

هابرماس و الديمقراطية

شريقي انيستا

يعد هابرماس الممثل الرئيسي للجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت النقدية¹ (ألفريد فليمر - كلوس أوف - ألفريد سميث - أكسيل هونيت) والتي أخذت على عاتقها نقد عقل التنوير وتجلى هذا النقد بصورة واضحة في جدل التنوير لعميدي الجيل الأول ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو، وعليه إذا كان هابرماس قد درس على يد أدورنو عدة سنوات وإذا كانت هناك سمات مشتركة بينه وبين أسلافه بشكل عام باعتباره الوريث الشرعي المعاصر لمدرسة فرانكفورت فإنه قد نحا بهذه المدرسة منحى مختلفا فبينما كان المنطلق الأساسي لأدورنو وهوركهايمر وماركيوز الإهتمام الشديد لحرية الإنسان مهما بعدت إمكانية وجود تلك الحرية على أرض الواقع، فإن اهتمام هابرماس قد انصب على تحليل الفعل والبنى الاجتماعية أكثر من أي فيلسوف آخر من أقطاب هذه المدرسة.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن دفاعه عن "مشروع الحداثة" خاصة فكري العقل والأخلاق ووجته بأن مشروع الحداثة لم ينجز بعد جعله في موقف معارض تماما مع أسلافه "أدورنو وهوركهايمر" بالنظر إلى موقفهم من نقد عقل التنوير وعليه يمكن طرح السؤال ما هي خلفيات نشأة و تطور الفكر لهذا الفيلسوف ؟

المبحث الأول: البعد الفكري لفلسفة يورغن هابرماس :

- 1 المنطلق التاريخي: يمثل هابرماس الجيل الذي قاد النظرية النقدية نحو مرحلة من الشمول والإتساع وجعلها أكثر إنفتاحا على العلوم الأخرى وأكثر تداخلا مع إنجازاتها النظرية والمنهجية فيورغن هابرماس فيلسوف وعالم إجتماع في آن واحد قام بإخضاع الظاهرة الاجتماعية السياسية للبحث السوسيولوجي الذي ينبثق من رؤية

¹ علاء الطاهر ، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس ، ص: 10 .

فلسفية تحليلية تشكل القاعدة الأكثر اتساعا التي يتم وقف التعامل الفلسفي بالطابع السوسيولوجي.

ولد الفيلسوف يورغن هابرماس سنة 1929 في ديسول دوروف شمال الراين¹ والده إرنست هابرماس كان مديرا تنفيذيا بالغرفة الصناعية والتجارية و تربى في أسرة بروتستانتية درس في جامعة دوسلدروف، حصل على درجة الدكتوراه سنة 1953 حول "الصراع بين المطلق والتاريخ في فكر شيلنج" وهو موضوع ألزمه بدراسة الفلسفة المثالية الألمانية لكل من كانط وهيغل وبقية مفكري حركة التنوير وأصبح بين عامي: 1956 و 1959 مساعد لأستاذه أدورنو في معهد الأبحاث الإجتماعية لجامعة فرانكفورت فهابرماس قد درس الفلسفة وعلم الاجتماع تحت يد المنظرين النقديين مثل ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو في معهد البحث الإجتماعي بالمدرسة.

أنهى دراسته في العلوم السياسية في جامعة ماربورج على يد الماركسي "والف جانج إندروف" التي كانت تحت عنوان "التحولات البنيوية للعلوم الإجتماعية"² سنة 1961 أصبح أستاذا في جامعة بورج، وفي سنة 1964 عاد إلى مدرسة فرانكفورت مدعوما من قبل أدورنو لتولي كرسي هوركهايمر في مجال الفلسفة وعلم الاجتماع تسلم منصب مدير معهد ماكس بلانك بالقرب من ميونيخ سنة 1971 وعمل هناك إلى غاية سنة 1983، بعد سنتين من نشر كتابه الفعل التواصلي، بعد ذلك عاد هابرماس إلى مدرسة فرانكفورت، استمر بنشر أعماله بشكل كبير، نجد أن يورغن هابرماس نثلهذ على يد العديد من الأساتذة المعروفين أبرزهم عالم الاجتماع السياسي كلاوس أوف والفيلسوف الإجتماعي جو هانسن أرناسون و المنظر هانس جوناكس والفيلسوف الإجتماعي أكسيل هونيت و الفيلسوف الأمريكي توماس ماكارتييني والباحث الإجتماعي³.

¹ المرجع نفسه ، ص : 89 .

² علاء الطاهر، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، ص: 89 .

³ توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ص: 160 .

1-2 المنطق الفلسفي :

كتب يورغن هابرماس الكثير من المؤلفات في العديد من المجالات وسنحاول ذكر

أهمها

- التحولات البنيوية للأوضاع الإجتماعية سنة 1962 .
- النظرية والممارسة سنة 1963 .
- منطق العلوم الإجتماعية سنة 1967 .
- نحو تجمع عقلاني سنة 1967 .
- المعرفة و المصالح البشرية سنة 1968 .
- الهوية الإجتماعية سنة 1974 .
- التواصل و التطور في المجتمع سنة 1976 .
- براغماتيات التفاعل الإجتماعي سنة 1976 .
- الوعي الأخلاقي و الفعل التواصلية سنة 1983 .
- الخطاب الفلسفي للحدث سنة 1985 .
- التبرير و التطبيق سنة 1991 .
- تضمين الآخرين سنة 1996 .
- جمهورية برلين سنة 1997 .
- العقلانية و الدين سنة 2003 .
- مستقبل الطبيعة البشرية سنة 2003 .
- أوروبا القديمة، أوروبا الجديدة، قلب أوروبا سنة 2005 .
- الغرب المنقسم سنة 2006 .
- جدل العلمانية سنة 2006¹ .

.16

1-3 المنطق الفكري النقدي:

¹ علاء الطاهر، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، ص: 81 .

من بين الموضوعات الأساسية في فلسفة يورغن هابرماس تتركز بالدرجة الأولى على عملية نشوء وتحول الرأي العام بجانب كفاءات وإشكاليات تكوين الأفكار في المصلحة، كفاءة خلق الحوار العقلاني في المجتمعات الحديثة المتعلقة، بهذا يمكن اعتباره أحد أهم المدافعين المعاصرين عن مشروع التنوير الأوروبي¹، ونجد من الناحية التطبيقية كانت لأفكاره أثر كبير على العديد من الحركات الاجتماعية في العالم المعاصر بالدرجة الأولى في أوروبا ومن ثمة إذا كان تصنيف أعمال هابرماس أهمية فهي تتوزع بين ثلاث قضايا محورية:

ركائز النظرية الاجتماعية ونظرية المعرفة، تحليل المجتمع الرأسمالي المتقدم الديمقراطية وحكم القانون في محتوى التطور والرقى الاجتماعي².

