الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف –المسيلة-
الكلية العلوم الإجتماعية والعلوم الانسانية
قسم الفلسفة

العنوان :

التأسيس الفلسفي للنظرية السياسية المعاصرة

هابرماس نموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالب:
محمودي خليفة

إشراف الأستاذ:
بوزبرة عبد السلام

السنة الجامعية: **2016/2015**

عن السؤال عن الحياة العادلة؟

" ماذا يفعل الإنسان بالزمن الذي قدر له أن يعيشه ؟ هذا هو السؤال الذي لا أكاد أعيه، إنه سؤال يثيرني فقط ."

" يورغن هابرماس: مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية ."

إهداء :

أهدي ثمرة هذا العمل إلي أمي ، إليك وحدك ... يا فضاء إذا ضاق الفضاء... يا رجاء إذا خاب الرجاء ، يا مقيما في خاطري و جناني، و بعيدا عن الكره و النسيان، أنت روحي إن كنت لست أراها، فهي أدنى إلي من كل داني

شكر وتقدير:

الحمد لله ملء السماوات وملء الأرض بما يسر لنا إتمام هذا البحث وبعد
اتوجه بفيض من الشكر والعرفان المقرون بعظيم الامتنان لأستاذي الدكتور الفاضل *بوزبرة عبد السلام* لقبوله الإشراف على هذه المذكرة ولسعة صدره وصبره رغم انشغاله الشديد وعلى ما أعطاني من عناية ودعم في سبيل إتمام هذا البحث وعلى قراءته الدقيقة حرفا بحرف فجزاه الله عنا خير الجزاء وأعظم له الأجر والثواب
والشكر والتقدير والعرفان موصول إلى كل أساتذة الفلسفة الأفاضل وعلى رأسهم الدكتور الدراجي زروخي
والشكر الجزيل إلى كل زملائي إلى كل من أسدى لي كلمة نصح وإرشاد .

مقدمة :

لقد أصبح مفهوم التواصل من المفاهيم المركزية ليس فقط في الفلسفة المعاصرة بل في كل مجالات العلوم الإنسانية و الاجتماعية ،لأن التواصل العقلاني والاحتكام إلى المحاججة والبرهان من صنائع العقل ومميزاته اللذان يصححان الأوهام و المغالطات وكل أصناف المراوغة سواء في لغة الخطاب الفلسفي أو الخطاب السياسي والاقتصادي والتقني، وفلسفة التواصل تهدف إلى تحرير الفرد من كل هذا، إن صوت العقل مؤمن بقدرته على اختراق الأقنعة وتجاوز الظاهر إلى باطن الأمور، فحتى أعمق الجروح وأقساها لا تستطيع إيقاف تدفق طاقة البرهان الخلاقة وفيضانه الخصب .إن تبادل الحجج و البراهين في الخطاب يمنع كل دوغمائية و اتكالية و استبداد فكري أو سياسي. و جاء الخطاب البرهاني عند هابرماس ليفتح مجالا لتعدد الأصوات، حواري وجدلي، ويدين الحياة الحديثة وتقنياتها لما تجانب الصواب باسم مشروع الحداثة نفسها، آملا أن يعلو شأن العقل في كل ميادين الحياة وأن تشفى الجروح التي تمزق رجال الحداثة ووفق هذا يكون التواصل المبني على الحجاج و الإقناع نظرية فعالة في الفلسفة بحيث ينتقل فيها الفرد من عالم الإتباع في الخطاب إلى عالم الإقناع. ترجع فعاليات نشأة الفاعلية التواصلية لهابرماس عقب تأسيس ما يعرف بفلسفة الأنوار إذ عملت النظرية النقدية " رواد مدرسة فرانكفورت " على شن هجوم على عقل الأنوار الغربي بحجة انه انحرف عن كل المبادئ والقيم وعاد إلى مرحلة الهمجية والوحشية الأمر الذي دفع بهم إلى التكفير بالعقل و العقلانية، " بالحضارة و التنوير " و تجسد هذا في كتابين خسوف العقل لهوركهايمر و جدلية التنوير لهوركهايمر و آدورنو معا. هنا ما كان على هابرماس إلا أن يتدخل لكي ينقذ العقل مما لحقه من تهجم حيث انطلق في مشروعه الفلسفي من أزمة الحداثة وما بعد الحداثة و ربطها بنظريته الجوهرية التي أطلق عليها اسم " نظرية الفعل التواصلية " أو " العقل النقدي التواصلي "، وقدم فيها مفاهيم أساسية بنظرة سوسيولوجية مشخصا بذلك حال المجتمع المريض، متطرقا إلى الأسباب التي

كانت وراء مرضه و من ثمة صياغة حلا نموذجيا شاملا. و بهذا نقل هابرماس نظرية التواصل من كونها مجرد نظرية في الخطاب الفلسفي الى كونها نظرية سياسية وعليه ما المقصود بالنظرية السياسية عند هابرماس ؟ وعلى أي خلفية فلسفية بنى نظريته هذه؟

ولحل هذا الاشكال اتبعت الخطة التالية:

مقدمة والتي تناولت فيها إحاطة بالموضوع، بين الجانب الفلسفي والجانب السياسي، وطرح إشكال يجمع الموضوعين معًا.

وفي الفصل الأول، الذي كان تحت عنوان "النظرية الفلسفية عند هابرماس"، حيث نحاول في هذا الفصل معرفة أهم المبادئ التي أسس عليها هابرماس نظريته الفلسفية، انطلاقا من نقده للحداثة ومنجزاتها، وما خلفته، وكانت تحتوي على مبحثين الأول كان تحت عنوان "هابرماس ومكتسبات الحداثة" والذي يحمل العديد من العناوين من حياته إلى واقعية الحداثة، حيث أن هابرماس كان مخالفًا للذين سبقوه من فلاسفة ما بعد الحداثة، حيث نظر للحداثة نظرة مختلفة تتمازج بين الإيجاب ونفي تارة، وانطلاقا من هذا النقد أسس نظريته المعروفة بنظرية الفعل التواصلي، والمبحث الثاني كان تحت عنوان "النزعة الإنسانية في فلسفة هابرماس" ذلك لمعرفة هل فلسفة كانت ذا بعد إنساني تحمل في طياتها نظرة جديدة لعلاقة الإنسان بالأخر، وفق منطق الحجاج والمناقشة الشفافة، أونها إرادة توبة.

والفصل الثاني الذي كان تحت عنوان "النظرية السياسية عند هابرماس"، وفي هذا الفصل تناولنا الجانب السياسي عند هابرماس، وكان بدوره يحمل أيضا مبحثين، المبحث الأول تحت عنوان "الديمقراطية والتواصل" من خلال البحث في العلاقة بين التواصل الديمقراطية التشاورية، التي تعتبر جوهر نظريته السياسية، وذلك من أجل معرفة هل النظرية السياسية هي امتداد لنظريته الفلسفية، من خلال علاقة

التواصل بالديمقراطية التشاورية، والمبحث الثاني كان تحت عنوان " الكونية عند هابرماس بين السياسة والدين" وذلك لمعرفة البعد الكوني عند هابرماس في السياسة، وكيف تجاوز الصراع في الدولة المعاصرة من خلال الدين والفلسفة.

الخاتمة تحمل إجابات عن الإشكال المطروح.

و اتبعت في انجاز هذه الخطة المنهج التحليلي بحكم أني كنت أعرض أراء هابرماس ثم أحللها لولد النتائج ، ووجدت مجموعة من الدراسات التي تناولت هذا الموضوع منها ماجستير للدكتور مقورة جلول و الذي ركز على الخطاب السياسي عند هابرماس فحاولت أن اخوض بدوري في هذا الموضوع و أبحث فيه من زوايا خرى وواجهت مجموعة من الصعوبات تمثلت في تشعب النظرية السياسية عند هابرماس و كذلك حداثة هذا المشروع لكن رغم ذلك و بالاعتماد على مجموعة معتبرة من المصادر و المراجع و بكذا توجيهات المشرف استطعت أن انجز هذه المذكرة و ارجو أن يكون هذا العمل جديرا بالمناقشة.

الفصل الأول: النظرية الفلسفية عند هابرماس .

*المبحث الأول : المبحث الأول :هابرماس ومكتسبات الحداثة .

1/ حياته

2/ مفهوم الحداثة عند هابرماس .

3/ واقعية الحداثة

4/ من ضيق الحداثة إلى متسع التواصل.

* المبحث الثاني: النزعة الإنسانية في فلسفة هابرماس.

1/ الفعل التواصلي كفاعلية إنسانية

2/ المجال العام من حيز البرجوازية إلى متسع الديمقراطية

3/ القومية الخفية (افتراض وجود سوء نية أصلية).

تمهيد

لقد حاول الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس إعادة بناء نظرية فلسفية جديدة تتلاءم مع الوضع الاجتماعي السائد في العصر المعاصر، وهابرماس ينتمي إلى الجيل الثاني للمدرسة النقدية، حيث أنه اتبع تقليد المدرسة والمتمثل في الظاهرة النقدية، التي أخذتها هذا المدرسة عن ماركس، وخاصة نقد عصر الأنوار، الذي كان في نظر المدرسة جالب للأسطورة والخرافة، ومن بدل من تخليص الإنسان من هذه الأشياء أوقعته فيها، فنجد هابرماس هو الآخر يتبع الأسلوب النقدي لكن بطريقة مختلفة، حيث بين هابرماس أن الحداثة مشروع لم يكتمل بعد، ويمكن له أن يكتمل، من نقده للحداثة حاول بناء نظرية فلسفية تستقي من الوضع الاجتماعي، فكان ذا نزعة إنسانية من خلال فكرة الفعل التواصلي.

***المبحث الأول :هابرماس ومكتسبات الحداثة .**

تمثل الحداثة النصب التذكاري الدائم للحضارة الغربية، فلا يمكن للمعرفة الإنسانية أن تنفك من الفكر الحداثي، الذي أصبح يميز ويطبع كل مرحلة من مراحل التفكير الإنساني في كل مستوياته، ومجالاته حتى أضحت الحداثة الشعار الدائم لكل مفكر، وخاصة في الفلسفة المعاصرة أين أصبح كل فيلسوف ومفكر أو عالم اجتماع، لابد له من التفكير في الحداثة سواء كان مع الحداثة أو ضدها، لكن هو في النهاية يفكر في الحداثة.

وكل فيلسوف لا يفكر في الحداثة يعد جبانا، ونتيجة لذلك يريد أن يبحث لنفسه عن ملجأ في عالم الزيف، لأن الفكر الحداثي أصبح هو الواقع، وكل هروب من الحداثة هو هروب من الواقع. هذا هو الحال الذي يؤول في مجمله إلى طبيعة الحداثة، وما تفرضه من ضرورة النقد والتحول المتواصل.

وهذا كله خلق في العصر المعاصر ازدواجية الرؤية بين مؤيد للحداثة وبين معادي لها، بل وبلغ في فترة غير بعيدة حلم القضاء على الحداثة ومقوماتها لغير رجعة، ليأتي الفيلسوف الألماني المعاصر يورغن هابرماس ويسبح ضد التيار، ويحلق ضد السرب، ويري أن الحداثة مشروع لم ينجز بعد ولم يستوفي جميع شروطه. فما موقف هابرماس من الحداثة؟ وهل استطاع هابرماس إيجاد نسق جديد يفكر مع الحداثة ضد الحداثة؟ .

1/ حياته.

يورغن هابرماس الفيلسوف الألماني المولود عام (1929) في دوسلدورف الألمانية والذي يعد من فلاسفة الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت* المعروفة بالمدرسة النقدية، وأكثرهم شهرة فيها في الفترة المعاصرة، والذي عاصر أعتى الأنظمة الاستبدادية في القرن العشرين وهي النازية حتي انعكس تأثير تلك المعاصرة على تعريف نفسه فنجده يعرف نفسه بأنه: " من جيل المثقفين الألمان الذين كبروا في حقبة النازية وبلغوا الرشد في نهاية الحرب العالمية الثانية"[1] وإذا كانت هناك شخصية فكرية حية أثارت وما زالت تثير الجدل في الأوساط الفلسفية والاجتماعية واللغوية خلال العقدين الأخرين من الزمن في ألمانيا والغرب عموما، بدون شك هو هابرماس " فقد قادته فلسفته المهمومة بالإنسان للانتقال إلى مواقع النزاعات بنفسه، إلى إيران والشرق العربي والبانيا، وبلدان افريقية وآسيوية، وبسبب دفاع هابرماس عن العقل وقيم الحداثة والتنوير، فإنه يكاد يكون أهم فيلسوف بالمعنى الدقيق لكلمة فيلسوف "[2] وكذلك

* **مدرسة فرانكفورت** : نشأة مدرسة فرانكفورت في عام 1923 بقرار من وزير التربية ودعم مادي ل، ج، ويل (j, weil) وتشجيع من ك، أ، جيرلاش ، انطلاقا من ندوة مخصصة عن الماركسية في العام 1922 بالمينو (ilmeneau) حيث شارك فيها من لوكاش، وفيتنوجيل ، وكوش، وهناك نشأة فكرة مؤسسة دائمة للدراسة النقدية لظواهر الاجتماعية، في البداية تحمل كارل كرونبورغ مسؤولية المؤسسة إلى غاية عام 1930، ثم تحول الإشراف إلى ماكس هوركهايمر بوصفه المؤسس الرئيس لهذه الفكرة أما الاسباب التي أدت إلى هذا التأسيس فهي كثيرة منها أسباب معرفية ترتبط بتكوين التجمعات والمؤسسات الثقافية والفكرية كما كان سائدا في ألمانيا حينذاك، ومنها أسباب سياسية ترتبط بالفشل الذي أصاب الحركات الشيوعية واليسارية، (نور الدين علوش : المدرسة الألمانية النقدية نماذج مختارة من الجيل الأول إلى الجيل الثالث، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص 13) .

[1] على عبود المحمداوي الاشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس انموذجا، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ط1، 2011، ص29

[2] نور الدين علوش : المدرسة الألمانية النقدية نماذج مختارة من الجيل الأول إلى الجيل الثالث، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص ص 59 60

يعد هابرماس جزءا أساسيا " مما يسمى بنادي الخمسة والذي يظم مجموعة من أهم الفلاسفة المعاصرين والمتضمن كل من ريكور، وليفيناس، وجاك دريدا، وكارل أتو أبل ، علاوة على يورغن هابرماس"[1].

وقد اقتفى هابرماس المسار التقليدي الألماني لتكوين شخصية الفيلسوف " فمن السيمات لهذا المسار الدخول إلى المؤسسة الأكاديمية الجامعية، ومتابعة الراسات الفلسفية فيها بكل وراحلها المتدرجة حتي الحصول على درجة الدكتوراه، فقد مر كل فلاسفة ألمانيا الكبار بهذه المرحلة مثل كانط وهيجل كان ارتباطه الاكاديمي قد توازى مع أبداع فكري مستمر، عن طريق اصداره العديد من البحوث الفلسفية الهامة خارج إطار المؤسسة الجامعية "[2] .

بدأ مفكرا أكاديميا فلسفيا وحصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة عن أطروحة " النزاع بين المطلق والتاريخ في فكر شليغ والمنشورة " عام 1954، إلا أن اهتمامه الاجتماعي فاق التخصص الاكاديمي فعرف بكونه عالم اجتماع، واهتم بدراسة الظواهر الاجتماعية والفعل الاجتماعي، ودراسة المجتمعات ولا سيما المجتمع الرأسمالي، وتجلياته في ألمانيا خصوصا، وأوروبا على العموم ، وفي نهاية الخمسينيات ومطلع الستينيات كان هابرماس مساعدا لأدورنو في فرانكفورت ثم أصبح لاحقا أستاذ للفلسفة ومديرا لمعهد " ماكس بلانك" في ألمانيا "[3]

وبهذا يعد هابرماس من طينة الفلاسفة الألمان حتى " عد فيلسوفا نسقيا كبيرا كسلالة الفلاسفة الألمان، وأعطاه البعض رتبة عالمية وتميزا كبيرا لما أنجزه وأنتجه من أفكار ونظريات حتى أصبح يقارن لديهم

[1] نور الدين علوش : المدرسة الألمانية النقدية نماذج مختارة من الجيل الأول إلى الجيل الثالث، ص ص30 31 .

[2] المرجع نفسه، ص60

[3] جون لتشة : خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، من البنيوية إلي ما بعد الحداثة، ترجمة فاتن البستاني، المنظمة العربية لترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص376.

