البراديغم الإجرائي للحق: هابرماس أنموذجا.

The procedural paradigm of right: Habermas as a model.

فوزية شراد - جامعة باتنة 1، الجزائر.

ملخص:

استثمر هابرماس المبادئ الأخلاقية للنقاش في إرساء نظرية جديدة للحق الإجرائي التي تخضع للمبادئ الأخلاقية الأساسية، ليصبح بذلك الإجراء في حد ذاته منبع الشرعية في إطار المناقشة العمومية ,ليس فقط على المستوى الوطني الضيق ,بل حتى على المستوى ما بعد الوطني أي على المستوى العالمي، وذلك من خلال إمكانية التأسيس لفضاء عمومي عالمي يتشكل من مواطنين من مختلف دول العالم يناقشون بطريقة حرة كبرى القضايا المصيرية للإنسانية دون توجيه من أية جهة كانت سواء محلية أو دولية .

الكلمات المفتاحية : البراديغم ، الحق ، هايرماس.

Abstrct :

Habermas invested the moral principles of the debate in establishing a new theory of procedural right which is subject to fundamental ethical principles, which in itself is the source of legitimacy in the public debate, not only at the national level, but also at the transnational level. Through the possibility of establishing a global public space composed of citizens from different countries of the world to discuss in a free way major issues of destiny for humanity without guidance from any party, whether local or international.

Keywords : paradigme, right, Habermas.

مقدمة

يحمل مشروع هابرماس السياسي الكوني أهدافا إنسانية بامتياز، يهدف من خلاله إلى بعث مشروع الحداثة من جديد، وذلك من خلال استثمار مبادئ النظرية التواصلية، من أجل بناء مجتمع مؤسس على فلسفة الحوار وأخلاقيات المناقشة، فكان بذلك الفضاء العمومي هو أنسب فضاء يستثمر فيه مبادئ أخلاقيات التواصل, وذلك من خلال وضع الأطر العامة التي تسمح بتشكيل الرأي العام الحر القائم على المناقشة العمومية الواسعة ، وذلك في ضل سيطرة وهيمنة السلطة السياسية في صنع القرار وتوجيه الرأي العام باستخدام وسائل غير مشروعة. لهذا كان لزاما علينا بحسب هابرماس التفكير في إعادة بناء صرح جديد للفضاء العمومي بعيدا عن التصورات الكلاسيكية القديمة البالية والاستثمار في تصورات بديلة تتماشى وتطلعات الدولة الحديثة وحقوق الإنسان بعيدا عن السيطرة والإعلام الموجه, من خلال إعطاء تصور جديد ومفهوم قانوني لنظرية الحق .

-فما هي هذه الوسائل والآليات الجديدة التي يقترحها هابرماس كبديل عن السيطرة والعنف؟

-وكيف استثمر النظرية التواصلية في تشكيل نظرية الحق الإجرائي؟

-ثم ما مدى إمكانية وحدود تحقق أطروحته على أرض الواقع؟

-من براديغم فلسفة الوعي إلى البراديغم البيندناتي:

لقد عرفت الفلسفة الكثير من النماذج و البراديغمات خلال مسارها التاريخي، كان أبرزها على الإطلاق بحسب هابرماس براديغم فلسفة الوعي، وهذا نظرا لسيطرة هذا النموذج على الفكر وعلى مسار العقل الغربي في بحثه عن الحقيقة «فأضحى الفكر الأوروبي بين القرنين التاسع عشر والعشرين يتأرجح (...) بين المقاربات النظرية التي يستبعد بعضها الآخر، وفي كل مرة ينتهي البحث (...) في تعقيدات ذات تؤله نفسها بأفعال تَعَالٍ عديمة الجدوى»[1]، ذلك أن الكثير من الفلاسفة الغربيين كانوا حبيسين نموذج فلسفة الوعي ولم يدركوا أنه يجب تغيير نموذج الوعي بنموذج التوافق والتفاهم[2].

وعليه فإن الفلسفة اليوم حسب هابرماس تداعب براديغم جديد وهو براديغم اللغة[3]، وهو المخرج الوحيد للتخلص من شبح الميتافيزيقا التي تجد في فلسفة الوعي ملاذا لها، وبالتالي لن تبق الذات منغلقة على ذاتها، بل بإمكانها إقامة علاقة مع الآخر في إطار سياق كلامي تفاعلي[4]، وتصبح بذلك تنتمي إلى مجتمع الممارسة اللغوية.

إن هذا المنعرج اللساني عند هابرماس ليس مجرد تغيير لأجل التغيير، بل إنه ثورة على المفاهيم والتصورات الغربية المركزية التي احتوت واستلهمت العقل الغربي، لاسيما منها في المجال السياسي (الديمقراطية، نظرية الحق)، وهذا لن يتم ولن يحدث إلا من خلال التخلص من التصور الترنسدنتالي للذاتية، والتوجه نحو ذات مندمجة متفاعلة مع الآخر، منفتحة على العالم عبر وساطة اللغة.

