الديمقراطية من الليبرالية إلى التشاورية عند يورغن هابرماس

بن ناصر حاجة

طالبة دكتورالية تخصص فلسفة بجامعة وهران2 محمد بن أحمد

« إن الفلاسفة هم الأكثر استعدادا لبحث بعض المسائل المعقدة من بعض فئات المثقفين الأخرى سواءا كانوا كتابا ،فنانين ،مختصين أو علميين إذ بإمكانهم المساهمة في بعث التأمل حوا مقال أو قول الحداثة التي ومن خلالها يمكن لبعض المجتمعات المركبة أن تصل إلى فهم أفضل لأوضاعها الماضية والحاضرة على حد سواء »[1] .

مقدمة :

تبدو الديمقراطية كنظام ساحر وكمصباح ينير الظلمات لكل شعب عانى ويلات الأنظمة الشمولية بما فيها النازية والفاشية وآهات القهر والاستبداد، فعصرنا هو عصر انتشار وذيوع النظام الديمقراطي وكذا اسهامات العديد من الكتابات الفلسفية حول المجال السياسي. فكتاب جون راولز John Rauls "نظرية العدالة" سنة 1971 يعد بثورة حاسمة في هذا المجال سواءا في أمريكا أو في العالم الأوروبي وتحولا جديدا في عالم الفلسفة ولقد وصف الفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس" Jürgen Habermas كتاب راولز بأنه يشكل « تغيرا أسياسيا في خلق التوازن والنقاش إلى المسائل المرتبطة بالفلسفة العملية وفلسفة الحق ليس فقط بالنسبة للفلاسفة ولكن كذلك بالنسبة للحقوقيين والاقتصاديين كما عادت مشكلات الفلاسفة العملية وفلسفة القانون لتحتل المرتبة الأسمى في الدراسات العملية»[2].

وتدل هذه التصريحات على المكانة التي حظيت بها فلسفة راولز السياسية وتأثيرها على الفكر الهابرماسي. ولا تقل اهتمامات هابرماس بالفلسفة السياسية عن جون راولز وغيره فجل كتاباته الفلسفية سواء الأولى أو المتأخرة منها تبرز انشغالاته الكبرى حول ضرورة إيجاد نظام سياسي كوني الغرض منه تحقيق تواصل لانهائي ولامحدود بين مختلف الفئات وتكريس العدالة وضمان حقوق الإنسان.... وهذا ما انعكس بصورة بارزة في دعوته إلى تبني الديمقراطية التشاورية كبديل .في مقابل الديمقراطية الليبرالية والجمهورية. مشيرا إلى ذلك في كتابه الهام القانون والديمقراطية «Droit et Démocratie» 1997 والاندماج الجمهوري «l'intégration républicaine» 1998 فما المقصود بالديمقراطية التشاورية وما الأسس التي تبنى عليها ؟ وهل هي امتداد أم تجاوز للتقليدين الليبرالي والجمهوري ؟ وهل بالإمكان تحقيق هذا النظام في مجتمع كوني وفي ظل التعددية واختلاف الهوية ؟

وهل ستنجح الديمقراطية التشاورية في خلق الوحدة السياسية ومن ثم الأمة المدنية ؟

إن مصطلح الديمقراطية في الجذر اليوناني مشتق من ديموس وكراتوس وهي تعني حكم الشعب لنفسه بنفسه فهي بهذا المعنى تعطي الحق للمواطنين للمشاركة في أخذ القرارات والمساواة في السيادة الشعبية لكن ما ينبغي الإشارة إليه هو أن الديمقراطية اليونانية تأخذ بعين الاعتبار الأصل اليوناني فكل مواطن له الحق في الانتخاب يشترط أن يكون « ذكر حر بلغ السن العشرين وأن يكون مولودا لأبوين أثينيين وفي حالات استثنائية كان الأثينيون يوافقون على حق المواطنة للأجانب »[3].

