الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

جامعة ابن خلدون –تيارت–

كلية العلوم الانسانية و الاجتماعية

التخصص: علم إجتماع الاتصال

مذكرة لنيل شهادة الماستر في علم إجتماع الاتصال

الموسومة بعنوان

النظرية التواصلية في الفكر الاجتماعي
عند يورغن هابرماس

من إعداد:

- رميل بلحول
- بن ساعد سامية

إشراف:

د.لكحل فيصل

لجنة المناقشين

د. سعادة ياسين		مناقشا
د.سعيدي توفيق		رئيسا
د.لكحل فيصل		مشرفا ومقررا

2017–2016

شكر وتقدير

نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من ساعدنا في إنجاز هذا العمل ونخص بالذكر أستاذنا المشرف الدكتور : لكحل فيصل الذي رافق هذا البحث بالرعاية والإهتمام.
كما لا ننسى الدكتور : سعادة ياسين الذين أمدنا بالتوجيهات طيلة هذا البحث.

كما نتقدم بالشكر لكل الأساتذة في قسم العلوم الإجتماعية الذين أمدونا بيد العون من قريب أو من بعيد .

الإهداء

نهدي هذا العمل إلى كل طلبة العلم وإلى كل
من ساعدنا من قريب أو من بعيد.

مقدمة

الفصل الثاني

الاجراءات المنهجية للبحث

اقتصر الفكر الاجتماعي في البداية على المسائل الحياتية فقط، ثم انتقل هذا التفكير ليخرج المجتمعات من حياة الترحال وعدم الاستقرار إلى حياة الاستقرار والتنظيم الاجتماعي واستفاد الإنسان في ذلك من الخيرات الاجتماعية وتقدم النواحي التكنولوجية، فخلف الفرد لنفسه آثارا حضارية مادية وكانت له قوانين اجتماعية كتقسيم العمل والتخصص الاجتماعي وظهور الوعي بالفكر السياسي ونشأة الوحدة في إطار جو من التواصل والحوار والتفاهم إذ يكتسي التواصل أهمية بالغة في خلق علاقات مادية ومعرفية بين الأفراد والجماعات.

من هنا يرى الفيلسوف و عالم الاجتماع الالماني يورغن هابرماس jürgen Habermas (1929) أن التواصل هو ذلك التفاعل المصاغ بواسطة الرموز وهو يخضع بالضرورة للمعايير الجارية بها العمل والتي تحدد مختلف أنماط السلوك المتبادلة على أساس أن تكون مفهومة ومعترف بها بالضرورة من طرف ذاتين فاعلتين على الأقل، منذ الكتابات الأولى لهابرماس تظهر الأهمية الخاصة التي يعطيها لمسألة التواصل والعقل في علاقتهما بما هو أداتي أو تواصلي، حيث يهدف الفكر الهابرماسي في مسألة الفهم بأن يتم تحرير المجتمع المعاصر من أشكال العبودية ووطأة الهيمنة وقهر الانفعالات وهذا لا يكون إلا بإضفاء النقاش الذي يرتكز على اللغة المنبثقة من العقل لتحقيق جو من التفاعل والتواصل.

إن أفكار هابرماس التواصلية في نظرية الفعل التواصلي تؤدي إلى التفكير في شروط إمكان ما هو مجتمعي أي التفكير في المجتمع بصفة عامة.

فالهدف من التواصل هو الوصول إلى نوع من التفاهم المشترك في الآراء، هذا التفاهم يكون قد تجاوز العقل الأداتي إلى العقل التواصلي الذي يحقق لنا الإجماع والتفاهم والحوار ولا يقوم على الضغط بل على الاتفاق وهدفه التعبير عن المساواة داخل الجماعة لينتزع فيه الفرد جانبا من ذاتيته ويدمجها في المجهود الجماعي الذي يقام على التفاهم والتواصل والحوار.

يرى هابرماس أنه إذا كان العقل الأداتي قد دخل في أزمة فيجب العثور على الشروط لإقامة حوار تواصلي بين الناس يكون مؤسسا على مبادئ متفق عليها، وهذا ما يسير عليه العقل التواصلي أو نظرية الفعل التواصلي التي تعتبر طريق للخروج من الذات، فهذه النظرية لا تهدف إلى إنتاج معرفية علمية عن الذات، بل هدفها إقامة واقع معاش صالح للتفاهم بين الذوات عن طريق الربط بين الأنا والآخر، والبحث عن الوسائل الممكنة

الفصل الثاني

الاجراءات المنهجية للبحث

لتحقيق ذلك، بما في ذلك إنشاء وتقوية التفكير لدى الإنسان وهذا الفكر هو الذي تتأسس عليه العلاقات الاجتماعية وتجعلها ممكنة.

ومن هنا جاءت دراستنا للبحث في النظرية التواصلية في الفكر الاجتماعي عند هابرماس وذلك بإتباع جملة من الخطوات والمراحل متمثلة في مقدمة، وفصل أول تمهيدي يمثل تقديم الدراسة، حيث تضمن أهداف الدراسة كأول عنصر وفيه تطرقنا لأهم الأهداف التي أدت بنا إلى إجراء هذه الدراسة، ثم تلتها أهمية الدراسة للتعريف بالقيمة العلمية للموضوع، وجاءت بعدها أسباب اختيار الموضوع، حيث انقسمت أسباب ذاتية وموضوعية، تلتها إشكالية البحث كرابع عنصر حيث تعتبر من أهم عناصر البحث نظرا لما تقدمه من تفاصيل عن الموضوع، اشتملت على تقديم الموضوع تلاه الإشكال الرئيسي ثم الإشكاليات الفرعية، وامتد الفصل ليشتمل على فرضية الدراسية، حيث تم فيها عرض أهم الفرضيات التي يمكن لها أن تحقق نتائج الدراسة، ثم تناولنا المفاهيم الأساسية للدراسة.
ونظرا لتسلل البحث العلمي وتشابكه كان من المهم التطرق لأهم الدراسات السابقة، الدراسات التي تناولها الباحثون قبلنا عن الموضوع نفسه، أو على الأقل متغير واحد من موضوعنا، كما تطرقنا في العنصر الأخير من هذا الفصل إلى المنهج المتبع في معالجتنا لموضوع دراستنا وهو المنهج التحليلي الاستنباطي الذي يهدف تحليل الأفكار الأساسية من أجل استنباط مجموعة من الاستنتاجات.

وقد تضمن هذا الفصل ايضا البعد الاجتماعي للنظرية التواصلية تناولنا فيه ثلاثة مباحث، المبحث الأول تطرقنا فيه إلى مدرسة فرانكفورت وهابرماس (معنى النظرية النقدية وأصولها من هيجل فماركس إلى فيير وعلماء التحليل النفسي) ثم تطرقنا إلى يورغن هابرماس نبذة عن حياته وأهم أعماله.

و تناولنا فيه النظرية التواصلية: أنواع الأفعال عند هابرماس ومرجعيات النظرية التواصلية الفلسفية السوسيولوجية والعلمية والمنعطف اللغوي ونقد فلسفة الوعي.
و تطرقنا فيه إلى الفكر الإجتماعي أصوله التاريخية وأبرز أفكار مدرسة فرانكفورت وهابرماس.
بينما الفصل الثالث والأخير فهو عبارة عن إسقاطات الإجراءات المنهجية للبحث على أبعاد النظرية التواصلية الأخلاقية والاجتماعية والسياسية عند هابرماس

ومن بين الصعوبات التي واجهتنا في بحثنا أن أغلب كتب هابرماس باللغة الأجنبية بالإضافة إلى أن أغلب أفكاره معقدة ومتداخلة مع أفكار العديد من العلماء على غرار فيير ماركس وهيجل وكانط مما أدى إلى صعوبة التعامل معها.

أما أخيرا فقد أتممنا بحثنا بخاتمة كانت بمثابة حوصلة شاملة حول الموضوع ذهبنا فيها لتسليط الضوء على معظم محاور البحث مع تبيان أهم النقاط التي تم النقاش حولها.

الفصل الأول

الفصل الأول: السياقات التمهيدية للبحث

1- أهداف الدراسة
2- أهمية الداسة
3- أسباب إختيار الموضوع
أ- الأسباب الذاتية
ب- الأسباب الموضوعية
4- الإشكالية
5- الفرضيات
أ- الفرضية العامة
ب- الفرضيات الجزئية
6- المفاهيم الأساسية
7- منهج الدراسة
8- الدراسات السابقة
9- الإطار النظري للدراسة
أ-مدرسة فرانكفورت
ب- معنى النقد
ج- مدرسة فرانكفورت النقدية
10 - أصول النظرية النقدية
- الفلسفة الاجتماعية الهيجلية
-النقدية الماركسية
- سوسيولوجيا ماكس فيبر
- التحليل النفسي

11- مرجعيات النظرية التواصلية

أ- المرجعية السوسيولوجة

ب- المرجعية الفلسفية

ت- المرجعية العلمية

1- أهداف الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- إثراء البحث العلمي خاصة في مجال علم الإجتماع المعاصر و قضاياه المختلفة.
- تهدف الدراسة إلى معرفة النظرية التواصلية ومختلف أبعادها ومفاهيمها، من خلال تطورها في فكر هابرماس.
- تهدف إلى معرفة المرجعيات الأساسية التي استقى منها هابرماس نظريته، في مجال النظرية التواصلية .
- محاولة الكشف عن مدى إسهامات يورغن هابرماس في مجال علم الاجتماع.
- معرفة الفعل التواصلي والعقل التواصلي عند هابرماس والجانب اللغوي للنظرية التواصلية.

2- أهمية الدراسة:

- تبيان أهمية الحوار والتواصل، لأنه نافذة الأفكار باعتباره جزءا من حياتنا اليومية خاصة وأن الواقع المعاش يحتاج إلى مثال هذه دراسات.
- تكمن أهمية الدراسة في اختلافها، والحقيقة إن البحث في مسألة التواصل عند هابرماس كتبت عنه الكثير من الدراسات النظرية والأكاديمية خاصة أن التواصل يدخل ضمنه شروط وبيئات مختلفة وأسس تتحكم فيه، حيث كتبت حوله الكثير من المذكرات والأطروحات، لكن من بين هذا الكم الهائل أردنا أن نعزز البحث وأن نضيف بعض الأنوار على الموضوع من خلال البحث في النظرة التواصلية عند هابرماس في جانبها الإجتماعي الاتصالي والتواصلي.

3- أسباب اختيار الموضوع:

أ- الأسباب الذاتية:

- ميلنا واهتمامنا بالفكر الغربي المعاصر.
- رغبتنا في دراسة النظرية التواصلية عند يورغن هابرماس لما تحمله من مفاهيم وأفكار تخدم واقعنا الاجتماعي.
- الفضول الذي يدفع بنا لمعرفة مدى قدرتنا على دراسة وتحليل النظرية السوسيولوجية لكسب الخبرة والتجربة.
- تطرقنا لهذا الموضوع بحكم التخصص الذي يفرض علينا دراسة نظريات وظواهر اتصالية وتواصلية.

ب- الأسباب الموضوعية:

- الموضوع قريب من الواقع الاجتماعي باعتباره يعالج التواصل، هذا ما جعل دافع دراستنا له يزيد.
- الوصول إلى عمق الموضوع ومحاولة إزالة الارتيابات الخاصة به.
- تمهيد الطريق أمام الراغبين للتوسيع في الموضوع باعتبار أن دراسات هكذا قليلة في تخصصنا.
- السعي لإثراء المكتبة بمواضيع تتناول أفكار وأبعاد النظرية التواصلية والفكر الاجتماعي عند عالم الاجتماع الألماني يورغن هابرماس.

4- الإشكالية:

بمرور الزمان كان عقل الإنسان يتطور بيولوجيا واجتماعيا ووصل به الأمر إلى مرحلة الإدراك والوعي بوجوده وحاجته للأخرين، و كان أول مظهر من مظاهر التفكير الإنساني تفكيرا إجتماعيا، و بتعقد الحياة و تطورها كما كان العقل الإنساني اجتماعيا يرتبط بالحياة وتطورها وحاجة الإنسان إلى أساليب متطورة من التفكير لحل مشكلاته، حيث تفاعل العقل الإنساني مع كل مرحلة واستوعب متطلباتها ومن الطبيعي أن يتأثر العقل الإنساني بما حوله عن طريق الاتصال والفعل التواصلي كما عبرت عنه أفكار الفيلسوف وعالم الاجتماع الألماني يورغن هابرماس الذي يعتبر من الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت النقدية، فلا توجد أفكار معاصرة تشبه أفكاره تمام التشابه -على حد تعبير العديد من الباحثين- من جانب بناءها وقدرتها على التعبير النقدي، وهذا ما يعرف بفلسفة التواصل النقدي التي جمعت بين التفكير الفلسفي وعلم الاجتماع، في محاولة تحرير مجال الاتصال من قبضة العقل الأداتي إلى عقل تواصلي من خلال أفعال تواصلية تقوم على اللغة كوسيط رمزي بامتياز.

شكلت اللغة هاجسا عند هابرماس، فهي بالنسبة إليه وسيلة وسلوكا اتصاليا استخدمها في نظريته التواصلية التي شكلت فكره الاجتماعي والتي تنهض على الحوار والتفاهم بين أفراد المجتمع، وتسعى إلى ضبط علاقة الفرد بالأخر، ومن هنا نجد هابرماس ينتقد فكرة الذات على أساس أنها ملكة الوعي والإرادة ويستبدلها بفكرة الذوات القائمة على التفاعل.

كل هذا جعلنا نتطرق لموضوع النظرية التواصلية في الفكر الاجتماعي الهابرماسي من خلال طرح الإشكال العام التالي:

- ✓ إلى أي مدى تساهم النظرية التواصلية لهابرماس في صياغة وبناء الفكر الإجتماعي؟

ومنه نطرح التساؤلات الفرعية التالية:

- ✓ ما هي المرجعيات التي استقى منها هابرماس نظريته التواصلية؟
- ✓ ما موقع نظرية هابرماس في مدرسة فرانكفورت من خلال أعماله وخاصة نظريته التواصلية الاجتماعية؟
- ✓ إلى أي مدى يمكن أن تُحقَقَ نظرية هابرماس التواصلية في الواقع الاجتماعي؟

5- الفرضيات:

ا - الفرضية العامة:

لقد ساهمت نظرية هابرماس التواصلية بشكل كبير في بناء الفكر الاجتماعي.

ب - الفرضيات الجزئية:

- استقى هابرماس نظريته من مرجعيات فلسفية وسوسيولوجية ساهمت في بلورة فكر التواصل الاجتماعي.
- يمكن أن تحقق نظرية هابرماس التواصلية في الواقع الاجتماعي.
- لقد ساهمت النظرية التواصلية الاجتماعية لهابرماس في تطوير النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت.

6- المفاهيم الأساسية:

- **الاتصال:**Communication

كلمة الاتصال مشتقة من الأصل اللاتيني للفعل Communication وهي تعني المشاركة، وهناك من يرى كلمة الاتصال ترجع إلى الكلمة اللاتينية Communis وتعني Common أي مشتركا أو عاما، وفي الحالتين نجد أن كلمة الاتصال مرتبطة بمعنى المشاركة حول فكرة شيء أو فعل معا.

تعريف جيرلينر Gerliner للاتصال كما ورد في كتابه Mass Media and Human Communication Théory، وهو العملية التي بها يتفاعل المرسلون والمستقبلون للرسائل في سياقات اجتماعية معينة[1]، أي المشاركة الفعالة في علاقاتهم بين بعضهم البعض .

و الاتصال بمعناه العام يعني تلك العملية التي من خلالها تنتقل مجموعة من الرموز ذات المعاني المصاغة على شكل رسالة موجهة بحيث تدرك بطريقة تتساوى فيها هذه المعاني بين المرسل والمستقبل، ولكي يتحقق ذلك فإن الرسالة ينبغي أن تصاغ وأن تنقل عبر قناة من قنوات الاتصال، وأن تستلم من قبل مجموعة من المستقبلين ومن ثمة تقيم من خلال أبعاد التأثير الذي أحدثته[2]؛ لأن الإتصال ينتج التأثير والتأثر بين الأفراد في المجتمع.

[1]- منال هلال المزاهرة، نظريات الاتصال، دار المسيرة النشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، 2012، ص 43.
[2]- المرجع نفسه، ص45 .

كما أن للاتصال عدد من المعاني ربما يكون أقدمها تحويل الأشياء المادية، ومعناه يعود تاريخه إلى القرن الرابع عشر في حين أصبح هذا المعنى نادرا توسع في القرن السابع عشر إلى فكرة أشمل عن الوصول، أو وسيلة الوصول بين شخصين أو مكانين، أي فعل المرور أو القدرة على المرور من مكان لآخر، أو عن خط ربط أو ممر واصل أو انفتاح، وهنا كانت العلاقة الطويلة أو الوثيقة للاتصال لما نسميه في الوقت الحاضر بالنقل[1]

وهو كذلك عملية التدفق الحر للمعلومات والبيانات والآراء عبر وسائل مختلفة، فقد يكون إتصالا مباشر وهو الإتصال الذي يتم مباشرة بين الأفراد دون الاستعانة بأي أداة اتصالية، وهو بمثابة فرصة كبيرة بين المرسل والمستقبل وقد يكون غير مباشر فنستخدم فيه أداة من أدواة الاتصال، وقد يكن رسمي، أي يتم بين مستويات رسمية بالطرق الرسمية أو غير رسمي ويتم من خلال تبادل وجهات النظر من خارج المنافذ والوسائل الرسمية وقد يكون الاتصال اجتماعي وهو الإجراء الذي يتم به تبادل الفهم بين الكائنات البشرية، أو هو العمل الذي عن طريقه تنتقل المعاني من إنسان إلى آخر أومن جماعة إلى أخرى وهناك الاتصال اللفظي Verbal وهو كل اتصال عبر الألفاظ كوسيلة نقل الرسالة من المُصدر للمتلقي، وهناك الاتصال غير اللفظي Nonverbal ويشمل كل الاتصالات التي تعتمد على اللغة غير اللفظية[2]، إذن هناك أنواع مختلفة لمفهوم الإتصال يتحدد على حسب نشاط الإنسان و علاقتته الإجتماعية الإتصالية المختلفة.

كما يعتبر الاتصال المادة الماسكة لأفراد لمجتمع وجماعاته فبدون اتصال بين أفراد المجتمع يصبحون حشدا بلا رابطة والعلاقات الاجتماعية بينهم، فالاتصال هو شريان الحياة الاجتماعية، ومحتويات الاتصال بالنسبة للحياة الاجتماعية مثل الدم بالنسبة لجسم الإنسان فجسم الإنسان مجموعة من الخلايا العضوية الذي يبقي حياتها سريان الدم بين أجزاء الجسم وبعضه، ويقصد بالاتصال عملية توصيل فكرة، أو معنى أو حالة عاطفية من شخص إلى آخر أو من شخص إلى جماعة أو من جماعة إلى شخص أو من جماعة إلى جماعة، فإذا ما قام شخص بالاتصال بآخر فإنه يحاول بذلك أن يقيم بينه وبين هذا الشخص عمليات مشاركة، أي أنه يحاول أن يشترك معه في رأي أو معلومة أو في فكرة أو في اتجاه[3]، إن الهدف نمن الاتصال هو تحقيق المشاركة بين الأنا والآخر، والتي تتحقق في المجال الإجتماعي من خلال تجسيد قيم ومبادئ مختلفة، تحقق للإنسان بعده الإجتماعي في المشاركة والتفاعل والتعاون.

[1]- توني بينت، لورنس غروسبيرغ، ميغان موريس، "مفاتيح اصطلاحية معجم مصطلاحات الثقافة والمجتمع"، ترجمة الغانمي سعيد، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2010، ص48.
[2]- اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، "مصطلحات عصر العولمة"، دار الكتب، (د-ط)، (د-س)، ص19.
[3]- علي فؤاد أحمد، "علم الاجتماع الريفي، دار النهضة العربية، (د-ط)، (د-س)، ص21.

- التواصل:Communication

يقصد بهذا المصطلح في الأصل تبادل وانتقال الأملاك من مكان لآخر، أو من منطقة إلى أخرى بواسطة طرق طبيعية أو اصطناعية، وإن توسعنا بشكل أشمل يعني هذا المصطلح عملية تنتقل من خلالها الرسائل أيا كان طبيعتها والركائز المستخدمة فيها من فرد لآخر بحيث يجعل التفاعل الاجتماعي ممكنا ويمكننا أن نميز عدة رؤى، ففي البداية بوسعنا الاهتمام باللغة الاجتماعية التي ترتكز على صلات التواصل والمبادلة، مثل ما حاول "جبرائيل تارد" الذي فضل مقاربة ترتبط بالنسب العائلي في كتابه "الرأي العام والحشود" إلى قاعات الاستقبال وهو يعتبر الحديث أقوى عامل قادر على التقليد ونشر المشاعر وأنماط العمل[1]، إن التواصل يتعلق حسب هذا بتفاعل إجتماعي قوي ينعكس بالضرورة على الأفراد، وهو عملية متبادلة من حيث التأثير والتأثر.

كما أن التواصل عملية الاشتراك في مؤتمرات عن بعد أو أن يتحاضر مع الآخرين في جدلهم وسمرهم دون أن يجتمعوا في مكان واحد عن طريق استخدام الوسائل التكنولوجية الحديثة مثل الفيديو والهاتف والانترنت وخلافه[2]، فالتواصل أصبح عن طريق تطور الوسائل و التقنيات أكثر سهولة ونجاعة في التحقق.

يقول جاكسون "كل سلوك اجتماعي يتضمن تواصلا سواء كان بمعنى صريح أو ضمني فالمجتمع لا يبدو وبوصفه شبكة بالغة التعقيد، من أنواع الفهم الجزئي الكاملة بين أعضاء الوحدات التنظيمية ذات التعقيد، ويعاد التأكيد الشديد على هذه الشبكة بصورة خلاقة عن طريق أفعال معينة ذات أبعاد تواصلية"[3]، إن كل فعل أو سلوك إجتماعي ظاهر تكون نتيجته تواصل معين ومقصود ويهدف من خلاله لتحقيق غاية معينة.

- العقلانية الأداتية:

مصطلح العقلانية الأداتية مصطلح مركب ومن أجل تعريف واضح لا بد من تعريف مفهوم (العقلاني) ومفهوم (الأداتي).

فالعقلانية هي قدرة البشر على إقامة صلات منطقية بين الظواهر من أجل تحقيق قدر من السيطرة عليها وحتى أن يكون (الإنسان) عقلانيا، لابد من الانقياد إلى الحساب المنطقي والتقويم بهدف الوصول إلى غاية موجودة، أما الأداتية فهي مذهب يقر بأن

[1] - جيل فيريول، "معجم مصطلحات علم الاجتماع" ترجمة أسام محمد الأسعد، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 2011، ص74.

[2] - اسماعيل عبد الفتاح، "معجم مصطلحات عصر العولمة"، مرجع سابق، ص487.

[3] - جاكسيون رومان، "الاتجاهات الأساسية في علم اللغة"، ترجمة على حاكم صالح وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط1، 2002 ص59.

النظريات العلمية ليست وصفا صادقا لواقع غير ملاحظ، بل مجرد أدوات مفيدة تمكن من ترتيب وتوقع العالم الملاحظ[1]، ويعود مصطلح العقلانية في أصوله إلى العقلانية الحديثة التي انتجها المذهب الديكارتي حول المعرفة والعلم .

فقد إعتقد ديكارت ان الانسان من خلال عقله بمقدوره أن يملك حقيقة المعرفة والوجود وهذا الإتقاد اثر في الحداثة التي أنتجت خطابا متأثرا به يسعى إلى تحقيق غاية الانسان والتي من بينها التقنية والعلم.

ولكن العقلانية الأداتية إمتدت في الفكر المعاصر إلى السيطرة التقنية على العالم وبالتالي جردت الإنسان من بعده الأخلاقي والإنساني، حيث انها لا تعتمدة سوى نتائج العلم، وذلك ما أدى بهابرماس إلى محاولة نقدهاو تجاوزها.

- الفعل الأداتي:

هو الفعل الذي تحكمه القواعد التقنية الذي تترتب عليه نتيجة متوقعة، وهذا التوجه الأداتي نحو الأشياء والذي يمثل أساسا للعلم، كل لا يرى الأشياء إلا بوصفها موضوعات يمكن التلاعب بها، ومفهوم الفعل الأداتي لا يختلف كثيرا عن مفهوم (المكانيزم) الذي طبع العلم الحديث، أو هو أحد نتائجه المعاصرة التي تمثلت بأدوات العلم المعاصر[2].

إن الفعل الأداتي يرتبط بالعلم وبنتائجه وهو لا يرى غايته إلا في ما يمكن أن يكون مجالا للإستخدام الآلي والتقني، يقول هابرماس "يتشكل الفعل الأداتي حسب قواعد تقنية تقوم على المعرفة التجريبية، وهي تتضمن في كل حال تنبؤات مشروطة حول الأحداث القابلة للمعرفة، جسدية أو إجتماعية، وهي يمكن أن تتجلى بوصفها مقنعة أو غير مقنعة أو غير حقيقية"[3]، إذن فمعيار الفعل الأداتي هو الواقع التجريبي العلمي، كما أن المصلحة الناتجة عن الفعل الأداتي هي مصلحة مرتبطة بالأشياء والموضوعات التي تحددها الشروط التقنية والألية التي تتحكم فيها، ولذا "تحدد مصلحة المعرفة التقنية في إطار العلوم التجريبية التحليلية، فإنه لا يمكن أن ينتج عن ذلك التقليل من موضوعية العلم، لأن المصلحة التي توجه المعرفة ترسخ بادئ ذي بدء شروط الموضوعية الممكنة للمعرفة"[4]، وكبديل على المصلحة المرتبطة بالعقل الأداتي والفعل الأداتي يطرح هابرماس تصوره عن الفعل التوصلي والعقل التواصلي في نظريته التواصلية.

---

[1]- علي عبود المحمداوي، الناصر عبد اللاوي، "يورغن هابرماس العقلانية التواصلية في ظل الرهان الإتيقي في نقد العلموي والديني والسياسي"، دار الروافد الثقافي، ط1، 2013، ص186، ص187.

[2]- المرجع نفسه، ص187، ص188.

[3]- يورغن هابرماس، "العلم والتقنية كإيديولوجيا"، منشورات الجمل، ترجمة حسن صقر، ط1، 2003، ص56

[4]- يورغن هبرماس، "المعرفة والمصلحة"، ترجمة حسن صقر، المجلس الأعلى للثقافة مصر، ط1، 2001، ص212

- الفعل التواصلي: L'action communicationnel:

وهو الفعل الذي ينتج عن إرتباط وتفاعل بين الأفراد، وهو تواصلي لأنه يربط الفرد بالأخر عن طريق الكثير من قنوات التواصل وأهمها اللغة، وإلى جانب ذلك المجال الإجتماعي التفاعلي ككل الذي يتيح للأفراد التواصل الضروري في ما بينهم من أجل القدرة على الإستمرار في ما بينهم.

والفعل التواصلي يرتبط بتفاعل شخصين قادرين على الكلام عبر ملكتهما اللغوية وفي هذه الحالة فإن الفعل لا ينحصر في المستوى الاستراتيجي النفعي المرتبط بالمحاورة الذاتية للفاعل مع نفسه، فواجب عليه أن يعيد إنتاج الفعل داخله وأن يوجه إلى ذاته نفس الملاحظات التي قد توجه إليه من قبل الذات الأخرى، فهذا الفعل في حقيقته تداخل بين الذوات عبر تواصل لغوي[1].

ولذا فإن التواصل يشتمل على الجانب الحيوي في العلاقات الإنسانية الذي يختلف عن الجانب الآلي والتقني، فالفعل التواصلي يشكل المجال الذي يرتبط فيه الأفراد عن طريق قنوات حيوية فعالة، وهو عصب الحياة الإجتماعية التي تستحيل بدونها.

- الفكر الإجتماعي وتاريخيه:

إن للفكر الإجتماعي على تعدده واختلافه أصولا وأسسا تاريخية يعود إليها، ذلك أن النظريات الإجتماعية التي يرجع إليها المشتغلون في شتى فروع علم الإجتماع هي ذات أصول فكرية إجتماعية.

ويبين تاريخ الفكر الإجتماعي على أن الإنسان كان يفكر منذ القديم تفكيرا إجتماعيا وذلك في الحضارات الشرقية القديمة ولكنه لم يكتشف علما خاص بالمجتمع ذا قوانين ومبادئ علمية محددة، ولكن الإنسان الشرقي القديم عرفا تفكيرا في المجتمع من خلال تفكيره في العلاقات التي تربط بينه وبين الأخرين من خلال القيم والأخلاق وغيرها، ولكن هذا التفكير لم يكن يخلو من بعد أسطوري وغيبي وميتافيزيقي، ذلك أن البعد العلمي المنهجي لم يكن حاضرا في تفكيرهم.