ومن هذا المنطلق، فإنّ هابرماس يحاول ويسعى إلى بحث وإحياء مشروع الحداثة من جديد، وإعطائه الفرصة مرة أخرى، وذلك لكونه مشروع لم يكتمل بعد، وعلينا بحسب رأيه محاولة إكماله وإتمامه، ومن هنا فهو يقترح إعادة بعثه في ثوب جديد متجدد وضمن براديغم جديد, براديغم الفهم المتبادل.

إن هذا البراديغم ليس عبارة عن عصا سحرية يمكنها تغيير الواقع القائم وتقديم الحلول الاستعجالية، بل إنه نموذج تداولي إجرائي تتم من خلاله مناقشة الحلول جماعيا بطريقة إجرائية بعيدة عن أي توجيه أيديولوجي أو سلطوي، ، «فما هو نموذجي في هذه العقلانية ليست الذات المنعزلة بشيء ما في العالم الموضوعي (...)، بل ما هو نموذجي على العكس من ذلك، هي العلاقة التداوتية التي يقيمها الناس القادرين على التفاعل حينما يتفاهمون بينهم حول شيء ما»[(5)].

كما أن هذا التحول في البراديغم ليس مجرد تحول مناسباتي بحيث يمكن فسح المجال مرة أخرى لبراديغم فلسفة الوعي أن يبسط جناحيه، ، بل يجب أن يكون هذا التغير جدري وكلي، يتم من خلاله دفن نموذج فلسفة الوعي وقبره نهائيا، و ذلك لصالح النموذج التواصلي التفاعلي القائم على مبدأ الغيرية، إنه نموذج يستبعد كل أنواع الذاتية والتسلط لصالح التفاهم والتفاعل الاجتماعي الذي أنهكه العقل الأداتي بطابعه الغائي الحسابي.

لهذا يدعونا هابرماس إلى عدم الاكتراث بإدانة العقل وتحطيمه وإعلان موته، بل يجب إعلان عوض ذلك نموذج جديد إنه العقل التواصلي القادر على تجاوز سيطرة العقل الحسابي المتمركز لصالح عقل تواصلي يتجاوز الذات الضيقة ليكون نسيجا من الذوات المتواصلة التي تتجاوز ذاتيتها.

وهو يقول في هذا الشأن «أريد تجديد المنعطف اللغوي أو اللساني من خلال مشروع برغماتي صوري»[(6)]، يهدف إلى تأسيس نظرية جديدة للمجتمع وفق معايير لغوية من خلال إعادة بناء فضاء نقدي مؤسس على آداب المحادثة، بحيث تكون «النتيجة المباشرة لهذا المنعرج هو إزاحة نقطة أرخميدس عن مركزها (...) حيث سيتحول مركز جاذبية الصلاحية من الذاتية إلى البيندناتية»[)]

[7]، أي من فلسفة الوعي إلى فلسفة التواصل حتى تندمج الذات المنغلقة على ذاتها في سياق العالم المعيش الذي هو بمثابة الخزان الذي يزود الفعل التواصلي بالمادة الأولية الطبيعية التي تمارس عن طريقها العملية التواصلية.

إنه يزودنا باللغة العادية التي هي عند هابرماس قوام التواصل والتفاهم، فالعالم المعيش هو الذي يزود المشاركين في النقاش بقوانين وأعراف اللغة المستعملة في كل صور وأشكال التواصل، فهو الأصل والمرجع الذي يُحْتَكَمُ إليه في حالة الخطأ، كما أنه يشكل من جهة أخرى الفضاء الذي تجري فيه كل العمليات التواصلية.

وعليه فإنّ هابرماس كان يذكر دائما بنهاية صلاحية نموذج فلسفة الوعي وعلى عدم قدرته على تحمل مزيد من أعباء العصر الراهن، وأمام هذا الوضع المتأزم فان التغيير بات أكثر من ضرورة، وهو ما يؤكده قوله: «ولئن كان الأمر كذلك، فإنه لا بد أن تختفي أغراض الإنهاك فعلا بالانتقال إلى نموذج التفاهم»[8]، ويردف قائلا: «أريد مواجهة المركزية التي رسمت التقليد الغربي»[9].

فكيف يتم هذا الانتقال؟

ما تجدر إليه الإشارة هنا أن هذا النموذج التواصلي الذي يقترحه هابرماس يحتكم بدوره إلى أساس أخلاقي عقلاني، يجعل منه منظما وفق أطر كونية هي ما يسميه هابرماس بالتداولية الكونية التي هي أساس البيندناتية وأساس التفاهم.