وبالنسبة لهابرماس فإنه يلتقي مع المفهوم ويختلف معه في نقاط أخرى في المعنى الذي يقصد من الديمقراطية التشاورية. فهما يشتركان في كون الشعب هو صاحب السيادة وفي مشاركته الحكم لكن هابرماس لا يشترط أن يكون المنتخب من أصل البلد الذي ينتمي إليه بحكم أنه يدعو إلى تواصل لانهائي كوني بين الأفراد. وإنما يشترط كعاملين أساسيين لتحقيق الديمقراطية التشاورية .هما الوعي الشعبي وكذا التفكير العقلاني فالأول يجد ضالته في إدارة الجماهير والثاني في التفكير الفلسفي فهدف الديمقراطية والفلسفة واحد مشترك، وهو الحرية حرية التعبير عن الرأي والفكر وحرية ممارسة الحقوق والدفاع عنها، إضافة إلى النقد فإذا كانت الديمقراطية تمنح حق المعارضة للمواطنين، فإن الفلسفة تمنح حق النقد لكل مشتغل بها «إذ يتميزون بإمكانية ممارسة نقد صارم اتجاه العوارض الاجتماعية المختلفة كنقدهم مثلا للمعاناة الخفية الناتجة عن سيطرة مجتمع الاستهلاك البيروقراطية، النزعة القضائية المغالية ،العلموية السائدة»[4]

ميز هابرماس في الفصل الرابع "ثلاثة نماذج معيارية للديمقراطية " Trois modèles normatifs de la démocratie" من كتاب الاندماج الجمهوري 1998 Démocratie Libérale بين ثلاثة نماذج للديمقراطية وهي الديمقراطية الليبراليةDémocratie Libérale، الديمقراطية الجمهورية Démocratie Républicaine والديمقراطية التشاورية Démocratie Délibérative التي فضل البعض تسميتها التشاورية «بصفتها مقاربة لها خصوصيتها مع المقاربات الأخرى المتداولة في الفلسلفة السياسية»[5] في حين اصطلح البعض على تسميتها بالديمقراطية التداولية من بينهم حسن مصدق[*].

يقول هابرماس في هذا الفصل: «سأعطي من خلال ما يتبع معنى للتصور الليبرالي والتصور الجمهوري للسياسة وسواء الأولى والثانية نوقشت كنماذج مثالية في الولايات المتحدة الأمريكية من قبل الجماعيين، وتبعا لفرانك ميشلمان Frank Michelman سأصف هذين النموذجين للديمقراطية والمتعاكسين فيما بينهما ،من وجهة نظر تصورهم للمواطن، وللحق، وطبيعة تشكل الإرادة السياسية. ومن الجانب الثاني سينفتح على النقد،الافراط في أخلاقيات النموذج الجمهوري وسأطور تصور ثالث ذو طابع إجرائي أحب الاحتفاظ بتسميته السياسة التشاورية»[6]

فالديمقراطية التشاورية أرادها هابرماس أن تكون بديلا للديمقراطيتين الليبرالية والجمهورية كنظامين متضادين في المبادئ والتوجهات فما المقصود بالديمقراطية الجمهورية والليبرالية أولا ؟

يتفق العديد من المثقفين و المفكرين أن النجاح الذي حققته أمريكا و كذا أوروبا يرجع إلى تبني الليبرالية كنظام ديمقراطي و من هؤلاء جون دي وي ،راولز جون ،و ريتشارد رورتي « فلا يبتعد رورتي كثيرا عن رؤية دي وي ومن قبله جيفرسن في النظر إلى أن أمريكا كدولة ديمقراطية بل نموذج لديمقراطيات العالم الآن على أنها تجربة تاريخية حدثت في الزمان والمكان نجاحها النسبي لا يعني بالضرورة فشلها في يوم من الأيام لكن وبالنظر إلى أنها خبرة كما يراها دي وي فهي تنتظر نموها وإكمالها لكل خبرة»[7].

فالليبرالية تعرف على أنها نظام سياسي ظهر نتيجة ظهور النظام الاقتصادي الرأسمالي وتقوم أساسا على إرادة ومطالب الشعب والهدف من وجود الدولة هو خدمة الشعب وما عليه إلا الخضوع إلى قوانينها فالسلطة الوحيدة هي سلطة القانون لا غير والكل يخضع له وهي «تضمن لجميع الأفراد التمتع بالحرية والتحرر من أي رقابة ماعدا رقابة القانون باعتباره مؤسسة وضعت للتعبير عن حقوق الأفراد الطبيعية فلا تناقض بين الحرية والقانون .فالليبرالية نقلت مفهوم حرية المستهلك من مجال الاقتصاد إلى مجال السياسة »[8]. فهي العمود الفقري الذي تقوم عليه الليبرالية كمؤسسة دستورية تعزز وتفعل الإرادة الشعبية و تمنح لهم حقوقهم السياسية .

