الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

– وزارة التعليم العالي و البحث العلمي –

جامعة وهران

كلية العلوم العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

– مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة –

مشروع: الفلسفة و التواصل

الموضوع :

إشكالية التواصل و النقد الاجتماعي عند رواد مدرسة فرانكفورت

نموذج : يورغن هابرماس

إعداد الطالبة :

ابن ناصر الحاجة

إشراف الأستاذ :

د.أ. ملاح محمد

لجنة المناقشة: – أ.د. حسين الزاوي – أستاذ التعليم العالي بجامعة وهران – رئيسا

– أ.د.ملاح محمد – أستاذ محاضر بجامعة وهران – مؤطرا و مقررا

– د. سواريت بن عومر – أستاذ محاضر بجامعة وهران – مناقشا

– د. منير بهادي – أستاذ محاضر بجامعة وهران – مناقشا

– د. محمدي رياحي رشيدة – أستاذة محاضرة بجامعة وهران – مناقشة

السنة الجامعية : 2010/2009

قبس

« إنّ التفاهم يعني موافقة المشاركين في التواصل على صلاحية تلفظ ما في حين أنّ الاتفاق يعني الاعتراف الذاتي بدعاوي الصلاحية التي يعلن عنها المتحدث » .

هابرماس يورغن Habermas (j)

"*Theorie de l'agir communicationnel*" P 133

الإهـــداء

-*- إلى أفضل نعمة من نعم الله عز و جل، إلى من قال الرحمن في شأنهما قرآنا: إلى أبي و أمي .

-*- إلى من قاسمني الحياة، و تحمل معي عناء البحث و الشفاء، إلى من شجعني في بحثي ، إلى زوجي .

-*- إلى أفراد أسرتي كبيرا و صغيرا و إلى زميلاتي.

ابن ناصر الحاجة

كلمة شكر

بادئ ذي بدء إنّه من الواجب علي التوجه بالشكر العظيم إلى خالقي و إلهي صاحب الفضل و النعم.

أتوجه بالشكر الجزيل إلى أساتذتي الأفاضل بدءًا من الأستاذ الدكتور بن مزيان بن شرقي رئيس المشروع على حرصه الشديد لمتابعة عمل طلابه إلى الدكتور : ملاح أحمد الأستاذ المؤطر لقبوله الإشراف على مشروع البحث هذا من مراحله الأولى حتى نهايته فقد كان نعم الموجه و المرشد .

إلى السادة الكرام أعضاء لجنة المناقشة لقبولهم مناقشة هذا البحث .

و إلى كل من قدم لي يد العون و المساعدة من قريب أو بعيد .

شكرا

مقدمـــــة

يرتبط التفكير الفلسفيّ في عمومه بقطبين اثنين، أو لنقل بعقلين، عقل نظريّ ينظر في العلل والماهيات، وآخر عمليّ ينظر في التاريخ والواقع مجتهدا فـــي ابتكـــار منـــاهج لتدبيرهما وفي اجتراح وسائل لتطويعهما. وإذا كان البحث الفلسفيّ قد تركّز، ومنذ بداياته الأولى، على العقل النظريّ، فإنّ اهتمامه قد تحوّل أكثر، من فترة وجيزة، إلـــى العملـــيّ، واضعا يده في عجين التاريخ، مسائلا وباحثا ومنقّبا، غير مكتف بالتفسير بل ساعيا إلـــى التقويم والتغيير، حتى صار هذا الأمر هو السمة الطابعة للفكر الفلسفي المعاصر. ولعلنـــا لن نجد شاهدا على هذا الأمر أفضل من الفيلسوف الألماني المعاصر"يورغن هابرماس".

من الصعب أن نقدّم "بطاقة تعريف" فلسفية لهابرماس في بعض جمل، فقـــد راكـــم الرجل منذ نصف قرن ونيف، عشرات الكتب في ميادين شملت تـــاريخ الفلـــسفة وعلـــم الاجتماع وعلم النفس واللسانيات والسيمياء والتاريخ والسياسة...الخ، وهو ما يجعل مـــن قراءته أمرا غير يسير، فكيف بتلخيصه وتركيبه. لكن إن شئنا التقديم الموجز سنقول إنّـــه واحد من المرجعيات الكبرى للفكر المعاصر، ومرجعيته وأهميته هاتان، آتيتان من كونـــه الممثل الأقوى ، للتقليد الفلسفيّ الألماني وسِمته البارزة الجمع بين التكوين النظري المتين والتوجّه العملي المنخرط في هموم عصره.

واجتهادات هابرماس وكتاباته، إن كان لنا أن نصنّفها، تتوزّع عموما في محورين اثنين، أوّلهما "نقديّ "ذو نفحة ماركسية، نجمع فيه مجمل ما كتبه قبل كتابه الأمّ "نظريـــة الفاعلية التواصلية"؛ ثم آخر "معياريّ" ذو نفحة كانطية، نجمع فيه ما ألفه بعد هذا النص، وخصوصا ما ألفه في الفترة الأخيرة: "كتابات سياسية"، "القانون والديمقراطية"،" القانون والأخلاق" . ورغم هذا الفصل الذي يميّز بين هابرماس "ماركسيّ" وآخر" كانطيّ"، ، فإنّ عناصر قد ظلت تجمع بين المرحلتين، الشباب والنضج، عناصر تعود إلى سبب أعمق في نظرنا هو الأصل الفلسفي الذي صدر عنه هذا الفيلسوف والأفق النظري الذي تكوّن فيه،

وهو ما يعرف اختصارا بـ"النظرية النقدية"، وهذا هو موضوع دراستنا الذي يتلخص في:إشكالية التواصل والنقد الاجتماعي.

وفي المحصلة نقول إن النقاش هو أساس التواصل وأن التواصل عند هابرماس غدا الفاعلية الوحيدة التي في إمكانها إعادة ربط الصلة بين أطراف هذا العالم متقطع الأوصال، عالم فقد كل مرجعياته ونقاط ارتكازه، وانقطعت صلة الحميمة بالإنسان، وعوض التقدم والمحبة والسلام ساد الاستبداد والعنف، حتى صار هذا العنف كما يقول إريك فاي موضوعا محوريا من مواضيع الفلسفة في المرحلة المعاصرة. إن المفارقة الكبرى، وهذه اللحظة ربما تمثل اللحظة الثالثة في تراتبية اللحظات المؤثرة – سلبا– في مبحث فلسفة التواصل، هي أن هذا التواصل الأصيل الذي نفتقده جميعا، وليس هابرماس وحده يتم على مرأى ومسمع من الثورة الكبيرة التي يعرفها عالم الإتصال والإعلام بمعناه الإبلاغي الآلي المباشر. ثورة شملت كل مناحي الحياة في أدق دقائقها، ووصلت إلى أبعد نقاط الأرض وأكثرها انعزالا .أليس هذا التناقض الواضح بين تواصل إنساني مرغوب ولكنه مفقود، وبين وفرة إعلامية شكلانية جعلت الإنسان أكثر غربة، بل أكثر اغترابا وأقل تواصلا. هنا مكمن الخطر الذي كان قد تنبأ به عالم المستقبليات والسوسيولوجي الأمريكي ألفين توفلر. ومن هنا فإن التجربة التواصلية تأتي من العلاقة التفاعلية التي تربط شخصين، على الأقل داخل العالم المعيش وفي إطار من التوافق اللغوي والتذاوتي. ومن ثم فإن كل شخص أو فاعل يملك القدرة على الكلام والفعل يمكنه أن يشارك في التواصل، وأن يعلن إدعاءاته للصلاحية، لكن شريطة أن يراعي مقاييس المعقولية والحقيقة والدقة والصدق.

إن التجربة التواصلية تأتي من العلاقة التفاعلية التي تربط شخصين على الأقل، داخل العالم المعيش وفي إطار من التوافق اللغوي والتذاوتي. ومن ثم فإن كل شخص أو فاعل يملك القدرة على الكلام والفعل يمكنه أن يشارك في التواصل، وأن يعلن عن إدعاءاته للصلاحية، لكن شريطة أن يراعي مقاييس المعقولية والحقيقة والدقة والصدق. وتأكيد هابر ماس على هذه المقاييس يرجع سببه إلى إلحاحه على قضية التفاهم داخل مجال عمومي حديث لبلورة نوع من "النظرية الإجمالية للحقيقة" من جهة، وإلى حرصه

على نسج علاقات تواصلية غير خاضعة لأي نوع من أنواع الضعف والسيطرة من جهة أخرى. ولذالك فإن نظرية الفاعلية التواصلية، بالرغم من تأكيدها على أهمية التفاعل اللغوي أو بسبب هذا التأكيد، فإنها تؤدي إلى التفكير في شروط إمكان ما هو مجتمعي نفسه، وبالتالي إلى التفكير في المجتمع بصفة عامة.

فالهدف من التفاهم هو الوصول إلى نوع من الاتفاق يؤدي إلى التذاوت المشترك وإلى التفهم المتبادل وإلى التقارب في النظرات والآراء وهذه الأبعاد من التذاوت تقابلها ادعاءات للصلاحية تتمثل في المعقولية والحقيقة والدقة والصدق والتي يستند عليها كل شكل من أشكال الاتفاق، ومن ثم فإن"التفاهم هو العملية التي من خلالها يتحقق اتفاق معين على الأساس المفترض لادعاءات الصلاحية المعترف بها باتفاق مشترك.

لقد أراد " هابرماس" أحد ممثلين مدرسة فرانكفورت أن يكون هناك ارتباط بين الفهم الهيرمينوطيقي و نقد الإيديولوجيا. فوجود التواصل المشوه يتطلب منا ضرورة تجاوز الفهم الهيرمينوطيقي إلى نقد الإيديولوجيا. و يتطلب نقد الإيديولوجيا – بالطبع – نسقا يضع في اعتباره الشروط التجريبية التي بناءً عليها يتطور التقليد و يتغير.

إن الأزمنة الحديثة تتميز بالقطيعة التاريخية الأساسية التي قام بها " ديكارت" على حد تعبير "هابرماس " ، بينما يمثل " نتشه" في تصور " هيدجر" الحداثة الأخرى، والحداثة الراهنة، أي أنه إذا كان " نتشه" بشر بنهاية فلسفة الوعي و الذات، فإنه في الوقت نفسه، دشن انطلاقة فلسفية جديدة تنزاح عن هيمنة الهوية و تقول باختلاف جذري يعيد للكائن وللزمن معناهما الواقعيين، و يُعبران عن إرادة للقوة لا تعترف بإيقاع الزمن الحديث و لا بأخلاقيته النفعية.

"هابرماس"، بالرغم من إعترافه بنوع من المثالية في مفهومه للحداثة المعيارية فإنه ينفي كل طابع يوتوبي عن نظريته، لأن العقلنة التواصلية منبثّة في كل تعبير لغوي، على إعتبار أن كل فعل لغوي يستهدف الإتفاق و التفاهم المتبادل. و الإتفاق هنا، يفترض نضج المشاركين في التفاعل، و لذلك فإن هذا النضج التواصلي يشكل نوعا من الصناعة للعقلنة التواصلية.

يعود " هابرماس "إلى نحت مفاهيم جديدة لفلسفته، من أجل أن يقوض الفلسفة الميتافيزيقية، و لكي يدحض لغته الغريبة نوعا ما، و ذلك حتى يتسنى له قراءة تلك العلاقة بل تلك العلاقات التي ينسجها الناس فيما بينهم، أو التي يقيمونها مع الطبيعة و بقية الكائنات، على سبيل التبادل و التداول، أو على سبيل الإندماج و التفاعل. و هذا في نظر "هابرماس" هو فعل التواصل : إنه عبارة عن تعايش الناس بعضهم مع بعض، أو وسط محيطهم الطبيعي، و ما يجعل الاتصال ممكنا، هو الوسائط و الوسائل التي يبتكرها البشر كما تتجسد في اللغات أو في التقنيات، أي في المنتوجات الرمزية من العلاقات و النصوص و المعايير، أو حتى في المنتوجات المادية.

و إذا كان هذا هو شأن الإجتماع البشري، إنما ينبني بالتعايش و التواصل، فإن العصر الآن هو عصر التواصل، إذ أن ثورة المعلومات قد أفضت إلى عولمة الإتصالات، و فتحت بذلك إمكانات لا سبق لها، للتبادل بين الناس و المجتمعات، تتيح للمرء أن يتجوّل في العالم، عبر الكرة الزجاجية، فيحِصّل معارفه أو يدير أعماله دون أن يغادر منزله.

فالنظريات التي تساعد على توضيح مسائل عملية تتفق – في نظر "هابرماس"– مع الفعل التواصلي، لا يجب أن تكون بمعزل عن الحياة. و يذهب إلى أن هناك ثلاث نواحي تتبدى فيها العلاقة الوثيقة بين النظرية و العمل، أولهما الجانب الإبستمولوجي للعلاقة بين المعرفة الإنسانية و المصلحة. فالمعرفة يجب أن تكون مشروطة بالمصلحة. و ثانيها الجانب التجريبي للعلاقة بين العلم و السياسة في الأنساق الاجتماعية المتقدمة، و ثالثهما الجانب المنهجي لنظرية اجتماعية تهدف إلى افتراض دور النقد؛ النقد المرتبط بغاية عملية و هي تحرير الذات و الخلاص.

في الحداثة الفلسفية يركز " هابرماس" على مفهوم العقل التواصلي، إذ يعتبر أن الحداثة لا ترتبط بعملية إمتلاك معرفة ما و لكنها تتوقف على الطريقة التي يعبر بها الأشخاص القادرون على الكلام و الفعل عن هذه المعرفة. الحداثة تتمثل في الأسلوب المتبع لإكتساب أو إستعمال المعرفة من طرف شخص ما، و في الطريقة التي تصاغ بها

التعبيرات الرمزية. و من ثم فإن الحداثة هي بالدرجة الأولى، مسألة إجرائية. أي أن الأشخاص القادرين على الكلام و الفعل، و من خلال تعبيراتهم الرمزية المطوقة داخل سياق تواصلي، يستطعون تبرير و نقد القضايا أو أفعال الكلام المتلفظة أو الملفوظة. وبالعكس فإن كل قضية أو فعل للكلام يرفض تقديم حججه و يقاوم النقد فإنه يطرد نفسه مما هو عقلي.

و لكن ماذا يجب أن نفهم من كلمة تواصل؟. التواصل ليس مجرد محادثة أو تبادل للمعلومات، بل إنه يتمثل في ذلك البعد التداولي للغة، و من ثم يغدو التواصل عبارة عن لغة تنتج فعلا ما، بل إنه يشير بالتدقيق، إلى الفاعلية الخصوصية للغة بوصفها لغة. و ما يميز هذا الإنتاج الخاص للغة يتجلى، عند " هابرماس"، في ما يسميه بالتوافق و الاتفاق بإعتباره الوظيفة الأساسية التي تحرك النشاط اللغوي.

و بهذا، يتصور " هابرماس" تأملا متعقلا للعالم يؤدي مبدئيا إلى تعدد في التأويلات الممكنة لهذا العالم. لذلك فإن الاتفاق اللغوي التواصلي يتعين أن يحل محل السلطة المسنودة من طرف التصورات التقليدية للعالم. فمبادئ المعرفة و التفاعل الاجتماعي سوف لن تفرض من طرف سلطة فوقية، و إنما ستكون نتيجة مناقشة مستنيرة .

<u>الإطار النظري للبحث:</u>

<u>الإشكالية العامة والإشكاليات الفرعية :</u>

<u>الإشكالية العامة:</u>

ارتبط اسم هابرماس بما عرف باسم "النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت". ومهما يكن من أمر بخصوص كونه يشكّل امتدادا للتراث النظري لهذه المدرسة أو قطيعة معه، فإنّ الباحث لا يجد بدّا من إثبات وشائج قوية واصلة بين ما خلفه رواد هذه المدرسة الأوائل وبين ما يكتبه هو .أوّل هذه الروابط، مزاوجته بين كونه عالم اجتماع وفيلسوفا، وتلك سمة ميّزت أسلافه من فلاسفة النظرية النقدية . وثانيها نفوره من النزعة العلموية

الوضعية، واستحضاره الدائم للتراث الفلسفي الألماني كأساس لكلّ فلسفة اجتماعية ممكنة. وثالثها انتصاره للنقد كأهمّ خاصية تسم الفكر الفلسفي المعاصر.

على أنّ مقصود هابرماس بالنقد وبالتالي بالنظرية النقدية، مختلف كثيرا عن مقصود أسلافه منها، وهو الاختلاف الذي يتبدّى واضحا في تصنيفه الخاص لأنواع المعارف وغاياتها الفلسفية والأخلاقية.

يميّز هابرماس في كتابه "المعرفة والمصلحة" بين ثلاثة أصناف من المعارف تقابلها ثلاثة أنواع من المصالح: أوّلها المعرفة العلمية التجريبية التحليلية (العلوم الرياضية والفيزيائية وتطبيقاتها)، وتمثل العلوم ذات البعد المصلحي التقني ، وهدفها السيطرة على الطبيعة لصالح حاجات الإنسان، وعمادها في ذلك العقل الأداتي. ثانيها المعارف العملية، ممثلة في العلوم التاريخية والتأويلية (كل العلوم التي تحقق التفاعل البشري، علوم اللغة مثلا)، والتي تكون غايتها تحقيق التواصل والتفاعل بين الناس في إطار عمومي، وعمادها العقل التواصلي. وثالثها المعارف التحريرية (العلوم الاجتماعية والفلسفة)، والتي هدفها تمكين الناس من التحكم في دواليب السلطة والمجتمع وتحريرهم من الاستلاب بمعناه العام، وعمادها العقل النقدي، إذ النقد هو أفق الفكر والمعرفة عند هابرماس، تماما كما بين ماركس الذي كان أول من حاول "أن يجعل من إرادة صنع التاريخ، المسلّمة التي تكون بها المعرفة ممكنة"،وهذه هي الحسنة الكبرى للماركسية التي تشكل، ولهذا السبب بالذات، النموذج الأمثل لكل فلسفة نقدية مستقبلية.

وهابرماس يكشف، ومنذ البداية، بأنّ همّه النظري وغايته الفلسفية منـدرجان في إطار النوع الثالث من المعارف تحديدا، ولهذا كان من أسماء نظريته: "العقلانية النقدية".

ويحدد هابرماس المهام الأساسية لهذه العقلانية النقدية في ثلاثة أساسية:

الانتصار للتكامل في الرؤية العلمية بدل التجزيء. بيان ما يمثل العنصر الجامع والكوني في المعرفة العلمية وكشف العناصر التي تجعل من الممارسة العلمية نشاطا

جامعا بين الثقافات على اختلافها. الانتصار للنقد الجذري، ببعديه الإيديولوجي والمعرفي، ضد دعوى" الاستقلالية الوهمية للنظريات عن الشروط العملية الـــتي ولدتها"

لكن هذه" العقلانية النقدية" لن تستطيع أن تحقق هذه المهام وأن تكون فاعلـــة فـــي زمنها ما لم تنفتح على مجمل علوم عصرها وما لم تحاول أن تتبنى "إستراتيجية تركيبية"، أي ما لم تكن "بحثا متعدد الاختصاصات تتمفصل فيه فلسفة مغـــذّاة بـــالعلوم الوضـــعية والاجتماعية على الخصوص، بوعي نظري واضح بالغايـــات والأهـــداف التـــي نـــروم تحقيقها". ومن هذا المنطلق لا تبقى الفلسفة مجرد مذهب فردي أو اختيار ذاتي، بل تتحول إلى مشروع مجتمعي سياسي بمهام تاريخية محددة.

إذا كان النقد هو الأفق الوحيد الممكن للفلسفة في زمن العـــالم المعاصـــر، وكـــان التحرر من النزوعات والقوى اللاعقلانية التي تؤسس لها "الإيديولوجيا" العلموية و"ثقافـــة" الاستهلاك هي المهمة التي ينبغي أن نوجه نحوها نظرنا، فما الأساس الفلسفي الذي ينبغي الاستناد عليه؟ وفي ظل أيّ تصور ممكن للعقل يمكننـــا أن نعمـــل؟ وبغايـــة أي نمـــوذج للمجتمع ينبغي أن نناضل؟

<u>الاشكاليات الفرعية:</u>

ما الذي يعنيه هابرماس بالتواصل ؟

كيف يمكن أن نعوض الفراغ الذي خلفه خسوف المؤسسات التقليدية فـــي عـــصر الحداثة؟ كيف نؤسس لإمكانات أخرى في الإسناد، دون السقوط في النزعات الكليانيـــة أو العدمية الأخلاقية؟ كيف نحرر العقل من سمته "القمعية" الغائية، وهي السمة التي تعد عند فيبر الماهية الثابتة للعقل الحديث ؟كيف تكون الديمقراطية ممكنة بعـــد أن قطـــع البحـــث السوسيولوجي بأنها مستحيلة، وأن قدر المجتمع الحديث أن يحكـــم مـــن طـــرف نخبـــة "امتيازية" متسلطة ؟

في إعتقادنا، أن " هابرماس" لم يحاول تحليل شروط إمكانية إنتاج المعرفـــة عـــن طريق اللغة. كما حدده " كانط" أو " هوسرل" و إنما حاول تحليل الـــشروط الـــضرورية

للفهم. و إذا ما تأملنا عن كثب في الشروط التي ينبغي أن تتوافر من أجل أن نتفاهم فيما بيننا على شيئ من الأشياء، فإننا نكتشف شيئا غريبا بالفعل. نكتشف وجود مسلمات ضمنية عملية محتومة ذات مضمون معياري ضابط. هذا يعني أنه قبل أن ندخل في أي نوع من أنواع المناقشة أو المحاجة بما فيها الكلام اليومي العادي الجاري بين طرفين، أي بمجرد أن نُقبلَ بالتفوه بالكلام، فإننا نفترض مسبقا و بإتفاق الطرفين أننا مسؤولين.

إن " الفعل التواصلي " يتمثل بالربط بين مستويات العمل الخاصة بالفاعلين المختلفين و ذلك عن طريق إستخدام القوة المحرضة عقلانيا، هذه القوة المتضمنة بالضرورة في أفعال النطق اللغوية. و يضاف إلى ذلك أن "الفعل التواصلي" لا يمكن أن نستبدل به ممارسات من نوع آخر أيًا يكن السياق و الظروف. فعملية التفاهم اللغوي لا يمكن أن نحل محلها كيفما شئنا آليات أخرى لتنسيق الأعمال.

لقد أراد "هابرماس" ربط الهيرمينوطيقا بالتواصل، و من ثم فإنه يتساءل بلغة هيدجرية : كيف يكون الفهم بين الذوات المتحدثة و الفاعلة ممكنا ؟ و يقصد بتحليله لإمكان الفهم توضيح الأبنية العامة للفعل الاجتماعي التواصلي. و من ثم يقرر أن الهيرمينوطيقا تختلف عن علم اللغة، فعلم اللغة لا يهتم بالقدرة التواصلية، نعني قدرة المتحدثين على المشاركة في التواصل اليومي عن طريق الفهم و الكلام. إن علم اللغة يحصر نفسه في القدرة اللغوية بالمعنى الضيق لهذه الكلمة، إنه يهتم بنسق القواعد التي بناء عليها تكون الجملة صحيحة من الناحية النحوية. إن الهيرمينوطيقا ينبغي أن تهتم – من جهة نظر "هابرماس" – بالخبرات الأساسية للمتحدثين الذين لديهم القدرة على التواصل اللغوي. إن الخلاف الأساسي بين " هابرماس" و " هيدجر" يكمن في الإجابة عن هذا التساؤل : هل من الممكن أن " نجاوز" الفكر و الحوار في اللغة العادية إلى نظرية التواصل التي يمكن أن تقدم لنا بصورة تلقائية أساسا معياريا للنقد ؟. إن مشروع " هابرماس" يرتكز على إمكان تقديم تفسير تواصلي يجاوز الهيرمينوطيقا الخالصة.

الفرضيات الأساسية للبحث :

أراد هابرماس من هذه الفلسفة الانتقال بالعقلانية من كونها ممارسة الذات إلى ممارسة المجتمع، من عقلانية الفرد إلى عقلانية المجتمع، العقلانية التي تتجلى في الحياة اليومية للناس عبر النشاط التواصلي، لا أن تظل العقلانية تدور في إطار فلسفة الوعي التي تضع العلاقة بين اللغة والفعل، كالعلاقة بين الذات والموضوع، حيث الذات هي التي تقوم بعمل شيء ما للموضوع، في حين يرى هابرماس أن العقلانية ينبغي أن تكون فعل المجتمع من خلال اللغة بوصفها أداة للتواصل.

أولا: إن العقلانية بهذا المعنى ليست مثالا نقتنصه من وسط السماء، بل هو موجود في لغتنا ذاتها، وتستلزم هذه العقلانية نسقا اجتماعيا ديمقراطيا يشمل الجميع، ولا يستبعد أحدا، وهدفه ليس الهيمنة، بل الوصول إلى التفاهم.

ثانيا: لابد من نظام أخلاقي ومعايير أخلاقية، يجري التوصل إليها عبر نقاش عقلاني حر، وعن طريق الإقناع العقلي وليس عن طريق القوة والقسر، ويعتمد في مضمون هذه المعايير على ظروف المجتمع الخاصة.

بمعنى أن يكون للتواصل معايير أخلاقية تنظم عملية التفاهم والتبادل الفكري بين الناس، وتستند هذه الأخلاقيات على مبادئ عقلية، وهي التي يصطلح عليها هابرماس بأخلاقيات التواصل.

ثالثا: وجود مجتمع ديمقراطي يكون فيه للجميع فرص متكافئة للوصول إلى أدوات العقل، للمساهمة في الحوار، حتى يكون لكل فرد صوت مسموع يحسب حسابه عند اتخاذ القرارات..

أهمية البحث و أسسه:

تأتي أهمية هذه الدراسة من متابعتها لهذا الجدل الفكري كلهعند مدرسة فرانكفوت على العموم و عند هابرماس على الخصوص ، وتحليله بروح جديدة، ومن زاوية مغايرة

تستلهم اثر ولجهة بناء هذا التشارك لضرورة إحداث تمييز أساسي بين العمل والفعل والنشاط ذلك أن "مفهوم العمل"ووفق دلالاته الحالية وبخاصةٍ تلك المنحدرة إلينا من التراث الماركسي، قد يشدنا إلى تثمين الظاهرة المادية والتقانية فقط في حين أن مفهوم الفعل ومن ثمة النشاط يمتلك قدرة تخيلية، مجازية، تتجاوز الأفق المادي إلى أفق لغوي، منطوقي، مقولي، يحيل مباشرةً إلى مفهومٍ أشد تأثيراً في هيكلة البناء الاجتماعي وهو التفاعل: التفاعل بين الصورة والمادة، التفاعل بين الواقع والعقل، التفاعل بين الذات والموضوع، التفاعل بين اللغة ومحيطها، لأن طرفي المعادلة أي اللغة ومحيطها لاقيمة لهما، فينومينولوجياً إلا عبر تفاعلهما بل في تداخلهما واستغراق كل منهما في الآخر .

انطلاقا من هذه المعطيات تظهر أهمية تناول موضوع العقل فهو العمدة عند هابرماس، هو أساس النظرية الاجتماعية (مجتمع التواصل) والسياسية (الديمقراطية الحوارية)؛ وهو السلاح الأقوى في مواجهة النزعات اللاعقلانية، فلسفية كانت أو علموية. والحقيقة أن هذا الإيمان العميق بالعقل لا يفتر عن الرجل قط، بل نحن نجده يزداد مع تقدم مشروعه، وهذا ما يتبدى بوضوح في أعماله المتأخرة، خصوصا نص droit et démocratie الذي هو محاولة جريئة لتأسيس عقل عملي معاصر، يكون أساسا "أخلاقيا" يحكم العملية التواصلية في المجتمع. ولعل هذا الطموح المعلن هو الذي دفع بعض الدارسين إلى نعته بـ"المثالية"و بـ"الكانطي الجديد" التي تعود أصول فلسفته إلى الميتافيزيقا الألمانية.

تستجيب هذه الدراسة إذن لدعوة تجديد العقل و تحويله من عقل أداتي كلياني، إلى عقل حواري تواصلي قائم على "الاتفاق (consensus) "الذي يصوغه المجال العمومي .

أهداف البحث النظرية والإجرائية:

إن هدف هذه الدراسة هو توضيح إشكالية التواصل والنقد الاجتماعي عند هابرماس الذي تمثل في أمرين اثنين : المنافحة عن العقل باعتباره الملاذ الوحيد والأوحد، مع الوعي بضرورة تجديده، وذلك بنقل عنصر الثقل فيه من المسلك الأداتي إلى الحوارية التواصلية القائمة على النقد؛ ثم بالبحث في هذا العقل ذاته عن عناصر تمكننا من لحم

التمزقات التي خلقتها الحداثة على مستوى المشروعية السياسية والأخلاقية، وذلك باجتراح أسس منه تكون كونية ومتعالية في طبيعتها.غير أن فهم هذا الشق "التأسيسي" في فكر الرجل) التأسيس لنظرية في التواصل باعتماد مبادئ العقل الأنواري بقصد خلق مجال عمومي يشتق شرعي) لا يتأتى ما لم نستحضر الشق الآخر "النقدي" فيه (النقاشات التي فتحها مع ما يسميه هو إجمالا "بالنزعات اللاعقلانية".

واللاعقلانية عند هابرماس هي وصف ينطبق عنده على كل النزعات الفلسفية والسياسية التي تناهض الحداثة، إما في صورتها الوضعية، والتي تجسدت في النزعات التي تستبعد كل الأبعاد النقدية في العقل الأنواري وذلك بالتركيز وعلى بعده الأداتي "تقني"، أو في صورة نزعات "نسبية "وشكية ترفض عقل الأنوار برمته، إما باسم الاختلاف أو باسم الطوبى أو التصوف.

ستحاول هذه الدراسة الإجابة عن بعض الأسئلة وستبدأ الحديث عن تسقط النزعة (الوضعية) فيما يسميه هابرماس بـ "التعطيل"، إذ أنها تحول العقل من قوة تشريعية وطاقة ثورية، إلى مجرد حساب وتطبيق باسم "منطق الأشياء"، وباسم "الموضوعية" التي تحددها "الحواسيب". وتسقط النزعة الثانية (الشكية) في التناقض، لأنها تدعو إلى نبذ العقل الحداثي الذي هو من منظورها "قمعي" في جوهره، ودليلها في ذلك ما انتهى إليه القرن العشرون من كوارث، ولكنها تتناسى، من منظور هابرماس، أنها تعتمد العقل ذاته في نقد هذا العقل" القمعي"، وأنها بانتصارها للاعقل، تفتح باب القمع والتطرف على مصراعيه، فالقمع والتطرف لا يحضران إلا حيث يغيب نور العقل.

منهجية البحث:

فرضت طبيعة الموضوع ذات الصلة الوثيقة بجوانب التحليل النظري البحت اعتمادا مباشرا على المنهج التحليلي كأساس متين لعرض مشكلة البحث ومناقشتها والبرهنة عليها في مرابط منهجي بين المنطلقات والافتراضات النظرية وأسانيدها وبين دلالتها على الصعيد الفلسفي.

وككل بحث علمي أكاديمي وعلمي فقد واجهتنا بعض الصعوبات أثناء تحليلنا ودراستنا للإشكالية المطروحة، ونذكر من أهمها:

– صعوبة التحكم في الإشكالية الجوهرية للبحث لأنه متعدد الزوايا والاتجاهات والمذاهب الفلسفية.

– مشكلة الترجمة، إذ أن جل الأعمال التي يقدمها هابرماس والتي لا زالت تتناول دراساته هي في غالبيتها باللغة الألمانية أو الانجليزية أو الفرنسية، إذ يضطر القارئ للقراءة ما وراء الأسطر،حتى يستطيع أن يفهم اللامقصود من العبارات، ومن ثمة يقوم بعملية الترجمة، ولهذا ما قمنا به هو اجتهاد شخصي ناتج عن تراكمات المعرفة الفلسفية، الموجودة لدي من جهة، ومن جهة أخرى الاعتماد على المعاجم والموسوعات .

مفاهيم البحث:

مفهوم التواصل ": هو التفاعل الرمزي الذي يتحقق بين شخصين فاعلين على الأقل ويكون مستندا إلى معايير التداول. "

مفهوم النقد :النقد لغة : هو بيان أوجه الحسن وأوجه العيب في شئ من الأشياء بعد فحصه ودراسته ، وفي الأدب يعني النقد : دراسة النصوص الأدبية في الأدب ، وذلك بالكشف عمَ في هذه النصوص من جوانب الجمال فنتبعها ، وما قد يوجد من عيوب فنتجنب الوقوع فيها.

مفهوم النقد الاجتماعي : هو ذلك النقد الذي يعتمد على نظريات علم الاجتماع . ولعل النقد الماركسي هو أكثر أشكال النقد الاجتماعي انتشارا , وهو يهدف إلى بيان طريقة تحديد الأثر بواسطة المجتمع الذي يظهر فيه , وله طرق متنوعة في دراسة الأثر .

مفهوم مدرسة فرانكفورت:هي مدرسة نظرية فلسفية تسمى كذلك بالمدرسة النقدية تأسست بمدينة فرانكفورت الألمانية ،ومن بين روادها نذكر هور كايمر وأدرنو وماركيوز و فروم ،وطبعا يورغن هابرماس وآخرون...وهذه المدرسة تعطي الأولوية في تحليلها

للمحيط الثقافي والاجتماعي الذي تتم فيه عملية الاتصال وقد تأثرت بالفكر الماركسي وهي تعتمد على البحث النظري المجرد الخالي من المعطيات الموضوعية وقد تفرعت هذه المدرسة إلى اتجاهات مختلفة منها أصحاب اتجاه الاقتصاد السياسي والاتجاه الشمولي والاتجاه الثقافي النقدي والاتجاه الامبريالي الثقافي،ولقد حاولت مدرسة فرانكفورت تفسير نشأة العقل التقني بآليات التبادل في المجتمع الرأسمالي .

و لضرورة منهجية قمنا بتقسيم العمل إلى ثلاثة فصول مع مقدمة وخاتمة وذلك وفق الخطة التالية:

الفصل الأول، وفيه حاولنا التقديم لمدرسة فرانكفورت وبناء النظرية الاجتماعية النقدية.

أما في الفصل الثاني، فكان عنوانه مفهوم الجذور الفكرية للفلسفة هابرماس النقدية، وحاولنا فيه معرفة عناصر هذه الفلسفة ، والشروط الذي تخضع إليها ، معرجين بذلك على ترسبات هذه الفلسفة.

في حين، كان الفصل الثالث معنونا من النقد إلى التواصل.

أما الخاتمة، فكانت فيها أهم الاستنتاجات التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث المتواضع .

الفصل الأول

أسس مدرسة فرانكفورت
و بناء نظرية اجتماعية نقدية

المبحث الأول: مولد النظرية النقدية

الظروف السياسية و الاقتصادية لنشأة المدرسة:

يمكن للمرء أن يشك في أي شيء ، لكنه لا يمكن أن يشك في أن الشيء ينشأ من العدم . فالحال نفسه ينطبق على "**مدرسة فرانكفورت**" الألمانية التي تعتبر ظاهرة معقدة وأسلوبا في التفكير أصبح يعرف بالنظرية النقدية "La Théorie critique"، فما هي دواعي نشأة هذه الأخيرة ؟ أو ماهي مدرسة فرانكفورت ؟

إن الإجابة عن هذه الإشكالية حظيت و لا تزال تحضي بانشغال بال العديد من المفكرين و الفلاسفة ، ذلك لأنه معترف عموما بوجود هذه المدرسة و بقدرتها الخارقة على تحليل كل من الواقع و الفكر و نقد خاصة الواقع الاجتماعي ، فقد درست تاريخيا وخصصت لها دراسات جمة.

فمدرسة فرانكفورت ولدت و نشأت في ظل واقع سياسي و اقتصادي ، و لا بد من الإشارة إلى هذا الواقع الذي تعتبر كلا من الحركة النازية الألمانية بزعامة " ادولفد هتلر" و الحركة الاشتراكية من أهم ظروف نشأتها ".ان إعطاء تعريف دقيق للعمل النقدي لمدرسة فرانكفورت أمر بالغ الصعوبة لكن يمكن ان نقول ان مدرسة فرانكفورت هي الشعار الذي يستعمل للدالة على حدث " إنشاء المعهد" و مشروع علمي عنوانه " الفلسفة الاجتماعية " و على مسار عدد بـ النظرية النقدية و على تيار أو تبعية نظرية متصلة ومتنوعة في ان معا " متكونة من أفراد مفكرين" [1] .

ظهور التيار الاشتراكي في ألمانيا و إخفاقه :

بدأ من مطلع القرن التاسع عشر الذي ساد فيه النظام الإقطاعي في حين لم تعرف ألمانيا في بداية هذا القرن تطورا للنظام الرأسمالي، إلا مع أربعينيات القرن التاسع عشر والذي بدوره أدى إلى تطور النظام الصناعي و ظهور الطبقة العامة أو كما سميها " كارل

1 - بول أسون : مدرسة فرنكفورت ، تر : سعاد حرب ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر ط 1 1990 – ص 26.

ماركس" العالم الاقتصادي الألماني بطبقة البروليتاريا " أو " البنية التحتية" التي عانت ظروفا قاسية في مستوى المعيشة و حقوق العمل و العامل.

و قد إنجر عن هذا الوضع اتحاد العمال في شكل جمعيات للتخلص من ويلات الطبقة البرجوازية الألمانية أو ما تسمى " بالبنية الفوقية" غير أن الصراع العنيف الذي خاصته البرجوازية الألمانية بهدف توحيد ألمانيا ضد الإقطاعية التي كانت تحكمها طبقة الجونكرز[*] أدى إلى قيام الثروة البورجوازية الألمانية، و يرجع التأثير البالغ لهذه الثورة ومجرياتها إلى الطبقة العاملة، مما أدى إلى مخاوف البرجوازية الألمانية من استمرار الثروة، الأمر الذي انتهى بها إلى التعاون مع الإقطاعية ، و تمركز الحكم و السلطة في أيدي طبقة الجونكرز " و كان من نتيجة التهاون إن تركزت السلطة في أيدي الجونكرز وسمح للعناصر الرأسمالية أن تحقق انتعاشها الاقتصادي دونما عقبات"[1] .

و في هذه الفترة بالذات دعا كلا من عالما الاقتصاد الألماني **" كارل ماركس "** وصديقه الانجليزي **" فريد يريك انجلز "**العمال إلى ضرورة الاتحاد و إنشاء نقابات عمالية، كما دعا**" فردينا ندلاسال** [**] **"**إلى إنشاء حزب عمالي و بتأسيس الرابطة العامة للألمان.

و على الرغم من فشل ثورة 1848 من توحيد ألمانيا إلا أن **" بسمارك "**الوصي على الثورة تمكن من توحيدها في حرب 1866 – 1870. لكن هذا تم على حساب الديمقراطية إذ كان بسمارك يقول: **" أن الوحدة تستحقق بالحرب و الحديد و الدم و ليس بالخطب الرنانة "**[2] .

---

* - الجونكرز : هم ملاك الأراضي الارستقراطيون و الذين يتمتعون بالمزايا الاجتماعية و الاقتصادية في ألمانيا و خاصة في شرق بروسيا.

1 - عبد المنعم الغزالي الجيبلي : "تاريخ الحركة العالمية ، و النقابية في العالم " الجزء الأول ، مكتبة يوليو للترجمة و النشر ، بدون تاريخ ' ص 105 – ص 106.

** - فردينا ندلاسال (1825-1864) اشتراكي ألماني تتلمذ على يد فريديريك هيجل" و اختلف مع كارل ماركس من أهم أرائه و أفكاره أنه آمن بأهمية الدولة القصوى في تحقيق الاشتراكية و من ثم فقد دعا إلى تدخل الدولة في حياة المجتمع لإزالة ما فيه من شرور و قد ساهم لاسال في إنشاء نواة أول حزب اشتراكي.

2 - ماركيوز هربرت : النظرية النقدية " تر . د . حسن محمد حسن" دار التنوير للطباعة و النشر بيروت – لبنان ، ط 1 , سنة 1993 ص 85. .

كما أن فشل ثورة 1884 في تحقيق المطالب الديمقراطية كان بمثابة المحفز الحركة الاشتراكية بتياريها "الأسالي" و "الماركسي" و إلى تبني رفع شعار مطالب هذه الحركة و من هنا سميت " بحركة الاشتراكية الديمقراطية" التي شكلت عدوا بالنسبة "لبسمارك" ينبغي مواجهته بضرب الحركة العمالية و هي في خضم تطورها و فرض مجموعة من القوانين سنة 1878، من مساوئها إلغاء حرية المجتمع , حرية تعبير الصحافة أي منع كل ما يسمح للحركة العمالية بالتعبير عن نفسها لكن هذا لم يمنع الاشتراكين الديمقراطيين من التصدي لهذه القوانين لجوئهم إلى العمل السري و خاصة أن قانون بسمارك احتوى ثغرة، و هي السماح للنقابات العمالية بممارسة النشاطات السياسية الأمر الذي أدى إلى تزايد عدد النقابات العمالية إلى 58 نقابة . و في المقابل جمدت نقابات بسمارك البرجوازية والمسيحية " .و أمام هذا التقدم الكبير للنقابات الثورية تراجع بسمارك أمام الحركة العمالية و ألغى قانون 1878 م و استقال سنة 1890 [1] .

فنجاح حركة الاشتراكية في مقاومة اضطهاد وعنف بسمارك جعلها محل إعجاب شديد من طرف الجماهير سواء داخل ألمانيا أو خارجها" فبدت بمثابة النموذج الذي تحتدي به الاشتراكية الأوربية في كل مكان تقريبا إن لم تكن في العا لم بأسره" [2].

وفي عام 1890 كانت نهاية برنامج "جوتا الاسالي" لعام 1875 بسبب عقد الحزب الاشتراكي الديمقراطي مؤتمرا في إيرفرت كون البرنامج الاسالي كان برنامجا انتهازيا غير أن "فريد ندلاسال" وجد إ تفاقا مع مؤتمرا إيرفريت حول التقليل من شأن النقابات العمالية والتقليل من الدور الذي تلعبه في عملية الصراع والعنف الطبقي. وكان مضمون مؤتمر إيرفرت يهدف إلى الإصلاح الدستوري ولقد تمسك زعماء الحزب الاشتراكي بالعمل الدستوري، كما آخذو الحيطة والحذر من أي عمل يوقعهم في خلافات مع السلطة أو القانون "ومن ثم قفد تمسكوا بالعمل الدستوري رغم تأكيداتهم المستمرة حول إيمانهم

1- جيرار جان : من فرانكفورت إلى فرانكفورت " مجلة المنار العدد 11 نوفمبر 1985 ص 159.
2- كول : " الدولة الثانية " تر : عبد الكريم احمد ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة والنشر 1963 ص[349].

بمجيء الثورة وبدلو أقصى جهدهم لتجنب اي عمل من شأن أن يورطهم في مواجهة مع القانون أو السلطة"[1].

و رغم تقليل مؤتمر إيرفرت من شأن النقابات، إلا أن القوى الرجعية في ألمانيا نجحت في إعادة نظام الطبقات في التصويت خاصة في بروسيا . التي سيطرت على المجلس الأعلى الفيدرالي لبرنامج الرايخ ومن اجل حصول الحزب الاشتراكي بأغلبية مقاعد الريخستاج التي كانت تتشكل حلمه الكبير حتم عليه ضرورة المحافظة على وحدة الحزب ما جعله يسمح بإنضمام أعضاء اليمين و اليسار في حزب واحد .

وفي عام 1914 كانت نهاية وحدة الأعضاء المكونة للحزب من التيارين اليميني واليساري نتيجة تناقض كل منهما حول اعتماد الحرب "فكان موقف اليمين هو التصويت لصالح إعتمادات الخرب ، أما موقف اليسار فكان ضد تلك الإعتمادات و ضد الامبريالية الألمانية"[2] .

و باندلاع الحرب العالمية الأولى سقطت روسيا القيصرية، و نجحت الثورة البلشفية بقيادة الحزب البلشفي و استولت على السلطة و أثبتت نجاحها. مما انعكس على دول أخرى " فقد انعكس نجاح الثورة البروسية على الأوضاع الاجتماعية خارج حدود روسيا . فوحدة النظرية و الممارسة – التي لم تعد أساس البرنامج الماركسي – أصبحت منذ الآن حقيقة مؤكدة"[3] .

و بعد نهاية الحرب العالمية الأولى قامت في ألمانيا إضطربات عمالية و ثورات البحارة انتهت بقيادة اليمين الاشتراكي الديمقراطي السلطة بعد أن تنازل عنها غليوم الثاني. و من جهة أخرى أسس الجناح الماركسي بقيادة " روزا لوكسمبورج" الحزب الشيوعي الألماني و كان سعيه وراء إقامة نظام جمهوري لكن " روزا لوكسمبورج" اغتيل من طرف زعماء الحزب الاشتراكي سنة 1919 سبب تخوفهم من البلاشفية "**إن الحكومة الاشتراكية الديمقراطية التي صعدت إلى دفة الحكم في النظام الجمهوري الجديد كانت**

---

1 - كول : المرجع المذكور ص355.
2 - جيرارجان : المرجع السابق ص 160.
3 - ماركيوز هاربرت : المرجع السابق ص89.

تخشى التيار الجارف للثورة البلشفية السوفياتية ، فاتخذت موقفا صارما تجاه الحركات الثورية الشيوعية في ألمانيا"[1] .

و لم يهاجم الحزب الاشتراكي الديمقراطي زعماء الحزب الشيوعي الألماني فحسب بل ذهب إلى عملية تصفية لجميع الحركات الشيوعية و مطاردتهم أينما وجدوا بكل الوسائل و القضاء على العناصر اليهودية أيضا ". و كانت هذه التنظيمات بمثابة الانطلاقة الحركة الاشتراكية الوطنية التي سيتزعمها هتلر فيما بعد"[2] .