فما هي التداولية الكونية؟

-التداولية الكونية كبديل معياري:

عمل هابرماس على تأسيس نظرية في المجتمع وأخلاقيات الحديث، من أجل تكريس دولة الحق والقانون، فحاول بذلك استبعاد الجانب المُتعالي الترنسندنتالي للأخلاق الكانطية القائمة على العقل المجرد، و استبدالها بالعقل التواصلي التفاعلي، لأننا بحسب رأيه: «لا نستطيع شرح ادعاء صلاحية المبادئ طالما أننا نحتكم إلى اتفاق مبرر بأسباب عقلانية»[10]، ومن هذا المنطلق يقترح هابرماس شروطا عامة للتواصل في إطار ما يسمى بالتداولية الكونية، علما بأن التداولية بصفة عامة عبارة عن مشروع فلسفي تحول بموجبه سؤال ماذا يمكنني أن أعرف إلى كيف يكمن أن نتحكم في العلامات، أي أنها عبارة عن علم استعمال العلامات اللغوية وآثارها.

أمّا التداولية الكونية، فهي تضع معايير كونية شاملة يجب أن يلتزم بما المشاركون في العملية

التواصلية، إنها بالأحرى مجموعة كليات بينذاتية تؤسس شروط التواصل الأخلاقي الحر.

وعليه فإن مهمة التداولية الكونية هي تهيئة وفرش بساط الشروط العامة التي يمكن أن يحدث بموجبها الفهم والتفاهم ،ومن ثم يتوجب على المشاركين في العملية التواصلية احترام قواعد استعمال اللغة العادية، لأن اجتماعية الأفراد تقاس بمدى استعمالهم للغة، هذه اللغة التي من شأنها أن تحيك اللحمة الاجتماعية.

إن تداولية الكلام عند هابرماس مرتبطة بالوظيفة التواصلية للغة، التي من شأنها إعادة إنتاج الحياة الاجتماعية وإقامة علاقات بينذاتية حرة غير موجهة[11]، وفي هذه الحالة يكون النموذج الملائم هو المجتمع التواصلي أين يقوم المشاركون في الحوار بفحص ادعاءات صلاحية المبادئ داخل حديث عقلاني، بحيث لا يتم قبول هذه المبادئ إلا بعد الاقتناع بالتبريرات المقدمة ليتم الإعلان بأنها مبادئ صحيحة.

وعليه فإنّ العملية التواصلية عند هابرماس تخضع لمبدأين أساسيين هما:

1/المبدأd: "Principe de Discussion" المعروف بمبدأ المناقشة الأخلاقية؛ ، وهو يفيد أن معيارا معينا يكون أخلاقيا إذا وفقط، إذا كان ناتجا عن مناقشات جماعية ناجحة؛ أي أن «المبدأ لا يكون مقبولا حقيقة إلا إذا حقق إجماع الأشخاص المعنيين الذين يجب أن يكونوا قادرين على أخذ نصيبهم في النقاش»[12].

وعليه فإن المبدأ D، يرجع صلاحية المعايير الأخلاقية إلى فكرة البيذاتية أين يتم فحصها من قبل المشاركين في المناقشة العلمية التي ترتكز على البرهنة.

2-المبدأU: "Universalisation": الكونية: إن مبدأ المناقشة وحده لا يكفي لتحديد صلاحية المعايير الأخلاقية، فهو يحتاج إلى المبدأ U الذي يقدم قواعد البرهنة التي يتم من خلالها فحص المعايير[13] للتأكيد إذا ما كانت محل اتفاق من طرف الجميع، وإذا كانت تحقق منافع للجميع حتى يتم قبولها في النهاية، وعليه فإنّ المبدأ "U" يلعب دور القاعدة البرهانية.

وهنا نلمس كيفية استثمار هابرماس للأخلاق الكانطية في صياغة النظرية التواصلية، فهو يتفق معه في الكونية، لكنه عمل جاهدا على تحريرها من سلطة الفردية والذاتية، أو من سلطة العقل المشرع لذاته إلى سلطة التداول ، فكان بذلك كل من المبدأ "D" والمبدأ "U" بمثابة المبادئ العامة الضابطة التي من شأنها أن تجعل من الكوني غير مقرر مسبقا، ولكنه مبني عن طريق النقاش الجماعي البرهاني الحر.

وهنا نلمس اختلافا في تصور مفهوم الكونية بين كل من كانط وهابرماس، لأنأن قاعدة السلوك

عند كانط نابعة من التشريع الذاتي للعقل، أما عند هابرماس، فإنها تتم بطريقة إجرائية تداولية، وهو ما يؤكده قول هابرماس: «بدلا من فرض مبدأ سلوك على الجميع، بحيث أريده أن يكون قانونا كليا، يجب أن أخضع مبدأ سلوكي للجميع من أجل فحص إدعائه عن طريق المناقشة»[14]، هذه المناقشة التي تخضع لضوابط أخلاقية تعمل على توجيهها، توجيها سليما نحو التوافق والإجماع.

