

العنوان :

# نقد العقلانية الاداتية لدى

## يورغن هابرماس

مذكرة مكسلة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إشراف الدكتور:

مقورة جلول

إعداد الطالبة:

لحمر سمراء

السنة الجامعية: 2017/2016



## شكر وعرفان

الاهي لا يطيب الليل الا بشكرك ولا يطيب النهار الا بطاعتك ولا تطيب اللحظات الا بذكرك ولا تطيب

الآخرة الا بعفوك ولا تطيب الجنة الا برؤية الله جلى جلاله الى من بلغ الرسالة وأدى الأمانة الى النبي رحمة ونورا

للعالمين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

أتوجه بالشكر الجزيل الى الدكتور «جلول مقومرة» الذي تفضل بإشرافه على هذا البحث فجزاه الله خيرا وله

من فائق التقدير والاحترام

كما أتوجه بكلمات الشكر الى أساتذة قسم الفلسفة

وطلبة قسم الفلسفة دفعة 2017 .

مكتبة بيروت



# الإهداء



اهدي ثمرة هذا الجهد الى من نزلت في حقهم الأياتين الكريمتين الى مرمر الحب وبلسم الشفاء والدتي والامن

حصد أشواك دربي ليمهد طريق علمي والدي

الى القلوب الطاهرة الرقيقة والنفوس البريئة الى مراحين حياتي إخوتي عبد السلام ومحمد وأخواتي دليلة أسية خديجة

مراضية خليصة كل باسمه

الى كل من ساندني في انجاز هذا البحث







مقدمة

## مقدمة

قد شغل موضوع الإنسان حيزا واسعا في الفكر الفلسفي، عبر مختلف مذاهبه فكان محط اهتمام من قبل العديد من التيارات والمدارس اكتسحت الساحة الفلسفية، ومن بين القضايا التي سطع نجمها والتي تمت على صلة وثيقة بالإنسان وهي العقل وما أنتجه من عقلانية أدواتية.

فهذه العقلانية التي تقوم على المعرفة العقلية، وتفسر أن كل شيء خاضع لما هو عقلي، استندت على وتيرة العقلانية الأدواتية التي لم يلحظ عليها الإنسان في مساره الفكري التطوري ليستفيق ويجد نفسه محاط بدوامه من مصطلحات الهيمنة وتسلط والسيطرة والتشؤم والاعتراب، وكل ما هو براغماتي وينتج عن هذا كله قمع لحرية الإنسان وغياب المساواة وتطفل على الإنسانية بشتى السبل وتعاضم هيمنة الأيديولوجيات فأنتجت لنا العقلانية إنسان يكاد يجهل هويته في صورة غير صورته الحقيقية وعلاقات غير علاقاته الإنسانية المألوفة وأضحت أحلامه تتناثر ليرجع إلى سيطرة إنسان الأسطورة وإنسان الكنيسة إلى إنسان الأدواتية مثله مثل الألة .

طبعاً كان من غير الواجب السكوت على هذا النوع من العقلانية الأدواتية، فكان من أبرزها على الإطلاق والتي قد حملت مشعل النقد على أي شيء قد يعارض الإنسان في وجوده، ويعترض طريق تطوره أو يمس بإنسانيته كإنسان هي المدرسة فرانكفورت حيث شكل النقد بالنسبة إليهم الكأس الذي ارتوى منه أجيال هذه المدرسة بفلاسفتها، فالعقل الأدواتي، شكل البؤس الإنساني وتسلط والاضطهاد فكان مصير الإنسانية بحسبهم وصل نهايته إلى الاعتراب وهو ما شغل بال هابرماس فيما توصلت له هذه العقلانية وما بدر إليها، من نقد فهو لا ينكر تلطخ هذا العقل بمفاهيم القصور والخوف والاستبداد وأن أية التنوير قد انعكست من سيطرة على الطبيعة إلى سيطرة على الإنسان، ليكون مصيره السقوط في شبك الأدواتية مخترقة العلاقات الإنسانية، والمساس بميادين السياسة وتعالى على القيم العليا للإنسان.

ولكن هذا لا يعني أن نحكم عليه بما هو أسوء، فحتى لو عملنا على تحطيم منجزات هذا العقل لا يمكننا الإقدام على ذلك، فهابرماس لديه وجهة نظر مغايرة يرمي بها فلاسفة الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت بوشاح التشاؤمية ضد العقلانية الأدواتية.



وهذا ما أدى إلى البحث عن عقل تواصلية، ذلك المفهوم الفلسفي العلمي الاجتماعي الذي شاعت بوارده في الفكر الغربي المعاصر، وعدت نظرية المشروع التواصلية الهابرماسي المخرج من هيمنة سلطة العقل الأداتي التي عملت فلسفة الذات على ترسيخه في ظل عالم يرتفع فيه صيت الحروب والمشاكل، وانقطعت فيه العلاقات التواصلية ونحلت فيه القيم الأخلاقية، وتدنى مستوى السلطات السياسية.

ومن هذا المنظور ارتأيت فتح هذا الموضوع للبحث وفق أسباب ذاتية، الاهتمام بهذا النوع من المدارس المتعدد المشارب، والوقوف على دراسة موضوع معاصر يواكب عصرنا اليوم وخصوصا العقلانية الأداتية من المنظور الفكر الهابرماسي التواصلية، ومن الأسباب الموضوعية الوقوف على تأثير العقل الأداتي في واقع مجتمعاتنا اليوم، وما يخلفه من أثار تقنية اكتسحت حيز الفرد والأسرة والمجتمع وتمادت إلى قيمنا الأخلاقية.

ومن كل ما سبق تبلورت الإشكالية التي مفادها كالتالي: إلى أي مدى كان نقد العقل الأداتي تأسيسيا للعقلانية التواصلية؟ بالمعنى هل تحقق الانتقال من العقل الجزئي إلى العقل الكلي؟

وفي خضم تناولي لهذا البحث اعتمدت على المنهج التحليلي والنقدي، في تحليل الأفكار والنصوص ونقدي لأن المتبع لفكر هابرماس هو نتاج نقدي، ومن الصعوبات التي واجهتني صعوبة استنتاج النصوص وصياغتها بشكل المطلوب وصعوبة ترجمة مصادر هابرماس الأجنبية إلى العربية بصياغة صحيحة وواضحة.

وتمثل عرض للموضوع على النحو التالي:

الفصل الأول: بالعنوان تحافت العقلانية الأداتية لدى يورغن هابرماس المتميز بطابعه النقدي ولقد تناولت فيه تمهيد حول بعض المفاهيم للعقلانية والنقد وتعرف على الفعل الأداتي، ويندرج تحته المبحث الأول: بالعنوان نقد الفلسفة الوضعية ويجوي على:

التعرف على الفلسفة الوضعية ثم نقد فلاسفة فرانكفورت للفلسفة الوضعية وتحته يندرج نقد الوضعية في بعدها العلمي وبعدها الفلسفي ضمن عقلانية هابرماس

أم المبحث الثاني: كان بالعنوان أليات السيطرة في ظل تحكم العقلانية التقنية، متضمنا عنوان العلم والتقنية في بعدها الاجتماعي والسياسي والبيوتقني.

والمبحث الثالث: جاء بعنوان نقد مقولات الماركسية يندرج تحته ثلاثة عناوين مدرسة فرانكفورت والنظرية الماركسية - النقد الهابرماسي من خلال جدل علاقات الإنتاج والعمل كأساس للتفاعل هذا فيما يتعلق بالفصل الأول.

وبالخصوص الفصل الثاني: تناولت فيه نظرية هابرماس عرضت فيه التأسيس للعقلانية تواصلية تضمن ثلاث مباحث: المبحث الأول حقيقة النظرية التواصلية:

يندرج فيه مفاهيم التواصل والعالم المعيش لتحقيق العملية التواصلية، والتفاهم كأساس لخلق التواصل. والمبحث الثاني: محتويات العقل التواصلية: المتمثلة نموذج اللغة التواصلية وإيقا النقاش للحوار والتواصل بالإضافة إلى حقيقة الحجاج.

والمبحث الثالث احتوى على النشاط السياسي التواصلية من خلال فكرة الفضاء العمومي، الذي تقوم عليه الديمقراطية التشاركية ضمن تحقق العدالة والقانون، وأدرجت عنوان التفكير مع هابرماس ضد هابرماس لأبين الآراء النقدية الموافقة للفكر الهابرماسي والناقدة له وختمت الفصل باستنتاجات.

وقد اعتمدت في خضم دراسة لهذا الموضوع في التركيز على ثلاثة مصادر المعرفة والمصلحة المتميز بتناوله للأسماء فلاسفة كبار ونقده للأفكارهم فأخذت منه نقده للفلسفة الوضعية في تشكيلها للعقلانية الأداتية وكتابه العلم والتقنية كإيديولوجيا مبينا فيه الآثار الناجمة لهذه العقلانية التقنية مستأنفا في ذلك الأطروحة الماركوزية ونقده للفكر الفيبري أما بالخصوص المراجع التي ركزت عليها فكان لعلي عبود الحمداوي من خلال كتابه الإشكالية السياسية للحدثات من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل باشماله على قسط واضح من أفكار هابرماس ومرجع محمد عابد الجابري التواصل نظريات وتطبيقات المتميز بتبسيطه لبعض أفكار هابرماس .



## تهافت العقلانية الأداة لدى يورغن هابرماس:

### المباحث:

نقد الفلسفة الوضعية



آليات السيطرة في ظل تحكم



العقلانية التقنية

نقد المقولات الماركسية



تمهيد

ما تشهده الإنسانية جمعاء من تقدم أحرزته البشرية في العهود الأخيرة لشتى ميادين العلم نظريا وتطبيقيا خلف بصمة في كل جزء من أجزاء حياة الإنسان، فكان سببا في خروج الإنسان من عالم الظلمات إلى انفتاحه على رؤى جديدة، لكن ما فتى أن يكون المتحكم في كل شيء حتى انقلبت الموازين وأصبح مستسلما للسيطرة والخضوع والمهيمنة تحت اسم العقلانية الأداتية، المتمثلة في بوارد التفكير العقلي والتقني التي لقت رواجاً في المجتمع الصناعي، فأصبح إنسان اليوم غارقاً في أ صاور هذه العقلنة ما تحتم لازماً على الفلاسفة والمفكرين الخوض في غمار نقد هذه العقلانية الأداتية وما ألحقته بالمصير الإنسانية وفي نفس الوقت مجابتهما بالنقد لهذا أردنا أن نعرض عن العقلانية الأداتية من منظور يورغن هابرماس، حيث اعتبر هذا الأخير بأن هذا الشكل من العقلانية بأشكاله المسيطرة والمهيمنة والمتسلطة ونتائجها الوخيمة، لا يمنعنا من أن نعاود النظر لهذه العقلنة ولكن بصياغة جديدة، لهذا فهو يريد عقلاً لديه كامل المقدرة في أن يقف ضد أي انتقادات قد تخل بحركته، لكي لا يضيع ما تم إنجازه، وقبل الخوض في الموضوع أوجب التعرف على بعض المفاهيم حول العقلانية والنقد لتكون الكلمات المفتاحية للموضوع، فما هو الوجه النقدي الذي تعرضت له هذه العقلانية الأداتية؟

1) **العقلانية:** قبل الخوض في صميم الموضوع رأينا أن نقدم بإيجاز بسيط حول العقلانية كركيزة أساسية قامت عليها العقلنة الأداتية ومن البديهي بأن العقل يكمن في قدرته على التمييز بين الصواب والخطأ والعقل كان له منزلته وأحكم صولجه العديد من فلاسفة العصر الحديث، ديكرت\* "في عبارته أنا أفكر إذا أنا موجود" \*\* وكانظ الذي يجعل من العقل المحكمة العليا التي يجب أن يمثل أمامها<sup>1</sup> مما هو متبين فإن العقل بقدرته وتبصره لأي شيء موجود في هذا العالم اتخذ لنفسه المكانة المرموقة فأصبح كل شيء موجود محكوم بالسيادة العقل فلا يوجد شيء يمكن أن يضاهيه في هذا العالم.

\* **رونيه ديكرت:** Rrenè Ddicartes ( 1650 . 1596 ) فيلسوف ورياضي وفيزيائي فرنسي يلقب بأبو الفلسفة الحديثة والديكرت له تأثير واضح في علم الرياضيات و هو الممثل لمذهب العقلانية في القرن السابع عشر تعددت مؤلفاته وهي: مثال في المنهج 1637، علم الهندسة، تأملات في الفلسفة الأولى 1441.

\*\* **امانويل كانط:** Immanuel Kant ( 1724 . 1804)، فيلسوف ألماني أكبر ممثل للفلسفة النقدية من مؤلفاته نقد العقل الخالص، نقد العقل المحض، نقد ملكة الحكم.

<sup>1</sup> - عصام عبد الله: يورغن هابرماس سيرته وفلسفته، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، دس، ص 86.

وحاز لنا القول أن العقلانية التي تولي بأولية العقل، قد كان لها رصيذا واسعا في تاريخ الحضارة الغربية بوصفه تاريخ العقلنة، فيعرفها محمد سيلا في قوله "العقلانية بمعنى إخضاع كل شيء لقدرة العقل التي هي بحث دؤوب عن الأسباب والعقل وهكذا يصبح كل شيء مفحوصا ومفهوما بل محكوما من طرف العقل"<sup>1</sup> وعليه يتلخص مبدأ العقلانية في اعتماد العقل في كل معرفة، والمتفحص لفكر هابرماس يجد أنه يريد أن يعيد استكشاف مسار العقلانية في أفاقها النظرية، كما في إنتاجاتها الرئيسية عبر المدارس الفلسفية عن طريق تحديد الاستراتيجية العقلانية ذاتها<sup>2</sup>. وشكلت العقلانية عند كارل بوبر سمة الإنسان في جوهره العقلي المحض ليقول: "ما أعنيه عن العقل والعقلانية ليس سوى الاقتناع بأننا نستطيع التعلم عن طريق نقد أخطائنا بصفة خاصة نقد الغير لنا ونقدنا لأنفسنا فالعقلاني إنسان يتعلم أكثر من إنسان متمسك بالحق الإنسان مستعد للتعلم من الآخرين لا بالمعنى التعليم ببساطة بأي رأي ولكن بالمعنى أن يسمح الآخرين بنقد آرائه". ما نؤكد عليه هنا هو فكرة النقد أي المناقشة النقدية<sup>3</sup>. وساقنا هذا الاعتقاد إلى أن لب العقلانية يتمثل في المناقشة والنقد الذي يسير نضج وسلامة الأفكار وسلالتها.

## 2) العقل الأدائي:

لقد تعددت وتنوعت التعاريف لهذا النوع من العقلانية وقبل أن ندخل في غمار موضوع نقدها نحاول أن نقف على معناها عند لالاند الذي يعتبرها لون من ألوان الذرائعية\* كالقول بأن كل نظرية هي آلة وأداة للعمل ولتطور والاختبار<sup>4</sup>. أي أصبح منظور إليه بصفة المنفعة أو يمكن القول أنه ضرب من البراغماتية إصطنعه جون ديوي للدلالة على أن المعرفة آلة أو وظيفة في خدمة مطالب الحياة حيث يقول جون ديوي\* "أن المعرفة

<sup>1</sup> - صدى الدين القباجي: الأسس الفلسفية للحداثة، دراسة نقدية مقارنة بين الحداثة والإسلام، دط، دس، ص 167.

<sup>2</sup> - مطاع صفدي: نقد العقل الغربي الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي، لبنان، ط1، 1414هـ-1993م، ص 207.

<sup>3</sup> - علي عبود المحمداوي: فلسفة السياسة المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الصغرى، دار الروافد الثقافية ناشرون، ط1، 2012، ص 146-147.

\* الذرائعية: تمثل مذهب المنفعة بوصفها غاية لتحقيق السعادة البشرية واعتبرت أن المعرفة وسيلة لخدمة العمل أي قيمتها في معرفتها، أنظر المعجم

الشامل مصطفى حسيبة، دار أسامة لنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009، ص 113.

<sup>4</sup> - أندري لا لاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، المجلد الأول، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001، ص 681-682.

\* جون ديوي: John Dewey (1859 - 1952)، عمل على إدخال الذرائعية في التربية والسياسة ولأدائه التي مثلها في إطار نظرية المعرفة قد أكد في أن العمل ليس مجرد عملية سلبية وأن المعرفة هي أداة فعل منجز وهي تستخدم السيطرة على المواقف لحل المسائل العملية من مؤلفاته المدرسة والمجتمع.

العقلية آلة ضبط عندما تصادفنا عقبة " ويسميه تجريب لأنه يرى بأن التجريب هو الذي يبرر أية قضية<sup>1</sup>. فأصبح ينظر إليه من منظور المنفعة وتحقيق النجاح، ويعرفه آلن هاوا بأنه الفعل الذي تحكمه القواعد التقنية، وبالتوجه أداتي نحو الأشياء إلا بوصفها أدوات يمكن التلاعب بها<sup>2</sup>. وجل هذه التعريفات ترشح العقل على أنه خلص الإنسان من الاحتكار وأعلى من شأنه وأصبح ينحو منحى العقل البراغماتي الذي هدفه النجاح والمنفعة ليحقق إنسانيته.

### (3) النقد:

شكل النقد في جل التيارات والمدارس حلقة وصل من الأصالة نحو الولوج للمعاصرة والحصول على التغيير والتجديد سواء بالنقد جل الأفكار أو تبنيتها وفي هذا سار لالاند إلى اعتبار أن النقد بمثابة عملية يستخدمها العقل من أجل الإحاطة بالتقويم أو تغيير، أي أن النقد بمعنى النظر في قيمة الشيء من حيث جانبيه الأول يميل إلى عدم التسليم بأي شيء دون التأكد بقيمته والثاني يميل إلى إبراز العيوب<sup>3</sup>. فيتبادر إلى أذهاننا عدم التسليم لأي شيء دون تمحيصه، فلقد ولد النقد نظريات ومشاريع فكرية لا تعد ولا تحصى ومدارس بمعنى الكلمة وتوصل إلى نتائج متنوعة ومتجددة.

فنال حقه من الفلاسفة فاعتبره كانط فحص حر غير مقيد بأي مذهب فلسفي، وهذا الفحص ينصب على مدى تطابق معاني العقل ومدركات الحس، أي أن كل المعارف لا بد من خضوعها للفحص بطريقة منهجية من خلال كتابيه نقد العقل الخالص نقد العقل العملي<sup>4</sup>. ورؤية أخرى هيكلية الأصل تعتبر النقد كل ما يتجاوز الموجود باتخاذ السلب الجدلي، والمعروف أن جدل هيكل\* مبدأه كل حرية والحياة، والنقد عنده يتمثل في فكرة الضد لأن الجدل هو رفض لما هو قائم<sup>5</sup>. وعليه يمكن القول أن النقد شكل نقطة تحول تساعد على التغيير والتجدد والتنوع سواء شمل هذا النقد سابقه أو معاصره، فإنعاش الحس النقدي معناه ولادة أيقونة جديدة ودائما هي في خدمة الإنسانية.

<sup>1</sup> -مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار القباء الحديثة، القاهرة، 2007، ص36.

<sup>2</sup> -آلن هاوا: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ترجمة ثائر ديب، دار العين، القاهرة، ط1، 1431هـ. 2010م، ص 269-270.

<sup>3</sup> -أندري لا لاند: موسوعة لا لاند الفلسفية، مرجع سابق، ص 237. 238-239.

<sup>4</sup> -مراد وهبة: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 655.

\* جورج وليام فريدريك هيكل: GEORG WILHEM HEGEL (1770-1831) من أعظم الفلاسفة تأثيرا في تاريخ الفلسفة ولا يمكن أن نفهم الماركسية والتحليلية والنقدية من دون الهيكلية، من مؤلفاته فينومينو لوجيا العقل 1807 ويعد مدخلا لفلسفته .

<sup>5</sup> -أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، التنوير للطباعة والنشر، لبنان، دط، 2012، ص23.

كان هذا عبارة عن مقتطف حاولنا أن نقطعه ولنتجاوز له بلوغ إلى ما نريده، وهو تيار وصل لمن شكل النقد نقطة انطلاقهم ووظيفتهم الأساسية سواء من حلقة الأصالة أو حلقة المعاصرة، فاتخذوا منه وتيرة يسبيرون عليها لتحقيق مبتغاهم ولو نجد أنهم اعتبروا العقل حجة نقدية إلى أنهم يظهرون رؤية مغايرة لأن ما وصلت إليه تجليات العقلانية ومظاهر الحداثة أجبرنا على إعادة التفكير في هذه العقلانية الأداتية، ما دعانا نعرج المسار للممارسة التي جذبت هذا النوع من العقلانية وهي مدرسة فرانكفورت\* التي وجهت سهام نقدها لهذه العقلانية الأداتية، والتي تعد من المصطلحات الرنانة في معاجمها التي تنامت في المجتمع المعاصر فكان جهدهم يتمثل في فضح وإبراز لما تنتجه هذه العقلنة وهو ما سنستوضحه لدى هابرماس\* من كل ما تقدم من هذا العرض الوجيز كإطالة ظريفة على موضعنا أردنا أن نزيل بعض الغموض للأفكار والمصطلحات وأن ندرك قيمة العقل والنقد على السواء لأنه ستتشابك خيوطه بين العقل كميزة أساسية في الإنسان والنقد كقدرة نشطة تابعة للعقل.

\* مدرسة فرانكفورت: هي تيار الذي تحقق في فرانكفورت بقرار من وزارة التربية في 3 فبراير 1923 بالتفاف مع معهد الأبحاث الاجتماعية بمبادرة من قبل فليكس وهو دكتور في العلوم السياسية فكان في البداية مبحث إدارة جونبرغ وافتتحت في 22 يونيو 1924 [ ومن الأوائل الذين ساهموا في تأسيسه فليكس فايل وفريدريش بولك وماكس هوركهيمر الذي أصبح مدير للمعهد في سبتمبر 1922 وبعد ما كان معهد للأبحاث الاجتماعية أصبحت تعرف بمدرسة فرانكفورت التي ولدت نتيجة الأزمات والصراعات التاريخية القائمة، وكان من أسباب تأسيسها أسباب معرفية ترتبط بتكوين التجمعات والمؤسسات الثقافية كما كان سائد في ألمانيا وأسباب سياسية ترتبط بالفشل الذي أصاب الحركات الشيوعية واليسارية ولقد جمعت هذه المدرسة أسماء عدة ولتر بنيامين تيودور أدورنو أريك فروم، هيرت ماركيز، ولقد هاجرت الحركة إلى جنيف 1933 في ظل حكم هتلر في ألمانيا حتى جاءت المرحلة التي يمثلها الجيل الثاني يورغن هابرماس، كارل أوتو آبل والجيل الثالث مثله كل من أكسل هونيث وسيلابن حبيب حتى أصبح يطلق عليها بالنظرية النقدية. أنظر: فيل سليتر: مدرسة فرانكفورت نشأتها ومغزاها وجهة نظر ماركسية، ترجمة خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، ط2، 2004، ص22. 23.

\* يورغن هابرماس: 1929 أحد رواد الفكر الفلسفي الألماني النسب، تواصل في النزعة ولد بمدينة اسلدورف ترى في أسرة بروتستانتية تحصل على درجة الدكتوراه في جامعة بون 1954 اهتم بالفلسفة السياسية ومقاربات علم الاجتماع العمومي تفعيلا ونقاشا ينتهي إلى مدرسة فرانكفورت النقدية عرف بالنظرية الفعل التواصلية واكتسح صيته المشهد السياسي والثقافي في ألمانيا والاتحاد الأوربي من منظري التوجه النقدي ومن مؤلفاته النظرية والممارسة 1963 منطلق العلوم الاجتماعية 9671 نحو مجتمع عقلاي 1967 بالعالم والتقنية كإيدولوجيا 1968 المعرفة والمصلحة 1968 التواصل والتطور المجتمع 1976، أنظر علي عبود الحمداوي، تأليف مجموعة من الأكاديميين العرب، تقدم علي حرب، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، ج2، صناعة العقل الغربي مركزية الحداثة إلى التشفير المزوج، منشورات الضفاف، دار الأمان، منشورات الإختلاف، ص1477 - 1478. ويقول هابرماس ببساطة مقدما نفسه «أنه ينتمي إلى جيل المثقفين الألمان الذين كبروا في فترة النازية وبلغوا الرشد الفكر في نهاية الحرب العالمية الثالثة وعاشوا في إطار الجمهورية الفيدرالية وأصبحوا أساتذة حين أعلن الطلبة تمردهم في الستينات. «أنظر مجموعة من الكتاب مسارات فلسفية، ترجمة محمد ميلاد، دار الحوار، ط1، 2004، ص151.

## المبحث الأول: نقد الفلسفة الوضعية

تعد الفلسفة الوضعية المعروفة بالمنهج العلمي الذي يعتبر الأساس الإستمولوجي لجميع العلوم ومن أكثر الفلسفات انتشاراً في العالم، ودليل ما نشهده اليوم من تطبيقات منهجية وعلمية، ويعتبر المنهج الوضعي له الفضل في ما تعيشه الحضارة الغربية المعاصرة من تقدم علمي وتكنولوجي، ورغم ذلك إتصف هذا العصر بهيمنة الوضعية المادية لأن النتائج المفترزة حول هذا المنهج حولت الإنسان إلى مجرد أداة تتحكم فيه البحوث التجريبية، وهذا ما عابه الرعيل الأول لمدرسة فرانكفورت وتعمق في هذا الموضوع الألماني يورغن هابرماس وقبل ذلك نحاول أن نلتفت إلى البعد التجريبي المعروف لهذه النزعة.

### أ) مفهوم الفلسفة الوضعية:

تعتبر النهضة العلمية التي تميزت بها الفلسفة الوضعية بمنهجها ومعالها الدقيقة، مكسب بالنسبة للإنسان المعاصر ولكن في نفس الوقت تعتبر بمثابة خسارة له، فالوضعية حسب لالاند "نزعة عقلية بسيطة جداً: إنها إرادة واعية نسبياً، إرادة الأخذ بالوقائع وعدم تجاوزها أبداً"<sup>1</sup> من خلال ما تناوله هذا المفهوم نصل إلى أن الوضعية تؤمن بما هو واقعي حسي ملموس يمكننا ملاحظته والتجريب عليه بغية التحكم فيه. ويعرفها هيربرت ماركيزوز\* "بأن الوضعية تعرف أحياناً بالإيجابية فمصطلح positivisme مشتق من اللغات اللاتينية من الإيجابي positif وهي موقف معاد لكل الأبحاث الماورائية (الميتافيزيقية) فكل مذاهب التعالي والمثالية بوصفها أنماطاً متخلفة ورجعية من أنماط الفكر، ويعتبر أن المفاهيم الغير وضعية وكل ما هو خارج نطاق المحسوس، هو تأمل محض أو أفكار وهمية خيالية"<sup>2</sup>. والوضعية بهذا المعنى دراسة الواقعة كما هي موجودة بأسلوب دقيق ومنهجي وعلمي بعيد عن كل ما هو مثالي فهي تمتاز بكارزيميتها أي أن كل ما هو أمامي حقيقة وكل ما هو وهم ينبغي تجاوزه.

<sup>1</sup> - أندري لالاند: موسوعة الفلسفية، مرجع سابق، ص 1003.

\*\* هيربرت ماركيزوز: Herbert Marcuse (1898 - 1979)، فيلسوف ومفكر ومنظر سيكولوجي وعالم اجتماع أمريكي حصل على الدكتوراه في 1922 في جامعة فرايبورغ أصبح عضواً بجامعة فرانكفورت 1932 حيث كان يمثل الجناح اليساري فيها ولقد ركز على نقد الرأسمالية من مؤلفاته العقل والثورة 1941 التي نقد فيها وضعية أوجست كونت والإنسان ذو البعد الواحد عارض فيه الوضعية المنطقية.

<sup>2</sup> - هيربرت ماركيزوز: الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الأدب، بيروت، ط 3، 1988، ص 197.

وكان أول ظهور لها مع أوغست كونت\* رائد التيار الوضعي فقد عاصر النزعة العلمية الموثوقية مستمد منها فلسفته الوضعية واصفاً إياها أعلى مراحل التطور التي وصلها الفكر البشري والذي مر بثلاثة مراحل: الحالة اللاهوتية بداية التفكير الإنساني، الحالة الميتافيزيقية البحث عن العلل الأولى والوصول إلى المعرفة المطلقة،<sup>1</sup> الحالة الوضعية تعني الإنصراف للبحث عن قوانين بواسطة الملاحظة والاستدلال ويصبح قانون واحد يفسر به جميع الظواهر كقانون الجاذبية. حيث يقول كونت "أن لا نضع من الفرضيات الا ما يقبل التحقق الوضعي عاجلا أو أجلا"<sup>2</sup>. معنى هذا أن كل الحقائق أصبحت ظاهرة حسب فرضيات علمية بالملاحظة والتجريب والدقة لهذا اعتبرت الوضعية نفسها أحق بالوجود والتصرف والتحكم وفق قانون واحد ومنهج علمي واحد.

وبالتالي كما هو معلوم أن الوضعية كانت ذات منحى تاريخي (قانون الحالات الثلاث) مع كونت تطورت اليوم إلى معرفة معاصرة (الوضعية المنطقية\* تدور في فلك حلقة فينا يمثلها فينغنشتاين\* كارناب\*، كارل بوبر\* وماعدا الوضعية الجديدة التي نمت بشكل خصب ومغاير في البلدان الأنجلوساكسونية فإن هابرماس يلاحظ أن أغلب التيارات والفلسفات إنما هي تكرار لما سبق.<sup>3</sup> كلها يصب في وعاء في التبرير للمواقف الحاضرة والوقوف بالمرصاد ضد أي تغيير، معيارها الأساسي هو التحقق وكما نجد أن الوضعية لها جانبين

\* أوغست كونت: Auguste Comte (1837-1978) فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي مؤسس الفلسفة الوضعية وعلم الاجتماع

ومن مؤلفاته محاضرات في الفلسفة الوضعية، التقوم الوضعية .

<sup>1</sup> -عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج1 المؤسسة العربية للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص312.

<sup>2</sup> -محمد عابد الجابري: مدخل إلى الفلسفة العلوم العقلانية المعاصرة والتطور الفكر العلمي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 2002، 280، 281.

\*\* الوضعية المنطقية: الاسم الذي أطلقه بلومبرج وفايغل 1931 على مجموعة من الأفكار الفلسفية التي اشتهرت بها الجماعة التي أطلقت على نفسها اسم حلقة فينا VIENNA CIRCLE وقد تفهم أحيانا على أنها الفلسفة التي أثمرت الفلسفة التحليلية أو الفلسفة اللغة العادية وعموما هي فلسفة علمية ... أنظر عبد المنعم الحنفي: الموسوعة الفلسفية، دار المعارف، 1992، ص526.

\*\* لودفيغ فينغنشتاين: Ludwig Wittgenstein (1889-1951) نمساوي الأصل كتب كتابه الأول الرسالة المنطقية 1921 وقدم رسالته ليحصل بها على الدكتوراه لم يختلف فيه النقاد كالفيلسوف مثل ماختلفوا بصدده فلقد عدوه من أنبياء الفلسفة بل مسيحها المعاصر والمسؤول عن الهبوط بها إلى الدرك الأسفل وأيا من كان الرأي فيه لا يستطيع أحد أن ينكر أصالته وحدته في التحليل المنطقي وفلسفة اللغة وتنقسم فلسفته إلى فترتين في الأولى كتب رسالته وفي الثانية غير الكثير من أراءه.

