الديمقراطية التشاورية عند هابر ماس

اعداد

د./ نادية محمد باشا

مدرس الفلسفة الحديثة والمعاصرة

بكلية البنات ـ جامعة عين شمس

مقدمة:

يعد يورغن هابر ماس "Jorgen Habermas"علامة فارقة في الحياة السياسية الألمانية المعاصرة لأنه رائد الخطاب النقدي ، الفلسفي منه والسياسي علي حد سواء . كما أنه الصوت الأكثر حضورا وتأثيرا علي الحياة الثقافية الألمانية منذ خمسون عاما .

وتبرز أهمية مشروع هابرماس في التواصل الاجتماعي ونقد الديمقراطية التمثيلية وتحرير

الإنسان من قبضة العقل الأداتي والتشيؤ والاغتراب والسلعية بالعودة إلي مشروع الحداثة بعد تحريره من نير الذاتية والعلموية . كما يستغني هابرماس عن قدرة الذات في افتراض حقيقة مطلقة وغير مشروطة تاريخيا مهما بلغت درجة بصيرتها ، وعن فلسفة الوعي واستبدالها بفلسفة التذات .أي الوعي عبر التواصل حيث تخضع فيه الحقيقة للتحليلية اللغوية وليس لشروط خارجية . ويلعب الحوار دورا مركزيا في بلورة ذلك التواصل حيث يكون القرار الأخير والحكيم هو القرار الذي تم الاتفاق عليه بين المتحاورين وليس قرارا جاهزا مسبقا ومعدا من قبل لجان أو مؤسسات تمثيلية .

وقد ركز هابر ماس في مشروعه الفلسفي على المحور اللساني للتأسيس لأخلاق المناقشة والمناظرة وشتى أصناف الحوار، ونظر للغة في العقلانية التواصلية لا باعتبارها وسيلة للبيان أو التصوير، إنما يجب النظر إليها من جهة وظيفتها التداولية وعمقها التواصلي، ودورها في معالجة الفرد والمجتمع من الأمراض الاجتماعية التي تمّ كبتها في دائرة اللاشعور بشكليه الفردي والاجتماعي والتخفيف من وسائل الضغط والإكراه.

لقد أعاد هابر ماس إذن الثقة في الحداثة الغربية بالكشف عن منطق أخر في التطور يمثل عقلانية تواصلية أدت إلي زيادة العقلنة الاجتماعية في الأخلاق والقانون وإلي ظهور تنظيمات ديمقراطية، وانفتاح وتواصل وحوار ونقاش وفضاء ديمقراطي . وبخلاف نظرية الديمقراطية التعددية المنبثقة من التصورات الليبرالية عن الدولة الدستورية والمرتبطة بالمناهج التجريبية لدراسة السلطة ، اقترح هابرماس _من منظور علم الاجتماع _ نظرية ديمقراطية (الديمقراطية التشاورية) ترتكز علي مفهوم المداولة والحوار وإطلاق السلطة التواصلية .وقد أعاد هابرماس *النظر في طبيعة الدولة الدستورية الحديثة و تأسيس مفهوم السلطة ، وتحرير القانون من نفوذ نظرية السيادة* من منظور سوسيو قانوني من خلال توليد السلطة التواصلية وعبر آليات المداولة والحوار باعتبارها أساس شرعية القوانين ولترسخ فهم القانون باعتباره متوسط بين الوقائع والمعايير.

وتعامل هابرماس مع المجال العام السياسي في هذا السياق باعتباره البنية التواصلية المتجذرة في العالم المعيش من خلال روابط المجتمع المدني التطوعية.. لاشك أن هذا الطرح من جانب هابرماس هو تجاوز للطرح التقليدي للديمقراطية ولذا فهو يثير لدينا العديد من التساؤلات منها :إذا كان التمايز بين العقلانية التواصلية والأداتية والعالم المعيش والنظام محددا تحديدا واضحا كما تبين ذلك النظرية الاجتماعية لهابرماس ، وإذا كان تكامل العالم المعيش ينهار بفعل تدخل النظام فكيف يتم الحصول علي الترجمة المنشودة للسلطة التواصلية إلي سلطة إدارية ؟ لم لا يطمس الأثر ألتحضري للخطاب الأخلاقي بفعل آليات العمل الجامدة

للإدارة ؟ هذا فضلا عن أن هابر ماس قد أبدي ترددات كثيرة فيما يخص الاشتغال الواقعي للفضاء العمومي في المجتمعات الحديثة ، فلم يكن غافلا عن فساد الفضاء العمومي الذي عرفته مجتمعات الرأسمالية المتقدمة.

وأخيرا نتساءل: لماذا يجب علينا ان نفضل النموذج التشاوري علي نموذج المشاركة غير التشاورية مثلا أو علي النموذج الاجرائي الخاص ؟ وهل الديمقراطية التشاورية تجميعا لمنافع الديمقراطية الليبرالية و الجمهورية وبديلا عن مساوئهما ؟ وإذا كانت كذلك أين نضع هذا النموذج الجديد هل ضمن خيارات اليمين الديني والاقتصادي؟ أم ضمن حسابات اليسار الاجتماعي والعمالي المناهض للعولمة ؟ ماذا لو يكون النموذج التداولي هو الخيار الثالث الذي تبحث عنه الشعوب الرافضة للبدائل؟ *من هنا جاءت أهمية الكتابة حول هذا الموضوع والإجابة على التساؤلات المطروحة. ويضم هذا البحث مقدمة وخاتمة وعدة مباحث يكمل بعضها البعض* على النحو التالي: المبحث الأول جاء بعنوان: "موقف هابر ماس من الحداثة" والمبحث الثاني :يتناول نظرية الفعل التواصلي .أما المبحث الثالث : فهو يتحدث عن السياسة التداولية . وتأتي الخاتمة بأهم نتائج هذا البحث.

المبحث الأول : موقف هابرماس من الحداثة

يعد يورغن هابر ماس "Jorgen Habermas"الممثل الرئيسي للجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت النقدية والتي أخذت على عاتقها نقد عقل التنوير وتجلي هذا النقد بصورة واضحة في جدل التنوير لعميدي الجيل الأول :

- **ماكس هوركهايمر :Max Horkheimer**
- **وتيودور أدورنو : Theodor Adorno**

اللذان عبرا عن الانتكاسة التي أصابت التنوير والحداثة الأوروبية عندما وظفت العقل كأداة لخدمة المنظومة الإنتاجية الصناعية في المجتمعات الرأسمالية وما ترتب عنه من اغتراب واستلاب وقهر وتحول التنوير من فردوس بوهيمي إلى جحيم عقل أداتي قاس فقد الإنسان الأوروبي إزاءه كل مقومات إنسانيته. (١)

وفي السياق نفسه يري أعضاء مدرسة فرانكفورت أن تصاعد معدلات الترشيد في المجتمع الغربي أدي إلى اختفاء الفرد والقيم الثقافية والروحية والعقل النقدي القادر على التجاوز حتي أصبح الإنسان كائنا "ذا بعد واحد" كما يقول ماركيوز يرتبط وجوده بالاستهلاك والسلع . فالترشيد بدلا من أن يؤدي إلى الحرية والعدالة والسعادة أدي إلى نتيجتين متناقضتين ،إعتاق الإنسان من أسر الضرورة المادية وتسلعه وتشيئه في آن واحد بل إن العقل نفسه أداة الترشيد تحول إلى قوة غير عقلانية تسيطر على كل من الطبيعة والإنسان.(٢)

وعلى وجه التحديد فإن فلسفة الأنوار أفضت إلى ما يصطلح عليه هوركهايمر باختفاء العقل. هذا القول جعلهم يصلون إلى تحصيل حاصل مفاده: أن إمكانية تغيير الوضع القائم غير متاحة فالحاضر صار أبديا ولا أمل في مستقبل قادم يكن حاملا"في ذاكرته جديدا يمكن معه سلب طبيعة المجتمع اللإنسانية وتحويلها إلى طبيعة إنسانية يجد فيها الإنسان معني الحياة .

---

(1) Adorno and Horkhaimer: dialect of enlightenment (new York: continuum 1972) p.p. 4,16

(2) د.عبد الوهاب ألمسيري :العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ص٣٢ (القاهرة: دار الشروق ط١- ٢٠٠٢)

وكذلك انظر سليتر فيل: مدرسة فرانكفورت نشأتها ومغزاها –وجهة نظر ماركسية – ترجمة خليل كلفت ص١٥٢(القاهرة – المجلس الأعلى للثقافة المشروع القومي للترجمة عدد١٥٤ ط٢- ٢٠٠٤)

وفي الوقت الذي انطفأت فيه أضواء التغيير وفشل مشروع المجتمع الموعود أو الفردوس الموعود اتجه هوركهايمر إلى الدين واستعان أدورنو بالفن في حين علق ماركيوز أماله على الفئات المهمشة والمنبوذة وسقطوا جميعا في المتخيل ووقعوا في حبال الفكر الشكلاني بعدما كانوا يرفضونه.

يتفق هابر ماس مع أعضاء الجيل الأول في نقدهم للعقل الأداتي وللفلسفة الوضعية والعلموية تلك الفلسفة التي تحولت في _نظر مدرسة فرانكفورت _إلى تبرير إيديولوجي للعقلانية الخاصة بالرأسمالية .أي لتبرير نظام قائم على الضبط العقلاني من أجل تعميم السيطرة وزيادة مردود رأس المال ، وهي الفلسفة التي قادت إلى أزمة الحداثة .

لكن نقد هابر ماس للعقلانية الو سائلية (الأداتية) لم يجعله يتخذ من السلب والنفي والنقد مبدأه الموجه ويجعل من الفلسفة أداة لتفكيك الأفكار والمعتقدات الرائجة ؛ كذلك لم يدفعه هذا النقد إلى التخلي عن فلسفة الأنوار كلية وتبني مفاهيم ما بعد الحداثة ورفضها للعقلانية .وإنما أعاد هابر ماس بناء النظرية النقدية ومن ثم تقديم تصور جديد ومغاير لعملية التحديث التي تسير وفق نسق مغلق يخلق دائما عقلانية أداتية بارة أو جامدة وتقديم نموذج آخر من نماذج العقلنة المسماة العقلانية التواصلية. وتترافق إعادة بناء النظرية النقدية عند هابر ماس مع الدفاع عن العقلانية التواصلية وتلتقي مع تجديد التفكير في الديمقراطية بوصفها التشكيل الحر للإرادة الشعبية عبر وسائل النقاش العمومي وهو الطريق الوحيد للخلاص أمام المجتمعات. ولذا لا يمكن فهم رؤية هابرماس السياسية بوجه عام ومفهومه عن الديمقراطية التشاورية بشكل خاص إلا من خلال توضيح موقفه من الحداثة ونظرية الفعل التواصلي فقد عكست آراؤه السياسية موقفه.

١- موقف هابر ماس من الحداثة(*)

(*) الحداثة:

في اللغة اللاتينية تطلق على الشيء الطارئ قريب العهد .Moder nusكانت كلمة الحداثة فإنها لم تبرز للتداول إلا في سنة ١٨٢٣إذ كانت Mourice Barbier : بحسب موريس باربي Moder niteأما لفظة حداثة تطلق ببساطة على كل ماهو حديث ولذلك كانت تنطبق على الفترة المعاصرة في الغرب بما تحمله من دلالات التقدم في جميع الميادين وهي بذلك تتعارض مع كل ما يمت بصلة إلى الماضي لأن الماضي يعد تجسيدا لكل ماهو قديم= = (See:Barbier Mourice:la modedrnite politique(press universitaires de france,2001,p.1)

ويطلق مصطلح الحداثة بوجه عام :

على مسيرة المجتمعات الغربية منذ عصر النهضة إلى اليوم ويشمل الترشيد الاقتصادي والديمقراطية السياسية والعقلانية في المصطلح بوصفه حركة اجتماعية شاملة الخروج من العصور الوسطي المسيحية وانتقل إلى التنظيم الاجتماعي . وأرتبط هذا المجتمعات الرأسمالية التي تتسم بالتجديد والتحديث وصاحب عمليات العلمنة والعقلانية والفردية والتمايز الثقافي ورافق التصنيع وانتشار العمران وانتقل بالمجتمعات الأوربية في شكلها ومضمونها من مرحلة عصور الضعف وما تحمله من إرث ثقافي وسياسي واجتماعي وديني إلى مرحلة تجاوزت فيها نمط الفكر والحياة والمجتمع والدولة الذي كان سائدا فيها مدة من الزمن (طلعت عبد الحميد وآخرون :الحداثة وما بعد الحداثة دراسات في الأصول الفلسفية للتربية ص١٦٢ –القاهرة –مكتبة الأنجلو المصرية ٢٠٠٣).

وعرفها آخرون بأنها:

ممارسة السيادات الثلاث عن طريق العلم والتقنية :السيادة على الطبيعة والسيادة على المجتمع والسيادة على الذات . ناهيك عن عدها قطعا للصلة بكل ما هو تراثي وقديم وإنشاء عالم جديد كليا فزمنها زمن متجه نحو المستقبل وعصرها هو العصر الذي يختل فيه التوازن بين الماضي والمستقبل يحيا به وينفتح على الجديد الأتي لا يستمد معياريته وقيمته من عصور ماضية بل يستمد معيار يته من ذاته من خلال تحقيق القطيعة الجذرية مع التراث والقديم (هابر ماس : القول الفلسفي للحداثة : ترجمة فاطمة ألجيوشي ص ٧,٨)

فرغم الانتصارات الهائلة التي حقّقتها الحداثة الغربية بفضل العقلانية ومبادئها، ورغم غناها الفكري والمعرفي، والتقدّم العلمي والتقني الهائل، فإنّه "يمكن الجزم بأنّ هذا الانتصار قد انحرف عن مساره، وأدى إلى نقيض مقصوده، ولا أدلّ على ذلك من أنّ هذه العقلانية التي بشّرت الإنسان بعالم تسوده الطمأنينة والسعادة، هي التي أدّت إلى تدميره، فتحّولت هي وتطبيقات العلم التكنولوجية إلى عار على الحضارة الغربية، بعدما كانت مجداً وشرفاً لها، كما يقول بول فاليري؛ الأمر الذي ولّد لدى هذا الإنسان حالة من اليأس والشك في مبادئ عصر التنوير، ومشروع الحداثة بجميع قيمه وأسسه، بما في ذلك مقولات العقل، والعلم، والتقدّم، والتحرّر." (على صديقي :الأزمة الفكرية العالمية –نحو نموذج قرآني بديل –مجلة إسلامية المعرفة –ص ٢٥عدد ٥٩-١٤٣١-٢٠١٠م). لقد أدّت الأقانيم الثلاثة للحداثة ممثّلة في مفاهيم العقلانية، والتقدم، والذاتية إلى فجائع الإنسانية بوتيرة متزايدة، الأمر الذي أدّى بكثيرين ولا سيما تيار ما بعد الحداثة إلى نقدها ، وإلى القول: بأنّ الحداثة لم يعد لها مسوّغ في الوجود، وكان لا بدّ من إعلان نهايتها، ومن ثمّ، ليس من أجل الدخول في عالم جديد، بل لا بدّ من الدعوة إلى انهيار السرديات الكبرى بحسب تعبير

في الوقت الذي انتهت فيه النظرية النقدية الأولي إلى إقالة العقل من كل دور إيجابي فاعل في التاريخ وإعلان إفلاس المشروع الفلسفي والسياسي للحداثة ظل هابرماس مؤمنا بمعيارية العقل كأساس لكل بديل أخلاقي أو سياسي وبالحداثة كمشروع لم يستنفذ بعد وكقوة بمقدورها أن تصحح انفلاتاتها بالاعتماد على نفسها .

رغم هذا القول يعترف هابر ماس بالمأزق الذي انتهت إليه الحداثة إلا أنه في نظره لم يصل إلي طريق مسدود . فقد حاول في مؤلفه "الخطاب الفلسفي للحداثة "أن يؤسس طريقا للخروج من هذا المأزق الذي آلت إليه في نظره ليس الحداثة وإنما الطرق البديلة ذات الجذور النتشوية إذ انتهت هذه إلى مآل أسوأ من تمزق الحداثة.

لقد توبع النقد النيتشوي للحداثة مثلما _يري هابرماس _ في هذين الاتجاهين :

الباحث المرتاب الذي يسعي إلى الكشف عن انحراف إرادة القوة مستخدماً طرائق الانتروبولوجيا وعلم النفس والتاريخ يجد في باتاي Bataille و ولاكان Lacan وفوكو M.Foucault خلفاء له .

أما بالنسبة لناقد الميتافيزيقا المتمرس الذي يطالب بمعرفة خاصة ويعيد رسم تكوين فلسفة الذات بدءا من أصولها السابقة لسقراط فإنه يجد في هيدجر ودريدا ورثة له.(٤)

وأمام غياب الشرط الإنساني من العلاقات الحديثة استشعر مفكروا مابعدالحداثة ضرورة البحث عن الإنسان ومحاولة استرجاع ذاته المفقودة وهذه الخطوة يلزم القيام بها خارج القيم السائدة أعني خارج قيم الإنتاج والاستهلاك وذلك من أجل الصراع ضد السلطة هذه القيم التي أضمرت إنسانية الإنسان .

إمكانية استعادة الإنسان المفقود تنبني علي محاربة اقتصاد الربح وإقامة اقتصاد الخسارة والاستهلاك واستنفاذ الطاقة بدل استهلاك البضاعة. هذه هي دعوة جورج باتاي G.Bataille في ممارسة التجربة الباطنية .إن محاربة الربح بالخسارة والاستهلاك بالنفاذ هي التي ستفضي بنا إلى اكتشاف الإنسان في تجربته الباطنية أعني استنفاذ المخزون الغريزي عند الإنسان وتصريف كل الطاقات المشحونة في الجسد وذلك بممارسة الشبقية والسكر والشعر والموسيقي والفن عموما".(٥)

إن التجربة الباطنية هي التي ستكشف عن جوهر الإنسان الذي تواري خلف ترسبات التشيؤ وهي أيضا التي ستكشف عن الوجود وممكنات الإنسان التي أحبطها اقتصاد الربح والاستهلاك لذا فاستعادة الإنسان لهويته تتم بالسفر إلي أقصي ممكناته وعند هذه الأبعاد القصوى للتجربة الداخلية ينكشف الوجود لأن الوجود ليس في مكان بل ينكشف بالتجربة

إلا أن هذه التجربة ليست تجربة رؤيوية أي صوفية ولا تلتقي بها بل تعارضها تماما .

لأن التجربة الصوفية تقوم على اقتصاد الطاقة والحفاظ علي توتر الغريزة في عمق الذات في حين تقوم التجربة الشبقية علي تصريف الطاقة بطرق شتي باختصار هي دعوة إلى اعتناق ديونيزوس.(٦)

"ليوتار"، ولكن ليس من أجل إنشاء أخرى مكانها، وإنّما من أجل جعل الواقع الذي نعيشه أكثر واقعية.(جان فرانسوا ليوتار:الوضع مابعد الحداثي :ترجمة أحمد حسان ،القاهرة ص٢٣ ،٢٤، دار الشرقيات ١٩٩٤).

خلاصة القول:أن مسيرة الحداثة قد أصبحت الآن محل مراجعة من جانب الفكر الغربي نفسه وبدأ التبشير بدخول العالم مرحلة مابعد الحداثة .وإذا كان من سمات الفكر مابعد الحداثي :التفكيك والتقويض وتحطيم المقولات المركزية الكبرى التي هيمنت على الثقافة الغربية من أفلاطون إلى يومنا هذا فهل سار هابر ماس في هذا الاتجاه أم أنه أختط لنفسه طريقا أخر لإنقاذ العقلانية الغربية من براثن العدمية والضياع ؟ هذا ماسوف يتضح لنا.

(٤) هابرماس :القول الفلسفي للحداثة -الترجمة العربية- د. فاطمة ألجيوشي ص١٥٩

(٥) المرجع السابق ص١٦٢ – ١٦٣

(٦) المرجع السابق ص١٦٥ – ١٦٧

فهو القادر على تحرير الطاقات التي أحبطها اقتصاد الربح ونشر تعاليمه هي التي ستقف ضد العقلانية والعلمانية التي حولت الإنسان إلى ماهية ميتافيزيقية منقطعة الصلة بالوجود .

أما فوكو : M.Foucault فقد حاول أن يبين تمفصلات السلطة في علاقاتها بالجنون

لأن الجنون هوخطاب اللاعقل ،إنه الخصم العنيد للنظام الذي يتأسس عليه العقل .

أراد فوكو أن يعيد للجنون حق التعبير وحق الكلام ضدا على الخطاب العقلي الذي يصنف الجنون في إطار ما هو مرضي .فلم يمنع التحكم _مثلما يري فوكو _الجنون من الاحتفاظ بكل مظاهر سيادته حتي بات جزءا من إجراءات العقل والعمل والحقيقة يمارس نشاطه في الوجه الشفاف للأشياء وفي تقلبات النهار في الظاهر وفي غموض الواقعي والوهمي في تلك اللحمة غير المحددة والمستعادة دائما والمنبوذة دائما أيضا انه يفصل الحقيقة عن الظاهر ويوحدهما كذلك ،إنه يخفي ويكشف وينطق الحقيقة ويكذب فهو ظل ونور أنه يغري بوصفه الصورة المركزية والمتسامحة صورة كانت هشة وما زالت لهذا العصر العسير.(٧)

إن إعادة الاعتبار للجنون في علاقته بالإنتاج تبين إلى أي مدي عمل النظام الرأسمالي على خلق قيم السواء والشذوذ في النظر إلى الجنون فهذا النظام هو الذي أدخل المجنون إلى الملاجئ والمعازل والمستشفيات ليكون موضوعا للطب العقلي ولم يكتشف موضوعه طبقا لشروط ابستولوجية معينه بل قدمته له السلطة كقضية كملف مرقم كمرفوض . لقد أظهر فوكو أن السلطة تعاقب كل من يخرج عن طاعتها وتهمشه باعتباره شاذا باعتباره آخر أي أن كل من يخرج عن منطق العقل الاجتماعي القائم على قيم الإنتاج سوف يلقي به في دائرة الشذوذ.

هيدجر:

انتقد هيدجر الحياة الحديثة باعتبارها حياة يستثمر فيها الإنسان مجموعة أصنام هي: المال والجمهور والأنا والأداة التقنية وهي حياة تتسم بأفول المقدس والحضور البديل للمقدس المتداني واستنهاك الأرض وقطعنه الإنساني وانتشار السطحية والتفاهة والمعيار الكمي كما تتسم بالتيه في صحراء العدمية التي لا تعود فقط إلي انحطاط القيم العليا كما تصور نيتشه بل إلى نسيان الكينونة والاهتمام فقط بالكائن .

وكرد فعل تجاه الحداثة قام هيدجر بتفكيك عام للميتافيزيقا الغربية لأن تاريخ الميتافيزيقا الغربية هو تاريخ العقل الغربي نفسه يعود هيدجر إلي الجذور السحيقة والموغلة في القدم بحثا عن الأساس الذي أنبني عليه هذا العقل لأن الكشف عن هذا الأساس هو وحده الذي سيمكننا من زحزحته .