-ب- صعود النازية :

إن فشل الحزب الشيوعي الألماني على أن يكون طليعة لطبقة البروليتاريا، يدلنا على العقبات التي وقفت أمام صعود هذه الحركات و أدت بها إلى الإخفاق و هذه العوامل منها ما يتعلق بطبيعة الحزب ذاته كونه ربط نفسه بالبلشفية و كونه طبق الاشتراكية في ظل ظروف اجتماعية مختلفة **" أما العامل الداخلي فيتعلق بالتكتيك الخاطئ الذي اتبعه الحزب الشيوعي الألماني من حيث انه ربط نفسه بالبلشفية الدولية ، و لجأ إلى التطبيق الدوجماطيقي للنظرية الماركسية على ظروف اجتماعية متغيرة يصوره سريعة، ثم أخير الهجوم الشديد الذي شنه الحزب ضد الأحزاب السياسية الأخرى و ضد زعيم الحركة النقابية مما أدى في النهاية إلى عزل الحزب و إخفاقه في كسب و تعبئة الطبقة العاملة**"[3] .

و من ثم فان هذه العوامل المختلفة، من تشتت الطبقة الكادحة و عدم انسجامها مع بعضها بالإضافة إلى عجز الحزب الشيوعي الألماني عن الدفاع عن حقوق هذه الطبقة وتبني مشاكله ثم سقوط الحزب الاشتراكي الديمقراطي من جهة أخرى كانت منطلقات حاسمة بظهور التيار النقدي داخل الماركسية بمعية التمعن و التدقق النقدي في بنية الثورة ذاتها . و من أجل فحص لنوعية الطبقة و الفئة المسيطرة على السلطة علما أن

1 - علاء طاهر : مدرسة فرانكفورت "منشورات مركز الإنماء القومي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، بدون تاريخ ص 29 – ص 70..
2 - جيرار جان : المرجع المذكور ص 161.
3 - ماركيوز هربارت ، المرجع السابق ص 90.

طبقة البورجوازية لم تعد مجرد نقيض لطبقة البروليتاريا ، و دافع الصراع الطبقي الـــذي استهلمته النظرية الماركسية[*] من اجل التغيير بل أصبحت تكمل الموضوع المعقد الذي سيواجه الفكر النقدي، لفهم سياسة هذه الأخيرة و يمكن القول بهذا الصدد بأن الماركـــسية كانت منطلقا لبدايات نقدية و مرجعا أساسيا للنظرية النقدية " لكنها حاولت الكـــشف عـــن الماركسية من زاوية غير مألوفة ، غير عقائدية. زاوية تأخذ في حسابها الطاقة النقديـــة الكامنة فيها و قدرتها المنهجية على التحليل بعيدا عن القوالـــب الإديولوجيـــة النـــضالية الجاهزة" [1] .

و من جانب آخر فإن هذه الإرهاصات و الإخفاق التام للثورة الألمانيـــة أدى إلـــى عجز الحزب الشيوعي عن التغلب على مساوئه و النهوض بطبقة البروليتاريا و التعبيـــر عن أحلامها و تحقيق رغباتها و شكلت هذه الظروف الأرضية و المهمد لظهور تيار جديد أكثر عنفا و تسلطا و تشددا ألا هو تيار النازية بزعامة "هتلر" يحمل مزيـــدا مـــن القمـــع والإرهاب"[2] .

كما يمكن اعتبار الأزمة الاقتصادية التي عانتها ألمانيا من تفشي ظـــاهرة البطالـــة بنسبة كبيرة و الإفلاس الذي شهدته العديد من المؤسسات و الشركات الصناعية، عـــاملا أخر في ظهور النازية و صعودها ." فلقد بلغت الأزمة ذروتها و كان السبب فـــي ذلـــك يرجع جزئيا إلى التقسيم الذي فرضته معاهدة فرساي على ألمانيا و إلى تهريـــب رؤوس الأموال، و تدهور قيمة العملة و التضخم المالي و يرجع أيضا إلى إفـــلاس العديـــد مـــن المشروعات الصغيرة " و هذا فقد شكلت الكارثة الاقتصادية أرضية خصبة لمجيء سلطة

---

* - جاء في الموسوعة الفلسفية السوفياتية " إن الماركسية نسق متكامل و متناسق من الأفكار الفلسفية , الاقتصادية ، الاجتماعية و السياسية.

1 - عبر مهيبل : من النسق إلى الذات ، قراءة في الفكر الغربي المعاصر ، منشورات الاختلاف الجزائر "سنة 2001 -ص 92، و قد تولدت الماركسية من نضال ثوري تحريري للطبقة العاملة في أربعينات القرن التاسع عشر هدفه ليس تفسير العالم و إنما تغييره و من سماتها الربط بين النظرية و الممارسة " مجموعة من الأساتذة السوفيات . باشواف م . روز نتال . ب يودين الموسوعة الفلسفية السوفياتية – ترجمة سمير كرم – مراجعة صادق جلال العظم ، جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت ط 6، س 1987. ص 441.

2 - هربارت ماركيوز : المرجع السابق ص 91.

قوية"[1]. و بالفعل تمكن هتلر من ممارسة السلطة و تتوجها لصالح النازية خاصة بعد ما تمكن من وضع النازي " فريك" وزير الداخلية و تمكنه أيضا من خلق جهاز بوليسي خطير به تصدى للشيوعيين و اليهود و لأي فكر أو تيار ينقد النازية.

و هكذا فان حركة الاشتراكية، و النقابات العمالية و الطبقة العاملة، وحدت نفسها أمام جبروت النازية فلم تلقى إلا السحق و الإبادة التامة " لهذا ليس غريبا أن يكون مصير الحزب الاشتراكي الديمقراطي و النقابات العمالية في ظل الحكم النازي هو الإبادة الكاملة"[2].

مما جعل اتجاه الجماهير الشعبية يتبع بشكل مذهل نحو النازية لغياب المنافسين لهذا الحزب من جهة و لان النازية أصبحت تشكل الحزب المسيطر و المهيمن على مختلف المجالات و في جميع الأنحاء . لذلك لم تجد سواه لتحقيق مختلف متطلباتها. "فلقد عمل النازيون تبعا لمخططهم على التوحيد الفكري و إخضاع جميع المؤسسات ذات الفاعلية تحت لواء السلطة النازية "[3].

و أمام هذه الأوضاع التي شهدتها ألمانيا من تسلط سياسي و قمع للطبقات الاجتماعية خاصة العاملة منها و المفكرة توجب انبثاق نظرية ذات طابع نقدي لإيجاد تفسير نظري مقنع لهذه الأزمات المختلفة الاقتصادية و التدهورات السياسية للحزب الاشتراكي . و إثارة التساؤل حول طبيعة العلاقة المتواجدة بين البروليتاريا و الأحزاب السياسية ، و نوعية البنية السياسية و الثقافية للسلطة البورجوازية و نقد و تحليل لطبيعة تنظيم الأحزاب السياسية كونها انعكاس للأحداث و التغيرات السياسية، و من ثم ضرورة فهم و تفسير الأسباب و البواعث المؤدية إلى إخفاق الحركة العمالية و الثورة الألمانية . "وهكذا فقد كان الإخفاق الثوري في كل من ألمانيا وهنغاريا و سحق اليسار على أيدي الأنظمة البورجوازية، مقنع لإخفاق الثورة، و البحث في الوقت نفسه عن نظرية جديدة

1 - جيرار جان : المرجع المذكور ، ص162.
2 - كول : الاشتراكية و الفاشية في ثلاثينات القرن العشرين ترجمة و تقديم عبد الحميد الاسلامبولي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الإنباء و النشر ، بدون تاريخ ص 50.
3 - كول : الاشتراكية : و الفاشية في ثلاثينات القرن العشرين المرجع السابق ص.50 .

بعيدة عن العقائدية الماركسية , قريبة في الوقت نفسه من مضمونها التحليلي النقدي"[1].وبالتالي فان مولد النظرية النقدية مرتبط ارتباطا وثيقا بالأحداث السياسية والاجتماعية التي مر بها المجتمع الألماني.

المبحث الثاني: مدرسة فراكفورت، معناها، وظيفتها و أهم قضاياها

1 ــ نشوء مدرسة فرانكفورت و تطورها

ليس من الممكن تناول فكر يورغن هابرماس دون الإحاطة بالأسس الفلسفية لما سني في تاريخ الفلسفة الألمانية " النظرية النقدية "، إذ أن الكثير من الدارسين للتاريخ الخاص لهذه النظرية و الباحثين في الفلسفة الألمانية المعاصرة، يعتبرون هابرمس على أنه يشكل امتدادا للنظرية النقدية أو يمثل الجيل الثاني في تطورها و صيرورتها.

فلقد استلم (هابرمس) و بأسلوب نقدي، مقومات النظرية النقدية، و حاور مؤسسيها في أفكارهم و نمط سؤالهم و تقصي أسسهم الفلسفية في تنوعها و اختلافها، فدراسته لفكر (هوركهايمر) و (أودرنو) و (ماركيوز) و غيرهم، سمحت له بتلمس المجالات المعرفية التي تحركوا فيها و استيعاب المفاهيم المختلفة التي وظفوها في عملية تنظيرهم للحداثة الاجتماعية و الثقافية، و للعقل و لثقافة الجماهرية، و للفن و للتعبيرات الجمالية، و للعلم وللعلوم الإنسانية، و للفرد و أشكال الاستلاب.

هذا ما أدى إلى اعتبار(هابرمس) إمتداد للنظرية النقدية و فلسفته، تجسيدا متجددا لمفاهيمها و أسئلتها و إنفتاحاتها النظرية.

و بناء على هذا، حاولنا في هذا الفصل، أن نجعل منه وقفة لنشأة و تطور مدرسة فراكفورت، و كذا أسس النظرية النقدية و مجالاتها، لنقف عند هابرمس، موضحين كيف تبلور فكره النقدي لقد حاول (بول لوران أسون) في كتابه مدرسة فراكفورت أن يجيب

1 - د: علاء طاهر : "مدرسة فرانكفورت "هن هوركها لهبرماز"المرجع السابق ص34.

على السؤال ما هي مدرسة فراكفورت؟ حيث يرى هذا السؤال يبدة مفارقا، لأن ما يعرف بمدرسة فراكفورت معترف عموما بوجود تاريخي محدد لهذه الظاهرة"[1].

إن معهد فراكفورت للأبحاث الاجتماعية يعد الموطن الأصلي لما عرف مؤخراً بمدرسة فراكفورت، أو النظرية النقدية، و يرجع الفضل في تأسيس هذا المعهد إلى (فليكس فايل) Felix weil و (فريدريك بلوك) F. Bllok و (ماكس هوركهايمر) Max Horkheimer، حيث تم تحديد في بيان الميلاد، أن هدف المعهد هو معرفة و فهم الحياة الاجتماعية و شموليتها، بدء من الأساس الاقتصادي حتى البناء الفرقي.

و الواقع أن تحديد (فايل) weil لهدف المعهد على هذا النحو، و تأكيده على الاهتمام ببعض المشكلات السياسية، كالممارسة الثورية و الطبقة و المؤسسة الجزبية، .... إلخ، إنما يجعلنا نستنتج، أن هدف المعهد في تلك الفترة، كان منصبا على دراسة المادية التاريخية، لكن هذا لم يمنع (فايل) weil من التأكيد على استقلالية المعهد و عدم ارتباطه بأي انتماءات حزبية"[2].

و انطلاقا من هذا التصور لهدف فراكفورت، فقد تركزت اهتماماته في البداية حول ست موضوعات هي:

1ــ المادية التاريخية و الأساس الفلسفي للماركسية.

2ــ الاقتصاد السياسي.

3ــ مشكلات الاقتصاد المخطط .

4 ــ مهام البروليتاريا.

5ــ علم الاجتماع؛

1 - بول لوران أسون: مدرسة فرانكفورت ـ ترجمة سعاد حرب ـ المؤسسات الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ـ ط1- 1990- لبنان ـ ص 50.
2 - حسن محمد حسن : النظرية النقدية عند هاربرت ماركيوز، دار التنوير للطباعة و النشر، ط1، 1993، بيروت لبنان، ص100.

6ــ تاريخ المذاهب و الأحزاب الاشتراكية.

و هكذا، فإن هذه المرحلة قد تميزت بالطابع الماركسي الواضح، و قد ظهر هذا في المحاضرة التي ألقاها (جرونبورج) في افتتاحه للمعهد، حيث أظهر نوعا من التعاطف مع المنظور الماركسي، و صرح بمعارضته للنظام الاجتماعي و الاقتصادي البرجوازي، وبانتمائه الفكري للماركسية، إلا أنه لم ينس أن يؤكد على أن التوجه الماركي، لا يجب أن يفهم بأي معنى سياسي حزبي، و لكن فقط بالمعنى العلمي و الأكاديمي"[1].

و عندما تحمل (هروكهايمر) رئاسة المعهد في عام 1931، أصبح لمعهد فراكفورت طابع جديد و محدد مختلف عن المرحلة السابقة و التي إتسمت بالإلتزام بالماركسية الأرثذوكسية، حيث كان يتعامل (جرونبرج) مع الماركسية بوصفها علما، إذ أنكر أن تكون المادية التاريخية فلسفة، أو تتضمن أي شوائب ميتافيزيقية، و هذا ما يفسر ندرة الدراسات الفلسفية في عهده، أما في عهد هوركهايمر، فعلى الرغم من إقراره النظري بأن مشروع معهده هو المادية التاريخية، إلا أنه في واقع الأمر، قد جعل من الفلسفة، الموضوع الرئيسي للنظرية الاجتماعية النقدية.

و هذا الاهتمام بالفلسفة يمكن أن نلاحظه في الدراسة التي كتبها سنة 1930 بعنوان 3 أصول فلسفة التاريخ البرجوازية ، و كذلك مقالته الافتتاحية للمعهد " الحالة الراهنة للفلسفة الاجتماعية و واجبات معهد الأبحاث الاجتماعية"[2].

و بالرغم من الاختلاف بين كل من (جرونبرج) و (هوركهايمر) في فهم الماركسيةــ إلا أنهما يتفقان في تحديدهما لمهمة المعهد، من حيث أنها مهمة أكاديمية بالمعنى الأرثذوكسي .

و إلى جانب اهتمام هذه المرحلة بالجانب الفلسفي، فقد تميزت بالاهتمام المتزايد بالأبحاث السيكولوجية، و خاصة التحليل النفسي الفرويدي الذي جرى مزجه بالفكر الماركسي.

---

1 - المرجع السابق - ص104.
2 - المرجع السابق - ص101 .

و يعتبر دخول التحليل النفسي كموضوع بحث إلى المعهد من أهم المميزات التي تتسم بها مرحلة هوركهايمر عن المرحلة السابقة، لأنها فتحت أمام منهج التحليل الاجتماعي النقدي آفاقا أخرى أكثر تماشيا مع النتائج النهائية لفعالية البحث، و كان (إريك فروم) Eric From قد انتمى إلى المعهد في الثلاثينات، فوسع من مجال البحوث الممارسة فيه باتجاه ميدان جديد هو دراسة الانتكاسات العصابية الفردية كظاهرة جماعية خاضعة لشروط موضوعية خارجية، و قد أنضج نظريا محاولات التداخل المنهجي و التحليلي بين علم النفس و مقومات التحليل النفسي من جهة، و بين المنهج الماركسي في التحليل النقدي الاجتماعي.

ثم انظم إلى المعهد (تيودور أدورنو) T. Odorno و ذلك بعد أن تعرف على هوركهايمر و أعجبته أفكاره الماركسية، فكان انضمامه إلى المعهد مند البداية تقريبا، وكانت ماركسيته حرة، نقدية و دوغمائية و لا منغلقة على طريق السطاليين و الشيوعيين عموما، و قد نشر مع هوركهايمر كتابا بعنوان " جدل العقل dialectique de la raison ، حيث يعتبر من أشهر الكتب التي أنتجتها مدرسة فراكفورت"[1].

و بوصول (هاربرت ماركيوز) herbet Marciuse شهد المعهد تحولا إيجابيا، حيث سوف يلعب دورا طليعيا في تكامل النظرية النقدية، و ترسيخ قواعدها المنهجية، فقد زاوج ماركيوز بين الانجازات التحليلية المعاصرة لعلم الاجتماع بكل تياراته ذات الأنظمة المتطورة و بين التحليل النفسي كمنظور تكميلي في بناء الرؤية النقدية و جانبها التحليلي الاجتماعي "[2].

و بصعود النازية، أصبحت المدرسة تهتم بموضوعين أساسيين هما : سمات الشخية الانسانية و علاقتها بالسلطة و معاداة السامية anti sismitism "[3].

---

1 - المرجع نفسه - ص 102.

2 - علاء طاهر : "مدرسة فرانكفورت "هن هوركها عمر لبي برماز"، منشورات مركز الإنماء القومي، ط 1، لبنان، 54.

3 - حسن محمد حسن: مرجع سابق ، ص105 .

و قد شهد المعهد في سنة 1932 تحولا جديدا بانضمام أحد الباحثين الجـــدد ممـــن سيكون له دور فعال في إثراء النظرية النقدية لمدرســـة فراكفـــورت و هـــو الفيلـــسوف (هاربرت ماركيوز) H. Marciuse الذي سيشتغل وظيفة الخبير المقيم للمعهد في شؤون الفلسفة و النظرية السياسية، و في هذه الفترة، كانت أفكار ماركيوز خاضعة لتأثير المناخ الفكري السائد في المعهد.

و باختصار، إن مدرسة فراكفورت خلال رئاسة (هوركهـــايمر) و بخاصـــة فـــي سنوات المنفى قد شهدت توسعا و تطورا في موضوعات النقد، و اســـتطاعت أن تتبلـــور بصورة فعلية نظرية نقدية متكاملة الملامح، و قد كان هذا المنهاج ماركسيا، لكنه لم يكـــن عقائديا متزمتا، هذا بالإضافة إلى أن المشكلات التي كرس لها المعهد اهتماما خاصا سواء في الأبحاث الفردية أو الجماعية، قد انعكست في أعمال مـــاركيوز، خاصـــة كتابـــات الثلاثينات [1] ، و قد فاقت مساهمات ماركيوز غيره في السنوات العـــشر الأخيـــرة، فـــي تعضيد أسس النظرية النقدية، فذهب إلى أن التناقض بين قوى الإنتاج و علاقات الإنتاج، لم يعد تناقضا قائما، فقد أضحت القوى المنتجة تنتج في الوقت الحالي مقدارا من الثـــورة يبلغ من ضخامته أن هذه القوى أخذت تدعم الملكية الخاصة بدلا من الدخول في صـــراع معها، و قد كانت الثروة تستحدم لصناعة بضاعة عديمة النفع و لخلق حاجـــات زائفـــة، وأدى نمو الاحتكارات و زيادة تدخل الدولة على المستويين القومي و الدولي إلى السيطرة على حياة البشر بطرق أكثر تعقيدا و نجاحا"[2].

إلا أن استمرار نشاط المعهد أصبحت متعذرة، فقد جابه كعضلتين أساسيتين هما : الأولى : الطبعة الماركسية لمشاطه الفكري، و الثانية : تتعلق بكون كل أعضائه مفكرون يهود [3]، و قد أسهم هذا الانتماء اليهودي في زيادة تنامي الشعور الموجود لديهم أصـــلا، وهو شعور بالوحدة القاسية، و الاغتراب الفكري و الروحي عن مجتمعاتهم التي يعيشون

1 - بول روبنسون: اليسار الفرويدي، ترجمة لكفي فطيم و شوقي جلال، دار الطليعة، ط 1، 1974، بيروت، ص ص 100-101.
2 - إيان كريب: النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هبرماس، ترجمة : د محمد حسين غلوم، سلسلة عالم المعرفة، عدد 244، الكويت، ص 315.
3 - حسن محمد حسن: مرجع سابق ، ص106 .

فيها مهما اختلفت إيديولوجياتها و مواطنها، و إحساسهم المعذب لافتقاد الحياة الذاتية الأصلية وسط مجموعة من البشر، هم أيضا مقهورين و مغتربين مثلهم، و مع أنهم كانوا ينتمون أصليا إلى عائلات برجوازية تمثل قمة الثراء المادي الموجود في ألماني، هذا الشعور إذن يجعلهم يلتقون في المهجر الأمريكي، و قبل ذلك في ألمانيا حول مدرستهم ومجلتهم و أن يلتزموا بالبيان المحدد لاتجاههم العلمي و النقدي الذي ألقاه (هوركهايمر) في محاضرته الافتتاحية بجامعة فرانكفورت"[1].

و قد أدرك (هوركهايمر) مدى خطورة بقاء المعهد و استحالة استمراره، سافر إلى جنيف، حيث استقر في فرع المعهد، ثم هيا سفر اعضائه إلا انه و سرعان ما قامت الحكومة النازية بغلق المعهد و مصادرة كتبه، مما دفع بكل أعضائه إلى السفر إلى سوسرا ايضا، فكان لزاما البحث عن مدينة ذات مناخ ثقافي ملائم، فتم نقل المعهد إلى الولايات المتحدة الأمريكية"[2].

و إذا تحدثنا عن تأثير سنوات المنفى على المعهد، سنلاحظ أن هذه العوام لم تقلل من شأن او فاعلية النشاط الفكري لأعضاء المعهد، و حسبنا أن نذكر أن هذه الفترة، قد شهدت عدة دراسات هامة، شكلت في مجموعها ما يسميه اليوم (بالنظرية النقدية) Théorie critique و من أبرز هذه الدراسات الدراسة التي نشرها (هوركهايمر) بعنوان "النظرية التقليدية و النظرية النقدية"، و نشر (ماركيوز) أهم كتبه " العقل و الثورة" و نشر (هوركهايمر) كتابه "خسوف العقل"، و كتاب (إريك فروم) " الخوف و الحرية" ، و بعد صدور الكتاب المشترك بين (هوركهايمر) و (أدورنو) " جدل التمويز"، ثم دراسة (أدورنو) " الشخصية المتسلطة"[3].

---

1 - عمر مهيبل: من النسق إلى الذات، قراءة في الفكر الغربي المعاصر، منشورات الاختلاف، ط 1، 2001، بيروت، ص92 - 93.

2 - علاء طاهر : "مدرسة فرانكفورت "هن هوركها عمر لبي برماز"، منشورات مركز الإنماء القومي، ط 1، لبنان، 29 - 30.

3 - هاينز موس: الفكر الاجتماعي، نظرة تاريخية عالمية، ترجمة: د السيد الحسيني و جهينة سلطان العيسى، دار المعارف، القاهرة، ط 2، 1981، ص 244.

و في عام 1955 أصدر (ماكيوز) كتابه "أيروس الحضارة" الذي حاول أن يبـــرهن فيه على وجود إتجاه نقدي خفي يكمن وراء كل من النزعة التشاؤمية، و للنزعة المحافظة الواضحتين في فكر (فرويد)، و هذا ما أطلق عليه ماركيوز " الإتجاه الخفي في التحليـــل النفسي"[1].

و هكذا يتبين لنا أن مدرسة فراكفورت تعتقد أن الفلسفة الكلاسيكية ــ فلسفة كـــانط وهيجل ــ قد اصبحت تقليدية و مثالية أكثر مما ينبغي و لم تعد قادرة بالتالي على تحليـــل المجتمعات الرأسمالية الحديثة ذات البنية المعقدة، كما أنها لم تعد قـــادرة علـــى مواجهـــة التحديات المطروحة على المجتمعات الغربية.

و ذلك قرر مؤسسوا مدرسة فرانكفور، بأن على العلوم الاجتماعيـــة هنـــا : علـــم الاجتماع بالدرجة الأولى، ثم علم الاقتصاد، ثم علم السكان و الديموغرافيا، ثـــم التحليـــل النفسي.

و لم يخف هؤلاء انخراطهم في الهموم الاجتماعية و السياسية لألمانيـــا و أوروبـــا بشكل عام، فالمثقف لا ينبغي أن يبقى في برجه العاجي و إنما ينبغي أن ينزل إلى خـــضم الواقع و مشاكله الملتهبة و الحارقة، كما لم يخف فلاسفة مدرسة فرانكفـــورت تـــوجههم اليساري أو الماركسي على وجه التحديد كما أسلفنا الذكر، و لذلك كان موقفهم نقديا جـــدا من المجتمعات الغربية الرأسمالية التي يعيشون فيها.

و قد تجمع هؤلاء المثقفون الذين ينتمون إلى أصـــول و مـــشارف مختلفـــة فـــي فرانكفورت، حيث يوجد مقر المركز العلمي الذي أسسوه، و هذا هو السبب فـــي تـــسمية مدرستهم بمدرسة فرانكفورت.

1 - بول روبنسون : مرجع سابق ، ص 125.

2ـ النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت

يتكون مضمون مدرسة فرانكفورت من مبادئ "النظرية النقدية". لقد ظهر مصطلح النظرية النقدية theorie Critique بشكل مقصود عندما نشر (هوركهايمر) عام 1937 دراسة بعنوان "النظرية التقليدية و النظرية النقدية"[1]. و هكذا فإن اتخاذ مسافة ما هو أول ما يميز أصحاب هذه النظرية. و لكن بأي تقد يتعلق الأمر؟ ذلك أن الفلسفة الألمانية منذ (كانط) إلى (نبتشه) جعلت من النقد مكونا أساسيا للنظر الفلسفي.

و من أجل فهم أفضل للأسس الجوهرية للنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت لا بد لنا من استعراض الخلفية الفكرية و الفلسفية التي قامت عليها، بحكم صلتها بفكر عصر التنوير والفلسفة الألمانية و الموضوعية و المواقف الفكرية التي التزم بها الهيغليون الشباب في إتخاذ موقف موحد من النظام الفلسفي المحكم لمثالية هيجل و منهجه الجدلي.

فالنظرية النقدية كانت قد شغلت الفلاسفة منذ (كانت) و حتى (فوكو) و (ليفي ستراوس) و سواهم عديدين، كل الفلسفة الحديثة هي فلسفة نقدية، و الواقع أن سر تقدم الغرب يعود إلى تبنيه هذه المنهجية النقدية التي لا يؤمن بصحة أي شيء و لا أي عقيدة أو فكرة إلا بعد أن توضع محك النقد و التحميص.

إن النظرية النقدية بالمعنى الواسع للكلمة تعني كل اتجاهات الفلسفة المعاصرة تقريبا فلا توجد فلسفة غير نقدية، وبالتالي فهي تعني الاتجاه الماركسي وما بعد الماركسي، والاتجاه البنيوي وما بعد البنيوي، واتجاه التفكيك على طريقة (دريدا) وجماعته، وتيار التحليل النفسي، والتيار ألسمائي، والألسني الهادف إلى تحليلا الخطاب بشتى أنواعه. في الواقع أن الأب المؤسس للتراث النقدي هو (إمانويل كانت) E.KANT وبالتالي ينبغي أن تنطلق منه لكي نقف على معنى النظرية النقدية، وكما هو ملاحظ أن كتبه الأساسية تحمل مصطلح النقد وتضعه في الصادرة: "نقد العقل الخالص، ونقد العقل العملي" علما أن (كانت) ذاته كان يدعو فلسفته النقدية. فكانت يرى أنه { يتعين على كل

1 - د حسن محمد حسن /النظرية النقدية عند هربرت ماكركيوز مرجع السابق ص :108 .

شيء أن يخضع لمحك النقد"[1]. لقد تأثر (كانت) من خلال فلسفته النقدية على الفلسفة الدوغمائية الميتافيزيقية التي كانت سائدة في عصره والتي كانت تعتقد بإمكانية معرفة ما وراء الظواهر المحسوسة. ولهذا فقد انتقض في وجه الفلاسفة داعيا إياهم إلى ضرورة الكف عن التهويم في متاهات الميتافيزيقا والاهتمام بمشاكل الحياة والمجتمع فهي الشيء الوحيد الذي يمكن أن نعرفه بعقولنا، وأما الباقي فهو من اختصاص الذين والتأملات الميتافيزيقية. وهذا ما نستشفه من خلال قولته" حيث ينتهي حدود العلم تبتدئ حدود الإيمان ".

وهكذا فإن النقد عند كانت يتخذ مفهوما خاصا عبر عنه كما رأينا في كتابه:" نقد العقل الخالص critique de la raison pure والذي يتضمن معنيين:

الأول: إيجابي يحاول تقييم حدود العقل ومدى إمكاناته في نطاق التجربة الحسية، وهو تقييم هدفه الدفاع ضد نزعة هيوم الإرتيابية.

الثاني: يتضمن تقييما سلبيا للعقل، حينما يحاول تجاوز أسوار التجربة، وفي هذا المعنى يلقي (كانت) بظلال من الشك حول مدى شرعية الميتافيزقا الكلاسيكية"[2].

أما هيجل فهو الآخر لا يحيد على مجال النقد، حيث كان في البداية من أتباع النظرية الكانتية وبعد ذلك قام بنقدها، حيث أدى إلى توسيع أفق الفلسفة النقدية لكي تشمل مجالات أخرى تجاوزتها فلسفة كانت. فقد ركزت فلسفة هيجل على مسائل المجتمع والتاريخ تنظيم المجتمع الحديث، معتبرا أن الحرية تتجسد في تحقق الروح في التاريخ، أو تحقيق الإنسان لذاته في المجتمع، والحداثة تعني الحرية، ولذالك كانت الثورة الفرنسية ذات أهمية كبرى في نظر هيجل فلأول مرة يصبح الإنسان حرا بعد أن كسر قيود وأغلال العالم الإقطاعي -اللاهوتي–المسيحي القديم.

---

1 - Kant E ;critique de la raison pure PUF 1944 ; P/6.

2 - د حسن محمد حسن/ النظرية النقدية عند هربرت ماكركيوز مرجع السابق ص 56/55.

والحديث عن النظرية التطورية عند هيجل يؤدي بنا مباشرة إلى الجانب الثوري الحقيقي في الفلسفة ألا وهو الجدل، الذي يعرفه:{هو مبدأ كل حركة وكل حياة، وكل ما يتم عمله في عالم الواقع، بل إنه أيضا روح كل معرفة تكون حقا عملية "[1].

والجدل عند هيجل يعني أن الأشياء ليست في حالة انسجام، وتصالح وتناغم، بل في حالة دائمة من الصراع والتناقض فلا يمكن لنا أن نجد موضوعا واحد يخلو من التناقض فكل الظواهر متناقضة بصورة أو بأخرى–حتى وإن بدت غير ذلك–بمعنى أنها تحمل في داخلها العناصر التي تؤدي إلى ضدها"[2].

وبعد (هيجل) واصل (ماركس) مسيرة النقد مركزا على نقده على مثالية هيجل،مستعيرا الجذل الهيجلي نفسه لكن بصورة مضادة تماما، فعندما نجد (هيجل) يعتبر الوعي هو الذي بتحكم في الوجود الاجتماعي، نجد(ماركس)يقول بالعكس بأن الشروط المادية والاجتماعية هي التي تشكل وعي الفرد والتحكم فيه، وقد كان جوهر النقد عند(ماركس) هو استلاب العمال في المجتمع الصناعي الرأسمالي.

أما (نيتشه) الذي كان معاصرا (لماركس) فكان فيلسوفا نقديا من نوع آخر، فقد ركز نقده على الوضع الثقافي الأوروبي وليس على الوضع المادي، وركز على المسيحية وقيمها الإستلابية، كما انتقد قيم الحداثة والمجتمع الصناعي الصاعد في عصره، فإن (نيتشه) Neitz وه نقده لكل شيء داعيا إلى ضرورة تغيير القيم السائدة. ولهذا أن النقد (نيتشه)هو نقد جذري طال الأسس التي قام عليها كل التراث الفلسفي للإنسانية تقريبا، فوجه نقده للعلوم الوضعية وللتراث الفلسفي"[3].

وتواصلت فلسفة النقد مع (ماكس فيبر) عالم الاجتماع الألماني فقام بنقد الرأسمالية بطريقة مغايرة تماما، وقد اعتبر الرأسمالية هي عقلنة الاقتصاد، كما تعني الدولة الحديثة

1 - هيجل فريدريك، موسوعة العلوم الفلسفية ترجمة وتقديم دإمام عبد الفتاح بيروت ط 1 ، 1983،ص217.
2 - هنري لوفيفر، النمطق الجدلي ، ترجمة ابراهيم فتحي ، دار المعاصر، ط1978/1، ص 15/14.
3 - جورج زيناتي/ رحلات داخل الفلسفة الغربية / ص 112.

عقلنة سياسية، ورأسمالية لم تعر أدنى اهتمام للقيم الأخلاقية في مقابل الزيادة في الـــربح والإنتاج.

ولذلك نتساءل هل مفهوم النقد عن النظرية النقدية يشكل امتداد لهذه التراث الفلسفي الألماني؟ أم للنقد عنده حمولات دلالية مغايرة تميزها عن أنماط النقد التي نحتها الفلـــسفة عبر تاريخ الفلسفة الألمانية الحديثة؟"[1].

وما يمكن ملاحظته هو أن النظرية عرفت ثلاث أنواع من المحطـــات: المحطـــة الأولى التي شهدت حوارات(بنيامين وأودونو) والمحطة الثانية عندما تم تحديـــد "نظريـــة التقليدية والنظرية النقدية "ل(هوركهايمر) و"الفلسفة والنظريـــة النقديـــة" ل(مـــاركيوز)، والمحطة الثالثة تمثلت في اللقاء الحاسم بين(هوركهايمر)و(أودورنو) "[2].

هؤلاء المفكرين كانوا قوة نقدية إزاء أوضاع ألمانيا وتحولات الفكر والسياسة فـــي المجتمع الحديث يقول) هوركهايمر):{الأمر بتعلق بمجموعة من الأفراد يجمعهـــم اهتمـــام مشترك بالنظرية الاجتماعية، ولكن اعتماد علة مؤهلات جامعية مختلفة، وما كان يوحدهم هو أنهم ينطلقون من وجهة نظر نقدية المجتمع القاتم"[3].

لقد أدت التجربة التاريخية للفاشية، ولم يكن أقل منها ذلك انقشاع الـــوهم العميـــق الذي أحدثه الانحراف.الستاليني لدى جميع الماركسيين من ذوي العقول التقدمية، وأخيـــر المنعزل الذي أحاط بالمهاجرين .أدى بهم هذا كله إلى الاقتناع بأن الـــوهم الـــذي يـــسوق المجتمع إلى الظلال قد أإمتلك زمام الأمور، وأن عملية التشيؤ قد وضعت في قبضتها كل مجالات الحياة دون استثناء .وأن مد الكارثة التاريخية بـــالغ ذرونـــه لامحالـــة. ومقولـــة الشمولية الهيجلية التي أسقطها(لوكاش) فعلا على المجتمع لكي يبرز تناقضاته بـــالتزوير الواعي في الطبقة الواحدة، بهذا يحدث التقدم الثوري. هذه المقولة مازالت صحيحة غيـــر

1 - محمد نور الدين أفاية/ الحداثة والتواصل في الفلسفة النفدية المعاصرة ص 17.
2 - المرجع نفسه: ص 16
3 - Martin ;jay :L'imagination Dialectique, Histoire de L'école de francfort(1923-1956) Edition Payot,Paris.

أن الثقة في قدرة" البروليتايا"على التأمل قد ضـــعفت. يقـــول هوركهـــايمر :{إن موقـــف البروليتاريا لا يقدم لنا– في هذا المجتمع–أي ضمان للمعرفة الصحيحة. "[1].

وأشار إلى أن كلمة "نقدي "كما تستخدم هنا أقرب إلى النقد الدياليكتيكي للاقتـــصاد السياسي منها إلى نقد المثالي للعقل الخالص عند(كانط). وفي العام نفسه نـــشر مـــاركيوز مقاله{الفلسفة والنظرية النقدية}. وقد شرح ماركيوز النظرية النقدية علـــى أنهـــا نظريـــة الاجتماعية القائمة على الفلسفة الجدلية،ونقد الاقتصاد السياسي.

ويعد مقال :"النظرية التقليدية والنظرية النقدية" بمثابة الوثيقة الأساسية في توضيح التوجه الفكري للنظرية النقدية . والنظرية التقليدية كما يفهمها (هوركهابمر) هي ما تعبر عنه بشكل واضح وصريح الاتجاهات الوضعية. فالاتجاه الوضعي كما يعبر عن نفسه في علوم الإنسان والمجتمع يعالج نشاط الكائن البشري عل أنه شيء أو موضـــوع خـــارجي داخل إطار من الحتمية الميكانيكية، أما النظرية النقدية فهي تفرض النظر إلـــى الوقـــائع الاجتماعية على أنها أشياء، ومن ثمة فهي ترفض فكرة أن الظاهرة الاجتماعيـــة تكـــون خارجية بالدرجة نفسها التي تكون عليها بالنسبة للعالم.

لقد حاول (هوركهايمر) من خلال هذه المقالة أن يميـــز بـــين النظريـــة التقليديـــة والنظرية النقدية:فالنظرية التقليدية تعرض نسقا من التوكيـــدات مترابطـــا مـــن الوجهـــة المنطقية، وهو النسق الذي قدم له (ديكارت) في بدايـــة الحقبـــة الحديثـــة نموذجـــا فـــي الكتابة"مقال عن المنهج" وهو نموذج ظل مقبولا دون تغير من حيث المبدأ حتـــى ظهـــور النظرية الوضعية المعقدة للعلم. بين أن هذا بنيغي أن يحل محله موقف نقدي يحكمه اهتمام عقلاني يالأمور، لايظهر التعبير عنه إلا في موضوعات معنية. والنظرية النقدية تبدى في النشاط الذي يمارس الاحتجاج والمعارضة الدائمين والأساسيس لظروف الحياة القائمة"[2].

1 - روديجر بوبنر/الفلسفة الألمانية الحديثة/ترجمة: فؤاد كامل /دار الشؤون الثقافية العامة /ط 1986/1 بغداد ص: 241.
2 - ريجر بوبنر/ المرجع نفسه / ص :242.

إن النظرية النقدية ترفض طابع الحياد الذي تتسم به النزعة الوضعية، ونتحاول في المقابل أن تطرح فكر لا يفصل بين النظرية والممارسة، أو بين الواقع والقيمة، والماركسية هبي التي تعطي أفضل توضيح نظري لفهم الواقع الأنساني، وتفتح الطريق أمام إمكانية التحول العلمي، و(هوركهايمر) يقر في هذا الصدد بانتمائه للماركسية يقول: "عندما استولى هتلر عل السلطة كان كثيرون يأملون في إمكان الثورة ويحتمل أن هذا الأمل كلن حلم أو وهم، ولكن الذي لا شك فيه أن هذا الحلو أم الوهم قد سيطر على أعمالي منذ عام 1933. وقد قيلت المنهج الماركسي من حيث أنه يجزم بأن المجتمع الأفضل لن يتحقق إلا بالثورة"[1].

وهكذا فأن أهم الركائز التي استندت إليها النظرية النقدية، هو منظورها النقدي للظواهر الفكرية والاجتماعية وذلك لا بمكن تحقيقه إلا بالانفصال الرمزي عن تلك الظواهر، ووضع مسافة تمكن المنظور النقدي من ممارسة فعالياته،مطمورا موقفا مختلفا يرتب العلاقات بين الظواهر المدروسة بمعزل عن الخضوع والسيطرة التي تمارسها تلك الظواهر"[2].

وعلى هذا فإن أولى مظاهر الإشتغال النقدي في هذه النظرية تشكلت في الأساس من خلال النقد المتون الفلسفية الكبرى في تاريخ الثقافة الغربية، وإبراز التناقضات الكامنة فيها واستنطاق الأبعاد التي ترمي إليها، وأفضى ذلك العمل إلى العثور على بؤر تمركز حول موضوعات معينة، وإستقطابات متكتلة، تمارس نفوذا في سياق التفكير العقلاني. منذ عصر الأنوار إلى الآن. ولعل أبرز ما وقفت عليه النظرية النقدية هو نسق الأمل الذاتي الميتافيزيقي الذي يستأثر بمكانه مهمة في الفلسفة الغربية. وطرحت هدفها النقدي وهو تصفية هذا الضرب من التفكير، لأنه الأساس الضمني لمفهوم الحرية الذي ما هو إلا تعبير عن التمركز الذاتي، وقاد هذا إلى نقد العقل وممارساته باعتبار أنه أداة خاضعة لسيرورة التاريخ وتحولاته، وليس له قوة تعال مطاقة ومجردة. وكل هذا معناه بالنسبة إلى النظرية النقدية/ أنها أنزلت كل الممارسات العقلية منزلة الواقع، وأخضعتها لشروط

1 - حسن محمد جسن مرجع سابق ص: 109.
2 - د عبد الله أبراهيم /المركزية الغربية،إشكالية التكوين والتمركز حول الذات /المركز الثقافي العربي ط1/1997 الدار البيضاء/ ص338.

التاريخ وجردتها من أبعادها الميتافيزيقية، وبهذا تكون قد طورت ضربا من النقد المباشر لتجليات العقل في المؤسسات ونظم الحياة والإيديولوجيا والثقافية. وحينما وجدت أن تلك التجليات ذات طابع شمولي، وجهت اهتمامها إلى أصول المفهوم الكلي الذي أرست دعائمة فلسفة (هيجل) ووسعته الماركسية. وبهذه الصورة فإن النقد تشعب فشمل الذاتي كما قال به (ديكارت) وغيره من العقلانيين، وهذا يكشف سعة المشروع الذي طرحته النظرية النقدية، وبخاصة حينما ربط أصحابها مشروعهم النقدي بإيقاع الحياة وتشعباتها الاجتماعية والثقافية والسياسية، لان الأفكار لديهم وبخاصة الفلسفة لا تنفصل عن أسئلة العلوم الإنسانية، فهذه الفلسفة بكونها نقدية وتسعى إلى صياغة نظرية في المجتمع فإنها تتفاعل مع عطاءات العلوم الاجتماعية.

وهكذا تحولت النظرية النقدية في المنفى إلى فلسفة اجتماعية نقدية من أهداها نظم تانقد السياسية والثقافية كما تحولت عن فكرة الصراع الطبقي، التي فقدت معناها كأداة تحليلية وذلك بسبب تزييف وعي الطبقة العاملة وتحولها إلى أداة بيروقراطية، وعلى هذت الأساس يجب أن يحل الصراع الطبقي والتناقض الاجتماعي على المستوى الثقافي أولا، ومن خلال النقد والنقد المستمر، وليس من خلال النظام بالوسائل الكلاسيكية، فهي لا تهتم بالتصورات والتخمينات، بل تتوجه إلى التحليل الاقتصادي بصورة مباشرة واضحة بصورة تجعلها مواجهة للكلاسيكية الجديدة néo-classicisme السارية داخل التفكير الاقتصادي حيث فقدت المادية التاريخية matérialisme historique مضمونها بهذه الصورة "[1] . وأن تقوم على فهم جديد وفي ضوء ظروف المجتمع الصناعي الجديد التي أدت إلى اغتراب إجتماعي. بقول هوركهابمر: " إن النظرية النقدية في المجتمع... تعتبر موضوعها الناس بوصفهم المنتجيين لكلية الأشكال التي تتخذها حياتهم عبر التاريخ"[2] . ويقول أيضا{أن قيمة النظرية إنما تحدد عن طريق علاقتها بالمهام التي تتبناها في لحظة معينة من التاريخ، وعن طريق علاقتها بمعظم القوى الإجتماعية التقدمية"[3].

1 - Hans Alber :Glaciologie Critique en Question ; traduit en Allemant par :Jean Amsler ;rt autres ;PUF ibid. 1/1987 P 31.

2 - بيتر كونزمان ، فرانز وآخرون /أطلس الفلسفة ط 1/1991/ ص231.

3 - حسن محمد حسن مرجع سابق ص: 109.

لقد كان (هوركهايمر) يشعر بأن الفكر النقدي يمكن أن يكون باعثا وعاملا محرضا في تقدم النظال السياسي، فالنظرية النقدية يمكن أن تساعد على استثارة الـوعي الـذاتي للطبقة العاملة عن طريق إقامة نوع من الحوار بين المنظرين، أو العناصر التقدمية فـي الحزب، وهؤلاء الذين .في حاجة إلى الوعي أكثر بالتناقضات الاجتماعية.

وموقف(هوركهايمر) على هذا النحو يشبه إلى حد كبير موقف (لوكاش) في كتابـه (التاريخ والوعي الطبقي) فكلاهما يرى أن الموقف الخالص بالبروليتاريـا لـيس كافيـا للحصول على المعرفة الكاملة،وعلى الرغم من أن (هوركهايمر) لم يقل بتلك النتيجة التي قال بها(لوكاش) عندما أقر بأن الحزب الثوري سوف يجاب الوعي الصحيح للطبقة العاملة من الخارج،إلى أن هناك بعض التشابه بين (هوركهايمر) و(لوكاش) حينما يرى أن هناك فعلا خارجيا هو المفكر النقدي، أو مدرسة الفكر النقدي التي تتعهد بمهمة نقل هذا الوعي للطبقة العاملة.

إن دور النظرية النقدية على هذا النحو هو أن تكون بصورة جوهرية الإيديولوجية التنويرية للقوة الاجتماعية القادرة على إزالة التناقض الطبقي وتفويض أسـس المجتمـع البرجوازي. "[1].

وقد اهتمت النظرية النقدية بجملة من القضايا يمكن أن ندرجها في ما يلي:

أولا : نقد الإتجاه الوضعي: لقد تضمن نقد مفكروا النظرية النقدية للاتجاه الوضـعي ثلاث جوانب هي:

- إن الاتجاه الوضعي كنظرية للمعرفة وكفلسفة للعلم يعد طريقا قاصرا ومضلل، ولا يمكن أن نصل من خلاله إلى فهم صحيح للحياة الاجتماعية،رغم أنهم لـم يتفقـوا تماما على نقد واحد لهذا الاتجاه .

1 - المرجع نفسه ص111 .

- أما الاتجاه الثاني لهذا النقد فيتجلى في كونهم يرون أن هناك ارتباط بين الاتجاه الوضعي وبين قبول ما هو قائم، أي أنهم يربطون بين الاتجاه الوضعي وبين الاتجاه السياسي المحافظ .

- أما الجانب الثالث من نقدهم للوضعية فهو يدور حول فكرة الوضعية يمكن أن تساعد على خلق شكل جديد من أشكال التسلط الذي يمكن أن نطلق عليه التسلط التكنوقراطي domination technocratique فمفهوم التسلط وفقا لكتاب "جدل التنوير" لم يعد منظورا إليه من أنه تسلط يمارس من خلال طبقة معينة، وإنما هو تسلط يتم من خلال قوة الشخصية هي التكنولوجيا. يقول (هوركهايمر) :" إذا كان أفلا طون أراد أن يجعل من الفلاسفة سادة فإن التكنوقراطبن يريدون أن يجعلوا من المهندسين مجاس إدارة مديري المجتمع، أن الوضعية هي التكنوقراطية الفلسفية"[1].