\*\*\*\* رودولف كارناب: Rudolf Carnap (1891-1970) من أبرز ممثلي الوضعية المنطقية تخصص في الفيزياء والرياضيات والفلسفة من أبرز قضايا رفضه للميتافيزيقا وحدة العلم، إمكان تحقيق القضايا التجريبية البناء المنطقي للغة، ومن أهم مؤلفاته تكوين التصورات الفزيائية، موجز في المنطق الرمزي، النظم المنطقي في اللغة أنظر موسوعة عبد الرحمان بدوي ص249 . 253.

\*\*\*\*\* كارل بوبر: Karl Popper (1902 . 1994) يتموقع في خط البحث في الفلسفات ذات التوجه النقدي والنقد الفلسفي يهدف إلى إيقاظ الوعي الإنساني والمشروع البوبري يتموضع في امتداد حركية الأبيستمولوجيا الثورية وبعد كارل بوبر امتداد لتراث النقدي أنظر الموسوعة الفلسفية الغربية المعاصرة، ص1005.

<sup>3</sup> -عمر مهيبيل: إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 1426 هـ. 2005 م، ص316.

نقدها للمعارف وتخليها عنها، وحصرتها للمعرفة الصحيحة بالمعرفة العلمية، ومن جهة إبرازها للمنعطف اللغوي المتحقق مع فيتجنشتاين والوضعيين المناطقية ومن ثم اهتموا بالمشكلات الفلسفية للغة ومنطقها الرمزي<sup>1</sup>. وعليه فهي تعتمد على تحقيق الوضوح في الفكر عن طريق اللغة، ما يمكن ملاحظته أن كلا من الوضعية القديمة والوضعية الجديدة هدفهما وغايتهما واحدة وهو عدم تجاوز الواقع بأي شكل من الأشكال، فهي تعبير عن واقع المجتمعات الصناعية وتعبير عن إيديولوجية السيطرة بدفاعها عن كل ما هو علمي وبالتالي دفاعها عن السيطرة على المجتمع.

### ب) نقد فلاسفة فرانكفورت للوضعية

في خضم ما استسقيناه في تقديمنا للفلسفة الوضعية سواء بالنسبة " لوضعية كونت " و"الوضعية المنطقية" كان هذا بمثابة عرض وجيز توصلنا من خلاله إلى وضعيتها في الكشف عن ستار الظواهر المتشابكة عن طريق العلم ونجاحاتها لا تمنعنا من أن نتغاضى عما بدر منها من إشكالات مستعصية ألحقت بالإنسان الأذى هذا ما جعله يستفيق من حلم ظن نفسه فيه أنه تخلص من السيطرة أي سيطرة الطبيعة ودخوله لسيطرة من نوع آخر وهي العقلانية الأدائية. فنجد أن كل من هوركهايمر وأدورنو وماركيوز يعتبرونه بأنه منطقي في التفكير وأسلوب في رؤية العالم، وكان العالم الاجتماعي أصبح غير قابل للتغير ومستقلا عن أفعالنا<sup>2</sup>. وعليه فقد شكل نمط من أنماط المعرفة التي تسعى لتوظيف وتوجيه العقل نحو الملاحظة والتجريب والتكميم الحسابي وبأن أساس هذا النمط هو التقنية، وتوصلوا لنتيجة مفادها أن عقلانية أدائيه من هذا النوع نتيجة حصرية لصراع بغية الاستلاء على الطبيعة.

فيجمع كل من هوركهايمر، أدورنو، وماركيوز، بأن النظرية الوضعية تُهج غير ملائم وقاصر لا يحقق لنا فهما للحياة الاجتماعية باعتبار أن جهودهم كان متمثلا في الربط بين الممارسة والنظرية، وبالتالي فلا النظرية تعلق على الواقع ولا مصلحة في عقلانية أدائية تسلب حرية الفرد. وتبعاً لهذا يرفضون تماثل تجريبي يعقد بين الظواهر الطبيعية والاجتماعية وإقرارهم بأن النزعة الوضعية الحديثة لا تحفل إلا بالتجربة الخالصة والمحصنة ووحده

<sup>1</sup> -علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحدثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، منشورات الاختلاف، لبنان، ط1، 1436هـ-2015، ص162.

<sup>2</sup> -أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص133.

التجريب يستحق لقب المعرفة، ومعاداه يلقي في قمامة التاريخ<sup>1</sup>. أي أنها تؤمن بالملاحظة والإختبار فما هو الآن حاضرا متوقعا نفسه في المستقبل وتكالمها على التجريب وحده ينقص من قيمة الإنسانية.

ويتحتم من هذه الرؤية عدم وجود تغير وتجديد وبذلك تصبح الفيزياء الركيزة لجميع أنظمة الفكر أي إدخال المادة التجريبية على التجربة وعلى العملية السوسولوجية<sup>2</sup> مما يتضمن توظيف المنهج التجريبي بطرقه الثلاثة ملاحظه الوقائع، ترتيبها، ورصد التوقعات الممكنة، أي ما يقدم تفسيراً مشوها للعالم.

يمكن القول بأن مفكري المدرسة الأوائل إنصب نقدهم في كون الوضعية تؤمن بما هو قائم وبكل ما هو موجود وطبعاً كل حسب تحليله رغم أن كونت يرى " بأن الوقائع اليومية تبين أن التفكير الوضعي أمر يختص به العقل البشري متى بلغ منتهى نضجه وأن جميع العقول السليمة تعرف أنه لا معرفة حقيقية إلا المعرفة التي تأخذ من الوقائع الملاحظة"<sup>3</sup> وهذا ما رفضه كل من ماركيز فحسبه أن كل من الوضعية القديمة ووضعية القرن العشرين كلاهما ينغمسان في تحليل الوقائع.

لذا يقول ماركيز " أن الوضعية رد فعل واع على الإتجاهات النقدية الهدامة للمذهب العقلاني الفرنسي، فالوضعية كانت مذهبا للثورة المضادة"<sup>4</sup>. أي أن ماركيز يبين أن الوضعية تدافع على كل ما هو عقلائي متجاهلة ما تنتجه العقلانية للإنسان وما تفرضه عليه من سيطرة.

أما هوركهايمر كان قوامه نقد الإتجاهات العلمية التي تقلل من شأن الفلسفة للعلم ونقده كان موجها إلى كل من يتبع سير الوضعية في قوله "أن الآراء العلمية للوضعية تعتبر موقفا زائفا"<sup>5</sup>. لعل فكرة الكلية هي التي انتقد فيها الوضعية باعتبار أن كل حقائقها تبقى جزئية بدل أن تكون مستغرقة في نظام كلي فتأكيدها عن كل ما هو جزئي هو ما يستنكره فلاسفة مدرسة فرانكفورت.

<sup>1</sup> -حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص37-38.

<sup>2</sup> -ماكس هوركهايمر: النظرية التقليدية والنظرية النقدية، ترجمة مصطفى الناي، دار العيون، ط1، 1990، ص15.

<sup>3</sup> -الدراجي زروحي: المذاهب الفلسفية الكبرى من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم، دار صبحي للطباعة والنشر، غرداية، ط1، 2015، ص98-99.

<sup>4</sup> -أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص53.

<sup>5</sup> -نفسه: ص53.

وأدورنو\* انصب نقده حول الوجود الإنساني الذي عمل من طرف الوضعية التجريبية على أنه مجرد تجربة في مختبر<sup>1</sup>. فهو يرى بأن العلم ساهم في الحفاظ على النوع الإنساني وساعده لتكيف مع محيطه ولكنه قد يتحول هذا التكيف إلى معيار يمثل الهيمنة والسيطرة، ويتضح من هنا أن الإنسان ليس لعبة مثل الألة نتحكم فيه كما نشاء فكل ما وصل إليه الإنسان اليوم كان من خلال إنتاجه لهذا وجب احترام الذات الإنسانية فالوضعية كانت سيطرتها واضحة على الإنسان من خلال التجريب والتكميم الحسابي.

وفي هذا الصدد يقول هوركهايمر\* "أن العقل الأداتي هو العقل المهيمن في المجتمعات الرأسمالية الحديثة، التي فقد فيها العقل دوره كملكة فكرية، وتم تقليصه إلى مجرد أداة لتحقيق أهداف معينة وبالتدرج فقد العقل القدرة على الإدراك للحقائق في ذاتها، حيث أصبح كل شيء مجرد وسيلة"<sup>2</sup> وعليه أصبحت كلمة عقل تعادها في الحياة أداة فأصبح العقل بدل أن يسخر لخدمة الفرد والمجتمع سخر للتسلط والهيمنة ليستبعد فيه الإنسان عن كل القيم المعتاد عليها.

كما نجد أن الوضعية تنادي بعدم تغير الواقع القائم، وتعتز سبيل أي تغير راديكالي وكما يقول ماركيز "أن الحلول الملاحظة محل التأمل في علم الاجتماع عند كونت يعني تأكيداً للنظام، بدلا من أي خروج على النظام وهو يعني سلطة القوانين الطبيعية بدل من الفعل الحر، والتأزر بدلا من اختلال النظام"<sup>3</sup>. وعليه يتبين أن الوضعية بجميتها للوضع الاجتماعي القائم سينجر عنه عدم تغير أي نظام سياسي باعتبار أن الوضعية أساسها هو التجريب والملاحظة الذي مؤداه اليقين كنتيجة حتمية لما هو واقعي.

يرى مفكري المدرسة أنه إذا كان الإيمان بالعلم قد أدى إلى رفض تمجيد الميتافيزيقا والتأمل المجرد فإنه في الوقت نفسه وقع في حبال تمجيد الفيزياء والنزعة التقنو علمية كما تعتبر الوضعية الطريق الممهد للتقنية، ونجد أن كل من هوركهايمر، أدورنو، ماركيز، يرفضون هذه السيطرة بكل أشكالها يقول ماركيز "فالإنسان الذي

\* تيو دور أدورنو: thèone adorno ( 1931-1969 ) فيلسوف جمال وناقد أدبي وموسيقي كان له أثر كبير خصوصا في فكرة التشئ والاعتراب.

<sup>1</sup> -حسن مصدق: النظرية النقدية التواصلية، مرجع سابق، ص 38-39.

\*\* ماكس هوركهايمر max Horkheimer ( 1895. 1973 ) فيلسوف وعالم اجتماع ألماني مدير الأبحاث الاجتماعية بمدرسة فرانكفورت وترأس معهد البحوث الاجتماعية 1931 من أهم مؤلفاته فيلسوف العقل 1947 وبداية فلسفة التاريخ البورجوازية كان له مجهودات كثيرة على مدرسة فرانكفورت.

<sup>2</sup> -أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 133.

<sup>3</sup> -هربرت ماركيز: العقل والثورة، ترجمة، فؤاد زكرياء، الهيئة المصرية العامة للتأليف ونشر، مصر، دط، 1970، ص 334.

تحكمت فيه العقلانية التقنية لا ينفك يعرض تقنياته المتجددة على الطبيعة وعلى المجتمع ومن ثم فرض سيطرته عليها"<sup>1</sup>. لهذا اعتبروا التقنية المفترزة عن الوضعية وسائل تركز منطق السيطرة وتكشف عصر التقدم التقني وإيديولوجيا النظام كما نجد هيربرت ماركيزوز\* قد أشار في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد إلى تفاوت الجانب العقلاني في المجتمع الصناعي، وإلى الجانب اللاعقلاني في هذا المجتمع نفسه حيث لا يخدم الجانب العقلاني عملية تفتح الإنسان وتطوره، فالفكر يؤيد بشكل ذي البعد الواحد ما هو قائم، ويلقي على عقلانية غشاء يحجبها<sup>2</sup>. يبدو أن التحليل المقدم فيه نبرة من التشاؤم، فحسب هابرماس أن المعادلة النقدية التي بدأ منها انتهوا بها. وهو يندد بأن رؤيتهما للعقلنة كانت أحادية الجانب ومتشائمة بشكل مبالغ فيه.

## ج) نقد الوضعية لدى يورغن هابرماس

### 1) البعد العمومي:

في خضم تقديمنا للنقد الموجه للوضعية من قبل الوجه الأول للمدرسة الفرانكوفونية ارتأى لنا بزوغ بذرة التشاؤم في فكرتهم المطروحة حول العقلانية الأدائية، فبدل أن يتقدوا ثمرة التي سخرت للإنسان كل ما يريده وحققت له إنسانيته في مرحلة من المراحل الذي هو العقل، شنت عليه بسهام النقد كانت هذه الإحاطة التي قمنا بها مسبقاً بمثابة منابع ارتأ منها هابرماس ليرصب نقده على هذه الإشكالية ولكن هل سيتبع سيرة من سبقوه أم أن نقده له هدف آخر.

تعد الوضعية بالنسبة لهابرماس أسلوباً لتحنيط العلم لدرجة يغدوا فيها إيماننا بقدرته على تقديم أجوبة لكل الأسئلة والمشاكل المطروحة<sup>3</sup>، لهذا يقول هابرماس "الوضعية تقوم وتنهار على قاعدة علموية، ذلك أن المغزى من المعرفة يتحدد من خلال ما تحققه العلوم"<sup>4</sup>. أي أن معنى المعرفة يتحدد بما تحصله العلوم، وأن كل شيء يفسر بواسطة التحليل المنهجي للأساليب العلمية، وهي ترفض كل ما لا يحصل عن طريق العلم.

<sup>1</sup> - أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 46 - 47.

<sup>2</sup> - أكسل فآيس: أطلس الفلسفة، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشرقية، ط2، بيروت، لبنان، 2007، ص 231.

<sup>3</sup> - محمد نور الدين أفاية: الحدأة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، هابرماس نموذجا، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، لبنان، ط2، 1998، ص60.

<sup>4</sup> - يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، منشورات الجمل، ألمانيا، ط1، 2001، ص82.

فهابرماس يعيب على الوضعية في أن تنسب نفسها العلم لوحدها، فالوضعية جوهرها تقديس العلم والافتناع بقدراته السحرية<sup>1</sup>. ومن هنا يتبين أن الوضعية شكلت وهما خادعا تمدنا في الظاهر بمنافع شتى ولكن يحمل باطنها السيطرة والهيمنة اللذان يضعفان في الفرد هيئته ويقول هابرماس "وغني عن البيان أن **szietnsmus** العلمية تعني ايمان العلم بذاته، وتحديدًا الافتناع بأنه لن يكون بوسعنا بعد الآن أن نفهم العلم على أنه شكل معرفة ممكنة، وإنما علينا أن نطابق بين العلم والمعرفة الوضعية التي طرحت مشروعها مع كونت تستخدم عناصر كل من الإرث التجريبي والعقلاني من أجل أن ترسخ ايمان العلم بمصداقيته الكاملة، بدل من أن تتأمل هذا الايمان لتشرح بنية العلوم على قاعدته الوضعية الجديدة دلت هذه المهمة بالدقة تجلب الإنتباه وبالنجاح يرقى إليه الشك"<sup>2</sup> يعني أنه انتقد الوضعية بسبب انتمائها للعلم وحصر المعرفة بما هو قابل لتحقيق في العالم الخارجي، وتعد الوضعية عند هابرماس بمثابة الحلقة التي تبرز فيها المعرفة العلمية والأيدولوجية على حد سواء.

لهذا كان نقده منصباً على " أن الوضعية قد رفعت شعار المنفعة العامة فقد بشرت من وجهة نظره بأيدولوجيا معينة مسيطرة"<sup>3</sup> حيث نجد أنه أقصى جل النزاعات على اختلافها، مركزاً على أنها اعتبرت العلم هو النشاط الوحيد الذي يقوم بإنتاج مقولات ذات معنى، لهذا يتقدم هابرماس في نقده للوضعية من حيث تعبيرها الفلسفي ودورها الأيدولوجي، فالوضعية والتقنية تشكلان وجهان لنفس الوهم الأيدولوجي لأن هابرماس لا يسجل اعتراضه على الوضعية إلا لأنها أنتجت ما هو تقني ولم تكنفي بهذا الإنتاج راحت تدافع عنه وترسخ مبادئه باسم العلمية وتطور الفكر الإنساني وبادعائها امتلاك الحقيقة دون غيرها.

يمكن القول أن هابرماس يرى في العقل الأدائي أكبر دليل على ظاهرة التمرکز حول العقل العلمي التقني، ويبين كيف أن حركة التصور العلمي في عصر الأنوار أدت إلى ظهور هذا العقل، ويوضح الأسس التي أدت لظهور العقل الأدائي ومنها الآليات التي وضعها وارساها النظام الحديث أو بالأحرى المجتمع الحديث"<sup>4</sup>. لهذا يلوم الوضعية باعتبارها المبرر الشرعي لتقنية التي تحتل عالمنا المعاصر فلقد استطاعت العلمية بنزعتها الأيدولوجية أن تهيمن على المعرفة وتحصرها وتوجهها باتجاه واحد وهو العلم الذي يعتبر نتاج

<sup>1</sup> -محمد عابد الجابري: التواصل نظريات وتطبيقات، الشركة العربية للأبحاث ونشر، بيروت، ط1، 2010، ص96-97.

<sup>2</sup> -يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، مصدر سابق ص 11.

<sup>3</sup> -أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 55.

<sup>4</sup> -نفسه: ص134.

الوضعية لهذا يمكن القول أن حركة التطور العلمي أدت إلى ظهور العقلانية الأداتية، التي تعد مقولة من مقولات الحداثة لهذا يستنكر هابرماس على الوضعيين تحول هذا العلم إلى أيديولوجيا مهيمنة.

وهابرماس يعترض على الوضعية وموقفها من العلوم التجريبية، كنزعات تضفي صفة الشرعية على أشكال الرقابة والقمع في المجتمع، وضرورة توفيرهما في العلوم الاجتماعية كشرط للحاق بالعلوم التجريبية وتجاهل خصوصية العلوم الاجتماعية، وأسسها الإبستمولوجية ومحدوديتها المنهجية المفاهيمية.<sup>1</sup> أي أنها تريد أن تخل بالعلاقات الإنسانية بتوظيفها للتجريب والتكسيم الحسابي داخل المجتمع، وبفرضها على جل العلوم الأخرى أن تأخذ بالعامل التجريب كعامل قياسي في إنتاج المعرفة، وللإشارة فالنقد موجه للجانب التقني، لذا فحسب هابرماس "لا نتقد التفسير الأداتي وإنما فقط التفسير التقني لحقيقة العلم الذي لا يتفق مع فكرة التقدم المعرفي التجريبي"<sup>2</sup>. أي أن هابرماس يعيب على الوضعية على أنه بسبب تكريسها للعلم لا غير سواء وما أفرز عنه من تطورات أحطت بقيمة الإنسان، وهو يحمل الوضعية مصير الإنسانية الذي يزداد انحرافا إلى الهاوية بسبب تنشيطها للبحث العلمي المظفر عنه التكنو لوجيا التقنية.

## 2) البعد الفلسفي:

يرى هابرماس أن الوضعية جاءت على أنقاض التصورات التقليدية للعلم وإذا كانت الوضعية ترى بأن الواقعة تسلم بالوجود المعطى المباشر بوصفه معطى جوهري، أي أن الوضعية تأسست في فلسفة التاريخ يقول هابرماس "فلا بد أن يصبح معنى العلم لا عقلاني، عندما تجلب الوضعية إلى العلم، معنى فلسفة التاريخ تكتسب ظاهرة التقدم العلمي التقني أهمية بالغة"<sup>3</sup>. أي لا يمكننا تعويض نظرية المعرفة بنظرية العلم دون أن نستعين بفلسفة التاريخ، لأن مفهوم المعرفة أصبح غير عقلاني، ولا يمكننا تحديد المعرفة إلا في ضوء العلوم التجريبية ويظهر هنا فضل الوضعية رغم الانتقادات الكثيرة لها، وعليه فكل نقد للوضعية يوجب أن نقوم بإعادة الإعتبار للتفكير الذي تم نفيه من قبل الوضعية، وذلك برد الاعتبار أيضا لتأمل الذات كحركة

<sup>1</sup> -محمد عابد الجابري: التواصل نظريات وتطبيقات، مرجع سابق، ص 98.

<sup>2</sup> -يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، مصدر سابق، ص 377.

<sup>3</sup> -نفسه: ص 85.

فكرية وكفعل فلسفي يعطي للعلوم التحريبية قيمتها الإجرائية، والعلوم الاجتماعية مكانتها الفعلية للعمل النظري<sup>1</sup>. أي أن الوضعية مدينة لفلسفة التاريخ بانتقالها من نظرية المعرفة إلى العلم.

كما يقول هابرماس "قانون المراحل الثلاث يدخل مفهوما معياريا عن العلم من منظور فلسفة التاريخ وهذا القانون يمثل الأيديولوجية الخلفية التي مكنت من إحلال نظرية العلم محل نظرية المعرفة"<sup>2</sup> إذا هابرماس ينتقد ما تدعيه الوضعية، ويعتبره وهم بالنسبة للعلم ونقد الموضوعية المفرطة والأنطولوجية والتأملية للفلسفة، مما يبين أن الوضعية تدعي بأنها معرفة علمية أصيلة حسب ادعائها وهو ما ينكره هابرماس باعتبارها قائمة على أنقاض سابقها، وتركيزها على ما هو واقعي وعدم تسليمها لأي تغيير وهو دليل على أنها متموضعة في فلسفة التاريخ، والدليل في نقده هذا مثاله في أن "كونت" استسقى تسلسل المراتب النسقي للعلوم الستة الرياضيات، الفلك الفيزياء، الكيمياء، علم الأحياء، علم الاجتماع، من عند كوندريسيه\* وسان سيمون\*، وعلى حسب هابرماس "لقد وحد كونت بين الإرتين المتضادين العقلانية والتحريبية من منظور نظرية المعرفة فيستعير كونت من التحريبية أن المعرفة العلمية يجب أن تدخل في مجال الاستخدام التقني"<sup>3</sup> وعليه الوضعية ليست إلى مزج انتقائي لعناصر جد معروفة وأيضا ينتقد هابرماس من زاوية أخرى الوضعية بأنها توجيه مضاد للميتافيزيقا متولدة عن الرأي القائل أن الأحكام التي يقال عنها بأنها أحكام ميتافيزيقية لا تخضع لشروط المراقبة التحريبية<sup>4</sup>. أي أن الوضعية ترفض كل ما لا يخضع للملاحظة والفرضية والاختبار وتتجنب الخوض في المسائل الماورائية رغم ادعائها بأنها تخضع كل شيء للتدقيق التحريبي.

و لكن يقول هابرماس "بأن الوضعية القديمة تجد نفسها ملزمة، بأنها تتحرك ضمن التناقضات الميتافيزيقية، بين الجوهر والظاهرة، بين كلية العالم والمعرفة المطلقة، بين التنوع المحسوب وبين المعرفة النسبية، علما بأنها تعلن في الوقت ذاته بأن هذه المواقع المعطاة مسبقا من قبل الميتافيزيقا

<sup>1</sup> -محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في فلسفة النقدية المعاصرة، مرجع سابق، ص 63.

<sup>2</sup> -يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، مصدر سابق: ص 96.

\* كوندريسيه: condorcet (1743. 1794) رياضي وفيلسوف فرنسي أنتخب عضو في الأكاديمية الفرنسية 1782 نشر كتابه بحث في تطبيق التحليل.

\* سان سيمون: saint simon ( 1760 – 1825 ) قد قسم العقل إلى ثلاث مراحل العقل الأول تخمينيا والثاني بين التخمين والواقعية والثالثة عقلا واقعا يريد هنا أن يلخص إلى فلسفة واقعية هي العلم الكلي من أهم كتبه خطابات مواطن سكان جنيف إلى معاصريه 1803، مذكرة في علم الإنسان 1813-1816، أنظر عبد المنعم حنفي الموسوعة الفلسفية، ص 234 .

<sup>3</sup> -يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، مصدر سابق، ص 91.

<sup>4</sup> -علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، مرجع سابق، ص 162.

إنما هي خالية من المعنى"<sup>1</sup>. ويؤكد هنا أن الوضعية لا تعبر عن ذاتها تعبيراً صحيحاً وسليماً إلا من خلال المفاهيم الميتافيزيقية، وأنه كلما حاولت الوضعية التخلص من الميتافيزيقا وإبعادها من محتوياتها من دون أن تخضعها لتفكير والتأمل العميقين كل ما حافظت هذه الأخيرة على سلطتها الجوهرية.

وفي هذا يؤاخذ هابرماس على الوضعية بقوله "كونها لا تقيم جدالاً مع الميتافيزيقا، بل تسحب البساط من تحتها. فهي تعلن بأن القضايا الميتافيزيقية لا معنى لها وتحيل في الوقت ذاته النظريات المتروكة إلى ما هو ناتج من ذاته على أنه "خارج الاستخدام". من المؤكد أن الوضعية لا تستطيع أن تجعل نفسها مفهومة إلى عبر مفاهيم ميتافيزيقية. في الوقت الذي تلقي جانباً بهذه المفاهيم دونما التبصر، تحتفظ بقوتها الجوهرية أيضاً عبر الخصم"<sup>2</sup>. وعليه يمكن القول أن الوضعية رفضت أن تعلي من شأن الميتافيزيقا بل أن تخوض في مسائلها فبعد ما كان الدين أو الميتافيزيقا لهم الدور في منح المشروعية إحتل اليوم العلم دور الميتافيزيقا، ومنه تنبثق رؤية العالم هذا لا يعني أن هابرماس يعترف بها ولكن يرى بأنه لا يوجد دليل واضح نستدل به على ما تدعيه.

فكرة أخرى أشار إليها هابرماس حيث عارض الوضعية كونها أهملت جانب مهم، وهو نفيها للتفكير الفلسفي وهو مهم لأنه بنفيها له سوف يكون هناك هدم للفهم، الذي يطرح كمقابل للتفسير ومعارض له فقد انتبه إلى أن الفهم ومختلف مشتقاته، كان يقصى من طرف الوضعيين باسم العلمية والحذر العلمي مع أن تكوين العلوم التجريبية نفسه يتضمن لحظة الفهم.<sup>3</sup> وبهذا ينكر هابرماس على الوضعيين مسألة تهميشهم في لحظة الفهم رغم تموضعها في علومها وفي هذا الصدد يقول هابرماس "لقد أفرغ دور الفلسفة مقابل العلم، الذي يمكن الإشارة إليه تحت اسم نظرية المعرفة، من مضمونه من خلال حركة الفكر الفلسفي ذاته: لقد وجدت نظرية المعرفة نفسها بمرور الزمن مضطرة على أن تتخلى عن موقعها لمنهج موثوق من قبل الفلسفة ذاتها. لأن نظرية العلم التي ظهرت منذ منتصف القرن التاسع عشر كإرث لنظرية المعرفة تحولت إلى منهجية ممارسة في التفهم الذاتي لمجمل العلوم"<sup>4</sup>. وقد دمج هابرماس في نقده للوضعية أكثر من شخصية فكرية وعلمية، من أجل إبراز أهمية التأمل الذاتي\* كمنهج وكرؤية وهذا المنهج يطبق التأمل

<sup>1</sup> - يورغن هابرماس : المعرفة والمصلحة ، مصدر سابق ، ص 95.

<sup>2</sup> - نفسه : ص 95.

<sup>3</sup> - محمد عابد الجابري : التواصل نظريات وتطبيقات ، مرجع سابق ، ص 97.

<sup>4</sup> - يورغن هابرماس : المعرفة والمصلحة ، مصدر سابق ، ص 10 ، 11.

\* التأمل الذاتي: هو العملية التي من خلال يتساءل الوعي المتعقل في شروط تفكيره أنظر: زروخي الدراجي: المذاهب الفلسفية الكبرى، ص 294.

الذاتي على العلوم والوضعية، لكن العلوم الفيزيائية والرياضية لا تعترفان بمنهج التأمل الذاتي وافراغها للفكر الفلسفي من محتواه معناه تعمل على ازاحته واستبداله بما هو علمي منهجي صارم .

وكما يقول ها برماس " من المؤكد أن الوضعية تعبر عن موقع الفلسفة بالنسبة إلى العلم لأن، التفهم الذاتي العلمي للعلوم الذي تبنته الوضعية لا يتطابق مع هذه العلوم، وفي الوقت الذي ترفع فيه الوضعية إيمانها بذاتها إلى حد الدوغمائية، تعود لتحتل الوظيفة المعرّقة، بأن تحجب للبحث حول التأمل الذاتي الخاص بالنظرية المعرفة"<sup>1</sup>. يتبين هنا أن التأمل الذاتي حسب هابرماس حركة مهمة بالنسبة للعلوم التجريبية والاجتماعية على السواء خصوصا في الجانب النظري، وأصبح العلم هو الذي يرمج الفلسفة ويكيفها على حسب القواعد العلمية وإبعاد كل ما يتعلق بالمسألة التأمل الذاتي في تساؤل حول شروط تفكيره. ويعيب هابرماس على ادعاء علوم التأويل في إعطائها لنفسها أنها البديل الوحيد للوضعية، ويرى بدون توفر لحظة التأمل الذاتي فحتى الهرمونظيقا غير ممكنة ويستدل هابرماس في كتابه المعرفة والمصلحة ليرى

بأن نظرية العناصر لماخ\* لم تستطع أن تحقق المهمة التي وضعتها، وهي تحليل علم مفهوم موضوعيا في أنطولوجيا الحقيقي ليس لأن توجهها مادي، وإنما لأن ماديتها المخططة تقطع المسائلة الخاصة بنظرية المعرفة عن شروط الأدائية لموضعية المعرفة الممكنة، والتأمل الوحيد الذي يسمح بموضعه في خدمة الإلغاء الذاتي للتأمل في الذات العارفة.<sup>2</sup> ولهذا يقول هابرماس "ونحن لا نستطيع أن نعود دونما تمهيد إلى البعد المتعلق بالبحث الخاص بنظرية المعرفة، ذلك البعد الذي تقفز الوضعية من فوقه متجاوزة التأمل، ومن هنا فقد سقطت خلف مرحلة التأمل التي عينها كونت"<sup>3</sup>. وبهذا شكلت الوضعية كما ذكرنا سابقا نهاية نظرية المعرفة واعتبرها نفي للتفكير بما أنها توجز للعلم المرتبة الأولى، لهذا فهو يعيب عليها تجاهلها لنظرية المعرفة فإلغائها للتأمل الذاتي معناه حصرت بعد المعرفة في نطاقها العلمي.

<sup>1</sup> - يورغن هابرماس : المعرفة والمصلحة ، مصدر سابق ، ص 81.

\* أرنست ماخ: Mach Arnast (1838 . 1916) يهودي نمسوي يقرب اسمه بجماعة فينا من الوضعين المناطقة وقيل أنه الأب الروحي لحركة وحدة العلم أشتهر بكتابه علم الميكانيكا 1883 وهو محاولة لإعادة كتابة تاريخ العلم بطريقة تكشف عن مبادئه ونهجه المنطقي ونقده للأفكار الميتافيزيقا ويتبع ماخ المذهب الحسي. أنظر عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفلسفة، ص406.

<sup>2</sup> - نفسه: ص101.

<sup>3</sup> - نفسه: ص11.