من هذا المنطلق يري هيدجر أن العقل الغربي تأسس على الصيغة المنطقية الصورية منذ زمان أرسطو بل قبله بقليل مع أفلاطون وسقراط ،كما أن التمييز بين موضوع المعرفة والذات العارفة تحدد أنطولوجيا آنذاك . لقد تشكل العقل الغربي عندما تأسس على المنطق ولكن في أية لحظة بدأ يتكون المنطق ؟ لم يظهر المنطق عند اليونان إلا عندما حدث الانشقاق بين الوجود والفكر هذا الانشقاق الذي دشنه أفلاطون وأكمله أرسطو هنا تقعد المنطق وتأسس الفكر على القياس وظهر العقل الغربي منذ بداية هذا التعقيد النظري للفكر لن يسمح للحقيقة باستيطان أي مكان غيره ، لقد انتقلت الحقيقة من الوجود إلى المنطق وأصبحت القضية المنطقية هي مأوي الحقيقة ومجالها هو الفكر. الفكر هو مصدر الحقيقة.

---

(٧) عمر كوش: ملخص كتاب تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي -مشيل فوكو : ترجمة سعيد بنكراد الشبكة العنكبوتية

هكذا ظهرت الفلسفات المثالية حيث تم سجن الحقيقة داخل أنساق محكمة لا يجوز أن تتجول خارج أسوارها بل أكثر من هذا أصبح الإنسان ماهية فكرية وذات ميتافيزيقية هي هذا الجوهر المفكر إنه الكوجيتو (أنا أفكر) ديكارت وعليه تتأسس كل أنواع اليقين الأخرى وانقسم الإنسان إلى نفس وبدن حيث سجنت النفس داخل النسق بينما ألقي بالبدن خارج النسق أي خارج اليقين .

توالت فلسفات الذات بعد ديكارت لكي تعدل من قسوة النسق وتحاول ردم الهوة بين الذات والموضوع بين النفس والبدن ، بين الفكر والوجود ولكن دون جدوى لهذا يري هيدجر أن هناك سبيلا وحيدا للخروج من فلسفة تفكيك الأنساق المثالية التي سجنت الإنسان داخلها إخراج الإنسان من النسق الذي حوله إلى ماهية ميتافيزيقية يمكن أن يتحقق خارج لغة المنطق ولغة العقل وذلك بالعودة إلي لغة الفن ولغة الشعر.

هنا يمكن أن يتجلي البعد الوجودي للإنسان . إن الحكماء السابقين على سقراط لم يكونوا يتكلمون بلغة "المنطق الصوري" للتعبير عن الإنسان وعن الوجود، بل كانوا يعبرون بواسطة القصائد الشعرية وبلغة الرمز. لكن عندما جاء أرسطو صنف الشعر في أدنى مراتب القول، لأن الشعر لا يتحرك في مجال الحقيقة وإنما يتحرك في مجال المجاز. ركبت الفلسفة بعد أرسطو لغة المنطق، وحولت الإنسان إلى قضية منطقية تتكون من موضوع ومحمول. لذا، فتحرير الإنسان لا يمكن أن يتحقق إلا إذا غيرنا الطريق الذي أوصله إلى العبودية، أي أن نستبدل القول المنطقي بالقول الفني.[٨]

جاك دريدا :

سار دريدا في الطريق الذي دشنه هيدجر أي تفكيك العقل الغربي، لهذا كانت المهمة التي وجد دريدا نفسه ملزما بإنجازها هي تكسير الأنساق الميتافيزيقية التي شيدها العقل المحض وإلغاء الحواجز بين الأنواع التي تميز الخطاب إذ ليس هناك فارق نوعي بين الخطاب الفلسفي والخطاب الأدبي مثلا بل نحن أمام نص عام general text والنص له قانون يخضع له هو قانون الكتابة بغض النظر عن كاتبه لهذا فأهم شئ يجب أن ننتبه إليه ليس هو القائل (الذات) بل هو المقول (المكتوب – المنطوق) لاستخلاص

قواعده العامة إن قواعد الكتابة هي التي يلزم أن تخلق قواعد اللغة وذلك من أجل القضاء على سلطة الذات وتفكيك النسق وبدراستنا للأثر سنتجنب الوقوع في الأخطاء للذات الميتافيزيقية التي يستتبعها إعطاء الأولوية المفكرة أو الأنا علي النص المكتوب والاختلاف وليس هو هذا الأثر الذي يقوم مقام الذات والذي تخلقه الكتابة كما أن نوع من الكتابة التي تترك أثرا فالثورة الروسية هي أثر والثورة الفرنسية هي أثر وهذا القلم الذي أكتب به أثر وليس في العالم سوي الآثار.[٩]

إن هم القضاء (علي الذات العاقلة أو القائلة)هو الذي دفع كلا من فوكو ودريدا إلي اعتناق البنيوية وسواء كانت الذات عاقلة تمارس الرقابة علي الجنون أو قائلة تمارس السلطة علي الأثر فإنها في كلتا الحالتين ذات فاعلة تلوث المعني وتخفيه .لهذا كان إعلان موت الإنسان ضروريا من أجل الخروج من فلسفة الذات وتحرير المعني ليس هاهنا فاعل ولا ذات تفعل نسقا أو تقول الحقيقة.[١٠]

خلاصة القول:

---

(٨) د.محمد مزوز :أزمة الحداثة وعودة ديونيزوس (مجلة فكر ونقد العدد ٢٠ سبتمبر ١٩٩٩)

(٩) جاك دريدا :الكتابة والاختلاف ترجمة كاظم جهاد ص٦٠ (دار طوبقال للنشر ٢٠٠٠ ط٢ المغرب)

(١٠) د.محمد مزوز: مرجع سابق.

إن الطريق الميتافيزيقي الذي سار فيه دريدا مكتفيا طريق هيدجر وطريق الجنون الذي سار فيه فوكو مكتفيا أثار باتاي لهما جذر واحد ينحدران منه هو نيتشه :كل الطرق البديلة تؤدي إلي نيتشة. بمعني أننا إذا تتبعنا نظرية السلطة عند فوكو فإننا سنصل إلى إرادة القوة عند نيتشة مارين على مفهوم السيادة عند باتاي .أما إذا سرنا على الطريق الميتافيزيقي مبتدئين بتحطيم الفروقات النوعية بين الأجناس الأدبية عند دريدا مارين علي الصراع الهيدجري ضد كبار الفلاسفة (أصحاب الأنساق) فإننا سنصل إلي محاربة نيتشة لسقراط وأفلاطون وأرسطو وتابعيهم .

وهذا يعني أن خطاب مابعد الحداثة _علي حد تعبير هابرماس _هو خطاب يتخذ لنفسه طريقا واحدا رغم تعدد الاجتهادات هو الطريق الأنطو ميتافيزيقي الذي يجد في نيتشه مصدره الأساسي.[١١]

ويعتبر "هابر ماس" أن مختلف الانتقادات التي وجهت للحداثة من طرف ما يسمى بفلاسفة "ما بعد الحداثة"، لا تتأسس على أسس منهجية، لأن هدفهم ليس النقد من أجل البناء، ولكن من أجل ضرب كل الأسس التي قامت عليها الحداثة :"الذاتية " "العقل" "والحرية". إن نقد العقل أمر ممكن ولكن تجاوزه إلى اللاعقل أو ماشابه ذلك لايمكن أن يحدث فالعقل لم يستنفذ كل إمكاناته فرغم المشاكل التي يعرفها العالم المعاصر ترجع إلي العقل الأنواري. ولتجاوزهذا الوضع لابد للعودة إلى العقل في إطار نقد العقل بالعقل.

هابرماس: الحداثة مشروع لم ينجز بعد

أراد هابر ماس أن يؤكد علي أن الحداثة مشروع لا حقبة تاريخية . وأن هذا المشروع لم يكتمل بعد (بل ويمكن وينبغي أن يكتمل).

يطلق هابر ماس على الحداثة اسم المشروع لأنه يراها حركة ثقافية تنشأ استجابة لمشكلات بعينها تتسبب فيها عمليات التحديث .وتكمن المشكلة الرئيسية في إيجاد طريقة لإعادة ربط المعرفة المتخصصة التي أطلقتها عملية التنوير بالفطرة السليمة والعمليات الحياتية اليومية للسيطرة علي إمكاناتها إلي الأبد بربطها مرة أخري بالعالم المعيش والمصلحة المشتركة .

إن هذا المفهوم الخاص بالحداثة يضع مايطلق عليه هابر ماس فلسفة ما بعد الميتافيزيقا التي مهمتها بحسب زعمه أن تكون بديلا للعلوم التخصصية ومفسرة لها في قلب الحياة الحديثة وتحدياتها.[١٢]

ويصف هابر ماس المشروع الحديث بأنه غير مكتمل لأن المشكلات التي يتناولها لم تحل بعد ففي مؤلفه الحداثة وخطابها السياسي يقول (لا يستمر وجود مشروع الحداثة الذي صاغه فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر إلا في تطوير العلوم الموضّعة وقواعد الأخلاق والحق العالمية والفن المستقلة كل في مضماره ولكن المشروع يشمل في الوقت ذاته إطلاق الطاقات المعرفية من أشكالها الباطنية المتطورة واستعمالها في التطبيق .أي في تشكيل عقلي لظروف الحياة. لم يبق القرن العشرون علي كثير من هذه التفاؤلية

لكن المشكلة مازلت قائمة فما زال المفكرون يختلفون فيما بينهم عما إذا كانت نوايا عصر التنوير علي تحطمها مازالت جديرة بأن يتمسكوا بها أو أنه من الأفضل لهم التخلي عن مشروع الحداثة كلية أو بالأحرى حصر الطاقات المعرفية طالما أنها لا تجد لها طريقا إلى

([١١]) هابرماس :القول الفلسفي للحداثة ترجمة د.فاطمة الجيوشي ص٣٣٠

([١٢]) جيمس جوردون فينليسون : هابر ماس مقدمة قصيرة جدا ، ترجمة أحمد الروبي ص٧٨ (ط٢٠١٥١)

التقدم التقني والنمو الاقتصادي والإدارة العقلية فتبقي الممارسة الحياتية التي تحال إلي تقاليد عمياء غير متأثرة بها . وتحطم مشروع الحداثة أيضا بشكل خاص لدي الفلاسفة الذين يشكلون اليوم ما قد يدعي مؤخرة عصر التنوير فهم لا يثقون إلا بجزء من أجزاء هذا المشروع التي أنقسم إليها العقل.(١٣)

من خلال مقولة هابرماس هذه يمكن القول بأن مشروع الحداثة الذي لم يكتمل هو بالأحرى مشروع تنويري لم ينجز بعد .

منطلق ها برماس : هو إعادة قراءة لنظرية ماكس فيبر حول الحداثة كعملية عقلنة بمعني التنظيم والتكييف المتبادل بين الوسائل والأهداف مصحوبة بعملية نزع الطابع أللغزي عن العالم التي صاحبها تفكك تدريجي للعقل الجوهراني وللتصورات الدينية عن العالم ونشوء ثقافة دنيوية تدخل في صيرورة استقلالية تدريجية .

يتحدث فيبر في مؤلفه "اقتصاد ومجتمع " Economy and Society عن خصائص المجتمع الحداثي والتي يختزلها في مجموعة من السمات من بينها : العقلنة والبيروقراطية ففي تحليله للعقلنه كإطار مفهومي ناظم للوعي والسلوك الحداثي يري فيبر أنها رسمت تحولا هائلا في ثقافة الإنسان حيث أزالت عن العالم صبغته السحرية وحولته إلى مادة قابلة للإدراك والتحويل والتنبؤ ، لكن إزالة الطابع السحري عن العالم شكلت في المقابل استبعادا لأشكال وأنماط التفكير الأسطوري والديني وهو ما أسس نمط جديد في فهم العالم يقوم علي الرؤية العقلانية (العلمية).(١٤)

بيد أن فيبر رغم إعلائه من شأن العقلنة يعترف في الوقت ذاته أن هيمنة هذا النمط من الوعي أدت إلي أزمة المعني.

وهي إشارة ذكية إلي مكمن أزمة الإجتماع والحضارة الأوروبية بعد تحولاتها الحداثية.

أما الخاصية الثانية:

فهي البيروقراطية ، وفي سياق المقارنة يمكن القول أنه إذا كانت العقلنة تنظيما لفهم العالم فإن البيروقراطية هي الآلية المنهجية لتنظيم الدولة الحديثة وعلى هاتين الآليتين يتأسس المجتمع الحداثي حسب فيبر. لاشك أن هذه الأطروحة من جانب فيبر لا تزال تحتفظ بكثير من قيمتها المنهجية في تحليل وفهم الحضارة الأوروبية، ففي توكيد فيبر علي العقلنة كمحدد للوعي والسلوك الحداثي ثم تلميحه إلي أن هيمنة هذا النمط من

الرؤية والتفكير أدت إلي أزمة المعني وخواء الثقافة اختزالا لمصدر قوة الحداثة ومكمن إفلاسها في آن واحد.(١٥)

إن ما وصفه فيبر من زاوية التعقيل _مثلما يري هابر ماس _لم يقتصر علي علمنة الثقافة الغربية بل يتناول قبل كل شئ تطور الجماعات الحديثة . ففي الوقت الذي تحتاج فيه عملية العقلنة الثقافية والاجتماعية الحياة اليومية، فإن أشكال الحياة اليومية التقليدية تتفكك وتنحل غير أن تحديث العالم المعيش لايخضع فقط لبنيات العقلنة الغائية لأن العوالم المعيشية المعقلنة تتميز في نفس الوقت بعلاقات إنعكاسية مع التقاليد التي فقدت عفويتها الطبيعية وتعميم معايير الفعل والقيم المحررة للنشاط التواصلي للأطر المحددة فضلا عن أن هذه العوالم المعيشية تتميز بفرز نماذج من الدمج الاجتماعي ترمي إلي تشكيل هويات شخصية مجردة

---

(١٣) هابرماس: الحداثة وخطابها السياسي: ترجمة جورج تامر ص٢٣-٢٤ (دار النهار للنشر بيروت ط الأولي ٢٠٠٢)

(14) Stan ford encyclopedia of philosophy, 2007 . http:/ Plato. Stan ford . edu/ entries/max weber
وكذلك أنظر :القول الفلسفي للحداثة ص ٧

(15) Stan ford encyclopedia of philosophy, 2007 . http:/ Plato. Stan ford . edu/ entries/max weber

وتدفع بالمراهقين نحو التفرد .تلك هي صورة الحداثة كما يرسمها كلاسيكو النظرية الاجتماعية.[١٦]

خلاصة القول : أن نظرية التحديث بالنسبة لمفهوم الحداثة عند فيبر –علي حد تعبير هابرماس _ تعمد إلي تجريد مثقل بالنتائج فهي تفصل الحداثة عن أصولها _أوروبا

العصور الحديثة _وتعرضها بمثابة نموذج عام لسيرورات التطور الاجتماعي نموذج حيادي يهمل الإطار المكاني - ألزماني الذي يطلق فيه وأكثر من ذلك تقطع الصلة الداخلية التي تصل بين الحداثة والاستمرار التاريخي للعقلانية الغربية علي نحو يصير فيه من الممتنع فهم عمليات التحديث بصفتها عمليات تعقيل أي بوصفها التاريخ الموضوعي للبني العقلانية. [١٧]

تمتاز هذه الصيرورة كما يراها جيمس كولمانJ.coleman بأنها تخلص مفهوم التحديث الذي عممته نظرية تطورية من فكرة الحداثة ، إذن من حال غائية تليها بالضرورة تطورات مابعد الحداثة.[١٨]

فمن أجل فهم الدلالات التي كانت عليها العلاقة الداخلية بين الحداثة والعقلنة يدعو هابرماس إلي الرجوع إلي هيجل لكونه أول فيلسوف طرح بوضوح مفهوما محددا للحداثة فقد استعمل هيجل مفهوم الحداثة داخل سياقات تاريخية للإشارة إلي فترات بعينها مثل :الأزمنة الجديدة أو الأزمنة الحديثة لقد كانت هذه الألفاظ تتوافق مع الألفاظ المستعملة في تلك الفترة في انجلترا أو في فرنسا في حوالي سنة ١٨٠٠وهي ألفاظ(Modern Times أو Temps Moderne)وتشير إلي الثلاثة قرون السابقة لتلك الفترة ذلك أن اكتشاف العالم الجديد والنهضة والإصلاح وكل الأحداث التي حدثت في القرن الخامس عشر تشكل العتبة التاريخية بين العصور الوسطي والأزمنة الحديثة.[١٩]

ويلاحظ هابرماس أنه إذا أضفنا مفاهيم مثل :الثورة والتقدم والتحرر والتطور وروح العصر والأزمنة الحديثة فإن ذلك يقربنا من المشكل الأساسي الذي طرحه الوعي التاريخي للحداثة والذي يتمثل في كون الزمن الحديث المرتبط بالثقافة الغربية يثبت أنه لم يعد بإمكان الحداثة أن تستعير المعايير التي تسترشد بها ، بل ولن تفعل من النماذج التي تقدمها حقبة أخري بل لابد وأن تخلق معياريتها من تلقاء نفسها.[٢٠]

لقد امتنع فوكو _علي حد تعبير هابرماس _عن استخلاص نتائج تناقضاته الجدلية ويتهرب هيدجر ودريدا من إلزام تبرير أقوالهما بالالتجاء إلي معرفة سرية أو بخلطهما المنطق بالبلاغة.....أنهم يكتفون بإيداع الموضوع المربك في مكان أقل إزعاجا.وبمقدار ما يتغير الإطار المرجعي يرون أن الأقوال نفسها لم تعد تصدر بعد الآن عن العلم أو الفلسفة بل عن الأدب.[٢١]

كان من الصعب إذن على هابر ماس أن يلتقي مع فلاسفة الاختلاف أو أن يشاطرهم أرائهم ومقدماتهم والنتائج التي اهتدوا إليها رغم أنه يعتبر نفسه جزءا من ما بعد الحداثة الفكرية وصعوبة اللقاء تعود أولا: إلي الموقف من العقلنة لأنهم يرون فيها مصدر معاناة وسبب قلق وجودي يعيشه الإنسان الحديث بحكم أن هذه العقلنة اقترنت باليات الدولة الحديثة وفرضت أنماطا أحادية البعد علي الأفراد والجماعات وفي هذا المستوي النقدي يلتئم العديد من الفلاسفة انطلاقا من نيتشه إلي هيدجر إلي فلاسفة الاختلاف وفلاسفة النظرية النقدية وفوكو..

---

(١٦) يورغن هابرماس :القول الفلسفي للحداثة ترجمة د/فاطمة الجيوشي ص٩

(١٧) يورغن هابرماس :المقال الفلسفي للحداثة ترجمة د/فاطمة الجيوشي ص٩-١٠

(18) J. coleman, (Modrnisation), in encyclopedia of social science, vol. x, p. 386.

(١٩) القول الفلسفي للحداثة : ص١٣

(٢٠) المرجع ذاته ص١٦

(٢١) يورغن هابرماس : القول الفلسفي للحداثة ترجمة د/فاطمة الجيوشي ص٥١٦

غير أن ما يعيبه هابر ماس علي هيدجر وفوكو ودريدا هو أنهم يركنون إلي خيار جزري في نقد العقلنة دون التمييز بين ماهو أداتي ذرائعي منتج للاستلاب والتشيؤ وما ساعد علي تحرر الإنسان من عبودية الطبيعة والأشياء فنقد العقلانية الذرائعية الأداتية ضرورة ما بعدها ضرورة لكن شريطة أن تكون أداة النقد قادرة علي ممارسة النقد علي ذاتها .

السبب الثاني : لعدم الالتقاء هو اهتمام ها برماس بمسألة التواصل وتأكيده علي أخلاقية التواصل في وقت اعتبر فيه فلاسفة الاختلاف هذا الأخير عنصرا مؤسسا للنظام العام هذا فضلا عن أن كل رغبة في سن أخلاقية للتواصل لابد أن تحتكم إلي منطق سلطة ما وهذا شئ لا ينسجم والقول بالاختلاف.(٢٢)

ومن هنا يري هابر ماس أنه لا يمكن تجاوز تذبذبات واستنهاكات العقل والعقلانية إلا بتخطي فلسفة الذاتية ،فلسفة الوعي، والانتقال من مقولتي الوعي والذات المهيمنتين علي الفضاء الفلسفي الحديث والمعاصر إلي مقولة أو فلسفة التفاهم والتواصل بين الذوات أي الانتقال من فلسفة تقابل ذات – موضوع يغلب فيها عنصر الموضّعة حيث تعود الذات العارفة إلي ذاتها بقدر ما تعود إلي موضوعات العالم ذهابا وإيابا إلي أفق فلسفي وتواصل أرحب تسوده مقولة التفاهم والحوار والتواصل بين الذوات إننا نجد أنفسنا مدفوعين بالفعل علي وجوب الخروج من فلسفة الذات من عقل متمركز حول الذات إلي عقل تواصلي.(٢٣)

العقل التواصلي_درب آخر للخروج من فلسفة الذات – هو العقل الذي يقدمه هابر ماس كتطوير للعقل الحداثي و ليس إلغاء له. لا يهدف إلي إنتاج معرفة علمية عن الموضوع أو الذات بل هدفه إقامة أرضية صالحة للتفاهم بين الذوات وإخراجها من عزلتها ، هدف العقل التواصلي هو إقامة الجسور القادرة علي الربط بين الأنا والأخر والبحث عن الوسائل الممكنة لتحقيق هذه المهمة. وقد استطاع هابر ماس هنا الاستفادة من هيجل حيث وجد ضالته في التحديد الهيجلي للذات التي يعتبرها "كمن يجد تعريف نفسه في الآخر.(٢٤)

وهيجل هو الذي حاول إقامة التواصل بين الأنا والآخر بواسطة الجدل. فالذات القابعة في عمق النسق يمكن أن تتحول –بفضل المنهج الجدلي- إلى نقيضها أي إلى الموضوع، وبذلك تتمكن من تحقيق حريته.