ومن هذا المنطلق نجد هابرماس يرى أن التفاعل الاجتماعي هو أيضا بعد أساسي من أبعاد الممارسة الإنسانية وليس الإنتاج وحده وهو ما يوضح فلسفته التي تقوم على مفهوم التواصل وأسبعية اللغة وأولوياتها، ونستطيع أن نضيف أن جهود هابرماس تركزت على تحليل ونقد مفهوم العقلانية للحياة الاجتماعية التي سبق أن عالجه أعضاء المدرسة وكان لها برماس أن يواصل في هذا المجال، وقد حاول أن يتناول المشكلة من منظور أوسع فتطرق للبحث في مسائل دقيقة في الإستمولوجيا وفلسفة اللغة وفي قضايا ومشكلات عينية في النظرية الاجتماعية مثل مشكلة الشرعية في الرأسمالية المتطورة وأهميات الحركات الاجتماعية الجديدة ووضع أسس وقواعد معيارية للخطاب العملي والعقلي الحر وأخلاق التواصل الصحيح³.

¹ المرجع نفسه، ص: 85 .

² مازن علي، النظرية النقدية التواصلية، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، منشورات مركز الإنماء القومي، د ط . 2005. ص: 53

³ عبد الغفار مكايي مدرسة فرانكفورت النقدية، ص: 91 .

إلى جانب ذلك نجد أن أفكاره تتدرج ضمن ما يعرف بالنظرية النقدية . يمثل فكره هيكل تكاملي للفلسفة والنظرية الاجتماعية حيث نجده ينهل من تراث إمانويل كانط فريديريك شيلنج، هيغل، وإدموند هوسرل، كذلك حضور الأطروحة الماركسية في فكره خصوصا نظرية ماركس نفسه، بالإضافة إلى النظرية الماركسية الجديدة النقدية لمدرسة فرانكفورت وإدماج كل هذا في سياق نظريات علم الاجتماع خاصة مع أعمال ماكس فيبر، إميل دوركايم، جورج هاربرت ميل، لقد أوضح هابرماس في عمله المبكر التحول الهيكلي في المجال العام أن التصور البرجوازي للديمقراطية لعلاقات البيع و الشراء في عالم السياسة¹ .

أما في مؤلفه المعرفة والمنفعة البشرية نجده قد ميز بين منافع التقنية التي دفع البحث الإمبريقي التحليلي وبين المنافع العلمية التي تدفع العلوم الإنسانية التي اعتبرها مناط العقل الإتصالي كما أفرز مجالا ثالثا لمنافع التحرير التي تدفع البحث الفلسفي المختص بكشف ميكانيزمات عرقلة تكوين الاجتماع المعارض بواسطة قوى مختلفة إجتماعية أو نفسية فهو يعطي مستوى آخر في وصف الإشتراكية الديمقراطية إن جاز التعبير، وذلك بتركيزه على إمكانية تحول العالم والوصل إلى مجتمع أكثر إنسانية وعدلا ومساواة عبر تحقيق الإمكانيات العقلية البشرية .

رغم أن هابرماس كما قلنا يعتبر من الجيل الثاني للمدرسة وتلميذ لكل من تيودور أدورنو وماكس هوركهايمر، إلا أن فراقهما بقطيعته مع الموقف الفلسفي المضاد للتراث الغربي والمضاد للعقلانية الغربية الذي انتهجه الأولون في مدرسة فرانكفورت متخذاً موقفا بنائيا في تقييمه النقدي للمؤسسات والعقلانية الغربية، فمثلا نجد في مؤلفه "نظرية الفعل التواصلي" يجادل منظري العقلانية وعلماء الاجتماع بمواجهتهم الفكرة التقليدية القائلة بالعقل الموضوعي الإدراكي الأدوات بمقدورات عقلانية أخرى تقوم بمهام الذاتية بين ذاتية النسيج الخاص للتفاعل الإجتماعي، ومن هنا يخلص إلى تطوير جديد تحت

¹ يورغن هابرماس، التحول الهيكلي في المجال العام، ترجمة علاء الطاهر، مركز الإنماء القومي ص: 22 .

مفهوم أخلاقية الحوار، كما نجده يركز على جانب الأنسنة وينطلق من الإشتغال بالشد والجذب الهيجلي بين النظرية والتطبيق في الفلسفة مع الدفاع الأكيد على التصور الكانطي للعقلانية في إيجاد التفكيك الناقد لمفكري ما بعد الحداثة¹.

كذلك لا يمكن أن ننسى الإشارة إلى النظريات التي جاء بها هابرماس وحاول أن يطبقها على أرض الواقع، فمثلا نجد المجال العام الذي حاول البحث فيه وكان هذا واضحا من خلال مؤلفه "التحول الهيكلية في المجال العام" كما يعود إلى نفس الموضوع في الجزء الثاني من نظرية الفعل الإتصالي حيث يميز بين ما يدعوه العالم الحياتي وبين النظام، مع أن هذا التمييز يمكن مقارنته بالتقابل بين الخاص والعام أو بين المجال الخاص والمجال العام، أما عن "نظرية الإتصال" فهي تطوير الجهاز النظري التفصيلي الذي جاء وصفه في الجزء الثاني من نظرية الفعل التواصلي أين نشغل القوة حسب هابرماس للعقل الإتصالي، أما النظرية النقدية يميز فيها بين ثلاثة مجالات للمعرفة لكل منها مجال ومنهج خاص ومقياس للمشروعية وهي بدورها تستجيب لثلاثة أوجه للمنفعة البشرية ذات الأصل المستقر في الوجود الإجتماعي: العمل - التفاعل الإجتماعي - القوة².

وبهذا كله نجد أن هابرماس نصب نفسه مدافعا عن العقل والعقلانية التي وجد فيها أساسا للنظرية إجتماعية نقدية جديدة ومن أجل هذا الهدف وجد نفسه في مواجهة مع مشكلات الحداثة وما آل إليه العقل الحديث كما وجد نفسه أيضا في حالة مواجهة كل التيارات الفلسفية المضادة للحداثة وتيارات ما بعد الحداثة ونزعتها الفكيكية للعقل³.

¹ أحمد جميل حيمودي، هابرماس، نقد الماركسية إلى نقد ما بعد الحداثة، دار الطليعة، بيروت 2001، ص: 92.

² يورغن هابرماس، الفعل الإتصالي، ترجمة حسن صقر، منشورات مركز الإنماء القومي ص: 76.