مما تقدم يمكن القول أنه رغم الانتشار الواضح للوضعية، من خلال مجالات العلم الحديث فإنها تشارك الفكر الفلسفي، فلقد فقدت النظرية دورها التكويني لصالح تصور علموي محض، يطرح الانفصال بين العلوم والذات، ومن خلال نقد هابرماس للوضعية كشف لنا عن البعد العلموي الذي تشيده هذه النزعة وفي البعد الفلسفي نكرانها بأنها بنيت على أنقاض سابقها، ما جعل هابرماس يصل إلى تكوين معارف وما تقابلها من مصالح حيث كانت المعرفة الأولى هي المعرفة العلمية التجريبية التحليلية بمصلحتها التقنية وهو ما سنتطرق إليه في المبحث الثاني فهي نوع من المعارف يسعى لتحقيق البعد الغائي المتمثل في السيطرة على الطبيعة لخدمة الأغراض الإنسانية، وجل مصالحه وهي مرتكزة في العقل الأداة، لأن هابرماس لا ينفي هذا النوع من المعارف وإنما يضيف إليها معرفتين العملية والتحريرية وهو ما سنعرفه في المباحث الآتية أما في المبحث الموالي سنتعرف على الآثار التي خلفتها المصلحة التقنية التي أفرزتها الوضعية .

## المبحث الثاني: أليات السيطرة في ظل تحكم العقلانية التقنية

طوال عصور المعرفة البشرية الماضية اتسمت علاقة واضحة بين العلم والتكنولوجيا كظاهرة جديدة يتميز بها عصرنا الراهن، وهذا لا يعني أن التكنولوجيا مرهونة بالوقت الحاضر، بل هي ظاهرة موجودة منذ الوعي البشري وكما هو ذائع أن العلم نظرية والتكنولوجيا تطبيق لها ، ولكن هذه العلاقة أفرزت نتائج وخيمة على الفرد والمجتمع بسبب ما اقترفته في حق حياة الإنسان على الرغم من أنها سدت نقصا واضحا في المجتمعات الحديثة، لهذا كان على هابرماس أن يكمل نقده لما أفرزته الفلسفة الوضعية من تقنيات معاصرة.

### أ) العلم والتقنية

لعل لب مشكلة العلاقة بين العلم وتقنية\* هو تحول هذه الأخيرة إلى صاحبة المركز الأول فاليوم قد تضافرت هيمنة التقدم العلمي وانعكست بذلك على مستويات عدة وفي هذا الصدد يؤكد الفيلسوف هابرماس "قوة الإنتاج الأولى الان: التقدم العلمي التقني ذاته المأخوذ في الحسبان تحول أساس للشرعية. هذا الشكل الجديد من الشرعية أضع بطبيعة الحال الشكل القديم للإيدولوجيا... إلى أن تكون الأيدولوجية المهيمنة المتحجرة، التي تحول العلم إلى صنم أكثر مقاومة وأبعد مدى من إيديولوجيات الأنماط القديمة، لأنها لا تسوغ فقط بتمويه المسائل العملية مصلحة السيطرة الجزئية لطبقة بعينها، وتقمع الحاجة الجزئية للتحرير على حساب طبقة أخرى، وانما تتلاقى مع مصلحة النوع المحررة كما هي"<sup>1</sup>. يسري بنا هذا القول لمقارنة واقع حال عيشنا اليوم في زمن إيديولوجيا التكنولوجيا وهي أخبث من سابقتها لأنها تظهر بأشكال مبطننة ونظرا لاعتبار الوضعية المشرع للتقنية كما ذكرنا سابقا بأنها عامل مهم في انتاجها.

\* والتقنية كما يعرفها " لالاند " هي أن كلمة تقني مرادف للعمل، أي صفة للمهارة الحاصلة والتقني صفة للعمل الذي نطبق فيه بعض الطرق المعينة لبلوغ نتائج معينة معنى أن التقنية تقوم على الطرق العملية تظهر فيها مهارات سواء طرق فنية أو عملية أندري لالاند: الموسوعة الميسرة الفلسفية، ص 329-330. كما يعرفها إسماعيل عبد الفتاح بأن التقنية هي التكنولوجيا المتعارف عليها عالميا، أي العلم التطبيقي في مختلف العلوم. إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية، ص 121. وعليه يمكن القول على أن التقنية لها جانبين علمي وعملي تمس جميع جوانب الحياة.

<sup>1</sup> - يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيديولوجيا، ترجمة حسن صقر، منشورات الجمل، ألمانية، ط 1، 2003، ص 80-81.

لهذا نتطرق لمفهوم التقنية المتضمن بأنها الجنوح إلى اعتبار التطبيق العلمي للمعرفة العلمية وحده الكفيل بأن يقدم المجتمع، بل أنها تنظر للتقنية نظرة أدائية محولة إياها إلى وسائل محايدة قوامها التوظيف العلمي للمعرفة العلمية<sup>1</sup>. فلقد شكلت التقنية في المجتمعات المعاصرة أساس العلم والمعرفة ولم تعد تلك المعرفة النظرية فقط بل عملية ومنهجية قابلة لتحقيق النجاحات يطلق عليها اسم العقلانية الأدائية، متناسية أنها تحول الإنسان نفسه إلى وسائل محايدة وأنها تتمتع طاقاته لإبداعية وتسلب حريته الطبيعية.

وحسب ما يقول هابرماس "عقلانية العلم والتقنية انما هي محايشة عقلنة التحكم وعقلنة السيطرة"<sup>2</sup>. فبعدها كان يعتقد بأن التقنية خلاص الإنسانية من جبروت الطبيعة وأفاقها، حيث سنحت الفرصة للإنسان أن يسيطر على الطبيعة، وتمكنه من تأهيل قدراته وتوسيع حريته إلى درجة أن يسمو على الأقل إلى أخلاق إنسانية، ولكن انقلبت هذه التقنية كطوفان يجرف كل ما يلقاه عندما نزع للإنسان آدميته وأغرقت في أحوال الاغتراب<sup>3</sup>، وجعلت منه دمية بين أنياب الآلات ومخالبها<sup>3</sup>. ولهذا فقد انقلبت الموازين فبدل أن يتحرر عقل الإنسان ويتجاوز ظل الأسطورة أصبح كائنا مخدرا ومشلول التفكير.

كما نجد أن هابرماس في كتابه العلم والتقنية كإيديولوجيا يبين الوجه الجديد للتقنية بمعية العلم فبعد أن كانت التقنية تابعة للعلم أصبح العلم في يد التقنية وهذا ما يؤكد هابرماس بقوله «الحقيقة أن العلمية كانت منذ أقل من بضعة عقود تطرح أشكالا ذا طابع جامعي بحت. غير أن هذه الوضعية ما لبثت أن تبدلت منذ أن تضاعفت الوظائف الاجتماعية الهامة التي أقيت على عاتق العلوم المنتجة لمعرفة تقنية قابلة للاستخدام على الصعيد التقني"<sup>4</sup>. وعليه فقد أصبحت المعرفة العلمية تطبيقية أكثر من أن تكون نظرية وحلم الإنسان بأن يكون سيد نفسه صار بسبب هذه العقلنة كابوسا يصعب الاستغاق منه بتعميمها على جل جوانب الحياة.

<sup>1</sup> -محمد عابد الجابري: التواصل نظريات وتطبيقات، مرجع سابق، ص90.

<sup>2</sup> -يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيديولوجيا، مصدر سابق، ص48.

\* الاغتراب: معناه تحويل منتجات النشاط الإنساني والاجتماعي إلى شيء مستقل عن الإنسان ومتحكم فيه.

<sup>3</sup> -حسن مصدق: النظرية النقدية التواصلية، مرجع سابق، ص97، 98.

<sup>4</sup> يورغن هابرماس: الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، ترجمة نظير جاهل، الناشر المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1995، ص41.

وبحسب هابرماس أن ما يميز هذه التقنية أنها استطاعت أن تخلق مصالح تحقق وجودها ضمن جميع الطبقات، والشرائح المختلفة بل اخترقت الحدود الجغرافية والأمم، وجميع حدود الطبقات والدول وحدود الأديان والمعتقدات والأيدولوجيات، حيث يقول هابرماس "لم يعد حجم العلم التقني يقتصر على تقنيات الحرف الكلاسيكية المكتسبة براغماتيا، بل إتخذ هيئة المعلومات العلمية التي يمكن استثمارها في مجال التكنولوجيا".<sup>1</sup> يمكن القول أن غاية الإنسان كانت السيطرة على الطبيعة فكانت التكنولوجيا المسلك الوحيد الذي عبره الإنسان، ليفك أغلاله من سيطرة الطبيعة ولكن السبب الذي ظن أنه سيحرره جعله يسقط في شباك العقلانية التقنية بنوعها الجديد و التي تُخط من قيمة الإنسان كإنسان.

وكما هو متداول أن هابرماس في نقده للتقنية استأنف أطروحة ماركيز: وهي الاعتقاد أن التكنولوجيا تضيف على الأشياء صفة الأدوات وتحيلها إلى مجرد وسائل، فتقلب بذلك إلى عائق أمام التحرر إذ يحول الإنسان نفسه إلى أداة.<sup>2</sup> أما بالنسبة لفيبر أدخل مفهوم العقلانية لكي يحدد شكل فاعلية الاقتصاد الرأسمالي، وشكل حركة الحق الخاص البرجوازي\* وشكل السيطرة البيروقراطية\*\* وتعني العقلنة بداية اتساع المجالات الاجتماعية التي تخضع لمعايير الحسم العقلاني<sup>3</sup>. حسب فيبر\*\* أن ليس كل فعل إنساني هو النشاط جدير بالاهتمام السوسيولوجي، باستثناء ماله معنى ولكن هابرماس يرى تضاربا في هذا الفعل فمن جهة نجد هذا الفعل مرتبط بفعل معزول، ومن جهة أخرى غياب كامل في حضور الآخر في الحالة الأول يظهر الفاعل أنانيا من أجل نجاحه أي فعل أدائي، وفي الحالة الثانية يحضر آخر ضمن حساب استراتيجي فيبلغ الشخص مبتغاه من خلال السيطرة، وفي هذا المقام يحول هابرماس مفهوم العقلنة ويكيفه ليسير على قدميه بعد ما كان يسير على رأسه يبين هابرماس " بأن النجاح لم يحالف أيا من ماكس فيبر أو هيربرت ماركيز لذلك أريد إعادة صياغة مفهوم العقلنة عن ماكس فيبر في نسق المرجعية لكي أعالج على أساس نقد ماركيز. لماكس فيبر أطروحته عن الوظيفة المزدوجة للتقدم العلمي التقني كقوة إنتاج

<sup>1</sup> -يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيديولوجيا، مصدر سابق، ص 99.

<sup>2</sup> -محمد عابد الجابري: التواصل نظريات وتطبيقات، مرجع سابق، ص 90.

\*البرجوازية: طبقة نشأت في عصر النهضة الأوربية وأصبحت دعامة للنظام الليبرالي ثم في القرن 19 الطبقة التي تملك وسائل الإنتاج في النظام الرأسمالي قابلت طبقة العمال.

\*\* البيروقراطية: التنظيم الرسمي للسلطة الإدارية وتقسيم العمل الإداري وظيفيا والأوامر الرسمية التي تصدر تنظيم العمل الإداري.

<sup>3</sup> - المصدر السابق: ص 43.

\*\* ماكس فيبر: Max Weber (1864 . 1920) عالم اجتماع ألماني يلحق فيبر منهج التفسير السببي الذي يميز العلوم الطبيعية بمنهج الفهم الذي تنفرد به العلوم الاجتماعية من أهم كتبه الأخلاق البروتستنتية وروح الرأسمالية ومنهجه في العلوم الاجتماعية قائم على مبدأ الفهم.

وتكنولوجيا"<sup>1</sup>. وبهذا لا يسعنا القول إلا بأن هابرماس أراد أن يبلور رؤية مغايرة لمفهوم العقلنة الأداتية تختلف عما سعى إليه فيبر من خلال تمييز بين العمل والفعل وتجاوز العقلية التقنية الغييرية، ورغم أن هابرماس أخذ بالنقد الماركوزي إلا أنه يعيب على موقفه بمقولة اغتراب الإنسان. هذا بالنسبة للعلاقة الوثيقة بين العلم والتقنية وهو ما سنوضحه من خلال الافرازات المنحجرة عن هذه العلاقة في أبعادها الاجتماعية والسياسية والبيو تقنية.

### (1) البعد الاجتماعي:

يبدوا واضحا أن علاقة تبعية العلم للتقنية تجلت في مظاهر عديدة وكان انعكاسها واضحا على الفرد والمجتمع على حد سواء بشكل يفرق كثيرا عن شكل السيطرة التقليدية، لأنه في نفس الوقت تمتلك وجهين متضادين لهذا وجب أن نتعرف إلى من خلق علاقات صماء بين الأفراد وأعمق الفجوة بينهم. يقول هابرماس "في البداية تم تثوير أساليب الإنتاج من خلال مناهج علمية، ومن ثم نقلت توقعات التشغيل الصحيح تقنيا إلى المجالات الاجتماعية، التي استغلت نتيجة تصنيع العمل، وهي تتجه نحو التنظيم تبعا لخطط مدروسة. ويتوسع مدى القوة التي يمكن علميا تحكما تقنيا في الطبيعة وصولا إلى المجتمع،... اختصاصا لصلته بالعلوم الاجتماعية"<sup>2</sup>. فهناك تطفل واضح للتقنية على المجتمع، وبأحرى هناك عرقلة من نوع جديد في ظل تكوين مجتمع انثروبولوجي، يجمع بين التقنية والمجتمع فالعقل الأداتي إذا ما تحول موضوع دراسته من الطبيعة إلى الإنسان، فإنه قد يتقنع بقناع مخيف وهو العقل الاستراتيجي من أجل هدف السيطرة والمهيمنة عن طريق الخداع وتضليل الآخر لنجاح الفاعل الاستراتيجي. بحيث يقول هابرماس "اتحدث عن النشاط الاستراتيجي عند ما يتعلق الأمر بأطراف في حالة تنافس، وباعتبار أن كلا منها مرتبط بهدف التأثير في قرارات الآخر، في النمط المعقولة الوحيدة بالنسبة إلى غاية معينة، بمعنى أن اتجاهها لا يكون إلا حسب نجاحاتها الخاصة"<sup>3</sup>. إذ سيطرة من هذا النوع يخفي فيها الإنسان عن أخيه الإنسان طموحاته ومصالحه التي هدفها النجاح وتشكل فيها صور التنافس الخادعة.

فلقد حاول هابرماس الوقوف على عقلانية التي باتت تصنع المشهد الحداثي نتيجة سلطان التقنية على العقل فبرأيه العقلانية الأداتية رسخت عقيدة الذات بقدرتها على توفير السعادة الموهومة التي جعلت الفرد تابع

<sup>1</sup> -يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيديولوجيا، مصدر سابق، ص 54.

<sup>2</sup> -نفسه: ص 102.

<sup>3</sup> -يورغن هابرماس: بعد ماركس، ترجمة محمد ميلاد، حسن صقر، دار الحوار سورية، ط 1، 2002، ص 45.

سخيف للإرادة الألة<sup>1</sup>. فلقد شكلت التقنية وجهين إثنين يخفي كل منهما هدفه عن الآخر الأول أداة من صنع الإنسان يستعملها لخدمة أغراضه اليومية، وحتى في علاقاته الاجتماعية وسلوك لها، أما الوجه الثاني وسيلة للسيطرة على الإنسان بالهيمنة والخداع والخوف المميت. حيث يقول هابرماس "وهكذا فإن البشرية وهي تدأب على الابتعاد عن الاصول بسيرورة الانوار على الصعيد التاريخ الكلي، لم تتحرر من التكرار الانفعال الأسطورة. أن العالم الحديث المعقلن بشكل كامل لم يتخلص مع ذلك من السحر الذي يحمل لعنة التشئ الشيطاني والفردية المميتة"<sup>2</sup>. أي أن الفعل هنا يتحول إلى أيديولوجيا والتقنية بغض النظر عما أفرزته من أدوات مهيمنة تطورت إلى ما يشبه الوحش التقني، الذي يراود جميع الأشخاص، ولكن هنا لا نخشى هذه الأدوات المسيطرة بقدر ما نخشى دخول الفاعلين الاستراتيجيين بين الأفراد المجتمع، حيث تتغير العلاقات الاجتماعية وتصبح علاقات جوفاء تعتلها نظرات تتعلق بكل ما هو براغماتي من نوع التسلط والاستبداد والقهر يشعر فيها الفرد وكأنه عرضة للخداع.

لذا قال هابرماس "ترتبط العقلنة المتقدمة للمجتمع بمؤسسة التقدم العلمي التقني. بالقدر الذي تخترق فيه كل من العلم والتقنية المجالات الممارسة للمجتمع"<sup>3</sup>. وعليه فكلما ازدادت التقنية تقدما كلما صاحبها تطفل على المجتمع، من خلال انعكاساتها على أفراد المجتمع في لحظة تشكل نعيما لا يريد الإنسان الخروج منه وفي لحظة يجد نفسه في جحيم يحاول التخلص منه. إذا تتجلى انعكاسات أيديولوجيا التقنية على المجال الاجتماعي من نسقيتها القسرية المعروفة بالتحكم والهيمنة.

مع العلم أن "معطيات العلوم التجريبية لا يمكن أن تدخل إلى عالم الحياة الاجتماعي إلى عن طريق تطبيقها التقني، كعلم تكنولوجيا: هنا توضع هذه المعطيات في خدمة توسيع مدى قوة التحكم لدينا"<sup>4</sup>. أي أنه لا يمكن أن نجتنب ما يحصله التطبيق العلمي اليوم لأن، المعرفة لا تكون لها أهمية إذ لم تظهر نتائجها في وسائل وأدوات تفيد مجتمعنا غير أن الفاعل الاستراتيجي الذي يتميز بطابع شخصي هو الذي فرض الهيمنة. فبروز الوجه الثاني بعد ما اخترق المجتمع بالوجه الذي يحمل صفات المتعة والترف والتفوق، فهنا

<sup>1</sup> -علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحدثة، مرجع سابق، ص 224. 225.

<sup>2</sup> -يورغن ها برماس: القول الفلسفي للحدثة، ترجمة فاطمة الجبوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1995، ص 177.

<sup>3</sup> -يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيديولوجيا، مصدر سابق، ص 43.

<sup>4</sup> -نفسه: ص 97.

بدأت المشكلة مع الفاعلين الاستراتيجيين كون التقنية بدأت توسع سيطرتها لتصل إلى نجاحتها، أي أن المشكلة كانت بسبب المزوجة بين التقنية والفعل الاستراتيجي فهو، ما يفسر هذا الاضمحلال في واقع الأفراد. ولقد أكد هابرماس بأن وجهة التقدم التقني تحدد من خلال مصالح اجتماعية تنطلق بنمائها الطبيعي من القسر لإعادة إنتاج الحياة الاجتماعية، ونتيجة لذلك تدخل مقدرة تقنية جديدة إلى الأشكال القائمة لبراكسيس الحياة لأنه يجب أن تجرى لأمحالة في الأنساق الأكثر تقدما. لذا يركز هابرماس في البحث عن انعكاس العقل الأدائي في شكل جديد من الترشيح والمراقبة والضبط والتقييد للسلوك الإنساني عبر أنساق داخل الحيز الاجتماعي<sup>1</sup>. وعليه يمكن القول أن الفعل الاستراتيجي يتعامل مع الأشخاص الآخرين بوصفهم وسائل يحقق بها أهدافه لأنه فعل موجه نحو مصلحة شخصية. ولكن إذا وظفنا المعرفة التقنية داخل نسقها الخاص يجعلنا نستفيد من الوسائل التقنية بشكل إيجابي لذا فقد أصبح العلم قوة منتجة ذات وظائف اجتماعية متعددة

## (2) البعد السياسي:

ليس هناك صفاء علمي والعلم في سياق العقلانية التقنية ملتصق بحسابات السياسة، لهذا نجد أنه يتضمن إرادة للقوة يتعين القيام بحفرياتهما والبحث عن الأساس النظري الذي يعطيها شرعيتها العلمية<sup>2</sup>. مما يجدر الإشارة له أن العلموية\* أفرزت مقولة فرعية وهي التكنوقراطية\* لذا يقول هابرماس "لا يشير إضفاء العلم على السياسة في أيامنا هذه إلى أي حقيقة أو واقعة، وإن كان يدل دائما إلى اتجاه، يمكن أن نروي لأجله الوقائع: قبل كل شيء مدى البحث الذي تكلف به الدولة حدود الاستشارة العلمية في المجالات العامة، كل ذلك يميز التطور"<sup>3</sup>. ولعل التحالف العضوي الذي جمع في الزمن الحديث بين العلم والتقنية والصناعة والجيش والإدارة جعل من العلم أول قوة منتجة، يقول هابرماس "بقدر ما يتحول العلم إلى قوة منتجة وبقدر ما تكتسب أنظمة التعليم والأبحاث الملحقة أولوية وظيفية تتحكم بالمعرفة النظرية، يكتسب المنهج العلمي ونمو العلوم دلالة سياسية مباشرة"<sup>4</sup>. حيث صارت الدولة تتيقن كيفية تسخير

<sup>1</sup> -علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، مرجع سابق، ص 170.

<sup>2</sup> -محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل، مرجع سابق، ص 60.

\* العلموية: نزعة علمية تقرر الإكتفاء بالعلم من حيث قدراته على الذهاب إلى المسائل القصوى الدائرة على المعرفة، أنظر مراد وهبة، ص 423.

<sup>3</sup> -يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيدولوجيا، مصدر سابق، ص 111.

<sup>4</sup> - يورغن هابرماس: الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، مصدر سابق، ص 41.

العلم واستغلاله في عملية صنع القرار الأمر الذي أدى إلى تأسيس العلم والتقنية وعلمنة السياسة، وتم بهذا برمجحة التقنية حتى على السياسة وهي في المقابل استغلت الوضع وسخرته لأغراضها.

وما يبرزه الواقع أن التكنوقراطية\* ناتج عن انعكاس العلوم التقنية على المجال السياسي فالمفهوم التكنوقراطي ينتج من خلال علاقة بين صاحب المعرفة المتخصص والسياسي لذا يقول هابرماس "أتت العلمية لتدعم تصور عام عن العلم يضيف نوعاً من الشرعية على آليات التحكم التكنوقراطي ويستبعد أي استجلاء للإشكالات التي تثيرها الممارسة من خلال وجهة عقلانية للتبصر والإيضاح"<sup>1</sup>. وعلى هذا تحدد العلاقة بين الخبير والسياسي من خلال ثلاثة أشكال: تقريرية، التكنوقراطية، البرغماتية السياسية.

وهذا ما يظهره لنا هابرماس حين يقول "بأن النموذج التقريري له قيمة وصفية من أجل براكسيس القرارات ذات المصادر العلمية..... فعند ما تقوض العقلنة فعليا في المواقع الفارغة للبحث الاستراتيجي التكنولوجي الموضوع سياسيا في الخدمة، ويعوض من خلال التقارير، من ثم يمكن أن يسجل بوصفه واقعة اجتماعية،..... وبهذا فالنموذج التقريري مقارنة الإجراءات الممارسة فعليا لسياسة مضفي عليها العلم"<sup>2</sup>. فنرى المؤسسات السياسية احتكرت وسيلة التقنية لحاجتها التي تخدمها، فما يبرزه الواقع المعاش أن الفعل الاستراتيجي السياسي اليوم وبالخصوص في المجال العسكري، الذي أصبح يفرض سيطرته عن طريق تقنية السلاح بغية السيطرة، والدليل ما نشهده اليوم من أسلحة نووية سخرت لكسب الحروب وانتهكت البشرية جراء فرض التسلط وهنا يظهر تدخل الفاعل الاستراتيجي لخدمة مصالحه السياسية.

فلقد "جندت جميع البلدان العظمى كلما كانت في وسعها من التقنية حديثة، من أجل إجراءات تأمين عملية الموت السريع، إنها كذلك فقط من أجل تصفية الحسابات، وحب التملك والاستعمار والهيمنة ليس إلا"<sup>3</sup>. في الحقيقة قد يكون النقد موجه للفاعل الاستراتيجي السياسي الذي جعل من التقنية وسيلة لإخضاع الآخر بدل التقنية في حد ذاتها. وربما التوجيه الخاطئ لها هو سبب تكاثف هذه الأوجه المهيمنة والمسيطرة، أما

\* التكنوقراطية: كلمة أصلها يوناني تتكون من كلمتين هما تكي وكراتس سلطة وحكم وبعبارها شكلا من أشكال الحكومة تعني حرقيا حكومة التقنية ويقال حكومة الكفاءات وبناء على ذلك فإن الحكومة التكنوقراطية تتشكل من الطبقة العلمية الفنية غير حزبية فهي لا تهتم كثيرا بالفكر الحزبي والحوار السياسي، وهذه الحركة بدأت عام 1932 في الولايات المتحدة ويمكن القول أنها مصطلح سياسي نشأ مع اتساع الثورة الصناعية

<sup>1</sup> - يورغن هابرماس: الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، مصدر سابق، ص 42.

<sup>2</sup> - يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيديولوجيا، مصدر سابق، ص 116.

<sup>3</sup> - إبراهيم أحمد: إشكالية الوجود والتقنية لدى مارتين هايدغر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط 1، 1427 هـ 2006 م، ص 126.

بنسبة لسيطرة الخبير على السياسي فنجد هابرماس يزبح التوهم الذي فرض من قبل العلمية والتي تدعوا إلى اعتبار التكنوقراطية المثال الأجدر بتبني علاقة تبعية السياسي للخبير.

لذا يقول "العلاقة التي تجمع الخبير للسياسي تبدوا وكأنها أصبحت معكوسة بحيث هذا الخبير يتحول إلى جهاز يقوم بتنفيذ عقل علمي، ... عند ذلك يبقى في الحقيقة للسياسي في الدولة التقنية فاعلية حسم افتراضية<sup>1</sup>. على كل حال فقد سيطرت العقلانية حتى أصبحت عقيدة خفية لا يمكن ملاحظتها ولا يمكن التحرر منها إذا أردنا ذلك خصوصا بسبب أهدافها الخفية." فالدولة هنا قد اضطرت إلى التخلي عن جوهر السيطرة لصالح استخدام فعال للتقنيات متوفرة في إطار استراتيجيات معروضة موضوعيا أي يبدوا أن الدولة لم تعد جهازا لتحقيق شديد البأس لمصالح غير قابلة لتعليل مبدئيا، فقط ممثلة تقريرا، وإنما تحولت الدولة بذلك إلى جهاز إدارة عقلاني ذي طبيعة شاملة<sup>2</sup>. ما يتضمنه القول أن الدولة وجدت في تقنية ما يلي أغراضها ويجني وجهها الحقيقي من خلال تغمسها لمظاهر التقنية وفرض سيطرتها، وأصبحت الممثل الشرعي للتقنية.

يرى هابرماس بأن النموذج التكنوقراطي له نقاط ضعف فهو يفترض قسرا محايا للتقدم التقني الذي له الفضل في نماء المصالح الاجتماعية، ومن جهة ثانية يفترض هذا النموذج استمرارية العقلانية في معالجة المسائل العملية والتقنية وهذا لا يمكن أن يوجد<sup>3</sup>. نظرا لأن الخبير سيكون متفوقا في كلا الشكلين لأنه يستند على التقنية بمهارتها الفنية فحتى بتبعيته للسياسي يقلب المعادلة لصفه بسبب الدور المنوط الذي تلعبه التقنية. فالعقلانية التقنية بوسائلها تسلب صفة الإنسانية وتطورها، وبهذا يهدم فكرة الإنسانية خاصة إذا ارتبطت بالجانب السياسي، وما تتركه من آثار وعليه كيف يتم إدراك هذه العلاقة بين ما هو تقريري وما هو تكنوقراطي؟ يقول هابرماس بالبراغماتية السياسية، أي براكسيس القرارات ذات المصادر العلمية يقول هابرماس "بدلا من الفصل الصارم بين وظائف الخبير ووظائف السياسي، تدخل في النموذج البراغماتي علاقة تبادل نقدية، تنزع ممارسة السيطرة المدعمة إيديولوجيا، ليس فقط من قاعدة الشرعية الغير موثوقة، بل

<sup>1</sup> -يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيديولوجيا، مصدر سابق، ص 113-114.

<sup>2</sup> -نفسه: ص 114.

<sup>3</sup> -نفسه: ص 114.

تجعلها متاحة بالكامل النقاش الموجه علمياً، ومن خلال ذلك يتغير جوهرها"<sup>1</sup>. أي أن هذا النموذج يعتمد على وسائل علمية بمعية الشرعنة من قبل جمهور عبر الرأي العام من أجل تفعيل البراكسيس السياسي.

يرى هابرماس أن تواملاً من هذا الشكل مفروض، لأن الخبراء العلميين يفدوننا بتداخلاتهم الإستشارية لدى مؤسسات لها كامل الصلاحية في اتخاذ القرار وبصورة معاكسة يمنح السياسيون العلماء بمهمات طبقاً لما يخدم حاجات البراكسيس. إذا فما دامت الدولة أصبحت تستند إلى معايير علمية في تسير شؤونها والعلم، أصبح خاضعاً لاستراتيجية السياسية للدولة، فإن هذه العلاقة تطرح قضايا فكرية واجتماعية على صعيد العالم المعيش لأن العلاقة بين التقدم التقني، مثلاً، بالعالم المعيش الاجتماعي وترجمة المعارف العلمية على صعيد الممارسة العلمية لا تتمثل في قضية التكوين الخاص للفرد أو بثقافته الخاصة، لأنه يتعلق بتكوين الإرادة السياسية داخل مجتمع يجعل من التقنية سلطة لعقلنة مفاصله ومن الديمقراطية إطاره السياسي<sup>2</sup>. ومنه نجد أن كل من التقدم التقني والسياسي لهما مصلحته في الآخر، فوجدت السياسة في التقنية ما يوسع نفوذها وتضمن بذلك قراراتها، والتقنية وجدت في المؤسسات السياسية ما يدعم أبحاثها العلمية وما يفرض سيطرتها، لذلك وجد هابرماس في النموذج السياسي الديمقراطي الذي يجمع بين الخبر والسياسي قضايا فكر متنوعة ومتجددة.

<sup>1</sup> -يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيديولوجيا، مصدر سابق، ص 117.

<sup>2</sup> -محمد نور الدين أفاية: الحدأة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، مرجع سابق، ص 165.

### 3) نقد البيوتقنية:

اليوم نجد أن النهضة العلمية أدت إلى بلورت مفهوم الإنسان إلى مجرد ظاهرة طبيعية وبالوسائل والأدوات التي اخترعها لخدمة مصالحه تركت مخلفات على الإنسان من الناحية البيولوجية حيث أثار التطور العلمي والتكنولوجي في جميع المجالات الخاصة منها البيولوجية والطبية تساؤلات فلسفية حول القيمة الأخلاقية للتقنيات الطبية.<sup>1</sup> من أجل وضع أخلاقيات تعمل على حل المشكلات التي يواجهها المجتمع.

لقد وصل التطور العلمي أبلغ أوجهه لتصبح التقنيات لها المقدرة الكافية في اختراق التركيبة البيولوجيا للإنسان وتحكم بنيته الجسدية لتبلغ هنا السيطرة أعلى مراحلها.<sup>2</sup> وهذا طبعا يشترك فيه كل من الخبير والسياسي بهدف تحسين النسل الإنساني.

وهذا ما تطرق إليه هابرماس في كتابه مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو النسالة الليبرالية، حيث يجمع على أن هناك تدخل نظام ليبرالي في جينوم الإنسان، يقول هابرماس "أن العلم والتقنية قد تحالفا طبيعيا حتى الآن مع فكرة الليبرالية التي تعتبر أن جميع المواطنين الحق بالفرص نفسها من أجل تكيف حياتهم بشكل مستقل"<sup>3</sup>. ولكن هذا نقيض الليبرالية التي تزعم بالاستقلالية فالفرد هنا لا يحدد استقلاليته بنفسه مادامت الدولة تتدخل عليه وتحكم سيطرتها فبحسبه قد تمادت تداعيات الأدوات كثيرا في ما أصاب بيولوجية الإنسان.

