جامعة قاصدي مرباح ورقلة

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية

شعبة الفلسفة

تخصص : تاريخ الفلسفة

مذكرة مقدمة لإستكمال نيل شهادة ماستر أكاديمي

عنوان المذكرة :

# الأصول الكانطية لفكرة الفضاء العمومي عند هابرماس

إعداد الطالبين :

- رقيق يحي
- أحمدي ليمام

إشراف الأستاذ :

د-أحمد زيغمي

نوقشت علنا يوم: 22 /05/ 2017 أمام اللجنة المكونة من الأستاذ:

الأستاذ الرئيس..... كراش إبراهيم

الدكتور المشرف..... زيغمي أحمد

الأستاذ المناقش..... برابح عمر

الموسم الجامعي: 2017/2016

# شكر وعرفان

الحمد لله الذي أكرمنا بنعمة الدين والعقل نحمده على ما هدانا إليه وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، كما نشكره على توفيقنا وإعانتنا في إنجاز هذا العمل.

نشكر الدكتور "أحمد زيغمي" على تفضله لإشرافه على مذكرتنا كما نشكره على توجيهاته وإرشاداته التي ساهمت في تصويب هذا العمل، له منا فائق الإحترام والتقدير.

كما أتقدم بأسمى معاني الشكر للأستاذ الدكتور "علي سعد الله" الذي كان له الفضل في إفتتاح تخصص الفلسفة بجامعة ورقلة، كما نتمنى له دوام الصحة والعافية.

وإلى رئيس شعبة الفلسفة "رياض طاهير" وأسلوبه الراقي في التعامل معنا، فله منا كل الشكر والتقدير.

وإلى كافة الأساتذة الذين رافقونا طيلة مسار التدرج الجامعي فلهم منا وافر الشكر والإحترام، وإلى كل من ساعدنا في إنجاز هذه المذكرة سواء من قريب أو من بعيد.

# مقدمة

# مقدمة

إن مفاهيم الحوار والتواصل والتثاقف مفاهيم مركزية في الفلسفة المعاصرة، لكن أصولها ممتدة إلى أقدم حقب الفلسفة؛ فبالعودة إلى أفلاطون نكتشف أن التواصل والتفاهم كان موضع اهتمام شديد في المحاورات التي يؤدي فيها سقراط دور المُحاور المعلم.

وفي عصور النهضة الأولى كانت الفكرة الرئيسة هي العودة إلى الإغريق والرومان وعلى رأسهم أفلاطون، وشيشرون، ومع أولى تباشير الحداثة أصبحت العقلانية أنموذجا للحديث بوصفها قادرة على التحليل والتبسيط والفهم، قبل أن تسقط أوربا ضحية لعقلانية أداتية أتت على إرث الأنوار، وهو ماحتم على نقاد الحداثة أن يعودوا إلى ذلك الإرث التنويري، الذي رسمت معالمه مقالة الأنوار لكانط.

مثلت عودة يورغن هابرماس إلى مقالة التنوير جانبا من الأسس الفلسفية التي بنى عليها انتقاداته للحداثة، وللعقل الأداتي، بينما مثلت عودته إلى مشروع السلام جانبا آخر.

تعد نظرية الفعل التواصلي واحدة من أهم الأعمال الفلسفية لهابرماس، وفيها دعا هابرماس إلى التحرر من القيود الإيديولوجية لفلسفات الوعي التي جعلت أوربا في وقت ما أقرب ما تكون من العصور الوسطى في همجيتها، مما استدعى النخب الغربية إلى التفكير بجدية في مخرج ثقافي، واجتماعي لهذه المآزق الحضارية.

* إن إشكالية هذا البحث لا تبتعد عن تلك المحاولات، بل تجعلها في صميم الاستشكال والتساؤل.

* إشكالية البحث: أي دور تؤديه فكرة الفصل بين المجالين العمومي والخاص في بناء فكرة الفضاء العمومي عند هابرماس؟.

وفي سبيل معالجة هذه الإشكالية كان لابد من طرح تساؤلات من قبيل:

1- ما أهمية مقالة التنوير الكانطية راهنا؟

2- ما هي أقوى الإيحاءات التي عثر عليها هابرماس في مقالة الأنوار وساعدته على بلورة مشروعه التواصلي؟

3- ما أهمية الوئام العام في بناء الفضاء العمومي بما هو فضاء تواصلي؟

* وقد اقتصت منّا الدراسة الاعتماد على المنهج التاريخي وذلك من أجل تتبع المراحل التاريخية لتطور فكرة الفضاء العمومي من العصر الحديث الى الحقبة المعاصرة، ومن جانب آخر اتبعنا المنهج التحليلي بهدف، تحليل أفكار كانط وإسهاماتها في إعادة بناء العقلانية عند هابرماس.

* دوافع اختيار الموضوع:

منها دوافع ذاتية تمثلت في إهتمامنا بفلسفة هابرماس والبحث على جذورها في الفلسفة الحديثة.

أما الموضوعية فقد تمثلت في محاولة التعرف على دور الفلسفة الحديثة في إنضاج الفكر المعاصر، وطبيعته التواصلية في الفلسفة الألمانية.

* أما أهمية الموضوع فتكمن في مقدرة الفلسفة الألمانية على تصحيح وتجاوز الأخطاء التاريخية ذات البعد السياسي، فضلا عن دورها في المحافظة على إرث العقلانية والتنوير ومنحهما مزيدا من الحضور في الحياة الفلسفية المعاصرة.

* أما في ما يخص البناء الهيكلي لموضوع بحثنا فتمثل في: ( مقدمة، الفصل الأول، الفصل الثاني، خاتمة ).

ففي المقدمة وضحنا المعالم الأساسية لموضوع بحثنا، والإشكالية التي يطرحها، وعالجنا في الفصل الأول مشكلة التواصل في الفكر التنويري وأثرها على الفلسفة المعاصرة، فكان المبحث الأول موسوم بعنوان: القضايا الرئيسية في مقالة التنوير، من أجل التعرف على مقالة الأنوار ودورها في العصر الحديث، وكان المبحث الثاني بعنوان: كانط ومشروع السلام الدائم وقد عالجنا فيه الشروط الموضوعية لتحقيق الوئام العالمي، بوصفه سندًا ضروريا للحوار والتواصل بين شعوب العالم، أما المبحث الثالث المعنون بقراءة هابرماس للأخلاق البروتستانتية عند ماكس فيبر، وقد خصصناه لاستعراض رؤية فيبر للمجتمع الكاثوليكي والتغيرات الحاصلة فيه بفعل ظهور الاتجاه البروتستانتي، أما ما يخص الفصل الثاني الذي عنون ببراديغم التواصل في التداوليات الخطابية والنظم الديمقراطية، فتناولنا في مبحثه الأول نقد هابرماس للتمثلات المتعارضة للعقلانية، وفيه تناولنا التفرقة التي أحدثها هابرماس بين العقلانية الأداتية والعقلانية التواصلية، أما المبحث الثاني فقد عالجنا فيه دور اللغة في إقامة أخلاق تواصلية، ثم تطرقنا إلى الفضاء العمومي الهابرماسي في المبحث الثالث.

وهذا ما ساعدنا على استخلاص مجموعة من النتائج دُوِّنت في خاتمة العمل.

*وقد واجهتنا جملة من الصعوبات نجملها فيما يلي:

قلة البحوث والدراسات الأكاديمية التي تناولت إشكالية بحثنا.

عدم إمكانية العودة إلى النصوص الأصلية لهابرماس المكتوبة باللغة الألمانية، بسبب عدم الإلمام بهذه اللغة.

*أما المصادر التي اعتمدناها فهي على نوعين:

- مصادر لكانط: مقالة التنوير، ومشروع السلام الدائم.
- مصادر لهابرماس: سهم في قلب الزمن الحاضر، القول الفلسفي للحداثة.

## الـفـصل الأول : مشكلة التواصل في الفكر التنويري وأثرها على الفلسفة المعاصرة.

**المبحث الاول** : القضايا الرئيسية في مقالة التنوير.

**المبحث الثاني :** كانط ومشروع السلام الدائم.

**المبحث الثالث :** قراءة هابرماس للأخلاق البروتستانتية عند ماكس فيبر.

- **المبحث الأول** :القضايا الرئيسية في مقالة التنوير.

مفهوم التنوير من بين أهم المفاهيم التي شغلت عقول الفلاسفة والمفكرين، ونظرا لأهمية، الموضوع والحاجة الماسة إليه في زماننا الراهن فقد صار من الضروري تسليط الضوء على ما جاء في مقالة إيمانويل كانط* (Emmanuel Kant) (1724-1804) – ما التنوير**؟

المعنى الاشتقاقي لكلمة التنوير – سواء في العربية أو في الانجليزية يعني الإضاءة وهي كلمة مشتقة من النور.

وأمّا اصطلاحا : فالتنوير وعلى مرور الزمان، وبالمعنى العام هو تعبيرٌ عن فكرة التقدم، وهدفه تحرير الإنسان من الخوف وجعله سيدا ، أمّا الأرض التي تنورت كليا ، فهي أرض تشع بشكل يوحي بالانتصار ، كما أنَّ برنامج التنوير كان يهدف لفك السحر عن العالم، ولقد أراد التحرر من الأساطير، وأن يحمل للمخيلة سند العلم، وهذا ما كان متداولا جدا عند الديكارتيين، خصوصا عند ليبينتز (Leibniz) (1646-1716).[1]

وخلال الظروف التي بدأت فيها مسألة التنوير تشغل الأذهان، وتصطدم بعقول رافضة ومتمسكة بالروح الدينية ، وأذهان أخرى متحمسة لفكرة التنوير، ففي خضم هذا صدرت مقالة

* كانط عيمانويل: فيلسوف ألماني ولد وتوفي في كونغسبرغ ببروسيا الشرقية، (1724-1804)، من اسرة برجوازية، من أصل اسكتلندي، من أهم مؤلفاته. (نقد العقل الخالص، نقد العقل العملي، نقد ملكة الحكم).
جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006، ص514.

** التنوير: هي حركة فلسفية في ق18،متميزة بفكرة التقدم، وبتحدي التقليد والسلطة،وبالإيمان بالعقل وبالآثار التهذيبية للعليم،وبالدعوة الى التفكير والى الحكم ذاتيا على الأمور، انظر معجم اندريه لالاند:موسوعة لالاند الفلسفية ،تر،خليل أحمد خليل،منشورات عويدات،بيروت باريس، ط2، 2001، ص759.

[1] ماكس هوركهايمر وآخرون :جدل التنوير شذرات فلسفية، تر:جورج كتورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2006، ص23.