³ عطيات أبو سعود الحصاد الفلسفي في القرن العشرين، ص: 95.

وبهذا كان على هابرماس أن يتصدى للمطالبين بتقييد دور العقل والتقليل من المحتجين على هيمنته، داعياً لتفعيله لا لتقييده رافعاً بهذا أن مشروع الحدائة لم يكتمل بعد ولكن نقد العقل من قبل التيارات الفلسفية المعاصرة هو الذي دفع هابرماس لإعادة صياغة نظرية عقلانية جديدة، كما دفعته فلسفة هايدغر بتحليلاتها الأنطولوجية التي ركزت على وجود الإنسان في العالم ووجوده مع الآخرين ولم تنطلق من الوعي إلى الإهتمام بالوعي الفردي والوعي الجماعي ومحاولة الكشف عن هذا الوعي لتجديد نمط الوجود فتأسست لديه البدايات الأولى التي قادته إلى التطلع نحو التحرر من منظر سوسيولوجي وهو المنظور الغائب في فلسفة هايدغر ولذلك كان هدفه هو تحرير الوعي الإجتماعي وتأسيس نظرية تقوم على التواصل الإنساني¹.

وعليه يمكن أن نخلص إلى أن أعمال هابرماس الفكرية من دائرة الوفرة متنوعة حيث شملت موضوعات فلسفية تخص الباحث في الشأن الفلسفي، وهي مغمورة تحت طوابق عمارته الثقافية السياسية الإجتماعية وموضوعات أخرى إمتدت خارج حدود دوائر التفكير الفلسفي موضوعات تقع مباحثها في معادل علم الإجتماع السياسي، وهذا هو حقل اختصاصه وهو الحقل الذي يشاركه فيه أعضاء مدرسة فرانكفورت.

1-4 فلسفته السياسية :

إن بداية هابرماس الأكاديمية كانت مع الفلسفة وقد كان هذا واضحاً من خلال أطروحته الأولى التي كانت بعنوان "التاريخ والمطلق حول التناقض في فكر شلنج"² سنة: 1954 ثم شرع بكتابة الكثير من الأبحاث حول التاريخ ومفهوم الإيديولوجيا ومنظومات الأفكار، وعلى هذا الأساس ننظر إلى مجمل أعمال هابرماس الفكرية فهي من الوفرة قد بلغت خمسون مؤلفاً كثيرة التنوع، حيث شملت العديد من الموضوعات منها الفلسفية وتخص الباحث في الشأن الفلسفي وموضوعات أخرى خارج حدود التفكير الفلسفي هي مواضيع تتضمن مباحثها معادل الإجتماع السياسي.

³ المرجع نفسه ، ص: 96 .

² علاء الطاهر، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، ص: 89 .

وكان هذا اختصاص هابرماس الذي تميز به في فكره، ونجد هذا النوع من التفكير حاضرا في مدرسة فرانكفورت حيث شارك فيه الجميع وحاولوا البحث فيه من خلال الإشكالات في نصوصه الفكرية التي كانت تحمل في طياته اتجاهين مختلفين، الإتجاه الأول تميز من الناحية من الفلسفية والثاني كان يحمل عناوين إجتماعية، كما أن معالجته للجانب الفلسفي حملت في مضامينها أبحاث من زاوية ومنهج علم الإجتماع السياسي. ومن هذه النقطة يمكن أن نعد هابرماس منظرا في علم الإجتماع السياسي أولا وقبل كل شيء ولعل لفظة الفيلسوف التي منحت لهابرماس جاءت لا لإنتاجه الفلسفي وإنما لجهوده في علم الإجتماع السياسي ولمثابته المتميزة في مدرسة فرانكفورت كما أن لقب الفيلسوف صدر من قبل رجل دولة وهو وزير الخارجية الألماني "يوشكافيشر" الذي وصف هابرماس على أنه فيلسوف الجمهورية الألمانية¹.

وإذا أردنا العودة للإرث الفلسفي الذي أنتجه هابرماس والغرض من ذلك معرفة المتخفي وراء فلسفته وأول ما نقوم به هو التأكيد أن هابرماس قد بنى إطارا شاملا للنظرية الإجتماعية ورسم الفلسفة من خلال عدد من التقاليد الثقافية، حيث نجد العديد من التيارات الفلسفية المؤثرة في فكر هابرماس فنجد أولا حضور الفكر الفلسفي الألماني في مشروعه الفلسفي السياسي والأخص إمانويل كانط، فريدريك شلنج فريدريك هيغل، إدموند هوسرل، مارتن هايدغر وهنا كان إنشعاله بإنشاء منطق متعالي يعيد ترتيب العلاقة بين الذات العارفة وموضوع المعرفة ومن جهة أخرى ينشغل ببناء أنطولوجيا متجددة تعيد النظر في وضع الكائن الإنساني، أيضا نجد حضور الأطروحة الماركسية خصوصا نظرية ماركس نفسه بالإضافة إلى النظرية الماركسية الجديدة النقدية لمدرسة فرانكفورت ويمثلها جورج لوكاش إرنست بلوخ، كارل كورس، والتر

¹ محمد جلوب بن فرحان ، الإشكال الفلسفي في فكر هابرماس، أوراق فلسفية جديدة، القاهرة، المجلد الثالث، العدد السادس 2012، ص:06 .

بن يامين وهوركهايمر، إضافة إلى هذا نجد حضور الفلسفة اللغوية لودفيج فتنشتاين
أ نموذجاً وتجلي هذا الحضور اللغوي في النظرية التواصلية التي قدمها هابرماس .

وإذا نظرنا إلى حياة هابرماس الفكرية من حيث الموضوع والهدف نجدها تنقسم
إلى مراحل، فقبل كل شيء نلاحظ توجهه في فترة مبكرة لافتنا الإنباه في ألمانيا في كتابه
الشهير "التفكير مع هايدغر ضد هايدغر" الذي انتقد فيه بقسوة الفيلسوف الألماني
الأكبر في تلك المرحلة¹، كذلك توجه هابرماس إلى القيام بنقد شامل للفكر الوضعي²
الذي ساد في الغرب مع تطور ونضج النظام الرأسمالي بتطور إنجازات علوم الطبيعة
والبحوث التطبيقية والتكنولوجيا المتقدمة الناشئة منها واستغلال هذا الفكر لعقلانية
حركة التنوير ونزوعها لتحقيق الحرية والعدل.