أما ماركس فهو من المرجعيات الفلسفية المهمة في فكر هابر ما س بصفة خاصة ولدي فرانكفورت بصفة عامة - لكنه تجاوزه لاحقا وخاصة في كتابه ما بعد ماركس حيث كان العمل الاجتماعي في نظر ماركس ليس هو ما يمنح الإنسان إنسانيته فحسب ولكنه هو أيضا ما يخلق شروط إعادة الواقع عبر إدراكه المعرفي (نظرية المعرفة)والتأثير عليه (نظرية الممارسة)وهذا يعني أن شروط العالم المادي نفسها هي ما يحدد شروط العالم الإنساني .وهنا يتدخل هابر ماس وهو يعيد بناء المادية التاريخية سوسيولوجيا للتميز بين العمل والتفاعل فليست فقط القيم المادية (الاقتصادية)هي ما ينتجه الناس ويتبادلونه

مجال العمل الاجتماعي ولكن هناك أيضا قيم معيارية رمزية تخضع لنفس فعلي الانتاج والتبادل هو مجال التفاعل . وأخذ المجالين معا هو ما يشكل إعادة هابر ماس للمادية التاريخية في صيغتها الكلاسيكية.(٢٥)

لقد حاول هابر ماس إذا إعادة الثقة في الحداثة الغربية بالكشف عن منطق أخر في التطور يمثل عقلانية تواصلية أدت إلي زيادة العقلنة الاجتماعية في الأخلاق والقانون وإلي

---

(٢٢) محمد نور الدين أفاية :الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة ص٨٧

(٢٣) يورغن هابرماس : القول الفلسفي للحداثة ترجمة د/فاطمة الجيوشي ص٤٦

(٢٤)

(٢٥) حسن مصدق: مرجع سابق ص١٠٩

ظهور تنظيمات ديمقراطية. ينظر هابر ماس إلي هذه الانجازات على أنها تطور حقيقي موازي للتطور في قوي الإنتاج ويكشف عن فرع أخر في العقلنة ليس وظيفيا أداتيا بل تواصليا اجتماعيا .ومن ثم فالحداثة والعقل والعقلنة ليست فقط تنظيما صارما وتكييفا أداتيا للغايات مع الوسائل وليست فقط قمعا وترويضا وسيطرة وأداتيه وتشيئا واستلابا بل هي أيضا تحرر وتحرير من هيمنة الماضي والمقدس وانفتاح وتواصل وحوار ونقاش وفضاء ديمقراطي في إطار نقاش عمومي .

وبهذا يكون هابر ماس قد خالف ما كان شائعا في ذلك الوقت من دعاوي موت الإنسان، وانتهاء الفلسفة، وتفكيك العقل، والانتصار للاعقل، ،ففي العشر سنوات الأخيرة مثلما رأي قد أصبح النقد الراديكالي للعقل موضة. هذه الموضة نفسها طالت حتى هوامش الحداثة، وخاصة في الآداب؛ حيث ساد التأثر بكتابات دريدا المستندة على البنيوية واللسانيات. وبذلك دخلنا في علاقة وحيدة الجانب مع الحداثة، نستقبل ما هو جديد وفاتن ومغرٍ! [٢٦]

المبحث الثاني : نظرية الفعل التواصلي

تعتبر نظرية هابر ماس في اللغة والمعروفة بنظرية الفعل التواصلي بمثابة منطق جديد للعلوم الاجتماعية منطق يستند إلي منجزات فلسفة اللغة ذلك لأنه يري أن اللغة هي الملجأ الذي يمكن أن يحدث القطيعة مع الأطروحات التقليدية في العلوم الاجتماعية المتعلقة بالوعي والذات والفعل والممارسة .

إن هابر ماس يحاول أن يجتاز فلسفات الوعي العقلانية والتجريبية إلي فلسفة للتفاهم عن طريق اللغة وهذا لأن النموذجين العقلاني والتجريبي قد أفلسا في الوصول إلي نظرية واضحة وشاملة تخلو من هنات ونقائص .إنه وجد الملجأ في التواصل بين الذوات ولذلك يقول (ما أنهك هو نموذج فلسفة الوعي ولئن كان الأمر كذلك فإنه لابد من أن تختفي أعراض الإنهاك فعلا بالانتقال إلى نموذج التفاهم. [٢٧]

يري هابر ماس أن البعد المنسي أو اللا مفكر فيه _بتعبير فوكو _هو اللغة وبالضبط البعد التواصلي والذي يجب أن يعاد له الاعتبار.

إن كلا من الفلسفة المثالية والفلسفة التجريبية لم يقدما –من وجهة نظر هابر ماس _إلا نماذج من التواصل المشوه . وديالكتيك العلاقة الأخلاقية التي طورها هيجل تحت عنوان الصراع من أجل الاعتراف يعيد تكوين القمع والعنف . إنه تواصل مشوه من خلال العنف عنفا عمليا ديالكتيكيا .ليس التفاعل اللا قسري بين الذوات وإنما تاريخ قمعه . ويؤكد هابر ماس أن إنتاج هذا النوع من التواصل هو تشويه العلاقة الحوارية المماثل في عملية الرموز المنشطرة والمموضعة إنه تواصل محروم من علاقات منطقية وفعالة. [٢٨]

إن هيجل ومعه التيار المثالي بكامله يطرح شكلا ثنائيا من التواصل أي الذي يقيم شرحا بين الذات والعالم باعتباره يعيد عالم الأشياء إلي الذات ولا يمنح الأخر أي قيمة أو دور في التفاهم والحوار. فهيجل يشرح علاقة تعرف الذات في الآخر التي يرتبط فيها مفهوم الأنا بوصفه هوية العالم والمفرد وليس مباشرة عن علاقات التفاعل بين الذات.[٢٩]

أما عن التيار التجريبي :فهو يسعي إلي نزع اللمسة التطهرية للعقل في طرحه الأداتي الغائي المغرض الذي أفقد الإنسان روحه ومقوماته الأخلاقية فقد سادت النزعة العلمية المجتمعات الأوروبية وأصبحت فيصلا في إضفاء الشرعية على آليات التحكم التقنوقراطي مما

([٢٦]) يورغن هابرماس : القول الفلسفي للحداثة ترجمة د/فاطمة الجيوشي ص٤٦٢

([٢٧]) يورغن هابرماس : القول الفلسفي للحداثة ترجمة د/فاطمة الجيوشي ص٤٥٤

([٢٨]) يورغن هابرماس:العلم والتقنية كإيديولوجيا ترجمة د/حسن صقر ص١٤-١٥

([٢٩]) المرجع السابق ص ١٤

استبعد القيم الإنسانية لذا يهدف هابر ماس إلى خلع العلموية عن العلم وأن يخضعه لنوع خاص من الموجهات والمعايير الأخلاقية والاجتماعية .

وأخيرا يعلن هابرماس إفلاس وقصور الطرح المتعالي المثالي والطرح الأختباري الجزئي وعلى حد قوله : لا تري الذات في ذاتها إلا ذاك الذي يجابه العالم بمجمله ويذهب إلي السيطرة عليه .أو لا تري في ذاتها سوي واقع مادي حاضر في العالم . بين الوضع خارج هذا العالم الأرضي للأنا المتعالية ، والوضع داخل هذا العالم للذات الاختبارية لا يوجد أية وساطة ممكنة غير وساطة بين ذاتية ينتجها اللسان وعندئذ تدخل الأنانية في علاقة بين شخصية تسمح بأن تنسب إلى ذاتها متبنية منظور الأخر بقدر ما تشارك في تفاعل.[٣٠]

يؤسس هابرماس لتفكرية perspective جديدة بعيدة عن تفكرية التعالي لفلسفات الوعي وتفكرية الاختبار الوضعية تفكرية تصالح بين الأنا والآخر الذي أقصي من عملية المعرفة ومن دائرة الحقيقة وهمش طيلة قرون فتاريخ الفلسفة منذ أفلاطون وديمقريطس ظل محكوما من قبل إتجاهين متناقضين :

الأول : يستخلص بلا تحفظ في وقت واحد القوة المتعالية للفعل المجرد و العنصر المحرر اللامشروط الموجود في المعقول والثاني مادي يسعي إلى نزع القناع عن التطهرية الخيالية للعقل.[٣١]

التحول اللغوي: من الكفاية اللغوية إلي الكفاية التواصلية

يري هابرماس :انه إذا كانت اللغة عند هوبز في اللوفياثان : يتجلي الاستعمال العام للكلام في نقل خطابنا النفسي إلى خطاب لغوي أوتجسيد لأفكارنا في كلمات متوالية .....

وعند لوك :الكلمات في دلالتها الأولي والحالية لا تمثل إلا أفكارا موجودة في نفس المعبر عنها وهذا ما دعي بنظرية الانعكاس أو المرآة فالفعل الإنساني يغدو تعبيرا عن أفكار.

والذي يزيد فيه فعل التواصل عن كونه انعكاسا نفسيا فقط.

علي خلاف هذا يشير هابرماس في مقالة الشهير:

What is universal pragmatic sprach pragmatic and philosophy 1976 (الذي نشره في كتاب صديقه كارل أوتو آبل K. O. Apple)

إلي أن فحص اللغة والكلام لن يقتصر فقط على دراسة الجمل من الناحية الصوتية والتركيبية أو الدلالية بل يجب أن تنتقل إلي مستوي رابع جديد يعني بتداوله (pragmatic) الأفعال والخطاب بحيث لاتكتفي بالجمل صالح دراسة تداول الخطاب ككل أي الانتقال من دراسة الكفاية اللغوية إلي الكفاية التواصلية .فإذا كان تشومسكي اهتم بالفصل بين الكفاءة والأداء اللغوي فإن هابرماس طور مفهوم الكفاية اللغوية إلى مفهوم الكفاية التواصلية .وإذا كان هدف شومسكي هو تحديد المعرفة اللغوية للمتكلم المثالي ،فإن هابر ماس اهتم بالتواصل ومصطلح المتكلم المثالي لكن القادر علي إنجاز لغوي سليم أي بمعناه الإجرائي التواصلي أي بين الذات المتكلمة والآخر السامع أي بوجود طرفين لا طرف واحد كما يقول شومسكي.[٣٢]

إن اللغة – مثلما نظر إليها هابرماس _ ليست هي القدرة علي إنتاج جمل لها قواعد أو دلالات كما أنها ليست مجرد نسق من الرموز والإشارات ذات تركيبة نحوية معجمية وصوتية

---

(٣٠) يورغن هابرماس : القول الفلسفي للحداثة ترجمة د/فاطمة الجيوشي ص456-455

(٣١) المرجع السابق ص 496

(٣٢) أودينة سليم: فلسفة التداوليات الصورية وأخلاقيات المناقشة عند يورغن هابرماس ص ٣٥ (رسالة ماجستير – جامعة منتوري - ٢٠٠٨-٢٠٠٩-الجزائر).

أو لها خصائص دلالية معينة بل اللغة : أفعال أو إجراءات أو أداءات بمعني النظر إلى خصائصها التداولية. وبمعني أخر اللغة ليست البنية أو المعني بل :هي الاستعمال كما صرح فتجنشتين من قبل.

ومن هنا انحاز هابر ماس إلى تفضيل نظرية المعني البراجماتية لأنها لا تركز على ما تقوله اللغة بل على ما تفعله فهي نظرية استخدام للغة. وعلي حد قوله :لا يعرف المرء ماهية فهم تعبير لغوي إذا لم يكن يعرف أساسا كيف يستغله للوصول إلي فهم مشترك مع الآخر حيال شئ ما.(٣٣)

يري هابرماس أن مفاهيم الفعل المستخدمة في نظريات العلوم الاجتماعية تنقسم إلي أربعة مفاهيم أساسية يمكن تمييزها في ضوء الإطار النظري للعلاقة (فاعل /عالم).

١- **الفعل الغائي: والذي يقوم الفاعل فيه باختيار مجموعة من الوسائل والأدوات التي تحقق له النجاح قصد تحقيق غاية معينة . ويتحول نموذج الفعل الغائي إلى نموذج الفعل الاستراتيجي عندما يأخذ الفاعل في حساباته قرارات فاعلين آخرين أو على الأقل فاعل واحد في تقييمه للنجاح وهذا النموذج من الفعل يأخذ معني نفعيا لأن العلاقات بين الأشخاص تنظم من خلال عمليات التبادل الخاصة بالسوق والسلطة.(٣٤)**

٢- **الفعل المضبوط بمعايير: ويتعلق بأعضاء جماعة اجتماعية توجه سلوكها وفق قيم مشتركة ولا يتعلق بفعل فاعل معين منعزل عن الآخرين وهذه المعايير المتبعة ناتجة عن اتفاق حاصل بين أفراد الجماعة تتطلب استجابة الأفراد في سلوكهم لهذه المعايير .**

٣- **الفعل المسرحي: لا يتعلق هذا الفعل بالفرد الفاعل ولا بأعضاء الجماعة وإنما بالمشاركين في التفاعل حيث يشكل كل واحد منهم بالنسبة للآخر دور الجمهور الذي يظهر أمامه لأن الفاعل يكشف عن ذاتيته عندما يحتك بالجمهور وبإمكانه مراقبة الذين ينفذون إلى عالمه الخاص حيث يشكل التفاعل مجالا تتكشف فيه ذاتيه كل فرد بالنسبة للأخر حينما ينفذ إليها . وكأنه بمثابة ظاهرة يضايفها الشعور هذا الفعل مستغل من طرف المناهج الفينومولوجية فالفعل الدرامي هو الذي يقوم بإخراج عالم غير موضوعي في مواجهة عالم خارجي.(٣٥)**

٤- **الفعل التواصلي: يختلف بل ويتميز التفكير العقلي التواصلي-مثلما رأي هابر ماس - عن التفكير العقلي المعياري والفني المسرحي في قدرة هذا اللون من التفكير علي الاهتمام بالعوالم الثلاثة التي يطلق عليها هابر ماس –متبعا في ذلك كارل بوبر-العوالم الذاتية والموضوعية والاجتماعية أو المتبادلة بين الأشخاص هذا فضلا عن أن التفكير التواصلي هو تفكير متأمل ذاتيا ومتفتح علي الحوار الذي يمكن للمشتركين في الجدل فيه بان يتعلموا من زملائهم ومن أنفسهم وذلك عن طريق التأمل بتروي في مقدماتهم المنطقية الرئيسية واستخدام جوانب معرفتهم الأساسية من أجل التشكك في الفروض التي كانت تمر عليهم من قبل بدون شك أو نقد.(٣٦)**

---

(33) Jurgen Habermas: On the Pragmatics of communication, B. Fultner (trans.) Cambridge MA: MIT press.1991

(34) Jurgen Habermas: On the Logic of the Social Sciences, S. W. Nicholsen and J. A. Stark (trans.). Cambridge, MA: MIT Press. [German, 1967](English trans.1988) p.419

(٣٥) أرنوسبير :أزمة الاتصال في العالم الغربي ضمن كتاب نماذج من الفكر الفرنسي المعاصر .ترجمة كاميليا صبحي. تقديم وائل غالي . (دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٩٨) ص٢٦٣

(36) http:\\en.wikipedia.org\wiki\communicative action,p.1of3

ومن ثم فإن الفعل التواصلي هو الفعل الذي يعتمد علي هذه العملية للتفكير والتي يتفاعل فيها اثنين أو أكثر من المشتركين في الحديث ويقوموا بتنسيق فعلهم علي أساس تفسير الموقف المتفق عليه بينهم بصورة متبادلة.[٣٧]

وبعبارة أوضح:

أن مفهوم الفعل التواصلي يتعلق بالتفاعل بين شخصين على الأقل قادرين على الكلام والفعل يرتبطان بعلاقة بين ذاتية ..... يسعي الفاعلون وراء تفاهم حول موقف علمي لكي ينسقوا بصورة توافقه خطط عملهم وبالتالي أفعالهم.[٣٨]

فالأمر يتعلق إذن بحصول اتفاق بين المشاركين نتيجة تأثير يمارس تبادليا بين الفاعلين والآخرين .وعلي هذا الأساس يفرق هابر ماس بين آليتين للتنسيق بين الأفعال هما :الاتفاق والتأثير. يعني هابر ماس بالاتفاق (أن المعنيين بالأمر يقبلون صلاحية معرفة ما أي بمعني أخر يقبلون قوة الإلزام لمجاوزة الذات) .

بمعني أنه لا تتكون لدي الفاعلين معرفة متبادلة نتيجة الاتفاق الحاصل ولكن هذا الاتفاق ناتج عن معرفة بين ذاتية تكون محلا للنقد وهذا الاتفاق يشكل التزاما متبادلا بين المشاركين في التفاعل ولا يجب أن يكون الغرض من الاتفاق حصول التفاهم بين المشاركين ومحاولة التأثير عليهم في نفس الوقت بممارسة ضغط معين للوصول إلي غاية معينة .بمعني أن مفهوم التفاهم يحيل إلى أتفاق معلل عقلانيا حاصل بين المشاركين ويقاس هذا الاتفاق بإدعاءات الصحة قابلة للنقد .

و للوصول إلى إجماع في إطار التفاهم يحدد هابر ماس معايير نصادق على صلاحيتها أو نصل إلى حقيقتها من خلال الاستناد إلى ادعاءات الصلاحية وهي أيضا تقاس بمعيار الحقيقة .والحقيقة التي يراها هابر ماس تتطلب وضعا ثابتا (كل ما هو حقيقي هو تلك الملفوظات التي تترجم أو تعبر عن حالات معينة من الأشياء).

فحقيقة ملفوظ ما هو الذي يثبت وجود شيء واقعي ما .إذن الحقيقة هي إدعاء الصلاحية المرتبطة بملفوظات نثبتها ومعني الحقيقة يتضح من خلال الاستعمال أو التداول فالحقيقة تتضح من خلال تداولية نوع معين من مقولات أفعال الكلام .

وقد استند هابرماس هنا إلي نظرية أفعال الكلام عند أوستن (J. L. AUSTIN) والذي قام بدراسة تعدد وظائف اللغة ووصل في الأخير أن لها وظيفة وصفية وتقديم إثباتات لذا يقول (يجب أن تكون أفعال الكلام فعالة وتحقق مجموعة من الشروط يجب أن تكون كافية ويجب أن نكون قادرين على تبني العبارة في إطار التصرفات المعلمة).[٣٩]

وقام هابر ماس بافتراض نوع معين من دعاوي أو مزاعم الصلاحية وعرضها داخل الإجماع وهي علي النحو التالي :

١- المعقولية :تدخل على المعني التداولي للعلاقة المتداخلة بين الأشخاص ويعبر عنها بواسطة قضية ملفوظة .

٢- الحقيقة: أن نعترف بحقيقة الملفوظ الناتج عن أفعال كلام المتحدثين.

([37]) Jurgen Habermas :theory of communicative Action ,(trans.)Thomas McCarthy, Boston: Beacon press,1984,p86

([38]) Ibid, p.95

([٣٩]) لمزيد من الاطلاع ارجع إلى: د. كرو وتودروف

D.Ducrot ett.Todorv,Dictionnaire En yclopedique des sciences du langage.paris1972,pp424- 427

٣- الدقة: أن نعترف بدقة المعيار أي إن يكون استخدام الكلمات والعبارات متفقا مع السياق المعياري المتعارف عليه بواسطة فعل الكلام الحاصل .

٤- الصدق: يجب أن لا نشك في صدق الذوات المشاركة في التفاعل.[٤٠]

وبهذا الفهم فإن صيغة البرهنة التي يعطيها الاجتماع لادعاءات الصلاحية المفروضة والمطروحة للمناقشة في ذات الوقت هي التي تكون إدعاءا للصلاحية مبررا خطابيا وهذه المواقف التي يبديها الفاعلون هي التي تعبر عن قبول أو رفض الحجج والبراهين المقدمة لإثبات إدعاءات الصحة وليس حول الادعاءات نفسها.[٤١]

ويظهر أن الفاعلية التواصلية في عمقها صياغة جديدة لمسألة العقلانية في الفكر الغربي ذلك أن عملية التحديث تفترض العقلنة وهذه تستدعي معقولية تستند إلى معايير لتقويم انحرافات العقل وكذلك المجال العمومي وكل هذا يشترط في نظر هابرماس أخلاقا تواصلية تعتمد علي ما اسماه "التداوليات الكلية ".

ونود أن نشير هنا إلى أن اهتمام هابر ماس بسؤال الأخلاق لم يكن في بعده الميتافيزيقي بل في بعده التواصلي إذ معه سيدشن هابر ماس ما اصطلح عليه أخلاقيات النقاش – وهو تقليد فلسفي ألماني يعد هابر ماس وكارل أوتو آبل من أبرز ممثليه وإن كان يضرب بجذوره أيضا في الفكر الأنجلو سكسوني والأمريكي بالذات مع جون رولز وريتشارد رورتي _ ويشكل ذلك منعطفا بارزا في تفكيره ضمنه مؤلفه "الوعي الأخلاقي والفعل التواصلي "بين فيه أن هدفه هو توظيف منطق نظرية الفعل التواصلي قصد بلورة نظرية الفعل التواصلي انطلاقا من أخلاقيات النقاش أو الحجاج . وفي أخلاقيات النقاش لا ينظر هابرماس للأخلاق على أنها موضوعا للتنظيم بل يعتبرها منهجا أو إجراء يسمح بتحديد معايير عادلة لزاوية النظر الأخلاقية . لذا لم يدع هابر ماس معايير لأخلاقيات النقاش تكون نابعة من الذات علي نحو ما فعل كانط والتقليد الفلسفي عامة بل إنه سعي إلى جعله نظرية تبحث في الطرق والإجراءات السلمية التي تمكن الذات المتفاعلة فيما بينها من التواصل عبر الحوار إلى صياغة تلك المعايير الأخلاقية .

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا علي أي مرتكز يمكن تأسيس المعايير والأوامر الأخلاقية؟

المعايير الأخلاقية هي تلك التي يقبلها أعضاء الجماعة التواصلية المعنيون بها بحيث تراعي مصالحهم المشتركة ويكون لها طابع كوني.[٤٢]

بهذا المعني يغدو النقاش العملي أداة ذات مكانة جوهرية في سن المعايير وتبريرها لأن التبرير عملية بين ذاتية تداولية غير منفصلة عن الاجتماع كما انه وسيلة ملائمة لتأسيس تصور مجتمع حداثي في عصرنا هذا .عصر تراجع التقاليد والعادات في شد أواصر العلاقات الاجتماعية عصر تعدد المعتقدات والأعراف والتجمعات داخل نفس المجتمع عصر تصاعد النزاعات الدولية مما يهدد الاستقرار والسلم العالميين عصر تصاعد المصالح الاقتصادية والتجارية عصر الاستغلال المفرط للبيئة وتفاقم الاحتباس الحراري الكوني ... الخ.

([40]) Jurgen Habermas: on the logic of the social sciences, p.280-285

([٤١]) محمد نور الدين أفاية :الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة ص١٩١(أفريقيا الشرق –الدار البيضاء –ط٢-١٩٩٨)

(42) F. J. Davis: discourse ethics and ethical realism, p. 244.

من هنا تأتي أهمية أخلاقيات النقاش والحوار فمعاييرهما هي ما قد يكفل التوازن الدولي ويدعم تنمية المجتمعات ذلك هو رهان أخلاقيات النقاش شريطة إجماع الكل علي قواعد ومعايير وضوابط يلتزم بها المتحاورون في اطار فعل تواصلي .

وقد دعم هابرماس أطروحته هذه بالنظرية الحجاجية فاستمد منها القواعد الصورية التي يجب على المتحاورين الالتزام بها قصد تحقيق الإجماع أو اتفاق العقول . وبانفتاحه على النظريات الحجاجية كان هابر ماس يهدف إلى تأسيس مبدأ استدلالي في أخلاقيات النقاش يتشبه بذلك الموجود في العلوم الحقة.[٤٣]

والقواعد التي اقترحها هابر ماس هي التالية:

١- لكل من هو قادر علي الكلام والفعل نصيب كامل في النقاش

٢- لكل الحق في إثارة أي إشكال أو اعتراض علي أي تأكيد كيفما كان .يندرج ضمن هذا الحق حق الاعتقاد في أراء ما والتعبير عنها .