وهذا ما اعترض عليه في قوله "التدخل الوراثي قد تم بواسطة شخص بالذات a أن الشخص المعين يصلح استراتيجيا على التدخل الذي تعرض له قبل الولادة b وهو يفهم نفسه كشخص، عدلت سماته الخاصة، لكنه ظل متماهيا مع نفسه لأنه قادرا على اتخاذ موقف افتراض تجاه التدخل الوراثي c بالمقابل هو يرفض أن يمتلك بها يعتبر جزء من شخصيته التعديلات الوراثية التي كان موضوعها"<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - مجموعة من الأكاديميين العرب: موسوعة الأبحاث الفلسفة الغربية المعاصرة صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى تشفير المزوج، ج2، منشورات الاختلاف، ط1، 1434 هـ - 2013 م، ص14-65.

<sup>2</sup> - علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة، مرجع سابق، ص174.

<sup>3</sup> - يورغن هابرماس: مستقبل الطبيعة الإنسانية، نحو النسالة الليبرالية، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص34.

<sup>4</sup> - نفسه: ص 106.

إذن هناك سيطرة وهيمنة واضحة لأن الإنسان المعدل وراثيا لم يعلم بذلك مسبقا وربما يرفض هذا التغيير ويجب أن يمتلك بصفاته الأولى أو يرفض التصرف من أصله لأنه يعتبره مخلا بإنسانيته واقتراح فاضح بحقه.

لهذا يطالب هابرماس بوقف التدخلات في الجينات الإنسانية عند الحدود التي ينذر تجاوزها بتغيير الخصائص الوراثية وتحسينها ضد طبيعتها الأصلية، ذلك أن أي تغيير في البنية العامة ينتج عنه تغيير في التجربة الأخلاقية.<sup>1</sup> أي أن التدخلات البيو تقنية لا ينجر عنها ما هو وراثي فقط بل كذلك الوازع الأخلاقي.

فتدخل التقني مسموح وفق إرادة الإنسان، ولكن عندما يدخل الفاعل الاستراتيجي في الأمر نصل بمعادلة التالية:

- السياسي — يحدد لنا إنسان مصنع وفق إيديولوجية معينة.

- الأهل — قمع حرية الإنسان "الإبن".

- التقنية — تنتهز الفرصة لتسيطر على الإنسان.<sup>2</sup>

وبهذا ينتج لنا إنسان مصنع جسديا وأخلاقيا وسياسيا، أي إنسان مستعبد في المستقبل وعلى العموم فما يعترض عليه هابرماس تدخل الفعل الاستراتيجي بصورته الليبرالية.

ويقول هابرماس «وتدخلات البيو تقنية في منظومة التوجيه العائدة إلى الغدد الصم، وقبل كل شيء التدخلات في النقل الجيني للمعلومات الوراثية سوف يكون بإمكانها غدا أن تؤسس للتحكم في السلوك بصورة أكثر عمقا»<sup>3</sup>. بمعنى يمكن أن نجد ولادة طبيعية ولكن لا تضمن لنا التربية الجيد في المستقبل.

ويرى هابرماس أن الإشكاليات التي تنبع من هذا التكفل تمس ثلاثة حقوق وهي الحرية، المساواة الكرامة<sup>4</sup> و ينبه هابرماس أننا نلغي حرية الآخرين عندما نختاروا ما يجب أن يكون عليه بكل تلقائية في السياسة والأخلاق والتربية والسلوك. ويرى أن الأمر أفضح بكثير عندما يتحول الأمر إلى اختيار لطبيعة الإنسان

<sup>1</sup> -مجموعة من الأكاديميين العرب: البيو تيكا والمهمة الفلسفية أخلاق البيولوجيا ورهانات التقنية ، منشورات الضفاف ، لبنان ، ط1، 1435 هـ - 2014 ، ص 243-244 .

<sup>2</sup> -علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحدث، مرجع سابق، ص176.

<sup>3</sup> -يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيديولوجيا، مصدر سابق، ص89.

<sup>4</sup> -علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحدث، مرجع سابق، ص176 .

ومكوناته البيولوجية فذلك هو التشيء بعينه إذن فالمساس بالجينوم الإنسان وقمع حرته يغرق التقنية في أوحال تشيئه.

أما المساواة "فنحن عندما نستهلك الأجنة ونعدل فيها سينتهي حتما وبضرورة إلى خلق ترانبات في الكائن الإنساني"<sup>1</sup>. لأنه من الأكيد أن الشخص المعدل وراثيا لن يكون مثل الشخص الطبيعي وعلى هذا فهما يختلفان.

وبخصوص ما يمس بكرامة الإنسان فهي من وجهة نظر أخلاقية وقانونية خاضعة لعلاقات اجتماعية متبادلة والكلام عن "الكرامة بهذا المعنى لا يمكن أن يتم خارج هذا الإطار فهي سمة العلاقات بين الأشخاص وتندرج في الاعتراف المتبادل والعلاقات القائمة على المساواة بينهم"<sup>2</sup>. لهذا ليس من الجدير التلاعب بجينوم الأفراد لأنه سيحمل في طياته الكره والبغض للأخرين يقول هابرماس "إنه بمجرد أن يعرف الإنسان جينومه الشخصي قد تمت برمجته له عامل يؤدي إلى اضطراب الوضوح الذي بموجبه نوجد نحن بوصفه جسدا، على ما نحن عليه، بشكل ما، جسدا، ومن هذا الحدث سيولد نمط جديد من العلاقات اللامتوازية بشكل فريد بين الأشخاص"<sup>3</sup>. وعليه نستنتج أن كل من التقنية التي شرعتها السياسة كالعادة وظيفتهم السيطرة والنتيجة المتوقعة رضوخ الإنسان حيث لمسوا بيولوجيته الخاصة حتى تطلت على نواة العائلة مما سينجر عنه نتائج وخيمة على الإنسان في الحاضر والمستقبل، من مساس بحريته وكرامته .

وبهذا تتشوه عملية التواصل ويصبح الإنسان مسيطرا عليه قبلها فلا يرضى بما هو عليه نتيجة عدم رغبته بالحياة التي اختارها غيره.<sup>4</sup> وبالتالي فلقد كانت البيوتقنية ضمن الفاعل الاستراتيجي قدرا واسعا في قطع أواصر التواصل الإنساني.

مرد ذلك بالنسبة لهابرماس أن الطفل المبرمج جينيا يعيق التواصل فهو يأتي للحياة بضمير الغائب مدام تشكيله رغبة من الآباء أي الاختيار كان بطريقة أداتية لأن ما يهم فلسفة التواصل النقدية هو ما يعيق التواصل بين الأب المبرمج والابن المبرمج ، وتبرير قبول هابرماس لاستعمال تقنيات الهندسة الوراثية من باب

<sup>1</sup> -علي عبود المحمداوي : الاشكالية السياسية للحدث، مرجع سابق، ص 178 .

<sup>2</sup> -مجموعة من الأكاديميين العرب: البيوتقنا والمهمة الفلسفية، مرجع سابق، ص 247.

<sup>3</sup> -يورغن هابرماس : مستقبل الطبيعة الانسانية نحو النسالة الليبرالية، مصدر سابق، ص 55.

<sup>4</sup> -علي عبود المحمداوي: الاشكالية السياسية للحدث، مرجع سابق، ص 179 .

الوقاية من الإصابة بالأمراض ذلك فقط ما يمكن تبريره أخلاقيا، غير أن الخطر القائم في المجتمعات الليبرالية هو أننا لا نستطيع الفصل بين الرغبة في مولود سليم أم الرغبة في مولود متكامل الأوصاف.<sup>1</sup>

وعلى وجه العموم فإن الهدف القائم ربما مصلحة من جراء دعم البحوث البيو تقنية لأغراض سياسية للمحافظة على جيل يخدم مصالحها السلطوية، بالرغم تجرده من إنسانيته إلى أنها تؤمن بما سوف يحققه الإنسان المعدل وراثيا غير مبالية بقيمه الإنسانية ومساوئ التي سيشرف عليها في المستقبل البعيد.

<sup>1</sup> -مجموعة من الأكاديمين العرب: البيوتيقا والمهمة الفلسفية، مرجع سابق، ص 272.

## المبحث الثالث: نقد المقولات الماركسية

### أ) النظرية الماركسية

نعطف إلى نقد أو يعتبر إحياء لنظرية عميقة ومتأصلة عند العديد من النظريات الذين أثرت في فكرهم وهي الماركسية، ومن بين الذين شكلت الماركسية نواة انطلاقهم النظرية النقدية عموماً وهابرماس خصوصاً.

تعتبر النظرية الماركسية منظومة من الآراء الفلسفية والاقتصادية والاجتماعية السياسية، التي تشكل رؤية متكاملة للعالم والتي تقوم على تفسير المادي للتاريخ نسبة إلى ماركس<sup>1</sup>. والفلسفة الماركسية لها وجود موضوعي مستقل عن الوعي الإنساني ومرتبطة بالزمان والمكان، ومما هو واضح أنها تاريخية لأنها تقوم على تحليل أشكال الإنتاج وأساليبه التي تطورت تاريخياً. وعليه فإن ماركس يقر بالعامل المادي من خلال الإنتاج وهو الكفيل بتحريك مجرى التاريخ والمجتمع من خلال تركيزه على ما هو مادي.

إن المادية التاريخية تطبق مبادئها على التاريخ والمجتمع، وتزعم بأنها وحدها الكفيلة بوضع نظرية في المجتمع وهي تقوم على الأحوال الفعلية الملموسة والطبيعية للحياة الإنسانية<sup>2</sup> وتوجه كل عمل اجتماعي إلى تشكيل التاريخ والمجتمع في اتجاه الصراع الطبقي وتحويل المجتمع إلى اتجاه شيوعي كما اعتمدت في تطورها على المكتشفات العلمية فهي تهدف إلى سيطرة الإنسان على الطبيعة وهذا ما جعل هابرماس يوجه نقده لتمسكها بالعلم

لهذا خلق ماركس نظرية اجتماعية تحدد وتفصل التطور والأعمال الداخلية وانهيار النموذج الرأسمالي\* وعمله يتكل على طريقتين ابتكاره لمنهج بحث يدعي الطريقة الجدلية فيفرض العمليات التي ينطوي عليها التاريخ البشري، ثانياً رفضه للأفكار بأنها تقود التاريخ واستبدالها بظروف المادية للحياة، واعتبر الاحتياجات المادية قاعدة للمجتمع والعلاقات الاقتصادية نقطة بدء في المجتمع فأدمج الفكرتين معاً<sup>3</sup>. وعليه يمكن تلخيص

<sup>1</sup> - إسماعيل عبد الفتاح عبد لكافي: الموسوعة الميسرة، مرجع سابق، ص 368.

<sup>2</sup> - مصطفى حسيبة: المعجم الفلسفي الشامل، مرجع سابق، ص 554-555.

\* الرأسمالية: النظام الاقتصادي والاجتماعي الذي يقوم على الملكية الخاصة بوسائل الإنتاج واستغلال العمل أنضّر موسوعة المصطلحات السياسية ص 221.

<sup>3</sup> - أنبيل موني وبيتسي إيفانز: العولمة المفاهيم الأساسية، ترجمة أسيا سوقي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2009، ص 242.

الماركسية بأنها مادية، جدلية، تاريخية تركز على الاقتصاد السياسي والشيوعية العلمية، وإقامة الديكتاتورية البروليتاريا.

### ب) مدرسة فرانكفورت والنظرية الماركسية

مما هو متداول أن ماركس كان له الأثر البالغ على فلاسفة مدرسة فرانكفورت فقد اتخذوا من أفكارها معبرا يعبرون به عبر مسالك فكرية جديدة، ولكن هذا لا يعني أنها تبنت أفكاره كما هي موجودة بل كان هناك تطورا في بعض المقولات الماركسية نختصرها كآتي:

تركيزه على النقد من خلال ربط النقد النظري بالنشاط العملي، أيضا نقده للأيدولوجيا، الفحص النظري لمقولات العلم معين والانطلاق من إدانة الواقع الموجود لتأسيس علم جديد لدراسة المجتمع، النقد بوصفه نشاط تنويري<sup>1</sup>. إلا أن رغم التأثير الواضح واستلهامهم لمعظم المقولات إلا أنهم يعيرون عليه عدة نقاط، كما يبين لنا ماركيز الكل هو الحقيقة ولكن الكل زائف والنظرية النقدية للمجتمع لن تكون صحيحة إلا بتعبيرها عن الزائف ولا يحى هذا الزيف إلى عن طريق الثورة.

كما قرر هوركهايمر تتوقف حقيقة النظرية النقدية للمجتمع على النضال الطبقي كما تتجلى في طبيعة ماركس انحرافات ميتافيزيقية ووضعية مستترة<sup>2</sup>. بالإضافة إلى أن نقده ارتبط بالممارسة والخاصة بالثورة واستخدامه للنقد كالوسيلة وليس كالغاية وهو نقد من أجل المستقبل ونقده مرتبط بالبروليتاريا<sup>3</sup>. فالطبقة عنده أهم وحدة يمكن من خلالها فهم السياسة، وعليه نستنتج أن نقدهم كان منصبا على المفاهيم المنبثقة من الماركسية لهذا قاموا بتوسيع مقولاته وحلوا موضوعاته وبحسبهم أن نقده كان محصورا بطبقة معينة واعتمد عليها من أجل بلوغ غايته.

وقد تم نقد الفكر الماركسي أيضا من ثلاث مستويات اقتصادي، سياسي، قانوني ورمزي، ونجد أن الأول قائم على قيمة الإنتاج التي تنحصر في العامل الاقتصادي والتاريخي والثاني ينحصر بالبنيات القانونية والسياسية والثالث يتعلق بالوعي الاجتماعي الذي ينقسم بدوره إلى مستويين: الأولى أشكال الوعي

<sup>1</sup> - أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 26-27.

<sup>2</sup> - فيل سليتر: مدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 77، 81.

<sup>3</sup> - المرجع السابق: ص 27.

الإيديولوجي، والثاني أشكال الوعي الموضوعي حيث ينتقد رواد النظرية النقدية هذا التقسيم لأن أشكال الوعي الإيديولوجي لا تعبر عن ما يجري في الواقع فهي في الظاهر تعبر عن مصالح كونية، هذا ما تدعيه ولكن باطنها مصالح خاصة بالإضافة إلى صعوبة تتمثل في طبيعة تفسير الأثار الاجتماعية مادام يتبع نموذج طبقي يمكنه من الإحالة عبر سببية القاعدة الاقتصادية للمجتمع ثم وضعها كقاعدة علمية<sup>1</sup>. وعليه فبرغم من التأثير بينهما نجد أنه في وقت واحد النظرية النقدية تطوير للمجتمع وتطوير للماركسية فالنظرية النقدية ترفض مناقشة علاقة البناء الفوقي بالبناء التحتي وهذا ما يؤكد تمرد النظرية النقدية على الماركسية خصوصا في مراحل نمو النظرية النقدية<sup>2</sup>. أي أن النظرية النقدية تتهم الماركسية بإجهاضها للواقع المعاش، لأنها ربطت كل شيء بالمادة وبدل أن تراعي قيمة الإنسان انصرفت لتبحث عن منافعتها فهي تنقد الأنظمة التي تتبع النزعات العلمية ولكنها تنجر نحوها لهذا اعتبروا نقدها سلمي ولا يأتي بالجديد.

### ج) النقد الهابرماسي للنظرية الماركسية:

بعد ما شكلت المادية التاريخية مرجعية فكرية لمدرسة فرانكفورت، واعتبروا نقدها سلمي أكثر من أن يكون بناء، فكيف هو موقف الفكر الهابرماسي من المادية التاريخية.

لقد اعتبر هابرماس أن الماركسية فكر ذو قدرة نقدية هائلة لكن لا بد من إعادة توجيهها لذا يقول هابرماس "أن المادية التاريخية بالنسبة لي ليست دلالة كشفية فحسب بل هي نظرية للتطور الاجتماعي"<sup>3</sup> فنجد أنه اهتم بالماركسية كنظرية، يعد النقد أحد مقومات وجودها فكان لها القدرة على تجميع المعطيات وفحصها وترتيبها والنظر إليها يكون من خلال خصوصية ماديتها وجدليتها القادرين على طرح نظرية نقدية متكاملة<sup>4</sup>. أي بامتلاكها لقدرة منهجية صارمة جعلها تثبت نفسها كنظرية للمجتمع فعالة ومتجددة في عدة مجالات، وعليه فكما قلنا سابقا على أن هابرماس رأى في الماركسية نواة نقدية.

<sup>1</sup> -حسن مصدق: النظرية النقدية التواصلية، مرجع سابق، ص48.47.45.

<sup>2</sup> -أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 33. 34.

<sup>3</sup> -يورغن هابرماس: بعد ماركس، مصدر سابق، ص65.

<sup>4</sup> -عمر مهيبيل: إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص323. 322.

فهي ليست فكرا علميا ماديا يتجسد بالطرح الإنتاج الاجتماعي داخل ديمومة جبرية، بل هي أهم بسبب طرحها لمقاييس ومعايير علمية في مراقبة البنية الفوقية لهذا اعتبرها طاقة مستمدة لتوليد النقد<sup>1</sup>. وعلاوة على هذا يقول هابرماس "إن الماركسية ليست ايديولوجيا أو اعتقاد سياسي بل طاقة للنقد فمع ماركس نستطيع أن نفصل بين النظرية والتطبيق"<sup>2</sup> أي ليست تابعة للنظام بقدر ماهي نظرية للمجتمع. إذ هابرماس أن قام بالرصد جلي للماركسية من أجل الكشف عن الطاقة النقدية المستترة داخل أعماق النظرية الماركسية التي تحتوي مبادئ للتقييم الأفكار والوقائع والأفعال والكشف عن تعارضها وبالتالي نقد فعال لأنه يغير بالفعل ليس نظريا فقط بل إلى فعل ثوري ناتج عن وعي الأفراد بمجتمعهم وعي عقلي وعملي لا يتقبل الأشياء كما هي بل يجب اخضاعها للتحريض والتعميق الدقيقين بدل حصرها بتصارع الطبقات الاجتماعية وتركيزها على ما هو مادي، كان هذا لتبيان القوة النقدية التي تمتلكها الماركسية في رأي هابرماس أما النقطتين اللذين أثارهما هابرماس على الماركسية فهما الجانب الاقتصادي والعمل كأساس للتفاعل.

### 1) جدلية علاقة الإنتاج وقوى الإنتاج

مما هو معلوم أن المادية التاريخية أقرت بالجعل الإنتاج المادي بوصفه مفتاح التغيير التقدمي، لأن التقدم في مستوى العلم التطبيقي والتكنولوجيا ينجز المهمة بسرعة وماركس يعني بتقدم تطور قوى الإنتاج في المجتمع وحسب هابرماس "تشكل القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج في كل مجتمع بنية اقتصادية نحدد بواسطتها كل الأنظمة الفرعية للمجتمع، وأن ما يحدد سيرورات الأنظمة الفرعية العليا هي سيرورات الأنظمة الفرعية التحتية وماركس بين في سياق نظريته أنه إذا كان هناك ارتباط للبنية الفوقية بالبنية التحتية فإن ذلك يكون خصوصا في الأطوار الحاسمة عند ما ينتقل مجتمع ما إلى مستوى جديد للتطور"<sup>3</sup>.

يمكن القول أن ماركس جعل من حلقتي قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج دورا مهما وأعتبرهما الديناميكية المحركة لمختلف التطورات الاجتماعية من خلال العلاقة الصراعية بينهما فكان تركيزه واضح على الجانب الاقتصادي.

<sup>1</sup> -عامر مصباح: علم الاجتماع والرواد النظريات، دار الامة، الجزائر، ط1، 2010، ص292-293.

<sup>2</sup> - بليمان عبد القادر: الأسس العقلية للسياسة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007، ص 209.

<sup>3</sup> -يورغن هابرماس: بعد ماركس، مصدر سابق، ص 79-80.

وبهذا فقد امتلكت هذين الحلقتين ذات الطبيعة الاجتماعية والتاريخية قدرة على تطوير الأشكال الأدائية من المعرفة للسيطرة على العالم الطبيعي، غير أن هابرماس لا يرفض المفهوم المادي لتاريخ بل إن المادة يجب أن تمثل سوى جانب محدود.

ولكن هابرماس يرى انحرافا تكنولوجيا فماركس فهم أنه كلما زادت سيطرته على الطبيعة كلما ظهرت أشكال جديدة من العلاقات الاجتماعية<sup>1</sup>. وفي هذا الصدد يقول هابرماس "تدل النظرية البنية الفوقية لدى ماركس على أمر واحد فقط وهو أن الإضافات التطورية لا تحل إلى مشكلات ظهرت على المستوى الخاص لقاعدة المجتمع. ومهما يكن فإن استعمال عبارتي القاعدة والبنية الاقتصادية على السواء يمكن أن يدفع إلى التفكير في أن ما يوافق القاعدة يدعم دائما مع النظام الاقتصادي. لكن ذلك لا يصح إلى بالنسبة للمجتمعات الرأسمالية"<sup>2</sup>.

ما يعيب عليه هابرماس هو أن مشكلات في تطور قوى الإنتاج في المجتمع يمكن أن تثيرها مشكلات في أشكال التكامل الاجتماعي التي يجب أن تكون هناك يقظة لازمة ضد أي إختزالية تنظر للمجتمع على أنه نتاج استجابات أدائية<sup>3</sup>. وليس فقط على المستوى القوى المنتجة.

لهذا يتجه هابرماس باستخدامه لرؤية ماركسية وفي نفس الوقت يتجاوز بها الطرح الماركسي للنسق الاجتماعي الرأسمالي، المتمثل في البنية التحتية والبنية الفوقية، فهو يميز جانبيين آخرين أول خاضع للعمل التقني والثاني خاضع للقيم أي جانب الذوات لهذا يرى بأن "سيرورات التعلم ذات النتائج التطورية، تتموضع بالنسبة لماركس في البعد الخاص بالفكر الموضوع، التي تقوم بالدفع يسترعي الانتباه في التطور،... أي في بعد المعرفة التقنية والعمل الأدائي والاستراتيجي على صعيد القوى المنتجة ولنفترض أنها تحدث في بعد المعرفة العملية والعمل التواصلي بعض سيرورات التعلم على مستوى علاقات الإنتاج الجديدة وأنها هي التي تجعل بدورها استخدام القوى المنتجة الجديدة ممكنا يعطي ذلك أهمية استراتيجية... ويصبح فعليا على الصعيد التطبيق في الحركات الاجتماعية وتوجد في النهاية في نظام مؤسسي"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - آلن هاوا: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 197.

<sup>2</sup> - يورغن هابرماس: بعد ماركس، مصدر سابق، ص 80.

<sup>3</sup> - المرجع السابق: ص 198.

<sup>4</sup> - المصدر السابق: ص 23. 24.

يبين بهذا أن حلول النشاط الأدائي كألة من آليات التطور الاجتماعي لا يكفي لتقدم هذا المجتمع بل يجب أن يصاحبه النشاط التواصلي. قائم على التفاعل بين الأفراد.

وحسب بارسونز أن ماركس يغفل عما يتميز به مستوى التفاعل بأنه غير قابل للاختزال وأنا التفاعل له تاريخه التطوري الخاص ما، يدل على أن المادية التاريخية لها سجل تنبؤ فقير لأن المجتمعات ليست كليات تحدها القوى الإنتاجية بل كيانات متراففة في الطبقات تتطور تبعاً لعقلانيات مختلفة<sup>1</sup>. فالفصل الذي أقامه هابرماس بين الحياة اليومية والنسق الاجتماعي يتخطى التقسيم الماركسي المنحصر في البناء العلوي وبالتالي هيمنة العقل الأدائي وميز بعدين للنسق الاجتماعي الرأسمالي بعد المتمثل في العمل التقني في شكل علاقات تحكمها أهداف بعد الأخر متمثل في الداوات التي يحكمها الوعي والإرادة.

كما ناقش هابرماس مشكلة الشرعية في المجتمعات الرأسمالية بسبب ما تفرضه من هيمنة أدائية ويعتبر أن "ماركس هو الذي في السنوات الثلاثينيات أدخل مفهوم الأزمة في العلوم الاجتماعية"<sup>2</sup>. فقد قرأ هابرماس الرأسمالية الكلاسيكية والحديثة ورأى أن الرأسمالية الحديثة تتميز بهيمنة الدولة على الاقتصاد وفي هذا يقول هابرماس " أن النظام الذي يحدد العمل والتوزيع اجتماعياً هو ذلك نسميه بالاقتصاد، لذلك يميز الاقتصاد حسب ماركس كشكل يتخذه ضمان تواصل الحياة المرحلة التطور الخاص بالإنسان"<sup>3</sup>. فيما ينتقده هابرماس هو تركيز ماركس على إعطاء الأولوية للعامل الاقتصادي فحاجة البشر لما هو مادي ليس كل ما يريده البشر، لأنه يفرض هيمنة العقل الأدائي عند ما يركز على البنية الفوقية وعلاقات الإنتاج مما يجعل الأمر ينتهي به إلى إيدولوجيا بدل تأسيس نظرية اجتماعية.

يرى هابرماس أن الماركسين التقليديين بتركيزهم على الصراع الطبقي لم يعودوا قادرين على فهم أوضاعنا الجديدة وأن الاختلاف في الأجور وتحسين شروط العمل مازالت قائمة والصراعات الحقيقية أصبحت تنور في تشكل الاجتماعي<sup>4</sup>. وأن الثورة المنتظرة من الطبقة العاملة ضد الطبقة البورجوازية لم تثار بل حصل العكس "

<sup>1</sup>- آلن هاو: النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 197.

<sup>2</sup> « Ainsi Marx développe pour la première fois un concept sociologique de crise de système »

<sup>2</sup>Jurgen habermas : raison et légitimité ,problèmes de légitimation dans le capitalisme avancé tra : ,par jean lacoste ,ed, payot, paris,1978.p12.

<sup>3</sup>-يورغن هابرماس: بعد ماركس، مصدر سابق، ص 67.

<sup>4</sup>-إيان كريب: النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلوم، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، دط، 1999، ص 314.

"فتطور الاجتماعي اليوم مستمر في حصوله بالرغم من الأزمة في الرأسمالية"<sup>1</sup> وبهذا فلقد رأى أن الرأسمالية كإطار هيمنة العقلنة الأداتية، من خلال أحكام السيطرة ولم تكتفي بهذا فلقد أخذت بعدا سياسيا للسيطرة الكلية على الإنسان.

## 2 ( العمل كأساس للتفاعل:

هابرماس في انخراطه النقدي مع ماركس وإرثه الفكري توصل إلى فرضية مفادها أن العمل هو الفئة الأساسية لأدراك الإمكانيات البشرية وأن الحرية بهذا المعنى تحررا لقوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج إلى أن هذه الحرية لا ترتقي لتحرير البشر لهذا لا يجب الخلط بين علاقات الإنتاج والتفاعلات الإنسانية من جهة والعمل والكرد من جهة أخرى<sup>2</sup> وفي هذا الصدد يقول هابرماس " أن التوزيع منتجات العمل المنضم اجتماعيا مثل العمل ذاته. في الحالة الخاصة بالتوزيع لا يتعلق الأمر بعمل يستخدم مادة معينة، ولا بتنسيق استعمال بعض الوسائل بالنسبة لغاية معينة، بل إنشاء شبكة منظمة من التوقعات والمصالح المتبادلة. لذلك يتطلب توزيع الخيارات المنتجة استخدام قواعد للتفاعل يمكنها أن تنفصل على مستوى التفاهم في اللغة في الحالات الفردية، وأن تطرح بصورة بذاتية على الدوام"<sup>3</sup>. أي أن الفعاليات المادية ليس بضرورة أن تخلق ما هو عملي فقط، بل كذلك الجانب التفاعلي القائم بين الذوات الذي يخدم العلاقات الإنسانية.

كما نجد يعيب عليه يجعل العمل الخاصية المميزة لإنسان على الحيوان فصحيح أن ماركس أدراك سيرورة العمل في أهميتها البالغة، غير أنه من المعقول أن ينظر إليها بصورة مستقلة"<sup>4</sup>. ومفهوم العمل عند ماركس يحمل بعدين مهمين "إن العمل ليس مجرد مقولة أساسية بالصفة انثروبولوجية ولكن هو أيضا

« Aujour' hui la théorie des systèmes offre aux sciences sociales un concept de crise. »

<sup>1</sup> Jurgen habermas: raison et l ègitmitè, problèmes de lègitimation dans le capitalism avancè, tra: par jean lacoste, ed, payot , p13.

<sup>2</sup> -جيمس جوردن فينيليسون: مقدمة قصيرة جيدا يورغن هابرماس، ترجمة، أحمد محمد الروبي، مراجعة ضياء وارد، مؤسسة هندواوي، القاهرة، ط1، 2010، ص34.

<sup>3</sup> -يورغن هابرماس: بعد ماركس، مصدر سابق، ص67.

<sup>4</sup> -يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، مصدر سابق، ص38.

في الوقت ذاته مقولة لنظرية المعرفة<sup>1</sup>. أي أن العمل يوفر الشروط الواقعية لإعادة إنتاج الحياة الاجتماعية كما يوفر الشروط الترسنتالية.

ولهذا فحسب هابرماس أن الأساس الفلسفي لمادية ماركس تبدوا غير كافية لإنشاء تأمل ذاتي فينومينو لوجي لأن ماركس اختزل الخلق الذاتي للنوع البشري في العمل فهو لم يستطع صياغة نظرية للمعرفة ناجحة، لأنه لم يميز بين التفاعل الاجتماعي كمنشأ تواصل بين أفراد العمل والنشاط الأدائي أخلط بينهما ما جعل فكرة الإنسان غامضة، وفي هذا الصدد وعليه فلقد اعاب هابرماس على الماركسية بسبب الدور البالغ الذي لعبته في تراجع نظرية المعرفة، التي شغلت بال هابرماس وكانت نقطة تركيزه في نقد الذي ووجهه لكل من الوضعية والتقنية لأنها مزجت كل من النشاط التواصلي بين الأفراد وبعد العمل في نظام نشاطه الأدائي فلقد هيأت الظروف المواتية لظهور نظرية العلم، التي عملت النزعة الوضعية على تطويرها لكن هابرماس أعاد الاعتبار إلى النظرية المعرفة من خلال تبيان التأمل الذاتي في العلوم من خلال وجود علاقة بين المعرفة والمصلحة.

يستخدم هابرماس ماركس لتطوير استراتيجية للنقد أي تحريرية للعمل كممارسة عملية فبينما أكد ماركس على الدور التكويني للعمل الذاتي بالممارسة إلا أن هابرماس يرى العمل على أنه نقد موجه بصورة خاصة ضد قوة المخدرة للعقل الأدائي<sup>2</sup>. وخصوصا عند ربط العمل بعلاقات وقوى الإنتاج حيث يقول هابرماس "يتبع تطور القوى المنتجة تطبيق المعرفة القابلة للانسجام تقنيا"<sup>3</sup>. أي أن العامل الاقتصادي في تطوره يفرز لنا الإنتاج التقني العلمي.

كما في نفس الوقت تشكل انحرافات تخل بالمجتمع فالعمل يؤدي إلى ظهور مصلحة التقنية في السيطرة على الطبيعة فهي متأصلة بالعمل وتنمو من خلاله فيايدولوجيات اليوم تخفي المشاكل الممارسة لا تبرر فقط مصلحة جزئية في السيادة لطبقة محددة بل تقمع مصلحة التحرر<sup>4</sup>. أي بعد ما سعى الإنسان بوصفه فاعلا

<sup>1</sup> - يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، مصدر سابق، ص 37.