وبرزت خلال هذه المرحلة كتبه الأولى نذكر منها (التحول البنيوي للمجال العام
1962، النظرية والممارسة 1963، المعرفة والإهتمامات الإنسانية 1971) في هذه
الكتب اهتم هابرماس بالفلسفة الوضعية خصوصا عند إرنست ماخ، توماس كوهن
رودولف كارناب بأنها تتجاهل الإهتمامات النظرية للعلم كأداة لتحرير الإنسان من
ضرورات الطبيعة والبنية الإجتماعية، أما في المرحلة الثانية هي مرحلة بروز الفكر
الخاص بعد التخلص من كل الماركسية الكلاسيكية وتأثير أسانذته .

ففي هذه المرحلة نجد هابرماس أشد المدافعين عن العقل التنويري³ كأساس
للحداثة وما بعدها مقابل النزاعات اللاعقلية وبرز هذا التوجه في كتابه أزمة الشرعية سنة
1973 الذي حاول أن يناقش فيه أعمال ماركس المتأخرة وأعمال أدورنو ومفكري
النزعة التفكيكية، رأى هابرماس هنا أن مستقبل المجتمع الإنساني القائم كالمجتمع القائم
على الإتصال بمختلف صوره سوف يضمن لعملية وقنوات الإتصال أن تتحرر من كل

¹ علاء الطاهر، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، ص: 87 .

² توم بوتومر، مدرسة فرانكفورت، ص: 160 .

³ توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ص: 162 .

*شومسكي نعموم chomsky noam ، 1928 ، فيلسوف أمريكي من كتبه اللغة والتفكير

أنواع السيطرة حيث تتطابق بشكل مشروع وطبيعي متكامل النظرية وفي هذا المجتمع سوف يستعيد الفرد حقه في البنية السياسية وسوف يتحرر من التطبيق ليمارس حريته في البحث عن الحقيقة.

وفي كتابه الإتصال ونشوء المجتمع 1976 أكل صياغة فكرته عن التواصل بأنواعه كوسيلة لبناء المعرفة وليس مجرد تبادلها وفي سنة 1981 أصدر المجلدين نظرية الفعل التواصلية حيث أعاد للقيم والمعايير الإجتماعية أهميتها وتمكن من تطوير نظرية الكفاءة الأخلاقية كمضمون للتواصل واعتمادا على تشومسكي* صاغ نظرية الكفاءة اللغوية .
ومنذ سنة 1985 بدأ هابرماس مرحلة ثالثة لنقد الحداثة التاريخية وأوضح كيف أدى اختلال التوازن بين القيمة المعنوية والقيمة المادية التي تحول عقلانية التنوير إلى حالة مرضية، وهنا صدر كتابه الخطاب الفلسفي للحداثة الذي حاول أن يطور فيه الأسس النظرية التواصلية إنطلاقا من تاريخ الفلسفة، لكن بعد هذا العمل بدأ اهتمام هابرماس بدراسة المؤسسات السياسية الديمقراطية والقانونية¹ .

إلى جانب تطوير فلسفته المعيارية، ففي سنة 1986 ألقى محاضرته الشهيرة "الحق والأخلاق" التي قدمها في الولايات المتحدة الأمريكية بمثابة عمل تمهيدي لكتابه "الحق والديمقراطية" فأثناء صدور هذا الكتاب أُعتبر أهم كتاب في الفلسفة في القرن العشرين بعد كتاب "نظرية العدالة" لجون رابوس* وبهذا الكتاب يكون هابرماس قد أحدث ضجة فلسفية وفكرية ويمكن اعتباره قد أعطى صدى عالميا أكثر لهابرماس حيث أصبح هذا العمل من المواضيع الرئيسية في الفلسفة السياسية المعاصرة حول قضايا الديمقراطية وهنا يمكن أن نعد هذه اللحظة نقطة تحول في فكره وهي الفترة التي أعيد فيها طبع كتاب "الفضاء العمومي" .

¹ محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، منشورات دفاتر سياسية، المغرب، ط1.

وهنا نجد اهتمامه فيما يخص الديمقراطية وعلاقتها بالفضاء العمومي حيث نجد أنه ابتعد وبشكل كبير عن تحليلات الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت، إذ نجد أن نظرية الديمقراطية التي أقر بها لم يعتمد في تحليله لها على مقارنة العلوم الاجتماعية كما هو الحال عند أدورنو وهوركهايمر، بل اعتمد هابرماس على الفلسفة السياسية لجون راوس وفلسفة الأخلاق¹، والديمقراطية التي دافع عنها تستند إلى ما يسمى بأخلاقيات المناقشة التي تندرج ضمن الفضاء العمومي الديمقراطي، وهنا نجد التأثير الواضح بفلسفة الحق الكانطية ومقاربة لسؤال الديمقراطية هي بمثابة مقارنة نوعية في تاريخ الفلسفة المعاصرة خاصة الفلسفة السياسية، هدفه منها ربطها بأخلاقيات الحوار والتواصل، فكان هدفه هو إقامة ديمقراطية على أساس جماعة مثالية للتواصل لا نجد في هذه الديمقراطية ما يسمى بالهيمنة أو السيطرة .

فالحوار يعد مفهوما مركزيا في نظريته للديمقراطية والمؤسسة على النقاش لأنه في هذا بالنسبة له نعطي للآخر في التعبير والكلام وتقديم إقتراحات جديدة بخصوص القضايا المطروحة للنقاش في الفضاء العمومي، وفي ظل هذه الصيرورة الخطابية المؤسسة على المناقشة يتشكل الرأي العام والإرادة السياسية للمواطنين في المجتمع الديمقراطي، لأن الهدف الأسمى للديمقراطية التي قال بها هابرماس يكمن في الدفاع عن المصالح العامة وليس الدفاع عن المصالح الفردية لأعضاء الجماعة كما نجد في العقد الإجتماعي روسو² فاعتبر الديمقراطية أنها الوسيلة الوحيدة لحل الإشكاليات المطروحة وبالنسبة للفرد والجماعة، خاصة بعد انهيار المعسكر الشرقي وظهور ما يسمى بمجتمع العولمة وعليه نجد أن مثل هذه المواضيع التي تناولها هابرماس تقوم على حوارات سياسية محضمة

*راولس جون rawls john ، 1905-2002 ، من أبرز مفكري الفكر السياسي الليبرالي في أمريكا، من كتبه العدالة والديمقراطية، 1993. الليبرالية السياسية .

¹ محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، ص: 194 .

² محمد الأشهب ، الفلسفة والسياسة عند هابرماس ، ص: 95.1.

لكن خلفيتها هي خلفية فلسفية عميقة تؤطرها نظرية الفعل التواصلي التي حاول أن يدافع عنها في كل أعماله.

