جامعةالجيلالي بونعامة-خميس مليانة
كليةالعلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الاجتماعية- فلسفة سياسية

الديمقراطية في المشروع الفلسفي
ليورغن هابر ماس

مذكرة التخرج لنيل شهادة الماستر

تخصص:فلسفة سياسية

إعداد الطالبتين :

❖تيمطاوسين فتحية
❖نومري زينب

الأستاذ المشرف :

- مخوخ حميد

السنةالجامعية
2016/2016

الشكر

الحمد لله الذي وفقني لإتمام هذا العمل المتواضع حمدا كثيرا، أولا و قبل كل شيء أتقدم بخالص عبارات الاحترام التقدير و خالص الشكر إلى أستاذي الفاضل المشرف على هذا العمل **مخوخ حميد**

كما أتقدم بالشكر لأعضاء لجنة المناقشة كل التقدير و الاحترام لهم

كما أتقدم بشكر إلى كل من قدموا لي يد العون و المساعدة خلال إنجاز هذا العمل، فالفضل فضل ربي، و الشكر موصول إلى كل من دعا لي في ظهر غيب بالتوفيق .

زينب

الشكر

الحمد لله الذي وفقني لإتمام هذا العمل المتواضع حمدا كثيرا .أ ولا و قبل كل شيء أزف بقلم التقدير و الإحترام و خالص التشكرات إلى أستاذي الفاضل المشرف على هذا العمل إلى الأستاذ **مخوخ حميد** و كل التقدير لك

كما أتقدم بالشكر لأعضاء لجنة المناقشة فكل التقدير و الإحترام لهم .

إلى الذين قدموا لي يد العون و المساعدة خلال إنجاز هذا العمل ، فالفضل فضل ربي ، و الشكر موصول إلى كل من دعا لي في ظهر غيب بالتوفيق

يا رب شكرك واجب محتم ها أنا ذا بالشكر أتكلم

عد الحصا بعوض السما مقدراتها يراضيك أي بعد شكرك.

مالي أرى الإله يحيطني من كل جانب نعم لا أتكلم .

دعني أحدث بالنعيم فإنني ممن يقر و لست ممن يتكلم .

فتحية

الإهداء

إلى الذي أنار دربي وعلمني أن الحياة معركة المنتصر فيها من كان سلاحه العلم والمعرفة إلى قدوتي في الحياة.

أبي العزيز لخظر

إلى من غمرتني بنبع حنانها وعطفها لم تبخل عليا بدعواتها إليك يا من كنت سندي وملهمتي في الحياة... إلى أمي الغالية. أمينة

إلى إخواني إبراهيم صاحب القلب الطيب الذي لم يبخل عليا بالمساعدة طيلة عملي هذا ، محمد ،سيدعلي ، زكريا

إلى عائلة زميلتي و صديقتي فتحية و الوالدين الكريمين و الإخوة و الأخوات الأعزاء

إلى جميع صديقاتي و بالأخص تيمطاوسين فتحية ،أسماء عباس ، أسماء خلفاوي ، صماي عقيلة، فاطمة معروف،شهرزاد، نور الهدى وبأخص مريم وحورية .

إلى كل من ساندني طيلة فترة عمل دون استثناء ، جزاهم الله خير وجعل ذلك في ميزان حسناتهم

زينب

الإهداء

إلى الذي أنار دربي وحسن خلقي وعلمني أن الحياة معركة المنتصر فيها من كان سلاحه العلم والمعرفة إلى قدوتي في الحياة.

أبي العزيز جلول.

إلى من غمرتني بنبع حنانها وعطفها إلى التي لم تبخل عليا بدعواتها إليك يا من كنتي سندي وملهمتي في الحياة... إلى أمي الغالية. بختة.

إلى أخواتي نعيمة، فاطمة، ليلى،مريم،عقيلة،جميلة، أمينة .

و إخواني أحمد ،محمد ، بوعلام .

إلى أحبائي فاطمة الزهراء ،أشواق ،أمين ،منصف ،مريم ،صالح ،أسيل دينا، لؤي .

إلى عائلة زميلتي و صديقتي زينب و الوالدين الكريمين و الإخوة الأعزاء

إلى جميع صديقاتي و بالأخص نومري زينب ،أسماء عباس ، أسماء خلفاوي ، سماي عقيلة، فاطمة معروف،شهرزاد،ريم ،أمينة،نوال،فايزة ،فاطمة ،سهام .