فلا مراء إدا من أن أخلاق النقاش عند هابرماس ما هي إلا عبارة عن منهج وأسلوب إجرائي تداولي، يهدف إلى تحقيق التفاهم، أو هي عبارة عن مجموعة معايير وشروط متفق عليها، تعمل على تحصين العملية التواصلية من التشويه والتشويش بدأ من سلامة اللغة مرورا بالحرية والحقيقة إلى ضرورة الصدق والمصداقية.

إن هذه الكليات تعتبر بمثابة تطعيم ضد داء تحريف أو تشويش أو تزييف التواصل، فكيف استثمرها هابرماس في المجال السياسي وفي تأسيسه لنظرية الحق الإجرائي؟

-أي مفهوم للحق الإجرائي؟

يؤمن هابرماس إيمانا قويا بالحريات الإنسانية وحقوق التصرف والفعل لأنّ: «الحقوق الموضوعية تثبت الحدود التي بموجبها يكون للفرد حق التعبير بحرية عن إرادته، كما أنها تعرف الحريات المتساوية للفعل لكل فرد في موضوع الحق باعتباره طرف يحمل الحقوق»[15] فالفرد عبارة عن طرف أساسي في بناء القوانين التي تضمن له حقوقه، فكيف يمكن استبعاده من هذا الحق وهو صاحب الحق في المشاركة في سن القوانين التي تخصه كمواطن حقيقي فعّال؟.

لكن حرية التعبير لا تعني فوضى الكلام والمناقشة العشوائية خاصة وأن المجتمع يتركب من أفراد يختلفون من حيث المصالح يحدث بينهم تعارض في هذا المجال، وطالما أنهم يتبادلون ويتقاسمون هذه المصالح فإنه لا بد من التفكير في وضع أساس للحوار والتواصل، وهذا ما دفع هابرماس إلى التفكير في وضع نظرية في أخلاقيات المناقشة حتى لا تحدث انحرافات وانزلاقات توجه المناقشات نحو أهداف غير مرجوّة.

كما أن دولة الحق ما هي إلاّ عبارة عن فضاء عام للتواصل بين المواطن والسلطة في ظل نقاش حر مفتوح يرضى فيه الطرفان بالنقد والاختلاف والاحتكام إلى إجراءات المناقشة، «إنه نمط الإجراء الذي تحدده سياسة النقاش»[16] إنه «قلب المسار الديمقراطي نفسه» [17] إنه النموذج الأنسب لاحتواء كل النزاعات والاختلافات وذلك في ظل الإجراءات القانونية .

يعتبر مشروع هابرماس مشروع اجتماعي سياسي جعل من الفضاء العمومي فضاء تواصلي خالي من العنف والسيطرة، قائم على الأخلاق الكونية والسيادة الشعبية ليكون بذلك «مجالا للبرهنة والحل الرمزي للصراعات، وليس بأي حال من الأحوال مجالاً للعنف»[18]، بل الأكثر من هذا يكون «موضوع المجال العمومي هو الجمهور باعتباره ركيزة لرأي عام ذي وظيفة نقدية»[19].

ولما كانت شرعية الحق عند كانط ترتكز على العقل العملي المشرع لقوانينه الذاتية أي العقل الأخلاقي، فإن شرعية الحق عند هابرماس أصبحت تخضع لمبدأ المناقشة والتفاهم المتبادل، ومن ثم فإن هابرماس يدعو إلى ضرورة تحويل مفهوم الحق من العقل العملي إلى العقل التواصلي أي من المجال الأخلاقي إلى إتيقا المناقشة أي الانتقال من نموذج فلسفة الوعي إلى النموذج التداولي الإجرائي.

يعتبر الإجراء بذلك عند هابرماس منبع الشرعية وأساس المواطنة في إطار المناقشة العمومية الحرة[20]لأن المفهوم الحقيقي للحق يستند لاعتبارات أخلاقية لإجرائي تداولي تشاوري, لأن الأفراد ليسوا مجرد دمى وبيادق في أيادي السلطة السياسة ،بل على العكس من ذلك إنهم وقود الفضاء العمومي عن طريق المناقشات .

علما بأن هابرماس قد أعطى لمبدأ المناقشة في كتابه الحق والديمقراطية عمقا وبعدا أكبر من مجرد مبدأ أخلاقي، بل إنه مبدأ ديمقراطي ومبدأ نظام استدلالي برهاني، وعليه فإن مبدأ المناقشة لم يعد يؤسس فقط لأخلاق المناقشة لكن بصورة أكبر لنظرية في الحق[21].

أي أن نظرية الحق أصبحت مؤسسة على مبدأ معياري يعمل على تحقيق الشروط المعيارية التي تكفل للمواطنين حق النقاش المتساوي الخالي من التوجيهات السلطوية التعسفية لتتحدد بذلك معالم العلاقة بين المجتمع المدني والسلطة السياسية.