بهيجل "[1] ، كما تميزت كتابات هابرماس بالانتقال بين مختلف المشارب الفلسفية " بدأ بنقده لنزعة الوضعية ولاسيما حضوره في كتابات ماركس "[2]. ثم قدم نقدا جذريا للماركسية " ويرفض الفكرة الماركسية التقليدية القائلة، إن نقد النظام الرأسمالي يجب أن يقوم على الدور المتميز للبروليتاريا "[3] كما قدم نقدا منهجيا وتاريخيا لنظريات الحديثة، تبدأ بماكس فيبر* وهوركهايمر** وأدورنو مرورا بهربرت ميد*** ودوركايم****، لهذا كثرت المآخذ على هابرماس[4] واتسمت اهتمامات هابرماس المعرفية والبحثية بصبغة تحولية انتقالية، ففي الستينيات كانت ابستيمولوجية وفي السبعينيات سوسيولوجيا، وفي مطلع الثمانينيات إلى تأويلية لغوية مشغوفة بأسس اجتماعية[5] وهذا يؤكد على أن هابرماس متعدد المشارب والمعارف وكثير

---

[1] توم بوتمور : مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعد هجرس، دار أويا، طرابلس، ليبيا، ط2، 2004، ص25

[2] جون لتشة : خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، ص 377

[3] علي عبود المحمداوي : الاشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، ص33.

* ماكس فيبر : (Maximilian Weber)(1864 , 1920) فيلسوف وعالم اجتماعي واقتصادي ألماني معاصر، يعتبر واحد من أبرز مؤسسي علم الاجتماع المعاصر، درس الظاهرة الاجتماعية في ابعادها الاقتصادية والدينية والنفسية كما تميز ببحثه العقلاني عن تنميط السلوكات الاجتماعية، ونمذجة الافعال، ربط الحداثة ربطا وثيقا بالعقلانية، ومن هذه الزاوية مارس تأثيرا واضحا غلى مدرسة فرانكفورت لاسيما هابرماس من أهم كتبه " الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية "، (ينظر، ستيفان هابر : هابرماس والسوسيولوجيا، ترجمة محمد جديدي، منشورات الاختلاف، الجزائر،ط1،2012، ص ص16 61.)

** ماكس هوركهايمر : فيلسوف وعالم اجتماع ألماني (1895, 1973) مدير معهد الدراسات الاجتماعية من 1930 إلى 1969، أحد أعضاء مدرسة فرانكفورت ومن مؤسسيها، اهتم بالأساس بتقديم سوسيولوجيا مادية وانسانية ترتكز على منطلقات ماركسية وذات توجيهات عمالية يلعب فيها النقد المتعدد الفروع (فلسفة علم اجتماع، اقتصاد، علم النفس،) دورا مهما، من أهم مؤلفاته جدل التنوير 1947 ، نحو نقد العقل الأداتي 1967 (ينظر: ستيفان هابر : هابرماس وسوسيولوجيا، ط1، ص14)

*** جورج هربرت ميد :(G.H. Mead)(1863، 1933) فيلسوف وعالم اجتماع أمريكي، تستقي فلسفته من السلوكية والبرغماتية، وهو من جهة عالم نفس والمؤسس للاتجاه التفاعلي الرمزي في علم الاجتماع تأثر بأفكار ديوي ووليام جيمس وقدم بحوثا على أفكارهم، عمل مع ديوي في جامعة شيكاغوا، وتوفي رئيسا لقسم الفلسفة فيها(ينظر : علي عبود المحمداوي : الاشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، ص51

**** اميل دوركايم : (Emile Durkheim) (1885 ، 1917) سوسيولوجي فرنسي يعد من أبرز مؤسسي علم الاجتماع المعاصر، يكمن اسهامه الأساسي في علم الاجتماع من خلال تكوينه الذي ينتسب فيه إلى الوضعية وحيث أنه اعتقد بدراسة الظاهرة الاجتماعية باستقلال صلتها بالأفراد، بل إنه ذهب إلى التأثير الممارس من قبل ما أسماه بالضمير الجمعي، ومن أهم مؤلفاته: " قواعد المنهج الاجتماعي " و" محاولة في السوسيولوجيا العامة " (ينظر: ستيفان هابر : هابرماس وسوسيولوجيا، ط1، ص97)

[4] نور الدين علوش : المدرسة الألمانية النقدية، نماذج مختارة من الجيل الأول إلى الجيل الثالث، ص62

[5] علي عبود المحمداوي : الاشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، ص ص34 35

المعرفة، مما جعله يتربع على عرش كبار الفلاسفة في الفترة المعاصرة، إن لم نقل أنه احسنهم على الاطلاق لغنى فكره وتنوع معارفه.

وللفيلسوف الألماني هابرماس العديد من الكتب المهمة أهمها: " نظرية الفعل التواصلي" في جزئين 1981، الذي يعد حسب الكثير من الدارسين من أحسن كتب هابرماس لأنه يحمل نظريته الفلسفية ألا وهي نظرية التواصل، حتي سمي بمشروعه الضخم، " العقل والشرعية" و" العلم والتقنية كإيديولوجيا" و" القول الفلسفي للحداثة" و" ما بعد ماركس" " وكذلك " الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي " و" المعرفة والمصلحة " و" مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية " ....إلخ وكل هذا يدل على ضخامة فكر الرجل، إنه فيلسوف بالحق وبمعني أتم الكلمة .

2/ مفهوم الحداثة عند هابرماس .

إنه لا يمكننا الخوض في غمار الحداثة دون التطرق إلى معناها، فلقد جاءت الحداثة كما يبن هابرماس في أعقاب العصر الوسيط وكرد فعل عليه من طرف لوثر، وذلك كموقف مضاد للكنيسة، والذي يتأسس على الدين ولم يكن غريبا أن تشكل الحداثة موقفا دوغمائيا مخالفًا يتأسس على العقل والعلم وهما الصفتان اللتان طبعتا الحداثة .

ومن هنا لابد لنا بداية "من أن نميز بين كلمة حديث[modern] وهي ما تقابل كلمة قديم لغة، وبين مفهوم الحداثة [modernity] الذي يعطي اليود دلالة معرفية أكثر من كونها زمنية"[1] . كما نجد لالاند يرجع استعمال "كلمة[modern] إلى القرن العاشر في

[1] علي عبود الحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس انموذجا، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011، ص 83.

المساجلات الفلسفية أو الدينية، كما ربطه بتاريخ سقوط القسطنطينية في سنة 1453م وذلك مع بداية فلسفة القرن السادس عشر والقرن الذي يليه، وهو ما ارتبط بفلسفة بيكون وديكارت"[1] . وبذلك ظهر نسق فكري حديث مغاير لما سبق من فكر القدامى **<< وبقدر ما يختلف هذا العالم الجديد، العالم الحديث عن العالم القديم بانفتاحه على المستقبل، يحدث من جديد بدء عصر تاريخي يستمر في كل لحظة من لحظات الحاضر الجديد، ولهذا فإن الوعي التاريخي للحداثة، يتضمن تحديد بين الأزمنة الجديدة والزمن الراهن... إنه حاضر يفهم بوصفه الراهن، انطلاقا من أفق الأزمنة الجديدة والماضي>>**[2] . ومنه فإن الحداثة تشير إلى مشروع ومفهوم بمعناه الانتقالي المستمر، وهي لحظة السيرورة التي تنتج من علاقة الحديث بالقديم، أما الحديث هي حقبة زمنية وتاريخية، أو مذهب تقترن دلالة التسمية به من خلال أشخاص عاشوا في زمن معين وتفكير معين، مازال التاريخ يواصل التحقيب الزمني له.

وبالتالي فإن الحداثة عند هابرماس هي لحظة ميلاد فكرة جديدة، لإنتاج نسق جديد، يختلف عما سبقه من فكر القدامى، ولذلك فهي تبقي مشروع يحاول إنجاز ذاته بتكرار، وذلك ما يتضح من تعريف هابرماس للحداثة أنها مشروع لمن ينجز بعد، من خلال هذا التعريف يظهر جليا الفرق الواضح في التفريق عند هابرماس بين الحداثة والحديث، حيث أن الحداثة عنده مشروع متكرر وليس حقبة زمانية إنها مشروع يعتمد على ذاته **<<فإذا ما**

[1] أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2009، ص 123.

[2] يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية، سوريا، 1995،ص15.

أعـدنا وضـعها في تاريـخ المفـاهيم، فإننـا نضـع إصـبعنا علـى المسـألة الـتي يطرحهـا الـوعي التـاريخي الحـديث، كمـا يمثـل نفسـه عـبر مفهـوم مفـارق للأزمنـة الحديثـة، وبوصـفه خـاص بثقافـة الغربيـة، لـيس بإمكـان الحداثـة ولا برعبتهـا اسـتعارة المعـايير الـتي تسترشـد بهـا مـن عصـر أخـر، أنهـا ملزمـة باسـتخراج معياريتهـا مـن ذاتهـا. لا يمكـن للحداثـة أن تعتمـد علـى غـير ذاتهـا ممـا يشـرح عصـبيتها عنـدما يتصـل الأمـر بفكرتهـا عـن ذاتهـا... الأمـر الـذي لم تنفـك عـن متابعتـه حتى يومنا هذا>>[1].

إن الـوعي بأن هـذه التحـولات تمثـل معـني معـرفي تاريخـي جديـد هـو الحداثـة لم يكـن قـد حصـل فعـلا حسـب هابرمـاس إلا مـع هيجـل، فهابرمـاس يـري أن الحداثـة تجسـدت بشـكل مـن أشـكالها مـع كـانط، لكنـه لم يكـن يعيهـا كمسـألة فلسـفية، والـوعي بهـا لم يتحقـق إلا مـع هيجـل " **لقـد كـان هيجـل الفيلسـوف الأول الـذي نمـا بكـل وضـوح مفهـوم للحداثـة، ولهـذا لابـد لنـا مـن الرجـوع إليـه لـنفهم دلالـة الصـلة الداخليـة بـين الحداثـة والعقلانيـة**"[2]وعليـه فـإن الحداثـة عنـد هابرمـاس هـي لحظـة السـيرورة الـتي تنـتج مـن علاقـة الحـديث بالقـديم وسـعي إلى عقلنتـه **<<إنـه خبـير تـذوق اللحظـة العـابرة مـن حيـث ينبثـق الجديـد، إنـه يبحـث عـن هـذا الشـيء الـذي يجيـزون تسـميته بالحداثـة إذ لا يوجـد لـدينا كلمـة أفضـل للتعبـير عـن الفكـرة موضـوع البحـث>>**[3].

فالحداثـة هـي نـوع مـن الـذوق الجمـالي للجديـد عنـد هابرمـاس، فالشـيء الـذي لا يحمـل الجديـد لا يجوز تسميته بالحداثة عند هابرماس.

[1] يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، ص ص 15، 16.

[2] المصدر نفسه ص 12 .

[3] المصدر نفسه، ص 20

3/ واقعية الحداثة :

يبقى الشيء المحير للأذهان هو كلام هابرماس عن الحداثة بأنها [مشروع لم ينجز بعد، أو المشروع غير مكتمل] ما الذي جعل هابرماس يقول هذه العبارة ؟ " إنه في عام 1980 أحدث هابرماس جلبة بالكلمة التي ألقاها تحت عنوان " الحداثة مشروع غير المكتمل" بمناسبة حصوله على جائزة أدورنو، كانت الكلمة مثيرة لردة فعل غاضبة، لأن هابرماس سبح ضد التيار الفكري القوي أنذاك لحركة ما بعد الحداثة التي كانت تتوق لتوديع الحداثة، ومشروع التنوير الملازم لها بأكمله"[1] إن هذه العبارة التي ألقاها هابرماس أنذاك كانت بمثابة القنبلة الموقوتة التي هزت العالم بأسره، أو أنه فتح على نفسه باب النقد، بل وحتى الشتم حتى بلغ من البعض وصفه بالمجنون، وبقيت هذه الكلمة تجلب له المتاعب حيث نجده يفتتح كتابه "القول الفلسفي للحداثة" بقوله: **<<"الحداثة : مشروع لم ينجز "هكذا كان عنوان المحاضرة التي قدمتها في أيلول 1980 بمناسبة استلامي لجائزة أدورنو، هذا الموضوع المثير للجدل المتعدد الأوجه، ما إنفك يلاحقني منذ ذلك الحين>>**[2]. إن هذا العنوان الذي اختاره هابرماس يطرح فكرة مفادها وهي أن الحداثة مشروع لم يكتمل، بل يمكن له أن يكتمل، ووصف هابرماس هذا بأن "مشرع الحداثي لم ينجز أو يكتمل بعد"، لأنها تعالج مشاكل لم يتم حلها بعد.

[1] جيمس جوردن فينليسون: هابرماس مقدمة قصير جدا ،ترجمة أحمد محمد الروبي، مراجعة ضياء وراد، مؤسسة هنداوي لتعليم والثقافة، القاهرة، مصر،ط1، 2010، ص 78 .

[2] يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، ص 5 .

إذ يعتقد أنه من غير المجدي تعطيل أو عكس اتجاه عملية التحديث الجارية، ويعتقد أيضا أن البدائل المطروحة للحداثة والتحديث أسوأ من خيارات الحداثة، ومن بين هذه البدائل السيئة مناوأة الحداثة، وكان هابرماس قلقا من فلسفة ما بعد الحداثة المؤثرة أنذاك من فرنسا، وربما كانت لانبعاث النزعة اللاعقلانية في ألمانيا [1] ومن هذا المنطلق تصبح الأطروحات المخالفة للحداثة كنسق بديل غير شرعية، لأن الحداثة بإنسانيتها وعقلانيتها لم تستطع علاج تلك المشاكل، فبالتأكيد إن الخيارات المخالفة للأنسنة والعقلنة ستكون أسوأ من الحداثة عينها.

إلا أن المعنى الأخر الذي يمكن أن يكون مسوغا لقوله هذا " هو أن أسس الحداثة قد نخرتها الأزمات، وبذلك يتوجب علينا تبيان هذه الأزمات حسب هابرماس "[2] وهي:

أولا: أزمة التمركز حول الذات[3] وإلغاء الأخر وجعل الحقيقة متعلقة بالذات فقط، هذه الذاتية التي يعتبرها الكثير من فلاسفة ما بعد الحداثة الحجر الأساس لمثل تلك العمارات التي شيدها فلاسفة عصر الحداثة، وهي الخرافة الأكثر تضليل إلا حد الأن والتي لا تزال تعيث في الأرض فسادا، بل وربما هي نوع من اللعب اللفظي والحيلة النحوية، إنه تنجيم استعمل من أجل خدمة شخص معين، هو شخص الفيلسوف.

فنجد هابرماس يتفق معهم أن الذاتية وليدة الحداثة، إلا أنه يختلف معهم في أن الذاتية حادت عن مسارها فقط، أو أُفرط في استعمالها وليست نزعة مشؤمة، ذلك أن معنى الذاتية يتأسس على أنه موقف الإنسان الفردي النابع من ذاته أو من داخله في تقييمه للعالم الخارجي والعلاقة

[1] جيمس جوردن فينليسون: هابرماس مقدمة قصير جدا، ص ص 78، 79.

[2] علي عبود الحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس انموذجا،ص116 .

[3] المرجع نفسه ص 103.

بـه، ويـرى هابرمـاس أن الأحـداث التاريخيـة الـتي فرضـت مبـدأ الذاتيـة، هـي الإصـلاح والأنـوار والثـورة الفرنسـية حيـث يقـول هابرمـاس في هـذا الصـدد:<<**أن الأحـداث التاريخيـة المفتاحيـة الـتي فرضـت مبـدأ الذاتيـة هـذا، هـي الإصـلاح والأنـوار والثـورة الفرنسـية... وأعتـبر الحـق والأخـلاق بوصـفهما قـائمين علـى أرض الحاضـر لإرادة الإنسـان، بينمـا كـان في الماضـي مـن إرادة الله**>>[1]. فـالأنوار دعـت إلى القطيعـة مـع كـل مـا هـو فـوق العقـل، ورفـض كـل خرافـة مخالفـة للعقـل، أمـا الثـورة الفرنسـية فرفعـت شـعار الحريـة والـدفاع عـن حقـوق الإنسـان، وبالتـالي قضت على كل هيمنة فرضتها الكنيسة باسم الدين.