ثانيا : التحليل النقدي للفاشية : لقد ساهم صعود الفاشية وزحفها المتنامي في ألمانيا وفي بعض دول أوروبا الأخرى حافزا مباشرا لتطوير النظرية النقدية وتوسيع ميادين نقدها، وعموما فإن مفكري النظرية النقدية ينطلقون من نقدهم للفاشية من منظور ماركسي، فهم يقيمون صلات قربى والتألف بين النظامين الراسمالي والفاشستي، يقول (هوركهايمر) :" إن الفاشية لا تتعارض مع المجتمع البرجوازي بل في ظروف تاريخية يكون الأخير شكلا ملائما" ويقول أيضا :" أن الذي لا يرغب في الكلام عن الرأسمالية سوف يكون صامتا عن الفاشية".

ثالثا : مراجعة النظرية الماركسية: إن ما ميز مرحلة (جرونبورك)تلك السمة الماركسية الواضحة، وقد استمرت هذه السمة إلى مرحلة(هوركهايمر) إلا أنها بدأت في الضعف تدريجيا خاصة بعد الاتفاق الذي حدث بين هتلروستالين عام 1939 والذي كانت له أثاره السلبية على موقف مفكري النظرية النقدية من الماركسية، وقد كان هذا الموقف وليد مشاعر الشك التي نشأت حول مدى صحة الأساس النظري للعقل الثوري،خاصة بعد

---

1 - المرجع نفسه ص115.

انهيار التيار الإشتراكي الديمقراطي في ألمانيا .والتدهور الواضح في التزام الثوري للطبقة العاملة في دول أوروبا الغربية وازدهار التيارات اليمنية والفاشية في ظل غياب وانحصار التيارات الماركسية الراديكالية.

وهكذا فإن موقف النظرية النقدية المتشكك اتجاه الطبقة العاملة لإنما يعكس نوعا من الإبتعاد العميق عن الماركسية. وعبر دراسة فكر (هوركهليمر) يتولد أن انطباع النظرية النقدية لم تأخذ كل عناصرها الفعالة من الماركسية، بل نجده يستفيد من بشكل جدري من كل الاتجاهات النقدية في الفلسفة منذ عصر التنوير"[1].

و واضح أنه رغم حماس "هوركهايمر" في مرحلة الالتزام بالماركسية، والنفوذ الكبير التي حازت عليه دراسات زملائه من أتباع المدرسة فرانكفورث خلال نصف الأول من هذا القرن، فإن النظرية النقدية لم تستطيع أن تؤسس لها قاعدة فلسفية حقيقية إلا مع (هربرت ماكيوز) و(يورغن هبرماس) حيث استطاع كل منهما أن يذهب بعيدا عن التمسك الحرفي بالمادة الجدلية كما عرضها (هوركهايمر) فأعاد كل منهما طرح الفهم المعرفي من خلال المعانات الحضارية والثقافية، على ضوء التحولات النصف الثاني من القرن العشرين، وظهور أعلى مراحل المد التكنولوجي فيما أصلح على تسميته بالعنصر ما بعد الصناعي نسبة إلى التغير الذي أعطته الثورة الإلكترونية والمعلوماتية قياسا إلى التقنية الكلاسية السابقة ، وهكذا لم تعد العقلانية الحديثة بحثا عن اليقين ، ذلك أن عقلنة الواقع والمجتمع في جميع ظواهرها عي نقل مقياس المعرفة من حدود الضرورة المنطقية إلى النجوع العلمي، المحدد بالزمان والمكان ، الأن وهنا وإذا سيطر الحضارة الإستهلاكية على العلم، تجاوزت التقنية مهمة خدمة الإنسان إلى استخدام. الإنسان نفسه، فيما ينفع في المزيد من تعميم قيم الإنتاج الخارج من كل سيطرة عقلانية حقيقية "[2] .

وهكذا فإن المتمعن في النظرية النقدية كما تمثلها(هوركهايمر) في منطلقاتها المبدأية تعد ثورة حقيقية على كل نسق فلسفي يتظر إلى الحقائق وكأنها تماثيل قائمة

1 - Paul Laurent Assoul et Gerard :Marxisme et Thétique ED Paris 1987 P151.
2 - مطاع الصفدي/ استراحية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية/ مركز الإنماء القومي ط /1986 لبنان /216/215 .

بذاتها، لهذا لم يكن مصادفة أن تأتي جل إسهامات (هوركهايمر) في شكل أفكار ومحاولات عوض لجوئه إلى نحت المؤلفات الضخمة التي يعج بها تاريخ المثالية الألمانية العتيد"[1].

وهذا الموقف ينطبق أيضا على (أودورنو) و(اماركيوز) إذ وعلى الرغم من أن أعمالهما يغلب عليها طابع التأليف شكلا إلا أنها في باطنها تعج بالأفكار الحية، الثورية الإنسانية ولست كتابا دوغماتية أو تبشيرية وتعليل ذلك هو أن النظرية النقدية لا يمكنها أن تترعرع وتزدهر إلا من خلال حوار منبطنا مع هذه الفلسفات بغرض استكشف أنفسها ودلالاتها بما أن هدفها جميعا هو الوصول إلة الحقسقة وبالتالي الارتقاء ؤالأنسلن إلى وضع أحسن"[2].

ويمكننا أن نحصر تصور(هوركهايمر) في نقطتين أولهما : على النظرية النقديو أن توفر ضماناتها وخصوصياتها بنفسها، وأهم هذه الضمانات هي أن تبقى علة ماهيتها الأساسية وهي أنها نظرية حية منفتحة على العالم الخارجي وليست نظاما عقلانيا، منغلقا عن العالم والأشياء.

ثانيتهما:أن التناقض التقليدي بين ما تسميه (هوركهايمر) "الدوغنماتية" و"التنسيقية" يجد له مخرجا ذكيا يتمثل في تنبيه المفهوم النقائض كم حدد (كانط) في كتابة "نقد العقل الخالص "فالنسبة الشكية تولفق نقيض القضية والدوعماتية توافق القضية.

ما يمكن ملاحظته إذن أن فلاسفة النظرية النقدية كان يسكنهم هاجس أساسي يتمثل في أولا: جعل النقد أسلوبا رئيسيا في النظر إلى الأشياء والأفكار والأحداث وثانيا : في التبرم من كل نزعة نسقية تستهدف الدمج والإحتواء، وثالثا: في الإبتعاد عن كل استقطاب لاسيما مؤسسي الدولة والحزب. هذا من جهة . ومن جهة آخرى ثانية:لم يفصلوا بين الممارسة الفلسفية والعلوم الاجتماعية باعتبارها علوما نقدية لا تصالح الواقع كما تريدها النزعة الوضعية.

---

1 - Martin Jay : Limagination dialectique op cit, p 59 .

2 - عمر مهيبل من النسق غلى الذات قراءة غب الفكر العربي منشورات /ط 1 2001 .

وهكذا فإن أكثر مردودا وأهمية لنقدية مدرسة فرانكفورت بين نقطتي التشاؤم والتفاؤل بمضمونهما ، التشاؤم تمخض عن النقد الكلي للنماذج القائمة في ظل الدولة الصناعية المتقدمة، والتفاؤل لم يجعل من النقد أمتداد مقطوعا، أو غير تام، لأنه كان الكشف عن امكانية البديل في باطن الواقع المعاصر بوسائل هيمنة الدولة ومؤسساتها، ثم شمولية وعقلانية هذا الحصار في تعامله المنطقي مع الذاقة المتاحة للوعي والمتعلقة بالذهنية المستوعبة والمصاغة في قوالب محددة من إيقاعات التفكير. [1] فبالنقد ينفتح هذا التشاؤم الموضعي وفي نهاية المطاف على تفاؤلية مقتصدة في مساحة التي تحتلها لكي تتحاشى السقوط داخل النمط من التسطحية الجديدة . وينفتح منفدا جديدا على رومانسية عقلانية تحاول أن تستعيد داخل النظام الرأسمالي بعض القيم الحياتية والجمالية المفقودة، أو تعيد البحث عنها بواسطة نقد الرأسمالية نفسها .

1 - robrt Sayer Michel Lauy : Figures du Remantisme anti capitistes,L'homme et la socité P112.

المبحث الثالث : هابرماس و مشروع نظرية اجتماعية نقدية.

1ــ مكانة هابرماس في النظرية النقدية:

تكتسب مدرسة فرانكفورت أهمية بالغة بسبب تألق أهم روادها يورغن هابر ماس وريثها الوحيد الذي أعطى للنظرية النقدية بعد ين فلسفي و سوسيولوجي إلى جانب أنّــه "أدخل نظام الحوار بين العديد من المفكرين الآخرين و علماء الاجتماع في إطار العلــوم الاجتماعية، نجد حوارهم مع كارل بوير Popper في فلسفة علــم الإنــسان و غــادامير Gadammerفي الفلسفة "[1].

و لقد أظهرت كتابات هابر ماس المختلفة و المعبرة، عن قمة عطائه الفكري بحكم صغر سنه و بالنسبة للمشروع الفلسفي الذي يقوم به فيلسوف ما على أنّه قادر على تحليل و نقد توجيهات من يحاورهم و الإلمام بنقاط ضعفهم و هذا بسبب نضج وعيــه الفكــري حيث اعتبر أخر الهيجليين، و تجسد الكتابات المختلفة و كل الدراسات الأهمية البالغة لهذا الفيلسوف، "جعلت الكثير من الباحثين الفلسفيين يرشحونه لبناء نظام فلسفي جديــد يماثــل تلك الأنظمة الفلسفية العملاقة التي غيرت وجه تاريخنا البشري مثل أنظمــة أفلاطــون – أرسطو– كانط – هيجل– ماركس "[2].

و لقد قسم مؤرخو الفلسفة الألمانية مراحل تطور النظرية النقدية إلــى مــرحلتين أساسيتين – المرحلة الأولى : و يمثلها الجيل الأول للمدرسة و هي التي تأســست فيهــا النظرية النقدية على يد كل من: "بولوك" – و "هور كمايمر" إلى "أدورنوم" و "ماكيو" .

أما المرحلة الثانية و يمثلها الجيل الثاني للمدرسة ممثل في شخصية هابر ماس [3] . الفلسفية والاجتماعية، على انه لا يمثل امتداد للنظرية النقدية في شكلها الأول وهو الجيل

---

1 - أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابر ماس – الأخلاق و التواصل – دار التنوير للطباعة والنشر و التوزيعK س 2009 ، ص 61.

2 - علاء طاهر – مدرسة فرانكفورت – منشورات مركز الإنماء القومي –ط 1ـ بيروت، بدون سنة، ص 80 .

3 - Jay (M) : L’imagination dialectique histore de l’ecole de Francfort (1923-1950), paris, Ed payot, 1977- P 59.

الذي قاد النظرية النقدية نحو مرحلة متقدمة أكثر انفتاحا على العلوم الأخرى بحكم انه فيلسوف وسوسيولوجي في آن واحد.

و على الرغم من أن هناك رصيد فكري مشترك بينه و بين سابقيه من الجيل الأول للمدرسة و المتمثل في النقدية الذي أضفى به على فلسفة التنوير دلالة ايجابية و فعالة، واستحق أن يوصف بالمعبر عن التنوير العقلي في القرن العشرين فقد اتبع المسار النقدي الذي أسسه أسلافه من مدرسة فرانكفورت إلا انه اتجه بهذه المدرسة اتجاها جديدا .

و إذا كان اهتمام الجيل الأول من ادورنو – وماركيوز وهورهايمر بالحرية الإنسانية فان هابر ماس سعى إلى تحليل الفعل و البني الاجتماعية، و إن ما يميز هابرماس عن فلاسفة مدرسة فرانكفورت هو انه لم يجعل من الفرد الليبرالي محورا اهتماماته و إنما النظام الاقتصادي الاجتماعي الذي يضمن توازنه اعتمادا على آليات الضبط الذاتي و لا غرابة في انتهاء "هابرماس" إلى اليسار إلا أنه و بشكل غير متوقع ينتقد التقاليد الفكرية التي ينتمي إليها.

ولعل أهم ما يجعل هابر ماس يتجه اتجاها معارضا لأسلافه هو موقفه من الحداثة بالنظر إلى موقفهم من نقد عقل الأنوار في حين يصر هابرماس على جدل التنوير وحجته في ذلك هو أن الحداثة لم تفشل بل لم تنته بعد ما يعكس دفاعه عن مشروع الحداثة خاصة التزاوج بين فكرتي العقل و الأخلاق و لان همه المركزي أصبح ينصب على إمكانية إخضاع ما يشكل لا عقلانية النظام لقوانين العقل الإنساني و ذلك من خلال فهم جديد للحداثة و ممارسة جديدة لعقلنه يصبان في نظرية يسميها هابرماس "بنظرية الفعل التواصلي la théorie de l’agir communication "[1]. إذا اقترنت بمفهوم العقلانية التواصلية، "و لتوضيح مفهوم الفعل التواصلي الذي يخص على الأقل ذاتين قادرتين على الكلام"[2].

1 - Habermas : théorie de l’agir communicationnel , paris ,Ed ,Fayard , 1987 p 10.
2 - Ibid. p 102.

يتوجه هابرماس في نظريته "نظرية الفعل التواصلي" إلى الاعتماد على فلسفة اللغة باعتبارها الوسيلة التي يحول بواسطتها الإنسان عالمه المعاش، فالعمل ليس وحده ما يميز الإنسان و ليس مجرد كائن عامل كما ركز عليه من قبل كارل ماركس تركيزًا شديدًا إذ المسؤولية تحمل على عاتقه بحسب "هابرماس" بل إن الإنسان كائن ناطق وينتج عن كونه كذلك استخدام لغة تميزه عن الحيوانات.

و يعتبر "هابر ماس" أن اللغة تؤسس فعل التواصل الهادف إلى الفهم، أي فهم النظام العقلاني ضمن نسق اجتماعي و سياسي لا يهمش ويستبعد أحدا مع ضرورة الكشف عن الأخلاق الكلية التي يرمي إليها التواصل فإنه "من الجانب الوظيفي للتخاطب يقوم النشاط التواصلي على نقل و تجديد المعرفة الثقافية ومن وجهة نظر تنسيق الفعل، فانه يقوم بوظائف الدمج الاجتماعي، و خلق الوحدة أما من زاوية التنشئة فإن النشاط التواصلي يثبت هوية الفرد و يؤسسها"[1].

و باعتبار اللغة و العمل من بين المصالح المشتركة بين البشر، فلا بد أن تسخر المعرفة لخدمة هذه المصالح و تحقيق أغراض الإنسان أي ما يسميه "هابرماس" "بالمصلحة العملية التي بدورها تؤسس فلسفة التأويل و تؤدي إلى التحرير و الانعتاق من خلال ما يسميه بالعقلانية النقدية اي العقلانية التحريرية و كذا العلوم النقدية "[2].

إنّ ما أوصل هابر ماس إلى بناء رصيده المعرفي و تأسيس نسق فلسفي وسوسيولوجي في آن واحد ، هو تأثره بأعلام مدرسة فرانكفورت الكبار، و قدرته على استيعاب فلسفتهم و تمحيصها ، فلقد تأثر "هابرماس" بأستاذه أدورنو"[3] . بالإضافة إلى "كارل ياسبرز" K.Jaspers من خلال دراسة للفيلسوف "شلنج" موضوع أطروحة هابرماس

1 - Habermas (J) : Logique des sciences sociales, paris ,Ed Puf , 1978 p 434.
2 - نور الدين آفاية " : الحداثة و التواصل" ، مرجع سابق الذكر، ص 48.
3 - فيلسوف جمال و ناقد أدبي ولد عام 1903 و توفي عام 1969 اثر في فلاسفة مدرسة فرانكفورت وخاصة على هابرماس في فكرتي التشيؤ و الاغتراب.

الأولى للدكتوراه. ثم "ارنسنت بلوخ"[1]، "هاربرت ماركيوز" من خـــلال كتابيـــه العقـــل والثورة اديروس الحضارة ، كما أثرت بأستاذه "ماكس هوركهاير"[2].

و من أهم الكتب التي اثرت في فكره كتاب "النظرية النقدية و النظرية التقليديـــة " "الأحكام القيمية " و بفلاسفة اللغة "فتجنشتين" و "تشومسكي" حول مسألة اللغة : " التـــي لا تشكل انعكاسا بسيطا لما هو واقع و لكنها مجموع تنظيمي يحتوي مجموعة من المحطات الخاصة بعالم الأوليات "[3].

و بالإضافة إلى هؤلاء و غيرهم أمثال "كانط" ، "هيجل"، "ماركس" يظهر هابرماس تأثيره البالغ بمارتن "هايدغر" ، إذ عبر عن هـــذا التـــأثر فـــي كتابـــه "جوانـــب فلـــسفة وسياسة profils philosophiques et politique" الصادر عام 1983 ، إذ يـــنعكس الفكـــر النقدي لهابر ماس بالإضافة إلى ايدموند هوسول و غيرهم " لقد كون هابر ماس تأسيـــسه الفلسفي الضخم بدراسته الموسعة للأصول الفلسفية العالمية بكل تياراتها . لينتهـــي إلـــى دراسة استيعابية كاملة للفلسفة الألمانية و تاريخها. ثم لمحاور الموضوعات الأساســـية ، وجوهريتها التي شغلت بناءاتها الرئيسية قارنا دراساته الفلـــسفية بـــالاطلاع الموســـوعي التخصصي لتيارات علم الاجتمـــاع الكلاســـيكي و الحـــديث و بدراســـة معمقـــة لعلـــم الاقتصاد"[4].

و من هنا يذهب البعض إلى اعتبار هابر ماس من ورثة النظرية النقدية . و يكسب هذا الاعتبار مشروعيته من كون هابر ماس قد أصبح الممثل الفعلي للجيل الثـــاني مـــن المدرسة "فهو الممثل الحالي للنظرية النقدية"[5] .

---

1 - فيلسوف ألماني ولد عام 1885 توفي عام 1977 أعماله في الأهمية تناهز أعمال هيجل عدة مؤلفات أهمها (مبدأ الأمل) .

2 - من ممثلي الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت ولد عام 1895 توفي 1973 اهتم بفلسفة الأخلاق خاصة الأخلاق الماركسية.

3 - علاء طاهر: المرجع السابق ، ص 93.

4 - علاء طاهر : المرجع السابق ، ص 80.

5 - Jürgen Habermas , Morale et communication , tr, Christian Bouchind homme »édition : cerf 1986 p 9.

و إذا كان اسم النظرية النقدية و أصولها و أبعادها الفلسفية تقترن لا محالة باسم الفيلسوف "هاربرت ماركيوز " الذي أعطى لها بعدا فلسفيا نقديا فان فكره يبدو ضئيلاً مقارنة مع ما قدمه هابر ماس من أبحاث نقدية , و دراسات فلسفية سوسيولوجية . و لعل مؤلفاته التي فاقت العشرين مؤلفات تعكس ذلك. و لتحديد العلاقة الموجودة بين هابر ماس و مدرسة فرانكفورت لابد من الرجوع إلى تاريخ الفيلسوف فما ذا عن سيرة هابرماس الذاتية و ماهي أهم مؤلفاته ، و ما مصادر النقد لديه ؟

السيرة الذاتية ليورغن هابرماس:

إن تحديد العلاقة الموجودة بين هابر ماس و مدرسة فرانكفورت ، يستدعي بالضرورة الرجوع إلى تاريخ الفيلسوف ذاته الذي حدده أحد مترجمي نصوصه Christien Bouchind homme عندما قدم لكتاب الأخلاق و التواصل morale et communication حيث حدد ثلاثة مراحل للتكوين الفلسفي لهابرماس :

المرحلة الأولى : منذ ولادته على أنه لم يتلق أي درس من الذين أسسوا المعهد (مدرسة فرانكفورت).

المرحلة الثانية : تمتد ما بين 1949 الى 1954 , في هذه المرحلة أخذ تكوينا في جامعة جوتنجن وبون .

المرحلة الثالثة : و هي الأهم : عندما عمل كمساعد "لأدورنو" احد مؤسسي مدرسة فرانكفورت . المرحلة التي تشهد على تأثره بالمدرسة النقدية .

و فيما يخص النظرية النقدية الاجتماعية لهابر ماس و التي تعتمد على اللغة في دراسة المجتمع تعكسها النقاشات التي دارت بينه و بين "هانز جورج غادامير بين 1961-1964.

و السيرة الأكاديمية لهابر ماس جعلت منه شخصية نموذجية تمثلت من خلالها عبقرية الفيلسوف الألماني ، و من السمات الأساسية لهذا المسار دخوله إلى المؤسسة

الأكاديمية الجامعية و متابعة الدراسة الفلسفية حتى الحصول على درجة الدكتوراه في الفلسفة . درس بالجامعة و نشر عدة أبحاث فلسفية على منوال سابقيه من الفلاسفة الكبار أمثال كانط ، هيجل ، هيت غر ، شلنج و غيرهم. فحياة هذا الفيلسوف لم تكن سوى سيرة لدراسة جامعية أكاديمية متخصصة[1].

السيرة الذاتية:

ولد يورغن هابرماس Jürgen Habermas في دسلدورف , Düsseldorf شمال الراين – و يستفاليا حاليا . Westphalia والده ايرنست هابرماس كان مديرا تنفيذيا لغرفة الصناعة و التجارة ، وو صفه هابر ماس الابن كمتعاطف نازي . لقد تربى في أسرة بروتستانتية ، درس في جامعات جوتنجن (1950–1949), Göttingen و زيوريخ Zurich(1951–1950) ، و بون Bonn(1955–1951) ، و نال درجة الدكتوراه في الفلسفة من بون في 1954 مع أطروحته " المعنونة المطلق و التاريخ ، حول التناقض في فكر شلينغ" . كان من بين لجنة أطروحته اريك روذاكير، و أوسكار بيكر.

في 1956 ، درس الفلسفة و علم الاجتماع تحت يدي المنظرين النقدين مثل ماكس هور كهايمر و "ثيودور ادورنو" في معهد البحث الاجتماعي / مدرسة فرانكفورت ، لكن بسبب الخلاف بين الاثنين على اطروحته , بالإضافة إلى اعتقاده الخاص أن مدرسة فرانكفورت كانت قد أصبحت مشلولة بالشكوكية و الازدراء السياسي للثقافة الحديثة ، أنهى دراسته في العلوم السياسية في جامعة ماربورج Marburg تحت يد الماركسي ولفجانج ابيندروث . دراسته كانت قد عنونت " التحولات البنيوية للأوضاع الاجتماعية: تساؤلات ضمن أصناف المجتمع البرجوازي " في سنة 1961 أصبح أستاذا استثنائي في جامعة بورج ، في تلك الفترة كان تحركه غير عادي بالنسبة للمشهد الأكاديمي الألماني ، هو اقتراح كأستاذ استثنائي (أستاذ بدون كرسي (للفلسفة في جامعة هيديلبيرج Heidelberg بتحريض من هانز جورج جادامر Gadamer Hans George و كارل لويث

1 - علاء طاهر المرجع السابق، ص 89 .

Karl Lwith في 1964 عاد إلى مدرسة فرانكفورت مدعوما من قبل ادورنو لتولي كرسي هور كهايمر في مجال الفلسفة و علم الاجتماع.

تسلم منصب مدير معهد ماكس بلانك في ستيرنبيرج Starnberg (قرب ميونخ) في 1971، وعمل هناك حتى 1983 ، أي بعد سنتين من نشر رائعته ، نظرية الفعل التواصلي بعد ذلك عاد هابر ماس إلى كرسيه في فرانكفورت و مديرا لمعهد البحث الاجتماعي . منذ أن تقاعد من فرانكفورت في العام , 1993 استمر بنشر أعماله بشكل واسع النطاق.

طرح خطابا حول تأهيل الدور العام للدين في السياق العلماني بخصوص تطور الفصل بين الكنيسة و الدولة من الحياد إلى العلمانية الحادة.

تتلمذ على يديه العديد من الأساتذة المعروفين الآن . من أبرزهم : عالم الاجتماع السياسي كلوس اوف ، الفيلسوف الاجتماعي يوهان ارناسون ، المنظر الاجتماعي هانز جوس , الفيلسوف الأمريكي توماس مكارثي ، الباحث الاجتماعي جيرمي . شابيرو ، ورئيس الوزراء الصربي المغتال زوران دينديك.

النظرية :

بنى هابر ماس إطارا شاملا للنظرية الاجتماعية و رسم الفلسفة من خلال عدد من التقاليد الثقافية :

– الفكر الفلسفي الألماني لإمانويل كانت , Kant فريدريك سكيلينج , Schelling هجيل Hegel فلهلم , Wilhelm ادموند هسرل , Husserl و هانز جادمير. Gadamer .

– التقاليد الماركسية Marxian نظرية كارل ماركس نفسه , بالإضافة إلى النظرية الماركسية الجديدة النقدية لمدرسة فرانكفورت ، و بمعنى آخر : ماكس هوركهايمر , Horkheimerادورنو , Adorno و هيربيرت ماركوز Marcuse .

– النظريات الاجتماعية لماكس و يبير Weber اميل دوركايم Durkheim و جورج هيربيرت ميد. Mead.

– الفلسفة اللغوية و نظريات الفعل الخطابي لودفيج و يتجينستين Wittgenstein أوستين , Austin ستراوسون , Strawson ستيفن تـــويلمين Toulmin و جـــون ســـيرل Searle.

– علم نفس النمو لجان بياجيه Piaget و لورانس كولبيرج. Kohlberg .

– التقاليد البراجمتية الأمريكية لتشارلز ساندرز بيرس , Peirce و جـــون ديـــوي Dewey.

– نظرية النظم الاجتماعية لتالكوت بارسونز و نيكلس لوهمان. الفكـــر الكـــانتي الجديد.

اعتبر هابر ماس أن انجازه الرئيسي تطوير مفهوم و نظرية العقلانية التواصلية ، الذي يميزه عن التقليد العقلاني بتحديد العقلانية في بنى الاتصال اللغوي الشخصي . تقدم هذه النظرية الاجتماعية أهداف الانعتاق أو التحرر الإنساني ، بينما يبقى الإطار الأخلاقي الشامل . هذا الإطار يستند إلى حجة تدعى البرجمانية الشاملة – كل الأفعال الخطابية لها نهاية متأصلة – و هي هدف الفهم المتبادل ، و إن البشر يمتلكون القدرة التواصلية لجلب مثل هذا الفهم . بنى هابر ماس إطارا خارج فلسفة الفعل الخطابي لودفيج و يتجينـــستين ، و أوسن ، وجون سيرل , Searle و النظرية الاجتماعية للعرف الثقافي للعقـــل لجـــورج هربرت ميد ، و نظريات التنمية الأخلاقية لجين بياجيه Piaget و لـــورانس كـــولبيرج ، وأخلاقيات الخطاب لكارل هيديلبيرج – اوتة ابل Karl otto Apel.

قدم تقاليد كانت kant و التنوير و الاشتراكية الديمقراطية من خلال تأكيـــده علـــى إمكانية لتحويل العالم و وصوله إلى أكثر إنسانية , و مجتمع عـــادل مـــن خـــلال إدراك الإمكانية البشرية للمنطق ، جزئيا من خلال أخلاقيات الجدل . بينما اعتراف هابر مـــاس بان التنوير "مشروع غير منتهي" نجده يجادل بأنه يجب أن يصحح و يتمم ، و لـــيس أن ينبذ . و هو في هذا أبعد نفسه عن مدرسة فرانكفورت ، بل انتقدها , للتـــشاؤم المفـــرط والراديكاليات والمبالغات المضللة . بالإضافة إلى نقده معظم فكر ما بعد الحداثة.

في سياق علم الاجتماع ، مساهمة هابرماس الرئيسية كانت تطوير النظرية الشاملة للتطور الاجتماعي الحضاري و تركيز الحداثة على الاختلاف بين العقلانيـــة – المـــذهب العقلي الذي يقول بأن العقل غير مسعف بالوحي الإلهي ، و العقل هو الهادي الوحيد إلـــى الحقيقة الدينية أو المعرفة العقلانية التواصلية من ناحية إستراتيجية / العقلانية الأداتيـــة . هذا يتضمن نقد من وجهة نظر صريحة لنظرية التفاضل أو التمايز – المؤســـسة للـــنظم الاجتماعية المطورة من قبل نيكلاس لوهمان ، و تالكوت.

دفاعه عن الحداثة و المجتمع المدني كان مصدر الهام للآخرين ، و اعتبر كبـــديل فلسفي رئيسي لتنويعات ما بعد البنيوية . و قد طرح أيـــضا تحلـــيلا مـــؤثرا للرأســـمالية المتأخرة.رأى هابر ماس في العقلانية ، و الانسنة و دمقرطـــة المجتمـــع مـــن الناحيـــة المؤسساتية الإمكانية للعقلانية المتأصلة في الفاعلية التواصلية التي هي حالة متفردة للنوع الإنساني . اعتقد هابر ماس أن الفاعلية التواصلية طورت من خلال مسار التطور ، لكن المجتمع المعاصر – الذي يقمع في اغلب الأحيان عن طريق المجالات الرئيـــسية للحيـــاة الاجتماعية ، مثل السوق ، الدولة و المنظمات – سيطر عليـــه عـــن طريـــق العقلانيـــة الإستراتيجية / الأداتية.

اعادة بناء العلوم :

يقدم هابر ماس " إعادة بناء العلوم " لهدف مزدوج : لوضع " نظرية عامة للمجتمع " بين الفلسفة و علم الاجتماع ، و لرأب الصدع الحاصل بين " التنظير " و " البحث الميـــداني" نموذج "غعادة بناء العقلانية يمثل الخيط الرئيسي للمسوح حول "بني" عالم الحياة (الثقافـــة والمجتمع و الشخصية) و استجابتها " الوظيفية " الخاصة (إعادة الإنتـــاج الثقـــافي ، الكامل الاجتماعي و التنشئة الاجتماعية). لهذا الهدف ، فان الجدل حول " التمثيل الرمزي "يجب أن يعتبر إلحاق البنى لكل عوالم الحياة (العلاقات الداخليـــة) و " إعـــادة الإنتـــاج المادي " للنظم الاجتماعية في تعقيداتها " العلاقات الخارجية " بـــين الـــنظم الاجتماعيـــة والبيئة. يجد هذا النموذج تطبيقا ، قبل كل شيء ، في " نظرية التطور الاجتماعي " بـــدءا من إعادة بناء الشروط الضرورية للفيلوجينيا (التطور العرقي). لصيغ الحيـــاة الثقافيـــة

(الانسنة) حتى تحليل تطوير " الصيغ الاجتماعية " التي يقسمها هابر ماس لصيغ معاصرة و حديثة و تقليدية و بدائية. هذا الطرح محاولة ، أولا ، لصياغة نمـــوذج " إعـــادة بنـــاء منطق التطوير " " الصيغ الاجتماعية " لخصت من قبل هابر ماس من خلال التفاضـــل أو التمايز بين العالم الحيوي و النظم الاجتماعية (و ضمنها ، من خلال " عقلنة عالم الحياة" و " النمو في تعقيدات النظم الاجتماعية ") ثانيا يحـــاول الـــبعض عـــرض التوضـــيحات المنهجية حول " تفسير الديناميكيات" " العمليات التاريخيـــة " و بـــشكل خـــاص ، حـــول المعاني النظرية لمقترحات النظرية التطورية.

حوار مع بابا الفاتيكان بنيديكت السادس عشر:

في أوائل 2007 ، صحيفة اجناتيوس نشرت حوارا بين هابر ماس و بابا الفاتيكان السادس عشر , XVI Benedict عنوان ب" جدلية العلمانية . عالج الأســـئلة المعاصـــرة المهمة من مثل : هل الثقافة العامة للمنطق و الحرية المنظمة ممكنة في عصر ما بعـــد الميتافيزقيا ؟ هل هذا الانحراف عن العقلانية يشير إلى أزمة عميقة للدين نفسه ؟

في هذا النقاش ، التغيير الأخير لهابر ماس أصبح واضحا .بشكل خاص التفكيـــر ثانية بالدور العام للدين . تصريحات لعلماني صرف نصف قرن و هو يجادل ضد الحجة الأخلاقية للدين ، بعض تصريحاته كانت مدهشة , في مقالة 2004 المعنونـــة ب"عـــصر التحول " كرر :

"المسيحية " و لا شيء ما عدا ذلك , المؤسسة النهائيـــة للحريـــة ، و الـــضمير ، وحقوق الإنسان ، و الديمقراطية إلى يومنا هذا ، نحن ليس لدينا خيارات أخرى . نواصل تغذية أنفسنا من هذا المصدر . كل شيئ آخر ثرثرة ما بعد الحداثة. !!

الأعمال الرئيسية:

التحولات البنيوية للأوضاع الاجتماعية (1962)

النظرية و الممارسة (1963)

منطق العلوم الاجتماعية(1967)

نحو مجتمع عقلاني (1967)

التكنولوجيا و العلم كايديولوجية(1968)

المعرفة و المصالح البشرية(1968)

الهوية الاجتماعية(1974)

التواصل و تطور المجتمع(1976)

براجماتيات التفاعل الاجتماعي(1976)

نظرية الفعل الصريحة(1981)

الوعي الأخلاقي و الفعل التواصلي(1983)

لمحات فلسفية– سياسية(1983)

الخطاب الفلسفي للحداثة(1985)

المحافظية الجديدة(1985)

تفكير ما بعد المتافيزيقيا(1988)

التبرير و التطبيق (1991)

بين الحقائق و المعايير : مساهمات لنظرية جدل القانون و الديمقراطية(1992)

براجماتيات التواصل(1992)

تضمين الآخرين(1996)

جمهورية برلين(1997) ، مجموعة مقابلات مع هابرماس.

العقلانية و الدين(1998)

الحقيقة و التبرير(1998)

مستقبل الطبيعة البشرية(2003)

أوروبا القديمة، أوروبا الجديدة ،قلب أوروبا(2005)

الغرب المنقسم(2006)

جدل العلمانية(2007)

2ـ النظرية النقدية ليورغن هابرماس

لقد اقتفى (هابرماس) الخط الفلسفي النقدي الذي أسس على يد مدرسة فرانكفورت الكبار عبر إستعابه لفلسفاتهم، ثم السير بالنظرية النقدية داخل ميادين جديدة لم يطأها البحث النقدي من قبل [1] فقد وجه نقدا إلى محدودية البعد التاريخي للأفق الفكري السياسي داخل الهيجلية، لكنه يتقارب كثيرا مع الفكر الهيجلي من ناحية سياقه التاريخي المتوازي مع الثورة الفرنسيةـ و يكتشف في هذا الفكر طاقة للمجتمع البرجوازي الذي ينتج اتجاها متقاربا مع الضرورة التعددية التي تحتمها المعضلات المطروحة أحيانا في مجتمعاتنا المعاصرة، و في مقدمتها تركيب هوية جماعية عقلانية عامة، لقد كان الفكر الهيجلي معكوسا بشكل أو بآخر في كتابات كل الفلاسفة الذين كرس لهم (هابرماس) كتابه " جوانب فلسفية و سياسية" و لأن (هابرماس) عالم سوسيولوجي علاوة على كونه فيلسوفا نراه قد انجذب نحو المنهج الفكري الذي يبرز المحتوى السياسي للسزسيولوجيا النقدية المختفية وراء القناع الفلسفي في كتابات هؤلاء الفلاسفة الذين حركتهم في الأساس حوافز تاريخية اجتماعية و سياسية، و عليه فالفلسفة لدى (هابرماس) لا تتوقف عند حدودها المجردة والمتعارف عليها، بل تولد مادة أساسية و أرضية تجريبية من أجل بناء أنتروبولوجيا اجتماعية[2].

إن كتاب الميدان العام هو دراسة للدعاية و الإعلام كوسيلة فعالة و مباشرة من وسائل هيمنة الدولة و مؤسساتها البيروقراطية، بحيث تسهم في تكوين رأي عام يوازي أهدافها على الدوام، و لا تسمح لهذا الرأي بأن يتعارض مع برنامجها و مشروعها العام في السيطرة، و ذلك عبر خلق هذه الأجهزة بشكل يوازي الحركية التاريخية لتطور الوعي الجماعي و المؤثرات التي تحيط بهذا الوعي و تمتلك القدرة على تحقيق خروج جزئي أو كلي من الاستلاب العام.

---

1 - HABERMAS : Profils philosophiques et politique; Tra de l'allemand par François D'arture ; Jeane marie l'ADMIRAL et Marx B de Launay – Edit Gallimard, Collection les essais exci Pair 1974 – P 413.

2 - علاء طاهر : مرجع سابق - ص93.

إن هذا الكتاب يفتح منهجا جديدا يتمثل في التقاربات التعددية التي يقيمها بين الفلسفة من جهة و العلوم الاجتماعية من جهة ثانية، و خاصة السوسيولوجية و الاقتصاد و علم السياسة و القانون العام و التاريخ الاجتماعي و تاريخ الأيديولوجيات. فمن خلال المنظورات الفلسفية يؤكد (هابرماس) على ضرورة تنشيط فكرة (إيمانويل كانط) حول نظرية المعرفة، و ذلك من خلال العودة إلى داخل تشكيلة فلسفية تتشابه مع المشروع الكانطي نفسه، عودة إلى النقد الخاص بأوليات الأشياء و مقدمات تواجدها قد ميزت مشروع فلسفية كبيرة مثل " فينومينولوجيا الروح" الهيجلية و النقد الماركسي للإيديولوجيات.

و هكذا يبدو أن (هابرماس) لا يختلف كثيرا عن مسار النظرية النقدية، فبرنامجه يدخل في كتاباته الأولى ضمن ما يسميه بـ " العقلانية النقدية" و بالتالي عقرنية تحررية، و من أجل تعزيز الفاعلية النقدية لهذه العقلانية، فإنه جمع في نصوصه بين الفيلسوف وعالم الاجتماع، كما رأينا، و ذلك من منطلق استثمار البعد الفلسفي الكامن في العلوم الاجتماعية و تدعيم النظر الفلسفي النقدي بنتائج هذه العلوم.

و يظهر (هابرماس) بالرغم من أنه ارتبط منذ الوهلة الأولى بالمؤسسة الجامعية الألمانية بعد الحرب، و أنه أستاذ فلسفة و باحث، فإننا مع ذلك، نعثر في نصوصه على مظاهر كل هذه الأوصاف من الفلسفة [1] . و كذلك، فإن النص الهابرماسي و مند كتابه "جوانب فلسفية و سياسية" و هو يحاور الأفكار الفلسفية و ينقب و يناقش دلالات سواء المرتبطة منها بالفلسفة و العلوم الاجتماعية أو باللسانيات، و باعتباره فيلسوفا، فإن مسالة المفهوم كانت بالنسبة له مسألة حاسمة في سياق تشكيله للنظرية التي سينتهي بتأسيسها وهي التي نعتها بنظرية " العقل التواصلي .Raison communicationnelle " [2].

و إضافة إلى دراسته لمختلف النصوص الفلسفية الكلاسيكية و الحديثة من كانط وهيدجر و دريدا، فإنه قد أعاد النظر في كل الأدبيات المعاصرة للعلوم الانسانية، و يبدو أنه لا يترك شيء خارج إدراكه، فقد قام بهضم مقاربات مختلفة من قبيل التحليل النفسي

1 - محمد نور الدين أفاية : الحداثة و التواصل ـ مرجع سابق ـ ص48.
2 - المرجع نفسه ـ ص 49.

الفرويدي و علم نفس المعرفة و الأبستيمولوجليا التكوينية لمدرسة بياجي في مختلف امتداداتها، و اللسانيات الشومسكية، و لسانيات التلفظ و سوسيولوجيا الممارسة من منظور (تالكوت) Talcot و (بارسونز) Parsons و الوظيفية السوسيولوجية و نظرية التواصل وعلم النفس الاجتماعي لجورج (هربرت ميد) H.Mead و بعد عطاءات العلوم التي تبحث في أشكال الحياة في العصور الجيولوجيا السالفة و الأنثروبولوجيا الفزيائية[1] .

و انطلاقا من هذا، فإن (هابرماس) قد حاول إعطاء نفس جديد للفكر الفلسفي كفكر نقدي و مناهض للنزعة الكليانية المستندة إلى تصورات ميتافيويقية، فإن النص الهابرماسي مند كتاباته الأولى إلى نظرية الفاعلية التواصلية، يسكنه هاجس نقدي حاسم يمثل في الكشف عن الآليات المتعددة التي تتحكم في الفلسفة الوضعية و في العلموية، سواء بما يسميه هابرماس بـ : مصلحة المعرفة.

و الواقع أن (هابرماس) هو أول من جدد الأطر الأساسية لمدرسة فرانكفورت ببعدها الفلسفي و السوسيولوجي، و أصبح اليوم، أحد أهم الفلاسفة النقديين المعاصرين، وذلك بسبب البناء الفكري الرصين و التيار النقدي المتفرد الذي قاده في مرحلة متقدة من الشمول و الانفتاح على العلوم الأخرى.

و مع شهرته كفيلسوف، فإن (هابرماس) كان و لا يزال يعتبر عالم اجتماع متميز لقيامه باخضاع الظاهرة الاجتماعية و السياسية للبحث السوسيولوجي الذي انبثق من رؤية فلسفية تحليلية تشكل القاعدة الأساسية و المتينة التي يقوم عليها دمج التحليل الفلسفي بالسوسيولوجيا و بهذا، أصبح (هابرماس) مرجعا مهما في الفلسفة و علم الاجتماع والإبستيمولوجيا.

و مثلما حاول (هابرماس) إخضاع النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت للتعديل وإعادة صياغتها من جديد، حاول تعديل نظرية ماركس عن الرأسمالية و نظريته عن فائض القيمة، فمن خلال النصوص التي يتناولها كتابه " بعد ماركس"، جملة من المسائل

1 - Ladmiral. J.R ; Jurgen Habermas; ou le changement de sige de la theorie critique, projet N 168-1982, P 998.

الراهنة التي تثيرها مختلفة كالمادية التاريخية، و تطور البنى المعيارية و التاريخ والتطور و قضايا الشرعنة في الدولة الجديثة و دور الفلسفة داخل الماركسية و التطور كدياليكيتيك.

يلاحظ (هابرماس) في مقدة الطبعة الفرنسية لكتاب " نظرية الفاعلية التواصلية"، أن ما كان مركزيا للنظرية النقدية القديمة و لاسيما عند (بنيامين) و (هوركهايمر) و(أدورنو) هو " العلاقة مع نقد جذر العقل" [1] متخـــذين (هيجـــل) و (نيتـــشه) Neitsh ركيـــزتين أساسيتين لهم، و يضيف أنه بتأثر كل من (ميشال فوكو) M.Foucault و (جـــاك دريـــدا) J.Derida، ما زال هذا النقاش مستمرا في الساحة الفلسفية، كما يعلن من جهة أخرى، أنه بالرغم من أن كتاباته المختلفة، تشتغل على موضوعات تنتمي للفكر الفلسفي، فإن نظرية الفعلية التواصلية، تشكل في الحقيقة الأمر، نواة لنظرية في المجتمع، و أن الأمر يتعلـــق عنده بانتقال جذري مما يسميه بنظرية الوعي إلى نظرية التواصل.

ما موقع (هابرماس) في مسار تطور النظرية النقدية، و هل يشكل بالفعل إمتـــدادا لها أو مكملا لمجهوداتها النظرية؟ أم أنه يؤسس لنفسه نمط خاص به و ســـينجب مـــسارا جديدا لم يساهم فلاسفة النظرية النقدية في تدشينه أسئلة عديدة سنحاول أن نقترب منها في فصولنا اللاحقة، و ذلك من خلال تناولنا لمشروعيه الفلسفي و للمفاصل المكونة لتفكيـــره، من اجل لمس صيرورة التواصل كمقوم جوهري لنظرية المجتمع التي يقترحهـــا النقـــد الهاربماسي.

1 - Jurgen HABERMAS : Theorie de l’agir co,,unicationnel - edition Fayard, 1987, Paris – P 10.

الفصل الثاني

الجذور الفكرية
لفلسفة هابرماس النقدية

تمهيد:

يعتبرالكثير من النقاد أن **يورغن هابرماس** هو الوريث الرئيسي المعاصر لتركة مدرسة فرانكفورت ، وعلى الرغم من أن هناك افكارمشتركة واضحة بينه وبين أسلافه، فإنه نحا بهذه المدرسة منحى مختلفاً .واذا كان ما يجمع أعمال ***أدورنو*** و***هوركهايمر*** و***ماركيوز*** الاهتمام الشديد بحرية الإنسان مهما بعدت إمكانية وجود تلك الحرية عن أرض الواقع، فإن ***هابرماس*** أقل حماسا في هذا الجانب رغم وجوده .إنه يتحرر من التذبذب بين التفاؤل والتشاؤم ويركز جل تفكيره بدلاً من ذلك على تحليل الفعل والبنى الاجتماعية، ولا جدال في انتماء ***هابرماس*** إلى اليسار، إلا أنه، وربما بشكل غير متوقع ينتقد التقاليد الفكرية التي تنتمي إليها، الأمر الذي انتهى به إلى النأي بنفسه عن الحركة الطلابية التي ظهرت في الستينات. ويمكن النظر إليه، أولا، باعتباره متماسكا بتصور يزاوج بين البنية والفعل في نظرية كلية واحدة.وثانيا، بوصفه مدافعاً عن مشروع الحداثة، بالأخص عن فكرتي العقل والاخلاق الكليين.أما حجته في ذلك فهي أن مشروع الحداثة لم يفشل بل بالأحرى لم يتجسد ابداً ،ولذا، فالحداثة لم تنته بعد. ويظهر أن هذا الموقف يضعه في اتجاه معارض تماماً مع أسلافه بالنظر إلى موقفهم من نقد عقل التنوير، إلا أن موقفه يتضمن الإصرار على جدل التنوير، أي أن عملية التنوير لها جانبان: يتضمن أحدهما فكر البناء الهرمي والإستبعاد، في حين يحمل الجانب الآخر إمكانية إقامة مجتمع حر يسعد به الجميع على الأقل، إن نظرية ما بعد الحداثة تفتقد حسب هابرماس إلى هذا العنصر الأخير.