كانط كرد واضح وبين ماهية التنوير سنة 1784، ففي قوله أن التنوير هو "*خروج الإنسان من قصوره، وهذا القصور هو بسبب عجزه عن استخدام عقله إلا بتوجيه من إنسان آخر، والكسل والجبن هما علة بقاء البعض من الناس عاجزين وقاصرين طوال حياتهم، رغم أن الطبيعة حررتهم منذ زمن طويل*"[1]

نخلص من هذا النص التنويري إلى الفكرة التي يتمحور عليها نص كانط(1724-1804)، وهي مسؤولية الإنسان عن المأزق الذي وضع فيه نفسه والذي يتجلى في عجزه عن إعمال عقله الخاص بكل شجاعة بمعزل عن وصاية الآخرين، ففي وضع يشوبه الكسل والجبن وقيود مختلفة سوف يصعب التخلص منها بسهولة، في حين أن الذين نجحوا في ذلك هم قلة ولم يحصل ذلك إلا بجهدهم الفكري لينطلقوا بخطى ثابتة، هناك مصلحة إذا في بقاء الناس على قصورهم وعجزهم، وهم مسؤولون على ذلك، ويرتبط تطوع الآخرين في فرض وصاياهم من أجل تحقيق السيطرة على القاصرين منهم، لأن الأوصياء يجدون صعوبة في تحقيق سيطرتهم إذ لم يكن هناك أفراد يعجزون عن استخدام عقولهم ويتركون للآخرين اتخاذا القرار وتحمل المسؤولية نيابة عنهم.[2]

"*هكذا يظهر لنا أن الكسل والجبن هما السببان اللذان يفسران بقاء السواد الأعظم من الناس عاجزين عن مواكبة الركب، على الرغم من أن الطبيعة قد حررتهم منذ زمن بعيد من كل توجيه*

[1] إيمانويل كانط : ما هي الأنوار، تر : محمود بن جماعة؛ دار محمد علي، تونس، ط1، 2005، ص92.

[2] المصدر نفسه ، ص92.

*خارجي مما يسهل على البعض فرض الوصاية عليهم*"[1].

إذا هي وصايا ناتجة عن عدم استخدام العقل ، وجبن الضمير مما فتح المجال للآخرين لفرض الوصاية عليهم ، وتخويفهم من استعمالهما ، هكذا والقليل من الجماهير من يعرف معنى التنوير من يفكروا بأنفسهم بدل التشبث بالأحكام المسبقة، المكبلة للعقول، والخوف من خطوة التحرر، وفي مقاربتنا هذه لمفهوم فكرة الأنوار مع المفهوم الحاضر في نص "كانط" نجد انطباعا عاما يمثل معنى واحد هو "*فكر بالاعتماد على ذاتك*"[2]، هو المعنى الراجح ، ويبقى هو المعنى الذي يحدد المفهوم الصحيح، وعندما يقول كانط(1724–1804)، "*إنني اسمع من الجميع يقول "لا تجادل" فالضابط يقول لا تجادل "نفذ" ، جامع الضرائب يقول لا تجادل "إدفع" القسيس يقول لا تجادل " آمن" لا يوجد في العالم إلا أمير (فريدريك العظيم) واحد يقول "جادل كما تشاء وعما تشاء، ولكن اطلع"*."[3]

من خلال هذا فهو يرى في أن أي دولة لا يمكن الاعتراض على رأي السلطة وما تمليه من قوانين حتى ولو كانت تعسفية، إلا أن كانط يرى أن التقييد يعيق التنوير، فالواجب على السلطة أن تقيد عقل الفرد في استخداماته الشخصية ولكن تبقي على قليلا من الحرية حتى لا يتوقف عن مسيرته نحو التنوير، فلم يجد كانط نموذجا أفضل من بين أمراء العالم، إلا فريدريك العظيم الذي يعتبره مثالا في الحرية التي من شأنها إعطاء العقل مجال في الإطلاع والبحث عن الخبايا التي تقود إلى عالم تنويري.

---

[1] وحيد بوعزيز : فوكو والأنوار ، مجلة أيس الجزائر، العدد1 ، جوان 2005 ، ص 7 .

[2] إيمانويل كانط : ما الأنوار ؟، تر: مجلة أيس، العدد 1، الجزائر، جوان 2005، ص7.

[3] المصدر نفسه، ص87.

ففي مجال التنوير يميز كانط بين إستعمالين للعقل حيث يقول في هذا الصدد : *"ينبغي أن يكون الاستعمال العام لعقلنا حرا على الدوام لأنه الوحيد القادر على نشر الأنوار بين الناس، بينما يمكن أن يعد الاستعمال الخاص، دون أن يمنع ذلك تقدم الأنوار بشكل ملموس* " .[1]

نفهم من ذلك وجود استعمالين للعقل الأول استعمال عمومي وعلينا جعله حرا والثاني استعمال خاص يمكن الحد منه، بمعنى أن المصلحة العامة تفرض خضوع الفرد وطاعته بما انه ينتمي إلى مجتمع وتفرض عليه قوانينه، ومقابل ذلك يمكنه أن يساهم بآرائه في بناء القوانين والمجتمع بعد أن يلتزم بها هو نفسه، ومعنى هذا أن استعمال العقل يجر لمسؤولية ذاتية تجاه النفس ومسؤولية جماعية ترتبط بالإسهام في بناء الفضاء الكوني الذي ينتمي له الفرد.

ولا يخفى علينا أن كانط أراد توسيع مجال الفهم لبلوغ أهمية الوصاية للتنوير الجماعي، ومن هنا كانت أهمية النص الكانطي ووزنها الكبير في بناء فلسفة هابرماس في بناء الحداثة والتواصل.

إذا كان الوعي بالحداثة والتواصل حسب هابرماس*(Habermas) (1929- ) تعود إلى هيجل (1770-1831)، فان كانط هو أول من تنبه لميلاد عصر جديد ، وهذا لا يقودنا إلى إنكار دور ديكارت والذات المتعالية الكانطية، هما من فتحا البوابة والكشف على الأنوار، خاصة

[1] إيمانويل كانط : ما الأنوار ؟،ص88.

* هابرماس يورغن: فيلسوف وعالم إجتماع ألماني ولد سنة 1929، وهو من ممثلي مدرسة فرانكفورت وخير منطقي بينهم، كما دعى إلى فلسفة أنوار جديدة، ومن أهم مؤلفاته الخطاب الفلسفي للحداثة، نظرية الفعل الواصلي، وجوه فلسفية وسياسية.
جورج طرابيشي: مرجع سابق، ص687.

كانط الذي يعتبره ميشال فوكو* (Michel Foucault)(1926-1984) "عتبة حداثتنا" لعنايته بالذات.[1]

كما يعد تصور فوكو حول "كانط" والحداثة يشابه كذلك طرح هيدجر هذا عكس ما يراه هوسرل (1859-1938) الذي رفض أن يرى في الكانطية عتبة الحداثة، في حين أن إشكالياته تماثل إشكاليات ديكارت(1596-1650)[2].

نلاحظ أن هناك اهتمام مزدوج بالنص الكانطي، من طرف قطبين كبيرين هما هابرماس، و فوكو، وبالرغم من هذا فهما يشتركان في الجواب على سؤال الأنوار الذي يشكل مركز اهتمام مشترك ولو أن كل منهما يقترح قراءة مختلفة .

- قراءة فوكو لجواب كانط على تساؤل : ما الأنوار ؟ :

بعد دراسة فوكو للمقال الكانطي كتب يقول،" *"السؤال الذي يبدوا لي أنه ظهر لأول مرة في هذا النص لكانط هو سؤال الحاضر وسؤال الراهنية ما الذي يحصل اليوم؟ وما هو هذا الحاضر الذي نحن في داخله كلنا ؟، والذي يحدد اللحظة التي أنا اكتب فيها؟ ليست المرة الأولى*

* فوكو ميشيل: مفكر فرنسي ( 1926-1984)، حصل على شهادة التبريز في الفلسفة، درس في كلية الآداب في كليرمون فران، إشتغل على تاريخ مذاهب الفكر في الكوليج دي فرانس ومن أهم مؤلفاته تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، أركيولوجيا المعرفة. جورج طرابيشي: مرجع سابق، ص470.

[1] أم الزين بن شيخة المسكيني :كانط راهنا او الإنسان في حدود العقل ،المركز الثقافي العربي، د م ن، ط1، 2006، ص107.

[2] محمد سبيلا : مخاضات الحداثة، دار الهادي، بيروت، ط1، 2007، ص ـ ص 29،30 .

*التي نجد فيها تفكيرا فلسفيا يحيل على الحاضر على الأقل كشرط تاريخي محدد وله قيمة بالنسبة للتفكير الفلسفي"*[1].

فمن خلال هذا القول الذي يتساؤل فيه على سبب كتابة كانط لمقالة التنوير، نرى أن فوكو لم يكترث لكل الدراسات الفلسفية التي تدرس الحاضر وتتعمق فيه من أجل إصطناع أفق تفاؤلي للإنسان، فهو يريد إعادة النظر في الحاضر ووصفه بالراهنية من أجل تعبير المعنى على الواقع الذي يعيشه اليوم والبحث عن إستعمالات للعقل تمكنه من تغيير الأمس "الماضي" نحو مستقبل مستنير.

كما نجد دراسة فوكو والتغيير الذي أوقعه على طريقة الاستفهام حول التنوير بتساؤل الحاضر المحض، فهو لم يبحث عن فهم الحاضر انطلاقا من كلية أو مستقبل، إنه يبحث عن حدث مختلف يجعله مدخل يبتعد عن الأمس .[2]

وهذا من أجل أن يلج بنا إلى الحداثة، وهذا ما جعل "كانط أول فيلسوف يوجه سهمه نحو الزمن الحاضر ويحوِّله إلى راهنية ليفتح بها خطاب الحداثة الذي اهتم به بعد ذلك يورغن هابرماس، كما نرى أن هناك سؤال يطرحه هابرماس ويوجهه إلى فوكو عندما حاول تحليل نص كانط ما الأنوار، هو: *كيف لفوكو أن يهتم بهذه الدراسة النقدية الكانطية وهو الباحث عن ألاعيب*

[1] ميشال فوكو : قراءة في مقال كانط حول الأنوار، تر : احمد الطريبق، مجلة نزوى، العدد 52.

[2] محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: ما بعد الحداثة "تجلياتها"، دار توبقال ، ط1، المغرب، 2007، ص 56.

*السلطة الحداثية*؟،فالمعروف عن فوكو انه أجهد نفسه حتى يتبع مكان المعرفة وهذا حتى تسن له الفرصة للكشف عن الاستراتيجيات التي تمكنه من الوصول إلى أسرار السلطة الحداثية .[1]

وفي اعتراف هابرماس بعد تحليل فوكو ومناقشته لنص ما التنوير ؟ لكانط، يقول بأن فوكو وقع في تناقض إنجازي، ويَعتبِر هابرماس أن هذا التناقض مفيد والذي سيمكن فوكو من العودة الى الطريق الصحيح للخطاب الفلسفي للحداثة، وربما ستكون قوة هذا التناقض سبب في الرجوع عن البحث في إستراتيجيات السلطة الحداثية والهروب عن صحة الخطاب الفلسفي[2].

واكتشاف فوكو في الفلسفة الكانطية المعاصرة بأنها فلسفة حاولت نقد الزمن الحاضر الذي هو بصدد مواجهة التاريخ، واللحظة التي طرح فيها السؤال "ما التنوير؟"، وحسب تفكير فوكو فهو يفهم التساؤل بصيغة "من نحن؟" بالاستفهام النقدي حول الحاضر أو "ماذا يحدث اليوم ؟". أما رأيه في جواب كانط عن سؤال الأنوار، هو انبثاق الانطولوجيا الراهنة[3].

فهذا الموضوع الذي يعبر عن الحاضر الإنساني هو موضوع فلسفي طرحه كانط وجعله نقطة بداية تفلسف ومهد به الطريق إلى فلسفات أخرى، ومن هنا نعتبر كانط من أكبر ممثلي الأنوار الألمانية، كما يعتبر نصه مشروع فكري وأخلاقي وسياسي يُوجه العالم نحو الحداثة، وبناء فضاء عام وخاص تسير وفقهما الحداثة.