إن هـذه الذاتيـة الـتي جـاءت بهـا الحداثـة، لا نريـد أن نتنكـر لهـا، فـنحن نـدين لهـا بالجميـل حـين خلصـتنا مـن الخرافـة والسـحر والأسـطورة، لكنهـا في الوقـت ذاتـه قـد اسـتخدمت تحـت قنـاع الجبروت والهـول، لـذا فـإن الذاتيـة قـد حـادت عـن مسـارها، ولـذلك يـري هابرمـاس أن الحداثـة قـد اتجهـت نحـو الـذات الفرديـة وأهملـت الـذات الجماعيـة، هـذا الأمـر الـذي حـاد بالحداثـة أن تنتهـي إلى أزمـات متشـابكة، لـذلك كـان علـى هابرمـاس أن يلـج تلـك المبـادرة والمتمثلـة في إنقـاذ الحداثـة، مـن خـلال الانتقـال مـن عقـل متمركـز علـى الـذات، إلى عقـل تواصـلي بنـذاتي، هدفـه إحـداث التفاهم بين الذوات.

ثانيـا: أزمـة العقلانيـة[2]وهـذه الأزمـة حولـت لإنسـان إلى مجـرد جـزء مـن الطبيعـة، وبالتـالي تشـيؤه وكـأن هنـاك قـوى أخـرى أسمـى مـن الإنسـان يجـب الخضـوع لهـا وهـي العقـل، لقـد أفـرزت الحداثـة

[1] يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، ص 31.

[2] علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس انموذجا،ص110 .

ترياقا رائعا خلاص الإنسانية من سُل الخرافة والأسطورة، وهذا الترياق تمثل في العقل أو العقلانية والذي أضحى في يد كل ناصح يدعو إلى التخلص من هذا الداء، والطبيبين الذين سطرا لهذا المصل هو ديكارت وكانط، إنهما فيلسوفا العقل بكل امتياز.

لكن هذه العقلانية تحولت فيما بعد إلى أكبر أضلولة نخرت فكر البشر، إنها كابوس حطمت يقظتنا وقضت على منامنا، إنها أشبه بفلم رعب يشاهده طفل صغير لا يفرق بين وهم السينما والواقع المعاش. لقد غدت هذه العقلانية التي كانت تداوي الألم والجرح، أصبحت جالبة للألم وتداوي الجرح بتسميم الجرح نفسه. هكذا ينظر فلاسفة ما بعد الحداثة للعقل والعقلانية معا، وخاصة عندما تحولت هذه الأضلولة إلى سلاح يقضي على الإنسان في حد ذاته، وذلك عندما حولت الإنسان إلى مجرد شيء في الطبيعة، وفي محاولة سعيها إلى السيطرة على الطبيعة كما زعم عجوز الفلسفة الحديثة ديكارت، سيطرت على الإنسان لأنه جزء من هذه الطبيعة.

إن هذا التصور العقلاني للحداثة سرعان ما تعرض للمراجعة والنقد لأن هذه العقلانية أنتجت الهيمنة والسيطرة وخاصة " العقلانية التقنية والعلمية التي حولت الإنسان والطبيعة إلى مجرد أدوات تسخرها لمصلحة الطبيعة المهيمنة"[1] وهذا ما ذهب إليه الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت في انتقادهم للعقلانية .

حيث يزعم هوركهايمر وأدورنو حسب اعترافهما في كتابهما جدل التنوير" أن التنوير ضروري ومستحيل في آن واحد، ضروري لأنه لولاه لاستمرت البشرية في سعيها وراء تدمير الذات

[1] نور الدين علوش: المدرسة الألمانية النقدية نماذج مختارة من الجيل الأول إلى الجيل الثالث، ص 61.

والتقييد، ومستحيل لأنه لا يمكن تحقيقه إلا عبر النشاط البشري العقلاني، بينما العقلانية هي أصل المشكلة"[1] وهكذا فإن التنوير نفسه الذي كان يجب أن يحرر الإنسان، أتى بنتائج عكسية حسب مفكري مدرسة فرانكفورت، وبالتالي هناك جانب ينبذ بالشؤم في ما يخص العقلانية، حيث أصبحت السيطرة والهيمنة وثيقة الصلة بالعقلانية، إلا أن هابرماس ينحى منحى مخالف كعادته، وأطال [النظر في أصابع الفلاسفة الذين سبقوه]، هذه العبارة الألمانية الأخيرة والتي تعني الارتياب في شخص ما ووجوب مراقبته مراقبة دقيقة، هكذا فعل هابرماس وارتاب من نظرتهم للعقلانية، ويرى أن هناك زلة في تحليلهم، وأعاد صياغة أخرى للعقلنة تختلف عن أدورنو وهوركهايمر، لأن رؤيتهما كانت أحادية الجانب ومتشائمة بشكل مبالغ فيه، ومفهومها عن جدلية التنوير كان يفتقر إلى كل من المبرر التجريبي والتاريخي وكذا الإتساق المفاهيمي، وبالتالي فإن أعماله تحاول إنقاذ فكرة النظرية النقدية الأصيلة، وذلك بواسطة المزج بين تاريخ اكثر تنوعا وتبريرا للتنوير، ونموذج أكثر اتساقا للنظرية الاجتماعية .

إن هابرماس "وخاصة بعد كتابه [نظرية الفعل التواصلي] يشكل منعطفا مهما في فكر هابرماس، حيث بدأ يبتعد عن أفكار مدرسة فرانكفورت ويقترب أكثر من روح الأنور من خلال إعطائه أهمية كبرى للتواصل"[2] وبالتالي توجد رؤية أخرى للعقلنة حسب هابرماس تتمثل في إعادة الانحراف الحاصل في مسار العقلنة، وما يلزم عنه مصلحة بين الذات والعالم الخارجي من جهة، والذات والعالم الاجتماعي من جهة أخرى، لذا يرى أن الحداثة مشروع متجدد، إذ أعاد إنتاج عقلانيتها بصورة أخرى ونادت هذه الفلسفة بإعطاء الحرية للعقل

[1] جيمس جوردن فينليسون: هابرماس مقدمة قصير جدا، ص 25 .

[2] نور الدين علوش: المدرسة الألمانية النقدية نماذج مختارة من الجيل الأول إلى الجيل الثالث، ص 61.

وبقيام بنقد شامل لكل الأسس التي تشكل هذا المجتمع واخضاعها لمحكمة العقل، حيث يرى هابرماس " أن العقل ليس جوهرا موضوعيا أو ذاتيا ولكنه فاعلية قائمة بذاتها "[1].

وثالثا: مبدأ العلموية والذي يعنى أن الحقيقة لاتكمن إلا في العلم، وإنكار أي نمط من أنماط المعرفة يمكنه امتلاك الحقيقة، وهذا جعل الإنسان حبيس ايديولوجيا جديدة هي العلمية التقنية، لقد أضحى العلم المنقذ الوحيد للإنسان والقادر على حل مشاكله، وتلبية حاجاته ومنه أصبحت كل المسائل التي كانت معرفة ما قبل الحداثوية عاجزة عن الإحاطة بها أصبحت مع العلم موضوعا لدراسة والبحث والكشف، وساهم العلم إلى جانب العقلانية في استمرار إزالة الوهم والخرافة على العالم، ومنه جعل العلم من التقنية جوهره وسلاحه المفضل، وهنا تكمن الكارثة.

إن التأمل في هذه الكارثة الجديدة تبدأ بقلب صفحة، طامة تتهدد الإنسان، لينة الملمس لكن في أنيابها العطب، في ظاهرها نبيلة لكن في داخلها خبيثة، مَلَكٌ في برانيتها شيطان في جوانيتها، تلك هي العلموية حين إتحدت مع التقنية، ولم تكتفي العلموية بالحط من الأنماط المعرفية الأخرى، بل تطال الفضاء الثقافي كله وتتحول إلى ثقافة ايديولوجية، تسيطر على كل شيء ومن هنا أصبحت العلموية هي المعيار الوحيد للحقيقة، وتصبح المعرفة مساوية للعلم وليست جزء من المعرفة أي معرفة ممكنة، وهذا ما ينتقده هابرماس بشدة بداية من تعريفه للعلموية حيث نجده يقول :<< **أما العلموية كما أفهمها أنا، فهي إيمان العلم بنفسه، أي القناعة بأنه لم يعد باستطاعتنا اعتبار العلم كأحد الاشكال المعرفية الممكنة، وبأنه علينا**

[1] عمر مهيبل : من النسق إلى الذات، ص 138

على العكس من ذلك اعتبار العلم والمعرفة بوصفها الشيء نفسه... إذن ننعت بالعلموية تلك المحاولة لتبرير حصر المعرفة بالعلم>>[1] ويري هابرماس في العلموية نزعة ايديولوجية، استطاعت الهيمنة على المعرفة وحصرها وتوجيهها باتجاه واحد هو العلم فقط، وهو نتاج الوضعية حسب هابرماس حيث نجده يقول في كتابه المعرفة والمصلحة:**<< العلموية... وتحديدا الاقتناع بأنه لن يكون بوسعنا بعن الأن أن نفهم العلم على أنه شكل معرفة ممكنة، إنما علينا أن نطابق بين العلم والمعرفة، والوضعية التي طرحت مشروعها مع (كانط) تستخدم عناصر كل من الإرث التجريبي والعقلاني من أجل أن ترسخ إيمان العلم بمصداقيته الكاملة، بدلا من أن تتأمل هذا الإيمان لتشرح بنية العلوم على قاعدته>>**[2]وعليه فإن نتاج الوضعية التي رفعت إيمانها حد الدوغمائية، هي تحجب التأمل الذاتي الخاص بنظرية المعرفة، وحصر المعرفة بما هو قابل للتحقيق.

ويؤاخذ هابرماس على الوضعية بالعلمويتها أنها قضت على الميتافيزيقا و لا تعترف بها أصلا حيث يقول هابرماس " **كونها لا تقيم جدالا مع الميتافيزيقا، بل تسحب البساط من تحتها، فهي تعلن بأن القضايا الميتافيزيقية لامعنى لها وتحيل في الوقت ذاته النظريات المتروكة إلى ما هو ناتج من ذاته، علة أنه خارج الاستخدام، من المؤكد أن الوضعية لا تستطيع ان تجعل نفسها مفهومة إلا عبر مفاهيم ميتافيزيقية، في الوقت الذي تلقي جانبا بهذه المفاهيم**

[1] يورغن هابرماس: الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، ترجمة وتقديم نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1995، ص 40.

[2] يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، مراجعة إبراهيم الحيدري، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، 2001، ص 11.

دونما تبصر "[1] ولا نفهم هنا أن هابرماس ينتصر للميتافيزيقا ويدافع عن المسائل الميتافيزيقية، لكن هابرماس هنا أراد أن يبين أنه لا يوجد دليل عقلي قاطع أو دليل علمي يثبت بطلان المسائل الميتافيزيقية، وبالتالي على العلموية أن تتنازل على اعتقادها المطلق حيث يقول هابرماس في هذا الصدد : **<< لا شك أنه لم يبرهن أحدا ما منطقيا عدم وجود أبولوا أو منيرفا أو ما إلى ذلك، حتى ولا عدم وجود الجنيات الشرقيات، أو الإبداعات الشعرية المتعددة، مما لم يمنع العقل البشري إطلاقا من أن يتنازل دونما عودة عن قضايا الاعتقاد القديمة>>**[2]

والتملص من هذا الفخ الذي بنته الوضعية، والتخلص من الشباك العنكبوتية للعلموية يكمن حسب هابرماس في ربط المعرفة بالشروط المنتجة لها، ويعول في تحقيق ذلك على التأمل الذاتي والنقد " **وحالما يحدث ذلك تنهار العقبة الموضوعية لنظرية العلم، وحالما نتنازل عن اضفاء الانطولوجيا المضللة نستطيع أن نفهم نسق مرجعية علمي ومعطى على أنه نتيجة تفاعل الذات العارفة مع الحقيقة الفعلية**"[3]هكذا فقط يمكن أن نحول إعصار العلموية إلى شيء يولد طاقة تفيد الإنسان، وهكذا حاول هابرماس الخروج من المأزق الذي آلت إليه المعرفة مع الوضعية، وهو بذلك يعيد للنقد الفلسفي مكانته المعرفية.

وعلى هذا فإننا نظن أن هذا حصل كل مرة تحت الظروف المعاكسة لعملية التحديث، وأنه من أجل ذلك، كادت أخطار وضع الإنسان أن تزيد وتتفاقم إلى حد الفظاعة، لهذا نظر إليها

[1] يورغن هابرماس : المعرفة والمصلحة ، ص 95

[2] المصدر نفسه ، ص 95

[3] المصدر نفسه، ص 107.

القطيع بوصفها نقيضا لها على حد تعبير نتشه، وما العجب إذ كان فلاسفة ما بعد الحداثة هم بالفعل من غير مجرى التحديث ونضحوا بالخبث حيال مغريات الحداثة عينها، لذا فإن هابرماس أراد القضاء على هذا الخبث سواءا المعلن أو الخفي، ورأى بأن الحداثة مشروع لم ينجز بعد، لأنه تم التنكر له.

كما أن مسوغ هابرماس لمقولته هذه هو أنه " يعتقد اننا يجب ألا نضحي بالمكاسب التي جلبتها لنا الحداثة، ألا وهي زيادة المعارف والفوائد الاقتصادية والتوسيع في الحريات الفردية، إن استكمال الحداثة لا يعني فقط قبول كل ما تلقيه علينا من مستجدات، بل التخصيص الناقد للإمكانات، الثقافية والتكنولوجية والاقتصادية للعالم الحديث في ضوء المثل الانسانية العلمانية، وقد لا تكون هذه بالمهمة الهينة"[1] وبالتالي فإن هذه المكاسب والأهداف التي رسمتها الحركة الفكرية الحداثية في تصور هابرماس لم تبلغ بعد منتهاها ومبتغاها. ومن خلال هذه الأزمات نتج عند هابرماس الإشكالية السياسية للحداثة، وهو كيف نستطيع أن ننتج نظاما سياسيا قادرا على الاستمرار بحداثيته؟ ومتجاوزا لأزمات الحداثة؟ والحل عند هابرماس يكمن في مشروعه العقلانية التواصلية.

4/ من ضيق الحداثة إلى متسع التواصل.

ينطلق هابرماس في تحليله لإشكالية الحداثة " من ملاحظة أرشيفية اجتماعية أولى تتمثل في ظهور تيار جامع في الغرب يجعل من الاخفاقات والانسدادات التي يعيشها الغرب والعالم ككل، مجرد تجليات لأزمة أعمق وهي إخفاق مشروع الحداثة نفسه في تجسيد مفاهيم عن العقلانية والانسانية

[1] جيمس جوردن فينليسون: هابرماس مقدمة قصير جدا، ص 79.

والتنوير"[1] إن هذه الأزمات التي انبثقت عن الحداثة والتي حاول هابرماس حلها عن طريق مشروع التواصل وهي :

1- انبثقت عن مقولة الذاتية أزمة الإنسان واتخذت أشكالا فردية وفئوية وطبقية وقومية .

2- ويتمثل مأزق العقلانية في تحول البيروقراطية من أداة تنظيم إلى أداة قمع وقتل للإبداع الذي يربط بالحرية الإنسانية .

3- ومع العلموية أصبحت الممارسة السياسية خاضعة لتقنية ورجل التقنية الذي يشكل الإرادة المعرفية من أجل السيطرة على حرية الإنسان واستخدمها السياسي من أجل تحقيق انتصارات وتقدمات عسكرية وإشعال الحروب وقتل الإنسان .

لأن نقد الخطاب السياسي للحداثة عند هابرماس " ارتبط بمسألة التنظيم المؤسسي للمجتمع وبموقع الدولة الحديثة في عملية التنظيم، ومادامت الدولة أصبحت تستند إلى معايير عملية في تسيير شؤونها، وأصبح العالم خاضعا لستراتيجية السياسة لدولة، فإن هذه العلاقة تطرح قضايا فكرية واجتماعية على صعيد العالم المعيش وعلى مستوى مختلف مجالات القيم، تنتهي إلى عقلانية أداتية على كل المستويات وخاصة السياسة، حيث تكون أمام ديمقراطية أداتية وأمام فضاء عمومي أداتي، وأن هابرماس لم يتوقف عند حدود الهدم، فإنه أراد أن يبني مفهوما جديدا عن النشاط الديمقراطي التواصلي "[2] وبالتالي فإن هابرماس أراد الخروج من هذا المآزق من خلال الفعل التواصلي الذي يحدد العلاقات الاجتماعية داخل فضاءات عمومية قائمة على المناقشات، لأن جوهر الديمقراطية عند هابرماس هو نظرية المناقشة

[1] عمر مهيبل : من النسق إلى الذات ، ص 126

[2] جلول مقورة :هابرماس: النشاط الديمقراطي في خدمة الفاعلية التواصلية، مجلة الحكمة، العدد 16،مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الابيار، الجزائر،2013، ص 82

وهو النموذج المرغوب للديمقراطية لأنه هو الذي " يمكن المواطنين من التعبير عن أفكارهم وانتماءاتهم الثقافية والعرقية، ويمكنهم كذلك من التفاهم على اقتراحات مقبولة من الجميع، وهذا لن يتأتى إلا من خلال نظرية المناقشة، ومبدأ الحوار لتكوين إرادة سياسية حقيقية "[1] وهذا يدل على انشغال هابرماس بالسياسة وبالنظرية السياسية، وأن النظرية الاجتماعية عند هابرماس تجد تطبيقاتها على المستوى السياسي والديمقراطي، ولذلك فإنه يلح على ضرورة تكوين أخلاق اتصالية

هذا التواصل " عبارة عن علاقة تتوخي بناء وعي بمنأى عن ضغط المؤسسات والأجهزة، بعبارة أوضح إنه رحلة استكشافية في أعماق الوعي الحضاري الغربي وتشريح جزئي له "[2] وعليه فإن هدف هابرماس هو خلق التواصل بين كل أفراد المجتمع الإنساني عن طريق نظرية المناقشة والحوار والنشاط الديمقراطي التواصلي. هكذا فقط يمكن حسب هابرماس تجاوز أزمة الحداثوية وإعادتها إلى مسارها الصحيح الذي انزلقت أو حادة عنه .

