

جامعة قاصدي مرباح ورقلة
كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
قسم العلوم الإجتماعية



مذكرة

ماستر اكايمي

ميدان: علوم إجتماعية

شعبة: فلسفة

تخصص: تاريخ الفلسفة

إعداد الطالبتين:

بن تيشة زهيرة

زارع مروة

الموضوع:

نقد يورغن هابرماس للحدائثة

نوقشت وأجيزت علنا تاريخ: 2017/05/22

أمام اللجنة المكونة من:

أ/ إبراهيم كراش(جامعة قاصدي مرباح -ورقلة-).....رئيسا

أ/ د. أحمد زيغمي(جامعة قاصدي مرباح -ورقلة-)مشرفا ومقررا

أ/ شهيدة لعموري(جامعة قاصدي مرباح -ورقلة-).....مناقشا

الموسم الجامعي : 2016 / 2017

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

الحمد لله الذي هداني ووفقني لإنجاز هذا البحث.
أهدي ثمرة هذا الجهد إلى من عمل وكد في سبيلي وعلمني الكفاح، وأوصلني إلى ما أنا
عليه " والدي " أطال الله في عمره.
إلى من سهرت وتعبت وكافحت معي، إلى أجمل شيء في الوجود " أمي "
إلى جدي وجدتي حفظهما الله.
إلى أخوتي " بمسعودة , فاطمة, هيثم, السديسي, أنفال "
إلى أختي " مروة وزوجها "
وإلى كافة الأعمام والأخوال
إلى صديقاتي " مروة , مارية, ايمان, ميساء, صفاء, حياة "
إلى من سيكمل معي درب الحياة " فارس "
وإلى كل من علمني حرفاً...

زهيرة

إهداء

أهدي ثمرة هذا الجهد إلى روح أبي الطاهرة, رحمه الله
إلى قرة عيني, إلى من غرست في نفسي حب الطموح والاجتهاد, والصبر
والمثابرة, والتطلع إلى المستقبل بنفس أبية تطمح أن يكون لها موطأ قدم
في هذا الكون الفسيح, نور حياتي أمة الغالية رعاها الله وأطال في عمرها
إلى من ربنتي وسعت جاهدة لأن أكون فتاة أبية جدتي حفظها الله
إلى سندي ورفقتي في الحياة إخوتي " ياسين " و " سفيان "
إلى أختي الوحيدة " صليحة "
إلى أستاذي المشرف الدكتور " أحمد زيغمي " الذي قبل تأطيري
وصبر علي طيل فترة العمل, إلى صاحبة الإبتسامه الرائعة
أستاذتي " لعموري شهيدة " , إلى صديقاتي " زهيرة, فاطمة, هالة,
ايمان " , إلى كل صديق صادق أحب لي الخير..

مرورة

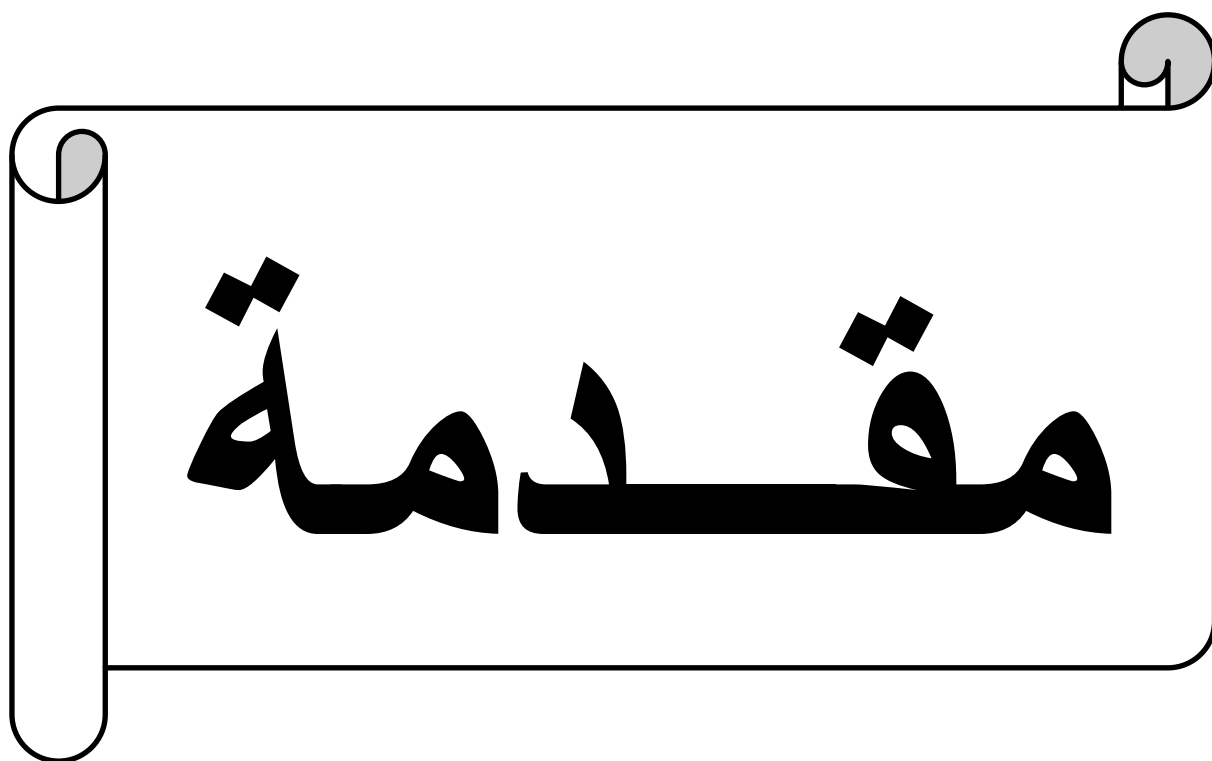
شكر و عرفان

إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك ولا يطيب النهار إلا بطاعتك
فحمدا لك يا معين

إن قلنا شكرا فالشكر لن يوفيكم حقا

إنه لمن دواعي الامتتان والاعتراف أن نتوجه بأسمى معاني الشكر
الجزيل والعرفان الخالص إلى أستاذنا الدكتور الفاضل
" أحمد زيغمي " على إشرافه علينا في رسالة الماجستير
كما لا يفوتنا أن نتوجه بالشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة، وإلى
كافة أساتذة قسم الفلسفة بجامعة قاصدي مباح - ورقلة

Love



مقدمة

تعد الحداثة من أهم القضايا التي أثارت الكثير من الاهتمام، وطرحت إشكالات مهمة على المفكرين المعاصرين ولاسيما بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية، وذلك لكونها قضية تتضمن الكثير من الالتباس والتعقيد، فهي لم تبقى حبيسة بيئة الثقافة الغربية فحسب بحكم منبتها ومنشئها؛ بل راجت وامتدت إلى بيئات غير بيئتها باسم التجديد والتحديث وأصبحت تستخدم على نطاق واسع. فالحداثة ظاهرة حضارية متعددة الأشكال، وسياقا فكريا متعدد المعاني، فهي تتخذ من القديم نقيضا لها، إنها أداة لإحداث قطيعة مع الماضي ومنتجة في اللحظة نفسها لصيرورة التقدم¹.

وفي هذه الدراسة حاولنا تسليط الضوء على الفيلسوف الألماني المعاصر " يورغن هابرماس " Habermas_Jurgen (1929-1983)*، الذي عالج إشكالية الحداثة باعتباره واحدا من أبرز الفلاسفة المعاصرين الذين نظروا لها نظرة مغايرة تماما عن الكثير

¹ محمد نور أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، إفريقيا الشرق، بيروت، ط2، 1998، ص115.
* هابرماس: فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، ولد في دوسلدورف الألمانية، من أهم ممثلي الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت والنظرية النقدية الاجتماعية، التي عمل أكثر من 30 عاما على بلورتها وتطويرها والتوسع فيها، وتحويلها الى فلسفة واعية وعملية للتحري والتواصل(عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، حوليات كلية الآداب، الكويت، 1993، ص90).

من التيارات الفلسفية، التي اتخذت من نقد ومعادات الحادثة مدخلا لمشروعها المجتمعي، وذلك عن طريق تأسيس ما أطلق عليه بتيار "ما بعد الحادثة".

فهايرماس من خلال كتابه "القول الفلسفي للحادثة" يرى أن الحادثة في الواقع تمر بأزمة ليس إلا، وأنه بمقدورها تجاوزها والخروج منها، فالحادثة بالنسبة إليه " مشروع ناقص" لم يستنفذ طاقته الكامنة ويجني ثماره بعد.

وعلى هذا الأساس جاءت الإجابة عن جملة الإشكاليات والتساؤلات الآتية:

الإشكالية الرئيسية:

• كيف تم إعادة بناء الحادثة عند يورغن هايرماس من بدايتها إلى آفاقها، مروراً

بأزمته؟ وما هو مخرجه لاستكمالها وتصويب توجهها؟

وتتفرع عن هاته الإشكالية الرئيسية إشكالات فرعية:

• كيف على الحادثة أن تفهم ذاتها بشكل صحيح؟ وهل تمتلك المخرج للإرتقاء بقدرتها

إلى مستوى النقد الذاتي؟ وهل إستنفذ العقل الأنثوري بالفعل كل طاقاته على الخلق

والتجاوز؟

• هل بمقدور المعقولة التواصلية التي تبناها هايرماس أن تحمل مسؤولية تصحيح

مسار الحادثة، وتوجيهه إلى الوجهة المنشودة نحو تحقيق مصالحة الحادثة مع

نفسها؟

• ما مدى إمكانية الأخلاق التواصلية في تحقيق المشروع الحدائوي

حسب هابرماس؟

ولتحليل هذه الإشكالية وتفكيكها, اتبعنا منهجين:

• **المنهج التحليلي:** وذلك قصد تحليل مختلف الأفكار وتفكيك جزئياتها وإستنتاج

أهم النصوص الهابرماسية وغيرها.

• **المنهج التاريخي:** وذلك للإطلاع على الصيرورة التاريخية لفكر هابرماس حول

الحدائة, وأهم جذورها الفكرية, وكذلك المذاهب والنظريات التي ساهمت في

بلورتها بإعتبارها مرحلة تاريخية وظاهرة حضارية.

وفيما يتعلق بدوافع دراسة هذا الموضوع فقد تراوحت بين ذاتي وموضوعي:

• **فالدافع الذاتي:** هو الرغبة الشخصية والميل الفكري نحو الفلسفة الغربية

المعاصرة, ولاسيما فلسفة هابرماس منها ومنظوره للحدائة, بإعتباره درسها بشكل

مغاير لمننقديه.

• **أما الدافع الموضوعي:**

- يتمثل إبراز المشروع الحدائوي الذي تبناه هابرماس، وندرة الدراسات التي تسلط

الضوء على فكره, رغم ثراء مدونته التي تركها للمكتبة الفلسفية الغربية المعاصرة.

أهمية الموضوع :

- تكمن في سعينا إلى تحديد الدور الذي قام به هابرماس في المشروع الحدائوي وإعطائه حلولا فعالة للخروج من الأزمة التي أصابته.
- أما البناء الهيكلي لموضوع بحثنا، فقد جاء في ثلاثة فصول يحتوي كل منهما على ثلاث مباحث، إضافة إلى مقدمة توضح المعالم الأساسية لموضوع هذا البحث والإشكالية التي يطرحها.

الفصل الأول بعنوان : مرجعيات ومنطلقات الحداثة عند يورغن هابرماس، والذي قسمناه إلى ثلاث مباحث؛ المبحث الأول حاولنا فيه إبراز الحداثة عند بودلير، وفي المبحث الثاني تطرقنا إلى الحداثة عند ماكس فيبر، أما بخصوص المبحث الثالث وضحنا فيه الحداثة عند هيغل.

أما الفصل الثاني الذي بعنوان: أزمة الحداثة من النقد إلى المابعدية، فقد إشمتم على ثلاث مباحث؛ الأول بعنوان نقد الحداثة عند نيتشه، والثاني انتقادات مدرسة فرانكفورت (هوركهايمر وأدورنو)، أما المبحث الثالث فعنوانه، انتقادات فلاسفة ما بعد الحداثة.

أما بخصوص الفصل الثالث فعنوانه: هابرماس والعقلانية التواصلية من فلسفة الوعي إلى فلسفة التواصل، وقد اشتمل على ثلاث مباحث، عنوان الأول، هابرماس وسؤال الحداثة

والثاني، العقل التواصلي بديلا عن العقل الأدا تي. أما الثالث فعنوانه، أخلاق التواصل والمناقشة.

وهذا ما ساعدنا على استخلاص جملة من النتائج بلورناها خاتمة للعمل.

وقد واجهتنا بعض الصعوبات أثناء هذه الدراسة يتمثل أهمها في:

- الصعوبة البالغة في التعامل مع المصادر والمراجع الأجنبية.
- إضافة إلى صعوبة التعامل مع نصوص هابرماس نظرا لتشعبها.
- أما المصادر التي استعنا بها نذكر منها ما يلي :

✓ القول الفلسفي للحد اثة.

✓ الحد اثة وخطابها السياسي.

✓ المعرفة والمصلحة.

✓ إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة.

✓ العلم والتقنية كأيديولوجيا.

الفصل الأول:

مرجعيات ومنطلقات الحداثة عند هابرماس

المبحث الأول: الحداثة عند بودلير

المبحث الثاني: الحداثة عند ماكس فيبر

المبحث الثالث: الحداثة عند هيغل

تمهيد:

تعتبر الحداثة ظاهرة تاريخية عقبها فترات من التأزم والتألق، وإن هذا التألق رأى النور في الربع الأول من القرن العشرين، حين وصلت فيه إلى أعلى درجات النضج. "فالحداثة هي حركة تجديدية في حقول الإنتاج والأفكار وأنماط الحياة والحكم والفن خرجت على جمود سنوات العصور الوسطى الطويلة، وعليه فهي تلحق عموماً الحقبة التي تلت الخروج من العصر الوسيط، أي منذ القرن السادس عشر"¹.

ويذهب الباحثان "مالكوم برادبري وجيمس ماكفارلين" إلى أن الحداثة كانت في

أغلب البلدان مركبا غريبا من المستقبلية والعدمية، من المحافظة والثورة، من الطبيعة والرمزية، من الرومانتيكية والكلاسيكية. كانت ترحيبا بالعصر التكنولوجي واستهجانا له وفي أكثر تلك الأقطار كانت فترة التسعينات من القرن 19 وهي فترات اهتمها

واختتمها"².

أما هابرماس وهو المحور الرئيسي فقد نظر إلى الحداثة باعتبارها مشروع لم ينجز بعد ومن هنا يمكن صياغة الإشكال التالي: فيما تتمثل أهم مرجعيات ومنطلقات الحداثة عند هابرماس؟

¹ ديفيد هارفي، حالة ما بعد الحداثة، بحث في أصول التغيير الثقافي، تر: محمد شيا، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، 2005، ص418.

² مالكوم برادبري وجيمس ماكفارلين، الحداثة، تر: حسن فوزي، دار المأمون، بغداد، 1987، ص46،47.

المبحث الأول: الحداثة عند بودلير

يحاول هابرماس وضع ملامح لموضوعه المتعلق بالحداثة موضحاً أنها مشروعاً لم يجني ثماره بعد، حيث تبرز منطلقات هذا المشروع بدءاً من الحداثة الجمالية، فيشرح هابرماس الحداثة داخل المستوى الجمالي، "وهو يتميز بمواقف تتركز حول وعي متغير للزمن"¹؛ مما يدل على أن الحداثة تعبر دائماً عن وعي خاص بها ومتمركز بذاتها، وعي خاص باللحظة الراهنة ومضامينها.

ومن خلال كتاب القول الفلسفي للحداثة، يرى هابرماس أن الحداثة "لا تستطيع أن تستعيد المعايير التي نسترشد بها من عصر إلى آخر، مثلما أنها لا ترغب في ذلك فهي ملزمة باستخراج معياريتها من ذاتها، فلا يمكن للحداثة أن تعتمد على غير ذاتها"؛ مما يوحي بأن هابرماس يحاول أن يوحد بين الحداثة والإبداع.²

كما أن الحداثة انجزت في فصل لا مساومة فيه بين القديم والحديث، ذلك أن لكل حداثة أدواتها الذاتية الخاصة بها، فلا يمكن أن تأخذ وتستعير من الأزمنة التي تركتها شيئاً يذكر بالحديث، وهو الذي هجس به بودلير Charles Baudelaire* (1867/1821)

¹ حسن الشامي، هابرماس الحداثة وخطابها السياسي، مجلة الكرمل، العدد 12، بيروت، 1984، ص 17.

² يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجبوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1995، ص 16.

* بودلير: شاعر وناقد فني فرنسي، من أبرز شعراء ق 19، ومن أبرز رموز الحداثة في العالم، بدأ كتابة قصائده النثرية عام 1857 عقب نشر ديوانه الشهير "أزهار الشر" (شارل بودلير، الأعمال الشعرية الكاملة، تر: رفعت سلام، دار الشروق، القاهرة، 2009، ص 69).