ولكن مع اليونان تم ظهور بوادر فلسفة إجتماعية من خلال ما أثاره رواد الفلسفة اليونانية سقراط وأفلاطون وأرسطو الذين قدموا نظريات فلسفية خاصة في فهم المجتمع لكل منها أسسها الخاصة، "وقد ظهرت الفلسفة الإجتماعية أول ما ظهرت في اليونان وإزدهرت في الفترات السابقة على مولد علم الإجتماع كعلم مستقل. ومع أن الفلسفة

[1]- علي عبود المحمداوي، الناصر عبد اللاوي، مرجع سابق، ص 239.

الإجتماعية كانت قريبة من علم الإجتماع . إلا أن الإختلاف بينهما ينصب على مستويات التجريد. والضوابط المنهجية"[1].

بيد أن الفلاسفة اليونان الأوائل لم يبحثوا في المجتمع كموضع بحث مستقل وبمنهج بحث خاص بالموضوعات الإجتماعية، بل أنهم بحثو في المجتمع من منطلق فلسفتهم الخاصة، فكانت بذلك نظرياتهم الفلسفية تطغى على تصوراتهم للمجتمع ونظرتهم إليه.

أما في العصر الحديث فقد تميز بوجود بوادر ظهور علم الإجتماع كعلم خاص له منهج وموضوع، وقد استمرت هذه النظرة حتى أصبح علم الإجتماع علما خاصا من خلال النظريات الإجتماعية الكثيرة والمختلفة التي قدمها علماء الإجتماع، ولكن مادام أن الفكر الإجتماعي والنظريات الإجتماعية الناتجة عنه كثيرة وتنوعة ومختلفة في ما بينها فإننا لا يمكننا أن نحصيها كلها في هذا الصدد، بل أننا نكتفي بذكر بعضها فقط بما يتوافق مع موضوع بحثنا (النظرية التواصلية في الفكر الإجتماعي عند يورغن هابرماس). أي نبحث في النظريات التي تأثر بها هابرماس أو التي يعتبر فكر هابرماس إمتداد لها.

ويمكن أن نجد الفكر الإجتماعي في الإهتمامات الأولى له عند المفكر الإجتماعي عبد الرحمان إبن خلدون الذي إهتم بما سماه علم العمران البشري، الذي يهدف إلى معرفة العمان البشري وأحواله ومختلف التغيرات التي تحصل له، "فقد إتسم فكره بتحري الحقائق والتأكيد على أن الحياة الإجتماعية لا تسير وفق أهواء المؤرخين وإنما تسير على أساس قوانين ثابتة، ومن ثم كان أول من نادى بضرورة قيام علم لدراسة المجتمع أطلق عليه "علم العمران البشري"[2]، ذلك أن المجتمع في نظره لا بد أن يقوم على أسس معرفية تفسر تغيره وتطوره التاريخي.

ولكن "على الرغم من أن كثير من الباحثين يرون أن :إبن خلدون" هو المؤسس الحقيقي لعلم الإجتماع على مستوى العالم، إلا أن "أوجيست كونت" عالم الإجتماعي الفرنسي، يعد أول من إستخدم كلمة "علم الإجتماع" sociology وذلك عام 1839"[3] ذلك أن إبن خلدون في تفكيره الإجتماعي وفي نظريته في المجتمع لم يستخدم مصطلح علم الإجتماع وإنما إستخدم العمران البشري للتعبير عن حالة المجتمع وما يحصل له وكذا تغيره التاريخي.

---

[1]- عبد الهادي محمد والي، "تاريخ التفكير الإجتماعي"، نشر سور الأزبكية، (د-ط)، 2006، ص24.

[2]- نجلاء عبد الحميد راتب، "مدخل إلى علم الإجتماع"، كلية الأداب جامعة بنها، مؤلف موجود على الرابط التالي: www.alum.nl.www.ejtemay.com. أطلع عليه: يوم 2017/05/01 على الساعة 10:00.

[3]- المرجع نفسه.

وفي العصر الحديث نجد أن أوغست كونت هو أول من إستخدم مصطلح علم الإجتماع فقد "قرر "كونت" بأن موضوع الدراسة في ذلك العلم الجديد هو "الظواهر الإجتماعية" التي ينبغي دراستها دراسة موضوعية بمعنى دراستها بنفس طريقة دراسة الظواهر الطبيعية والكيميائية والفيسيولوجية، أي بشكل مستقل عن ذات الباحث، وأن علم الإجتماع مهمته هي إكتشاف القوانين التي تخضع لها تلك الظواهر الإجتماعية في نشأتها وتطورها وهي قوانين ثابتة"[1]. إن علم الإجتماع في نظر كونت يهتم بموضوع محدد هو الظواهر الإجتماعية المختلفة، والتي يجب أن تدرس بعيدا عن الذاتية، أي بشكل موضوعي، ومن ثم فإن علم الإجتماع يبحث في قوانين الظواهر الإجتماعية من أجل الوصول إلى معرفة بحالة المجتمع وتطوره التاريخي.

أما بالنسبة لإيميل دوركايم فإنه يعرف الظاهرة الإجتماعية "أنها عبارة عن نوع من السلوك العام والإتجاهات والأساليب والأوضاع التي يصب فيها الإنسان تفكيره وأعماله. وهي ليست من صنع الفرد أو مجموعة أفراد. ولكنها من صنع المجتمع"[2]، لأن الظواهر الإجتماعية لا تكون موجودة إلا من خلال ما تعكسه في الواقع الإجتماعي للأفراد من سلوكات ومظاهر تمثل فكر الإنسان في علاقته بالمجال الإجتماعي، وهذه الظواهر إنما ينتجها المجتمع لتغدوا معبرة عنه وعاكسة له. "ومن منطلق تحديد الظاهرة الإجتماعية وتعريفها. وذكر خواصها تمكن دوركايم أن يقيم دعائم علم الإجتماع. ويدلل على ستقلاله وموضوعيته"[3]، وبالتالي فإن الفكر الإجتماعي إنما يخص علما محددا هو علم الإجتماع في تطوره التاريخي وفي الأفكار والتصورات النظرية التي تفسر تطور المجتمع وطبيعة تغيره التاريخي.

أما بالنسبة لعالم الإجتماع الألماني ماكس فيبر فإن "الفعل الإجتماعي هو الموضوع الأساسي لعلم الإجتماع عند "ماكس فيبر". وقد عرفه بأنه صورة للسلوك الإنساني. ويكون فعلا عندما يخصص الفرد معنى ذاتي معين لسلوكه، والفعل يصبح إجتماعيا عندما يرتبط لمعنى المعطى لهذا الفعل بواسطة الفرد"[4]، يركز ماكس فيبر على الفعل الإجتماعي كموضوع لعلم الإجتماع، لأنه هو الذي يعكس الفعل الإنساني في شكل سلوكات وصور يضفي عليها الفرد معنى خاص يكون إجتماعيا في علاقاته الإجتماعية المختلفة. وعند ماكس فيبر فإن "مهمة العلوم الإجتماعية هي التقويم Evaluation. ولذلك يتعين على العلوم الإجتماعية أن تدرس القيم values، وألا تفصل بينها وبين

[1]- المرجع نفسه.
[2]- عبد الهادي محمد والي، "تاريخ التفكير الإجتماعي"، مرجع سابق، ص217.
[3]- عبد الهادي محمد والي، "تاريخ التفكير الإجتماعي"، مرجع سابق، ص217.
[4]- نجلاء عبد الحميد راتب، "مدخل إلى علم الإجتماع"، كلية الأداب جامعة بنها، مؤلف موجود على الرابط التالي: www.alum.nl.www.ejtemay.com. أطلع عليه: يوم 2017/05/01 على الساعة 10:00.

المعايير والمثاليات التي منها موجهات ضبط السلوك الواقعي، ويتطلب الأمر أن يكون العلم الإجتماعي علما أمبريقيا (واقعيا) يدرس الوقائع الملموسة"[1].

أما الفكر الإجتماعي عند تالكوت بارسونز فإنه يتناول النظرية الإجتماعية ودورها العلمي في البحث عن الحقائق الإجتماعية، فـ"تالكوت بارسونز- نجده يشير إلى النظرية من حيث وظيفتها في البحث العلمي، فيقول أن "النظرية لا تصبح فقط ما نعرفه، ولكنها تقول أيضا ما نود معرفته، أي أنها تمدنا بالأسئلة التي نبحث لها عن إجابة"، فالظرية الإجتماعية عنده تهتم بالفكر الإجتماعي الذي يفكر الظواهر الإجتماعية وهي التي تنتقل بنا من مجال ما هو معروف في الحياة الإجتماعية إلى ما يجب أن نعرفه فيها، "ويمكن القول بأن النظرية في علم الإجتماع إنما تمثل إمتدادا لما يسمى بالفكر الإجتماعي الذي ترجع جذوره إلى المفكرين الإجتماعيين والفلاسفة القدماء"[2]، فالنظرية الإجتماعية هي إنعكاس للفكر الإجتماعية ولتطوره التاريخي، وهي التي تمدنا بفهم وتفسير الظواهر الإجتماعية على النحو الذي يمكن من خلاله معرفتها وتحديدها. ويركز بارسونز على أن "التنظيم يختلف عن الأنساق الإجتماعية الأخرى. من حيث إتجاهه في المرتبة الأولى نحو تحقيق هدف نوعي محدد. وهي خاصية تؤثر في البناء الداخلي للنسق. كما تؤثر في علاقاته الخارجية. وهو يؤدي وظيفته الخاصة به داخل موقف أو بيئة مكونة من الأنساق الفرعية الأخرى، أي أن الموقف يتكون من العلاقات بين التنظيم وبين الأنساق المتخصصة الأخرى المتفرعة عن النسق الإجتماعي العام الذي فيه التنظيم"[3].

و"ينتمي تالكوت بارسونز" ألى ما يعرف في النظرية الإجتماعية "بالإتجاه البنائي الوظيفي" وهو الإتجاه الذي يرى المجتمع الإنساني يتكون من مجموعة من الأجزاء المختلفة والتي تؤدي وظائف متباينة يكمل كل منها الأخر حتى يتكامل في النهاية المجتمع ويتوازن ويتحقق الإستقرار، والإتجاه الوظيفي ينظر إلى أي شيء بإعتباره نسقا يتكون من أجزاء مثل الكائن الحي"[4]، فهو ينظر إلى المجتمع ككل متكامل من خلال الوظائف الإجتماعية التي يؤديها الأفراد، في كل جزء من أجزاء المجتمع بحيث تنعكس وظيفة الأفراد في النسق الإجتماعي ككل.

بالنسبة للفكر الإجتماعي عند كارل ماركس فإن "ماركس الموضوع الأساسي لعلم الإجتماع كما أطلق عليه بدراسة "المجتمع الإنساني" ككل تاريخي متغير، وذلك من خلال

[1]- عبد الهادي محمد والي، "تاريخ التفكير الإجتماعي"، مرجع سابق، ص278.
[2]- نجلاء عبد الحميد راتب، "مدخل إلى علم الإجتماع"، المرجع نفسه.
[3]- عبد الهادي محمد والي، "تاريخ التفكير الإجتماعي"، مرجع سابق، ص314.
[4]- نجلاء عبد الحميد راتب، "مدخل إلى علم الإجتماع"، كلية الأداب جامعة بنها، مؤلف موجود على الرابط التالي: www.alum.nl.www.ejtemay.com. أطلع عليه: يوم 2017/05/01 على الساعة 10:00.

القوانين الإجتماعية التي تحكم تطور التكوينات الإجتماعية الإقتصادية"[1]، فموضوع الفكر الإجتماعي إنما هو المجتمع المتطور تاريخيا نتيجة تطور حاجياته المادية والإقتصادية، وقد "كتب ماركس سلسلة من المقالات السياسية تناول فيه وصف بؤس الفلاحين في ألمانيا والمعاملة القاسية التي يلقاها الفقراء. كما رأس تحرير مجلة راديكالية تهاجم الرأسمالية وتدافع عن حقوق الطبقة العاملة"[2] وينطلق الفكر الإجتماعي عنده من الواقع الإجتماعي كما هو محاولا الوصول إلى تغييره، من خلال الدفاع عن حقوق العمال، ومحاولة تحقيق العدالة والمساواة التي تعطي لكل حقه، وقد وجد ماركس في المنهج المادي الجدلي مدخلا إلى فهم المجتمع ومعرفة تاريخه المتطور.

ولكن مع هربرت ماركيوز وغيره من علماء الإجتماع النقدي المعاصر نجد " أن رواد الحركة النقدية في علم الإجتماع لم يوجهو نقدهم فقط إلى الفكر والنظرية وإنما أيضا إلى الواقع الإجتماعي والأنظمة الإجتماعية: الرأسمالية والإشتراكية على حد سواء"[3]، إن مهمة النظرية النقدية كما ظهرت بوادره عند ماركيوز وغيره، إنما حاولت تجاوز النقد الظاهري الذي يتوجه إلى النظرية مهملا الواقع الإجتماعي والتغيرات التاريخية الناتجة عنه.

حبيد أن النظرية النقدية لم تتوقف عند هذا الحد، بل أنها إستمرت بأشكال مختلفة ومتنوعة كما تظهر مع رواد مدرسة فرانكوفورت، وكذلك كما تكشف عن نفسها عند يورغن هابرماس في نظريته الإجتماعية التواصلية.

7- منهج الدراسة:

المنهج هو طريقة البحث التي يعتمدها الباحث في جميع المعلومات والبيانات المكتبية أو الحقلية وتصنيفها وتحليلها وتنظيرها، والبحث الواحد لا يعتمد على منهج محدد بل يعتمد على عدة مناهج تعين الباحث في جمع المعلومات المطلوبة، فالبحث قد يستعمل المنهج التاريخي والمنهج المقارن ومنهج المسح الميداني، أو قد يستعمل المنهج الاستنتاجي والمنهج الاستنباطي، وللمنهج سبل محددة يقتفيها الباحث في الحصول على المعلومات المحددة، ولكل منهج أصوله البحثية والدراسية ومستلزماته في جمع المواد العلمية سواء كانت المواد موجودة في المصادر العلمية أو موجودة في الحقل الدراسي المحدد[4].

---

[1]- المرجع نفسه.

[2]- المرجع نفسه.

[3]- نجلاء عبد الحميد راتب، "مدخل إلى علم الإجتماع"، كلية الأداب جامعة بنها، مؤلف موجود على الرابط التالي: www.alum.nl.www.ejtemay.com. أطلع عليه: يوم 2017/05/01 على الساعة 10:00.

[4]- أحسان محمد الحسن، "مناهج البحث الاجتماعي"، دار وائل للنشر، ط2، عمان، الأردن، 2009، ص 11.

ولقد قمنا في دراستنا بتحليل أفكار هابرماس حول النظرية التواصلية في بعدها الاجتماعي، حيث اشتملت أهم الأفكار التي اعتمدها هابرماس كأنواع الفعل الاجتماعي والعقل الأداتي من خلال النظرية التواصلية وتحليل أفكارها وتجزئتها ومن بين هذه الأفكار الفعل التواصلي والعقل التواصلي والعقل الأداتي والعقل المستوحى والعقل الغائي، كل هذه المفاهيم قمنا بضبطها وشرحها على حسب تصورات النظرية التواصلية.

وقد اتبعنا في ذلك المنهج التحليلي الاستنباطي، لأن المنهج التحليلي هو المنهج المناسب في موضوع بحثنا "النظرية التواصلية في الفكر الاجتماعي عند هابرماس".

المنهج التحليلي الاستنباطي: يقوم على ثلاث عمليات التفسير والنقد والاستنباط، وقد تجتمع هذه العمليات كلها في سياق بحث معين أو قد يكتفي ببعضها، وذلك بحسب طبيعة البحث.

العمليات الثلاث التي يقوم عليها هذا المنهج:

1- **التفسير:** ومعناه شرح موضوعات البث بتحليل نصوصه وتأويلها، حتى تتضح مشكلات البحث ومبهماته لتبدو بصورة واضحة ومتكاملة[1].

مثل: في موضوعنا النظرية التواصلية في الفكر الاجتماعي، قمنا بدراسة المفاهيم التواصلية الواردة في مؤلفات هابرماس، ثم درسناها من خلال استعمالاتها وجذورها المختلفة، في سياق الاتصال والبعد الاجتماعي، لنخلص إلى رؤية متكاملة عن النظرية التواصلية ليورغن هابرماس.

2- **النقد:** النقد عملية رصد لمواطن الخطأ والصواب، في موضوع معين، يستند فيها الباحث إلى الأصول والثوابت العلمية المقررة، في مجال العلم الذي ينتمي إليه هذا الموضوع، وذلك من أجل تقويم وتصحيح بعض المفاهيم والقضايا المتعلقة بالموضوع[2].

مثل: من خلال موضوعنا النقد كان عبارة عن تقييم لتداعيات النظرية التواصلية من خلال ثلاثة أبعاد وهي البعد الاجتماعي والأخلاقي والسياسي.

3- **الاستنباط:** ويشتمل كل عمل يهدف إلى وضع نظرية علمية ما[3].

وفي بحثنا كان عبارة عن مجموعة من الاستنتاجات خلصنا إليها من خلال القراءات التي قمنا بها للنظرية التواصلية في الفكر الاجتماعي ليورغن هابرماس.

[1] - فريد الأنصاري، "أبجديات البحث في العلوم"، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1997، ص 96.
[2] - المرجع نفسه، ص 96.
[3] - المرجع نفسه، ص 96.

أما المنهج التركيبي والذي كان كمنهج مساعد في بحثنا، فهو يستهدف تركيب الحقائق التي تم اكتشافها عن طريق المنهج التحليلي، وذلك بهدف تعميمها ونشرها للآخرين.

8- الدراسات السابقة:

إن هناك عدة دراسات سابقة في ما يخص هذا الموضوع، أو في العناصر المجاورة له من بينها دراسة الباحثة "بن صديق زهرة" بعنوان النظرية التواصلية بين التنظير الفلسفي والممارسة الاجتماعية (يورغن هابرماس أنموذجا)[1].

وتتمثل إشكالية الدراسة في: هل يمكن أن تتحقق نظرية هابرماس في الواقع الاجتماعي؟ وما هي أبعاد هذه النظرية التواصلية؟ وهل يكفي التواصل لتحقيق التطور العقلي والخروج من أزمة الحداثة؟

اعتمدت الباحثة المنهج التحليلي والنقدي حيث الأول تجلى في تحليل مختلف مواقف وآراء هابرماس في مختلف القضايا التي طرحها، أما الثاني يظهر في تقييم النتائج المتوصل إليها.

وبما أن الدراسة لا تخلو من الجوانب التاريخية فقد استخدمت الباحثة المنهج التاريخي.

خلصت الدراسة إلى أن كتابات هابرماس تعبر عن جهد نظري متميز لتبرير قيمة العقل والعقلنة وتأسيس معايير جديدة لضبط عملياته وتحركاته، لأن مسعاه المركزي يتمثل في الوصول بالعقل الغربي الحديث لأن يتصالح مع ذاته وبالحداثة، لأنها تعقلن حداثتها بإدخال المعايير الأخلاقية ومراعاة اعتبارات التواصل في الواقع الاجتماعي انطلاقا من ممارسة النظرية التواصلية.

أما الدراسة السابقة الثانية التي إطلعنا عليها هي دراسة الباحث "بن شعيب بلقاسم" التي جاءت بعنوان الفعل التواصلي ومفهوم السيادة عند يورغن هابرماس: تتمثل اشكالية الدراسة في: ما مدى إمكانية قيام فعل تواصلي بأخلاقيات تواصلية ونقاشية تجميع شتات خلفيات دينية واقتصادية وسياسية؟ وإذا كان ذلك ممكنا فما ملامح ذلك الحوار أو الفعل التواصلي؟ وما علاقة الفعل التواصلي بمفهوم السيادة عند يورغن هابرماس؟[2]

اعتمد الباحث المنهج التحليلي التاريخي، المنهج التاريخي من خلال جذور الفعل التواصلي وجذور السيادة وتطورها، أما الرؤية الهبرماسية فتجلت في الفعل التواصلي ومفهوم السيادة لديه بإتباعه المنهج التحليلي.

خلصت الدراسة إلى أن:

[1] – بصديق زهرة،"النظرية التواصلية بين التنظير الفلسفي و الممارسة الإجتماعية"،مذكرة لنيل شهادة الماجستير،قسم العلوم الإجتماعية،جامعة معسكر،الجزائر، إشراف الدكتور بشير خليفي 2013/2012.

[2] بن شعيب بلقاسم ،"الفعل التواصلي ومفهوم السيادة عند يورغن هابرماس"، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة كلية العلوم الإجتماعية، قسم الفلسفة،جامعة السانيا-وهران- إشراف الدكتورة بوسيف ليلى 2014/2013.(غير منشورة)

- الفعل التواصلي عند يورغن هابرماس يتمثل في العقلانية التواصلية بحث اعتبر هابرماس أن انجازه الرئيسي تطوير مفهوم ونظرية العقلانية التواصلية.
- ينطلق هابرماس في مفهومه للعقلانية من تحليل البيئة الاجتماعية للعقل، وهذا ما يخص الجانب النظري في الفعل التواصلي.
- هذا العقل لا يمكن أن يدركه جملة واحدة، وإنما يتم تقصيه من العناصر المتحولة في التاريخ من طبقات المعنى التي يختارها.
- ومن هذا يصبح الخطاب التواصلي مبنى على آليات وألاعيب اللغة والتأويل، أوعلى أنماط السرد وسياقات الكلام، أو على إستراتجيات المحادثة وقواعد المداولة.
- أما فيما يخص مفهوم السيادة عند هابرماس فلقد ربطها بأخلاقيات المناقشة والديمقراطية.

9- الإطار النظري للدراسة:

ا- مدرسة فرانكفورت:

إن المتأمل في مسار النقد حضورا وممارسة من الأحكام الانطباعية الإغريقية أو اليونانية وصولا إلى اللحظة النظرية النقدية للمدارس النقدية الحديثة والمعاصرة إلى مدرسة فرانكفورت يجد أن النقد عند هذه الأخيرة كان مفهوم يتعارض مع إنشاء تعاليم ثابتة ونهائية خصوصا مع هوركها يمر و أدورنو إلى أن ورد عند هابرماس المشروع برمته[1] حيث مع المدرسة النقدية لفرانكفورت تم تجاوز النقد بمفهومه الكلاسيكي الذي تركز إما على المعرفة أو على العقل كما هو الحال عند كانط إلى نقد المجتمع ومختلف الممارسات المختلفة للعقل في مجاله الإجتماعي التواصلي.

ب- معنى النقد:

لغة: إن أصل كلمة نقد يرتد إلى اللفظة الإغريقية xpivier وتعني الحكم وهو تعريفها القاموسي في لغات أوروبا القديمة والوسيطة، وتحدد لنا "يولو مور" دلالتين للمصطلح في اللغة الإنجليزية الأولى هي Criticisme وتعني النقد بمعناه الشائع بمعنى الكشف عن الأخطاء، والثانية هي Critique وتعني النقد الذي يستند على أسس منهجية واضحة، فالنقد يعنى فعالية نظرية وأداة إجرائية رئيسية في النظر والتفكر ويهدف إلى مساءلة الطرق التي

[1]- محسن الخويني، "التنوير والنقد (منزلة كانط في مدرسة فرانكفورت)"، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، سورية 2006، ص 41.

تكون بها القناعات بإظهاره زيفها ونقصها[1]، فالنقد هنا هو تقصي جديد و إعادة مراعة ومسائلة جديدة في الأسس والمبادئ والأصول التي تبنى عليها المعارف و التصورات.
اصطلاحا: النقد مجرد وسليلة وليس هدفا وسيلة وجيهة- مع- أو - ضد- وربما بينهما، فهو أحيانا يتضمن الرفض وأحيانا أخرى يشير إلى معرفة إيجابية للحدود، وهنالك من يذهب إلى استخدام أن النقد: هو توجيه السهام لنقاط الضعف، وهنالك من يحاول أن يستخدم النقد كبنية أساسية لبناء صرح فكري أساسه التخلص من الأفكار الزائفة والضعيفة[2]، ومعنى هدا أن النقد لايكون سلبيا دائما في جميع الاحوال بل قد يكون في أحيان اخرى إيجابيا و فعالا وبناءا وهذا على حسب تصورنا للمعارف والحقائق، فهناك من ينطلق من النقد من اجل النقد و تهديم المعارف والنظريات من منطلق أنها هشة و ضعيفة، وهناك من يهدف إلى النقد من أجل إعادة التصحيح والبناء الهادف.

- **المدرسة النقدية لفرانكفورت:**

إن العمل النظري أو البحث العلمي والفلسفي هو الأساس الذي أسند لمدرسة فرانكفورت قيمتها الجوهرية ضمن التيارات والمذاهب الفكرية الحالية[3]، فماذا يعني مصطلح مدرسة؟ وكيف يمكن إطلاقه على هذا الكيان؟

في سبيل الإجابة عن التساؤل السابق يسعى"أنيسور" إلى تحديد معنى مصطلح مدرسة بالشكل التالي: عدد معين من الأطروحات في مذهب موحد، وإن لزم الأمر في العقيدة، وتقوم مجموعة تلتف حول فكر مؤسس وتنشر نسقا جديدا في فضاء عمومي بهدف مساعدة حقبة حرجة على المرور إلى حقبة عضوية جديدة[4].

مدرسة فرانكفورت هي اليوم التسمية الأكثر شيوعا والأغلب على الاستعمال للدلالة على ذلك الكيان ولمجموعة من المفكرين، أمثال هوركهايمر وأدونر وماركيوز وهابرماس الذين قدموا أعمالا نظرية مشتركة وكانوا- عدا هابرماس- ينتمون في الأصل إلى ما يسمى بمركز البحوث الاجتماعية، أما اسم مدرسة فرانكفورت فقد أطلق على المركز من الخارج خلال السنوات الستين، وقد انتهى الأمر بأدورنو إلى القبول بذلك بضرب من الفخر، وقد كانت كلمة فرانكفورت في التسمية تدل على مكان نشأة مركز البحوث[5].

[1]- أبو النور حمدي أبو النور حسن، "يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل"، دار التنوير لطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ص18، ص19.
[2]- المرجع نفسه، ص19، ص20.
[3]- محسن الخويني، "التنوير والنقد"، مرجع سابق، ص42.
[4] - المرجع نفسه، ص 32.
[5] - المرجع نفسه، ص31.

3/- أصول النظرية النقدية:

أ- الفلسفة الاجتماعية الهيجلية:

يمثل هيجل خلال الفترة الأولى من تاريخ مدرسة فرانكفورت رائدا للفلسفة الاجتماعية فقد خلص الفلسفة من قيود الشخصية المفردة التي أوقعها فيها كانط، فقد ألقى هيجل بالوعي في تجربة جماعية تخوضها الروح منذ اللحظة الأولى التي انفصل خلالها عن الطبيعة وتظهر هذه التجربة في الدين والفن والسياسة[1].

إذ يؤكد هوركاهايمر منذ إلقائه لدرسه الافتتاحي بمناسبة تعيينه مديرا لمركز البحوث الاجتماعية (وهو الاسم الأول لمدرسة فرانكفورت) أن الفلسفة الاجتماعية والتي هو بصدد الإعلان عن برنامج عملها تستمد وجودها مباشرة من تجربة الوعي الفينومونولوجي الهيجلي، وعلى هذا الأساس فقد اعتبر كانط النقدية آخر مرحلة من ما قبل تاريخ الفلسفة الاجتماعية.

إضافة إلى ذلك تعد جدلية التنوير بوصفها أوديسا العقل بمثابة طرح جديد لفينومونولوجيا الروح تعطي للتجربة التاريخية وللجدلية المكانة الجوهرية.

ونجد أيضا في كتاب هابرماس الذي أراد أن يصوغ فيه برنامج ابستمولوجيا عامة يضع حدا للهيمنة الوضعية على الساحة الفلسفية، لقد اعتبر البعض أن هذا الكتاب تكرار "لفينومونولوجيا الروح الهيجلي" هذا ما يؤكد على التوجه الهيجلي للنظرية النقدية منذ نشأتها وإعادة صياغتها إلى بناءها[2].

ب- النقدية الماركسية:

كانت مهمة مدرسة فرانكفورت هي بلورة مشروع تنويري جديد وهو مشروع يرتبط بالماركسية يظهر هذا بصورة متعددة منها محاولة "اريك فروم" المزاوجة بين الفرويدية والماركسية ومحاولة "ادورنو" إعادة إنتاج المفاهيم الماركسية "في علم الجمال" مما يعني أن المحطة الأولى لدى منظري مدرسة فرانكفورت والتي استمرت حتى عام 1930 اتسمت بطابع ماركسي ثوري.