المبحث الأول: نقد عقل الأنوار

لقد أسس مجموعة من الفلاسفة الكبار أبرزهم ***ماكس هوركهايمر*** و ***تيودور أدورنو*** و ***هاربرت ما كيوز*** الأسس العامة لحركة النقد الفلسفي و الاجتماعي في ألمانيا في النصف الأول من القرن العشرين، و برزت هذه الحركة النقدية في النظرية النقدية واسع نشاطها على يد **يورغن هابرماس** فاتحاد العلم بالتقنية قد ولد شتى أشكال الايدولوجيا التي عبرت عن لا عقلانية الأنوار و التي ألغت كينونة الذات الإنسانية و أصبح الاستهلاك سلطة

احتكارية لها ملغية القدرة على صناعة التجربة الانطولوجية أي أنها سلبت منهـــا القـــدرة على إنتاج وجودها و تحقيقه فأصبحت الذات الإنسانية تعـــاني كـــل أشـــكال الاغتـــراب والاضطهاد. "إن العقل يتعامل مع الأشياء كما يتعامل الدكتاتور مع الناس انه يعرفهم حين يكون بمستطاعه التلاعب بهم" [1] .

نتيجة كل هذه تؤكد النظرية النقدية إن دور العقل لدى الأنوار قد تجاوز حدود ه فقد طرحت كل أشكال النهايات فراح هيجل يعلن نهاية التاريخ و أعلنت السيطرة نهاية الذات حينما أخضعها لقوانين العرض و الطلب و سلب منها حق الممارسة الانطولوجية وأعلنت الايدولوجيا نهاية العقل بعد ما حصدت النازية أرواح الأبرياء و اعتبرتهم وسائل لتحقيـــق غاياتها الاستعمارية و أعلنت التقنية نهاية الإنسان جمعا و حينما اخترعت القنبلة النووية التي تهدد الوجود في عالمنا هذا .

و أمام هذه الجدليات و النهايات التي طرحها طغيان العقل الأنوار أصبح ضروريا بالنسبة للنظرية النقدية إن تستخدم العقل في مجال آخر هو نقد العقل ذاته لا كلحظة عابرة بل كفعل مواكب لعمل العقل من خلال الرفض كل أشكال السيطرة و الهيمنة الناجمة عن ألاعقلانية الانوارية.

غير أن رفض رواد النظرية النقدية للاعقلانية الانوارية لا يعني رفض العقـــل – "فالعقل عند أصحاب هذه النظرية هو الحجة النقدية التي تؤسس تصورهم إذ أن لا عقلانية المجتمع الراهن كانت دائما موضع سؤال بفضل الإمكانية السلبية لمجتمع مغاير عقلانـــي بالفعل"[2].

و هذا يعني أنهم يلتزمون بالعقل لكنهم لا يرحبون بكل ما نتج عنه من ابد عـــات إنتاجات و لتجلياته "ومن ثم جعلوا من نقد العقل الذي افرز مؤسسات الحداثة في الاقتصاد

1 - Horkheimer (1) Adorno(T) « La dialectique de la raison » Op.cit. p 27.
2 - نور الدين افاية : "الحداثة و التواصل " في الفلسفة النقدية المعاصرة..... مرجع سابق الذكر ص27.

و السياسة و الاجتماع و الثقافة منطلقا جوهريا في نظرتهم للفلسفة الحديثة و لتجليات العقلانية و مظاهر الحداثة"[1].

و لقد انكبت توجهات رواد مدرسة فرانكفورت إلى نقد النزعة الوضعية التي اهتمت بما هو واقعي حسي ومن نقد الأنساق العامة التي اتخذت من العقل دعامة كلية وأساسية لها و هذا يعني إن النظرية النقدية وجهت نقدا للفلسفة عموما "أن الأمر يتعلق بنقد للفلسفة و لأنه نقد لها فإننا لا نريد أن نضحي بها"[2].

و لقد مثلث الفلسفة الهيلجية مركز النقد كل من هور كهايمر ادورنو و ماركيوز وغيرهم ذلك لان هيجل اعتبر أن كل معرفة هي بالذات للذات اللامتناهية أو ما يسميه هيجل بالمطلقة في حين يعتبر مؤسسي مدرسة فرانكفورت لا يوجد فكر مطلقة.

كائن مطلقة بل كل ماهو موجود هو ذوات متعددة و فكر خاص بالبشرية تعلمها ظروف مختلفة و تعيش و تخضع لشروط سواء كانت اقتصادية سياسية و اجتماعية – "إن موقفهم من هيجل يذكر المرء بالنقد الذي وجهه اليسار الهيجلي لأستاذهم لا سميا حين الحو على الجمع بين الفلسفة و التحليل الاجتماعي و ادكو على النظرة الجدلية في مقاربة الأشياء و الفكر و الزمن و تصور و إن إمكانيات تغير النظام الاجتماعي لا تتوفر إلا بالممارسة"[3].

و ارتبط المشروع الفلسفي لرواد النظرية النقدية في الأساس من خلال نقد المتون الفلسفية الكبرى في تاريخ الثقافة الغربية و بالتوجه النقد ي للمعالم الكبرى لفلسفة التنوير وما أنتجته من لا عقلانية و لكن السؤال لماذا انقد العقل الأنوار – هل لان العقلانية الأنوارية التي ابتكرها الفلاسفة و مارسوا ها فقد ت فاعليتها – هل لان العقل لم يقدم صيغة ناجحة للفعل التاريخي و العمل الحضاري ومن هنا التفكير بإخضاع العقل إلى النقد.

---

1 - نور الدين افاية : المرجع السابق ص27.

2 - Horkheimer (M) Adorno(T) La dialectique de la raison ; paris ;Ed Gallimard 1971 p10.

3Jay (M) : l immigration dialectique, OP cit, P 61 -

إن رواد النظرية النقدية إتخذو من العقل الذي الهم في إيجـــاد مجتمـــع ســـلبي لا عقلاني منطلقا حاسما في نقدهم للفلسفة و لما اتجه العقل من حداثة و ثقافة ومـــن فكـــر يقول هوركهايمر "إذا كنا نقول انه بالأنوار و بالتقدم الثقافي نريد تحرير الإنـــسان مـــن الاعتقاد الخرافي في قوى شريرة و في شياطين و حكايات خارقة وفي القدر الأعمـــى أي بإيجار تحرير ه من كل خوف فان ذلك يقتضي إدانة ما تم الإجماع على تسميته بالعقـــل وهذا لا اكبر خدمة يمكن للعقل أن يقدمها "[1].

لكن إلا يمكن لهذا العقل أن ينظر إلى ذاته و يعقل ذاته، إن هذا النقد لن يتم بوسيلة أخرى غير العقل الذي حرر الفلسفة من السحر و الخرافات و لعل بالقرن الثامن عـــشر الذي عرف بـــ "عصر النقد "[2].

الأمر يتعلق هنا بالفلسفة الأنوار التي نهضت بالإنسان الأوروبي من حالة الجمـــود و الركود الفكري إلى عصر النهضة و الفكر و الحرية و لقد بدأت هذه الحركة الفلـــسفية في "انجليز و فرنـــسا بتفـــسير الـــشكل الـــساقط للمعرفـــة الفلـــسفية أي شـــكل النـــسق الميتافيزيقي"[3]و لقد ادخله النقد أساسا في هذه المرحلة الى الحركات الدينيـــة . الكنيـــسة لتخليص العقل و تحريره من قيود اللاهوت و الأساطير و الخرافات.

و فتح أمامه مجال الحرية لنقد شامل يعم جميع المؤسسات و المواضيع و المفاهيم و من ثم إخضاعها للعقل و إضفاء عليها صيغة عقلانية . و بالتالي المضي بأوروبا قدماً.

و النقد الذي مارسه العقل و اتخذه كمحرك أساسي للتنقيب على مختلـــف أنمـــاط الفكر و تخليصه من الشوائب و تحريره من القيود لا يعني انه المهمة الوحيدة بل يعكـــس أن للعقل قدرة أيضا على تنظيم أشكال الحياة و تسيرها وفق نظم تتماشـــى و متطلبـــات الإنسان و معطيات الدهر " أن الحركة العميقة و المجهود الرئيسي لفلسفة الأنوار يقتصر على مواكبة الحياة و تأملها في مرآة التفكير نحسب، بل أنها تعتقد على العكس من ذلـــك

1 - Horkheirmer (M) : Exlipse de la raison, op cit , P 193.
2 - Cassirer (E) : La philosophie des lumieres, Paris, edt Fayard, 1932, P 275.
3 - Ibid p 33 .

في التلقائية الأصلية للفكر ، و بعيد عن تحديد مهمة الفكر على التعليق و التغيـــر فإنهـــا تعترف له بقدرته و دوره في تنظيم الحياة[1].

انعكس تأثير فلسفة الأنوار بفرنسا على كبار الفلاسفة الألمان و بصفة خاصة على كلا من" ايمانويل كانط " " وفريد يريك هجيل "فالأول تعكس فلسفة مفهوم النقد من خلال ثلاثية نقد العقل النظري .نقد العقل العملي " نقد ملكة الحكم" و سواء في فلسفة المتعاليـــة أو فلسفة التاريخ له . فكانط يرى انه " يتعين على كل شئ أن يخضع لمحـــك النقـــد " [2] واعتبر كانط أن للنقد " محكمة" هي التي تضع قوانين المعرفة و تحدد شروطها و تقـــرر محدوديتها و بالتالي يصبح النقد في هذه الحالة بمثابة المشرع أي يمثل السلطة التشريعية التي يعود إليها العقل.

و يغرى الفصل " كانط في قيامه بثورة في مجال الفلسفة حين أدمج بـــين النقـــد والتفكير، ففلسفة كانط توصف بأنها نقدية من خلال ما ذهب إليه كانط في قولـــه بـــالقبلي والبعدي في المعرفة و تميز بالشيء في ذاته و الشيء في ظاهره من الناحية الوجوديـــة، ومن خلال نزعته النقدية التي في مقارنته التوفيقية بين ما هو عقلي و ما هو تجريبي من جهة أخرى .

أما عن الثاني فإن مفهوم النقد الانواري، تمثل عنده في جدله السلبي كما استفاد من الفلسفات السابقة عنه فاخذ عن كانط النقد و عن فيخته بنية الجدل و معنى السلب و عـــن شيلنج الموضوعية التاريخية – المعرفة .لدلك يرى هجيل ضرورة البحث عن العقل و فيه يجب ان يتحكم العالم للعقل " انه يتعين على العقل أن يحكم العالم لأنه السيد العالم" كمـــا قال اناتساغوراسيا" و مفكرو الأنوار من بعده و في هذا السياق ربط بين تـــصوره هـــذا العقل بين الثورة الفرنسية التي رأى فيها انتقالا ثم في حياة الإنسان الفكرية و العمليـــة ، وذلك بتحوله من الخضوع غير النقدي للواقع السائد إلى الاعتماد على العقـــل أن الثـــورة الفرنسية في نظره جسدت أول نشاط للعقل العملي المبني على مقياس العقل و الحريـــة ، كما أنتجت قيما سلبية ذات مضامين نقدية أدت بشعب بأكمله إلى اكتـــشاف الحقيقـــة . إن

1 - Ibid p 34.
2 - Kant (E) : Critique de lq raison pure, Paris, Ed Puf, 1944, P 6.

الدولة عند هجيل هي التحقق الفعلي للعقل و الحرية أو هي " تحقيق الفلسفة" أو إذا أردنا هي الروح بالفعل " [1].

و هذا يعني أن الدولة تمثل قمة العقل و تتعالى على جميع الصراعات الطبقية والمصالح مهما كان نوعها و لكن أمام هذا التعظيم للعقل و الانبهار أمام ما خلفه من نتائج هل هذا يعني انه ساهم في تحرر الإنسان فحسب ليمكن القول ان نتائجه ايجابية فقط أم له نتائج سلبية ؟ الم يساهم العقل في استعباد الإنسان ؟

إن رفض العقل و الإقرار سلبياته يعني هدم للفلسفة و رفض لها . و هذا ما أعلنته النزعة الوضعية نتيجة ما وصلت إليه من نتائج علمية قائمة أساسا على ما هو واقعي تجريبي . لكن رواد النظرية النقدية لم يتخلوا عن الفلسفة و لم يحطوا من قيمتها بل رأوا ضرورة نقد مواضيعها و مفاهيمها من دون التضحية بها. و هذا ردا على النزعة الوضعية و عكس ما اعتبرته " لهذا انتقدوا الوضعية و عملوا على تفكيك مكونات النسق الفلسفي و لاسيما الهيجلي"[2].

إذ يرى "ماكس هوركهايمر " إن فلسفة الأنوار التي قدمت العقل و اعتبرته دافعا لتحرر نتج عنها نتائج أدت إلى ظهور العقل و اختفائه . و هو ما سمي به احد عناوين كتبه " اختفاء العقل" . و هذا يعني أن ما كانت تدعو ا إليه الفلسفة الانوارية اقلب إلى ضده فبعد ما كان الإنسان في القديم عبد للطبيعة و للفكر الكنسي و سلطة الدين أصبح عبدا لما خلفه من نتائج و للمجتمع الذي أنشأه " ذلك أن الفشل الأكبر لحركة الأنوار لا يتجلى في عجزها عن الشروط الاجتماعية التي تسعف الأشياء و الكلمات على التوجه والتطابق بقدر ما يتمثل في الإقصاء المنهجي للسلب من داخل اللغة و العقل"[3].

إن تجاوز العقل للحدود التي أعطاها كانط للعقل هو الذي دفع بهوركهايمر وأدورنو فيما بعد هابر ماس إلى استخدام العقل في مجال آخر هو نقد العقل ذاته بعدما انقلب إلى أسطورة من جديد و أصبح رمز السيطرة و القمع و أخذته الثقة بان يتماثل مع المطلق

1 - Chatelet (F) : L histoire de la philosophie, T 5, Paris, edt Fayard, 1932, P 275.
2 - نور الدين افاية : "الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، مرجع سابق الذكر ص 30.
3 - نفسه، ص 30.

فأصبح العقل الغربي مهددا منذ ولادته بخطر اللاّعقل و تحول إلى أداة لخدمة الايدولوجيا منكرا الأبعاد الأنطولوجية للفوز, لقد أعلن فلاسفة النظرية النقدية الرفض العظيم لهذا النمط من العقل و سعوا إلى البحث عن عقلانية جديدة لا تسعى إلى رفض الأنوار بل إلى إعادة مفهمة مبادئها بإعادة مفهمة العقل ذاته لقد حاولت النظرية النقدية أن تعدل مفهوم العقلانية بعد طغيان العقل و انحصاره في مفهوم ألأداتي و انقلابه إلى أسطورة من جديد جعلته يتزاوج مع البربرية.

لذلك كان همهما الأكبر إيجاد حدود للعقل الذي دخل في أزمة مع ذاته إن كان ما يرمي إليه العقل هو محاولة جعل الإنسان سيدا على الطبيعة لكنه لم يصل الإنتاج عكسية "إننا نعتقد أننا نسيطر على الطبيعة لكننا في الحقيقة خاضعين لمتطلباتها " [1].

و يتجلى ذلك واضحا من خلال العمل المشترك لأدورنو و هورك هايمر ''جدل العقل'' و بينا كيف أن الإنسانية تغرق في تشكل جديد من البربرية " [2] و ان العقل قد إنزلق نحو التدمير الذاتي "[3].

لقد كانت غاية العقل هو تحرير الإنسان من سلطان الفكر التقليدي و من كل فكر أسطوري فقد كان جوهر النقد الذي حمله العقل في فترة الأنوار هو تكسير قيود الخرافة و السلطة التي تكبل الحرية و فك قيود اللاهوت و التفكير الكنسي. فلسفة الأنوار وضعت كل ثقتها بالعقل و آمنت بقدرته الخارقة على فك الحصار و تكسير حدود الميثافيزيقا والكنيسة من جهة أخرى.

فالعقل كما عبر عنه عصر الأنوار "أصبح محورا تتمركز حوله كل الإمكانات والقدرات الهادفة إلى السيطرة النهائية الطبيعية و ذلك من خلال تحويلها إلى موضوع مباشر للبحث و التحليل وتجريدها من خصائصها ... ثم إخضاعها للقياس و الحساب

1 - Théodore (A) ,(1) Horkheimer : “Dialectique de la raison ; Holz-Gallimard 1974-p-3.
2 - Ibid p37-47.
3 - Ibid p40.

والتحكم و السيطرة "[1] .و رؤية العقل ألأنواري للعالم كانت رؤية مادية عديدة لا تخرج عن نطاق الرياضيات و ثم نقل هذه الرؤية للإنسان إذ لم يعد سوى شيء أوأداه موجـــودة في العالم مثله مثل الأشياء الأخرى فالإنسان أصبح مجرد شيء مادي و كمي في آن واحد وكأنه ظاهرة طبيعية تخضع للدراسة العلية التجريبية كسائر الظواهر.

"و كل هذا يعتبر نوعا من التجاوز لكل ماهو أناني"[2] ويصبح العقل بهذا المعنى عقلا مسيطرا متسلطا أي "عقلا توتا ليتاريا "[3] متجاوزا كل الأشكال الوجودية للإنسانية و كل جوانبه الإنسانية .ومحولا هذا الوجود إلى قوانين و معادلات رياضية فأضحى العقل بهذه الصورة أسطورة ترهب الإنسان ويظهرانه منذ بدايته كان مهددا بخطر اللاعقل لتجـــاوزه الحدود التي أعطاها إياه كانط من قبل وادي إلى ما سماه هاربرت ماركيوز ''بالإنسان ذو البعد الأحادي "[4]. وهذا السبب يصبح العقل العلمي عقلا أذاتياRaison instrumentale .

لقد ألقى رواد مدرسة فرانكفورت " ماكيوز" هوركهايمر "ادورنو " و هابر ماس " المزيد من الضوء على العقل و إنتاجاته و أهم الإشكاليات التي طرحها فبينـــو ســـلبيات العقل اللأذاتي المرتبط بالعلانية و التقنية من خلال التفرقة و التـــسيير حـــدود العقـــل اللأذاتي و العقل النقدي ، على أن الأول يوظف الوسائل لخدمة الغايـــة و الهـــدف دون تسأول عن أبعاد هذه الغايات إن كانت إنسانية أو لانسانية .

و تظهر اهتمامات رواد مدرسة فرانكفورت بوحشية العقل اللأذاتي من خلال عمل كل فيلسوف منهم فيظهر هذا المفهوم (العقل اللأذاتي) من خلال كتاب هوركهايمر مـــع ادورنو " جدل التنوير" و كتاب هوركهايمر " أقول العقل" و كتاب مـــاركيوز " الإنـــسان والبعد الواحد" و على هذا فالعقل اللأذاتي معنى . كليا بالأعراض العملية ، و يمكن وضع المسألة بصورة أخرى و تأخذ تحليلنا إلى مدى ابعد ، و هي أن العقل ذاتي يفصل الواقعة

1 - نور الدين آفاية : المرجع السابقة ص30.
2 - عبد الله إبراهيم : المرجع السابقة ص1-عبد الله إبراهيم : المرجع السابقة ص354.
3 - عبد الوهاب المسيري ، العقل ألأداتي و العقل النقدي ، مجلة الهلال (القاهرة: دار الهلال ع4 سنة 1995 ص 64.
4 - Horkheimer (M). Adarnd (T) ‘‘La dialectique de la raison op.ct .p24.

عن القيمة إذن اهتمامه ينصب على اكتشاف كيف يضع الأشياء ، و ليس على ما يجب صنعه "[1].

غير أن هذا النقد الجدري الذي مارسه رواد فرانكفورت للعقل الانواري . لا يعني تماما ما رفض فلسفة الأنوار و إنما عملوا على الاستفادة من ايجابيات هذه العقلانية ورفض سلبياتها . فنقد العقل الانواري ضروري لتحديد المهام الجديدة للفلسفة و المتمثلة في النقد يعكس الفلسفة التقليدية و هذا النقد لا يقوم ب هالا الفرد الناقد – المتحرر من أوهام الفلسفة التقليدية أي من فلسفة الذات و حرية الفرد . ذلك إن هذه الفلسفة منذ ديكارت ، كانت تنظر إلى العقل باعتباره أداة في متناول الأنا أما ألان فان هذا التالية لندات " كما يقول هولاكهايمر" لم يعد ممكنا لأنه في الوقت الذي يريد فيه العقل الوصول إلى الاكتمال يصير لا عقلانيا بل و متيل"[2].

إن العمل الذي قام به رواد مدرسة فرانكفورت من ماركيوز إلى هابر ماس والمتمثل في نقد عقل الأنوار و ما وصل إليه من نتائج أسقطت الإنسان في العدمية وجعلته مثل سائر الظواهر تخضع للقياس السمكي و للغة الرياضيات و في محاولة تقصي نتائج العقل اللأذاتي و ممارسة النقد لمختلف الوقائع و العلوم خاصة النزعة الوضعية لم يكن بالأمر الجديد بل يمتد تاريخه إلى المحاولات التي قام بها من قبل مارتن هايدغر. و ايدموندهوسرل فعلاوة على الكانية و الماركسية و الهيجلية يعتبر هايدغنر أول فيلسوف اثر خاصة في يورغن هابر ماس و يظهر هذا التأثير في كتابه جوانب فلسفية و سياسية " .

فلقد سعى ايدموند هوسرل. و مارتن هيد غر إلى ترتيب العلاقة الموجودة بين الذات و المعرفة من خلال المنهج الفينومينولوجي . و إلى إعادة النظر في الذات الإنسانية و ما ووصلت إليه من مرحلة مأسوية و من هموم أفرزتها التقنية و الايدولوجيا .

1 - ديان كريب من يارسوتو إلى هابر ماس ، مرجع سابق ص 317 .
2 - نورالدين افاية ، المرجع السابق ص 34 .

و بين مؤلف ايدموند هوسرل " أزمة العلوم الأوربية"[*] إن أسباب هذه الأزمة يعود أساسا إلى التعبير و الصياغة الكمية الرياضية للعلاقات الطبيعية التي تجمع بين الظواهر. لذلك يتجه نقد هوسرل إلى النزعة الموضوعية التي أدت إلى طغيان التقنية والتغاضي تماما عن الواقع المعاش مما يبرزان مسالة التقنية هي المحور الجوهري للنقد لدى كلا من هوسرل و هايدغر و كذا رواد مدرسة فرانكفورت .

و يرى هوسرل ان المنهج الفينومينولوجي له كامل القدرة على ذلك أزمة العلم والحضارة الأوربية التي سببت فيها فلسفة الأنوار حين نصلت بين الذات العارفة وموضوع المعرفة .

و يرى هوسرل أن هذه الأزمة تزداد حدة حينما يصبح " المنهج في العلوم الحديثة متطابق على نحو تام مع التقنية" [(1)] و هو ما تبع عنه تجاهل العالم المعشي و يزداد هذا النسيان كلما كان الاقتراب أكثر بالتقنية و الانبهار بنتائجها و نتائج العلم الموضوعي .

و يؤكد هوسرل أن حل الأزمة العلمية الأوربية يتمثل أساسا في الدور الذي تلعبه الفلسفة و هو النقد كمهمة أصلية لها خلاف الفلسفة التقليدية المجردة . و هو بهذا لا يلغي تماما العقل الإنساني و مكتسباته بل يرى ضرورة التحرر من الحدود اللاعقلانية للنزعة الموضوعية ، و يعلن أن " أزمة الوجود الأوربي لا تمتلك إلا مخرجين : أما السقوط في مهاوي الانحطاط بفعل نسيان المعنى العقلاني للحياة ، و أما العمل على نهضة أوروبا عن طريق إحياء روح الفلسفة "[(2)].

و ينتقد هايد غر مع ايدموند في نقذه للنزعة الموضوعية غير أن نقده لهذه النزعة لم يكن مماثلا لهوسرل الذي شخص أغراض هذه الأزمة بقدرما طالب بالخروج

---

[*] - صدر سنة 1936 ببلغراد و لم ينشر بكامله إلا سنة . 1954 أنظر إسماعيل ، المصدق : هوسرل وأزمة الثقافة الأوربية " مدارات فلسفة – العدد 1- س 1998 ص 09.

1 - Edmund Husserl : La crise des sciences européennes – trad. :Paul Ricœur – Ed . Aubier – paris – 1977- p .56

2 - Ibid. – p 103 .

من هيمنة اللذوذ للفكر"[1] و لان بحسبه أن العقل الذي عرقل تطور الميتافيزيقا هو العقل الكلي . و هو المسمى عند رواد مدرسة فرانكفورت بالعقل اللأذاتي .

و بالنسبة لهايدغر فان تجاوز الميتافيزيقا و نقد العقل و التقنية يعني الاحتكام الى عقل مميز عن العقل الذي أوقع الإنسان في العزيمة، و ساهم في التفسير بما في ذلك الواقع السياسي و عليه فلابد من تفسير حتى الأنظمة السياسية التي هي نتاج العقل اللأذاتي أي لا بد من تفسير النظام الديمقراطي فهي إلى جانب التقنية تعكس نتائج هذا العقل .

انطلاقا من النقد الذي قدمه هيد غر للتقنية و العقل – سيأخذ به هابر ماس و لكن بأبعاد أخرى ليؤسس نظرية الفعل التواصلي .

1 - Heidegger(M) :chemin qui emmènent nulle part » paris ,Ed, Gallimard, 1962, p 219.

المبحث الثاني : تجاوز النسق الشمولي

1 ــ نقد المطلق الهيجلي:

لما ظهرت الفلسفة في القرن العشرين اتضحت على أنها فلسفة كليانية نسقية شمولية تمكنت من تفكيك الفلسفات التي سبقتها و حولتها إلى أجزاء مشكلة استمرارية النسق الهيجلي المعبر عن الوعي الذي بلغته الفلسفة في هذه الحقبة، مما نجم عنه تجاوز الفلسفات السابقة و وضع حد لمحدودية مفاهيمها و تأسيس مفهوم الجدل أي السلب الهيجلي.

و بهذا المفهوم " السلب" فإن الفلسفة الهيجلية لم تحاول وصف الواقع بقدر ما بلورت جهدها لتفسير الوجود و هذا ما يعطي لها الصبغة الشمولية بالإضافة إلى صيغتها المنطقية، و هذا يعني أيضا أن الفلسفة الهيجلية تتضمن مختلف الجوانب الطبيعية، الفنية، الدينية و الاجتماعية .... و العقلية في فلسفة عامة و كلية، أي في المطلق، هذا المطلق الذي اتخذت منه النظرية النقدية (الهدف) و الأساس للنقد و التمحيص، للبناء و التجديد.

و لقد هدفت النظرية النقدية من خلال نقدها " للمطلق الهيجلي" الذي يدعو للإنغلاق إلى الخروج من هذا الانغلاق و الفلسفة النسقية الشمولية إلى التوجه الفردي و فتح المجال و الأرضية أمام الفرد و الذات إلى درجة أصبح فيها نقد الهوية معيار للانتماء للنظرية النقدية و هدفها الأسمى الهوية التي جعل منها هيجل الوحدة بين المتناقضات، بين الذات والموضوع، بين المتناهي و للامتناهي، و يستلزم عن التصور المثالي أن تكون الذات العارفة مماثلة للذات المطلقة أي أن تكون لا متناهية و هذا ما نتج إتجاه النسق الهيجلي نحو الكلي كوحدة لكل المتناقضات، و يتساءل هنا هوركهايمر: " كيف يمكن للفكر الخالص تأسيس معرفة لا يمكن أن تكون حقيقة إلا بمقدار مثولها و حضورها في الموضوعية"[1].

1 - ماكس هوركهايمر: " بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية" ـ ترجمة : محمد علي اليوسفي ـ دار التنوير للطباعة و النشر ـ لبنان ـ ط1 ـ س 1981 ـ ص 96.

و يعتبر ماكس هوركهايمر هو أفضل من عبر عن ذلك بما كتبه حول "هيجل والميتافيزيقا" عام 1932، كما يعتبر" تيودور أدورنو" الممثل الرافض لهذا النمط من التفكير أي الإنغلاق، و الشكل النهائي لهذا النقد، أي الربط بين الحقيقة و الكل الذي أسسه هيجل يظهر في جليا في "الجدل السلبي" لأدورنو.

إن التطابق الذي يسعى هيجل لإحداثه بين المتناهي و اللامتناهي تجقيقا لفكرة الكلية " هو ما يحعل فكر العالم يهدد بسحق الانسان و ابتلاع كل خصوصياته داخل الجماعة"[1]، و هذا يعني إلغاء فاعلية الفرد و هو بهذا يصبح تابعا للروح الكلية لا مؤسسا لهذا المسار" فلقد جعل منه مجرد حارس على الشمولي"[2] Universel الأمر الذي جعل كل أنماط الفلسفة الشمولية النسقية تلغي الوجود الفردي و تقصي كل قدراته، يغرض جعل "إمطفاء هذا الفرد إنفجار و إشعاعا للمطلق"[3] و هذا ما نجده أيضا عند ماركس الذي اعتبر تغيير الواقع يتم بلا فاعلية الفرد بل بانغماسه في الجماعة.

إن المسار الذي تسير عليه الفلسفة الهيجلية و الماركسية و كذا أفكار شبنجلر يغفل دور الذات الفردية، في تأسيسها للحقيقة و للتجارب الأنطولوجية، بل أن الفرد لا وجود له إلا من خلال الوجود الجمعي الكلي، " فقد أرتكب هيجل جريمة لا تغتفر في حق الفرد حينما شيد عالم العقل على أساس من إنسانية مستعبدة من طرف الجماعة فهو يختلس من الخصوصية ما يعدها به"[4] ، إن كلا من هيجل و ماركس جعلا من الإنسان الوسيلة لتحقيق الغاية من الوجود لا اعتباره هو الغاية و الوسيلة.

و يؤكد هوركهايمر ما ذهب إليه ادورنو من اعتبار " هذا التجريبي الكبير الذي استبق فهمه للوقائع التاريخية و السوسيولوجية و النفسية نتائج هامة تم التوصل إليها بفضل العمل المنهجي طيلة قرن بأكمله و لا يزال بإمكانه اليوم أن يوجه البحوث، كأن يدرك تمام الإدراك النسبي و الزائل لمختلف الماهيات الخالدة التي أقحمت في تاريخ

1 - Th. ADORNO : Dialectique negative – trad : Gerard Coffin, Joelle Masson, Olivier Masson, Alain Renault et Dagmar Trousson – Ed Payot – 1992 – p 240.
2 - Ibid – P 267.
3 - Max Horkheimer : Notes critiques – trad : Sabine Cornille et Philippe Ivernel – Ed Payot – 1993 – p 97.
4 - Ibid – P 254.

الفلسفة من اجل ماهية واحدة و أكثر، لكنه كان مقتنعا بهذا الخيار"[1] في هذا المقدار يبدو إفتراض هوية الروح المطلقة مع الكون و هوية الواقع مع العقل هو الضامن الوحيد للميثافيزيقا كمعرفة و إن كان هذا الافتراض يأخذ صحته كتحديد منطقي، فإن على الفلسفة مهمة إظهاره كحقيقة تاريخية و بمعنى آخر، أن إنكار دور اللاهوية يؤدي إلى تقليص المعرفة و هو ما يجعل النظرية النقدية في خضم نقد مبدأ الهوية.

إن جوهر العمل النقدي لمدرسة فراكفورت إنما يحاول إلغاء الافتراض الذي يقوم عليه الجدل الهيجلي و هو بذلك يسحب من أساسه حجر الزاوية لأن النقد في الأصل سيدوقف مخطط المنطق و هو ما سيؤدي بالتفكير أن " يفقد المعنى الصوفي لإتحاده مع الكون"[2] ، و هذا ممكن رهان أن النظرية النقدية إذ عندما تستطيع إنكار الهوية المؤسسة للميثافيزيقا بصفتها وهما، فإنه يتوجب عليها الآن أن تؤسس الميثافيزيقا نفسها أم حيثما تحقق فصل العقل عن الواقع فإنه على الأقل يتوجب علينا تحقيق رؤية عقلية للعالم يعترف بها بالجزء اللاعقلاني.

ألا يمكن أن نفهم مما سبق ذكره، أن الافتراض الهيجلي لمبدأ الهوية إنما كان فكرة في عقل هيجل طبقه على الواقع التاريخي، و بعبارة و فهم آخر لهذا الوضع ألا يمكن أن نقول أن هذه الوحدات المتنوعة المتناقضة ليس في الحقيقة إلا عقيدة فلسفية استطاع أن يعطيعا الأنساق و التحديد المنطقي و هو ما عبر عنه ماركيوز في كتابه الذي خصصه لدراسة الأنطولوجيـــــــة الهيجلية و نظرية التاريخ بقوله " طيلة عمل المتناقضات يبقى عمل المطلق غير مكتمل و غير متعين لأن هذا لا يحدث إلا في اللحظة التي يحددها هيجل نفسه"[3] ، و هو ما يجعل الطابع الافتراضي للنسق الهيجلي أمرا بائن الوضوح، فيغدو الفكر و العقل و التاريخ و الطبيعة وحدة تشكل هذا الكل المطلق أن يصبح الكلية للوجود الذي يستوعب كل الموجودات المنعزلة و من خلاله فقط يمكن للوجود أن يتعين، غير أن هذه المتناقضات لا تحقق تعينها إلا بعد أن تمر بالعالم الفكري، بل يمكن أن نقول

1 - ماكس هوركهايمر: " بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية" - المرجع السابق - ص 104.
2 - المرجع السابق - ص 105.
3 - Herbert Marcuse : l'anthologie de Hegel et la théorie de l'historicité – trad : Gérard Raulet et Henri Alexis Barlach – Ed Gallimard – 1972 – p 26.

أن كل ما حدث عنه هيجل سواء على مستوى المنطق أو التاريخ و حتى السياسة لم يحدث إلا على مستوى الفكر و بالتالي كان دور الفلسفة في النسق الهيجلي هو إحياء الكلية، و ترسيخ الوحدة لعالم هو في الأصل منقسم و متعدد بل و يخترقه الاختلاف ويتأسس عليه، غير أن تحقق المطلق كإحياء للكلية و وحدة لما كان متفرق و تشكله كأثر للفلسفة لا يستطيع " أن يلغي التضاد" و هو ما يجعل المطلق حسب رأي ماركيوز غير محدد، و ينتهي إلى اعتباره " ضرورة و حركة"[1] بل أن هذا " المطلق ما هو إلا هذا التغير و الاختلاف إن الوجدة المطلقة هي في نفس الوقت الاختلاف المطلق"[2].

يرى أدورنو في استعمال هيجل لمفهوم "سلطة الروح" إنما كان يكتب هيجل هذا القرار تحت مستوى مفاهيمه الخاصة أي أنه كان ينظمها حسب مشيئته و بالتالي فهذا النسق ليس إلا تبني لمجموعة من المفاهيم تدفع عن طريق الرغبة المتصلة لماض في العماء"[3] و لم تكن هذه الرغبة الملحة عند هيجل " إلا محاولة لتفكيك رموز الهوية الايجابية التي يعمل على تعليقها كاشتقاق الذي يخلد و يلتمس الارتباط الأكثرضعفا بالكثر قوة"[4] أي المتناهي باللامتناهي، إن المحاولة التي ترخص بها النظرية النقدية في اعتبار كل النسق الهيجلي هو نسق افتراضي سيؤدي في الأخير إلى تحطيم بناء النسق الهيجلي الذي يتأسس على المنطق الجدلي و الذي يشكل مبدا الهوية المتناقضات، التفسير العقلاني الذي يعطيه الشرعية الفلسفية، فهذا التحطيم الذي تحمله مدرسة فراكفورت للمنطق الجدلي الهيجلي سيكتشف من خلاله هيجل " أن كلية إدعائه المنطقي على أنه زيغ"[5].

رغم أن هيجل أجهد نفسه في التأكيد على فكرة الصيرورة و التي هي في الأصل منبع كل ابتكار و رمز الخلق و التجديد، إلا أنه أنهى صيرورة جدله عند الفكر المطلق التي لا تحصل على اي تعين أنطولوجي جديد و هو ما عبر عنه أدورنو بقوله " النتيجة ليست جديدة كلية ... لكنها عودة النشوء ... إنها استعادة لما ضحي بها سابقا"[6].

---

1 - Ibid – P 22
2 - Ibid – P 23
3 - Th. ADORNO : Dialectique negative – Ibid – p 23.
4 - Ibid – P 253.
5 - Ibid – P 253.
6 - Ibid – P 26.

و رغم ما سبق ذكره، فإن أدورنو لا يقف موقف العداء الكلي لمبدأ هوية الأضداد و لم ينف دور السلب في انفعال الحركة، لكنه بالمقابل يقترح " منطق التفكيك" بدل منطق الجدل كنوع من رد فعل اللاهوية non identique لدور السلب و تحريرا لقدرته من سيطرته الكلي من جهة و من جهة أخرى، اعتباره جدل يحافظ على الوضع الراهن و لا يخضع معطيات هذا الواقع للنقد المستمر، و يحيل مفهوم التكليك Deconstruction على حقل دلالي واسع يقترن بتفكيك الخطابات الفلسفية و النظم الفكرية و محاولة إعادة النظر في العناصر المكونة لها بغية الوصول إلى بؤر الخلق و هو ما يستلزم إجراء نوع من الحفريات بلغة " فوكو" و هو ما يجعل الدلالة الاصطلاحية لمفهوم التفكيك يتجاوز الدلالة اللغوية التي تحيل إلى التخريب و التهديم و التفويض و ينتهي التفكيك على منهجية التعارض بين المكونات التي تشكل كيان الحطاب و ... تعمق اختلافاتها و تكشف تناقضاتها الداخلية"[1].

سنحاول في هذا الإطار أن نتعرض بصورة موجزة لتطورات هذا المفهوم والحقول الدلالية التي اكتسبها من خلال استعماله في شتى النظم الفلسفية و سننطلق في هذا التقصي مما اعتبره " جاك دريدا" أن لكلمة destruction إنما تدل في الفرنسية على نحو بالغ من الوضوح على الهدم، بما هو يصفية و اختزال سلبي ربما كان أقرب إلى الهدم demolition لدى نيتشه "[2].

تبدأ رحلة التدمير و التفكيك مع نيتشه حينما أعلن " ... ايها الانسان الأعلى هكذا تعتبر الغوغاء ، ليس ثمة إنسان أعلى، فالإنسان هو الإنسان و أمام الله نحن متساوون ... أمام الله، ة لكن الآن الله .... دعونا نرفض أن نكون متساوين أمام الغوغاء"[3].

إن مفهوم التفكيك عند نيتشه يبدا بانقاد العالم من طلالة الإله، محطما بذلك كل ما كان يمثل لدى الفلاسفة السابقين المقدس، الثابت و الكلي، إنه تدمير لفكرة اليقينيات تأسس

1 - عبد الله ابراهيم " :المركزية الغربية" ـ المرجع السابق ـ ص 315.
2 - دريدا : الكتابة و الاختلاف ـ ترجمة : كاظم جهاد ـ دار توبقال ـ المغرب ـ ط . 1 ـ ص 43.
3 - فريد يريك نيتشه: " هكذا تكلم زرانشس" ـ ترجمة منشورات ـ المكتب العالمي للطباعة و النشر ـ بدون ط. بدون سنة. ص 288.

عليه الفكر الغربي بل أيضا لفكرة الوجود الثابت و فكرة الكل الذي يتجاوز الأشياء و يغد و العالم بذلك نسقا مغلقا ... " إنه تحطيم الأوهام ... و توضيح العنصر التفكيكي الكامن في مقدمات الانسانية ... بعد لم يعد الهدف تحرير الانسان و إنما تحطيمه هو ذاته وتفكيكه كمقولة ثابتة في عالم الطبيعة المتغير"[1].

إن محاولة نيتشه لهدم و إعادة بناء مختلف المنظومات الفاعلة إنما ترتبط بمفهوم أساسي في عملية تموضع في الأنظمة و تفكيكها، إنما جينيالوجيا كرضع يسمح بمجاوزة المثافيزيقا و إلغائها، و هو ما عبر عنه نيتشه في الفقرة السادسة من مقدمة كتاب "جينيالوجيا الأخلاق " La genealoguie de la morale إننا بحاجة إلى نقد القيم الأخلاقية، لذا علينا أولا أن نضع قيمة القيم موضع التساؤل، من أجل ذلك علينا أن نعرف شروط نشأتها و الظروف التي ساعدت على ذلك"[2] إذ لا يمكن للعمل النقدي أن يتموضع في الظاهرة الفلسفية و يقوم بعملية تفكيكها إذا لم تكن، " الجينيالوجيا متابعة تأريخية و عرضا لمختلف الأنساق الميثافيزيقية لتفنيدها و إن لم تكن إثباتا لمعنى أول الأصل ... صدرت عنه كل ميثافيزيقا"[3].

تعتبر الجينيالوجيا إذن محاولة لتجاوز الميثافيزيقا، رجوع للأصل و كشف عن الخباء، استنكار لتاريخ الوجود من حيث هو اختلاف المنسي و نسيان الاختلاف، إنما استثمار هايدغري لمفهوم التفكيك عند نيتشه، يسعى هايدغر، مند كتاباته الأولى " الوجود و الزمن" إلى إبداء رغبته العميقة لتجاوز إشكالية الذات و التصورات الميثافيزيقية، مثلما عرفها التراث الفلسفي، معتبرا التفويض، التفكيك، الأداة السياسية لتحقيق تلك الغاية، فهو يقول : " إن التفويض تاريخ الميثافيزيقا مهمة تتطلب الإنجاز"[4]، المقصود بكلمةdestruction ، في هذه الفقرة هو إحداث قطيعة مع الماضي و تفكيك التراث الفلسفي مند اليونان إلى غاية نيتشه، لأنه تاريخ يغرف في خطيئة "سياق الوجود."

1 - عبد الوهاب المسيري : نيتشه، فيلسوف العلمانية ـ أوراق فلسفية ـ العدد 1ـ نوفمبر 2000 ـ ص 97.
2 - Friendrich Neitezsche : la Généalogie de la morale - trad : Labelle Hildelbrand et Jean Gratten- Edit Gallimard – Paris – 1971 – P 14
3 - بنعبد العالي : أسس الفكر الفلسفي المعاصر ـ دار توبقال للنشر ـ المغرب ـ ط 1 ـ 1991 ـ ص 29 .
4 - Martin Heidegger : Etre et temps – trad : Francois vezin – Ed Gallimard – Paris - 1986 – p 36.

منذ اللحظة التي فجر فيها نيتشه النسق، لم يعد الفكر الغربي تاريخ تشييد و بنـــاء وإنما تاريخ تفويض و هدم، "فإذا كما نود أن تتضح لنا مسألة الوجود عن طريق تاريخه ينبغي أن ينتعش تراث قد تحجر، و أن يظهر من الشوائب التي علقت بـــه .... و نحـــن ننظر إلى هذه المهمة كتفويض للرصيد الذي أبقى عليه التراث و ادخره و احتفظ به مـــن الأمطولوجيا القديمة"[1].

و إذا حاولنا أن نحوصل جوهر التفكيك، كما مارسه هايدغر، فإنه يتوجب أساســـا لنقل الميثافيزيقا مدفوعا بما جس تجاوزها، " فما الفكر الذي يختبر نفـــسه فـــي الوجـــود والزمن سوى شروع في السير في طريق يمهد لتجاوز الميثافيزيقا"[2] و هو مـــا يـــسمح للفكر بفتح آفاق جديدة خالية من جميع الأوهام.

عرف هذا المفهوم الكثير من النضج و الاكتمال مع "جاك دريدا" و الذي اســـتعمله لمواجهة الميثافيزيقا مقترحا إستراتيجية القراءة تقوم على نحو التفكيـــك Deconstruction لمواجهة أوهام" الأصل" " الهوية الكلية" و يتجه بها نحو الاختلاف الـــذي يعـــدل لأجلـــه المفردة الفرنسية difference إلى differance إذ كان جوهر البرنامج التفكيكـــي لدريـــدا يهدف لنقد سلطة العقل المطلق، أو ما يسميه التمركز حول العقل و مضادة كل ما تـــذهب إليه الميثافيزيقا الغربية حينما يقر أن "هيدغر" هو الذي " قرع نواميس نهاية الميثافيزيقـــا وعلمنا أن نسلك معها سلوكا استراتيجيا يقوم على التموضع داخـــل الظـــاهرة و توجيـــه ضربات متوالية من الداخل أي أن تقطع شوطا مع الميثافيزيقا و أن نطرح عليها الأســـئلة تظهر أمامنا من تلقاء نفسها عجزها عن الاجابة و تفصح عن تناقضاتها "[3].

لقد استطاع جاك دريدا أن يثبت أن الفكر الغربي ظل أسير فكرتي " التمركز حول العقل" و " ميثافيزيقا الحضور" و في الوقت الذي يؤكد فيه صعوبة الـــتخلص مـــن هـــذا التمركز أو وضع نهاية للميثافيزيقا من حيث أنها " ليست نجما واضحا و دائرة محـــدودة المعالم و المحيط، و لكن يمكن أن تخرج منها و توجه لها ضربات من الخارج ... ليست

---

1 - Ibid – P 36

2 - Martin Heidegger : Question I – trad : Henry corbin, Roger Munier, Alphonse de Waethens, Walter Biemel, Gerard Gramel, Andre preau – Ed Gallimard – Paris - 1968 – p 27.

3 - جاك دريدا : الكتابة و الاختلاف ـ المرجع السابق ـ ص 47.

هناك من جهة ثانية خارج، نهائي أو مطلق، إن مسألة الانتقالات الموضعية ينتقل السؤال فيها من طبقة على أخرى و من معلم إلى آخر حتى يصدع الكل، و هذه العملية هي ما ندعوه التفكيك"[1] . إذن تغدو غاية هذا النقد هي نقد المطلق و اليقين في الميثافيزيقا .

يمكن أن نطرح هنا نوعا من المقاومة بين التفكيك كما طرح في مدرسة فراكفورت و التفكيك كما اكتملت معالمه و نضجت حدوده عند دريدا.