" إذ أن الحديث ينغمس في زمانه الذاتي تماما وكمال الحدوث يجعله جديرا بأن يكون شيئا قديما" ؛ وهذا يعني أن الحداثة سيرورة مستمرة تهتم باللحظة الراهنة¹.

لقد قام المحدثون قطيعة في الأدب والفن القديم، مما سبب الخصومة الشهيرة مع القدماء، ففي بداية القرن 18 اشتد النزاع بسبب الفنانين الطليعيين على النزعة الكلاسيكية الفرنسية* وتصوراتها حول الجمال المطلق، وهو تصور نابع من الكمال الأرسطي، وإعادة النظر في محاكاة النماذج القديمة عبر تصور جمال نسبي ونقد للجمال المطلق². ومن بين الذين عاشوا هذا الصراع نجد بودلير الذي يشرح الحداثة على أنها " **الانتقالي، العابر، الجائر**" وهي نصف الفن، الذي يشكل الأزلي اللامتغير نصفه الآخر" ؛ وهذا يعني أن الحداثة هي الإستقرار أكثر من كونها لحظة زمنية³.

فحسب نظرة بودلير " **إلتبست التجربة الجمالية بالتجربة التاريخية للحداثة، ففي التجربة الإنسانية للحداثة الجمالية تتخذ مسألة التأسيس الذاتي شكلا حادا** "، وذلك في الحدود التي يختزل فيها أفق التجربة الزمنية في مبدأ الذاتية المنزاحة عن مركزها والتي تبتعد عن

¹ عزمي بشارة، **مساهمة في نقد المجتمع المدني**، منشورات مواطن، رام الله، فلسطين، 1996، ص33.

* **النزعة الكلاسيكية** : وهي تعني كل ما هو نخبويا ومعرفيا، اجتماعيا وسياسيا، وقد كان لويس الرابع عشر من المشجعين لهذه النزعة التي سادت في عصره، وخاصة في مجال المسرح والشعر (جان مارك فيري، **فلسفة التواصل**، تر: عمر مهيب، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2006، ص118).

² بورغن هابرماس، **القول الفلسفي للحداثة**، المصدر السابق، ص17.

³ محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، **ما بعد الحداثة**، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص26.

مواصفات الحياة اليومية، فإذا كانت الحداثة عند بودلير هي نصف الفن، فإن هابرماس يرى أنها اللحظة الحاضرة، وهي الزمن الراهن الذي يمتد إلى أزمنة حديثة، فالحداثة لم تعد خاضعة للزمن، بل تكمن ميزتها في ملاحقة الجديد¹.

فإذا كانت الحداثة بهذا السياق حقاً، فإن هابرماس يرى أنها تحيل إلى راهنية تستنفذ قواها وتفقد إمتداد زمن إنتقالي، زمن راهن يمتد إلى عقود كثيرة، زمن تأسس في قلب الأزمنة الحديثة؛ مما يعني أن علاقة الحداثة بالماضي كانت دائماً توترية، ويقدر ما كان الحاضر على الدوام يبحث عن القدوة والمثال في الماضي، فإن الحداثة اجتهدت على قطع أوصاله والتفرد به، إنها ظهور لميزات وأشكال جديدة لم يسبق ظهورها من قبل، فالحداثة لا تعتمد على التجربة التاريخية الماضية بل تعانق المستقبل محاولة التنبؤ به².

نخلص مما سبق أن كل حداثة تحاور تاريخها وهذا ما أراد بودلير توضيحه من خلال مساهمته في تحليله لإعطاء مضمونا لمفهوم الحداثة.

¹ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص18.

² أرنت بلوخ، مدخل إلى فلسفة النهضة، تر: مصطفى مرجان، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 13، د ب، 1981 ص97.

المبحث الثاني: الحداثة عند ماكس فيبر

إذا نظرنا إلى الحداثة عند هابرماس نجدها تحيل دائما إلى ماكس فيبر * Maximilian

Weber (1864-1920), من جهة التعقيل،" بحيث لم يقتصر على علمنة الثقافة الغربية

بل يتناول قبل كل شيء الجماعات الحديثة "؛ مما يعني أن فيبر لم يقتصر على

الجانب المعرفي فقط، بل أراد معالجة ودراسة العوالم المعقلنة من خلال ما تتميز به، فنجدها

تتبلور حول مركزين منظمين متداخلين هما : المشروع الرأسمالي والجهاز البيروقراطي¹.

إن هابرماس يحاول إستعارة المفهوم الخاص الذي وصفه فيبر من خلال عقلنته

للمجتمع، ذلك لأن فيبر حاول عقلنة المجتمع من جميع نواحي الحياة، الإقتصاد، القانون

الأخلاق فعد العقلانية محركا رئيسا للمجتمع الحداثي مؤكدا أن كل ما هو حديث هو

عقلاني².

* ماكس فيبر: مفكر وعالم ألماني في الإقتصاد والسياسة وأحد مؤسسي علم الإجتماع الحديث، وهو من أتى بتعريف

البيروقراطية، وعمله الأكثر شهرة هو كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية"، (فيليب راينو، ماكس فيبر ومفارقات

العقل الحديث، تر: محمد جديدي، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، ص15).

* البيروقراطية: وهي مفهوم يستخدم في علم الإجتماع والعلوم السياسية، يشير إلى تطبيق القوانين في المجتمعات المنظمة،

وتقال سياسيا على سلطة المنظمين الناقدين، وتعتمد هذه الأنظمة على الإجراءات الموحدة وتوزيع المسؤوليات بطريقة

هرمية (خليل أحمد خليل، معجم المصطلحات السياسية والدبلوماسية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1999

ص41).

¹ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص08.

² علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، منشورات ضفاف، لبنان،

ط1، 2015، ص48.

يرجع هابرماس إلى فيبر في معظم حواراته ويعتبره مرجعا أساسيا, ذلك أن تفسير فيبر للبنيات الإجتماعية في الزمن الحداثي تقترن وتتبلور حول الرأسمالية والجهاز البيروقراطي¹.

ومن خلال العلاقة التي منحتها ماكس فيبر بين الحادثة والعقلانية, هذه العلاقة التي سيجعل منها هابرماس خلفيته الفكرية للدفاع عن الحادثة باعتبارها مشروع لم يكتمل بعد صرح هابرماس على أن فيبر هو أول من حاول التأكيد على ثنائية الربط بين الحادثة والعقلانية, كون هذه العلاقة هي السبيل الوحيد الذي لولاه لما كان للحادثة الأوروبية أن تشق طريقها نحو تمظهرها التقني والسياسي².

يحاول هابرماس إعادة قراءة نظرية فيبر في العقلنة, ضمن مراجعته لمسألة الحادثة عبر تحديده لملامح المجتمع الغربي, ولذلك يرى أنه لا بد من اعتماد مفهوم أكثر تعقيدا لفعل العقلنة, قصد فهم المجال الذي يقترح عقلانية تصورات العالم التي توصل إليها في الغرب على تحديث المجتمع.

ومن هذا المنطلق يريد هابرماس أن يوضح أن عملية العقلنة تجاوزت الجانب المعرفي الأدواتي, وذلك بإدخال الأبعاد الأخلاقية العملية والجمالية التعبيرية³.

¹ أبو النور حمدي أبو النور حسن, يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل, دار التنوير, بيروت, ص80.

² علي عبود المحمداوي, الإشكالية السياسية للحادثة, من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل, المرجع السابق, ص49.

³ محمد نور الدين أفاية, الحادثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة, إفريقيا الشرق, بيروت, ط2, 1998, ص151.

يقدم ماكس فيبر في مقدمته الشهيرة لمجموعة الدراسات في سوسيولوجيا الدين منطلقاً من تساؤله الرئيسي، تساؤلاً ملحا ومقلقا في الآن نفسه وهو: **لماذا لم يتجه التطور العلمي، والفني، والسياسي، والإقتصادي إلا في أوروبا على دروب التعقيل الخاص بالغرب؟**¹

ثم يجيب فيبر على هذا السؤال: وهو أن الغرب هو الوحيد الذي نعتزف بقيمة تطوره ذلك أن الكائن الإنساني تحركه مجموعة من دوافع ثقافية وعلمية واقتصادية؛ هاته الدوافع حسب فيبر وجدت في المجتمع الغربي فقط، ويشير إلى أن قانون الملكية الخاصة (الرأسمالية) هو قانون خاص بالغرب فقط دون سواه².

كما يشير فيبر في كتابه "الإقتصاد والمجتمع"، في تحليله لخصائص المجتمع الحداثي إلى اختزالها إلى مجموعة من السمات منها: العقلنة والبيروقراطية، ففي تحليله للعقلنة كإطار مفهومي للوعي والسلوك الحداثي، يرى أنها رسمت تحولا هائلا في ثقافة الإنسان، حين أزلت عن العالم صبغته السحرية، وحولته إلى مادة قابلة للإدراك والتحويل والتنبؤ، ولهذا نجد أن فيبر يؤسس المجتمع الحداثي على العقلنة والبيروقراطية³.

¹ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص7.

² ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح فالرأسمالية، تر: علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، دت، ص06.

³ ماكس فيبر، الإقتصاد والمجتمع، تر: محمد التريكي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2015، ص234.

يؤكد فيبر أن بروز العقلانية في الحضارة الغربية دون سواها يعود إلى أن كل السياسات الآسيوية كانت تفتقر إلى طرق منهجية ذات النظرة الأرسطية، إضافة إلى افتقارهم إلى المفاهيم العقلانية، وأن بروز معالم وملاحم العقل الأوروبي كانت فقط نتيجة ما خلفه القانون الروماني، وهذا ماجعلها تمتاز بالعقلنة، كما يرجع جميع التحولات البنيوية التي أنتجتها الحداثة والتي قامت عن طريق العقلنة، إلى خاصية من خصوصيات الغرب فقط دون سواه من الدول¹.

كما يرى فيبر أن الحداثة في مستواها الاقتصادي مثلها التوجه إلى الرأسمالية ومعروف أنه يقرنها ويربطها بين العقلانية والتحديث الاقتصادي، ومع ذلك يعتبر الحداثة أرقى مراحل العقلانية، " حيث أن الغرب في الأزمنة الحديثة شهد وحده شكلا آخر من الرأسمالية، هو التنظيم العقلاني الرأسمالي للعمل الحر، وهو مالا نجده في أماكن أخرى إلا على شكل بدايات مشوشة"؛ وهذا يعني أنه بالرغم من أن الغرب امتاز بثتى أشكال الرأسمالية، إلا أن هناك دول أخرى شهدت هاته الأشكال، ولو كانت على شكل بدايات طفيفة².

¹ ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، المرجع السابق، ص06.

² ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، المرجع السابق، ص09.

إن فيبر يتكلم بالضبط عن الأخلاق البروتستانتية وأكثر تخصيصاً أحد مشتقاتها "الكالفينية"*، كون أن روح الرأسمالية توافق السلوكات اليومية لهذه الطائفة الدينية، ويراهم بأنها علاقة ترابط، فالمميزات العامة للرأسمالية من تراكم وادخار وتقشف، هي حالات تشابه في " العلاقات بين روح الحياة الاقتصادية الحديثة وبين الأخلاق العقلانية لدى البروتستانتية النسكية " ¹.

ما نخلصه في الأخير أن هابرماس قد شخص خطأ فيبر بأنه تجاهل قابلية الموروث الفكري إلى نطاق العقلنة، وهنا اختلف المسار الهابرماسي في الدعوة إلى عقلنة من نوع آخر، عقلنة تعترف بالمصالح البشرية وتقترب بالنقاش والحوار ².

المبحث الثالث: الحداثة عند هيغل Hegel (1770-1831)

* الكالفينية: نسبة إلى جون كالفن، وهو مصلح ديني ولاهوتي فرنسي، مؤسس المذهب الكالفيني ومن أبرز المصلحين الذين أثروا في مسار تحرر الفكر الإنساني، واحد زعماء الإصلاح البروتستانتية (نقلاً عن: جان جاك شوفلييه، تاريخ الفكر السياسي، من الدولة المدينة إلى القومية، تر: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ط5، 2006، ص258).

¹ ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، المرجع السابق، ص12.

² علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، المرجع السابق، ص50.

عندما يتحدث هابرماس عن الحداثة فهو يعود في نقطة البداية إلى هيغل، " حيث يعتبر هيغل* الفيلسوف الأول الذي قدم بكل وضوح مفهومًا للحداثة"، فمن أجل فهم الدلالات التي كانت تملكها العلاقة الداخلية بين الحداثة والعقلانية، وهي العلاقة التي خلفها ماكس فيبر، يدعو هابرماس بالرجوع إلى هيغل، فقد استعمل هذا الأخير مفهوم الحداثة داخل سياقات تاريخية حيث يشير إلى عصر "الأزمة الجديدة" أو "الأزمة الحديثة".

لقد كانت هذه الألفاظ تتوافق مع الألفاظ المستعملة في تلك الفترة في إنجلترا وفرنسا حوالي عام 1800م، ذلك أن اكتشاف العالم الجديد والنهضة والإصلاح، وكل الأحداث التي حصلت في القرن 15م، تشكل العتبة التاريخية بين العصور الوسطى والأزمة الحديثة¹. مما يعني أن الحداثة عند هيغل هي مفهوم تصنيفي للتاريخ أو للحقب التي مر بها الغرب ويشير في هذا السياق إلى المراحل التي عرفها تاريخ الثقافة في الغرب بداية من عصر النهضة وعصر الإصلاح.

* جورج فيلهلم فريدريش هيغل: فيلسوف ألماني، عزف مهنة القس في بداية حياته، ينتمي إلى أعرق الأسر الأرستقراطية، طبقت شهرته الآفاق، وأوصلته إلى ذروة حياته التدريسية، من أهم مؤلفاته: مبادئ فلسفة القانون دروس في فلسفة التاريخ، فينومينولوجيا الروح (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006، ص722).
¹ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص12.

حيث مهد هيغل في كتابه " فينومينولوجيا الروح" بقوله: ((ومع ذلك فإنه ليس عسيراً أن يدرك المرء أن زماننا هو زمن ميلاد والمرور إلى طور جديد))¹

إن هيغل كان مدرك بأن هناك ميلاداً لزمان جديد، إحساساً بتسارع الوقت وتغييره لحظة ترقب وانتظار للمستقبل. بحيث يربط الأزمنة الحديثة بالزمن الراهن، أي أنه يفصل بين الزمن المعاصر الممتد من الأنوار والثورة الفرنسية، والزمن الحاضر، ويرى هيغل أن الحداثة بدأت مع عصر الأنوار، باعتبار أن هذا العصر هو حد فاصل ومرحلة نهائية من التاريخ²، ففي هذا العصر تضاعف ومض الحداثة وبريقها.

ويلاحظ هابرماس أنه إذا أضفنا مفاهيم مثل: الثورة، التقدم، التحرر، التطور، وروح العصر والأزمنة إلى الأزمنة الحديثة³، فإن ذلك يقربنا من المشكل الأساسي الذي طرحه الوعي التاريخي للحداثة، والذي يتمثل في كون الزمن الحديث مرتبط بالثقافة الغربية.

كما يثبت هابرماس أن الحداثة لا تقدر ولا تريد أن تستعير المعايير التي على أساسها تتوجه من مرحلة تاريخية أخرى، إنها مضطرة لأن تستمد معياريتها من ذاتيتها وبدون إستعانة ممكنة فإن الحداثة لا ترجع إلى ذاتها³؛ حيث أن الحداثة لم تطرح مسألة البحث في

¹ هيغل، فينومينولوجيا الروح، تر: ناجي العونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2006، ص124.

² محمد محفوظ، الإسلام والغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1998، ص177.

³ محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، المرجع السابق، ص126.

ذاتها إلا في أواخر القرن 18م, حيث جعلها هيغل أم المشكلات الفلسفية مقتنعا تماما بأنه

يستحيل التوصل إلى المفهوم الذي تدرك به الفلسفة ذاتها خارج مفهوم الحداثة¹.

"هكذا إذن تقوم الحداثة على حركية إثبات المعقول واستبعاد اللامعقول, فالحداثة هي محاولة

تحديد ذاتها في أصل نتعرف عليه بالعقل والعلم واليقين"; بمعنى أن الحداثة لا تنفي ارتباط

الأنا بالأصل, ولكنها تنفي أن يكون هذا الارتباط عن طريق الأسطورة والاحساس².

إن هذا الرجوع الهابرماسي لهيغل هو فقط للتأكيد على فرضية أساسية؛ وهي أنه إذا

لم يكن هيغل أول فيلسوف ينمي بكل وضوح مفهوم الحداثة, فهو أول من جعلها إشكالية

فلسفية, وعلى ذلك وجد هابرماس وهو المدافع عن المشروع الحداثوي, بهيغل مثلا وأنموذجا

في الكثير من انطلاقاته الفكرية, كما أن هيغل بحق هو فيلسوف الوعي والعقلانية, مؤكدا

أنه من العوامل التي تمكن الإنسان من تحويل بيئته هو امتلاكه وعيا عقلانيا عن العالم

وهذا يعني أنه لكل فرد يتعرف على العالم على أساس وعيه وتفكيره الخاص³.