فالماركسية تعد موضوعا انتقاليا اختارته النظرية النقدية، لأن هابرماس قد حاول بشكل مباشر أو غير مباشر تنقية الماركسية ضمنيا، وهذا لتطوير الماركسية لتصبح سؤالا نقديا، وهذا يظهر من خلال حديثه عن نظرية التواصل الاجتماعي. وبالرغم من تأثر المدرسة النقدية الكبير بالماركسية، إلا أنها لا تبقى المقولات الماركسية كما هي[3]، بل حاولت تغيير بعض الجوانب فيها وأقلمتها مع متطلبات النظرية التواصلية في المجال

[1] - أبو النور حمدي أبو النور حسن، "يورغن هبرماس الأخلاق والتواصل"، مرجع سابق، ص30.
[2] - محسن الخوتي، "التنوير والنقد"، مرجع سابق، ص14، ص15.
[3]- أبو النور حمدي أبو النور حسن، "يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل"، مرجع سابق، ص-ص 31-33.

الإجتماعي، وذلك بتخليص الماركسية من البعد المادي الذي ركزت عليه بشكل كبير، من خلال التركيز على البعد الإنساني والعلاقات التي تربط بينهم في جانبها المعنوي التفاعلي.

جـ- سوسيولوجيا ماكس فيبر:

يلزمنا أن نشير في البداية إلى ملاحظة قد تبدو بسيطة ولكنها في حقيقة الأمر ملفتة للنظر، وهي مدى التطابق الملفت للنظر بين النزعة التشاؤمية الثقافية العميقة في أعمال "ماكس فيبر" السوسيولوجية، وخاصة فيما يتعلق بمعالجة عمليات الترشيد للمجتمعات الحديثة، وبين النقد المتطرق للثقافة والفكر العقلاني الذي قدمه منظرو مدرسة فرانكفورت.

يتجلى هذا بصورة واضحة من خلال كتابات واحد من أشهر علماء الاجتماع المعاصرين وهو "توم بوتومور"، حيث أن هناك شبها كبيرا بين فكرة تسلط العقلانية التقنية، وبين فكرة ماكس فيبر عن عملية ترشيد العالم الحديث، والترشيد عند فيبر عن عملية ترشيد العالم الحديث تم تصوره كقوة مجردة تشكل مجتمعا يقع خارج نطاق التحكم البشري[1]، حيث أن المنطق الداخلي للنظام الذي خلقه العلم والإدارة العقلانية يقوم بعمله وأنه يقوم بهذا العمل أيا كان الشكل الظاهري للمجتمع، أي بصرف النظر عما إذا كان المجتمع رأسماليا أو اشتراكيا شموليا أو ديمقراطيا، وعملية الترشيد ضرورية تظهر في طرق جديدة لتنظيم السلوك البشري، وقد تأثر أكثر مفكري المدرسة بهذه النقطة، فكان تطور المدرسة في الخمسينيات والستينات بمثابة انتقال من المنظور الماركسي إلى المنظور الفيبري عن الاتجاهات التاريخية المتأصلة في المجتمعات الصناعية المتقدمة ويتحدد الشبه بين مدرسة فرانكفورت وسوسويولوجيا فيبر على وجهين هما:

1- إحلال مفهوم المجتمع الصناعي محل مفهوم المجتمع الرأسمالي.
2- النزعة التشاؤمية التي تنشأ من تفسير المجتمع الصناعي الحديث[2].

د- التحليل النفسي:

يزعم ماركيوز في كتابه "إيروس الحضارة" أن فرويد يذهب إلى أن تحقيق الإنجازات الحضارية والثقافية ومطالبها يتم على حساب الاتساع الحر للدوافع الجنسية الغريزية، أي عن طريق إنكار هذه الدوافع وإعلائها في صورة فنية وعلمية للتعويض عن كبتها وكظمها لصالح الحضارة والثقافة، وهذا أدى إلى وجود ما يسمى بالقمع أو التسلط الذي يطبع المجتمع الصناعي المتقدم، والتي تعتبر من أهم مقولات النظرية النقدية والتي يرجع الفضل فيها إلى فرويد.

[1]- المرجع نفسه، ص33.
[2]- أبو النور حمدي أبو النور حسن، "يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل"، مرجع سابق، ص-ص 34-45

ويؤكد ماركيوز في نفس الكتاب أن هناك أسبابا عدة وخاصة الأوضاع الجديدة الحديثة والتي يعيش فيها الإنسان، جعلت استعمال المقولات النفسية ضروريا، والنتيجة المترتبة على ذلك أنه لا حدود ولا فواصل بين علم النفس والفلسفة الاجتماعية والسياسية.

ويشير "بول لوران أسون" إلى أن هناك اختلافا مذهلا في الظاهرة بين التحليل النفسي كأداة لمنهجية اجتماعية والفرويدية كوسيلة للفهم الغريزي الذي لا يمكن تقليصه، حيث يقول "إن الحضور الدائم لمرجعية التحليل النفسي يشهد على دوره البارز كعارض لتناسخات النظرية النقدية، لأن تكوين النظرية النقدية مرتبط ارتباطا وثيقا بالموقف التحليلي"[1].

[1] المرجع نفسه، ص-ص 38-39

1.مرجعيات النظرية التواصلية:

تتنوع مرجعيات وكتابات "هابرماس" بين الفلسفية والسيوسولوجية والعلمية واللغوية مختلفة وتتميز بالكثرة والتنوع مما يجعلنا نقتصر على نماذج منها هي الأقرب والأكثر شيوعا والتي كان لها التأثير المباشر في تتويج مجهودات هابرماس، ومنه ما هي المنطلقات الفلسفية والسيوسيولوجية والعلمية للنظرية التواصلية عند هابرماس؟

1. المرجعيات الفلسفية:

أولا: إيمانويل كانط:

لقد استفاد "هابرماس" كثيرا من كانط سواء على المستوى الأخلاقي أو السياسي فقد وظف "هابرماس" مفهوم الكلية الأخلاقية لتأسيس أخلاقيات المناقشة بديلا عن أخلاقيات الواجب وأخلاقيات المنفعة، ومن هنا يكمن اعتبار الفيلسوف "كانط" من أهم الأقطاب تأثيرا في فلسفة "هابرماس" خاصة فيما يخص أخلاقيات التواصل بالإضافة إلى تأثيره الواضح بمشروع كانط "السلام الدائم".

هذا ويؤكد "هابرماس" بأن "كانط" هو أول من أحدث قطيعة مع الإرث الميتافيزيقي وغض الطرف عن فلسفة الحق وسلط اهتمامه على ما اعتبره الفلاسفة في ذلك الحين ما لا يمكن إعطاؤه مفهوما وما ليس بكائن وعلى ما هو بتصميم حادث وزائل[1].

ثانيا: هيجل (1770-1831)

وجد "هابرماس" ضالته في التمديد الهيجيلي للذات والتي يعتبرها كمن يجد تعريف نفسه في الآخر من منطلق تأملي ومتناظر، فالعلاقة من الآخر إلى الذات ومن الذات إلى الآخر (الاعتراف المتبادل) كطريقة للتنشئة الاجتماعية، والاعتراف ما بين الذات يجد تحقيقه في جدلية السيد والعبد[2].

فكل وعي في نظره يدخل حتما في علاقة معينة مع وعي آخر يبحث من خلالها عن الاعتراف بسيادة وعيه، وبالتالي ففضل هيجل على "هابرماس" يتمثل في فهم الوساطة كشرط أساسي للوعي بالذات وهو ما يعترف به "هابرماس" عندما تجاوزه لفردانية كانط وكذلك نحو تصور الاعتراف البين ذآتي وذلك أنه ميز بين المجالات الثلاثة العمل، الكلام، التفاعل.

ولكن ظل هيجل في نظره حبيس فلسفة الوعي يدور في حلقاتها المتعالية وحقيقتها المطلقة في حين كان عليه ترجمة هذه الفلسفة إلى فلسة تواصل[3].

---

[1] - أبو النور حمدي أبو النور حسن، "يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل"، مرجع سابق، ص 22.
[2]- حسن مصدق، "هابرماس ومدرسة فرانكفورت"، المركز الثقافي العربي، ط1، ص 134-135.
[3] - المرجع نفسه، ص 132.

ثالثا: هيدجر مارتن (1889-1976)

يعتبر هيدجر من المرجعيات الفلسفية المهمة في فكر "هابرماس" والتي أثرت تأثيرا واضحا فيه ويظهر جليا في البداية بالدراسات الثلاثة التي كرسها "هابرماس" لهيدجر في كتابه "جوانب فلسفية وسياسية" 1983، وفي المقالة الشهيرة "التفكير مع هيدجر ضد هيدجر".

كما يرى "هابرماس" أن هيدجر يتحمل المسؤولية الأخلاقية لما حدث لليهود من خلال عقيدة الصمت المطلق التي مارسها لسنوات طويلة، وختم مقاله السابق ذكره بالفقرة الشهيرة "إن مقالي هذا لا سوى طرح السؤال التالي، هل يمكننا أن نفسر القتل المنظم لملايين الناس، كما أنه خطأ من جهة نظر تاريخ الوجود الذي فهم بوصفه مصيرا؟ أليس هو الجريمة الفعلية لأولئك الذين ارتكبوها بكل مسؤولية؟ الانجراف الآن، وبعد مضي وقت على ذلك أن نواجه ما حدث (...) أعتقد أنه حان الوقت الآن لكي نفكر مع هيدجر ضد هيدجر"[1].

2- المرجعية السوسولوجية:

أولا: كارل ماركس: (1818-1883)

لقد كان العمل الاجتماعي في نظر "ماركس" ليس هو ما يمنح الإنسان إنسانية فحسب، ولكنه أيضا ما يخلق شروط إعادة إنتاج الواقع عبر إدراكه المعرفي (نظرية المعرفة) والتأثير عليه (نظرية الممارسة)، وهنا يتدخل هابرماس وهو يبعد المادية التاريخية كسوسيولوجيا للتمييز بين العمل والتفاعل، فليس فقط القيم المادية (الاقتصادية) هي ما نتيجة الناس ويتبادلونه (مجال العمل الاجتماعي)، ولكن هناك أيضا قيم معيارية رمزية تخضع لنفس فعلي الإنتاج والتبادل"[2].

كما أن هابرماس انطلق في تناوله للمركسية وماركس من أنها تحتوي على قدرة نقدية هائلة لكل ما هو عام وشامل وحاول إعادة النظر في الفلسفة الماركسية.

هذا ويذهب هابرماس في كتابه "النظرية والتطيق" إلى أن الماركسية ليست إلا إيديولوجيا أداتية متجاهلا جانبا لا يقل أهمية عنه يقوم على التفاعل الإنساني كالنشاط الأداتي الذي يتعبره ذا دور كبير في شكل النسيج الاجتماعي أو ما يسمى بالجمعية (sociolité)، أما المقولة الثانية التي يهملها ماركس هي التفاعل interction أو النشاط التواصلي كتفاعل إجتماعي[3].

---

[1]- كارل أوتو آبل، "التفكير مع هابرماس ضد هابرماس"، تر: متهيل عمر، الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2005 ص 11-12.

[2]- مصدق حسن، "هابرماس ومدرسة فرانكفورت"، مرجع سابق، ص 109.

[3] - المرجع نفسه، ص 108-109.

ثانيا: ماكس فيبر (1864-1920)

المتأمل لكتاب هابرماس "نظرية الفعل التواصلي" يجد أنه خصص لماكس فيبر أكثر من 100 صفحة حيث اهتم أساس بسوسولوجيا فيبر انطلاقا من طرح وتحليل مسألة وصيرورة عقلانية، عقلنة للعلم الحديث والمعاصر فهو يرى أن العقلانية لعبت دورا هاما في المجتمع الرأسمالي الغربي في كتابه "التقنية والعلم بوصفهما ايدولوجيا"ويشير إلى أن "فيبر" حين قدم مفهوم العقلانية كان يقصد تحديد شكل النشاط الاقتصادي الرأسمالي وقانون حق الملكية الخاصة والسلطة البيروقراطية، والعقلانية التقنية تعني الاتساع في نظام المجالات المجتمعية التي تخضع لمعايير القرار الرشيد، ويتلائم مع هذا تضييع العمل الاجتماعي وما يتبعه من تغلغل معايير العقل الأداتي في مجالات حياته الأخرى[1].

كما أنه من بين الكثير من علماء الاجتماع الأمريكيين تأثر هابرماس بالسوسيولوجي هربرت ميد الذي أخذ عنه فكرة دور الآخر في تشكيل الأنا، إذ يعتبر هاربرت ميد أن الذات تنشأ وتتطور مجتمعيا من خلال عملية التفاعل الاجتماعي، إذ يبدأ الفرد بالتعرف على ذاته من خلال آراء الآخرين فيه.[2]

وعن هذا التوجه نحو التفاعل ذهب هابرماس مبينا أن تغيير البراديم الذي أعلن عنه من خلال علم النفس الاجتماعي لهربرت ميد في نظرية للتواصل من تبيان كيفية الانتقال من التفاعل المحكوم بالإشارات إلى التفاعل المحكوم بالرموز، وذلك من خلال التمييز بين المجتمع الإنساني والمجتمع الحيواني مقارنا بين المجتمعات الإنسانية والمجتمعات الذهنية على خلق عوالم مشتركة بين الفاعلين باستخدام الرموز[3].

ويجدر الإشارة إلى أن "مفهوم التواصل سبق إليه المفكر هابرماس في نظريته عن الفعل التواصلي بوجه مختلف نوعا ما حيث كانت بمثابة إنجازه الأكبر، وقد استند في هذه النظرية إلى فلسفة اللغة"[4].

فاستخدم مفهوم التواصل من أجل تسريح البنية الاجتماعية، وفيها يقول هابرماس عن التواصل "هو الفاعلية الوحيدة التي بإمكانها إعادة ربط الصلة بين أطراف هذا العالم المتقطع"[5].

---

[1] - المرجع نفسه، ص 110.

[2] - المرجع نفسه، ص 105.

[3] - فوزية شراد، "فلسفة اللغة عند يورغن هبرماس"، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه في الفلسفة، إشراف: فريدة غيوة جامعة قسنطينة، الجزائر 2009-2010، ص 135.

[4] -كمال بومنير، "النظرية النقدية من هوركها يمر إلى أكسل هونيث"، منشورات الأختلاف، ط1، 2010، ص 152.

[5]- بورغن هابرماس، "العلم والتقنية كإيدولوجيا"، تر: حسن مصدق، منشورات الجيل، كولونيا، ألمانيا، 2003، ص 63.

3- المرجعية العلمية:

يرى هابرماس أن إعادة البناء العقلاني سوف يؤدي دورا محوريا في نظريته بالعمل الاتصالي، وتعتمد هذه النظرية على العلوم القائمة على إعادة البناء مثل النحو التوليدي لدى نعوم تشومسكي، ونظرية التطور الإدراكي لجان بياجيه، ونظرية التطور الأخلاقي للوراس كوبرغ وهو الأمر الذي ساعده على كشف القواعد الأساسية لمعرفتنا الكيفية قبل النظرية وعلى عكس من الكتابات المعرفية المبكرة توجه هابرماس بنظرية العمل الاتصالي إلى تحول اجتماعي جديد بتأكيد الطبيعة الاجتماعية للممارسات الاتصالية وإنتاج المعرفة[1].

لقد شكلت الأبحاث العلمية للولاس ولوكبرخ مرجعية علمية لهابرماس لإعادة بناء الفلسفة الماركسية قصد فهم طبيعة الصراعات والتفاعلات الاجتماعية داخل المجتمع، فهذه الأبحاث توضح مراحل تطور الوعي الخلقي الذي يؤيده هابرماس مع اختلاف واحد وحسب، حيث لا يجعل الرؤية التاريخية عن نشأة العلمانية تنتهي بكانط بل بنظرية الخطاب "كولبرج" (الوعي الأخلاقي والفعل التواصلي)[2]، وربما بالمصادفة أن يؤول التطور التاريخي للخلقية الحديثة، بحسب رؤية هابرماس، وعلم النفس الأخلاقي التنموي بحسب تفسير هابرماس له في نهاية المطاف إلى نظريات الخطاب في عام 1981 أصدر المجلدين الكبيران (نظرية الفعل التواصلي) حيث أعاد للقيم والمعايير الاجتماعية أهميتها، فاعتماد على أفكار كولييرج وجان بياجييه، والتي مكنته من تطوير نظرية الكفاءة الأخلاقية كمضمون للاتصال، واعتمادا على تشومسكي صاغ نظرية الكفاءة اللغوية وفي مناقشته ورفضه لفكر ماكس فيير صاغ مبدأ التميز بين الطبيعة التكتيكية للعلم وللتواصل الاجتماعي وبين الطبيعة المعيارية لهما[3].

- هابرماس ومدرسة فرانكفورت:

لقد عرجنا في ما سبق على مدرسة فرانكفورت وعلى هابرماس، وقبل أن نذهب لأبرز أفكار مدرسة فرانكفورت وهابرماس وجب أن نشير إلى أن التقاليد الفكرية التي تنطوي عليها تنقسم وفقا لتطورها الفكري والتاريخي إلى ثلاث مراحل أو فروع هي:

أ- **المرحلة الأول للمعهد:** أو مرحلة "جرونيرج" التي اتسمت بسمة ماركسيه واضحة وشهدت اهتماما بالقضايا الاقتصادية.

ب-**مرحلة هوركهيمر:** وهي مرحلة النضج والاكتمال بالنسبة للنظرية النقدية تحددت معامل ووضحت تشخيصاتها.

---

[1] - جون سكوك، "خمسون عالما اجتماعيا أساسيا (المنظرون، المعاصرون)"، مرجع سابق، ص 384.

[2]- جيمس جوردن ، "الفيلسوف يرورغن هابرماس (مقدمة قصيرة جدا)"، مرجع سابق، ص 84.

[3] - توم بوتومور، "مدرسة فرانكفورت"، تر: سعد هجرس، دار الكتب الوطنية، بنغاري، ليبيا، ط2، 2004، ص 162.

ت-**مرحلة هابرماس أو النظرية النقدية الجديدة**: وتلك المرحلة قد اعقبت انهيار مرحلة هوركهيمر وحاولت إحياء بعض أفكار مدسة فرانكفورت[1]، وهي ما يهمنا هنا، ومنه ما هي أبرز أفكار مدرسة فرانكفورت؟ وما هي أبرز أفكار هابرماس؟

1- أبرز أفكار مدرسة فرانكفورت:

يمكننا تلخيص أبرز أفكار مدرسة فرانكفورت في ما يلي:

أ- المجتمع في نظرهم ليس مجرد مقولة حيادية كما يذهب إلى ذلك أصحاب النزعة الوضعية، ذلك أنه يرتبط أوثق الارتباط بمفهومين أساسيين هما: الشمولية والتناقض، أي أن تحليل أي مجتمع يجب أن يستند إلى فهم عميق للتناقضات الكامنة فيه دون محاولة اختزالها[2].

وبهذا فقد وضع رواد النظرية النقدية لعلم الاجتماع تصورا يختلف عن تصور النظرية الوضعية الكلاسيكية التي وصفوها بالسطحية في تحليلها للواقع الاجتماعي والتي امتزجت أفكارها بالفلسفة والتاريخ والميتافيزيقيا، ما أسهمت في عدم استقلال علم الاجتماع[3].

ب-اشتهرت هذه المدرسة بنقد الاتجاه الوضعي، حيث كان نقدها لها مستوعبا أسسها النظرية ومحللا دعائمها المنهجية وكان الأساس الجوهري لنقد الوضعية يرتبط بكونها ذات طبيعة محافظة ولا تأخذ في الاعتبار دور التحولات التاريخية في تشكيل المجتمعات، وبعبارة أخرى فإن رؤية مدرسة فرانكفورت في نقدها للوضعية ترتبط بهدف مركزي هو أنها تسعى إلى تحرير المعرفة والإنسان من أسر القوالب النظرية الجامدة التي فوضت الجمود على الطبعة الإنسانية وأعفتها عن القيام بدورها الطبيعي[4].

وبالرغم من انتقاداتها جاءت متناثرة في الكثير من المقولات والمؤلفات يمكن الوقف على أهمها على النحو التالي:

1. النظرية الوضعية تحاول أن تنظم الخبرات الإنسانية في ضوء الطريقة التي تكفل إنتاج الحياة داخل المجتمع المعاصر، في حين أن النظرية النقدية ترى أن الإنسان هو الذي ينتج أشكال الحياة في المجتمع.

2. النظرية الوضعية حددت دور علم الاجتماع في تكرر الواقع الاجتماعي الراهن عن طريق التعبير عنه بصورة علمية محددة، في حين لا تسعى النظرية النقدية إلى مجرد وصف ذلك الواقع بل تجاوزه وإعادة تشكيله.

---

[1]- حسن محمد حسن، "النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ماركيور نموذجا"، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، ص 99.

[2]- ياسين حضير البياني، "النظرية الاجتماعية (جذورها التاريخية وروادها)"، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط1، 2002، ص 241.

[3]- غني ناصر حسين القرشي، "المداخل النظرية لعلم الاجتماع"، دار صفاء للنشر والتوزيع، ط1، 2011، ص335.

[4] - ياسين خضير البياني،"النظرية الاجتماعية (جذورها التاريخية وروادها)"، مرجع سابق، ص 241.

3. النظرية الوضعية ركزت على العقل الأداتي الذي يركز على الوسائل، أما النظرية النقدية فركزت على العقل الموضوعي الذي يركز على الغايات.
4. النظرية الوضعية أكدت على أن الأفراد ليس لهم أي دور إيجابي في مواجهة المجتمع، في حين ترى النظرية النقدية أن الأفراد مصدر المجتمع[1].

جـ- تستند نظريتها النقدية على نقد الاتجاهات العلمية والموضوعية والتي تنهض عليها في صورتها المتزمتة[2] بتركيزها على خبرة الحياة وحدها نقطة البداية للتفكير في حين تعارض النظرية النقدية إرجاع المعرفة للحواس.

د- ركزت مدرسة فرانكفورت على التحليل الثقافي واشتملت دراستها على دراسة مشكلات في مجالات علم الجمال والأدب والفن والموسيقى.

هـ- ترى هذه المدرسة أن الطبقة العاملة في المجتمعات الضاعية قد افقدت إمكانيتها الثورية بسبب مجموعة من التغيرات الداخلية والعوامل الخارجية.

و- صورت مدرسة فرانكفورت –على المستوى المنهجي- فكرة النزعة النقدية الأصلية حيث ذهب أصحابها إلى أن مناهج العلوم الاجتماعية يحبب أن تكون ملائمة لموضوعاتها[3].

- **النظرية التواصلية وأنواع الفعل الإجتماعي:**

يسعى هابرماس إلى بناء نظرية للمجتمع من خلال طرحه لمسألة العقلانية والنظرية التي تضمن له ذلك في النظرية السوسيولوجية للفعل، لأنها تؤدي بنا في النهاية إلى الابتعاد عن فلسفات الوعي، وتعمل على توضيح النظام الاجتماعي، وبالتالي فإن نظرية الفعل التواصلي هي القادرة على إيجاد صياغة جديدة للمشاكل التي تعتبر الفلسفة هي مجالها الخاص، والسبب الواضح والمباشر الذي أدى بهابرماس إلى إدخال مفاهيم مثل الفعل التواصلي، العالم المعاش، هو سيطرة تلك النظريات ذات الطابع الأحادي (نظرية التبادل الاجتماعي والوظيفة المنهجية، نظرية الفعل انطلاقا من مجهودات السوسيولوجيا وفينومولوجيا الوعي الذاتي وغيرها، وانطلاقا من ذلك كان ضرورة بالنسبة لهابرماس أن يقترح أربع مفاهيم للفعل التواصلي لتطوير نظريته في المجتمع، والتي يحللها ضمن العلاقات التي تربط بين الفاعل والعالم، وهذه العلاقة القائمة بين العنصرين ناتجة عن فعل الذوات تجاه نفسها وتجاه غيرها، لذلك فإن الفعل عند هابرماس يفهم على أنه "تحقيقا لمشروع عملي مؤسس على تأويل معين للوضعية، إذ يتحقق ذلك بتحكم الفاعل في وضعية معينة ووضعية الفاعل تشكل جزءا من محيط الفاعل، وهذا الجزء العملي والمدرج كذلك من طرف التفاعل"[4]، ونفهم من ذلك أن الفعل عنده يرتبط بالمواقف والتجارب التي

[1]- غني ناصر حسين القرشي، "المداخل النظرية لعلم الاجتماع"، مرجع سابق، ص 338.
[2]- ياسين حضير البياتي، "النظرية الاجتماعية (جذورها التاريخية وروادها)"، مرجع سابق، ص 242.
[3]- غني ناصر حسين القرشي، "المداخل النظرية لعلم الاجتماع"، مرجع سابق، ص 339.
[4] -كريب أيان، "النظرية الاجتماعية من بارسوتر إلى هابرماس"، تر: غلوم حسن محمد، عالم المعرفة، سلسلة كتب شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، العدد 244 أبريل 1999.

يخوضها الفاعل لتنفيذ مشروعه، فالفعل هو انعكاس لتغييرات وممارسات الفاعل، ويرى هابرماس أن مفاهيم الفعل المستخدمة في نظريات العلوم الاجتماعية تنقسم إلى أربعة مفاهيم أساسية يمكن تمييزها في الإطار النظري للعلاقة بين الفاعل والعالم.

1/- الفعل الغائي: يقوم الفاعل باختيار مجموعة من الوسائل والأدوات التي تحقق له النجاح، قصد تحقيق غاية معينة، ويتحول نموذج الفعل الغائي إلى نموذج الفعل الاستراتيجي عندما يأخذ الفاعل في حسابه قرارات فاعلين آخرين أو على الأقل فاعل واحد في تقييمه للنجاح، وهذا الأنموذج من الفعل يعتبر نظامه الأداتي، لأن الفاعل يشارك الآخر كوسيلة من وسائل تحقيق النجاح الذي يهدف إليه.

2/- الفعل المضبوط بمعايير: ويتعلق بأعضاء جماعة اجتماعية توجه سلوكها وفق قيم مشتركة، ولا يتعلق بفعل فاعل معين منعزل عن الأخرين، وهذه المعايير المتبعة ناتجة عن إتقان حاصل بين أفراد الجماعة يتطلب استجابة الأفراد في سلوكهم لهذه المعايير.

3/- الفعل المستوحي: أما هذا الفعل فهو لا يتعلق لا بالفرد الفاعل ولا بأعضاء الجماعة، وإنما بالمشاركين في التفاعل، حيث يشكل كل واحد منهم بالنسبة للأخر دور الجمهور الذي يظهر أمامه، لأن التفاعل يكشف عن ذاتيته عندما يحتك بالجمهور وبإمكانه مراقبة الذين ينتمون إلى عالمه الخاص، حيث يشكل التفاعل مجالا تتكشف فيه ذاتية كل فرد بالنسبة للأخر حينما ينفذ إليها، وكأنه بمثابة ظاهرة للشعور، هذا الفعل مستوحى من طرف المناهج الفينومينولوجية، فالفعل الدرامي هو الذي يقوم بإخراج عالم غير موضوعي في مواجهة عالم خارجي[1].

4/- الفعل التواصلي: انطلاقا مما سبق يرى هابرماس أن الفعل لا ينحصر في المستوى الاستراتيجي المتعلق بالحوار الذاتي للفاعل مع نفسه، فينبغي على الفاعل إعادة إنتاج الفعل داخله، وأن يوجه إلى نفسه الملاحظات التي قد يطرحها عليه ملاحظ ما، فالفعل يفرض نوعا ما من التداخل بين الذوات الفاعلة وهذا يتم من خلال المشاركة في تواصل معبر عنه بواسطة اللغة.

يسعى الفاعلون وراء التفاهم حول موقف علمي لكي ينسقوا بصورة موافقة خطط عملهم، وبالتالي أفعالهم فالأمر يتعلق بحصول اتفاق بين المشاركين نتيجة تأثير يمارس

[1] - أرتوسير، "نماذج من الفكر الفرنسي المعاصر"، تر: كاميليا صبحي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1998 ص263

تبادليا بين الفاعلين والأخرين، وعلى هذا الأساس يفرق هابرماس بين آليتين للتنسيق بين الأفعال هما: الاتفاق والتأثير[1].

أ- يعتقد أن مسار المجتمع لا يتحدد بالعوامل الاقتصادية فقط، وإنما بالعوامل السياسية التي أصبحت حاسمة في إدارة شؤون المجتمع الحديث، أي أن السياسة لم تعتمد اعتمادا كبيرا على الاقتصاد.

ولذلك اهتم كثيرا ببعدين أساسيين هما: اتساعه نطاق الإدارة وسيطرة النزعة العلمية على شؤون الحياة اليومية وذلك عندما درس العوامل البنائية الأساسية المؤثرة على المجتمع الجزائري[2]. وضع هابرماس في أعماله المبكرة لعملية تطور النظرية النقدية ثلاثة أشكال يفسرها من خلال مفهوم "المصالح المعرفية" لأننا دائما نطور المعرفة لفرض تحقيق هدف معين، وتحقيق ذلك الهدف هو أساس مصلحتنا من تلك المعرفة.