---

[1] يورغن هابرماس : سهم في قلب الزمن الحاضر، تر: بلعباس أحمد، فكر ونقد، العدد3، نوفمبر، 1997، ص60.

[2] يورغن هابرماس : سهم في قلب الزمن الحاضر، مصدر سابق، ص61.

[3] محمد المزرغي : الدين في حدود العقل أو التنوير، ط1، دار الساقي، بيروت، 2007، ص24.

من أهم إنشاغالات مقالة الأنوار الكانطية الدفاع عن حرية استعمال العقل وعدم تقييده له، وكان لها الفضل في فتح المجال المعرفي اللامحدود للعقل الإنساني، من أجل إكتشاف عوالم جديدة ذات أهمية، و جعلت من كانط يكتب لنا مواضيع جديدة *"لتشجيع وإعلاء الفكر الحر، ثم يتفاعل الفكر بدوره مع أنماط الناس التفكيرية فيمتلك الأفراد قدرة أكبر على التصرف بحرية، ومن ثم سيؤثر الفكر على أسس مفاهيم الحكومة والدولة التي ستجد أنّ مصلحتها تكمن في معاملة الفرد بكرامته وليس مجرد آلة"*[1]، يحركها النظام كيف يشاء، كما أن موضوعات الأنوار لازالت تطرأ علينا ومنها ما لم يصل إلينا حتى الزمن الحاضر، ويمكن الإشارة هنا إلى أن من بين موضوعات كانط نجد مشروع كانط الذي حاول فيه إقامة علاقة سلمية أخلاقية بين الدول وشعبها وأيضا مع علاقة الدولة مع الأمم الأخرى وأقصد بالضبط بهذه الفكرة مشروع السلام الدائم.

[1] إيمانويل كانط: مصدر سابق، ص94.

**المبحث الثاني:** كانط ومشروع السلام الدائم.

يعد مشروع السلام الدائم الذي انطلق منه كانط ممهدا لإقامة حلف بين الشعوب، تصبح داعيا من خلاله إلى القضاء على كل التوترات التي خلفتها الحروب عبر التاريخ، مساهما في إقامة السلم والحرية*، ولعل أبرز مظهر تجلت فيه الحرية" *الثورة الفرنسية وما نتج عنها حينئذ من انقضاء عهد السلطة الاستبدادية، وزوال الحكم المطلق"*[1].

لم يكن أثر الثورة الفرنسية هينا على كانط، فقد وقع هذا الأخير تحت تأثيرها إلى درجة جعلته يعيد النظر في إهتماماته التقليدية، وفي رؤيته التشاؤمية للعالم السياسي الذي عاصره، فقد أصبحت الحرية شعارا للثورة الفرنسية والأنوار وبرنامجا قابلا للتطبيق، ولهذا فقد كان للثورة الفرنسية " *دخلا كبيرا في توجيه ميول( كانط) نحو النظر إلى الأمور بعين النظر والتفاؤل؛ وربما كان نجاح تلك الثورة مما دعا الفيلسوف يرى في تنظيم الشعوب تنظيما داخليا على أساس جمهوري، تمهيدا ضروريا لإنشاء جمهورية عالمية شاملة"* [2]

ويشير هذا إلى أن أبرز مظهر من المظاهر التي أدت بكانط لتأليفه مشروع السلام وبحثه عن السلم العالمي قد تجلت في الثورة الفرنسية التي دعت إلى المساواة والحرية، وأيضا ساهمت في تنظيم الشعوب وبنائها.

---

* الحرية (la liberté): تدل كلمتا حر أو حرية فقط على غياب إكراه إجتماعي مفروض على الفرد،بهذا المعنى يكون المرء حرا في أن يفعل كل مالا يمنعه القانون، كما أن يرفض القيام بكل ما لايأمره بفعله.

أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس،ط 2، 2001، ص 728.

[1] عثمان أمين: مقدمة ترجمة لكتاب كانط، مشروع السلام الدائم، ، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط 1، 2005، ص 10.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

كما أن مشروع السلام الذي نادى به كانط أصبح مغزى وهدف كل الدول للسعي من أجل تحقيقه، ولبلوغ ذلك يجب أن يرتكز على عدة بنود والتي بدونها وبإقتطاع أي مادة منها لايتحقق لنا هذا المفهوم الجوهري والمتمثلة في:

المواد الأولية لتحقيق السلام الدائم بين الدول وهي ستة مواد؛ نذكرها:

أ-" *إن معاهدة من معاهدات السلام لا تعد معاهدة إذا انطوت نية عاقديها على أمر من شأنه إثارة الحرب من جديد*"[1].

يتضح من خلال هذه المادة أن أي معاهدة تنعقد بين دولتين لا يمكن اعتبارها سلمية إذا كان الإتفاق على نية الرجوع إلى الصراع وإثارة البلبلة من جديد، وهذا يدخل في تحقيق سلام جزئي لأنه مرتبط بفترة معينة محدودة الأجل، وهذا لا يمثل بند أساسي للسلام، أما معاهدة السلام يجب أن يكون بناء كل بنودها بعيدا عن مسببات الحروب في المستقبل.

ب-" *إن أي دولة مستقلة صغيرة أو كبيرة لا يجوز أن تملكها دولة أخرى، بطريق الميراث أو التبادل أو الشراء أو الهبة*"[2].

وهذا ما يشير أن السلام مرتبط بالاستقلالية التي تعطي لكل دولة مركزيتها لها قوانينها وسياساتها الداخلية، والمساس بها خط أحمر لأن دخول كل دولة في شؤون دولة أخرى، يحد من تحقيق الاتفاقيات الدولية، والتي من خلالها إلغاء الجانب الحواري والتواصلي فيما بينهما، لأن

[1] إيمانويل كانط: مشروع السلام الدائم، تر، عثمان أمين مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط 1، 2005، ص25.

[2] المصدر نفسه، ص26.

حضور الحوار بالضرورة سوف يلغي العمل المسلح المتمثل في القضاء على العلاقات بين الدول في حالة "*تأجير جيش للقضاء على عدو وهذا الجيش ليس عدوا لأي من الدولتين* "[1].

ج-" *يجب أن تلغى الجيوش الدائمة إلغاء تاما على مر الزمان*"[2].

من هذا البند يمكن إستخلاص أن أي دولة تسير في طريق السباق نحو التسلح وتعمل بذلك على إستنزاف ثروات الدولة، لتهديد الدول الأخرى، والاستعداد الدائم للقضاء عليها إذا انتهزت الفرصة، لأن الجيوش مهمتها حماية الوطن وقت الشدائد والدفاع عن نفسها من الشرور والابتلاءات الخارجية، كما نرى أن هناك دول ليس لها جيوش ولا تخضع لأي ضغوطات ولا وجود لأي عقبات في إقليمها.

د- " *يجب ألا تعقد قروض(ديون) وطنية من أجل المنازعات الخارجية للدولة*"[3].

نستنتج من خلال هذا البند، ليس من همة أي دولة أن تقوم بإقتراض مبالغ مالية من إحدى الدول وهي في حالة إفلاس، من اجل أن تلبي حاجياتها المتمثلة في المشاريع الداخلية وأيضا من أجل تلبية حاجيات أفرادها، وهذا الإقتراض يؤثر عليها ومن أهم سلبياتها تضخيم هذا المبلغ بطرق ربوية، وكما تستعمل هذه الطريقة عادة لإستغلال أوضاع الدولة في حالة ضعفها، أو كذريعة للتدخل في شؤونها.

هـ-" *لا يجوز لأي دولة أن تتدخل بالقوة في نظام دولة أخرى أو في طريقة الحكم فيها* "[4].

---

[1] إيمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، مصدر سابق، 28.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص29.

[4] المصدر نفسه، ص 31.

يعني كانط من خلال هذه المادة بعدم قابلية التدخل في شؤون الدول بأية حجة، خوفا من أن يكون هذا التدخل بهدف استغلالها في حالة الضعف، كما أن التدخل في حالة سوء شعب ما يكون السبب الظاهر من أجل التحريض واستعادة القوة، وفي نفس الوقت من أجل السيطرة والاحتلال، والواجب هنا على الدول التي تعيش الفساد والكفاح الداخلي أن توجه نفسها دون الحاجة إلى التدخلات الخارجية.

و- " *لا يحق لأي دولة في حرب مع أخرى أن تستبيح لنفسها مع تلك الدولة القيام بأعمال عدائية – كالاغتيال، والتسميم، وخرق شروط التسليم، والتحريض على الخيانة- من شأنها عند عودة السلم، فقدان الثقة بين الدولتين* "[1].

مما يعني الحفاظ على الثقة بين الدول لأن تلك الأعمال المخالفة الغير شرعية كما أنها تتنافى مع أخلاقية العلاقات، ويمكن أن تفقد إتفاقيات السلام بين الدول، وتنقلب إلى قتال وحروب وإبادة، فالمرء يسعى إلى هذه الإجراءات السلبية من أجل إثبات أنه على صواب، "أما أن تقوم حرب تأديبية فهو أمر بعيد التصور؛لأن علاقة الدول ليست علاقة تابع بمتبوع، وحرب الإبادة تقضي على كل حق وشرع ولا تدع مكانا للسلام الدائم "[2]، لذلك يجب تحريم مثل هته الحروب التي تؤدي إلى الإجرام ولا تنتهي إلا بانتهاء الجنس البشري وبعبارة أخرى فناء تام للبشرية.

ومن خلال القوانين السالفة الذكر، كانت بقصد إقامة سلام دائم يخضع لأسس خلقية، فهي لم تكن قوانين محرمة فقط، "فبعضها قوانين آمرة كما هي بارزة في المواد (الأولى والخامسة

[1] إيمانويل كانط: مشروع السلام الدائم، مصدر سابق، ص32.

[2] المصدر نفسه، ص33.

والسادسة)، وأخرى كانت من وجهة النظر الذاتية مرنة واسعة والتي تتضح في المواد(الثانية والثالثة والرابعة)، وهذا دون أن تخرج عن دائرة الحق والشرع"[1].

إذا كانت المواد التمهيدية السابقة على شكل قوانين تنظم علاقة الدولة مع الدول الأخرى، فإن كانط يؤسس ثلاثة بنود نهائية تنظم الدولة في حد ذاتها مع أفرادها ومؤسساتها وهي كالتلي: المادة الأولى: *"يجب أن يكون دستور المدينة في كل دولة دستورا جمهوريا "*[2].

مما يبين أن الدستور الذي ينظم الدولة هو باختيار بعض أفراد ممثلين عن الشعب والذي سيحكم الشعب بما فيهم الأفراد المشرَوعون، الذين يقترحون القوانين التي تمثل دستور الدولة،نيابة عن موافقة الشعب، يعني أن الشعب يحكم نفسه بنفسه، دون أي إملاء من شخصية نافذة أو من طرف معين يفقد ماهية هذه الجمهورية، وأما عن الاختلاف بين أنظمة الحكم التي يمكن أن تلحق الضرر بشعبها هي راجعة إلى طريقة إختيار الرئيس، فالدستور الجمهوري يمكن أن يكون نظام أوتوقراطي أو ارستقراطي أو ديمقراطي، وكل هذا هو من إختيار الشعب والمساند له، أما النظام الديمقراطي فهو يكتفي بجمعًا من الناس نيابة عن الشعب، أي ان الرئيس يتولى الدولة بمحض إرادته بطريقة إستبداية قائمة على الإرادة الخاصة للحاكم بدل الإرادة العامة للشعب، وهذا يتناقض مع مبدأ الحرية في الحكم الديمقراطي.