إن وظيفة الليبرالية هي برمجة وجعل الدولة في خدمة مصلحة المجتمع، «فالدولة ما هي إلا آلة إدارية شعبية والمجتمع ما هو إلا تنظيم للعلاقات المبنية أساسا على إقتصاد السوق»[9] فالدولة إذن ما هي إلا وسيط بين الشعب والقانون ،فهي ليست ضرورة طبيعية، ولا هدف يتعالى على إرادة البشر وإنما وجدت من أجل خدمة وتلبية مصالح الفرد والشعب هو المقرر من سيتولى السلطة، فالسياسة بهذا المعنى تعمل على إبراز المصالح الخاصة بالجميع «وهذا ما يجعل الليبرالية أن تكون طرفا مباشرا في التدافع السياسي، إنها لا تملك أي سلطة عليا على الجماعة »[10].

وفي المقابل تقوم الديمقراطية الجمهورية على تفعيل دور الجماعة ومشاركتها في الممارسة السياسية باعتباره حق مدني بالدرجة الأولى فالحرية ليست فردية وإنما جماعية وهذا هو التعارض القائم بين الليبرالية والجمهورية فالأولى تعزز الحرية الفردية وتدافع عنها سواء في الاقتصاد أو السياسة، فهي بذلك تشجع الخوصصة وهي حقوق ذاتية وصفها هابرماس بأنها حقوق سلبية تتحرر أصحابها من كل ضغوطات خارجية والحقوق السلبية هي التي تحدد المواطن في التصور الليبرالي والذي يعد راولز أحد ممثليه.

أما الثانية فتدعو الحرية الجماعية فحرية الفرد من حرية الجماعة وهي حقوق إيجابية عكس الأولى والدولة تتشكل بفضل الجماعة التي تتمتع بالمساواة بين أفرادها وبالاعتراف المتبادل بينهم، وممارسة الحقوق بشكل متساوي فهي تكرس الأخلاق وتهدف إليها « فمن خلال التصور الجمهوري فإن وضع المواطنين لا يتحدد من خلال نموذج الحرية السلبية باعتبارهم أشخاص عاديين فالحقوق المجنية بالدرجة الأولى حقوق مشاركة وتعبير سياسي هي بالعكس حقوق إيجابية »[11].

ويواصل هابرماس في كتابه الاندماج الجمهوري تحديد الفرق الموجود بين النظامين حول المواطن والحق والاقتراع وكذا السيرورة السياسية. «فالنظامان يختلفان في تصورهما لمعنى المواطن والحق مما يبرز التناقض الكبير الموجود بينهما»[12].

ففي الليبرالية تحدد دور المواطن بالحقوق الذاتية أي الحقوق الخاصة سواء المتعلقة منها بالحقوق السياسية وفق ما يسمح به القانون والحق يتأسس انطلاقا من قانون أسمى وهو الدستور يتم من خلاله متابعة المصالح المبنية على الاختلاف والتعارض .

أما وضع المواطن في النظام الجمهوري محدد بالحقوق الجماعية التي تعبر عن كل فرد. والحق يتأسس انطلاقا من حقوق موضوعية بناءا على المساواة في الحقوق بين جميع الأطراف.

وتمثل السيرورة السياسية أساس النظام الديمقراطي وركيزته فهي في الليبرالية تتشكل انطلاقا من ممارسة السلطة السياسية بفضل التصويت والاقتراع فهو المقياس الذي يبين مدى موافقة وتقبل الشعب للبرامج الحزبية لأولئك الذين يتصارعون على ممارسة السلطة والفوز بالمناصب المحكومة باقتصاد السوق. «وفي الميدان العام والبرلمان فإن سيرورة تشكل الرأي والإرادة السياسية تتحدد بالمنافسة بين الفاعلين الجماعيين والمندمجين في فعل استراتيجي موجه للمحافظة على مكانتهم في السلطة ونجاح الصراع يقاس بالأصوات التي يمنحها الفرد للأشخاص وللبرنامج وعن طريق التصويت يكشف المنتخبون أفضليتهم »[13]، وفي المقابل يرى أنصار النظام الجمهوري أن الديمقراطية الليبرالية تخدم فئة خاصة وهي ديمقراطية الأقلية تذوب فيها الجماعة .