يتنبه هيغل إلى الحركية الجديدة للحداثة, فهي أحدثت قطيعة مع التراث منذ القرن

15م عصر النهضة ثم الإصلاح, ففي بداية القرن 18م كان عليها أن تعتمد على نفسها في

بناء ذاتها, وبما أنها حطمت النماذج الماضية, كان عليها البحث عن بديل وإيجاد ضمانات

¹ محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة, المرجع السابق، ص126.

² فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة, مركز الإنماء القومي، لبنان، 1992، ص18.

³ إيان كريب، النظرية الاجتماعية من يارسونز إلى هابرماس, تر: محمد حسين، المجلس الوطني للثقافة، الكويت

1999، ص299.

في ذاتها، فما يميز الحداثة عند هيغل هي الذاتية، فمبدأ الذاتية وراءه عدّة أحداث تاريخية فرضته، كالإصلاح الديني والأنوار والثورة الفرنسية، فانقلب العالم الديني إلى واقع مشيد من طرفنا نحن، أي استقلال الفرد من أي سلطة خارجية عنه¹.

كما نجد هابرماس أكد في كتابه "المعرفة والمصلحة"، "أن هيغل يؤكد على التأمل الذاتي؛ أي ما يتطلب من الذات العارفة أن تتأكد من الشروط التي تتيح لها مبدئياً معرفة ممكنة"². فالحداثة تستغني عن النماذج وتتفتح على المستقبل، وتبحث بنهم عن الجدة ولا يمكن استخلاص محاكاتها إلا من ذاتها، ولهذا ينبغي للعقلانية ملكة الفهم والتي تعرفها الحداثة على أنها خاصية بها، وليس على الفلسفة أن تقول للعالم كيف يجب أن يكون، مما يعني أن مفاهيمها لا تعكس سوى الواقع كما هو عليه، فالنقد لا يمارس إذا ضد الواقع، بل ضد تجريدات ظلامية متسلسلة بين الوعي والعقل³؛ وهذا يدل على أن هيغل بعد اكتشافه مبدأ الأزمنة الحديثة، فهو يفسر تفوق العالم عن طريق صياغة الحداثة، ثم نقدها بشكل ثاني.

وجاء في تفسير هيغل أن مبدأ الذاتية يحتوي على دلالات، منها "الفردانية" والتي مفادها تفرد الإنسان بذاته واستقلاله بها، بالإضافة إلى الحق في النقد والذي يعني به من

¹ حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط4، 1990، ص145-148.

² يورغن هابرماس، المعرفة والمصلحة، تر: حسن صقر، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2001، ص13.

³ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص69.

حق كل شخص أن لا يقبل إلا ما يبدو له مبررا ومعقولا، وأيضا استقلالية الفعل كدلالة من

دلالات الذاتية، وهي تعني أن الأزمنة الحديثة كفيلا بالإجابة عن كل ما يفعله الإنسان¹.

ويعتبر مبدأ الذاتية حسب هيغل من أهم سمات الحداثة، وقد سعى إلى مدحه

والإعلاء من شأنه في الفكر الحديث، حتى عده أصلا للحداثة ومنشأ لها، ولكنه في الوقت

نفسه نجده ميز بين هذه الصور الذاتية وهي الصور المعتدلة العقلانية، وصرح بأخرى

مغايرة، فلقد اشترط الاعتدال والابتعاد عن التطرف، ويقصد هيغل بالاعتدال هو أن يكون

الإنسان معتدلا منطقيا، غير منحرف ومتطرف في ذاته (تفكيره)².

لقد كان الدين القوة الموحدة والمعيارية السائدة في العصور الوسطى، فهل تستطيع

الحداثة أن تحل محله؟ وهل بإمكانها أن تؤدي وظائفه دون خلل؟

نجد أن هناك تفاؤل في عصر الأنوار بقدرة العقل، على إحداث انفصال الدين عن المعرفة

الأخلاق، والفن... الخ، كما أن جهود الدين في تحقيق الإنسجام والتناغم الإجتماعي وإعطائه

معاني ودلالات، سيتم تفويضها عند هيغل.

¹ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، 82.

² محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيغل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008، ص402.

والحقيقة أن حركة الأنوار الألمانية بصفة عامة قد ورثت هذا الأمر من حركة الأنوار الفرنسية، وهي العناية بالأمر المتناهي والحسي (العالم الطبيعي)، لكن الله بقي بعيداً، فالعالم الموضوعي هو عالم الحق والواجبات والحياة الإجتماعية¹.

"مع هيغل تحول الدين إلى فكر، وتحول هذا الأخير إلى وجود، حيث أنه لم يكتفي بتأسيس الإيمان بالله وبخلود النفس على أساس عقلي كما فعل ديكارت، كما لم يكتفي بالحديث عن الدين في حدود العقل كما فعل كانط، بل تحدث عن الدين باعتباره هو الفلسفة، كما نظر هيغل إلى العقيدة باعتبارها هي الوجود، فتحول الله إلى مطلق والوحي إلى معرفة، والشريعة إلى قانون مجرد"².

من خلال ما سبق نرى أن هابرماس يريد أن يوضح جانب هام في فكر هيغل حيث أن نقده للحداثة وتفطن هذا الأخير لإحراجاتها، يعتبر مرجعاً ومنبعاً هاماً لكشف تمزقاتها واصلاحاتها، وهذا ما يشجع هابرماس على محاكاته والاستلهاً منه، حيث أن هيغل قد عايش أزمة الحداثة وعلم بضرورة نقدها.

كما أن هيغل لم يكن واصفاً للوعي الحديث فقط، وإنما وضح مدى تحمسه للحداثة والدفاع عن مشروعيتها، مادحا ومبجلا، وناقداً في الآن نفسه، وكان للحداثة مقوماً عن التقديس والتدنيس، وبهذا التقويم يعد بأنه من أوائل الفلاسفة الغرب الذين تنبهوا إلى بعض ما أشكل في الحداثة.

¹ محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيغل، المرجع السابق، ص 428.

² حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المرجع السابق، ص 145.

الفصل الثاني:

أزمة الحداثة من النقد إلى المابعدية

المبحث الأول: نقد الحداثة عند نيتشه

المبحث الثاني: انتقادات مدرسة فرانكفورت (هوركهايمر وأدورنو)

المبحث الثالث: انتقادات فلاسفة ما بعد الحداثة

تمهيد:

تعتبر العقلانية من بين أهم السمات الفلسفية للحداثة، وهي صفة ملازمة للذاتية وتعني إخضاع كل شيء لقدرة العقل، التي هي بحث دؤوب عن العلل والأسباب، كما أن هناك ارتباط وثيق بين السبب ومبدأ العقل، وقد عبر عنه الفلاسفة بقولهم: (لا شيء دون علة، ومنه يصبح كل من الواقع الطبيعي، والواقع التاريخي معقولاً أو عقلياً بالنسبة للذات)¹.

كما يظهر العقل في مفهوم الحداثة الغربية بصفته الحكم النهائي الذي يحدد ما هو حقيقي وما هو صحيح، كما أن الحرية فيه تقوم على طاعة القوانين التي تتطابق مع المعرفة المكتشفة من قبل العقل، ولقد عبر فلاسفة الأنوار عن قيمة العقل ودعو إلى استعماله بجرأة وشجاعة، كما أن الفيلسوف في نظرهم هو الذي يتصرف في كل شيء وفقاً للعقل، وغدا العقل والعقلانية الحامل الفلسفي للمشروع الحداثي الغربي².

فرغم الانتصارات التي حققتها الحداثة الغربية بفضل العقلانية ومبادئها وغناها الفكري والمعرفي، إلا أنه يمكن الجزم بأن هذا الانتصار قد انحرف عن مساره، وأن العقلانية هي التي أدت إلى تدمير الإنسان، فتحوّلت هي وتطبيقات العلم التكنولوجية إلى عار على

¹ محمد سيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2007، ص19.

² جاكين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، تر: أمل ديبو، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، ط1

2011، ص210.

الحضارة الغربية بعدما كانت مجدا وشرفا لها، الأمر الذي وُلد لدى هذا الإنسان حالة من اليأس والشك في مبادئ عصر التنوير، ومشروع الحداثة بجميع قيمه وأسسها¹. وهذا ما يمكن تسميته "بنقد الحداثة" أو "مآزق الحداثة الغربية". حيث حدث انقلاب في المنظومة المفاهيمية لمشروع الحداثة، انتقلت فيه من الحديث عن العقل إلى اللاعقل، ومن العلم إلى الأسطورة ومن المعنى إلى اللامعنى والعدمية².*

كما بدأت أزمة الحداثة في الظهور "منذ أن صار الإشكال الناشئ عن الحداثة المنقلب على الله وعلى الطبيعة ينقلب على الحداثة نفسها"، وهو ما أدى بالكثير ولاسيما تيار ما بعد الحداثة إلى نقدها، وإلى القول بأن الحداثة لم يعد لها مسوغا في الوجود، وكان لابد من إعلان نهايتها؛ ليس من أجل الدخول في عالم جديد، وإنما من أجل جعل الواقع الذي نعيشه أكثر واقعية³.

¹ علي صديقي، الأزمة الفكرية العالمية، نحو نموذج معرفي قرآني بديل، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 59، 2010، ص25.

* العدمية: مذهب يقر بعدم وجود أي شيء مطلق، وينفي أية حقيقة أخلاقية، ويقول أن العالم كله بما في ذلك وجود الإنسان، عديم القيمة وخال من أي مضمون أو معنى حقيقي (أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المرجع السابق ص871).

² جيفري لانغ، ضياح ديني صرخة المسلمين في الغرب، تر: إبراهيم يحيى الشهابي، دار الفكر، دمشق، 2010، ص16.

³ إدغار موران، هل نسير إلى الهاوية؟ تر: عبد الحليم حزل، إفريقيا الشرق، المغرب، 2012، ص26.

المبحث الأول: نقد الحداثة عند نيتشه

عندما نتحدث عن أزمة الحداثة ونقدها، فإنه يتبادر إلى ذهننا مباشرة اسم الفيلسوف الألماني " فريدريك نيتشه" * Neitzche, Friedrich wilhelm (1900-1988), فنيتشه حسب فوكو هو أحد الكبار الثلاثة الذين دشّنوا النقد الجذري للحداثة في الغرب (ماركس. فرويد. نيتشه)، إلا أنه يعتبر الأكثر جذرية.

إن أوروبا حسب نيتشه بالغت في استخدام العقل ولمدة طويلة، مما نتج عنه تلك الإشكالية المرهقة التي ظهرت له في عصره البرجوازي المادي، وهكذا فإن نيتشه يقول بلسان زرادشت: (لقد رأيت غيوماً كثيفة من حزن عميق تخيم على البشر وكان أفضل الناس مرهقاً من عمله... الكل فارغ، الكل لا مبال ... جميعهم كانت تلك حالتهم)¹؛ فهو يحاول وصف الإنسان الغربي الذي فقد قدرته في السيطرة على كل شيء، والسبب في ذلك يرجع إلى ممارسته المفرطة للتعقل، فالحل الوحيد للخروج من هذا المأزق حسب نيتشه هو العودة إلى بدائية جديدة تقود البشر إلى البطولة.

* نيتشه: فيلسوف ألماني، ولد بمقاطعة زاكسن، ابن لأحد القساوسة البروتستانت، نشأ مسيحياً لكنه في سن رشده تخلى عن ديانته، تخصص في الفيلولوجيا الكلاسيكية، أصيب بنوبات مرضية كانت سبباً في وفاته (1900)، من مؤلفاته: مولد التراجيديا، وهكذا تكلم زرادشت (صفاء عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، دار المعرفة الجامعية، بيروت، 1999، ص 15).

¹ رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، تر: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، القاهرة، ط3، 1994 ص 394.

إذا كان زمن الحداثة في نظر الكثير من المحدثين المثقفين الهيجليين هو زمن تحقق "الذاتية"، "الحرية"، "العقلانية"، وما زالوا يعدّون هذا الزمن هو أقوم زمان، فإن نيتشه قد خالفهم الرأي " *بافتقار الزمن الحاضر لكل قيمة مهما كان شأنها*"، كما أن الزمن الحداثي هو زمن انحطاط وتدهور¹.

إن هذه الأجواء التشاؤمية التي خيمت على الحداثة، هي بدورها أنتجت موضة (موت الإنسان، نهاية التاريخ، وتحطيم العقل)، وغيرها من المفاهيم التي تشير إلى فكر مضاد لها سمي ب: " *ما بعد الحداثة*"²، حيث أن تيار ما بعد الحداثة يهدف نحو هجوم مركز على قيم الحداثة الغربية ومفاهيمها المحورية، وهو ما ذهب إليه ليوتار * **Jean- François Lyotard** (1924-1998) في قوله: *(إن مشروع الحداثة قد سقط نهائيًا بعد أن وصل إلى نهايته، وأخفقت الحداثة في تحقيق وعودها، وعود عصر التنوير والعقلانية الغربية، بتحقيق التطابق والتكامل بين العقل والعالم)*³.

¹ محمد الشيخ، *نقد الحداثة في فكر نيتشه*، الشبكة العالمية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008، ص38.
² جيانى فاتيمو، *نهاية الحداثة، الفلسفات العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة*، تر: فاطمة الجبوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1998، ص05.

* **جان فرانسوا ليوتار**: فيلسوف فرنسي معاصر، يعد أول من أدخل مصطلح ما بعد الحداثة في الفلسفة والعلوم الاجتماعية، اسهامه الرئيسي في الفلسفة هو نقده للحداثة، وكتابته عن سقوط الايديولوجيات الكبرى، التي يسميها السرديات الكبرى. جان فرانسوا دورتيه، *معجم العلوم الإنسانية*، تر: جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 2008، (ص980).

³ أحمد عبد الحليم عطية، *نيتشه وجذور ما بعد الحداثة*، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2010، ص134.

فإذا كانت الحداثة هي عقله للوصول إلى كينونة الإنسان ووعيه ثم اكتساب تلك الأنا صفة الحرية، فإن نيتشه اكسب الأنا القوة وصيرّ الكون بأكمله ذاتا طالبة للقوة، انطلاقا من فكره الفلسفي اللاهوتي القائم على " موت الإله "، ليسلم بذلك الإرادة والقوة كلها للإنسان ويصبح هو بدوره فيلسوف الإنسان الأعلى¹.

فالكي تحدد الحداثة الفلسفية بالعقلانية والذاتية، فهي تبدأ من انبثاق الذاتية، أي من الاعتقاد بأنه انطلاقا من الإنسان فقط، وهذا الإنسان يمكن أن يكون في العالم له معنى وحقيقة. فأسلوب نيتشه لم يكن أجوفا ومجرد زخرفة خارجية، فقد أراد أن يعبر عن إغتراب الإنسان ومحاولة قهر إغترابه*.

وفي ظل الإغتراب الذي عبر عنه نيتشه فإنه يدعوا للخروج من هذه الأزمة و العودة إلى البدايات (العالم البدئي لليونان القديمة حيث كان كل شيء عظيم وطبيعي وإنساني بشكل عام)². كما أنه يدعوا إلى ضرورة الرجوع للوراء، حيث يرى أن الميتافيزيقا الغربية تنظر إلى الأصل على أنه موطن حقيقة الأشياء، ومن هنا تبدا ضرورة تجاوزها، وصعوبة

¹ أحمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص 200.

* الإغتراب: يعرفه جلال سري: على أنه اضطراب نفسي يعبر على اغتراب الذات عن هويتها، وبعدها عن الواقع وانفصالها عن المجتمع، أما هيغل فيعرفه بأنه انفصال الذات الإنسانية والجمعية، عن وجودها ككائن اجتماعي. (جديدي زليخة، الإغتراب، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الوادي، العدد 08، 2012، ص 346).

² يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص 141، 142.

هذا التجاوز في الوقت نفسه، فيقول: (لقد بلغ الإنسان درجة ثقافية بالغة السمو، عندما

تمكن من نبذ الأفكار الخرافية، لكن عليه أيضا أن يقهر الميتافيزيقا)¹.

لكن ذلك كله حسب نيتشه يقتضي ضرورة الرجوع للوراء، لأن هذا الرجوع هو الكفيل

بأن يصون أسمى ما حصلت عليه الإنسانية حتى اليوم. " وهذا الرجوع إلى الوراء والعودة

إلى الأصل يسميه نيتشه بـ "الجينولوجيا". التي اتخذت أسماء مختلفة عند أتباع فلاسفة ما

بعد الحداثة، بدءا من الاستنكار عند هيدغر، والتفكيك عند دريدا، والحفريات عند فوكو

وتعتبر كلها بمثابة محاولات لإقامة مجاوزة فعلية للميتافيزيقا"².

وهذا ما أكده نيتشه في مقدمة كتابه " أصل نشأة الأخلاق " حيث يقول: " (إن الأمر

يتعلق هنا بتأملات حول أصل أحكامنا الأخلاقية المسبقة)، ومن هنا ينبثق معنى جينولوجيا

الميتافيزيقا والأصل الذي صدرت عنه، فيقول نيتشه أنه: (بمعرفة الأصل تزداد تفاهة

الأشياء)³ ؛ وهذا يعني أن هذه الجينولوجيا ليس استعادة جذور الهوية، بل هي القضاء

عليها، وهو ما يجعلها تقف مقابل الميتافيزيقا.