المبحث الثاني: النزعة الإنسانية في فلسفة هابرماس.

لقد كثر تداول استعمال العديد من المصطلحات في الحقل الفلسفي المعاصر، حتى أضحت أكثر غموضا وحيرة، وأن كثرة استعمالها لا يعني أن معانيها واضحة ومستقرة ومفهومة، ومن بين ما اشتهرت بها الفلسفة المعاصرة هي الدعوة للإنسانية، سواءً العودة إلى الذات

[1] محمد نور الدين أفاية : الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1998، ص 165

[2] عمر مهيبل من النسق إلى الذات، ص 126

الإنسانية أو ما تعرف بفلسفات الذات، أو العودة إلى الإنسانية الكونية التي تتجاوز الذات والحدود والقومية.

خاصة عند يورغن هابرماس الذي عاش في زمن بلغ الاضطراب أوجه، فقد عاش حربين عالميتين قضت على الإنسان والإنسانية، كما عاش التوتر الذي ساد العالم أثناء الحرب الباردة، والرعب الذي حملته هذه الفترة نتيجة امتلاك أسلحة الدمار الشامل التي كانت تهدد العالم، نتيجة وجود قطبين متصارعين، كما عاصر أعتى الأنظمة الاستبدادية والمتمثلة في النازية، حتى انعكس ذلك على تعريف نفسه، حيث نجده يعرف نفسه بأنه من جيل المثقفين الألمان الذي كبروا في حقبة النازية وبلغوا الرشد في نهاية الحرب العالمة الثانية.

كل هذا دعا بنا للعودة إلى فلسفة التواصل عند هابرماس لمعرفة إذا كانت فلسفته، أي . نظرية الفعل التواصلي . هي فلسفة إنسانية بمعنى الكلمة ووجهت لخدمة الإنسان؟، أو أن فلسفته كانت بدافع شخصي؟، لأنه كان يهودي الأصل وحديثه عن هذا التواصل كان من أجل دمج اليهود في المجتمع من جديد وتخليصهم من الاضطهاد، فهل كانت فلسفة هابرماس فلسفة ذات بعد إنساني ؟ أم إنها إرادة توبة ؟ .

1/ الفعل التواصلي كفاعلية إنسانية :

لقد أعلن الرواد الأوائل لمدرسة فرانكفورت هوركهايمر وأدورنو حربا ضروسا ضد العقلانية الحديثة، وعصر الأنوار وخاصة في كتابهما "جدل التنوير" حيث اعتبر هوركهايمر وأدورنو أن العقلانية التي نادى بها فلاسفة النوار، بدلا من أن تكون في خدمة الإنسانية كانت سجن لها، وبدلا من أن تنقض الإنسان من الأسطورة كما هو شائع أوقعته في فخ الأسطورة من جديد، وذلك بسب العقل الأداتي، وبسببه قد انحرفت مسيرة العقل التنويري من طارد للأسطورة إلى جاذب لها " لكن الأساطير ضحايا التنوير، لم تكن سوى من إنتاج التنوير عينه... إذ صارت المعلومة التي تحملها في طياتها، بمثابة معتقد"[1] هكذا يفني التنوير ذاته بذاته ويتحول من مشروع التحرر الإنساني الذي يحمل شعلته المضيئة إلى ظلام دامس، ينتفي بقيد العقل الأسطوري التنويري الجديد المتجلي في العقل الأداتي.

لم يقفا عند هذا الحد فقط، بل يزعم هوركهايمر وادورنو أن العالم الحديث الصناعي والبيروقراطي والانتهازي تشكل بفعل عملية العقلنة التنويرية " إن العالم الاجتماعي للقرن العشرين هو نتاج أفعال البشر الذين أصيبت ملكة تفكيرهم بالضمور حتى أصبحت مجرد حساب لأكثر السبل فاعلية لتحقيق غاية ما"[2] إنه العقل الأداتي، الذي يقوم على التكميم والحساب والقياس الموجه نحو النفعية والربحية العملية البحتة، قد قضى على الإنسان

[1] هوركهايمر؛ ادورنو: جدل التنوير، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2006، ص28

[2] جيمس جوردن فينليسون: هابرماس مقدمة قصير جدا، ص 24.

وإنسانيته، حتى أصبح الإنسان مجرد حساب لأدق التفاصيل أو شيء في الطبيعة، إن هذا العقل الأداتي وكذلك التشاؤم الغير مبرر من الرواد الأوائل، قد دفع الغاية النقدية عند هابرماس، واستدعى منه نحت عقل جديد اصطلح عليه العقل التواصلي، وقبل الخوض في هذا يجب أن نعرف مفهوم التواصل، وخاصة أن هذا المفهوم يلامس حقول معرفية متعددة مثل السيسيولوجيا والأنثروبولوجيا والسميائيات والتداولية والألسنية والنظرية النقدية، وهذا كله، يحتم علينا أن نحدد معناه؟.

إن التواصل " **هو جعل الشيء مشتركا، أي الانتقال من حالة فردية إلى حالة جماعية أو اجتماعية عبر الفعل اللازم إتصل الذي يتضمن من بين ما يتضمن الإخبار الابلاغ والتخاطب، كما يقوم بنقل الرسائل والرموز المحملة بالدلالات، والمملوءة بالإيحاءات... ثم عن التواصل بما هو نشاط تبادلي وعلائقي فإنه يتم بصور شتى كالأصوات والصور، لكن التواصل اللغوي يبقى أرقى أنواع التواصل**"[1] وهذا يعني أن التواصل ذات صيغة جماعية يهدف إلى الوصول إلى الإتفاق بين المتحاورين، وذلك عن طريق الحوار والنقاش وهذا النقاش يكون بين ذاتين قادرتين على الكلام، وفق منطق اللغة التي تكون بين ذاتين ويصبح التواصل وفق هذا المنطلق هو الذي يحدد العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وفق مبدأ المناقشة الشفافة.

[1] مقدمة عمر مهيبل: لكتاب هابرماس: إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ص 8.

فأخلاقيات النقاش هي شرط الاجماع الذي يهدف إلى التواصل، وهابرماس يسعى إلى جعلها نظرية تبحث في الطرق السليمة لتواصل بين الأفراد مهما كان نوعهم أو لغتهم أو هويتهم أو دينهم، عبر الحوار الذي صاغ تلك المعايير الأخلاقية، ويغدو معها التواصل القائم على إتيقا النقاش تواصل كوني بين الذوات والأفراد، مهما كان اختلافهم إنه تواصل ذات أبعاد إنسانية أو عالمية، ويقول هابرماس في هذا الصياغ " **وعلى النقيض من ذلك فقد حاولت في إطار نظرية الفعل التواصلي ارساء معقولية سلوكية مفادها: أن شخصا معينا، ومهما يكون محيطه الاجتماعي ولغته وشكل حياته الثقافية، فإنه ليس بمقدوره عدم الانخراط داخل الممارسة التواصلية ومن ثمة لن يكون بمقدوره كمحصلة أن لا يبدي اهتماما ببعض الافتراضات التداولية نعتقد بأنها ذات منحى عام... التي يجد الأفراد أنفسهم منخرطين فيها دون أن يدركوا بأنهم يشاركون في ممارسات ثقافية حقيقية**"[1]. ومن هنا يغدُ التواصل ضرورة ملحة إذ لا تواصل سليم بدونه، وتصبح إتيقا النقاش عامة وكلية لأي شخص يدخل في هذه الممارسة التواصلية.

كما أن المتتبع لفلسفة هابرماس لا يعبأ أن يلاحظ، أن اللغة عنده تشكل الأداة أو الوسيلة للتواصل بما توحيه من امكانية نقد ووضع المعاير، لأنها تمثل فحوى التواصل ومادته بل يذهب هابرماس إلى أكثر من ذلك، عندما يؤسس مفهوم العقلانية على أساس اللغة

[1] يورغن هابرماس: إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ص30

حيث يقول هابرماس " **إن ما نسميه عقلانية هو أولا الاستعداد الذي تبرهن عليه ذوات قادرة على الكلام**"[1] . فتواصل كما نظر إليه هابرماس " ينظر إلى اللغة في بعدها البراغماتي فهو يعنى اللغة وهي منقسمة في تيار الإبداع والإنتاج، ولكن ماهي حقيقة هذا الإنتاج ومضمونه؟ يجيب هابرماس بصرامة واختصار إنه التفاهم أو الوفاق"[2] . وعليه فإن مفهوم التواصل بمعناه الخام والذي استلهم من الفعل التواصلي دعائم بقائه ووجوده ليس بمعزل عن اللغة "بل إن اللغة والتواصل هما العاملان الحاسمان في الواقع"[3] .

كما جعل هابرماس الغاية من التواصل، هو بلوغ التفاهم بين مختلف الذوات المشاركين في التواصل والحوار، وهذا التفاهم يكون عن طريق المحاججة، وهذه المحاججة قائمة حسب هابرماس على ضوابط أخلاقية ومنطقية تحدد فاعليتها في الحوار، وليست اعتباطية فهذا التواصل مقترن بمدى قوة الحجة التي يقدمها المشارك في التواصل، لذا يتوجب حسب هابرماس إذا أردنا "الانخراط في محاججة جادة إلي قبول ضمنيا بمبدأ إيتيقي، مفاده أنه ينبغي اخضاع أي نزاع أو خلاف يقع بين الذوات المنطوقة في نقاش ما إلى حجج محددة"[4]. وعليه

[1] يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، ص482.

[2] مهيبل عمر: إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، والمركز الثقافي العربي، بيروت، الجزائر، ط1، 2005، ص 363

[3] مقورة جلول: النشاط الديمقراطي في خدمة الفاعلية التواصلية، مجلة الحكمة العدد 16، مؤسسة كنوز الحكمة لنشر والتوزيع، الأبيار الجزائر، 2013، ص85

[4] كارل آتو أبل: التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، ص 19.

فإن الحجاج حسب هابرماس يقوم على مبادئ أخلاقية يصطلح عليها هابرماس كما قلنا إتيقا النقاش .

كما يهدف الحجاج حسب هابرماس إلى بلوغ الاجماع، وتجاوز الصراع وسوء التفاهم الذي قد يحدث أثناء النقاش، وذلك بافتراض حسن نية أصلية تتمثل في "حجج محددة يكون هدفها الأساسي بلوغ الإجماع"[1]، حيث يقول هابرماس:"**إن المناقشة العملية التي تحرص على الظهور بما هي مسار للفهم البنذاتي التي وبحسب شكلها ذاته، أي تحديدًا وفق قاعدة الافتراضات، الشمولية الكلية للمحاججة التي لا يمكن مجاوزتها**"[2]. فالحجاج حسب هابرماس غايته الأساسية هو بلوغ الإجماع والكلية، ومن ثمة بلوغ مجتمع إنساني غايته بلوغ التفاهم بين مختلف الناس والشعوب.

وانطلاقا من هذه المضامين التي يعتمد عليها التواصل، والمتمثلة في أخلاقيات النقاش وكذا الحجاج واللغة السليمة، تغدو معها نظرية الفعل التواصلي ذات بعد إنساني حقيقي يسعى إلى خدمة الإنسان والإنسانية في كل مكان وفي أي منطقة جغرافية كانت.

[1] كارل آتو أبل: التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، ص 19.

[2] نقلا عن جان مارك فيري: فلسفة التواصل، ترجمة عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006، ص 181.

2/ المجال العام من حيز البرجوازية إلى متسع الديمقراطية :

إن المتتبع للفضاء العمومي كمصطلح، سيجد أنه لم يستعمل إلا مع هابرماس وذلك من خلال أطروحته التي نشرت تحت عنوان "الفضاء العمومي اركيولوجيا الدعاية باعتبارها مكونا بنيويا للمجتمع البرجوازي" لكن كفكرة ظهرت مع الفيلسوف الألماني كانط ذلك الفيلسوف الذي أعتبره فيلسوف الإنسانية قاطبة، إنه فيلسوف الإنسانية بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى، " ولكن حسب هابرماس فالمنظر الحقيقي للفضاء العام العمومي، هو الفيلسوف الألماني كانط في مقاله التأسيسي ما التنوير"[1]. حيث أعطي كانط بعد آخر للتنوير، حيث يصبح هذا الآخير هو خروج الإنسان من الوصاية، واستعمال عقله بكل حرية وبدون تدخل أي عامل خارجي، إنه استعمال العقل بمعقولية وهذا التحرر لن يكون شأنا فرديا بقدر ما هو شأن جماعي، وهذه الأخيرة هي مسعى هابرماس الدؤوب .

يري هابرماس أن الرأي العام تشكل من لحظة تاريخية برجوازية، حيث كان توطيد الحقوق المدنية من حرية التعبير للأفراد، وبداية ظهور الصحافة مما أدى إلى ظهور منتديات يجتمع فيها الناس طواعية ويشاركون أندادا في الحوار، إلا أن هذا الفضاء العام البرجوازي حسب هابرماس بقي هو الأخر حبيس نخبة معينة من الناس وهم أبناء البرجوازيين، وليس عامة الناس بل الفئة الكبيرة من الناس مهمشة، وعليه فإن الفضاء العام البرجوازي الذي كان

[1] نور الدين علوش: المدرسة الألمانية النقدية نماذج مختارة من الجيل الأول إلى الجيل الثالث، ص ص 68 69.

ينادي بالانفتاح والمساواة والحرية في الآراء " كأفكار لا تقربها الشبهات، لكنها في الواقع محض ايديولوجيات أو أوهام، وذلك لأن المشاركة في الفضاء العام الموجود في المقاهي والصالونات والدوريات الأدبية في أوروبا القرن الثامن العشر نظريا، طالما كانت حكرا على مجموعة صغيرة من الرجال المتعلمين الأثرياء، وكان الثراء والتعليم شرطي المشاركة الضمنيين، والواقع أن السواد الأعظم من الفقراء وغير المتعلمين، وجميع النساء تقريبا كانوا مستبعدين من الفضاء العام"[1]. وعليه فإن فكرة الفضاء العام في هذه الفترة حسب هابرماس ظلت طوباوية وبقيت تعبر عن مصالح مجموعة معينة.

ومزاد الطين بلة وقوض من تشاؤم هابرماس هو تطور المجلات والصحف، "وأمست الصحف ومجلات الاعلام الجماهيري والروايات الأعلى مبيعا إضافة للبث الاذاعي والتليفزيوني عناصر استهلاكية، وبدلا من أن تعزز الحرية والرخاء البشري بدأت في واقع الامر تقمعها، ولاشك أن مؤسسات الدولة والمؤسسات الاقتصادية والسياسية أكثر براعة من ذي قبل في الفوز بتقدير الجمهور وتأييده، مما كفل لها غطاء من الشرعية لاحقا، ولكن هذا التأثير قوامه الآراء الخاصة لمستهلكين صاغرين غير ناقدين وتابعين اقتصاديا، لا الرأي العام السديد الذي يتشكل عبر النقاش العام المدروس"[2] ومن هنا بدأ الفضاء العام في التفكك والتدهور، حيث أصبح الفضاء العام مجرد ساحة للمعارك الرومانية القديمة، يتم فيها توجيه الرأي العام حسب مصالح جهة معينة، أي التي تمتلك الشركات الإعلامية العملاقة وتعمل على مصالح خاصة لأطراف محددة.