٣- لا يحق منع أي كان من المتحاورين من النقاش ولا استعمال أسلوب الإكراه عليه.[٤٤]

تفترض جميع هذه القواعد المشاركة والندية بين المتحاورين :لكل الحق في أن يدلي بدلوه ويفصح عما عنده دون تضييق أو مضايقة قصد تحقيق الإجماع .

إضافة إلي القواعد السالفة زاد قاعدتين أخربتين في صيغة افتراضين مفادهما أن الدعاوي المعيارية للصلاحية تتضمن معني معرفيا ،ويجوز التعامل معها بوصفها دعاوي للحقيقة لذا ضرورة الدخول في نقاش حقيقي لتأسيس المعايير والأوامر اعتمادا علي العقل المتواصل المتحاور وليس علي العقل الفردي .

وتعني صفة المعرفية أن الشيء قابل للقبول أو الرفض خلال عملية الحوار التي هي أخذ ورد.

يبدو أن أخلاقيات النقاش عند هابر ماس تهتم بالمعايير معايير الفعل التواصلي وهو أمر لن يتم إلا في إطار الدولة الدستورية حتي يكون بإمكان المواطنين المشاركين في سياسة تشاورية أن يصلوا إلي تأسيس معايير تحظي باحترام الجميع وقبولهم ، فالمعايير ليست قرارات شخصية بل هي مؤسسة علي إمكانية تبريرها تبريرا عقلانيا اعتمادا علي عملية حوارية حجاجية.

([٤٣]) د. سالم يفوت: فلسفة التواصل عند هابر ماس (الشبكة العنكبوتية)

(44) Moral Consciousness and Communicative Action, C. Le nhardt a and S. W. Nicholsen (trans.) Cambridge, MA: MIT Press (German, 1983)

المبحث الثالث: السياسية التداولية (التشاورية)

تمهيد:

لقد حرص هابر ماس مثلما رأينا من قبل _وهو بصدد إعادة بناء النظرية النقدية _على تخطي أو تجاوز فلسفة الذاتية ، فلسفة الوعي والانتقال من مقولة الوعي والذات المهيمنتين على الفضاء الفلسفي الحديث والمعاصر إلي مقولة أو فلسفة للتفاهم والتواصل بين الذوات.

وها هو في نظريته السياسية ينادي بتحرير الفكر والفعل السياسي من الخطاب المتمركز حول فلسفة الذات أو الوعي وذلك بنقده مجمل النظريات التي تجعل الفعل السياسي أو الاجتماعي مرتبطا بالذات ووعي الفرد والمأخوذ بشكل معزول وربط هذا الفعل بالوعي المشترك ليصبح مجال الفعل السياسي هو مجال بين ذاتي كما سيجعل منه فعلا أخلاقيا.[٤٥]

وكان على رأس هذه النظريات أو التصورات :التصور الليبرالي والجمهوري للديمقراطية واللذان يختلفان حول تحديد المواطن ومفهوم الحق وحول المسار الذي تتكون به الإرادة السياسية.

ينفتح هابر ماس على عالم العقلانية التواصلية ويقوم بنقد هاتين التصورين ويطور تصورا ثالثا يسميه سياسة تداولية وهو من طبيعة إجرائية . والسؤال الذي يطرح نفسه هل السياسة التداولية تجميعا لمنافع السياسة الليبرالية والسياسة الجمهورية وبديلا عن مساوئهما؟

وإذا كانت كذلك أين نضع هذا النموذج الجديد هل ضمن خيارات اليمين الديني والاقتصادي أم ضمن حسابات اليسار الاجتماعي والعمالي المناهض للعولمة ؟ ماذا لو يكون النموذج التداولي هو الخيار الثالث الذي تبحث عنه الشعوب الرافضة للبدائل؟

١- نقد هابرماس للمسارين الليبرالي والجمهوري في الديمقراطية:

لتوضيح مبررات بناء الديمقراطية التشاورية قام هابرماس بتحليل ونقد المنطلقات الفلسفية للتصورين الليبرالي والجمهوري وخصائصهما خاصة ما يتعلق بمفهوم المواطن ومفهوم

الحق وكذلك طريقة تصورهما للإرادة السياسية .

وقد سار في هذا التحليل علي خطي الفيلسوف والسياسي الأمريكي وأستاذ القانون بجامعة هار فارد – فرانك مشلمان Frank michelman ، كما يتبين من قوله (سأشرع علي ضوء أعمال فرانك مشلمان بوصف هذين النموذجين للديمقراطية المتصارعين فيما بينهما بصفة سجالية وذلك من خلال وجهات نظرهما المختلفة حول تصورهما للمواطن والحق وطريقة تصورهما لطبيعة تشكيل الإرادة السياسية).[٤٦]

يتحدد وضع المواطن في التصور الليبرالي من خلال الحقوق الذاتية التي يمتلكها _وطالما يتمتع الأفراد بحقوقهم ويتابعون مصالحهم الخاصة في الحدود التي سطرها القانون فإنهم يستفيدون من حماية الدولة ضد التدخلات الدولاتية التي تتعدى التحديد القانوني للتدخل المشروع . إلي جانب الحقوق الذاتية التي تعد حقوقا سلبية يستفيد المواطنون من حقوق سياسية إيجابية تسمح لهم بالدفاع عن مصالحهم الخاصة بطريقة تجعلهم في النهاية

([٤٥]) محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، ص٢٠٦

(46) Jurgen Habermas: integration republicaine, tr. Rochlitz (paris; editions fayard 1988) p. 259

يشكلون إرادة سياسية يمكنها ممارسة تأثير في الإدارة إذا ما اشتركت مع مصالح أخري وبواسطة التصويت وتشكيل البرلمان وتكوين حكومة يمكن للذوات في دورهم كمواطنين أنيضمنوا أن ممارسة السياسة الدولاتية سوف تكون عموما في صالح أعضاء المجتمع وليس في صالح الحكام وبطانتهم.(٤٧)

وعلي العكس في التصور الجمهوري لا يتحدد وضع المواطنين عن طريق نموذج الحريات السلبية negative liberties التي يمكن للمواطنين المطالبة بها ولكن تكون الحقوق السياسية هي – الحقوق البارزة للمشاركة والتواصل السياسى _ حريات إيجابية positive liberties . ولا تضمن هذه الحقوق السياسية التحرر من القهر أو الإجبار الخارجي ولكنها تضمن إمكانية المشاركة في التطبيق العملي العام المشترك وذلك من خلال الممارسة التي يمكن للمواطنين من خلالها أن يحققوا هويتهم التي يريدوا أن يكونوا عليها في الواقع.(٤٨)

وإلي هذا المدى فإن العملية السياسية لا تهدف فقط للإبقاء على نشاط الحكومة تحت مراقبة المواطنين لأن السلطة الإدارية هنا ليست سلطة أصلية أي أنها ليست شئ ما معطي بديهيا ، ولكن تظهر هذه السلطة الإدارية في قوة المواطنين المتوالدة بصورة تواصلية في التطبيق العملي للتشريع الذاتي . وتجد السلطة شرعيتها في أنها تحمي هذا التطبيق العملي عن طريق تشريع الحرية العامة ، وبالتالي فإن سبب وجود الدولة لا يكمن بصورة أساسية في حمايتها للحقوق الفردية الخاصة ولكن في ضمان تكوين الرأي والإرادة الشامل الذي يصل فيه المواطنين الأحرار والمتساوين إلى فهم حول الأهداف والمعايير التي تكمن في المصلحة المتساوية للجميع.(٤٩)

أما عن مفهوم الحق فإن الليبراليين يبنون النظام التشريعي بالاستناد إلى الحقوق الذاتية أما الجمهوريون فيمنحون أولوية لمضمونه كحق موضوعي يجعل الاندماج في حياة مشتركة قائمة على المساواة في الحقوق وعلى الاستقلالية والاحترام المتبادل مضمونا وممكنا . وبالنسبة إلي هابرماس لم يمسك كلا المفهومين بالمضمون البينذاتي للحقوق الذي يطالب باحترام متبادل للحقوق والإلزامات في شروط اعتراف متناظرة.(٥٠)

لاشك أن الطرق المختلفة للتصور ألمفاهيمي لدور المواطن والحق - مثلما يري هابرماس - إنما هي طرقا تعبر عن الاختلاف الأكثر عمقا حول طبيعة العملية السياسية بين المذهب الليبرالي والآخر الجمهوري : فمن وجهة النظر الليبرالية فإن العملية السياسية لتكوين الرأي العام والتعبير عن الإرادة السياسية يتمان في الفضاء العمومي وبالتحديد في البرلمان ويكون عن طريق التنافس بين الفاعلين الجماعيين والذين ينخرطون في فعل استراتيجي بقصد الاستحواذ علي مواقع السلطة. علي هذا النحو تحقق المواجهة نجاحا معقولا حينما تنتج حالة من الرضا من طرف المواطنين علي الأفراد، والبرامج من خلال عدد الأصوات الممنوحة.هكذا يعبر الناخبون عن تفضيلا تهم عن طريق التصويت، وتمتلك القرارات الانتخابية نفس البنية التي تحكم اختيارات الفاعلين في السوق حيث يتأسس الفعل من خلال البحث عن النجاح.(٥١)

---

(47) Ibid, p. 261

(48) Jurgen Habermas (1994).' three normative models of democracy'in Constellations International Journal of critical and Democratic Theory. vol. 1, nol, p. 2

(49) Ibid, p. 2

(50) Jurgen Habermas (1994): integration republicaine, tr. Rochlitz (Paris; editions fayard, 1988) p. 262

(51) Jurgen Habermas (1994).' three normative models of democracy 'in Constellations International Journal of critical and Democratic Theory. vol. 1, nol, p. 3

أما في التصور الجمهوري فالوضع علي خلاف ذلك حيث لا يخضع تشكيل الرأي العام والإرادة السياسية - في الفضاء العمومي وفي البرلمان- إلي بني السوق وقوانين العرض والطلب والإنتاج والتبادل والاستهلاك وإنما إلي بني مستقلة من التواصل الشعبي الموجه نحو التلاقي أو الفهم.(٥٢)

وفي ختام مقارنته: رأي هابر ماس أن النموذج الجمهوري يتفوق على النموذج الليبرالي لكونه يحتفظ بالمعني الأصلي للديمقراطية ، من خلال الشرعية المؤسساتية للاستخدام الجماهيري للعقل الذي يمارسه بصورة تضامنية مشتركة المواطنين المستقلين ذاتيا.(٥٣)

وبعبارة أخري: النموذج الجمهوري يمتاز بكونه يتمسك بمعني الديمقراطية الجذرية بما هي تنظيم ذاتي للمجتمع من قبل مواطنين يوحدهم التواصل، لكن رغم ذلك فهو يبدو نموذجا مثاليا جدا ويعلق المسار الديمقراطي علي فضائل المواطنين الموجهة نحو الخلاص العام.

ويعتقد هابر ماس أن السياسة لا ترد إلى مسائل التفاهم الأخلاقي فقط حول الهوية الجماعية كما اعتقد الجمهوريون الذين بالغوا في نظره في رد المناقشات السياسية إلي الأخلاق. حقيقة تشكل المناقشات حول الهوية الجماعية جزءا أساسيا مهما من السياسة إذ بواسطتها يتفاهم الأفراد كأعضاء أمة واحدة أو جماعة أو دولة حول التقاليد التي يريدون تطويرها ونمط الحياة المراد مع الآخرين ونمط المجتمع ، لكن في ظل ظروف التعددية الثقافية والاجتماعية تخفي الاستراتيجيات السياسية في غالب الأمر مصالح وتوجهات أكسيولوجية ليست مقومة لهوية الجماعة في مجموعها وتشكل حياة مشتركة بصفة بينذاتية.(٥٤)

من هنا يري هابر ماس: أن العنصر الرئيسي للعملية الديمقراطية يكمن في إجراء السياسة التشاورية (الديمقراطية التشاورية)(*) كحل وسط بين النموذج المعياري والتجريبي. وهذه القراءة للديمقراطية لها معاني ضمنية بالنسبة لمفهوم المجتمع الذي تم افتراضه في نماذج الديمقراطية المدركة بمعني الذي تم افتراضه في النظرة إلى المجتمع بوصفه متمثل في

---

(52) Ibid,p.3

(53) Ibid,p.3,4

(٥٤) الفلسفة السياسية المعاصرة : قضايا وإشكاليات(مجموعة باحثين) إشراف د. خديجة زيتلي ص: ١٥٨ - دار الأمان – الرباط – منشورات الاختلاف ط١-٢٠١٤

(*) الديمقراطية التشاورية :

من التعبيرات الحديثة في الفكر الديمقراطي مفهوم الديمقراطية التشاورية . ويقصد بمفهوم الديمقراطية التشاورية أو التشاركية أو التداولية إحياء تقاليد المناقشة والتفكير التأملي بين أعداد كبيرة من المواطنين حول القضايا العامة حتي يتم التعرف على رأيهم فيها وعرض ما يتم التوصل إليه من آراء على المشرعين وأصحاب القرار .

وبعبارة أخري :تشير الديمقراطية التشاورية إلى مفهوم الحكومة الديمقراطية التي تضمن مكانا مركزيا ومحوريا للمناقشة المنطقية الاستدلالية المؤيدة بالحجج والأدلة المقنعة في الحياة السياسية.

See :Maeve cooke,:FIVE arguments for deliberative democracy. (political studies:2000 vol. 48,947-969)

من رواد هذا المفهوم د.جيمس فيشكين أستاذ الإعلام والاتصالات بجامعة ستانفورد الأمريكية . وظل هذا المفهوم محصورا في دوائر المتخصصين حتى أشار إليه هابر ماس في عامي ١٩٩٤و١٩٩٦وجيمس رولز في عام ١٩٩٧وأوضحا أهميته فاكتسبا دعما أكاديميا ونشأ عدد من المراكز البحثية المتخصصة في الموضوع منها على سبيل المثال في الولايات المتحدة مركز المشاورة العامة بجامعة كلورادو ومركز الديمقراطية التشاورية بجامعة ستانفورد ومركز المشاورة الديمقراطية والحكم العالمي بالجامعة الاسترالية الوطنية .

أما عن الأفكار الأساسية المرتبطة بمفهوم الديمقراطية التشاورية فتتمثل في :عدم السيطرة ، والمشاركة الواسعة لكل المتأثرين ،والمشاورات العامة ،واستجابة السلطة المعنية لنتائج المشاورات ووجود أجهزة للدولة والمجتمع يحكم أمورها التشاور العام بين أعضائها . وذهب رأي آخر إلى أن الديمقراطية التشاورية تتضمن خمسة عناصر أساسية تبدأ من المعرفة وتنتهي بالتمكين الجمهور العام المهتم empowerومكن collaborate وتعاون participate وأشرك consult وتشاورinformوتشمل :علم بموضوع المشاورة .

SEE:ENCYCLOPEDIA BRITANNICA, DELIBERATIVE DEMOCRACY(LAST UPDATED. 5-17-2016)

الدولة. والقراءة المقترحة هنا تختلف عن كلا من المفهوم الليبرالي للدولة بوصفها الحارسة والحامية للمجتمع الاقتصادي والمفهوم الجمهوري للمجتمع الأخلاقي المؤسس في الدولة .

وفقا لوجهة النظر الليبرالية فإن العملية الديمقراطية تحدث بصورة حصرية في شكل الحلول الوسط (التسويات) بين المصالح ومن المفترض أن إنشاء قواعد حل الوسط (التسوية) يؤمن عدالة النتائج من خلال حق الاقتراع أو التصويت الشامل و العادل والتكوين التمثيلي للهيئات البرلمانية وأسلوب اتخاذ القرار وقواعد النظام..الخ ،ويتم في نهاية المطاف تبرير مثل هذه القواعد للحل الوسط من خلال الحقوق الأساسية الليبرالية .

أما وجهة النظر الجمهورية فيتم التشكيل الديمقراطي للإرادة وفق تفاهم أخلاقي سياسي متعلق بالهوية الجمعية... إن تكوين رأي وإرادة المواطنين يشكل الوسيلة التي من خلالها يشكل المجتمع نفسه ككل سياسي. وانطلاقا من نفس البداية فإن المجتمع هو مجتمع سياسي لأن المجتمع يصبح واعيا ومدركا بنفسه في ممارسة المواطنين لتقرير المصير الذاتي السياسي .. ويعمل المجتمع معتمدا علي نفسه من خلال الإرادة الجماعية للمواطنين، وبالتالي فإن الديمقراطية تصبح مساوية للتنظيم السياسي للمجتمع ككل.[٥٥]

لكن المجتمع في الحقيقة – لا يأخذ شكل كلية سياسية إلا عبر إعادة إحياء فضاء عام سياسي من خلاله يولد المواطنون من جديد وبإمكانهم الاستيلاء مرة أخري على سلطة الدولة المحولة ملكيتها لهم بصورة بيروقراطية وذلك في أشكال الحكم الذاتي غير المركزى وهذا بالضبط ما يحتاج إليه النموذج الجمهوري من وجهة نظر هانا أرندت.[٥٦]

وفي تقويم هابر ماس لهذين التصورين نجده يلوم الليبراليين علي كونهم أنكروا البعد الجماعي باسم فردانية مضخمة تسعي إلى شل البعد الجماعي الذي يبقي رغم كل شئ عنصرا مقوما للمسار السياسي، هذا من جهة . وأما من جهة أخري فهو يشاطر الجمهوريين أهمية تكوين جماعي للرأي والإرادة العامة لكن هذا التكوين لا يمكن أن ينبثق في نظره عن هوية جمعية مشتركة قوية ثم التفكير فيها علي نمط الجماعة الأخلاقية .هم يقدمون مفهوما إشكاليا للجماعة غير متوافق مع الشروط التعددية للحداثة. ووفقا لنظرية المناقشة فإن نجاح السياسة التشاورية لا يعتمد على جماعة من المواطنين الذين يعملون بصورة جماعية ولكنه يعتمد علي إرساء قواعد وأسس الإجراءات والظروف المصاحبة للتواصل، ويعتمد أيضا علي تفاعل العمليات التشاورية مع الآراء العامة التي تم تطويرها بصورة غير رسمية وان السيادة الشعبية والنظام السياسي الإجرائي المرتبط بشبكات المحيط الخارجي للمجال العام السياسي يسيران معا في صورة مجتمع لا مركزي.[٥٧]

لا تربط نجاح السياسة Discourse theory وبعبارة أوضح: نظرية المناقشة التشاورية بالمواطنين القادرين علي الفعل الجمعي و لكن بمأسسة الإجراءات والشرط الملائمة للتواصل ومنح السيادة الشعبية شكلا إجرائيا بربط النظام السياسي بشبكات من Repuplic Sphare.

الفضاء العام السياسي بهذا المفهوم للديمقراطية لم يعد هابر ماس مضطرا للعمل مع الفكرة العامة للمجتمع الكلي المتمحور في الدولة والذي يتم تخيله بوصفه إرادة ملكية كبيرة ذات نزعة نحو تحقيق هدف ، كما لا يمثل هذا المفهوم للديمقراطية الكل في نظام من المعايير الدستورية التي تضبط وتنظم بصورة ميكانيكية توازن القوي والمصالح بالتماشي مع نموذج

---

(55) Jurgen Haber mas: Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy, p. 296 (W. Rehg (trans.) Cambridge, MA: MIT Press. German,

([56]) Ibid, p.297

(57) Jurgen Habe r mas:, Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy, p.298 .

السوق تسقط نظرية المناقشة جميع هذه الأفكار الرئيسية ودوافع العمل التي تستخدمها فلسفة الوعي التي تقود الإنسان إلي أمرين: إما إسناد ممارسة تقرير المصير الذاتي إلي الذات الكلية للمجتمع مما يجعل المواطنون فاعلا جماعيا يعكس الكلية ويفعل باسمها .أو إرجاع الهيمنة المجهولة للقوانين إلي الذوات الفردية المتنافسة ، وفي هذه الحالة سوف يعمل الفاعلين كمتغيرات غير مستقلة داخل مسارات السلطة يمكن أن يصدروا قرارات مشتركة لكن ليست قرارات جمعية مأخوذة بصفة واعية.(٥٨)

وعلي العكس تماما تعتمد نظرية المناقشة علي التذاوتية العليا لسيرورة التفاهم التي تجري علي شكل مداولات ممأسسة في البرلمان من جهة وفي شبكات الفضاء العام السياسي من جهة أخري.(٥٩)

ربط هابرماس إذا الديمقراطية بنظرية المناقشة التي تمكننا من تحديد الإجراءات وشروط التواصل التي تساهم في التكوين السياسي للرأي والإرادة ولها وظيفة شديدة الحساسية وهي الربط بين السلطة والفضاء العمومي.

إن هذا الفهم للديمقراطية _من وجهة نظر هابرماس _ يتطلب إعادة توازن في الأهمية النسبية للمصادر الثلاثة التي تشبع منها المجتمعات الحديثة احتياجاتها للتكامل وتوجيه دفة أمورها وهي مصادر :المال والإدارة والتضامن وأن المعاني الضمنية المعيارية واضحة فإن قوة التضامن المتكاملة اجتماعيا التي لا يمكننا بعد الآن أن نستمدها من مصادر الفعل التواصلي فقط إنما هي قوة تضامن يجب أن تتطور من خلال مجالات متنوعة تنوعا واسعا ومستقلة ذاتيا وكذلك أيضا من خلال إجراءات التشكيل أو التكوين الديمقراطي للإرادة والرأي المتأصل الجذور داخل الإطار الدستوري. وبالإضافة فإن هذه القوة للتضامن يجب أن تكون قادرة علي أن تحافظ علي تماسكها الذاتي ضد اثنين من الميكانزمات (الآليات) الأخرى للتكامل الاجتماعي وهما: المال والسلطة الإدارية.(٦٠)

٢- الإجراء الديمقراطي ومشكلة الحيادية:

إن مفهوم المناقشة أو الحوار للديمقراطية عند هابرماس من وجهة نظر_ نوربرتو بوبيو لا ينسجم في الحقيقة مع شكل وأسلوب عمل المجتمعات المختلفة والمتمايزة وظيفيا . فقد لاحظ نوربرتو بعض التغيرات العالمية الاجتماعية والتي تتناقض مع وعد المفاهيم الكلاسيكية .أولا وقبل كل شئ فلقد ظهر مجتمع متعدد المراكز للمؤسسات والتنظيمات الكبيرة التي تنتقل فيها السلطة السياسية والنفوذ إلي أيدي الفاعلين الجمعيين والتي يمكن للأفراد المرتبطين معا إكساب مثل هذه السلطة والنفوذ وممارستها بصورة أقل فأقل. وبالإضافة إلي ذلك فإن جماعات المصالح المتنافسة قد تضاعفت وكثرت لتجعل التكوين الطبيعي للإدارة صعبا. هذا فضلا عن أن تعقد أو نمو بيروقراطيات الدولة ووظائفها دعم هيمنة الخبراء. وأخيراً فلقد أصبحت الجماهير غير المهتمة وغير المبالية والفاقدة الشعور مغتربة عن النخب المختارة التي أصبحت تشكل نظم الحكم الأوليغارشية (حكومات الأقلية المستقلة التي تنتهج الطريقة الأبوية في معاملتها للمواطنين الذين لا يستطيعون التعبير عن آرائهم المكبوتة).(٦١)

إن هذه الشخصيات المتشككة قادت نوربرتو إلي صياغة حذرة للقواعد الديمقراطية للعبة وعلي حد قوله :إن مقدمتي المنطقية الرئيسية هي أن الطريقة الوحيدة التي تكون بها

---

(58) Ibid, p. 298.