كما أنه لا يمكن فهم نقد نيتشه للحداثة خاصة، وفهم فكره عامة دون فهم تصويره عن

الإنسان، فهو يرى عكس هيغل الذي وصف الإنسان بالكائن السالب، الذي يتوسل الشغل

¹ أحمد عبد الحليم عطية، المرجع نفسه، ص149.

² عبد السلام بن عبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1991، ص19.

³ أحمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص151.

ويتوسط تدافع الأفكار محققا بذلك ذاته, ويرى نيتشه أن مشكلة الإنسان ما كانت تكمن في التعقل (الإنسان كائن عاقل), ولا في السلب والنفي (الإنسان كائن فاعل), وإنما تكمن في التقويم نفسه؛ أي أن مشكلة الإنسان هي مشكلة القيم¹.

وفي كتابه *زرادشت*, يرى نيتشه: (أن الإنسان إنما هو سمي إنسانا لأنه قوم الأشياء وقدر قيمتها ووزنها ووضع لها ثمنا)², فهذا أمر رفيع وذاك شأن حقير, وأول أشرف وثان أخرس. إن نظرة نيتشه للقيم معتبرا أن عهد الحداثة هو عهد التباس القيم وضعفها ومرضها ولن يقف عند هذا الحدث في نقده للحداثة, بل إنه تناول كل مظاهر الحياة الحديثة, ورأى أن الحضارة الحديثة تؤوي في ذاتها بذور الانحطاط والضعف, وأن الشخصية الحديثة فقدت أناسها وعزتها. حيث أن نيتشه لم يرى في تفكيكه للحداثة أنها الأمر المستجد وإنما هي الأمر الملتبس المبهم³.

إن نيتشه ينظر إلى الإنسان بما هو كائن مقوم, وأنه لا سبيل إلى ذلك إلا بالنظر إلى أعماله (تقويماته وقيمه), كما أن الإنسان الحديث عنده شاهد على تناقض القيم, وهكذا يتبدى أن قيم الحداثة ماهي إلا التباس القيم وما السيادة فيها إلا لفوضى أحكام القيمة المتضاربة التي تعدم فيها سلطة التقويم.

¹ محمد الشيخ, *نقد الحداثة في فكر نيتشه*, المرجع السابق, ص283.

² فريدريك نيتشه, *هكذا تكلم زرادشت*, تر: فيليكس فارس, دار القلم, بيروت, د ت, ص85.

³ أحمد الشيخ, *نقد الحداثة في فكر نيتشه*, المرجع السابق, ص291.

المبحث الثاني: انتقادات مدرسة فرانكفورت (هوركهايمر وأدورنو)

إن من بين أهم الاتجاهات الفلسفية المعاصرة التي عملت على مسائلة ونقد المشروع التنويري الغربي أو الحداثي هو، "النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت"^{*}، والتي ضمت مجموعة من المفكرين على رأسهم "ماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو وهربرت ماركيز"¹، فقد أخذوا على عاتقهم المشروع النقدي، والذي يقوم بنقد جذري للفكر وللحضارة الغربية، فانشغلت النظرية النقدية بمصير الإنسان الغربي المعاصر، وقامت بنقد العقلانية الأنوارية والمؤسسات السياسية والاقتصادية والثقافية المرتبطة بها، والتي شكلت الحداثة في الغرب، كما سعت أن تجعل من المدرسة موضوعا مثيرا خاصة من الناحية النقدية، موضوع التنوير باعتباره مسألة فلسفية مركبة من أبعاد سياسية واجتماعية ودينية وفكرية، علق عليها الفكر الأوروبي منذ بداية ق 18م آمالا عظيمة².

ويكمن نشاط فلاسفة فرانكفورت النقدي في بداية مشروعهم اتجاه السياسة والاقتصاد أو ما يعرف بالمجتمع المدني، "حيث يروا أن عصر التنوير أفسد مشروعه الإنعتاقى على

* اسم يطلق على معهد الأبحاث الاجتماعية الذي تأسس رسميا في فبراير 1923 بفرانكفورت، وتعد النظرية النقدية من أهم النظريات التي انتعشت في فترة ما بعد الحداثة بألمانيا، وتجسدت في عدة ميادين ومجالات معرفية كالفلسفة، وعلم الاجتماع والسياسة، ينطلق منها رواد المدرسة في انتقادهم للواقعية الساذجة (توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، تر: سعد هجرس، دار أوبا، ليبيا، ط2، 2004، ص13).

¹ كمال بومنيير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من ماكس هوركهايمر الى اكسل هونيث، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 2010، ص25.

² المرجع نفسه، ص 26.

الأسطورة، ومحاولة تحويل الطبيعة إنتاجا للسلع، مما شلَّ القدرة على تخيل بدائل أخرى وهو ما حفز على انتصار أشكال الهيمنة البيروقراطية"، وهذا ما مثل الهاجس الأول للإنسان الغربي الذي يرحب بكل طرح جديد من شأنه أن يسهم في إنقاذه، فوجدوا أن هؤلاء الناس كيف هم مضلل بهم من قبل تيارات وأحزاب شمولية وإيديولوجية، تبشرهم بخلصهم وانتهاء أزمتهم¹.

بعد دراسات معمقة قام بها كل من ماكس هوركهايمر **Max Horkheimer** * (1895-1973)، وثيودور أدورنو **theodor adorno** * (1909-1969)، تبين لهما أن الأزمة التي تورط فيها التنوير هي أزمة الهيمنة على الإنسان والتحكم في واقعه، فلم تكن نتيجة مشكلة أفرزها التطبيق الخاطئ للمشروع بل هي موجودة في العقل ذاته².

¹ جون اهرنبرغ، المجتمع المدني، التاريخ النقدي للفكرة، تر: علي حاكم صالح وحسن ناظم، المنظمة العربية للترجمة ط1، بيروت، 2008، ص397.

* **هوركهايمر**: من أهم مؤسسي المدرسة ومنظريها، تولى في 1930 إدارة معهد الأبحاث الاجتماعية التابعة لجامعة فرانكفورت، فأصبح بذلك على رأس المؤسسة الجامعية الوحيدة التي يتمتع فيها بحقائق المواطنة، وهذا في ظرف شهد صعود النازية وأزمة العالم البرجوازي. (ماكس هوركهايمر، النظرية النقدية والنظرية التقليدية، تر: مصطفى الناوي مطبعة عيون النجاح، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1990، ص04).

* **أدورنو**: فيلسوف وعالم اجتماعي، قدم أطروحة لنيل الدكتوراه عن هوسرل من جامعة فرانكفورت، وقد كرس سنوات هجرته لكتابة مؤلفه الأول بالتعاون مع هوركهايمر "جدلية الأنوار" وتعتبر النظرية النقدية مأخوذة أصلا من عنوان كتاب هوركهايمر تلخص تطلعات ما اتفق على تسميته بمدرسة فرانكفورت، التي ارتبط اسمها بأدورنو. (جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، المرجع السابق، ص47).

² حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية، يورغن هايرماس ومدرسة فرانكفورت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط1، 2005، ص32.

" لقد حاولت النظرية النقدية التصدي لمختلف أشكال اللامعقولية، التي حاولت المصالح الطبقيّة السائدة أن تلبسها للعقل، وأن تؤسس اليقين بها باعتبار أنها هي التي تجسد العقل، في حين أن هذه الأشكال من اللامعقولية المزيفة ليست سوى أدوات لاستخدام العقل في تدعيم النظم الاجتماعيّة القائمة، وهو ما سماه "هوركهايمر" بالعقل الأداة" ¹.

كما تفرق النظرية النقدية بين نمطين من العقل؛ الأول تنويري وتحريري، يقوم على أفكار الثورة الفرنسيّة وقيمها في العدالة والحرية والإخاء والسلام، والثاني نقيض الأول وقد أخذ المؤلفان تسميته بالعقل الأداة من ماكس فيبر، هدفه السيطرة المتحكّمة، كون هذا العقل متمثل في التفكير العقلي والتفني السائد في الصناعة والإدارة الحديثة بما يخدم السيطرة والتسلط لا التحرير والتحرر، وهو أداة للسيطرة الكلية على الطبيعة والإنسان ². وقد تبلور بشكل جلي في عصر التنوير، حيث أنه في هاته الفترة وقع تحويل الطبيعة إلى أداة فبعد أن كانت مقدّسة وأنها من خلق الإله منحت للبشر لرعايتها والمحافظة عليها، أصبحوا

* **العقل الأداة**: يؤكد هايرماس أن مفهوم العقل الأداةي يعتبر أكبر دليل على ظاهرة التمرکز حول العقل العلمي التقني، ويبين كيف أن حركة التطور العلمي في عصر الأنوار، أدت إلى ظهور هذا العقل، ويوضح الأسس التي أدت إلى ظهور العقل الأداةي، ومنها الآليات التي وضعها وأرساها النظام أو المجتمع الحديث. (أبو النور حمدي أبو النور حسن، **يورغن هايرماس الأخلاق والتواصل**، المرجع السابق، ص 133).

¹ توم بوتومور، **مدرسة فرانكفورت**، المرجع السابق، ص 207.

² عبد الغفار مكاوي، **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت**، المرجع السابق، ص 62.

ينظرون إليها بوصفها أداة ومادة خام يجب أن تستخدم وتستغل، كما أنهما انتقدا كارل ماكس باعتباره قد قبل النظرية الأدائية للعلوم الطبيعية ووسعها لتشمل مجال المجتمع¹. ويظهر هذا جليا في جدل التنوير في معرض حديثهما عن سيطرة العقل، فمن خلال تشغيل العقل يبتعد الناس عن الطبيعة ليجعلوها أمام أنظارهم وليروا في نهاية الأمر السيطرة عليها بما يشبه الشيء أو ما يشبه الأداة².

" وفي كتابه (نقد العقل الأداتي)، يتطرق هوركهايمر لكلمة العقل بأنها كانت تعني منذ زمن بعيد نشاط معرفة الأفكار الخالدة واستيعابها"، وكان ذلك هو هدف البشر، أما اليوم فعلى العكس من ذلك، فقد صار دور العقل هو ايجاد وسائل لخدمة الفرد، فهو يتهم فيبر باحتقائه بانتصار العقلانية الأدائية على العقلانية الجوهرية الموضوعية؛ ويعني بذلك قبول انحطاط العقلانية الموضوعية وانتصار العقلانية الأدائية³.

ويظهر موقف هابرماس جليا من رواد المدرسة النقدية، فيرى أن إطلالة الفلاسفة النقديين من مدرسة فرانكفورت على مشاهد عصرهم، يجعلهم يشعرون بتشاؤم من تلك التركات الثقيلة التي خلفتها الحداثة، كما أن نقدهم لمعطيات الحداثة بكل تفاصيلها إنما يعبر عن حالة انفعالية ليس فيها أي ترو أو تريث. حيث يأخذ هابرماس من هوركهايمر وأدورنو

¹ إيان كريب، النظرية الاجتماعية من يارسونز الى هابر ماس، المرجع السابق، ص319.

² ماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو، جدل التنوير، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2006، ص27.

³ ألان تورين، نقد الحداثة، تر: أنور المغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1997، ص208.

على أنهما حبسا نفسيهما داخل التشاؤم باختزالها العقل إلى حدود الأدوات، ولم يجعلوا أي ايجابية ممكن أن يمجدوا من خلالها مشروع الحداثة¹.

كما أن مدرسة فرانكفورت تستبعد من أطروحتها الفلسفية تلك الآراء السطحية التي تتعامل مع ظاهرة العقل الأداة، على أنه وليد عوامل اقتصادية وسياسية واجتماعية راهنة صاحبت حركة الأنوار، ويظهر موقفهما جليا من عقل التنوير من خلال تعارض الأنوار مع الأسطورة، في مقولتهما الشهيرة: **(إن الأسطورة ذاتها هي العقل (Raison)، والعقل ينقلب إلى ميثولوجيا)**².

واتسم تحليلهما المطول لهذه المقولة في كتاب " الملحمة الهوميرية " في إبراز رحلة الذاتية التائهة، فمن خلال رحلة أوليس Ulyse في البحث عن وطنه، وأزمة الابتعاد عن الأصول وحدث الاغتراب والبحث عن الهوية، فيقدم هذا المثال حين يتيه أوليس في ظلمات البحر فيقدم أدورنو المظهر المتناقض لوجه التنوير، حيث أن إيديولوجية التقدم كانت هي الغطاء الخادع³.

¹ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص171.

² M.Horkheimer et Th. Adorno, la dialectique de la raison, E.kaupholz, paris, 1983,p18.

³ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص176.

كما يرى هابرماس أن العالم الحديث المعقلن بشكل كامل لم يتخلص من ذلك السحر الذي يحمل لعنة التشيؤ* الشيطاني والعزلة المميته، "وهذا التصور ليس سوى تصور أسطوري كما يرى المؤلفان (هوركهايمر وأدورنو) لأنه يلغي الحاجة إلى العقلانية، فما الحاجة إلى العقل طالما كانت كل الأشياء واضحة من البداية؟ فالتتوير شمولي تماما كأى نظام، ومشكلة الحقيقة هي أن عملية البحث عن الحقيقة محددة سلفاً"¹.

وفي هذا السياق تم اختفاء القيم الثقافية والروحية للفرد، ونقد العقل القادر على التجاوز فأضحى الإنسان كائنا ذا بعد واحد يرتبط وجوده بالسلك والاستهلاك، فصار انسانا متسلعا متشيئا، ذا عقل أداتي، ينشغل بالوسائل والرصد وإدراك الآليات، وعاجز تماما عن إدراك أغراضه النهائية، وهو ما أدى حسب هوركهايمر وأدورنو إلى انعتاق الإنسان من أسر الضرورة المادية، وتسלعه وتشبيئه في الآن نفسه، بدلا من أن يؤدي إلى الحرية والعدالة والسعادة².

*التشيؤ: يعني تصور النتائج الإنسانية، وكأنها كانت شيئا آخر غير هذه النتائج، أي بمثابة معطيات طبيعية و التشيؤ لا يتضمن قدرة الإنسان، على نسيان كونه هو نفسه مؤسس العالم الإنساني، بل هو عالم جرد الإنسان من إنسانيته(بورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص127).

¹ مجان الروبلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002 ص135.

² عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر، سوريا، ط1، 2002، ص 49.

فإذا كان كارل ماركس قد عاش في زمن، كانت فيه الطبقة العاملة هي التي تعاني من التبعية الاقتصادية، وكانت كما يدعو ماركس أكثر الطبقات اغترابا، فإن مدرسة فرانكفورت تريد أن تكتشف هذا الاغتراب الذي لم يعد مرهونا بالطبقة العاملة، بقدر ما أصبح هو السمة التي تضيع الحياة الإنسانية عامة¹.

أما هابرماس فيرى أن الحضارة الحديثة تتميز بالتركيز الشديد على التكنولوجيا كأداة للتحكم، لذا تقلص نطاق التفاهم والتواصل بين الناس، وتم تهميش الاتجاهات التأملية والنقدية والجمالية في النفس البشرية².

ولهذا يرى أن التركيز الأحادي الذي هو جوهره سيادة للعقل الأداة، ينقص من استخدام الإمكانيات الإنسانية والجمالية في تنظيم المجتمع، والتركيز على الترشيد وفق متطلبات النظم الإدارية والاقتصادية والسياسية، والتي تقترض أنها ستزيد من تحكمه في الواقع، وهو ما يؤدي إلى ضمور الإنسان، ويصبح الترشيد هو إشعار عالم الحياة³.

¹ هاربرت ماركوز ، الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، ط3، 1988، ص163.

² صباح قارة، إشكالية تشيؤ الإنسان في الحداثة الغربية من منظور عبد الوهاب المسيري، مذكرة مقدمة لنيل شهادة

الماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر، 2013/2012، ص64.

³ المرجع نفسه، ص64.

المبحث الثالث : انتقادات فلاسفة ما بعد الحداثة

يعتبر نيتشه مرجعا أساسيا وهاما في نقد الحداثة، وهذا النقد النيتشوي ممثل في تيار كبير كما يرى هابرماس، هذا التيار يمثله كل من مارتن هايدغر، وجاك دريدا، وهو الذي ينتقد الميتافيزيقا انطلاقا من جذورها الما قبل سقراطية¹.

1/ مارتن هايدغر* : Heidegger Martin (1889 - 1976)

نجد أن هايدغر اقتفى الأثر النيتشوي في تتبع فكر الحداثة بالنقد، إذ يرى هابرماس أن هايدغر وباتاي بعد نيتشه يسعيان لحل المشكلة ذاتها فكل منهما يرمي إلى نقد جذري للعقل ويتصدى لجذور النقد ذاتها، ولهذا يرجع هايدغر مثل نيتشه إلى ما وراء بدايات التاريخ الغربي نحو عصور قديمة، ليعثر على آثار الديونيزي في الفكر قبل السقراطي².