إن الحق الحديث بحسب هابرماس لم يعد أبدا يخضع لأساس داتي، بل لأساس إجرائي، وبالتالي فإن الشرعية لم يعد يبحث عنها في أساس ميتافيزيقي جوهري، ولكن على مستوى إجرائي، على مستوى المناقشة المبرهنة ،وهو النموذج الإجرائي الكفيل بضمان حقوق الأفراد وتمكينهم من مواجهة تعسف السلطة[22].

وهذا لن يتم إلا في إطار الممارسة التواصلية، التي من شأنها أن تبعث من جديد قوى التضامن بين المواطنين وإرساء مبادئ الشرعية بواسطة الإجراء الذي يعتبر ضروريا لأجل إرساء مبادئ الديمقراطية الحقيقية داخل الفضاء العمومي المحلي، ومن ثم تحريره من سلطة وتعسف النظام.

هذا فضلا عن إمكانية التأسيس لفضاء عمومي كوني أو عالمي كوسموسياسي يمكن الشعوب من التكتل من أجل مجابهة الأخطار المشتركة التي تهدد المواطنين عبر ربوع العالم.

إذا كيف يتم تحقيق الإجراء ضمن هدين المستويين حسب هابرماس؟

-الفضاء العمومي والديمقراطية التداولية:

يؤمن هابرماس بقوة بأن «الديمقراطية تجد شرطها النهائي في منطق النشاط التواصلي»[23]. الذي من شأنه أن يعيد الاعتبار لكل من الفرد والجماعة على حد سواء ذلك أن الإجرائية تفرض تداول الخطاب وكيفية التشاور من أجل الوصول إلى التوافق، لهذا راح هابرماس ينتقد الديمقراطية الليبرالية التي أهملت حق المواطنين في المشاركة في صنع القرار، وهو ما نتج عنه اضمحلال وزوال المجال العام والذي أدّى بدوره إلى تجريد المواطنين من حقوقهم السياسية لتنفرد بها السلطة لوحدها.

لقد أصبح دور المواطن الوحيد كما يؤكد هابرماس هو ملء صناديق الاقتراع يوم الانتخابات، فهل هذه هي الديمقراطية حقا؟

يعتبر هابرماس الفضاء العمومي مجالا مفتوحا للنقاشات والبث في القضايا الهامة والمصيرية، إنه بالأحرى مصدر قوة السيادة الشعبية ودليل الشرعية وتأكيد للمواطنة الحقيقية لكل أفراد المجتمع الذين يجتمعون في هذا الفضاء بوصفهم أفرادا متساوون وأحرار في منتديات شبه مفتوحة للمناقشة العامة.

وعليه فإن الفضاء العمومي يعتبر ذلك المجال الذي يجمع بين المجتمع المدني والدولة والذي يمكن المواطنين من التوافق حول القضايا الهامة للدولة ، ولما لا المشارمة في سن القوانين أيضا، ليصبح بذلك الشعب هو مصدر وموضوع القانون في نفس الوقت.

ومن هذا المنطلق فإن الفضاء العمومي ليس مجرد ساحة عامة يجتمع فيها المواطنين، بل إنه المجال العام الذي يجمع بين كل من السلطة السياسية والسلطة المدنية لأن «ما يميز المشروعية السياسية هو الإجماع .(...) في فضاء عمومي حر وخال من أي سيطرة»[24] وفي هذه الحالة يمكننا أن نتحدث عن مواطن فعلي حر ينتمي إلى دولة لها نظام سياسي واضح المعالم يستمد قوته من حرية الأفراد وحقوقهم الفعلية وهنا تكمن القوة الحقيقة للدولة، إنها قوة التنظيم والتسيير، وتحقيق المنافع للجميع، إنها قوة الاختلاف والرأي المتفق عليه القائم على المناقشة الحرة البعيدة عن الإملاءات الفوقية والقرارات التعسفية لأن «استطلاع إرادة سياسية موثقة علميا يمكن أن ينطلق فقط من أفق المواطنين المتحاورين

مع بعضهم طبقا لمعايير نقاش عقلاني»[25]، يضمن حقوق المواطن من خلال إشراكه فعليا في البناء السياسي، وذلك بتقسيم الأدوار ووضع كل واحد في منصبه الملائم.

-الحق الكوسموسياسي:

إن التواصل الذي يحلم به هابرماس ليس ذلك التواصل المحدود بين مواطني دولة محددة بل إنه تواصل إنساني عالمي ليست له حدود سياسية أو جغرافية وهذا إيمانا منه بأن فكرة المواطنة الكونية هي التي من شأنها أن تحقق السلام العالمي الذي كان يحلم به كانط، انه بالأحرى الحق الكوسموسياسي [26]. العالمي الذي يوحد مواطني العالم.