[1] إيمانويل كانط: مشروع السلام الدائم، مصدر سابق ص34.

[2] المصدر نفسه، ص41.

المادة الثانية: *" ينبغي أن يكون قانون الشعوب على أساس نظام إتحادي بين دول حرة"*[1].

مما توضح لدينا هو أن الشعب يشكل الدولة، وإتحاد العديد من الشعوب المجاورة حتى تصبح دولا مشكلة كتلة قوية يستطيع من خلالها ضمان أمن وسلامة كل دولة لها قانون وان أي تشكل لها الاتحاد يكون بعرض من إحدى الدول التي تملك دستورا مشابها لها حتى تحقق حلف الشعوب، بحيث هذا الأخير لا يمكن أن يتشكل من دولة واحدة.

المادة الثالثة: " حق النزيل الأجنبي، من حيث التشريع العالمي، مقصور على إكرام مثواه"[2].

ما يعني أن كانط بهذا البند أن أي إنسان من حقه أن يعيش بحرية و دون قيود ومن وجهته أيضا أن يجول كل الدول دون مراقبة وتضييق كما تتعامل به بعض الدول في حاضرنا،وبهذا يجب على الأجنبي أن يعطي احترام والخضوع لقوانين تلك الدولة لكي يضمن استضافته بشكل صائب، وحسب القانون الأخلاقي لكانط الذي يتأسس عن الواجب* فإنه يعتبر النزول الأجنبي في دولة ما هو حق له ولكل الناس، ويمكن النظر إليهم كمواطنين، كما يجب عن الدولة التي تستضيف هذا النازل الأجنبي، كما أن ضيافته لا تعتبر فضيلة اجتماعية في نظر كانط وليست فعل إنساني تجاه الغرباء النازلون هروبا من ظروف طبيعية( براكين، زلازل. فيضانات) أو في حالة تاريخية (الاستعمار)، فالفعل الأخلاقي حسب كانط في هذه الحالة:" هو حق كل أجنبي في ألا يعامل

---

[1] إيمانويل كانط: مشروع السلام الدائم، مصدر سابق، ص51.

[2] المصدر نفسه، ص60.

* الواجب(devoir) : الواجب بوجه عام هو الالتزام الأخلاقي الذي يؤدي تركه إلى مفسدة، ويطلق على الأمر المطلق في فلسفة(كانت)، وهو الأمر الجازم الذي يتقيد به المرء لذاته، دون النظر إلى ما ينطوي عليه من لذة أو منفعة،(أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني،بيروت لبنان،1982، د ط، ص542.

معاملة العدو من البلد الذي يحل فيه، مادام مسالما"[1]، أي أن حق الضيافة العالمي يسمح للمواطنين بالإقامة في بلد أجنبي إذا كان إقامتهم مسالمة، دون أي تجسس أو قيام بأعمال شغب كالسرقة و الترهيب.

وفي نهاية هذه المواد( التمهيدية، النهائية) نستنتج أن كانط قد أراد وضع مفاهيم تحدد العلاقات بين الدول، والتي تقوم على قوانين عالمية، وما سعى له من إقامة سلام دائم بين الشعوب، بطرق سلمية بعيدة عن استغلال الإنسان لأخيه الإنسان بأي غرض، ومن خلال هذه المفاهيم لا يتحقق السلام إلا عن طريق التربية الخلقية للإنسان، حتى يتفادى الحروب وتصبح أمرا مستحيلا، "فالإنسانية في الإنسان هي التي تجعل منه مواطنا من العالم وتجعل من كل واحد منا أعضاء مشرعين لمملكة أخلاقية بواسطة الحرية، لكننا لسنا الملك في تلك المملكة بل نحن المأمورين"[2]

إن فكرة السلام من أقدم الأفكار التي كانت ولازالت تعرف بقانون يبغض الظلم وينبذ الحرب، فهي فكرة تحث عن الإنسانية وترفض التفرقة بين الناس مهما كانت الأسباب، بحيث تفرض على أن يكون العالم أسرة واحدة قانونها العقل والأخلاق، وفي هذا الصدد يقول كارل ياسبرز*

(JASPERS KARL)(1883-1969):" وليس يكفيني أن أميز نفسي عن ما هو غريب عني، وإنما أطمح إلى إستعابه وتمثله، وأتواصل معه لكي أعارضه وأتحد به في آن واحد، فلا أقلده ولا أنكره، بل أسعى إلى صحبته على الطريق المؤدي إلى قلب التواصل"[3]. فالدستور الجمهوري أو العالمي هو الذي يضمن لنا سلاما دائما للمجتمع، بحيث يكون هذا الأخير له الحق في الضيافة

[1] ايمانويل كانط: مصدر سابق، ص60.

[2] عثمان أمين: رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف، الإسكندرية، ط1، 1967، ص110.

* كارل ياسبرز(JASPERS KARL) فيلسوف ألماني، ولد في أولد نبورغ في 23 شباط في بال، ومات في 26 شباط1969، يرتبط إسمه بفلسفة الوجود، من أهم مؤلفاته علم النفس المرضي العام، وعلم النفس تصورات العالم (أنظر.جورج طرابيشي:معجم الفلاسفة،مرجع سابق، ص238 ).

[3] كارل ياسبرز: الفلسفة بنظرة عالمية، تر: عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة،ط1، 1994، ص72.

في البلد الأجنبي، وعدم امتلاكه من طرف دولة أخرى، وعدم استغلاله في التدخل في الحروب الخارجية.

وفي الأخير يمكن أن نستنتج من خلال مشروع كانط الذي رأى فيه أن محاولة إقامة السلام في العالم مشكلة أخلاقية، لعدم القدرة على تطبيق المواد السالفة الذكر بصفة دقيقة في الواقع، وذلك من خلال أن الواقع الحسي يتسم بالتغير والتحول ، بينما نجد أن العقل ثابت في مبادئه وقوانينه ، ولتحقيق مشروع السلام الدائم يجب احترام الأخلاق المبنية على الواجب الأخلاقي التي تحركه الإرادة الخيرة عند الإنسان وهذا ما يفرض على كل البشر أن يكونوا مسؤولين عن كل التصرفات والسلوكات الأخلاقية الصادرة عنهم .

**المبحث الثالث** :قراءة هابرماس للأخلاق البروتستانتية عند ماكس فيبر.

يمكن القول أن كتاب هابرماس حول " نظرية الفعل التواصلي " هو ليس من أجل الرد على اللاعقلانيين أو نقاد الأنوار بل هذا الرد نجده في كتابه " الخطاب الفلسفي للحداثة" أما الأول فهو يهتم بإعادة بناء العقل التواصلي على أسس ونظريات كانت تؤكد على استعمال العقل: ونفهم أنها نظرية فاعلية تواصلية .

كما لا يمكن فهم تصورات هابرماس حول الفعل التواصلي كذلك الحداثة دون العودة الى فكر "ماكس فيبر"(1864-1920) الذي تبر كتاباته على فكر هابرماس ومنها مفهوم "العقل" الذي يرتبط بمفهوم التواصل ويجعل منه مسار كبير للعقلنة في التاريخ الأوربي، أما يكتبه "فيبر" حول البروتستانتية وروح الرأسمالية الذي عبر فيه على قيم ثقافية ودينية رسمت معالم الرأس مالية وساهمت في تكوين الحرية الفردية[1].

ومن بين أهم الأفكار التي يدافع عنها فيبر(1864-1920)، في كتابه حين يقول *"الكاثوليكي أكثر هدوءا وهو مسكون بعطش قليل جدا إلى الكسب ، ويفضل حياة آمنة، ولو مع مدخول ضئيل جدا على حياة إثارة ومجازفة ولو وفرت له الثروات والأمجاد، تقول الحكمة الشعبية بطرافة "إما أن تأكل جيدا أو تنام جيدا " في الحالة الحاضرة يفضل البروتستانتي أن يأكل جيدا*

[1] أحمد أبو زيد: مقال حول ماكس فيبر والظاهرة الدينية، مجلة عالم الفكر، مج 13، 1982، ع3 .

*بينما يفضل الكاثوليكي أن ينام هادئا* "[1].

وهذا ما جاء في مقارنة فيبر(1864-1920)، لأخلاق البروتستانت والكاثوليك في حين البروتستانت تهتم بمباهج الحياة وترى أن الفرد يعيش باستمتاع على عكس ما تتسم به الكاثوليكية كونها في رأي فيبر أكثر انفصالا عن العالم وإنها تعطي لامبالاة كبيرة تجاه ثروات العالم .

أما عن مسألة الرأسمالية(capitalisme)* التي لم تعرف في المجتمع الغربي من قبل حتى أصبحت ظاهرة غربية محضة وهي ليست مجرد بحث عن الربح والفائدة، بل هي السيادة عن طريق التنظير العقلي لهذه الدوافع اللاعقلية إنها البحث عن الفائدة المتجددة باستمرار في مؤسسة دائمة قائمة على التنظير العقلي، كما وجدت الرأسمالية في الشرق القديم بصورة بدائية خاصة في التجارة لكنها وجدت في الغرب على شكل مؤسسات ونظم وبنوك واستغلال للعبيد في الزراعة والصناعة وغيرها، كما أن من خصائص الرأسمالية حسب فيبر يجب أن تتضمن أفكار حضارية وعقلانية، والتخلي على النظرة البراغماتية لكسب المال بكل الأساليب والتي هي مشوهة لصورة الرأسمالية، بل المعنى الذي يريده فيبر والذي يجب أن تنطوي عليه مقومات الرأسمالية في نظره هو: *" يمكن أن تتماثل الرأسمالية مع الهيمنة، وعلى الأقل مع التلطيف العقلاني للغريزة اللاعقلانية، غير انه من الصحيح أن الرأسمالية مرادفة للبحث عن الربح، ربح دائم القدرة علة*

[1] ماكس فيبر: الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، تر: محمد علي مقلد، مراجعة جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ص19.

* الرأسمالية (capitalisme): هو نظام إجتماعي لاتعود فيه الرساميل أي الثروات التي لاتستعمل في الاستهلاك المباشر بل تخصص لجعل إنتاج الثروات أوفر إلى أولئك الذين يجعلونها منتجة بالعمل. (نقلا عن : أندريه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت ـ باريس، دس، ص146).

*التجدد، من خلال مؤسسات ثابتة عقلانية ورأسمالية إنها بحث عن المردودية، التي تلازم المشروع الرأسمالي*"[1].

وفي إشكالية الحداثة التي وافق عليها هابرماس بعد ذلك وفي تطوير هذه الإشكالية اختار فيبر موضوع العقلنة والذي يأخذه هابرماس على أنه الأكثر ملائمة في الواقع، حتى وان كان السوسيولوجي بعيدا في اعتباره للمجتمعات ما قبل الحداثة أو غير الحداثية في كونها خاضعة للاعقلي، فإنه أظهر بأن ميزة الحضارة الغربية هي الإسراع في النزوع نحو العقلانية، الحاضرة في كل مكان وخاصة تعميمها الى عدة ميادين من الحياة الاجتماعية[2].