كما أن ظهور هايدغر يعد حدثا تاريخيا هاما، حيث أن كتاب "الوجود و الزمان" ليس تكرر كما يقول غادمير للميتافيزيقيا الروحية في المثالية الألمانية، فالوجود ليس معرفة الذات في العقل المطلق كما نجد ذلك عند هيغل.

¹ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص159.

* مارتن هايدغر: فيلسوف ألماني، ولد في مسكريش (بادن)، في 26 أيلول 1889، توفى في فرايبورغ في 26 أيار 1976 مؤسس الظاهريات، وجه اهتمامه الفلسفي إلى مشكلات الوجود والتقنية، والحرية والحقيقة، وغيرها من المسائل. ومن أبرز مؤلفاته: الوجود والزمان، دروب مُوصدة، ما الذي يُسمّى فكراً. (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، المرجع السابق ص694).

² يورغن هابرماس، المصدر نفسه، ص163.

إن الإنسان عند هيدغر يدرك أنه ليس سيد ذاته و سيد و جوده, و إنما يجد نفسه وسط الموجودات, وعليه أن يقبلها كما وجدها¹; وهذا يعني أن الوجود عند هيدغر هو ليس ذلك الإنسان الكوني المشخص, وإنما تلك الطبيعة التي على أساسها يتعين ذلك الإنسان ككائن.

إن الجهد الذي قام به هيدغر كما يقول هابرماس في نقد الميتافيزيقا وتجاوز فكرة التعالي, كان لها الاثر الكبير على الرغم من النقد الذي تعرضت له فلسفته, هذا التأثير القوي

الذي امتد إلى الفلسفة الوجودية والانثربولوجيا الفينومينولوجية, ومدرسة التأويل الفلسفي عند غادامير, كما امتدت تأثيراته في فكر جاك دريدا²; بمعنى أن ما أنجزه هيدغر لا يمكن أن يردل أو يهان .

تكمن أصالة هيدغر في حقيقة وضع السيطرة الحديثة للذات ضمن تاريخ الميتافيزيقا الذي يمتد من ديكارت إلى نيتشه, أو ما يعرف بالأزمة الحديثة, حيث نجد أن جاك دريدا يعترف أن هيدغر هو أول من قرع نواقيس نهاية الميتافيزيقيا³, لكن ما السبب الذي جعل هيدغر يتحدث عن نهاية المشروع الميتافيزيقي, وهو من المفكرين الذين دافعوا عن الفلسفة

¹ مارتن هيدغر, أصل العمل الفني, تر: أبو العيد دودو, منشورات الاختلاف, ط1, الجزائر, 2001, ص13.

² يورغن هابرماس, الحداثة وخطابها السياسي, تر: جورج تامر, دار النهار للنشر, ط1, بيروت, 2002, ص40.

³ جاك دريدا, الكتابة والاختلاف, تر: كاظم جهاد, دار توبقال للنشر, ط2, المغرب, 2000, ص47.

وسلطتها المطلقة؟!؛ نفسر هذا التحول في أنه بات أفق التفكير الهيدغري بالإهتمام الشديد لهيمنة التقنية .

إن العالم الحديث بكل تقنياته وموضوعاته، يجد أصله التاريخي في الميتافيزيقا؛ أي في تحديد معين لحقيقة الكائن برمته، والأزمنة الحديثة بالخصوص تجد أصلها ومنبتها في الميتافيزيقا التي نشأت عنها؛ نعني ميتافيزيقيا ديكارت فهو المفكر الذي فكر سلفا بالحداثة وما التقنية إلا ميتافيزيقا¹؛ والميتافيزيقا بهذا المعنى هي أساس الحداثة والتقنية، وبالتالي فإنه لا يمكن تجاوز آثار الحداثة إلا بتجاوز الميتافيزيقا، ولا يعني تجاوز الميتافيزيقا هو دحضها وإنما يعني تثنية الانتقال أو الجواز من الفكر الميتافيزيقي إلى غيره، واعتبار الميتافيزيقا أمر مضى وانتهى.

" كما أن تجاوز الميتافيزيقا لا يعني ما رمى إليه نيتشه من قلب الأفلاطونية، وذلك بتحويل الأمور الحسية إلى عالم الحق، والإزراء بالأمور الغيبية إلى مرتبة الوهم، ولا المقصود بتجاوز الميتافيزيقا تحقيق العلو الذي رمى إليه نيتشه من (الإنسان) إلى (الإنسان الأعلى) أو من (الإله) إلى (دنيونيسوس)²، فما الإنسان الذي يذكر به هيدغر هنا هو الساهر على الكينونة، والشاهد على مرور آخر بذاك الذي من شأنه أن يعلو على الإنسان

¹ محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هيدغر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2008، ص618.

² المرجع نفسه، ص622.

الأعلى, إنما الأمر بالضد, فإن كان فكر نيتشه فكر قوة وعلو, فإن فكر هيدغر فكر إتضاع وافتقار"¹.

وجه هابرماس نقد واضح هنا وهو عدم المقدرة على التخلص من مقولات وإشكاليات فلسفة الذات, فهيدغر هنا لم يتحرر من الإشكاليات التي تلقاها من الوعي المتعالي, وذلك بسبب احتفاظ هيدغر بالمنطلقات الفينومولوجية الهوسرلية؛ فتصور هيدغر للحداثة من جهة ما هو عصر ميتافيزيقي سد فيه الإنسان مسد الآلهة و تسلطن فيه العقل, و هيمنة التقنية وبالتالي تجذر عبره نسيان حقيقة الكينونة ومعنى الوجود, ففي زمن الحداثة حسب هيدغر جرى توثين الإنسان والتعالي به إلى مقام أفنوم الأزمنة الحديثة, ضد الحضور الإلهي في العالم؛ " فلا ريب أن الحداثة هي عصر خلع الملمح السحري عن العالم, وعصر أفول الآلهة وانحجاب المقدس "²؛ وبهذا المعنى تصبح الحداثة مشروع ثقافيا يقوم على العقل فقط. وهنا نفهم لماذا هيدغر يضع التقنية في طريق الميتافيزيقا, ويرى أنها الموروث الذي يربطنا بها, إذ أن فهم التقنية في صلتها بهذا الموروث يعني أيضا اندلاع أنفسنا لسيطرة العالم بوصفه الواقع, فإذا كان العلم التقني واحد من مظاهر الحداثة عند هيدغر, فإنه أيضا يعد دخول الفن في أفق علم الجمال نوعا من التعبير عن الذات الإنسانية وانعكاسا للذوق³.

¹ محمد الشيخ, نقد الحداثة في فكر هيدغر, المرجع السابق, ص622.

² محمد الشكير, هيدغر و سؤال الحداثة, إفريقيا الشرق, المغرب, 2006, ص 128.

³ جيباني فاتيمو, نهاية الحداثة, الفلسفات العدمية و التفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة المرجع السابق, ص55.

إنه لمن السطحية أن الإنسان صار اليوم عبداً للآلات والأجهزة التقنية، والاكتفاء بمثل هاته الملاحظات التي تكاد تكون ساذجة، بحيث نجد أن هيدغر هيمنت عليه فكرة ضرورة القبول بالحداثة، قبول الناظر المتأمل المتفكر.

2/ جاك دريدا* : jaques Derrida (1930 – 2004)

من خلال القول الفلسفي للحداثة نجد أن هابرماس ينطلق من خلال شرحه لجاك دريدا "بأنه حاول تحقيق مشروع تجاوز الميتافيزيقا تحت شكل دراسة قواعدية، ترجع إلى ما بعد أصول الكتابة الصوتية"؛ وهذا يعني أن دريدا حسب هابرماس أراد تطوير اللسانيات الحداثيّة، وجعلها أداة لنقد الميتافيزيقا، من أجل الانتقال من فلسفة الوعي إلى فلسفة اللغة فهذا حسب دريدا يتم من خلال ما يسمى "علم الكتابة"¹.

لم يكن جاك دريدا الأول ولا الوحيد الذي فكر بمسألة اللغة، ليجعل منها المدخل الضروري في التعاطي مع مجمل القضايا، فمن المهم إعتبار المبحث اللغوي الذي وجدت فيه ميتافيزيقيا الحضور ما يدعم قولها بالثبات والوحدة، والتمركز اللوغوسي²، وهو الذي يؤكد

* جاك دريدا : فيلسوف فرنسي من أسرة يهودية، ولد بالأبيار بالعاصمة، تخرج من قسم الفلسفة بدار المعلمين، شغل مديرا للدراسات الاجتماعية، أجرى دراسة معمقة، ارتبط اسمه بالتفكيكية، من مؤلفاته إستراتيجية تفكيك الميتافيزيقا(علي عبود المحمداوي، موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة مركزية الحداثة إلى التقييم المزدوج، د ب، 2013، ج2، ص1229).

¹ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص259.

² جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، المرجع السابق، ص125.

القول بكون الميتافيزيقا الغربية بما هي تحديد لمعنى الوجود في حقل الحضور، بحيث تتحقق كهيمنة لشكل لغوي معين، ولا يعني استتطاق أصل هذه الهيمنة تذويب مدلول متعال، وإنما التساؤل عما يشكله التاريخ وما أنتج التعالي نفسه¹.

يمر تفكيك الميتافيزيقا عند دريدا عبر استتطاق فلسفة اللغة واللسانيات، والعمل على كشف الميتافيزيقا المعلن أو المستتر، " فكانت المناظرة الدريدية مع أفلاطون وروسو وهوسرل ودي سوسير... بحيث تراوحت المعالجة بين الاعتراف بالقيمة الوهمية بين ما أنجز من جهة، والتأكيد على أوجه القصور والمحدودية التي تترجم الحضور الميتافيزيقي* من جهة أخرى، وكانت النتيجة أن الفينومينولوجيا ليست بمنأى عن ميتافيزيقا الحضور"².

تستند ميتافيزيقيا الحضور إلى مركزية صوتية، ينهض فيها الكلام بمكانة الأصل، مركزية تقترن بخفض مكانة الكتابة باعتبارها نسيانا وغيابا وتعويلا عن الذاكرة، فالكتابة حسب دريدا لا تمثل أكثر من استعادة رديئة للكلام الحي؛ وهذا يعني أن الكتابة لا تمثل مطلقا ما يقال أي ليس هناك علاقة دلالية بين الكتابة والقول، فالمركزية الكلامية

¹ جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، المرجع السابق، ص125.

* اهتمام الفينومينولوجيا باللغة رهين منطق الحضور، حيث أن هوسرل وظف ما يكفي من الحجج لتكريس هذا التمركز حول العقل، انطلاقا من مركزية الصوت فالشرف اللازم للصوت الذي هو حاصل في كامل تاريخ الميتافيزيقا، سيوصله هوسرل باستنفاد كل مصادره، إن الصوت الفينومينولوجي سيكون هو اللحمة الروحية التي تستمر في الكلام و في القيام على نفسها. (جاك دريدا: الصوت و الظاهرة، مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجيا هوسرل، تر: فتحي انقزو، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص42).

² سامي بلقاسم الغابري، تفكيك الميتافيزيقا و بناء الاتيقيا في فلسفة جاك دريدا، دار الخليج للنشر والتوزيع، عمان، 2007، ص35.

أو المركزية الصوتية فيما هي مبدأ أساسي للميتافيزيقيا الغربية، هي سيطرة الكلام المفروض أنه يضمن حضور المعنى، الذي يعبر تعبيراً حياً كما يقال، ذلك أن المقالات الفلسفية الرئيسية من أفلاطون إلى هيدغر تنزع إلى إعطاء الأولوية للكلام والحذر من الكتابة¹؛ ففي التقليد الميتافيزيقي يدل الصوت على الحضور والحقيقة، ولأجل ذلك يؤكد التمرکز الصوتي على التضاد بين الكلام والكتابة، التي تدل على الغياب وتكريس الوهم، فجهود دريدا حسب هابرماس المنكبة على تحقيق تجاوز الميتافيزيقا، تتخذ على شكل دراسة فراماتولوجية (علم الكتابة)، تعود إلى جذور الكتابة الصوتية².

كما أن مهمة الفرماماتولوجيا هي فهم ماهية اللغة وفق نموذج الكتابة، حيث يذهب دريدا إلى أن الإرث الفلسفي الغربي برمته قد تمحور حول اللغة، أو ما يسميه النزعة الصوتية التي تمنح المنطوق امتياز على المكتوب³.

كما يعبر التفكيك على احتجاج دريدا ونورته على الإرث الميتافيزيقي الغربي والمؤسسات المجسدة له، أو ما يسميه ميتافيزيقا الحضور، ولقد أثار مفهوم التفكيك الذي يعترف به دريدا أنه كان موجهاً بصفة خاصة ضد البنيوية، ولأن دريدا يلح على أن التفكيك

¹ بيير ف زيماء، التفكيكية دراسة نقدية، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1996، ص57.

² المرجع نفسه، ص57.

³ سامي بلقاسم الغابري، تفكيك الميتافيزيقا و بناء الاتيقا في فلسفة جاك دريدا، المرجع السابق، ص51.

ليس تحليلا وهو مختلف عن النقد، كما أنه ليس منهجا لقراءة النصوص وتأويلها، بل يتجاوز ذلك كله فالتفكيك عبارة عن إستراتيجية كاملة تطال البنيات المعرفية سواء تعلق الأمر بنص أو قصيدة شعرية، أو لوحة أو مؤسسة معينة أو غيرها من البنيات، بما فيها فكرة النقد¹.
 " حيث يقول دريدا يجب ألا نفهم عبارة "التفكيك" بالمعنى الذي يفيد الانحلال أو الهدم بل تحليل البنى المترسبة التي تشكل العنصر الخطابى أو الخطابية الفلسفية التي ن فكر داخلها".²

ويقصد دريدا بعملية التفكيك؛ وهي محاولة من أجل رد الاعتبار للمكتوب، من خلال إخضاعه للتفكيك وفصل الدال والمدلول، وذلك من أجل تخلص اللغة من الحضور الميتافيزيقي.

وتبقى عملية التفكيك كما يقول جان غروندان: "هي عبارة عن ممارسة لليقظة لكنه يبقى غير خاضع للتحديد أو التعريف"³. مما يدل على أن التفكيك عند جاك دريدا هو عبارة عن وسيلة للنقد الجذري للعقل.

ومن منظور هابرماس فإن مشروع جاك دريدا ينطوي على مفارقة، فهو من جهة يقدم مشروعا لتفكيك الميتافيزيقا، ومن جهة ثانية فإن الفرما تولوجيا التي تتشد نقد الميتافيزيقا، إنما

¹ سامي بلقاسم الغابري، تفكيك الميتافيزيقا و بناء الاتيقا في فلسفة جاك دريدا، المرجع السابق، ص 51.

² جاك دريدا، حوارات و نصوص فوكو، تر: محمد ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، د ت، ص 165.

³ جان غروندان، المندرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، تر: عمر مهيبيل، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، ص 165.

تتغذى من أصول دينية يهودية، فقد نلاحظ أن دريدا يريد أن يربط الوعي الذي كونته الحداثة عن نفسها منذ مطلع القرن التاسع عشر¹.

كما ينظر دريدا إلى تاريخ الفلسفة أنه تاريخا للميتافيزيقيا، يتمركز حول العقل وذلك ما يعرف "بالتمركز اللوغوسي"²؛ والمقصود في هذا الصدد بتاريخ الفلسفة هو تاريخ الفكر الغربي تحديدا، لأن اللوغوس كلمة إغريقية وبالتالي كما يقول دريدا "فلا أعتقد أنه بإمكاننا التحدث عن المنطقية المركزية في أي ثقافة أخرى غير الغربية"².

يعتبر التمرکز اللوغوسي أحد تمظهرات الحداثة، التي جعلت من العقل قاضيا أعلى وقطعت مع الإرث اللاهوتي الذي كرس اغتراب الإنسان، وبهذا مثلت الحداثة لحظة فارقة في تاريخ الإنسانية، لحظة أنهت عصور الظلام، وأعدت مصير الإنسان، وقد مثلت خير منطلق لعصر المعرفة والعلم والتقنية، فكانت سيادة الإنسان على الطبيعة*.

¹ سامي بلقاسم الغابري، تفكيك الميتافيزيقا و بناء الاتيقا في فلسفة جاك دريدا ، المرجع السابق، ص53
* ترجع مركزية اللوغوس في التراث الغربي إلى الإعتقاد بمركزية الصوت، وأسبقية المنطوق على المكتوب، وهو النسق الميتافيزيقي حسب دريدا ويعتبر التمرکز الذي يرد دوما الحقيقة إلى المنطق والكلمة المنطوقة، وصوت العقل؛ ذلك أن أسبقية الصوت على الكتابة تفترض أن الكلام في علاقة مباشرة وطبيعية مع المعنى إرتباطا لا إنفكاك منه. (يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص258).

² سامي بلقاسم الغابري، المرجع نفسه، ص53.