لذلك فإن السيرورة السياسية محكومة بالتفاهم والتخاطب بين أفراد المجتمع الواحد «وتشكيل الرأي والإرادة السياسية في الميدان العام، والبرلمان، لا ترجع إلى بنية السوق وإنما إلى تواصل عمومي موجه للتفاهم»[14] فمن يتولى السلطة عليه أن يمتثل لأسلوب التحاور والتخاطب لتحقيق التضامن ولهذا السبب ليس من حق المواطن مراقبة نشاط الدولة، مادامت مؤسسة على التواصل .

وعليه فوجود الدولة مرتبط بالسيرورة السياسية المشكلة من رأي المواطن وإرادته. كما ينبغي أن يبنى النقاش على الحجة والاقناع .فالرأي لا يقبل ما لم يتقبله الجميع و يقتنع به وهو بهذا يحمل طابع إلزامي نابع من العقل لا العاطفة فأساس قبول الحجة هو قوتها وكونها معقولة. ولأنها من جهة أخرى مفروضة عن طريق النقاش من قبل المؤسسات الإدارية وكذا الشعب. «فلهذا فإن سجال الأفكار الممارسة في الساحة السياسية يملك قوة شرعية ليس فقط بالمعنى الذي يفرض إحتلال مواقع السلطة، وإنما أيضا بالطريقة التي تجعل هذه المناقشة السياسية تتبع بقوة إلزامية»[15].

وفي مقابل هذين النموذجين للديمقراطية، الليبرالية، والجمهورية يقدم هابرماس نموذجا ثالثا يسميه الديمقراطية التشاورية Déliberale انطلاقا من النقد الذي وجهه إلى النظامين السابقين فالليبرالية فسحت المجال للمواطن لممارسة الحرية والبحث عنها فهي حق مقدس وعززتها الحرية الاقتصادية المبينة على المنافسة الحرة أي تشجيع الفر دانية والملكية الخاصة ،وتلقى المسؤولية على عاتق ممثلي الشعب في البرلمان وبهذا تفصل الليبرالية بين المجتمع والسلطة. فالسياسة التشاورية حسب هابرماس لا تتبع النمط الاقتصادي بل تقوم أساسا على الربط بين السلطة والجماعة في ظل عالم معقلن وهو الفضاء العمومي «حيث اعتبر أن تناول الظاهرة الديمقراطية، لا يمكن أن يتم إلا في إطار نظرية تواصلية للعقلنة الاجتماعية والثقافية، فضمن هذه النظرية تتحدد ثقافة ديمقراطية مشتركة تيسر التعددية والمشاركة والاستقلالية واحترام قواعد اتخاذ القرار داخل مختلف مجالات المجتمع المدني أي الفضاء العمومي»[16].

كما أن المقارنة التي انتهى من خلالها هابرماس لا تشير إلى رفضه للنظامين السابقين فلكليهما إيجابيات وسلبيات ومن خلال إيجابيات الليبرالية والجمهورية اقترح النموذج الثالث الذي يتم أساسا على التواصل .فإيجابيات النظام الجمهوري تكمن في كونه يولي اهتماما للإرادة الجماعية بدل الارادة الفردية من جهة أنها أعطت للمجتمع تنظيما سياسيا، فهي قائمة على التواصل وعلى العناية بالمصلحة الجماعية بدل المصلحة الخاصة، غير أنها أفرطت في رؤيتها التأملية لحياة أخلاقية مثالية، واعتبرت الدولة جماعة أخلاقية ،تربطها هوية ثقافية بعيدة عن التعددية والاختلاف وهذا ما يبعدها عن الإطار الكوني الذي أراده هابرماس.

«فالمذهب الجمهوري يقوم على تصور كلياني للجماعة لا يتماشى مع التعددية والاختلاف المميزين لمختلف المجتمعات»[17].