في الوقت الذي يدعو فيه دريدا إلى تفكيك العقل المتمركز حول ذاته، تدعو مدرسة فراكفورت إلى تفكيك العقل الأداتي، فإذا كان جاك دريدا يعتقد أن التمركز حول العقل نتج عن الميثافيزيقا، فإن العقل الأداتي كان نتيجة العقلانية التكنولوجية حينما طورت البنية الاجتماعية، الصناعية و أخضعت الإنسان لعبودية الآلة.

إذ كان جاك دريدا يرى أن الخروج من هذا التمركز يتم من خلال "الغراماتولوجيا ــ علم الكتابة" من حيث أن الخطاب مجال مليء بالدلالات، فإن مدرسة فراكفورت تؤكد أن العقلانية النقدية وسيلة للانفلات من العقلانية الأداتية.

إذا كان جاك دريدا يرى أن العقل في معناه الفلسفي الميثافيزيقي يشغل الخطاب، فإن مدرسة فراكفورت تأخذه في معناه الإجرائي بوصفه ملكة تحليل و نقد العلاقات الاجتماعية، المؤسسات و أنظمة الحياة.

إن هذه المواقف النقدية و إن اختلفت في الإجراءات، الخطط، المناهج والموضوعات النقدية، إلا أنها متقاربة من حيث الأهداف النهائية التي تصبوا إليها، فمجملها يوجه نقدا داخليا لمنظومات القيم التي أنتجها الفكر الغربي و تمركز حولها.

2 ــ <u>تفكيك النسق المطلق و فتح انغلاقه:</u>

أسس ***أدورنو*** من خلال منطق التفكيك تعارضا مع الكلية ببيان لهويتها مع ذاتها إنطلاقا من مفهومها الخاص و بهذا يرتبط الجدل السلبي في نقطة إنطلاقه بمقولات فلسفية

---

1 - المرجع السابق ـ ص47 .

الهوية العليا و يبقى هو " نفسه بهذا القياس خطأ، و مساهما في منطق الهوية الذي ينكر ضده"[1]، و رغم أن مبدا الهوية يعتبر نفسه إنحرافا داخل الهوية لأنه يعتمد منطقا ديناميكيا لا ستاتيكا، إلا أنه مع ذلك لا يلغي عناصر الكلية بقدر ما يعمل و يحقق المصالحة المنطقية بينها ليشكل بدايات العناصر المقبلة، في حين أن قدرة الوعي يمكن أن ندرس وهمها الخاص بواسطة "انعكاسات التفكير الخاص" و هنا تكمن أهمية مشروع أدورنو في أنه أراد البحث عن تحقق الهوية من حيث أننا لا يمكن أن نفكر دون أن نماثل بالهوية identification هو أقصى حد لانبثاقه اللاهوى بحيث أن" اللاهوية في النهاية هي" سبب Telos التماثل بالهوية، و تعني معرفة اللاهوى " أن شيئا ما يكون" و لا تعني ما يقع تحته شيء ما"[2].

إن التفكير الخاص عند أدورنو لا يعني مجرد قلب المفاهيم، إذ " أن محاولة قلب التفكير الفلسفي نحو اللاهوية بدلا من الهوية، لهو ضرب من العبث"[3]، ذلك أنه لابد أن نفجر من السلب قوى أخرى غير قوى التركيز، و هي القدرة على النفي و السعي نحو التغيير، أي استخدام السلب في القوة المجتمعة فيه و هذا الفهم الجديد للسلب سوف ينتزع الجدل من وهم إدراك الكلية ليصبح عملا مفتوحا و متجدد معطيات الواقع الانساني.

إن المعنى الذي أعطاه هيجل للجدل يبدو ظاهريا أنه فيلسوفا تقدميا ثوريا لكنه تقدم يرسم حوله دائرة مغلقة لأنه حدد مسبقا هدف لابد لقوة السلب أن تصل إليه و هو الكلي، و بمعنى آخر فكرة الصيرورة التي يؤسس عليها الديالكتيك الهيجلي و التي أراد من خلالها تقل الوجود من ثباته ليهب فيه الحركة و التغيير فإنها في الواقع، تخترقها فكرة السكون و الثبات " حيث أن هيجل يعزل لحظة الفعل و يحجزها على أساس تيولوجي و المطلقية بالنسبة إليه، ليست على لحظة تركيب"[4].

---

1 - بول لوران آسون : مدرسة فراكفورت ـ ترجمة: سعاد حرب ـ المؤسسة الجامعية للدراسات ـ النشر والتوزيع ـ ط 1 ـ س 1990 ـ ص 35.
2 - المرجع السابق ـ ص36 .
3 - المرجع السابق ـ ص36 .
4 - Th. ADORNO : Dialectique negative – Ibid - p 68.

لأن الجدل و السلب الهيجلي إلى تغيير الوضع الاجتماعي، الأخلاقي و القـانوني كلية بقدر ما تتحمل الدائرة اللاحقة البذور الأولى، فالعلاقة بين القضية و نقيض القـضية ليست علاقة نقدية بقدر ما هي استمرار لمحتويات الأولى و الثانية، فبالتالي الثانية غيـر قادرة على إلغاء الأولى بقدر ما هي مضطرة لتتحد معهـا، و يمكـن هنـا أن نقـول أن ماركس كان أكثر ثورية من هيجل من حيث أن عناصر الجـدل الماركـسي لا تحـتفظ بسابقتها بقدر ما أصبح قيامها مشروطا بإلغائها [1].

إن الفلسفة الهيجلية قامت بافتراض السلبية و تنتهي بافتراض العقل المطلق كنهاية لنسقها الافتراضي في حين أن الفكر النقدي لا يختتم عند نهاية، منتهى معين بـل يتخـذ لنفسه شكلا جديدا لأن الواقع مستجد و حركية السلب تستمد من هذا الواقع لا من تحديدات منطقية يحددها العقل و يصدقها المنطق ثم تطبقها على أفراد الانسانية.

إن هذا التحديد المنطقي للجدل يسلب من السلب قوةالخلق و الإبداع و يحوله إلـى توييف تشويه للواقع، فالواقع مغاير لما يصاغ في المنطق فيصبح هذا الافتراض الهيجلي لاعتبارات أولية في المنطق، فإنها لا تجد بقاءها إلا في الأفعال"[2]، و كلما إتجهـت قـوة الوقائع إلى أن تكون شمولية تستوعب في ذاتها كل تناقض، إن مفهوم الحقيقة في المثالية الألمانية نابع و مماثل للمعرفة المطلقة و يؤكد هذا المفهوم من أطروحـة هويـة الـذات والموضوع كافتراض ضروري و أولي لكل حقيقة، و لقد أثبث "كانط" بوجود آخر فإنهـا لن تكون إلا معرفة جزئية و هذا المنطلق، ماثل هيجل بين الذات و المطلق لكي تتحقـق هذه المماثلة أو بمعنى آخر كي تكون الذات في هوية معه لابـد أن تكـون لا متناهيـة، وبتعبير أدق، يمكن أن نقول أن هيجل سعى إلى تأسيس المعرفة الجزئية ضـمن معرفـة الكل، بحيث لا يمكن لأي معرفة أن تكون متحققة إلا من خلال تمظهرها في المطلق بـل أن " الأحياء لا يستطيعون تحقيق وجودهم إلا بفضل هذا الكل"[3].

1 - هربارت ماركيوز : العقل و الثورة ـ ترجمة فؤاد زكريا ـ المؤسسة العربية للدراسات و النشر ـ ط 2 ـ س 1979 ـ ص 42.

2 - Th. ADORNO : Dialectique negative – Ibid - p 335.

3 - Ibid – P 238.

و لئن كان هيجل يؤكد باستمرار على تحقيق الهوية بين المتناهي و اللامتناهي، فإن هذه الهوية لا تعني عند أدورنو إلا " التحقق المستمر لهيمنة الشمولي و ليست كما يعتقد هيجل أنها جوهر الأفراد لأنها في الحقيقة كانت دائما مناقضة لهم"[1]، إن الفلسفة كما يقول أدورنو قد جازفت حينما حاولت جعل اللامتناهي واقعا ... و أن عودة ما بعد النقد ضم المبادئ الفلسفية هو في نفس الوقت عودة ضد نهاية الفلسفة التي تغلغلت في اللامتناهي ... ففي الوقت الذي تتمظهر فيه الإدعاءات أن الفلسفة لا يمكن أن تكون من خلال النسق، إلا أن هذا الوضع لم يفعل سوى أن شل الفلسفة"[2].

لقد انطلق هيجل من عقيدة فلسفية تقر بالطابع النسبي لكل الظواهر و زوالها كمتناقضات تسعى للتصالح و الاكتمال في صورة المطلق باعتباره الحقيقة الكلية، و بهذه الصورة قد تحقق افتراض هيجل الأول أن المعرفة الجزئية أو الذات لا يتحقق وجودها إلا في التماهي مع المطلق.

و شبه أدورنو علاقة الجزئي بالمطلق " بالمونادات التي تنغلق على واقعنا و ترتبط بالنظام الكلي"[3] ،غير أن تحقق هذه العقيدة الفلسفية لابد من افتراض آخر لكن هذه المرة كان على مستوى المنطق، لكي يمده بالمفاهيم الضرورية و التي تؤلف هذه الهوية أي المفاهيم التي تكون قادرة على تحقيق الماهي بين الجزئي و الكلي، و تمنح القدرة لهيجل على تفسير الطبيعة و العالم الانساني و بيان تمظهرها في التاريخ الذي كان مجالا واسعا لتحقيق عناصر نسق المنطق الهيجلي باعتبار أن لحظة التماهي للإفتراض السابق (تماهي الجزئي مع الكلي) تعتبر مرحلة إكتمال نهاية التاريخ، و الذي يشكل المرحلة التي تتحقق فيها عقلانية الواقع بالتصور المعرفي الذي طرحه هيجل وفق مبدأ الهوية.

إن جوهر المنطق الهيجلي يتأسس على النقيض من المنطق الأرسطي حيث أنه يلغي التعارض الكلي بين المتناقضات و يؤسس لمفهوم الحركة و الصيرورة من خلال

1 - Ibid – P 243.
2 - Ibid – P 19.
3 - Ibid – P 245

السلب و القوة الكامنة التي تحقق التجاوز و إحداث المصالحة بين المتناقضات الذي يتحقق بفضل مبدأ الهوية معطيا نوعا من الاتصال بين ما يبدو ظاهريا متناقضا.

و هو ما يتضمن فيما بعد إمكانية إحداث المصالحة و تحقيقها ليكون " إدراك الهوية على أساس أنها المنظومة الفلسفية الموحدة للعالم"[1] ، غير أنه رغم هذا التنوع و الغنى الذي يتميز به مبدأ الهوية إلا أنه عن طريق "السلب الجزئي" يعد معيارا التوجه إلى منحى محددا مسبقا لا يمكن أن ينفصل عنه للوصل إلى الكلي الذي يشكل نهاية هذا الغنى و ذاك التنوع" فيغدو التعدد الذي تمتاز به المتناقضات هو رميا لمسؤولية الأشياء على المنهج ... إذ أن المتناقضات ليست شيئا آخر إلا لا حقيقة و لا هوية الكلي و التي تتمظهر في ذاتها أي أن التناقض هو اللاهوية تحت هيمنة القانون الذي يحدد أيضا اللاهوية"[2].

إن مبدا الهوية لا يفسر الفروقات و النزعات على أنها تناقضات إلا بمقدار ما تكون مدركة مسبقا كأفكار للذات و هو ما يحقق لها تماثل مع كل شيء و يحد من مفهوم التناقض الذي يمكن أن نجده في المنطق الأرسطي، إن حركة المفهوم داخل الجدل تقوم على أساس أنها وجود مؤقت يزول بتحقيق وجودا لاحقا إلى أن ينتهي إلى الوجود الأكمل (الهوية المطلقة) و الذي كان مفترضا مسبقا و هو الشكل الذي يتصالح فيه كل تناقض.

و هو ما جعل البعض يؤكد أن الجدل الهيجلي يقوم بترجيح الموجب مما يجعل فلسفته فلسفة إيجاب لا فلسفة سلب الذي لا ينحصر دوره إلا في تحقيق التقدم نحو الأمام أي لا يقوم إلا بدور المحرك، يقول ماركيوز أن " السلب ليس إلا مرحلة ضرورية لكنها تلعب دور الوسيط"[3]، غير أن مبدأ الهوية المطلق هو في ذاته متناقض من حيث أنه يخلد اللاهوية لكنه مضطهد و كتدرج الأثر و يتمثل في جهد هيجل من أجل استغراق اللاهوية عن طريق فلسفة الهوية و أيضا من اجل تحديدها باللاهوية"[4].

1 - ماكس هوركهايمر: " بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية" ـ المرجع السابق ـ ص 97.
2 - Th. ADORNO : Dialectique negative – Ibid - p 13.
3 - Herbert Marcuse : l'anthologie de Hegel et la théorie de l'historicité – trad : Gérard Raulet et Henri Alexis Bartsch – Ed Gallimard – 1972 – p 186.
4 - Th. ADORNO : Dialectique negative – Ibid - p 249.

تشكل المقولات المستنتجة من مبدأ الهوية، المعيار الذي يسمح بتمييز الواقع الفعلي عن مجرد الوجود العرضي و هي نفسها التي تجعل العقل أساس المعقولية، هذا العقل الذي لا يرى في الأفراد الانسانية و ألام البشر إلا مجرد مظهر أو مقولة من مقولات المنطق الجدلي في صيرورته للوصول إلى المطلق، إن ما يؤلم في الجدل هو أنه آلام العالم وضعت في مفاهيم ثم إن هذا المطلق و الاكتمال لا يتم إلا من خلال آلام و دمار البشر.

لقد قام هيجل في جدله بالاختيار بين ما هو عرضي، ينبغي إقصاءه و ما هو ضروري ينبغي إبقاءه و كأنه قام بعملية فرز للأحداث بحجة التناقض و سلب التناقض، أي أن عملية الفرز هذه لم تفقد قوتها المنطقية في التمسك بمشروعية الواقع و بمعنى آخر، نقول أن هذا الفهم لا يعود إلا للإدعاء العقلاني لهيجل بعدم إعطاء قيمة و بعدم استبقاء إلا ما يمثل موضوعيا ، و يعيد بناء ميثافيزيقا، ألا يمكن أن نفهم بالتالي أن كل منظومة هيجل الفلسفية قد راهنت على الفكرة المطلقة، لقد كان هيجل" يعلن اللاممكن L'imposible من أجل فلسفة مثالية للتاريخ تمر عبر مستوى مفاهيم تقدم تاريخ الواقع"[1]، و لم يكن الافتراض الجدلي لصيرورة العالم و الوجود إلا الورقة التي تكسب هذا الرهان، ألا يمكن أن نفهم من جهة أخرى فكرة "روح العالم" "المطلق" "المحض"، بأنها لم تكن بالنسبة لهيجل مجرد إفتراض منطقي بقدر ما كان إيمانا يقينيا نابعا من أعماقه و لا يمكن لهذا الإيمان الهيجلي أن يتحقق لو لم يوفر له المحرك الموصل إليه و هو الصيرورة الجدلية، في حين يرى أدورنو أن " الضرورة الفلسفية في أن تنزل إلى أدق التفاصيل ويجب ألا تترك القيادة من الأعلى من طرف أيه فلسفة و لا أية إدارة و رغبة التي أسست واحدة من قضايا هيجل و تشكل نوعا من التوتولوجيا من خلال طريقته في عرض التفاصيل كما كان متفق عليها مسبقا، إنها الروح التي وضعت منذ البداية ككلية وكمطلق"[2].

1 - Paul l'aurent Assoum : Marx et la repetition historique – Ed puf – 1978 – p 48.
2 - Th. ADORNO : Dialectique negative – Ibid - p 238.

و يمكن أن نلخص هنا أن الوجود و التاريخ الهيجلي لم يحركه الانسان بقدر ما كان صيرورة مفاهيمه قائمة على مبدأ الهوية لأننا حسب هيجل "الفكرة الوحيدة التي تجلبها معها، الفلسفة و هي تتأمل التاريخ هي الفكرة البسيطة على العقل"[1].

لكن في الواقع، فإن القوة المنطقية وحدها هي التي استطاعت أن إبراز هذه الأفكار و حققت إرتباطها الميثافيزيقي مع الواقع، و استطاعت أن تجعل الفكر ملجأ للعقل والحرية. و الفلسفة عنصرا تاريخيا عينيا أي عملت على جلب التاريخ إلى نطاق الفلسفة جاعلا من " السلب بديل سياسي كامل في قلب الموقف التاريخي"[2].

إن فكرة تمظهر " العقل في التاريخ" أو فكرة "المطلق" التي إختتم بها مسيرة الجدل لم تكن في الحقيقة إلا دغمائية هيجلية " و تحول الجدل ذاته إلى دغما"[3]، تبلورت في فكر هيجل و أرساها على الواقع بعملية قيصرية مثلها مثل سائر لحظات الجدل من الفكر، الوجود، التاريخ و الطبيعة، ثم كسى كل هذه المفاهيم بالطابع المثالي فغدت الطريقة التي استخدم بها هيجل الجدل " تزرع الشك حول إمكانية المفاهيم الجدلية"[4]، لأنها لم تكن تسعى إلا للانغلاق في المطلق و إن كان أدورنو لا ينكر الطابع الجدلي إلا أن هذا "الجدل ليس قانونا للفكر لكنه قانون للواقع"[5] .

إن الواقع كما يفهمه أدورنو قائم على الجدل، يؤسس لحركته، لكن لا يمكن بأي حال أن نسطر مسبقا مسارا لهذا الجدل و ننهيه عند الفكرة المطلقة التي تقتل كل تطور و تخنق الجدل في إطارها من حيث أن الفلسفة التقليدية تعتقد أنها تمتلك موضوعا كشيء لا متناهي و مع ذلك يصبح متناهيا لأنها فلسفة مغلقة (نهاية التاريخ عند هيجل)، في حين أن الفلسفة المتحولة يجب أن تكسر هذا الطموح و تجعل نفسها تعتقد و الآخرين أنها تقترح هذا اللامتناهي، فلا بد أن يكون مسار الجدل مسارا مفتوحا يستمد صيرورته لا من

---

1 - هيجل : العقل في التاريخ ـ ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام ـ دار الطباعة و النشر لبنان ـ ط 2 ـ س1981 ـ ص40 .

2 - بول لوران آسون : مدرسة فراكفورت ـ المرجع السابق ـ ص 35 .

3 - Th. ADORNO : Dialectique negative – Ibid - p 14.

4 - Ibid – P 16.

5 - Ibid – P 13.

تصالح الأضداد بقدر ما يستمدها من سلب الكلي لآلام و أحزان الشعوب، فيكون الجدل الذي يقترحه أدورنو لا يقوم على السلب الجزئي بقدر ما هو سلب كلي ويمكن في هذا المستوى أن يتحدث عن الانتقال من المنطق الجدلي كما فهمه هيجل إلى منطق التفكيك كما أسس له أدورنو " فالجدل عوض أن يكون مبدأ أصبح لحظة"[1].

إن منطق التفكيك ليس مفهوما يضاف إلى المفاهيم الأساسية الفلسفية بقدر ما هو منطق للممارسة لا يهدف للحفاظ على ما هو كائن بقدر ما يريد أن يبث رياح التغيير في المجتمع، تغيير يحدده الأفراد من خلال إرادتهم الفاعلة لا بمفاهيم منطقية تسعى للانغلاق في دائرة الكلي، إن "منطق التفكيك" لا يعمل على دراسة الماضي و تحديد المستقبل على أساس معطيات الحاضر لأنه يخرج من نطاق تقديم وصفات تاريخية جاهزة للأفراد أو الظواهر الإنسانية، بل أنه منطق يوجه خاصة إلى رفض الآلام و السيطرة و الهيمنة وكل أشكال الظلم القائمة في حاضر.

1 - Th. ADORNO : Dialectique negative – Ibid - p 38.

المبحث الثالث: من الماركسية الثورية إلى الماركسية التواصلية (الفهم النقدي الماركسي)

1ــ الماركسية و نقد السيطرة:

لا مجال للنقاش حول كون الماركسية تمثل أهم مصدر نظري إنطلقت منه النظرية النقدية، إذ تمثلت أطروحات مدرسة فراكفورت في أعمال ماركس خاصة و بعد نشر مخطوطات عام 1844 للفلسفة الاقتصادية، فبينما كانت البرجوازية تهتم بالعودة إلى "كانط" و "هيوم" بنداءاتها "رجوعا إلى كانط" " رجوعا إلى هيوم" ظهر نداء جديد رجوعا إلى ماركس الشاب بعدما تجاهلته البرجوازية، و هذا الطرح الجديد الذي تبنته مدرسة فراكفورت يظهر أن ماركس الفيلسوف قد عاد من جديد و ذلك لأن النقد هو القاسم المشترك و الجوهر الأساسي الذي تتبناه كل من النظرتين الماركسية و النقدية " لكنها حاولت الكشف عن الماركسية من زاوية غير مألوفة، غير عقائدية، زاوية تأخذ في حسابها الطاقة النقدية الكامنة فيها"[1].

و مما تتميز به الماركسية إضافة إلى "النقد الذي لا يرحم بكل ما هو قائم لا يرحم: لا يهاب استنتاجاته الذاتية و لا يتراجع أمام الاصطدام بالسلطات القائمة"[2]، نجد الثورة التي اتخذتها شعارا من أجل التجديد و التغيير، بحيث لم تعد الماركسية مجرد نظرية صورية فحسب، بل أصبحت واقعا، و ممارسة عملية و هذا ما حققته الثورة البلشفية في روسيا القيصرية " نقد إنعكس نجاح الثورة الروسي على الأوضاع الاجتماعية خارج حدود روسيا فوحدة النظرية و الممارسة التي لم تعد أساس البرنامج الماركسي أصبحت منذ الآن حقيقة مؤكدة"[3]، و ما تبعها من محاولة تطبيق مثل هذا النظام في ألمانيا و في عدة دول أخرى من أوروبا، حيث يؤكد ماركس أن التحولات الاجتماعية لا تحدث بالوعي

---

1 - عمر مهيبل : من النسق إلى الذات ـ قراءة في الفكر الغربي المعاصر ـ منشورات الاختلاف ـ 2001 ـ ص92 .

2 - ماركس و أنجلز : المؤلفات الجزء الأول ـ ص 379.

3 - علاء طاهر : مدرسة فراكفورت، منشورات مركز الانتماء القومي ، بيروت، ط 1، بدون تاريخ ـ ص 29 -30 .

أو بالنقد النظري للأوضاع الاجتماعية المأسوية فقط، و إنما يتم بالقوة الثورية و يظهر من هذا أن ماركس لا يحط من قيمة النقد بل يدعمه بقوة مادية و هي الثورة.

و البروليتاريا وحدها هي القادرة على التغيير بحكم ما تعانيه من وضع مزدري في المجتمع الرأسمالي التي هي نتاج له و نفي له في ذات الوقت.

و قد أشار لينين إلى الدور الذي تلعبه الطليعة الثورية للبروليتاريا من خلال تبيانه أهمية " البيان الشيوعي "باعتباره يحلل الصراع الطبقي بين البرجوازية و البروليتاريا " إن هذا الكتاب يعرض بدقة و وضوح عبقرية الفهم الجديد للعالم يعرض المادية المنسجمة التي تشمل أيضا ميدان الحياة الاجتماعية و يعرض الديالكتيك بوصفه العلم الأشمل والأعمق للتطور، و نظرية الصراع الطبقي و الدور الثوري الذي تصطلح به البروليتاريا مبدعة المجتمع الجديد المجتمع الشيوعي"[1].

لكن فشل تطبيق الماركسية خاصة في ألمانيا و هنغاريا حتى فترة صعود النازية بزعامة هتلر، هو ما جعل من الماركسية موضع إهتمام و محاولة للتجديد خاصة مع كلا من "كارل كورش" و " جورج لوكاتش" مصوبين فحصهم العميق لأسس النظرية الماركسية، و من هنا طرح التساؤل، هل العيب هو عيب النظرية أم عيب التطبيق؟ بمحاولة إيجاد تفسير الجدل القائم بين النظرية (Théorie) و الممارسة (Praxis) و ما علاقة الماركسية بالنقد الاجتماعي؟ و من تم بالنظرية النقدية.

يعود الارتباط الوثيق بين النظرية النقدية و الماركسية إلى نشأة المعهد الذي كان في صيفية 1922 في إيلمينو Ilmenan في تورينج Thuringe تحت عنوان "أول أسبوع عمل ماركسي"[2] حيث وضعت " الحلقة الدراسية الأولى للعمل الماركسي Marxististiche " arbeits konferen من أجل التفكير في أسباب أزمة ثورة 1918 .في ألمانيا و أزمة الفكر الماركسي حيث شملت هذه الحلقة عدة مفكرين و شخصيات من أشهرهم رجل الأعمال "فلكس فايل" و "جورج لوكاتش" و " كارل كورش" و " ريتشارد سورج" و الاقتصادي

1 - لينين : المؤلفات الكاملة ـ المجلد 26.

2 - Paul laurant Assoum : Ecole de Francfort – que sai-je? Ed puf – 1987 – p 65.

"فريد يريك بولوك" ، إذ تم الإتفاق على ضرورة تأسيس "معهد الأبحاث الاجتماعيةInstitutfur sozialforsching".

و مما يثبت الارتباط الوثيق للنظرية التقدية بالماركسية هو إشراف الزعماء الكبار للفكر الماركسي و المدرسة الماركسية على المدرسة (النقدية) أمثال كارل غرونبرغ Carl Grumberg (1861-1940) إلى جانب " ماكس أدلر" و " أتوبارو" بالإضافة إلى المهمة التي تولها زعماء المعهد و هي "الانتقال من الرأسمالية إلى الإشتراكية" إضافة إلى كارل كورش و جورج لوكاتش كبار الماركسيين كونهما عايشا مختلف الأحداث التي مر بها العالم بعد الحرب العالمية الأولى "فكورش" قد انضم إلى الحزب الشيوعي الألماني عام 1920 أي عقب سقوط الثورة الألمانية و مقتل "روزالكسو مورغ " أما "جورج لوكاتش" فقد شارك في التجربة الثورية لحركة الشيوعية الهنغارية.

و تتجلى ماركسية " لوكاتش "في مؤلفه " التاريخ و الوعي الطبقي History and the classconsiousness. سنة 1923 الذي كتب فصلا كاملا عن جوهر الماركسية الأرتدوكسية و كانت إجابته " إم الماركسية الأرتدوكسية لا تعني التسليم غير النقدي بنتائج البحث الماركسي و هي لا تعني الإيمان بموضوع أو آخر، فهي ليست تفسيراً للكتاب المقدس "[1].

و في تحليل لوكاتش للماركسية يظهر تأثره البالغ "بهيجل" أما كورش فتظهر ماركسيته في بحث بعنوان " الماركسية و الفلسفة" و هي المجلة التي يصدرها المعهد، فالنزعة الماركسية لرواد المعهد و الأطروحات التي تبنوها هي ما تبرر التسمية الأولى للمعهد " معهد الماركسيةInstitut fur marxisme ".

لكن إنتهو إلى تسميته بـ" معهد البحث الاجتماعي Institut de Recherche Sociale " لإضفاء الطابع التحزبي للمعهد، و قد كانت أهم أهدافه السعي بمراجعة أسس

1 - George Luckacs : history and the class consiousness – trans by Redney Livingstone – Merlin press London – 1971 – p 1.

المادية التاريخية من أجل تأسيس علم الاجتماعي جديد مبني على "ضوء المادية التاريخية."

تميزت ماركسية هذه المرحلة بطابعها العلمي و انفتاحها على وقائع جديدة و هو ما يسمح لها بالاستمرار رغم الثورات خاصة في ألمانيا، يمكن أن نقول أن أفضل من مثل هذه المرحلة هو غرونبورغ بعد إعتلائه رئاسة المعهد حيث أصبحت الماركسية منهجا أساسيا و ضروريا لفهم سيرورة التاريخ و المجتمع و أساس فهم التقدم السياسي، كانت الفترة الممتدة من 1890 ــ 1925 مرحلة نقاش حاد بخصوص مسألة "عملية الماركسية" و قد كان لهذه المناقشة أثر إيجابي بحيث لم تعد الماركسية تُحارب بصفتها عقيدة و إنما تنتقد بصفتها تفسير علمي تابع لنظرية اجتماعية، يرجع هذا إلى أن ماركس لا يفسر الاشتراكية بصفتها تحولات تاريخية إلا من خلال " البراكسيس " Praxis الذي يجعل هذا التحول ممكنا و هو ما حاول المعهد تطبيقه.

و في خضم كل هذا، ألا يمكن أن نقف هنا لحظة استدراك : ألسنا نتحدث عن الفترة الممتدة ما بين 1890ــ 1925 م، في حين أن النظرية النقدية لم تأسس إلا عام 1937 م، كان هذا الأخير من المؤسسين الأوائل لـ " معهد الأبحاث الاجتماعية " إلا أنه ظل صامتا وراء غرونبورغ و الذي يعتبر البعض أن " عصره هو ما قبل مدرسة فراكفورت"[1] و في الوقت الذي كان زملاء هوركهايمو مهتمين بالماركسة، فإن بدايات هذا الأخير كانت مع النفسانيات و دخل الفلسفة بقراءاته المبكرة " لكانط" و " شوبنهور" ولم يقرأ " هيجل" و " ماركس" غلا في وقت لاحق.

و من خلال " دراسة فكر هوركهايمو يولد الانطباع أن النظرية النقدية لم تأخذ كل عناصرها الفعالة من الماركسية، فعلى الرغم من إيمان هوركهايمر بأن البروايتاريا هي الممثلة بمردود الفكر النقدي الراديكالي و هي المتزعمة و الطليعة للحركة الثورية، لكن

1 - Paul laurant Assoum : Ibid – p 70.

إضافة لهذا البعد الماركسي التام الأصالة، يستفيد بشكل جدري من كل الاتجاهات النقدية في الفلسفة مند عهد التنوير "[1].

مع هذا لا يمكن أن نفهم هذا التوجه المعرفي لهوركهايمر و رئاسته للمعهد على أنه سيحدث انقلابا في توجه المدرسة، فلقد بقيت الماركسية نظرية للبحث الاجتماعي تتحقق وفق الممارسة التاريخية، با أن ماركسة هوركهايمر كانت أكثر إشكالية من ماركسية غرونبرغ و سمان اللذان لم يثير إشكالات حولها مما جعلهم في صفر المدافعين و ارتكزوا على فكرة كيفية التطبيق، فكان وجود هوركهايمر ينبئ بعلاقة جديدة مع الماركسية من حيث أن إهتمامه الأول يتمثل في" طغيان العقل " الذي نجم عنه إنهيار المعرفة و أزمة في العقل التاريخي إذ في الوقت الذي يرى فيه أصحاب النظرية الماركسية الأوائل الحل في إعادة بناء المجتمع على أسس ماركسية، فإن هوركهايمر يرى أن المراهنة على البروليتاريا كقوة دافعة ليست كافية لعملية التحرر، أضف إلى ذلك، ماركس لم يخرج من دائرة إنتقاء الاعتقاد بكليانية وضعية و النسق المغلقة.

إن كان معالم النظرية النقدية قد تحددت مع هركهايمر، تبين جوهرها من خلال نقدها لأزمة العقل التاريخي و الشكل الكلياني للدولة، فإنها إستقرت في إتصالها بالماركسية كمرجع نظري بها، غير أن هذا الاتصال لم يكن يعني الانتماء و الصلة لم تلغي البعد و إقرارها بألوهية الماركسية لم يضيع عليها حق الاختلاف معها، فكانت علاقتها تتضمن شيئا من الانتماء و الاختلاف، لأن ما كانت تسعى إليه النظرية النقدية في هذه المرحلة هو نمط جديد من الموضوعية الاجتماعية التاريخية " فانتقادهم للماركسية الأرثدوكسية لعدم كفايتها، فإنهم لم ينفوا عليها مشروعها الطموح: الوحدة المطلقة بالنظرية النقدية و التطبيق الثوري "[2].

تموضعت لحظات الانجذاب التي تعلنها النظرية النقدية تجاه الماركسية في التجلي التاريخي لطابعها العلموي، لأن ما تسعى إليه النواة العلمية للنظرية النقدية هو محاولة

---

1 - علاء طاهر : مدرسة فراكفورت، من هروكهايمر إلى هابرماس ـ منشورات مركز الانتماء القومي ـ لبنان ، ط 1، بدون سنة ـ ص 64..

2 - Martuijay : the dialectical imagination – Ed Broun and company Boston – Toronto – p 243.

التفكير في ممارسة تاريخية تحديد فيها حاجات الراكسيس و تكون هذه الممارسة خاضعة لخصوصيات الفردية بعيدة عن تعالي المطلقة و هي الرغبة التي تقرها الماركسية، باعتبار أن البراكسيس وحدة يضمن السيرورة التاريخية و يجعلها ممكنة، بهذا المعنى تصبح الماركسية بوصلة النظرية النقدية تحدد لها معالم النقد و تنير لها مسارها التاريخي في تطابقه مع الواقع .

لقد استطاعة النظرية النقدية أن تقتنع بقدرة الماركسية على نقد النظام الاقتصادي القائم و تحويل هذا النقد إلى حقيقة تاريخية، غير أنه في هذه المرحلة " لم تاخذ الماركسية كما أسس لها ماركس"[1] ، بل كانت، كما سيسميها بول لوران آسون في كتابه مدرسة فراكفورت " بالماركسية النقدية Marxisme critique ".

يجد ... هوركهايمر إستمرارا عند أدورنوا من حيث أنهما إشتركا في "جدل العقل" في نقد العقل الأداتي، كما أنهما يتفقان في نقد الطابع الكلياني و النسق المغلقة و نقدهما لفلسفات التاريخ التي تحدث على مستوى المفاهيم التي تقتضي الخصوصية و تؤسس للشمولية. مع ذلك فإن أدورنو لا يلغي وجود الماركسية في أي لحظة من لحظاتها من حيث أن المادية معطى أساسي للحركة الجدلية " في الوقت الذي لا ينقطع فيه متركس عن التخطيط لهذه الهيئات المتناقضة كأساس للصراع الاجتماعي، باعتباره محرك التاريخ، فإن هذه الهيئات تصبح لا شيء بدون الأفراد و تلقائتيهم"[2].

غير أن هذا الحذر من الماركسية و التحفظ يصبح أقل مع ماركيوز مقارنة بما كان عليه عند هوركهايمر و أدورنو باعتباره أكثر صلة بالماركسية " ذلك أنه كان يقبل الهوية كأمر جدال فيه"[3] ، لذا نجده في العقل و الثورة " يسعى للدفاع عن الجدل الماركسي مقارنة بالهيجلي و بعض أطروحات الماركسية كالقول بالحتمية التاريخية ومسألة التنبؤ بأن " العقل و الثورة" قد كان بمثابة" تقويم قدرة التفكير السلبي"، و لكن بالمعنى الذي يسمح في النفي بانتعاش الوساطة، كما يشير إلى ذلك " دور مفهوم العمل

1 - Dominique Folsche : la philosophie allemande de Kant à Heidegger – Ed puf Paris – 1993 – p 353.
2 - Th. ADORNO : Dialectique negative – Ibid - p 238.
3 - بول لوران أسون : مدرسة فراكفورت ـ المرجع السابق ـ ص 94.

المركزي في رؤيته، و التي تتعارض مع تحفظات هوركهايمر و أدورنو المنشغلين عن ذلك بنقد العقل الأداتي "[1].

لقد كانت كتابات ماركيوز إعجابا بالطبع الواقعي للماركسية مؤكدا على أن ما يحقق هذه الماركسية هو الأنطولوجيا و ايست الذات المتعالية، غير أن هذا الإعجاب لا يعمي ماركيوز عن نقد الماركسية السوفياتية " [*] لكن مع ذلك يرى أن مظاهر الظلم التي انتشرت في الدول الماركسي ــ سكالين ــ لا تعود إلى جوهر النظرية و إنما إلى سوء تطبيقها فلقد أدى " رفض استخلاص النتائج .... النظرية الذي يميز التطبيق اللينيني للماركسية إلى تشكيل أحد أسباب تباعد النظرية عن التطبيق في الماركسية السوفياتية"[2].

<u>الماركسية و نقد السيطرة:</u>

اتضح مما سلف ذكره أن مدرسة فراكفورت كانت إعجابا بالماركسية، كما كانت تحمله من رغبة في تحرير المستضعفين و مناهضة أشكال الهيمنة و الرأسمالية و لإقصاء و استيلاء لجهد العمال و ما تفرزه من أنماط توزيع و تبادل و سياسة هيمنة، لكن من جهة أخرى، إذا نظرنا إلى مدرسة فراكفورت و مشروعها الأساسي في التساؤل عن مصير العقل الأداتي و أشكال اليسطرة و الظلم أفرزتها نتيجة إندراجه في اللعبة السياسية، فإن موقف النظرية النقدية من الماركسية، ستأحذ وضعا مختلفا في الوقت الذي كانت فيه الماركسية تمثل سلاحا نقديا لإصلاح الوضع المادي للمجتمع و نظرية تاريخية تنفتح لها الأفاق، فإن تطبيقاتها السياسية أدخلتها في حملة النقاشات التي تعرضت لها المدرسة في مراحل تاريخية مختلفة.

---

1 - المرجع السابق ـ ص95 .

* - و هو مؤلف لماركيوز حاول من خلاله أن يتساءل عن التطبيقات الماركسية في الاتحاد السوفياتي والتي أصبحت تتوافق مع الرأسمالية في سيادة العقلانية التكنولوجية و التنظيم القمعي الشامل للإنتاج والتوزيع و السيطرة على العمل و غياب البعد الأنطولوجي للفرد كنتيجة إفراغ الفرد من رغبته الابداعية: " إنه الإنسان ذو البعد الواحد".

2 - Herbert Marcus : le marxisme sovietique – Trad Renard Gazese – Ed Gallimand – 1963 – p 32.

تشكل الماركسية وجهة للنقد الفراكفورتي من حيث أنها تندرج تحت مفهوم الدولة الكليانية، و هو المفهوم الذي شكل أهم محاور النقد في هذه المدرسة بما فيها أدورنو هوكهايمر، لقد إستطاع هوركهايمر أن يفهم جيدا العلاقة التي تربط كانط، هيجل وماركس، فقد أنجب كانط هيجل و أنجب هيجل ماركس، حقيقة كانت كل مرحلة تعتبر تجاوزا، غير أن هذا لا يخرج ماركس من طراز فلاسفة عصر الأنوار التي كانت منبعا للهيمنة التقنية و التشكيك الذي استفحل بعد ظهور الممارسات الستالينية بين " صورتها العلمية و استعمالها السياسي و كذا بين مضمونها النقدي و نسختها الأيديولوجية" [1] إذ حينما أراد لينين أن يطبق الماركسية/ نشبت حرب عالمية و " يكفي أن يتعلق الأمر بأي مجال سياسي اجتماعي حربي كلي يفهم أن الأفكار لا شيء أحد كما هي و لكنها تتكيف في الأخير مع وضعيات من ينظمها (المسير) و التي حسبما يشاء"[2] و هو الأمر الذي عالجه ماركيوز .

لم يعد الأمر إذن ينحصر في النظر إلى الماركسية كما أسسها ماركس، و إنما طرحت مسألة إعادة تأسيسها كلحظة نظرية مرتبطة بالممارسة السياسية، فلقد شكل موت العقل إزاء إنفجار أشكال سياسات المهيمنة في القرن العشرين كالفاشية و النازية، رهان النظرية النقدية المتمثل في التساؤل عن كيفية تمكن الماركسية من خلال التأويلات والقراءات التي تعرفها داخل المدرسة و من خلال مستجدات الحياة الانسانية، من تحليل اشكال الهيمنة السياسية و الوصول إلى تحرير الانسانية من استلابها.

و في مجموع التحولات السياسية الفكرية و الاقتصادية التي عرفها العالم في العصر الحديث، لم تعد الماركسية بالنسبة للنظرية النقدية نقدا اقتصاديا للنظام الرأسمالي، لكن أمام كارثة العقل التاريخي التي أنجبتها النازية و هي تزاوج العقل بالبربرية، أضحى رهان الماركسية لا يتعلق بالاقتصاد و الأيديولوجية فقط، بل و بأزمة العقل التاريخي من حيث أنه جوهر العمل النقدي الذي يسعى للإنفتاح على مقاومة تفسخ الأسس التاريخية للهيمنة.

1 - Paul laurant Assoum : Ecole de Francfort – Idit – p 82 – 83
2 - Jean Marie Domenach : Dieu dans l'histoire – Esprit n 7-8 – juillet – aout – 1978 – P 89.

لقد إستطاعت النظرية النقدية أن تستوعب الجهد الفكري و النقدي الذي أستثمره ناركس في نقد الرأسمالية و بيان أساليب و مواطن إضطهادها للطبقة العاملة لكنها لم تسايره في معظم حلوله خاصة تلك التي كانت تبتعد عن مستجدات الواقع الانساني، من هنا كونت النظرية النقدية لنفسها جملة من المآخذ إختلفت فيها مع الماركسية الفعلية وحاولت من خلال هذا النقد أن تطرح قراءات حديدة لها و تتمثل جملة هذه النقاط النقدية في: تشكل قضية الوعي الطبقي :كانت من أهم القضايا الماركسية التي عالجتها النظرية النقدية و قد استمد هذا النقد من التأكيد الذي أعلنه ماركس في البيان الشيوعي على أن الطبيعة الثورية للرأسمالية باعتباره منظما غير مقصود للطبقة العاملة، إلا أن ماركس يعالج هذه القضية بالرجوع إلى الدياليكتيك في تجديده لمفهوم الطبقة من جهة " تشير إلى تجمع إقتصادي، اجتماعي، موضوعي و من جهة أخرى، تشير إلى هدف التنوير السياسي للبروليتاريا "[1].

في الوقت الذي يعتبر فيه ماركس الشيوعيين جزءا من الطبقة العاملة، فإنه يميزهم بقوله " الشيوعيين هم أكثر الأجزاء تقدما و تصميما من أحزاب الطبقة العاملة في كل قطر، ذلك الجزء الذي يدفع إلى الأمام كل الأحزاب الأخرى، و من الجانب النظري، يتفوق الشيوعيين على سائر جماهير البروليتاريا بحرية الفهم الواضح لمسيرة حركة البروليتاريا من ناحية ملابساتها و نتائجها النهائية العامة"[2]، و على هذا النحو، تكون الشيوعية هي الطبقة التي تتمتع بالوعي و التنوير اللازم لأحداث الثورة الفردية على سيطرة الرأسمالية، لكنها بعكس ذلك، أخضعته كلية للتخطيط المركزي للدولة، فأصبح غير قادر على التفكير خارج الإطر التي تحددها مسبقا، فالتجربة السوفياتية مثلا " لم تستند في بناء مجتمعها الجديد على مشاركة المنتجين المباشرين في السلطة و الإدارة والتخطيط و لم تضع السلطة بطريقة مباشرة في أيدي البروليتاريا و إنما وضعت في يد حزب واحد يحكم باسم البروليتاريا، لا عن طريقها مباشرة"[3].

---

1 - حسن محمد حسن : النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز- دار التنوير للطباعة و النشر - ط1، س 1993 - ص117.

2 - حسن محمد حسن ، نفسه، ص117 .

3 - Herbert Marcus : le marxisme sovietique – Ibid – p 104.

حاول ماركيوز و هو أكثر إعضاء المدرسة دفاعا عن الجدل الماركسي، أن يفسر الاعتقاد الماركسي من حيث أن الوعي الانساني يتحدد بطريقة حتمية من خلال وجوده وأنها تخص فقط المجتمع الطبقي الذي فيه طبيعة العلاقات متحكمة في الفرد و محددة لنمط تفكيره فيغد و غير قادر على الانفلات من قبضتها، إلا أن إلغاء هذا النظام و انتقال المجتمع من الرأسمالية إلى الاشتراكية، يلغي تحكم الظروف المادية في الوعي الانساني، بهذه الطريقة، يبرهن ماركيوز أن الماركسية منافية للحتمية القدرية، مع ذلك، فما لا يستطيع أن ينفيه هو الفرد في المجتمع الاشتراكي خاضع لسلطة الحكم المركزي ولحاجات مجتمعه و هو غير قادر على التفكير خارج إطار ذلك الحكم، و رغم تمسك ماركيوز بالأفكار الماركسية إلا أنه " يعتبر نفسه ماركسيا مطورا للماركسية إذ أنه يقرر أم الماركسية قد توقفت عن كونها فلسفة قادرة على تجاوز الرأسمالية على المرحلة الاشتراكية فضلا عن الشيوعية و ذلك يمكن الرأسمالية من استيعاب البروليتاريا و يؤدي إلى السقوط و إلى الصراع بين الطبقات الذي تعول عليه الماركسية"[1].

<u>خلاصة الفصل:</u>

إن الجذور الفكرية ***لهابرماس*** ثقيلة ومتنوعة ،مهمة وصعبة الولوج إليها ، أبجدياتها الفلسفة التي يطرحها، بالإضافة إلى المصطلحات التي صكّها والتي تحتاج منّا وضعها في سياقاتها التي أرادها لها صائغها . إننا نعتبر ***هابرماس*** نموذجاً للمثقف الديناميكي الذي يتفاعل مع حركة المجتمع والتاريخ، إيمانا منه أن النظرية تحتاج دائماً إلى أن تدلل على نفسها كلما حاولت أن تطبق نفسها في ميدان أو آخر ، فلقد لاحظنا أن هابرماس بنى لنفسه إطارا شاملا للنظرية الاجتماعية ورسم الفلسفة من خلال عدد من التقاليد الثقافية والفلسفات الكبرى ، فمن الفكر الفلسفي الألماني **لامانويل كانط** و**فريديريك شيلينج، وهيجل** ،و***ايدموند هوسرل*** ،أضف إلى ذلك منبع آخر آلا وهو الفلسفة ***الماركسية***.

1 - نبيل رشاد سعيد : إلغاء العمل عند هاربرت ماركيوز و الانتقال من الحضارة القديمة إلى حضارة الأيروس ـ المجلة الفلسفية ع 1-2، س 1997 ـ ص 25.