★ من المهم التنبيه إلى ما يثيره تنزيل مشروع التفكيك في علاقة بالحداثة من إشكاليات بل ثمة مشكل حقيقي في التمييز بين الحداثة و ما بعد الحداثة "فنقطة البدء إذا في خطاب ما بعد الحداثة هي صلتها أو انقطاعها عن الحداثة ، فالقطيعة لا توجد و لا تتحقق إن لم تكن قائمة على صلة وسيطة تعطي للقطيعة مبررها التاريخي و المعرفي. (رضوان جودت زيادة، الحداثة وما بعد الحداثة، مجلة الفكر المعاصر، عدد 127-128، بيروت، د ت، ص114).

بالرغم من مآثر الحداثة, فإن جاك دريدا لا يرى فيها أكثر من أنها استمرارية للخطاب الميتافيزيقي بإحداثيات مغايرة, لأجل ذلك يرى أنه لا يوجد تناقض في القول بين تفكيك الميتافيزيقي, وتفكيك الحداثة, وأن الحداثة هي عودة على بدء استئناف للمشروع الميتافيزيقي رغم القطيعة المعلنة¹. على عكس هابرماس الذي يرى أن الحداثة هي مواصلة لمشروع غير مكتمل, فالحداثة هي تصور المجتمع على أنه نظام يخضع للعقل, بوصفه الأداة الوحيدة لتحديد الطبيعة الإنسانية من جميع السلطات المحيطة به.

¹ سامي بلقاسم الغابري, تفكيك الميتافيزيقي وبناء الاتيقا في فلسفة جاك دريدا, المرجع السابق, ص53.

الفصل الثالث:

هابرماس والعقلانية التوافقية من فلسفة

الوعي إلى فلسفة التواصل

المبحث الأول: هابرماس وسؤال الحدائثة

المبحث الثاني: العقل التوافقي بديلا عن العقل الأداة

المبحث الثالث: أخلاق التواصل والمناقشة

تمهيد:

لقد جرّ الإيمان المطلق بفاعلية العقل والمبالغة في استعماله إلى خيبات لا تعد ولا تحصى، تجرّعها إنسان الحداثة الواحدة تلو الأخرى. والاتهام هنا يوجه إلى المبالغة في التعقيل الذي قاد إلى مآزق فكرية ووجودية عبثت بجوهر الانسان وماهيته، فلا عجب إذن أن تفقد الحداثة مصداقيتها، فهذا أعلن المشروع الحداثوي إفلاسه، وقضى على الجانب الروحي في الإنسان وغيّب القيم واحتفى بالمادة¹.

لقد شكلت مدرسة فرانكفورت علامة خارقة في العقلانية الغربية، بقراءة مشروع الحداثة وإبداء موقف منه، ونقد الأنظمة المهيمنة على الثقافة الغربية، واتخذت من النقد منهجا لها ونتيجة للإدعاءات المتوالية حول نهاية الفلسفة وعجزها على التغيير، رأى رواد هذه المدرسة ضرورة الكشف عن آليات وميكانيزمات جديدة تضمن لها المحافظة على مكانتها بين العلوم²، ومن بين هذه الآليات نجد آلية النقد التي تبناها رواد مدرسة فرانكفورت، ومن بينهم الوريث الشرعي " هابرماس " ، فكيف كانت نظرتة النقدية للحداثة؟ وما هي أهم الحلول التي اقترحها للخروج من أزمتها؟

¹ محمد سالم سعد الله، مدرسة فرانكفورت النظرية النقدية وفلسفة النص، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، العدد 09

كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، سطيف، 2009، ص168.

² عمر مهبيل، من النسق إلى الذات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص120.

المبحث الأول: هابرماس وسؤال الحداثة

يأتي عمل هابرماس محاولة لبحث إشكاليات الحداثة, ونقد العقل الأداة الذي كرس مظاهر التقنية والتقدم الصناعي, حيث يرى أن العقل الأداة بتكريسه مظاهر التقنية والتقدم الصناعي يكون قد قضى على إنسانية الإنسان, فالتقنية أضرت الإنسان أكثر مما نفعته ومن مظاهر الإغتراب في المجتمعات الرأسمالية والصناعية القائمة على الشمولية والعقلانية هي؛ "التقنية" التي تتباهى بسيطرتها, بل بتملكها للطبيعة, إلا أن نتيجتها المباشرة كانت تشيئ الإنسان وتقييده والحد من تطلعاته في الحياة المبدعة السعيدة¹.

فالتقنية وفق ما ذهب إليه هابرماس أخلت بالفعل التواصلي السليم, المبني على التشارك والحوار بين الذوات, وأحل محله التواصل التقني الذي شوه إنسانية الإنسان وعبث بالجانب الروحي فيه, وقضى على روح الإبداع عنده, كما زاد رأس المال في تسارع الهو بين أفراد المجتمع الغربي, وتقلص العلاقات الإنسانية حد التجمد, وشاعت النزعة الذاتية بدل الحوار والتواصل, وهنا تكمن المفارقة, ففي زمن لانهاية وسائل الإتصال, نلاحظ إنعدام التواصل².

¹ عمر مهيبيل, من النسق إلى الذات, المرجع السابق, ص120.

² حياة ذيبون, حديث النهايات العقل التواصلي بديلا عن العقل الأداة, مجلة مقاليد, العدد 07, جامعة سطيف, 2014 ص36.

وما هال إليه هابرماس من كل هذا؛ " أن التقنية لا تعد حالة عرضية سرعان ما يتجاوزها العصر، فهي تسعى بشكل دؤوب الى خلق إنسان جديد، هو إنسان البعد الواحد إنسان يمثل الاستهلاك الإستفزازي حده الأقصى ليصير شعاره " أنا أستهلك إذن أنا موجود" ¹. على الرغم من أن مشروع هابرماس يرتبط بمدرسة فرانكفورت، على أساس أنه الوريث الشرعي لها، وعلى الرغم من التقاطعات الموجودة مع هذه المدرسة إلا أنه حاول أن يتجاوز الكثير من مقولاتها ومنطقاتها، وفي هذا السياق ينتقد هابرماس موقف هوركهايمر وأدورنو من العقل الأداة، أملا في تجاوز النزعة التشاؤمية التي طبعت رواد مدرسة فرانكفورت من الحداثة، ورغبة في بناء عقل تواصلية، يتجاوز كل إرتكاسات العقل الأداة. ويرى أن ما تقدمه أفكار كل منهما ليست أقل مما نجده عند نيتشه، حيث يتجه إلى العدمية عبر طرق متشابهة ².

إن هابرماس من جهة لا يقبل كل مقولات الحداثة ومقوماتها كما هي، ومن جهة أخرى لا يرفض مقولاتها رفضا جذريا مطلقا، وعلى هذا الأساس يعتبر هابرماس أن النقد الموجه للحداثة ومنطقات فلسفة التنوير لا يقف على أرضية صلبة ومتينة، ذلك أن هذا النقد تغذيه روح العدمية، وفاقد للبعد التحرري، كما أنه نقد لا عقلاني ³.

¹ عمر مهيبل، *من النسق الى الذات*، المرجع السابق، ص 143.

² يورغن هابرماس، *القول الفلسفي للحداثة*، المصدر السابق، ص 194.

³ عطيات أبو السعود، *نظرية الفعل التواصلية عند هابرماس*، مجلة أوراق فلسفية، العدد 10، القاهرة، 2004، ص 315.

كما أن نقد الحداثة هو عودة إلى ما قبل هذا الإنجاز الكبير، إرتكاس، أو عودة تحمل معها مواطن الضعف والوهن، ففي نظره أنه بدلا من التخلي عن مشروع الحداثة، يجب القيام بالفحص النقدي لهذا المشروع وإظهار سلبياته وإيجابياته، واستخلاص الدروس اللازمة من ذلك¹.

فأسس الحداثة على حد قول هابرماس قد نخرتها الأزمات، ويمكن توضيح هذه الأزمات فيما يلي:

* **مبدأ الذاتية** : والتي تتعلق بأزمة التمرکز حول الذات وإلغاء الآخر، وجعل الحقيقة نتاج الذات فقط.

* **مبدأ العقلانية** : وما يتعلق بها من أزمة تحويل الإنسان إلى جزء من الطبيعة، وبالتالي تشيؤه، وبهذا المعنى يتم تحويل ما هو إنساني إلى شيء جامد وغير إنساني شأنه شأن العالم الطبيعي الذي له قوانينه الخاصة والمستقلة عن إرادة البشر².

* **مبدأ العلمية** : والذي يتعلق بإنكار أحقية أي نمط من أنماط المعرفة بإمتلاك الحقيقة إلا في العلم، وذلك جعل من الإنسان حبيس ايدولوجيا جديدة هي العلمية التقنية³.

¹ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص 517.

² كمال بومنير، جدل العقلانية في مدرسة فرانكفورت، دار العربية للعلوم، القاهرة، ط1، 2009، ص37.

³ يورغن هابرماس، العلم والتقنية كإيدولوجيا، تر: حسن صقر، منشورات الجمل، ألمانيا، ط1، 2003، ص74.

بعد النقد الذي وجه للحادثة جراء تكريسها الدوغمائية الأداة، يرى هابرماس أن ما بعد الحداثيين قد اتخذوا موقفا مناوئاً بإنكارهم أفكار العقل والتقدم والحقيقة، التي راحوا ينظرون إليها على أنها مجرد نتاج لسياق، ولهذا يعارض هابرماس فلاسفة ما بعد الحداثة لأنهم في نظره يمثلون نزعة فوضوية، فالإحتجاج ممكن على مشروع الحداثة، ولكن رفضها ونفيها معناه نفي للذات ولأي قيمة معيارية¹.

كما ينتقد كل من نيتشه وهيدغر، وكل الفلاسفة الذين يتزعمون تيار ما بعد الحداثة، أمثال فوكو ودريدا الذين وضعهم في إطار التيار الفوضوي؛ فلم يتخذ هابرماس من سلبيات العقلانية الأداة ذريعة للتخلي عن مشروع الحداثة، كما فعل هوركهايمر وأدورنو، بل وضع فكره في سياق الحداثة، وألح على ضرورة الإنتقال من المجال المعرفي لفلسفة الوعي إلى بنية الفلسفة التواصلية دون القفز الى مرحلة ما يسمى بما بعد الحداثة².

فانتقل هابرماس من نقده للحداثة باعتبارها مشروعاً غير مكتمل، إلى إعادة بنائها من خلال كل من العقلانية التواصلية، والأخلاق التواصلية.

¹ عبد الله ابراهيم، المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1997 ص354.

² عطيات أبو السعود، قراءة في كتاب الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة (نموذج هابرماس)، المجلة العربية للعلوم الانسانية، العدد 61، 1998، ص287.

المبحث الثاني: العقل التواصلية بديلا عن العقل الأداة

أحدث هابرماس ضجة بالكلمة التي ألقاها في عام 1980، بمناسبة حصوله على جائزة أدورنو، وكانت تحت عنوان " **الحدث مشروع غير مكتمل**". وكانت هذه الكلمة مثيرة لردود فعل غاضبة، لأن هابرماس سبح ضد التيار الفكري لحركة ما بعد الحدث، والتي كانت تتوق لتوديع الحدث ومشروع التتوير الملازم لها بأكمله، حيث أن هذا العنوان يشتمل على نقطتين أساسيتين؛ "تتمثل الأولى: في أن الحدث مشروع لا حقبة تاريخية، والثانية: أن هذا المشروع لم يكتمل بعد (بل يمكن وينبغي أن يكتمل)"¹.

"فالحركة الفكرية الحدثية في تصور هابرماس لم تبلغ بعد منتهاها، بل إن بعض نقائصها جعلت منتقديها يكثرون ويعتقدون في أفكار مضادة لها، كما أن البيئة التي نشأت فيها الحدث لا تستطيع الانصياع لشموليتها ووحدايتها"؛ وهذا يعني أن مركزية وعمومية المعايير التي أنتجتها الحدث في مجتمع غربي معقد ومتعدد الثقافات، لا يمكن إدارته من خلال مركز أو سلطة واحدة، مما يعني أن الحدث مشروع لم ينجز بعد، وعلى هابرماس أن يقدم حلا لهاته الأزمة².

¹ جيمس جوردن فينلسيون، يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جدا، تر: أحمد محمد الروبي، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ط1 2015، ص79.

² محمد جديدي، روتي بين هابرماس وليوتار، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 124، مركز الإنماء القومي، بيروت 2008، ص143.

فهابرماس بوصفه فيلسوف الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت، ومن أهم ممثلي تيار الحداثة وباعتباره مدافعا عن مشروع الحداثة، فحجته في ذلك أن هذا المشروع لم يفشل، ولذا فالحداثة لم تنتهي بعد، ولكي تكتمل لابد من التخلص من التمرکزات والانكسارات التي حصلت فيما مضى¹.

ويعتبر مشروع هابرماس المتمثل في "العقل التواصلية" * ليس إلا امتدادا لعصر الأنوار، حيث يرى أن الحداثة تفسخت بسبب اعتمادها ثوابت تتمثل في إرادة الهيمنة والتسلط، وهذه الثوابت كانت دائما عقبات أمام تحقيق مشروع الحداثة؛ فهابرماس لا يعني بفكرته التي مضمونها "الحداثة مشروع لم يكتمل"، الإشارة إلى نقصان الحداثة، وعدم اكتمالها لا يعني إخفاقها و إظهار العيب فيها، فقد كان مراده مدح الحداثة والدفاع عنها، فالحداثة مازالت تحافظ على حيويتها وطاقتها ولم تتوقف وتستنفذ².

وفي نهاية الحديث عن الحداثة عند هابرماس ودفاعه عنها، نجد في كتابه "الحداثة وما بعد الحداثة" يقدم بدائل للحديث عن ما بعد الحداثة فيقول: (أعتقد أنه بدلا من الإقلاع

¹ ايان كريب، النظرية الاجتماعية من يارسونز إلى هابرماس، المرجع السابق، ص 347.

* العقل التواصلية: وهو مفهوم صاغه هابرماس لمحاولة تنمية البعد الموضوعي الإنساني للعقل، ولذلك يطلق على مفهوم العقل عند هابرماس "العقل التواصلية"، وهذا العقل لديه فاعلية تتجاوز العقل المتمركز حول الذات، والعقل الشمولي المنغلق الذي يدعي أنه يضمن كل شيء. (أبو النور حمدي أبو النور حسن، الأخلاق والتواصل عند بورغن هابرماس المرجع السابق، 135).

² أبو النور حمدي أبو النور حسن، المرجع نفسه، ص 126.

عن الحداثة ومشروعيتها كقضية خاسرة يجب علينا أن نتعلم من أخطاء تلك البرامج التي حاولت نفي الحداثة¹.

لقد انطلق هابرماس من سد الثغرات التي وجدها في النظرية النقدية، باعتباره مدافعا عن العقل والعقلانية التي وجد فيها أساسا لنظرية اجتماعية نقدية جديدة، ومن أجل هذا الهدف وجد نفسه في مواجهة مع مشكلات الحداثة وما آل إليه العقل الحديث، كما وجد نفسه أيضا في حالة مواجهة مع كل التيارات الفلسفية المضادة للحداثة، وتيارات ما يسمى بـ " ما بعد الحداثة" ونزعتها التفكيكية للعقل. فكان عليه أن يتصدى للمطالبين بتحجيم دور العقل والمحتجين على هيمنته، داعيا لتفعيله لا لتحجيمه، رافعا شعار " الحداثة مشروع لم يكتمل بعد"².

كما حاول هابرماس إعادة الثقة في الحداثة الغربية، بالكشف عن منطق آخر في التطور يمثل "عقلانية توافقية"، أدت بدورها إلى زيادة العقلنة الاجتماعية في مجال الأخلاق والقانون، وهذا ما يدل على أن هابرماس ينظر إلى هذه الإنجازات على أنها تطور

¹ Habermas, Jurgen, **modern and postmodern** , By Thomas Mc Carthy , Boston, Beacon Press V2, 1984, p14.

² أبو النور حمدي أبو النور حسن، الأخلاق والتواصل عند يورغن هابرماس، المرجع السابق، ص 81.

حقيقي موازي للتطور في قوى الإنتاج، ويكشف عن فرع آخر في العقلنة ليس وظيفيا أدواتيا بل تواصليا¹.

ففي كتابه "نظرية الفعل التواصلية" يؤسس هابرماس لعقلانية جديدة إصطلح عليها "العقلانية التواصلية"، وهي توحى بالهدف المتوخى من فلسفة هابرماس، فبعد وقوفه على مآزق العقل الأدواتي نجده يتجاوزه إلى عقل تواصلية، ينشد التواصل بين الذات.

وتأتي محاولة هابرماس لإرساء دعائم مشروع تواصلية؛ فالتواصل كان ولا يزال يشكل هاجسا نظريا وفكريا راهنا، بل إن راهنيتها في صيرورة لا متوقفة، لأن أساليب التبادل الإنساني تتجدد باستمرار، ولاسيما في زمن الثورة التكنولوجية التي جعلت من العالم قرية صغيرة، تتلقى فيها كل الأجناس وتتواصل فيها كل الثقافات واللغات والتجارب، لذلك فإن التواصل لا يمكن حصر تحركاته داخل مجالات اللغة، باعتبار أن الزمن المعاصر خلف وساطات وقنوات كثيرة توفر للإنسان إمكانيات تواصلية لا حصر لها².