فهابرماس أعطى المسألة الأخلاقية طابعا شموليا لا يقتصر على الجماعة الواحدة وانما يشمل جماعات متعددة ويراعي مسألة تعدد أشكال التواصل واختلاف الثقافات لا في مجال المناقشة السياسية فحسب بل يتعداه إلى مجالات أخرى وهو بهذا يتجه في نفس المنحى الذي اتخذه ايمانويل كانط في الانتقال من الفلسفة الاخلاقية إلى الفلسفة السياسية «تعتبر فلسفة الحق الكانطية مرجعا أساسيا لإعادة التفكير في اشكالية الحق، وهو ما استدعى من هابرماس استلهامها في إطار فلسفة الفعل التواصلي وفي نفس الوقت بيان حدودها، استثمارها في بناء نظرية معاصرة للحق »[18].

وهذا الانتقال من التواصل الاجتماعي إلى التواصل السياسي هو ما أعطى للنظرية السياسية لهابرماس طابعا اجتماعيا فهي نظرية سوسيوسياسي. «فالأخلاق التواصلية عند هابرماس، من خلال التداوليات الكلية هي التي تخلق اطارا عقلانيا للتفاهم بين مختلف مجالات المعرفة والتفاوض بين المصالح المتعددة وذلك كله بالتأكيد على العلاقة الضرورية بين العقلانية السياسية والمشروعية الديمقراطية، والتساؤل الدائم عن شروط الاتفاق بين ما هو ضروري عمليا وما هو ممكن موضوعيا، ويبدو أن هذه المعادلة هي التي تشكل الهم المركزي لما هو سياسي عند هابرماس ضمن تصوره العام للمفهوم المعياري للمجال العمومي»[19]، هذا إلى جانب أن كلا النظامين أخرجا العدالة من اهتماماتهم السياسية وما يميز النموذج التشاوري هو تركيزه على مسألة العدالة والتي تعطي فيها الاولوية على المسألة الاخلاقية. «يقوم التضامن بين أفراد جماعة سياسية ما حتى وإن كان هذا التضامن القانوني تضامنا مجردا فقط.عندما يكون مبدأ العدالة مضمونا في الثقافة القيمية الأخلاقية لهذه الجماعة»[20] .

وفي هذه النقطة بالذات يرجع هابرماس إلى "جون راولز" فبالرغم من الانتقادات التي وجهها إلى "جون راولز" والتي كان لها الأثر في كتابه الأخير «العدالة بوصفها إنصاف» إلا أنه يتفق معه في كون هدف العدالة واحد وهو بناء مجتمع يسوده العدل والتضامن والتعاون بين أفراده «فالرهان الفعلي للفيلسوفين هو المزيد من تجدير مسألة الديمقراطية في المجتمع وبناء شرعية ديمقراطية يكون المواطن فيها هو الفاعل الأساسي، والمصدر الحقيقي لممارسة السلطة السياسية»[21] .

ودعى هابرماس إلى ضرورية شرعنة الحق السياسي. فالحق السياسي كي يكون شرعيا لا بد أن يكون معقولا ومبنيا على قواعد أخلاقية كونية، بخلاف الليبرالية التي تؤسس لحقوق سلبية مرتبطة بالفرد فحسب سعيا وراء تحقيق السعادة الفردية، لكن ومع ذلك يستثمر هابرماس جانبا إيجابيا بالنسبة لهذه النقطة بالذات وهي أن الليبرالية تجعل الفرد فاعلا إيجابيا ما دامت تشجع وتعطي الأهمية لدور المبادرات الفردية عكس الجمهورية فإنها تقضي على هذه المبادرة باسم الجماعة «لذلك فالمطلوب هابرماسيا هو إصلاح جدري لمفهوم الليبرالي للحقوق والقانون، كما يتطلب الأمر نسبة للفكر الجمهوري مراعاة للحقوق الأساسية ولذلك يتوجب على نظرية الخطاب والنقاش أن تسعى لتقديم منظور إدماجي أو تعديلي على الأطروحتين الليبرالية والجمهورية»[22] .

إن النموذج الثالث الذي يقترحه هابرماس إنطلاقا من نقده وتقويمه النموذجين الليبرالية والجمهورية. انما يستوحي مبادئه أساسيا من أخلاقيات النقاش ومن الفعل التواصلي فهو لا يؤسس الديمقراطية على إعطاء الأولوية للفرد على حساب الجماعة ولا للجماعة على حساب الفرد بل أن الديمقراطية لا يمكن ان تتحقق كنظام وفي الفضاء العمومي من دون وجود أطراف فاعلة في الحوار فكلا النظامين السابقين تجاوزا علاقة التفاعل بين الذوات.وهي ما يسميها بـ"البيذاتية" Intersubjectivité.