[1] جيمس جوردن فينليسون : هابرماس مقدمة قصير جدا، ص ص 28 29.
[2] المرجع نفسه، ص ص29 30

وانطلاقا من هذه المساوئ التي لحقت الفضاء العام، وانطلاقا من تشخيص هابرماس لها حاول تخليص الفضاء العام من هذا كله، معولا على التبديل السوسيولوجي الذي يشمل جميع الناس والمواطنين، ويصبح الفضاء العام البعد السياسي للديمقراطية ذات صبغة جديدة وتعود إليه خاصية النقد من جديد، وكأن هابرماس يعود من جديد إلى الفضاء العام الكانطي لكن في ثوب جديد فقط.

3/ القومية الخفية (افتراض وجود سوء نية أصلية).

كل دارس لهابرماس لا يخفى عليه أنه من أصل يهودي، وأن هابرماس من خلال يهوديته هذه قد أصيب بعناء كبير في حياته التي عاشها في ألمانيا، وباقي مختلف مناطق العالم وخاصة ما تعرض له مفكري مدرسة فرانكفورت على يد النازية، وتصاعد حكمها على يد هيتلر، ولم يتوقف هذا العداء لليهود في ألمانيا فقط بل وصلت النازية اضطهادهم حتى في دول أخرى كما حدث في سويسرا مثلا، وهابرماس ليس بعيدا عن هذا الاضطهاد، فقد عانى هو الأخر من هذا الاضطهاد .

لهذا نجد حديث هابرماس عن التواصل والفعل التواصلي، لم يكن إلا من أجل إعطاء فرصة لليهود لدخول في الحوار كأطراف يتم الاعتراف بهم كفاعلين في المجتمع بعدما كانوا مضطهدين وغير معترف بهم، على الأقل في حقبة النازية في ألمانية أنذاك وبالتالي فإن حديث

هابرماس عن التواصل كان إرادة توبة لا غير، من أجل حفظ مكان اليهود وكلمتهم في المجتمع المعاصر.

وهناك من يذهب إلى أبعد من ذلك، وهو أن حديث هابرماس عن المجتمع ما بعد علماني وتجاوز هابرماس للدولة أو الأمة نحو مواطنة عالمية، يرجع إلى عوامل ذاتية نتيجة التجربة المريرة التي مر بها هابرماس، وذلك من خلال خوف هابرماس من عودة شبح القومية الألمانية " لهذا السبب كان وراء رد فعله (هابرماس) هذا إرادة عميقة لتجاوز مبدأ القومية بطريقة تسمح بالإخطار عن كل انبعاث تمجيدي للهوية أو كل تقوقع على الخصوصية الثقافية... بالنسبة لهابرماس يجب اعادة بناء الهوية الألمانية على أن تكون ضد التمجيد القومي (النازية)"[1]. وعليه يري هابرماس بضرورة فصل الممارسة السياسية عن الاعتبارات العرقية والثقافية، من أجل تفادي انبعاث جديد لأي شكل من أشكال القومية المزعومة، وهذا ما دفع بالبعض إلى الحكم على المواطنة الدستورية لهابرماس أنها غير بريئة وأنها لا تصلح إلا للمجتمع الألماني، فهي في نهاية المطاف صياغة نظرية تبحث في علاقة الشعب الألماني بهويته وانتمائه.

ولكن وفق هذا التحليل قد نتساءل من جديد عما إذا كانت الوطنية الدستورية والبعد التواصلي لها لا يغدو أن يكون شكل جديد من القومية، التي تستضل تحت شعار التواصل والإنسانية، تحت مكر خفي؟ سيجيبنا عن هذا "الباحث الكندي ستيفان كورتوا بالنفي، في

[1] عبد العزيز ركح : ما بعد الدولة . الأمة عند يورغن هابرماس، ص 144.

تحليله لهذا المفهوم على ضرورة اعتبار الوطنية الدستورية كتجاوز جذري للقومية، ولا يمكن بأي حال من الأحوال اعتبارها شكلا من أشكالها... وذلك في نقطتين: الأولى هي أنه ليس لها تجذر قومي ولا حدود وطنية إنها ترتكز على مبادئ الأخلاق والعدالة ذات التوجه الكوني، أما النقطة الثانية وهي نتيجة منطقية تتفرع عن الأولى، فتتمثل في كون الوطنية الدستورية تعبير ليس عن وعي قومي، ولكن عن كوسموبوليتية جذرية لا يمكنها أن تؤسس إلا لهوية سياسية مجردة"[1] .

استنتاج:

يمكن أن نصل في الأخير من خلال تعرضنا، لموقف هابرماس للحداثة حيث اعتبرها "مشروع لم ينجز بعد" ولم يستوفي جميع شروطه، ووقف ضد التيار الذي ينادي بسقوط راية الحداثة إلى غير رجعة، فهابرماس يقف ضد هؤلاء ويعزف سنفونية ذات إيقاعات مختلفة، ويري أن الحداثة مشروع لم يصل إلى غايته المنشودة، وبسبب هذه العقول الجامدة المتصلبة حادة الحداثة عن مسارها الصحيح، وكذا بسبب الاستخدامات الغير إنسانية وتدخلات رجال السياسة والمصالح، قد أدي إلى تشويه الحداثة عينها .

ويجب أن ننبه أيضا أن هابرماس ليس مع الحداثة في كل ما تقوله، بل يوافق على شيء ويعترض على أشياء أخرى، فهو لا ينتصر للحداثة حد الدوغمائية ولا يقف ضدها، بل يعزز ما هو جيد ويرفض ما

[1] عبد العزيز ركح : ما بعد الدولة . الأمة عند يورغن هابرماس، ص 148.

هو سيئ، ويرى أن مشكل الحداثة يتوقف في النشاط السياسي، لذا حفر مفهوم جديد أطلق عليه مصطلح النشاط الديمقراطي التواصلي،

أما عمل هابرماس فيما يخص الجانب الإنساني في مختلف جوانبه يبقى في نهاية الأمر عمل فريد من نوعه، في الدفاع عن القيم الإنسانية من أجل إرساء الشروط الضرورية لعيش السليم بين أفراد المجتمع، وذلك من خلال الفعل التواصلي الذي أعطاه هابرماس مكانة جوهرية في فلسفته عموما، والتي ستخرج الإنسان من حيز الذاتية إلى متسع الإنسانية، هذا النموذج للتواصل الذي يجمع بين الفاعلية النقاشية والحجاج من أجل خلق خطاب شفاف، غايته التوصل إلى حلول تخرج المجتمع من بؤرة العنف الأخرس الذي يجتاح العالم ويقضي على إنسانية الإنسان.

إلا أن قراءة هابرماس من زاوية أخرى تجعلنا نقول أن فلسفة هابرماس، أي نظرية الفعل التواصلي ما هي إلا إرادة توبة، ومحاولة منه للإدماج المجتمع اليهودي في الدولة الألمانية من جديد، وتخليصهم من الاضطهاد الذي عانوا منه كثير نتيجة الحكم النازي في ألمانية.

الفصل الثاني : النظرية السياسية عند هابرماس

* المبحث الأول : الديمقراطية والتواصل..

1/ العلاقة بين الديمقراطية والتواصل.

أ/ أوجه الإتقاف

ب/ أوجه الاختلاف

ج/ دور الفلسفة في سد الفجوة بين التنظير والواقع

2 /الديمقراطية التشاورية (التشاركية) في فكر يورغن هابرماس

أ/ مفهوم الديمقراطية

ب/ من أخلاق تواصلية إلى نظرية ديمقراطية

* المبحث الثاني : الكونية عند هابرماس بين السياسة والدين.

1/ الكونية في ظل المواطنة العالمية .

2/ هابرماس من الفلسفة إلى الدين.

تمهيد:

بعد الحديث في الفصل الأول على المعالم الكبرى للنظرية الفلسفية عند هابرماس، من خلال نقده لفلسفة الحداثة، وتثمين أشياء ومخالفة أشياء أخرى، وبناء فلسفة إنسانية قوامها التواصل بين الذوات، نرجع إلى الحديث عن الجانب السياسي عند هابرماس، من خلال الحديث عن نظرية الديمقراطية التشاورية، التي هي جوهر فكر هابرماس لتجاوز العنف الأخرس الذي تعاني منه المجتمعات المعاصرة، حتى أن هابرماس وصف هذه المجتمعات بكونها مجتمعات أعقد من كونها علمانية، حيث نريد في هذا الفصل الإجابة عن الأسئلة التالية: هل النظرية السياسية عند هابرماس كانت إمتداد لنظريته الفلسفية؟ وهل يمكن اعتبار الديمقراطية التشاورية كنظام بديل لتجاوز الصراع في العالم المعاصر؟.

المبحث الأول: الديمقراطية والتواصل.

1/ العلاقة بين الديمقراطية والتواصل.

أ/ أوجه الاتفاق

لابد لنا من البحث في العلاقة بين الديمقراطية من جهة وبين التواصل من جهة أخرى، لكي نعرف مدى التلازم بين الديمقراطية التشاورية ونظرية التواصل عند هابرماس، لأن هناك من يرى أن الديمقراطية التشاورية كنظام سياسي واقعي، يختلف عن نظرية التواصل كصبغة تنظيرية. ولهذا بقى الجدل قائم حول

هل نظرية الديمقراطية التشاورية عند هابرماس هي إمتداد لنظريته الفلسفية والمتمثلة في نظيرة التواصل؟ أو أن هابرماس يفصل بين السياسة كواقع وبين النظرية الفلسفية كتنظير؟.

إن التواصل " **هو جعل الشيء مشتركا، أي الانتقال من حالة فردية إلى حالة جماعية أو اجتماعية**"[1] وهذا يعني أن التواصل عند هابرماس يأخذ بعد جماعي، يهدف إلى الإتقاف بين المتحاورين أثناء المخاطبة عن طرق لغة شفافة " فالفعل التواصلي هو الذي يحدد العلاقات الاجتماعية داخل فضاءات عمومية قائمة على المناقشة، يتم بطريق التفاعل بين ذاتين قادرين على الكلام ويلتزمان بعلاقات شخصية"[2] فالتواصل وفق هذا المنطق هو الذي يحدد العلاقات الاجتماعية وفق منطق الكلام أو اللغة التي تكون بين ذاتين أو أكثر.

انطلاقا من غاية التواصل وهي بلوغ الاتفاق حيث يأخذ التواصل عنده بعد جماعي، فإنه يقترب من الديمقراطية، حيث هذه الأخيرة تسعي جاهدتًا إلى بلوغ الإجماع، أو بلوع أكبر عدد ممكن من إجماع الناس، مما يجعل كل من التواصل والديمقراطية يسعى إلى إحداث الشمل بين الناس، وكل منهما يأخذ شرعيته من اعتراف الآخرين به، حيث نجد هابرماس يقول عن الشرعية في النظام السياسي: **<< تعني المشروعية امكانية الدفاع بواسطة حجج ثابتة عن الضرورة المتمادة لنظام سياسي تريد أن يتم الاعتراف بهذا الأخير كنظام سياسي صائب وصحيح، النظام الشرعي يستحق هذا الاعتراف، والمشروعية هي قدرة نظام سياسي على أن يتم الاعتراف به.>>**[3] وعليه فإن الشرعية حسب هابرماس تتم من خلال الحجج التي يقدمها النظام السياسي في بلد معين لكي يحافظ على استمراريته

[1] مقدمة عمر مهيبل لكتاب :يورغن هابرماس : إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ص08

[2] جلول مقورة :النشاط الديمقراطي في خدمة الفاعلية التواصلية، مجلة الحكمة، العدد 16 ، ص82

[3] يورغن هابرماس : بعد ماركس، ص185

وبقائه، وكذلك التواصل كفعل هو الأخر يستمد شرعيته من قوة حججه، من خلال ما يقدمه الطرفين المتحاورين أثناء الخطاب التحاوري.

كما يهدف التواصل عند هابرماس إلى بلوغ الرضا بين المتحاورين، فالتواصل بين الذوات لا يمكن أن يكون سليم إذا كان من مطلق التعالي بين المشاركين في الحوار. لأن أحدهما أقوى من الأخر أو أكثر منه منزلة، مما يجعل الطرف الأقل نصرة وقوة يرضخ للآخر رغما عنه ودون رضا منه. مما يعيق التواصل الحقيقي إن النشاط التواصلي حسب هابرماس يقصد به ذلك " التفاعل المصاغ بواسطة الرموز وهو يخضع ضرورة للمعايير الجاري بها العمل والتي تحدد انتصارات مختلف أنماط السلوك المتبادلة، على أساس أن تكون مفهومة ومعترف بها، بالضرورة من طرف ذاتين فاعلتين على الأقل "[1]. وأن تحصيل شرعية النظام السياسي حسب هابرماس يكون بمدى امكانية تحقيق رضا الناس على هذا النظام وممارسته حيث يقول هابرماس في هذا الصدد:<< **ننقاد بالضرورة إلى الإقرار خصوصا، إنه ما من نظام سياسي يستطيع على المدى البعيد أن يضمن لنفسه ثقة الناس، أي طاعة أفراد المجتمع، دون الاستناد إلى أشكال معينة من الشرعنة** >>[2] وعليه فإن شرعية أي نظام سياسي تتوقف حسب هابرماس على رضا الناس عليه وثقتهم به. وبالتالي فإن كل من التواصل والديمقراطية يسعى إلى تحقيق رضا الطرف الأخر، سواء كان محاورًان أو طرفًا منافسًا.

وتظهر العلاقة بصورة جيدة بين التواصل والديمقراطية عند هابرماس من خلال فكرة العالم المعيش حيث يتحول التواصل من نظرية إلى واقع فيتحد مع الديمقراطية. لذلك نجده قدم فكرة العالم المعيش باعتبارها مكملة لمفهوم العقل التواصلي " لأنها مرتبطة ايضا بمفهوم المجتمع. باعتبار أنها تشكل سياق

[1] محمد نور الدين أفاية : الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، ص182

[2] يورغن هابرماس : بعد ماركس، ص188

الفعل الاجتماعي، وحاول هابرماس البحث عن الوظائف التي يقوم بها العقل التواصلي لإقامة عالم متنوعة الابنية "[1]. فالعالم العيش هو الوسط الذي يلتقي فيه التواصل كتنظير والديمقراطية كممارسة حيث يقول هابرماس: فالعالم المعيش " **يشكل أفقا وفي الوقت نفسه، يقدم ذخرا من البداهات الثقافية ينضح منها هؤلاء الذين يشتركون في التواصل، عندما يترتب عليهم تقديم شرح للنماذج التفسيرية المقبولة من الجميع، أما فيما يتصل بأشكال تضامن الجماعات التي تشكلت حول بعض القيم، وكفاءات الافراد المندمجين اجتماعيا تنتمي هي ايضا على غرار الخلفية التي تصدر عن المادة الثقافية لمكونات العالم المعاش** "[2]. فعندما يصبح التواصل هو المنظر للعالم المعيش تتحقق الديمقراطية التشاورية في أبهى صورها، وإن لم ينظر العقل التواصلي للعالم المعيش لا يمكن ان تتحقق الديمقراطية.

إن العالم المعيش يشير إلى الحياة اليومية التي نشاطرها الاخرين و"استخدم هذا المصطلح لأول مرة الالماني إدموند هسرل من أجل المقارنة بين الموقف الطبيعي ما قبل النظر لعامة الناس من العالم، بالمنظور النظري ويفعل هابرماس شيء شبيه، فالعالم المعيش هو الاسم الذي يستخدمه للنطاقات غير الرسمية وغير المسوق لها من الحياة الاجتماعية، كالعائلة والاسرة والثقافة والحياة السياسية خارج إطار الاحزاب المنظمة، وما إلى ذلك "[3] هذه النطاقات غير المنظمة للنشاط الاجتماعي توفر مخزونا من المعاني والتفاهمات وأفقا اجتماعيا للقاءات اليومية بالأخرين، وفي هذا اللقاء يحد لقاء بين نظرية التواصل والديمقراطية.

[1] ابو النور احمد ابو النور حسن : يورغن هابرماس الاخلاق والتواصل، التنوير لطباعة والنشر، بيروت، 2012،ص144

[2] يورغن هابرماس : القول الفلسفي للحداثة ، ص458

[3] جيمس جردن فينليسون : هابرماس مقدمة قصيرة جدا، ص68

ب/ أوجه الاختلاف.

إن أوجه الاختلاف بين الديمقراطية والفعل التواصلي عند هابرماس يظهر من خلال أن الفعل التواصلي هو فعل متزن، لكن الخطابات الديمقراطية ليست متزنة دائما وهذا ما يظهره الواقع، وهابرماس ليس غبيًا لكي لا يتفطن لهذا الأمر.