إلى من كان سندا لي طيلة فترة عملي سيد احمد ،عبد القادر،فضيل ،مهدي،إلى جميع بنات أعمامي .

إلى كل الذين عرفتهم في حياتي إلى روح فاطمة درغام أهديكم ثمرة عملي .

فتحية

الفهرس

قائمة المحتويات	الصفحة
الإهداء	I
الشكر	III
الفهرس	VI
المقدمة	أ
الفصل الأول : يورغن هابر ماس وعلاقته بالمدرسة النقدية	29-01
المبحث الأول : نبذة عن حياة يورغن هابر ماس	12-03
المبحث الثاني : يورغن هابر ماس و مدرسة فرانكفورت	29-13
الفصل الثاني : من العقلانية الأداتية إلى العقلانية التواصلية	74-30
المبحث الأول : التواصل والفضاء العمومي عند يورغن هابرماس	49 -32
المبحث الثاني : من العقلانية التواصلية إلى الديمقراطية التشاورية	74-49
الفصل الثالث : نحو تصور كوسموبوليتي قائم على الحوار	110-75
المبحث الأول : المواطنة والعلمانية في فكر يورغن هابرماس	91-77
المبحث الثاني : ديمقراطية يورغن هابرماس في ميزان النقد و التقيم	110-91
خاتمة	113-111
قائمة المصادر والمراجع	120-113
ملحق الأعلام	125-120

مقدمة :

يساونا الشك و الحيرة ، حينما نتناول موضوعا فلسفيا معقدا على المستوى الكمي و الكيفي ، و غزيرا بمادته الفلسفية و كثرة تداخلاته الفكرية ، و لعل من أهم الموضوعات الفلسفية استحقاقا للعناء : " الديمقراطية " ، التي لطالما شغلت بال المفكرين و رجال السياسة و الفلاسفة ، فلا نجد فيلسوفا إلا و قد أعطاها قسطا كبيرا داخل مشروعه الفلسفي على مر التاريخ .

يعتبر العصر الحديث العصر الذي أولى للديمقراطية الاهتمام الأكبر ، مقارنة بالعصور التي مرت ، فنجد فلاسفة هاذ العصر اغلبهم ، إن لم نقل كلهم ، تحدثوا عنها ، أما من باب التأييد أو الرفض ، و كل حسب وجهة نظره مدعمة بجملة من الحجج و البراهين تبعا للظروف المحيطة بهم و التي عاشوها في مجتمعاتهم ، فهي شعار يرفع على نطاق واسع مع تعدد الآراء ، و نظرا لأنها تشكل لبسا ، من حيث شكلها و مدى فعاليتها ارتأينا دراستها و فك غموضها كمحاولة بسيطة منا لتسليط الضوء على قضية شغلت الرأي العام المعاصر و لا سيم إذا قلنا أنها جزء من المشروع الفلسفي لـ : " يورغن هابرماس " الفيلسوف الألماني المعاصر الذي يعتبر من أهم فلاسفة اليوم ، فهو أحد تلامذة الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت النقدية ، عرف بكتاباته المؤثرة ، في عدة مناحي سواء في العلوم الاجتماعية أو في العلوم الإنسانية ، أو في النظريات العالمية ، فقد أثرت كتاباته في الأوساط الفلسفية نظرا لأنه فيلسوف متعدد التخصصات ، نجده عالم اجتماع ، رجل سياسي ، رجل قانوني ، و ناقد متمكن .

تمتاز فلسفته بالطابع العقلاني الحديث و يعبر فكره عن كل ما يهم الإنسان في حياته اليومية ، مواكبته الدائمة للأحداث في العالم ، و حسه العالي و ضميره اليقظ و نقده المتواصل و تجاوزه لكل ما هو قديم و دفاعه عن الحداثة ، هو من أكسبه الشهرة و أعطاه صفة الفيلسوف المعاصر الأول في زمانه .

إن " هابر ماس " ، ينطلق من خلفيات فلسفية متعددة لمنح فكره مشارب متباينة من الفلسفة لأنجلوسكسونية و التحليلية و الفلسفة المثالية القارة ، يجمع بين متناقضات فكرية بشكل مثير ، و يبين ميادين بحثية متمايزة .

