع اقتضاءات العقلانية العملية. لكن بإمكاننا التساؤل ما إذا كانت الفلسفة تضمن لنفسها بهذا قبليا *a priori* نوعا من السيطرة الشاملة، بواسطة طرق محولة حول المعرفة الإمبيريقية، في الوقت نفسه الذي يعترف لها فيه باستقلالية ذاتية تظل من دون نتيجة بالنسبة لها. لأنه، في ظل هذه الظروف، وخلافا لاستلهم [نظرية الفعل التواصل] *TAC*، فإن ما هو مناسب فصاعدا بالنسبة للفلسفة، ليس إلا المعارف التي تأتي لمواجهةها بغرض تعزيز مواقفها. في الوقائع، لا تقيم العلوم الاجتماعية المطروحة في الحق والديمقراطية فعلا أي مضمون يكون خاصا بها حقيقة ويمنح نوعا ما مقاومة للفلسفة. إن السوسيولوجيا متصورة مدججة وتابعة، مطروحة بكونها شريكا مفضلا بالتأكيد، لكن خلال حوار أصبح جد انتقائي، أضاعت كثيرا من هذه الغيرية الإلزامية مقارنة مع التأمل الذي طبعها في وقت سابق.

مع هذا، فهذه الملاحظات لا تسمح بمراجعة وتشكيك في قيمة وتماسك التطور الهابرماسي. إنها تدعو في المقابل إلى رفض التفسير الغائي الذي جرى تقديمه. إن الاستراتيجيات الثلاث لتملك العلوم الاجتماعية المستخدمة بالتدرج من طرف هابرماس على أساس من إشكالية الحاضر التاريخي - أولا في إطار مؤسسة تأسيس المعارف، ثم فيما بعد بالسعي إلى التعاون معها، وأخيرا بإرادة إدماجها في فلسفة عملية - ليست حتما مراحل ضرورية لتقدم وحيد. بل يمكننا تفضيل النظر إليها على أنها محاولات، تتضمن كل منها محاسن كما تتضمن

حدودا، حيث أن كل منها تكون لها قابلية أن تكون محيئة، اليوم أو غدا، لصالح حاجات متأتية من ظروف تاريخية وعلمية.