وتعد نظرية هابرماس في الفعل التواصلية بمثابة منطلق جديد للعلوم الاجتماعية يستند إلى منجزات فلسفة اللغة، فهابرماس يرى أن اللغة هي الملجأ الوحيد الذي يمكن له أن

¹ Danilo, Martucceli, **Sociologies de la modernité**, Edition Gallimard, paris, 1999, p32.

² محمد نور الدين أفاية، **الحدائث والتواصل في الفلسفة المعاصرة**، المرجع السابق، ص181.

يحدث قطيعة مع الأطروحات التقليدية في العلوم الاجتماعية المتعلقة بالوعي والذات والفعل والممارسة¹,

كما وجد هابرماس الملجأ في التواصل بين الذات، فتحول من الاهتمام بالذوات والأشياء إلى الاهتمام بقضايا التواصل والتفاهم بين الذات، ومن هدم فلسفات الوعي المتمركزة حول العقل إلى نظرية تقوم على الفعل التواصلية، وذلك من خلال النموذج اللغوي، والسبب الذي جعل هابرماس يتحول إلى المنعطف اللغوي "التداولي"* هو إفلاس التيارات السابقة عليه، وعجزها عن إنتاج الأسس المعيارية للنظرية النقدية للمجتمع، وقد تبلور عمله في نظرية الفعل التواصلية².

تلعب اللغة دوراً أساسياً في نظرية هابرماس، باعتبارها الوسيط الأساسي بين الذات ودليله على ذلك أن قدرتنا على التواصل ذات بيئة، وقواعد أساسية لا توجد إلا في اللغة التي نتعلمها وتحدث بها كل الذات، فالتجربة التواصلية ليست هي القدرة على إنتاج جمل لها قواعد أو دلالات، كما أن اللغة ليست مجرد نسق من رموز وإشارات ذات تركيبية نحوية

¹ الزواوي باغورة، الفلسفة واللغة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2005، ص209.

* التداولية: وهو علم يهتم بدراسة معاني المفردات اللغوية والعبارات والجمل، وعلى وجه الخصوص المعاني التي تحملها المفردات لدى إستعمالها في سياقات لغوية، أو لدى إستعمالها في إطار المعنى المقصود الذي يصدر عن المتحدث والتداولية تعني دراسة علاقة العلامات أو اللغة بمؤولبيها (عمار ناصر، الفلسفة والبلاغة، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص67).

² عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، بحوث فلسفية أخرى، منشأة المعارف، ط1، 2002، ص92.

وصوتية، بل ينظر إلى اللغة على أنها أفعال وإجراءات، أي ينظر إلى خصائصها التداولية "وهذا يعني أن اللغة ليست البنية أو المعنى، بل هي استعمال كما صرح فندجنشتين* من قبل"، وعند هابرماس فاللغة تشكل نسقا من القواعد تساعد على توليد تعبيرات، حيث أن كل تعبير مصاغ بشكل صحيح يعتبر عنصرا من هاته اللغة¹.

ومن ثمة فالذوات القادرة على استعمال هاته التعبيرات تشارك في عمليات التواصل لأنها تستطيع التعبير، وفهم الجمل والجواب عليها، فمن خلال الحديث بين المشاركين في التفاعل الذين يربطهم في الواقع المعيش، وبالذوات الأخرى، وبالمقاصد والرغبات يقوم كيان اللغة².

* فندجنشتين (1889-1951)، فيلسوف نمساوي، رائد الفلسفة التحليلية الحديثة، لم ينشر سوى مؤلف واحد باللاتينية بعنوان " الرسالة المنطقية الفلسفية"، أما المباحث الفلسفية الأخرى نشرت بعد وفاته، يرد هذا الأخير اللغة إلى مقوماتها الأخيرة التي يسميها القضايا الأولية، وبالأخص العلاقة التي يفرضها بين اللفظ والشيء. (هانس سلوجا، فندجنشتين تر: صلاح إسماعيل، دار الآفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2014، ص10).

¹ محمد نور الدين أفاية، الحدائث والتواصل في الفلسفة المعاصرة، المرجع السابق، ص198.

² المرجع نفسه، ص199.

استند هابرماس بشكل كبير على الدراسات اللغوية المعاصرة من أجل بناء نظرية

الفعل التواصلية، فنجده اهتم كثيرا بأعمال اللغويين أمثال؛ "جون أوستن" * John Austin (1911-1960)

و جون سيرل" ** searl John roger (1932-)، في نظرية أفعال الكلام*، وهذا ما صرح بيه هابرماس في قوله: ((... أنا مدين لكل النزعات التداولية والتحليلية للنظرية اللغوية... إن غاية الفهم المتبادل مغروسة في الاتصال اللغوي))¹.

كما يقتضي مشروع هابرماس في العقلانية التواصلية الأخذ بمنهجية المعنى الاستعمالية، وذلك لأن فكرة الحقيقة التي تحملها أول جملة ننطق بها، لن تتشكل إلا من

* "جون أوستن" فيلسوف لغة إنجليزي، جاءت نظريته في أفعال الكلام تسجد موقفا مضادا للإتجاه السائد بين فلاسفة المنطق الوضعي، الذين دأبوا على تحليل معنى الجملة المجردة من صياغ خطابها اللغوي المؤسساتي، إضافة إلى ما وصفه أوستن بالتسلط المنطقي القائل بأن الجملة الخبرية هي الجملة المعيارية وما عداها من أنماط مختلفة للجملة هي مجرد أفعال متفرغة عنها (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص106).

** جون سيرل" فيلسوف لغة أمريكي، يصنف كأحد أبرز الفلاسفة المحدثين الذين ينتمون لتيار الفلسفة المعاصرة، يطمع سيرل في مشروعه الفلسفي إلى تصحيح الكثير من المفاهيم التي سيطرت على الفلسفة في القرون الأخيرة، وعمل على تطوير أفعال الكلام لجون أوستن (علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، المرجع السابق، ص64).

* وهي أحد المفاهيم الأساسية في اللسانيات التداولية، ويعود الفضل في تنظيرها إلى أوستن، كما ساهم في تعميقها سيرل، والمقصود بها؛ وهو الوحدة الصغرى التي تحقق بفضلها اللغة فعلا بعينه (أمر، طلب، وعد)، وغايتها تتمثل في تحقيق تغير في أحوال المتخاطبين. (المرجع نفسه، ص210).

¹ عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، المرجع السابق، ص105.

خلال التجاوب والتطابق, الذين يتحققان فقط داخل نموذج الاتصال (التواصل), والتفاعل المثالي الخالي من أي تسلط¹.

استطاع هابرماس أن يجزئ الكثير من نصوص فلاسفة اللغة, وبوفق ويعيد تركيب النصوص الأخرى باحثاً عن سند له, ولقد وجد مبتغاه. وبما أن الحداثة المتأخرة (كمشروع) مطبوعة بطابع لغوي, فهي تعتمد في مشروعيتها على عمليات التواصل والتي تهدف إلى إجماع مبني على غلبة البرهنة والحجاج, وذلك نحو عقلنة بأسلوب وأنموذج جديد (العقل التواصلية).

فهو يحاول معالجة مشاكل الهيمنة على المتكلم والمستمع ومنظومتهم اللغوية والتأسيس عبر ذلك لأيديولوجيا, وفهم سابق يحكم كل سياقات الكلام والحوار؛ وهذه المحاولة تنتج بصورة مقصودة من هابرماس التأسيس لمجتمع أفضل, والتععيد لمشروعية الأنظمة السياسية والتشريعات القانونية من أجل إعادة المشروع الحداثي, فاللغة عنده تسهل الوصول إلى حقائق متفاهم بشأنها بين الناس, وتخرج عن كونها حاملة لأخبار أو ناقلة لأفكار فالتواصل يفوق الاتصال, حيث أن كل الأطراف المتحاورة تستعرض الحياة بأسلوب متفاعل².

¹ علي عبود المحمداوي, الإشكالية السياسية للحداثة, المرجع السابق, ص60.

² المرجع نفسه, ص60.

وستكون النتيجة في الأخير هي تحقيق آليات الاندماج والتواصل في المجتمع باللجوء إلى الشروط العقلانية والأخلاقية، التي تجعل من الحوار ممكناً؛ فهو الضرورة المرهنية للإنسان في مجالات حياته المتنوعة، سواء في البيت أو العمل، مع نفسه أو مع الغير¹، فهابرماس يسعى للوصول إلى حوار وتواصل طبيعي يعود بالإنسان إلى طبيعته الأولى حيث كان التواصل طبيعياً لا يحتاج إلى وسائط، فوحدها اللغة وسيطا.

وكان هابرماس هنا يريد أن يعيد للإنسان إنسانيته المفقودة، التي عبثت بها التقنية والمادية من خلال التفاعل اللغوي الإيجابي بين الذات²، ومن ثم فالتواصل تصنعه جميع الذات دون إقصاء أو تهميش، ودون ضغط الطرفين على الآخر، ولكن السؤال المطروح هنا: هل تكفي الكفاية التواصلية وحدها في إنجاح التواصل الذي دعا إليه هابرماس؟

¹ عبد الرزاق بلعقروز، تحولات الفكر الفلسفي المعاصر، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص96.

² محمد نور الدين أفاية، الحدائث والتواصل في الفلسفة المعاصرة، المرجع السابق، ص185.

المبحث الثالث: أخلاق التواصل والمناقشة

إن التوسع الكبير للتقنية في العصر الحديث, ليس بالأمر السلبي الذي يجعلها من صنع الشيطان, كما أنها ليست بالحديث الايجابي الذي يجعلها جنة الخلد على الأرض, إنما شأن التقنية هو كونها حدث يلزم أن ينظر ويتأمل ويفكر فيه, فلا مجال للتفاؤل أو التشاؤم كما لامجال للتملص من المسؤولية والعمل باللامبالاة, وإنما العمل هو البحث في حقيقة هذه التقنية, وفهمها بكل جوانبها¹, وعلاوة على الموقف الفلسفي أو التأملي المطلوب تجاه التقنية بمجملها, فإن هناك بعداً أخلاقياً يفرض نفسه في مقابل التقنية المتصرفة في الإنسان والمتدخلة في شأنه (أداتياً و إستراتيجياً).

يقول هابرماس: ((إن ما يصنعه العلم تقنياً بتصرفنا، يجب أن يكون خاضعاً لرقابة

أخلاقية، تجعلنا بالمقابل ولأسباب معيارية، غير قادرين على التصرف بها على هوانا))².

إن الموقف من الأدوات، بوجهها التقني أو الإستراتيجي الذي يضلّل الإنسان، أو يخدعه بغية السيطرة والتسلط عليه، يقتضي البحث عن مخرج لهاته الأزمة، وما المخرج هنا حسب هابرماس إلا بالوازع الأخلاقي، والنظر إلى مصلحة الإنسان.

¹ محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هيدجر، المرجع السابق، ص 610.

² يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، تر: جورج كتورة، المكتبة الشرقية، ط1، بيروت 2006، ص 34.

يفترض هابرماس شرطا آخر لنجاح مشروعه التواصلي، هو "العنصر الأخلاقي" فحتى يكون التواصل سليما، يجب أن يكون أساسه أخلاقيا، وعليه يفترض هابرماس بدءا وجود إتفاق بين المشاركين في عملية التواصل، والإتفاق يعني بأن الأشخاص المعنيين يقبلون صلاحية معرفة ما، أي قدرتها على الإلزام التذاتي، فحتى يصل التواصل إلى غايته المنشودة يفترض هابرماس وجود معرفة مشتركة، متفق حول صدقها بين الأطراف المتواصلة، والتي بفضلها يحصل الإتفاق، فالإتفاق يحصل هنا بعيدا عن أسلوب التأثير لأن التأثير يعني أن أحد الأطراف في العملية التوافقية سيمارس ضغطا معنويا على طرف آخر وهذا مناف للمبدأ الأخلاقي، أما الإتفاق فمصدره القناعة والرضا، والقبول بين جميع الأطراف دون ضغط أو فرض¹.

وبالإضافة إلى مصطلح الإتفاق، يدعم هابرماس مشروعه التواصلي بمصطلح آخر هو "التفاهم"، فالمتحدث مطالب بحقيقة الملفوظات أو القضايا من حيث الوجود، وبدقة الأفعال المنظمة بطريقة مشروعة، وبسياقها المعياري وصدق تمظهرات التجارب الذاتية² وكما هو مبين في القول فإن شروط التواصل، محكومة ومضبوطة بعنصر الأخلاق.

فالأخلاق هي البؤرة المهيمنة في المشروع التواصلي الهابرماسي، وكل العناصر مشدودة إليها، فإذا أراد القائم على التواصل خلق نوع من التفاهم، يشترط أن يكون ملفوظه

¹ محمد نور الدين أفابية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، المرجع السابق، ص185.

² المرجع نفسه، ص188.

صحيحاً وفعله دقيقاً وصالحاً، فالعلاقة تلازمية، فكلما كان الملفوظ صحيحاً ترتب عليه فعل دقيق.

ويشير هابرماس إلى أن الأخلاق (الإتيقا)* هي: "الجهد النظري المبذول لبلورة المبادئ التي تنظم علاقتنا مع الآخرين، في الوقت الذي تحتفظ فيه الأخلاق بمهمتها التاريخية البدائية، وهي وضع المبادئ موضع التطبيق والممارسة"¹، من هنا تتبين مهمة هابرماس في تأسيس أطر أخلاقية للتواصل السليم، ومنه يتضح أن مرحلة إتيقا المناقشة مرحلة سابقة للحوار البينداتي، وشرط لازم لها.

ويجمع هابرماس بين الأخلاق النظرية ومبدأ التواصل الشفاف، فالعقل التواصلي بوصفه قدرة بين الأشخاص عامة، وبحسب قواعد حيادية، هو الذي يسود مقارنة هابرماس وهي ترجع إلى معايير التعميم الكلي للخطاب، والذي يتيح بلوغ حقل الأخلاق النظرية². إن التواصل يمثل " نشاط تبادل وعلائقي"، فإنه يتم بصور شتى كالأصوات والإشارات والصور، لكن يبقى التواصل اللغوي أرقى أنواع التواصل، ومن هنا يطرح الطبيعة الإتيقية للتواصل، أو لنقل من هنا نصل إلى بعث إتيقا معينة للتواصل. ولذلك تمثل إتيقا

* الإتيقا: **ETHICS** أو الأخلاق النظرية، وهي الأطر التي تشكل المعيار الأخلاقي وتختلف عن الـ **MORAL**، والتي تعني بما هو واقعي وملموس من الممارسات أو النماذج الأخلاقية؛ ولذلك تسمى الأخلاق العملية. (علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدثة، المرجع السابق، ص 205).

¹ يورغن هابرماس، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، تر: عمر مهيبيل، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 07.

² جاكولين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط1، 2001، ص 05.

المناقشة حسب هابرماس شكلا من أشكال التحرر من التشويه والوقاية منه، فهي تهدف إلى تحديد الافتراضات التداولية للغة، وإلى إبانة شكل التأسيس البنذاتي*، أو العقلي للمعايير الأخلاقية المختلفة، فهي تشكل إطارا قبليا للممارسة التوافقية¹.

استطاع هابرماس أن يقيم مزوجة بين عالم اللغة وعالم الموجودات، فكلما كانت اللغة صادقة ودقيقة، كلما تحقق التعايش بين الذات على أرض الواقع، فمقولة الفعل التواصلية إذا تحقق تفاعلا رمزيا، هذا التفاعل يكون حسب معايير صالحة إلزاميا، تحدد توقعات سلوكيات متبادلة يجب أن تفهم، ويعترف بها من قبل ذاتين فاعلتين على أقل تقدير فالمعايير الاجتماعية تزداد قوة من خلال التوافق على معناها بتموضع في التواصل عبر اللغة المتبادلة، في حين تتعلق صلاحية القواعد التقنية والإستراتيجية بصلاحية القضايا الصحيحة تجريبا وتحليلا، أما صلاحية المعايير الاجتماعية فهي تتأسس فقط في مشاركة التفاهم حول المقاصد، وتتأكد عبر الإعراف العام بالإلتزامات².

* البنذاتية: (Intersubjective) وهي كلها معاني تدل على معنى الشراكة بين الذات من أجل تحصيل نوع من التوافق والإجماع، على خلاف فلسفة الذات، التي تحيل الحقائق إلى المركز فيها، وحاول هابرماس بذلك أن يجعل التذوات منفذا للخلاص من مركزية الذات في صنع الحقائق وجعلها موضوعية عبر الشراكة في حوار بنذاتي (علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدث، المرجع السابق، ص43).

¹ يورغن هابرماس، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، المصدر السابق، ص09.

² عبد الرزاق بلعقروز، تحولات الفكر الفلسفي المعاصر، المرجع السابق، ص101.