(59) Jurgen Haber mas: Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy, p. 298.

(60) Ibid ,p.299

(61) N. Bobbio ,the future of democracy trans .R.Griffin (Cambridge,1987) p.24

المناقشة الهادفة ذات معني للديمقراطية _بوصفها متمايزة ومختلفة عن كل أشكال الحكومات الأوتوقراطية (حكم الفرد) الأخرى _ممكنة إنما هي اعتبار الديمقراطية مميزة بمجموعة من القواعد التي تبني وتحدد لنا من الذي يكون مفوضا لاتخاذ القرارات الجمعية وما هي الإجراءات التي يجب تطبيقها.(٦٢)

إن الديمقراطيات تستوفي الحد الأدنى الإجرائي الضروري إلي الدرجة التي تضمن عنده الديمقراطيات ما يلي :

١- المشاركة السياسية لأكبر عدد من المهتمين بالديمقراطية بقدر الإمكان .

٢- حكم الأغلبية للقرارات السياسية .

٣- حقوق الاتصال أو التواصل العادية ومعها حق الاختيار من بين برامج ونخب سياسية مختلفة.

٤- حماية المجال الخاص الفردي Private sphere (٦٣)

إن ميزة هذا التعريف للحد الأدنى لمتطلبات الديمقراطية يكمن في طبيعته الوصفية فهذا التعريف يفهم المحتوي المعياري للأنظمة السياسية كما توجد بالفعل في المجتمعات ذات النمط الأوربي المنظمة بوصفها دول –أمة ولهذا السبب فإن نوربرتو يستطيع الوصول إلي الاستنتاج بأن: لم يتم إفساد محتوي الحد الأدنى للدول الديمقراطية: بمعني لم يتم إفساد ضمان الحريات الأساسية ووجود الأحزاب المتنافسة والانتخابات الدورية مع حق

الاقتراع الكلي الشامل والقرارات التي تكون جماعية أو قرارات كنتيجة للتسوية والحلول الوسط أو القرارات التي يتم اتخاذها علي أساس مبدأ موافقة الغالبية العظمي عليها أو القرارات التي تكون في أي حال كنتيجة للجدل المفتوح بين الشيع والأحزاب أو الحلفاء المختلفين لائتلاف الحكومة.(٦٤)

وعلي الرغم من أن المناقشات الجدلية الجماهيرية العامة بين عدة أحزاب يتم ذكرها بوصفها شرطا ضروريا للأسلوب الديمقراطي لاتخاذ القرار،إلا أن التعريف المقترح_من وجهة نظر هابر ماس _ لا يتناول جوهر الفهم الإجرائي الحقيقي للديمقراطية ،لأنه يري الإجراء الديمقراطي متعمق الجذور في المحادثات والحوارات وعمليات المساومة وذلك عن طريق استخدام أشكالا للاتصال توعد وتبشر بأن تكون جميع النتائج التي تم التوصل إليها بالتماشي مع الإجراء إنما هي نتائج منطقية.(٦٥)

ولم يعمل بنجاح أي مفكر علي مثل هذا الرأي بصورة أكثر نشاطا وحيوية مثلما فعل جون ديوي .أي أن رأي هابرماس قد وافق رأي جون ديوي حينما أكد علي أن حكم الأغلبية بوصفه مجرد حكم للأغلبية فقط إنما هو على نفس درجة الحماقة مثله تماما مثل اتهام نقاده بكونه سيطرة للأغلبية علي الأقلية ولكنه لا يكون أبدا حكما للأغلبية ...إن الشئ الأكثر أهمية هو الوسائل التي تصبح بها الأغلبية أغلبية بمعني وسائل المجادلات السابقة وتعديل وجهات النظر لتلبية آراء الأقليات.(٦٦)

---

(62) Ibid, p. 24

(63) Ibid, p. 56

(64) N.Bobbio ,the future of democracy trans .R. Griffin (Cambridge,1987) p40

(65) Jurgen Habe r mas :, Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democrac yp.304

(66) Ibid,p.304

وأخيراً ما هو الإجراء الديمقراطي الذي تصوره هابر ماس والذي تستمد منه القرارات الصحيحة مشروعيتها؟

يرى هابرماس: أن "جوشيه كوهين Joshua Cohen"

قد وصف لنا بصورة مقنعة منطقيا هذا الإجراء من خلال الفروض البديهة التالية:

١- إن عمليات التشاور تحدث في شكل جدلي بمعني أنها تحدث من خلال التبادل المنضبط للمعلومات والأسباب بين الأطراف التي تقدم المقترحات وتختبرها بصورة نقدية.

٢- المشاورات شاملة وعامة فلا يجوز من حيث المبدأ استبعاد أي فرد فجميع الأطراف المعنية لها فرص متساوية للدخول والمشاركة في هذه المشاورات .

٣- تكون المشاورات خالية من أي إجبار أو إكراه خارجي حيث يكون لجميع المشاركين السلطة السيادية طالما تمسكوا وتقيدوا بفروض التواصل وقواعد المناقشة الجدلية.(٦٧)

٤- تخلو المشاورات من أي إجبار أو إكراه داخلي يمكنه أن يشتت الانتباه عن مساواة المشاركين . ولكل مشترك من هؤلاء الفرصة المتساوية في الاستماع وطرح الموضوعات وتقديم الإسهامات واقتراح ونقد المقترحات، وأن تبني مواقف / نعم / لا / إنما يتم تشجيعه فقط عن طريق القوة الاختيارية للحجة الأفضل.(٦٨)

٥- تهدف المشاورات بصفة عامة إلى الجدل المثار بصورة عقلية والذي يمكنه من حيث المبدأ أن يتم استمراره واستئنافه بصورة مؤكدة وفي أي وقت ولكن يجب أن تختم المشاورات بقرار صادر عن الأغلبية العظمي بالنظر إلي الضغوط التي تفرض عليها لاتخاذ هذا القرار وبسبب أن حكم الأغلبية مرتبط ارتباطا داخليا بالممارسة التشاورية فإن حكم الأغلبية يبرر الأفتراض بأن رأي الأغلبية المعرض للخطأ ربما يعتبر بأنه الأساس المنطقي المعقول للممارسة التشاورية حتي إشعار آخر. وهذا يعني حتي تقنع الأقلية الأغلبية بأن وجهات نظر الأقلية صحيحة وعلي صواب.(٦٩)

٦- تمتد المشاورات السياسية إلي أي موضوع يمكننا ضبطه في ضوء المصلحة العامة للجميع. ولكن هذا لا يعني أن الموضوعات التي تعتبر خاصة وفردية في طبيعتها يمكن سحبها من المناقشة.(٧٠)

إن كل اتحاد أو تجمع يضع الأسس الشرعية لمثل هذا الإجراء التشاوري لأغراض الضبط الديمقراطي لظروف حياته المشتركة إنما هو اتحاد أو تجمع يشكل نفسه كهيئة للمواطنين وتشكل هذه الهيئة مجتمع قانوني خاص معين الحدود في المكان والزمان وله أشكالاً محددة للحياة والتقاليد. ولكن مثل هذه الهوية الثقافية المتمايزة لا يتم تعيينها بوصفها جماعة سياسية للمواطنين، وذلك لأن العملية الديمقراطية تحكمها مبادئ عامة كلية شاملة للعدالة التي تكون مكونة بصورة متساوية لكل هيئة للمواطنين. وباختصار فإن الإجراء المثالي للمشاورة واتخاذ القرار إنما هو إجراء يفترض تحاملا له ارتباطا أو تجمعا في المواطنين يوافق علي ضبط وتنظيم شروط حياته المشتركة بصورة حيادية وأن ما يربط

---

(67) J. Cohen, Deliberation and Democratic legitimacy in A. Hamlin and B. Pettit, eds., the good polity (oxford, 1989) p. 22

(68) Ibid, p. 23

(69) Ibid, p. 23

(70) Ibid, p. 27

مجموعة من الأفراد معا في جمعية قانونية إنما هو في التحليل النهائي تلك الرابطة اللغوية التي تجمع معا كل مجتمع تواصل.(٧١)

٣-الفضاء العمومي: (المجال العام) والنموذج الثنائي المسار للسياسة التشاورية

The Public Sphere and the two-track model of deliberative politics

يميز هابر ماس في فلسفته السياسية بين نطاقين أساسيين للسياسة :غير الرسمي والرسمي ويتألف النطاق غير الرسمي _الفضاء العام السياسي _من شبكة من المصادر التلقائية من التواصل والخطاب. لنطلق علي هذا النطاق المجتمع المدني ، وتشمل أمثلة المجتمع المدني: المنظمات التطوعية والاتحادات السياسية والإعلام . والأمارات المميزة للمجتمع المدني أنه لا يتحول إلى مؤسسة ولم يخلق لصنع القرار. وفي المقابل فالسياسة بمعناها الرسمي تختص بالنطاقات المؤسسية للتواصل والخطاب وهي مصممة تحديدا لصنع القرار، وتتضمن الأمثلة البارزة على السياسة الرسمية : البرلمانات ومجالس الوزراء والمجالس المنتخبة والأحزاب السياسية.

وإذا كنا مع هابرماس أمام مسارين للسياسة (الرسمي وغير الرسمي) فنحن أيضا مع بعدين للسلطة السياسية :السلطة التواصلية والسلطة الإدارية وتكمن السلطة التواصلية في المجتمع المدني وفي منتديات التشاور والخطاب المدمجة في هيئات صنع القرار، أما السلطة الإدارية فتمكن في بيروقراطية الدولة والحكومة . تقوم أطروحة هابرماس الأساسية علي أن المؤسسات السياسية الديمقراطية السليمة تترجم بنجاح السلطة التواصلية إلى سلطة إدارية . ولكن بحسب النظرية الاجتماعية لهابرماس إدارة الدولة جزء من النظام الذي توجهه معايير الكفاءة الأداتية،في حين أن المجتمع المدني جزء من العالم المعيش وعلي حد قوله :إن الساحات المؤسسية للخطاب والتشاور إمتدادات سياسية للعالم المعيش.

وإذا كان التمايز بين العقلانية التواصلية والأداتية والعالم المعيش والنظام محددا تحديدا واضحا كما تبين ذلك النظرية الاجتماعية لهابرماس(*)، وإذا كان تكامل العالم المعيش ينهار بفعل تدخل النظام فكيف يتم الحصول علي الترجمة المنشودة للسلطة التواصلية إلي سلطة إدارية ؟ لم لا يطمس الأثر التحضري للخطاب الأخلاقي والخطاب الخلقي بفعل أليات العمل الجامدة للإدارة ؟

هذا فضلا عن أن هابر ماس قد أبدي ترددات كثيرة فيما يخص الاشتغال الواقعي للفضاء العمومي في المجتمعات الحديثة ، ففي لحظة أولي يذكر بأهمية الفضاء العمومي بوصفه مجالا لتكوين إرادة عامة ولكنه في هذه الفترة لم يكن غافلا عن فساد الفضاء العمومي الذي عرفته مجتمعات الرأسمالية المتقدمة.

وفي سنوات الستينات كانت رؤية هابرماس مطبوعة بالحنين والتشاؤم التاريخي: لم يعد الإعلان عنصرا إخباريا أكبر لتشكيل رأي عام متنور، بل أصبح تقنية للتحكم الاجتماعي لم

---

(71) Jurgen Haber mas: Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy, p. 306

(*) يقدم هابرماس رؤية لفهم العالم المعاصر من خلال التعريف الجديد الذي يراه منشطرا إلى عالمين :الأول يخص العالم المعيش الذي تقوم بنياته علي اللغة والتواصل .

والثاني يخص عالم الأنساق الذي يخضع بالأساس للعقلنة الحسابية التي تتميز بالوظيفية والأداتية والفعالية وهذه الفجوة تقسمه إلي شطرين عالم الأنساق والعالم المعيش . فاللغة تلعب دور التواصل في العالم المعيش واالنسق مجال العقلنة الحسابية والأداتية المحيطة به . وعلي الرغم من أن اللغة كانت دائما وسيطا رمزيا بإمتياز لكن لا يمكنها الأن التنسيق بين جميع الأفعال الأنسانية لذلك حلت محلها الأنساق في العديد من مناحي الحياة.

See: Jurgen Habermas: Theory of communicative Action, p. 282.

يعد موضوع السياسة هو الفرد في التقليد الليبرالي وإنما مختلف المجموعات الاجتماعية التي تقوم تمايزاتها في المنافع وعلاقات القوي برسم حدود التدخل العمومي[٧٢] في مقابل وضعية من هذا الصنف والخطر الذي تحتويه لأجل ممارسة تصور معين للديمقراطية ،لا يري هابر ماس أي حل آخر غير إعلان نقدي وحده يضمن وجود فضاء عمومي في مأمن من كل إعادة إقطاع مستقبلية . يجب علي الحوار أن يسمح في نفس الوقت بالتعبير عن الصراعات الواقعية وباستخراج تراضي حقيقي ، وعليه خصوصا أن يؤكد علي أن المجتمع المدني في بعض الشروط قادر بالفعل علي ممارسة تأثير في الفضاء العمومي ، مادام الحوار يحتفظ دائما بقدرته علي تقديم ترجمة أفضل للمشاكل العالقة، رغم الوصول غير المتكافئ لهذا الفضاء ورغم القدرات المحدودة.

لذلك فإن هابرماس يضطر إلي تعديل تمثله للفضاء العمومي في المجتمع الحديث وبالتنظير له بوصفه نظام إنذار مجهز بهوائيات تحس جيدا بمشاكل المجتمع مادام ذلك النظام يتغذي بتجمعات متناثرة للفاعلين الاجتماعيين الذين يملكون القدرة علي صياغة المشاكل بطريقة مقنعة ومؤثرة وتعضيدها بواسطة مساهمات برلمانية.[٧٣]

إن مجموع التنظيمات اللادولتية وغير الاقتصادية ذات الأساس التطوعي هي التي تستقبل وتعيد توجيه المشاكل الاجتماعية الخاصة بمجالات الحياة الخصوصية داخل الفضاء العمومي السياسي .إن الفضاء العمومي في الحقيقة يعكس الممارسة الديمقراطية ويقدم للمواطنين الشعور بالمشاركة الفعلية في الحياة السياسية.[٧٤]

مفهوم الفضاء العمومي (المجال العام)

يعرف هابرماس المجال العام باعتباره مساحة اجتماعية تتيح لأفراد المجتمع النقاش الجماعي الحر وتكوين رأي عام فيما يتعلق بالمصالح والقضايا المشتركة بينهم بهدف الوصول إلي توافق بشأن المصلحة العامة وكيفية تحقيقها.[٧٥]٣

ولتحقيق هذا التوافق يؤكد هابر ماس علي ضرورة أن يتسم المجال العام بمجموعة من السمات والخصائص تتمثل فيما يلي:

١- المساواة وعدم التمييز ، فالمجال العام يقوم علي تكوين علاقات وصلات اجتماعية بين الأفراد المختلفين تتأسس علي المشترك الإنساني والمساواة وتفوق الحجة الأقوى وليس التراتبية الطبقية وبعيدا عن تأثير القوة أو النفوذ الاجتماعي أو الاقتصادي أو المنصب العام.

([٧٢]) دانيلو مارتوشيلي: يورغن هابرماس: العقلنة والديمقراطية. ترجمة إبراهيم بومسهلي (الشبكة العنكبوتية).

([73]) Jurgen Habe r mas:, Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democrac y p.p.300,359

([74]) _____:Droit et Democratie presses de deliberative. Bjarne Melkevik.les luniversite Laval.canda.2010.p.386.

([75]) _____. The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a category of Bourgeois Society. Trans. Thomas Burger with Frederick Lawrence. Cambridge, MA: MIT Press,1991p.176

٢- إتاحة نقاش جميع القضايا المشتركة بين أفراد المجتمع والتي كانت من قبل حكرا علي الدولة.

٣- إتاحة المجال العام للجميع فهو مجال مفتوح لكل أفراد المجتمع للمشاركة والفعل فيه (inclusive) وليس حصريا علي فئة أو مجموعة معينة أو محددة مسبقا (exclusive).[٧٦]

وقد ربط هابر ماس نشأة المجال العام بنشأة الدولة القومية الحديثة بتنظيماتها المؤسسية علي المستوي السياسي وتقنياتها التكنولوجية وتعدد واتساع أدوات تداول ونقل المعلومات ، حيث حقق اقتصاد السوق الاستقلال الاقتصادي للأفراد عن الأسرة والعائلة بالتحول من الاقتصاد المنزلي إلي اقتصاد السوق، ومن ثم منحهم _وفق الرؤية الحداثية_ فرصا متساوية للتنافس في المجال (سياسيا وليس فقط اقتصاديا). كما فصل بين المجال الخاص والمجال العام بعد أن كانا متداخلين ومترابطين حيث كانت تعتبر الأسرة الوحدة الأولية في عملية الإنتاج وكان رب الأسرة هو العائل الاقتصادي الذي يعتمد عليه أفراد الأسرة ترتب علي ذلك تفكك العائلة وغيرها من الوحدات والتكوينات الاجتماعية القائمة علي علاقات القرابة وتراجع مكانتها في المجتمع لصالح علاقات المصلحة والإنتاج . وسياسيا تم التوسع في نشر وتوزيع السلطة نتيجة تزايد المهام ما ترتب عليه انتشار وزيادة مساحات سلطة وسيطرة الدولة مع التزايد الشكلي للديمقراطية ومشاركة الأفراد في عملية صنع القرار وضبط وتقنين العلاقات الاجتماعية خاصة العلاقة بين الدولة والمجتمع الحاكم والمحكوم والفصل ين الديني والسياسي.[٧٧]

الأساس الاقتصادي _مثلما رأي هابر ماس _هو الذي هيئ لظهور المجال العام فالتطورات الاقتصادية أتاحت الفرصة للأفراد أن يسلكوا في مجتمع قائم علي التبادل السلعي متحررين من الضغوط السياسية ، هذه الحرية الجديدة هي التي أتاحت للمواطن حرية الرأي والنقاش في المجال العام.

وقد أوضح هابرماس علي أن هناك نوعين من الحقوق هما : حق التعبير عن الرأي والحق في أن يصبح هذا الرأي مؤثرا ، وهو ما يؤكد لديه المبادئ المتعلقة بالحريات والسياسات الديمقراطية ومنها : مبدأ المناقشة الحرة للقضايا والنقد العقلي في الشئون السياسية مع إمكانية تحول الرأي إلي عملية حوارا عقليا نقديا متحررا من الهيمنة.[٧٨]

وقد أثار طرح هابرماس حول المجال العام الكثير من النقاشات بل والنقد في الفكر الغربي وأبرز من كتب ذلك المفكر الايطالي أرماندو سلفاتور Armando Salvatore حيث انتقد تصور هابرماس عن نشأة المجال العام في العصر الحديث في أوروبا الغربية ونفيه وجود جذور تاريخية له قبل ذلك وتجاهله النماذج غير الغربية للمجال العام واقتصاره علي الصورة الغربية الحديثة فقط معتبرا المفهوم نتاجا خالصا لمنظومة الحداثة الغربية .

ومن ثم نفيه علاقة المجال العام بالتراث سواء التراث الغربي ما قبل الحداثي أو التراث غير الغربي لحضارات ومجتمعات أخري ساهم تطورها المجتمعي والفكري في تطوير المجال العام ظاهرة ومفهوما.

---

(76) Jurgen Habermas. The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a category of Bourgeois Society. Trans. Thomas Burger with Frederick Lawrence. Cambridge, MA: MIT Press,1991p.185

(77) Ibid.