إذا لقد حاول هابرماس إعادة استثمار نظرية الحق الكونية عند كانط، واستغلالها في الفضاء السياسي الحالي مؤكدا بأن كانط هو السباق لفكرة الحق الكوني، لكنه أخطأ بحسب رأيه في إقامة الحلف الدولي على مجرد الالتزام الأخلاقي مهملا بذلك الإلزام القانوني، لأن «الإلزام الأخلاقي وحده غير كاف لضمان المواطنة الكونية»[27] التي تكون مهددة في أي وقت بمجرد إخلال أية دولة بهذا الالتزام الأخلاقي، وهو ما يفسر حالة الحرب والنزاعات الموجودة عبر العالم، ولعل السبب يعود في عدم وجود قوانين ودساتير عالمية تحكم الحق الكوني والمواطنة الكونية وهو ما اجتهد هابرماس من أجل تكريسه وتفعيله فكيف ذلك؟

يحمل مشروع هابرماس أبعادا تتجاوز حدود الدولة الوطنية لصالح الدولة ما بعد الوطنية إيمانا منه أن "الدولة الوطنية ستظل تفرغ من محتواها وستلجأ إلى تطوير إمكانات عمل سياسي على مستوى فوق الوطني»[28]، وهذا يتم عن طريق ما يسميه هابرماس بالوطنية الدستورية التي هي عبارة عن إجراء لا يتم على مستوى الفضاء العمومي الوطني فحسب، بل إنه إجراء أوسع وأكبر بحيث أنه يضم مجموعة المواطنين على المستوى الأوروبي بصفة عامة، لقوله «لا يمكن إقامة دولة فيدرالية ديمقراطية أوروبية، إلا إذا تشكل .....فضاء عمومي مندمج على المستوى الأوربي»[29]، ذلك أن الشعور بالانتماء سيتحول من الانتماء القومي العرقي القائم على اللغة والدين وغيرها من الانتماءات القومية الأخرى، إلى الانتماء السياسي القائم على القانون المجرد.

بمعنى أن الدستورية الوطنية تتشكل من مجموعة مبادئ سياسية مدنية عالمية تتجاوز البعد القومي الضيق إلى البعد السياسي العالمي من خلال مبادئ قانونية مجردة أهمها: العدالة الديمقراطية، حقوق الإنسان، الحرية، المساواة وغيرها من المبادئ ذات الطابع الكوني السياسي، وهذا لا يكون إلا في

ظل الديمقراطية التداولية التي تعتبر الوسط الأساسي «الذي ينمو فيه الارتباط المجرد»[30] أي الارتباط القائم على القانون فقط.

هذا ويؤكد هابرماس أن هذه الدستورية الوطنية يمكن أن تتحقق داخل الاتحاد الأوروبي, أما مفهوم الكوسموسياسية ،فهو عبارة عن تجاوز المواطنة للإطار الوطني الضيق إلى الإطار العالمي الواسع، وهذا أمر غير ممكن حسب هابرماس ، كما أنه لا يمكن التأسيس له نظريا، ويستحيل إقامة الدولة العالمية على أرض الواقع، لكن من جهة أخرى يمكن تنظيم علاقات الدول وفق نظام كوسموسياسي قانوني عالمي تخضع له جميع الدول.

مثل هذا النظام الكوسموسياسي يحمل في طياته طابعا إلزاميا قانونيا وليس أخلاقيا كما هو الشأن عند كانط، ما يجبر كل الدول على الامتثال له و عدم خرقه ،وهذا من خلال التزام الحكومات بمواثيقه ، لهذا راح هابرماس يؤكد على ضرورة إعادة هيكلة هيئة الأمم المتحدة، وكذلك محكمة العدل الدولية حتى تصبح أحكامها عادلة نزيهة خالية من التمييز العنصري و إلزامية، وحتى تكتسب هيئة الأمم المتحدة الشرعية الواسعة والحقيقية وحتى تصبح قراراتها نافذة يدعو هابرماس إلى ضرورة تشكيل هيئة أمم واسعة على شكل برلمان عالمي يتكون من نواب يتم انتخابهم داخل بلدانهم ما يجعلها هيئة عالمية حقا وذات شرعية، تتشكل من مواطنين عالميين متساوون في الحقوق والواجبات.