إن النشاط التواصلي عند هابرماس قائم على أساس الحجة المعرفية القوية، في حين أن خطابات الديمقراطية قائمة على الشعبوية، فقد تكون الخطابات التي يستعملها الديمقراطيين ليست مؤسسة على حجة منطقية قوية كما في التواصل، لأن التواصل يهدف إلى الوصل إلى تفاهم مع الآخرين، في حين الخطاب الديمقراطي يهدف إلى كسب الأصوات، وهنا يظهر الاختلاف، فالنشاط التواصلي " وإن كان جاري بينن ذاتين فأكثر، فإن الهدف من ورائه بلوغ التفاهم وهذا النشاط التواصلي إنما يحتكم إلى ضوابط أخلاقية ومنطقية، الأمر الذي جعله يضيف مفهوم جوهري يمثل في الحجاج أو المحاججة"[1] إذا فالنشاط التواصلي مقترن بمدي قوة الحجة التي يقدمها الفاعلون في النشاط التواصلي وفق شروط تحددها فاعلية التواصل.

ويظهر الاختلاف بين الديمقراطية والفعل التواصلي أيضا من خلال تفريق هابرماس بين الفعل التواصلي والنظام السياسي للديمقراطية، حيث يشير النظام إلى بقايا الأنماط الراسخة للفعل الأداتي، ويمكن تقسيمه إلى فرعين مختلفين هما المال والسلط، يقول هابرماس :<< **تم إدماج المجتمعات المعاصرة المعقدة عبر وسائط وآليات ثلاث : (المال) انطلقا من كونه إحدى الوسائط المهمة فقد تمت شرعنته وفق مبادئ السوق و(السلطة) وقد تم ترسيخها داخل المنظمات و(التضامن) وقد ترجم**

[1] الدراجي زروخي : المذاهب الفلسفية الكبرى من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم، ص275

إلى معايير وإلي قيم وإلي تواصل ايضا>>[1] وفقا لهابرماس، فإن المجتمعات الديمقراطية المعاصرة المعقدة قائمة على فكرة المال والسلطة، في حين أن الفعل التواصلي قائم على قوة الحجة، وهنا يظهر جليا الفرق بين الديمقراطية كممارسة من حيث تعتمد على عامل المال والسلطة، والتواصل الذي يعتمد على عامل الحجة والمناقشة الشفافة.

وعلى سبيل المثال، أي شخص يعمل لدي شركة سواءا كان من كبار التنفيذيين أو موظفا بسيطا، سيقوده الدور الذي يتقلده إلى أنماط افعال بعينها سعيا لتحقيق أهداف مالية، علاوة على ذلك فهي لن تكون دوما ظاهرة للفاعلين الذين يعملون على تحقيقها، وسواءا أكان مشجعي مانشستر يونايتد لكرة القدم على دراية بذلك أم لا، فإن افعالهم تخدم هدف تحقيق مكاسب للشرة المالكة للفريق تكون كافية لتوزيع الأرباح على حملة الأسهم بها "[2] وعليه فالمهمة الأساسية للنظام السياسي هو تحقيق الربح والمال ولو كان على حساب رضا الناس، وعدم اتفاقهم على هذا الأمر. " إن ما يميز المجتمع الحديث هو الطريقة التي غدة بها عناصر النظام غير مقترنة بالعالم الحياة، وتوجد خارجه وتغذيه بالتغذية الراجعة من هذا الخارج "[3] والمشكلة هنا تنشأ من ممارسة النظام لنوع من التعدي للعالم المعيش القائم على قوانين العقل التواصلي. فيحصل جراء ذلك التباين بين النظام الديمقراطي وبين الفعل التواصلي

لكن رغم ذلك يقر هابرماس بإسهامات النظام في الحياة الاجتماعية لكنه أيضا ينبه على السلبيات التي تصيب العالم المعيش جراء النظام، " أنظمة المال والسلطة توجه الفاعلين باتجاه غايات لا ترتبط بالفهم أو الاجماع وتترتب على ذلك تبعتين : الأولى أننا قد نغفل المعني الكامل أو الاهمية الكاملة

[1] يورغن هابرماس : إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ص47

[2] جيمس جوردن فينليسون : هابرماس مقدمة قصيرة جدا، ص69

[3] ألن هاو : النظرية النقدية ، ص216

لأفعالنا الاقتصادية في العالم المعاش "[1] وذلك أن الانظمة قد تشجع بعض القرارات التي يخفي فيها الفاعلون أهدافهم الحقيقة وغاياتهم المقصودة، وهكذا تصنع لها تميزا عن العالم المعيش موطن الفعل التواصلي، فمن الممكن أن يختاروا السبل لا غايات النهائية لأفعالهم .

وبذلك يسعى هابرماس في حل معضلة العلاقة بين النظام الديمقراطي والفعل التواصلي عبر جعل الديمقراطية تستند إلى قوانين ومبادئ التواصل. من خلال الفاعلية التواصلية " **وفي الحقيقة كان من الواجب تحرير طاقة العقل داخل التواصل، فيما يشكل حداثة العوالم المعاشة، كما يتسنى لها بعد إفلاتها من قيودها، ومن التزامات النظم الجزئية، الاقتصادية والادارية، أن ترد على هذه المنطقة الحساسة في الممارسة اليومية** "[2] وبما أن الديمقراطية مدمجة في العالم المعيش والعالم المعيش قائم على نظرية الفعل التواصلي، فمن هذين المقدمتين البسيطتين نستنتج أن الديمقراطية يجب أن تستند إلى قوانين الفعل التواصلي. فتصبح الأولوية لنظرية الفعل التواصلي على الديمقراطية وفقا لهابرماس.

ج/ دور الفلسفة في سد الفجوة بين التنظير والواقع.

تجدر الإشارة أن هابرماس من خلال نقده للحداثة وكذا الوضعية وفلسفة الذات، فإن هابرماس سعى إلى تأسيس ابستمولوجيا نقدية جديدة تقوم على ثلاثة عوالم هي:

1- العالم الموضوعي 2- العالم الاجتماعي 3- والعالم الذاتي

ويأتي هذا التقسيم الثلاثي للمعرفة عند هابرماس، من خلال التقابل بين المعرفة والمصلحة، وما جرته الوضعية على تاريخ المعرفة وحقيقتها، لهذا انطلاق هابرماس من نقده للوضعية حيث يقول:<<

[1] جيمس جوردن فينليسون : هابرماس مقدمة قصيرة جدا ، ص70

[2] يورغن هابرماس : القول الفلسفي للحداثة،ص483

سوف أخذ على عاتقي المحاولة الموجهة تاريخيا، نحو اعادة تكون ما قبل تاريخ الوضعية الجديدة، وبهدف نسقي لتحليل العلاقة ما بين المعرفة والمصلحة.>>[1] وكذلك اعتماده على ترافق المعرفة والمصلحة عند ماركس فنجد هابرماس يقول :**<< ينبغي أن يدعم تحليل العلاقة بين المعرفة والمصلحة، الزعم بأن نقد المعرفة الراديكالي لا يمكن أن يكون الا كنظرية للمجتمع، على أن هذه الفكرة متضمنه في النظرية الماركسية للمجتمع.>>**[2] .

ويشير هابرماس أن المعرفة في العصر الحديث لم تهتم إلا بشيء واحد وهو الوصول إلى معرفة موثوقة حيث يقول هابرماس:**<< إذا ما أردنا أن نعيد بناء السجال الفلسفي للعصر الحديث على شكل مداولات تجري في محكمة، فإن مثل هذا السجال سيكون مدعوا لحسم السؤال الوحيد التالي، كيف يمكن أن نحصل على معرفة موثوقة >>**[3]. وهذا السعي وراء المعرفة الموثوقة، وامتلاك الحقيقة جعل الفلسفة كما قال كانط قاضي على العلوم الأخرى، مما جعلها بلغة كانط ترنسندالتية (متعالية)، وهذا التعالي يجعلها تحلق في سماء الأحلام بعيدة على الواقع، فلا تفيد ولا تستفيد، وهذا ما جعل هابرماس من خلال إعادة بناء نظرية المعرفة في العاصر المعاصر، إلى إعادة إحياء دور الفلسفة في الواقع كنظرية للمجتمع، لكن بشرط أن تتخلى على وهم المطلق، واعترافها بحدودها ونسبيتها أيضا، فالنسبية أصبحت حتى في العلوم الدقية مثل الفيزياء، وهذا ما ظهر في الفيزياء المعاصرة مع إنشتاين، حيث بين أنه لا عيب في أن تكون الحقائق نسبية. ويتناول هابرماس في كتابه " الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي" مسار الفلسفة منذ نشأتها إلى

[1] يورغن هابرماس : المعرفة والمصلحة ، ص7

[2] المصدر نفسه، ص7

[3] المصدر نفسه، ص9

غاية هيجل الذي يمثل نقطة المحورية الفاصلة في تاريخ الفلسفة، فيجد أربعة افتراضات تحكمت في هذا المسار هي :**أ– ظلت وحدة الفلسفة والعلم قائمة إلى غاية منتصف القرن التاسع عشر، فقد كانت الفلسفة بمثابة الفكر التأسيسي الذي يطمح إلى إرساء أصول العلوم وأسسها الأولي .**

ب– لم تعد الفلسفة مع هيجل مكتفية بنشدان الحقيقة، بل أصبحت إرثا فكريا مهمته تأمين الطابع الشرعي لهيمنة الدولة، ويبرز هذا الشكل تحديدا عندما تصل الحضارة إلى درجة كبيرة من التطور مما يجعل الدولة تطمح إلى النفوذ، وطموح السلطة إلى الشرعية لا يأتي إلا من خلال تصورات عن العالم تنبثق عن الأساطير أو الأديان الكبرى.[1] و الفلسفة المقصود هنا فلسفة هيجل على اعتبار أنها لا تنشد البحث عن الحقيقة، وإنما أصبحت مهمته تأمين الطابع الشرعي لهيمنة الدولة.

ج– اكتفت الفلسفة والدين إلى غاية هيجل بالاضطلاع بوظائف مختلفة، ورغم محاولات الربط بينهما إلا أن لكل واحد مجال حدوده الخاصة، ولا يمكن بالتالي للفلسفة أن تقدم المواساة أو تعد بالنجاة .

د– انحصرت الفلسفة في النخبة المثقفة دون العامة من الناس، وهي فكرة رافقت الفلسفة إلى غاية هيجل، وتعود أصولها إلى غاية بدايات التفكير الفلسفي لدي اليونان حيث حصر أفلاطون الحكمة في طبقة الفلاسفة .[2]

ويواصل هابرماس التحقيب للتاريخ الفلسفي عقب موت هيجل، حيث أدت القطيعة مع الذات إلى حدوث تغيرات في بنية المعرفة فقد زالت الوحدة بين الفلسفة والعلم وفقدت الفلسفة بريقها

[1] يورغن هابرماس : الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، ص31

[2] المصدر نفسه، من ص31 إلى ص33

وتراجعت عن مكانتها للعلم، وذلك بعد الانجازات الهائلة التي حققها التقدم العلمي والتقني، كما عملت الوضعية على إلغاء نظرية المعرفة وتعويضها بالابستيمولوجيا " وكذلك فقدت الفلسفة إمكانية إنتاج تصورات عن العلم ذات طابع اجتماعي كوني وتحولت إلى نوع من النقد الجذري كم تجسد في جدل التنوير مع ادورنو وهوركهايمر وبعدها ظهور الفلسفات الماركسية والوجودية والتاريخانية، انفصل العملي من الفلسفة علي جانبها النظري"[1] ومن جانب أخر تغيرت علاقة الدين بالفلسفة ذلك لأن **"الفلسفة ما أن تخلت عن فكرة الأحد والمطلق، وعن ادعائها توفير الأسس الأولي حتي انقادت إلى تجذير نقد فكرة الله الأحد التي بلورتها الأديان الكبر"**[2] وبعد هذا الانفصال بدأت الفلسفة تدخل في الصراع الحاد مع الدين من جديد، وانتشار الإلحاد في العالم، ودخلت في التيار الماركسي فلسفة نقد للمجتمع ولمقوماته.

وبناء على هذه التغيرات تنازلت الفلسفة عن ادعائها التاريخي الموهوم بتوفير الاسس الأولية واقتصرت مهمتها على ممارسة النقد والنقد الذاتي، وينتهي هابرماس إلى القول إنه**<< إذا قدرة الفلسفة لا ينطرح بشأنها السؤال ما الفائدة من الفلسفة أن توجد فلن تكون ... إلا فلسفة غير علماوية حول العلم، وغذا ما أقامت هذه الفلسفة علاقة تواصل وحوار مع العلوم والعلماء، فسوف يؤمن نظامنا الجامعي، الذي شهد نموا سريعا، قادرة لنشاطها تكون أوسع من تلك التي سبق لأي فلسفة أن امتلكتها من قبل >>**[3] أي فلسفة ذات نشاط واسع بما تثيره من حوار وتواصل

[1] جميلة حنيفي : يورغن هابرماس من الحداثة إلى المعقولية التواصلية، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر،2012،2011،ص102

[2] يورغن هابرماس: الفلسفة الالمانية التصوف اليهودي، ص35

[3] المصدر نفسه، ص45

مع العلوم، وهو في هذه الحالة لم ينحرف عن مسار مدرسة فرانكفورت في الرأي منذ البداية إلى ربط الفلسفة بالعلوم الاجتماعية.

ويعيد هابرماس في مقال" دور الفلسفة داخل الماركسية وهو عبارة عن محاضرة ألقيت في إطار ملتقى عالم البورجوازية والاشتراكية الذي نظمه فلاسفة البراكسيس سنة 1973 حديد المهمات الموكلة للفلسفة وهي في جوهرها ليست بعيدة مطلقا عن تلك التي حددها في مقال" ما جدوى الفلسفة " وتتضمن عموما عنصرين رئيسيين هما نقد الوضعية، وإنشاء تواصل بين الجانب النظري في الحياة وجانبها العلمي، ولخص هذا الدور في ثلاث أفكار كالاتي:

1- على الفلسفة العمل داخل العلوم الإنسانية والاجتماعية وذلك لمواجهة خطر الوضعية التي حصرت الفلسفة في الجانب العلمي فقط من خلال الأبستمولوجيا .

2 – على الفلسفة أن تبحث في كل شيء وتراقب كل شيء بنظرة شمولية وعقلانية.

3 – ما دامت الفلسفة شكلا من اشكال التفكير النقدي فالمهمة" الأكثر نبلا" المسند إليها وفق هابرماس تتمثل في النقد الجذري للنزعة الموضوعاتية بكل أشكالها و محاربة ما تكتنفه من استقلالية إيديولوجية وهمية".[1]

انطلاقا من هذه المهام التي أسداها هابرماس للفلسفة من خلال التخلي على الطابع المتعالي للمعرفة، والانخراط في الحياة الاجتماعية، والتواصل مع مختلف العلوم، قد أعاد لها دورها في المعرفة الإنسانية، وأصبحت هي التي تحقق الانسجام داخل الواقع الاجتماعي، وبذلك سد الهوة بين النظام السياسي قواقع اجتماعي وبين التواصل كتنظير، فأصبحت الفلسفة هي المنظر من خلال الواقع.

[1] جميلة حنيفي: يورغن هابرماس من المحادثة الى المعقولية التواصلية، ص105

2/ الديمقراطية التشاورية (التشاركية) في فكر يورغن هابرماس:

الحديث عن الديمقراطية كموضوع فلسفي ليس بطرح جديد، إذ نجد العديد من الفلاسفة تطرقوا لهذا الموضوع انطلاقا من الإغريق وصولا للعصر المعاصر مؤسسين للفعل السياسي أو لنظرية سياسية، في حين نجد يورغن هابرماس في تناوله لنظرية سياسية وبتطرقه لموضوع الديمقراطية كان نتيجة محايثة للعديد من الأنظمة الاستبدادية الديكتاتورية التوليتارية التي كانت حصاد القرن العشرين إن صح القول وهي النازية، من خلال هذا أثار هبرماس جدلا واسعا من خلال طرحه السوسيوسياسي على العديد من المستويات المتعددة والمتشعبة من نقد الحداثة، أخلاقيات التواصل والنقاش محاول بذلك الدفاع عن العقل والتنوير مهدما كل ما جابت به الحداثة متنقلا من مركزية الذات الديكارتية وصولا الى هيغل مؤسسا لجدلية البنذاتية التواصلية، ما يعني أنه سعى إلى ألفة الذوات للوصول إلى التواصل لا التقاطع مساهما في زرع نوع من الوعي الانساني بتفاعل الانسان مع من حوله- الانا والاخر- هذا الفعل التواصلي ساعد هبرماس في تأسيس لنظرية سياسية بوجود نظام ديمقراطي عادل في ظل دولة الحق والقانون مبرزا قيم حقوق الانسان في شكلها العالمي لا القطري.