ـ التقنية بين فيبر في الأخلاق البروتستانتية وروح والرأسمالية و هابرماس :

يصف فيبر ( 1920-1864)، تقنية العصر في الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية ( بالقفص الحديدي ) وهذا النعت من خلال النظام التقني والبيروقراطي الذي يجدد حياة الأفراد الذين ولدوا داخل آلية لا تقاوم، لاستلاب التقنية لشخصياتهم وجنسياتهم، فالإنسان الذي يتمنى أن تجعل منه التقنية سيدا صار به الحال حتى أصبح عبدا للأدوات التي أنتجها، مما ساعد في عدم شعوره بالأمان وازدياد مظاهر القلق والاكتئاب الى حد بلغت فيه روحه درجة الغثيان، وأصبح في

[1] ماكس فيبر: الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، مرجع سابق، ص 7 .

[2] ستيفان هابر: هابرماس والسوسيولوجيا، تر: محمد جديدي، دار الأمان، الرباط، ط1، 2012، ص 80 .

الوقت نفسه معرض لصدمات وتشنجات عنيفة بالمقدار نفسه الذي يحس بأنه مشحون بقوة حيوية تضخم كينونته كلها[1].

كما نجد مارتن هيدجر(Martin Heidegger)(1889-1976)، في نقده للتقنية حيث يرى الإنسان في هذا العصر بدون سلطة على مصيره وبالتالي لا يجب عليه أن يشرع في أي نشاط، وإلا سقط في فخ الفكر الأداتي والتقنية فلا يوجد فصل إنساني يمكنه أن يغير جوهر التقنية* حتى يصبح غير قادر على إقامة علاقات مع الأشياء أو الأشخاص خارج ذاته ولا يمكنه تحديد أصل الوجود الإنساني وأهدافه لكن هابرماس يرفض أن يكون الأفق مسدودا والمستقبل مظلما، ويتهم فكر هيدجر بالاستسلامية والقدرية، ويؤكد بأن لدى أفراد هذا العصر القدرة على فهم هذا العصر من جهة، وعلى تغييره بعد فهمه من جهة ثانية[2].

يريد هابرماس البحث عن حل عقلاني للتقنية التي أطبقت على العالم المعيش واستفردت به، فهو يقر بأننا نعيش عصر الرأسمالية المتقدمة القائمة على التقنية بل إن شرعيتها أصبحت مستمدة منها، ولا مناص أيضا بالاعتراف أن التقنية تعمل بشكل مختلف عن الأيديولوجيات التقليدية لتبرير شرعيتها، وما يميز التقنية عن الايدولوجيا أنها استطاعت أن تخلق مصالح مرتبطة بوجودها بين جميع الطبقات المختلفة، بل اخترقت حدود الجغرافيا والأديان والمعتقدات[3].

---

[1] حسن مصدق :النظرية النقدية التواصلية، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص 104.

* التقنية : هي مجموعة طرق محددة بدقة وقابلة للتوصيل مخصصة لإحداث بعض النتائج المعتبرة نافعة.(نقلا عن:اندريه لالاند: موسوعة الفلسفة، تر:خليل أحمد خليل ،منشورات عويدات، بيروت –باريس، ط2، 2001، ص1428).

[2] حسن مصدق، المرجع سابق، ص 106.

[3] ستيفان هابر: هابرماس والسوسيولوجيا، مرجع سابق، ص80.

## الـفـصل الـثـانـي : براديغم التواصل في التداوليات الخطابية والنظم الديمقراطية .

**المبحث الاول** : نقد هابرماس للتمثلات العقلانية.

**المبحث الثاني :** اللغة ودورها في إقامة أخلاق تواصلية.

**المبحث الثالث** : الفضاء العمومي الهابرماسي.

**المبحث الأول :** نقد هابرماس للتمثلات العقلانية .

لقد سعى هابرماس الى بلوغ عقلنة جديدة يسميها العقلنة التواصلية ويبين الوجه الآخر المختلف عليها وهو العقل الأداتي، كما يؤكد فيلسوف التواصل على الأول ويرفض العقل الأداتي، وهذا بحجة الإهتمام الكبير الذي أولاه فلاسفة اللغة بالعقل التواصلي، حيث تمكن هابرماس من بلوغ المنعطف اللغوي أو اللساني، حتى يتسنى لنا فهم العقلانية التواصلية، كما يجب علينا التمييز بين العقل التواصلي والعقل الأداتي وما الذي جعل هابرماس يرفض هذا الأخير ويرجع الفضل الى الأول ويوليه اهتمام كبير.[1]

**ـ أولا : العقل الأداتي .**

ظهر مفهوم هذا المصطلح في العديد من المؤلفات الفلسفية حتى قبل هابرماس مثلما كانت عند أدورنو في كتاب *"جدل التنوير وكمال بومنير في كتاب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت يعرفه بـ"أن العقل الأداتي هو العقل المهيمن في المجتمعات الرأسمالية الحديثة التي فقد فيها العقل دوره كملكة فكرية وتم تفصيله الى مجرد أداة لتحقيق غايات واعتباره مادة استعمالية يتم توظيفها في تحقيق مصالح، وأدى ذلك الى فقدان العقل قدرته على إدراك الحقائق في ذاتها حتى أصبحت علاقة الإنسان بالطبيعة علاقة نفعية، إستخدامية، وسائلية أداتية، حولت كل جمالات الطبيعة الى أشياء قابلة للاستخدام والانتفاع"*[2].

[1] أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورجين هابرماس "الأخلاق والتواصل"، دار التنوير، لبنان، دط، 2010، ص132.

[2] كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، الدار العربية، ط1، 1431-2010، ص29.

أما هابرماس يعرف هذا المصطلح "على شكل مضمونين أحدهما إنه يمثل أسلوب لرؤية العالم، والمضمون الآخر يمثل أسلوب لرؤية المعرفة النظرية"[1].

نخلص من المعنى الذي صاغه هابرماس الى وجود صلة بين العقل الأداتي وما يسطر من أهداف عملية، وفي نفس المؤلف لهابرماس يشير الى العقلانية الأداتية على أنها كانت مستفحلة في العالم الغربي كما كانت لها دور هاما في المجتمع الرأسمالي، هنا أتفق رأيه مع رأي ماركيوز في شرحه للعقل الأداتي، إذا ما كان يسمى عقل تقني حيث يقول : " *هو ذاته إيديولوجيا، فالتقنية هي السيطرة ذاتها على الطبيعة والإنسان فالتقنية مشروع تاريخي اجتماعي تنعكس فيه ما يريده المجتمع والمصالح المسيطرة أن تفعله بالبشرية والأشياء*"[2].

من خلال دراسة هابرماس للعقل الأداتي نقول أنه حاول أن يخلص الى صفة عامة وشاملة للعقل الأداتي، ويبين علاقته مع الطبيعة والإنسان، فمن جانب الطبيعة فهو لا يهتم بخصوصياتها ويحاول تجزئة الواقع الى أجزاء غير متسلسلة، أما علاقته مع الإنسان فهو يرى على انه جزء من أجزاء الطبيعة ويعتبر من الأشياء الثابتة وهو كمي ومن الأجزاء المقسمة الى عدد .

يقصد من نقده للعقل الأداتي هدم المعطيات لهذا العقل، وذلك من خلال القضاء على مركزه الفلسفي الوضعي الذي أبرز هذه الرؤية للعقل ولم يقبل بالنقد العقلاني الذاتي للعقل المتمركز على ذاته، لان وسيلة نقده هي الذات التي سرعان ما تتمركز على ذاتها والحل الذي

[1] يورغن هابرماس: التقنية والعلم كأيديولوجيا: ترجمة : إلياس حاجوج، دمشق، وزارة الثقافة، 1999، ص47.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

يقصده هابرماس هو العقل التواصلي، الذي بدوره ينشط فعل التواصل بين الإنسان والمجتمع، كما يعتبر هو المخرج من سيطرة العقل الأداتي[1] .

فالعقل الذي يؤثر على الذات ويعيق الحراك الذهني في الإستخدامات العامة هو المتمركز على العقل الأداتي، فيرى فيه هابرماس أنه نتاج صيرورة اجتماعية، كما وصفه ادورنو وهوركهيمر و فوكو بأنه صيرورة الذاتية بوصفها تتجاوز قواها وتتشيأ وهذا الذي استوجب على هابرماس أن يكشف لنا على عقل آخر هو العقل التواصلي.

وهذا ما ينقلنا الى الكلام عن العقل التواصلي عند هابرماس وكيف حددت مفاهيمه وسطرت أهدافه، والمسوغ الذي يتيح له أن يصبح بديلاً للعقل الأداتي .

**ـ ثانيا : العقلانية التواصلية.**

لقد سعى هابرماس إلى بلوغ عقلنة جديدة سماها العقلانية التواصلية في مقابل العقلانية الأداتية التي رفضتها مدرسة فرانكفورت، وبوصفه واحدا من الفلاسفة المساهمين في بلورة إتجاهها النقدي لصالح عقلانية تواصلية، وتضع على رأس أولوياتها إعادة تقويم صلة الأفراد ببعضهم البعض.

فالمفهوم الذي صاغه هابرماس من أجل ترشيد البعد الموضوعي للعقل الإنساني حتى يتجاوز العقلانية المنغلقة على ذاتها، والتي تجزئ الواقع، وتعمل على تشييئ العالم، بما في ذلك العقل نفسه، وقد كان تدخل هابرماس لترشيد فعل العقلنة، مرتبطا بما آلت إليه محاولات فلاسفة

[1] عبد الله إبراهيم : المركزية الغربية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1997، ص355.

مدرسة فرانكفورت في تطوير مفهوم العقل التواصلي، وهذا بتأثير من العقلانية الأداتية* التي استمرت حاضرة في كل من أدورنو وهوركهايمر، بفعل الشكوك والمخاوف التي سيطرت عليها بسبب فضائع الحرب العالمية الثانية[1].

هذا ما جعل هابرماس يشرع في وضع أسس فلسفة نقدية جديدة تتمحور حول مسألة التواصل، وتؤدي إلى تنشيط التفكير الفلسفي في اللغة، والزمن، والذات، والحداثة، والعقل، وكذلك إعادة النظر في العقلانية الغربية برمتها منذ فلسفة كانط، فكتاب هابرماس " الخطاب الفلسفي للحداثة " يشكل نوعا من المواكبة الجينالوجية لمسألتي العقلانية والحداثة، ليصل في الأخير الى فكرة العقل التواصلي، والقول به أساسا لعقلانية نظرية وعملية جديدة[2].

يريد هابرماس أن يشكل عقلانية تسمح للأفراد بإقامة حوار بينذاتي، في الموضع الذي تحتل فيه اللغة مكانة مركزية، وفي ثنايا هذا التواصل تتشكل عقلانية بديلة تحل محل العقلانية الأداتية، وتخلق نمطا إجتماعيا يقوم على التواصل.

التواصل حسب هابرماس تفاعل رمزي بينذاتي، وتبادل لغوي، يتم بعقل تواصلي يحتكم الى ضوابط أخلاقية، كلية غايته تحقيق التفاهم الذي يؤدي إلى إكتمال تشكيل "الفضاء العمومي" يوصفه الأثر العملي لنجاح التفاعل الإيجابي الحاصل في المجتمع.

---

* الأداتية(instrumentalism): وتسمى الذرائعية، ويطلق هذا اللفظ في الفلسفة الحديثة على مذهب جون ديوي، ويقرر أن كل نظرية هي أداة أو ذريعة إلى العمل لا قيمة لها إلا إذا كان لها مردود عملي. (أنظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، دط، 1982، ص577.

[1] عمر مهيبل : إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2005، ص348.

[2] محمد نور الدين افاية : الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة " نموذج هابرماس"، إفريقيا الشرق، بيروت، ط2، 1998، ص210.