<sup>2</sup> - جون ليشته: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة فاتن البستاني، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص 378.

<sup>3</sup> - يورغن هابرماس: بعد ماركس، مصدر سابق، ص 78.

<sup>4</sup> - أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 49.

وذات إلى موضعه الطبيعة ما سمح له بالاستمرار وحفض البقاء من خلال السيطرة على الطبيعة ولكن هذا كان على حساب اغترابه مما ينعكس تأثيرا في علاقات الناس فيما بينهم.

ولا يمكن أن ننكر أن هابرماس أفاد من ماركس في أن كل معرفة لها مصلحة ولكن يعترض في أنه لم يتساءل عن المعنى المحدد لعلم الإنسان الذي يتحقق كالنقد للإيديولوجيا مقابل المعنى الأداة للعلم التجريبي رغم أنه وضع علم الإنسان في شكل نقد وليس كعلم طبيعي فكان دائما يستهويه تصنيفه إلى جانب العلوم الطبيعية، لهذا يتوجب وضع الإنسان الذي يخضع للتقنية والعملية تحت واقع مصلحة التحرر لأن فكرته تجلي واضح لفكرة الإنتاج و العمل و يصل هابرماس إلى النوع الثالث من مصالحه المصلحة التحررية التي غايتها تحرير الإنسان من كل مخاطر التشئ والاستلاب مستندة على العقل النقدي وفي الأخير أقدم هابرماس على نقد المادية الماركسية وفي نفس الوقت عدت نقاط النقد هذه كإنطلاقة أولية في تطوير نظريته النقدية المتمثلة بتركيزه على البنى الاقتصادية وتحليله لفكرة العمل مركزا على التفاعل والعلاقات الاجتماعية التي أهملها هذا الأخير من خلال اهتمامه بالجوانب المادية للعمل.

## استنتاجات الفصل

وعليه يمكن أن نستنتج أن نقد هابرماس للعقل الأداة كان من خلال اعتباره عقلا جزئيا لا يغطي سوى جزء ما تريد أن تحصله المعرفة، فالعقل بالنسبة إليه لا هو جوهر موضوعي ولا هو جوهر ذاتي ولكنه هو فعالية قائمة بذاتها. وعتبر أنه لا يمكنه عقلنة الحياة الاجتماعية من طرف العقل الأداة، لأنها عقلنة من نوع التكميم والحساب، المفردة عن التصور الوضعي العلمي، والتي عملت الماركسية على تثبيتها فهو لا ينكر طبيعة العقلانية الأداة في عالمها الموضوعي، ولكن ينبغي اللجوء إلى عقلانية من نوع آخر.

فلقد بين قيمة العقل الجزئية، شرط أن تكون داخل نسقها الخاص بها وإلا ستبقى تهدد حياة الإنسان، ولقد أفرز هابرماس من جراء نقده للعقلانية الأداة إلى ما يعرف بالمعارف والمصالح الثلاثة، لأنه لا يرفض العقل الأداة بشكل نهائي بل من خلال نقده له أدرج آثار المتخلفة عن هذا العقل على المستوى العلمي والاجتماعي والسياسي والتي لا يمكن تجاهلها. لهذا أورد لنا هابرماس دراسة العقلانية التواصلية، وهو ما سنتطرق إليه في الفصل الثاني.



## التأسيس للعقلانية التواصلية:

### المباحث:

حقيقة الفاعلية التواصلية



محتويات العقلانية التواصلية



النشاط السياسي التواصلية



## تمهيد

في إطار آفاق نقد هابرماس للعقلانية الأدائية، وجهده المبدول ومسعاه النقدي، في تتبع آثار تفكك هذا العقل، وكشفه عن تناقضات الحاصلة فيه وما خلفه من سيطرة وهيمنة ليستطلع به نحو أنوار العقلانية التوافقية، عقل مرتبط بالحدثة متميز بكفاءته كونه نتيجة حتمية عن الحدثة ومشبع بالروح النقدية، فطالما احتلت كلمة التواصل بميزاتها المتعددة المنزلة المثالية في الفكر الفلسفي المعاصر، فهي تظهر من خلال قالبها المشكل بالعلاقات المتبادلة ضمن شخصين أو مجموعة من الأشخاص، فكان بمثابة النموذج الذي تقتدي به العلاقات الإنسانية نظرا لجل المشاكل الحاصلة على المستوى الاجتماعي السياسي وغيرها من المستويات المتعددة، فعد الصوت الوحيد الذي تلتجأ إليه الإنسانية لتحقيق التواصل مع الآخر وانفتاحه على رؤيات الآخرين كونه تواصل قائم على اللغة، وهي التي تشكل محور الفكر الفلسفي أساسها التفاهم الذي يكون علاقات اجتماعية وسط عالم معيش يبني لنا العلاقات الأخلاقية ضمن الحوار والنقاش، وهو ما عمل هابرماس على إرسائه من أجل بلوغ مشروعه السياسي الديمقراطي المبني على المبدأ التشاوري، واقتراح الفضاء العمومي المنبع الذي تشتمل فيه الآراء السياسية وتخلص من أشكال ما تنتجه العقلنة الأدائية من تقنيات تسخر لهيمنة الدعاية، لهذا ارتأينا أن نوجز لمختلف المحاور والقضايا وجل المفاهيم والمحتويات لهذه العقلانية البيئداتية وعليه فماهي أوجه هذه العقلانية التوافقية؟ وما المحاور الأساسية التي تقوم عليها؟

## المبحث الأول: حقيقة الفاعلية التوافقية

### أ) مفاهيم توافقية

بدأ تفكير هذا الفيلسوف يتجه صوب عقل يتبلور في دائرته التفاعل اللغوي والبحث عن عقلانية التفاهم بين الذات بدل فلسفة الذات وفق معايير وقيم يقوم عليها الخطاب العملي الحر، وذلك لم يجده إلا من خلال إعادة بناء لنظرية الفعل التوافقي فيقول "أنا أفهم من جهة ثانية تحت مقولة الفعل التوافقي تفاعلا متوسطا رمزيا هذا التفاعل يكون حسب معايير صالحة إلزاميا، تحدد توقعات سلوكيات متبادلة، يجب أن تفهم ويعترف بها من قبل ذاتين فاعلتين على أقل تقدير"<sup>1</sup>. فتواصل بهذا المعنى مصبوغ بصبغة جماعية مشتركة، ينخرط فيها مجموعة من الأشخاص بغية التوجه إلى الفهم والتفاهم عن طريق المناقشة والمحاور، لتجاوز كل أشكال القمع والقهر في ظل عالم كلما تضاعفت فيه وسائل الاتصال كلما انعدم فيه التواصل الذي يشكل حلقة وصل في بنية العلاقات الاجتماعية.

ويقول هابرماس "مفهوم النشاط التوافقي يدور بطريقة أعمال التفاهم المتبادل التي، تجمع بين المشاريع التي تلبى في السياق التفاعل، أدت إلى عمل يمكن أن بدوره أن يقف النشاط عملية الغائية التفاهم المتبادل اتفاق يهدف إلى عضوية عقلانية"<sup>2</sup>. أي تواصل تبادليا بين مجموعة من الرموز والعلامات والأشياء تنحصر ضمن عملية التنشئة الاجتماعية، حيث تكمن قيمة الفرد ووعيه بذاته وما يحيط به من تفاعل ينحصر ضمن مجموعة من الأطراف يملكون روح المسؤولية، بتبادل الحر والاعتراف بالأخر.

<sup>1</sup> - يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيدلوجيا، مصدر سابق، ص 57.

« le concepts d'activité communicationsmm s'assocent d'une manivre telle que les actes dintèrcomph rension ,qui associent les preicessus d ntionmellnet vsent une entente qui depend de l'adhésion rationllement motivee »

<sup>2</sup> - Jurgen habermas : morale et communications:consience morale et activitéè communicationnelle K tr :christian bouchindhomme ed édition : du, eerf, paris ,1986.

بهذا يتجاوز العقل الأداتي بنمطه الذي يعرف مشكلة ما، ويسعى لحلها مباشرة دون التساؤل عن مضمون هذه الحلول والغايات ما إذا كانت إنسانية أو تخل بالإنسانية، مع العلم أنه لا يحدفها بل يعاود سياغتها من جديد باعتبار أن بعد التفكير في التواصل هو بعد التفكير في مسألة الحدائث، وبما أن الحدائث هي تتويجا للعقلانية، وتناول التواصل يستدعي النظر في مقومات العقل المولد للحدائث فالمعرفة الحديثة يمكن إدراكها من خلال نمطين إثنيين: النمط الأداتي الذي نظر إليه من خلال العقلنة بقياس إلى غاية، والنمط التوافقي الذي عمل هابرماس على إرسائه<sup>1</sup>. وهنا يقول هابرماس "ما أن يتم التمييز بين هاتين المقولتين: النشاط العقلي بالنسبة إلى غاية معينة والنشاط التوافقي، حتى يكون باستطاعتنا فصل وجهتي النظر اللتين يمكن حسيهما عقلنة فعل. كما أن سيرورات التعلم لا تتطور على الصعيد التفكير التوضيحي فحسب، بل كذلك على الصعيد الوعي الأخلاقي-العملي، ولا تترتب عقلنة الفعل على مستوى القوى المنتجة فحسب، بل كذلك على مستوى علاقات الاندماج الاجتماعي مروراً بواسطة ديناميكا الحركات الاجتماعية"<sup>2</sup>. إذا هابرماس لا يقر بالعقل التوافقي فقط بل الأداتي أيضاً، ولكن يعطي المركزية للعقل التوافقي باعتبار أن الأفعال التوافقية هي أفعال بعيدة عن الأفعال الاستراتيجية الغائية.

وبتميزه للعقلانيتين أفضى بوجود معارف تقابلها مصالح: مصلحة تقنية: تتمحور حول تطبيقات العلم التجريبي لتلبية حاجات مادية معينة، مصلحة عملية: وتنهم أساساً بعملية التواصل بين الأفراد وبين الجماعات الاجتماعية المختلفة، مصلحة تحررية: تقوم على ملاحظة الأفعال والأقوال المشوهة المتولدة عن ممارسة القوة، ومحاولة التحرر منها ومجاوزتها إلى تأمل ذاتي معبر<sup>3</sup>. فتميزه بين هذه الأشكال من المعرفة يندرج من خلال سياقة نقده للنزعات الوضعية وعلمية، فطالما انشغل هابرماس بفعلين الفعل الاستراتيجي، الذي يرتبط بتحقيق النتائج والمصالح والفعل التوافقي، الذي يسعى لتحقيق التفاهم.

<sup>1</sup> -محمد نور الدين أفاية: الحدائث والتواصل، مرجع سابق، ص 181-182.

<sup>2</sup> -يورغن هابرماس: بعد ماركس، مصدر سابق، ص 48.

<sup>3</sup> -كارل أوتوا آبل: التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، ترجمة وتقديم عمر مهيل، الدار العربية للعلوم، ط 1، 2005، ص 13-14.

ويقدم تواملا يوحى بعلاقة تتوخى بناء وعي بمنأى عن ضغط المؤسسات والأجهزة، وبعبارة أوضح رحلة استكشافية في أعماق الوعي الحضاري الغربي وتشريح جزئي له<sup>1</sup>. فيتخذونه بأنه نموذج التفاهم، أي العلاقة بين الذوات بين لأفراد الذين، دمجوا اجتماعيا عبر التواصل يعترف كل منهم بالآخر<sup>2</sup>. نتوصل بهذا إلا أن الفعل التواصلي يعبر فيه كل فرد عن رأيه، بغية إيصال شيء معين لشخص الذي يشاركه في هذا العالم الموضوعي.

"إذ يعد التواصل ظاهرة مركبة وضرورية، تشير إلى مجموعة أصناف التواصل الإنساني، فهو يتغير تبعا للأليات المستخدمة لبلورته وتبعاً لمواضيع المتتالية"<sup>3</sup>. وعليه يعد التواصل الفعالية الوحيدة التي بإمكانها أن تلم شمل هذا العالم الذي أصبحت فيه علاقات الأفراد شبه متقطعة في عالم يفتقر للأصول ويتأرجح في أفق لا يعرف كيف يقف على مركزاته عالم يفقد فيه الإنسان بتدرج صلته بالآخر فبدل أن يعم الأمن والرحاب بين الأفراد المجتمع سار الإنسان على خطى العقلانية الأدائية، وانتشلت منه بوادر التواصل مادعى هابرماس يقر بضرورة تثبيت التواصل بين الأفراد، وعلى العموم فهو معروف بنزعة التركيبية.

وبهذا فهو عقل استنبطه في محاولة هامة لتجاوز العقل المرتكز على الذات والعقل الشمولي بإضافة إلى العقل الذي يفتت كل ما في الواقع إلى أشتات متعددة أي العقل الجزئي، فعلى أن نعلم أن هذه العقلانية التوافقية "بمثابة أسلوب في نزع القناع بتضاد عن تأليه تمارسه الذاتية في الوقت نفسه، تأليه ذاتي تخفيه عن نفسها. وبهذا تهب لنفسها صفات تستعيرها من مفاهيم الميتافيزيقا الدينية ومن نظامها المنهدم. ينجم بتضاد هذا "الأخر" المطلوب المغاير للعقل، بوصفه مغايراً يستمر مع ذلك في الرجوع إليه (الى العقل) انطلاقاً من عملية جذرية تجعل المطلق متناهيًا، هذا المطلق الذي حلت الذاتية مكانه خطأ"<sup>4</sup>. فالنشاط التواصلي يختلف عن النشاط الغائي الذي يوجهه الاعتقاد الذاتي بالمنفعة، والذي يمنح التعاون القائم على الإكراه والضغط الخارجي فالنشاط الغائي ليس تواصلياً في جوهره بل خضوع ضمني أو مؤقت<sup>5</sup>. فنجاحه لا يكون متوقفاً على تحقيق غاية بقدر ما يتوقف

<sup>1</sup> -عمر مهيبيل: قراءات في الفكر الغربي المعاصر من النسق إلى الذات، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، الجزائر، ط 1، 2007، ص 126.

<sup>2</sup> - يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحدأة، مصدر سابق، ص 475.

<sup>3</sup> -الدراجي زروخي: المذاهب الفلسفية الكبرى، مرجع سابق، ص 270.

<sup>4</sup> - المصدر السابق: ص 473.

<sup>5</sup> -عبد القادر بليمان: الأسس العقلية للسياسة، مرجع سابق، ص 229.

في أن يتقبله الآخر ويقبل بقناعاته، فيتحول لفعل يشترك فيه ذاتين على أقل قادرين على الكلام وإقامة علاقات شخصية مشتركة.

### ب) التفاهم

لطالما كان الإجماع بين الناس قائم على فرضية أساسية تشكل لب العقلانية التواصلية وهو مصطلح التفاهم، والقصد منه هو الوصول إلى نوع من الاتفاق طبعاً هذا لن يكون إلى من خلال وجهات نظر متقاربة وليست آراء متضاربة. وفي هذا الصدد يقول هابرماس «تقوم لغة التواصل عن طريق الفهم المتبادل وليس فقط نتاج تأثير المتبادل، حيث تلمي افتراضات لبيانات منطقية وذلك لعقلنة المواضيع القابلة للكلام والفعل»<sup>1</sup> وفي هذا المقام يتبادر إلى ذهننا كون التفاهم الحقيقي يكمن من خلال أن يكون الفهم يعتلي كلا الطرفين، ومجسداً بصورة عقلانية.

والتفاهم حسبه يتحقق في اللغة ومن خلالها سواء تعلق الأمر بالملفوظ اللغوي أو بفعل إنساني، يقوم فيه الفرد داخل إطار معايير قابلة للتحليل لأنها تعبر عن تواصل لغوي عقلي، إذن التفاهم لا يكون إلا نتيجة ادعاءات الصلاحية التي تراعي قواعد المعقولية والحقيقة والدقة والصدق، وتستند إلى حجج والبراهين<sup>2</sup>. يمكن الوصول إلى أن التفاهم المقصود به اتفاق يكمن وفق مجموعة من الذوات لها حق الكلام والفعل، ومعايير تتركز عليها العملية التواصلية. وفي هذا يقول "التفاهم هو العملية التي من خلالها يتحقق اتفاق معين على أساس المفترض الادعاءات الصلاحية المعترف بها بالتفاف مشترك"<sup>3</sup>.

"La communication langagiere ordonnee alintercomprehension et non destinee seulement a s influellement remplit les presupposes our des enonces ratiommels ou pour la rationalite de parles et dagir »

<sup>1</sup> jurgen habermas : theorie de l agir comunicatiomeele tr ,rationalité de l'agir et rationalisation de la société tr :gean lomus schlegel ed : fayard ,paris ,1987, tome 2,page 97.

<sup>2</sup> -محمد نور الدين أفاية: الحدأة والتواصل، مرجع سابق، ص195.

<sup>3</sup> - زروخي الدراجي: المذاهب الفلسفية الكبرى، مرجع سابق، ص 275.

لأن التفاهم واقعي وليس افتراضي يحدث بين مجموعة من الأفراد، والفعل التواصلية هو الفعل الذي يرمي للوصول إلى الفهم، وأن أي تفاهم يتم التوصل إليه عن طريق التواصل له أساس عقلائي، وهابرماس يسند هنا إلى اتفاق قائم على أساس عقلائي، يقتضي في ذلك أن تكون قناعات مشتركة وبذلك يتوفر للمشاركين في عملية التواصل من أن يقدموا وجهات نظرهم بالقبول أو الرفض وفق أسس عقلانية لهذا أخذنا هابرماس إلى نموذج التفاهم.

وبهذا فإن عملية الاندماج الاجتماعي ضمن العقلانية التواصلية لا تتحقق في مستواها الرفيع إلى بواسطة التفاهم البالغ أو اصره بين مجموعة من الأطراف، وطبعاً وفق أفعال لغوية ومما هو مسترسل أن الفهم في معناه الواسع هو الوصول إلى الفهم البينداتي المشترك بين مجموعة الأطراف المشاركين في عملية التواصل " أي أن التفاهم يكون من خلال الالتزام بالادعاءات الصلاحية، لكي يكون لهم نفس الفرص الحجاجية الإقناعية ما يدفعنا للوصول إلى التفاهم، إذن يتوقف نجاح الفاعلية التواصلية على أن يتوصل المشاركون في اتفاق متبادل من خلال تحديد علاقاتهم بالعالم وفق نموذج التفاهم .

فالتواصل دوماً يشير إلى ما يفعله المتكلم بقوله، والغرض القصدي في ذلك هو التفاهم<sup>1</sup>. وعليه فالجنوح نحو عقلانية يتطلب التفاهم لنجاح قائم على الذوات المشتركة، وبالتالي استبدال الفعل الاستراتيجي الذي يفرض التفاهم المصطنع من أجل تحقيق أغراضه بتفاهم بينداتي.

ولقد حاول هابرماس أن يبين شروط التواصل والمطالب الأساسية المفترضة لفهم الأقوال والتعبير وهي أربعة شروط: /قابلية التعبير اللغوي للفهم ب /حقيقة مضمونه أو صدق محتواه ج/مصادقية المقاصد المعبر عنه أو إخلاصها ج/المشروعية للقول أو التعبير، أي المطالبة بأن يكون صحيحاً أو ملائماً بنظر إلى علاقاته بمضمون قيمي أو معياري يقر به المتكلم والسامع معاً<sup>2</sup>. وتعد هذه الشروط لا غنى عنها للإخراط في الفعل التواصلية، بغية تحقيق التفاهم للوصول إلى الاتفاق بين أفراد المجتمع الإنساني.

<sup>1</sup> - حسن مصداق: النظرية النقدية التواصلية، مرجع سابق، ص 126.

<sup>2</sup> - فيصل عباس: الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة بروميثوس مشيد الحضارة، دار المنهل اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2005، ص 707.

### ج) العالم المعيش.

مثلما شكل التفاهم المنبر الذي تستنير به التفاعلية التواصلية وتسعى لتحقيقه عد العالم المعيش الحلقة، التي تحتضن الفعل التواصلية وتزوده بالمادة الأولية الطبيعية التي تمارس ضمنها العملية التواصلية، فهي تشتمل على أهم حلقة في تحقيق التجربة التواصلية وهي تزويده باللغة، التي هي قوام التواصل.

وكما أن أي نظرية للمجتمع لا يمكن أن تقتصر على النظرية الفعل التواصلية من دون أن تستمد شرعيتها من العالم المعيش وبين هابرماس كيف " أن هذا العالم المعيش - بوصفه الآفق الذي تتحرك فيه الأفعال التواصلية بصفة مستمرة- عرضة للتغير من خلال تحول بنية المجتمع ككل"<sup>1</sup>. ومما هو مألوف أن فكرة العالم المعيش لها أصولها في الفكر الفلسفي الأوربي من هوسرل\* إلى ميرلوبونتي\*\* بمقارنة هوسرل بين نوعين من الحقائق والنوعين من العوالم، ولكن يعيب عليهما بأن هدفهما لم يكن منهجي<sup>2</sup>. بينما هدف هابرماس البحث في هذا العالم المعيش هو بحثا تداوليا وشكليا، ولكن هذا لم يمنع من أنه أخذ بأفكارهما في فكرة العالم المعيش.

فحسب هابرماس «يتحرك المتكلم والمستمع على خلفية ما يكون عالمها المعاش المشترك ويتم هذا بدون علم المشاركين الذين، حدسيا لا يرون هنا سوى خلفية معروفة تشكل كلا إشكال فيه، ولا يمكن تجزئته»<sup>3</sup>. يتبادر لدينا أن العالم المعيش هو العالم الواقعي الذي يجد فيه الإنسان ما يجعله يفرض فيه وجوده ويجيا وسط محيطه الاجتماعي متأثر بجوانبه العديدة عالم ينطوي فيه مع مجموعة من الأفراد ويشاركهم في تجربته المعاشة، هذا ما ورد في قول هابرماس "أن موقف الكلام هو جزء محدد وفقا

<sup>1</sup> -أحمد عبد الحليم عطية: أوراق فلسفية، منتدى سور الأزيكية، دط، دس، ص144.

\* إدmond هوسرل: Husserl Edmond (1859- 1938) اهتم بالرياضيات والمنطق فكانت أول أعماله ذات طبيعة رياضية ومنطقية ومؤلفاته كانت تحت عنوان فلسفة الحساب 1891بحوث منطقية 1900-1901، عرض فيها لأهم المشاكل التي عرفتها الرياضيات المعاصرة.... أنظر زروخي الدراجي، المذاهب الفلسفية الكبرى، ص247.

\*\* موريس مير لوبونتي: mourice merleouponty (1908 - 1961) فيلسوف فرنسي من المتأثرين بفينومولوجيا هوسرل حصل على شهادة الكفاءة التعليمية في الفلسفة 1945 وفلسفة حسب ميرلوبونتي تمثل في تحقيق الرجوع إلى العلم الحياة الأصلي والبدائي والعودة للأشياء ذاته كما نجده، أنه انطلق من الفينومينولوجيا لكي يوضح صلة الإنسان بالعالم وأكمل وجود حلقة تفصل بين الذات والموضوع من بين كتبه بنية السلوك 1942 وفينومولوجيا الإدراك 1945.

<sup>2</sup> -أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص144.

<sup>3</sup> -يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، مصدر سابق، ص457.

لموضوع النقاش، استخراج من العالم المعاش يشكل في آن معا، "السياق" الذي تستند إليه سيوروات التفاهم وتتزود من "موارده" فالعالم المعاش يشكل افقا وفي الوقت ذاته يقدم ذخرا من البدهات الثقافية ينضح منها هؤلاء الذين يشاركون في التواصل، عندما يترتب عليهم تقديم شرح، للنماذج التفسيرية المقبولة من الجميع"<sup>1</sup>. إذن العالم المعيش يعتبر المزود الرئيسي في عملية التفاهم التي تستند للغة وفي نفس الوقت يشكل الدوامة التي تنبثق منها مختلف الثقافات، لهد اعتبارها بمثابة استكماليه للنظرية التواصلية وبمثابة السياق الذي يتبلور في داخله الفعل الاجتماعي.

فيقول: «أن العالم المعاش يشكل في آن معا، السياق الذي تستند إليه سيوروة التفاهم وتتزود من موارده"<sup>2</sup>. وقد تناول هابرماس أربعة نقاط أساسية يرتكز عليها العالم المعاش، في بناء العملية التواصلية وهي كالتالي:

1 - لابد من توضيح أن هذا العالم مرتبط بثلاثة أشكال التي تعول عليها الذات في الحصول على التفاهم، في مختلف المواقف التي تواجهه وهي الثقافة\* المجتمع\*\*، الشخص\*\*\*، وفي هذا الصدد يقول هابرماس "إذا نظرنا إلى التفاهم المتبادل نظرة وظيفية وجدنا أن الفعل التواصلية يعمل على نقل وتجديد المعرفة الثقافية التراثية، وإذا نظرنا إليه كفعل تنظيمي أو تنسيقي وجدنا أنه يساعد أو يعمل على التكامل الاجتماعي وإقامة وترسيخ التضامن. وأخيرا فإننا لو نظرنا إليه من وجهة نظر إضفاء الطابع المجتمعي فإن الفعل التواصلية يساعد في تكوين الهويات الشخصية. وهكذا نجد أن إنتاج البناءات الرمزية للعالم المعيش يتم عن طريق مواصلة المعرفة الصحيحة وترسيخ التضامن

<sup>1</sup> -يورغن هابرماس : القول الفلسفي للحدثة ، مصدر سابق ،ص 457 - 458.

<sup>2</sup> - نفسه : ص 458.

\*الثقافة: مرجعية جميع الافراد الذين يتطلعون من خلال التواصل الى إمكانية الاتفاق والتفاهم بينهم فالممارسة التواصلية تدخل في السياق المعيشي يتحدد من خلال التقاليد والتنظيمات المشروعة والاندماج الحقيقي للأفراد داخل المجتمع الواحد.

\*\*المجتمع: هو الوسط الملائم الذي يمكن أن تخلق فيه نوعا من التضامن والتكافل بين الافراد المشاركين في التفاعل، بقوله "أسمى مجتمع بالمعنى الطبقي لمكون عالم معاش النظم الشرعية حيث تستمد ذوات الفعالية التواصلية تضامنا يقوم على انتماءات فئات بعقد علاقات بين الشخصية" أنظر يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحدثة، ص 525.

\*\*\* الشخصية: فيما يتعلق بالشخصية "لفظة تقنية تعني الكفاءات التي تكتسب الذات بفضلها ملكتي الكلام، والعمل وبالتالي مشاركة سيوروات التفاهم في سياق يعطي كل مرة، وهي جانب آخر كفاءات تجعلها قادرة على تأكيد هويتها الخاصة في الشروط تبادل مختلفة في كل مرة." يورغن هابرماس : القول الفلسفي للحدثة، ص 525 .

الاجتماعي على الذوات المسؤولة والفاعلة"<sup>1</sup>. إذن ساهمت الأشكال الثلاثة في تمكين علاقات التوصل وتنميتها سواء لتحقيق الاندماج أو التعاون أو لتنمية الشخصية.

2 - أن تطور العالم المعيش بوصفه السياق الذي يتم فيه فعل التواصل<sup>2</sup>. أي لا وجود لأي تغير دون أن تصاحبه تقنيات التواصل.

3- أن تربط مفاهيم العالم المعيش بمفاهيم الحياة اليومية، التي لا ترد للأحداث التاريخية والظروف الاجتماعية<sup>3</sup>.

4- أن يبحث في الوظائف التي يقوم بها الفعل التواصلي للإقامة عالم متنوع الأبنية للبحث والتطلع في أفق العالم المعيش، ولتوضيح الشروط الضرورية لعقلنة العالم المعيش<sup>4</sup>. وبهذا شكلت النقاط السابقة الخيوط التي يبيكها الفعل التواصلي، للإقامة عالم متنوع الأبنية وتمس جوانب مهمة للإنسان، لأن أكثر ما يهمنا هو تيسير الطريق أمامه فالهدف الوجيه هو عقلنة العالم المعاش باعتباره الإطار الذي يتحرك فيه الفاعلون لتحقيق التفاهم.

وقد أكد هابرماس أن كلا من الفلاسفة بارسونز وماركس لم يوفقوا في انجاز التكامل بين النسق والعالم المعيش " فالكي يصير مفهوم العالم المعاش مفهوما افتراضيا في إطار نظرية للمجتمع، وذلك كما نسمي بالفاظ أداتيه صورية ينبغي تحويله إلى مفهوم قابل للتطبيق تجريبيا وإذن يظم إلى المفهوم نظام ذاتي التنظيم، لدمجها في مفهوم المجتمع. بالمستويين"<sup>5</sup>. وعلى هذا قام بالجمع بين ما هو نظري الذي يحدد التصورات النسقية للمجتمع المتكامل، ونسق نظرية الفعل لمجتمع مترابط من خلال أفعال تواصلية.

من خلال ما طرح لا يمكن نكران دور العقلانية الغائية في بناء هذا المجتمع، وأنها خلقت للإنسان حياة رغيدة تعج بنعيم، ولكن هذا لا يكفي بدون عقلانية تواصلية، لهذا وجب اتكال على الأولى لقدرتها

<sup>1</sup>-أحمد عبد الحليم عطية: أوراق فلسفية، مرجع سابق، ص335.

<sup>2</sup>-عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي في القرن العشرين، مكتبة الإسكندرية منشأة المعارف جلال حزي وشركائه، دط، دس، ص114.

<sup>3</sup>-أحمد عبد الحليم عطية: أوراق فلسفية، مرجع سابق، ص332.

<sup>4</sup>-نفسه: ص114.

<sup>5</sup>-يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحدثة، مصدر سابق، ص460 . 461.

الكافية في الاستجابة للمتطلبات المادية التي يحتاجها الإنسان، إلى أنها غير قادرة على تبني المشكلات المتعلقة بالوازع الأخلاقي والثقافي والاجتماعي، لذلك تأتي العقلانية التواصلية لتولي اهتمامها بكل المشاكل التي تعرقل درب الإنسان وفي نظر هابرماس أنا كلا العقلانيتين **الأداتية والتواصلية** يسهمان في عقلنة العالم المعيش فالأولى، تقوم بإعادة الإنتاج المادي للعالم المعيش بواسطة النشاط الأداة وثانية تقوم بالإنتاج الرمزي الذي يقوم به النشاط التواصلية، لهذا كان لهم بالغ الأثر في تنويع نظرية للمجتمع وسير نحو عقلنة هذا العالم المعيش.

## المبحث الثاني: محتويات العقلانية التواصلية

لطالما مثلت الأخلاق البناء الصوري الذي يحتمي به الإنسان والنافذ الذي يخلصه من غياهب الذل والهذيان، فجاءت أخلاقيات النقاش لتعرض لنا آراء قابلة للمحاورة والنقاش واعتبر الحجاج مصدراً أساسياً للحصول على رضا الآخر في تحقيق التواصل، ولاشئ سيضمن لنا أن نحقق هذا إلى بالعودة للعمود الفقري للتواصل، وهي اللغة وعليه كيف رأى هابرماس النموذج اللغوي المناسب لتحقيق العملية التواصلية؟ وفيما تتمثل إتيقا النقاش الهابرماسية؟ وما هو دور الحجاج في تيسير هذا النقاش؟

### أ- النموذج اللغوي التداولي

#### 1- حقيقة اللغة التداولية:

تعتبر اللغة أحد أهم الروافد الأساسية في الفلسفة اللغة بصفة عامة، وفي تكوين الفعل التواصلية المبني على البعد التداولي للغة من جهة خاصة ذلك أن اللغة تمثل الأداة الفعالة للعقلية التواصلية، وتشكل الأساس في تشكل المجتمعات الإنسانية.