"يدعو هابرماس إذن، إلى إحلال ثقافة الحوار، والتعايش، والتواصل بين جميع الفئات والطوائف، في عصر كثرت فيه الطائفية والطبقية، وتباين الأيديولوجيات، فهابرماس يسعى إلى فكر مختلف يؤمن بالكونية والعالمية ويجعل الحوار سلوكا اجتماعيا يوميا ونمط معيشي وطريقة للتفكير".

كما وجد هابرماس في إتيقيا المناقشة القدرات العامة والقبلية المطلوبة لأداء ناجح ولأفعال الكلام في الممارسة التواصلية، ولذلك يزود الفاعلين بأساس لنقد الأيدلوجيات والهيمنات التي قد تنتج عنها، ومنه تصيب التواصل بالتشويه على حد قول هابرماس.¹

والحقيقة أن هاته الافتراضات أو الإدعاءات لصلاحية الحوار وعبر ممارسة تواصل سليم وغير مشوه، تفترض أيضا مجتمعا مثاليا، تستطيع الفاعلية التواصلية رسم صورة خالية من التشويه والتحريف، من هنا يأخذ هابرماس صورة مثالية هادفة نحو إيجاد ذلك البعد النظري الأخلاقي الذي يستطيع أن يحكم البراكسيس* العملي في الحياة الاجتماعية (التواصل).²

¹ علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدثة، المرجع السابق، ص213.

* البراكسيس (الممارسة praxic): جانب من النشاط العملي الموجه نحو الطبيعة والمجتمع، وترى الماركسية أن الممارسة هي ما يحدد حياة المجتمع، ويشكل مضمونها، ويبين الأسباب الفعلية للتطور الاجتماعي (مجموعة باحثين، المعجم الفلسفي المختصر، تر: توفيق سلوم، دار التقدم، موسكو، ط1، 1986، ص479).

² علي عبود المحمداوي، المرجع نفسه، ص 214.

ويعترف هابرماس بأن نظرية أخلاقيات التواصل، تقدم شكلا صوريا بالدرجة التي لا تقدم فيها نموذجا جاهزا من أجل (حياة سعيدة)، لأنها أصلا غير موجودة بل تكتفي برسم المبادئ الصورية، لإجراءات البرهنة السليمة¹.

وبهذا المعنى فإن هاتاه الإجراءات شكلية لأن مضمون القرارات يفرض من الخارج أي من الواقع، إذ تقف أخلاقيات التواصل فقط عند تقديم مسطرة إجرائية لحل مشكل أو تحقيق تراض، حول صلاحية المعايير الإشكالية فالمصالح كما أشكال الحياة تظل مرهونة بتعدد التقاليد الثقافية والتاريخية².

¹ حسن مصدق، النظرية النقدية التوافقية، المرجع السابق، ص 165.

² المرجع نفسه، ص 165.

خاتمة

خاتمة:

من خلال الدراسة التي تعرضنا إليها في هذا البحث, وبعد الإلمام بمجمل الأفكار حول إشكالية "نقد هابرماس للحادثة", توصلنا إلى مجموعة من الإستنتاجات والتي حاولنا قدر الإمكان, إستنباطها من الدراسة وفق الموضوعات الفلسفية التي درسناها وهي كالآتي:

1- رصد هابرماس لأهم لحظات ومرجعيات, وملاحظ تشكل مسألة الحادثة من خلال تطرقه لسؤال التنوير, بإعتباره عتبة الحادثة مع كل من (بودلير, ماكس فيبر, هيغل).

2- تصريح هابرماس بشكل علني, أن مفهوم الحادثة لم يقدم بشكل صريح إلا مع هيغل ومع هذا الأخير تحصلت الحادثة على وعيها الذاتي.

3- نقد هابرماس لتيارات ما بعد الحادثة, في تحجيمها لدور العقل, داعيا لإبراز أهمية العقل لا لتحجيمه.

4- إرتبطت الحادثة عند هابرماس بأزمات تاريخية (الهيمنة والتسلط, التقنية, العقل الأداتي), وامتدت حتى للإنسان الحديث, وقد حاول هابرماس معالجة هذه الأزمات, حيث نظر إلى الحادثة على أنها مشروعا لم يكتمل بعد.

5- نقد هابرماس للحادثة نقد بناء يهدف إلى إعادة بناء التمرکزات, والإنكسارات التي

حصلت فيما مضى للحادثة.

6- يطمح هابرماس إلى صياغة نظرية نقدية (العقلانية التواصلية), قائمة على أساس

التداول اللغوي, والخالية من الهيمنة تمثل الوجه الآخر للحادثة.

7- محاولة هابرماس ترميم الحادثة الغربية, والخروج من الأزمات التي عايشتها بما يمثل

" عقلانية تواصلية " تؤدي إلى العقلنة الإجتماعية, وإلى ما يسمى بالأخلاق التواصلية.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: قائمة المصادر:

أ - باللغة العربية:

1. يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحدثاثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1995.
2. يورغن هابرماس، الحدثاثة وخطابها السياسي، ترجمة جورج ثامر، دار النهار للنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 2002.
3. يورغن هابرماس، المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2001.
4. يورغن هابرماس، العلم والتقنية كاديولوجيا، ترجمة حسن صقر، منشورات الجمل، ألمانيا، الطبعة الأولى، 2003.
5. يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشرقية، الطبعة الأولى، 2003.
6. يورغن هابرماس، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبيل، منشورات الإختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010.

ب- المصادر باللغة الأجنبية:

4- Habermas, Jurgen , modern and postmodern, Bu Thomas Mc Carthy , Beacon Press V2 , Boston, 1984.

ثانيا: المراجع:

- باللغة العربية:

- 1- أبو النور حمدي وأبو النور حسن، يورجن هابرماس الأخلاق والتواصل، دار التنوير، بيروت، 2010.
- 2- ألان تورين، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1997.
- 3- أحمد عبد الحليم عطية، نيتشة وجذور ما بعد الحداثة، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2010.
- 4- إدغار موران، هل نسير إلى الهاوية؟، ترجمة عبد الحليم حزل، إفريقيا الشرق، المغرب، 2012.
- 5- إيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين المجلس الوطني للثقافة، الكويت، 1999.
- 6- بيير ف زيماء، التفكيكية دراسة نقدية، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1996.
- 7- جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ترجمة أمل ديبو، هيئة ابوظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 2011.

- 8- جيفري لانغ، ضياح ديني صرخة المسلمين في الغرب، ترجمة إبراهيم يحيى الشهابي، دار الفكر، دمشق، 2010.
- 9- جيانى فاتيمو، نهاية الحداثة، الفلسفات العدمية والتفسيرية في الثقافة ما بعد الحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1998.
- 10- جون اهرنبرغ، المجتمع المدني، التاريخ النقدي للفكرة، ترجمة علي حاكم صالح وحسن ناظم، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، 2008.
- 11- جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، ترجمة كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، الطبعة الثانية، المغرب، 2000.
- 12- جاك دريدا، الصوت والظاهرة، مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجيا هوسرل، ترجمة فتحي أنقزو، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005.
- 13- جاك دريدا، حوارات ونصوص فوكو، ترجمة محمد ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، الجزائر، (دت).
- 14- جيمس جوردن فينلسيون، يورغن هايرماس مقدمة قصيرة جدا، ترجمة أحمد محمد الروبي، مؤسسة هندواي، القاهرة، الطبعة الأولى، (دت).
- 15- جان غرونجان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة عمر مهيبيل، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، الجزائر، (دت).
- 16- جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2001.

- 17- جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي من الدولة المدينة إلى القومية، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الخامسة، 2006.
- 18- دفيد هارفي، حالة مابعد الحداثة، بحث في أصول التغيير الثقافي، ترجمة محمد شيا، دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.
- 19- هيجل، فينومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العونلي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2006.
- 20- هاربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، الطبعة الأولى، 2002.
- 21- هانس سلوجا، فندجشنتين، ترجمة صلاح إسماعيل، دار الأفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2014.
- 22- كمال بومنير، جدل التنوير العقلانية في مدرسة فرانكفورت، دار العربية للعلوم، القاهرة، الطبعة الأولى، 2009.
- 23- مالكوم براديري وجيمس ماكفارلين، الحداثة، ترجمة حسن فوزي، دار المأمون، بغداد، 1987.
- 24- محمد سبيلا وعبد السلام بنعيد، مابعد الحداثة، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2007.

- 25- محمد نور الدين أفاية، الحدائثة والتواصل في الفلسفة المعاصرة، إفريقيا الشرق، بيروت، الطبعة الثانية، 1998.
- 26- ماكس فيبر، الإقتصاد والمجتمع، ترجمة محمد التريكي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2015.
- 27- ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانية وروح الرأسمالية، ترجمة محمد علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، (دت).
- 28- محمد سبيلا، الحدائثة وما بعد الحدائثة، دار تويقال، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة، 2007 .
- 29- محمد الشيكير، هيدجر وسؤال الحدائثة، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006.
- 30- محمد الشيخ، نقد الحدائثة في فكر نيتشه، الشبكة العالمية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2008.
- 31- ماكس هوركهايمر و ثيو دور أدورنو، جدل التنوير، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديد، بيروت، الطبعة الأولى، 2006.
- 32- ماكس هوركهايمر، النظرية النقدية والنظرية التقليدية، ترجمة مصطفى ناوي، مطبعة عيون النجاح، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1990 .
- 33- مجان الروبلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة، 2002.

- 34- مارتن هيدجر، أصل العمل الفني، ترجمة أبو العيد دودو، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، الجزائر، 2010 .
- 35 - محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هايدغر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 2008 .
- 36- عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، حوليات كلية الآداب، الكويت، 1993 .
- 37- عزمي بشارة، مساهمة في نقد المجتمع المدني، منشورات المواطن، رام الله، فلسطين، 1996 .
- 38- علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، منشورات ضفاف، لبنان، الطبعة الأولى، 2015 .
- 39- علاء الحلبي، العقل الكوني، دار دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 2006 .
- 40- عبد السلام بن عبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، دار توبقال، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1991 .
- 41- عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر، سوريا، الطبعة الأولى، 2002 .
- 42- عمر مهيبيل، من النسق إلى الذات، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2007 .

- 43- عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1997.
- 44- عمار ناصر، الفلسفة والبلاغة، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2009.
- 45- عبد الرزاق بلعقروز، تحولات الفكر الفلسفي للقرن العشرين، بحوث فلسفية أخرى، منشأة المعارف، الطبعة الأولى، 2002.
- 46- فليب راينو، ماكس فيبر ومفارقات العقل الحديث، ترجمة محمد الجديدي، الطبعة الأولى، منشورات الاختلاف، الجزائر، (دت).
- 47- فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة فيليكس فارس، دار القلم، بيروت، (دت).
- 48- فؤاد زكرياء، نيتشه، سلسلة نوابع الفكر الغربي، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، 1966.
- 49- فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، لبنان، 1992.
- 50- صفاء عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، دار المعرفة الجامعية، بيروت، 1999.
- 51- حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلي، بورغن هايرماس ومدرسة فرانكفورت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2015.

52- حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الرابعة، 1990.

53- توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعد هجرس، دار أوياء، ليبيا، الطبعة الثانية، 2010.

45- رونالد سبترومبيرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ترجمة أحمد الشيباني، دار القارئ، العربي، الطبعة الثالثة، 1994.

46- شارل بودليير، الأعمال الشرعية الكاملة، ترجمة رفعت سلام، دار الشروق، القاهرة، 2009.

47- سامي بلقاسم الغابري، تفكيك الميتافيزيقا وبناء الأتيقا في فلسفة جاك دريدا، دار الخليج للنشر والتوزيع، عمان، 2007.

48- الزواوي باغورة، الفلسفة واللغة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2005.

- باللغة الأجنبية:

59- Danilo, Martucceli, Sociologies de la modernité, Edition Gallimard, paris, 1999.

ثالثا: المعاجم والموسوعات:

1- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الثانية، 2011.

- 2- علي عبود المحمداوي، موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة، مركزية الحداثة إلى التقييم المزدوج، الجزء الثاني، 2013.
- 3- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثالثة، 2006.
- 4- جان فرانسوا دورتيه، معجم العلوم الإنسانية، ترجمة جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 2008.
- 5- خليل أحمد خليل، معجم المصطلحات السياسية والدبلوماسية، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1999..
- 7- مجموعة باحثين، المعجم الفلسفي المختصر، ترجمة توفيق سلوم، دار التقدم، موسكو، 1986.

رابعاً: قائمة المجلات:

- 1- أرنست بلوخ، مدخل إلى فلسفة النهضة، ترجمة مصطفى مرجان، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 13، 1981.
- 2- جيل دولوز، فوكو والسلطة، ترجمة سالم ياقوت، الفكر العربي المعاصر، العدد 46، مركز الإنماء القومي، بيروت، (دت).
- 3- جان غروندان، العقلانية والفعل التواصلي عند هابرماس، ترجمة سعيد علوش، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 43، مركز الإنماء القومي، 1987.

- 4- جديدي زليجة، الإغتراب، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الوادي، العدد 08، 2012.
- 5- محمد سالم سعد الله، مدرسة فرانكفورت النظرية النقدية وفلسفة النص، مجلة الاداب والعلوم الاجتماعية، العدد 09، كلية الاداب والعلوم الاجتماعية، سطيف، 2009.
- 6- علي الصديقي، الأزمة الفكرية العالمية، نحو نموذج معرفي قراني بديل، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 59، 2010.
- 7- حسن الشامي، هايرماس وخطابه السياسي، مجلة الكرمل، العدد 12، بيروت، 1984.
- 8- حياة زيبون، حديث النهايات العقل التواصلي بديلا عن العقل الاداتي، مجلة مقاليد، العدد 07، جامعة سطيف، 2014.
- 9- رضوان جودت زيادة، الحدائثة وما بعد الحدائثة، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 128/127، (دت).
- خامسا: قائمة المذكرات والرسائل الجامعية:

1- أحمد العطار، (تجديد العقل الأنواري عند بورغن هابرماس)، قراءة نقدية
للإيديولوجيا الليبرالية المعاصرة، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة، قسم
الفلسفة، جامعة وهران، 2011/2010.

2- صباح قارة، إشكالية تشيؤ في الحداثة الغربية من منظور عبد الوهاب
المسيري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، كلية الآداب، واللغات، جامعة فرحات
عباس، سطيف، الجزائر، 2013/2012.

الفهرس

فهرس المحتويات:

الصفحة	المحتوى
	إهداء
	شكر وعران
أ - هـ	مقدمة
	الفصل الأول: مرجعيات ومنطلقات الحادثة عند هابرماس
9-6	المبحث الأول: الحادثة عند بودلير
14-10	المبحث الثاني: الحادثة عند ماكس فيبر
20-15	المبحث الثالث: الحادثة عند هيجل
	الفصل الثاني: أزمة الحادثة من النقد إلى المابعدية
28-21	المبحث الأول: نقد الحادثة عند نيتشه
35-29	المبحث الثاني: إنتقادات مدرسة فرانكورت (هوركهايمر وأدورنو)
34-36	المبحث الثالث: إنتقادات فلاسفة ما بعد الحادثة (هيدغر و دريدا)
	الفصل الثالث: هابرماس والعقلانية التواصلية من فلسفة الوعي إلى فلسفة التواصل
50-45	المبحث الأول: هابرماس وسؤال الحادثة
58-51	المبحث الثاني: العقل التواصلية بديلا عن العقل الأدواتية

66-61 المبحث الثالث: أخلاق التواصل والمناقشة

69-67 خاتمة

81-70 قائمة المصادر والمراجع

84-82 الفهرس

الملخص

ملخص الدراسة:

أ - بالعربية:

نتناول في هاته الدراسة التي بين أيدينا رؤى وآفاق يورغن هابرماس لمشروعه الحدائى الغربى، بداية من منطلقات وبوادى تشكل الحدائة عند كل من (بودلير ماكس فيبر وهىغل)، ثم تطرقنا إلى مسار العقلة عند تيار مابعد الحدائة، إضافة إلى الحدائة من منظور هابرماس بإعتبارها واجهت صعوبات خصوصا فى البنية الداخلىة التواصلية، نتيجة لتحديث إجتماعى، ثم توضيح مدى محاولة هابرماس إلى تغير حركة مشروع الحدائة من جديد خاصة وأنها إنحرفت عن مسارها، وهذا ماجعل هابرماس يصف الحدائة، بأنها مشروع غير مكتمل، محاولا إعطاء حلولا تتمثل فى العقلانية والأخلاق التواصلية.

الكلمات المفتاحية:

الحدائة, عصر الأنوار, الأزمة, العقلانية, التواصلية.

Abstract:

B- in English :

This study takes the vision and the prospects of the modern western project of the **Habermas** starting from the early beginning of modernism in the philosophy of **Boudelaire** **Weber** and **Hegle**. In addition, we have tackled the rationalism in modernism and post modernism from the perspective of Habermas because it faced many challenges in the internal communicative structure due to the social renovation. This study will clarify the attempt of Habermas to change the modernism movement specially after its deviation. This what led Habermas to describe the movement as (incomplete) attempting to propose solutions like rationalism and communicative values.

Key words:

Modernity, the age of light, problem, rationality, communication.