كما يذهب "هابرماس" إلى القول "إن المصلحة العلمية تعود إلى نوع ثالث من المصلحة وهي "مصلحة التحرير" المرتبطة باللغة أيضا وهي تسعى لتخليص التفاعل والتواصل من العناصر التي تسوهها، ومصلحة التحرير هذه تؤدي إلى ظهور العلوم النقدية التي تعتمد على التحليل النفسي، وتساعد الناس على الإيمان بقدراتهم وعلى التفكير والوعي بما يعملون ووزن الأمور واتخاذ ما هو أصلح منها على أساس الوقائع المتوفرة لديهم عن المواقف، وهكذا يصبح التفاعل الاجتماعي تفاعلا مقبولا اجتماعيا[3].

ولقد أوضح هابرماس أن مستوى المعيشة في الدول الصناعية الغربية قد وصل حدا من الارتفاع دفع قطاعات عريضة من السكان إلى التخلي عن فكرة تحرير المجتمع من الاستغلال الاقتصادي، أي أن الاغتراب الاقتصادي لم يعد هدفا للنضال السياسي الذي يجب أن تمارسه الطبقة العاملة ذلك لأن الاغتراب الاقتصادي يظل قائما في ظل اغتراب ثقافي أوسع نطاقا.

يفرق هابرماس بين ثلاثة أنماط من المعرفة الإنسانية، هي العلوم الأميريقية – التحليلية، والعلوم التاريخية التفسيرية، والعلوم النقدية، ومن خلال هذه التفرقة يمكن من التمييز بين العلوم الوضعية التي تسعى إلى الوصول إلى أقصى درجات التحكم التكنولوجي، والعلوم التفسيرية التي تؤكد أهمية الفهم والعلاقات الذاتية وأخيرا العلوم النقدية الموجهة نحو تحرير الإنسان من الحتمية الطبيعية والتاريخية من خلال عملية التنوير النظري والعلمي[4].

---

[1] - المرجع نفسه، ص 263.

[2] - ياسين حضير البياني، "النظرية الاجتماعية (جذورها التاريخية وروادها)"، مرجع سابق، ص 242-243.

[3] - غني ناصر حسين القرشي، "المداخل النظرية لعلم الاجتماع"، مرجع سابق، ص 348-349.

[4]- ياسين حضير البياني، "النظرية الاجتماعية (جذورها التاريخية وروادها)"، مرجع سابق، ص 243-244.

يناقش "هابرماس" في أعماله الأخيرة "نظرية الفعل التواصلي" الذي نشر عام 1987 إلى طرح ما أسماه فلسفة اللغة ابتغاء تطوير النظرية النقدية عن طريق ثلاث مراحل:

1. الدعوة إلى ضرورة التحرر مما يدعوه "فلسفة الوعي" التي يعني بها الفلسفة التي ترى العلاقة بين اللغة والفعل مثل العلاقة بين الذات والموضوع.
2. لابد أن يقوم التفاعل والتواصل بين البشر على أساس عقلاني.
3. نجسد العقلانية في الدقة، ويستلزم وجود نظام اجتماعي وديمقراطي يشمل الجميع ولا يهدف إلى الهيمنة بقدر ما يقوم على أساس من التواصل والتفاعل.

وبصورة عامة إن النظرية النقدية عند "هابرماس" نتاج للفعل الإنساني وتخدم غايات ذلك الفعل وهي أداة لتحقيق حرية أكبر لبني الإنسان بمستويات متباينة، وهذا يأبى هابرماس بعيدا عن هوركاهايمر وأدورنو اللذان ربطا المعرفة بالهيمنة والاستيعاب، وتتضمن نظرية "هابرماس" أيضا تطويرا لأعمال "ماركس" الأولى التي تربط بالعمل وتركز على اللغة والتواصل في تصور البشرية[1]. إن هدف علم الاجتماع النقدي -في نظر هابرماس- يتمثل في إمكانية التأمل وإعادة البناء على نحو يمكن الأفراد من معرفة أنفسهم والإتمام بالمواقف والظروف المحيطة بهم، والتخلي عن النظر إلى المجتمع والبناء الاجتماعي ككائنين خارجيين[2].

يرى هابرماس في نظريته التواصلية أنها تقوم على المصلحة المعرفية "وما يعنى بالمصالح المعرفية هو أننا دائما نطور المعرفة لغرض معين، وتحقيق ذلك الغرض هو أساس مصلحتنا في تلك المعرفة"[3]، ذلك أن طلب المعرفة لا ينفصل على المصلحة المرجوة منها في المجال المشترك بين الذوات أو الأفراد في المجتمع فهي مصالح مشتركة بحكم أن الأفراد غالبا ما يهدفون إلى تحقيق المصلحة.

بيد أن هناك صراع حول المصالح، وهذه المصالح إما أن تكون تقنية تتعلق بالعمل مثل ما أشر إلى ذلك الرواد الأوائل في مدرسة فراكفورت حيث سموها بالعقل الأداتي "المصلحة التقنية المتأصلة في العمل وتنمو من خلال، أما المشكلة مع العقل الأداتي فلا تكمن في أن هذا العقل ذاته فاسد أو يقود إلى الهيمنة، بل تكمن في أن ذلك العقل قد اكسب في المجتمعات الحديثة الأولية على أشكال الأخرى من المعرفة"[4].

---

[1] - غني ناصر حسين القرشي، "المداخل النظرية لعلم الاجتماع"، مرجع سابق، ص 349-350.
[2] - يسار حضير البياتي، "النظرية الاجتماعية (جذورها التاريخية وروادها)"، مرجع سابق، ص 244.
[3]- أيان كريب، "النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس"، تر: محمد حسين، مراجعة: محمد عصور، دار النشر عالم المعرفة، 1999، ص 307.
[4]- المرجع نفسه، ص211.

وهنا يبرز نقد هابرماس للعقل الأداتي التقني الذي ترتبط به المصلحة التقنية، وهو العقل الحديث الذي تأخذ مرجعيته من سلطة الوعي التي أعطت للعقل قدرة على فهم الطبيعة، ومن ثم السيطرة على المجتمع وفق منظور مطلقية الوعي.

أما المصلحة العملية فهي في منظوره تختلف عن المصلحة التقنية، لأن مصلحة العملية تؤدي إلى ظهور ما يسمى بعلم التأويل (العلوم التأويلية)، وهذه العلوم تأول أفعالنا وعلاقة هذه الأفعال ببعضها البعض وتفاعلنا كذلك.

تعود أصول النظرية التأويلية في شكلها الفلسفي النظري إلى الفيلسوف الألماني هانز جورج غادامير الذي أقام نظريته في الفهم حول التأويل كما أن هابرماس كذلك أقام تصورا نظريا للفهم ولذلك نجد نوعا من الاختلاف بين تصورهما للفهم، ذلك أن الفهم عند هابرماس يقوم على المصلحة العملية، "وتهدف إحدى أفكار هابرماس الأساسية إلى الكشف عن الوسيلة التي بموجبها تقوم البنى الاجتماعية بتشويه عملية التفاعل، إذ أن سوء الفهم وارد بين البشر، ويمكن خداعهم وتظليلهم بشكل منظم"[1]، وبالتالي فإن الفهم في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية يتجاوز المنظور المنهجي لأنه يخضع إلى علاقات تفاعل بين البشر لأن هذه التفاعلات تؤدي تغيير منظور الفهم البشري، إذ غالبا ما يتم تضليل هذا الفهم في سبيل الوصول إلى أغراض ايديوملوجية معينة، كما أن الفهم لا يمكنه أن يكون محددا نظريا للمجال الاجتماعي ككل وبالتالي فإن سوء الفهم لا يؤدي إلى الفهم بضرورة، فالمجتمع لا يقوم على أطر وبنى مختلفة ومتنوعة ومتغيرة في آن ذاته.

أما النوع الثالث من المصلحة يسميه هابرماس بمصلحة الانعتاق التحرري، "وهي تسعى لتخليص التفاعل ولتواصل في العناصر التي تشوهها، وانطلاقا من إدراكنا لقواعد التفاعل المقبولة اجتماعيا، وتشويه يقع حين ما تخفى وقائع معينة مشاركين في عملية التفاعل أو عنهم كلهم، وعندما تحول القوانين بطريقة أو بأخرى بين البشر ومشاركتهم بصورة كاملة باتخاذ القرار وغاية العلوم النقدية القائمة على مصلحة التحرر هي الكشف عن التشويه القائم على التفاعل والتواصل وإصلاحه"[2].

إن مصلحة الانعتاق والتحرر هي ما أدى بهابرماس إلى توظيف العلوم النقدية مثل التحليل النفسي في محاولة تخليص الوعي مما يشوبه من غموض والتباس ذلك أن التفاعل لا يكون ذاتيا وفقط، بل هو بالأساس الاجتماعي. إن التواصل والتفاعل بين البشر لا يقوم على تحرير الوعي من الاعتقادات الدوغماتية والدفع بها إلى المجال الاجتماعي، وبالتالي فإن عملية القرارات تكون اجتماعية مشتركة، ولذلك فالوعي الذاتي ليس إلا الانعكاس للوعي الاجتماعي المشترك.

بين هابرماس أن هناك ثلاث عوالم للعقلانية التواصلية:

[1]- أيان كريب، "النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس"، مرجع سابق، ص 308.

[2] - المرجع نفسه، ص 309.

"أولا عالم موضوعي (الطبيعي) وهو الفعل الهادف نحو السيطرة العقلانية الأداتية وفيها يرسخ نسق المرجعية الذي حكم مسبقا على الأقوال العلمية الممكنة.
ثانيا العالم الاجتماعي الهيرومينوطيقي وهو الفعل الهادف نحو التفاهم (العقلانية التواصلية).
ثالثا العالم الذاتي وهو الفعل الهادف نحو التحرر (العقلانية التأملية)"[1]، ليس من خلال هذه العوالم الثلاث لهابرماس أن العالم الموضوعي هو ناتج عن سيطرة العقلانية الأداتية التي تبحث عن فلسفات الحداثة حيث أنها لم تراعي الفعل التواصلي بل أنها أقامت العقل على نتائجه فقط، ولكن يجب بمقابل ذلك أن يكون للعقل مجالا اجتماعيا يتحقق فيه الفعل وهذا ما أدى بوجود التصور الهيرومنطقي الذي أسس له هابرماس انطلاقا من البعد الاجتماعي الذي ينظر إلى الفعل باعتباره ناتجا عن التفاعل والتفاهم أي عقلانية تواصلية بين البشر عن طريق الفهم.

أما العقلانية التأملية فهي تخضع والهيرومنطيقا إلى النقد الاجتماعي من خلال القول بأن القصد من الفعل الاجتماعي هو المصلحة الاجتماعية-المشتركة وذلك من خلال التحرر من القوى المهيمنة على حرية وخيارات الإنسان، فالوعي النقدي لا بد أن يتحرر عن طريق التأمل الذي يحرر الوعي عن كل الهيمنات في إطار اجتماعي تواصلي مشترك كما هدف إليه كارل ماركس من قبل، ولكن ذلك من خلال من إعادة الشروط المصلحية الناتجة عن التفاعل والتواصل الاجتماعي من خلال النقد العقلاني"عملية التفاهم تفترض أسس عقلية، وهي الأفكار نفسها المكونة لمفهوم عقلانية عصر الأنوار وفي التراث الفلسفي، التواصل الناتج الذي يصل إلى تفاهم المشاركين فيه وإجماعهم إجماعا عقليا يفترض ذات مسؤولة صادقة وذات مصداقية"[2].

إن التواصل الذي يركز عليه هابرماس هو القائم على التفاهم بين البشر آو على العقل المنظور إليه كذات مسؤولة في مجالها الاجتماعي، فالفعل التواصلي لا بد أن يكون كونيا اجتماعيا لتحقيق التواصل الفعال بين البشر من خلال المعنى القاصد والهادف وذلك بأن ينجح العقل في الوصول إلى الحقائق عن طريق التفاهم وذلك عن طريق تحرير الوعي من فلسفة الوعي الحديثة لذلك لا بد من الخروج من الوعي المطلق إلى مجال القائم على الاعتراف والاشتراك، لأن ما هو مهم بالنسبة للبشر فيها بينهم هو الاتفاق والتفاهم وليس معرفة الحقيقة المطلقة. يميز هابرماس بين ثلاث أشكال من المعرفة ترتكز على ثلاث مصالح مؤسسة لها :
"1- مصلحة تقنية Technical interest قائمة على الاحتياجات المادية والعمل.

[1]- عامر عابد زين، "التأويلية النقدية والعقلانية التواصلية عند هابرماس"، ضمن مؤلف جماعي، "يورغن هابرماس العقلاننية التواصلية في ظل الرهان الاتيقي في نقد العلموي والديني والسياسي"، دار الروافد الثقافي، ط1 ، 2013، ص48.
[2]- حسن مصدق، "يورغن هابرماس، مدرسة فراكفورت، النظرية النقدية التواصلية"، مرجع سابق، ص124-125

2- مصلحة عملية Pratical interest في التفاهم الاتصالي بين الأفراد والجماعات الاجتماعية.
3- مصلحة تحريرية Emanicipatory interest قائمة على الأفعال والأقوال المشوهة الناجمة عن ممارسة القوة والتي تشكل ميدان معرفة التأمل الذاتي Self reflective"[1].

إن تصنيف هابرماس لأنواع المعرفة يعد اعتراضا على المعرفة الوضعية التي سادت في القرن 19 التي آمنت بالعلم واعتبرت أن نطاق المعرفة الوحيد هو ميدان العلوم الوضعية، "ومن ثم فالعلم لا يخلو من العناصر الإيديولوجية، وإلا حصل صراع حول العلم"[2]، إن هابرماس يربط بين المعرفة والمصلحة الناتجة عنها وهذا لأنه يرفض الإدعاءات الوضعية والتحليلية التي تنظر إلى المعرفة بمنظور صحتها الوضعية، وكما بين بشكل واضح في مؤلفه (المعرفة والمصلحة) أنه يجب التمييز بين المعرفة التحليلية التجريبية الوضعية والمعرفة التاريخية التأويلية لأن هناك اختلاف بين التفسير Explantation، والفهم Understanding، إن الفهم يعد مجالا للعلوم الاجتماعية ويقود إلى التفاهم من أجل تحقيق مواصل والتفاهم بينما التفسير على الأغلب يختص مجالات العلوم الطبيعية هذا وبين هابرماس "في مؤلفه الضخم نظرية الفعل الاتصالي Theory of communication action الذي صدر في مجلدين. أن هدفه يتمثل في الوصول إلى العقلانية انطلاقا من المعرفة الحديثة للعالم التي انطلاقا منها يجب بناء نظريته للمجتمع انطلاقا من العقلانية"[3]

فهو يريد من خلال ما استفاده من النظرة العقلية المفيدة إلى العالم التي تطرق إليها (ماكس فيبر) في مفهومه عن المجتمع الحديث المتحرر ومن التصورات الأسطورية والميتافيزيقية أن يقيم دعائم تصورات عقلانية عن المجتمع من خلال بناء نظريته في المجتمع لكنه "يقوم بدراسة تفصيلية لنظرية ماكس فيبر عن الترشيد العقلاني للعالم الحديث يتبعها بتقويم نقدي للطروحات اللاحقة لهذه النظرية بدءا من استخدام (لوكاش) لمفهوم التشيء إلى نقد هوركايمر وأدورنو للعقل الأداتي Instrumentel mind"[4].

ذلك أن هابرماس ينظر إلى العقلنة بمنظور مفهومه عن التواصل الاجتماعي المؤسس على الحوار والنقاش على البعد الوضعي الصارم للعلم، وقد اتضحت لهابرماس

[1]- توم بوتومور، "مدرسة فرانكفورت"، ترجمة سعد هجرس، مراجعة محمد حافظ دياب، دار أويا ليبيا، ط2، 2004، ص107.
[2]- رشيد الحاج صالح، "العلم وأزمة المجتمع الغربي المعاصر يرورغن هابرماس أنموذجا"، مجلة جامة دمشق، المجلد 30، العدد 3، 2014، ص473.
[3]- توم بوتمور، المرجع نفسه، ص144.
[4] - المرجع نفسه، ص115.

هذه النظرة من خلال تجاوزه لنظرة الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت والانتقال من العقل الأداتي والتقني إلى العقل التواصلي.

إن نظرية هابرماس التواصلية لم تبقى منحصرة في مجال تحديد لمعرفة والتواصل الاجتماعي كما تضمنها في مؤلفه المعرفة والمصلحة بل أن أعماله المتأخرة تشهد على إعادة بناء نظريته في المجتمع من خلال تخليه عن التقسيمات التي نظر بها إلى المعرفة والمصلحة الناتجة عنها، وفي ذلك تختلف وتبتعد شيئا عن مدرسة فرانكفورت وذلك من خلال على انه "منظر ماركسي مهتم بواصلة التعليم الماركسية في ظل ظروف تاريخية متغيرة على نحو كبير"[1]

فهو في السبعينات أعاد بناء النظرية الماركسية في المجتمع من خلال الاهتمام بتطور المجتمع الرأسمالي في العصر الحديث حيث ميز في تطورها إلى أربع اتجاهات رئيسية للأزمة الرأسمالية الحديثة وهي "الأزمة الاقتصادية وأزمة العقلانية وأزمة الشرعية وأزمة الدافعية Montriation crisis" [2]، ومن خلال مقاربة هابرماس للتطور والرأسمالية تبين له أن الرأسمالية كلما توسعت كلما زادت أزماتها، ولذلك يجب عقلنتها من خلال تأسيس لشرعية والدافعية وذلك من أجل تجنب تفاقم الأزمة في النظام السياسي من خلال عقلانية تنظيمية، وهذا يتطلب من النسق الثقافي للعقلانية القدرة على إنتاج دوافع كافية من أجل مواجهة الأزمات الاقتصادية كما أن الشرعية السياسية لا بد ان تكون في صالح الفائدة العامة للمجتمع مما يضمن عقلنة هذا المجتمع والحفاظ على تطوره واستمراره التاريخي.

- المنعطف اللغوي للنظرية التواصلية :

إن البعد اللغوي للنظرية التواصلية يكمن في توضيح الجانب الاجتماعي التواصلي للغلة وبالتأليف إن يختلف عن النظرية اللغوية عند السيونيلوجيا والفلاسفة المعاصرين وفيجن نشتاين، أوحى مع الوضعية المنطقية نختلف تصور هابرماس للغة، فهو يرى فيها مجالا للتواصل الاجتماعي الفعلي بين الأفراد، من خلال تجدبد العلوم الاجتماعية والسياسية والاجتماعية انطلاقا من "نقاش مسلمة التحول اللغوي turn-linguistuc والتي تأخذ بمنظور تحليل المفاهيم السياسية مثل الديمقراطية والحق والواجب والخطاب والمقال والممارسات الخطابية الحوار انطلاقا من بعدها اللغوي التواصلي والاجتماعي وبذلك"تقطع فلسفة التواصل عند هابرماس مع مفهوم اللغة كتغيرات وتصويرها يحتوي في النص أو التصور الذي اعتبرها حلقة وصل ما بين حالة نفسه داخلية وعامل خارجي"[3].

[1] - توم بوتومور، "مدرسة فرانكفورت"، مرجع سابق، ص 116.
[2] - المرجع نفسه، ص 117.
[3]- حسن مصدق، "يرغن هابرماس، مدرسة فراكفورت، النظرية النقدية التواصلية"، مرجع سابق، ص75.

لذلك نجد أن هابرماس يتجاوز فهمه اللغة على أنها تغير عن الوعي الداخلي للذات الإنسانية وتفسير لحالة الوعي حيث أن هذا المفهوم يقطع صلته بما يجري يفي الحياة الاجتماعية لذلك ينظر هابرماس للغة كفعل اجتماعي، الفعل اللغوي ليس تعبيرا عن الفكر اللغوي وفقط وانعكاس لأحوال النفس بل أن اللغة تتخذ بعدا اجتماعيا وسياسيا بالأساس، بل حتى المصطلحات اللغوية لها دلالات اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية"فكل الموجودات والأشياء مثلها مثل المصطلحات تمر عبر اللغة والنظر إليها بمبدأ وينتهي برصد استعمالاتها وفقط"[1].

فاللغة مقرونة ببعد اجتماعي واضح نتيجة التواصل بين الأفراد في المجال الاجتماعي والاقتصادي ومن ثم يصبح الشيء المهم بالنسبة للغة هو البعد التبادلي والتواصلي بجميع منظومات الخطاب ما دام فعل الخطاب "يتضمن أيضا انجاز فعل أو دعوة إليه إذ ليس هناك كلام من أجل الكلام لتجد اللغة نفسها بذلك أداة لممارسة أفعال، ويصبح الخطاب قابلا للتحقق"[2].

من هذا المنظور يؤكد هابرماس أن البعد التواصلي للخطاب، ومفهوم الخطاب عند هابرماس هو تلك العلاقة التواصلية بين المتكلم والمستمع التي تنتقل من اللغة إلى الفعل، وهناك أربعة نقاط مهمة ينبغي ملاحظتها على الخطاب:

"أولا: الخطاب ليس مرادفا للغة أو الكلام لكنه اصطلاح فني لشكل تأملي من الكلام يهدف إلى التواصل إلى إجماع مدفوع بالعقلانية.

ثانيا: يسلط الخطاب الضوء على ممارسة الجدل وتبريرات الشائعة التي تدخل في نسيج الحياة اليومية، إن وظيفة الخطاب هي تحديد أو علاج إجماع فاشل وإعادة تفسيخ الأساس العقلاني للنظام الاجتماعي.

ثالثا: يرتبط مفهوم الخطاب ارتباطا وثيقا بمفهوم ادعاء الصحة وهناك ثلاثة أنواع للصحة: (الحقيقة –الصواب- الهدف). في المقابل ثلاث أنواع للخطاب النظري والجمالي. النقطة الرابعة والأخيرة هي أن النشاط شديد التعقيد والانضباط، وليس كلاما شفهيا في متناول الجميع"[3].

يركز هابرماس من هذا المنطلق على اللغة من حيث كونها خطابا لأنه يركز على الخطاب باعتباره الأقرب إلى المجال التداولي والتواصلي في النظرية الاجتماعية، وبالتالي فأساس الذي ينظر إليه هابرماس هو اللغة في بعدها الاجتماعية السياسي والأخلاقي التواصلي، وفي قواعد هذه الخطابات ذلك أن خطاب يتأسس على التصورات البراغماتية المسبقة، وبالتالي فإن المعايير التي تأخذها اللغة في مجال الخطاب التواصلي والتداولي هو

[1]- المرجع نفسه، ص82.
[2]- المرجع نفسه، ص86.
[3]- توم بوتومور، "مدرسة فرانكفورت"، مرجع سابق، ص 56-57.

العلاقة بين الذوات في تحديد هذه المعايير. "يعتبر هابرماس أن التواصل هوة مجموعة ترابطات التي يتفق حولها المشاركون بغية تحقيق مخطط أعمالهم بطريقة فعالة، ويظهر تواصل بالنسبة إليه بشكل فعل الذي يخرج الوعي من باطنه نحو الانفتاح على الآخر"[1] ذلك أن الخطاب هو وسيط التواصل بين الذوات الذي يخرج الذات من باطنها ليجعلها تنفتح على العالم أي بقية الذوات الأخرى. يقول هابرماس "والمعايير الإجتماعية تزداد قوة من خلال التوافقات. على أن معناها يتموضع في التواصل عبر اللغة المتداولة. في حين تتعلق صلاحية القواعد التقنية والإستراتيجيات بصلاحية القضايا الصحيحة تجريبيا أو الدقيقة تحليليا، فإن صلاحية المعايير الإجتماعية تتّأسس فقط في مشاركة التفاهم حول المقاصد، وتتأكد عبر الإعتراف العام بالإلتزامات"[2].

إن وظيفة اللغة ذات أشكال وأنساق متعددة وهنا تكمن خطورتها، لأن العلاقة التواصلية بين الأفراد لا تقوم على مفهوم الصواب والصدق والصحة بل هي تقوم أيضا على مفاهيم الخطأ الكذب واللاحقيقة، ومن هنا كان لابد للخطاب أن يتخذ مجموعة قواعد أي بنى يمكن لها أن تضبط استخدامات اللغة، ولكن هذا وفق معايير منطقية سابقة ولكن حسب ما تقتضيه طبيعة العلائق السياسية والاجتماعية والاقتصادية في مجال التواصلي التداول بين الذوات، "في إطار عوالم الحياة الإجتماعية لا يكون التواصل في اللغة المتداولة معزولا إطلاقا عن التفاعلات المتضامنة فيما بينها ولا عن تعبيرات الحياة المصاحبة أو المتبادلة"[3]، لذا يجب التركيز وفق هابرماس على الأبعاد الإجرائية للغة وذلك من خلال تأسيس معقولية الخطاب السياسي والأخلاقي ليكون منسجما مع الغايات الإنسانية والاجتماعية، ومن هنا نجد أن البعد الاجتماعي هو الذي يؤسس بمنظورية هابرماس للغة ووظيفة الخطاب في بعده السوسيولوجي.

لقد أفاد برغن هابرماس إفادة هائلة من تطور علم اللغة في تنوع كتاباته الفلسفية والسوسيولوجيا والتاريخ وعلم النفس والاقتصاد خاص في نظرية الفعل التواصلي.

يعتبر هابرماس نظرية أفعال الكلام في صيغتها اوستينة وسيرلية ابتكارا رائعا ذلك أنها تركيب بين اللغة من جهة والفعل من جهة ثانية وعليه فإن هابرماس سيتعير التمييز المهم الذي وضعه أوستن بين أفعال الكلام التقريرية والإنجازية كما سيعمل على إعادة صياغتها. وبعد قيامه بتعديلات من داخل نظرية أفعال الكلام سينتقل هابرماس إلى إعادة بناء النظريات السوسيولجية التي سجلها[4].

---

[1]- المرجع نفسه، ص57.

[2]- يورغن هابرماس، "العلم والتقنية كإيديولوجيا"، مصدر سابق، ص57

[3]- يورغن هابرماس، "المعرفة والمصلحة"، مصدر سابق، ص101

[4]- نور الدين علوش، "نظرية الفعل التواصلي عند هابرماس قراءة في المنطلقات والأبعاد"، مقال موجود على الرابط http://www.mominoun.com/articles/، أطلع عليه يوم 2017/2/22 على الساعة 11:30.

يؤكد هابرماس على أن محاولات كل من أوستين وسيرل بخاصة لها أهميتها من حيث أن نظريتهما في الأفعال تمثل نقطة الانتقال الواعدة إلى البراجما طبقا العامة ولكنه لم يكتفي باؤستين وسيرل وغيرهم فكان هدف هابرماس البحث عن فروض عامة للتواصل أو البحث عن فروض عامة لفعل تواصلي[1].

هذا وترجع نظرية القدرة الغوية إلى "تشومسكي" الذي يذهب إلى أن الأداء اللغوي يتضمن قواعد نظرية لم يتلقاها الإنسان من قبل و هذا ما يطلق عليه اسم (القدرة اللغوية) فيؤكد أننا نستخدم قواعد لغتنا في فهم الجملة أو نطقها بدون أن نعي أننا افعل ذلك و هذا أمر نظري لدى الإنسان، و من هنا حاول هابرماس أن يلتمس المساندة من نظرية "تشومسكي" عن القدرة اللغوية التي يبدو أن عنصرا من الفلسفة المثالية للغة يظل ماثلا فيها، لذا فإن هابرماس يؤكد و يعتمد على أن هذا يتطلب من التحدث بجانب القدرة اللغوية قدرة أخرى هي القدرة التواصلية[2]

"فإذا اهتم تشومسكي بالفصل بين الكفاءة و الأداء اللغوي فإن هابرماس طور مفهوم الكفاية اللغوية إلى مفهوم الكفاية التواصلية التي أصبحت بعد ذلك كناية عن مجموع الكفاءات البشرية الموضوعية في سجل التاريخ اللغوي للبشرية و التي يصبح بمقتضى ذلك أمر تعلمها و تعليمها و اكتسابها متيسرا وسهل البلوغ. وإذا كانت مقتضيات البحث عند تشومسكي أولت أهمية كبرى لفهم طرق توليد الكلام وأكدت أن فيه العديد من الأخطاء ويتأثر بالحالة النفسية والمزاجية لدى المتكلم المثالي، فإن هابرماس اهتم بالتواصل، واستعان بمصطلح المتكلم المثالي كنموذج للذات المتكلمة والقادرة لى انجاز لغوي سليم[3]
لقد تبنى هابرماس مسلمة المتكلم المثالي عند تشومسكي الذي بوسعه التصرف في اللغة على نحو توليدي غير محدود، و وسع في الكفاية اللغوية إلى الكفاية التواصلية و التي تصبح أشمل و أوسع من مجرد الانجاز اللغوي فاللسانيات التداولية غير المدرسة التوليدية النحوية بمعنى التتابع الأفقي للحروف لتكون الكلمات الجمل والعبارات والبنية العميقة التي تحمل دلالة هذه الجمل[4]، وتعد مساهمة هابرامس في مجال اللغة مساهمة مميزة على أكثر من مستوى لأنها أولا تأسست على انتاج نظرية لغوية خاصة تميزت بقدرة كبيرة على التفسير الاجتماعي والسياسي والقانون، أي على قدرة تطبيقية كبيرة في ميادين معرفية مختلفة[5].