([78]) J. Thompson: theory of the public sphere, Areview, Article, theory clture,society,sage,London,1993, vol. 10, p. 176

إن المجال العام _مثلما يري سلفاتور _ليس ظاهرة حداثية لم تكن موجودة من قبل في العصر الحديث كما أنه ليس ظاهرة قاصرة علي المجتمعات الغربية فحسب بل وجدت في مجتمعات وحضارات أخري .ومن ثم يركز سلفاتور قي كتابه المجال العام: "الحداثة الليبرالية والكاثوليكية والإسلام" علي دراسة تاريخ تطور المجال العام صعودا وهبوطا في ثقافات مختلفة (الغرب الحديث وأوروبا المسيحية والإسلام) بالتركيز علي دور التراث في رسم خريطة هذا التطور بل في تطوير المفهوم ذاته ؛ حيث يري أن فكرة المجال العام في صورتها الحديثة ذات جذور سابقة في صورمختلفة من التراث مهدت لتكوين المجال العام في شكله الحديث . وأن هذه الأفكار والصور المختلفة من التراث تؤكد وجود بدائل تاريخية للطريقة التي تشكلت بها العلاقة بين المجتمع والسلطة لتكوين الرأي العام.(٧٩)

ومن ناحية أخري كان للاتجاه النسوي وبخاصة Alane makee نصيب في نقد سمات المجال العام عند هابرماس. حيث تري في مؤلفها :"مقدمة في المجال العام "أن هابرماس يتصور المجال العام بشكل مثالي حيث يجب أن يتعامل المجال العام فقط مع قضايا جادة ويجب ألا يكون مثيرا للعواطف أو سهل الدخول إليه أو استهلاكيا تجاريا ويجب أن يتضمن حجج عقلانية منطقية فقط دون توجهات عاطفية أو سطحية .ومن ثم فإن ما يشهده المجال العام من تطور في القرن الحادي والعشرين يمثل في تصور هابرماس تراجعا وتدهورا في طبيعة المجال العام عما كان عليه المجال العام البرجوازي نتيجة طغيان الاستهلاك الرأسمالي عليه.(٨٠)

وبصرف النظر عن النقد الذي وجه إلى هابرماس من قبل سلفاتور أوغيره _فيما يتعلق بالمجال العام _إلا أن الطرح الهابرماسي لمفهوم المجال العام يعد جزءا لا يتجزأ من منظومة الحداثة الغربية ، بل إن هذا المفهوم جاء في محاولة لإنقاذ الحداثة والحفاظ علي بقائها من خلال نقد سلبياتها ومحاولة إصلاحها واستعادة مصداقيتها معتبرا أن الحداثة مشروع لم يكتمل بعد . جاء هذا المفهوم في إطار نقده للحداثة الغربية التي أدت إلى تراجع المشاركة السياسية للأفراد ، واستطاع هابر ماس بنظريته في المجال العام والرأي العام أن يسد نقص وعيوب لدي النظريات الليبرالية ونظريات العقد الاجتماعي المفسرة لنشأة السلطة الديمقراطية والسيادة الشعبية . فهذه النظريات تؤسس الإرادة العامة علي مجرد قدرة المواطنين علي التعبير عن آرائهم وتؤسس شرعية ممارسة السيادة علي الرأي العام إلا أنها تتصور هذا الرأي كما لو كان يصدر تلقائيا عن المواطنين . بينما يوضح لنا هابرماس أن الرأي العام والإرادة العامة لا يتشكلان إلا في نطاق مجالا عاما له شروطه البنائية ووضعه الخاص في المجتمع ،أضف إلى ذلك امتلاكه لعلاقات ذات طبيعة خاصة تربط بينه وبين المجتمع المدني والدولة.(٨١)

وفي تطوير هابر ماس لمبدأ السيادة الشعبية نجده يقسم لنا المتطلبات المعيارية للشرعية بين الهيئات التشاورية الدستورية وبين التواصل غير الرسمي للمجال الجماهيري العام، ويضع عبء الشرعية السياسية على التبادل بين النظامين. ففي حين يعمل المجال الجماهيري العام بوصفه "سياق كلام للاكتشاف" تتحمل الهيئات التشاورية المؤسساتية العبء الجدلي الأقوى "سياق كلام التبرير".(٨٢)

---

(٧٩) أرماندو سلفاتور :المجال العام: الحداثة الليبرالية والكاثوليكية والإسلام ،ترجمة أحمد زايد .المركز القومي للترجمة القاهرة ٢٠١٢

(80) Alan Mckee: The public sphere: an introduction, Cambridge university press, 2005

(81) J. Thompson: theory of the public sphere, A review, Article, theory culture, society, sage, London, 1993, vol. 10, p. 177

(82) Jurgen Haber mas:, Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy, p.307

وهذا يضع قدرا كبيرا من العبء المعياري على نوعية التواصل داخل الفضاء العام وعلى التفاعل بين المجالين ، الرسمي وغير الرسمي . وهذا التقسيم للعمل بين المجالات المؤسساتية وغير المؤسساتية للمشاورة إنما هو تقسيم يعتمد على القوي النسبية للمجالين من أجل التغلب على ضعف كلا منهما. فإذا قلنا أن المجال السياسي الرسمي هو مجال قوي في قدرته المفوض بها للعمل في صنع واتخاذ القرارات ، لكن هذا المجال لديه قدرة ضعيفة علي اكتشاف المشكلات التي تتطلب عملاً سياسياً، من هنا يؤدي المجال الجماهيري العام هذا الدور . وداخل الفضاء العمومي يبرز الدور الريادي لأخلاقية المناقشة المستند علي الحوار والحجة والبرهان بحيث تسعي الذوات المشاركة في العملية الحوارية إلي الدفع بالنقاش إلي حدوده القصوي في إطار التفاهم وتبادل الحجج ،الاتفاق والإجماع بالإضافة إلي الاعتراف المتبادل بالأخر.[٨٣]

وهكذا تتأسس العملية التشاورية للديمقراطية بحيث يساهم كل أفراد المجتمع في بلورة رأي عام من خلال المناقشة الحرة والنقد العقلاني للقضايا والشؤون السياسية وهذا لا يتيسر إلا إذا تحرر الرأي العام والعقل من الهيمنة السياسية. من هنا يطالب هابرماس بتحرير الفضاء العمومي من كل العوائق الأيدولوجية والأوهام سواء الوضعية أو العلموية أو الماركسية وذلك عن طريق انفتاحها علي باقي المعارف الأخرى وكفها عن الإدعاء الكلاسيكي بقدرتها علي إدراك الحقيقة لوحدها لأن الحقيقة أصبحت مسألة جماعية تساهم فيها عدة أطراف مشاركة.

الفضاء العمومي هو الوسيط الحقيقي بين النظام السياسي من جهة والقطاعات الخاصة للعالم المعيش ومنظومات الحركة المتخصصة وظيفيا من جهة أخري.

وما دامت الضمانات المؤسساتيه أيا كانت أهميتها عاجزة عن حماية الفضاء العمومي والمجتمع المدني من كل تشويه ، فإن هابرماس يستنتج بأنه يجب حماية البنيات التواصلية في الفضاء العمومي بواسطة مجتمع مدني حيوي، يمكنه في ظروف أخري ممارسة تأثير في الفضاء العام بغرض زعزعة التنظيمات البرلمانية والحكومات وبالفعل في الفضاءات العامة للديمقراطيات الغربية التي تهيمن عليها وسائل الإعلام يتحسس المجتمع المدني بأشكاله المختلفة المشاكل ويكتشفها . ورغم أن الإشارات التي يصدرها عموما ضعيفة جدا كما يبين هابر ماس لكنها تسمح في أجال سريعة بإعادة توجيه مسارات القرار المأخوذ من قبل.[٨٤]

و علي حد قوله: (في المجتمعات المعقدة يشكل الفضاء العام بنية وسيطة بين النظامين السياسي من جهة والقطاعات الخاصة للعام المعيش وأنساق الفعل المحددة بصفة وظيفية من جهة أخري). [٨٥]

٤ـ إعادة البناء للقانون ١:

ـ نظام الحقوق

لعل الهاجس الأكبر لهابرماس هو إعادة بناء نسق الحقوق ومنظومة المواطنة المعاصرة بحيث يخلصها من القيمة الإستعمالية ويمنحها قيمة تداولية ، ويتجاوز الهوة التي

([83]) Flynn: Communicative Power in Habermas's Theory of Democrace Journal of Political Theory 3 (4) 433–454, p. 441

(84) Jurgen Habermas:Droit et Democratie presses de deliberative. p. 396.

([85]) _____:The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a category of Bourgeois Society. Trans. Thomas Burger with Frederick Lawrence. Cambridge, MA: MIT Press,1991,p.401

تفصل الملكية الخاصة مع حرية المجتمعات، ويتخطي التوتر القائم بين حقوق الإنسان وسيادة الشعوب. يري هابرماس أن الارتباط بين الحريات الفردية الخاصة والاستقلال الذاتي المدني هو ارتباط مربك ومحير؛ فلم ينجح أحد في المصالحة والتسوية بينهما وذلك علي مستوي مفاهيمي كما هو واضح من العلاقة الغير واضحة بين الحقوق الفردية والقانون العام في مجال الفقه والتشريع ، وكما هو واضح أيضا من التنافس غير المحسوم بين الحقوق الإنسانية والسيادة الشعبية في نظرية العقد الاجتماعي .

والصعوبات هنا لا تنبع من مقدمات منطقية معينة متأصلة الجذور في فلسفة الوعي فحسب وإنما أيضا تنبع من التراث الميتافيزيقي الموروث من القانون الطبيعي وبصورة أساسية تبعية القانون الوضعي للقانون الطبيعي أو الأخلاقي.[٨٦]

فالتقاليد الليبرالية تدرك الحقوق الإنسانية بوصفها تعبيراً عن تقرير المصير الذاتي الخلقيMoral self determination (المبادئ النابعة من داخل الإنسان نفسه فيما يتعلق بالصواب والخطأ)، بينما يميل المذهب الجمهوري المدني إلي تفسير السيادة الشعبية بوصفها تعبيرا عن تحقيق الذات الأخلاقي Ethical self-Realization.

وانطلاقًا من كلا المنظورين فإن الحقوق الإنسانية والسيادة الشعبية لا يكملا بصورة متبادلة بعضهما البعض تمامًا بنفس الدرجة التي يتنافسا بها بعضهما مع بعض أي أن بينهما تنافس أكثر من التكامل.[٨٧]

وهذا ما أكد عليه فرانك ميتشلمان حينما رأى في التقليد الدستوري الأمريكي توترًا بين الدور اللاشخصي للقانون المبني علي أساس الحقوق الإنسانية الفطرية والتنظيم الذاتي التلقائي للمجتمع الذي يصنع قانونه من خلال الإرادة السيادية للشعب . ولكن هذا التوتر يمكن حله وتسويته من جانب ما أو من جانب الآخر واستحضر الليبراليون خطر "طغيان الغالبية العظمى" وافترضوا بصورة بديهية أولوية الحقوق الإنسانية التي تضمن الحريات السياسية المسبقة للفرد ووضع الليبراليون قيودا على الإرادة السيادية للمشرع السياسي.وعلى العكس فإن المدافعين عن المذهب الجمهوري المدني أكدوا على أهمية القيمة الجوهرية المتأصلة للتنظيم الذاتي المدني، بحيث أن الحقوق الإنسانية يكون لها طبيعة ملزمة للمجتمع السياسي فقط بوصفها عناصر لتقليدها الذاتي المسيطر بصورة واعية.وبينما تفرض جميع الحقوق الإنسانية من وجهة النظر الليبرالية نفسها على نظرتنا الأخلاقية بوصفها شيء بديهي مسلم به متأصل الجذور في الحالة الخيالية للطبيعة إلا أن الإرادة السياسية الأخلاقية لجماعية تحقيق الذات وفقاً للجمهوريين إنما محظور عليها الاعتراف بأي شيء لا يتطابق مع مشروع حياتها الأصلي الخاص بها، وفي حالة ما فإن اللحظة الإدراكية الخلقية The Moral Cognitive تهيمن ، وفي الحالة الأخرى فإن اللحظة الإرادية الأخلاقية Ethical Volitional تهيمن.[٨٨]

وعلى سبيل التباين والتضاد (بين الحقوق الإنسانية والسيادة الشعبية) فإن روسو وكانط سعيا نحو هدف إدراك الفكرة العامة للاستقلال الذاتي بوصفها الموحدة للعقل العملي والإرادة السيادية. وبالرغم من ذلك فإنهما لم ينجحا أيضًا في تفسير مفهوم الحقوق الإنسانية والإرادة الشعبية بأسلوب متوازن وبصورة عادلة. وفي مجمل الأمر فلقد اقترح كانط المزيد من

([86]) Jurgen Haber mas:, Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy. p. 84.

([87]) Ibid, p. 99

([88]) Jurgen Haber mas: Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy. P. 84.

القراءة الليبرالية للاستقلال الذاتي، واقترح روسو المزيد من القراءة الجمهورية للاستقلال الذاتي السياسي. (٨٩)

إن العلاقة الداخلية التي نسعي إليها بين الحقوق الإنسانية والسيادة الشعبية _من وجهة نظر هابرماس _ تكمن في حقيقة أن نظام الحقوق يوضح بدقة الشروط التي بمقتضاها يمكن بصورة قانونية إضفاء شرعية علي أشكال التواصل الضرورية من أجل تكوين وإنشاء القانون الشرعي . ولا يمكن لنظام الحقوق بأن يتم اختصاره إلي قراءة أخلاقية Ethical Reading(الأخلاق بمعني القواعد المفروضة علينا من مصدر خارجي مثل قواعد سلوك العمل أو المبادئ الدينية) للسيادة الشعبية. ولا يمكن اختصاره إلي القراءة الخلقية Moral Reading (الأخلاق بوصفها المبادئ النابعة من داخل الانسان فيما يتعلق بالصواب والخطأ) للحقوق الإنسانية. وذلك لأن الاستقلال الذاتي الفردي الخاص للمواطنين لا يمكن بأن نضعه فوق أو تحت (تابع) الاستقلال الذاتي السياسي لهؤلاء المواطنين.

وتكشف الأصالة المشتركة للاستقلال الذاتي الخاص والعام عن نفسها أولا عندما نفك شفرة الفكرة الرئيسية لإضفاء الشرعية الذاتية في الشروط النظرية للحوار والتي وفقا لها فإن الأشخاص الموجه لهم القانون هم في نفس الوقت المؤلفين لحقوقهم . وحينئذ فإن جوهر الحقوق الإنسانية يكمن في الشروط الرسمية لإضفاء شرعية قانونية علي هذه العمليات المنطقية لتكوين الرأي والإرادة التي تلعب فيها سيادة الشعب دورا ملزماً. (٩٠)

وبعد هذا التغير في المنظور فإنه لم يعد في استطاعتنا _علي حد تعبير هابرماس -بعد الآن تأسيس وبناء الحقوق التواصلية والمشاركة في الحوار بصورة متساوية انطلاقًا من نقطة الأفضلية أو الميزة Vantage Point حيث يصبح المواطنين أنفسهم هم الذين يتداولون (يتبادلوا المشورة والرأي لإصدار الحكم)، ويعملون بوصفهم جمعية دستورية ليقرروا كيف يجب عليهم صياغة الحقوق التي تعطي مبدأ الحوار شكله القانوني بوصفه مبدأ للديمقراطية. (٩١)

ووفقا لمبدأ الحوار فإن المعايير التي تستحق بأن تكون صالحة هي التي تحظي بالموافقة وبالتالي يجب على الحقوق السياسية المرغوب فيها بأن تضمن المشاركة في جميع عمليات المداولة (تبادل الرأي والمشورة) ، واتخاذ القرارات المتصلة بالتشريع، ويجب على هذه الحقوق السياسية المرغوب فيها ضمان تحقيق هذه المشاركة بالطريقة التي تزود بها كل شخص بالفرص المتساوية لممارسة الحرية التواصلية لاتخاذ موقف حول مطالب الصدق الممكن تنفيذها . وتتطلب الفرص المتساوية للاستخدام السياسي للحريات التواصلية Communicative Freedoms تمرين عملي على المدلولات الموجهة بصورة قانونية التي يتم فيها تطبيق مبدأ الحوار، وتمامًا مثلما تشير الحرية التواصلية Communicative Freedom (وبصورة مسبقة قبل أي تأسيس) إلى المناسبات الملائمة لاستخدام اللغة الموجهة نحو الفهم المتبادل، فكذلك الحال أيضا مع الحقوق السياسية، وبصفة خاصة حقوق الاستخدام العام للحرية التواصلية - حيث تنادي هذه الحقوق السياسية بالمشروعية القانونية للأشكال المتنوعة للتواصل ، ولتطبيق الإجراءات الديمقراطية، ويقصد من هذه الإجراءات الديمقراطية ضمان أن جميع النتائج الصحيحة بصورة رسمية وإجرائية هي نتائج تتمتع بافتراض الشرعية وتنتج حقوق المشاركة المتساوية لكل شخص بالتالي عن الانتشار المتناسق للحرية التواصلية لجميع المواطنين، وتتطلب هذه الحرية التواصلية بدورها أشكالاً

---

(89) Ibid, p. 99

(90) Ibid, p. 104

(91) Jurgen Haber mas: Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy.p.127

منطقية لتكوين الرأي والإرادة التي تمكن المواطنين من ممارسة استقلالهم الذاتي بالتماشي مع الحقوق السياسية.[٩٢]

وإذا قدمت نظام الحقوق بهذه الطريقة فإنه يمكن فهم الكيفية التي تسير بها بصورة متوافقة السيادة الشعبية والحقوق الإنسانية معاً يدً بيد، وبالتالي يمكن لنا فهم التداخل والارتباط المتبادل بين الاستقلال الذاتي المدني والخاص، ولا يقتصر ويتقيد مجال الاستقلال العام للمواطنين بالحقوق الطبيعية أو الأخلاقية التي تنتظر فقط وضعها موضع التنفيذ القانوني ولا يتم تشريع الاستقلال الذاتي الخاص للفرد فقط من أجل أغراض السيادة الشعبية، فلا يوجد هناك شيء يتم إعطاءه بصورة مسبقة قبل ممارسة المواطن لتقرير المصير الذاتي سوى مبدأ الحوار . الذي تم بناءه داخل شروط الارتباط التواصلي بصفة عامة، والبيئة القانونية بمثل هذه الصورة وإذا ما كان يجب تطبيق مبدأ الحوار بوصفه المبدأ الديمقراطي بمساعدة الحقوق التواصلية والمشاركة فإنه يجب حينئذٍ استخدام البيئة القانونية لدعم الحقوق الليبرالية. وبالتأكيد فإن بناء النظام القانوني بمثل هذه الصورة يعني بصورة ضمنية حقوق الحرية التي يتولد عنها وضع الأشخاص القانونيين والتي تضمن نزاهة هؤلاء.[٩٣]

وإذا كان هابر ماس قد أقام نظام الحقوق علي أساس مبدأ الحوار والذي أتخذ الشكل القانوني فيعود ويؤكد علي أنه فلن يكفي مبدأ الحوار ولن يكفي الشكل القانوني (للعلاقات المتفاعلة) لتأسيس أي حق. ويمكن لمبدأ الحوار بأن يفترض لنفسه شكل المبدأ الديمقراطي من خلال بيئة القانون فقط بالدرجة التي يتم بها لمبدأ الحوار والبيئة القانونية بأن ينفذا ويتطورا داخل نظاما للحقوق الذي يدخل الاستقلال الذاتي العام والخاص Private and Public Autonomy في علاقة افتراضية متبادلة. وبالعكس إن كل ممارسة للاستقلال الذاتي السياسي ترمز إلى كلاً من تفسير وتحسين هذه الحقوق التي لم تصل إلى نقطة التشبع الجوهري، وذلك عن طريق المشرع التاريخي، وهذا يصدق أيضًا على الحقوق السياسية التي يتم استخدامها في هذه العملية حيث يجب تحديد المبدأ القائل :بأن "كل سلطة حكومية تنبع وتستمد من الشعب"، وذلك بالتماشي مع الظروف في شكل حريات الرأي والمعلومات، وحريات الارتباط والتجمع وحريات المعتقد والضمير والاعتراف الديني وحقوق الاشتراك في الانتخابات السياسية وعمليات التصويت وحقوق العمل في الأحزاب السياسية أو حركات المواطنين.... الخ.[٩٤]

وهكذا لا يعود الحق مشتقا من الأخلاق أو من حالة طبيعية مفترضة بل هو مؤسس علي قواعد المناقشة والفهم المتبادل بين المواطنين بوصفهم شركاء قانونيين وإجتماعيين وهو إجراء يسمح بوضع القانون بطريقة عينية تخول للمواطنين الاعتراف بالحقوق لبعضهم بعضا إذا ما أرادوا تسيير حياتهم المشتركة بصفة شرعية وبوسائل القانون الوضعي .

إذن وفقا للمنظور التواصلي للحق يتخذ المواطن دور المشرع فيتداول ويناقش ويقرر طريقه من الحقوق وبذلك يضفي علي مبدأ المناقشة أو الحوار الصورة القانونية لمبدأ ديمقراطي.

٥ـ إعادة البناء للقانون ٢

ـ مبادئ الدولة الدستورية:

([92]) Ibid.

([93]) Jurgen Haber mas:, Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy.p.128

([94]) Jurgen Haber mas:, Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy.p.128

١-١ العلاقة الداخلية بين القانون والسلطة السياسية

يري هابرماس: أن العلاقة الداخلية بين القانون والسلطة السياسة يشوبها التوتر بين الحقائقية والشرعية(*) داخل القانون.

وهذا التوتر يظهر بصورة مبدئية في بعد الشرعية القانونية (بوصفه توترا بين الوضعية وشرعية القانون) ويظهر داخل نظام الحقوق(بوصفه توترا بين الاستقلال الذاتي الخاص والعام).

ويتسع أفق هذه المنظورات عندما نقدم فكرة الدولة الدستورية حيث أننا نتحرك من الحقوق إلى السلطات المنظمة دستوريًا التي من المفترض بأن ترتبط وتتقيد ممارستها بالقانون المشروع. وبمجرد تطبيق القانون بصورة انعكاسية على السلطة السياسية التي يفترضها القانون بصورة مسبقة فإن التوتر بين الحقائقية والشرعية ينتقل بالطبع إلى بعد آخر حيث يعاود هذا التوتر الظهور في السلطة السياسية المنظمة دستوريًا. وترتكز سلطة الدولة على التهديد بالعقوبات المدعمة بوسائل القوة والقهر التي تحتفظ بها الدولة في جعبتها، ولكن في نفس الوقت هذه السلطة للدولة مرخصة بالقانون الشرعي . وتمامًا مثلما هو الحال في الشرعية القانونية فإن اللحظتين الاثنتين للقهر والمطالبة بالشرعية المعيارية يتم أيضًا دمجهما في قوة القرارات السياسية الملزمة بصورة جماعية أي الملزمة لجميع المواطنين ، وذلك على الرغم من أن هذا الدمج يتم بالطريقة المعاكسة وبينما يطالب القانون بصورة جوهرية بالشرعية المعيارية بصرف النظر عن موضوعيته (كقانون موضوعي) فإن السلطة تكون تحت تصرف الإرادة السياسية بوصفها الوسيلة لتحقيق الأهداف الجماعية وذلك بصرف النظر عن القيود المعيارية التي ترخص للدولة بمثل هذه السلطة. وبالتالي فإنه إذ ما نظرنا بصورة تجريبية إلى القانون فإنه غالبًا ما يزودنا فقط بالشكل الذي يجب على السلطة السياسية الاستفادة منه.

وانطلاقًا من وجهة نظر معيارية فإن هذه الحقائقية Facticity لسلطة خارجة على القانون وغير مشروعة يبدو بأنها تعكس وتقلب الأشياء وذلك بالدرجة التي تضفي بها شرعية على القانون. ويكشف التحليل المفاهيمي عن التوتر بين الحقائقية والشرعية الذي نجده في السلطة السياسية في حد ذاتها، بالدرجة التي تكون عندها الشرعية Validity داخلياً بالقانون ، وفي علاقة هذه السلطة السياسية بالقانون فإنه يجب علي هذه السلطة السياسية بأن تضفي شرعية علي ذاتها.(٩٦)

١-٢- إعادة بناء العلاقة الداخلية بين القانون والسلطة السياسية

(*) الشرعية Legitimacy من حيث التعريف يكاد يكون هناك اتفاق علي معناها وهو "الحق في ممارسة السلطة ".أي من حق القائمين علي السلطة أن يصدروا الأوامر ويسنوا القوانين وعلي المواطنين الانصياع لهذه القوانين وعدم الخروج عليها وإلا تعرضوا لعقوبات قانونية . وإذا كانت الشرعية تعني قبول المحكومين بحق القائمين علي السلطة بممارسة هذه السلطة فإن المشروعيةLegality تعني ضرورة إلتزام القائمين علي السلطة بالدستور والقانون. فإذا رأي المحكومين أن القائمين علي السلطة يغتصبون هذه السلطة ولا يحق لهم ممارسة السلطة فقد نظام الحكم شرعيته .أما إذا لم يلتزم الحاكم بالدستور والقانون يفقد نظام الحكم مشروعيته .