ويتحقق ذلك كون اللغة تمثل مبدأ معياري لكل العلاقات التواصلية، التي تجمع أفراد المجتمع الواحد وتشكل اللغة الهابرماسية "نسقا من القواعد تساعد على توليد التعبيرات لدرجة أن كل تعبير مصاغ بشكل صحيح يعتبر عنصراً من هذه اللغة، ومن ثم فالذوات القادرة على استعمال هذه التعبيرات تشارك في عملية التواصل لأنها تستطيع التعبير وفهم الجمل والجواب عليها"<sup>1</sup>. فالألماني هابرماس يؤكد على اجتماعية اللغة باعتبارها نتاج جماعي لكل من يملك القدة الكلامية، ولمنح الفرصة لكل فرد يريد أن يشارك في الجماعة التواصلية، فهي تشخص كل فرد معين في المجتمع، فيقول هابرماس "إن الكائن الطبيعي لا يمكن أن يصبح عينا وشخصاً مفكراً عاقلاً، إلا إذا خرج إلى الوسط العام للمجتمع اللغوي"<sup>2</sup>. لذلك فاللغة بمثابة منطق جديد للعلوم الاجتماعية، حتى أنه أكد على ضرورة تحويل علم الاجتماع إلى فرع من فروع علم الاتصال الذي لا بد من أن يقوم على الفعل التواصلية.

<sup>1</sup>- زروخي الدراجي: المذاهب الفلسفية الكبرى، مرجع سابق، ص 286.

<sup>2</sup>- فوزية شراد: فلسفة اللغة عند يورغن هابرماس، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، في العلوم في الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2009. ص 95، 2010.

فالفعل التواصلي له دور كبير في بناء العالم المعيش، الذي ينظر للغة بطابعها المميز في التفاهم. إذن ومن خلال الأهمية التي أصبحت تحتلها اللغة في الفكر الفلسفي المعاصر، نجد بأن هابرماس يلح على ضرورة الاستفادة من المنعطف اللغوي إلى درجة أنه يجمع بين اللغة والفلسفة والعقل. وصحيح أن العقل أساس الفلسفة، لكن حدوده في المنعطف اللغوي ليست أداتيه كما كان في فلسفة الوعي، بل له استخدام تداولي تواصلي وهو ما يصطلح عليه عند هابرماس "بالعقل التواصلي"

"إن مفهوم الفعل التواصلي يفترض اللغة بوصفها الوسط الذي يمكن أن يحقق فيه نوع من التفاهم، ومن خلاله يستطيع المشاركون في التفاعل أن يثير مزاعم الصدق التي يمكن الاتفاق عليها أو الاختلاف حولها"<sup>1</sup>. إذن اللغة لها كامل الحق في أن تنسب لنفسها المعيار الأساسي لتحصيل التفاهم بين الذات، فلا شيء يتحقق بلا اللغة نتعلمها وندرك معانيها لتكون لغة مفروضة لتجاوز ولفهم.

وبهذا تأتي اللغة على حسب هابرماس في شكل حوار بين عقول المتحدثين، يرمي إلى خلق التفاهم باعتبار أنها فعالية للتواصل والحوار المتبادل.

## 2-تداولية أفعال الكلام:

إن الحديث عن الهدف التواصلي للغة لن ينجح ويصل إلى الرقي المطلوب إلى إذا كانت هناك ضوابط صورية ونحوية نستعملها في البعد التواصلي، فيفصح هابرماس بأن عملية الخوض في اللغة والكلام لا تتم بتكريس النواحي الصوتية والتركيبية أو الدلالية بل إلى ضرورة الارتقاء إلى نوع آخر وهو تداولية أفعال الكلام، لهذا وضع شرطه المعروف بالانتقال من الكفاية اللغوية إلى الكفاية التواصلية وهذه الفرضية لم تكون

وليدة الصدفة وليدة الصدفة بل عماد ذلك يرجع إلى فلاسفة اللغة جون أوستون\* وجون سيرل\*\* وفيغينشتاين ونعوم تشومسكي\*\*\* وغيرهم

<sup>1</sup> -عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، مرجع سابق، ص 105.

\* جون أوستن (1911-1960) فيلسوف بريطاني معاصر اهتم بالفلسفة اللغة يعتبر الممثل الرئيسي لفلسفة اللغة العادية تندرج أعماله ضمن تيار الفلسفة التحليلية لعبت مقارنته دورا حاسما في تاريخ نظريات اللغة .

فيقول «أنا مدين لكل النزعات التداولية والتحليلية للنظرية اللغوية، فإن غاية الفهم المتبادل مغروسة في الاتصال اللغوي»<sup>1</sup>. حيث لا يمكن المساهمة الواضحة في التفكير الهابرماسي من خلال الطرق الموضحة للتعبيرات والجمل والكلمات في الحياة اليومية فأخذ على أوستن الفكرة المتمثلة في التأثير على المستمع بتحريرها للوصول إلى المجتمع ينطوي على الكلام المثالي وإسهاب أوستن في فكرة القصد المتكلم، التي تشكل محور الأخر وتشو مسكي في فكرة القدرة اللغوية بحسب أن البراجماتيقا العامة تقوم بإعادة بناء الإستراتيجيات التي يستخدمها الناس في أفعالهم التواصلية<sup>2</sup>. غير أن ما هو ملاحظ أن هابرماس لا يريد لغة تداولية كلية تقوم فقط على مجموعة من الرموز بخاصيته النحوية أو لها خصائص دلالية لغوية بل يهتم باللغة من ناحية خصائصها التداولية، فهو لا يرى اللغة وحدها ذات الكيان المستقل بل يضيف لها ما هو تواصلية.

ومن ثمة فإن الذوات القادرة على استعمال هذه التعبيرات تشارك في عملية التواصل، من خلال القدرة على التعبير والفهم والجواب، والمتحدث بإمكانه أن يخلق علاقة مع الأخر لتكوين علاقة شخصية معه بحسب قدرة إنتاجه للكلام.

وعلى العموم فلغة حسب هابرماس تلك الأداة الأساسية للتواصل فهي المنعطف الفلسفي المرافق لفكر الهابرماسي، فجعل نظرياته أخذت بعدا تداوليا سواء في الاتصال أو الحجاج أو المعرفة<sup>3</sup>. فلقد فتحت التداولية بابها على مصراعيه التداولي التواصلية للاستجابة لمتطلبات الإنسان المعاصر اللغوية وما أحوجه اليوم إلى مواجهة مشاكل مجتمعه، لهذا إرتى لنا هابرماس أن يصنف لمشروعه التداولي ذي الأصالة والمعاصرة ثلاثة مكونات يبنى عليها نظريته في أفعال الكلام ليقول «تقدم أفعال الكلام بنية تلتقي فيها ثلاث مكونات: - مكون جملي: مهمته تصور أو ذكر أحوال الشيء.

\*\* جون سيرل: 1932 rohn roers searle، فيلسوف ولغوي أمريكي معاصر كأحد أبرز الفلاسفة المحدثين الذين ينتمون لتيار الفلسفة المعاصرة، ويطمح سيرل في مشروعه الفلسفي إلى تصحيح الكثير من المفاهيم التي سيطرت على فلسفة اللغة في القرون الأخيرة وعمل على تطوير نظرية أفعال الكلام المتعلقة بمقاصد المتكلم ودراسة المعنى .

<sup>1</sup>-أبو النور حمدي أبو النور حسن: بورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص151.

<sup>2</sup>- عادل مصطفى: مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادير، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص304.

<sup>3</sup>-علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحدث، مرجع سابق، ص215.

- ومكون فعل منطوق: مهمته عقد علاقات بين الأشخاص.

- مكون لساني: مهمته التعبير عن قصد المتكلم<sup>1</sup>.

يمكن القول أننا نفترض وفقا للأحول المعاشة بين الأفراد، نبي علاقاتنا من خلال أقوال يعبر فيها كل شخص عن نوياه ليتحول بعد ذلك من مجرد قول إلى فعل للكلام المنجز، فعلى الدوام لغتنا التواصلية معناها الكل متجسد في المنظومة التداولية التي تفصح عن اللغة واضحة تمام الوضوح لكل من المتحدث والمستمع في إطار الحوار والنقاش، وقد انجز عن هذه المكونات نتائج وفي هذا الصدد يصل هابرماس إلى "أن واقع إمكان توضيح بعون، نظرية أفعال الكلام وظائف اللسان المعقدة ذات العلاقة بهذه المجالات الثلاثة، وهي التصور وإنشاء علاقات بين شخصيته، وتعبير تجارب تعاش كل مرة بشكل خاص تفضي إلى نتائج هامة ليس وحسب:

- بالنسبة للدلالة

- بالنسبة للافتراضات الأنطولوجية للتواصل

- بالنسبة لمفهوم العقلانية<sup>2</sup>.

وبما أن نموذج التفاعل هو الوصول إلى إجماع بين مختلف المشاركين فسوف يكون ذلك متوقف على مزاعم الصدق فهناك معايير وثيقة الصلة بالتداولية مندرجة عن سياق المكونات السابقة وهي على منوال الحقيقة - الصحة - الواقعية يقول هابرماس: المقتضيات الشمولية للصلاحيات (الحقيقة، الصحة، الواقعية) التي يطالب بها المنخرطون في الفعل التواصلية ضمنية على الأقل، ويعترفون بها بصورة متبادلة، تجعل التوافق الذي يعتمد عليه الفعل الجماعي ممكننا<sup>3</sup>. فهي تحمل في طياتها ذلك التفاهم المرجو من اللغة التداولية عن طريق التفاعل بين مختلف المشاركين على مزاعم الصدق المدعومة بالحجج والبراهين العقلية، لأن الفعل التواصلية يقتضي التعبير المفهوم والصدق والإخلاص في الحديث.

<sup>1</sup>-يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، مصدر سابق، ص 478 - 479.

<sup>2</sup>- نفسه: ص 479.

<sup>3</sup>-يورغن هابرماس: بعد ماركس، مصدر سابق، ص 46.

فالصدق يعني عبارات المتكلم صادقة وغير مزيفة وثانيهما المصادقية يجب على المتكلم ألا يكون مقلا في حديثه فلا يفهم بل يكون متوسط الكلام وثالثهما الصلاحية المعيارية يجب أن يكون استخدام العبارات والكلمات متطابقا لا يخرج عن المؤلف<sup>1</sup>. فالفتاح فكرة التواصل إلى التفاهم تنطوي على اتفاق يتأتى من اللغة الصحيحة وسليمة، وفي هذا تلعب اللغة الصحيحة بشكلها التداولي نسق من القواعد تساعد على التعبيرات بضوابطها المعيارية، ولقد ارتبط مشروع هابرماس التواصلية التداولية كجانب من جوانب فلسفة اللغة في مجموعة من خصائص التداولية:

- قيمة الحقيقة تقوم في مبدأ التحقق بالفعل.

- السياق الاستعمالي للفظ بحيث هو الذي يمنحه الدلالة الحقيقية.

- الأفعال اللغوية هي أفعال قصدية.

- تداولية الملفوظة هي تداولية تأويلية تراوح بين تحديد الدلالات وتحديد المقالات التي ينتجها الفعل اللغوي.<sup>2</sup>

ولغة هي الوسط الروحي الذي يمكن الذات من التعلم والتصرف في أفعالنا التي نقوم بها في حياتنا اليومية، ويلتفت هابرماس إلى ضرورة توفر هذا كله ضمن نطاق الحياة اليومية كأحد أهم الأبعاد المهمة في فلسفة هابرماس التواصلية.

وهومن أجل تعميق فهمه للغة وللأبعاد التواصلية ولرهان المعنى التجأ إلى مقارنة اللغة اليومية العادية التي تسمح بخلق علاقات حوارية بين الناس<sup>3</sup>. والنظر إليها باعتبارها وسيط واعد بإعادة الوحدة المفقودة للعقل<sup>4</sup>. فاللغة العادية هي تلك اللغة الطبيعية المألوفة العامة غير رمزية ولا مثالية وحسب هابرماس لا يمكن فهم اللغة العادية التي يقابلها التحقق الخاص للتفهم التأويلي، إلا بدمج المستويات الثلاثة التعبيرات

<sup>1</sup> -حسن مصدق: النظرية النقدية، مرجع سابق، ص 131.

<sup>2</sup> - علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة، ص 218.

<sup>3</sup> -محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل، مرجع سابق، ص 74.

<sup>4</sup> -عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، مرجع سابق، ص 101.

الشفوية والأفعال وتعبيرات التجربة المعاشة في الممارسات المعيشية<sup>1</sup>. فهو بذلك يقصد باللغة العادية منبع الذي تخلق فيه آليات الحوار بشرط أن تكون قابلة للتأويل وهدفها هو العالم المعيشي من خلال خلق التفاهم.

وعلى العموم يمكن القول أن وموقف هابرماس من النموذج اللغوي يعد من أهم الركائز الخاصة بفلسفته، فكل ما يطمح إليه هابرماس في مشروعه الفلسفي المبني على اللغة التداولية التواصلية والمطالبة به، هو بلوغ مجتمع أفضل يفرض فيه الإنسان وجوده ويحقق إنسانيته في روابط اتصالية تجمعها مع مجموعة أفراد المجتمع الواحد، لأنه اعتبر أن الرابط السحري بين حقوله المعرفية هي اللغة.

## ب- آليات أخلاقيات النقاش

### 1- إتيقا المناقشة

مم هو مفيد أن هابرماس بقدر ما اهتم بركائز الفاعلية التواصلية المتمثلة في خلق التفاهم ضمن عالم معيش قائم على أساس اللغة، بقدر ما حاول الاقتراب من ضوابط، الحوار وأخلاقياته وذلك في إطار اهتمامه بقضايا الإتيقا والتواصل فالقفزة النوعية التي أحدثها هابرماس بتباعه جينولوجيا النقد والعقل كانت مع الألماني كانط، في محاولته لانتهاز مبادئ وآليات وتحنينها وفق آليات جديدة تواكب عصرنا الحالي.

يقول هابرماس «إنني أستطيع أن أؤكد هنا، دون شك أن التداولية الكانطية تعود بأصولها إلى واقعية دون تمثلات، ذلك أن الإطار الحال لمجمل تساؤلات يظهر لنا ذلك اللاتناسق الفاضح بين مفهوم الصحة أو الصواب الأخلاقي -الذي أصر على تفسيره بالصيغة لإبستمية للتبرير المثالية وبين مفهوم غير الإبستمية للحقيقة، الذي امتد خارج سياق التبرير، والذي بقي مرتبطا بالافتراضات الأنطولوجية للعالم الموضوعي"<sup>2</sup>. من المعروف أن أخلاق كانط كلية تشتمل فقط على ما هو مطلق ونهائي ورغم قيامها على أساس عقلي محض، إلا أنها أخلاق مجردة فهي بعيدة كل البعد عما هو واقعي.

<sup>1</sup> - محمد نور الدين أفاية : الحداثة والتواصل ، مرجع سابق ،ص74.

<sup>2</sup> -يورغن هابرماس: إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيب، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط 1، 2010، ص62.63.

فما يريد هابرماس لا ينحصر فقط في فكرة الواجب الكانطي والسعي وراء الحياة الخيرة، بل تعديها لواقعية الجماعة التوافقية وبدل أن تسجن داخل الذات تفتح إلى بؤادر المجتمع.

وفي هذا يقول "إن مفهوم الإتيقا بما هو بحث في التأصيل الفلسفي، واستكشاف لعلوم الإنسان المتعلقة بالقيم السلوكية مفهوم قديم يمتد بذوره إلى أفلاطون، أرسطو، كانط، سبينوزا، نيتشه... لكن الذي تغير هو طبيعة المقاربة المعاصرة"<sup>1</sup>. مما يؤكد أن هذه الفكرة كانت وليدة العديد من الفلاسفة ما هو متغير طريقة دراستها.

وبعد هذا الطرح يحتمي بنا الخوض في غمار إتيقا النقاش حيث "يعتقد بأن الإنسان كائن إتيقي تواصلية إنطلاقاً من أن التواصل بمختلف تجلياته المادية والدلالية هو رمز من رموز المرحلة المعاصرة"<sup>2</sup> أي أن الإنسان بمثابة النواة التي تجتمع فيها مفهومي الإتيقا والتواصل، ليشكلا لنا في النهاية أخلاق كونية ذات صبغة تواصلية معاصرة يسير بها الإنسان قدماً.

الأخلاق التي يقصدها على العموم هي أخلاق مبنية على الحوار والنقاش، متحلية بصبغة عصرية اهتمامها الأول والأخير المحاورة بدون تعسف أو إكراه قوامها اللغة وأساسها التفاهم وفي هذا يقول هابرماس "بالحوار والمناقشة يمكن تحديد المصالح الفردية والمصالح المشتركة"<sup>3</sup> لهذا يمكن القول بأنه يمكننا التواصل وفق معايير تنظمها لنا الأخلاق التوافقية وتحدها لنا التداوليات الصورية، مما يضمن المساواة بين أفراد المجتمع الواحد.

يقول هابرماس "إن إتيقا المناقشة تود بالفعل أن تثبت بأن الديناميكية المحصلة مبنية على أساس من البحث المتبادل الموجه لتبني رؤية الأخر، ومن ثمة إدماجها داخل الافتراضات المتداولة للمناقشة العلمية ذاتها"<sup>4</sup>. يبدوا أن ممارسة هذا النوع من الأخلاق تسمح بفرصة لمنح الآخر حقه في

<sup>1</sup> - يورغن هابرماس: إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، مصدر سابق، ص 7.

<sup>2</sup> - نفسه: ص 8

« que seule une formation discursive de la volonté permet de distinguer d'une manière qui puisse faire l'unanimité les intérêts particuliers des intérêts universalisables »

<sup>3</sup> - Jürgen Habermas: raison et légitimité, problèmes de légitimation, dans le capitalisme avancé, trad. par Jean Lacoste, ed. Payot, Paris, 1978, p155.

<sup>4</sup> يورغن هابرماس: إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، مصدر سابق، ص 64.

الحوار وتبني رأيه، وطرح مواضيع قابلة للمناقشة ومنح أكبر فرصة لاحتضان الرأي المخالف المبني على حجج واقعية وضمن أكثر للتساوي في إبداء الرأي.

## 2- في أفق خطاب أخلاقي اجتماعي توافقي

ويعني هابرماس نوعين من الخطاب "الخطاب النظري" تحلل فيه معايير الصدق والخطاب العملي يناقش فيه الصواب المعايير، ولما كانت المشروعية المعيارية هي أهم المطالب في نظريته النقدية فإن مشروعية أي معيار يمكن من حيث المبدأ تقسيمها على أساس قواعد المناقشة في الخطاب العملي.<sup>1</sup> فهدف هابرماس هو تأسيس أطر أخلاقية لتواصل سليم قائم على ما هو نظري وعملي، ولا يفضل أحدهما عن الآخر فهو يركب بين النظري والعملي، لخدمة مصالح اجتماعية قائم على أساس ما هو أخلاقي.

يجب فرض توافر التعميم الكلي في دائرة الأخلاق النظرية. وفي الواقع كل اتصال يفترض مسبقاً وجود تفاهم بين، الأعضاء، مبدأ التعميم كلي يلزم بنيات المناقشة بالذات. ولذا فإن المناقشة تتجلى في إهاب عقل عملي وانفتاح السبيل أمام ما يبداً صالحاً للجميع.<sup>2</sup> أي أنه لا يمكن النهوض بعقلية توافقية ودورها المنوط في تأسيس لمعايير التعميم الكلي للخطاب الأخلاقي دون الإتكال عليها فيما تحمله في أجدر المعاني التفاهم البنائيات والحوار المناقش وحجة الإقناع.

في هذا المقام تشكل العقلانية التوافقية المعرفة على الدوام بأنها ذلك التفاعل المصاغ والمنظم ضمن مجموعة من الأفراد، فهي ليست فعلاً مجرد يقوم على ذات منعزلة بل هو فعل خاضع لسيرورة المناقشة والحوار، الذي ينسج من قبل عدة أطراف وإبراءهم المتباينة قائمين على تناول الحوار وفق عالم اللغة التداولية بعيد كل البعد عما هو سلطوي وقهري استبدادي، ليتجه بنا التيار إلى وجه آخر أو وظيفة أسندت للإتيقا النقاش في الممارسة التوافقية بما أن هدفها التواصل السليم.

فهي تمتلك المقدرة العامة والقبلية المطلوبة لأداء ناجح للأفعال الكلام، حيث يزود الفاعلين بأساس لنقد الإيديولوجيا والهيمنة التي قد تنتج عنها وتصيب التواصل بالتشويه.<sup>3</sup> كما جاز لنا الذكر أنها شكل

<sup>1</sup> فيصل عباس: الفرويدية المعاصرة ونقد الحضارة المعاصرة بروميثوس مشيد الحضارة، مرجع سابق، ص 707.

<sup>2</sup> جاكين روز: الفكر الأخلاقي المعاصر ترجمة عادل العو، بيروت، عويدات للنشر والطباعة، ط 1، 2001، ص 77.

<sup>3</sup> -علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة، مرجع سابق، ص 213.

من أشكال التحرر من التشويه والوقاية باتخاذها الشكل التداولي للغة ليجزم هابرماس بأن "إتيقا المناقشة كما تصورها هابرماس، ومن قبله آبل، على ما بينهما من خلاف أفقي، في مسعاها المعياري العام لا تسعى فحسب إلى توضيح شروط الفهم البينداتية، ولكنها تهدف إلى تحديد الافتراضات التداولية للغة، وإلى إبانة شكل التأسيس البينداتي أو العقلي للمعايير الأخلاقية المختلفة"<sup>1</sup>. فعدت بذلك الإطار الذي تبرز فيه الممارسة التوافقية طبعاً من خلال تجل القدرة اللغوية وإرساء أخلاقيات الحوار بغية الفهم المشترك، فنحن لا يهمنا من تأسيس للأخلاق جديدة إلا لخدمة الصالح الاجتماعي

وبالأحرى فهو يسعى إلى تأسيس أخلاق تعتمد على العقل التوافقي باعتبار أن كل شيء خاضع للنقد والتداول والمراجعة والتقييم، لذلك فالنظرية التوافقية باعتبارها تجسيد لجدل الحدائث المعياري والأخلاق التوافقية تؤكد على الحقيقة بوصفها إنتاج عملية تبادل البراهين والحجج، وهي بالتالي تتوج اتفاق مضمرة وذو طبيعة جماعية وهذا ما يسميه هابرماس النظرية الاجتماعية للحقيقة<sup>2</sup>. وعلى العموم ما أوجنا إلى أخلاق توافقية بناءة تفتح لنا آفاق مستندة على الحجة والبرهان وتساعد الإنسان المعاصر على تخطي معضلاته الاجتماعية.

### 3- خصائص وشروط ومستويات إتيقا النقاش:

فيما لا بد منه أن الاهتمام بهذا النوع من أخلاقيات ليس على سبيل المشاركة لتبيان أهمية هذا النوع من الأخلاق بل لأن إتيقا النقاش لها خصائصها، على حد قول هابرماس «حاولت في أطر نظرية الفعل التوافقي، إرساء معقولية سلوكية مفادها أن شخصا معيناً، ومهما يكن محيطه الاجتماعي ولغته وشكل حياته الثقافية، فإنه ليس بمقدوره عدم الانخراط داخل الممارسات التوافقية، ومن ثم لن يكون في مقدوره كمحطة أن لا يبدي اهتماماً ببعض الافتراضات التداولية التي نعتقد بأنها ذات منحي عام"<sup>3</sup>

وفي هذا المقام جاءت خصائص أخلاقيات النقاش كالتالي:

<sup>1</sup> -يورغن هابرماس: إتيقا النقاش ومسألة الحقيقة، مصدر سابق، ص 15.

<sup>3</sup> -عبد القادر بودومة: مجلة السيد، دار الكونوز، العدد الثالث والرابع، سبتمبر، 2015، ص 106.

<sup>3</sup> -يورغن هابرماس: إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، مصدر سابق، ص 30.

- أنها شرط لازم لكل شخص يشارك في الممارسة التواصلية، أنها عامة وكلية ومتعالية لأي نوع من أنواع الخطاب، أنها معقولة باعتبار قيامها على المبادئ وسلوك عقلية، لازمة للافتراض لأنها تضمن سلامة التواصل، وأخيراً قيامها على البعد اللغوي.<sup>1</sup> وعلى العموم ليس كل من يأتي لينخرط في الجماعة التواصلية ويصطلح أخلاقيات المناقشة إلى بتلبية شرطين أساسيين هما:

**أولاً:** كل مشارك حر فيما يقوم به مادام يحوز على السلطة الإبتستمية في صيغة المتكلم، والتي تسمح له باتخاذ موقف من المواقف.

**ثانياً:** هذه السلطة الإبتستمية تتم ممارستها بغرض البحث عن اتفاق عقلائي مدروس، ومن ثمة العمل على اختيار الحلول التي تكون مقبولة عقلياً، فقط من قبل الأشخاص المنظورين والمعنيين هنا.<sup>2</sup> وعليه يمكن القول بأن كل شخص له المقدرة على الخوض في الكلام وإبداء رأيه من وجهة نظره الخاصة له الحق في التجربة التواصلية، بأن يعبر بما يملكه عليه عقله وشرط الثاني يقودنا إلى أن التوصل للحلول يكون ضمن عقلية تواصلية، بقيامها على الركائز عقلية للولوج إلى اتفاق والإجماع لكل من يشارك في العملية التواصلية. و مما هو مفيد أن التحقق الفعلي للتواصل والهدف المنشود منه الذي هو التفاهم والنقاش فيما يخص الاحتياجات الاجتماعية، فمن المفروض أن تحضر بشكل بينداتي تقوم بها مجموعة من الذوات بغية الوصول إلى الحقيقة التي تتحدد في مستويين وهي كآتي :

- المستوى الأول: افتراضات انطولوجية، وجودية أي إذا شاهدت واقعة ما، فأني أتخيل وجود عالم موضوعي وعندما أصرح بالشعور معين أفترض وجود عالم ذاتي خاص بي، وإذا ما رعيت معياراً ما، فإنني بالتأكيد أفترض وجود عالم اجتماعي يجب مراعاته.

المستوى الثاني: الافتراضات الأكسولوجية "القيمة" وهو أكثر شمولاً، يعتمد على ممارسة التأمل اتجاه التناقضات أو التداولية، فنتج لنا تأمل الافتراضات القيمة - الصدق ، الحقيقة، الصحة حيث لا بد من

<sup>1</sup> -علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحدثة، مرجع سابق، ص 215.

<sup>2</sup> -ايورغن هابرماس : إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، مصدر سابق، ص 26.

تأسيسها بنوع من القبلية بمعية الافتراضات الأنطولوجية.<sup>1</sup> فأبي مشارك في العملية التوافقية لا يطبق ركن من أركان أخلاقيات النقاش يقع في تناقض لنحصل على:

المعقولة: تعتمد على إنجاز جملة مركبة تركيبيا صحيحا، باحترامها قواعد اللغة المستخدمة.

الحقيقة: المتضمنة في القول وهنا يشير القول إلى واقعة موجودة في العالم الموضوعي، وذلك معنى الأقوال التقريرية.

الصحة: خضوع التلفظ البينداتي إلى معايير منتجة من قبل المجتمع، با إجماع سابق ومعترف به وشرعي. المصدقية: ما يسمح لتعبير عن النوايا المتكلم، وبطريقة صادقة وبعيدة عن التظليل الكذب والسفسطة.<sup>2</sup>

وعلى العموم لا يظهر لنا الخطاب الأخلاقي، إلا وهو مصاحب بادعاءات الصلاحية أو تابعة لها باعتبار أنها تنحصر ضمن إطار تجربتنا التوافقية، بشكل دائم تتكون في لغتنا التداولية بما هو مفهوم و يقيني وصائب وصریح، وعليه يتبين أن هابرماس يسعى إلى أفق أخلاقية قوامها النقاش والمحاورة تبنى على شروط ومستويات ادعاءات للصلاحية تضمن السيطرة على أفعال الكلام، وتصبوا لأن تتحقق في البعد السياسي وما يريده هابرماس هو السعي وراء أخلاق كونية، فهو يرى بعدا أخلاقيا يتربع على عرش التقنية المتصرفة بالإنسان بشكليها الأداتي والاستراتيجي، من خلال الرقابة المفروضة من قبل الوازع الأخلاقي.

<sup>1</sup> -جان مارك فيري: فلسفة التواصل، ترجمة عمر مهيب، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط1، 1427-2006، ص71 - 72.

<sup>2</sup> -حسن مصدق: النظرية النقدية التوافقية، مرجع سابق، ص 146.

ج-الحجاج

(1) مفهومه:

بقدر ما ستلزم الفعل التواصلي البعد التداولي للغة، بقدر ما ستلزم الحجاج أو المحاجة والمناقشة النقدية الأساس الذي تقوم عليه نظرية التواصل، في ظل العالم المعيش، الذي تتوسطه اللغة بهدف خلق التفاهم والاتفاق، وتعد نظرية المحاجة كما تصورها هايرماس تجلياً واضحاً من تجليات الإشكالية العقلانية بصفة عامة.

ولتوضيح ماهية الحجاج وجب التمييز بين البرهنة الاستدلالية الذاتية، والحجاج يلتزم التفريق بين ما كان يرتبط بخالص البرهنة، والتي كان يجب أن تطابقها آلية استدلالية قابلة قبول الحق... وحصل التفريق سيظل قائماً على امتداد هذا التاريخ للحجاج، وبين ما ينتمي للبراهين التي تستخرج من إفرازات النتيجة الإنسانية من ناحية، وبين ما ينتمي إلى الإقناع والذي يقاس بطاقة التأثير في الطرف الآخر من خلال حركات المؤثرة.<sup>1</sup>

يقول هايرماس "وحدة المحاجة إنما هي متفقة مع تكون معنى خلافي لمجالات الموضوعات. وتوجد المحاجة في العلوم جميعاً ضمن الشروط ذاتها للإيفاء الاستدلالي لمتطلبات الحقيقة. ويمكن أن تشرح شروط العقلانية الغير محددة علمياً في إطار منطق الخطاب النظري"<sup>2</sup>. و في ظل قيام المحاجة في شتى العلوم وفق شروط الاتفاق الحقيقي، فإن موضوعات التواصل سوف تظل مطروحة مادام التواصل مازال يفرض نفسه بين الأفراد والجماعات والأفكار، فالحجاج شكل من أشكال التواصل والتخاطب والنقاش والحوار.

إذن بفرضية الحجاج " فالنشاط التواصلي مقترن بمدى قوة الحجة التي يقدمها الفاعلون في النشاط التواصلي وفق شروط تحددها صلاحية التواصل"<sup>3</sup>. وعليه فإن المناقشة العملية التي تخرص على الظهور بما هي مسار للفهم البينداتي، التي وبحسب شكلها تحدد وفق قاعدة الافتراضات الشمولية الكلية

<sup>1</sup>-باتريك شارودو: الحجاج بين النظرية والأسلوب، ترجمة أحمد الوديني، دار الكتاب الجديدة، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص7.

<sup>2</sup>-يورغن هايرماس: المعرفة والمصلحة، مصدر سابق، ص372.