يتراءى لنا أن مفهوم المواطنة عند هابرماس قد اتجه نحو العالمية، فهو لا يتوقف عند المجال الضيق للدولة الواحدة، بل إنه يمتد إلى المستوى ما بعد الوطني أي إلى المستوى العالمي، لهذا فهو يحلم دائما بمفهوم أوسع للمواطنة الدستورية التي قوامها الالتزام بالقوانين السياسية المجردة ذات الطابع الكوني.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هنا، هل تعويض القومية بالنظام القانوني المجرد يعني إلغاء الخصوصيات الثقافية وذوبان الهويات الفردية في بوثقة النظام العالمي؟

هنا يؤكد هابرماس على ضرورة احترام الخصوصيات الثقافية التي تميز كل مجتمع عن غيره من المجتمعات الأخرى لأن مجموع المواطنين المختلفين الدين يشكلون الدولة العالمية هم في حقيقة الأمر أفراد لهم فضاءات ثقافية مختلفة ومتنوعة ينتمون إليها ما يستدعي ضرورة احترامها والإبقاء عليها من أجل الحفاظ على هوياتهم.

الخاتمة:

في الأخير يمكن القول أن البراديغم الإجرائي للحق عند هابرماس عبارة عن مشروع يهدف إلى تفعيل دور المواطن وإرساء قواعد الديمقراطية الحقيقية القائمة على إشراك المواطنين في إقامة القوانين وفي صنع القرارات السياسية وذلك من خلال فتح أبواب النقاش للجميع دون إقصاء لأي طرف كان, هذا على المستوى الداخلي.

أما على المستوى الخارجي، فإن مشروع هابرماس الكوسموسياسي يهدف إلى تقريب وجهات النظر بين مختلف الدول وتكريس مبدأ الحوار بينها ,وهذا ضمانا لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دون إقصاء لأي دولة من الدول أو تمجيد لديانة على أخرى أو لعرق على آخر وهذا لصالح الإنسانية جمعاء.

لكن رغم أهمية مشروع هابرماس السياسي الهادف إلى إقامة نظرية في الحق الإجرائي الكوني القائم على أخلاقيات المناقشة، سواء على المستوى الوطني الضيق أو على المستوى العالمي، فإن الكثير من الباحثين يرون فيه نموذجا مثالي ترنسندنتالي بعيدا كل البعد عن التحقق على أرض الواقع، وهذا رغم أن هابرماس يسعى إلى الجمع بين النظرية والتطبيق في نظريته الاجتماعية، إلا أنه هو شخصيا يعترف بصعوبة جمع كل الدول تحت نظام سياسي واحد، وهو ما جعله يؤسس الوطنية الدستورية على مستوى ضيق، وهو المستوى القاري الأوروبي فقط.

وعليه فإن السؤال الذي يطرح هنا:أو ليس في هذا الأمر نوع من العرقية والتعصب؟، بل إنها القومية مجسدة بذاتها وهو يدعو إلى اتحاد الدول الأوروبية دون غيرها من الدول الأخرى، إنه بالأحرى نظام التكتل الأوروبي الضيق؟

ومن هنا فإنه إذا كان هابرماس يعيب على كانط عدم وجود إلزام قانوني حقيقي يلزم الدول على الوفاء بوعودها، واحترام القوانين والدساتير العالمية،فنحن بدورنا نعيب على هابرماس عدم وجود إشراك حقيقي للشعوب في تقرير مصيرها، وهو ما يفسر حاليا الإجتياحات والتدخلات الأجنبية في مختلف الدول, والنماذج كثيرة على أرض الواقع ,فأين هو الحق الكوني؟ وأين هو النظام الكوسموسياسي القائم على حقوق الإنسان وحقوق الشعوب؟.

المراجع:

1. هابرماس، التقنية والعلم كإيديولوجيا، ترجمة: حسن صقر، منشورات الجمل، ط1، 2003.
2. هابرماس،الحداثة وخطابها السياسي: ترجمة جورج تامر، دار النهار، بيروت، 2002.
3. هابرماس، القول الفلسفي للحداثة: ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 1995.
4. Habermas : La pensée post métaphysique, trad. par : R.Rochlitz, Paris, 1993.
5. Habermas : Logique des sciences sociales, et Autres essais, Trad. par : R. Rochlitz, éd. PUF, Paris, 1987.
6. Habermas : Morale et communication, Conscience morale et activité communicationnel, Trad. par : Ch. Bouchindhomme, éd. du Cerf, 1986.
7. Habermas : Raison et légitimité : Problème de légitimation dans le capitalisme avance, Trad. par : J. Lacoste, éd. Payot, Paris, 1978, P :146.
8. Habermas : Théorie de l'agir communicationnel pour une critique fonctionnaliste, trad. par : J.M Ferry et L. Shlegel, éd. fayard, Paris, TII, 1987.
9. Habermas : Théorie de l'agir Communicationnel, Rationalité de l'agir et rationalisation de la société, Trad. Par Jean Marc Ferry, Ed. Fayard, Paris, 1975.
10. Habermas: Après l'état nation une nouvelle constellation politique, Trad. par: Rainer Rochlitz, éd. Fayard, Paris, 2000.
11. Habermas: Droit et démocratie entre faits et normes, Trad. par: Bauchindhomme, éd. Gallimard, Paris, 1997
12. Habermas: Droit et morale, Ed Le Seuil, Paris, 1987.
13. Habermas: L'espace public: Trad. par : M.B de Launay, 1978, Paris.
14. Habermas: L'intégration républicaine essai de la théorie politique, Trad. par : Rainer Rochlitz et fayard, Paris, 1998.
15. Habermas: La paix perpétuelle la bicentenaire d'une idée Kantienne, Trad. par : Rainer Rochlitz et fayard, Paris, 1996.
16. Habermas: Raison et légitimité, Trad. par : Jean Lacoste, éd. Payot, Paris, 1978.
17. جان مارك فيري: فلسفة التواصل ترجمة وتقدير: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف المركز الثقافي العربي ، لبنان، ط1، 2006.
18. Étienne Ganty : Penser la modernité, essais sur Heidegger, Habermas et Eric Weil, éd. PUL, Namur, 1997.
19. Habermas : L'éthique de la discussion et la question de la vérité, Trad. par : Savidan, éd. Grasset, 2003.
20. Hunyadi: La souveraineté de la procédure a propos de la pensée politique de Jürgen Habermas, Revue ligne, N:7, 1989.
21. Quére Louis : Communication Social : Les effets d'un changement de paradigme, RESEAUX Nm 34.1989.