وتتعدد مصادر الشرعية منها : مصادر تقليدية (دينية ،قبلية ،عائلية)أي أن ما يجعل المحكومين يقبلون بسلطة الفرد أو المجموعة الحاكمة هي أسباب ترتبط بثقافة وعادات وتقاليد ودين المجتمع . الكاريزما : حيث تعتمد شرعية النظام علي كاريزما القائد البطل الملهم المفوه الذي يستطيع السيطرة علي الجماهير ويقودهم إلي حيث يريد وهم له متبعين ومعترفين بحقه في القيادة ولكن يظل هذا المعيار محل جدل وخلاف حول معني الكاريزما . مصادر عقلانية بيروقراطية قانونية : حيث ترتبط شرعية النظام الحاكم بالنظام القانوني للدولة ووصول الحاكمين إلي السلطة بطرق قانونية دستورية والتزامهم بالدستور والقانون بعد توليهم للسلطة . وهذا المصدر هو الذي أولاه هابرماس عناية خاصة وهو بصدد الحديث عن الشرعية السياسية

(96) Jurgen Haber mas:, Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy. p.136.-137

لقد أدرك هابرماس أن الانطلاق من التنازع بين المعيارية القانونية والأخلاقية إشكالية لا يمكن حلها ؛ إلا من خلال تجاوز مفاهيم العقلانية الوظيفية ولصالح العقلانية التواصلية ومن هنا كان عليه أن يعيد تأسيس مفهوم السلطة، وتحرير القانون من نفوذ نظرية السيادة من منظور سوسيو قانوني ممكن من خلال توليد السلطة التواصلية وعبر آليات المداولة والحوار، وترسيخ فهم القانون باعتباره متوسط بين الوقائع والمعايير. وبالتالي يمكنه تجاوز الإجرائية الشكلية لصالح نظرية قانون مادية ومرتبطة بالواقع الاجتماعي ومتغيراته. كما سيوفر الحوار من خلال المجال العام السياسي أو البنية التواصلية أساسا مقبولا من ناحية العقلانية التواصلية لإلزامية القوانين بدون إكراهات إنضباطية أو إلزام المجتمع بمعايير أنتجت بمعزل عن الواقع.

أولاً: السلطة التواصلية The Communicative Power:

ولكي نعيد بناء العلاقة الداخلية بين القانون والسلطة السياسية ومن ثم يتحقق الاستقلال الذاتي السياسي ويتم إنتاج القانون المشروع (الذي يكتسب شرعية)، ويجب علينا _من وجهة نظر هابرماس_ حشد تعبئة الحرية التواصلية للمواطنين.ووفقا لهذا التفسير فإن التشريع يعتمد علي توليد نوع آخر من السلطة وهي بصورة أساسية السلطة التواصلية (سلطة التحكم والسيطرة علي سلوك المعارضين للوصول إلي اتفاق بإجماع الآراء وهي تعبيرا عن الاستقلال الذاتي للمواطنين).[٩٧]

والتي تقول عنها حناه أرندت: أنها سلطة لا يستطيع أحد في الحقيقة امتلاكها ؛هي سلطة تظهر بين الأفراد عندما يعملون معا وتختفي لحظة أن يفترق ويتشتت هؤلاء بعضهم عن بعض.[٩٨]

والسلطة التواصلية عند هابر ماس هي الوسيلة للتعبير عن المحتوي الراديكالي الديمقراطي للسيادة الشعبية .غير أن تلك السلطة ليست قمعية أو قهرية إذ ليس قوامها الإكراه والهيمنة لأنها نابعة من الفعل الجماعي أنها التواصل السياسي عندما يغدو مؤسسات في دولة الحق والقانون.

وبما أن السلطة الناتجة بصورة تواصلية ليست هي نفس السلطة الموظفة بصورة إدارية فإن هابرماس يقترح بأن نميز السلطة الإدارية عن السلطة التواصلية وبأن ننظر إلي القانون بوصفه الوسيلة لترجمة السلطة التواصلية إلي السلطة الإدارية. لأن تحويل السلطة التواصلية إلي سلطة إدارية هو تحويل يكون له طبيعة التفويض داخل إطار التشريع القانوني؛ حينئذ يمكننا تفسير فكرة الدولة الدستورية بوصفها المطلب بأن يتم ربط النظام ا"لإداري الذي يتم توجيهه من خلال قانون السلطة بالقوة التواصلية لإصدار القانون وبأن يتم المحافظة علي هذا النظام الإداري خاليا من التدخلات غير الشرعية للسلطة الاجتماعية(بمعني القوة الحقائقية للمصالح المميزة علي فرض وتأكيد نفسها).[٩٩]

ويفترض من القانون العمل بوصفه المحول للسلطة التواصلية وتكون ممارسة سلطة الدولة من خلال القوة الإدارية هي فقط ممارسة شرعية إذا ما كانت مرتبطة ومقيدة بالسلطة التواصلية المتولدة بصورة منطقية.

([97]) Jurgen Haber mas:, Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy. p. 146

([98]) Ibid, p .146.

([99]) Flynn: Communicative Power in Habermas's Theory of Democracy Journal of Political Theory 3(4) 433–454,p.443

وبالتماشي مع هذا النموذج فإن كلا من القانون والسلطة التواصلية لديهما مصدرهما الأصلي الداخلي المتبادل الذي يربطهما معا في الرأي الذي يتوصل إليه الكثيرون في اتفاق حوله بصورة علانية معا".(١٠٠)

وهذا المفهوم للسلطة والذي أخذه هابرماس عن ارندت يعد مخالفا لمفهوم "ماكس فيبر" عن السلطة والذي رأي الظاهرة الجوهرية للسلطة بوصفها احتمالا بأنه يمكن للإنسان في العلاقة الاجتماعية فرض وتأكيد إرادته الخاصة علي معارضيه.

بينما تؤكد أرندت أن السلطة بوصفها القدرة علي الإرادة المشتركة العامة تتشكل في تواصل غير قهري وغير إجباري بين المواطنين.(١٠١)

ومن هنا فقد عارضت ارندت" العنف Violence وفضلت عليه السلطة بمعنى أنها عارضت القدرة على استخدام إدارة الإنسان الآخر لخدمة أغراضنا الذاتية الخاصة وفضلت عنه قوة التواصل التي تحقق الاتفاق بإجماع الآراء التي تهدف من التواصل إلى تفاهم عن طريق الحوار حيث تقول " ارندت" أن السلطة لا تتطابق مع قدرة الإنسان على العمل فقط ولكن مع قدرة الإنسان على العمل في توافق وانسجام أيضًا. (١٠٢)

ولا تدرك "ارندت" السلطة السياسية_ويوافقها هابرماس الرأي _ بوصفها إمكانية لإثبات وتأكيد المصالح الذاتية الخاصة أو لتحقيق الأهداف الجماعية، كما لا تدرك السلطة السياسية بوصفها السلطة الإدارية لتطبيق القرارات الملزمة بصورة جماعية فحسب . ولكن بوصفها قوة مفوضة يتم التعبير عنها في "إنشاء قانون مشروع"، وفي تأسيس المؤسسات وتظهر السلطة السياسية نفسها في الأوامر التي تحمي الحرية السياسية وذلك في المقاومة ضد أشكال القمع التي تهدد الحرية السياسية داخلياً وخارجيًا وأولاً وقبل كل شيء في الأعمال المؤسسة للحرية التي تخرج "القوانين والمؤسسات الجديدة" إلى حيز الوجود.(١٠٣)

ثانيا: القانون بين الوقائع والمعايير:

من منظور علم الاجتماع القانوني Law of Sociology ثمة إشكالية أساسية أثارها ماكس فيبر تتعلق بكون عملية التشريع غير كافية من الناحية المعيارية حيث تصدر القوانين في كثير من الأحيان دون محتوي معياري متأصل بخلاف محدودية الالتزام بالقانون المستندة إلي قناعة المخاطبين الذاتية حيث يظل الإكراه والترهيب ضروريين لفرض القانون . وهذه الإشكالية هي التي تجعل من الممكن تصور الفجوة بين قانونية الإكراهات الانضباطية مثل حظر التظاهر والتعبير السلمي عن الرأي أو القيود المفروضة علي حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية من جهة والمشروعية العقلية المجردة لمثل هذه القوانين أو الأعمال الإدارية غير المتوافقة مع المعايير الأخلاقية رغم سلامة إجراءاتها الشكلية من جهة أخري. (١٠٤)

---

(100) Jurgen Haber mas:, Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy, p.146

(101) Hannah Arendt: On the Concept of Power', in Philosophical–Political Profiles, tr. Frederick Lawrence,p.41 (Cambridge, MA: MIT Press.(1983)

(102) Hannah Arendt: (1979) on violence, p. 44 (New York: Harcourt Braco & co 1959 The Human condition, p.200, (Chicago University of press).

(103) Jurgen Haber mas:, Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory Democracy. P. 148

(104) Mccormick,J.P.:(1997 Max Weber and Jurgen Habermas:the sociology and philosophy of Law during Crises of the state (Yale Journal of Law& Humanities,vol,9,p.302,303

إن الاشكالية الفيبرية بشأن عدم توافق القوانين مع المعايير الأخلاقية العملية وثيقة الصلة بتناقض جوهري داخل هذه المعايير نفسها حيث تؤسس من ناحية الحق العام المتساوى ومن ناحية أخري تبرر وظيفة الدولة القمعية وهو ما اشرنا إليه باعتباره مفارقة نظرية السيادة .

من هنا رأي هابرماس أنه في مجتمع ما بعد الدولة الوطنية والدولة الأمة لا يمكن للشرعية إلا أن تمر عبر الفضاء العمومي الذي ينهل موارده من العالم المعيش حيث توجد الذوات .ولتكريس هذا التصور، وتأصيله فلسفيا يعود هابرماس إلي الأخلاق لصياغة نظرية في المناقشة باعتبارها نظرية ذات أفق سياسي تؤطر العالم المعيش والفضاء العمومي بأخلاقيات(أخلاقيات التواصل) تتيح لجميع الذوات التي تمتلك القدرة علي المحاججة والفعل العقلاني تبرير إدعاءاتها للصلاحية (تنحدر هذه المبادئ الأربعة مما يطلق " بالحالة المثالية للكلام"أو الشروط الصادقة لخطاب يتوخي احترام معايير الصدق الصارمة أو ما يطلق عليه أيضا جماعة التواصل غير المحدودة عند هابرماس وهي صورة المجتمع الذي يتواصل فيه أعضاؤه بطريقة سليمة ويمكن اعتبارها شروطا لا يستقيم من دونها تواصل عقلاني بين المتحدثين .

وهي تذكر بالأسس التي يقوم عليها مجتمع قوي لغوي لأن الأفراد ما لم يتقاسموا مرجعية لغوية مشتركة لا يمكنهم بحال من الأحوال تحقيق التواصل المنشود .أضف إلي ذلك إذا كان لابد من لغة مشتركة لتحقيق التواصل بين أفراد ينتمون إلي المجتمع نفسه ، فنظرية أخلاقيات النقاش بلورت هذه المبادئ الأربعة لتجنب السقوط في الاستقواء بين الأفراد وضمان تواصل معافى يقوم علي المعقولية والصدق والدقة (المصداقية) والحقيقة فيما يدعونه.[١٠٥]

بالتالي فهذا لن يكون إلا عبر وسيط القانون ،الذي يلزم السلطة باحترامه والذوات كذلك ما سيغلق الباب أمام التذرع بأي دعاوي دينية في بناء شرعية سياسية معينة .

يتقاطع العالم المعيش والنسق في الواقع عبر وسيط هو القانون الذي يعمل كوسيط وكقوة تمنح العالم المعيش الشرعية التي يتأسس عليها النظام السياسي والاقتصادي من أجل ضمان التقدم بشكل آمن. وبعبارة أخري يقول هابرماس : إن شرعية القانون تستمد صلاحيتها من إتاحتها الإمكانية لكي يشتغل العالم المعيش باستقلالية تامة عن نسق السلطة والاقتصاد الذي يغترف في نهاية المطاف شرعيته من هذا العالم الذي لا يمكن بأي حال من الأحوال قبول التأثير فيه عن طريق المال أو السلطة.[١٠٦]

يبين هابرماس في مؤلفه "الحق والديمقراطية" أن القانون بصفته وسيطا نسقيا قادر علي التأثير في بنيات التواصل داخل العالم المعيش. وفي هذا السياق يميز هابرماس بين أربعة اتجاهات تاريخية_ علي حد وصف مارتوشيلي _ في تعاملها مع وسيط القانون .

١- الدولة البرجوازية التي سعت إلي تنظيم العلاقات والنظم الاجتماعية عن طريق القانون العام .

٢- دولة القانون المدني البرجوازية التي صكت دستورا يحمي المواطنين ضد تعسف السلطة السياسي

٣- دولة الديمقراطية التي تضمن الحريات المدنية والتي اعترفت للأفراد بحق الممارسة الاقتصادية والسياسية بكل استقلالية كما ضمنت الاعتراف بالآخرين .

([١٠٥]) د.حسن مصدق: النظرية النقدية التواصلية (ط الأولي، ٢٠٠٥، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء –المغرب)

([106]) Habermas: Droit et Democratie presses de deliberative. Bjarne Melkevik.les luniversite Laval.canda.2010.p. 130

٤- دولة الرفاه التي ضمنت الحقوق المدنية خارج الهياكل البيروقيراطية للنسق .وإنطلاقا من هذه التصورات يشيد هابرماس تصوره للدولة علي أساس مكتسبات دولة الرفاه التي أصبحت فيها القوانين تنظم بشكل صارم العلاقات بين الهياكل البيروقيراطية داخل الدولة وهو ما يمنع استعمال المال للتأثير في الفضاء العمومي والعالم المعيش.(١٠٧)

وقد سعي هابرماس لتطوير نظريته حول القانون بصفته مؤسسة ووسيلة وسيطة يمكنها معبرة العلاقات بين العالم المعيش والنسق وهو ما سيفرض علي هابرماس التمييز بين تصورين أساسيين: تصور القانون كنظام والقانون باعتباره مؤسسة وما يشكل الرابط بينهما هو الوظيفة التي يقومان بها والمتمثلة في ضمان الحقوق .

وحول هذه الفجوة التي يقيمها بين القانون كنظام والقانون كمؤسسة فالحقوق غايتها ضمان وشرعنة الأهداف العليا للنظام الديمقراطي فالقانون من وجهة النظر هذه يحمي الأفراد ويهيئ لهم البيئة المثلي داخل العالم المعيش حتي لا تؤثر فيه السلطة والمال .

ويميز هابرماس بين نوعين من القانون : القانون بصفته وسيطا بين المؤسسات والأفراد والقانون بصفته نسقا يعطي الشرعية الأخلاقية في المؤسسات للقيام بعملها فمن يوظف

القانون في إستعمار العالم المعيش ويضفي الشرعية علي نسق السياسة والاقتصاد سيؤدي ذلك إلي العصيان المدني .غير أن العصيان المدنى عند هابرماس يجب أن يكون شرعيا علي الرغم من الإجراءات غير القانونية فإن العصيان المدني لايجب أن يؤدي إلي تعطيل النظام القانوني لأن له طابعا رمزيا لذلك يدعو هابر ماس إلي أن تكون القرارات والإجراءات القانونية تمنح صياغتها من العالم المعيش لكي تكون شرعية ومبرره.

ويعارض هابرماس بشدة التفسير الوضعي للقانون الذي ينظر إليه من منطلق الوسيلة

ويؤكد علي ضرورة أن ننظر للقانون من زاوية أخلاقية معيارية لأنه الكفيل بتنظيم الحياة الاجتماعية بين النسق والعالم المعيش للفاعلين . وهذه المعايير لايحبذ هابرماس أن يجد سندها في السلطة القهرية بل يجب أن يتأسس القانون علي معايير أخلاقية وهو ما سيتعرض له هابرماس لانتقادات شديدة لأنه لا يمكن بأي حال أن ترتبط القوانين بالأخلاق وتكون في نفس الوقت ملزمة . وهو ما يرفضه هابرماس بدعوي أن المعايير الأخلاقية تسمح للذوات ببناء الإجماع انطلاقا من عوالمهم المعيشية بناءا علي العقل والحجج العقلانية في التبرير هكذا نجد أن الشرط الأول الذي يضعه هابرماس لضمان سيرورة عقلانية للخطاب في دولة الحق هو أن يكون جميع ا"لأفراد في الوضعية المثالية للكلام مستفيدين من شروط متساوية للتعبير والتشاور حول القضايا المطروحة ففي الوضع المثالي للكلام تطرح الحجج الأخلاقية والقانونية والعملية للتشاور بين الذوات المعنية وعلي أساس التشاور يتم ما أجمعوا عليه وتصبح ملزما أخلاقيا بما يضمن مصالح الجميع ويحافظ علي العلاقات التذاوتية كمصدر وحيد للشرعنة في المجتمع .

لاشك أن تناول هابرماس مسألة الشرعية والعدالة ووضعها علي صعيد المناقشة والوصول إلي الإجماع كانت محل نقد لاذع حيث يري ليوتارد أن التأكيد علي إدعاءات الصلاحية والحوار البرهاني يفترض أمرين:

---

(١٠٧) دانيلو مارتوشيلي :يورغن هابرماس: العقلنة والديمقراطية. ترجمة إبراهيم بومسهلي (الشبكة العنكبوتية).

الافتراض الأول : أن كل المتكلمين يمكنهم الاتفاق علي القواعد الصالحة بشكل كلي .

أما الافتراض الثاني : فيتمثل في كون الإجماع ليس إلا حالة من حالات المناقشة وليس غاية ، بالإضافة إلي ذلك فإن الإجماع أصبح قيمة مشكوك فيها .إن ما يجب التأكيد عليه في مجتمعات الحداثة البعدية هو مسألة العدالة ذلك أنه يتعين بأن الوصول إلي فكرة وممارسة العدالة لا تكون مرتبطة بفكرة وممارسة الإجماع.(١٠٨)

هذا فضلا عن أن حالة الحوار المثالية باعتبارها حالة من غير الممكن تحقيقها في ظل السياقات الاجتماعية المعاصرة ؛ والتي تدرك علم السياسة بصورة أساسية بوصفه ساحة أو ميدان للتنافس والصراع لعمليات السلطة والنفوذ.

وعلي سبيل الاختلاف والتباين بين هابرماس ورولز في تصورهما للعدالة نجد أن هابرماس ربط الشرعية بالعدالة فالشرعية تستلزم العدالة واهتم هابرماس بشرعية القانون بينما اهتم رولز في حديثه بعدالة توزيع الخيرات الطبيعية وبالقضاء علي عدم التكافؤ في توزيع تلك الخيرات . وفي ذلك يقول : إن مبادئ العدالة تتضمن أسلوب توزيع الحقوق والواجبات في المؤسسات الاجتماعية الأساسية وبواسطتها توصل الناس إلي توزيع صحيح للخيرات.(١٠٩)

ويؤكد رولز أنه يجب أن يكون هناك مقياسا للاختيار في الحياة الاجتماعية ومن وجهة نظر رولز العدالة هي الفضيلة الأساسية للمؤسسات الاجتماعية وأساس الترتيب الاجتماعي للمجتمع ولذلك يجب علي جميع الحلول السياسية والقانونية أن تدخل في إطار هذا المبدأ .

وأخيرا نتساءل: لماذا يجب علينا ان نفضل النموذج التشاوري علي نموذج المشاركة غير التشاورية مثلا أو علي النموذج الاجرائي الخاص؟ هنا يجيب ,Maeve cooke: يوجد خمسة حجج مؤيدة للديمقراطية التشاورية

١- القدرة التنظيمية التربوية لعملية التشاور العامة.

٢- قوة خلق وتقوية المجتمع لعملية التشاور الجماهيري العام.

٣- عدالة إجراء التشاور الجماهيري العام.

٤- الصفة المعرفية لنتائج التشاور الجماهيري العام.

٥- يتطابق المثال الأعلي للسياسة التي تعبر عن الديمقراطية التشاورية مع هويتنا وكياننا.(١١٠)

وعلي أية حال تظل لأفكار هابرماس أهميتها الخاصة فيما يتعلق بإعادة البناء للقانون وتجاوز مفهوم الديمقراطية الدستورية الإجرائية.

---

(١٠٨) جان فرانسوا ليوتار:االوضع مابعد الحداثي ص ١٠٦(ترجمة أحمد حسان (القاهرة) دار شرقيات ١٩٩٤

(109) Rawls, j.: A Theory of Justice. (Published in1971 by Harvard university, press) P.64

(110) Maeve cooke: FIVE arguments for deliberative democracy. (Political studies: 2000 vol. 48,947-969)

خاتمة وتقييم

لقد ولدت عملية التحديث مواقف إنتقادية عديدة من قبل بعض الفلاسفة ؛ فالنظريةالنقدية مثلا كانت تعتبر التحديث بأنه غائية بدون غاية للعقلانية الأداتية مع هور كهايمر.أو صيرورة لا عقلية للعقل وبنهاية الفرد بالنسبة لأدورنو ، أو بالتداخل العضوي بين التقنية والسيطرة باعتبار أن العقلانية تتضمن مشروعا لاستخدام الأشياء والناس في الوقت نفسه كما قال ماركوز .أما هيدجر فقد اعتبر بأن التقنية امتداد للميتافيزيقا الغربية وهي إرادة الإرادة والتحكم الكلي في الموجود سقوطا مربعا لماهية الإنسان. وبالرغم من أن هابرماس يستلهم كثيرا من قضايا وأساليب تفكيره من هذا التراث النقدي إلا أن نقده للعقلانية الو سائلية (الأداتية) لم يجعله يتخذ من السلب والنفي والنقد مبدأه الموجه ويجعل من الفلسفة أداة لتفكيك الأفكار والمعتقدات الرائجة . كذلك لم يدفعه هذا النقد إلى التخلي عن فلسفة الأنوار كلية وتبني مفاهيم ما بعد الحداثة ورفضها للعقلانية وإنما أعاد هابر ماس بناء النظرية النقدية ومن ثم تقديم تصور جديد ومغاير لعملية التحديث التي تسير وفق نسق مغلق يخلق دائما عقلانية أداتية بارة أو جامدة وتقديم نموذج آخر من نماذج العقلنة المسماة العقلانية التواصلية.

ويعد انجاز هابرماس الفكري والأساسي هو تطوير مفهوم ونظرية العقل التواصلي والتي تتميز عن التراث العقلي الأوروبي بموضعة العقلانية في هيكل الاتصال اللغوي بين الأفراد وليس في هيكل كوني الفاعل فيه هو الإنسان العارف .

فالعقلانية تتجسد في اللغة وباللغة ، ويتم التواصل بين الأطراف المشاركة في حوار يراد منه الوصول إلي تفاهمات بصدد قضية أو مجموعة من القضايا.و لم يقف هابرماس عند التأكيد علي دور اللغة في جعل التواصل ممكنا بل أكد أيضا علي الدور الهام الذي يلعبه العالم المعيش بفضل مكوناته المتمثلة في كل من الثقافة والمجتمع ثم الشخصية فهذه المكونات تمثل مرجعية وخلفية النشاط التواصلي .. وبانتقال هابرماس من مرتبة العقلنة إلي العقلانية يجد نفسه بمشروعه هذا مدافعا عن ميراث الأنوار في مواجهة مباشرة مع الرافضين لهذا المشروع الذي حكم عليه بالإفلاس والنهاية وأوجبوا تجاوزه إلي عصر المابعديات : ما بعد الحداثة ،ما بعد الصناعة إنه عصر النهايات : نهاية الحداثة ، نهاية التقدم ، نهاية الصناعة .هؤلاء الناقدون لميراث ديكارت وكانط وهيجل من أمثال : دريدا وفوكو وجان فرانسوا وليوتار وورورتي وجان بودريار من المتشككين والنيتشويين .