الفصل الثالث

من إشكالية النقد
إلى إشكالية التواصل

تمهيد:

يجب ان ننوه في بداية هذا الفصل الثالث، انه اذا كانت الممارسة النقدية هي سمة أساسية وخاصية مركزية في مدرسة فرانكفورت ، التي لم تتخل عنها ابدا، إلا أنه من المضلل ربما إجمال كل هذه التجربة بتنقلاتها المكانية والفكرية و تبدل روادها وأجيالها في خطوط مشتركة، ولذا يذهب العديد من المختصين اليوم إلى أنه يمكن التمييز في الواقع بين مجموعة من المراحل في تاريخ "مدرسة فرانكفورت".وسنحاول ها هنا أن نتتبعها مع اكبر ممثل لها آلا وهو فيلسوفنا ***يورغن هابرماس***،لهذه الشطحات الفلسفية،حيث ستكون النقلة نوعية من اشكاليات النقد الى اشكاليات التواصل،فكيف يمكن رسم معالم هذه النقلة يا ترى؟

المبحث الأول: نقد المعرفة التقنوعلمية

1ــ الحداثة و العقلانية عند هابرماس

يصنف هابرماس ضمن الجيل الثاني من مدرسة فركفورت.

قسم المؤرخون و المفكرون في الفلسفة الألمانية النظرية إلى قسمين:

ــ **الجيل الأول :** الممتد من المؤسسي للنظرية ابتداء من " فليكس فايل" إلى غاية "هاربرت ماركيوف"، و هي المرحلة التي وقع فيها رفض الأوضاع الاجتماعية والسياسية التي كانت تمجد دور العقل خاصة فلسفة الأنوار النقدية و تمثل مرحلة مرحلة.

إذا استخلصوا السمات الأساسية للعقل الأداتي و بينوا الخلفيات التي يمارسها العقل التكنولوجي في حق الطبيعة و الإنسان. و ما أنتجه من سيطرة و تسليط على البشر : " إن المجتمع يولد نفسه في مجموعة تقنية متنافسة و متنامية من الأشياء و العلاقات التي تشمل

على الإستخدام التقني للبشر، و بكلمات أخرى، فإن الصداعة من أجل الوجود و استغلال الإنسان و الطبيعة أصبحا يكتسبان صبغة علمية و عقلانية أكبر دائماً "[1].

-**<u>الجيل الثاني</u> :**فيمثله" بورغن هابرماس" الذي أعطى للنظرية لمحة جديدة نتيجة إطلاعه الجيد على المناهج الفلسفية المعاصرة في فرنسا متمثلة في فلسفات الإختلاف قصد صامع "ميشال فوكر"[2].

و اقترح العلاج و هو العقل التواصلي كبديل للممارسات العلمية و الاجتماعية بكل تداعياتها ، لكن هل هذا يعني أن مرحلة هابرماس تمثل تجديد و انفصال على النظرية النقدية أم أنها امتداد لها؟

و للإجابة عن مثل هذا السؤال لابد من معرفة فلسفة هابرماس و الأسس التي تقوم عليها، و يتجلى ذلك من خلال كتاباته الأولى التي يتساءل فيها عن أهمية الفلسفة في الحياة الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية، و هذا ما طرح في كتابه جوانب فلسفية "Profils philosophiques et politiques."ما فائدة الفلسفة؟" و من خلال مقال " إعادة تعريف دور الفلسفة " التي إفتتح بها كتابة " الأخلاق و التواصل "Morale et communication" و هو ما بين اهتمامه في الجمع بين الفكر و الواقع فيجب أن تؤسس علاقة خاصة مع الممارسة من خلال حياة مكرسة للنظرية [3] و هي نفس الفكرة التي استنتجها أودرنو فليس من وظيفة الفلسفة البحث عن المطلق " فما كنا نسميه في الماضي بالفلسفة الكبرى، أصبح من قبل الماضي"[4] ، بل أضحى من الواجب على التفكير الفلسفي أن يتجاوز تعالي الفكر الأسطوري و تصحيح مسار العقل.

لقد تمكن هابرماس من أن يوجه الفلسفة إلى نقد نتائج العقل بالعقل اعتمادا على ثلاثة كتب أساسية "جدل العقل" لكل من "هور كهايمر و أدورنو" و "الجدل السلبي"

1 - وم بوتومور : مدرسة فرنكفورت - ترجمة سعد هرجس - إرأويا - الطبعة الأولى 1998 - ص 78.
2 - سالم يفوت : هابرمس و مسألة التقنية - فكر و نقد - ع 1 - س - 1991 - ص 38.
3 - Jurgen HABERMAS : Profils philosophiques et politique; Tra de l'allemand par Françoise DASTER Jean Rene l'ADMIRAL et Marx B de Launay – Edit Gallimard, 1974 – P 35.
4 - Jurgen HABERMAS : Ibid – P 21.

لأدورنو و الإنسان ذو البعد الواحد" لهاربرت ماركيوز" حيث شكلت الرصيد المعرفي لهابرماس.

و إزاء الممارسات التي فرضتها هيمنة العقل الأداتي في مجال العلوم المختصة والعلوم الإنسانية و في العلاقات الإجتماعية و في مظاهر التعبير السياسي و الثقافي بصورة عامة مما جعل الإنسان الحديث يخضع لضرب من أحادية الرؤية للجياة إقترح هابرماس البديل و هو العقل التقدي النى ينظر للإنسان باعتباره جرء من كل أكبر يعيش ضمن نمط معيشي جاهز و إنما باعتباره وجود مستقل له كيان و كبدع لمختلف الأشكال التاريخية و الاجتماعية و هذا العقل النقدي يدرك العالم، الطبيعة و الإنسان كما تدركه العلوم المادية.

إن برنامج هابرماس يقوم على حوار مكثف مع نتائج التحديث " و لكنه في طرحه لمفهوم العقل التواصلي لا يريد الامتثال للعقول التي تدعي تقديم حلول فورية لإشكالات مركبة في البيئة الإجتماعية، الثقافية، السياسية و الدينية"[1] بل حتى العلوم الاجتماعية والسياسية تخضع لنقد العقل بكي تتحقق الممارسة النقدية للفكر " فنقد العقل الأداتي يمكن أن يستخدم بالفعل الأيديولوجيا"[2].

لقد أضحى فعل الممارسة النقدي أهم مجال للفلسفة التي تنبغي " أن تكون لها دور القاضي الأعلى"[3] لبد لها أن تتجاوز التقد الشمولي و فكرة المطلق إلى المزاوجة بين الفكر النقدي و الواقع الاجتماعي للكشف عن تناقضات الواقع و التماهي بين المعرفة والسلطة، و إضفاء طابع عقلاني على العالم المعيشي لتأسيس عقلانية تواصلية بحيث تكون "كل الهيئات العامة للذوات القادرة على الفعل (agir) والكلام تكون جاهزة لتأسيس عقلاني بمقدار ما تستطيع ملاحقة المعرفة العلمية و تعمل حدسيا

1 - مارتن هيجرد ـ التقنية الحقيقية . الوجود ـ ترجمة محمد سبيلا و عبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ـ 1995 ـ ص45 .

2 - Jurgen HABERMAS : Profils philosophiques et politique; Ibid – P 256.

3 - Jurgen HABERMAS : Morale et communication - Ibid – P 24.

على دعوتها في انتهاج العمليات التي يقومون بالبرهنة عليها و هنا يوجد استمرار بين العمل الفلسفي و العمل العلمي، بحيث لا يكون للفلسفة أي امتياز عن العلم"[1].

لقد أراد هابرماس من الفلسفة أن تعبر حقيقة المجتمع و ما يتميز به من خصائص، فهي انعكاس لوعي عصرها. فليس من شأنها أن تبحث عن الفكر الكياني و أن تتأمل المطلق، بل يجب عليها أن تكون فلسفة نورية كما إعتبرها هيجل، فعلى الفلسفة أن تفكر في زمنها و تستنتج مفاهيم تتماشى و عصرها، فهابرماس "يتوظيفه لأكثر من مرجع علمي أدخل حساسية جديدة لمجال التفكير الفلسفي و جعله أكثر إنصاتا للظواهر المرضية و غير المرضية أنتجها الزمن الحديث"[2].

و هذا ما يظهر علاقة فعل الفلسفة بالحداثة و ما أنتجه الزمن من مقومات وأساليب حصرت مفهوم العقل في العقل الأداتي و الحسابي.

و يمثل هيجل بالنسبة لهابرماس " رائد الخطاب الفلسفي للحداثة" [3] . و ذلك من خلال مشروعه الفلسفي الذي يتأسس على مبدأ الجدل و على التصور التكلفي للدين الذي يبقيه في مشروعه للحداثة. على أساس أن السلوكات الفردية و الاجتماعية ينبغي أن تطابق و تكتسي بالتعاليم و القيم الدينية كما هي منزلة من عند الإله " بتنبيه للفلسفة الدينية و الخلقية لكانظ و سياسيا يتوجيه نحو الأفكار المنبعة من الثورة الفرنسية" و لبلوغ فكرة الله يجب أن يكون الدين حاضر في ممارسات المجتمع و في العقل معبور " فلقد أخطأ عصر الأنوار بوضع ملكة الفهم و التفكر مكان العقل و بالتالي رفع شيئا متناهيا إلى مرتبة المطلق، لئن كان اللامتناهي الذي تقترحه فلسفة التفكير يصدر عن العقل ليس في الحقيقة إلا من وضع ملكة الفهم المؤهلة لتستفيد ذاتها في نفي المتناهي[4] .

1 - Jurgen HABERMAS : La pensée post métaphysique ; Ibid – P 21

2 - نور الدين آفاية - ..... - ص 106.

3 - عمر مهيبل ـ من النسق إلى الذات - .... - ص111 .

4 - Jurgen HABERMAS : le discours philosophique de la modernité - Ibid – P 29.

و عبر " هيجل" عن إعجابه بفلسفة الأنوار و ما تحمله من مفاهيم حيث عـــارض مجموعة من زملائه في جامعة توبنجي Tubingen الدروس التي كان يلقيهـــا التيولـــوجي الألماني "كرستيان ستور G Christian Storr حول البروستانتينية و الأرتودوكسية فلسفيا.

و أهم مبدا بالنسبة لهيجل و الذي قامت عليه فلسفة الأنوار هو مبدأ " الحرية " الذي نلتمسه في الحرية الفردية أو الشخصية، حرية الرأي أو المعارضة أي النقـــد، و حريـــة العمل و الاستقلالية الممارسة، و حق في مجال الطبيعة فلم يعد الإنسان عبدا لها بل تحرر منها عن طريق إرادة العقل و الوعي و هذا ما تفسر لا جدلية العبـــد و الـــسيد لهيجـــل، وبالتالي الحياة الدينية و الأخلاق و الفن .... و ما يلي ذلك ما هي إلا تمظهـــر و تجلـــي لمبدأ الحرية الذاتية لهيجل يقرن مفهومه لمبدأ الذاتية بالحرية و بالتفكير لأنه يعتبر أن مـــا يشكل عظمة الزمن الحديث أي زمنه هو، هو الاعتراف بمبدأ الحرية[1].

و تمثل فلسفة الأنوار و الثورة الفرنسية المصدر الفعلي لمبدأ الذاتية عند هيجل وقد كان هدف فلسفة الأنوار يتمثل في تنظيم أكثر عقلانية للحياة الاجتماعية اليومية[2] .

كما أنها شكلت نقطة تحول أساسية في مسار الحداثة، باعتبار أن مشروع الحداثـــة يتحدد من خلال العمل على تطوير علم موضوعي و أخلاق و حقوق ذات طبيعة كونيـــة وفن مستقل عن أية خلفية ثقافية مرتبطة بالتصورات التقليدية .

و يعتقد هابرماس صلة وثيقة بين العقل و الحداثة و هو ما يبرهن على أن هيجـــل في تصور هابرماس هو صاحب المبادرة في التعبير عن الحداثة فلسفيا إذ يرى أنها وعي الذات بذاتها المرتبط بمفهوم الحرية و هو أهم مكسب من مكاسب فلسفة الأنـــوار و لقـــد أصبحت الحداثة مع هيجل موضوعا فلسفيا و هو ما يوحي أن الفلسفة هي ســـتار العقـــل وحاميته الأمر الذي يرفض هابرماس التخلي عنه " فهذا الوعي المراجع لـــدور الفلـــسفة

1 - نور الدين آفاية : المرجع سابق الذكر - ص127 .

2 - Jurgen HABERMAS : le moderne et le poste moderne – Revue lettre internationale – N 14 - P 42.

يسجل قطيعة مع الطموحات الفلسفية الأولى يشكل إشكالها حتى مع نظرية المعرفة لكن هذا لا يعني أن الفلسفة ستتحلى عن دورها كحارس للعقلانية"[1].

و يعود هابرماس إلى هيجل مثلما عنده مضمونا معياريا فلسفيا للحداثة " فهو الذي حدد مند البداية أنه يتوجب على الحداثة ان توفر ضمانات بنفسهامتبعة في ذلك طريق النقد الذاتي و متسلحة بسلاح الجدل بغية وضع الأساس الفلسفي للتاريخ المعاصر من خلال إعادة بناء إلتماس بين ما هو أبدي و ما هو انتقالي بين اللامتناهي و الآني، و بهذا المعنى يكون هدف الجهد الهيجلي ليس إحداث القطيعة بين الموروث الفلسفي السابق و لكن إعادة تربية و تحديد إشكال الوعي الممكنة له "[2].

و يوافق هابرماس في رايه فرنسيس نوكوياما ــ في كتابه نهاية التاريخ و الإنسان الأخير على أن الحداثة مرتبطة بالفكر الهيجلي " إن رغبة الإعتراف هي التي قادت أول خصمين مصارعين إلى السعي المتبادل كي يعترف الآخر بطبيعة الكينونة الإنسانية لخصمه مع تعريض حياتهما في صراع مميت و عندها يؤدي الخوف الطبيعي من الموت بأحد المصارعين الخضوع، فإن علاقة السيد و العبد تولد ذلك، إن أسباب هذه المعركة الدامية في بدايات التاريخ ليست الغداء و لا المأوى و لا الأمن و لكن الهيبة و الاعتبار فحسب، و لأن هذه المعركة ليست بالبيولوجيا على الطريقة الداروشية ، فإن هيجل يرى فيه بالضبط النور الأول للحرية الإنسانية"[3].

و رغبة الاعتراف بالذات التي أوضحها هيجل في جوهر الصراع ليست مفهوما غريبا فحسب بل تمتد جذورها إلى عهد اليونان أن تجسدها فلسفة أفلاطون من خلال تصوره للأجزاء المكونة للذات الإنسانية المتمثلة:

– الإيروس Eros : أو النزعة العاطفية و الوجدانية.

---

1 - Jurgen HABERMAS : Questions et contre questions.

2 - عمر مهيبل : إشكالية التواصل ـ مرجع سابق ـ ص373 .

3 - فرانسيس فوفوكوياما : نهاية التاريخ و الإنسان الأخير ـ تر: فريق من المترجمين بإشراف مطاع الصفدي ـ مركز الإنماء القومي ـ بيروت لبنان ـ 1993 ـ ص 27.

- اللوغوس Logos : أو نزعة العقل و الفكر.

- التموس Tymos : أو نزعة الاعتراف أو روح الحياة.

فإذا كانت النزعة الأولى تدفع صاحبها إلى تحقيق الحاجات و البحث عن أشياء خارج الذات فإن الثانية تفكر في أفضل الطرق لتحقيق حاجاتها أما الثالثة فتؤكد كرامة الذات.

و مرجعية هابرماس الهيجلية لا تجد اتفاقا من طرف جميع الفلاسفة رغم تبريره الفلسفي لها، فقد اعتبر كانط رائد الحداثة نظر لتأكيده للعلمانية الفلسفية و مسألة الذاتية علاوة على الفلسفة النقدية و مع كانط مثلث الذات العارفة موضوعا للمعرفة و وجه النقد إلى العقل و بالعقل و وضعت الفلسفة حدودا للثقافة بوضعها " علما و تقنية، قانونا وأخلاقا، فن و نقدا جماليا بحسب معايير صورية محطة و بالبحث عن مشروعيتها داخل حدود هذه الدوائر "[1].

فالحداثة هي اقرب إلى ما يصنعها به آلاف تورين من أنها أكثر من كونها مجرد تغيير أو تتابع أحداث، إنها انتشار لمنتجات النشاط العقلي، العلمية التكنولوجية الإدارية، فهي تتضمن عملية التمييز المتنامي لعديد من بين قطاعات الحياة الاجتماعية السياسية والاقتصادية و الحياة العائلية و الدين و الفن على وجه الخصوص لأن العقلانية الأداتية تمارس عملها في داخل النشاط نفسه "[2] .

فأبرز ما في الحداثة هو جانبها العقلاني الذي بث منتجاته في الحياة الانسانية.والتعرض إلى مسألة الحداثة و العقلانية يحيل إلى مستوى هابرماس إلى ماكس قيبر الذي يشكل مرجعا أساسيا له، ففي تحديده النظري، للحداثة، ينطلق و لقد مثل كانط في نظر هابرماس رائد فلسفة الأنوار أكثر منه رائد الحداثة و بأنه عبر عن العالم الحديث

1 - Jurgen HABERMAS : le discours philosophique de la modernité – Paris – op cit – P 24.
2 - آلان تورين : نقد الحداثة ـ ترجمة : أنور مغيث ، المجلس الأعلى للثقافة، مصر ـ 1997 ـ ص 29.

في شكل سماء. فكري ضخم دون يفهم الحداثة وقي " المفهوم الكـــانطي لعقـــل صـــوري ومتميز في ذاته يوجد نسيج نظرية الحداثة"[1].

و يبدو أن هابرماس من كبار فلاسفة الألمان المدافعين عن الحداثة حيـــث مثلـــت خطابا فلسفيا ابتداءً من نهاية القرن الثامن عشر و مند أن كتب مقالة " الحداثـــة مـــشروع غير مكتمل" فحاول هابرماس "إعادة بناء هذا الخطاب بعيداً عن أصوله و شعبات مكتفيـــا بحصره في جانب فلسفي" فهي تعبر عن وعي مرحلة تتحدد بالقياس إلى ماض لكي يقـــدم نفسه (أي الوعي) و كأنه نتيجة انتقال من القديم إلى الحديث"[2] إن الحداثة بهـــذا المعنـــى تعني إحداث قطيعة بمفهوم غاستون باثلاربين فترات الزمن أي فاصل بين القديم و الجديد و بين الكلاسيكية و المعاصر، ذلك بوعي بمضمون العصر.

فهي مسألة " وعي عصر ما يحدد نفسه بعلاقاته بماضي العصور القديمة و يفهـــم ذاته كنتيجة انتقال من القديم إلى الحديث"[3].

و يلاحظ هابرماس أن لفظ" حديث Modernus "ترجع أصولها الأدبية إلى القرن الخامس ميلادي لتمييز الحاضر المسيحي عن الماضي الروماني و الوثني و " عادت لفظة حديث الظهور في الفترات التي كان يبرز في أوروبا الوعي بمرحلة تتكون انطلاقا مـــن إعادة تعريف للعلاقة مع القدماء"[4].

فالحداثة هي اقرب إلى ما يصفها بدآلان تورين من أنها أكثر من كونهـــا مجـــرد تغيير أو تتابع أحداث، إنها إنتشار لمنتجات النشاط العقلي ، العلمية التكنولوجية الإداريـــة فهي تتضمن عملية التمييز المتنامي لعديد من بين قطاعات الحياة الاجتماعيـــة الـــسياسية والاقتصادية و الحياة العائلية و الدين و الفن على وجه الخصوص لأن العقلانية الأداتيـــة

---

1 - Jurgen HABERMAS : La moderne et le post moderne ; Ibid – P 39.

2 - يورغن هابرماس: " الحداثة مشروع ناقص" ـ ترجمة : بسام بركة ـ ... الفكر العربي المعاصر ـ العدد 39 ـ أيار حزيران 1986 ـ مجلة فكرية مستقلة تصدر شهريا عن مركز الإنماء القومي ، بيروت ـ ص 42.

3 - عمر مهيبل ـ من النسق إلى الذات ـ .... ـ ص111 .

4 - Jurgen HABERMAS : Morale et communication - Ibid – P 26.

: le moderne et le post moderne–Revue lettre internationale–W, 14-1987–P 39

تمارس عملها في داخل النشاط نفسه [1] فأبرز ما في الحداثة هو جانبها العقلاني الذي بث منتجاته في الحياة الانسانية . و التعرض إلى مسألة الحداثة و العقلانية يحيل هابرماس إلى ما كتب فيبر الذي يشكل مرجعا أساسيا له.

ففي تحديده النظري ينطلق من سؤال "ماكس فيبر" الذي طرحه في كتابه " الأخلاق البروكستانتية و روح الرأسمالية" L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme لماذا صارت العقلية صفة لصيقة بالغرب و ليس بغيره من المجتمعات" لماذا إنحصر التقدم العلمي و التقني و الاقتصادي في الغرب و لم يحصل في بلدان أخرى، فهذا يعني أن ماكس فيبر جعل من المجتمعات الغربية موضوعا الإدراك والدراسة و ربط الحداثة بالعقلانية الغربية ففي جميع مستوياتها الاجتماعية و القانونية و الجمالية والاقتصادية فالمجتمعات الرأسمالية فرضت نمطا جديدا للتبادل التجاري و المتميز بالصرامة العقلية/ وعلى هذا الأساس ــ فالتلازم بين العقلانية و الحداثة فيتمثل في المؤسسات الرأسمالية والأجهزة البيروقراطية " فالحداثة في نمط تكوينها و في نمط عملها بالعقل أساسا والمعقولية، حصيلة العمل العلمي المختلف، فالمعقولية هي قبل كل شيء حقل فيه تنظم معارفنا و تتحدد تدخلاتنا لفهم الطبيعة و الحياة فهما يقترب من حقيقة واقعنا "[2].

إن التلازم بين العقلانية و الحداثة بحسب " ماكس فيبر" هو ما يجد له إتفاقا عند هابرماس من حيث خضور أحدهما يستدعي الآخر، و مع ذلك يعتبر هابرماس أن مصطلح حداثة لم يتم بتداوله بشكل واضح إلا في مطلع الخمسينات و من هنا يرى أن "مفهوم الحداثة يعني مجموعة من العناصر المتضافرة فيما بينها و تعني نثمين الموارد وتدعيمها، تنمية القوى المنتجة و زيادة إنتاجية العمل كما يعني وضع أنظمة سياسية مركزية و تكون الهويات الوطنية، و يعني أيضا تنمية حقوق المشاركة في الحياة السياسية و في اشكال الحياة المدنية و العامة و يعني أخيراً ... القيم و المعايير"[3].

1 - آلان تورين : نقد الحداثة ـ ترجمة : أنور مغيث ، المجلس الأعلى للثقافة، مصر ـ 1997 ـ ص 29.
2 - فتحي التركي و رشيدة التركي ، "فلسفة الحداثة "، مركز الإنماء القومي ، بيروت 1992 ـ ص 28.
3 - Jurgen HABERMAS : le discours philosophique de la modernité – Ibid – P P 2.3.

و يرى هابرماس رغم إتفاقه مع" فيبر" على ان التلازم بين الحداثة و العقلانية لا يمكن تصوره خلاف ذلك، أي ضمن سياق تاريخي و بيئي آخران يجب إعادة النظر في إشكالية فيبر مراعاة سياقها حسب التطورات و التحولات التي شهدتها المجتمعات الحديثة التي لمتخرج من نطاق الحجاثة، التي تعني " مجموعة العلميات التراكمية التي تتقوى من بعضها البعض كما يعني رسملة Capitalisation "و تعبئة الموارد و تطوير القوى المتنجة و زيادة إنتاجية العمل، و يعني أيضا وضع سلطات سياسية مركزية و تكوين هويات وطنية و يعني كذلك تعميم الحقوق في المشاركة السياسية و أشكال الحياة الحضرية و التعليم العمومي، و يعني أخيراً عملية القيم و المعايير"[1] و هو ما يوجه هابرماس إلى الإعتقاد الهيجلي للحداثة على أنها وعي الذات بذاتها الذي يوجب على الفلسفة أن يعني زمانها الجداثي المتصف بالذاتية، الحرية و الفكر و هي الفكرة التي إنتهت إلى المطلق الهيجلي متجاوزا فيه فلسفة الأنوار و الفن الرومانسي و دين العقل .

و يبرز هابرماس الرجوع إلى هيجل لفهم مسالة الحداثة و العلاقة بينها و بين العقلانية التي أخدث طابع البداهة مع ماكس فيبر و اكتسب طابع الغموض في الحقبة الحالية بكونه " أول فيلسوف طور بكل وضوح مفهوما محدد للحداثة"[2] و قد استخدم هيجل مفهوم الحداثة بمعنيين ضمن سياقات تاريخيو و فترات مجددة بمعنى " الأزمنة الجديدة و الحديثة" التي واليت أحداث هامة النهضة، الصلح و هي الحد الفاصل بين الزمن القديم و الجديد في نظر هيجل أي بين العصر الوسيط و الأزمنة الحديثة، لقول هيجل "ليس من الصعب ملاحظة أم زمننا هو زمن الولادة و الانتقال إلى مرحلة جديدة، الروح انفصلت عما كان يسمى بالعالم لحد الآن أي وجوده و تمثيله إنها على وشك أن تبتلع كل هذه الأشياء في الماضي و هي في سياق الأشتغال حول مفهومها، إن اللامبالات والضجر اللذان يسيطران على ما هو مستمر من ذلك الماضي و الحدس الغامض بمجهول آت/ كل هذا يشكل علامات مبشرة بأن شيئا ما مختلفا هو في طور التهيا، إن هذا التفتت توقف بطلوع الشمس التي باشرت بسرعة ببناء عالم جديد"[3].

1 - Jurgen HABERMAS – Ibid – P 2.
2 - Jurgen HABERMAS : le discours philosophique de la modernité – Ibid – P 5.
3 - Ibid – P 7.

و يتميز العالم الجديد عن القديم بحسب هيجل بالإنفتاح على المستقبل و يتزامن مع عصر الأنوار و الثورة الفرنسية أي : "بما تم تحقيقه في نهاية القرن 18 و بداية القرن19"[1].

و هذا يعني أن الحداثة ترتبط بوعي تاريخي خاصا فهي ليست بحاجة إلى أزمنة أخرى بل عليها أن تخلق زمنها " إن الحداثة لا تقدر و لا تريد أن تستعير المعايير التي على اساسها تتوجه من مرحلة تاريحية إلى أخرى، إنها مضطرة لأن تستمد معاييرها من ذاتها و بدون استعانة ممكنة، فإن الحداثة لا ترجع إلا إلى ذاتها "[2].

و ما يميز الحداثة و المجتمع الحديث عند هيجل هو مفهوم الدولة كأعلى مرتبة للعقلانية و تتجلى للعقل لمبدأ الحرية و يميز المجتمع المدني للمجتمع السياسي الممثل في الدولة التي عليها أن تحلى تناقضات المجتمع من خلال الوعي بها و عقلاناتها باعتبارها السلطة المتعالية على طبقات المجتمع و بهذا يصل النقد الهيجلي إلى فكرة المطلق و إلى الإنغلاق.

و الحديث عن نهاية الفلسفة حسب هابرماس هو جزء من تاريخ شامل للفلسفة مند كانط الذي قسم الثقافة إلى علم أخلاق، فن و هو ما قبل هيجل على أساس أن هذا التقسيم يعد معيار الحداثة، إن النظرة التوحيدية التي يرغب هابرماس في تحقيقها ينبغي أن يكون بالرجوع إلى هيجل الشاب [*] و انغلاق النسق الهيجلي سيحاول تلاميذه إعادة فتحه و ذلك بإدخال مفهوم النقد كمكسب هام من مكاسب فلسفة الأنوار. للتخلي عن الفلسفة التأملية وإيجاد فلسفة جديدة تتماشى و حاجات الإنسان المستقبلية انطلاقا من مبدأ الوعي بالذات.

إن فلسفة الذات في النهاية ما هي إلا نتاج براكسيس بلغة ماركس و أهم نتاج ما أنتجته فلسفة الذات و هو الرغبة الملحة في إعتراف الآخرين بذاتيتها أي إعتراف بالإنسان ككائن إنساني " مزود بكفاءة معينة و بكرامة معينة ترتبط بالدرجة الأولى.

---

1 - Ibid – P 19.
2 - Ibid – P 8.
* - المقصود الرجوع إلى هيجل الشاب لأن هيجل الكهل في تصور هابرماس قد انحرف عن مساره الفكري الأول بنظريته في العقل المطلق..

و حسب هابرماس فإن الممارسة الاجتماعية في تصور ماركس تتطور ضمن إطار زماني و حيز إجتماعي " فالسيرورة الوسيطة للعمل ترجع إلى الطبيعة من ثلاثة جوانب مختلفة و هي " الطبيعة المعاشة للحاجات التي تحس بها الذوات، الطبيعة الموضوعية، الطبيعة ذاتها المفترضة في العمل"[1].

و مكونات العالم المعيشي ثلاث تتمثل في الثقافة " تلك المعرفة المهيأة و الجاهزة التي تستمد منها الذوات الفاعلة في النشاط التواصلي، التأويلات ذات الطابع الاجتماعي فرضيا، و ذلك بالبحث عن التفاهم حول شيء معين موجود في العالم"[2].

و المجتمع و الشخص البشري، و من خلال العناصر المكونة للعالم المعيشي تؤسس هابرماس للفعل التواصلي، فأفراد العالم المعيش مخيرون على التفاهم و التواصل من أجل فهم معياري للحداثة على اساس أن العالم الجديد بحاجة إلى " أخلاق تواصلية بهدف خلق شروط معيارية للإتفاق على الحقيقة المبرهن عليها دوما و المتحولة على الدوام على اساس أن إدعاء الحقيقة يفترض نوعا من التنظيم المؤسسي للمناقشة العمومية لأن نظرية الفاعلية التواصلية تؤكد على العلاقة العضوية بين مختلف أشكال الممارسة وفعل العقلنة"[3].

2 ــ <u>الحداثة و نقد التقنية</u>

إن الدارس لفلسفة هابرماس يستخلص بوضوح على أن هذا الفيلسوف يعد الوريث الرسمي لمفهوم النقد الألماني والفك مكفورتي بصفة خاصة إذ بفضل النقد يتحرر من ربطة النسق الشمولي و يرتبط بالواقع الفعلي، و ما يستلزمه من تعدد و التخصصات، وفتح الآفات للسؤال الفلسفي و دوره في البناء الاجتماعي و السياسي، و لقد برهن هابرماس على قدرته على تفكيك النصوص و إعادة قراءه التاريخ الفلسفي و نقده بغية إعادة بناءه بناء يتوافق مع نظريته في الحداثة التي وضع لها نوع من الكرونولوجيا لمفهومها في كتابه " الخطاب الفلسفي للحداثة " " إذ و إن كان هذا المفهوم يأخذ سياقات

1 - يورغن هابرماس: " الخطاب الفلسفي للحداثة" ـ مرجع سابق ـ ص 522.
2 - Jurgen HABERMAS : le discours philosophique de la modernité – Ibid – P 405.
3 - يورغن هابرماس: " القول الفلسفي للحداثة" ـ ص414 .

متعددة فإنما نقصد به رفض القديم و الإقبال على عوالم مغايرة"[1] كما أنه بـم يعـارض مواقف التيار المحافظ و التيار الفوضوي مؤكدا على أن هيجل هـو أول مؤسـس لهـذا المفهوم لأنه ربطه بالنقد لكنه استنزف كل قواه حينما ربطه بمفهوم المطلق فـإنتهى إلـى سوء فهم مجرى التاريخ.

و يؤكد هابرماس أنه "بدل التخلي عن الحداثة و عن مشروعها، علينا اسـتخلاص الدروس من الضياع الذي مر به هذا المشروع و هذه الأخطاء التي وقـع فيهـا جـراء مشاريع التجاوز المفرط"[2] و بهذا فإن هابرماس يحدد الدور الفعلـي للفلـسفة "كقاضـي أعلى" سيقر ما يشهده الواقع من تغيرات و تحولات و ما يمكنهـا مـن إنتـاج مفـاهيم وتصورات تتناسب و هذا الواقع و مستجداته إذ يتجه هابرماس إلى نفس إتجاه الفلاسـفة الأوائل للنظرية النقدية المناهضون للنزعة الكيانية القائمة على التصورات الميتافيزيقيـة المسيرة بنسق مغلق.

و يمكن القول أن هابرماس بحث عن أسلوب لإعادة بنـاء نظريـة فـي الحداثـة والعقلانية مؤلفة نظرية الفعل التواصلي أكبر دليل على ذلك بالإضافة إلى مؤلفه الخطاب الفلسفي الحداثة الذي يعكس مشروعه الخاص بالحداثة و ما تتضمنه من تصورات إذ حلل أكبر النصوص الفلسفية التي تناولت الحداثة امطلاقا من كانط التي تبته "وديريدا" إذ أعلن عن إختلافه مع فلاسفة ما بعد الحداثة المناهضين للعقلانية و اعتبر أن الفلاسفة انطلاقـا من هيجل/ مارس، هايدغر، ديريدا و غيرهم انتهوا إلى نوع من التطرف حينمـا أقـاموا علاقة بين الحداثة و العتيمة الناجمة عن البرامج الاقتـصادية الاجتماعيـة و مـصاريف التسلح و التواطؤ مع الشيوعية بل و حتى الفاشية "[3].

و ينبغي الإشارة إلى أن هابرماس لم يكن مناقضا للحداثة و العقلانيـة و لا جتـى متنحيا عن العقل و متنازلا عنه و لم يرفض العلـم و التقنيـة و إنمـا أعـاد التـزاوج

1 - يورغن هابرماس: " الخطاب الفلسفي للحداثة" ـ ترجمة : علي متحل ـ العرب والفكر ـ ع 9. س 1990 ـ ص 110.
2 - يورغن هابرماس: " الحداثة مشروع ناقص" ـ ترجمة : بسام بركة ـ الفكر العربي المعاصر ـ ع 29. س 1986 ـ ص 48.
3 - Jurgen HABERMAS : le discours philosophique de la modernité – Ibid – P 67.

والترابطبين العلم و الإيديولوجيا التي جعلت من العقلانية وسيلة للسيطرة و للسلطة وجردت الإنسان من إنسانيته و أوصلته إلى مزالق و مخاطر اللاعقلانية .

لذلك نجد أن هابرماس وجه نقذ للعقلانية و الحداثة و حدد الإطار الذي ينبغي للعقل أن يعمل وفقه من خلال تحديده لدور الفلسفة باعتبارها الحقل الفكري لهذا العقل، ويستنجد في نقده للعقل بالعمل المشترك لكل من هوركهايمس و أدورنوه " جدل العقل" المشخص لنتائج العقل الأداتي إلى جانب عمل ماركيوز : " الإنسان ذو البعد الواحد" و الذي يبين فيه طغيان العقل الأداتي الذي أدى إلى اغتراب الإنسان و بهذا أصبح كل من العلم و التقنية بدورهما ايديولوجيا"[1].

و إذا كان أباء الكنيسة في فترة العصور الوسطى جعلوا من الدين وسيلة و دريعة للسيطرة، فإن السياسيون استخدموا التقنية لإستغلال الشعوب الضعيفة و إلحاق الدمار بها و نهب خيراتها خاصة بعدما أصبح العقل الحسابي و الرموز الرياضية معيار الحقيقة.

إن رفض هابرماس للإيديولوجيا التي إلتحمت بالعالم لا يعني هدم التقنية و رفضها و لا حتى إنكار العلم من حيث أنه يعكس تطور العقل الإنساني و ارتقاء الفكر البشري، بل على التطور العلمي أن يواقف العالم المعيشي و نقد هابرماس للتقنية و العلم كإديولوجيا يهدف إلى إعادة توجيهها و بيان حدودها يتخليص كل من العلم و التقنية من الشوائب الأيديولوجيا و هو ما يمكن أن تتم في إطار تأسيس نظرية اجتماعية تهدف إلى نقد العقل الأداتي و فهم انصراف العقل و هذا ينقد الفلسفات الشمولية النسقية المغلقة.

ففيما يدعو "دريدا" إلى تفكيك نظم العقل المتمركز حول نفسه الذي يمثل نتاج الميتافيزيقا الدينية في الفكر الغربي، فإن هابرماس يدعو إلى عقلانية نقدية توقف طغيان العقل الأداتي الذي أنتجه العقلانية الذاتية من خلال تفكيكه.

1 - Jurgen HABERMAS : Technique et science comme ideologie – Trad par Jean Préné l'admirable – ed- bralle – 1973- P 18-19.

و من هنا لا تصبح الحداثة و نقدها للتقنية مجرد شعار بل هي مشروع معقد يتطلب نقد أوهام الحداثة الليبيرالية و ايديولوجيا المجتمع الصناعي و النظرة الأحادية للعقلانية التي مارستها النزعة الوضعانية.

فعلى الحداثة أن تنصب للإشكاليات المطروحة و المرتبطة بمقتضيات العصر و ما أفرزه من تقدم و انعكس سلبا على الإنسان، و أدى إلى الهيمنة و السيطرة التي أسقطت العقل في العدمية، و لابد من إعادة الاعتبار للعقل النقدي و الوعي الحداثي المؤسس على تنظيم و العقلنة بعيدا عن المغلق و التقليد.

يبرهن هابرماس على أن مسألة عقلنة الحداثة لا تتم إلا بفضل علم الاجتماع باعتباره العلم الذي يساير المبادئ و القيم و السلوكات فهو الأقرب إلى عالم المعيش لذلك فإن الربط المحكم بين عقلنة الحداثة و نظرية المجتمع هو الحل الأجدر للتخلص من المشاكل و الأزمات المختلفة، بعكس الفلسفة الوضعية التي اتبثت انها عاجزة عن فهم الحياه الاجتماعية، بل متواطنة مع السلطات التب تقهر الانسان خاصة سطلة التقنية أو يصطلح بتنمية التسلط التكنوقراطي و لقد أكدت النظرية النقدية نزعتها النقدية معتبرة العقل الحجة النقدية كيف العقل المغاير للعقلانية الذاتية و على أن فلسفة الأنوار اي كان هدفها تحرير الإنسان، انقلبت إلى ضد ذلك فبينما كان الإنسان خاضع على السيطرة الطبيعية من قبل اصبح حاليا تابعا للمجتمع لأجل ذلك يدعو هابرماس إلى عقل نقدي اتصالي على اساس أن العقل عنده يمثل ملكة تحليل و تفكير مباشرة لا تهتم بالعلاقات الاجتماعية و أنظمة الحياة الجديثة، كالعمل و الانتاج و الرأي العام و العنف و الثقافة مما يجعل العقل نقدا يحمل بعدا واقعيا، و هو في رؤيته هذه يعود إلى ماركس و لوكاتش بعكسه رؤية دريدا التي تنحدر من تصور كل من تنبيه "هايرغرو هوسرل" و يظهر العمل الذي قام به هابرماس أن النظرية النقدية بصورة عامة و ربطت النقد بتشعبات الحياة الاجتماعية و الثقافية و السياسية، فالفلسفة بحكم أنها نقدية، تسعى إلى صياغة نظرية في المجتمع بعيدة تماما عن مفاهيم التقنية و المطلق.

و الخروج من التقنية و أوهام الحداثة يقترح هابرماس نظرية الفعل التواصلي كاسلوب علاج الأوضاع الاجتماعية و لتغيير ما هو نظري عقلاني إلى واقعي فعلي من خلال الفعل اللغوي فالدراية مظاهر المجتمع الحديث، يتعين امتلاك مفهوم أكثر تعقيدا يساعد على فهم المجال الذي يفتح عقلانية تصورات العالم كما وصل إليها الغرب إلى عملية تحديث المجتمع و من هنا يمكن تحليل أنظمة الممارسة في امتدادها و توسعها وليس فقط من الزاوية المحددة للمستوى المعرفي الأداتي بل بادخال لأبعاد علمية أخلاقية، جمالية و تعبيرية "[1].

إن العقلانية التي يسعى هابرماس إلى تحقيقها تحمل على تجاوز فلسفة الوعي وفلسفة الذات بفلسفة اللغة أي تجاوز الأنا إستيمولوجي بالأنا التواصلي، بحيث ينقلب فيه الكوجيتو الديكارتي من" أنا أفكر إذن أنا موجود إلى أنا أتواصل إلى أنا موجود" بمعنى آخر ينقلب الفعل العقلاني إلى عملية برهانية للفعل التواصلي من خلال الدوات المتكلمة كي يكون قادراً على إثبات إدعاءاته إلى وسيلة للنقد الحاضر و التأسيس له.

و إذا كانت التصورات السابقة للعقل هي القدرة على إمتلاك معرفة تساعد على فهم الطبيعة و التحكم فيها، فإن الفعل التواصلي لا يبتعد كثيرا عن هذا المفهوم ارتباطه بالعالم المعيش باعتباره الوسط الذي يتم فيه الكلام من خلال الخطاب " كما أنه لا يمكننا أن نصف شيئا أنه عقلانيا إلا إذا خضع المتكلم للشروط الضرورية للوصول إلى الهدف الكلامي المتمثل في تحقيق الإتفاق حول شيء ما في العالم مع مشاركة آخر في العملية التواصلية"[2].

و العقلانية بهذا المعنى ليس مثال : نقتنصت من السماء، بل هو موجود في لغتنا ذاتها، إن هذه العقلانية تستلزم نسقا اجتماعيا و ديمقراطيا لا يستبعد أحدا.

1 - يورغن هابرماس: " الحداثة مشروع ناقص" ـ مرجع سابق ـ ص 48.
2 - Jurgen HABERMAS : Theorie de l’agir communicationnel – T. 1 - Ibid – P 27.

المبحث الثاني: نظرية الفعل التواصلي

1ــ جدل اللغة و التوصل:

إن مشروع التواصل في فلسفة هابر ماس يعد إعادة بناء لمفهوم عملية العقلنة الاجتماعية في المجتمع الحديث الذي انطلق أساسا من نقد النظرية الفيرية (ماكس فيبر) لأنه يؤكد على الجانب العملي في العقلنة و يعتبر العلم الحديث هو القدرة و الأداء التي تعين الفرد على التنوء و التحكم في واقعه و محيطه المعاش.

في حين يرى هابر ماس أن العقلنة الاجتماعية تتجاوز التنبؤ و التحكم سعيا لبناء خطاب صادق و تفاهم و تبادل بين الذوات و هدا ما دفع هابر ماس إلى الانتقال من الفاعلية الغائبة إلى الفاعلية التواصلية [1]. و لهذا السبب يمكن القول أن تأثير ماكس فيبر على فلسفة هابر ماكس التواصلية كان بإلغاء من الممكن إعادة بناء مشروعه في مجمله يتبع سياق نظريته في العقلنة[2] .

غير أن نقد هابر ماس لنظرية المجتمع الفيبرية و تجاوزه لما لا ينقص من أهميتها و يقلل من شانها باعتبارها ربطت العقلنة بغايات و الأنشطة بأهداف و مفهوم النشاط العقلاني بالقياس إلى غاية هو مفتاح المفهوم المعقد للعقلنة منظورا إليها أو لا و قبل كل شيء من خلال جوانبها العملية[3] .

و إنما يوضح الدور الذي لعبته فلسفة فيبر في التأثير على هابر ماس باعتباره (فبير) ربط مفهوم النشاط العقلاني بعقلنة الواقع الاجتماعي ة هدا ما عبر عنه أحد المفكرين " إن مقولة النشاط العقلاني كاكتشاف هائل للسوسيولوجيا الفيبرية يجد عند هابر ماس خصوصه جديدة و منفذة مع نظرية الفاعلية التواصلية[4] .

---

1 - أفاية : الحداثة و التواصل في الفكر الغربي المعاصر ، هابر ماس نموذجا . إفريقيا الشرق – ط 1 سنة 1991 ص 141..

2 - Habermas (j) : Theoue de l'agir communication –T1- Trad. Jean- Marc ferry – et – Fayard 1987 p 159.

3 - Ibid. pp 182-183.

4 - Ferry (J) « Habermas Ethique de la communication »,Paris Ed . PUF . 187 P 25.

لكن هذا لا يعني أن عمل هابر ماس و نظريتة التواصلية هي امتداد للنظرية الاجتماعية الفيبرية و إنما سعى هابر ماس إلى تأسيس أخلاقيات تواصلية أو ما اسماه بالتداوليات الكلية " حيث التبادل المتكافئ و المواجهة بالحجة و القدرة على تبرير أي ادعاءات للصلاحية لأجل خلق سياق تواصلي يتيح فرص التفاهم"[1].

أي أن بناءه النظري كان يقوم على فهم صيرورة القيم الاجتماعية من خلال الممارسة اللغوية التي تقوم بها الذوات المتكلمة باعتبارها جماعة نسعى من خلال تواصليها إلى طرح مجتمع حداثي قائم على العقلانية من حيث أن الفعل التواصلي ينصب على ما ينتج داخل المجتمع.

من عمليات تفاعل يؤطرها الأفراد من اجل تحقيق مشروع معين فيصبح هدا النشاط العقلاني النابع من الفعل التواصلي مؤسس على إستراتجية ذات بعد اجتماعي وفقد منطق تفاعلي يستوجب صيرورة العلاقات التداوتية " تطمح إلى نظرية للمجتمع تطرح مسألة العقلانية في آن واحد "[2].

لقد أصبح الفعل التواصلي هو البديل العقلاني الذي يطرحه هابر ماس لمحاولة استكمال مشروع الحداثة الناقص من خلال محاولة إرساء مفهوم التفاعل كفعل يجدده النشاط التواصلي ، فانه في ذات الوقت يسعى إلى تمييز التفاعل المرتبط بغاية يكون إما اختيارا عقلانيا أو تنسيقا بين الاثنين فالنشاط الأدائي يخضع لقواعد تقنية تتأسس على معرفة تجريبية ، ا دان هده القواعد التقنية تحتوي على تنبؤات شرطية متعلقة بالوقائع القابلة للملاحظة سواء كانت فيزيائية أو اجتماعية ، و التي يمكن أن تكون صحيحة أو خاطئة و السلوكات ذات الاختيار العقلاني في تنظيم إستراتجية تستند إلى معرفة تحليلية والاستراتيجيات تنظيمية استنتاجات على أساس قواعد الأفضلية و المبادئ العامة[3] .