يقول هابرماس في كتابه " القول الفلسفي للحداثة ": *" إن العقلانية التواصلية تقاس بالقدرة التي يحوزها الأشخاص المسئولون والمشاركون في تفاعل ما على التوجه بالقياس الى ادعاءات الصلاحية التي تستند الى اعتراف ذاتي فهذا العقل يضع مقاييس العقلنة"*[1]

فمفهوم العقل التواصلي يمثل تلك المهام الافتراضية التي لم تنجز بعد، وليست تلك الواقعة بذاتها وهذا ما أدى بهابرماس إلى رفض الحديث عن العقل بوصفه انجازًا قائمًا وإسترساله في الحديث عن رصيد من العقلانية، ومن نخلص إلى نتيجتين: تتمثل أولاهما في مفهوم العقل التواصلي الذي يسمح بالإبقاء على رصيد العقلانية وذلك بإضفاء نوع من الموضوعية عليه، أخراهما: فهي تمهد الطريق لإعادة بناء نظرية نقدية جديدة للمجتمع، كما كان قد تصورها هوركهايمر*(Horkheimer) (1895-1973)، وادورنو*(Adorno)(1903-1949).

---

[1] يورغن هابرماس : القول الفلسفي للحداثة ،تر: فاطمة الجيوشي ، منشورات وزارة الثقافة ، سوريا ،د ط، 1995،ص372.

* ماكس هوركهايمر: فيلسوف وعالم إجتماع ألماني، تزعم مع أدورنو المدرسة التي تعرف بمدرسة فرانكفورت التي كانت نقطة إنطلاقها تأسيس معهد البحوث الإجتماعية، وأحد فلاسفة مدرسة فرانكفورت النقدية، ومن مؤلفاته، أفول العقل، نقد العقل الأداتي.
جورج طرابيشي: مرجع سابق، ص711.

* أدورنو تيودور فيزنغرزند: فيلسوف وعالم إجتماعي وعالم موسيقي ألماني، قدم أطروحة عن هوسرل لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة فرانكفورت سنة 1923، من أهم مؤلفاته، فلسفة الموسيقى الجديدة، المجتمع ونقد الثقافة.
جورج طرابيشي: مرجع نفسه،ص47.

**المبحث الثاني : اللغة ودورها في إقامة أخلاق تواصلية.**

إن هابرماس الفيلسوف وعالم الإجتماع كان مهتما بشكل كبير بالماهية ولهذا فقد نظر إلى اللغة* بوصفها جملة قواعد تواصلية، والرابط الرئيس بين الذات والآخر والمتمثل في الحوار، يبدوا اهتمام هابرماس بإشكالية الحقيقة لمحاولة الاقتراب من قواعد النقاش وأخلاقياته، وهذا بالتركيز على اللغة والمناقشة والحوار، فمن خلالها نصل الى مرتبة إكتساب الحقيقة كما كان المنطلق من بعض أعمال فلاسفة اللغة، نذكرمنهم، "أوستين (austin) (1775-1817) وسورل (sorel)(1932- )، كما ميّز أوستين بين ثلاثة أنواع من أفعال الكلام، وهي أفعال غرضية، وأفعال تأثيرية، وأفعال تعبيرية، أما سورل فيرى أن التواصل اللغوي ناتج عن الرمز والكلمة والجملة في تأدية أفعال الكلام"[1].

أي ان التواصل في رأي أوستين يتمثل في طريقة الخطاب وملامح المتكلم، ففي الفعل الغرضي هو البحث عن غاية من حواره مع الذات الأخرى، أما الأفعال التأثيرية في نظره فهي تلك الحركات التي يقوم بها المتحاور والإنفعالات التي يحاول من خلالها إيصال موضوع الخطاب، أما عن الفعل الأخير فيتمثل في الذات وما تحوي من آراء يمكن أن تعبر عن خطاب للذات الاخرى، أما عن رأي سورل فهو يرى بأن الرمز الذي هو من أسس الفعل التواصلي وهي

* اللغة ( langage): هي مجموعة من الأصوات المفيدة، وهي مايعبر بها كل قوم عن أغراضهم وهي مايجري على لسان كل قوم، لأن اللسان هو الآلة التي يتم بها النطق، أو تطلق على الكلام المصطلح عليه، أو على على معرفة أفراد الكلمة وأوضاعها. (نظر: جميل صليبا: مرجع سابق، ص286).

[1] ابو النور حمدي ابو النور حسن :يورجين هابرماس الاخلاق والتواصل ،مرجع سابق ،ص158.

ضرورية في الحوار، أما عن المعنى فهو الموضوع وما يمكن أن يقال، والكلام هو عبارة عن تأدية أفعال وفق أسلوب معين.

انطلق هابرماس من سؤال اقترحه للجواب عليه من خلال مناقشة مسألة الحقيقة*، حيث كانت صياغته كالتالي: "ماذا يمكن أن نقول حين نسأل: هل هذا صادق أم كاذب؟. وللإجابة على هذا السؤال كانت عدة مقترحات للغة منها ما يخص القضايا ومنها ما يتعلق بالتلفظات، ما يعني أن مجموعة قضايا بإمكانها أن تُتَرجم نفس حالات الأشياء إذا كانت من نفس اللغة، كما يمكن أن تترجم حالات مختلفة من الأشياء إذا كانت مصاغة في سياق مختلف للخطاب[1]"

نستخلص من تساؤل هابرماس حول معرفة موضوع ما إذا كان صادقًا أو كاذبًا، أن اللغة هي المقترح الأساسي في الجواب الكافي لهابرماس، إلّا أنّ مقترحاتها تختلف حسب اللفظ، أي مجموعة الكلمات والألفاظ التي تجيب عن مجموعة تساؤلات بنفس اللغة، كما نجد توافقًا بين أوستين وهابرماس في هذه المسألة حيث يقول هذا الأخير: *"ان الموضوع الذي يمكن ان نسميه بشكل مشروع ، أنه حقيقي أو كاذب لا يتعلق بالقضايا، ولكن بنوع معين من التلفظات وهي الإثباتات ،لأن القضية تكون فقط مكونة من كلمات بينما بإستعمال هذه الكلمات والقضايا التي*

* الحقيقة(vérité): هي مطابقة التصور أو الحكم للواقع، فهي بهذا المعنىّ أسم لما أريد به حق الشيء إذا ثبت، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية، وتطلق الحقيقة عن الشيء الثابت قطعا ويقينا.
جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 485.

[1] محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصر نموذج هابرماس، مرجع سابق، ص81.

*نكونها ندعم اثباتا معينا"*[1].

لا يمكن إقامة حوار تذاوتي إلا بإتباع الشروط المؤسسة له والتي لا يصلح هذا الحوار إلا بتوفرها، وهي وجود طرفين، إحداهما مخاطب، يمثل ذات المتكلم، والطرف الآخر يمثل المُستقبِل لموضوع الخطاب ويكون على شكل حوار تذاوتي بتبادل النقاش والآراء، وهذا بالإعتماد على أسس والتي من خلالها يتم الوصول إلى فعل تواصلي، وحسب هابرماس فاللغة هي ضرورية في الحوار، والركيزة الأساسية بين المتخاطبين، "ولتحقيق التفاهم بين الطرفين إنعطف هابرماس نحو اللغة وجعلها وسيطا بين الذوات، وعلى هذا الأساس اهتم بالأفعال الكلامية المحددة في: وصف شيء ما، كذلك عقد علاقة بين المتحدثين، وأيضا التعبير عن نوايا المتحدث"[2].

مما يعني أن كل عملية تواصلية لا تقوم دون توفر هذه الشروط، ففي الأولى يكون الوصف عن طريق اللغة ويمكن أن يحمل صفات الإخبار، والتعبير، عن دلالة الشيء، ودراسته من جميع نواحيه، أمّا الشرط الثاني فيتمثل في مدى تساير الأطراف في تبادل الخطابات سواءً كان أمرًا أو نهيًا، وأما الشرط الثالث فهو يعبر عن خبايا أحد أطراف التواصل، في حين أنّ اللغة تكمن مهمتها في الكشف عن تلك النوايا، وهكذا تعد الشروط المذكورة آنفا أكثر صلاحية في المجتمع، ولذا فدور الأفعال الكلامية تتمثل في الحفاظ على فعل تواصلي سليم، وهذا ما يتصوره هابرماس في كتاب إتيقا المناقشة عن دور أفعال الكلام حين يقول: *" إنّ هذه الأفعال لا تسعى*

[1] أبو النور حمدي أبو النور حسن :مرجع سابق ،ص81.

[2] حسن مصدق : يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت ، مرجع سابق ، ص 147.

*فقط إلى توضيح شروط الفهم البينذاتية، ولكنها تهدف أيضا إلى تحديد الإفتراضات التداولية للغة، وإلى إبانة شكل التأسيس البينذاتي أو العقلي للمعايير الأخلاقية المختلفة"*[1]

وهكذا تتم العملية التواصلية دون إكراه، حيث يقول هابرماس في هذا الصدد: "*يتعين على كل متكلم أن يختار تعبيرا مفهوما واضحا لكي يتمكن المتكلم والمستمع من التفاهم فيما بينهما ،اذ يجب على المتكلم أن يكون له قصد تبليغ مضمون قضية حقيقية، لكي يتمكن المستمع من تأييده ومعرفته، كما عليه أيضا أن يفصح عن مقاصده لكي يتمكن المخاطب من تصديق أقواله، وأخيرا يتعين على المتكلم اختيار عبارات صحيحة تلتزم حدود المعايير والمقاييس المعمول بها حتى يتمكن المخاطب من قبول تلك العبارات بكيفية تجعل المتكلم والمخاطب في وضعية تؤهلهما للاتفاق"*[2]

وقد حدد هابرماس مجموعة من المعايير والقيم الرئيسة للمجتمع، كما أكد أهمية الاتفاق بين الذوات المتخاطبة، بدل الإهتمام الذي أولاه التفكير الميتافيزيقي للحقيقة بوصفها جوهرا ثابتا.

أي أن الحقيقة عند هابرماس لم تعد تكترث بالميتافيزيقا، بقدر ماتكترث بالتفاهم، والاتفاق بين المتخاطبين، كما يمكن الإستدلال على إهتمامه بمقاصد الخطاب داخل المجتمع بقوله:

[1] يورغن هابرماس: إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، تر: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم، لبنان، ط1، 2010، ص15.

[2] سالم يفوت:فلسفة التواصل عند هابرماس ، صحيفة حريات،السودان ،1جوان 2013.

*" أن التخاطب في الحياة الاجتماعية شكل من أشكال البراكسيس* العملي بين المتواصلين واتفاق صادق يهدف إلى عقلانية تواصلية تحقق غايات أخلاقية سليمة ضد كل أشكال التسلط والهيمنة، التي تتمادى في امتلاكها للحقيقة الواحدة، وفي هذا قمع ونفي للحوار والتسامح وقمع للتواصل والتفاعل"*[1]

نفهم من هذا أن هابرماس حاول جعل الحقيقة متصلة بالخطاب، أو الكلام، كما سعى إلى تأسيس عقل جديد منفتح يحمل قواعد جديدة تتوافق معه، ويؤكد هابرماس التفاهم بين أفراد المجتمع، حتى يتسنى له التخلص من كل الاكراهات التي تعرقل قيام علاقات تفاهم وتآلف اجتماعي.