لقد أعاد هابرماس إذن الثقة في الحداثة الغربية بالكشف عن منطق أخر في التطور يمثل عقلانية تواصلية أدت إلي زيادة العقلنة الاجتماعية في الأخلاق والقانون وإلي ظهور تنظيمات ديمقراطية. نظر هابر ماس إلي هذه الانجازات على أنها تطور حقيقي موازي للتطور في قوي الإنتاج ويكشف عن فرع أخر في العقلنة ليس وظيفيا أداتيا بل تواصليا.

وللوصول إلى إجماع في إطار التفاهم يحدد هابر ماس معايير نصادق على صلاحيتها أو نصل إلى حقيقتها من خلال الاستناد إلى ادعاءات الصلاحية وهي :المعقولية ، الحقيقة، الدقة ،الصدق وهي . أيضا تقاس بمعيار الحقيقة ، فحقيقة ملفوظ ما هو الذي يثبت وجود شيء واقعي ما. إذن الحقيقة هي إدعاء الصلاحية المرتبطة بملفوظات نثبتها ومعني الحقيقة يتضح من خلال الاستعمال أو التداول فالحقيقة تتضح من خلال تداولية نوع معين من مقولات أفعال الكلام .و قد استند هابرماس هنا إلي نظرية أفعال الكلام عند أوستن (J. L. AUSTIN) والذي قام بدراسة تعدد وظائف اللغة ووصل في الأخير أن لها وظيفة وصفية وتقديم إثباتات كافية.

ولكي نتجنب انحرافات العقل وكذلك المجال العمومي اشترط هابرماس أخلاقا تواصلية تعتمد علي ما اسماه "التداوليات الكلية". واهتمام هابر ماس بسؤال الأخلاق لم يكن في بعده الميتافيزيقي بل في بعده التواصلي إذ معه دشن هابر ماس ما اصطلح عليه أخلاقيات النقاش ؛ الهدف منها توظيف منطق نظرية الفعل التواصلي بقصد بلورة نظرية الفعل التواصلي انطلاقا من أخلاقيات النقاش أو الحجاج. وفي أخلاقيات النقاش لا ينظر هابرماس للأخلاق على أنها موضوعا للتنظيم، بل يعتبرها منهجا أو إجراء يسمح بتحديد معايير عادلة لزاوية النظر الأخلاقية. لذا لم يدع هابر ماس معايير لأخلاقيات النقاش تكون نابعة من الذات علي نحو ما فعل كانط والتقليد الفلسفي عامة بل إنه سعي إلى جعله نظرية تبحث في الطرق والإجراءات السلمية التي تمكن الذات المتفاعلة فيما بينها من التواصل عبر الحوار إلى صياغة تلك المعايير الأخلاقية.

حرص هابرماس وهو بصدد إعادة بناء النظرية النقدية على تخطي أو تجاوز فلسفة الذاتية ، فلسفة الوعي ، والانتقال من مقولة الوعي والذات المهيمنتين على الفضاء الفلسفي الحديث والمعاصر إلي مقولة أو فلسفة للتفاهم والتواصل بين الذوات . وها هو في نظريته السياسية ينادي بتحرير الفكر والفعل السياسي من الخطاب المتمركز حول فلسفة الذات أو الوعي وذلك بنقده مجمل النظريات التي تجعل الفعل السياسي أو الاجتماعي مرتبطا بالذات ووعي الفرد والمأخوذ بشكل معزول ، وربط هذا الفعل بالوعي المشترك ليصبح مجال الفعل السياسي هو مجال بين ذاتي كما سيجعل منه فعلا أخلاقيا. وكان على رأس هذه النظريات أو التصورات: التصور الليبرالي والجمهوري للديمقراطية واللذان يختلفان حول تحديد المواطن، ومفهوم الحق، وحول المسار الذي تتكون به الإرادة السياسية. وفي تقويم هابرماس لهذين التصورين نجده يلوم الليبراليين علي كونهم أنكروا البعد الجماعي الذي يبقي رغم كل شيئ عنصرا مقوما للمسار السياسي الديمقراطي ، هذا من جهة. ومن جهة أخري فهو يشاطر الجمهوريين أهمية تكوين جماعي للرأي والإرادة العامة . لكن هذا التكوين لا يمكن أن ينبثق في نظره عن هوية جمعية مشتركة قوية ثم التفكير فيها علي نمط الجماعة الأخلاقية.هم يقدمون مفهوما إشكاليا للجماعة غير متوافق مع الشروط التعددية للحداثة. وهكذا لا يري هابرماس أي جدوي من اللجوء إلي أفق الذات للتأويل السياسي سواء كانت ذات فردية جزئية لدي الليبرالية ، أو ماكرو ذات لدي الجماعاتية . فكلتاهما يكتفهما هاجس فلسفة الوعي التي تقترح أحد الأمرين:

إما إسناد ممارسة تقرير المصير الذاتي إلي الذات الكلية للمجتمع مما يجعل المواطنون فاعلا جماعيا يعكس الكلية ويفعل باسمها ، أو إرجاع الهيمنة المجهولة للقوانين إلي الذوات الفردية المتنافسة . وفي هذه الحالة سوف يعمل الفاعلين كمتغيرات غير مستقلة داخل مسارات السلطة يمكن أن يصدروا قرارات مشتركة لكن ليست قرارات جمعية مأخوذة بصفة واعية. ونظرية المناقشة أو الحوار _عند هابرماس _لا تربط نجاح السياسة التشاورية بوجود المواطنين القادرين علي الفعل الجمعي، لكن بمأسسة الإجراءات والشروط اللازمة للتواصل ومنح السيادة الشعبية شكلا إجرائيا بربط النظام السياسي بشبكات من الفضاء العام السياسي .

بهذا المفهوم للديمقراطية لم يعد هابر ماس مضطرا للعمل مع الفكرة العامة للمجتمع الكلي المتمحور في الدولة والذي يتم تخيله بوصفه إرادة ملكية كبيرة ذات نزعة نحو تحقيق هدف . كما لا يمثل هذا المفهوم للديمقراطية الكل في نظام من المعايير الدستورية التي تضبط وتنظم بصورة ميكانيكية توازن القوي والمصالح بالتماشي مع نموذج السوق . تسقط نظرية المناقشة جميع هذه الأفكار الرئيسية ودوافع العمل التي تستخدمها فلسفة الوعي ، وتعتمد علي التذاوتية العليا لسيرورة التفاهم التي تجري علي شكل مداولات ممأسسة في البرلمان من جهة

وفي شبكات الفضاء العام السياسي من جهة أخري. ربط هابرماس إذن الديمقراطية بنظرية المناقشة التي تمكننا من تحديد الإجراءات وشروط التواصل التي تساهم في التكوين السياسي للرأي والإرادة ولها وظيفة شديدة الحساسية وهي الربط بين السلطة والفضاء العمومي.

وبوصول هابرماس إلي هذه النتيجة يكون قد ميز لنا في فلسفته السياسية بين نطاقين أساسيين للسياسة : غير الرسمي، والرسمي. ويتألف النطاق غير الرسمي _الفضاء العام السياسي _من شبكة من المصادر التلقائية من التواصل والخطاب، لنطلق علي هذا النطاق المجتمع المدني . وتشمل أمثلة المجتمع المدني: المنظمات التطوعية والاتحادات السياسية والإعلام . والأمارات المميزة للمجتمع المدني أنه لا يتحول إلى مؤسسة ولم يخلق لصنع القرار. وفي المقابل فالسياسة بمعناها الرسمي تختص بالنطاقات المؤسسية للتواصل والخطاب وهي مصممة تحديدا لصنع القرار. وتتضمن الأمثلة البارزة على السياسة الرسمية : البرلمانات ومجالس الوزراء والمجالس المنتخبة والأحزاب السياسية .وإذا كنا مع هابرماس أمام مسارين للسياسة (الرسمي وغير الرسمي) فنحن أيضا مع بعدين للسلطة السياسية :السلطة التواصلية والسلطة الإدارية وتكمن السلطة التواصلية في المجتمع المدني وفي منتديات التشاور والخطاب المدمجة في هيئات صنع القرار. أما السلطة الإدارية فتمكن في بيروقراطية الدولة والحكومة .

ويعد الفضاء العمومي هو الوسيط الحقيقي بين النظام السياسي من جهة والقطاعات الخاصة للعالم المعيش ومنظومات الحركة المتخصصة وظيفيا من جهة أخري. لقد أبدي هابرماس ترددات كثيرة فيما يخص الاشتغال الواقعي للفضاء العمومي في المجتمعات الحديثة ،إذ لم يكن غافلا عن فساد الفضاء العمومي الذي عرفته مجتمعات الرأسمالية المتقدمة. لكنه اضطر إلي تعديل تمثله للفضاء العمومي في المجتمع الحديث وبالتنظير له بوصفه نظام إنذار مجهز بهوائيات تحس جيدا بمشاكل المجتمع . ولأهمية الدور الذي يلعبه الفضاء العمومي قسم لنا هابرماس المتطلبات المعيارية للشرعية بين الهيئات التشاورية الدستورية وبين التواصل غير الرسمي للمجال الجماهيري العام، ويضع عبء الشرعية السياسية على التبادل بين النظامين. ففي حين يعمل المجال الجماهيري العام بوصفه "سياق كلام للاكتشاف" تتحمل الهيئات التشاورية المؤسساتية العبء الجدلي الأقوى "سياق كلام التبرير".

وبصرف النظر عن النقد الذي وجه إلي هابرماس فيما يخص الاشتغال بالفضاء العمومي إلا أن هذا الطرح الهابرماسي لمفهوم المجال العام يعد جزءا لا يتجزأ من منظومة الحداثة الغربية ، بل إن هذا المفهوم جاء في محاولة لإنقاذ الحداثة والحفاظ علي بقائها من خلال نقد سلبياتها ومحاولة إصلاحها واستعادة مصداقيتها معتبرا أن الحداثة مشروع لم يكتمل بعد. جاء هذا المفهوم في إطار نقده للحداثة الغربية التي أدت إلى تراجع المشاركة السياسية للأفراد . واستطاع هابر ماس بنظريته في المجال العام والرأي العام أن يسد نقص وعيوب لدي النظريات الليبرالية ونظريات العقد الاجتماعي المفسرة لنشأة السلطة الديمقراطية والسيادة الشعبية. فهذه النظريات تؤسس الإرادة العامة علي مجرد قدرة المواطنين علي التعبير عن آرائهم، وتؤسس شرعية ممارسة السيادة علي الرأي العام إلا أنها تتصور هذا الرأي كما لو كان يصدر تلقائيا عن المواطنين . بينما وضح لنا هابرماس أن الرأي العام والإرادة العامة لا يتشكلان إلا في نطاق مجالا عاما له شروطه البنائية ووضعه الخاص في المجتمع . أضف إلى ذلك امتلاكه لعلاقات ذات طبيعة خاصة تربط بينه وبين المجتمع المدني والدولة .وقد طالب هابرماس بتحرير الفضاء العمومي من كل العوائق الأيدولوجية والأوهام سواء الوضعية أو العلموية أو الماركسية وكفها عن الإدعاء الكلاسيكي بقدرتها علي إدراك الحقيقة لوحدها لأن الحقيقة أصبحت مسألة جماعية تساهم فيها عدة أطراف مشاركة .

واستجابة لحاجة الاستكمال الحقوقي والقانوني لأخلاق المناقشة أعاد هابرماس بناء الحقوق من منظور الفعل التواصلي ، فهو لم يأخذ بالمقاربة الحدثية التي تقوم علي ماهو كائن وتسعي نحو تحقيق الموضوعية مستندة بصفة عامة إلي حيثيات الواقع الاجتماعي ومتجردة من كل منحي معياري ما من شأنه أن يمنح القانون طابعا قسريا وإكراهيا . كما أنه لم يأخذ بالمقاربة المعيارية لأنه يرفض التناول المعياري الصرف للحقوق وهي نظرية تقوم علي ما يجب أن يكون مما يجعلها تعاني تهديدا دائما بفقدان الاتصال بالواقع الاجتماعي وبعدم تحقيق إدعاءاتها بتأسيس دولة الحق وضمان الديمقراطية والحريات.

لم يأخذ هابرماس إذن بالعقل العملي ولا بالعقل الوظيفي ، بل من منظور العقل التواصلي فالحق لم يعد مشتقا من الأخلاق أو من حالة طبيعية مفترضة ، بل هو مؤسس علي قواعد المناقشة والفهم المتبادل بين المواطنين بوصفهم شركاء قانونيين واجتماعيين. وهو إجراء يسمح بوضع القانون بطريقة عينية تخول للمواطنين الاعتراف بالحقوق لبعضهم بعضا إذا ما أرادوا تسيير حياتهم المعيشية المشتركة ، بصفة شرعية وبوسائل القانون الوضعي. إذن وفقا للمنظور التواصلي للحق يتخذ المواطن دور المشرع. فيتداول ويناقش ويقرر طريقه من الحقوق وبذلك يضفي علي مبدأ المناقشة أو الحوار الصورة القانونية لمبدأ ديمقراطي..

أعاد هابرماس تأسيس مفهوم السلطة، وتحرير القانون من نفوذ نظرية السيادة من - منظور سوسيو قانوني – وذلك من خلال توليد السلطة التواصلية وعبر آليات المداولة والحوار،وترسيخ فهم القانون باعتباره متوسط بين الوقائع والمعايير. وبالتالي تمكن من تجاوزالإجرائية الشكلية لصالح نظرية قانون مادية ومرتبطة بالواقع الاجتماعي ومتغيراته. وقد ساهم الحوار من خلال المجال العام السياسي أو البنية التواصلية أساسا مقبولا لإلزامية القوانين بدون إكراهات إنضباطية أو إلزام المجتمع بمعايير أنتجت بمعزل عن الواقع. ولضمان سيرورة عقلانية للخطاب في دولة الحق ،اشترط هابرماس أن يكون جميع ا"لأفراد في الوضعية المثالية للكلام مستفيدين من شروط متساوية للتعبير والتشاور حول القضايا المطروحة، ففي الوضع المثالي للكلام تطرح الحجج الأخلاقية والقانونية والعملية للتشاور بين الذوات المعنية وعلي أساس التشاور يتم ما أجمعوا عليه وتصبح ملزما أخلاقيا بما يضمن مصالح الجميع ويحافظ علي العلاقات التذاوتية كمصدر وحيد للشرعنة في المجتمع . لاشك أن تناول هابرماس مسألة الشرعية والعدالة ووضعها علي صعيد المناقشة والوصول إلي الإجماع، كانت محل نقد لاذع من جانب ليوتارد وتباين وإختلاف عن موقف الفيلسوف الأمريكى جو ن رولز . فقد رأي ليوتارد أن الإجماع ليس إلا حالة من حالات المناقشة وليس غاية . بالإضافة إلي ذلك فإن الإجماع أصبح قيمة مشكوك فيها . إن ما يجب التأكيد عليه في مجتمعات الحداثة البعدية هو مسألة العدالة ذلك أنه يتعين بأن الوصول إلي فكرة وممارسة العدالة لا تكون مرتبطة بفكرة وممارسة الإجماع .أما رولز فقد ربط العدالة بتوزيع الحقوق والواجبات في المؤسسات الاجتماعية الأساسية وبواسطتها توصل الناس إلي توزيع صحيح للخيرات .أي عدالة توزيع الخيرات الطبيعية والقضاء علي عدم التكافؤ.

والحقيقة أنه رغم النقد الذي وجه لهابرماس بخصوص افتراضه حالة الحوار المثالية من ليوتارد أو ديانا سى .موتز، مثلا حيث تعتقد أنها حالة غير ممكن تحققها في السياقات الاجتماعية المعاصرة ،إلا أنه مع ذلك تظل لأفكار هابرماس أهميتها الخاصة،فإذا كانت الليبرالية قد أعلت من شأن الفرد علي الجماعة .فإن هابرماس اعتبر الفرد والجماعة مبدأين أساسين لا يجوز مقابلتهما ضديا، ولكن يجب اعتبارهما ثنائية أصلية في الديمقراطية . ولعله المنظور الذي تمكن به هابرماس من تجاوز الفكر الليبرالي والماركسي علي حد سواء. هذا

فضلا عن أن هابرماس قد أعاد بناء نظرية القانون وتجاوز مفهوم الديمقراطية الدستورية الإجرائية.

وأخيرا الديمقراطية التداولية هي بحق الخيار الثالث الذي يجب أن تبحث عنه ا لشعوب الرافضة للبدائل .

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر والمراجع الأجنبية :

1- **Jurgen Habe r mas:, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democrac y* (W. Rehg (trans.). Cambridge, MA: MIT Press. Second printing, 1996 German.**

2- **_____:Droit et Democratie presses de deliberative. Bjarne Melkevik.les luniversite Laval.canda.2010.**

3- ***_____: integration republicaine, tr.Rochlitz(paris;editions fayard 1988).***

4- ***_____:Moral Consciousness and Communicative Action*, C. Le nhardt a and S. W. Nicholsen (trans). Cambridge, MA: MIT** Press(German,1983)

5- ***_____ :morale et communication paris, 1986. (ed. Flammarion:***

6-**_____ :theory of communicative Action ,(trans.)Thomas McCarthy,Boston:Beacon press,1984)**

7-***_____:The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a category of Bourgeois Society.* Trans. Thomas Burger with Frederick Lawrence. Cambridge, MA: MIT Press,1991.**

8-**_____: (1994).' three normative models of democracy'in *Constellations* International Journal of critical and Democratic Theory.vol.1,nol**

9-**Rawls,j.:Atheory of Justic.(published in1971 by,Harvard ,university,press-).**

10-**Adorno and Horkhaimer: dialect of enlightenment(new York: continuum 1972))**

11_**Alan Mckee:the public sphere:an introduction,Cambridge university press,2005.**

12-**Barbier Mourice:la modedrnite politique(press universitaires de france,2001,)**

13-**Diana,c.mutz(2006)Hearing the other side deliberative versus**

14-**D.Ducrot ett.Todorv,Dictionnaire En yclopediqe dessciences du langage.paris1972) .**

15- **Flynn*: Communicative Power in Habermas's Theory of Democrace Journal of Political Theory* 3(4) (433–454).**

16- Hannah Arendt: On the Concept of Power', in *Philosophical–Political Profiles*, tr. Frederick LawrenceCambridge, MA: MIT Press.(1983).

17- _____: Human condition, ,(Chicago University of press, 1959 The participatory democracy.(Cambridge university, ress.2006.)

18 _____:(1979) on violence, (New York: Harcourt Braco.

***19*- J.cohen,Deliberation and Democratic legitimacy in A.hamlinand B. pettit, eds., the good polity (oxford,1989.)**

20- J.coleman,(Modrnisation) ,in encyclopedia of social science,vol,x.

21- J.thompson:theory of the public sphere ,Areview Article, theory clture,society,sage,London,1993, vol.10.

***22- Maeve* cooke: FIVe arguments for deliberative democracy. (political studies:2000 vol. 48,947-969)**

23 -Mccormick, J. P.: (1997 Max Weber and Jurgen Habermas:the sociology and philosophy of Law during Crises of the state (Yale Journal of Law& Humanities,vol,9.

24- N. Bobbio ,the future of democracy trans .R.Griffin (Cambridge,1987) .

25- ENCYCLOPEDIA BRITANNICA, DELIBERATIVE DEMOCRACY (LAST UPDATED.5-17-2016)

26- Stan ford encyclopedia of philosophy, 2007 http:/ Plato. Stan ford . ed entries/max weber

27-htt:\\en.wikipedia.org\wiki \communicative action,p.1of3

ثانيا المصادر والمراجع العربية :

١- يورغن هابرماس : هابرماس :الحداثة وخطابها السياسي ترجمة جورج تامر(دار النهار للنشر بيروت ط الأولي٢٠٠٢).

٢- _____: العلم والتقنية كإيديولوجيا ترجمة د/حسن صقر(ط الأولي –كولونيا ألمانيا ٢٠٠٣).

٣- _____: القول الفلسفي للحداثة الترجمة العربية د.فاطمة ألجيوشي (منشورات وزارة الثقافة، دمشق١٩٩٥).

٤- أرماندو سلفاتور : المجال العام :الحداثة الليبرالية والكاثوليكية والإسلام ،ترجمة أحمد زايد .المركز القومي للترجمة القاهرة ٢٠١٢

٥- أرنوسبير : أزمة الاتصال في العالم الغربي ضمن كتاب نماذج من الفكر الفرنسي المعاصر .ترجمة كاميليا صبحي. تقديم وائل غالي (دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٩٨). -.

٦- أودينة سليم : فلسفة التداوليات الصورية وأخلاقيات المناقشة عند يورغن هابرماس (رسالة ماجستير –جامعة منتوري -٢٠٠٨-٢٠٠٩-الجزائر).

٧- الفلسفة السياسية المعاصرة : قضايا وإشكاليات(مجموعة باحثين) إشراف د. خديجة زيتلي - دار الأمان – الرباط –منشورات الاختلاف ط١.

٨- جاك دريدا : الكتابة والاختلاف ترجمة كاظم جهاد (دار طوبقال للنشر٢٠٠٠ ط٢ المغرب).

٩- جان فرانسوا ليوتار:االوضع مابعد الحداثي (ترجمة أحمد حسان ،القاهرة، دار شرقيات ١٩٩٤).
١٠-جيمس جوردون فينليسون : هابر ماس مقدمة قصيرة جدا ، ترجمة أحمد الروبي (ط١- ٢٠١٥).
١١-د.حسن مصدق : النظرية النقدية التواصلية (ط الأولي ، ٢٠٠٥، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء –المغرب)
١٢- سالم يفوت : فلسفة التواصل عند هابر ماس (الشبكة العنكبوتية).
١٣- سليتر فيل: مدرسة فرانكفورت نشأتها ومغزاها –وجهة نظر ماركسية – ترجمة خليل كلفت (القاهرة –المجلس الأعلى للثقافة المشروع القومي للترجمة عدد١٥٤ ط٢-2004)
.
١٤-دانيلو مارتوشيلي :يورغن هابرماس : العقلنة والديمقراطية .ترجمة إبراهيم بومسهلي (الشبكة العنكبوتية)
١٥- طلعت عبد الحميد وآخرون :الحداثة وما بعد الحداثة دراسات في الأصول الفلسفية للتربية –القاهرة – مكتبة الأنجلو المصرية ٢٠٠٣).
١٦-د.عبد الوهاب ألمسيري :العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة (القاهرة :دار الشروق ط12002).
١٧- عمر كوش: ملخص كتاب تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي -مشيل فوكو : ترجمة سعيد بنكراد(الشبكة العنكبوتية).
١٨- محمد الأشهب :يورغن هابرماس ورهن الفلسفة في الفضاء العمومي (مجلة رهانات العدد ٣-ربيع ٢٠٠٧).
١٩- محمد نور الدين أفاية :الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة (أفريقيا الشرق – الدار البيضاء –ط٢-١٩٩٨).
٢٠) د.محمد مزوز : أزمة الحداثة وعودة ديونيزوس(مجلة فكر ونقد العدد ٢٠ سبتمبر ١٩٩٩).