[1] - أبو النور حمدي أبو النور حسن، "يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل"، مرجع سابق، ص 158.
[2]- المرجع نفسه، ص-ص 158-159.
[3] - حسن مصدق، "يرغن هابرماس، مدرسة فراكفورت، النظرية النقدية التواصلية"، مرجع سابق، ص 127.
[4] - المرجع نفسه، ص128.
[5] - أودينة سليم، "فلسفة التداوليات الصورية وأخلاقيات النقاش عند يورغن هابرماس"، رسالة ماجيستر في الفلسفة، إشراف د. لخضر مذبوج، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة 2009/2008م، ص 34.

"يتوجه هابرماس في أعماله الأخيرة وخاصة في نظرية الفعل التواصلي The theory of communication action 1984-1987 إلى فلسفة اللغة ابتغاء توسيع النظرية النقدية"[1]، وهذا من خلال تحرير اللغة من فلسفة الوعي ومن الفعل الأداتي ذلك أن اللغة تمثل البعد الاجتماعي التواصلي أكثر من تمثيلها لبنية الوعي. ولذلك تجاوز هابرماس الفعل الأداتي من خلال ما يسميه بالعقل التواصلي، لأن العقل الأداتي يصبح مرتبطا بمجال معين لبنية الوعي ويؤمن بأولوياته عن الفعل التواصلي ولكن"العقلانية بهذا المعني ليست مثالا يقتنصه من وسط السماء، بل هو موجود في لغتنا ذاتها"[2].

وبالتالي فللغة أهمية في كونها نتاجا للوعي البشري كما اعتقد فلاسفة اللغة والتحليل وحتى الوضعيون "إن هابرماس بقدر ما اهتم بمسألة اللغة والتواصل بقدر ما حاول الاقتراب من ضوابط الحوار وأخلاقياته وذلك في إطار اهتمامه الأساسي بمسألة الكلام واللغة العادية والمناقشة وادعاءات الصلاحية وقد احترف داخل هذا الفضاء الاحتكاكي من جهة الوقوف على التلابسات والتداعيات الخطرة التي تترجمها مسألة اللغة".[3]

ويبدو أن هابرماس لا يهتم في مسألة اللغة كما اهتم بها فلاسفة اللفة من أجل تأصيل بعد لغوي وإنما من حيث أن التواصل والتفاعل الاجتماعي الذي يهدف إلى تأسيسه ومناقشته لا يمكن أن يتشكل إلا وفق اللغة وليست اللغة ككيان جوهري مستقل يتشكل في بنية الوعي ولا من حيث علومها الخاصة، لأن ما هو أكثر أهمية بالنسبة للنظرية التواصلية هو فهم تمظهرات اللغة في أشكال الخطاب والممارسة الاجتماعية التي تفرض على الذات التواصل بين الذوات الأخرى عن طريق أخلاق معينة للنقاش والحوار، وبالتالي التفاعل والتواصل.

"لقد أشار هابرماس في وقت مبكر إلى أهمية اللغة في محاضرة تنصيبه عام 1965 حيث برهن أن ما يرفعنا على الطبيعة هو الشيء الوحيد الذي تعرف طبيعته ألا هو اللغة ومن خلال بنيتها يتم افتراض الاستقلال الذاتي والمسؤولية لنا ... الأولى تعبر بشكل لا يشوبه الالتباس عن معنى كلي وغير مفيد وغير مقيد، عن الإجماع"[4]، ذلك أن اللغة هي التي توضح المجال العام الذي يحصل فيه التفاهم والاجتماعي، لأنها موضع الإجماع الذي من خلاله يتم التواصل الاجتماعي فيما بين الأفراد.

[1] - المرجع نفسه، ص 309.
[2] - المرجع نفسه، ص110.
[3]- الناصر عبد اللاوي، "التواصل والحوار أخلاقيات النقاش في الفكر الفلسفي المعاصر"، مرجع سابق، ص98.
[4]- بوتومور، "مدرسة فرانكفورت"، مرجع سابق، ص112.

الفصل الثاني

الفصل الثاني: الإجراءات المنهجية للبحث

أ- يورغن هبرماس Jurgen Habermas "حياته ومؤلفاته

ب- مادة التحليل الخاصة بالبحث "بطاقات قراءة لعينة البحث"

1- مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية

2- المعرفة والمصلحة

3- العلم والتقنية كإيديولوجيا

4- الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي

5- جدلية العلمنة العقل والدين

6- القول الفلسفي للحداثة

أ - يورغن هبرماس Jurgen Habermas "حياته ومؤلفاته"

يعتبر "يورغن هبرماس" منظر وفيلسوف وناقد اجتماعي وسياسي، وهو معروف بإسهاماته في النظرية النقدية، ويرتكز بعض أهم إسهاماته على اللغة واستخدامها، تدرب في Institut fur Socioalforschung في فرانكفورت وقد بدأ في بناء نظرية نقدية في إطار مدرسة هيجل وماركس الألمانية، لكنه سرعان ما اتبع منحى فكري خاص.

ولد هبرماس سنة 1929م، بمدينة دوسلدروف بألماني، زاول دراسته العليا في جامعات غوثنعت (1949-1950)، زيوريخ (1950-1951)، وبون (1951-1954) عين سنة 1956 مساعدا لـــ"تيودور أدورنو" في معهد الأبحاث الاجتماعية الشهير بفرانكفورت، وقد ظل اهتمامه طيلة عمره بهذا المعهد بالفلسفة غير أنه بدأ يميل بعد ذلك إلى الاهتمام بالنظرية الاجتماعية خاصة بعد احتكاكه بكتابات "جورج لوكاتش" حول التاريخ والوعي الطبقي و"هوركهايمر و"أدورنور" حول "جدلية العقل"، لم يلبث بعدها أن تحول كلية إلى علم الاجتماع، خاصة بعد البحث الذي أشرف على إخراجه في إطار المعهد حول الوعي السياسي للطلبة، غادر هبرماس معهد الأبحاث الاجتماعية في سنة 1959 ليتفرغ لرسالته التي بدأ يناقشها في جامعة ماريورغ سنة 1961 تحت عنوان "التحولات البنيوية للفضاء العمومي" وأخذت أعماله منذ هذه الفترة تتطور على محاور ثلاثة:

1)- محور النقد لإشكالات الشرعنة.

2)- محور يتعلق بإعادة النظر في النظرية الاجتماعية الماركسية.

3)- التحضير لنظرية الفعل التواصلي[1].

كما أصبح هبرماس طرفا في العديد من الحوادث العامة مثل نقاشه مع "كارل بوبر" وفلاسفة العلوم الوضعيين، والفيلسوف الألماني "مارتن هيدغر" وعالم الاجتماع "نيكلاوس لوكمان" وفيلسوف التأويل "هانز جورج غادامر"، ومفكري ما بعد الحداثة الفرنسيين، وبعض المؤرخين الألمان، وتراوحت كتاباته من أعمال فلسفية خالصة إلى أبحاث نقدية على المجتمع المعاصر، ومن أمثلة أعماله عمله الفذ "نظرية العمل التواصلي" وهي نظرية متعلقة بالمجتمع، تقوم على التفاعل واستخدام اللغة.

وعلى غرار ما ذكرنا من مؤلفات فإننا نختصرها فيما يلي:

[1]- جون سكوت، خمسون عالما اجتماعيا أساسيا (المنظرون)، تر: محمود محمد حلمي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ط1، بيروت، 2009 ، ص 381. وما بعدها.

- الطالب والسياسة (بالاشتراك مع آخرين) 1961.
- التحول في الهيكل في المجال العام 1962.
- النظرية والممارسة 1963.
- المعرفة والمصلحة 1968 .
- التقنية والعلم كإيدولوجيا 1968.
- حركة الاحتجاج وإصلاح التعليم العالي 1969.
- معالم فلسفية وشخصية 1971.
- الخطاب الفلسفي للحداثة 1985.[1]

يعيش هبرماس في شتارنيبرج ويؤلف كتاباته، ويدرس بدوام جزئي في الولايات المتحدة الأمريكية وما يزال اسمه يظهر في الصحف بانتظام ولا يزال معلقا وناشطا على الأحداث السياسية والثقافية كعادته. ومؤخرا تناول هبرماس موضوعات متنوعة جدا كالأخلاقيات البيولوجية وتكنولوجيا الجينات والعراق والإرهاب والكوزموبولتيانة والسياسة الخارجية الأمريكية بعد الحادي عشر من سبتمبر[2]، ويعد هبرماس من أكثر الفلاسفة وعلماء الإجتماع المعاصرين الذين يشتغلون اليوم في حقول كثيرة ومتنوعة في ميدان عدة منها الإجتماعية والأخلاقية والسياسية والثقافية وغيرها، ولا تزال كتاباته ونشاطاته تهتم بالمستجدات العالمية.

ب- مادة التحليل الخاصة بالبحث "بطاقات قراءة لعينة البحث"

1- كتاب "مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية"

- الجانب الشكلي

عنوان الكتاب: مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبيرالية

[1]- جون سكوت، "خمسون عالما اجتماعيا أساسيا (المنظرون)"، مرجع سابق، ص387.
[2]- جيمس جوردن فينيليسون، "يورغن هابرماس (مقدمة قصيرة جدا)"، تر: أحمد محمد الروبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2015، ص14.

ترجمة: جورج كتوره
مراجعة: أنطوان الهاشم
الطبعة: الأولى
سنة الطبع: 2006
دار النشر: المكتبة الشرقية
بلد النشر: بيروت لبنان
عدد الصفحات: 155

- مضمون الكتاب:

في الفصل الأول الذي جاء بعنوان تحفظ مبرر هل من وجود لإجابات ما بعد ميتافيزيقية عن السؤال عن الحياة العادلة؟

يبين هبرماس هنا أن العدالة وفي تاريخها القديم ارتبطت بتصورات الفلاسفة القدماء الذين أجابوا إجابات ميتافيزيقية وما ورائية أي إجابات ليست موضعية حول سؤال العدالة. ولذلك يركز هبرماس على المضمون الاجتماعي للعدالة الذي يرى بأنه يختلف عن المضمون الفلسفي القديم لها، حيث بين بان أفلاطون، أرسطو وغيرهم من الفلاسفة كانت إجابتهم حول سؤال العدالة إجابة فلسفية أي الميتافيزيقيا، لذلك يدعوا هبرماس هنا إلى إجابات بعيدة عن الميتافيزيقيا أي ما بعد الميتافيزيقيا ويركز هنا على الحياة العادلة في المجتمع .

ويمكن انفهم من خلال تحليل هذا الفصل أن هبرماس ينقد تصورات الميتافيزيقيا حول العدالة ويؤسس للعدالة الاجتماعية بمفهوم المجتمع العقلاني الحديث الذي يقوم على ضرورة التواصل فالعدالة في نظره مرتبطة بالأطر الاجتماعية الواقعية بعكس التصورات الميتافيزيقيا النظرية التي ناد بها الفلاسفة القدماء.

أما في الفصل الثاني الذي جاء بعنوان نحو نسالة ليبرالية، نقاش حول فهم الجنس البشري لأخلاقياته، يركز هبرماس هنا على الحرية التي تقام من خلالها أخلاق النقاش والحوار حيث يبين بأن الجنس البشري يتميز بأخلاق وذلك عكس الكائنات الأخرى، فالطبيعة الإنسانية في نظر هبرماس تحتاج إلى مقوم أخلاقي يؤسس علاقاتها مع بعضها البعض لان الإنسان لا تنطبق عليه نفس الاستخدامات التي تنطبق على الطبيعة ففي نظر هبرماس إنسان له كرامة أخلاقية يجب مراعاتها دائما كما بين هبرماس هنا بأنه لابد من إضفاء بعد أخلاقي في الاستخدامات الإنسانية والتعامل مع الإنسان يكون أخلاقيا تراعى فيه الإنسانية وعدم تجاوز القيم الأخلاقية في العلاقات.

فالوجود الإنساني الاجتماعي يتميز بأنه يخضع لنمو طبيعي أما التطورات الإنسانية في مجال العلمي والتقنية تجاوزت البعد الأخلاقي وأخذت تبحث في الإنسان وتجرب عليه مثلا في مجال الطب أصبح الإنسان حقلا للتجريب للاستخدام التقني الذي لا يراعي الإنسان كإنسان، وبالتالي نظر العلم للإنسان نظرة أداتية أفقدت الإنسان هويته جراء الاستخدام المفرط للتقنية.

إن الجنس البشري حسب هبرماس خضع لنمو طبيعي عن طريق التناسل والحفاظ على النسل ولكن تدخل العلم بمختلف فروعه في الإنسان يعد هدرا وتجاوزا لكرامة الإنسان وبالتالي فإن ضرورة تحسين لنسل وتطويره وفق مقتضيات العلم لابد أن لا تتجاوز الأخلاق، حيث يبين هبرماس على أن البعد الأخلاق يحفظ للإنسان كرامته أمام هيمنة التقنية ويمكن أن نفهم من خلال تحليلات هبرماس في هذا الفصل الثاني على أن العلم طبق على الوجود الطبيعي للإنسان من أجل تحقيق التنوع والتكاثر ولكن لابد عدم إهمال البعد الإنساني الذي يجب مراعاته من خلال الأخلاق.

أما الفصل الثالث الذي كان بعنوان "حاشية ملخصة بالنسالة الوراثية"، يواصل هبرماس تحليلاته التي كانت في الفصل الأول والثاني بتوضيحه للنسالة الوراثية التي يقصد الجنس البشري من حيث التطور، ويبين أن التطور خضع للوراثة باختلاف أجناسها عن بعضها البعض فهو يرى أن الوراثة تأثر في التطور الإنساني بالانتقال الصفات من الأجداد للأبناء ولكن عندما تدخل العلم من خلال إستخدامته التجريبية قضى على هذه الوراثة وأحدثت طفرة للجنس البشري بذكره مثالا عن ذلك في أطفال الأنابيب الذين يخضعون لظروف تجريبية من أب مجهول وأم مجهولة هذا ما يفقد في نظر هبرماس الجانب الإنساني الأخلاقي بحيث نصل إلى طفرة راثية بمعنى عدم وجود الوراثة والقضاء على الوجود الطبيعي للإنسان الذي هددته استخدامات العلم والطب التي جاءت تحافظ على الإنسان فقضت عليه.

يفهم من خلال هذا الفصل أن هبرماس ينقد الاستخدامات غير الإنسانية للعلم، لأن العلم أوجده الإنسان لأجل خدمته ليس للقضاء عليه، ومن هنا يدعوا لأن يلتزم العم الأخلاق في استخداماته.

أما الفصل الرابع الذي جاء بعنوان الإيمان والمعرفة ينتقل هبرماس إلى إشكالية علاقة الإيمان بالمعرفة ذلك والإيمان كما يرى هبرماس في هذا أنه ليست كل معرفة تابعة للإيمان ليس الإيمان المرتبط بالدين بل الإيمان من حيث هو اعتقاد الإنسان بأفكار يتمسك بها بشدة، ويرى أن المعرفة لا ترتبط بالإيمان بل ترتبط بالمصلحة، فالإنسان في نظر هبرماس يخضع لحاجياته ومتطلباته أكثر من خضوعه لما يؤمن به من أفكار أما المصلحة في نظر هبرماس هي التي تنتج المعرفة أما المعتقدات الإيمانية تبقى في الاعتقاد الخاص بالإنسان بينما المصلحة تخضع للمجتمع والعلاقات بين الأفراد.

يقول هابرماس "ذلك أن البحث يستكشف الواقع ضمن المصلحة الموجهة بالمحافظة على المشاركة بين الذوات، وتوسيع مداها لفهم ممكن يوجه السلوك. على أن فهم المعنى يتوجه طبقا لبنيتة إلى إجماع ممكن بين فاعلين في إطار فهم ذاتي موروث. وهذا ما ندعوه بمصلحة المعرفة العملية تمييزا له عن المعرفة التقنية"[1].

ونفهم من خلال هذا الفصل أن هبرماس ينقد المعرفة المرتبطة بالإيمان لأنها خاصة بالشخص والذات الإنسانية ويدعوا إلى المعرفة التي ترتبط بالمصالح الإنسانية في علاقة الأفراد ببعضها البعض القائمة على الحوار والنقاش وذلك من خلال نقده لمذاهب المعرفة القديمة العقلانية التجريبية والمثالية التي أسست لمعارف بعيدة عن الواقع الاجتماعي الإنساني القائم على المصلحة والمنفعة المتبادلة. يقول هبرماس "يمكن إدراك معرفة المجتمع التي تحدد الوعي الذاتي للذوات الإجتماعية بداء من مرحلة التفهم الذاتي البراغماتي للفئات الإجتماعية وصولا إلى نظرية المجتمع المناسبة"[2].

2- كتاب "المعرفة والمصلحة"

- الجانب الشكلي

عنوان الكتاب: المعرفة والمصلحة

المؤلف: يورغن هابرماس

ترجمة: حسن صقر

[1]- يورغن هابرماس، "العلم والتقنية كإيديولوجيا"، مصدر سابق، ص149

[2]- يورغن هابرماس، "المعرفة والمصلحة"، مصدر سابق، ص60

الطبعة: الأولى
سنة الطبع :2001
دار النشر: المجلس الأعلى للثقافة
بلد النشر: مصر
عدد الصفحات : 394

- مضمون الكتاب:

إن الفصل الأول الذي جاء بعنوان أزمة نقد المعرفة يبين هبرماس هنا أن هناك أزمة في المعرفة الحديثة التي بدأت مع "ديكارت" و"كانط" ثم "هيجل" حيث يتساءل هل نقد هيجل لكانط نقد راديكالي أم هو للرد عليه في نظرية المعرفة؟ ويصل هبرماس في الإجابة على هذا السؤال على أن نقد هيجل هنا نقد للمعرف الكانطية حيث نظرية كانط في المعرفة تأخذ بالنقد أي نقد العقل من قدرته على المعرفة بها "هيجل" لا ينقد العقل بل ينقد المعرفة ذاتها وبالتالي فهو يؤسس لمعرفة تختلف عن "كانط" نسميها بالمعرفة الظواهرية لأن "هيجل" في نظر هبرماس كان أكثر معقولية من "كانط" حيث أسس لمعرفة شاملة للمجتمع والتاريخ فهو يبين الجانب الاجتماعي والتاريخي للمعرفة بعكس "كانط" الذي يبقى فقط في الجانب العقل.أما في المعرفة بين "هيجل" وماركس فإن هبرماس يمارس على النقد الهيجلي والماركسي، حيث يبين هنا أن المنهج الذي اعتمده "هيجل" وماركس هو المذهب الجدلي بينما مذهبه مختلف، "هيجل" مثالي وماركس مادي يوجه هنا هبرماس نقدا مزدوجا "لهيجل" و"ماركس" الذين لم يتوسعا في نظره للبعد الاجتماعي والذي يقصد به العمل الاجتماعي ذلك أن نشاط الإنسان الحيوي يرتبط حتما بالمجال الاجتماعي، وبالتالي فغن نظرية المعرفة ليس لها مذهب مادي ولا مذهب مثالي بل هي نظرة في المجتمع حسب هبرماس.

يفهم من هذا الفصل أن هبرماس ينقد كان من "كانط وهيجل" وماركس في نظرتهم المعرفية التي أهملت البعد الاجتماعي والنظرية الاجتماعية في المعرفة وركزت على المذهب إما العقلاني المثالي عند "كانط أو المثالي الجدلي عند هيجل أو المادي الجدلي عن ماركس.

أما في الفصل الثاني الذي جاء بعنوان الوضعية، البراقماتية، التاريخية، والذي وجه فيه هبرماس نقدا لهذه المذاهب الوضعية والبراقماتية حيث بين هبرماس بأن الوضعية القديمة عند "أوغست كونت" و"أرنست ماخ" وضعية مذهبية بقيت مرتبطة بالتصورات التي تنظر للمجتمع ككل وبالتالي أهملت المقاصد الاجتماعية المتعلقة بالتواصل بين أفراد المجتمع لان الوضعية القديمة في نظره لم تشمل الأبعاد الاجتماعية الجزئية التي تعتبر

مهمة في معرفة وفهم المجتمع كما يتوجه هبرماس بنظرة نقدية إلى المذهب النفعي البراغماتي عند "تشارلز بيرس" الذي يعتبر كذلك مذهبا معرفيا ينادي بالمنفعة الخالصة ولكن هبرماس استفاد من هذا المذهب بيرس وحاول تعديله بقوله أن المعرفة ترتبط بالمصلحة والمنفعة لكن هذه المنفعة ليست غاية في ذاتها بل الغاية هي تحقيق التواصل الاجتماعي لان المعنى البرغماتي لا يحقق بمفرده التواصل الاجتماعي، فالمنفعة ترتبط بعلاقة الإنسان بالطبيعة في حين أن المصلحة تقوم في مجال العلاقات الاجتماعية وبذلك نجد أن هابر ماس ينقد من جهة أخرى البعد التأويلي عند "فيالهالم ديلتاي" والتي على الرغم من أهميتها في المجال اللغوي وتركيزها على البعد التواصلي اللغوي الذي يفهم من خلال علاقتنا ببعضنا البعض في المجال الاجتماعي وهذا ما استفادته هبرماس من تأولية ديلتاي، ولكن يجب أن لا تبقى المعرفة مرتبطة بالتأويل بل لابد ؟أن تحقق في التواصل اللغوي بين البشر الذي يتحقق عن طريق التفاهم والحوار.

كما ينوه هبرماس إلى قيمة أهمية علوم الروح التي جاءت بها التأويلية عند كل من دلتاي وشلايرماخر ودانهاور التي اعتبرت الوجود الإنساني والاجتماعي حقلا للبحث والفهم أي مجال للتأويل الذي يتحقق عن طريق التواصل إذ بجانب علم المادة والطبيعة نجد أن علوم الروح أكثر أهمية بالنسبة لمعرفة الإنسان ولذلك ينوه هبرماس بالنقد التاريخي عند هؤلاء التأويليين الذين أعطوا أهمية لعلوم الروح وبالتالي للإنسان. يقول هابرماس "فإننا ندعو المصلحة التي توجه المعرفة في علوم الروح ((عملية praktisch)). وهي تختلف عن مصلحة المعرفة الخاصة بالتقنية من خلال أنها ليست متجهة نحو إدراك الحقيقة الفعلية المموضعة، وإنما نحو حفظ مشاركة التفهم بين الذوات، حيث يمكن أن تتجلى الحقيقة الفعلية بادئ ذي بدء في أفقها"[1].

أما في الفصل الثالث الذي جاء بعنون النقد من حيث أنه وحدة المعرفة والمصلحة يبين هبرماس أن الفلاسفة الكلاسيكيين مثل كانط ربطوا المعرفة بالعقل وأهملوا المجتمع والجانب المصلحي في الإنسان وبالتالي فهو ينقد نظرية المعرفة عند كانط ربطوا المعرفة بالعقل وأهملوا المجتمع والجانب المصلحي في الإنسان وبالتالي فهو ينقد نظرية المعرفة عند كانط ويعتبرها معرفة مجردة في حين يجب التأسيس لمعرة اجتماعية أي ربط العقل بالمجتمع من خلال مراعاة المصلحة الإنسانية كما أن الوعي عند فرويد سيغمون الذي ركز على التحليل النفسي والتأمل الذاتي للإنسان من خلال نظرياته قد اهتم بالمضمون الشعوري للإنسان وأهمل المضمون الاجتماعي له، لان التحليل النفسي لم يرتقي إلى مستوى التحليل الاجتماعي، وبالتالي فان نظرية فرويد على الرغم من أهميتها وعلى الرغم أيضا مما إستفاده هابرمارس منها فيما يخص الجانب المعرفي الشعوري الذي يؤثر في الإنسان وكذلك من خلال اللغة والأحلام والرموز، إلا أن فرويد لم يهتم بالبعد الاجتماع للإنساني

[1] - يورغن هابرماس، "المعرفة والمصلحة"، ترجمة حسن صقر، المجلس الأعلى للثقافة مصر، ط1، 2001، ص211

بل ركز فقط على البعد النفسي، هنا نجد أن هبرماس يتأثر بفريديريك نيتشه فيما يخص نقده للمعرفة الشعورية المجردة حيث بين نيتشه في نظر هبرماس على عدم وجد معرفة من أجل المعرفة بل توجد معرفة من اجل المصلحة والمجتمع يستفيد هنا هبرماس من نيتشه ويعتبره أول من نقد المعرفة نقدا حقيقيا وبالتالي فالمعرفة تتأسس على المصلحة الإنسانية ولا تتأسس على العقل لأنه في ضوء المجتمع يمكننا أن نحدد معارفنا في ضوء علاقاتنا الاجتماعية، ويمكن أن نفهم من خلال هذا الفصل أن هبرماس يؤسس نظرية الفعل التواصلي الذي يقام على المصلحة من خلال نقده لنظريات المعرفة الحديثة وكذلك التحليل النفسي بعد نقد النظرية الوضعية والمثالية لنظرية التحليل النفسي ليبين في الأخير بأن هذه النظريات أخطأت النقد الاجتماعي الإنساني الذي ينبغي أن يفهم انطلاقا من المصالح الإنسانية.

أما في الفصل الاخير من هذتا الكتاب والذي جاء بعنوان كلمة ختامية يبين هبرماس أن المعرفة التاريخية التي كتب فيها وحولها المفكرون القدماء كانت تشكل صورة نسقية مع هيجل إذ أن الفكر قبل هيجل كان يفكر في التاريخ ولكنه مع هيجل أصبح الفكر تاريخيا أي نظاما يتشكل وفق تصورات ذاتية متطورة، غن الفكر حسب هبرماس هنا يعتبر ذات متشكلة في الموضوع وهذا بعكس التأملات الذاتية التي تأسست مع الحداثة الغربية في نظره التي قامت على تأمل ذاتي ثم اعتبار الذات الإنسانية هي التي تشكل المعرفة باعتبارها مصدر لها، ولكن هذه الذات تندرج في الموضوعات أي في التاريخ والمجتمع ولا توجد في نظر هبرمارس ذات مستقلة، يبين هبرماس على أن الهدف من المعرفة لم يصبح الوصول غلى الحقيقة وإنما أصبح هدفها تحقيق المعرفة الموضوعية وذلك بفعل تأثير النزعات العلمية الموضوعية. يقول هبرماس "لا يمكن لمشاريع الحياة الفردية أن تتشكل بمعزل عن السياقات المتبادلة بين الذوات"[1]، إذن يتعلق مفهوم الفعل التواصلي بالتفاعل بين شخصين على الأقل قادرين على الكلام والفعل ويرتبطان بعلاقة، يقول هابرماس "وأنا أفهم من جهة ثانية تحت مقولة الفعل التواصلي تفاعلا رمزيا. هذا التفاعل حسب معايير صالحة إلزاميا، تحدد توقعات سلوكات متبادلة، يجب أن تفهم ويعترف بها من قبل ذاتين فاعلتين على أقل تقدير"[2].

ومن هنا يرى هبرماس على أن الحقيقة كما تصورها المفكرون القدماء لا يمكننا ان نصل إليها لان الهدف من العلم هو المعرفة الموضوعية وبالتالي تصبح المعارف غير الموضوعية مجرد ادعاء للحقيقة، ولكن هابر ماس يبين بأن المعرفة ترتبط بالمصلحة وهذا هو نقد كلي لنظريات المعرفة السابقة التي أهملت المصلحة وبحثت عن الحقيقة المجردة

[1]- يورغن هابرماس، "مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبيرالية"، ترجمة الدكتور جورج كتوره، مراجعة أنطوان الهاشم، المكتبة الشرقية بيروت لبنان ط1، 2006، ص9.

[2]- يورغن هابرماس، "العلم والتقنية كإيديولوجيا"، منشورات الجمل، ترجمة حسن صقر، ط1، 2003، ص57

كما أن هبرماس ينقد المذاهب الوضعية التي ادعت الموضوعية الكاملة، فهبرماس يؤمن من خلال هذه التحليلات بان العلم مهما ادعى الموضوعية في مجالاته المختلفة يبقى بعيدا عنها ولذلك يؤسس لنظرة جديدة لم يفهمها سابقوه وهي ان المعرفة لا تنفصل أبدا عن مصالحنا. وهذا ما يؤكد ان نتائج علم المعرفة الحديثة تبين أن هناك تجارب في مصلحة الإنسان فحسبه لا يمكننا أبدا أن ننكر أبدا رغبة الإنسان ومصلحته الذاتية.

نفهم من خلال هذا الفصل الأخير من هذا الكتاب أن هبرماس يؤكد دائما على أهمية المصلحة في المعرفة الإنسانية لان العلاقة بين البشر تقوم على المصالح المتبادلة بينهم وعلى أساسها يكون النقاش والحوار والتواصل في مختلف أشكاله، هو الذي يبين لنا تدخل المصلحة الإنسانية التي لا تعتبر عيبا أو نقصا أخلاقيا في نظر هبرماس التي لا يمكن تجاهلها وبذلك يربط بين المعرفة والمصلحة.