إنّ اشتغال هابرماس على الدراسات اللغوية منذ عصر الأنوار مع أوستين وسورل، ارتكزت بشكل دقيق على مشكلة التواصل، بحيث حاول الدمج بين العقلانية ومستويات التواصل.

في سياق اهتمام هابرماس بالدراسات اللسانية المعاصرة المهتمة بالتواصل، حاول دمج العقلانية التواصلية في الفكر المابعد ميتافيزيقي بالتواصل، وهكذا تم الانشغال بسؤال الأخلاق بعيدا عن الرؤى الميتافيزيقية، بل من وجهة نظر تواصلية، تساهم بقوّة في تأسيس أخلاقيات المناقشة، حيث اقترح شروطا لنظرية الفعل التواصلي في أخلاق المناقشة هي:

---

* البراكسيس :هو مصطلح تبناه أوجين دوبرييل للدلالة على نوع القيم التي ،مهما يكن ثباتها تظل معرضة دائما للإنتهاك،للتجاهل او الانكار كما ان القيمة عرضية، هشة، نظرا لعدم وجود قيمة الا بالنسبة الى فاعل .وهكذا كان المصطلح متداولا باللسان الفرنسي.

اندريه لالاند: مرجع سابق، ص 1019.

[1] جان مارك فيري: فلسفة التواصل، تر: عمر مهيبل ،مركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص75.

1. إن النشاط التواصلي يتم من خلال تفاعل بين طرفين أو أكثر.

2. التواصل عملية تتم عبر اللغة، والتي تحقق بدورها التفاهم بين الذوات.

3. التقارب في وجهات النظر للوصول إلى إتفاق بين الذوات.

4. يجب توفر الديمقراطية في الحوار.

5. التحرر من أشكال الضغط والهيمنة المتابدلة بين الأطراف .[1]

نستنتج أن هابرماس يسعى من وراء وضع هذه الشروط إلى تحقيق وضمان فاعلية اللغة من أجل بلوغ تواصل حقيقي.

[1] أبو النور حمدي أبو النور حسن: مرجع سابق، ص152.

**ـ المبحث الثالث :الفضاء العمومي الهابرماسي .**

يعتبر موضوع الفضاء العمومي من المواضيع الأولى التي تطرق إليها هابرماس في كتاباته وقد خصص لهذا الموضوع كتاب أصدره سنة 1978 يحمل نفس الاسم، ويمثل الفضاء العمومي في نظر هابرماس حلبة النقاش العام التي تدور فيه المساجلات وتتشكل فيها الآراء و المواقف حول القضايا التي تجسد اهتمامات الناس وهمومهم.[1]

يرى المؤرخون للفلسفة أن هابرماس من ممثلي الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت النقدية، وكانت لديه اختلافات مع ممثلي هذه المدرسة ، فمن خلال رؤيته النقدية التي كانت اكتسبها في هذه المدرسة بحكم احتكاكه بأقطابها، وإطلاعه على التراث الفلسفي الذي نهلت منه تصوراتها النقدية ونخصص هنا التراث الفلسفي الأنواري، الذي وظفه في كتاباته التي وجهها للمجتمع الألماني،المتأثر بالخراب الهائم الذي أحدثته الحربان العالميتان[2].

مما يعني أن هابرماس سعى إلى بناء مجتمع عقلاني بعد الحربين العالميتين، ويقوم هذا المجتمع على أخلاقيات النقاش والحوار لا العنف والصراع أو مايسميه بالفضاء العمومي. حيث يقول هابرماس في أطروحته في علم الإجتماع " الفضاء العمومي" : " يتعلق الأمر بتاريخ

[1] أنتوني غدينز: علم الاجتماع، تر: فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2005، ص،ص511-512.

[2] محمد الاشهب :الفلسفة والسياسة عند هابرماس جدل الحداثة والمشروعية والتواصل في فضاء الديمقراطية ،منشورات دفاتر سياسية، د م ن، ط1 ، 2006، ص11.

مدعم جيدا بالوثائق حول كيفية تغير العلاقات في المجال الخاص والمجال العام، لتأخذ الشكل المميز للديمقراطية البرجوازية"[1]

وهكذا كان يشتغل هابرماس حول تغيير الأوضاع التي عايشها المجتمع الألماني، الذي ظل منذ كانط وهو يُفرق بين المجال الخاص بالسياسة، وبأصحاب رؤوس الأموال من جهة، والمجال العام في العلاقات القائمة بين أفراد المجتمع، مما يعني أن هابرماس حاول الدمج بين المجالين من الحفاظ على أسلوب حوار ونقاش أخلاقي، سواء في التواصل بين الأفراد أنفسهم أو في التواصل بين الأفراد والسلطة.

فمؤلف هابرماس حول الفضاء العمومي، تناول فيه تطور فكرة الرأي العام وتكون الحرية الديمقراطية التي تطرأ على نظام شعب معين وكيف نشأت مع نشأة الرأسمالية، بحيث صبغت فكرة الديمقراطية الليبرالية على نموذج العلاقات بين المشتري والبائع في السوق، حتى أدت الدعاية في العصر الحاضر إلى الاحتواء الكلي للرأي العام، وإفراغ الوعي الفردي والجماعي من وظيفته النقدية الفعالة، ويرجع التدهور الذي أصاب هذه الأفكار إلى هيمنة القوى ذات المصلحة على صنع القرارات السياسية التي تصدر عن التفهم والتواطؤ بين تلك القوى.[2]

فقد كانت البدايات الأولى لتشكل الفضاء العمومي حسب هابرماس في نهاية القرن السابع عشر في إنجلترا، والقرن الثامن عشر في فرنسا، حينما اكتسبت الطبقة البرجوازية وعي بنفسها وشرعت في تكوين استقلال خاص بها تجاه السلطة، وذلك عن طريق تأسيس قواعد ومبادئ لخلق

[1] هابرماس ومجموعة مؤلفين: مسارات فلسفية، تر: محمد ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2004، ص157.

[2] عبد الغفار مكاوي : النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت:تمهيد وتعقيب نقدي ، حوليات كلية الاداب، جامعة الكويت 1993، ص 91 .

حوار، ومناقشات حرة وعادلة، وعندما انبثق مبدأ الحوار المفتوح بدأ الفضاء البرجوازي العام بالتمركز أولا داخل الصالونات ثم المقاهي، والمنتديات الثقافية العامة حتى عبّر عن نفسه وتموضع في النهاية داخل صيغة الدولة الدستورية تحت ظل وغطاء الحوارات الانتخابية والبرلمانية.[1]

أما بخصوص الفضاء العمومي داخل المنازل فقد كان يتجلى بالخصوص في الصالة الرئيسية، حيث تقوم ربة البيت بتأدية الدور الرئيس بين أفراد العائلة البرجوازية، ثم امتد بعد ذلك إلى الواقع الخارجي مجسدا بالتطبيقات الاجتماعية، التي نرى من خلالها بأن الوظيفة السياسية للفضاء البرجوازي العام تتوخى تأمين سيطرة المجتمع المدني عبر قوة التجربة المحضة لصميم الحياة الشخصية.[2]

ويرى هابرماس بأن الفكر النقدي قد شرع يبحث موضوع الفضاء العمومي اعتبارا من القرن التاسع عشر حيث بدأت بعض التنظيرات النقدية، بتنفيذ سيطرة الدولة والسلطة السياسية، وأخذ الفكر النقدي بتحليل السيطرة والهيمنة الرسمية، سواء المرئية منها أو غير المرئية التي تسلك طريقا غير مباشر في تحقيق الغرض النهائي للسلطة، وقد حدثت تغيرات جذرية في البنى الاجتماعية في الفضاء العمومي، ونشأ تدخل ذو صفة طردية متدرجة بين المجالين العام والخاص".[3]

---

[1] علاء طاهر : مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر الى هابرماز ، منشورات الانماء القومي، بيروت ط1 ،د س، ص 101

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المرجع نفسه، ص103.

أي أن السلطة أرادت أن تجعل من فكرة الفضاء العمومي وسيلة لتحقيق علاقة بين السلطة، والأفراد، وهذا لبلوغ هدف يتجلى في إقامة حوار سلمي بينهما، من أجل استمرارية التطور الحداثي، ونفي كل تلك الأفكار الانهزامية التي تبقي العقل الأوربي حبيس عالم ما بعد الحربين العالميتين.

لقد نجحت دعاية العصر الحديث في خلق وسيلة أخرى للتواصل، وقامت بتكوين مذهب علائقي جديد، أو نمط واسع وراسخ من الاتصالية، فالدعاية حاليا قد غدت واقعا فعليا وليس مجرد معطى نظري، لأنها أصبحت بحد ذاتها أساسًا، ومصدرًا لمعطيات جديدة، قد التهمت كل شيء، حتى النظام السياسي الذي أفرزها، قد سقط هو الآخر فريستا لتوسع نطاق سيطرتها، فهي قد انتشرت بشكل مذهل، وذلك عبر تطورها السريع والمذهل أفقيا على أرضية الواقع السياسي وعموديا داخل هرمية المؤسسات[1].

مايعني أن اللغة ليست فقط وحدها التي حاولت خلق فضاء عام في نظر هابرماس، بل حتى الدعاية كان لها الأثر الكبير في جعل النظام السياسي يقع في إحتوائها بالرغم من أن هذا الأخير يرفض الأشكال الدعائية التي تفضح أسرار السلطة، وهذا بسبب تطورها، والذي هدف إلى تغيير المعنى الراسخ في مفهوم المجال الخاص، والمجال العام، والتفرقة التي ظلت بينهما لزمن طويل.

كما أن مناقشة القضايا السياسية أصبحت مرهونة بما يدور في البرلمانات وفي وسائل الإعلام، فيم تجدرت سطوة المصالح التجارية والاقتصادية والهيمنة على الصالح العام، ولم يعد

[1] علاء طاهر، مرجع السابق، ص105.

الرأي العام يتشكل من خلال النقاشات العقلانية المفتوحة، بل غدا مصلحة لعمليات الاستمالة والتلاعب والسيطرة المفروضة عليه، كما تبدو على سبيل المثال في الحملات الدعائية والترويجية.[1]

يتضح هذا في مخالفة هابرماس للنظرة السياسية التقليدية والمتمثلة بالضبط في فكرة البرلمان الذي من يسمح بالتواصل الذي يتم بين السلطة والشعب، هذه الفكرة يراها هابرماس أنها لم تعد لها سرعة كما تساير العصر الراهن، كما أنها تحمل صفات مصلحية للبعض ،فكان النصيب الدعاية والمتمثلة في وسائل الإعلام سواء سمعية أو سمعية بصرية، أو عن طريق الجرائد نظر لاحترافية عصر العولمة بإعتبارها تصغير للعالم، والمعاكسة للأسلوب التقليدي الذي كان سائدًا في الماضي.

ويرى هابرماس أن الإجراءات التقليدية الديمقراطية مثل البرلمانات والأحزاب، لا تمثل الأساس الكافي لاتخاذ القرار الجماعي، ومن هنا فإن علينا إصلاح المسارات الديمقراطية التقليدية وتفعيل التجمعات والهيئات المجتمعية، وصحيح أن وسائل الإعلام والاتصال الحديثة تترك أثارها على حياتنا اليومية، غير أن بوسع هذه الثورة الإعلامية الاتصالية أن تساهم بصورة جوهرية في تنمية التوجُّهات والممارسات الديمقراطية[2].