ونصل إلى أن هابرماس ابتكر مفهوما جديدا للديمقراطية، حيث أعطى للمجتمع المدني مفهوما جديدا أسماه الفضاء العمومي وبهذا يوجه نقده إلى ما أطلق عليه بتشيو التواصل الذي يحصل من خلال التحكم الكبير الذي يطبقه نظام إقتصادي معين على مجتمع ما، كما يحدث في المجتمع الرأسمالي المعاصر، فقد انشغل بمسألة فراغ المعنى ورأى أن الديمقراطية لكي تتأسس تجد شرطها النهائي في منطق النشاط التواصلي وحاول أن يؤسس لهذه الديمقراطية القائمة على الإنسان الحر، وعليه نجده قد أولى أهمية لهذا الموضوع داخل مشروعه الفلسفي وتجلت بوضوح في كتابه الحق والديمقراطية .

المبحث الثاني: مفهوم الديمقراطية عند يورغن هابرماس:

تعتبر الديمقراطية من بين المواضيع التي اتخذ منها هابرماس موقفا، فقد قام بنقد هذا الإتجاه الذاتي في تناوله للديمقراطية¹، تعد أعماله بخصوص نظرية الديمقراطية في كتبه المتأخرة "الحق والديمقراطية 1992" "مجرات ما بعد الدولة - الأمة 1999" "سجال العدالة السياسية مع راوس 1996" "الإندماج الجمهوري 1996" فقد بنى نظريته الديمقراطية على معطيات الفلسفة التداولية واستنادا لهذا يريد هابرماس تأسيس جماعة تواصلية خالية من الهيمنة والسيطرة واعتبر الحوار والنقاش في هاته النظرية من المفاهيم النظرية لأنه يعطي للفرد حق النقد والدفاع عن رأيه في إطار فضاء عمومي ديمقراطي يكون فيه الحق متكافئا بالنسبة للجميع من أجل تشكيل إرادة سياسية معبرة عن المصالح العامة²، وهو يرى الديمقراطية هي في حاجة في وقتنا الراهن إلى الفلسفة كفاعل مؤثر في الفضاء العمومي بالرغم من أن الفلسفة والديمقراطية ليس نفس الأصل التاريخي، فالتأثير العمومي للفكر الفلسفي يتطلب الحماية المؤسسية لحرية التعبير

¹ مالفى عبد القادر، مفهوم الديمقراطية عند هابرماس، مجلة أوراق فلسفية جديدة ، عدد10 2004 القاهرة، ص:341 .

² محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، ص:75 .

والتواصل وعلى العكس من ذلك فالنقاش الديمقراطي متوقف على يقظة وتدخل هذا الفضاء. فالديمقراطية عنده هي تعبير عن المصالح العامة للمجتمع ككل، وعلى هذا الأساس فكل مواطن مطالب بالدفاع في ظل فضاء عمومي ديمقراطي عن هاته المصالح وإقناع الآخر بتبني رأيه اعتمادا على منطق التشاور والحوار وطرح هابرماس ثلاثة نماذج معيارية للديمقراطية¹.

1-2 نماذج الديمقراطية عند هابرماس:

أولا: النموذج الليبرالي:

نجد هنا أن مصطلح الليبرالية لا يعني الإقتصادية التي تستند إلى حماية استقلال المجال الخاص للأفراد وشرعية إقتصاد السوق من جهة والحريات الفردية من جهات أخرى، فاستعمال هابرماس هذا المصطلح في برجة الدولة داخل المصالح الإجتماعية وتكون بذلك مجرد إدارة تشكل البنيات الإجتماعية من خلال إقتصاد السوق يكون بين الأفراد وأشخاص العالم الإجتماعي².

وعليه نجد النموذج الليبرالي الذي تكلم عنه يعني كل الناس سواسية أمام القانون الذي هو حامي الفرد والحاكم على تصرفاته اليومية عبر احترام الرأي والرأي الآخر مع احترام جميع حقوق الأفراد دون تمييز عرقي أو عقائدي³ والديمقراطية الليبرالية من نقطتين أساسيتين هما حقوق الإنسان وحرية الشعوب⁴.

ثانيا: النموذج الجمهوري:

في هذا النموذج يرى أنه يقوم بتكوين الرأي العام والإرادة عبر مراحل داخل الفضاء العمومي الذي لا يتوقف على إقتصاد السوق بل على المناقشة العمومية التي تتم

¹ حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المركز

الثقافي العربي، بيروت ط، 2005.

² أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل، ص: 191.

³ Jürgen habermas au-dela du libéralisme et républicanisme la démocratie délibérative .N:1,2003 France, P:58 .

⁴ Ibid .P:59 .

داخل البرلمان وهي بيئة مستقلة هدفها التفاهم والدولة هنا تتشكل بصيرورة التنشئة الإجتماعية في كليتها، فالسياسة هنا تتصور كشكل تأملي لسياق حياة أخلاقية الوسيط الذي يدرك فيه أعضاء الجماعة المتضامنة والمتشكلة عفويا ارتباطاتهم وعلاقاتهم المتبادلة وبصفتهم مواطنين في الدولة، فإنهم يؤطرون ويتقنون بالإرادة والوعي الشروط الموجودة للإعتراف المتبادل بهدف تأسيس رابط لأصحاب حق أحرار ومتساوين في الوقت نفسه¹

ثالثا: النموذج التداولي:

يعتبره هابرماس أنه يكتسب إمكانية تجريبية تأخذ في الحسبان تعدد أشكال التواصل التي من خلالها تتكون إرادة جماعية ليس فقط على الفاهم الأخلاقي للهوية الجماعية بل أيضا على المعادلة القبلية في المصالح والضغط القائم على الإختيار العقلاني وفق الحدود النهائية للوسائل المملوكة من قبل الإثبات الأخلاقي² وعليه فهذا النموذج الذي يقترحه هابرماس يركز على شرط التواصل الذي يمكن افتراض أن السيرورة السياسية ستكون محظوظة لإظهار نتائج معقولة لأنها ستم في نطاق قائم على أساس تشاوري فهذا النموذج يعتمد على التواصل ويقوم بالجمع بين سياسة حوارية وسياسة أدائية تجعل الرأي العام مؤسسة قائمة الذات وتعطي للإرادة الجماعية المشتركة قوة المشروعية فالمسار السياسي لا يحقق نتائج عقلانية ولا يتم في شروط من التواصل إلا إذا جرى وفق النموذج الإجرائي وجسد السياسة التداولية وسمح بأن يكون الإجرائي هو النواة المعيارية للنظرية الديمقراطية. فالإختلافات نتضح مرة بالنسبة للتصور الجمهوري الذي يعتبر الدولة بصفتها حارسا للمجتمع الإقتصادي³ الذي يريد أن تكون الدولة إتيقية ومع التصور الليبرالي الذي يرغب في تحويل الدولة إلى المجتمع الإقتصادي، وفي ضوء هذين النموذجين يستعير النموذج المثالي عناصره من كلا الجانبين ويركز على البعد

¹ Ibid.p:57.

² أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس، الاخلاق والتواصل، ص:191 .

³ محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، ص:90

السياسي الذي تتضمنه عملية التكوين الديمقراطي للرأي والإرادة عبر الانتخابات العامة وشغل البرلمان إضافة إلى ذلك تقوم نظرية النقاش بزرع العناصر التي تصلح للجميع بين التصور الليبرالي والجمهوري وتدمجها في المفهوم الإجرائي المثالي للتشاور وتسمح للديمقراطية الإجرائية بلورة صلة داخلية بين المفاوضات والمناقشات حول العدالة والهوية وحقوق الإنسان الكونية¹، ومن خلال هذا نصل مع هابرماس إلى أن النقاش والحوار أفضل من النموذجين الليبرالي والجمهوري وبالتالي الحوار يعمل على تفعيل المسار السياسي الديمقراطي ومنه تكثيف الفعل التواصلي في الفضاء العمومي وبالتالي تشييد للنموذج التداولي واعتبر أن من أهم الشروط الأساسية لاستمرارية الديمقراطية هو التجانس الحضاري من حيث تكوين الإرادة وتكوين الرأي العام المبني على التفاهم والحوار الحر².

وقد أعطى هابرماس أهمية للديمقراطية وربطها بما يسمى بالفضاء العمومي وفي هذا الفضاء أكد أن لا ديمقراطية بدون الإستماع للآخر والإعتراف به ودون بحث عما له قيمة كونية في التعبير الذاتي أو تفصيل فالنشاط الديمقراطي في البرلمان وأمام المحكمة يفترض أولاً أننا نعترف بصلاحيته ما للموقف الآخر إلا في حالة ما يضع هذا الآخر نفسه وبوضوح وحتى عن قصد فوق حدود المجتمع، وهذا يؤدي إلى التأكيد الكلاسيكي الذي يستعيره هابرماس من بارسونز ودوركهايم³، وقد دعا إلى احترام هذا الآخر داخل المجتمع التواصلي القائم على أخلاقيات الحوار ضمن التفاهم السياسي وبالتالي الإرتقاء بالآخر عن طريق هذا الحوار القائم ومنه نعطي للفرد الحق في الكلام فالتشاور الذي يهتم قبل كل شيء بالصالح العام ينبغي معارضته بما يضع نفسه بين الوعي وسيل المعلومات واللغات ويكون محكوم بسلطات مثله مثل سيل المال ومثل

¹ حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية، يورغن هابرماس، ص: 118 .

² محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، ص: 92 .

³ ألان تورين، نقد الحداثة، المرجع السابق: 432

القرار¹، كذلك نجده يؤكد أن سبب عدم قيام ديمقراطية مرده إلى الصراع الاجتماعي فهذا الأخير تكون له مرجعية ثقافية عامة بين خصمين وبدون فعالية تاريخية مشتركة ونجده قد أشار إلى أن للديمقراطية أبعاد هي كالتالي :

أ / الإجماع الذي هو الإستناد إلى توجهات ثقافية مشتركة .

ب/ الصراع الذي يقيم الخصومة في مواجهة بعضهم البعض .

ج/ الحل الوسط الذي يجمع بين هذا الصراع واحترام إطار اجتماعي يضع حدوداً لهذا الصراع، وحسب اعتقاد هابرماس إنه إذا كانت الديمقراطية ممكنة فذلك لأن الصراعات الاجتماعية تضع في المواجهة فاعلين في الوقت الذي يتخاضمون فيه يرجعون إلى نفس القيم التي يحاولون إعطاءها إشكالات إجتماعية متعارضة، وبدلاً من الثقة في العقلانية المعقدة كمحاولة للعودة إلى مملكة العقل الموضوعي ونشر روح التنوير ينبغي التوجه شطر الذات كمبدأ يؤسس المواطنة وينبغي تحديد الصراعات الاجتماعية كمنظرة حول الذات كرهان ثقافي مركزي بين الفاعلين الاجتماعيين المتعارضين والمتكاملين في آن واحد² .

وبالنسبة إليه الدعوة القائمة على الذات ليست هي مبدأ يمكن أن يحكم بشكل مباشر وإيجابي للقانون والتنظيم الاجتماعي فهي فقط بمثابة الملجأ أو الهروب من سطوة الأجهزة التي تقدم نفسها على أنها مشرفة على المعلومات بل وعلى أنها منتجة لها، وهنا يتحدث عن ما يسمى بالفعل التواصلي كما نراه يلح أيضاً بضرورة قيام ديمقراطية قبل كل شيء يجب أن نضع حدوداً للصراعات الاجتماعية وذلك بغرس قيم كقيم الحداثة، العقلنة تحقيق الذات ولكن ينبغي أيضاً ضرورة وجود قوى سياسية ممثلة أي قادرة على تمثيل الوجوه المتعارضة لمجتمع الإستهلاك³ .

¹ أنور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل، ص: 207

³ ألان تورين، نقد الحداثة، ص: 436 .

حاول هابرماس توضيح الأسس الثقافية للصراعات الاجتماعية التي تؤسس الديمقراطية واعتبرها شرطا أساسيا لها فالديمقراطية عندما تحكم المطالب الاجتماعية للحياة السياسية هذه المطالب بدورها هي محكومة بالتوجهات الثقافية التي هي عبارة عن تعبيرات إجتماعية متعارضة ومتكاملة في آن واحد بدون أن ننسى أن هناك صراع اجتماعي مركزي ولكن في إطار أهداف ثقافية مشتركة فإن الخصم المعارض فهذا هو الشرط الأساسي لتحقيق الديمقراطية والحرية في اختيار الرؤساء فلا يمكن أن نستغني عنها لكنها لا تمثل الحق الكافي لتحقيق الديمقراطية¹، واعتقد هابرماس أن صحة الديمقراطية لا يمكن أن تحتزل إلى حلول وسط وأنه لا مواطنة بلا إجماع لكنه يسعى لأن يعبد طريقا يجمع بين هذا التراث التنوير والماركسية وهو أمر صعب لأن الماركسية تتحدث عن التناقضات الطبقية وعن النضال بين القوى المنتجة والعلاقات الاجتماعية للإنتاج².