مشروع هابرماس السياسي ما هو الا حلقة مكملة لمشروعه التواصلي بمعنى أنه محاولة لتجاوز الأفق الضيق وتأسيس لفضاء أكثر انفتاحا أي تأسيس الاندماج والتفاعل في ظل التعدد الهوياتي والثقافات وكذا التعدد السياسي قبل الحديث عن معن التعايش في ظل التعدد الثقافي والهوياتي والسياسي لابد من ضبط مفهوم الديمقراطية.

أ/ مفهوم الديمقراطية:

الديمقراطية كلمة ذات أصول يونانية (Democratos) مكونة من جزئين(Démo) والتي تعني الشعب، وكلمة السيادة (cratos) ، وإذا جمعت في كلمة واحدة تعني سيادة الشعب او حكم الشعب وعموما هي نظام حكم سياسي يؤول الحكم فيه الى الشعب أو أفراد الشعب ما يعني أن للجميع لا لفرد واحد أو طبقة معينة ولهذا نجد للديمقراطية مقومات أساسية تقوم عليها ألا وهي:

- سيادة الشعب
- المساوة والعدل
- الحرية الفردية والكرامة الانسانية.

هذه المقومات الثلاثة متكاملة فيما بينها فلا وجود لديمقراطية في ظل غياب أحد هذه الاركان فلا وجود لمساواة دون حرية ولا حرية بلا مساواة ولا لسيادة لشعب الا أذا كان كأفراده أحرارا[1]، من خلال التعريف الذي قدمه صليبا في معجمه الفلسفي يظهر جليا أن لفظة الديمقراطية ليست بالعربية تم تداولها في لغات عديدة منها اللغة العربية، وتشير إلى الشعب وهذا الاخير هو الوحيد المخول إلى اختيار من يمثله ويحكمه وبالتالي كل مواطن له حق إتخاذ القرار، تمثيلا للأغلبية.

ب/ من أخلاق التواصلية إلى نظرية ديمقراطية.

الظاهر أنه لا مناص من القول أن أخلاق المناقشة أو ما يطلق عليه أخلاق التواصلية لا تكتمل الا في ظل وجود معنى الحق بوجود جهاز يمثل ذلك، من أجل الحفاظ على التماسك السوسيوكرونولوجي، بطبيعة لا يتحقق ذلك بوجود دولة يسودها القانون والديمقراطية، بمعنى أن الأمر إذا ارتبط بالديمقراطية

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مادة الديمقراطية، ج1، دار الكتاب اللبناني، 1982،ص ص569.570.

لابد من توفر هذه المقومات الجوهرية: التكوين الجمعي للإرادة، التنمية المؤسساتي المضمون من قبل الدولة، التطبيق في ومن طرف المجتمع المدني، التصحيح الذاتي المستمر للمعايير بواسطة الممارسات الاجتماعية[1]، فما يحاول قوله هابرماس من خلال تأسيسه لهذه النظرية هو تفعيل فعل التحرر، حيث يمكن لأفراده تحديد مصيرهم وهذا حق لهم بمعنى محاولة تجاوز كل معوقات وعقبات التي تقف عائقا في قول بالديمقراطية وتجسيدها في أعين المواطنين الذين يساهمون في بلورتها وبنائها من أجل ضمان حريتهم وحقوقهم الشخصية في حدود ما يسمح به القانون، وهذا حق لهم في وجود دولة ديمقراطية كما أن لهم حقوق فإن عليهم واجبات أيضا بمعنى أن يكونوا على وعي تام بحقهم في التواصل والمشاركة بكل نشاطات لا يجب أن تكون مرتبطة بالضرورة لمصالحهم الشخصية وفقط. بل تشمل الجماعة وهذه المشاركة ليس بالضرورة أن تكون مقرة من طرف القانون أي إلزامية بل تكون مرتبطة بمدى وعي الافراد والجماعات بهذا، فضلا أن مساهمة والمشاركة في الانتخابات وتعد ركيزة هامة في دولة الحق والديمقراطية مثلهما هو الشأن في معنى التضامن وهذا ما يدعو المواطنين الذين لا يتمركزن في المركز بمعنى أو بأخر الدفاع عن المصالح العامة يقول هابرماس: **<< لا توفر الدولة الدستورية الديمقراطية السلبية فقط من أجل رفاهية مواطنيها، بل تجندهم عن طريق التواصل للمشاركة في المناقشات العامة حول المواضيع التي تهم الكل>>.**[2]

من هذا يبدو جليا أن نظرية الديمقراطية لدة هابرماس ساهمت بشكل أو بآخر في نقده لمختلف أشكال أنظمة الحكم ساعيا الى نقل النظام السياسي العام من مختلف الازمات الليبرالية بكل ما تحمله من تناقضات على العديد من المستويات محاولا التنظير لدولة تجسيد معنى الحق وسعى لرفاهية موظفيها، تحمل شعار الديمقراطية التشاورية لترفع هذه الاخيرة كل ما تخبط فيه النظام الرأسمالي من مشاكل وأزمات

[1] ستيفان هابر: هابرماس وسيسيولوجيا، ص 127.

[2] يورغن هابرماس، راتسنغر : جدلية العلمنة العقل والدين، ص ص50، 51 .

لذا يظهر من خلال مشروع هابرماس التواصلي السياسي، أنه يهدف التهيئة وبناء مجتمع متماسك الاطر، مجرد من الهيمنة مبنى على التشاور والحوار، لذا يعد مفهوم التشاور محور مركزي في النظرية الديمقراطية الهابرماسية المبنية على أسس تواصلية خالصة ما يعني أن الحوار والنقاش يسمح للأخر بإدلاء رأيه وطرحه دون فرضه على المتلقي.

قد دعا هابرماس لتقديم فلسفة الأفضلية بكل ما هو مرتبط بالفضاء العمومي هذا يسمح بتأسيس الحرية الرأي التي تعد أحد مقومات الديمقراطية ساعية الى الدفاع عن المصلحة العامة لا الفردية فلا وجود لقطيعة بين الفرد والجماعة فكلاهما يشكلان حلقة واحدة يعني النظر عن تمثلات العامة والخاصة فهما وحدة مركزية لتجاوز كل ما تنم عنه اللبيرالية الرأسمالية من معنى الفردانية، فالديمقراطية ما هي إلا تمثل للواقع الاجتماعي في نظر هابرماس وصدى للمواطن الذي يعد عضو فاعل في النظرية التشاورية، للديمقراطية السياسية في ذات الوقت. وعليه أن يشعر بحريته ووطنيته والمحافظة على هويته، وهذا لن يكون في نظر هابرماس إلا من خلال: **<<التأكد من أن كل المواطنين قد انصهروا داخل ثقافة سياسية واحدة ووحيدة، وذلك بمعزل عن الحدود الفاصلة بين انتماءاتهم الثقافية المختلفة، وهذا في حقيقة الأمر يتطلب نوعًا من فك الإرتباط بين الثقافة السياسية والثقافات الثانوية الأخرى>>**[1] التواصل والحوار المصدر الشرعي للديمقراطية ما يميز النظرية التشاورية لديه هو ربطها بأخلاقيات التواصل والنقاش وتفعيل أسس الحوار مع الاخر ومنحه فرصة الكلام وطرح رأيه وتقديم حججه ما يعني تقديم أسس حجاجية عقلانية نقدية.

براديغم المشاركة الذي يقدمه هابرماس لنظريته يسمح بتقديم الحلول لموضوع المتشاور فيه، لأن الديمقراطية تعد الحل الوحيد لتأسيس مجتمع حداثي فاعل ومتفاعل مع قضايا الفضاء العمومي ودارى

[1] يورغن هابرماس: إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ص 51.

الوضع العام لدولة الحق والديمقراطية ما يجعل مفهوم المشترك السياسي مفهوم اجتماعي يقوم بشكل شاقولي لا بشكل هرمي عمودي بمعنى أنه ينطلق من الاسفل نحو الاعلى لا من العكس من ذلك.

لكن نجد **آلان تورين** يقدم نقدا لاذعا وبديلا لمشروع هابرماس، يقول تورين: " **أن الديمقراطية هي شكل الحياة السياسية الذي يعطي أكبر حرية للعدد الاكبر فيحمي أكبر تنوع ممكن ويعترف به وما النظرية الديمقراطية سوى نظرية الشروط السياسية لوجود المأمور الذي لا يمكن تعريفه أبدا بواسطة علاقة مباشرة من الذات إلى الذات التي تعد وهمية وبالتالي التنظيم الاجتماعي الذي يبحث عن وعي الذات وعن تجربة الخالصة للحرية ضربا من الوهم"**[1].

لكن رغم ذلك تبقى نظرية الديمقراطية التشاورية، نظرية سياسية معاصرة تريد أن تبحث على إتفاق الجميع، والوصول لمجتمع شفاف، يتفق مواطنوه في المشاركة انطلاقا من الحوار والنقاش والمحاججة. مجتمع تذوب فيه كل الثقافات والهويات، دون أن تتخلى عن مبادئها، إنه العيش معًا.

* المبحث الثاني : الكونية عند هابرماس بين السياسة والدين.

1/ الكونية في ظل المواطنة العالمية .

يقول هابرماس :" **من الأفضل أن نكون حذرين إزاء اليوتوبيا الرجعية الانقلابية وكذا إزاء اليوتوبيا التي تخطط لمشاريع انفتاحية، إن ما هو مفروض في رأيي، على العكس من ذلك هو أن نولي اهتمامنا لهذا التوازن الخاص بين الانفتاح والانغلاق الذي ميز المراحل السعيدة نسبيا لتاريخ**

[1] آلان تورين: ماالديمقراطية، ص ص22.34.

الحداثة الأوروبية، لا يمكنا أن نتصدى لتحديات العولمة بصورة عقلانية إلا إذا استطعنا أن نطور في المجرة ما بعد وطنية عددا من الأشكال الجديدة للتنظيم الذاتي الديمقراطي للمجتمع"[1]. وعليه يمكن حسب هابرماس تطوير هذه الأشكال التنظيمية الجديدة وتجاوز مفهوم الدولة إلى مواطنة عالمية، يمر بإرساء نظام كوسموبوليتي قائم على المساواة والحرية وحقوق الإنسان .

والسبب الذي دعا بهابرماس إلى الدعوة للمواطنة العالمية إن صحة العبارة، هو بسبب التطور المهم الذي حدث في العالم من خلال ظهور العولمة وكذا أحداث الحادي عشر من أيلول، ذلك أن الأحداث الوخيمة التي تعرض لها العالم بعد هذين الحدثين، دعا بهابرماس إلى تجاوز المفهوم الضيق للدولة الحدودية إلى الدولة العالمية، وهذا ما يعبر عنه هابرماس بالمواطنة الدستورية، التي تتجاوز المفهوم العرقي والقومي للمواطنة، وتصبح المواطنة قائمة على مفاهيم عالمية إنسانية مشتركة ومعايير أخلاقية شاملة، وعليه نجد هابرماس قد أعطى بعد جديد للمواطنة ليس كما انحدر إلينا من التاريخ الفلسفي، وإنما القول بالمواطنة العالمية والتي لها أبعاد كانطية من خلال مشروع السلام الدائم الذي يؤكد فيه كانط على المواطنة العالمية أو الكونية، غير أن هذه الكونية كانت قائمة عند كانط على فكرة الواجب والضمير أو الاحترام، وعند هابرماس قائمة على أساس التواصل والنقاش الشفاف والحجاج، وهذا هو البعد الجديد الذي أضفاه هابرماس على المواطنة العالمية أو الكونية أو الكوسمومواطنة .

ويرى هابرماس أن هذين الحدثين العولمة وأحداث العاشر من أيلول، قد نتج عنهما اتساع الهوة بين العلمنة والدين، أو بين المجتمع العلماني والمجتمع الديني واحتدام الصراع بينهما يقول هابرماس :<< **حيث تثقل الأحداث اليومية كاهلنا إلى حد لا يترك لنا خيار فيما يجب علينا أن نتكلم عنه، يصبح الإغراء كبير الأن... لنعلم من سيستل سيفه أولا، فحتى وقت قريبا كان ما اختلف فيه العقول هو**

[1] نقلا عن :عبد العزيز ركح : ما بعد الدولة– الأمة عند يورغن هابرماس، ط1، ص137

ما إذا كانت التقنيات الوراثية ستخضعنا إلى الأداتية الذاتية... إن المقدمات التي تحكم هذه الأطروحة قد أثارت صراعا بين قوى الإيمان، بين ممثلي العلم المنظم وممثلي الكنائس... حتى كان الحادي عشر من أيلول، حيث كان انفجار التوتر بين المجتمع العلماني وبين الدين انفجار من طبيعة أخرى>>[1]. فيري هابرماس أنه يجب أن نتجاوز الصراع بين العلمنة والدين، إلى حياة اخرى في مجتمع أخر يصطلح عليه هابرماس بالمجتمع ما بعد علماني، لأن هذه المجتمعات المعاصرة حسب هابرماس معقدة أكثر من كونها علمانية.

ولتخطي هذه الأزمة يعود هابرماس من جديد إلى إعطاء الفلسفة دور في التوفيق بين العلمنة والدين، من خلال التفكير العقلي الصحيح الذي بات الحل الوحيد من خلال نشر ثقافة التسامح والقبول بالتعددية حيث يقول هابرماس :<< **إن نقطة الانطلاق بالنسبة للخطاب الفلسفي حول العقل والدين، وهو شكل من أشكال التفكير الذي يطفوا باستمرار على السطح هو : يكشف العقل في عمقه العميق أصله في جذور مغايرة له>>**[2]. فعلى الفلسفة أن تولي الإهتمام للصراع الذي يحدث اليوم بين الدين والعلمنة في هذا المجتمع المعقد التركيبة .

وحيث يشخص هابرماس هذه الأزمة، يرى الحل في العقلانية التواصلية فيقول : <<**الأرثوذكسيات المتحجرة في الغرب كما في الشرقين الأدنى والأوسط، واليهود كما بين المسلمين، وإذا كان علينا أن نتحاشى حرب حضارات، فعلينا أن نتذكر سيرورة علمانيتنا الغربية التي لم تكتمل جدليا، ما يعبر عنه بالإرهاب ليس إلا صدمة مشؤومة بطبيعتها المكبوتة بين عوالم تستعد، فيما يتجاوز العنف الأخرس عنف الإرهابيين والصواريخ لتطوير لغة مشتركة... وفي المرحلة التي نحن فيها لم يعد لنا إلا**

[1] هابرماس يورغن: مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، ص123.

[2] هابرماس يورغن؛ راستنغر جوزيف: جدلية العلمنة العقل والدين، ص56.

الأمل بحيلة العقل، وإن بات علينا أن نظهر قدرة التفكير>>[1]. ومعنى هذا أن الحل حسب هابرماس يكمن في الاستعمال الجيد للعقل، والتفكير دون إهمال أي طرف من المعادلة سواءا الجانب الديني أو الجانب العلماني، وعليه فهابرماس يدعو إلى العودة إلى استعمال العقل أو بالأحرى الفلسفة للخروج من هذا المآزق الدموي أو العنف الذي وصلت إليه المجتمعات المعاصرة سواءا من طرف تسلط الدولة باسم العلمانية، أو الجمعات الدينية المتطرفة باسم الدين، وذلك بتجاوز الطرفين معا والذهاب إلى النظام الديمقراطي التشاوري القائم على النقاش والحوار والمحاججة.

2/ هابرماس من الفلسفة إلى الدين.

لقد حاول هابرماس بعد الحديث عن المواطنة العالمية، أو المواطنة الدستورية، أو الكونية، الحديث من جديد عن الدين في المجتمع المعاصر، حيث ظهر هذا المجتمع بالنسبة لهابرماس معقد لدرجة أن العقل الإنساني لا يفهمه بدقة، فرجع هابرماس إلى الدين كحل نفسي وأخلاقي، وخاصة بعد الأحداث الرهيبة التي عرفها العالم بعد أحداث الحادي عشر من أيلول، لأن القول بزوال الدين ضرب من الوهم والخرافة، لأن الإنسان منذ ولادته وهو يفكر ضمن الدين وبالتالي، "من المسلمات الخاطئة التي ورثناها نحن العرب عن العقود السابقة، وزمان الايديولوجيات والنظريات الفضفاضة، هي كون الفكر الديني وخاصة المسيحي من قد عرف تقهقرا واضحا، وقضي عليه إلى غير رجعة على يد الفكر النقدي واستعمال العقل، ليس فقط لتحليل الواقع بل أيضا للتنظير له، والحقيقة أن مثل هذه الادعاءات الرخيصة أمنا بها"[2] فالحديث عن زوال الدين وانقراضه، مجافي للصواب والحقيقة، وهذا ما تفطن له هابرماس أيضا.