الهوامش

(1) _ هابرماس: القول الفلسفي للحداثة: ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 1995، ص:403.

(2)-Étienne Ganty : Penser la modernité, essais sur Heidegger, Habermas et Eric Weil, éd. PUL, Namur, 1997, P44.

(3)-Quérie Louis : Communication Social : Les effets d'un changement de paradigme, RESEAUX Nm 34.1989 P :22.

(4)-Habermas : La pensée post métaphysique, trad. par : R. Rochlitz, Paris, 1993, P :32.

(5)-Habermas : Théorie de l'agir Communicationnel, Rationalité de l'agir et rationalisation de

la société, Trad. par : Jean Marc Ferry, éd. Fayard , Paris, 1975, TI P :395.

(6)-Habermas : Théorie de l'agir communicationnel, TI P :10.

(7) _ جان مارك فيري: فلسفة التواصل ترجمة وتقدير: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف المركز الثقافي العربي ، لبنان، 2006، ط1، ص:95.

(8) _ هابرماس: القول الفلسفي للحداثة: مصدر سابق، ص:454.

(9)-Habermas : Théorie de l'agir communicationnel pour une critique fonctionnaliste, trad. par : J.M Ferry et L.Shlegel, ed fayard, Paris, TII,1987. P :11.

(10)-Habermas : Raison et légitimité : Problème de légitimation dans le capitalisme avance, Trad. par : J. Lacoste, éd. Payot, Paris, 1978, P :146.

(11)-Hebermas : Théorie de l'agir communicationnel, Op.cit, P :307.

(12)-Habermas : Morale et communication, Conscience morale et activité communicationnel, Trad. par : Ch. Bouchindhomme, ed du Cerf, 1986, P :87.

(13)-Habermas : L'éthique de la discussion et la question de la vérité, Trad. par : Savidan, éd. grasset, 2003, P :17.

(14)-Habermas : Morale et communication, Op.cit, P :83.

(15) Habermas: Droit et démocratie entre faits et normes, Trad. par : Bauchindhomme, éd. Gallimard, Paris, 1997, p:97.

(16)- Habermas: Droit et démocratie P: 320.

(17) -Ibid., P: 320.

(18)-Hunyadi: La souveraineté de la procédure a propos de la pensée politique de Jürgen Habermas, Revue ligne, N:7, 1989, P:13.

(19)-Habermas: Raison et légitimité, Trad. par : Jean Lacoste, éd. Payot, Paris, 1978, P :25.

(20)-Habermas: Droit et démocratie, P: 320

(21)-Habermas: L'intégration républicaine essai de la théorie politique, Trad. par : Rainer Rochlitz et fayard, Paris, 1998, P: 63.

(22)- Habermas: Droit et morale, Ed Le Seuil, Paris, 1987, P :187.

(23) _ هابرماس: الحداثة وخطابها السياسي: ترجمة جورج تامر، دار النهار، بيروت، 2002، ص 175.

(24) Habermas: L'espace public: Trad. par : M.B de Launay, 1978, Paris, P: 260.

(25) _ هابرماس: التقنية والعلم كإيديولوجيا، ترجمة: حسن صقر، منشورات الجمل، ط1، 2003، ص: 127.

(26) Habermas: La paix perpétuelle la bicentenaire d'une idée Kantienne, Trad. par : Rainer Rochlitz et fayard, Paris, 1996, P : 7.

(27)Habermas: La paix perpétuelle la bicentenaire d'une idée Kantienne, P:22.

(28) Habermas: l'intégration républicaine, P: 116.

(29) Ibid, P: 77.

(30)Ibid, P: 71.