3- كتاب "العلم والتقنية كإيديولوجيا"

- الجانب الشكلي

عنوان الكتاب:	العلم والتقنية كإيديولوجيا
المؤلف:	يورغن هابرماس
ترجمة:	حسن صقر
الطبعة:	الأولى
سنة الطبع:	2003
دار النشر:	منشورات الجمل

بلد النشر: كولونيا - ألمانيا
عدد الصفحات : 165

- مضمون الكتاب:

يبين هبرماس في الفصل الأول من هذا الكتاب والذي جاء بعنوان العمل والتفاعل: ملاحظات حول فلسفة الروح "لهيجل"، على أن فلسفة "هيجل" تحتل مكانة مهمة في تاريخ الفكر الاجتماعي من خلال تركيز هذا الأخير على البعد الاجتماعي في الفكر لأن الفيلسوف "هيجل" لم يهمل في نظره العمل والتفاعل الاجتماعي ذلك أن فلسفة المثلية لم تمنعه من تأسيس نظرة موضوعية حول المجتمع إذ يؤكد على دور العمل الاجتماعي في فهم طبيعة المجتمع ويركز على التفاعل الاجتماعي بين الأفراد لتكوين الفكر الإنساني، هنا نجد هابرمارس يتأثر كثيرا بهيجل ليس في فلسفته المثالية بل في بعدها الاجتماعي وهنا نجد هبرماس ينتقد المثالية الهيجلية التي أست للمعرفة تأسيسا يؤمن بأولوية الذات وقدرتها في المعرفة وهو ما يسميه "هيجل" بالروح المطلقة وهذا النقد عند هبرماس ينكر على "هيجل" ادعاءه ببلوغ المعرفة المطلقة النهائية لأنه لا توجد في نظر هبرماس معرفة مطلقة أو معرفة مثالية ولكنه على الرغم من نقده "لهيجل" نجده كذلك يتأثر لفلسفته للمجتمع وتركيزه على الأدوار التي ينبغي أن نفهمها لان هيجل أعطى للمجتمع دورا كبيرا في فلسفته وأكد على الجانب الموضوعي فيها لأن المجتمع هو الذي يشكل الموضوع الفكري وبدونه لا يمكن للفكر أن يعرف أو يصل إلى معرفة موضوعية.

ويفهم من هذا الفصل أن هبرماس ينقد "هيجل" في فلسفته المثالية ويتأثر به في فلسفته الاجتماعية.

أما في الفصل الثاني من هذا الكتب والذي جاء بعنوان التقنية والعلم في إيديلوجيا نجد أن هبرماس ينقد سيطرة العلم والتقنية، حيث اعتبرها بأنها نزعة إديولوجية عوض أن تصل بالإنسان إلى تحقيق وجود واستقرار اجتماعي أدى به إلى المخاطر من خلال استخدامات العلم والتقنية ويكشف هابرمرس أن المشكلة تكمن في التقنية والعلم باعتبارهما إنتاجا إنسانيا وإنما هو يكمن في استخدامهما الإيديولوجي لذي جاء ضد الإنسان، نفهم من هذا أن هبرماس ينتقد استخدامات العلم والتقنية التي أثبتت من خلال نتائجها أنها ساهمت في تأخر الإنسان وتحطيمه من الناحية الأخلاقية ومثال ذلك كما بين هبرماس هنا لنا أن منتجات التقنية استخدمها الإنسان ضد الإنسان كما يظهر ذلك في الحروب التي استخدمت فيها الآلات المدمرة بوسائل الحرب التي أنتجتها لتقنية لذلك يعتبر توظيف التقنية توظيف غير أخلاقي ما دام انه يمس بكرامة الإنسان ويقطع العلاقات الإنسانية ويؤدي إلى الخلاف بين البشر.

إن نقد هابر ماس للتقنية والعلم يعتبر نقدا سليما لأنه لا ينكرهما بل ينكر استخدامهما غير الإنساني وغير المعقول ولذلك يركز هابرمارس عن البعد الأخلاقي الذي يجب مراعاته لكي نتفادى الاستخدامات السلبية للتقنية إن العلم والتقنية لهم أهمية كبيرة في نظر هابرمارس هذا بشرط ألا تمس الإنسان في وجوده الاجتماعي.

أما في الفصل الثالث والذي جاء بالتقدم التقني وعالم الحيوانات الاجتماعي، يواصل هبرماس فكرته في الفصل الثاني مؤكدا على أن التقدم التقني أثر تأثيرا سلبيا على الحياة لاجتماعية حيث مع تزايد تقدم العلم وتطوره فقد الإنسان حياة اجتماعية متبادلة مع غيره من البشر حيث انعدمت وقلت العلاقات الاجتماعيات بين الأفراد نتيجة الاستخدام المفرط للتقنية، لقد أعفت التقنية الإنسان من أدواره الاجتماعية حيث بدل أن تساهم في زيادة العلاقات الاجتماع أدت إلى اضطرابها ويبين لنا استخدام وسائل الاتصال والتواصل الاجتماعي أن الإنسان لم يصبح قريبا من أخيه الإنسان وإنما أصبح بعيدا عنه نتيجة التواصل عن طريق الأجهزة التقنية.

نفهم من خلال موقف هبرماس في هذا الفصل أن يجب إعادة تفعيل الحياة الاجتماعية وبث روح التواصل فيها من خلا الحد من استخدامات التقنية وبأن الحياة الاجتماعية لا تقام على نتائج العلم فقط، بل تقام على المصلحة الاجتماعية العامة التي يحقق فيها الأفراد مصلحتهم الاجتماعية من خلال التواصل الهادف والبناء.

أما في الفصل الرابع من هذا الكتاب نجد أن هبرماس يواصل تحليلاته لكن في المجال السياسي وعلاقته بالرأي العام حيث يبين بأن السياسة التي تعتمد على العلم ليست ناجحة لأنها ليست نتيجة رأي عام المجتمع حيث يبين هبرماس أن هناك فائدة من توظيف العلم في السياسة ولكن هذا التوظيف في الواقع الاجتماعي توظيفا إيديولوجيا أدى إلى سيطرة السياسة أو سيطرة السلطة السياسية على المجتمع، نجد هنا أن هبرماس يدعو إلى سياسة ديمقراطية تشاورية تقوم على الرأي العام التي يحقق فيه أفراد المجتمع غايتهم الكلية لان السياسة التي تعتمد على العلم وفقط متجاهلة الكيان الاجتماعي فقد أثبت حسب هابماس أن اتحاد العلم مع السلطة يؤدي إلى الاضطراب الاجتماعي ولتحقيق التوازن والتفاعل الاجتماعي لابد من سياسة اجتماعية تقوم على مراعاة البعد الأخلاقي في السياسة مما يحقق البعد الاجتماعي.

نفهم من خلال تحليلات هبرماس في هذا الفصل أن السياسة المعلمة لا تكون دائما سياسة ناجحة لأنها تهمل الجانب التفاعلي بين أفراد المجتمع وبدل ذلك يدعوا غلى تأسيس سياسة ديمقراطية تشاورية تؤمن بالرأي العام وتسعى إلى تحقيقه، وهبرماس لا يرفض العلم وإنما يدعوا إلى عدم توظيفه من طرف السلطة السياسية بل هو يركز على الاستخدام المعقول للعلم من طرف السلطة السياسية بحيث تحقق غاية للمجتمع وذلك من خلال التواصل والتفاعل بالحوار والنقاش.

أما في الفصل الخامس الذي جاء بعنوان المعرفة والمصلحة يركز هبرماس من جديد على فكرته السابقة التي تطرق إليها في كتب أخرى وهي أن المعرفة مهما كانت في مجال المجتمع أو السياسة أو الأخلاق أو العلم أو التقنية هي مرتبطة بمصالح الإنسانية وإن لم تحقق المعرفة مصلحة إنسانية فلا فائدة منها كما يبين هبرماس من خلال نقده للمعارف التي أسستها المذاهب الفكرية والسوسيولوجية الحديثة ابتداء من "أوغست كونت" و"ديكارت" و"كانط"، "هيجل"، و"وماركس فيبر" وغيرهم هؤلاء الذين ارتبطت المعرفة عندهم بالمذهب وتجاهلت المصالح الإنسانية لأنها أهملت البعد الاجتماعي الحقيق في الواصل الإنساني بين الأفراد.

ويمكن أن نفهم من هذا الفصل الأخير من هذا الكتاب أن تحليلات هبرماس ترتكز دائما على الأبعاد التي تجاهلتها المذاهب الفكرية القديمة.

4- كتاب "الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي"

- الجانب الشكلي

عنوان الكتاب:	الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي
المؤلف:	يورغن هابرماس
ترجمة:	نظير جاهل
الطبعة:	الأولى
سنة الطبع:	1995
دار النشر:	المركز الثقافي العربي
بلد النشر:	بيروت لبنان
عدد الصفحات:	95

- مضمون الكتاب:

يبين هبرماس في الفصل الأول من هذا الكتاب والذي جاء بعنوان ما الفائدة من الفلسفة؟ هذا السؤال الذي يطرحه هبرماس من جديد معيدا التساؤل حول الفلسفة هو سؤال قديم ولكن هبرماس أراد أن يجدده وقد كانت إجابته حول هذا السؤال في هذا الكتب على أن الفائدة من الفلسفة تكمن في اهتمامها في المجتمع وأشكاله وفتراته التاريخية المختلفة في هذا نجد أن هبرماس يوجه نقدا ضمنيا في تحليلاته إلى الفلسفة بمفهومها القديم أي بمفهومها اليوناني والحديث لان هذه الفلسفات كانت تؤمن بنظريات ومذاهب ليس لها بعد اجتماعي واضح باعتبارها فلسفات مذهبية.

نفهم من خلال أن هبرماس يركز على الفائدة الاجتماعية للفلسفة حيث أن موضوع الفلسفة لا يكون في التصورات الميتافيزيقية النظيرة التي لا علاقة لها بالواقع الاجتماعي وهنا نجد أن هبرماس يحلل الفلسفة الاجتماعية عن "هيجل" و"كارل ماركس"، "ماكس فيبر"يعتبرها فلسفات اهتمت بالجانب الاجتماعي ولكنها لم تحقق فهما للمجتمع وهنا يضيف هبرماس التواصل الاجتماعي كنظرية جديدة تختلف على الأبعاد الفلسفية الميتافيزيقية وتهتم بالأبعاد الإنسانية الاجتماعية.

أما في الفصل الثاني من هذا المؤلف الذي جاء بعنوان المثالية الألمانية وأعلامها اليهود يبين هنا علاقة الفلسفة المثالية الألمانية من خلال رواده اليهود مثال "جاكوب بوهم" و"كارل جويل" و"أوجين آرليخ" و"هاربرت سلطان" و"فريديريك كريستوف" على أن المعرفة ترتبط بالدين وبالتالي تساءل هبرماس عن هذه العلاقة بالمعرفة التصوفية الدينية اليهودية والفلسفة الألماينة ويبين هبرماس أن التصوف اليهودي حكم وسيطر على الفكر الغربي الحديث من خلال نماذج كثيرة مثل ما حصل في فلسفة "باروخ سبينوزا" ولقد كانت هذه العلاقة بين الدين والفلسفة علاقة متوازنة في بعض الأحيان ومتضادة في أحيان أخرى إذ غالبا ما نجد بأن الفلسفة تعتمد على الحقيقة الدينية وتأسس لها خاصة في شكلها اليهودي من خلال تأويل التوراة وموقف هبرماس من هذا هو انه على الرغم من انتسابه إلى الفلسفة الألمانية في شقها الماركسي اليساري إلا انه لا ينتمي إلى الإيديولوجية اليهودية يظهر ذلك من خلال نقد هبرماس لاستخدامات اليهودية في الفلسفة الألمانية حيث أن هبرماس لا ينكر بأن اليهودية ساهمة في تطوير الروح الألمانية إلا أنها أدت إلى التباس هذا الفكر في الفلسفة الألمانية ووقوعها في مخاطرة كثيرة لأن الاعتماد على التصوف الفكري اليهودي جعل من الفلسفة الألمانية فلسفة إيديولوجية حيث أدى بها لنوع من التشاؤمية وبالتالي إلى عدم التجديد والانفتاح على العصر ولكن مع مدرسة فرانك فورت وخاصة مع الجيل الثاني لذي يمثله هبرماس يبين بان سيطرة التصوف على الفكر الفلسفي قل بشك تدريجي لان هبرماس وسع من دائرة النقد وجعله يشمل كل ممارسات الإنسان ونشاطاته وهذا ما أدى إلى وجود

نوع من التفاؤلية في الفكر الألماني لأن المجتمع الألماني مما يرى هبرماس وإن كان متأثرا بالتصوف اليهودي لم يمثله ويتأثر به كعقيدة.

يفهم من خلال هذا الفصل الثاني من الكتاب أن هبرماس يسعى إلى بيان تركيبة المجتمع الألماني، المؤثرات الدينية التي شكلته ويظهر هذا كذلك من خلال نقد هبرماس للإيديولوجية النازية وعدم التأثر بها وبالتالي يظهر البعد الإنساني في فكر هبرماس وكذلك البعد الاجتماعي من خلال تحليلات سابقة .

5- كتاب "جدلية العلمنة العقل والدين"

- الجانب الشكلي

عنوان الكتاب:	جدلية العلمنة، العقل والدين
المؤلف:	يورغن هابرماس
ترجمة:	حميد لشهب
الطبعة:	الأولى
سنة الطبع:	2013
دار النشر:	دار جداول المجلس الأعلى للثقافة
بلد النشر:	بيروت لبنان
عدد الصفحات:	192

- مضمون الكتاب:

نجد في هذا الكتاب الذي ألفه هبرماس بالاشتراك مع "جوزيف راد سنغر" يبين أهمية الجناح الجرماني لإتمام معرفتنا بالآخر على أن المعرفة الاجتماعية المعاصرة تنطلق من النصوص الاجتماعية للمجتمع حتى يستطيع تحقيق التواصل والتفاعل مع المجتمعات الأخرى لان المعرفة في نظر هبرماس ترتبط بعلاقة تواصلية وبمراعاة المجتمع الجرماني وخصوصيته يمكن فقفي نظره معرفة علاقته بمجتمعات أخرى لأن الفائدة من العلوم الاجتماعية في نظر هبرماس لا تقتصر على معرفة المجتمع وخصوصيات بل أنها تتعدى ذيل إلى معرفة علاقة هذا المجتمع بالمجتمعات لآخر من خلال التساؤل حول الجانب التواصلي الذي بينهما.

نفهم من هذا الفصل الأول أن المعرفة لا تتم في أي مجتمع إذا لم تكن هذه المعرفة ذات علاقة اجتماعية واضحة حيث لا يمكننا أن نعزل أي مجتمع عن مجموعة العلاقات الاجتماعية العامة وكذلك أن تتحقق المعرفة بدون هذه العلاقات.

حيث نجد في الفصل الأول من هذا المؤلف والذي جاء بعنوان الأسس القبل السياسية للدولة الديمقراطية القانونية أن هبرماس يبين ويكشف عن البعد السياسي للدولة وما ينبغي أن تشمله إذ ينبغي في نظره أن تقام السلطة السياسية والقوانين المشرعة لها على أسس تراعي العلاقات الاجتماعية والأخلاقية لان المجتمع الحديث بحاجة إلى تحقيق التفاعل والحوار القائم على أدبيات النقاش بين مختلف الأفراد لأنه لا يمكن القضاء على الصراعات السياسية إلا من خلال تحديد الأدوار السياسية للمجتمع لقد ظهرت في نظر هبرماس أشكال متعددة للسلطة السياسة هذه الأشكال تختلف فيما بينها وهذا ما يبينه في الفصل الثاني في هذا الكتاب والذي جاء بعنوان أشكال جديدة للسلطة وأسئلة جديدة متعلقة لأحكام السلطة عليها بحيث يبين هبرماس هنا أن السلطة إما أن تكون ثيوقراطية تعتمد على النظرة الدينية والحكم الديني وإما أنها ملكية أو دكتاتورية أو ديمقراطية رغم أن هبرماس يفضل الديمقراطية التشاورية ويبين كذلك هنا أن مختلف السلطات السياسة لم تحقق إنسانية الإنسان ولم تحقق كيانه الاجتماعي وبالتالي لا تفهم طبيعة تغيرات فهو دائما ينقد الجوانب السلبية فيها التي لا تراعي البعد الاجتماعي فهو يفضل السلطة التي تقوم على الحوار والنقاش وتسعى إلى تحقيق التوازن الاجتماعي.

أما في الفصل الثالث نجد هبرماس يتكلم عن شروط القانون السياسي حيث يرى أن هذا القانون لابد أن يؤسس على مراعاة الطبيعة البشرية لأن الإنسان كائن اجتماعي قبل أن يكون سياسي، وبالتالي فغن السياسة الاجتماعية لابد أن تراعي طبيعة الإنسان كإنسان يخضع لمتطلبات بيولوجية وتأثيرات حسية ومن جهة أخر لبد من مراعاة البعد العقلاني للإنسان حيث لابد أن تكون السلطة السياسية متوافقة مع ما يقبله العقل الإنساني لهذا يمكن حسب هبرماس ومن خلال هذه الشروط للقانون السياسي أن يكون موضوعيا أي محل

إجماع بين البشر، حيث يبين انه لا فائدة من السياسة غير المشروطة، ولا يعني هذا أن هبرماس يجعل هذه الشروط ظرورة إنسانية وإنما هي وضعية، لأن هبرماس يركز في المجال السياسي على الحرية الاجتماعية كشرط في تحديد القنون السياسي لأن الديمقراطية في نظره شرط الحرية التي تقام على التشاور والحوار.

أما افصل الرابع الذي جاء بعنوان التعدد الثقافي ونتائجه يبين هبرماس على أنتعدد الثقافات في المجتمع يمكنه أن يكون وعيا سياسيا يقام على الحوار والتفاهم بين البشر، فهنا نجد أن هابر ماس ينقد مفهوم الثقافة الواحدة ويرى أن المجتمع تمتزج فيه مجموعة من الثقافات لابد من مراعاتها في محاولة معرفة طبيعة المجتمعات.

يفهم من خلال الفصل الأخير في هذا الكتاب أن هبرماس يرى أن نتائج التعدد الثقافي هي نتائج إيجابية بالنسبة لأي مجتمع، حيث تساهم في تقدمه وتطوره.

6 – كتاب "القول الفلسفي للحداثة"

- الجانب الشكلي

عنوان الكتاب:	القول الفلسفي للحداثة
المؤلف:	يورغن هابرماس
ترجمة:	فاطمة الجيوشي
الطبعة:	الأولى
سنة الطبع:	1995
دار النشر:	منشورات وزارة الثقافة
بلد النشر:	سوريا
عدد الصفحات:	314

مضمون الكتاب:

مما لا شك فيه أن فلسفة الوعي ظهرت مع الحداثة الغربية وبضبط مع الفيلسوف الفرنسي ديكارت، الذي أسس دعائم الحقيقة ويقين على العقل، واعتبره اليقين الذي لأي يمكن أن يطاله أي شيء.

لقد أدى هذا التأسيس إلى قيام فلسفة الوعي الحديثة التي امتدت من ديكارت إلى كانط وهيجل وغيرهم من الفلاسفة المحدثين، ولكن مع الفلسفات النقدية المعاصرة تم تجاوز فلسفة الوعي وأبعادها الاجتماعية وذلك مع فلاسفة الشك والارتياب الذين شككو في فلسفة الوعي التي أقامتها الحداثة، وهم نيتشه، مارك فرويد، حيث أن إرادة القوة والعمل ولاوعي تعتبر هنا اختراقية للوعي، لا يمكن بعدها أن يدعي الحقيقة ويقين، لكن النقد لم يتوقف عند هؤلاء الفلاسفة وإنما نقد الحداثة وفلسفة الوعي قد استمر في الفكر الفلسفي والسلوكي المعاصر مع مدرسة فرانكفورت، شكل أكثر جذرية، لأن مفهوم النقد سيتخذ له أبعاد أخرى، وخاصة مع النظرية التواصلية عند هابرماس.

إن هابرماس ينقل الشك إلى مجال الوعي، فالوعي الإنساني لا يمكنه أن يدعي الحقيقية المعرفية الذاتية والأنطولوجية والاجتماعية، أو بالأحرى الموضوعية والواقعية لأن الذات العارفة لا يمكنها أن تنفتح على أبعاد الاجتماعية إلا من خلال التنازل عن مطلب الحقيقة واليقين المطلق.

إذن لم تستطع فلسفة الذاتية (الوعي) كما أنتجتها الحداثة أن تستوعب المضامين الاجتماعية والأبعاد الناشئة عنها في المجال السياسي والأخلاقي بصفة عامة.

من هذا المنطلق حاول يورغن هابرماس تجاوز فلسفة الوعي وتأسيس فلسفة عقلانية تواصلية تنظر إلى الوعي بمنظور اجتماعي له أهداف وغايات معينة

ومن هنا يكون البعد الاجتماعي للنظرية التواصلية لهابرماس بعدا أساسيا أهملته فلسفة الوعي الحديث من خلال تأسيسها المعرفية والأنطولوجيا، لا كن البعد الاجتماعي هو الأساس الذي يمكن أن ينفتح عليه الوعي الإنساني إذ لا يوجد كما اعتقد ديكارت وهيجل وكانط وعي خالص ينغلق على ذاته بل أن الوعي منذ البداية يرتط بمجال اجتماعي بين الذوات وبالتالي فإن البنية الذاتية هي البعد الجديد الذي يضفيه هابرماس للبعد الإنساني.

إن النقاشات التي قامت في العصر الحديث حول المعرفة وأخلاق السياسية، إنما كانت تأكيدا لسيطرة الوعي الإنساني وفلسفة الذات وهذا ما يمتثل في عصر الأنوار ونزاعات الإنسانية، ولا كن يبدوا أن هربت هابرماس نقده للحداثة (الوعي) من منطلق أخذ هذه الأخيرة بالموافق وآراء المطلقة ودوغماتية وليس نقدا للحداثة كفعل معرفي لأنه يؤمن بأن

الحداثة لم تنتهي وأنه ينبغي مراجعتها وتصبح مسارها من جديد، وذلك من خلال ما يراه في مؤلفه الأساسي (القول الفلسفي للحداثة)[1].

ذلك أن العلاقات الاجتماعية بين الأفراد سابقة عن الوجود الاجتماعي والسياسي وبالتالي فإن المجتمع يتشكل حسب العلاقات بين الأفراد فالمهم هو هذه العلاقات، أما الكل الاجتماعي لا أساس له من كل العلاقات

ويعني هذا وفق تصور هابرماس أن المجتمع ليس موضوعا خارجا عنا بل هو وسط تعيش فيه الذوات، وبالتالي فالكيان الاجتماعي المستقل لا وجود له إذ ليس المجتمع كيانا كليا مستقلا موحدا ومنسجما بل هو البعد المشترك بين الذوات في واقع اجتماعي معين من هذا المنطلق يمكننا أن نبرهن موقف هابرماس من الحداثة باعتبارها لم تنتهي بعد، والعصر الحديث (فلسفة الوعي) ليس إلا فترة تاريخية معينة من أفق الحداثة.

وبالتالي فإن الحداثة عند هابرماس مشروع وليست فترة تاريخية معينة، لأن المشكلات التي طرحتها الحداثة لم تنتهي ولم يحسم فيها بعد.

إنما يرفضه هابرماس من الحداثة هو جانب فلسفة الوعي، وبالتالي هو لا ينكر المكاسب التي أنجزتها الحداثة من البعد المعرفي والإيمان بالذات الإنسان وقدرتها، ولكن يعني هذا القبول بكل ما يأتينا من الحداثة بل يجب نقدها في المجال الثقافي والتكنولوجي والاقتصادي والاجتماعي وغيرها.

على الرغم من تأثر هابرماس بكانط وهيجل وغيرهم من محدثين إلا أنه من خلال فكره النقدي أراد أن يتجاوز أنساقهم المعرفية (الأخلاق، المعرفة والساسة)، وذلك من خلال تركيز هابرماس إلى البعد الأخلاقي الذي يأخذ بمعايير جديدة غير تلك التي أقرتها الحداثة أي بعد تلخيص الحداثة من جملة الأوامر القطعية الأخلاقية إلى أسس لها كانط والنظرة الأخلاقية الكلية والمطلقة التي أسس لها هيجل.

كما يرى أيضا "هابرماس" أن التفاعل الاجتماعي هو أيضا بعد سياسي من أبعاد المدرسة الإنسانية وليس الإنتاج وحدة، وهو ما يوضح فلسفته التي تقوم على مفهومة الاتصال أو التواصل وعلى أسبقية اللغة وأولويتها على العمل.

[1]- يورغن هبرماس، "القول الفلسفي للحداثة"، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية، ط1، 1995 45 وما بعدها.

الفصل الثالث

الفصل الثالث:

إسقاطات الإجراءات المنهجية للبحث على أبعاد النظرية التواصلية عند هابرماس

1- البعد الإجتماعي للنطرية التواصلية وإسقاطاته على عينة البحث
2- البعد الأخلاقي للنظرية التواصلية وإسقاطاته على عينة البحث
3- البعد السياسي للنظرية التواصلية وإسقاطاته على عينة البحث

لقد تكلمنا في الفصل السابق على الإجراءات المنهجية للبحث من خلال إختيار عينة محددة للبحث تمثلت في إختيار ستة مؤلفاة ليورغن هبرماس من أجل تحليل مادة البحث ومضمونها من خلال أفكار هبرماس الكثيرة والمتنوعة في المجال الإجتماعي ونظريته التواصلية وعن خباياها وأسرارها المختلفة والتنوعة والكثيرة التي أفادت البحث الإجتماعي المعاصر وجعلته يتقدم أكثر من الفكر الإجتماعي القديم، وإخترنا مجموعة من مؤلفاته هي:

7- مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية
8- المعرفة والمصلحة
9- العلم والتقنية كإيديولوجيا
10- الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي
11- جدلية العلمنة العقل والدين
12- القول الفلسفي للحداثة

وفي هذا الفصل سنحاول إسقاط هذه العينة التي قمنا بتحليلها من خلال مادتها عند هبرماس ومن خلال أفكاره المتعددة من أجل إسقاطها على أبعاد نظريته التواصلية، أي في البعد الإجتماعي والبعد الأخلاقي والبعد السياسي، فيا ترى ماهي إسقاطات عينة البحث ومادته على هذه الأبعاد؟ وما هي نتيجتها؟ أي نتيجة عينة البحث إذا طبقنا النظرية التواصلية على البعد الإجتماعي والبعد الأخلاقي والبعد السياسي ؟

1- البعد الإجتماعي للنظرية التواصلية وإسقاطاته على عينة البحث:

يبدو أن هابرماس من خلال مفاهيمه السابقة حول التواصل والفعل التواصلي[1] هدف إلى تجاوز العقل المتمركز على الوعي كما أنتجته الحداثة منذ ديكارت إلى غاية هيجل حيث بين على أن العقل الحداثي لم يستطع أن يفهم شمولية الحداثة وحيث بقي منغلقا على ذاته، وبالتالي لم يستطع أن ينفتح على المجالات الحيوية في المجتمع وبالتالي فالحداثة التي أرادها هابرماس هي ما يمكن أن يخلص الوعي من إدعاء الحقيقة والمطلقية وأن يدفع به إلى الانفتاح على النظرية الاجتماعية. ويظهر هذا من خلال مؤلف هبرماس "المعرفة والمصلحة" وكذلك "القول الفلسفي للحداثة".

كما أن هابرماس تجاوز العقل الأداتي الوضعي الذي ينظر إلى الواقع بمنظار العقل الصارم، في حين الواقع الإنساني والاجتماعي واقع حيوي لا بد أن تتجاوز في دراسته تصورات فلسفية ميتافيزيقية.

إن الفعل العقلاني الذي يؤسس له هابرماس في مجال الحقل التواصلي يأخذ بالمنظور النقدي الذي يتجاوز فلسفة الوعي الحديثة التي يعتبرها هابرماس فلسفة متعالية، "وبالتأكيد لا يمكن لشخص أن يدرك نفسه فاعلا لأفعاله ومصدرا لمتطلباته الخاصة إلا إذا إفترض إستمرارية ذات تظل متماهية طوال حياته. إذا لم نضع فرضية كهذه، فلا يمكن أن يكون لنا منفذ ينعكس على القدر المرتبط بحياتنا الإجتماعية، كما لا يمكننا أن نبادر إلى مراجهة الفهم الذي نكونه بأنفسنا. إن الوعي الفعلي الذي نكونه بوصفنا الفاعلين لأفعالنا ولمتطلباتنا إنما يتشابك مع الحدس الذي عندنا بأننا مدعوون لنكون صانعي سيرة تبنيناها لأنفسنا بطريقة نقدية"[2]، إنطلاقا من النقد يسعى هابرماس إلى تأسيس بعد تواصلي للعقل من خلال التركيز على المجال الإجتماعي التفاعلي بين البشر.