كذلك نجد نقطة أخرى حاول أن يبحث فيها هابرماس وهي عدم وجود ديمقراطية بدون قدر من التوافق بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي تنظمه قوانين وأسس لها أرضية مشتركة، هي الإنسان الحر فعند قولنا أن هناك ديمقراطية فهناك أفراد في مجتمع أحرار هم في الدولة مواطنون أحرار يخترق وجودهم الحياة العامة التي تتأسس عليه بما هو كائن منتج يصنع وجوده الاجتماعي بحريته وعمله فلا يبقى إذن مكان للتناقض عدائي بين مفردات الشأن العام، أي الفرد الإنساني الحر المنطوي في مجتمع المواطنين الأحرار يتمثل في الدول كتعبير سياسي ويتحول المجتمع والدولة إلى فضاء مشترك يتحرك المواطن فيه بالحرية التي يكفلها القانون دون أن يصطدم بغيره، لأن هذا الفضاء الذي يتعين أساسا للحرية هو ساحات تسويات عامة بين مختلف أطراف العقد المجتمعي والسياسي تحكمه توازنات وتوافقات وأنماط من الصراع لا تفضي إلى تفويض الحرية

¹ المرجع نفسه، ص: 436 .

² المرجع نفسه، نقد الحداثة، 436 .

كبدأ رغم ما قد تُتصف به من تعارض وتناقض وحده خاصة حين تعبر عن مصالح الطبقة مختلفة ومتناقضة .

والحق أن النظام الرأسمالي نجا بفصل الفضاء المجتمعي السياسي المفتوح الذي يمكن مختلف الفاعلين الاجتماعيين من التعبير عن مصالحهم والدفاع عنا بأعظم قدر من الفعالية ويتم فيه امتصاص التناقضات الطبقة والأزمات السياسية التي تنجم عنها¹ وعليه فالديمقراطية تبقى مجرد نظام يقر بتناقضات المجتمع والدولة، لكنه يديرها في إطار من السياسة السليمة وتوازن المصالح، دون أن ينسى تنمية الحرية كبدأ وأن استمراره مرتبط بقيامه على الإنسان كذات حرة، فمن الضروري صيانة واحترام وتعزيز إنسانيته .
وعليه أكد هابرماس على إعادة النظر في النظام السياسي السائد وكل أشكال الأنظمة السياسية، لأن المجال العمومي كما يتصوره لا يجب أن يخضع لمنطق الفعالية الإستراتيجية أو الغائية ولا يكون تابع لمساومات أصحاب المال والاعتبارات توازنات السلطة فالمجال العمومي الديمقراطي فعلا يجمع بين العقلنة السياسية والمشروعية الديمقراطية² .

2-2 مفهوم المواطنة عند يورغن هابرماس:

ناقش هابرماس فكرة المواطنة وهذا النقاش لا يختلف عن تفكيره في موضوع الديمقراطية واعتبرها هي التجسيد الوحيد لمفهوم الديمقراطية من حيث هي تعبير عن الخيار الجماعي المشترك ونجد في تحليله للمواطنة أنه اعتمد على فكرة " المواطنة الدستورية " القائمة على إرادة السياسة وعلى عقلنة العالم المعيش من خلال تبنيها لعقلانية تواصلية ولهوية أخلاقية³ .

¹ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس، الأخلاق و التواصل، ص:212

² المرجع نفسه، ص:214 .

³ ركح عبد العزيز ما بعد الدولة - الأمة ، عند يورغن هابرماس، منشورات الإختلاف

الجزائر. ط.1. 2011، ص:83 .

غير أن المواطنة الدستورية لم تستعمل مع هايرماس بل كان من قبل فوظف هذا المصطلح لأول مرة من طرف الفيلسوف الألماني "دولف ستارنبرغر، DOLF 1989-1907 STEMBERGER" بمناسبة الاحتفال بالذكرى الثلاثين للقانون الألماني في 23 ماي 1979¹، وأراد من وراء استعمال هذا المصطلح الجديد استبدال الإلتناء العرقي والجغرافي للشعب الألماني بانتماء وطني آخر يقوم على الشعور بالإنتماء العقلاني للباديء المتضمنة في المعيار الأسمى للدولة وهو الدستور².

استعمل هذا المصطلح من قبل الإجماع "ماريو راينر لبيوس MARIO RAINER LEPSIUS" للإشارة إلى القبول التدريجي في ألماني الفدرالية* لنظام سياسي قائم على حق تقرير المصير الديمقراطي ومنفصل عن فكرة جماعة المصير المشترك، غير أن الفضل الحقيقي في استعمال هذا المصطلح وتأسيسه يرجع إلى هايرماس وذلك خلال مشاركته الفعالة في النقاش الذي جرى سنة 1986 بين عدد من المثقفين والمؤرخين في ألماني بشأن الطريقة التي يجب التعامل بواسطتها مع ماضي المواطنة الإشتراكية.

ونجد أن المواطنة الدستورية في ألمانيا تبحث عن معالم هويتها في مواجهتها لماضيها فبالنسبة لهايرماس يجب إعادة بناء الهوية الألمانية لكي تكون ضد التمجيد القومي وهنا يتضح وفائه للليبرالية الأنوارية الحديثة ومن منطلقات جديدة فبالنسبة له ليس ثمة علاقة ضرورية بين الوعي القومي والمسلك الديمقراطي في الحكم، حتى ولو كان من الجانب التاريخي، إن العامل القومي شكل قوة دفع ممهدة للنظام التعاقد الديمقراطي³.

¹ المرجع نفسه ، ص: 84 .

² المرجع نفسه ، ص: 84 .

* كانت ألمانيا تعيش أزمة هوية ليس فقط بالنظر إلى ماضيها الوطني الإشتراكي الذي لا يريد أن يمضي بحسب تعبير أرنست تولته ولكن أيضا إلى انقسامها إلى قسمين شرقي وغربي الأمر الذي عزز عند الشعب الألماني الشعور بفقدان الهوية .

³ ركح عبد العزيز ما بعد الدولة - الأمة ، عند يورغن هايرماس، ص: 85 .

غير أن المعيار الأساسي للديمقراطية عند هابرماس ليس انغراسها في الهوية القومية وإنما بناؤها على أساس التعاقد الحريين الأفراد الذين ينظمون حياتهم الجماعية على قواعد تنظيمية إجرائية تضمن العدل فيما بينهم، وإذا كان هذا النموذج قد ارتبط تاريخياً بشكل الدولة القومية، فإنه اليوم يسير في اتجاه مبدأ المواطنة الدستورية التي تنجم عن فكرة الشراكة الكونية العابرة للحدود السياسية الوطنية ومنه نجد انسجام أفراد المجتمع السياسي مع المبادئ القانونية ذات الأهداف الكونية، ويتعلق الأمر بمبادئ العدالة والديمقراطية والمساواة في المواطنة وحقوق الإنسان التي هي مبادئ مؤسسة لدولة الديمقراطية¹.