<sup>3</sup>-زروخي الدراجي: المذاهب الفلسفية الكبرى، مرجع سابق، ص275.

للمحاجة، من خلال ما سبق فإن الفكر الحجاجي يتطلب تشخيصا دقيقا انطلاقا في البحث عن أليات التي تخدم هذا الحجاج من أجل الوصول إلى تفاهم بينذاتي قائم على اللغة التداولية.

إذ تكمن قوة المحاجة في قيمة التفسيرات المقدمة والصلابة الركائز والأليات التي يستقيم عليها وهذا طبعا يكون من خلال مقدرة الإنسان على استعمال الحجج والبراهين ومقدرته على الإقناع ومحاوره الأطراف المشاركة في الحوار والنقاش.

## 2) وظيفة الحجاج:

اعتبر الحجاج الكفيل الضامن للعملية التواصلية، وحلقة لا يمكن الاستغناء عنها في استمرار العقلانية التواصلية "فا المعقولية التي تميز الممارسة التواصلية في حياة اليومية إنما تشير أو تحيل إلى ممارسة الحجاج العقلي وكأنه هو محكمة الاستئناف التي تمكن استمرار الفعل التواصلية بوسائل أخرى عند ما يصل إلى الاختلاف في الآراء إلى حد لا يمكن تجاوزه عن طريق الأساليب الروتينية بل يمكن أيضا فضه "أي الاختلاف" عن طريق الاستخدام المباشر أو الاستراتيجي للقوة"<sup>1</sup> أي أن الحجاج تكمن قيمته عندما نقدم الأدلة الكافية بغية الوصول إلى نتيجة أو موقف ما فالحجاج جدلي تداولي والعقل هنا يتجه بوجه الحجاج لينغمس في النقاش المطروح.

ويمكن أن نميز في ضل الخطاب الحجاجي ثلاثة مظاهر نوجزها كآتي:

- إذا كان الخطاب بوصفه صيرورة يعني ذلك شكل من أشكال التواصل بسبب الرغبة الصادقة وإعادة بناء الشروط للعلاقة التناسقية، حيث يجد كل متكلم نفسه مجبرا على افتراض أن بنية التواصل تعود خطوطها إلى وصف صيرورة محض.

- إذا كانت المحاجة مجرد إجراء من الإجراءات فإن ذلك يعني التعلق بشكل من التفاعل المتبادل المنظم وتسوية الإشكال القائم في مستوى الخطاب، من قبل التواصلية وبالتالي الوصول إلى التفاهم حول

<sup>1</sup> - أحمد عبد الحليم عطية: أوراق فلسفية، مرجع سابق، ص 331.

المعايير التي ينبغي توافرها لتحقيق التواصل الخطابي في شكله الأمثل، مما يجعل المتواصلين يصلون إلى خطاب شرعي وعليه تلخيص النشاط العقلي من النمط الافتراضي.

- يمكن أن تعد الحاجة مصدر إنتاج للحجج الملائمة لأن الحجج ماهي إلى تلك الوسائل التي تقوم فيها المعرفة البنيدانية بتحول المقترحات والآراء إلى معارف حقيقية، بعد خضوعها للغزلة، وبذلك تقدم الآفاق النظرية.<sup>1</sup> وعليه فهابرماس يقدم محاولة لتطبيق نظرية الحاجة على مستوى واحد من مستويات التجريد، والحاجة بوصفها مسارا أو صيرورة فهو يرى بأنه إذا انتقلنا عبر نظرية الحاجة سيكمل ما تبقى من تعريفات لمفهوم العقلانية.

والحوصلة هي أن الغاية من الحجاج هو هدف واحد لا غير وهو إرضاء الذات والآخر ويكون ذلك بإقناعه حجاجيا من مواقف يتم إنجازها عبر الحاجة، لأنه يتيح لنا نوع من الإجماع التوافقي فالإجماع هو نتاج مواقف وممارسات متفاوض عليها.<sup>2</sup> وحسب هابرماس لتحقيق الإجماع العقلاني ينبغي تساوي الأفراد في الحوار، لأنهم لن يكون مقيدين، والفهم في الحياة البشرية يتعرض لثغرات دلالية متعددة تؤدي إلى عدم الفهم وبهذا يقر بأن الحاجة المنتظرة من الحجاج تعني استعمال الأطراف المشاركة في النقاش لكل الوسائل الإقناع، فيما عدا العنف والإكراه بالقوة، فالتحقق الإجماع ينبغي التوصل إلى قناعات بحجج قوية.

<sup>1</sup> -عمر مهيل : إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة ،مرجع سابق ،ص358.

<sup>2</sup> -محمد نور الدين أفاية:الحداثة والتواصل ، مرجع سابق ،ص89.

### المبحث الثالث: النشاط السياسي التواصلية

#### أ) الفضاء العمومي:

##### 1) معناه:

يعد هابرماس من الفلاسفة الذين أولوا أهمية كبرى للسياسة في العصر الراهن، لما لها من تأثير واضح تحدته في الفضاء العمومي، باعتباره يشكل صدى للمشاكل المطروحة في المجتمع وهو مفهوم ملازم للعقلانية التواصلية وقد خصص له عمل في كتابه التحول البنائي للمجال العام.

والمجال العمومي مفهوم سابق عند الفيلسوف كانط غير "أن ما يهم هابرماس من مشروع كانط هو فكرة الفضاء العمومي الذي صمم أركو لجيته هابرماس نفسه، وإن كان كانط صاحب استباق وبعد نظر عميق لفضاء عمومي على مستوى الكوكب"<sup>1</sup>، فهاهبرماس سد نقصا واضحا في عدة نظريات من خلال فكرة الفضاء العمومي.

وقد اهتم بفضاء العام بوصفه فضاء يجتمع فيه الأفراد لتشكيل ما يقترب من الرأي العام حول احتياجات المجتمع، من الدولة وللنقاش حول المسائل العامة بشكل عقلائي<sup>2</sup>. فلقد بحث هابرماس في عماق هذا الموضوع ليكون تكملة لمشروعه السياسي التواصلية ولمشروع الحدأة، فدائما ما كان هابرماس يسعى ليحدد حلول للمشاكل التي تواجه المجتمعات الغربية، والأزمات التي يقع فيها سواء من جراء العقلانية الأداةية أو السياسية، مما يقمع حريات الأفراد وطاقاتهم الإنتاجية والإبداعية.

ويبدو أن ما حصل خلال القرن 18 عشر في اكتساب الفرد البرجوازي حقه المدني، وانتشرت حرية الفرد والرأي والتعبير في مسائل مختلفة وخلق استقلاليته<sup>3</sup>. لم يشكل حسب هابرماس استقلالية بمعنى الكلمة بل كانت حكرًا على جماعات معينة. "فالمجال العمومي البرجوازي يمكن أن يفهم أولا وقبل كل شيء باعتباره مجال لمجموعة من الناس الخاصين مجتمعين في شكل جمهور. وهؤلاء الناس

<sup>1</sup> - زروخي الدراجي: المذاهب الفلسفية الكبرى، مرجع سابق، ص 278.

<sup>2</sup> - كنزاي محمد محمد فوزي: مجلة البحوث والدراسات الإنسانية العدد التاسع، 2014، ص 111.

<sup>3</sup> - جورج جوردن فينلسون: هابرماس مقدمة قصيرة جيدا، مرجع سابق، ص 27.

يطالبون بهذا المجال المقنن والمنظم من طرف، السلطة ولكنهم يطالبون به مباشرة، ضد السلطة نفسها لكي يتمكنوا، من مناقشتها حول القواعد العامة للتبادل وحول ميدان التبادل البضائع والعمل الاجتماعي وهو ميدان يبقى خاص، بشكل أساسي، ولكن أهميته أصبحت ذات الطبقة عمومية"<sup>1</sup>. وفي هذا المقام يشكل الفضاء العمومي المحتوى الذي تتولد فيه علاقة تجمع بين السلطة والمجتمع، على مستوى المجالات السياسية الحديثة، يريد فيها أن يضمن لنفسه مجتمع سياسي منظم ومن جهة لا يريد أن يعزل من الخوض في القرارات السياسية ويساهم بترقية النقاش المفتوح، وجل أشكال الحوار وتوطيد علاقات التواصل السياسية، هذا الأمر أدى إلى خلق معضلات سياسية اجتماعية.

## (2) البعد السياسي للمجال العام:

يعد غياب الفاعلية النقدية والمشاركة الجماهيرية الواسعة، جعل هابرماس يفكر في الممارسة التوافقية داخل الفضاء العمومي، فلاحظ أن المجال العمومي يحتل موقعا مركزيا في الفكر السياسي المعاصر باعتباره مجالا للمناقشة وإطار لمختلف القدرات الفكرية على البرهنة والإقناع، ففي داخله تتكون الإرادة السياسية التي تفرض استقلال معين في تشكيل الرأي.<sup>2</sup> فهو يساهم في تكوين الرأي السياسي العام عن طريق الحجة والنقاش العقلي.

. ولتجاوز هذه العقبة رأى أن التأسيس الفلسفي السياسي هي المهمة التي عول عليها هابرماس في مشواره الفكري "ويشبهه بصندوق الصدى جاهز ليعكس المشاكل التي لم تجد حلا لها من أية جهة أخرى ولا بد أن تعالج من قبل النظام السياسي"<sup>3</sup>. فهابرماس لا يحدد المجال العام فقط بالممارسات المجتمعية المدني داخل الميادين العامة والصالونات الأدبية والثقافية، والمنظمات ذات الاهتمام بالشأن العام والصالونات، وإنما يوسع إلى النظام السياسي ببيئاته التشريعية والتي تقع عليها مهمة التشريع، بالقيام بحل المشكلات والمواضيع النزاع العامة، لغرض تشكيل قرارات شاملة وعامة<sup>4</sup>. ووفقا لمعرفة هابرماس بإعطاء الدور للتنظيم السياسي في مجابهة الأوضاع الحالية التي تواجه المجتمعات المعاصرة، فهو يؤكد على ضرورة

<sup>1</sup> -محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل، مرجع سابق، ص 96.

<sup>2</sup> -نفسه: ص 95.

<sup>3</sup> -جميلة حنيفي: فلسفة اللغة عند يورغن هابرماس، مرجع سابق، ص 252.

<sup>4</sup> -علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة، مرجع سابق، ص 245.

إعادة النظر في النظام السياسي السائد فحسب منظوره ألا يكون محصوراً بالأفعال الاستراتيجية التي تفرض الهيمنة والاستلاب أو خاضعة لسيطرة السوق، بل على الفضاء العمومي أن يجمع بين ما هو سياسي وديمقراطي توافقي.

يجب في نظره أن يتكون من خلال المناقشة التي يفرضها التبادل الرمزي والسياسي، داخل مجتمع تنازعه قوى الصراع وقوى الإجماع، وبحكم أن النظام السياسي الذي أنتجته الدولة الحديثة في حاجة دوماً إلى ولاء الجماهير فهو يبحث بضرورة عن أساليب متعددة لإضفاء المشروعية على المؤسسات، وهذه المشروعية يتم تداول عناصرها داخل قنوات المجال العمومي ..... وبالتالي توافقياً وعمومياً وبتحرراً من السيطرة هو الذي يشكل "قوة أفضل برهان"<sup>1</sup>. وعليه يتأسس فضاء عام للتداول يقدم فيه الأفراد وجهات نظرهم والحلول التي تمكنهم من التحرر من منطق الأنظمة الشمولية المستبدة، لعجزها وفشلها في بناء دولة لجملة مواطنيها، ولهذا عليها بالاستقلالية والمساواة وفتح المجال للمشاركة السياسية المبنية على مبدأ الحوار والنقاش المفتوح ضمن الإطار السياسي.

**(3) هيمنة الدعاية:** يعتبر الفضاء العمومي منظومة نقدية لمواجهة الدعاية المفروضة، فلقد عدت ظاهرة الدعاية في المجتمع الصناعي الرأسمالي كأحد أدوات الهيمنة والسيطرة على وعي الفرد تخلفه الطبقة البرجوازية، بحيث تسهم في تكوين رأي عام يوازي أهدافها على الدوام ولا تسمح بالمعارضة في مشاريعها المتعددة.

ويمكن تمييز نوعين من الدعاية بعد عام وبعد خاص غير أنهما يلتقيان في كونهما موجهان لجمهور متلق ويشكلان الحقيقة الباطنية للدعاية<sup>2</sup>. واليوم يشهد الفضاء العمومي تنوعات في الصحف والمجلات تدريجياً رواجاً كبيراً وواسعاً، ولكن اتساع هذا المجال كان محصوراً بخدمة أشخاص معينين لهذا عرف الفضاء العمومي حلبة صراع يمكن عبرها توجيه الرأي العام والتلاعب. به وأمسّت جل الصحف والمجلات و الإعلام الأعلى مبيعات إضافة إلى البث الإذاعي والتلفزيوني، عناصر استهلاكية، فبدل الحرية حصل القمع وأضحت مؤسسات الدولة والمؤسسات الاقتصادية والسياسية، أكثر قدرة على الفوز بتقدير الجمهور، مما

<sup>1</sup> -محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، مرجع سابق، ص101.

<sup>2</sup> -عمر مهيبيل: إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص332.

كفل لها إعطاء الشرعية، غير أن هذا التأثير قوامه الأراء الخاصة لمستهلكين صاعرين غير ناقلين وتابعين اقتصاديا لا للرأي العام السديد الذي يشكل عبر النقاش العام المدروس<sup>1</sup>. وعليه أصبح كل شيء تروج له هذه الدعاية مقبول حتى لو كان غير صادقا متجاهلين بعدم تقبل أي شيء دون إخضاعه للنقد والتمحيص، فالمبدأ الدعاية، الذي استندت عليه الدولة البرجوازية المعاصرة من شتى التطورات الحاصلة على مستوى وسائل الإنتاج والتقنية جعلها تفرض هيمنتها، لذا فدعاية هي شكل من أشكال السيطرة.

"تخلفه وتنشئه البرجوازية للأفراد المتعلمين القادرين على التفكير بهدف أن يكون هذا المبدأ وسيلة لطرق سياق منظم ومقبول يسمح للدولة ممارسة سياستها وأهدافها"<sup>2</sup>

فقد انعكس دور الدعاية عوض أن تكون أداة لتوسيع الرأي العام والخوض في نقاشات الحرة وتشكيل الخلفية التي يرى فيها المجتمع تحرره، أصبحت مجرد وسيلة ينظر إليها من باب الترويج والإشهار فيما يخص جوانب عديدة تمس الواقع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي.

ويرى هابرماس أن الحل للخروج من هذا كله هو "تطور النقاش والحوار داخل المؤسسات المجتمعية تولد تراكم معرفي يتميز بطابعه النقدي و صار يشكل مصدرا لتحديد الدعاية..... هذا النقد يمكنه أن يكون وسيلة إيجابية للخروج من قبضة الدعاية أو الطاغية عن طريق بعض أنماط جديدة من التواصل بين الأفراد أنفسهم من جهة ثالثة"<sup>3</sup>. ويمكن بهذا أن يكون لوسائل الإعلام والدعاية مظهرا حسنا إذ أخضعت لقوة المناقشة والنقد، فدائما مقولة هابرماس أن ننقد الشيء بدل أن نخضع له وبهذا نأخذ وسائل الإعلام بجانبها الإيجابي (التواصلي، المعلوماتي، الإشهاري) الحاملة لمشعل التحرر فهي الدلالة الفعلية لمعنى الإعلام المفعول للتواصل، حتى وإن كنا نستعمله دعائيا ولكن نستغله من الجانب الإيجابي فقط في دعم الفعل التواصلي<sup>4</sup>. ويرى هابرماس أن الدعاية تلعب دورين في آن واحد دور نقدي للدعاية من خلال الأساسية الفاعلية بتشكيل الرأي العام، وتأثير عليه بالممارسة النقدية، أما التحكم والهيمنة من اختصاص دعاية التشويه والاستغلال.

<sup>1</sup> -جيمس جوردن فينيلسون: هابرماس مقدمة قصيرة جيدا، مرجع سابق، ص 29 . 30.

<sup>2</sup> -أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 200.

<sup>3</sup> -عمر مهيب: إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص 344.

<sup>4</sup> -علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحدث، مرجع سابق، ص 256.

ب) الديمقراطية:

إن عقلانية توافقية سياسية في بعدها الفلسفي، هي ما كان يطمح إليها هابرماس في سياق ثلاثة أسس جوهرية يقوم عليها المجتمع السياسي المعاصر، وهي لب الأخلاق التوافقية الديمقراطية، العدالة، القانون.

فالديمقراطية بما أنها نظرية في الفكر السياسي العقلاني معتبرا إياها كفلسفة سياسية لها نظام معرفي خاص فالعقل هو الشرط اللازم لميلاد الديمقراطية والخطاب الأخلاقي، وعلى حسب هابرماس "لا نجهد مخاطر التراجع الكبيرة وبالخصوص في التفكير السياسي بدون ديمقراطية... لأنه لا شيء يضمن أن المجتمع المتقدم يتحدى التعقيدات في النمو"<sup>1</sup>. فهو يقر بدور الديمقراطية في مجابهة التحديات التي يواجهها أي مجتمع، ويجمعها بين ما هو سياسي وما هو عقلاني فلسفي، يضمن تكوين إرادة سياسية قائمة على المبدأ الحوار والمناقشة ضمن إقامة إطار خطاب ديمقراطي بقوله "إذن وكما نرى فإن الفلسفة والديمقراطية لا يشتركان فحسب في أصلهما المشترك، ولكن وجودهما ذاته وجود مشترك، بمعنى أن وجود كل منهما مرتبط حتما بوجود الآخر"<sup>2</sup>. فالديمقراطية بناء متماسك له أصوله الفلسفية باعتبار أن الديمقراطية فضاء حر للنقاش ولتبادل الأفكار والفلسفة من جهة توفر لنا الأسس العقلية لنهوض بالنظام سياسي عقلاني.

فالعقلانية تعمل على تكوين السلطة توجد داخل الإدارة لارتباطها بالتكوين الديمقراطي للرأي العام بفضل الإجراءات العمومية إلى سلطة توافقية قادرة على توجيه السلطة العمومية.

ولقد تمثل تأسيس الفكر السياسي الهابرماسي من خلال سؤال ما الذي يتأتى أولا: الحريات الفردية لأعضاء مجتمع السوق الحديث، أم حقوق المواطنين الديمقراطية في المشاركة السياسية هذا هو

« pourtant, habermas n' ignore pas que les risques de régression sont aussi grands que les chances d'une prise de conscience... sociétés modernes sauront relever le défi d'une complexité »

<sup>1</sup> - Christian Bouchindhomme: et Rainer Rochlitz: Habermas, la raison, la critique, les éditions du Cerf, Paris, 1996, p210.

<sup>2</sup> - يورغن هابرماس: إثيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، مصدر سابق، ص 66.

السؤال المركزي والافتتاحي الذي يطرحه هابرماس كالمدخل للنقاش الفكر السياسي بليبراليته وجمهوريته ومن ثمة ما قدم كفكرة لدولة الرخاء، وبعدها التأسيس لدولة الحق والقانون الديمقراطية التشاركية<sup>1</sup>.

في نموذج الليبرالي وظيفته الديمقراطية هي برجة الدولة داخل المصالح الاجتماعية وهي تقوم على فكرة حقوق الإنسان وتفضل الاستقلال الفردي في تقرير مصير الأفراد<sup>2</sup>. لهذا فهو يرفض للنظام الليبرالي ثلاث فرضيات: - أن الحقوق تنتمي إلى أفراد ما قبل المفهوم السياسي - أن العضوية في المجتمع السياسي قيمتها في كونها وسيلة لحماية الحرية الفردية - الدولة تبقى محايدة فقط بما يخص تبرير سياستها فيوحي الحياد بتفادي اللجوء إلى القيم الأخلاقية هذا بالنسبة لنموذج المعيار الليبرالي.

أما فيما يتعلق بالنموذج الجمهوري الذي يقوم على سيادة الشعب ويفضل الاستقلال الجمعي العام فيسجل له ثلاث نقاط نبرزها في أن: - الدولة ينبغي أن تجسد قيم المجتمع السياسي - أن المشاركة في المجتمع هي تفعيل لهذه القيم. - أن الحقوق الذاتية تستخلص من الفهم الذاتي الأخلاقي للمجتمع وتعتمد عليه<sup>3</sup>. وعلى هذا الأساس يقوم هابرماس بالسياسة الادماج فيدمج كل من الكتلتين السياسيتين لمفهوم الديمقراطية ويستخلص منهما مفاهيم المساواة والحرية وفي هذا يقول هابرماس يجب على الديمقراطية أن تبقى على اتصال مع الواقع، إذا كانت تريد أن تستمر بإلهام ممارسة المواطنين السياسية، وممارسة رجال السياسة،..... فيجب على الآراء العامة أن تتحول إلى سلطة توافقية، وإلى سلطة إدارية، هذه هي الصيغة الجديدة لتقرير المصير الديمقراطي<sup>4</sup>. وبهذا يقر بأن الأول هدفه المنشود هو الحرية الفردية والثاني مضمونه أن القوانين مبدأ يعبر عن إرادة المواطنين، فهو لا ينادي لا بما هو فردي ولا بما هو جماعي بل يجمع كلاهما وينقض التضاد بينها، لهذا أقدم على حل جذري المتمثل في الديمقراطية التشاركية.

فهو يجي هذا النموذج من كلا النموذجين الليبرالي والجمهوري يقول هابرماس "إنني ما زلت أعتقد أن دستوراً ديمقراطياً يسمح بإرساء مبادئ حقيقية للعدالة، فالصراع حتى لا أقول النزاع، المتعلق بالمبادئ النوعية للعدالة التوزيعية ينبغي أن يكون محل تحولات ديمقراطية لا أن يكون مجرد

<sup>1</sup>-علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحدثة، مرجع سابق، ص309.

<sup>2</sup>-جيمس جوردن فينليسون : يورغن هابرماس، مقدمة صغيرة جيداً، مرجع سابق، ص118.

<sup>3</sup>-نفسه: ص120.

<sup>4</sup>-علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحدثة، مرجع سابق، ص323.

إسقاطات نظرية متمفصل حول متغير واحد وهو معرفة السير الحسن للأسواق من عدمه<sup>1</sup>. معنى هذا أنه يوحي لنا بالعدم لفصل بين ما هو فردي وجماعي ويكفل لنا قيام النظام الدستوري الديمقراطي تشاوري بالأخذ بإيجابيات كلا النظامين إذا "فالمتمأمل في اللغة هابرماس إجماع، حقيقة، صدق، حرية الفرص المتكافئة فيكتشف دون عناء أننا أمام نظرية مفتوحة نظرية يمكن إجمالها في كلمة واحدة إنها الديمقراطية بمعناها الحقيقي إنها ديمقراطية من نوعها الخاص قائم على التفاوت الحر الذي لا يأمر فيه أحد إنما يقوم على أساس الإقناع وهو ما يعرف عند كانط بالعلانية هذا الإقناع هو نتيجة للحوار العقلاني المسند إلى أخلاقيات التواصل إن هذه الديمقراطية وضعت حدا للسلطة الدولة وهيمنتها ليتم التخلي عن كل أنواع الإكراه والضغط في المقابل يكون هناك خطاب مؤسس على العقلانية الحوارية النقدية وبلوغ التفاهم والاتفاق والإجماع عبر المجال عام يجمع بين العقلنة والمشروعية الديمقراطية من ثم تجد الديمقراطية شرطها النهائي في النشاط التواصلية العقلانية النقدي المرتبط بالأخلاق التواصلية المسندة إلى اللغة تداولية حوارية عقلانية هكذا تتجسد الديمقراطية في أسمى صورها ومعانيها"<sup>2</sup>. وبهذا فإن النموذج البديل والمثالي الذي يسعى جاهدا لإرسائه وبلورته وفق تقديم حلول للقضايا البراغماتية والأخلاقية فالمضمون هذه السياسة التشاورية ليست تابعة لنسق من الأنساق، بل لنسق العالم المعيش الملائم والقائم على الإجماع ولتحقيق التفاهم عن طريق اللغة، فالختم السياسة التشاورية قائمة على أساس الحق القانوني وفق دستور ديمقراطي يقوم بإرساء مبادئ حقيقية للعدالة .

<sup>1</sup> -يورغن هابرماس: إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، مصدر سابق، ص 48.

<sup>2</sup> -زروخي الدراجي: المذاهب الفلسفية الكبرى، مرجع سابق، ص 279.

ج) العدالة:

يعمد هابرماس إلى العدالة ويقصد بها الشرعية التي تعني تصرف الأفراد والمؤسسات السياسية في المجتمع في إطار القواعد التي حددتها السلطات العامة، فهو يتداولها من خلال نظامها السياسي وهو ظاهر في قوله "لا نتحدث عن المشروعية إلا عندما يتعلق الأمر بالأنظمة السياسية"<sup>1</sup> لذا فهو يحدد الشرعية في نطاق دولة الدستور الديمقراطية.

فدولة الديمقراطية الحديثة يؤسسها العدل، الذي يشكل أساس الأخلاق والسياسة حيث لم تعد الأخلاق والسياسة، تعني بالبحث عن مضمون الحياة الفضلى في التعبير بما هو (ذاتي، ثقافي) بل أصبحت تعني بالبحث في الشروط الإجرائية التي تجعل المعايير التي يحتكم إليها المواطنون صادقة وفي صالح الكل.<sup>2</sup> وعلى هذا يقول "نصب السلطات لا يأتي بالعقوبة لكن يجب خلق عدالة في القطاعات والمصالح التي يمكن تفسيرها بالحوارات والاتفاق"<sup>3</sup>. لأن عدالة التي يريدها هي عدالة قائمة على الحوار للوصول إلى الاتفاق لخدمة الصالح العام، لهذا يعني بالشرعية «إمكانية الدفاع بواسطة حجج ثابتة عند الضرورة المتمدة لنظام سياسي تريد أن يتم بهذا الأخير كالنظام صائب وصحيح، النظام الشرعي يستحق هذا الاعتراف والمشروعية هي قدرة نظام سياسي على أنه يتم الاعتراف به"<sup>4</sup> وعن هذا يرى أن أصل الشرعية كامن في وجود مناقشات جيدة حول مطلب النظام السياسي في الاعتراف به على أنه يشكل الحقيقة وقائم على أساس العدل، فالاستقرار هو أحد العوامل المهمة للشرعية.

وعلى ضوء هذا يقول "عند ما نضع في نفس المستوى السلطة الشرعية والسيطرة السياسية، نتفادى بضرورة إلى الإقرار خصوصا بأنه ما من نظام سياسي يستطيع على المدى البعيد أن يضمن

<sup>1</sup>-يورغن هابرماس: بعد ماركس، مصدر سابق، ص187.

<sup>2</sup>-بليمان عبد القادر: الأسس العقلية للسياسة، مرجع سابق، ص278.

« que la séparation des pouvoirs ne peut se faire légitimement que là où il faut régler des domaines d'intérêts qui ne peuvent être justifiés discursivement et qui réclament par conséquent des compromis. »

<sup>3</sup>-Jurgen habermas : raison et légitimité, problèmes de légitimation dans le capitalisme avancé, ter :par jean lacoste, ed, payot, paris, 1978 p155.

<sup>4</sup>-يورغن هابرماس : بعد ماركس، مصدر سابق، ص185.

لنفسه ثقة الناس، أي طاعة أفراد المجتمع، دون الاستناد إلى أشكال معينة من الشرعية<sup>1</sup> فالمشروعية تكسب ثقة أكبر من الطرف الشعب، فهي الضامن الوحيد للاستمرار في الحياة القائمة على أسس عدلية. ويرى بأن أزمة الشرعية ظهرت كأزمة سياسية من خلال أزمات اقتصادية واجتماعية فلقد كانت المشروعية المعيارية من أهم المطالب في النظرية النقدية، فإن المشروعية معيار يمكن من حيث مبدأ تقييمها على أساس قواعد المنافسة<sup>2</sup>. لأنه أجمع على أن الرأسمالية تمر بالأزمات ومشكلات حادة تتعلق بالشرعية، نوجزها كآتي: - أزمة اقتصادية: وهي الأساسية وإن كان تعقد المجتمعات الرأسمالية الحديثة قد عمل على إزاحتها إلى مستويات أخرى، وتحكم فيها بحدود معينة.

- أزمة العقلانية: ما تثيره هي مشكلات في داخل الدولة وغيرها من الأنساق أو الأنظمة.<sup>3</sup>

- أزمة الشرعية: بحيث أن الدولة تحقق في التوفيق بين المصالح المتضاربة وتفقد شرعية بقائها للإخفاقات في أداء وظيفتها.

- أزمة الدفاعية: تتمثل في عدم إقبال الأفراد للمشاركة الفاعلية في النظام.<sup>4</sup>

وتعتبر هذه الأزمات خطيرة لأن السياسة أصبحت براغماتية، وحتى الانتماء الديني اليوم أصبح يندثر بسبب الرأسمالية والكل يرجع للحلول التالية جعل النظام السياسي موضوع إشكال منبثق عن المهمتين في المجتمع المدني بداية المحاججة في أصول تسويغات شرعية من عدمها الإجماع حول تلك الشرعية بالقبول أو الرفض بين الاعتراف به أو إقصائه.<sup>5</sup>

وعلى هذا فهابرماس في ضبطه لمفهوم الديمقراطية استند على سيادة الشعب وحقوق الإنسان لفهم مصطلح دولة القانون.

<sup>1</sup> -يورغن هابرماس: بعد ماركس، مصدر سابق، ص 188.

<sup>2</sup> -عبد الغفار مكاي: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، حوليات كليات الأدب، جامعة الكويت، دط، ص 95.

<sup>3</sup> -نفسه: ص 97.

<sup>4</sup> -عامر مصباح: علم الاجتماع الرواد والنظريات، مرجع سابق، ص 294 . 295.

<sup>5</sup> علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحدثة، مرجع سابق، ص 288.

## د- القانون

كما أورد هابرماس أننا بحاجة اليوم إلى شرعية تتضح من خلال مفهوم السلطة السياسية، فالجمال السلطة الرسمية يأخذ شكله بالوضوح في أنماط القانون باعتبار أن الأنظمة السياسية تنتعش من طلب قانون الشرعية ورأى في السياسة شكل القانون الأمجد.

فقد بين أن التعارض بين الفكرة الفردية الليبرالية والفكرة الجمهورية راسخ في القانون نفسه، باعتبار أنه الوسيلة التي تساعد في المجتمعات الحديثة على تحقيق عبء الاندماج الاجتماعي الواقع على التواصل والخطاب الأخلاقي<sup>1</sup>.

يقول هابرماس "إن الانتقال من العقل النظري إلى العقل العملي،... يعتمد على النموذج التشاور أو النقاش، ففي الوقت الذي يناقش فيه المشاركون في التشاور بهدف إخضاع أنفسهم بأنفسهم للقوانين المتفق عليها، يقومون باللجوء إلى العقل العملي بالطريقة براغماتية وذكية أيضا ومعيارية"<sup>2</sup>. ومعنى ذلك اعتماد نظرية الحق على بعدها التشاوري المعتمد على النقاش، وإذا أمكننا القول بأن المعايير الأخلاقية تنتج لنا واجبات ينبغي القيام بها فإن القوانين المستندة على النقاش تضمن لنا تحقيق مصالحنا، وهو يرى للقانون وظيفتين:- أن القانون يمارس دور الوساطة بين النظام والمجتمع.

- أن القانون يمارس دور المؤسسة التشريعية والمنظمة لعلاقة النظام بالمجتمع، لفهم القانون كسلطة تشريعية وقضائية.<sup>3</sup> للحفاظ على العلاقات الاجتماعية ذات التوجه سياسي.