إن العقل ليس فاعلا بل منفعل ويتجلى انفعاله هذا في الجاني التواصلي والحواري داخل فضاء عمومي يرتبط بالمصالح المشترك بين الأفراد يقوم على التواصل والتفاهم المبني على أسس عقلانية تراعي إجماع "إن تناول هابرماس للمدخرات لمسألة هابرماس لمسألة تفهم بوصفها بنى تتشكل وتتطور داخل نطاق رؤيا معينة للعلم تعبر عن نفسها من خلال مؤسسات رمزية التي يستمد منها الأفراد والمجتمعات نمط الانتماء الذي يخصها،

[1]- يعتبر الفعل التواصلي تفاعلا متوسطا رمزيا، هذا التفاعل يتكون حسب معايير صالحة إلزاميا تحدد توقعات سلوكات متبادلة، يجب أن تفهم ويعترف بها من قبل ذاتين فاعلتين على أقل تقدير، والمعايير الإجتماعية تزداد قوة من خلال التوافقات على أن معناها يتموضع في التواصل عبر اللغة المتداولة. في حين تتعلق صلاحية القواعد التقنية والإستراتيجيات بصلاحية القضايا الصحيحة تجريبيا أو الدقيقة تحليليا، فإنم صلاحية المعايير الاجتماعية تتأسس فقط في مشارة التفاهم حول المقاصد وتتأكد عبر الإعتراف العامن بالإلتزامات للإطلاع أكثر أنظر: يوغن هابرماس، "العلم والتقنية كإيديولوجيا"، مصدر سابق، ص60 وما بعدها.

[2]- يورغن هابرماس، "مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبيرالية"، ترجمة الدكتور جورج كتوره، مراجعة أنطوان الهاشم، المكتبة الشرقية بيروت لبنان ط1، 2006، ص74.

والعقلنة كما يفهمها هابرماس تتجسد في بنى هي بالأساس بنى معيارية اتفاقية مرتبطة بأدوار اجتماعية محددة"[1]. كما يبين هبرماس هذا في كتابه "المعرفة والمصلحة".

إن هابرماس ينتقل من مجال عقلانية الحديثة التي أسست نظاما للمعرفة على هامش المجتمع للعقلنة التي ينبغي في نظره تحقيقها في المجتمع الحديث، لا سيما أن الحداثة عند هابرماس هي مشروع لم يكتمل وتبعا لذلك فإن العقلنة كذلك صفة لم تكتمل لأنها صفة خاصة يتطور المجتمع وتشكله التاريخي في مختلف الأدوار الاجتماعية التي تتحدد فيها العلاقة بين الأفراد في شكل التواصل والحوار والنقاش وبهذا نجد أن هابرماس يقف موقفا مختلفا عن مدرسة فرانكفورت خاصة أدورنو وهوركايمر حيث معهم "بدأت الإدانة الجذرية لعقل التنوير في الفلسفة ذاتها مع الكتب الأكثر سودوية "جدل التنوير"، لأدورنو وهوركايمر ثم تبعه أقوال العقل لهوركايمر، وإنسان البعد الواحد لماركيوس، هذه أهم المؤلفات التي برز فيها بشكل واضح الاتجاه ما بعد الحداثي لدى رواد مدرسة فرانكفورت"[2].

ويتطرق هبرماس إلى هذا في مؤلفه "القول الفلسفي للحداثة"، ويبدو أن هابرماس يختلف في نقده للحداثة عن نقد رواد مدرسة فرانكفورت لأن نقد العقل الأنواري لا يمكنه أن يكون كافيا من خلال تأكيد على البعد الإنساني بل يجب أن يكون النقد في مبادئ هذه العقلانية ذاتها وليس إلة العقل الأنواري وفقط ومن هنا نلمس كيف أن لم يتجاوز من خلال نقده كل صور وأشكال العقلانية الحديثة "رفض هابرماس الإدانة الجذرية لعقل التنوير واستغل مناسبة نيله جائزة أدورنو التي رعتها مدينة فرانكفورت للرد على هذا الطرح وغيره من الأطروحات التي هي تحت عنوان الحداثة مشروع غير مكتمل"[3]، لأن الحداثة ليست خاصة بفترة زمنية أو تاريخية معينة كما أنها لم تتجلى في العصر الحديث إلا في صورة أزمة، وبالتالي لأنه حسب هابرماس لا بد من السعي لتجاوز هذه الأزمة والخروج منها ليس من خلال رفض الحداثة ولكن من خلال نقدها المشرع والسليم، من خلال تجاوز النظرة التي تأسر هذه الحداثة في أفق فلسفة الذات وإخراجها فلسفات الممارسة اليومية والمعقولية التواصلية "يدعو هابرماس للحد من العقلانية الوظيفية التي تمارسها التقنية بكل صلافة والتي أطبقت سيطرتها على الاقتصاد وتحكمت ببرقراطيتها في الدولة لكي يعود الاقتصاد والدولة إلى وظيفتهما الطبيعية"[4].

وكما إتضح في مؤلف هبرماس "العلم والتقنية كإيديولوجيا" فإن العقلانية المناسبة للمجتمعات المعاصرة في نظر هابرماس لا بد أن تتجاوز الوظيفية العقلانية لأنها تتعلق

---

[1]- الناصر عبد اللاوي، "تواصل الحوار أخلاقيات النقاش في الفكر الفلسفي المعاصر"، مرجع سابق، ص 23.

[2]- جميلة حيدر، "موقف هابرماس من الحداثة وما بعد الحداثة"، مقال ضمن مؤلف جماعي بعنوان "يورغن هابرماس العقلاننية التواصلية في ظل الرهان الاتيقي في نقد العلموي والديني والسياسي"، دار الروافد الثقافي، ط1، 2013، ص59.

[3]- جميلة حيدر، "موقف هابرماس من الحداثة وما بعد الحداثة"، مرجع سابق، ص61.

[4]- حسن مصدق، "يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت"، مرجع سابق، ص119.

بمجالات حيوية مثل الاقتصاد الثقافة السياسة وغيرها، والعقلانية الأداتية تركز على الوظيفة الخاصة بالاستخدامات التقنية والبديل الذي يقدمه هابرماس هو العقلانية التواصلية إذ لكي تتخلص من جبروت وسيطرت التقنية لا بد من قيام العقل على شروط تفاعل والحوار والنقاش وهذا ما يجعل العلق متعلقا بالعالم المعيشي أي بالمجال الاجتماعي ككل من خلال الانتقال من الذاتية أو من التصور المعرفي الحديث إلى البين ذاتية التي تحقق شروط التفاعل والحوار والنقاش المتبادل عن طريق توظيف اللغة في المجال الثقافي والاجتماعي "فبقدر ما يصل المتحاورون إلى الاتفاق يمكن للحوارات عندئذ أن تتواصل وتقترب من الحقيقة، غذ يتجلى الحوار الحقيقي في الذاتية والرأي الذاتي للمشاركين فاللوغوس لا يمكن أن يكون مللك أو ملكي بل يبقى مشتركا بين ذاتية المتحاورين ورهينة بالتذاوت Intersubjectivité وهو ما يجعل للحوار فعالية كبرى تمكن كل متحاور أن يصل إلى رؤية الحقيقة ومن موقعه الخاص به"[1] إن المعرفة حسب هذا لا تكمن في الجانب الذاتي الخاص بل في الحوار إنها ليست ملكا لأحد كما أنها ليست تصورات ذاتية وفقط، بل إنها مجال مشترك لا يعد بأي حقيقة مطلقة ولذلك نجد أن هابرماس يضفي بعد الكونية عن العقل من خلال قيم مقبولة اجتماعيا ومشتركة بين أفراد هذا المجتمع من خلال أبعاد إجرائية تختلف عن ما هو تقني وأداتي "تلزم الإجرائية طرق تداول الخطاب وكيفية التشاور على مضامينه والبرهنة بالحجج على قضاياه لكي تصدر الحقيقة من جراء حوار فعلي، تتخاطب فيه العقول وتتحاور ليست بهدف أن ينتصر بها الواحد على الآخر ولكن بغرض الوصول إلى رؤية كونية تفوق الرؤى المحلية لكل منها ويحصل لها استعراف بين مجمل الذوات المشتركة في ذلك"[2].

إن هابرماس يركز من خلال هذا على ربط العقل بمجال وفضاء عمومي اجتماعي هادف من خلال السعي إلى تحقيق روابط التفاعل والتشاور والتحاور المشترك إذ بهذا فقط يمكن تحقيق فعالية اجتماعية بين الأفراد وفي هذا يكمن البعد الاجتماعي في النظرية التواصلية، أي في تحقيق الحوار والنقاش والاتفاق المشترك عن طريق التفاهم. وهذا ما يجسد ما قال به هبرماس في كتابه "المعرفة والمصلحة".

"لكن عملية التفاهم هاته (Intercompréhension) تفترض أسس عقلية وهي الأفكار نفسها المكونة لمفهوم عقلانية عصر الأنوار وفي التراث الفلسفي فالتواصل الناجح هو الذي يصل إلى تفاهم المشاركين فيه وإجماعهم إجماعا عقليا يفترض ذات مسؤولة صادقة وذات مصداقية[3].

وهنا نجد أثرا عمليا لما قال به هبرماس في مؤلفه "المعرفة والمصلحة"، إذ هناك أيضا عنصر آخر يأتي ليدعم الطابع التواصلي لهذا التطور، تشخص الشكل الذي ما يزال

[1]- مرجع سابق، ص121.
[2]- حسن مصدق، "يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت"، مرجع سابق، ص 122.
[3] - المرجع نفسه، ص125

الفكر يظهر من خلاله وليس صدفة أن يكون من السهل تحديد الظرف الذي يمر به الفكر حتى أيامنا هذه تطور الفكر في إطار حيث لا يبدو نمط عرض الأفكار بعدا خارجيا عن دلالته. أي أن الوحدة الفعلية بين العقل العملي والعقل النظري التي عبرت عن نفسها حتى الآن من خلال هذا الفكر المتشخص بالأفراد تتطلب أن لا يتم الاتصال على صعيد مضمون القضايا فقط، بل أيضا على صعيد العلاقات الشخصية المافوق الإتصالية[1].

وهنا يتجسد تطبيق هبرماس لما قال به في كتابه "العلم والتقنية كإيديولوجيا"، لذلك يحدد هابرماس شروطا للفعل التواصلي تراعي الكونية والتداولية أي تداول بين المتفاعلين في نشاطهم الاجتماعي عن طريق التفاهم بواسطة اللغة على الكثير من القضايا "غاية العقل التواصلي أن ينجح العقل الكامن فيه إلى التزاوج والتذاوت المؤدي إلى التفاهم وتداخل الحقائق، فالعقل والفعل مرتبطان، وليس القول هنا بمعنى التصوير والتمثيل أو البيان فالتواصل يشير إلى ما يفعله المتكلم بقوله، والغرض القصدي من ذلك هو التفاهم بين الذوات وهنا يرفض أن يبقى مفهوم العقل حبيس فلسفة الوعي القائمة منذ ديكارت على ثنائية الذات والموضوع والخير والشر"[2]، إن العقل الذي يقصده في مجاله التواصلي هو عقل منفعل متأثر ومتداخل مع المجال الاجتماعي من هو قائم بالأساس في مجال علاقات بين الأنا والآخر عن طريق مجال تداولي لغوي كما أن العقل المجرد بالمفهوم الذي هدف إليه ديكارت لا يمكنه أن يكون في مجال العالم المعيشي ولا أن يخلص المجتمع من أزماته لذلك فإن العقل التواصلي هو البديل الذي يجعل العقل منفعلا ومتداخلا أي مشترك عام في مجال الحياة الاجتماعية، إذ "لا تسلك سيرورات العملية الإجتماعية إلا طريق النشاط التواصلي وهي تظهر قدرتها على التشكل في وسط تتعايش فيه سيرورات التفاهم وقرارات ترتبط عند الأشخاص البالغين بأسباب داخلية"[3]، من هنا يمكن القول أن البعد الاجتماعي الذي أضفاه هابرماس على النظرية الاجتماعية هو كون أن المجتمع المعاصر لا يحتاج إلى عقل تقني أداتي كما أنه لا يحتاج إلى عقل يدعي مطلقية الوعي، بل أنه يحتاج عقل تواصلي، هذا العقل التواصلي هو ما أسس له هابرماس من خلال تركيزه على تجليات هذا التواصل في المجال الاجتماعي.

إن العقل التقني والأداتي يمكن أن يكون عقلا اتصاليا، ولكن لا يمكن أن يكون عقلا تواصليا لذا نجد أن وجاهة رح هابرماس هو تخليص العقل من متاهة الاستخدامات السيئ له في المجال الاتصالي، لأن ما وفرته الوسائل التقنية الحديثة التي آمنت بقدرة الإنسان على الاختراع والاكتشاف استطاعت ان تحقق اتصال الإنسان مع الطبيعة واتصاله مع بقية البشر، ولكن الأساس المفقود هو التواصل، لأن التواصل يقوم على شروط أساسية تراعي الإنسان كإنسان، لذلك نجد أن هابرماس يرى هذه الشروط في البعد الأخلاقي وكذا البعد

[1]- يورغن هابرماس، "الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي"، مصدر سابق، ص15.
[2]- المصدر نفسه، ص126.
[3]- يورغن هابرماس، "مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبيرالية"، مصدر سابق، ص77.

الديمقراطي والسياسي. لكن "على الرغم من أن التفكير العلمي بالنسبة للظواهر الاجتماعية حديث العهد إلا أن التفكير في المسائل ذات العلاقة بحيات المجتمع تشغل عقول المفكرين منذ القدم بل يرجع في قدمه إلى ظهور الإنسان نفسه بالرغم من أن هذا التفكير بحكم اتصاله بحاجات الحياة الملحة إنه بعيد عن الصفات الهامة التي تجعل منه تفكيرا علميا فهو لم يتبع منهجا معينا للبحث"[1].

فلكون الإنسان كائن اجتماعي وحياته الاجتماعية تملي عليه بالضرورة وجود نوع من التفكير الاجتماعي من أجل تنظيم حياته والسيطرة عليها وتحقيق أفضل مستوى للعيش ولكن بدايات هذا التفكير كانت عشوائية وأولية فكان مبنيا على التأمل والخيال ومتأثر إلى حد كبير بعوامل لا موضوعية جعلته بعيدا عن الدراسة العلمية المنهجية، فكان التفكير السائد في العصور القديمة في الهند القديمة ومصر وواد الرفدين كان قريبا من التأملات الفلسفية، ولكنها مهدت الطريق إلى مراحل تاليه حيث أطلت الفلسفة اليونانية التي تمثلت في أفكار أفلاطون من خلال جمهورية الفاضلة ولكن أفكاره كانت بعيدة كل البعد عن الواقع لكونها مثالية، فجاء تلمذة أرسطو ليتجاوزوا هذه الأفكار إلى أفكار وأراء واقعية، وما يزال كتاب الجمهورية لأفلاطون وكتاب السياسة لأرسطو من أهم المصادر لكثير من التيارات الفكرية التي شهدها العالم خلال القرون التالية[2].

لقد كان أفلاطون وأرسطو أول مفكرين يقدمان تحليلا منظما للحياة الاجتماعية. إن المكانة التي احتلها أفلاطون وأرسطو داخل تاريخ الفكر الاجتماعي يحبب أن لا تمنعنا من القول بأن ما قدماه من فكر اجتماعي كان نتاجا لنظريات وأراء وتصورات فقبل أفلاطون أتى سقراط والسفطائيون ومن قبلهم آخرون قدموا إسهامات فكرية متفرقة كان لها أكبر الأثر على تصورات كل من أفلاطون وأرسطو في المجال الاجتماعي[3].

كل هذه الأفكار السابقة هي تطبيق وإسقاط لما قال به هبرماس في نظريته التواصلية من خلال كتبه التالية "المعرفة والمصلحة"، "القول الفلسفي للحداثة"، "العلم والتقنية كإيديولوجيا".

[1]- غني ناصر حسين القرشي، "المداخل النظرية لعلم الاجتماع"، دار صفاء للنشر والتوزيع، ط1، 2011، ص29.
[2] - عزة أحمد صيام، "تاريخ الفكر الاجتماعي"، جامعة بنها، 2012، ص 32.
[3]- المرجع نفسه، ص 32-33.

2- البعد الأخلاقي للنظرية التواصلية وإسقاطاته على عينة البحث :

كما يتضح من البعد النظري في كتاب "الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي" يتبين أن الأخلاق التي يسعى هابرماس إلى بلورتها في مجال نظريته التواصلية تختلف عن الأخلاق النظرية والوصورية التي أسست لها المذاهب الفلسفية الكلاسيكية أو المذاهب الدينية التيولوجية، حيث نجد يقول "إن تبني وجهة النظر الأخلاقية يعني التخلص من هذه الصور التي وصلتنا عبر السرديات الميتافيزيقية الكبرى أو السرديات الدينية"[1]، إن الأخلاق الكلاسيكية سواء كانت فلسفية أو دينية إنما هي أخلاق ميتافيزيقية تتجاوز الإطار الإجتماعي الحيوي بين البشر ولذلك يعمل هبرماس منذ البداية على تجاوز هذا التنظير الأخلاقي من خلال أخلاق جديدة تتوافق مع البعد التواصلي في جانبه الإجتماعي.

يبدو أن النظرية التواصلية عند هابرماس نظرية متكاملة ومرتبطة فيما بينها، لذلك نجد أن هابرماس يركز على الشروط التي يمكن من خلالها إقامة نظام اجتماعي على شروط أخلاقية، لأن العقل التواصلي الذي ينبغي أن يقوم عليه المجتمع لا بد أن يكون مشروطا بأخلاق تواصلية. وهذا يجسد ما قال به هبرماس في كتابه "جدلية العلمنة العقل والدين".

إن الهدف الذي يرمي إليه هابرماس هو تخليص المجتمع من الأطر الأداتية والتقنية التي أثبت استخدامها أن المجتمع وصل إلى تحقيق اتصال فيما بين الأفراد من خلال الوسائل التقنية التي أنتجها العقل الأداتي ولكن العنصر المفقود هو الأخلاق من هنا يركز هابرماس على العقل التواصلي الذي يضمن شرط الأخلاق لأن المجال الاتصالي لا يمكنه أن يقوم إلا من خلال فعل تواصلي تتحقق فيه أخلاق النقاش والتفاعل والتبادل والتفاهم * وهذا يعكس ما قال به هبرماس في كتابه "القول الفلسفي للحداثة" حين حلل أخلاق النقاش التي تشترط من الأفراد كمشتركين ومشاركين في الحياة العامة ككائنات عامة تقوم على الحوار والنقاش فيما بينها من أجل تحقيق أغراضها أو هدافها ومصالحها العامة "فما دام لهم القدرة سواسية على الدفاع عن مصالحهم بالمشاركة مناصفة في النقاش فلن يعترض وصولهم إلى مبدأ الكونية عقبات كبيرة إذ لمسنا منهم الاستعداد لتقبل نتائج تطبيق المعايير مادام أنهم شاركوا في صياغته جماعيا وتوصلوا إليه بالتراضي"[2]، إن أخلاق التفاعل والحوار المشترطة في التواصل هي التي يشترط من الأفراد أنفسهم أن يكونوا مسؤولين بالاشتراك في الدفاع عن مصالحهم وفق ما يقتضيه العمل لن مبدأ شمولية والكونية الذي

[1]- يورغن هابرماس، "مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبيرالية"، مصدر سابق، ص10.
[2]- حسن مصدق، "يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت"، مرجع سابق، ص 162.
*- إن الفعل التقني الأداتي استطاع ان يحقق الاتصال فيمما بين البشر ولكنه لم يستطيع تحقيق التواصل الفعال الذي يقصده هابرماس والذي لا يكون إلا من خلا أخلاق النقاش والحوار أي من خلال البعد الأخلاقي.

يهدف إلى تحقيق الاشتراك بين البشر في المجال الاجتماعي لابد أن يتفاهموا أولا عن طريق الحوار على المجال المشترك فيما بينهم الذي يمكن فيما بعد الشمولية والكونية.

وكنتيجة لما قال به هبرماس في كتابه "مستقبل الطبيعة البشرية نحو نسالة ليبيرالية" يظهر "يعترف هابرماس بأن نظرية أخلاقيات التواصل تقدم شكلا صوريا بالدرجة التي لا تقدم فيها نموذجا جاهزا مع هذا وضد ذاك من أجل حياة سعيدة لأنها أصلا غير موجودة بل تكتفي برسم المبدأ الصورية لإجراءات البرهنة"[1] .

إن هابرماس من خلال شرطه لأخلاقيات التواصل لا يهدف إلى إقامة المجتمع على مبادئ تحقق له السعادة وتخلصه من كل الأزمات التي يمكنه أن يواجهها، بل إن هدف أخلاق التواصل هو أن يحدد المعايير والشروط التي يمكن للمجتمع أن يلزم بها من خلال أفراده الذين يشركون فيه عن طريق التواصل فيما بينهم من أجل تحقيق حيلة اجتماعية متفاعلة يقوم على النقاش والحوار لأنه ما دام أم هذا الشرط متوفرا فالهدف إلى تحقيق التواصل الفعال يبقى ممكنا وليس شرطا أن يحقق هذا التفاعل السعادة للبشر، وإنما هدفهم أن يدلهم عليها وأن يرسم آفاق التفاهم بينهم. وهذا إنعكاس وإسقاط لما قال به هبرماس في كتابه "المعرفة والصلحة في الفصل الثاني والثالث في كلامه عن التواصل الإجتماعي وشروطه المتمثلة في تحقيق النقاش والحوار والتفاهم.

إن الأخلاق التي يؤسس لها هابرماس في الفضاء الاجتماعي عن طريق نظرية التواصل تختلف عن تلك الأخلاق التي أسس لها الفلاسفة والقدماء، فهي ليست أخلاق مثالية ولا هي أخلاق نفعية أو اجتماعية محظى وإنما هي أخلاق تداولية مشتركة تقوم على النقاش وتحقيق التفاعل بين البشر انطلاقا من قناعات هؤلاء البشر أنفسهم على ان التفاهم أحسن وأقوم من اللاتفاهم وأن النقاش أسلم وأنفع من اللانقاش، "إن التفاهم هنا لا يعدو كونه اتفاقا محفزا بطريقة عقلانية، تقوم على الاعتراف الذاتي بإدعاءات الصلاحية حول ما هو موجود أو ما ينبغي أن يوجد"[2] ، إن التفاهم لا يمكن أن يكون من خلال التواصل والتواصل لا يمكنه أن يكون من خلال أخلاق، لأن تحقيق ايجابي مشترك بين الأفراد إنما بشرط البعد الأخلاقي إذ لا يمكن للأفراد أن يحققوا تفاعلهم وتواصلهم إلا من خلال إيمان كل واحد منهم أن الاشتراك والتفاهم هو الذي يحقق لهم التفاعل الايجابي فيما بينهم وبالتالي تحقيق مصالحهم العامة المشتركة.

وكإنعكاس لما قال به هبرماس في كتابه "المعرفة والمصلحة" نجد أن الأفراد الذين يخضعون أفكارهم وآراءهم الشخصية للنقاش والحوار هم الذين حققوا بالاتفاق والتفاهم وبالتالي يمكنهم أن يتفادوا كل سوء تفاهم أي تفادي اختلاف الذي يؤدي إلى الحروب والاستبداد والظلم. يقول هابرماس "فالأخلاق لا تضمن للفرد حرية أن يحيا حياة تكون

[1]- حسن مصدق، "يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت"، مرجع سابق، ص 165.
[2]- ناصر عبد اللاوي، "التواصل والحوار"، مرجع سابق، ص 123.

خاصة به إلا إذا كان تطبيق الضوابط الكونية لا يحد من الفسحة المعطاة من أجل تشكيل مشاريع حياة فردية. ففي كونية القواعد المشروعة بالذات، ما يجب أن يعبر عنه هو عبارة عن جماعة تذاوت غير مكرهة ولا تبحث عن التمثل، جماعة تأخذ بعين الإعتبار تنوع المصالح المبررة ومنظورات التأويل، جماعة يكون فيها أصوات الغيرية –غرباء- منشقون- ودون سلطة- لا أصوات مخفوضة ولا مقموعة ولا مهمشة ولا مستبعدة أيضا"[1]

وتبعا لما يقول به هبرماس في كتابه "العلم والتقنية كإيديولوجيا" نجد بأن أخلاقيات الحوار التي يهدف إليها هابرماس ليست مذهبا مثل المذاهب الأخلاقية القديمة بل هي مجر إجراء اقترحه هابرماس من أجل تحقيق عقلانية مشروعة ولذلك كانت المعقولية شرطا أساسيا للتفاهم واللغة هي التي تحقق باعتبارها الوسيط الذي يمكن من خلاله للفعل التواصلي بين البشر أن يكون أخلاقيا، وبالتالي نجد أن هابرماس هنا يستبعد الأبعاد المثالية للأخلاق ويراعي الأبعاد الموضوعية ولا يعني هذا انه يؤسس أخلاقا جديدة ذات مذهب وضعي أو اجتماعي خالص وغنما هو يراعي مبدأ التكامل والتوافق الذي يحقق وظيفة العقلنة في المجتمع.

لأن المجتمع لابد أن يقوم على روابط مشتركة تقوم على الصدق والمصداقية من أجل قيام تواصل سليم بين البشر تتحقق فيه المصلحة العامة.

[1]- يورغن هابرماس، "مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبيرالية"، مصدر سابق، ص71.

3- البعد السياسي للنظرية التواصلية وإسقاطاته على عينة البحث :

بلنظر لما يقول به هبرماس في كتابه "مستقبل الطبيعة الإنسانية نحة نسالة ليبيرالية يبدو تاريخ الفكر البشري في الجانب السياسي يشكل بعدا مهما في فهم المجتمعات وفي تأسيس النظام الذي يقوم عليه، وقد بين التاريخ السياسي وجود عدة أنظمة مختلفة للمجتمعات التاريخية، غير انه لا يمكن تحديد أفضلية نظام سياسي على آخر إلا من خلال فهم طبيعة الأنظمة السياسية ومدى قدرتها على تحقيق اكبر قدر من الحرية والسيادة للجميع.

لقد قامت المجتمعات القديمة على أنظمة متعددة وقد بين مثلا النظام الديكتاتوري على أن المجتمع لا يمكن أن يتقدم ويتطور بشكل يكون فيه الحق للجميع لن الفرد الحاكم هو الذي يحدد الحق من الواجب وبالتالي بينت عيوب هذا النظام انه لا يمكن أن يكون صالحا للمجتمعات لأن نتيجته ستكون حتما الخراب والدمار التي شهدتها المجتمعات الإنسانية عبر تاريخها.

كما أن النظام الملكي وإن كان نظاما توارثيا يتوارث فيه الحكم غلا انه جعل الحكم في يد فئة معينة هي التي تحدد الحق من الواجب وبالتالي فإن المجتمع وبقية الأفراد ليس لهم الحق في المشاركة السياسية وبالتالي فلا يمكن ان تتحقق بالشكل نفسه للمجتمع حريته وقدرته عن التعبير عن متطلباته لأنه يبقى تابع بشكل كلي لما تفرضه العائلة الحاكمة وما ترى أنه حق من غيره، ويمكن القول أن نظام الديمقراطي هو النظام الوحيد الذي جاء مراعيا لمتطلبات المجتمع لأنه يقوم على التحاور والنقاش ويهدف إلى تحقيق الصالح العام وكذلك إلى تحقيق حرية المجتمع ومشاركة الأفراد في تحديد معايير الحكم. ولكن ليست كل أنواع الديمقراطية يمكنها ان تكون في مستوى الحوار

والنقاش الاجتماعي الهادف الذي تراعى فيه كل الأطراف، لأن الديمقراطية كنظام حكم يمكنها أن تسمح لغير الأكفاء والمؤهلين بالمشاركة في القرارات السياسية وهذا ما يعود بالسلب على المجتمع فعوض أن يتقدم ويتطور نجده يتأخر ويقع في الخلافات والاختلافات بين أفراده. "لا توفر الدولة الدستورية الديمقراطية الحرية السلبية فقط من أجل رفاهية مواطنيها، بل تجندهم عن طريق حرية التواصل للمشاركة في المناقشات العامة حول المواضيع التي تهم الكل. وغياب ((الحبل الرابط)) هو صيرورة ديمقراطية، يكمن فيه في آخر المطاف الفهم الصحيح للدستور"[1]. وهذا وفق ما يراه هبرماس في كتابه "مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبيرالية".