وعليه غرضه في القول بالمواطنة الدستورية كان في المقابل المفهوم القومي أو العرقي للمواطنة الذي كان سائداً أي التداخل مع أمة قومية تجمعها قيم جماعية مشتركة فبالنسبة لهابرماس المواطنة الدستورية لا تحتاج إلى شروط قومية وإنما تكون وفق مبادئ معيارية وأخلاقية شاملة، وإذا كانت الثقافة القومية ضرورية للهوية القومية فإنها غير ضرورية للمواطنة الدستورية التي تحتاج فقط إلى ثقافة سياسية ليبرالية .

2-3 المبادئ الأساسية لتأسيس المواطنة عند هابرماس:

نجد أن هابرماس قد حدد المبادئ الرئيسية لتأسيس المواطنة الدستورية وهي على الشكل التالي:

أولاً: ضرورة الفصل بين الدولة والأمة :

إن المواطنة الدستورية تعتبر أنه لا يوجد رباط بين داخلي ما يسمى بالقومية والجمهورية لكن فقط العلاقة تاريخية لم تصبح وظيفة من الناحية السياسية إلا لفترة معينة²، والآن قد أصبحت متجاوزة حيث أصبح الأمر يتعلق بضرورة العمل على فصل الارتباط أرسنه الدولة بين الجماعة التاريخية للانتماء وبين الجماعة السياسية

¹ Habermas l'état de droit démocratique : la réunion par doxale de principes contradictoires gallimard France 2005.P:167.

² ربح عبد العزيز، ما بعد الدولة - الأمة ، ص: 86 .

الديمقراطية والهدف من هذا كله هو إعادة بناء جديد للتضامن من المواطنين على مستوى كوني¹ أكثر تجريداً .

ونلاحظ أن هابرماس قد اعتبر القومية هي نتيجة من نتائج عمل القوى الثورية الصناعية الإدارية والإعلامية، وانطلق من اعتباره أن المواطنة أصبحت منفصلة عن الأمة وذلك نتيجة أسباب من بينها أن مبادئ السياسة العالمية التي كانت تنتظم حولها المواطنة لم تعد حكراً على أمة معينة دون أخرى، فهنا نجد قد حصل انفصال بين الديمقراطية والقومية، فما حدث في الثورة الفرنسية هو الجمع بين الدفاع عن حقوق الإنسان والمواطن في نفس الوقت فإنه لا يمكن لأية دولة اليوم أن تعيد مثل هذا المشروع بصورة شرعية حسب اعتقاده .

ثانياً: الديمقراطية التوافقية كبديل لتحقيق الاندماج الاجتماعي:

ليس الاندماج القومي هو الذي يجعل بالإمكان تحقيق الديمقراطية بمعنى الاعتماد على العامل العاطفي لتجذير المبادئ الديمقراطية في أذهان المواطنين باعتبارها ثقافة عمومية مشتركة بل على العكس من ذلك بإرساء آليات تمثيل ومشاركة سياسية مناسبة لظهور ثقافة عمومية ديمقراطية، وذلك بالنظر إلى الرعايا كمواطنين مدعوين لممارسات تشاورية، بحيث تخلق لدى هؤلاء الإطار الملائم لظهور شعور بالانتماء والمسؤولية المشتركة، ومن ثمة شروط ملائمة لاندماج وطني ناجح²، وبهذا نجد أن هابرماس حاول أن يبين أن الوحدة السياسية لجماعة ما يمكن أن تتضح وتتجلى نتيجة الممارسة الديمقراطية ذاتها، فأمة المدينة التي يدعو إليها هابرماس لا تجد هويتها في الوحدة السياسية لجماعة بل في الممارسة الديمقراطية للمواطنين .

ثالثاً: تجاوز الإطار الإقليمي إلى ما بعد الوطنية:

¹ ركح عبد العزيز، ما بعد الدولة - الأمة ، ص: 86 .

² المرجع نفسه ، ص: 88 .

من المعلوم أن الإرساء الفصلي لمبادئ الديمقراطية ودولة القانون يفترض بالضرورة قاعدة مادية التي الإقليم لتطبيق هذه المبادئ في سياقات زمانية ومكانية مميزة بتاريخ بثقافة وبتقاليد غير أن الحقيقة لا تشكل اعتراضا كبيرا ضد إمكانية قيام هوية ما بعد الوطنية ذلك حيث أنه مادام التحقيق الكلي للديمقراطية مستحيلا في الواقع المعيش فإن هذا الأخير لا يناقض فكرة ارتباط المواطنين فيما وراء انتماءاتهم العاطفية بمبادئ قانونية، وبقيم أخلاقية كونية بإمكانها إرساء بنية فعالة لهوية سياسية متحررة من التحديدات القبلية والهوية¹ .

وفي اعتقاده يعتبر الإتحاد الأوروبي فضاء ملائما لصياغة مثل هذا الإنتماء ما بعد الوطنية فمن جهة بدأت الدول الوطنية الأوروبية منذ نهاية الحري العالمية الثانية تنزع نحو تطوير شعور ما بعد وطني .

ومن هذا كله يمكن أن نخلص لمجمل هذه المبادئ للمواطنة الدستورية أنها شكل من أشكال المواطنة القائمة على إرادة المشاركة السياسية وعلى عقلنة العالم المعيش من خلال تبنيها لعقلانية تواصلية وهوية أخلاقية في أفق نقدي، وبهذا نلاحظ أن هذه المبادئ لا تتم بالإكراه أو بالقوة لكي تكون مواطنة بل تتم كنتيجة للممارسات التشاورية .

المواطنة هي عبارة عن وضع يترجم في شكل حدود المدينة، وأن المواطنين هم أيضا أشخاص لهم هويات فردية نمت وترعرعت وسط تقاليد معينة وفي أوساط ثقافية نوعية، لذا فإنه يتوجب أن نضع في اعتبارنا بأن هؤلاء الأشخاص هم في حاجة لهذه التقاليد حتى يتمكنوا من الحفاظ على هوياتهم، كما أنه وفي حالات خاصة يمكننا أن نوسع من حاضنة الحقوق المدنية حتى نتمكن من تلقيحها بالحقوق الثقافية، فهذه الحقوق تسمح للمواطنين جميعهم وبمساواة تامة، الإنتماء لجماعة ثقافية معينة تمكنهم من اختيار هويتهم وإرسائها بكل حرية.

¹ يورغن هابرماس، إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبيل، منشورات الإختلاف الجزائر. ط1. 2010. ص: 45 .