«فالديمقراطية تعثر على شرطها الرئيسي في منطق النشاط التواصلي الذي تعمل التداوليات الكلية على اعادة بنائه،ثم إن هذه التداوليات تفترض هي بدورها أخلاق تواصلية تتخذ من المناقشة العقلية ومن البرهنة العمومية مبدأها العملي»[23] .

ومفهوم التشاور الذي تقوم عليه الديمقراطية التشاورية لا يحظى بالأهمية ما لم يأخذ بأشكال التواصل، فالكل مدعو للحوار والنقاش والإدلاء برأيه في فضاء عمومي وعالم معيش معقلت، ويؤكد هابرماس على ضرورية تشكيل رأي عمومي وإرادة جماعية للممارسة الديمقراطية التي تضمن للجميع حق المشاركة في السلطة وإبداء الرأي، والتعبير بطريقة عقلانية وللوصول إلى اتفاق حول صحة المضامين المتناولة والمطروحة للنقاش وصدق القضية أو خطأها محكوم بقوة الحجة وضعفها وهم مطالبون بالوصول الى اتفاق لتدبير شؤونهم العامة،فالقضايا التي تثير النقاش يشكل الفضاء العمومي مصدرا لها «إن مشاركة جميع المواطنين في هذه النقاشات وبطريقة متساوية أمر مركزي بالنسبة لمفهوم المجال العام لدى هابرماس لأنه ليس مكان للتعبير عن الرأي فقط وإنما هو مرآة تسمح للأفراد والمجموعات المشاركة من التفاهم وفحص ونقد واقعهم كما هو وكما يراد له أن يكون»[24].

ويتفق هابرماس مع "حنا أرندت" في الاتفاق الحاصل بين الأخلاق والسياسة وهو شرط تكون الفضاء العومي مع العلم أن بدايات تشكل هذا الفضاء لم تكن سياسية حسب هابرماس ،وإنما كانت اقتصادية ظهرت بظهور الرأسمالية وبالعالم المعيش مع الثورات التنويرية وبالذات الثورة الفرنسية فالفضاء العمومي «لا علاقة له بالسلطة السياسية وإنما ارتباط بالثقافة وبالنمط المعيشي إهتم بتجاوب الفرد والتي شكلت محورا هاما للنقاش»[25] .

إن طرح مسألة أخلاقيات النقاش ضمن الممارسة الديمقراطية وفي عالم المعيش تبرز الأهمية التي أولاها هابرماس للمواطن ولقدراته ولكونه ذات فاعلة في المجتمع والسياسة تربطها علاقة مساواة مع الآخر مادام الكل مدعوا للنقاش والاتفاق حول المصير المشترك، انطلاقا من الإيمان بالتعددية والاختلاف، وفي ظل أخلاقيات الحوار العقلاني الذي يؤدي حتما إلى تواصل كوني هكذا سيضمن النقاش داخل الفضاء العمومي، قبول الآخر والتعايش والتسامح مع مختلف الفئات على اختلاف ثقافتهم ثم الاجماع الناشئ عن الاتفاق بين مختلف الأطراف هذه الوجهة من النظر ساندها وتسير على خطاها أيضا الممثلة للجيل الثالث من مدرسة فرانكفورت إلى جانب أكسل هونيت "سيلا بن حبيب"

الخاتمة:

يمثل مبحث الديمقراطية التشاورية، منعطفا هاما في فلسفة هابرماس السياسية إذ نلتمس من خلاله أهمية ودور الجذور الفكرية لهابرماس سواءا من خلال تأثره بفلاسفة الأنوار وكذا الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت والتي كان لها الأثر البارز في ظهور فلسفته النقدية وتوجهه السوسيولوجي وكذا انشغالاته المتأخرة بالجانب السياسي التي شكلت كلا من الديمقراطية التشاورية، والمواطنة الكونية وكذا دولة الحق والقانون مفاهيمها المفتاحية، والتي من خلالها يمكن فهم المشروع الكوسموبوليتي ليورغن هابرماس واذي يعد "إيمانويل كانط" من المفكرين الأوائل الذين تحدثوا عنه في كتابه "فكرة تاريخ عالمي من وجهة نظر كوسموبوليتية " 1984 .