يميز هابر ماس بين نوعين من الفعل : الفعل الاستراتيجي و الفعل التواصلي الذي تكون فيه الممارسة اللغوية لا تشكل سلطة في اتجاه واحد بمعنى انه لا يتحدد وفق منطق

---

1 - أفاية ، المرجع السابق ص179 .

2 - يورغن هابر ماس : العلاقة بالعالم و مظاهر عقلانية الفعل ، ترجمه جورج أبي صالح – الفكر العربي المعاصر العدد 1987 -46 ص 18.

3 - Jürgen Habermas : Technique et science ,Ed Gallimard p2.

حواري مفرد يشكل ما يسمى بالتداوت المتعالي بل انه نشاط نابع من عملية التفاعل الذي يحول فلسفة اللغة من نظام ميتودولوجي إلى نظام موضوعي و إلى وسيلة ارتباط بين أفراد الجماعة فيكون " مفهوم الفعلي التواصلي يتعلق بالتفاعل بين شخصيتين على الأقل قادرين على التكلم و الفعل يرتبطان بعلاقة بين شخصية interpersonnel سواء بوسائل شفوية أم غير شفوية.

يسعى الفاعلون وراء تفاهمهم حول موقف عملي لكي ينسقوا بصورة توافقية خطط عملهم و بالتالي أفعالهم و يتعلق مفهوم التفسير الأساسي بالتفاوض حول تحديدات المواقف[1]في حين أن الفعل الاستراتجي لا يهتم بما هو تواصلي أو خلق روابط بين الذوات لكنه بتعلق بفعل ناجح réussie عندما يدخل الفاعل في حساب النتائج انتظار قرار فاعل إضافي على الأقل يتصرف في سبيل هدف مقصود ، و غالبا ما يفسر نموذج الفعل هدا بمعنى نفعي حينئذ نفترض أن الفاعل يختار و يقدر الوسائل و الغايات من زاوية المنفعة القصوى أو المنفعة المنتظرة[2] .

إن هذا التمايز الذي يؤكد عليه هابر ماس بين الفعل الاستراتيجي و الفعل التواصلي بين ما هو تواصلي فيكون قد جدد معالم العقلانية التي يطرحها كحالة علاجية للداء الذي استفحل في الحداثة و إذا كنا في هدا المستوى قد نجحنا في بيان التمايز الذي يؤكد عليه فإننا سوف ننتقل الآن إلى تحديد معنى هده العقلانية التي يطرحها ؟ ما هي المفاهيم التي تؤطرها ؟ ما هو مجال تحققها ؟ و كيف يمكن الانتقال من فلسفة الوعي الفلسفة اللغة لتحقيق نظرية في المجتمع عن طريق التواصل.

و ينطلق هابر ماس في محاولة رسم معالم هده العقلانية من قناعته بمكامن اللغة على تأسيس خطاب جدلي برهاني نقدي في جانبه الكلامي و هو ما دفعه للاهتمام بجانبه الانطولوجي للغة و الاستعمالات الفردية لها , و قد كانت هده المحاولة هي جوهر العقلانية التي يقترحها هابر ماس لتجاوز التراث الغربي و كأنها نوع من الميثودلوجيا

1 - يورغن هابر ماس : العلاقة بالعالم و مظاهر عقلانية الفعل ، المرجع السابق ص23.
2 - المرجع السابق ص23.

Méthodologie تطرحها النظرية النقدية في طابعها الجديد محاولة من خلال دلك الجمع بين الممارسة و النظر.

لقد كان الهم الأكبر هابر ماس هو محاولة تجاوز فلسفة الوعي نحو فكر ما بعد ميتافيزيقي عن طريق التفكير في اللغة و استغلال القدرة البرهانية للعقل فانه اطر نظريته التواصلية بمفاهيم و نظريات اجتماعية . و ابستيمولوجية تجعل من الفعل التواصلي يبتعد عن المثالية المجردة و يرتبط بعقلانية الفعل Action و التفهم compréhension من حيث انه نشاط لذوات قادرة على الفعل و الكلام و يكون " مفهوم الفعل هنا بنية إلى أن اللغة لا تخدم فقط تمثيل العالم بل تخدم انجاز الأفعال ، فالكلام هو أن تفعل و لمعنى آخر ، هو فعل في الآخرين بمعنى غير ظاهر و لكنه واقعي و يقوم بتدشين معنى و لقيام على كل حال بفعل الكلام" يعني توجيه مفهوم الفعل هدا نحو مفاهيم أكثر دقة و أكثر شمولية كتفاعل و التسوية"[1] و في الوقت الذي حاول فيه فلاسفة الحداثة البحث عن" لغة خالصة "لترييض الفلسفة فان هابر ماس و في محاولة لتأسيس التواصل على أساس رهان اللغة ، عاد إلى اللغة العادية و التركيز على ما يمكن أن ينتج من وراء العلاقات الحوارية و مساحات التعبير التي يبدعها الفرد قصد التفاهم بين الأنا و الأخر.

يعتقد هابر ماس مستفيدا من دالتاي إن هدا التفهم التأويلي لا يتم إلا على مستويات ثلاث: التغيرات الشفوية expressions orales الأفعال Action و تعبيرات التجربة المعيشية Expressions de expérience vécue إذ لا يمكن للغة العادية إن تصل إلى التفاهم التأويلي للندوات بدون هده العناصر الثلاث و التي تعتمد من خلالها على ربط اللغة بعالم المعيشي.[*] و هو ما يمكنه من صياغة نظرية للمجتمع . فان ما هو جوهري في هدا

---

1 - فرانسوا أرميغو : المقاربة التداولية ، ترجمة سعيد علواش ، الفكر العربي المعاصر – العدد 41 – 1986 ص17 .

* - يقول هابر ماس " أود أن اقترح مفهوما للعالم يستبدل المقاربة الانطولوجية بمقاربة نظرية التكوين وأن أتنبئ المردودية المفهومية المؤلفة من" العالم " و "العالم المعيشي" فالأشخاص المجتمعون هم أنفسهم الدين يطبقون ضمنيا مفهوم العالم حين يشاركون في المسارات التغيرية التعاونية و هدا فان التقليد الثقافي الذي يشير إليه "بوبر كارل" بعبارة " كتابات الفكر""الإنسائي" يؤدي ادوار عدة حينما يعمل كاجتماعي ثقافي ، معرفي يستمد من المشاركون في التفاعل تغييراتهم ، أو حينما يكون مأخوذا هو عينه كمادة عمل فكري و هو يميز بين ثلاث عوالم يرتبط بها الفاعل. العالم الموضوعي : كجموع الكيانات التي يمكن إعلان ملفوظات صحيحة بشأنها العالم الاجتماعي " العلاقات الشخصية المنظمة للقوانين=

البيت عملية الشرح و التفسير و إنما عملية التفهم التأويلي الذي يطرح معنى مـــا للواقـــع انطلاقا من التلفظات.

"إذ أن إمساك المعنى بواسطة علامات موضـــوعية يحـــصل بتأويـــل عناصـــر الدلالة.... و إطلاقا من المعنى الشمولي المتوقع... و تكوين هذا المعنى الـــشمولي يـــتم انطلاقا من تمصفل هده العناصر نفسها "[1].

و إذ كان هابرماس قد اهتم بمسألة المعنى في استعمالات اللغة العادية، فإن هذا لا ينفصل عن تحقيقيه من حيث أنها " قضية يـــستحيل أن لا تكـــون مدققـــة و مؤســـسة أو مستبعدة إلا في إطار الخطاب أو بالأحرى في الخطاب النظري"[2] .تتوسع أهمية مـــسألة الحقيقة في هدا الخطاب عندما يطرح عالم المعيشي ، في زمن الحداثـــة ، وفـــق منطـــق تواصلي صنع النقد أساس صيرورته و إذا كان هدا المنطق التواصلي في اعتماده علـــى ملفوظات لغوية هو العقلانية الجديدة فتطرح لدينا مسالة الحقيقة أو كيف نعرف الـــصدق والكذب في مسالة التواصل بعد ما كانت هده المسالة نابعة إما من العقل أو التجربة [3].

إن هذه المسالة تطرح من اللغة من حيث أنها، مع استعمال الفردي قـــد نـــستنتج معاني مختلفة لنفس حالات الانتماء و تصاغ في سياقات مختلفة الخطاب و إذا كانت هده السياقات تتمثل فـــي القـــضايا propositions التلفظـــات énonciations و الملفوظـــات énoncées فان هابر ماس مستفيدا من عمل أوستين الذي يؤكد على أن الحقيقة نلتمـــسها في التلفظات التي تكون تعبيراتنا فيها موجهة أساسا لإثبات أو نفي شـــيء مـــا فتـــسمى الإثباتات Assertions في حين أن القضايا ليست إلا مجموعة كلمات فان استعمالنا لها هو الذي ينقلنا إلى مجال الإثبات أو النفي و يمكن أن نفهم أن هابر ماس يركز على الحقيقـــة تسكن في لاستعمالنا لألفاظ اللغة و الادعاءات التي نقوم بها أثناء الممارسة اللغوية وتسمى

=العالم الذاتي : كجموع التجارب المعاشة التي يكون للمتكلم نفاذا مميز إليها). انظر هابر ماس : العلاقة بالعالم ومظاهر عقلانية الفعل – المرجع السابق.

1 - نور الدين أفاية : الحداثة و التواصل هابر ماس نموذجا – المرجع السابق ص 76.

2 - هابر ماس : المعرفة و المصلحة – المرجع السابق ص 352.

3 - هابر ماس : العلاقة بالعالم و مظاهر عقلانية الفعل – المرجع السابق ص 18.

هذه التلفظات بادعاءات الصلاحية prétentions à la validité حيث يدعى المتكلم الحقيقة بالنسبة إلى ملفوظات أو افتراضات بالوجود و يدعى الصحة بالنسبة إلى أفعال منظمة حسب الشرعية كما بالنسبة إلى إطارها المعياري. و يدعى الصدق في الكشف عن التجارب الذاتية المعاشة .

و هذا بعني أن تلفظي لإثبات شيء ما يستوجب ادعاء بالصلاحية يثبت حقيقة ما أقول ، و إذا كان هذا الأخير يمكن أن يكون صائبا أو خاطئا فإن الإثباتات يجب أن تكون مبررة و قائمة على الحجة لضمان عقلانية الفعل التواصلي " إننا" تسمى حقيقة ادعاء الصلاحية الذي نربطه بأفعال الكلام المشتبه و يكون الملفوظ حقيقيا عندما يكون ادعاء الصلاحية مبررا و معبرا عنه بواسطة أفعال الكلام من خلالها نتلفظ هذا التالية بواسطة القضايا[1] .

و إلى غاية هذا المستوى في البحث، يستوقفنا امرأ لابد من التطرق إليه و هو أن هابر ملس قد جعل الحقيقة في التلفظات و التلفظ بعبر عن حالة شيء ما في زمن قد يخضع المتبدل في زمن أخر في حين أن الحقيقة تلاحق ما هو ثابت و يتجاوز إطار الزمان ومع ذلك فان صاحب نظرية الفعل التواصلي يؤكد على أن تغيير التلفظات على حالة معينة لشيء ما لا تعني بالضرورة أن ننكر قوتها الإثباتية " Assertorique إذا أن أي ملفوظ لا يكون حقيقة إلا إذا عبر عن حالة الإثبات الواقعية ، أو بين واقعا ، غير انه حينما أتلفظ بملفوظ فأنني اثبت وجود حالة من الأشياء أي نثبت وجود واقع ما"[2] و في الوقت التي تجمعها بادعاءات الصلاحية ترتبط بعلاقة أخرى هي المناقشات Discussions والأفعال Actions إذ أن في النشاط التواصلي و من خلال عملية المناقشة ، تتحقق مشاركة الذوات في العملية التواصلية من حلال المواقف الايجابية أو السلبية التي يتخذونها فإننا في هذه العملية ، لا نقوم بتبادل المعلومات و إنما نسعى لتبرير ادعاء الصلاحية من حيث طبيعتها الافتراضية ، و لأنه نشاط نابع من الذوات و يتجاوز الضغوطات الخارجية , فانه يحقق ما يسمى بالاتفاق Accord حول ادعاءات الصلاحية.

1 - Habermas : « La logique des sciences sociales et autres essais » Trad : Rainer Rechlitz – ed : Puf _-1987 p 238.
2 - Habermas : La logique des sciences sociales –Ibid. p 276 – 277.

و في هذا المستوى من محاولتنا بيان جملة المفاهيم التي تؤطر الفعل التواصـــلي ، فان للوصول إلى أي تحليل لمفهوم العقلانية التواصلية يجب أن يتم تبعا لتوجيهات التفاهم اللغوي ، فمفهوم التفاهم compréhension يحيل إلى اتفاق معلل عقلانيـــا حاصـــل بـــين المشاركين و يقاس هذا الاتفاق بادعاءات الصلاحية ، قابليته للنقد ". و ادعاءات الصلاحية حقيقية افتراضية و صحتها معيارية و حقيقية ذاتية تميز مختلف مقولات المعرفة المجسدة رمزيا في عبارات"[1].

2 ــ مفهوم التواصل بين الحقيقة و الاختلاف

النظرية التواصلية:

انتهينا في المرحل السابقة من هذا المبحث إلى بيان أهم المفاهيم التي تتأسس عليها "نظرية الفعل التواصلي" و سوف نسعى الآن إلى بيان كيف استطاع هابرماس الانتقال من النظرية إلى الممارسة من خلال نقد فلسفة الوعي الذي حدد له طريقا نحو الفكر ما بعـــد الميتافيزيقي. و قد تحقق له ذلك بفضل فلسفة اللغة مراهنا على "الإمكانيات الداخلية لهـــا في إحداث تكيف بين الأنا و الأخر ...كنظام نموذجي للفعل التواصلي"[2] الذي يحاول من خلاله خلق نوع من التفاعل بين الذوات يؤدي إلى ارتباط أفراد الجماعة، وكأنـــه ومـــن خلال هذا الفعل يحاول أن يكسر الإحساس بالعزلة والاغتراب وتقوقع الفرد علـــى ذاتـــه نتيجة الحياة المعاصرة والأداتية التي أصبحت تميزها. لا بتم هذا إلا بعد دخول "الأنا فـــي علاقة بين شخصية interpersonnelles [3].

إن هذا المفهوم بخرج اللغة من وظيفتها العادية التي تشمل التعبيـــر عـــن الفكـــر وتحقيق التواصل بين البشر إلى عقلنـــة المجتمـــع بـــل وحتـــى نـــوع مـــن الاستـــشفاء السوسيولوجي لأنها تغدو قادرة على خلق آليات التنسيق بين الأفعال والممارســـات التـــي تحقق الربط بين الأفراد وشروط وجودها في المجتمع على اعتبار أن هابرمـــاس نفـــسه يعرف الشخصية (الأنا) على أنها تلك الكفاءات التي بفضلها تكتسب الذات قـــدرتها علـــى

1 - هابر ماس : العلاقة بالعالم و مظاهر عقلانية الفعل – المرجع السابق ص 18.
2 - Habermas : La Pensée Post-Métaphysique –ibid. –p 178.
3 - Habermas : Le Discours Philosophique de la Modernité- ibid. –p. 352.

الكلام والفعل وبالتالي على المشاركة في عمليات التفاهم وعلى تأكيد هويتها الخاصة"[1].إذا كان الفعل التواصلي يسعى أساسا إلى تحليل فعل الكلام parole من حيث أنه فعل يحول الأنا الابستيمولوجي إلى الأنا العملي ويسعى، من خلال إحداث التذوات بين الأفراد، إلى تحليل معطيات الوضع الاجتماعي، فيصبح الأنا التواصلي أنا فاعل في المجتمع و"المجال الذي يجد فيه مفهوم الفعل التواصلي إمكانية أن يبرهن على النظرية الاجتماعية للفعل وهذه الأخيرة تبحث كيف أن النظام الاجتماعي ممكن من خلال تحليل شروط الفعل التواصلي"[2].

إن نظرية المجتمع التي يسعى الفعل التواصلي لتحقيقها تهدف من خلال عملية التذاوت إلى تحرير الذات من تقوقعها بالانفتاح على الآخر وطرح إمكانية الوجود من خلاله أي" إيجاد الشروط التي يستطيع بها الأنا يربط أفعاله بأفعال الغير"[3].غير أن هذا الارتباط، الذي يقترحه هابرماس بين الأنا والآخر، لا يقصد به احتواء الجماعة للفرد وإلغاء خصوصيتها وإنما عملية التفاعل أو التذاوت تساهم في تأسيس كل الذوات من خلال مشاركتها في العملية التواصلية، إذ أنه من خلال "الفعل التواصلي، يأخذ كل واحد عقلانيته من الآخر بفضل التفاعل معه وهي الفضيلة التي يطرحها فعل الكلام"[4]، وهو ما يجعل هابرماس يفرق بين مفهومي الاتفاق والتأثير بحيث بكون مفهوم الاتفاق لا يهدف إلى إنكار الأنا للآخر لأن إمكانية المناقشة والمواقف التي يتخذها الأفراد والنقد والسلب هي التي تحقق وجودهم "فالموقف ألتفاهمي يولد الترابط بين المشاركين في التفاعل، فهم لا يمكنهم تجنب اتخاذ مواقف إما بالإيجاب أو بالسلب ويعتبر عنها من طرف المرسل إليه، إذ لا يمكنهم الوصول إلى اجتماع ما إلا على ساس الاعتراف التذاوتي لادعاءات الصلاحية"[5].

تكون العلاقة بين الذوات في عملية التفاعل التواصلي علاقة إقرار واعتراف متبادل لا علاقة احتواء وطمس، أي أنها عملية مشاركة تتأسس فيها الذات من خلال

1 - Habermas : La Logique des Sciences Sociales- ibid.-p. 435.
2 - Habermas : La Pensée Post-Métaphysique-ibid.- p- 76.77.
3 - Habermas : Technique et Science comme idéologie-ibid.-p.21.
4 - Habermas : Morale et Communication- ibid.-p.79.
5 - Habermas : Logique des sciences Sociales- Ibid-p.413.414.

الآخر وهنا يصبح الفعل التواصلي لا ينطبق على سلوك فاعل منعزل بقدر ينطبق على أعضاء الجماعة ويوجه نشاطها بواسطة قيم مشتركة.

تهدف نظرية الفعل التواصلي إلى تحقيق وجود الفرد ضمن الجماعة من خلال الروابط التي تؤسسها الذات مع الذوات الأخرى وذلك بشكل يجعل المشاركين في عملية التفاعل قادرين على تبني موفق يخضعهم للسؤال والنقد. إي أنهم يرتبطون بعالمهم ومجتمعهم ويحققون عقلانية واقعهم من خلال ممارسة اللغة التي يستخدمونها لتحقيق التواصل والتفاهم. حيث أن المجتمع هو "الأنظمة المشروعة التي ينظم بواسطتها المشاركون في التواصل انتماءهم للجماعات الاجتماعية ويضمنون بذلك تضامنهم"[1].

وإذا كان هابرماس يناقض نيتشه في مفهومه للفرد، الذي عمل على فصله عن جماعته، فإنه يلجأ إلى مفهوم ضروري لتعميق نظريته وهو عالم المعيش باعتباره "جوهر النشاط التواصلي" لأن هذا النشاط يستمد معطيات الثقافية والاجتماعية التي تشكل ميكانيزم أساسي في عملية الحوار،" فالممارسة التواصلية تدخل في سياق عالم المعيش وتتحدد من التقاليد الثقافية والتنظيمات المشروعة والأفراد المندمجين اجتماعيا في حين أن الأعمال التأويلية تعيش على رأسمال اجتماعي داخل عالم المعيش"[2]. وباعتبار أن عالم المعيش يستمد منه ميكانزمات التواصل وفق الشروط الثقافية، الاجتماعية التي بقدمها غد يعمل "النشاط التواصلي على نقل وتحديد المعرفة الثقافية وتنسيق الفعل كما يقوم بوظائف الاندماج الاجتماعي"[3] يشكل إذن عالم المعيش الحفل الدلالي للمضامين الثقافية والبعد الاجتماعي الذي يتم فيه ممارسة وتطوير التفاعلات التواصلية قصد إعادة إنتاج ما هو معطى، فهو يسمح بتجديد المعرفة الثقافية من حلال التأويلات التي يطرحها الأفراد وهم يستعملون اللغة،وبالتالي يكون عالم المعيش ليس فقط المجال الذي يضمن صيرورة البعد الثقافي للمجتمع ولمن أبضا يساهم في تكوين فاعلين قادرين على تأسيس عملية التواصل وضمان استمراريتها وفق المعطيات الثقافية، اللغوية والفكرية المستجدة في الواقع، بحيث

1 - Habermas : Ibid.-p190.
2 - Habermas : Theorie de l'agir Communicationnale- T2, Tra : jean louis Schlegel-Ed : Fayard- 1987 p.133.
3 - Habermas : la logique des sciences sociales-ibid.-p.435.

"ينتج للفاعل (المتكلم) تنفيذ خطة عمل معينة"[1] هذا ما يؤسس ارتباطهم بالبعد الزمني لحضارتهم ويضمن تشكلات الوعي التاريخي لديهم، فيغدو الحقل الدلالي للمضامين الثقافية المجال الاجتماعي عناصر تشكل الأبعاد التي تتطور فيها الأنشطة التواصلية.

ولكي يكتمل تشكل الأبعاد التي تتطور بموجبها الأنشطة التواصلية، يعتقد هابرماس أنه لابد على الأطراف المشاركة في عملية التفاعل أن تحقق اتفاقها حول صلاحية تلفظانها وأن تقبل إخضاعها للنقد. ذلك أن النشاط التواصلي "يستجوب اللغة باعتبارها وسيط لعمليات التفاهم ضمن طبيعة خاصة. إنها عمليات بتم فيها الإعلان عن الصلاحيات من أطراف معينة والتي يمكن أن تقل أو ترفض"[2] تكون عقلانية الفعل التواصلي نابعة من إرادة الأطراف المشاركة في التفاعل وقدرتها على تحقيق الاجتماع الذي يتضمن الموافق الإيجابية والسلبية في إيجاد إدعاءات الصلاحية القائمة على الحجج والبراهين التي يعبر عن القدرة على التأويل العقلي الذي تطرحه الذوات وهي تقوم بالممارسة اللغوية في العملية التواصلية. إن الفعل التواصلي كما يؤسس له هابرماس يجعل من الاتفاق يعبر عن الإرادة المشتركة"[3] لكن هذا لا يمنعنا من التساؤل على أي أساس يفهم هابرماس التفاهم؟ وما الدلالة التي يعطبها له؟.

يتأسس التفاهم من حيث أنه فعل اتفاق بين الذوات قادرة على الفعل والكلام، فالتعبيرات الكلامية الصادرة عن الذات لا بمكن أن تحدث اتفاقا إلا إذا وجدت قبولا لدى الذوات الأخرى من خلال اتخاذها لموقف بنعم أو لا إزاء إدعاءات الصلاحية إذ أن "التفاهم ليس سوى ميكانيكية تنسيق أفعال معينة بين خطط عمل المشاركين والنشاطات الموجبة نحو هدف إحداث التفاعل"[4] . كما أن مفهوم التفاعل لا يمكن فهمه إلا إذا تم استعمال الجمل بغرض تواصلي وهو ما يؤكد عليه هابرماس وهو بالتالي، يحاول أن يستنطق القوة الكامنة في اللغة وفي الذوات القادرة على الفعل والكلام النابع من إرادتها الداخلية في تحقيق العقلانية التواصلية من غير أن يكون هناك توجبه من السلطة العليا

1 - هابرماس : العلاقة بالعالم و مظاهر عقلانية الفعل – المرجع السابق – ص.29.
2 - Habermas : la théorie de l'agir communicatinnel – T.1 – ibid. – p.115.
3 - Habermas : Morale et communication – ibid. – p.88.
4 - هابرماس : العلاقة بالعالم ومظاهر عقلانية الفعل- المرجع السابق- ص28.

تسعى للسيطرة على إيقاع التفاعل بحيث تحول هذا الفعل اللغوي إلى انحراف إيديولوجي، لكن هابرماس يؤطر عملية التواصل وفعل العقلنة بحيث تكون نظريته في الحداثة "تدمج التواصل والعقلنة ضمن جدلية تعطي للفعل البشري أبعاده العلية المبدعة"[1].

إن كل هذا المجهود الفكري الذي بدله هابرماس لتجديد النظرية النقدية من خلال طرح عقلانية التواصل كان موضع نفذ لاذع من طرف كارل أوتوآبل في كتاب عنونه "تفكير مع هابرماس، ضد هابرماس"، حيث حاول فيه استعمال حجج ونظريات هابرماس في عملية نقذه وهو ينتهي إلى "اعتقاد أن المنهج لا يكفي بجعل شيأ ما كـ"النظرية النقدية" ممكنا كعلم نقدي تقويمي يسمح، بالنسبة إلى ادعاءات صلاحية، قابلا للفهم تاريخيا، وصلاحية الحق وخلق الأخلاقيات المصاغة من قبل فلاسفة ينتمون إلى شكل الحياة أو إلى عصر اجتماعي- ثقافي معين، يسمح (هذا العلم) لقاء حكم معياري على الأسباب الحسنة أو السيئة بالمزاعم نفسها كتلك التي قيمها لإعادة "البناء الداخلي مثلا"[2] .ولهذا نجده بضع كعنوان فرعي لهذا الكتاب" : هل تستطيع أخلاقية العالم المعاش أن تؤمن ركيزة معيارية "النظرية النقدية؟"وقد يكون تشكيكه في مدى تحقق ذلك إلى ما أشرنا إليه في مبحث سابق من اعتقاد أتوآبل أن هابرماس يبني العقلانية التواصلية على أساس افتراض" عقلانية الفاعل" ويلغي إمكانية عقلانيته، لذلك يعتقد كارل أتوأبل أن هابرماس، حينما حاول أن يقوم بالبرهنة على ألعقلانيته، قام بافتراضها حينما انطلق لإثبات العقلانية التواصلية من "كون الفاعل إنما يكون وهو يكون دائما عقلانيا." وفي هذا المستوى، نستطيع أن نقول، حسب كارل أتوآبل، أن هابرماس لم يستطيع أن يجدد العقلانية النقدية وهو أمر سنتطرق إليه في عملية نقد هابرماس ضمن الخاتمة.

2-التداوليات الصورية وأخلاقية المناقشة:

لقد أصبحت التجربة التواصلية ضرورة حداثية لكل شخص قادر على الكلام والفعل ويمتلك إرادة المشاركة في التواصل والتفاعل وبذلك استطاع هابرماس تأسس

1 - نور الدين أفاية : الحداثة والتواصل – المرجع السابق- ص194.
2 - كارل أتوآبل : التفكير مع هابرماس ضد هابرماس- العرب والفكر العالمي- العدد 18/17 – 1992 – ص58.

"نظرية اجتماعية " الشيء الذي جعله ينتقل من التفاعل اللغوي إلى التفكير في شروط إمكان تواصل اجتماعي : أي تحقيق مجتمع مرتبط الأفراد.إذا كان "العقل التواصلي" هو الحالة العلاجية التي يقترحها هابرماس لتلك الجوانب الباتولوجية للحداثة، إلا أن العقل يستلزم ضرورة وجود التداوليات(*) الصورية التي تبحث عن الشروط الممكنة للتفاهم وبالتالي فهي ترتب أسس الخطاب البرهاني في الوقت الذي يبحث فيه العقل التواصلي عن شروط المجتمع الممكن.

يجب علينا أن لا نفهم أن توجه هابرماس إلى اللغة من حيث أنها نسق من الرموز وتركيب نحوي معين، بل أنه تهتم بها كنسق من قواعد القادرة على استخراج الطاقة التعبيرية لدى المشاركين في التفاعل بحيث يصبح كل تعبير صحيح عنصرا من عناصر اللغة .يكن تسميه هذا بنظرية أفعال الكلام المرتبطة بالتداوليات الكلية التي تهدف إلى إيجاد القواعد المتوجب على المتكلم امتلاكها لتحقيق شروط لتواصل "تدمج فيه القضايا النحوية بواسطة ادعاءات الصلاحية في علاقة مع الواقع، مضطلعا بالوظائف التداولية المرتبطة بالتقدم الوصفي وإقامة علاقات متداخلة عن الذات"[1] نظرا لاهتمامها بالتلفظات اللغوية، فإن التداوليات الصورية لا تتبع الشروط التي تجعل تلك التلفظات مفهومة بل تسعى لتحديد الشروط المثلى لاتخاذ موقف بنعم إو لا وهو ما يؤسس فعلا النشاط التواصلي كما أما أنها تلقي الضوء على عدة قضايا نذكر منها:

1. **الذاتية :** فما بتغير في مفهوم الفاعل إذن حين ننظر إليه كمتكلم(**) وكمتحدث حين نقاربه، لا انطلاقا من الفكر بل انطلاقا من التواصل .

---

* - إن تعريف للتداولية هو تعريف موريس سنة 1997 التداولية جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات، ونجد تعريف آخر عند آن ماري دبير Anne Marie Diller وفرانسوا ريكاناتي François Recanati أي التداولية هي دراسة استعمال اللغة في الخطاب شاهد في على مقدرتها الخطابية بحيث لا يحدد معناها إلا من خلال استعمالها، أما فرانسيس جاك Francis jaques فيعرفها على أن التداولية تتطرق إلى اللغة كظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية في آن معا. آنظر – فرانسو آرمبغو – المقاربة التداولية – المرجع السابق – ص 60..

1 - Habermas : La Logique des Sciences Sociales- ibid. – p. 409.

** - شروط فعل الكلام هي .1 : قصيدة المتكلم 2. حالة الأشياء 3 .العلاقة بين الأشخاص. .

2. **الغيرية :** ويتم الإلمام بالقضية التي تخص الشخص الآخر انطلاقا من المخاطب فالآخر هو الذي أتكلم وأتموضع معه في مجتمع تواصلي .
3. **الكوجيتو الديكارتي :** فـ"أفكر" هو تفكير حقيقي : في كل مرة أتلفظ فيها بذلك فهو حقيقي من خلال ضرورة تداولية كما أن تناقضه خاطئ تداوليا، فإذا قلت لا أوجد فإن حدث التلفظ يتاقص مضمون الملفوظ[1].

إلى جانب تأكيد هابرماس على أهمية التداوليات الصورية عند حديثه عن الفاعلية التواصلية، فإنه أيضا يؤطر هذه العملية بما يسميه "أخلاقيات التواصل" يقي العملية التواصلية من أن تكون مجرد عملية اعتباطية بل لابد لها من معايير تنظيم سير الأفكار وادعاءات الصلاحية من خلال عملية المناقشة، إذ أن هذه الأخيرة هي الميزان الذي تخضع له كل ما هو عقلاني وإذا كانت التعبيرات المنطلقة من المتكلم والمستمع مرتبطة بقضية المعنى فإن صلاحيته لابد أن تكون خاضعة للنقد والمناقشة إذ أن "قوة برهان ما تقاس داخل سياق معين بصحة الحجج وهذه الصحة تظهر في قدرة التعبير بغرض إقناع المشاركين في المناقشة وتبرير قبول ادعاء ما للصلاحية"[2].

في هذا المستوى يمكن أن نفهم أن الوصول إلى الحقيقة في العلية التواصلية يتم باحترام قواعد التداوليات الصورية التي تستوجب عملية المناقشة التي لا تخضع لا للمعيار المنطقي و لا للمعيار التجريبي و إنما تقاس بما يسميه هابرماس "قوة أفضل برهان" أو "بالحافز العقلي" كما تتأسس عملية المناقشة على مساحة الحرية للإدلاء بتعبيرات و هو ما يسمى بالوضعية المثالية للكلام Situation idéale de la parole التي تسمح للمشاركين في عملية التفاعل بالوصول إلى الاجتماع العقلاني لادعاءات الصلاحية. و إذا كانت المناقشة مرتبطة بالمشاركين في عملية التفاعل، فإن هدا يربطها بأشكال الحياة التي تمنع معطيات أساسية لتشكل أخلاقيات المناقشة و هو ما يسميه هابرماس بـ" محلية أفق تاريخي

1 - فرانسواز أمينغو – المقاربة التداولية – المرجع السابق – ص.- 63.
2 - Habermas : La Théorie de l'Agir Communicationnel – T.1 –ibid. – p.34.

معطى" [1] من جهة أخرى، يؤكد على أن التفاعل يحدث و يستمد عناصره الأساسية من عالم المعيش، أي المجال العمومي .

3 -العقلانية التواصلية

يمكن أن نصل في هذا الجزء من البحث إلى حوصلة الهدف الذي كان ينبغي هابرماس الوصول إليه من خلال النظرية ساعيا للانتقال من فلسفة اللغة إلى نظرية للمجتمع قادرة على أن تكون نوعا من نظرية المعرفة محققا بذلك تماهيا بين التواصل والعقلانية في رؤية حداثية لا تعمل على مفهوم اختزالي للعقل بقدر ما تطرح إعادة تأسيس العقلانية استنادا إلى صلاحية الخطاب لتجاوز النشاط ألأداتي و الإيديولوجي الذي أصبح يطبع الفكر الحداثي .لقد أضحت العقلانية التواصلية، التي يقر به هابرماس، خطايا قائما على الحجج و البرهان الناجم عن إرادات التواصل النابعة من الفرد ذاته، بدون توجيه من أي سلطة عليا و هو ما يضمن الانخراط الفردي في مجتمع تربطه أواصر التواصل.

و قد سبق و أن أشرنا إلى أن نظرية الفعل التواصلي تتأسس انطلاقا من التفاهم الذي ينجم عنه اتفاق مبرر عقليا يتواصل إليه المشاركون في عملية التفاعل من خلال ادعاءات الصلاحية للنقد و المناقشة فـ"المتكلم يدعي حقيقة الملفوظات أو الافتراضات المتعلقة بالوجود و يدعي دقة الأفعال المنظمة حسب مشروعية سياقها المعياري، كما يدعى الصدق بالنسبة لتوصيل التجارب الذاتية المعاشية"[2]، ولهذا كان النشاط التواصلي بالنسبة لهابرماس مرتبطا بالعلاقات التي يؤسسها المتكلم والمستمع، "فالفاعلية التواصلية، نتيجة للتفاعل نفسه، هي الإمكانية التي يمتلكها المشاركون للتفاهم بشكل متبادل حول تقييم صالح وتذاوتي لعلاقاتهم. وحسب هذا النموذج من الفعل، فإن النجاح الوحيد الممكن لأي تفاعل يتمثل في الحصول المشترك على الإجماع ما بين المشاركين"[3].

1 - Habermas : Morale et Communication – ibid. -.p – 126.
2 - هابرماس : العلاقة بالعالم ومظاهر عقلانية الفعل – المرجع السابق – ص. 30.
3 - Habermas : La Théorie de l'Agir communicationnel- T.1 – ibid. – p.122.

ورغم أن هابرماس يؤكد على ضرورة الاتفاق، التفاهم والإجماع، فهذا لا يعني أن الفعل التواصلي قد استنفد كل مفاهيمه ويحاول أن يتحول إلى خطاب يضفي المشروعية على ما هو قائم، بل إنه خاطب ثوري قادر على الخلق والإبداع وإطلاق عنان كل القدرات الفردية لممارسة النقد وإعادة بناء الأفكار والمفاهيم انطلاقا من الذوات نفسها. أي أن تكون الموضوعات الثقافية والاجتماعية لعالم المعيش موضوع العملية التواصلية التي لا تكتمل إلى باتخاذ مواقف بالإيجاب أو بالسلب، فيكون التواصل نوع من وجود الأنا في الآخر (التذاونية).

بعد التوقع والاغتراب الذي فرضه الآلة الأنوارية لذلك فهو يؤكد أن الخروج من الحالة الباتولوجبة للحداثة لا يتم إلى إذا تم "استبدال الوعي بالذات... حيث العلاقة التذاوتية بين الأفراد الذين يعترفون يبعضهم البعض والذين خضعوا للتنشئة من خلال التواصل"[1].

لقد فهم هابرماس جيدا كيف أن فلسفة الوعي قد استنفذت كل الطاقات في محاولة الوصول بالعقل الإنساني إلى أبعد الحدود لتجد نفسها منحصرة في العقل الحسابي الذي ألغى كل المجالات الإنسانية من الذات الفردية، لذا وجد هابرماس ضرورة العودة إلى اللغة ليصل بها إلى علاقة تداولية لتنشيط الفكر الفلسفي على مستوى الزمن، الذات، التاريخ والعقل ...لذلك، فإنه حينما أعاد النظر في الحادثة الغربية انطلق من "الخطاب الفلسفي الحداثة "ليقوم بنوع من الجينيالوجيا العقلانية لينتهي في الأخير إلى التأكيد على "العقل التواصلي"، أي أن هابرماس قام بالانتقال من العقل المتمركز حول الذات ليصل إلى العقل التواصلي وهو بذلك لا يقصد الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة وإنما يبحث عن الأسس العلاجية لها ولا بقوم بإقصائها وإنما إصلاحها.

ويظهر هابرماس من خلال هذا الفهم أنه لم يكن متطرفا تطرف نيتشه وهايدغر وحتى ميشال فوكو وجال دريدا في نقد الحداثة والعقلانية والأنوارية واستطاع أن يكون مغايرا لهم في رؤية للعقل، الزمن، المجتمع والتاريخ، بل واستطاع، من خلال قراءته لنصوص الفكر الفلسفي، أن يستفيد منها : فمثلا هيدغر فهم جيدا أن اللغة مسكن الكائن

1 - Habermas : Le Discours Philosophique de la Modernité- ibid. – P. 356.

لكنه لم يصل إلى تحقيق التواصل من خلالها، بل جعل الدازاين قلقا تجاه الهم، لكن ما هو نموذجي بالنسبة لهابرماس هو تلك "العلاقة التداولية التي يقدمها الناس القادرين على الكلام وعلى الفاعلية حينما يتفاهمون بينهم حول شيء معين[1]. وما يمكن أن يكون موضوع تفاهم بين هذه الذوات هو قدرتهم –من خلال اللغة– على القيام بتأويلات للمعطيات الثقافية التي تنتمي إلى العالم الموضوعي والاجتماعي الذي ينتمون إليه، فتكون هذه التأويلات الخاضعة إلى المناقشة والنقد قادر على أن تؤسس حداثة هذه الذوات انطلاقا من الممارسة اللغوية التي تصبح وسيلة لتحقيق العقلاني والذي يعني عند هابرماس الاستعداد يبرهن عليه الناس القادرين على الكلام والفعل على اكتساب معرفة قابلة للخطأ"[2] وهنا يكون هابرماس قد أسس لذاته عقلانية فلسفية تسعى للحقيقة الكلية.

إن العقلانية التواصلية المؤسسة من طرف الأفراد "قابلة للخطأ" وكأنها إعلان من خروج العقل من لحظة انغلاق التي يعايشها إلى لحظة انفتاح لكل ما هو لغوي عملي، أخلاقي وجمالي وفقا لهذا، لا تكون القواعد الرياضية هي معيار الصدق والحقيقة بقدر ما نخرج إلى رحابة التأويل في أفق النقد والاختلاف، "فالعقلانية التواصلية تدعو لتذكر التصورات القديمة للوغوس بقدر ما تتضمن، على مستوى تلك المفاهيم، الفضيلة التي يمكن أن يملكها خطاب ما على التوفيق بدون ضغط وعلى تأسيس إجماع، حين يتغلب الناس المشاركين فيه بفضل توافق مبرر عقلانيا على التصورات المطبوعة بالانحياز الذاتي، فالعقل التواصلي يعبر عن ذاته داخل فهم لا متمركز للعالم"[3].

ويؤكد هابرماس انه لا يمكن أن يكون العقل التواصلي ذي طبيعة خالصة لأنه في عملية التفاعل يتداخل المثالي بالواقعي، ففي الوقت الذي قد تتوفر فيه شروط وضعية مثالية للكلام، فإن عملية التفاعل تحدث داخل أشكال الحياة العينية وتتأثر بمعطيات الزمن، البعد الثقافي والأنماط الاجتماعية.

1 - Habermas : La Théorie de l'Agir communicationnel- T.1 – ibid. – p. 395.
2 - Habermas : Le Discours Philosophique de la Modernité- ibid. – P. 371.
3 - Habermas : Le Discours Philosophique de la Modernité- ibid. – P. 372.

نستطيع أن نخلص كا ما تقدم أن هابرماس من خلال نظرية الفعل التواصـــلي قــد حاول اقتراح نظرية نقدية للمجتمع لا تسعى إلى محاكمة العقل وإلغائه بقدر مـــا تحـــاول إعطاء بعض القواعد الفلسفية،الاجتماعية والسياسية لتحديد الموضع المرضـــي ومحاولـــة علاجه، لذا نجده يربط هذا الفعل اللغوي بعالم المعيش بكل ما يتضمنه من معطيات ثقافية وأبعاد اجتماعية يمارس من خلالها الأفراد إرادتهم التأويلية لبيان قدراتهم علـــى الخلـــق والإبداع. وفي هذا المقدار،نستطيع أن تقول هابرماس استطاع أن يبتعـــد عـــن فلاســـفة النظرية النقدية في محاولته لإحلال النشاط التواصلي محل فلسفة التاريخ بعـــدما انقـــضى شكلها الكلياني.

حقيقة، حاولت النظرية النقدية أن تطرح النقد لأنها كانت تحلم بمجتمع مغاير لكنها انتهت إلى نوع من التشاؤم الوجودي ولم يكن لها إيمانا قويا بإمكانية تغيير وضعية الفرد في مجتمع حطمته آلات العقل الأنواري في حين أن هابرماس، وبفضل الفعل التواصـــلي المؤطر بأخلاقيات المناقشة والتواصل، كان أكثر تفاؤلا في قدرتـــه علـــى بنـــاء نظريـــة اجتماعية مبنية على النقد وقادرة على التسيير العقلاني للمجتمع والحداثة.

المبحث الثالث: فلسفة التأويل لدى هابرماس

من اللغة إلى التأويل:

لقد أخذ الاهتمام باللغة مكانة بارزة في الفلسفة المعاصرة، و شدّ انتباه الفلاسفة مقارنة بمباحث فلسفية أخرى، خاصة فلسفة المعرفة و كذا الأخلاق، و نلمس هذا الاهتمام خاصة في ظهور نظرية اللغة لدى علماء اللسانيات و علماء اللغة أمثال الألماني "فرديناند دي سوسير" باعتبار اللغة خاصية إنسانية، إذ جرى تعريفه بها على أساس أنّه كائن ناطق، و هذا ما يجعل وجود الإنسان يرتبط باللغة و يفهم من خلالها، و على حد تعبير "هيديجر" : "فإنّ اللغة تحدث ذلك الفهم الذي يجعل الإنسان في المقام الأول موجودًا لديه القدرة على الكلام و ليست هذه القدرة في منزلتها لغيرها من القدرات أو المواهب التي يمتلكها و هي عديدة و إنّما تفوقها سموا و مرتبة لأنّها هي ما يميز الإنسان كإنسان"[1].

و نلمس أيضًا الاهتمام باللغة من خلال انجذاب العديد من الفلسفات نحوها، من ظواهرية، وجودية، برغماتية و غيرها، إذ تبنت الأطروحة اللغوية و ذلك بنظرها إلى مشكلات الفلسفة على أنّها مشكلة تتدرج في إطار اللغة و فهمها يستوجب الرجوع إلى اللغة و الفهم الأعمق للغة التي سيستخدمها الكائن.

و علاوة على ما ما حظيت به اللغة من إهتمام ليس باعتبارها أداة و وسيلة التخاطب و التفاهم و الوصف و التعبير الذي تقوم عليه الخطابات التي ينتجها الإنسان سواء كانت فلسفية أو علمية أو ذوقية جمالية، و إنّما باعتبار اللغة تحدد كينونة الكائن، وتعبر عن وعيه، الأمر الذي جعل "مارتن هيدغر" يعبر عن اللغة باعتبارها سكن الكائن Le langage et le demeure de l'étre و بهذا يرتبط المبحث اللغوي بالمبحث الأنطولوجي.

1 - د.سعيد توفيق: "في ماهية اللغة و فلسفة التأويل"، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، لبنان ، ط1، س 2002م ، ص 283.

و ينقسم علم دراسة اللغة حسب الفيلسوف الأمريكي "تشارلز مـــوريس" " Charles Moris" إلى الأقسام التالية: علم النظم التركيبية و يهتم بعلاقة العلامات اللغويـــة بعـــضها بعض، و علم دلالة الألفاظ (السيمانطيقا) Semantique الذي يدرس الدلالـــة بـــين الـــدال والمدلول و التداولية أو البراجماطيقا Pragrmatique التـــي تـــدرس العلامـــات اللغويـــة بمستخدميها من بين الإنسان "[1] ، و كأنّ كونية اللغة ترجع إلى كونية العقل، فليست اللغة مجرد نسق من الرموز و الإشارات و العبارات بل هي جوهر الإنسان. و السبيل الوحيد الذي يكشف مواضيع البرجماطيقا " إنّها تشمل جميع المسائل التي لا يمكـــن أن يبحثهـــا اللغويون و فلاسفة اللغة في نطاق علم النظم، أو علم الدلالة""[2].

و لقد تجلت الدعوة إلى البراجماطيقا عند "هابرماس" من خلال ربطـــه لتأويليتـــه النقدية بالتداولية (البراجماطيقا) Pragmatique التي تعد من فروع اللغة الجديدة، و يرجع الاعتراف بها كفرع من فروع اللغة من خلال العمل الذي قام بـــه "ذي سوســـيور" فـــي التمييز بين اللغة Langue و الكلام Parole، فاللغة هي المادة المثالية المنظمة التي يمكـــن أن تكون موضوعا للبحث العلمي"[3].

و انصب اهتمام "هابرماس" على دراسة "البراجماطيقا" إذ كيفها و جعلها تتقولـــب مع طبيعة النظرية النقدية، غير أنّ هابرماس لم يجعل انشغاله منصبًا على الكـــلام مثـــل "فرديناردد دي سوسيور" بل بحث عن قوالب و نظم و بنية الكلام في منطوقـــات الحيـــاة اليومية، و كأنّه يعامل الكلام معاملة اللغة و أنشأ ما يسمى "بالبراجماطيقـــا العامـــة" La pragramatique universelle و هدف هابرماس الفلسفي هو تأسيس عقل يحقق مشروعه من خلال اللغة، و ذلك بدراسة البعد التداولي للخطاب و ليس الاكتفاء على معنى الكـــلام من خلال المقاربات المعجمية، بل بإعادة الاستراتيجيات التي يستخدمها النـــاس فـــي أداء

---

1 - المرجع نفسه، ص 29.