[1] هابرماس يورغن: مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، ص ص 124 125.

[2] حميد لشهب: ضمن كتاب: هابرماس وراتسنغر، جدلية العلمنة العقل والدين، ص19

فعاد إلى مساءلة الدين في الوضع الاجتماعي. وأعطاه مكانة جوهرية قد تسبق في بعض الأحيان العقل. وخاصة العقل المتمركز على ذاته.

حيث نجد هابرماس يتحدث عن من نبهه إلى قضية مهمة الدين في المجتمع المعاصر، المجتمع الذي طغى عليه الطابع العلماني الصرف وهو مفكر من طهران حيث يقول هابرماس :<< **وهكذا يظهر اليوم من جديد صدى نظرية تؤكد بأن الدين وحده هو الذي يمكنه أن يساعد الحداثة المتكسرة، بتأسيسها على أساس متعال، من أجل اخراجها من المأزق الذي توجد فيه، وقد سألني زميل إيراني في طهران ما إذا لم تكن العلمانية الأوروبية التي تعتبر طريقا خاصا، في حاجة إلى تصحيح من وجهة نظر المقارنة الثقافية وسوسيولوجية الدين** >>[1] . فالمأزق الذي آلت له الحداثة مع العقل الأداتي والعقل الإستراتيجي، وطغيان العلمانية، دعا إلى الرجوع إلى الدين من جديد.

لكن الدين الذي يقصده هابرماس هو الدين الصحيح الذي يقبل العقل، وبالتالي يقبل العلمانية اللينة، حيث يعبر هابرماس عن هذه الوضعية، وذلك باشتراك كل من العلمانية والدين للخروج من الأزمة التي وصل إليها المجتمع المعاصر حيث يقول هابرماس :<< **ويمكن للمجتمع العلماني وللدين على حد سواء، إذا ما فهما علمانية المجتمع كصيرورة تعلم متكامل، أن يقدما مساهماتهما فيما يتعلق بالمواضيع التي يختلف عليها الناس في الحياة العامة، وكذلك، ولأسباب عقلية أن يأخذ كل واحد منهما الأخر محمل الجد** >>[2] فإذا نظر كل من الدين والعلمنة إلى بعضهما نظرة احترام فإنها سيساعدان المجتمع على تجاوز الصراع.

[1] يورغن هابرماس، جوزف راتسنغر : جدلية العلمنة العقل والدين، ص55

[2] المصدر نفسه، ص60

فيرى هابرماس أنه يجب أن نتجاوز هذا الصراع بين العلمنة والدين، وذلك من خلال التوافق بين الإيمان والمعرفة حيث يعلق قائلا :**<< وفي الواقع إن هذا الصدع على المستوى العالمي قد أتى على تقسيم مضجعنا أيضا، فنحن لا نفهم من وجهة نظر صحيحة، الأخطار المترتبة على انزلاقات العلمنة التي حدثت في أماكن أخرى، إلا إذا نظرنا بوضوح لأنفسنا وعرفنا ما تعنيه العلمنة في مجتمعاتنا ما بعد العلمانية، وهذا هو السبب الذي يحملني على العودة إلى هذه الأطروحة القديمة، أطروحة الإيمان والمعرفة >>**[1] ونجد هابرماس يدعو إلى العودة إلى التوافق بين الدين والمعرفة، أو بين الدين والعقل ليتم تجاز الهوة التي أحدثتها العلمانية في جانبها التقني الضيق والأداتي والاستراتيجي.

وفي هذا الجدل كله يظهر أن هابرماس في الفترة الأخيرة يعول كثيرًا على الدين، تقع عليه مهمة كبيرة لإعادة بناء هذا المجتمع من جديد وأن يكون الدين مساعدا للحداثة لا عدوا لها .

ويتطلب لما سبق أن يؤدي الفكر الديني ثلاث انجازات هي :

1- من الضروري بمكان أن يبذل الوعي الديني مجهودا ليتجاوز التفاوت المعرفي الذي لابد أن يبرز من الالتقاء بالأفكار الأخرى .

2- على هذا الموقف أن يماشي سلطة العلوم التي تحتفظ بالاحتكار الاجتماعي للمعرفة على العالم .

[1] يورغن هابرماس : مستقبل الطبيعة الانسانية نحو نسالة ليبرالية، ص125

3- لابد أن ينفتح هذا الموقف على أولويات دولة الحق الدستوري هذه الأولويات التي تستند إلى أخلاق دنيوية، ينشر التوحيديون، دون أن ينتقلوا إلى مستوى أعلى من التفكير طاقة مدمرة في مجتمعات تحدثت دون تنظيم أي لابد من متابعته في مراكز الدائرة العامة لديمقراطية[1]

فنجد هابرماس يعول على الدين كحل قيمي للمشاكل التي تعتري الإنسان المعاصر، لكن على الدين في المرتبة الأولى أن يتجاوز التفاوت المعرفي بينه وبين العلوم، ولا يمكن تحقيق كل ما سبق، حسب هابرماس إلا من خلال التوافق بين الدين والعقل، ومنه تجاوز الأصولية الواحدية وتحقيق التعددية الدينية والتسامح .

استنتاج :

إن الحديث عن الجانب السياسي عند هابرماس، يجرنا إلى القول أن الفلسفة السياسية عند هابرماس كانت إمتدادًا لنظريته الفلسفية والمتمثلة في نظرية الفعل التواصلي، فالديمقراطية التشاورية لا يمكن أن تفهم بعيدًا عن التواصل والنقاش والحجاج، لأن فحوة الديمقراطية التشاورية هي مبادئ التواصل، كما أن هابرماس في فلسفته الأخيرة بعد نظرية الفعل التواصلي، وحدوث تغيرات في عالم غيرت من نظرت الفلاسفة للواقع، وهذه النظرة متمثلة في احداث التوافق بين قوى الإيمان والعلم، مما جعل هابرماس يعود إلى الدين من جديد، ويحتل مكانة في فكره الأخير، ودعوة إلى التوافق بينه وبين العقل والفلسفة.

[1] يورغن هابرماس : مستقبل الطبيعة الانسانية نحو نسالة ليبرالية، ص127

الخاتمة :

نتوصل في الأخير أن مشروع هابرماس، يتأسس على ثلاثة منطلقات رئيسية تحدد مفاصل فكره فالمنطلق الأول يتمثل في فلسفة النقد بداية من نقد الحداثة، لكنه نقد مخالف لما سبقه من فلاسفة ما بعد الحداثة، والمحطة الثانية تتمثل في الجانب الاجتماعي من خلال التأسيس للنظرية التواصلية، حيث أعطى للتواصل بعد اجتماعي، تواصل يحدث بين ذوات قادرة على النقاش بشفافية، ومحطة الثالثة تتمثل في الجانب السياسي من خلال الحديث عن الديمقراطية التشاورية، أما في فما يخص الحداثة يجب أن ننبه أن هابرماس ليس مع الحداثة في كل ما تقوله، بل يوافق على أشياء ويعترض على أشياء أخرى، فهو لا ينتصر للحداثة حد الدوغمائية ولا يقف ضدها، بل يعزز ما هو جيد ويرفض ما هو سيئ، ويرى أن مشكل الحداثة يتوقف في النشاط السياسي، لذا حفر مفهوم جديد أطلق عليه مصطلح النشاط الديمقراطي التواصلي، وذلك من خلال الفعل التواصلي الذي يحدد العلاقات الاجتماعية داخل فضاءات عمومية قائمة على المناقشة، هكذا يمكن حسب هابرماس تجاوز أزمة الحداثوية وإعادتها إلى مسارها الصحيح الذي انزلقت أو حادة عليه.

أما النزعة الإنسانية عند هابرماس تبقى في نهاية الأمر عمل فريد من نوعه، في الدفاع عن القيم الإنسانية من أجل إرساء الشروط الضرورية لعيش السليم بين أفراد المجتمع، وذلك رغم الانتقادات التي طالت فكر هابرماس من خلال اعتبار فلسفته إرادة توبة، وأن فلسفته كانت من أجل إدخال اليهود من جديد في المجتمع الألماني، لكن رغم هذا الادعاء تبقى فلسفته، فلسفة ذات نزعة إنسانية حقيقة، والتي ستخرج الإنسان من حيز الذاتية إلى متسع الإنسانية، هذا النموذج للتواصل الذي يجمع بين الفاعلية النقاشية والحجاج من أجل خلق خطاب شفاف، غايته التوصل إلى حلول تخرج المجتمع من بؤرة العنف الأخرس الذي يجتاح العالم ويقضي على إنسانية الإنسان.

أما الحديث عن السياسية من خلال الديمقراطية التشاورية، فإنه يمكنا القول أن السياسة عند هابرماس لم تخرج عن طابع فلسفته، أي أن النظرية السياسية كانت امتداد لنظريته الفلسفية، نظرية الفعل التواصلي، وهذا يجعل من نظريته السياسية لها قابلية أن تكون محينة اليوم أو غدا لصالح حاجات متأتية من ظروف تاريخية وعلمية وثقافية، مما يجعل هابرماس يتربع على عرش كبار الفلاسفة في العالم المعاصر ونحن في العالم العربي لا يسعنا سوى الانفتاح على مشروع هابرماس، نظر لغنى وتنوع انتاجه من جهة ومن جهة أخرى مواكبته للأسئلة المعقدة للإنسان المعاصر، وخاصة في الوطن العربي بعدما أصبحت لغة البنادق والرصاص لغة الناس بدل الحوار، فما أحوجنا للإنكباب على انتاجات هابرماس وخاصة في تنظيره للتواصل والفضاء العمومي والحداثة والمواطنة، لتبيئتها وتعميقها في المجتمعات العربية.

والأن بعد تباشير الربيع العربي، هل نحن قادرون على بناء مجتمع ديمقراطي حداثي قائم على أخلاق المناقشة لا على العنف والصراع؟ وهل يمكن تطبيق فلسفة هابرماس على المجتمعات العربية للخروج من هذه الأزمة؟ إنها أسئلة لا تجيبنا عنها إلا الأيام القادمة لكن ليس لنا حل سوى أن نتبنى فلسفة الحوار والنقاش الشفاف، ومن ثمة العودة إلى فلسفة هابرماس التي هي أشبه بالطبخة الجميلة الشكل التي لم يتذوق طعمها بعد .

قائمة المصادر والمراجع

أ/ المصادر :

1. **يورغن هابرماس**: الحداثة وخصابها السياسي، ترجمة جورج ثامر، مراجعة، جورج كتورة، دار النهار، بيروت، لبنان، 2002 .

2. **يورغن هابرماس، جوزيف راتسنغر** : جدلية العلمنة العقل والدين، تعريب وتقديم محمد لشهب، جداول لنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2013 .

3. **يورغن هابرماس** : القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية، سوريا، 1995 .

4. **يورغن هابرماس** :إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، لبنان، الجزائر، ط1، 2010 .

5. **يورغن هابرماس** : بعد ماركس ، ترجمه محمد ميلاد، دار الحوار، دمشق، سوريا، ط1، 2002 .

6. **يورغن هابرماس** : الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، ترجمة وتقديم نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1995 .

7. **يورغن هابرماس** : المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، مراجعة ابراهيم الحيدري، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ط1، 2001 .

8. **يورغن هابرماس** : مستقبل الطبيعة الانسانية نحو نسالة ليبرالية، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط1، 2006 .

ب/ المراجع :

1. **أبو النور أحمد أبو النور حسن** :يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، التنوير لطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2012 .

2. **أحمد ابو زيد: الطريق إلي المعرفة، مطبعة حكومية، الكويت، ط1، 2001** .

3. **آلن تورين**: ما الديمقراطية؟، ترجمة عيود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة السورية، سوريا، 2000

4. **ألن هاو** : النظرية النقدية، ترجمة ثائر ديب، منشورات وزارة الثقافة السورية، سوريا، 2005 .

5. **توم بوتمور** : مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعد هجرس، دار أويا، طرابلس، ليبيا، ط2، 2004.

6. **جلول مقورة** : هابرماس: النشاط الديمقراطي في خدمة الفاعلية التواصلية، مجلة الحكمة، العدد 16،مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الابيار، الجزائر،2013،

7. **جون لتشة** : خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة فاتن البستاني، المنظمة العربية لترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2008 .

8. **جيمس جوردن فينليسون** : هابرماس مقدمة قصيرة جدا، ترجمة أحمد محمد الروبي، مراجعة ضياء وراد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1، 2015 .

9. **الدراجي زروخي**: المذاهب الفلسفية الكبرى من سؤال المعرفة إلي سؤال القيم، دار صبحي لطباعة، متليلي غرداية، الجزائر، ط1، 2015 .

10. **ستيفان هابر** : هابرماس وسوسيولوجيا، ترجمة محمد جديدي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2012.

11. **عبد العزيز ركح** : ما بعد الدولة–الأمة عند يورغن هابرماس، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011 .

12. **علاء طاهر** : مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلي هابرماس، مركز الانماء القومي، لبنان، ط1، 1987 .

13. **علي عبود المحمداوي** : الاشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات إلي فلسفة التواصل هابرماس انموذجا، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011 .

14. **عمر مهيبل** : اشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، لبنان، الجزائر، ط1، 2005 .

15. **عمر مهيبل** : من النسق إلي الذات، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، لبنان، الجزائر، ط1، 2007 .

16. **كارل آتو أبل** : التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، ترجمة عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف والمركز الثقافي العربي، لبنان، الجزائر، المغرب، ط1، 2005 .

17. **محمد نور الدين أفاية** : الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب ط2، 1998 .

18. **نور الدين علوش** :المدرسة الألمانية النقدية نماذج مختارة من الجيل الأول إلي الجيل الثالث، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2013 .

19. **هوركهايمر وأدورنوا** : جدل التنوير، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2006 .

الموسوعات والمعاجم :

1- أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2009

2- **عبد الرحمان بدوي** : الموسوعة الفلسفية، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984 .

3- **مصطفي حسيبة**: المعجم الفلسفي، دار أسامة لنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009.

المجلات :

1- مجلة ممارسات فلسفية واجتماعية، العدد1، مخبر التراث والفكر المعاصر، جامعة وهران، الجزائر، 2013 .

2- مجلة الحكمة، العدد 16، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الأبيار، الجزائر، 2013 .

مذكرات وأطروحات:

1. **جميلة حنفي**: يورغن هابرماس من الحداثة إلي المعقولية التواصلية، اطروحة لنيل درجة دكتوراه في الفلسفة، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة جامعة الجزائر 2، 2011 2012.

إهداء	
شكر وعرفان	
مقدمة	**أ–ج**
الفصل الأول **النظرية الفلسفية عند هابرماس**	
***المبحث الأول** :هابرماس ومكتسبات الحداثة.....	**06**
1/ حياته	**07**
2/ مفهوم الحداثة عند لهابرماس	**10**
3/ واقعية الحداثة	**13**
4/ من ضيق الحداثة إلى متسع التواصل	**21**
* **المبحث الثاني**: النزعة الإنسانية في فلسفة هابرماس	**23**
1/ الفعل التواصلي كفاعلية إنسانية.....	**25**
2/ المجال العام من حيز البرجوازية إلى متسع الديمقراطية	**30**
3/ القومية الخفية (افتراض سوء نية أصلية).....	**32**
4/ استنتاج	**33**
الفصل الثاني **النظرية السياسية عند هابرماس .**	
* **المبحث الأول**: الديمقراطية والتواصل	**41**
1/ العلاقة بين الديمقراطية والتواصل	**41**
أ/ أوجه الاتفاق	**41**
ب/ أوجه الاختلاف	**45**
ج/ دور الفلسفة في سد الفجوة بين الواقع والتنظير	
2/ الديمقراطية التشاورية	**52**
أ/ مفهوم الديمقراطية	**53**
ب/ من أخلاق تواصلية إلى نظرية ديمقراطية	**53**
***المبحث الثاني**: الكونية عند هابرماس بين السياسة والدين	**56**
1/ الكونية في ظل المواطنة العالمية.....	**56**
2/ هابرماس من الفلسفة إلى الدين	**59**

الخاتمة	63
قائمة المصادر والمرجع	65
الفهرس	68