[1]- يورغن هابرماس، جوزيف راتسنغر، "جدلية العلمنة، العقل والدين"، ترجمة حميد لشهب، دار جداول، بيروت، ط1، 2013، ص51

وكتجسيد وإنعكاس لما يقوله هبرماس في كتابه "المعرفة والمصلحة" نجد أنه يشترط على المجتمعات المعاصرة النظام الديمقراطي التشاوري لأن الديمقراطية التشاورية تتجاوز الديمقراطية التمثيلية كونها خالية من الظلم والسيطرة يقول هبرماس "يجب على المواطنين أن يعوا حقهم في التواصل والمشاركة ويمارسونه بنشاط، وبالضبط بطريقة لا تركز على مصالحهم الشخصية بل على مصالح الجماعة. ويتطلب هذا قدرا من التحفيز لا يمكن فرضه بطريقة قانونية"[1]، إن التشاور يمنح للجميع الحق في إبداء الرأي النقاش بخصوص القضايا المطروحة في المجال الاجتماعي ولا يقصي الآراء والمواقف المخالفة بل يمنح للجميع الحق في المشاركة وإبداء الآراء والمواقف المختلفة وبالتالي فإن الإرادة السياسية هي إرادة مشتركة لا تخضع لهيمنة أحادية الجانب بل إنها تراعي جميع الأطراف لأن المصلحة التي تدافع عنها هي المصلحة العامة وليست المصلحة الشخصية بل أن الأفراد يدافعون فيها عن المصلحة العامة لأنها مصلحة عامة مشتركة بين الجميع" إن مشروع العقلنة التقنية والتقدم المادي قد أظهر أن الرأسمالية (الليبرالبية المتطورة) لم تحقق لمجتمعاتها الحداثة لأنها استغنت عن فعالية العام المعيشي في هذه المجتمعات –ومن ثمة فهي لن تسمح بتأصيل المفاهيم السياسية والقانونية التي جادت بها فلسفة الأنوار بل اندفعت نحو التظليل الإيديولوجي بعيدا عن الواقع الاجتماعي السياسي العيني"[2]، إن النظام الرأسمالي الحديث لم يستطع أن يحقق الحداثة وبالتالي النظام السياسي الذي يقوم على التشاور لن ما يتطلبه الواقع الاجتماعي والاشتراك بين أراد المجتمع فيما يخدم مصالحهم العامة ولذلك فإن واقع السياسي يفرض نظاما سياسيا يراعي مطلب التحاور والنقاش والحوار البيني، "فالذوات الذين يحكمون ويتصرفون أخلاقيا يعترفون بعضهم لبعض بمسؤولية كاملة وشاملة، إنهم ينسبون لبعضهم لبعض وللآخرين القدرة على عيش حياة مستقلة، ويأمل الواحد منهم للآخر يتكافل وبإحترام متساو"[3]، ولذلك فإن السياسة الديمقراطية التشاورية هي التي يمكنها أن تحقق للأفراد حياة سياسية تقوم على المداولة العمومية وبذلك بمكن للمجتمع أن يتخلص من الهيمنة والسيطرة، "فالإشكالية الأساسية تنبع مكن تغير إطار الموجه والمحرك بالتنظيم المؤسساتي للدولة والمجتمع ككل فبدلا من اعتبار القدرة التي امتلكها الإنسان من خلال حكمه الفني في الأنباء بالعلم، هي القوة الموجهة للدولة والمجتمع ينفي إعطاء هذا الدور للقدرة على التحاور والتفاوض والتفاعل من أجل خلق إجماع تفاهمي وتوافقي شامل"[4].

وتجسيدا بما قال به هبرماس في كتابه "جدلية العلمنة العقل والدين" فإن الفضاء العمومي للمؤسسات الاجتماعية يقتضي من الإفراط لسعي نحو بناء وتأسيس أطر عقلانية

[1]- المصدر نفسه، ص50

[2]- عبد القادر بليمان، "الأسس السياسية العقلية للسياسة"، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط1، 2007، ص 234.

[3]- يورغن هابرماس، "مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبيرالية"، مصدر سابق، ص100.

[4] - المرجع نفسه، ص235.

جديدة تختلف عن التحكم النفسي في الإنسان والأشياء لأن العلاقة بين الأفراد لا تقوم على الجانب التقني والأداتي وإنما تقوم على الجانب التفاعلي في ما بين البشر وفي ذلك يميز لنا هابرماس بين السلطة التقنية والسلطة الديمقراطية.

يرى هابرماس من خلال نظريته التواصلية في كتابه "العلم والتقنية كإيديولوجيا" أنه في الأنظمة الصناعية المتقدمة بات النمو الإقنصادي وديناميةالتطور على الصعيد الإجتماعي مرهونين إلى حد كبير بالتقدم العلمي والتقني، وبقدر ما يتحول العلم إلى أهم قوة منتجة وبقدر ما تكتسب أنظمة التعليم والابحاث الملحقة أولوية وظيفية تتحكم في المعرفة النظرية، يكتسب المنهج العلمي ونمو العلوم دلالة سياسية مباشرة وتحكم أيضا حال العلاقات بين التطبيقات التقنية والفكر النقدي الخاص بالممارسة وبصورة أعم العلاقات السائدة في إطار عملية إنتقال المعلومات العلمية إلى الممارسة المعاشة أو في إطار تأويل العلاقة القائمة بين التجربة والنظرية ومرتبة الخطاب المؤدي إلى نشوء الإرادة. ولذلك لا يمكننا أبدا أن نعتبر أن التواصل والعلم تجريان كلاهما دون أن يترتب عنهما أية نتائج سياسية[1].

إن هدف السلطة التقنية هو الاعتماد على العلم في محاولتها التي تهدف إلى السيطرة على العالم الموضوعي أي التحكم في الاقتصاد والمؤسسات ولكن السلطة الديمقراطية تنبع من التواصل العمومي الذي يحقق العيش المشترك بين الجماعات، غن الرقابة التي تفرضها السلطة التقنية على المجتمع لا يمكنها أن تنجكم في طبيعة المجتمع المعقدة، كما أن الديمقراطية لا تقوم على التشاور تقصي المواطنين من حقوقهم وتعطي للأقلية هذا الحق بحيث أنها تشرك في القرار فئة معينة فقط وبالتالي لا يمكننا أن نحقق التداول والتفاعل بين الفئات المختلفة. وهذا ما يجسد ماقال به هبرماس في مؤلفه "العلم والتقنية كإيديولوجيا".

إن هابرماس يتوجه بالنقد إلى المجتمع الرأسمالي الذي قام على شروط لا تراعي الجانب التواصلي بين أفراد المجتمع لأنها تفصل الدولة عن المجتمع المدني وتربط غايتها بمصالح رأس المال وفي هذا يبين هابرماس عيوب هذا النظام في النقاط التالية:

"- فنظامه الاقتصادي غير معني بإنتاج الكمية الضرورية من الخيرات.

- ونظامه الإداري غير قادر في هذا السياق على اتخاذ القرارات العقلانية الشاملة.

- ونظام الشرعية فيه لا ينمي القدر الكافي من الرضا والتراضي.

- ونسقه الاجتماعي الثقافي لا ينتج الحجم الضروري من أفكار تحفيز العمل"[2]

ومن خلال ما أثاره هبرماس في مؤلفه "الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي" يتبين أن المجتمع الذي قام على الجانب التقني وعلى سيادة نظام الرأس المالي لم يستطع أن يحقق ما يسبو إليه المجتمع ذلك أن كل مجالات الحياة الاجتماعية تسعى إلى الحوار العقلاني الهادف

[1]- يورغن هابرماس، "الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي"، مصدر سابق، ص41.

[2]- عبد القادر بليمان، "الأسس السياسية العقلية للسياسة"، مرجع سابق، ص 237.

في مجال القرارات الإدارية والشرعية الاجتماعية، يقول هبرماس "إن أساس هذه الإستراتيجية التأسيسية هو الدستور الذي يوضع بمشاركة المواطنين وليس إستبعاد سلطة الدولة، لأن هذه الأخيرة تنتج عن طريق التشريع الدستوري الديمقراطي"[1].

ومن خلال كتاب هبرماس "مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبيرالية" يتضح أن النظام الاجتماعي يفقد طاقته الضرورية ما دام أنه يحتكم إلى السوق وليس إلى العقل بالتالي فإن الدولة نفسها تفتقد إلى الشرعية والعدل المنشود الذي تحفظ من خلاله وجودها واستمرارها "فالحل الحقيقي يكمن في مشاركة المواطنين المتساوين في الحرية، في السياق تحاور وتشكل الإرادة السياسية الديمقراطية وتجاوز الفردانية المطلقة إلى أخلاق الحوار التي تؤسس الحق والقانون عن طريق الإجماع على إجراءات براغماتية كونية تنبع من النقاش الحجاجي داخل الرأي العام بمعناه الواسع في هياكل الدولة والمجتمع المدني والمؤسسات الاقتصادية والأسرة والمدرسة"[2].

إن الديمقراطية التشاورية هي الحل المناسب الذي يحدد فيه المجتمع غايته لأنها مستمدة أساسا من أفراد الذين يشاركون فيه عن طريق إيمانهم بالحرية النابغة أساسا من التحاور والتشاور والإجماع على المصالح المشتركة الذي يحقق فيه كل فرد من الأفراد غايته بما يحقق الغاية الكلية للمجتمع، يقول هبرماس "وعندما يتوصل الإنسان إلى الإمساك بمصيره ويؤسس الوجود في متن ديمقراطية حقيقية تخلصه من الغفلة وعدم إمتلاك الذات سوف يشهد العالم ما يشبه شيئا ما يزال في طور الطفولة بنظر الجميع وحيث لم يتواجد أحد من قبل"[3]، ومن ثم فإن المجتمع يمكنه أن يتحقق فيه البعد الكوني الشامل الذي تستقر من خلاله الدولة وتزول به سلطة العنف وتتحقق به سلطة الحوار والنقاش المتبادل "فالحقوق الإنسانية الاجتماعية والسياسية لا تصبح عادلة وشرعية إلا بالرجوع إلى العقل التواصلي الذي يشكل ما يسمى بالعقل بصفة عامة أي مجموعة القواعد والمعايير التي تضمن الطابع الديمقراطي"[4]. وهذا ما يوضح ما حلله هبرماس في الفصل الأول من كتابه "مستقبل الطبيعة البشرية نحو نسالة ليبيرالية".

وكما يتبين كذلك من خلال ما إنتهى إليه هبرماس من خلال كتابه "المعرفة والمصلحة" أن الحق والواجب هو ما يحدد التواصل بين الأفراد والرضا المتبادل فيما بينها عن طريق تحقيق شرط العقلنة "فطالما أن الفلسفة تدعي الإحاطة بالموجود من حيث شموليته، فإنها تسمح بإستنباط فرضيات إجتماعية-كونية تأسيسية، قد تضطلع بدورها بتأمين شرعية السلطة"[5]، إن العقلنة تحقق الديمقراطية التشاورية بصفة تواصلية يستطيع

[1]- يورغن هابرماس، جوزيف راتسنغر، "جدلية العلمنة، العقل والدين"، مصدر سابق، ص48

[2] - عبد القادر بليمان، "الأسس العقلية للسياسة"، مرجع سابق، ص 238.

[3]- يورغن هابرماس، "الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي"، ترجمة نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ط١، 1995، ص86.

[4]- عبد القادر بليمان، "الأسس العقلية للسياسة"، مرجع سابق، ص 238.

[5]- يورغن هابرماس، "الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي"، مصدر سابق، ص31.

من خلالها الأراد أن يحققوا غاياتهم في عايات المجتمع، وهذا ما يضمن إزالة التعارض والاختلاف ويؤدي إلى التفاهم والتحاور بين أفراد المجتمع.

وكما أشار من قبل هبرماس في كتابه "الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي" يمكن القول أن البعد السياسي الذي أضفاه هابرماس على نظريته التواصلية هو بعد ينسجم مع الأبعاد الأخرى الأخلاقية والاجتماعية، لأن مقتضيات قيام المجتمع المعاصر تفرض وجود نظام يتوافق مع العقلنة هذا النظام لا بد أن يقتضي البعد الأخلاقي الذي يراعي النقاش والحوار بين الأفراد حيث يجب أن يتنازل هؤلاء الأفراد عن مصالحهم الخاصة ورغباتهم الذاتية بما يحقق مصلحتهم العامة وبذلك يكون النظام الديمقراطي التشاوري هو الكفيل بأن يحقق هذا.

وكما إنتهي إليه مؤلف هبرماس "جدل العلمنة العقل والدين" يتضح لنا أن المجتمع الرأسمالي الحديث يقوم على سلطة العقل التقني والأداتي الذي أخضع الأفراد إلى السيطرة في المجال الاقتصادي والإداري، والبديل هو الديمقراطية التشاورية التي تتيح للأفراد ممارسة حرياتهم بما يتيح تحقيق مصالحهم العامة فيما بينهم.

خاتمة

في خاتمة هذا البحث نقدم ما توصلنا إليه من نتائج للإجابة على إشكالية البحث وفروعها، وذلك من خلال الفصول والمباحث التي تم وضعها، إذ أن الدلالة انطلقت من تصور نظري قائم على افتراضات تصب في فكرة أساسية مفادها أن النظرية التواصلية ليورغن هابرماس ساعدته على بناء فكر اجتماعي في المجتمع يعرف بالفكر الهابرماسي.
وفي ظل الإجابة عن التساؤلات الفرعية استنتجنا ما يلي:
-تعد نظرية هابرماس للفعل التواصلي أهم نظرية في مشروعه، فهي تتوج مجهودات هابرماس في فترة الستينات والسبعينات وتجمع مرجعيات فلسفية وسوسيولوجية وعلمية ولغوية مختلفة.
-بناء على ما سبق تبين لنا أن هابرماس لم يشكل مفهوم الفعل التواصلي من فراغ بل من روافد خصبة فلسفية واجتماعية وتحليل لأفكار أساسية.
-ينتمي هابرماس إلى مدرسة فرانكفورت Lecole de Francfort ويمثل مرحلة منها هي مرحلة جيلها الثاني، واليوم وبعد قرابة مائة سنة من قيام مدرسة فرانكفورت تظل الأهداف التي قامت من أجلها والتي رساها هابرماس والأفكار التي تأسست عليها متغلغلة وحاضرة في ثقافتنا الحالية، من خلال أفكار هابرماس الداعية إلى التواصل والحوار والنقاش في إطار التفاهم.
-تناولت نظرية الفعل التواصلي جملة من المفاهيم وذلك بغية تحليل الظواهر الاجتماعية في المجتمع المعاصر، وهي تدعو في ذلك إلى عقل منفتح ينظم العلاقة بين المعرفة المجردة والواقع الإجتماعي.

ويمكن أن نستفيد من نظرية هابرماس التواصلية في بناء نظرة تقديمية إتجاه مستقبل الإنسان من خلال التركيز على البعد التواصلي في المجتمع الذي يمكن من خلاله تحقيق التواصل والحوار والنقاش، لأن العلاقات الإجتماعية لا يمكنها أن تقوم على العلم ونتائجه، بل على علاقات بين البشر مبنية على أسس التفاهم، كما أن البشر لا يمكنهم أن يستمروا ولا أن يتقدموا إلا من خلال الحوار والنقاش في ما بينهم في جميع المجالات.

إن العلم والتقنية حققوا للإنسانية التقدم والرفاهية عن طريق تسهيل سبل الإتصال بين البشر في ما بينهم في عدة مجالات، ولكن الواقع الإجتماعي الإنساني يحتاج إلى روابط تواصلية لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال أخلاق النقاش والحوار.

ويكمن القول في الأخير أن نظرية هابرماس تعتبر دفعة قوية في بلورة فكر إجتماعي متحرر من الإيديولوجيات العلمية والتقنية، وهذا ما يمكن الإستفادة منه من خلال فكره الإجتماعي التواصلي الذي لا زال إلى غاية اليوم يطرح الكثير من الإهتمام في الفكر العالمي، ولذلك فنحن في فكرنا العربي نحتاج إلى فكر هابرماس الإجتماعي في التخلص من الإيديولوجيات وتحقيق فكر تواصلي إجتماعي في ما بيننا من أجل تفادي الكثير من المشكلات الإجتماعية والسياسية والدفع بعجلة التقدم والتطور الحضاري.

ملخص عام حول مصادر يورغن هابرماس

مصادر يورغان هابرماس	أهم الأفكار السوسيولوجية والتواصلية التي إحتوتها
1- يورغن هابرماس، "العلم والتقنية كإيديولوجيا" منشورات الجمل، ترجمة حسن صقر، ط1 2003.	يتكلم هابرماس في هذا المؤلف عن تأثير الإيديولوجية العلمية والإيديولوجية التقنية عن مستقبل الإنسان، لأن هذه الإيديولوجيات أنتجت ما يسمى بالعقل التقني الأداتي الذي يتعامل مع الإنسان وكأنه آلة تقنية يجرى عليه ما يجرى على الأشياء والموضوعات، ولكن الإنسان في نظر هابرماس كائن إجتماعي يتفاعل مع الأخرين ومن هذا المنطلق يقترح ما يسميه بالعقل التواصلي الذي يهدف من خلاله إلى تحقيق التفاعل بين البشر عن طريق الأخذ بأخلاق النقاش والحوار والتفاعل عن طريق وسيط اللغة التي يعتبرها مجالا لتحقيق ذلك، إن الإيديولوجيا العلمية والتقنية هي إيديولوجية تهل البعد الأخلاقي في الإنسان، ولذلك يدعو هابرماس إلى أخلاق تواصلية تقام على النقاش والتفاعل.
2- يورغن هبرماس، "المعرفة والمصلحة"، ترجمة حسن صقر، المجلس الأعلى للثقافة مصر، ط1 2001.	يبين هابرماس من خلال هذا المؤلف أن المعرفة الإنسانية تابعة للمصلحة، فلا توجد معرفة أو فعل إنساني بدون مصلحة من وراءه، وهو في ذلك يسعى إلى نقد الإتجاه المعرفي الذي ساد في العصر الحديث والذي جرد المعرفة من المصلحة وربطها بالعقل الخالص، إن معارفنا ترتبط بمصالح إجتماعية من وراءها، ولذلك فلا توجد معرفة بعيدة عن المجال الحيوي للإنسان في بعده الإجتماعي، ولذلك نجد هابرماس يعدد أنواع المصالح على حسب تعدد أنواع المعارف، ونجده ينقد المصلحة المرتبطة بالبعد التقني الأداتي ويربط

	المصلحة بالتواصل الإجتماعي.
3- يورغن هابرماس، "مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبيرالية"، ترجمة الدكتور جورج كتوره مراجعة أنطوان الهاشم، المكتبة الشرقية بيروت لبنان ط1، 2006.	في هذا المؤلف يسعى هابرماس إلى نقد التصورات الليبرالية الحديثة التي أقامها المجتمع الرأسمالي، ويبين على أنها تابعة لإيديولوجية الحداثة التي أقامت الذات الإنسانية كحقيقة مطلقة، لأن المجتمع الرأسمالي الحديث أقيم على العلم والتقنية والألة وبالتالي جرد الإنسان من بعده الحيوي وأخذ يتعامل معه تعاملا آليا، ولذلك نجد أن مستقبل الإنسانية والطبيعة البشرية قد ضاعت في الإستخدامات السيئة للعلم الذي عوض أن يجعل الإنسانية تتقدم زاد في آلامها وجراحها، والبديل الذي يقترحه هبرماس هنا هو الأخذ بأخلاق التواصل والحوار من أجل النظر للإنسان نظرة جديدة تراعي المتطلبات الحيوية والتفاعلية التي يعيشها في المجتمع مع الأخرين.
4- يورغن هبرماس، "القول الفلسفي للحداثة" ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية، ط1، 1995.	يبين هابرماس في هذا الكتاب أن الحداثة مشروع لم يكتمل بعد، لأن الحداثة ليست مرحلة تاريخية ترتبط بالعصر الحديث، لأنها قيم ومبادئ ومعايير عامة ترتبط بالإنسان وليس بزمن معين، ولكن هذا لم يمنع هابرماس من نقد الحداثة الزمانية الحديثة، ولكن موقفه هو أن الحداثة ترتبط بمعايير قابلة للتحقق في أي زمن، حتى في الزمن المعاصر ولذلك فهو ينقد العلماء والفلاسفة والسوسيولوجيين في العصر الحديث، ويبين أن للحداثة سياق تاريخي متطور ومتجدد بتطور وتجدد الإنسان.
5- يورغن هابرماس، "الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي"، ترجمة نظير جاهل، المركز الثقافي العربي بيروت لبنان، ط1، 1995	من خلال هذا المؤلف نجد أن هبرماس يسعى إلى البحث في الفلسفة الألمانية من خلال بيان التصوف الفكري اليهودي فيها، وهو في ذلك يتطرق إلى تاريخ الفلسفة الحديثة على وجه الخصوص حيث يبحث في فلسفة كانط وهيجل

	خاصة ويبين تقاطعاتها مع التصوف اليهودي وذلك من خلال توجيه نقد لها في ضوء نظريته التواصلية المعاصرة.
6- يورغن هابرماس، جوزيف راتسنغر، "جدلية العلمنة، العقل والدين"، ترجمة حميد لشهب، دار جداول، بيروت، ط1، 2013	من خلال فلسفة هابرماس النقدية والتواصلية يبين في هذا المؤلف العلاقة بين العلمنة والعقل والدين وهذه الإشكالية إشكالية تارخية ولكن هابرماس يسعى إلى أن يبحث فيها في العصر المعاصر لكي يكشف عن حدود هذه المفاهيم وخاصة العلاقة بين العقل والدين، لأن العقل الناتج عن العلم والتقنية أصبح يتجاوز الدين، كما أن الدين في المجتمعات الحديثة أصبح يوظف لأغراض إيديولوجية، ومن هنا يسعى هبرماس إلى الكشف عن هذا الجدال في أفق نظرته التواصلية، لأنه لا يمكن إنكار دور الدين وما يشكله اليوم بالنسبة للمجتمعات المعاصرة التي لا يمكن لها أن ترتبط بعلاقاتها دون مراعاة العلاقات الإجتماعية في ما بينها.

أولا: مصادر

1- يورغن هابرماس، "العلم والتقنية كإيدولوجيا"، تر: حسن مصدق، منشورات الجيل كولونيا، ألمانيا، 2003.

2- يورغن هابرماس، "الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي"، ترجمة نظير جاهل المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ط1، 1995.

3- يورغن هابرماس، "المعرفة والمصلحة"، ترجمة حسن صقر، المجلس الأعلى للثقافة مصر، ط1، 2001.

4- يورغن هابرماس، "مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبيرالية"، ترجمة الدكتور جورج كتوره، مراجعة أنطوان الهاشم، المكتبة الشرقية بيروت لبنان، ط1، 2006.

5- يورغن هابرماس، جوزيف راتسنغر، "جدلية العلمنة، العقل والدين"، ترجمة حميد لشهب، دار جداول، بيروت، ط1، 2013

6- يورغن هبرماس، "القول الفلسفي للحداثة"، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية، ط1، 1995.

ثانيا : مراجع

7- أبو النور حمدي أبو النور حسن، "يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل"، دار التنوير لطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د-ط)، (د-س).

8- أحسان محمد الحسن، "مناهج البحث الاجتماعي"، دار وائل للنشر، ط2، عمان الأردن، 2009.

9- أرتوسير، "نماذج من الفكر الفرنسي المعاصر"، تر: كاميليا صبحي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1998.

10- أيان كريب، "النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس"، تر: محمد حسين مراجعة: محمد عصور، دار النشر عالم المعرفة 1999.

11- توم بوتومور، "مدرسة فرانكفورت"، تر: سعد هجرس، دار الكتب الوطنية بنغاري، ليبيا، ط2، 2004.

12- جاكسيون رومان، "الاتجاهات الأساسية في علم اللغة"، ترجمة على حاكم صالح وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط1 2002.

13- جميلة حيدر، "موقف هابرماس من الحداثة وما بعد الحداثة"، مقال ضمن مؤلف جماعي بعنوان "يورغن هابرماس العقلاننية التواصلية في ظل الرهان الاتيقي في نقد العلموي والديني والسياسي"، دار الروافد الثقافي، ط1، 2013.

14- جون سكوت، خمسون عالما اجتماعيا أساسيا (المنظرون)، تر: محمود محمد حلمي الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1 بيروت، 2009.

15- جيمس بورد فيليسون، "يورغن هابرماس، مقدمة قصيرة جدا"، تر: أحمد محمد الرولي، مراجعة صياد وراد، دار هينداوي، مصر، 2015.
16- حسن محمد حسن، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، "ماركيور نموذجا"، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، (د-ط)، (د-س).
17- حسن مصدق، "هابرماس ومدرسة فرانكفورت"، المركز الثقافي العربي ط1، (د-ط)، (د-س).
18- عامر عابد زين، "التأويلية النقدية والعقلانية التواصلية عند هابرماس" ضمن مؤلف جماعي، "يورغن هابرماس العقلاننية التواصلية في ظل الرهان الاتيقي في نقد العلموي والديني والسياسي"، دار الروافد الثقافي، ط1، 2013.
19- عبد القادر بليمان، "الأسس السياسية العقلية للسياسة"، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط1، 2007
20- عزة أحمد صيام، "تاريخ الفكر الاجتماعي"، جامعة بنها، 2012.
21- علي عبود المحمداوي، الناصر عبد اللاوي، "يورغن هابرماس العقلاننية التواصلية في ظل الرهان الاتيقي في نقد العلموي والديني والسياسي" دار الروافد الثقافي، ط1 2013.
22- علي فؤاد أحمد، "علم الاجتماع الريفي، دار النهضة العربية، (د-ط)، (د-س).
23- غني ناصر حسين القرشي، "المداخل النظرية لعلم الاجتماع"، دار صفاء للنشر والتوزيع، ط1، 2011.
24- غني ناصر حسين القرشي، "المداخل النظرية لعلم الاجتماع"، دار صفاء للنشر والتوزيع، ط1، 2011.
25- فريد الأنصاري، "أبجديات البحث في العلوم"، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1997.
26- كارل أوتو آبل، "التفكير مع هابرماس ضد هابرماس"، تر: متهيل عمر الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف الجزائر، ط1 2005.
27- كريب أيان، "النظرية الاجتماعية من بارسوتر إلى هابرماس"، تر: غلوم حسن محمد، عالم المعرفة، سلسلة كتب شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، العدد 244 أبريل 1999.
28- كمال بومنير، "النظرية النقدية من هوركها يمر إلى أكسل هونيث" منشورات الأختلاف، ط1، 2010.
29- محسن الخويني، "التنوير والنقد (منزلة كانط في مدرسة فرانكفورت)"، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، سورية، 2006.

30- منال هلال المزاهرة، "نظريات الاتصال"، دار المسيرة النشر والتوزيع والطباعة عمان، الأرد، 2012.
31- الناصر عبد اللاوي، "التواصل والحوار أخلاقيات النقاش في الفكر الفلسفي المعاصر"، دار الفرابي، بيروت لبنان، ط1، 2013.
32- ياسين حضير البياني، "النظرية الاجتماعية (جذورها التاريخية وروادها)"، دار الكسب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط1، 2002.
33- عبد الهادي محمد والي، "تاريخ التفكير الإجتماعي"، نشر سور الأزبكية، (د-ط) 2006.

مقالات:

34- رشيد الحاج صالح، " العلم وأزمة المجتمع الغربي المعاصر يرورغن هابرماس أنموذجا"، مجلة جامة دمشق، المجلد 30، العدد 3، 2014.

مذكرات أكاديمية:

35- فوزية شراد، "فلسفة اللغة عند يورغن هبرماس"، أطروحو لنيل شهادة دكتوراه في الفلسفة، إشراف: فريدة غيوة، جامعة قسنطينة، الجزائر 2009-2010.
36- أودينة سليم، "فلسفة التداوليات الصورية وأخلاقيات النقاش عند يورغن هابرماس" رسالة ماجيستر في الفلسفة، إشراف د. لخضر مذبوج كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة 2008-2009.

مواقع إلكترونية:

37- نور الدين علوش، "نظرية الفعل التواصلي عند هابرماس قراءة في المنطلقات والأبعاد"، مقال موجود على الرابط: http://www.mominoun.com/articles/ أطلع عليه يوم 2017/2/22 على الساعة 11:30.
38- - حسن حماني، "هابرماس ورؤيته التواصلية"، الكلية المتعددة التخصصات الرشيدية، مقال موجود على الرابط:
https://pulpit.alwatanvoice.com/content/print/334319.html جريدة شباب مصر، مقال نشر أطلع عليه يوم 2017/4/13 على الساعة 12:16.
39- نجلاء عبد الحميد راتب، "مدخل إلى علم الإجتماع"، كلية الأداب جامعة بنها، مؤلف موجود على الرابط التالي: www.alum.nl.www.ejtemay.com. أطلع عليه: يوم 2017/05/01 على الساعة 10:00.

المعاجم :

40- اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، "مصطلحات عصر العولمة"، دار الكتب، (د-ط) (د-س).

41- توني بينت، لورنس غروسبيرغ، ميغان موريس، "مفاتيح اصطلاحية معجم مصطلاحات الثقافة والمجتمع"، ترجمة الغانمي سعيد المنظمة العربية للترجمة ط1، بيروت، 2010.

42- جيل فيريول، "معجم مصطلحات علم الاجتماع" ترجمة أسام محمد الأسعد دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 2011.