2 - آن روبول و جاك موشار / التداولية اليوم، علم جديد في التواصل/ ترجمة: د.سيف الدين رعفوس، ود.محمد الشيباني، م.ع.ن.ت/ دار الطليعة، ط1- 1998،ص 29 .

3 - المرجع نفسه، ص 304.

أفعالهم التواصلية داخل سياقات محددة "فالبعد التداولي يحيل إلى وجود متكلم (Locuteure) و بالتالي إلى وضعية تواصلية يتدخل فيها لتحديد قيمة الحقيقة"[1].

و التداولية البرجماطيقا العامة التي نظر لها "هابرماس" تقوم أساسا على تحقيق شروط التفاهم بين الذوات المتكلمة و هذا ما يحقق مجتمع تواصلي فالتجربة التواصلية إذن تنشأ من العلاقة التفاعلية بين الأشخاص داخل العالم المعيش "Le monde vecu" فكلّ فرد قادر على الكلام بإمكانه أن يشارك في التواصل شرط أن يراعي مقاييس المعقولية والحقيقة و الدقة و الصدق.

و القول بالتفاهم بين الذوات يقتضي في تصور "هبرماس" طرح مسألة التفهم وبالتالي التأويل على أساس أنّ التأويل عند "هبرماس" يعني الفهم و التفسير فإنّه "يتعلق بالفعل دون تفهم المعنى القابل للتوصيل و بتوضيح هذا المعنى حين يكون التواصل مختلاً، إنّ تفهم المعنى يستهدف المضامين الدلالية للخطاب، و لكنّه يستهدف أيضا الدلالات المثبتة فيما هو مكتوب أو المتضمنة في الأنساق الرمزية غير اللسانية، لاسيما إذا كان من الممكن، مبدئيا إعادة ترجمتها في مصطلحات خطابية" [2].

و يستوحي هبرماس فلسفته التأويلية من رصيد هائل للفلاسفة الألمان و على رأسهم "هانزجورج غدامير" "Hansgeorg Gadamer" و كارل أوتو آبل "Karl .O.Apel" ويعتبر كتاب غدامير "الحقيقة و المنهج" (1960م) أهم عامل ساعد على الترويج واستخدام الهيرمونيطيقا في الثقافة الفلسفية المعاصرة، و لم يقصد غدامير من الظاهرة التأويلية منهجا مغايرا من مناهج البحث المعروفة أو منهجًا جديدًا للوصول إلى الحقيقة بقدر ما كان مطمحه منها الفهم و التفتح على تجارب و خبرات جديدة في التوصل مع العالم، وارتباط الفكر باللغة و من ثم اللغة بالتأويل هو الحافز الأساسي لغدامير في جعل الهيرمونيطيقا فلسفة "إنّ مشكل الارتباط الوثيق بين الفكر و اللغة لا يمكنه إلاّ أن يجبر الهيرمونيطيقا أن تصبح فلسفة، و ينبغي علينا أن نفكر دوما داخل اللغة، حتى و إن كنا لا

1 - محمد نور الدين أفاية/ في النظرية النقدية المشروع الفلسفي لهابرماس، مجلة الفكر العربي المعاصر/ ع78-79 ، س 1990، ص 69.

2 - Habermas (j): Logique des sciences sociales, et autres essais, Paris ed. puf. 1987. p239.

نفكر على الدوام بنفس اللغة و لا يمكن للتأويلية أن تفلت من الزعم بالكونية لأنّ اللغة لا تنفصل عن العقل"[1].

و في كتابه "الهيرمونيطيقا و الفلسفة" يبرز مكانة اللغة ضمن الأبحاث و المناقشات الفلسفية في الحقبة المعاصرة و التي تشبه إلى حد ما مكانة الفكر و المعرفة من قبل فلا مناص للدخول إلى فلسفة التأويل دون العبور عبر بوابة فلسفة اللغة.

و للإجابة عن السؤال: ما الهيرمونيطيقا ؟ عند غدامير يجيب عنه إنطلاقا من خبرتين أو تجربتين للاغتراب اللتان تتصلان لتجربة الوعي الجمالي فيرى غدامير بأنّها تحقق لنا إمكانية عدم قدرتنا بما نحن عليه من رفض أو تقليل من التصرف بكيفية نقدية أو إيجابية حيال نوعية عمل فني، و الثانية تجربة الوعي التاريخي، الذي سمح لنا بنقد أنفسنا، و ذلك باستقبال شهادات الماضي، و من خلال هتان التجربتان، فإنّ الهيرمونيطيقا تكشف لنا عن الاغتراب الذي نحس به إزاء أي معنى كان سواء نصا دينيا أو عملا فنيا، لكن هذا لا يعني أنّ الهيرمونيطيقا مجرد تفسير للنصوص كما بينه من قبل "شلايرماخير"، و إنّما تهدف إلى إبراز الفهم الموحد بين الذوات، على أساس أنّ هذا الفهم ينتمي إلى وجود ما هو قابل للفهم و في هذا المعنى يقترب من هيرمونيطيقا "هيدغر" الوجودية المرتبطة بالأثر الأنطولوجي .

و عند محاولتنا معرفة تأثير غدامير على هبرماس فإنّه يتجلى أحيانًا بصورة التقارب، و أحيانًا أخرى في صورة النقد، فلقد مشروعا "العقلانية التأويلية" لغدامير و"العقلانية التواصلية" لهبرماس بأهمية بارزة في الفلسفة الألمانية، و يظهر تأثير هبرماس بمشروع غدامير من خلال كتابه "منطق العلوم الاجتماعية" حيث اعتبر أنّ غدامير أضاف إسهامات قيمة للنقاش حول قيمة و مكانة العلوم الاجتماعية و علاقتها بالعلوم الدقيقة.

و في هذا الإطار تختلف رؤية "ريتشارد رورتي" عن مثيلتها عند بعض الفلاسفة، فأهمية الهيرمونيطيقا حسبه لا تكمن فيما تزودنا به من معيار يسمح بالمقارنة بين العلوم

1 - HANS. Gerg Gadamer: La philosophie herméneutique, avant propos, traduction et notes par Jean Grodin, presses universitaires de France, 1er Edition, 1996, p 42.

الطبيعية عن العلوم الإنسانية حسب ما نجده عند هبرماس و آبل، بل إنّ قيمة الهيرمونيطيقا تكمن في تجاوزها لأخطاء المعرفة و كذلك الآداب و كل نشاطات الإبداع والخلق الإنساني، غير أنّه رغم إسهانات غدامير التأويلية إلاّ أنّ هبرماس يعتبر أنّ تأملاته حول اللغة و الترجمة تطرح إشكالاً واضحًا، فالمغالاة في توجيه الفهم نحو البحث عن الحقيقة يحجبه عما تحدثه الإيديولوجيا من اختلال في المعرفة، إنّ ما يقلق هبرماس بالفعل "هو أن يتضمن أخذنا بحقيقة ما نوعا من الايديولوجيا، ما يعني أنّ ما أخذنا به قد يدخل ضمن علاقات قوة و هيمنة لبعض الطرق التي ستظل غامضة بالنسبة إليها إذا ما بقي اعتمادنا قائما على الفهم التأويلي وحده"[1].

و لقد ربط "هبرماس" تأويليته النقدية بالتداولية "البراجماطيقا" كفرع من فروع اللغة إذ اعترف بها في النصف الثاني من القرن العشرين، و يرجع هذا التأخير في الاعتراف بهذا الفرع اللغوي إلى التمييز الصارم الذي حدده "دي سوسيور" بين اللغة Langue والكلام Parole، فاللغة من حيث البنية تختلف عن الكلام الذي يمثل كتلة من المنطوقات اليومية التي لا تصلح موضوعًا لعلم بعكس اللغة و في المقابل يرى موريس "Moris" أنّ التداولية "جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات و هذا تعريف واسع يتعدى المجال الإنساني إلى السيميائي إلى الحيواني و الآلي"[2].

و الحقيقة هي أنّ هبرماس لم ينشغل بالكلام بالمعنى الذي قدمه "دي سوسور" وإنّما كان مولعًا بالمبادئ التحتية التي تحكم التداولية و تحكم تجنيدها للغة فبحث عن النظام والبنية في منطوقات الحياة اليومية و لم يميز حينها بين الكلام و اللغة على خلاف "دي سوسيور" و إنّما جعل الكلام مثل اللغة، و خلفت البراجماطيقا العامة La pragmatique universelle، فالتداولية التي عمل "هبرماس" على التنظير لها تبرز شروط التفاهم بين الذوات و لذلك فإنّ سعي هبرماس و هدفه من نظريته الفاعلية التواصلية La theorie de l'agir communicationnel هو بالدرجة الأولى تحقيق مجتمع ممكن من خلال التواصل "فهذه النظرية تدرس و تهتم بما ينتج داخل التفاعلات الاجتماعية بين الأفراد الذين

1 - عمر مهيبل : من النسق إلى الذات، مرجع سابق ، ص 152.
2 - فرديناند هالين/ التداولية / تر: ب محمد/ مجلة فكر و نقد/ ع 24، س 1999، ص 155.

يتواصلون من أجل تحقيق مشروع معين و لكن بالعمل على تنسيق مـــواقفهم و ترتيـــب شؤون مصالحهم"[1]، و من فإنّ كلّ شخص قادر على الكلام و الفعل يمكنه أن يشارك في التواصل الذي يربط بين شخصين على الأقل داخل العالم المعيش "Le monde vecu".

و يلح هبرماس على تحقيق التفاهم بين الذوات، بمراعاة مقاييس المعقولية والحقيقة و الدقة و الصدق، بحيث يتعين على كلّ متلكم أن يختار تعبيرًا معقولاً حتى يحدث التفاهم و الفهم، و أن يكون للمتكلم القدرة على توصيل مضمون رأيه و قضيته حتـــى يـــشاطره الآخر رأيه و معرفته " و يتعين على المتكلم اختيار تلفظ دقيق بالقياس إلى المعايير والقيم الجاري بها العمل لكي يتمكن المستمع من قبول هذا التلفظ بطريقة تجعل المتكلم والمستمع في وضعية القدرة على الاتفاق على التلفظ ذي الخلفية المعيارية"[2].

و يقوم مشروع البراجماطيقا العامة لـــ "هبرماس" على التمييز بين اللغـــات التـــي تستخدم وفقًا للعوالم التي أسسها بوبر و ميز بينها و هي عالم البيئة الطبيعية، عالم الأفكار و الخبرات الذاتية، و عالم المعرفة الموضوعية، و من جهة أخرى اعتبر أنّ نظرية أفعال الكلام "لأوستن" "Austin" تشق طريقها لنظريته عن التداولية، من خلال الأصناف الثلاثة التي طرحها "جون أوستن" في كتابه "كيف تفعل الأشياء بالكلمات"، فالصنف الأول يبـــرز الوظيفة الكلامية المحضة أي أني أقول شيئا "Dire quelque chose" و يعبر الصنف الثاني عن الوظيفة الفعلية لكلام فانجاز الكلام و العبارة هو نفسه إنجاز الفعل، أما الصنف الثالث فيخص الوظيفة الانجازية أي تحقيق أثر من خلال الفعل الكلامي.

و ما يهم هبرماس من هذه الأصناف الثلاثة هو الوظيفة الانجازية للكلام، و مـــن خلال نظريتي "كارل بوبر" و "جون أوستن" يصل هبرماس إلى تقسيم بنية اللغة و الفعـــل إلى ثلاثة أقسام :

1 - محمد نور الدين آفاية/ في النزرية النقدية، المشروع الفلسفي لهبرماس، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع 79/78 ، س 1990، ص 69.
2 - نور الدين آفاية، المرجع نفسه ، ص 197.

الفعل الكلامي الخبري، الفعل الكلامي الإشهاري، الفعل الكلامي التنظيمي "إذ يؤدي وظيفة تأسيس علاقات اجتماعية مشروعة و يعتمد على الحالة الفاعلية في التواصل"[1].

و يرتبط صدق الأشكال الثلاث للأفعال الكلامية كالآتي :

فمعيار صواب الأفعال الخبرية هو مطابقة معنى العبارة لما هو في العالم الخارجي، أمّا الأفعال الكلامية الإشهارية فمعيار صوابها صوابها، هو النية و الإخلاص و الأمانة، و معيار الأفعال الكلامية هو الملائمة و من جهة أخرى فإنّ هبرماس يميّز بين الفعل و الخطاب، فالأفعال تتمضن إدعاءات الصحة في المقولات و تعترف بها أماني الخطاب فتصبح إدعاءات الصحة إشكالية، حيث ستبرهن الصحة أم الخطأ.

و عليه فنظرية الحقيقة كإجماع عند هبرماس تميز بين إدعاءات الصحة التي تنتمي إلى الخطاب البرهاني و التي لا تنتمي إلى الخطاب بل إلى الأنظمة التي تتكون من تجارب و معلومات، إذ الموضوعية بحسبه تنتمي إلى هذا المجال بينما تنتمي الحقيقة إلى المجال الأول أي الخطاب فالحقيقة إذن هي عقل و استدلال.

و ميّز "هبرماس" بين عوالم ثلاث وفق معالم "العالم الموضوعي للطبيعة الخارجية العالم الخاص بالمجتمع، العالم الذاتي للوعي الداخلي"[2]، فمعيار العالم الموضوعي يرتبط بالحقيقة و في هذه الحالة على المتكلم أن يوضح رأيه و على أي أساس يبني، و هو مجموع كلّ الكيانات التي يمكن إعلان ملفوظات صحيحة بشأنها، و يمثل العالم الاجتماعي مجموع العلاقات بين الذوات و الشخصيات المحكومة بقوانين، أما العالم الذاتي "فهو مجموع التجارب المعاشة التي كون للمتكلم نفاد مميّز إليها"[3].

1 - أوزقلد دكرو "نظرية الأفعال الكلامية من سوسيور إلى فلسفة اللغة"، ترجمة فريقهم، إق، مجلة العرب و الفكر العالمي، ع10، س 1990، مركز الإنماء القومي ، ص 144.

2 - Habermas (j)/ L.S.S. opcit, pp: 391-398.

3 - هبرماس يورغن، العلاقة بين العالم و مظاهر عقلانية الفعل، في أربعة مفاهيم سوسيولوجية للفعل، الفكر العربي المعاصر، العدد: 46، سنة 87، مركز الإنماء القومي، ص 30.

و إلى جانب هذه الإدعاءات الثلاثة يضيف هبرماس إدعاء رابع: و هــو إدعــاء المعقولية La prétention a l'intelligibilité و التبرير الذي يتم إقتراحه يجــب أن يكــون معقولاً و قابلاً للفهم من طرف الآخرين و من خلال هذه الإدعاءات "يمكن التمييز بينما ما هو صالح فعلا و بينما يظهر أنّه كذلك"[1].

فالتواصل يقتضي بالضرورة تحقيق التفاهم بين الذوات الذي لا يمكن أن يتحقق إلاّ من خلال الغير و بوجود اللغة و الكلام.

خلاصة الفصل:

نستخلص من هذا الفصل أن هابرماس يتوجه في أعماله الاخيرة وبخاصــة فــي "**نظرية فعل التواصل**" إلى فلسفة اللغة ابتغاء توسيع أساس التظريــة النقديــة وقــد قــدم أطروحة صعبة جملناها في مراحل ثلاث:

-**المرحلة الأولى** :يدعو إلى ضرورة التحررمما يدعوه "بفلسفة الوعي" التي يعني بها الفلسفة التي ترى العلاقة بين اللغة والفعل كالعلاقة بــين الــذات و الموضــوع (أي التحرر من منظومة الفكر التجريبي).

-**المرحلة الثانية** :يمكن أن يتخذ الفعل صــورتين، الفعــل الاســتراتيجي وفعــل التواصل .الأول يتضمن الفعل الغائي العقلاني، في حين أن فعل التواصل هو ذلك الفعــل الذي يرمي للوصول إلى الفهم.

المرحلة الثالثة - يترتب على فعل التواصل الأولية عدة أمور:

أولاً، العقلانية بهذا المعنى ليس مثالا نقتنصه من السماء، بل هو موجود في لغتنــا ذاتها، إن هذه العقلانية تستلزم نسقاً اجتماعياً ديمقراطياً لا يستبعد أحداً.

1 - Habermas (j) / T.A.C/ opcit.pp 132-133.

ثانياً، ثمة نظام أخلاقي ضمني يحاول **هابرمـــاس** الكشف عنه، وهو الأخلاق الكلية الذي لا يتوجه إلى تحليل مضمون المعايير بقدر توجهه إلـــى طريقـــة التوصـــل إليهـــا، والتوصل إليها –حسب **هابرماس** -يكون عبر نقاش حر عقلاني

ويمكن ملاحظة أن مناقشة هابرماس للرأسمالية الحديثة تفتقد للحماس الذي اتسمت به أعمال الرعيل الأول لمدرسة فرانكفورت .**فـــ هابرماس** يرى في الرأسمالية، أساســـاً، مرحلة يمكن أن تنحرف فتؤدي إلى كارثة، لكنها عنده ليست شراً مستطيراً. ولقد ركـــز شأن الرعيل الأول على ظاهرة الهيمنة التقنية والعقل الأداتي السائد في هذا النظام .

الخاتمة

ذكرنا منذ البداية أن هذه الدراسة لا تهدف إلى تزكية فلسفة يورغن هابرماس أو هي "حل" لمشكلة التواصل وكيفية النقد الاجتماعي، أو الدعاية لها على أساس أنها تمثل " المستقبل الذي أمامنا"، غير أن من الواضح أن طرح هذه المسائل اتخذ مسارا محددا، وأن توصيات محددة تبدو مشمولة ضمنيًا فيها أو يمكن قراءتها ضمن طياتها، وسنذكر هنا باقتضاب طبيعة ذلك المسار، لكننا سنذكر أيضا الأسباب التي تدعوا إلى أن لا يفهم على أنه مجموعة من الوصفات أو التوصيات.

لا يحصل التواصل من منظور هابرماس، إلا متى ما كان مستقلا بذاته، أي متى استغنى عن الاستنادات الخارجية التي يمكن أن تغري لتعضيد الرأي،. فالتواصل الحق هو ذلك الذي لا يستند في إنتاجه للحقيقة وفي تأسيسه للمشروعية إلا على فعل التبادل البرهاني، لهذا فإدعاء الصلاحية ينبغي أن يكون تعليلا عقليا وليس استقواء مذهبيا أو سلطويا بحيث يكون الحجاج في المحصلة هو العملية التي من خلالها "تنوي إقناع مستمع كوني" باعتماد" حجج مترابطة منظمة غايتها تحصيل الإجماع والاتفاق، إذ أن قوة حجة ما داخل سياق معين تتحدد بمدى" قدرتها على إقناع (جميع) الفاعلين في عملية التواصل ."

يأخذ التواصل، وبناء على هذا التحديد، دلالتين على الأقل، أولاهما معرفية: حيث لا تصبح الحقيقة مفهوما جوهريا متعاليا يدرك في "استقلاله" وتعاليه الميتافيزيقي، بل اشتغالا تفاعليا تواصليا يتحقق في المناقشة والحجاج، وفي هذا الأمر تجاوز للطرح المثالي التقليدي لمسألة الحقيقية ونزوع نحو تناول أكثر براغماتية و"تاريخية"؛ وثانيتهما سياسية: إذ أن المعيار في تحديد الاختيارات العامة وتدبير المصير التاريخي يصير موكولا إلى المجال العام وإلى التفاعل الذي يحصل بين العناصر المكونة للمجتمع الواحد، وفي هذا الأمر تجاوز للطرح التقليدي لمفهوم الديمقراطية القائم على اعتبارها مجموعة من الاختيارات السياسية "النظرية" التي تعمل جماعة ما على تطبيقها في فضاء اجتماعي وتاريخي افتراضي. على أنه ينبغي الانتباه إلى طبيعة هذا العقل و المشروع الذي نؤسس

له حين نعمد إلى التواصل، فالعقل التواصلي هش في جوهره وقابل لأن يتحول في أية لحظة إلى عقل قمعي أداتي كلياني، فلا ينبغي أن ننسى بأن مبرر العقل التواصلي أصلا هو كونه بديلا عن العقل الأداتي، وهو العقل الذي رأى فيه فيبر "قدر "الحداثة. لا يعني هذا الأمر الاستبعاد التام للتصور الأداتي في الفعل الإنساني، بل التمييز بين الأداتي والغائي في هذا الفعل، إذ أن هابرماس، وكما قدمنا في البدء، يميز بين نوعين من الفعل العقلاني : استراتيجي قائم على التسخير والاستخدام لأغراض منفعية؛ وتفاعلي قائم على التذاوت، وإن كان النوع الأول هو الذي يناسب العلاقة التي تقوم بين الإنسان والأشياء، كما هي في الطبيعة، فإن الثاني هو الأنسب للعلاقة التي تقوم بين الإنسان والإنسان في إطار فضاء عمومي معين. هذا التمييز من منظور هابرماس هو ما لم يستطع أي من الفلاسفة المعاصرين الذين اهتموا بموضوع الحداثة أن يحصلوه، من ماركس إلى ماركيوز، إذ أن جميع هؤلاء أخذوا العقل باعتباره استراتيجيا فقط؛ أي أنهم لم يعتبروا فيه غير الجانب الكمي العملي. وهذا هو السبب الذي جعلهم جميعا لا يفهمون العقل الحداثي إلا باعتباره قوة قمعية قهرية، فاختلفوا حوله ما بين مدافع عنه، وهو يعتقد بذلك أنه يدافع عن الحداثة برمتها، وما بين ناقد رافض له، وهو ما يضطر معه إلى رفض الحداثة في مجملها.

يتحدد التواصل بحسب هذا التعريف باعتباره تفاعلا بينيا (intersubjectivité) غايته خلق تفاهم في إطار اجتماعي محدد بين ذاتين فأكثر، والسند في فعل التواصل هذا يكون هو معايير المشروعية والتفاهم كما يحددها العقل. التواصل بهذا المعنى هو التبادل اللغوي والبرهاني الذي يتحقق في المجال العمومي، وذلك بالاحتكام إلى ضوابط أخلاقية ومنطقية متوافق عليها تضبط منهجه وغاياته. ولهذا فلا يمكن فصل التواصل عن مفهوم جوهري آخر هو الحجاج.(argumentation) .

أما فيما يتعلق بالعلاقات المتبادلة بين الثقافات فان هابرماس يعتقد أن الأفضل هو إنشاء اطر مؤسساتية تهدف إلى المواكبة الرسمية لأشكال الحوار التوافقي البناء والمثمر مثل مؤتمر فيينا حول حقوق الإنسان من تنظيم الأمم المتحدة. لكن هذه اللقاءت الرسمية ــ ومهما بلغت أهمية الحوار الثقافي المتبادل على مختلف المستويات حول التفسير

المختلف عليه لحقوق الإنسان ــ فإنه لا يمكنها لوحدها وقف آلية إنتاج الأفكار النمطية المهيمنة على التواصل بين ثقافات عصر العولمة. كما يشير هابرماس إلى أنه "لا يمكن الوصول إلى انفتاح للذهنيات إلا عبر تحرير العلاقات والتعاطي الموضوعي مع الإشكاليات المقلقة. وفي الممارسة اليومية للتواصل يجب العمل على بناء متواصل للثقة. وهذا ضروري كمقدمة من اجل إن تترجم هذه الشروحات العقلانية على قياس كبير في وسائل الإعلام والمدارس وضمن العائلة. وفيما يتعلق بنا، فان التصور المعياري الذي نملكه عن أنفسنا تجاه الثقافات الأخرى هو أيضا عنصر مهم في هذا الإطار. وإذا سعى الغرب إلى إعادة النظر في صورته عن نفسه، فإنه يمكنه مثلا أن يعرف النقاط الذي يجب عليه تعديلها في سياسته كي ينظر إليها على أنها تجسد مقاربة حضارية. وإذا لم تتم السيطرة السياسية على الرأسمالية التي لا تعرف الأخلاقيات والحدود، فسيكون من المستحيل وقف مسيرة الاقتصاد العالمي التدميرية".

يتوجه هابرماس في أعماله الاخيرة وبخاصة في" نظرية فعل التواصل" (1984-1987)إلى فلسفة اللغة ابتغاء توسيع أساس التظرية النقدية وقد قدم أطروحة صعبة سنجملها في مراحل ثلاث:

1 – المرحلة الأولى: يدعو إلى ضرورة التحررمما يدعوه "بفلسفة الوعي" التي يعني بها الفلسفة التي ترى العلاقة بين اللغة والفعل كالعلاقة بين الذات و الموضوع) أي التحرر من منظومة الفكر التجريبي

2 – المرحلة الثانية: يمكن أن يتخذ الفعل صورتين، الفعل الاستراتيجي وفعل التواصل .الأول يتضمن الفعل الغائي العقلاني، في حين أن فعل التواصل هو ذلك الفعل الذي يرمي للوصول إلى الفهم

3 – يترتب على فعل التواصل الأولية عدة أمور:

أولاً، العقلانية بهذا المعنى ليس مثالا نقتنصه من السماء، بل هو موجود في لغتنا ذاتها، إن هذه العقلانية تستلزم نسقاً اجتماعياً ديمقراطياً لا يستبعد أحداً.

ثانياً، ثمة نظام أخلاقي ضمني يحاول هابرماس الكشف عنه، وهو الأخلاق الكلية الذي لا يتوجه إلى تحليل مضمون المعايير بقدر توجهه إلى طريقة التوصل إليها، والتوصل إليها –حسب هابرماس– يكون عبر نقاش حر عقلاني

ويمكن ملاحظة أن مناقشة هابرماس للرأسمالية الحديثة تفتقد للحماس الذي اتسمت به أعمال الرعيل الأول لمدرسة فرانكفورت .فهابرماس يرى في الرأسمالية، أساساً، مرحلة يمكن أن تنحرف فتؤدي إلى كارثة، لكنها عنده ليست شراً مستطيراً. ولقد ركز شأن الرعيل الأول على ظاهرة الهيمنة التقنية والعقل الأداتي السائد في هذا النظام. وحول ماركس يرى هابرماس أن الجزء المبدع لأعماله أصبح مدفوناً تحت خرسانة النزعة الأداتية والوصفية. ويرى هابرماس أن مسؤولية ذلك على عاتق ماركس نفسه، وعلى تركيزه تركيزاً شديداً على العمل باعتباره الخاصية المميزة للبشر.

فهرس المصادر و المراجع

المصادر :

1 – هابرماس يورغن : القول الفلسفي للحداثة , تر.د.فاطمة الجيرشي ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، ط ، س 1995.

2 – هابرماس يورغن : المعرفة و المصلحة ، تر. حسن صقر , مراجعة . ابراهيم الحيدري، منشورات دار الجمل ، ألمانيا، ط1 ، س 2001 .

3 – هابرماس يورغن : الفلسفة الألمانية و التصوف اليهودي , تر . نضير جاهل ، المركز الثقافي العربي – بيروت – الدار البيضاء ، المغرب ، ط1, س1995 .

4 – هوركهايمر ماكس : النظرية التقليدية و النظرية النقدية , تر . مصطفى النـاوي ، مراجعة مصطفى الخياطي ، عيون المقالات ، دار البيضاء،ط1،س1990 .

المراجع :

1 – أفاية نور الدين : الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة هابر ماس نمودجا ، إفريقيا الشرق ، ط 1991 .

2 – إبراهيم عبد الله : المركزية الغربية ، المركزية الغربية ، المركز الثقافي العربي، بيروت– الدار البيضاء ،ط1،س1997 .

3 – أسون بول دوران : مدرسة فرانكفورت ،تر.سعاد حرب , المؤسسة الجامعية للنشر و التوزيع ،ط1،س 1990 .

4 – بوبر كارل ، بؤس الايدولوجيا ، تر عبد الحميد صبرة , دار الساقين ط 1 ، س 1992 .

5 – البسطاوي رمضان : علم الجمال لدى مدرسة فراكفرت أدرنو نموذجا ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر ، لبنان ، ط 1 ن س 1998 .

6 – بنعبد العالي ، أسس الفكر الفلسفي المعاصر ، دار توبقال للنشر المغرب ، ط 1، س 1991 .

7 – بومسهولي عبد العزيز : الشعر و التأويل ، قراءة في شعر أدونيس ، افريقيا الشرق بيروت ، س 1998 .

8 – التركي فتحي : قراءات في فلسفة التنوع ، الدار العربية للكتاب تونس ،د ط ، س 1998 .

9 – دريدا جاك : الكتابة و الاختلاف ، تر كاظم جهاد , تقديم محمد علال سيناصر ، دار توبقال للنشر ، دار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، س .1988

10 – العالم محمود أمين : ماركيوز او فلسفة الطريق المسدود , دار الآداب ، بيروت، ط 1 ، 1972 .

11 – الصفدي مطاع : نقد العقل الغربي ، مركز الإنماء القومي للبناء ، د ط ، س 1990 .

12 – صبحي أحمد محمود : في فلسفة التاريخ ، دار النهضة ، د طن س 1994 .

13 – طاهر علاء : مدرسة فراكفورت من هوركهايمر الى هابر ماس , منشورات مركز الانماء القومي ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، دس .

14 – ماركس انجر : المراسلات ، تر فؤاد أيوب ، دار دمشق للطباعة و النشر ، ط 1 ، س 1981 .

15 – ماركيوز هربرت : الإنسان ذو البعد الواحد، تر جورج طرابيشي ، دار الآداب، ط 3 ، س 1989 .

16 – محمد حسن حسن : النظرية النقدية عند هـاربرت مـاركيوز , دار التنـوير للطباعة و النشر لبنان ، ط 1 ، س 1993 .

17 – المسكيني فتحي ، هيغل و نهاية الميتافيزقيا ، دار الجنوب للنشر تونس ، د ط ، س 1997 .

18 – مهيبل عمرن من النسق إلى الذات قراءة فـي الفكـر الغربـي المعاصـر ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط 1 ، س 2001 .

19 – ناصف مصطفى : نظرية التأويل ، النادي الأدبي الثقـافي , جـدة ، المملكـة العربية السعودية ، ط 1 ن س 2000 .

20 – نيتشه ، هكذا تكلم الزرادشت ، تر اميل فاكيه ، منشورات المكتـب العـالمي للطباعة و النشر ، بيروت ، د ط ، د س .

21 – هيدغر : الحقيقة و التقنية ، تر محمد سبيلا و عبد الهـادي مفتـاح ،المركـز الثقافي العربي ، بيروت ، د ط ، س 1995 .

22 – هيغل ، العقل في التاريخ ، محاضرات في فلسفة التاريخ , تر إمام عبد الفتاح ، دار التنوير للطباعة و النشر ، بيروت ، لبنان ط 2 ، س .1981

<u>المعاجم و الموسوعات :</u>

1 – الحلو عبدو : معجم المصطلحات الفلسفية ، المركز التربوي للبحوث و الإنماء ، مكتبة لبنان، ط 1 ، س 1994 .

2 – مجموعـة مـن الأسـاتذة الـسوفيات ، الموسـوعة الفلـسفية بإشـراف م.روزنتال،ب.يودين تر: سمير كرم ، مراجعة ، صـادق جـلال العظـم ، جـورج طرابيشي , دار الطليعة بيروت ، ط 6 ، س 1987 .

3 – المسيري عبد الوهاب محمد: الموسوعة اليهودية ، ج 1 , دار الشروق ، س 1999 .

المجلات و الدوريات:

1 – أبال اتو كارل : التفكير كهابرماس ضد هابر ماس ، مجلة العرب و الفكر العالمي ، ع 17 ، 18 ، س1992 .

2 – اردلان جمال : نقد النزعة الموضوعية بين هوسرل وهيدغر ,مجلة فكر ونقد ، س1،ع 4 ،ديسمبر 1997 .

3 – اشرف حسن منصور : ما بعد الحداثة بين اليوتارد و هابرماس ، مجلة أوراق فلسفية ، ع 4,5،ديسمبر2001 .

4 – ارمنغو فرونسوار : المقاربة التداولية ، ت سعيد علواش , مجلة الفكر العربي المعاصر ، ع 41، س 1986 .

5 – التريكي رشيدة : التاريخ و الفكر السياسيب عند ميكيالفيلي ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، ع 28 ، 29 ،س 1991 .

6 – الخوني محسن : خصومة التنوير أو هابرماس و نيتشه , المجلة التونسية للدراسات الفلسفية ، ع 28، 29، س 2001 .

7 – الجابري علي : هيغل و نيتشه بين فلسفة التاريخ و الأخلاق ، مجلة أوراق فلسفية، ع 1 ، نوفمبر 2000 .

8 – سعيد نبيل رشاد : إلغاء العمل عند هربارت مركيوز او الانتقال من الحضارة القائمة إلى حضارة الايروس ، المجلة الفلسفية ، ع 1، 2 ، س .1997

9 – صالح هشام ، صراع بين العلاقنية و ألاعقلانية في الفكر الغربي ، مشكلة نيتشه، مجلة أوراق فلسفية ، ع 1 ، نوفمبر 2000 .

10 – المسيري عبد الوهاب ، نيتشه فليسةف العلمانية ، مجلة أوراق فلسفية ، ع 1 ، نوفمبر 2000 .

11 – المسكيني فتحي : هابرماس أمام هيدغر ، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع 84، 85 ، جانفي ، فيفري ، 1991 .

12 – مصدق إسماعيل : هوسرل و أزمة الثقافة الأوروبية , مجلة فلسفية ، المغرب، ع 1 ، س 1991 .

13 – هابرماس يورغن : العلاقة بالعالم و مظاهر عقلانية الفعل ، تر . جورج أبي صالح ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، ع 46 ، س 1987 .

14 – هابرماس يورغن : حوار مع مجلة أتمان : حتى نكون حداثيين إطلاقا ، ترجمة و مراجعة.م.إ.ف. مجلة الفكر العربي المعاصر ، ع 70 ، 71 , نوفمبر ' ديسمبر 1989 .

15 – هابرماس يورغن : الخطاب الفلسفي للحداثة ، تر علي مقلد , مجلة العرب والفكر العالمي ، ع 9 ، س 1990 .

16 – هابرماس يورغن : الحاثة مشروع ناقص ، تر . بسام بركة , مجلة الفكر العربي المعاصر ، ع 29 ، س 1986 .

17 – يفوت سالم : هابر ماس و مسألة التقنية ، مجلة فكر و نقد ، ع 1 ، س 1997 .

LES SOURSES :

1 - Adorno W Theodor , Dialictique Negative,Tra.Gerard Coffin joelle Msson, Oliver Hasson Alain Renant Et Dagmar Trousson,Edit Payot,1992.

2 - Adorno WTheodor,Max Horkheimer,Ldialectique De La Raison Tra,Eliane Kaufholz Gallimard 1974.

3 - Habermas Jürgen, Profils philosophique, Tra de L'allemand par Françoise Dastur,Jean Rene Ladmiral ET Marx B.De launay,Edit Gallimard,1974.

4 - Habermas Jurgen,Le Discours Philosophique De La Modernité , Tra,Christian Bouchind homme,Et Rainer Rochlitz,Ed Gallimard,Paris ,1988.

5 - Habermas Jurhen, Logique Des Sciences Sociales Et Autres Essais,Tra,Rainer Rochlitz,Ed P U F ,1987.

6 - Habermas Jurhen,Théorie De L'Agir Communicationnel,T1,Tra Jean Marc Ferry ,Ed Fayard,1987.

7 - Habermas Jurhen,Théorie De L'Agir Communicationnel,T2,Tra de Lallemand, Jean Louis Schelegel,Ed Fayard,1987.

8 - Habermas Jürgen ,Morale Et Communication –Conscience Et Activité Communicationnel-Tra Chritian Bouchind Homme , Ed Cerf,1986.

9 - Habermas Jurgen,La Pensée Post Métaphasique,Tra Rochlitz ,Ed Collin,Paris,1993.

10 - Habermas Jurgen,Técnique et Science Comme Ideologie,Tra, Jean Rener Ladmirale,ed Gallimard,1993.

11 - Habermas jurgen,Connaisance Et Intérét,Tra Gerard Clemençon, Préface,Tra.Jean Brohen,Ed Gallimard,1976.

12 – Hokheimer Max,Note Critique,tra Cornille Et Philippe, Ivernel Ed Payot 1993.

LES OUVRAGES :

1 - Assoun Paul,Ecol De Francfort,Que sais-Je ?Ed PUF ,1987.

2 - Ali Hocine Lotfi,Les Penseures ,Entreprise Nationnal Du Livre , Alger , 1985.

3 - Cassier Enest,Philosophie Des Lumière,Tra de L'Allemand par Pièrre Quillet, Ed Fayard,Paris,1966.

4 - Edmund Husserl, La Crise De L' Humanité Européenne Et La Philosophie , Tra Paul Ricoeur Et Aubier, Paris ,1977.

5 - Dominique Folsche,La Philosophie Allemande, De Kant à Heidegger,Ed PUF,Paris,1993.

6 - Heidegger Martin,Introduction Methaphisique,Tra Gilbert Kahned Gallimard ,1967.

7 – Heidegger Martin,Chemin QUI Ne Mènent Nulle part,Inolfgang Brokmeier Ed Gallimard ,1962.

8 – Heidgger Martin,Essais et Conférence ,Tra Jean Beaufret,Ed Gallimard , 1958.

9 – Heidgger Martin,Lettre Sur L'Humanisme,Tra PAR Roger Munier, Ed Aubier,1983.

10- Heidgger Martin,Etre et Temps,tra Françoi Vezin , Ed Gallimard , Paris , 1986.

11 - Heidgger Martin,Question 1, Tra Henry Corbin, Roger Munier, Alphonse De Waelhens,Walter Biemel,Gerard Granel, andré préau ,Ed Gallimard.1968.

12 - Jay Martin,L'Humanisation Dialectique, Histoire De L'Ecol De Francfort , (1923-1950),Tra par E.Moreno Et Alain Spiquel, ed Payot, Paris,1977.

13 - Marcuse Herbert,Le Marxisme Soviétique,Tra Renard Gazes,Ed Gallimard, 14963.

14 - Marcuse Harbert,L'ONTHOLOGIE De Hegel Et La Théorie De L' Historicité, Tra Gerard Raulet et Henri Alexis Baatsch,Ed Gallimard, 1972.

15 – Otto Appel Karl, Pensée Avec Habermasq Pensée Contre Habermas,Tra Marianne Charière,Ed L'Eclat.

Dictionnaires:

1 - Sous La Direction De I.Frolov,Dictionnaire Philosophique,Ed Du Progrés, 1985.

2 - Encyclopédie Philosophique Universelle Les Notion Philosophique , Dictionnaire 1, Dirigé par Sylvain Aurouse , Philosophie Occidental PUF ,1990.

بيوغرافيا

ماكس هوركهايمر

1985: سنة ميلاده بشتودغارتمن يهودي صناعي.

1913–1914: أقام في بروكسل و لنـــدن لدراســـة الفرنـــسية و الانجليزيـــة بـــصحبة فريديريك بروك.

1922: ناقش دكتوراه حول كامط – مساهمة في تناقض ملكة الحكم الغائبة بعـــدما درس في جامعة فرانكفورت و اتجه نحو علم النفس قم الفلسفة بقراءته لشوبنهاور.

خلال الحرب : تسلم ادارة مدارس الفنون الجميلة في ميونيخ و الف دراسة حول قـــوانين الرسم.

1931: خلف هوكهايمر غرونبرغ في رئاسة المعهد بعد ان صار أستاذ كرسي " الفلسفة الاجتماعية" الذي أنشأ لأجله عام1929 .

قدم دراسته حول " بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية".

1933: عزل هوكهايمر من رئاسة المعهد بعد اعتلاء هتلر للحكم.

1933: ادار المعهد من المنفى الاجباري.

1934: استلم دعوة من بوتلر Butler للاقامة في نيويورك.

1948: العودة الى المانيا.

1949: أعيد لهوكهايمر كرسيه بالجامعة.

1950: استعاد المعهد نشاطه و صار هوكر هايمر عميدا لقسم الفلسفة.

1951-1963: صار رئيسا للجامعة و نال جائزة غوته.

1954: عاد الى الولايات المتحدة الامريكية كمواطن امريكي و عضو في جامعة شيكاغو.

1958: اخذ تقاعده في سويسرا برفقة (بولوك) و صار ذا شهرة وطنية و بقي على اتصال بالمعهد الفرانكوفوني و بملحقه الامريكي.

1973: سنة وفاته.

ادورنو

1903: سنة ميلاده بفرانكفورت من اب الماني , تاجر خمور ، و ام ايطالية ابنة مغنية المانية و ضابط في الجيش الفرنسي من اصل كوركسي و هو ما يفسر اهتمامه بالموسيقى.

1924: التقى بالبات برغ و هو موسيقي Alban Berg .

1925: التح بالباب رغ بفيننا حيث تابع دورسا في التاليف الموسيقي و على يد ادوارد ستورمان Edouard Steurmann و كان مفتونا بموسيقى شونبرغ ذات لاثني عشر صوتا.

1928: انتهت مدة اقامته في فيينا و عاد الى فرانكفورت و في هذه الفترة يتلقى مع هوركهايمر.

1922:اثناء منتدى وجهه هانس كور نيليوس HANS Cornelius حول هوسرل و تابع محاضرات غليت الجشتالتي.

1924: ناقش تحت ادارة كورنيليوس اطروحة حول التعالي الغيري و النيومـــاني فـــي ظاهرية هوسرل.

1929: شرع في كتابة اطروحة تاهيلا حول كييركغارد بناء على الجمالية.

1931: ناقش اطروحة التاهيل.

1933: تم نشر اطروحة التاهيل.

1938: صار عضوا رسميا في معهد البحث الاجتماعي.

1937: كان موجودا في انجلترا في كلية مارتن , نفي بعدها الـــى الولايـــات المتحـــدة الامريكية حيث استعاد ادورنو تعاونه الوثيق مع هوركهايمر فكان نتيجـــة هـــذا التعـــاون مؤلفهما المشترك " جدل العقل"

1947: تاريخ نشر مؤلف مشترك مع هوركهايمر "جدل العقل" بعد الحرب اصر علـــى العودة الى فرانكفروت و صار مدير مساعد للمعهد.

1955: اصبح مدير مشارك للمعهد.

1958: اخذ ادورنو ادارة المعهد بعد تقاعد هوركهايمر .

1966: نشرت الوصة الفلسفية لادورنو " الجدل السلبي"

1969: سنة وفاته بعد دوره الفعال في صراع الوضعية la querelle du positivisme في اللحظة التي بدأ فيها بنشر مؤلفاته.

هابرماس

1929: تاريخ ميلاد يورغن هابرماس غي دو سلدروف.درس بغوتنغن و زيوريخ وبون.

1956: اصبح مساعدا لادورنو في فرانكفورت.

1960: نشرت له اولى مقالاته.

1961: محاضرة الافتتاحية في جامعة ماربورغ و المخصصة لمدهب السياسي الكلاسيكي و علاقته بالفلسفة الاجتماعية (بعد 30 سنة بالظبط من محاضرةى هوركهايمر).

1961–1964: اصبح استاذ فوق العادة للفلسفة و الاجتماع في هايدلبرغ.

1963: نشرت مقالتي النظرية و الممارسة و اعيد نشرها عام 1971.

1963–1964: يبرز تفوقه ضد هـ. البير بخصوص نظرية المعرفة عند كارل بوبر.

1964–1971 : ينتقل للتدريس في فرانكفورت.

1965: القى محاضرته الافتتاحية بجامعة فرانكفورت بعنوان " المعرفة و المصلحة".

1968: ظهرت له المجموعة الثانية بعنوان التقنية و العلم كايديولوجيا بالاضافة الى مجموعة اعمال خاصة بالمعرفة و المصلحة و التي اعيد نشرها 1973.

1971: يصدر كتابه "جوانب فلسفية و سياسية" و تشمل على منشورات تعود الى 1956 و ابتداء من 1971 ادار معهد ماكس– بلانك للبحث حول شروط الحياة في الوسط الفني و العلمي.

1981: صدرت مجموعة "نظرية الفعل التواصلي".

1983: حصل على كرسيه في جامعة فرانكفورت.

الفهرس

- قبس
- إهداء
- كلمة شكر
- مقدمة أ

الفصل الأول : أسس مدرسة فراكفورت و بناء نظرية اجتماعية نقدية 1
- المبحث الأول : مولد النظرية النقدية 2
(1) ظهور التيار الاشتراكي في ألمانيا و إخفاقه 2
(2) ظهور النزعة النازية بزعامة هتلر 6
- المبحث الثاني : مدرسة فرانكفورت و مشروع نظرية اجتماعية نقدية 9
(1) نشوء مدرسة فرانكفورت و تطورها 9
(2) النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت 16
- المبحث الثالث : هابرماس و مشروع نظرية نقدية اجتماعية 28
(1) مكانة هابرماس في النظرية النقدية 28
(2) النظرية النقدية ليورغن هابرماس 40

الفصل الثاني : الجذور الفكرية لفلسفة هابرماس النقدية 44
- المبحث الأول : نقد عقل الأنوار 45
- المبحث الثاني : نقد النسق الشمولي الهيجلي 56
(1) نقد المطلق الهيجلي 56
(2) تفكيك النسق المطلق و فتح انغلاقه 63
- المبحث الثالث : من الماركسية الثورية إلى الماركسية التواصلية 71
(1) المارسكية و نقد السيطرة 71
(2) المارسكية و النظرية النقدية 77

الفصل الثالث : من النقد إلى التواصل 81
- المبحث الأول : نقد المعرفة التقنوعلمية 82
(1) الحداثة و العقلانية عند هابرماس 82
(2) الحداثة و نقد التقنية 93
- المبحث الثاني : نظرية الفعل التواصلي 98
(1) جدل اللغة و التواصل 98
(2) مفهوم التواصل بين الحقيقة و الاختلاف 104
(3) العقلانية التواصلية 111
- المبحث الثالث: المنهج التأويلي لدى هابرماس 115
- الخاتمة 124
- فهرس المصادر و المراجع 128
- بيوغرافيا : ماكس هوركهايمر، أدورنو و هابرماس 135
- الفهرس 139