يقول هابرماس "إن المعيار القانوني له جانب معياري وآخر وقائعي: فهو من ناحية شرعي ومن ناحية آخر واقعي"<sup>4</sup>. فالقانون الشرعي لا يكون شرعي إلا إذا كانت هناك أسباب مستحسنة فلا نعمل به لكوننا معتادين عليه أو خوفا من عقاب أما القانون الواقعي يجب أن يكون مفرطا من قبل

<sup>1</sup> - جيمس جوردن فينليسون: يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جيدا، مرجع سابق، ص 121.

<sup>2</sup> - علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحدثة، مرجع سابق، ص 292.

<sup>3</sup> - نفسه: ص 281.

<sup>4</sup> - جيمس جوردن فينليسون: يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جيدا، مرجع سابق، ص 122.

سلطة سياسية أو هيئة مفروضة فرضا على الآخرين، ومهمة السلطة هي تطبيق القانون والمشاركة في الانتماء بين الذوات.

ويرى بأن هناك علاقة واضحة بين السلطة "يمكن اعتبار المعايير القانونية إما مجرد أوامر، بمعنى قيود واقعية على نطاق شخصياتهم للعمل، وتخاذ نهج استراتيجي لنتائج محسوبة للانتهاكات القرار المحتمل، إما أنها يمكن أن تتخذ موقفا أدائيا، إذ ينظر إلى المعايير باعتبارها امثالا. أن للمعيار القانوني الصلاحية كلما تكفل الدولة شيئين في وقت واحد، أولا: تضمن الدولة الامتثال المعتدل، بدافع من العقوبات إذا لزم الأمر وثانيا: فإنها تضمن الشروط المسبقة لتكوين المؤسسة المشروعة للمعيار نفسه، بحيث، يكون، دائما ممثلا احتراماً للقانون"<sup>1</sup>. مما يضمن للقانون في أن يسوي من الناحية الاجتماعية الوظائف الاجتماعية وبتكميلها لدعم النظام السياسي، ويجعل القانون له المقدرة الوافية لتحصل الشرعية وخصوصا إذا عملت السلطة عملها فإن "السلطة الرسمية تضمن الوضع الشرعي للقوانين وتنفيذها الواقعي في الوقت ذاته".<sup>2</sup> بتوفيرها لتحديد العقوبات والسهر على تطبيق القوانين. مما يكفل المساواة بين أفراد المجتمع.

وعليه يعتبر القانون من الأمور البالغة الأهمية لقيام ديمقراطية لأنه من المعقول أن نتصور ديمقراطية بدون قانون، فحتى المبدأ الديمقراطي يوحى بالقوانين الشرعية التي يجب أن تحظى بموافقة من قبل أفراد المجتمع القانوني فالنظرية هابرماس للقانون شأنها شأن نظريته عن الخلقية لا يمكننا أن نتغاضى عن أن الديمقراطية تستند على سيادة الشعبية وحقوق الإنسان لفهم مصطلح دولة القانون، ذلك أن فكرة القانون تجد تعبيرا لها في حقوق الإنسان، والتي تفرض نفسها كمصدر ثاني للشرعية إلى جانب السيادة الشعبية وحسب هابرماس أن الديمقراطية لم تكتمل بعد لأننا لم نعش هذا النوع من الديمقراطية على أرض الواقع .

<sup>1</sup> -علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة، مرجع سابق، ص 296.

<sup>2</sup> -أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 231.

### هـ) التفكير مع هابرماس ضد هابرماس

إن المتأمل في فكر هابرماس مليا يدرك بعض تهاجمات على مشروعه النقدي فمنها من عد ناقد له وفي نفس الوقت حاضنا للأفكار، فمن خلال تدشينه للعقلانية الأدائية وإعطائها نبرة مغايرة عما كانت عليه مع الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت فنقده لهذا النوع من العقلانية كان من خلال النفاذ إلى المصالح وما تقابلها من معارف، و المتمثلة في المعرفة التجريبية بمصلحتها التقنية والمعرفة العملية بمصلحتها التوافقية والمعرفة التأملية بمصلحتها التحررية للخروج من أزمات الوضعية والتقنية والماركسية، غير أن هناك من حمل على هذه الرؤية محمل النقد.

حيث أنتقد من جانب تميزه بين العلم التجريبي التحليلي والمعرفة التاريخية التأويلية نظرا لما يحدثه من تناقض مزمن في الفكر الاجتماعي بين التفسير والفهم<sup>1</sup>. لأنه هنا نجد يميز بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، وفي نفس الوقت يجتمعان معا في نظريات العلم الاجتماعي.

فهناك بعض الظواهر الاجتماعية تستند إلى معايير التفسير، مثل الإحصاءات وعامل التحقق مما يدل على اتصال المعرفة دون فصلها عن بعضها البعض "العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية".

غير أن بحسب هابرماس ومما هو أكيد أن بإمكان العلوم الطبيعية أن تكون لا تأملية لكن المهم هو أن العلوم الاجتماعية تأملية، وهذا هو القسم الإيجابي في جدل المعارف الهابرماسية<sup>2</sup>. لأنه إن كان سيحصل تماثل بين العلوم الطبيعية والاجتماعية، معناه أن المعرفة لا تكون إلى من أجل السيطرة وبالتالي تفضم المعرفة التأملية. كما أن تقسيم المعارف هذا لم يقنع الجميع فلقد عبر هامل بقوله "يبدوا أن أي علم اجتماع لا نقدي ينتمي إلى نوع الأول من المصلحة أي الذرائعية وهذا هو أحد الأسباب التي تجعل تقسيم هابرماس غير مقنع كثيرا"<sup>3</sup>. فلا يمكن أن نسد علم الاجتماع الغير نقدي إلى ما هو معرفة تجريبية غائية.

<sup>1</sup> -كارل أتو آبل: التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، مرجع سابق، ص 14.

<sup>2</sup> -بول ريكور: محاضرات في الإيديولوجيا والبيوتوبيا، ترجمة فلاح رحيم، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2001، ص311.

<sup>3</sup> - نفسه : ص 322.

ويزعم بول ريكور على هابرماس في فكرة إمكان تعريف الإيديولوجيا الحديثة، بأنها اختزال كل المصالح الأخرى في هذه المصلحة واعتبره مكوناً مركزياً، جدل مفاده أن ترتيبات المصالح والعلوم قد سويت في بعد واحد فقط<sup>1</sup>. بحسبه أن تحليله لما هو تقني لم يكن إلى ماركوزيا في الأصل ذلك ظاهر في كتابه العلم والتقنية كإيديولوجيا ونقده للوضع لم يكن إلا فرانكفوني على حسب أنه لم يخرج من القوقعة العقلانية الأداة.

وبخصوص محاربة هابرماس للتحسين الجيني بالوساطات التقنية والبيولوجيا، حيث عده أمر مرفوضاً لأسباب أخلاقية وإنسانية وقانونية، إلا أن هذا يثير تساؤلات: عما إذا كانت التنشئة والقسر القانوني والاجتماعي وإن كان يمر بمرحلة إعداد توافقية إلا أنه يبقى يثير المشاكل الأخلاقية ذاتها<sup>2</sup>. فإذا كانت البيو تقنية تستولي على حرياتنا وتحط من كرامة الإنسان، غير أن هدفها واحد وهو تحسين النسالة الإنسانية فتنشئة الاجتماعية تفعل نفس الشيء في تحقيقها للإجماع وإرساء بوادر التضامن، بهدف تنمية الوعي فهذا كله بمثابة قسر زمني وشخصي ومؤسسي لهذا، ينبغي عدم الإجحاف بما هو بيوتقني لأن هدفها واحد هو تطوير العقل الإنساني وترقيته إلى الأفضل.

وبخصوص تجاوزه للمادية التاريخية لا يمكن أن ننكر أن العمل الذي قام به هابرماس أظهر النظرية بصورة أكثر ملاءمة مما كانت عليه سواء مع الماركسين أو مع فلاسفة النظرية النقدية، غير أن هذا لم يمنع بوقمور من أن يؤاخذ عليه بأن أصل الحياة البشرية وتطورها يعتمدان على بعدي العمل الاجتماعي واللغة وبهذا يتعذر اختزالهما وإرجاع أحدهما للآخر<sup>3</sup>. طبعاً هذا ضمن أعمال هابرماس الأخيرة في إعطاء صورة أحسن عن المادية التاريخية.

أما فيما يتعلق بالمشروع الهابرماسي التوافقي يندد **جيل دلوز** على أن العقل التوافقي الهابرماسي القائم على الحوار بما يدعيه صاحبه بأنه إنقاذ للعقل الأداة وكذلك إنقاذ الإنسان من الانتحار، لكن لا تعدوا فلسفة التواصل أن تكون جهد في سبيل البحث عن رأي شمولي ليبرالي، بل هي مجرد خداع جماعي

<sup>1</sup> - بول ريكور : محاضرات في الإيديولوجيا والبيوتقيا ، مرجع سابق ، ص 321.

<sup>2</sup> - علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحدث، مرجع سابق، ص 270 - 271.

<sup>3</sup> - توم بوقمور: مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعد هجرس، مراجعة محمد حافظ دياب، دار النشر، ط 2، 2004، ص 123.

يخفي وراءه ادعاءات الرأسمالية.<sup>1</sup> غير أن هذا لا يمنعنا من إنكار مساهمتها في تعرف بمفاهيم الإجماع والتوافق والتفاهم والمناقشة.

كما سجل اعتراض على هابرماس فيما يخص موقفه من اللغة، فهي لا تعني دائما التفاهم بل يمكن توظيفها لغايات التلاعب والخداع، فقد ندعي أن هدفنا هو التفاهم بينما نتصرف عكس ذلك كما أن الفعل ليس تواصليا بضرورة، فقد أتصرف وفق ما تمليه على مصالحتي الخاصة<sup>2</sup>. وهو ما يبرره بوجود الفعل الاستراتيجي.

ودليل هو ما يؤكد كارل أتو آبل رغم النقد الذي وجهه له إلا أنه لا ينكر أن كلاهما ينحدر من أصل تداولي واحد بالاعتماد على اللغة في مستوى المناقشة الحجاجية "فإنني يمكنني القول أنا وهابرماس على اتفاق هنا حول هذه النقطة وبالضبط يلتقي موقف التداولية الشكلية مع موقف التداولية الترنسندانتالية بهذا المعنى نكون ورثة التغيير التداولي الألسني"<sup>3</sup>. غير أن الخلاف بينهما في أن إتيقا المناقشة قد نظر إليها من زاوية المفهومية والمحاججة.

كما أقدم ألان تورين على القول بأن الذين يحلون التواصل، محل الوعي وبالتالي الشخصية محل البينشخصية هم على حق بابتعادهم عن فردانية متكلفة، غير أنهم لا يقطعون غير جزء من الدرب المؤدي إلى التحليل السسيولوجي، لأن التواصل البينشخصية لا يضع أفراد وجهها لوجه، بل هو تلاقي المواقف الاجتماعية ومصادر السلطة بقدر ما هو تلاقي مواقف خيال شخصية وجماعية<sup>4</sup>. أي لا ننكر فضل هابرماس في الخروج من فلسفة الذات، إلى ما هو بينذاتي ولكن هذا التلاقي بقدر ما هو وهمي لا يحقق إلا مصالح سلطوية.

<sup>1</sup> - عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي، دار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1429 هـ - 2008 م، ص406 - 407.

<sup>2</sup> - عمر مهيبيل: إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص363.

<sup>3</sup> - كارل أتو آبل: التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، مرجع سابق، ص23.

<sup>4</sup> - ألان تورين: ما الديمقراطية دراسة فلسفية، ترجمة عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، 2000. ص215.

كما نجد أن أكسل هونيث في إطار توسيعه لمشروع الهابرماسي، إلى أنه لديه تحفظين الأول: أن النموذج التوافقي عاجز عن تفسير التجربة المعاشة للأفراد بصورة شاملة، باعتباره مجرد جانب من جوانب التفاعل الاجتماعي، فينبغي توسيعه لتعميق فهمنا لتجربة الأخلاقية. أما التحفظ الثاني: فإنه قد تجاهل الطابع الصراعي في بنية المجتمع فالعوض التركيز على رد التفاعلات الاجتماعية إلى التفاهم التوافقي يجب ربط هذه التفاعلات بالتوترات الاجتماعية إلى أنهما يتفقان في إمكانية تفسير الحياة الأخلاقية بعملية التفاوض الاجتماعي غير عوض تأسيسها على التفاعل الاجتماعي اللغوي يجدر تأسيسها على إتقان الاعتراف.<sup>1</sup> إذن إصرارها على الخروج من فلسفة الذات هو ما يشكل العنصر الإيجابي في فلسفة هابرماس بحكم تأثير فكره على عدة فلاسفة إلا أن لغته في التواصل هو ما يثير الجدل.

وعلى العموم بالرغم من الانتقادات الموجهة للألماني يورغن هابرماس إلى أن نظرية الفعل التوافقي تطلعتنا على نموذج يختلف على ما نعرفه بالخصوص قيامها على مبدأ الخطاب، وبالشروط الذي قطعتة في سبل تصحيح صورة العقلانية الأداة بأشكالها المهيمنة والمسيطر وإحلال العقلانية التوافقية التي تخضع لشروط المنطقية للنقاش العقلاني بين الأفراد، وهذا لا يعني إزالتها ولكن قد صنفها هابرماس ضمن المعارف والمصالح، بما أنها تلي ذلك الجانب المادي من أغراض الإنسان وهذا وفق لما يتماشى مع العقلانية التوافقية والاعتماد على المصلحة التحررية في تحرير الفعل من التشيؤ والاعترا ب وفق ما يقتضيه العقل النقدي.

<sup>1</sup> - كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 123 - 124.

### استنتاجات الفصل

وعليه وفي الأخير يمكن القول أن هابرماس، ما يريد هو عقل أداتي وتواصلي وتحرري وهي فاعليات تتجه صوب معنى واحد للعقل الهابرماسي وهو العقل الكلي الشمولي.

حيث أدرج لنا العقلانية التواصلية كممارسة قائمة بين مجموعة من الأفراد يعتليهم التفاهم، فهي ظاهرة يتبلور فيها التواصل الإنساني وهذا سيكون قائم على اللغة باعتبارها وسيط وعامل مهم في استمرار العملية التواصلية، لهذا اعتبر النموذج التواصلي الكفيل بإعطاء شعاع الأمل للخلاص من سلطان العقلانية الأدائية.

والتواصل اللغوي يحصره ضمن نطاق العالم المعيش، بما يحويه من أبنية فهو العالم الذي يستند فيه الأفراد لضمان واقع حياتهم، فالتجربة المعاشة تستحق العلاقات التواصلية في إطار توافق لغوي ضمن أخلاقيات المناقشة أخلاق عصرية تضمن تبادل الأفكار، فالمعان التواصل يزداد عندما تنبثق عنه أخلاق مبنية على الحوار البينداتي، لتحرر من كل أشكال التعصب والعنف وبعيدة عن التسلط والقسر.

كما اعتمد على الحجاج باعتباره عامل مهم في قيام النشاط التواصلي، في ظل الاعتماد على الحجة والبرهان في إقناع الشخص الآخر، باعتبار أن الفضاء العمومي الذي يحلم به هابرماس قياسه المناقشة العمومية يشترك فيه مجموعة من الأفراد للحوض في المسائل السياسية، وإبداء رأيهم عن طريق الجماعة التواصلية.

وهو الأمر الذي يريد هابرماس أن ينظمه في نطاق نشاطه التواصلي سياسي، باعتبار أنه يربط الفلسفة بما هو سياسي من خلال الأسس المرتكزة على المناقشة والحوار وهي الديمقراطية التشاركية والعدالة والقانون، فكما رأى بأن التحرر من العقلانية الأدائية يرجعه إلى اللجوء إلى أخلاقيات المناقشة رأى بأن تحرر الفضاء العمومي الذي اكتسحته هيمنة الدعاية والوسائل التقنية هو الخلاص إلى النظام السياسي قائم على الديمقراطية التشاركية.



خاتمة

## الخاتمة:

بعد الخوض في غمار الفكر الفلسفي الألماني الهابرماسي، ومما لا غنى عنه ولا نستطيع أن نتغاضى عن إدراكه من خلال مساره الفكري هو بروز السمة الاصيلية المتداولة في جل كتاباته فهو دائما متعود على توجيه النقد على من سبقوه وعاصروه ويعيد بلورته وتحينه بما يخدم الوضع الراهن، بتخليصه من كل الشوائب العالقة به فالمعروف عنه أن موسوعيته تظهر من خلال تعاطيه مع مشاكل عصره.

وكما عرفنا أن هابرماس ينقد الرؤية الفرانكفونية لنقد العقلانية الأداتية ويبين قيمته من ناحية العملية مؤكدا على دوره في كل نشاط وفعل أو نظرية ولا يعطي تبرير لما اقتضاه العقل فلقد تأرجح هابرماس بين عقلانيتين العقلانية الأداتية باسم الحساب وتحقيق الأهداف وهذا النوع من العقلانية يمكن تشخيصه في تعامل الإنسان مع طبيعته أي عالمه الصناعي، والعقلانية التواصلية.

ولقد أقدم هابرماس أيضا في نقده للعقلانية الأداتية حين وقف في وجه النقد الجذري لإرث الحداثة بالنظر تم المتشائمة وفي تصديه لفلاسفة ما بعد الحداثة فوكوا وجيل دلوز وجاك دريدا وجان فرانسوا ليوتار في نقطة السوداء التي شكلوها عن العقل وتهموه بالقصر فاعتبروه أزمة العصر. فكان حمل هابرماس عليهم كبير فاعتبر ما بعد الحداثة لا تحمل سوى عبارات الهدم والهيمنة والقمع فبأليات التفكير التي تستند عليها تساهم في تثبيت أنظمة الاستبداد لهذا فهي بمثابة تهميش للإنسان.

لهذا سعى لإخراج هذا العقل ونحو به منحى آخر فعمل على إنعاشه وتوجيهه صوب عقلانية تواصلية متجاوزا به العقلانية الأداتية بكل أشكالها كما شهدناها في ثنايا البحث واعتبره فعل له الجدارة الكاملة في أن يصحح مسار الحداثة مؤكدا على دوره في انتشال هذا العقل من الوحل المصالح والغايات والأهداف، ومن تسلطات النزعة الوضعية ومخلفاتها ومثيلائها الماركسية.

ولعقل من هذا الشكل عقل جمعي قوامه التفاهم وهدفه الأسمى هو الإجماع لتحقيق التواصل وتنظيمه لجل عمليات التفاعل بين أفراد الإنسانية ووجه الإيجابي يظهر في بزوغه في مجال الأخلاق والسياسة من خلال قيامه على الفعل الخلاق بتحديه لأشكال التعسف والضغط والإكراه لأن هدفه من الإجماع هو توطيد العلاقات التواصلية على أساس المفاهمة وأن يكون الكل لهم حق الانخراط في العملية التواصلية فبحسبه نحن محتاجون اليوم أكثر من أي وقت مضى إلى تدعيم هذا النوع من العقلانية.

عقلانية بينداوتية مبنية على الاتفاق فالفعل التواصلي المراد منه هو بلوغ أجدر علامات التفاهم وأسمى عبارات التواصل ضمن عالم معيش يلم شمل هذا العالم المتقطع الأوصال وبتوسيع ساحات المناقشة والحوار بين الأطراف المتواصلة وطبعاً هذا كله لا يخرج عما تأطره اللغة لتحقيق التجربة التوافقية من جانبها التداولي.

ليجمع هابرماس على أن يسري بنظريته التوافقية إلى تأسيس ديمقراطيته القائمة على مبدأ التشاور القائمة على المرتكزات التوافقية وسط فضاء عام يخلو من أشكال الهيمنة والاستغلال وحلمه في أن يسير محققاً ضمن نطاق البشرية لأن تطبيق هذا النوع من الديمقراطية على أرض الواقع يبقى محصوراً بأفكار فيلسوف نظرية تعلوا على ما هو واقعي حقيقي.

ورغم الآراء التي وجهت بسهامها إلى نظرية هابرماس التوافقية في أبرز مرتكزات مشروعه التواصلي غير أن فيلسوف بهذا الكم الهائل من غنى وتنوع وغزارة إنتاجه وحجم تحديه وإلمامه لمختلف الأسئلة المعقدة والعراويل التي تقف في وجه الإنسان المعاصر خصوصاً طرحه لموضوع الحداثة فما أحوج إنسان هذا العصر الممزوج بالعقلانية التقنية وتأثيراتها الجمة في إيجاد حلول يتخطى بها هذا النوع من العقلانيات أو على الأقل يحاول أن يحصل بها على نزعة التفاوض في إكمال مشواره مع هذا العقل التقني كونه لا يستطيع أن ينقطع عنه لما يوفره من إمكانيات يتعايش بها في حياته اليومية .

وعليه يمكن أن نستشرق بما أورده لنا الفكر الهابرماسي سواء في نقده لهذا النوع من العقلانيات أو في سبيل تأسيسه للعقل التواصلي لعله، يأتي يوم ويتحقق الجانب الإيجابي لهذه النظرية كونها قائمة على عقل تواصلي قوامه الإجماع والتفاهم والحوار.



# قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

1. يورغن هابرماس: إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة وتقديم عمر مهيبيل، الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف، ط1، 2010.
2. يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيديولوجيا، ترجمة حسن صقر، منشورات الجمل، ألمانيا ط1، ألمانيا، 2003.
3. يورغن هابرماس: الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، ترجمة، نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1995.
4. يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحدثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية، سوريا، ط1، 1995.
5. يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، مراجعة إبراهيم الحيدري، منشورات الجمل، ألمانيا، ط1، 2001.
6. يورغن هابرماس: بعد ماركس، ترجمة محمد ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2002م.
7. يورغن هابرماس جوزف راتسنغر: جدلية العلمنة العقل والدين، تعريب وتقديم حميد لشهب، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2013م.
8. يورغن هابرماس: مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو النسالة الليبرالية، ترجمة جورج كتوره، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.

المصادر باللغة الأجنبية:

1. Jurgen Habermas : morale et communication : conscience morale et activité communicationnelle, tr : Christian bouchi ndhomme ed : édition du cerf, paris, 1986.

2. Jurgen Habermas : raison et légitimité, problèmes de légitimation dans le capitalisme avancè, tr : par jean lacoste, ed,payot,paris, 1978.
3. Jurgen Habermas : théorie de l'agir communicationnelle t2, rationalité de l'agir et rationalisation de la société tr : gean lomus schlegel ed : fayard, paris, 1987.

المراجع:

1. إبراهيم أحمد: إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ. 2006 م.
2. أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان دط، 2012.
3. أحمد عبد الحليم عطية: أوراق فلسفية، منتدى سور الأزيكية، العدد العاشر، 2004.
4. أكسل فايس: أطلس الفلسفة، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان ط2، 2007.
5. آلن هاوا: النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت، ترجمة تائر ديب، دار العين للنشر، القاهرة، ط1، 1431-2010.
6. ألان تورين: ما الديمقراطية دراسة فلسفية، ترجمة عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، 2000.
- 7- ألان تورين: نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، 1997.
- 8- أنابيل موني وفيستي أفان: العمولة والمفاهيم الأساسية، ترجمة أسيا سوقي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت ط1، 2009.
- 9- إيان كريب: النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلوم، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1999.
- 10- باتريك شارودو: الحجاج بين النظرية والأسلوب، ترجمة أحمد الوردني، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 2009.

- 11- بليمان عبد القادر: الأسس العقلية للسياسة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007.
- 12- بول ريكور: محاضرات في الإيدلوجيا واليوتوبيا، ترجمة فلاح رحيم، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط 1، 2001.
- 13- توم بوتفور: مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعد هجرس، مراجعة محمد حافظ دياب، دار أويا للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 2، 2004.
- 14- جاكلين روز: الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة عادل العوا، بيروت، عويدات للنشر والطباعة، ط 1، 2001.
- 15- جان مارك فيري: فلسفة التواصل، ترجمة عمر مهيل، الدر العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط 1، 1427-2006.
- 16- جون لشته: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط 1، 2008.
- 17- جيمس جوردن فينيلسون: يورغن هايرماس مقدمة قصيرة جيدا، ترجمة أحمد محمد الدوي، مراجعة ضياء وراة مؤسسة هنداوي لتعليم الثقافي، ط 1، 2015.
- 18- حسن مصدق: يورغن هايرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط 1، 2005.
- 19- الدراجي زروخي: المذاهب الفلسفية الكبرى من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم، دار صبحي للطباعة والنشر، ط 1، 2015.
- 20- صدى الدين القباجي: الأسس الفلسفية للحداثة دراسة نقدية مقارنة بين الحداثة والإسلام، دط، دس.
- 21- عادل مصطفى: مدخل إلى الهرمونيتيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 2003.
- 22- عامر مصباح: علم الاجتماع الرواد والنظريات، دار الأمة، الجزائر، ط 1، 2010.
- 23- عبد الغفار مكاوي: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت حوليات كليات الأدب، جامعة الكويت، 1993.
- 24- عبد الغاني بارة: الهرمونيتيقا والفلسفة نحو مشروع تأويلي، الدار العربية للعلوم، ط 1، 2008.

- 25- عصام عبد الله: يورغن هابرماس مسيرته وفلسفته، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، دس.
- 26- عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي في القرن العشرين، مكتبة الإسكندرية، منشأة المعارف
- 27- علي عبود المحمداوي: الفلسفة السياسية المعاصرة من شموليات إلى السرديات الصغرى، دار الروافد للثقافة ناشرون، ط1، 2012.
- 28- علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحدث من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
- 29- مجموعة من الأكاديميين العرب: البيوتيقا والمهمة الفلسفية أخلاق البيولوجيا ورهانات التقنية، منشورات الاختلاف، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، منشورات الاختلاف، لبنان، ط1، 1435 هـ - 2014.
- 30- عمر مهيبيل: إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، منشورات الاختلاف، ط1، 2005.
- 31- عمر مهيبيل: قراءات في الفكر الغربي المعاصر من النسق إلى الذات، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، الجزائر، ط1، 2007.
- 32- فيصل عباس: الفرويدية المعاصرة ونقد الحضارة المعاصرة، بروميثوس، مشيد الحضارة، دار المنهل اللبناني للطباعة ونشر، بيروت، ط1، 2005.
- 33- فيل سليتر: مدرسة فرانكفورت نشأتها ومغزاها وجهة نظر ماركسية، ترجمة خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، ط2، 2004.
- 34- كارل أتو آبل: التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، ترجمة عمر مهيبيل، الدار العربية للعلوم، الجزائر، لبنان، 2005.
- 35- كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط1، 2010.
- 36- ماكس هوركهايمر: النظرية التقليدية والنظرية النقدية، ترجمة مصطفى الناي، دار عيون، ط1، 1990.
- 37- مجموعة من الكتاب مسارات فلسفية، ترجمة محمد ميلاد، دار الحوار، ط1، 2004.
- 38- محمد عابد الجابري: التواصل نظريات وتطبيقات، ترجمة فؤاد زكرياء، الهيئة المصرية العامة للتأليف ونشر، بيروت، ط1، 2010.

- 39- محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة والتطور الفكر العلمي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط5، 2002.
- 40- محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق، بيروت، ط2، 1998.
- 41- مطاع صفدي: نقد العقل الغربي، الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي العربي، بيروت، 1990.
- 42- هربرت ماركيزوز: الإنسان ذو البعد الواحد، جورج طرابيشي، دار الأداب، بيروت ط3، 1988.
- 43- هربرت ماركيزوز: العقل والثورة، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف ونشر، مصر، 1970.

المرجع باللغة الأجنبية :

1-Çhritian bouchindhomme et rainer rochlitz: Habermas, la raison, la critique, les éditions du cerf, paris, 1996

المعاجم والموسوعات:

1. إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية.
2. أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، المجلد الأول، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001.
3. عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج 1، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984.
4. عبد المنعم حنفي: الموسوعة الفلسفية، دار المعارف، 1992،
5. علي عبود المحمداوي ومجموعة من الأكاديمين العرب: الموسوعة الغربية المعاصرة صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، ج2، منشورات الضفاف، دار الأمتن، منشورات الاختلاف، ط1، 1434هـ - 2013.
6. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار القباء الحديثة، القاهرة، 2007.
7. مصطفى حسبية: المعجم الشامل، دار أسامة لنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009.

أطروحات ومذكرات:

1. جميلة حنيفي: من الحداثة إلى المعقولية التواصلية، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة، جامعة الجزائر، 2011-2012.
2. فوزية شراد: مذكرة فلسفة اللغة عند هابرماس، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه العلوم في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2009، 2010.

3. المجالات:

- 1 كنزاي محمد فوزي: مجلة البحوث والدارسات الإنسانية، العدد 9، 2014.
- 2- عبد القادر بودومة: مجلة السيد، جامعة تلمسان، دار الكنوز، العدد الثالث، والرابع، سبتمبر 2015.

## فهرس المحتوى

الصفحة	الموضوع
	الإهداء.....
	شكر وعران.....
أ	المقدمة.....
	الفصل الأول: تهافت العقلانية الأداة لى يورغن هابرماس.....
9	المبحث الأول: نقد الفلسفة الوضعية.....
9	أ- مفهوم الفلسفة الوضعية.....
11	ب- نقد فلاسفة فرانكفورت للوضعية.....
14	ج- نقد الوضعية لى يورغن هابرماس.....
14	1- البعد العلموى.....
16	2- البعد الفلسفى.....
21	المبحث الثانى: أليات السيطرة فى ظل تحكم العقلانية التقنية.....
21	أ- العلم والتقنية.....
24	1- البعد الاجتماعى.....
26	2- البعد السياسى.....
30	3- البعد البيوتقنى.....
34	المبحث الثالث: نقد المقولات الماركسية.....
34	أ- النظرية الماركسية.....
35	ب- مدرسة فرانكفورت والنظرية الماركسية.....
36	ج- النقد الهابرماسى للنظرية الماركسية.....
37	1- جدلية علاقة الإنتاج وقوى الإنتاج.....
40	2- العمل كأساس للتفاعل.....

	الفصل الثاني: التأسيس للعقلانية التواصلية.....
46	المبحث الأول: حقيقة الفاعلية التواصلية.....
46	أ- مفاهيم تواصلية.....
49	ب- التفاهم.....
51	ج- العالم المعيش.....
55	المبحث الثاني: محتويات العقلانية التواصلية.....
55	أ- النموذج اللغوي التداولي.....
55	1- حقيقة اللغة التداولية.....
56	2- تداولية أفعال الكلام.....
60	ب- أليات أخلاقيات النقاش.....
60	1- إتيقا المناقشة.....
62	2- في أفق خطاب أخلاقي اجتماعي تواصلي.....
63	3- خصائص، شروط، مستويات، إتيقا النقاش.....
66	ج- الحجاج.....
66	1- مفهومه.....
67	2- وظيفة الحجاج.....
69	المبحث الثالث: النشاط السياسي التواصلي.....
69	أ- الفضاء العمومي.....
69	1- معناه.....
70	2- البعد السياسي للمجال العام.....
71	3- هيمنة الدعاية.....
73	ب- الديمقراطية.....
76	ج- العدالة.....
78	د- القانون.....
80	هـ- التفكير مع هايرماس ضد هايرماس.....
85	الخاتمة.....
88	قائمة المصادر والمراجع.....