إن البعد الذي أراد هابرماس تحقيقه من خلال مسألة الديمقراطية هو البعد الكوني والمواطنة الكونية وهذا لم يتحقق إلا في ظل فضاءات عمومية مفتوحة تظهر من خلالها فاعلية المواطنين فالفضاء العمومي لا يمثله البرلمان فقط و إنما يمتد إلى فئات المجتمع المدني .إن الديمقراطية التشاورية هي ديمقراطية تصاعدية تنطلق من الأسفل إلى الأعلى أي من تشكيلات مختلفة للمجتمع المدني إلى الدولة والسلطة التواصلية إلى السلطة الإدارية .

الهوامش:

1. يورغن هابرماس: «إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة» تر: عمر مهيبل. منشورات الجزائر ، ط1 ،س 2010 م، ص65.
2. Laurent Bouvet «La renaissance de la philosophie politique aux Etats-Unis » magazine littéraire, N°380 Octobre 1999, P.57
3.)محمد عبد المعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، دار النظم العربية، بيروت لبنان، ط1، س1981 ،ص163
4. يورغن هابرماس: «إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة» تر: عمر مهيبل، مرجع سابق، ص65.
5. محمد عبد السلام الأشهب: «أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لهابرماس » دار ورد الأردنية للنشر و التوزيع ،عمان ،الأردن ،ط ،س 2013 ص175.
6. Habermas Jürgen: L'intégration Républicaine, Essais de théorie politique, tr Rainer Rochlitz, ed Fayard, Paris France 1998, P.259

*باحث جامعي –مركز تاريخ أنظمة الفكر المعاصر.جامعة السوربون –منسق عام البحوث والدراسات –جامعة باريس –فرنسا.

7. محمد جديدي: «ما بعد الفلسفة مطارحات رورتيه » منشورات الاختلاف، ط،1 ، س 2010 ، ص169 .
8. علي الدين هلال : مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث – مركز دراسات الوحدة العربية –،ط2 ،س1987 ص38.
9. Habermas Jürgen: L'intégration Républicaine, op, cit, P259.
10. محمد الهاشمي:جون راولز والثراث الليبرالي، دار تبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1 ،س 2014 ص09.
11. Habermas Jürgen : L'intégration Républicaine, op, cit, P261.
12. op, cit, P264
13. op, cit, P264
14. op, cit, P264
15. op, cit, P265
16. عز الدين الخطابي: «أسئلة احداثة ورهاناتها في المجتمع والسياسية والتربية» منشورات الاختلاف الجزائر ط1 ، س2009 ، ص71.
17. Jürgen Habermas : « Droit et Démocratie entre faits et normes » trad،Rainez Rochlitz et Christian Bouchind homme ed،Galimard ،1997،P321
18. معزوز عبد العالي: «فلسفة الحق من منظور تواصلي من كانط إلى هابرماس»، سلسلة ندوات ومناظرات«فلسفة الحق كانط والفلسفة المعاصرة» منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية بالرباط ،المغرب، ط،1 س2007 ،ص104
19. حمد نورالدين أفاية :الحداثة و التواصل ،مرجع سابق ص208
20. محمد نور الدين آفاية : «الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة »،دار افريقيا الشرق المغرب، ط1 ، س1991 ،ص 167 .
21. حميد لشهب : « العقل و الدين في المجتمع الحديث و ما بعد الحديث » نموذج الغرب و الدول الجرمانية ،نداكوم ،أفدال،الرباط، المغرب ،ط1، س2005 ،ص89 .

22. محمد عبد السلام الأشهب :العدالة السياسية ،مناظرة هابرماس ،راولز ،سلسلة ندوات و مناظرات ،سؤال العدالة في الفلسفة السياسية المعاصرة ،منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية ،الرباط المغرب ،ط1 ،س2014 ،ص147.

23. علي عبود المحمداوي : الاشكالية السياسية للحداثة ، من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل ، هابرماس نموذجا ، منشورات الاختلاف،ط1 س2011 ص301.

24. علي عبود المحمداوي :الفلسفة السياسية، الروائد الثقافية، ناشرون، بيروت لبنان، ط،س2015 ،ص187

25. Jürgen Habermas : L'espace publique, Archéologie de la publicité comme dimmension constitutive de la société bourgeoise, trad Marc B, De launay, ed. Payot .Paris 1986. P40.