فمن أجل ديمقراطية حقيقية حسب هابرماس يجب توسيع الفضاء العمومي، حتى يصبح صالحا لإقامة حوار يتم من خلاله تطارح القضايا السياسية وحيث لا يغلب الاعتبار الإداري

[1] أنتوني غدينز: علم الاجتماع، مرجع سابق .ص512.

[2] المرجع السابق، ص726.

الصرف ولا يطغى منطق المصلحة الاقتصادية، بمعنى أخر لا يهيمن منطق الجهاز أكان اقتصاديا "منطق السوق" أو بيروقراطيا "منطق الدولة" أو ما يدعى بالفرنسية "Raison d'Etat" وحيث يساهم الرأي العام في بعث الاهتمام بالسياسة حتى لا تتحول الديمقراطية إلى تكنوقراطية، وحتى لا تغادر السياسة ولا يتحول الفضاء العمومي إلى فراغ عمومي[1].

[1] عبد العلي معزوز : دولة الحق ونظرية المناقشة : قراءة في الفكر السياسي والحقوقي عند هابرماس، منشورات كلية الآداب الرباط ، عدد 156: ص 114.

# خاتـــــــــــمة

# خـــــاتمة

انتهينا في هذا البحث إلى نتيجة مفادها أنّ عصر الأنوار الذي قدّس العقل البشري، وحاول إعطاءه الأولوية في إصدار الأحكام دون التقيد بأوامر خارجية، أو بالأحرى تحريره من قيود السلطات البابوية التي جعلته حبيس تقاليد التوفيق والتلفيق اللاهوتيين، وقد تحول من عقل تحرري وأنواري إلى عقل تقني أداتي، واستبدادي. بعيدا عما تصوره فيلسوف العقلانية الألمانية إمانويل كانط.

حاول هابرماس استعادة كل هذا التاريخ المتعثر للعقلانية والأنوار، وهو الفيلسوف المتربع على عرش الفلسفة الألمانية المعاصرة، فضلا عن كونه خريج الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت النقدية، وقد قامت فلسفته النقدية على أسس سبق لماكس فيبر أن بلورها في دراسته حول الصلات المؤكدة بين الأخلاق البروتستانتية، وروح الرأسمالية.

ومن خلال هذا نجد هابرماس يحذر من مخاطر الأزمة الرأسمالية المتأخرة، خوفا من وصول الأزمة إلى الميدان السياسي، وفقدان الدولة سيطرتها على المسائل الإقتصادية.

سعى هابرماس لإعادة تأسيس أخلاق كونية، إنطلاقا من خطوة أساسية هي إعادة بناء الأخلاق الكانطية؛ إلا أنّها لم تكن أخلاقاً كونية متعالية كما أرادها كارل أوتو آبل ( karl otto appel)، وإنما هي أخلاق مستمدة من الكفاءات التواصلية بين الناس والمشكِّلة لقواعد االتذاوت.

كما حاول هابرماس تجاوز الإستعمال العمومي للعقل، والإستعمال الخصوصي كما ارتكز عليهما كانط في مقالة الأنوار، وأراد استبداله بمصطلح الفضاء العمومي، بوصفه المصطلح الأكثر شيوعًا في المعجمية اليومية، وهو مفهوم يحمل أبعادًا إيجابية محفزة، كما أنَّه مصطلح مشترك بين أغلب الثقافات والديانات، ويمكن أن نطلق عليه مصطلح التواصل في فكر هابرماس لأنه يحمل صفات المعاصَرة، وهو يهدف إلى إصطناع قوة توحّد بين كافة البشر في المجتمع المدني بتراضٍ وقبول، وليس بإكراه وإلزام، كالرؤية الأخلاقية الكانطية المتمثلة في فكرة الواجب.

أمَّا عن مشروع الحداثة فهو يعارض بشدة تلك الإنزلاقات التي أصابت المجتمع جراء التقنية، ويرى أن مشروع الأنوار سوف يظل قائمًا، مادام الإنسان يبتغي المقاومة، ولهذا نجد هابرماس وريث مدرسة فرانكفورت يجتهد في إعادة الثقة لمشروع الحداثة التنويري، بوصفه مشروعا لم يكتمل بعد، وذلك للكشف عن المسكوت عنه في العالم المعاصر، وهو ماجعله بحق وريث المشروع العقلاني التنويري، وممثله الرئيس في الحقبة المعاصرة.

# قائمة المصادر والمراجع

**قائمة المصادر:**

1. إيمانويل كانط : ما هي الأنوار، تر : محمود بن جماعة؛ دار محمد علي، تونس، ط1، 2005.
2. ايمانويل كانط: مشروع السلام الدائم، تر: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط 1، 2005.
3. هابرماس ومجموعة مؤلفين: مسارات فلسفية، تر: محمد ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2004.
4. يورغن هابرماس : القول الفلسفي للحداثة ،تر: فاطمة الجيوشي ، منشورات وزارة الثقافة ، سوريا ،د ط، 1995.
5. يورغن هابرماس : سهم في قلب الزمن الحاضر ، تر: بلعباس أحمد ، فكر ونقد ، العدد3 ، نوفمبر ،1997.
6. يورغن هابرماس: إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، تر: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم، لبنان، ط1، 2010.

**قائمة المراجع:**

1. أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورجين هابرماس "الأخلاق والتواصل"، دار التنوير، لبنان، دط، 2010.
2. أم الزين بشيخة المسكيني :كانط راهنا او الإنسان في حدود العقل ،المركز الثقافي العربي ، د م ن ،ط1 ، 2006.

**3.** أنتوني غيدنز: علم الاجتماع، تر:فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2005.

4. جان مارك فيري: فلسفة التواصل، تر: عمر مهيبل ،مركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006.

5. حسن مصدق :النظرية النقدية التواصلية، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005.

6. ستيفان هابر : هابرماس والسوسيولوجيا، تر : محمد جديدي، دار الأمان، الرباط، ط1، 2012.

7. عبد الغفار مكاوي : النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت:تمهيد وتعقيب نقدي ، حوليات كلية الاداب، جامعة الكويت 1993.

8. عبد الله إبراهيم : المركزية الغربية ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط1 ، 1997 .

**9.** علاء طاهر : مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر الى هابرماز ، منشورات الانماء القومي، بيروت ط1 .

10. كمال بومنير : النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، الدار العربية ، ط1 ، 1431-2010.

11. ماكس فيبر : الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية ،تر: محمد علي مقلد ، مراجعة جورج أبي صالح ، مركز الإنماء القومي ، بيروت.

12. ماكس هوركهايمر وأدورنو : جدل التنوير شذرات فلسفية،تر:جورج كتورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2006.

13. محمد الاشهب :الفلسفة والسياسة عند هابرماس جدل الحداثة والمشروعية والتواصل في فضاء الديمقراطية ،منشورات دفاتر سياسية، د م ن، ط1 ، 2006.

14. محمد المزرغي : الدين في حدود العقل أو التنوير ، ط1 ،دار الساقي ، بيروت ، 2007.

15. محمد سبيلا : مخاضات الحداثة ، دار الهادي ، بيروت ،ط1 ، 2007.

16. محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي : ما بعد الحداثة "تجلياتها" ، دار توبقال ، ط1 ، المغرب ، 2007.

17. محمد نور الدين افاية : الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة " نموذج هابرماس"، إفريقيا الشرق ، بيروت ، ط2 ، 1998.

**المجلات والدوريات:**

1. أحمد أبو زيد : مقال حول ماكس فيبر والظاهرة الدينية ، مجلة عالم الفكر ، مج 13 ، 1982 ، ع3 .

2. سالم يفوت:فلسفة التواصل عند هابرماس ، صحيفة حريات،السودان ،1جوان 2013.

عبد العلي معزوز : دولة الحق ونظرية المناقشة: قراءة في الفكر السياسي والحقوقي عند هابرماس، منشورات كلية الآداب، الرباط، عدد 156.

3. ميشال فوكو : قراءة في مقال كانط حول الأنوار ، تر : احمد الطريبق ، مجلة نزوى ، العدد 52.

4. وحيد بوعزيز : فوكو والأنوار ، مجلة أيس الجزائر، العدد1 ، جوان 2005

**قائمة المعاجم:**

1. أندريه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت - باريس.

2. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، دط، 1982

3. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006.

4. عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ط1، 1984.

**المعاجم الأجنبية:**

André lalande: le vocabulaire technique et critique de la philosephie، edition، preffe universitaire de la France، paris 1998.

# فـهـرس الـمـوضـوعـات

**شكر وعرفان**.....

**مقدمة**..... أ-د

**الفصل الاول : مشكلة التواصل في الفكر التنويري وأثرها على الفلسفة المعاصرة**..... **5-25**

**المبحث الاول** : القضايا الرئيسية في مقالة التنوير..... **6-13**

**المبحث الثاني** : كانط ومشروع السلام الدائم..... **14-21**

**المبحث الثالث : قراءة** هابرماس للأخلاق البروتستانتية لماكس فيبر..... **22-25**

**الفصل الثاني : براديغم التواصل في التداوليات الخطابية والنظم الديمقراطية**..... **26-43**

**المبحث الاول** : نقد هابرماس للتمثلات العقلانية..... **27-31**

**المبحث الثاني** : اللغة ودورها في إقامة أخلاق تواصلية..... **32-37**

**المبحث الثالث** : الفضاء العمومي الهابرماسي..... . **38-43**

خاتمة .....**45-46**

قائمة المصادر والمراجع..... **48-51**

فهرس الموضوعات ..... **52**

ملخص الدراسة.....

## ملخص الدراسة

حاولنا من خلال هذه الدراسة المعنونة، بإشكالية الأصول الكانطية لفكرة الفضاء العمومي عند هابرماس أن نوضح كيف استفاد هابرماس كثيرا من كانط، سواء على المستوى الأخلاقي أو المستوى السياسي، وعلى المستوى الأخلاقي وظف هابرماس مفهوم الكلية الأخلاقية لتأسيس أخلاقيات المناقشة بديلا عن أخلاقيات الواجب وأخلاقيات المنفعة، لكن ذلك لم يمنعه من انتقاد كانط بتأسيسه للأخلاق على الذات وحدها، ليطرح التذاوت بديلا لفلسفة الوعي القائمة على الذات، أمَّا على المستوى السياسي، فقد وظف هابرماس مفهوم الفضاء العمومي ( كانط) في كتاباته (التحول البنيوي للفضاء العمومي) لطرح نظرية الديمقراطية التشاورية. بالإضافة إلى تأثره الواضح بمشروع كانط حول السلام الدائم، ودعوته إلى مواطنة كوسومبوليتية .

## Résumé de l'étude

Nous avons essayé par ce modeste une étude de recherche sur la problématique des origines de l'idée espace publique de Kant chez Habermas.

Pour expliquer comment Habermas a su profiter du philosophe Kant، non seulement au niveau de la morale ou au niveau politique mais au niveau de la morale ou Habermas a complété le concept dans sa totalité de la morale afin de faire de ces morales des débats de concertation au lieu des morales de devoirs ou des intérêts.

Mais، tout de même، il n'a pas hésité a critiquer Kant qui a fait de la morale une morale de soi uniquement. Il expose une interaction de soi au lieu de la philosophie de conscience sur la base de soi.

Au niveau de la politique، Habermas à complété le concept de l'espace publique (Kant) dans ses écrits(la transformation structurale pour espace publique) et il expose la théorie démocratique de communication.

En complétant l'explication de son influence pour le projet Kant qui tourne au tour de la paix éternelle et demandant la citoyenneté cosmopolite.