يعد " هابر ماس " الممثل الرئيسي للجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت النقدية ، و التي أخذت على عاتقها مسؤولية إنقاذ العقل التنويري من الأزمات التي أحدثتها الحداثة الغربية . و ذلك انطلاقا من سد الثغرات والنقائص الموجودة في النظرية النقدية . منصبا نفسه مدافعا عن العقل و العقلانية و عن ميراث الأنوار ، الأمر الذي أكسبه عداوة من المشككين في الحداثة الغربية ، و من المشككين في مشروعية العقل .

يعطينا " هابر ماس "، صورة كاملة عن تلك المواقف النقدية من خلال تقييمه للفكر الغربي ، وإعادة بحث العقل من جديد . و الاعتماد على الفلسفة كتيار جديد يتجاوز به الكانطية و الماركسية و النظرية النقدية ، دون الإخلال بمنجزاتهم لكن محاولة تجاوزهم و تأسيس نظرية معرفية بديلة ، و الانتقال من العقلانية الأداتية إلي العقلانية تواصلية ، و التي على أساسها أنشئ مشروعه الديمقراطي ، برؤية واضحة معتمدا على أخلاقيات مناقشة في إطار فضاء عمومي يتشارك فيه الأفراد فيما بينهم .

وعليه ، فإننا تناولنا في هذا البحث : " الديمقراطية " ، في المشروع الفلسفي لـ " يور غن هابر ماس " ، فكانت الإشكالية المطروحة حيال القضية هي :

كيف ينظر " يورغن هابر ماس" إلى للديمقراطية في المشروع الفلسفي ؟ ما طبيعة هذه الديمقراطية ؟ ثم هل للعقلانية التواصلية القدرة على تحديد نموذج ديمقراطي بديل يتجاوز مشكلات الأنظمة المغايرة ؟

ولتناول هذه الإشكالية اعتمدنا على استعنا على المنهج التحليلي النقدي بغية معرفة و تحديد مفهوم الديمقراطية عند " يورغن هابر ماس " ، انطلاقا من تحليل فكره و فلسفته و تحليل نظرياته التواصلية ، ثم شرح و تفصيل مبادئ الديمقراطية عنده ثم الانتقال لما بعد الوطنية و العلمانية .

و قد تهيكل بحثنا في تقسيم عملنا إلى ثلاثة فصول رئيسية :

بدءًا بمقدمة ثم الفصول ، و أخيرا خاتمة و ملحق للأعلام و المصطلحات. نتناول فيه تعريف بالشخصيات الخاصة بموضوع البحث .

يتناول **الفصل الأول :** شخصية " يورغن هابر ماس " ، بداية من سيرته الذاتية و فكره و فلسفته ثم مؤلفاته و مضمونها ثم مصادر فكره و فلسفته ، بعدها نتناول النظرية النقدية و علاقة " هابرماس " برواد مدرسة فرانكفورت ، نتناول فيها صورة موجزة عن مراحل تطور النظرية النقدية ، ثم أسسها النظرية ، بعدها نتطرق لأهم رواد هذه النظرية. و أخيرا ليس آخرا ، إبراز العلاقة بين رواد مدرسة فرانكفورت و " يورغن هابر ماس " .

أما **الفصل الثاني :** فهو نواة بحثنا نتحدث فيه عن النظرية التواصلية من لغة و تواصل ، و هيرومينيطيقا ، و التأويل بعدها الفعل التواصلي و ما يقابله من الفعل الآداتي ، و شروط تنسيق الفعل التواصلي ، ثم نتحدث عن الأخلاق النظرية و نتحدث عن النظرية الأخلاقية التواصلية كفلسفة عقلانية ، بعدها عن أخلاقيات النقاش ثم نتكلم عن الفضاء العمومي مفهومه و البعد السياسي لهذا الفضاء و علاقته بالمجتمع المدني . أما العنصر الثاني نتناول فيه : الديمقراطية ، بداية بتحديد مفهومها لغة و اصطلاحا ، ثم الديمقراطية عبر التاريخ ، من العصر اليوناني إلى العصر البسيط إلى الفترة المعاصر . ثم ننتقل إلى الديمقراطية في فكر "هابر ماس" ، نأخذ " كانت " ، كمنطلق لـ : " هابر ماس " نتناول نظرية الحق عنده ، ثم الحق من منظور " هابرماس " ، و بعدها نتناول مفهوم الديمقراطية ثم مبادئها ثم علاقتها بالليبرالية ،

أما **الفصل الثالث** : نتناول فيه الدولة و علاقتها بالقومية و المواطنة ، ثم نتحدث عن المواطنة و الدولة و ما بعد القومية ، و مفهوم المجتمع المدني و دوره في العملية السياسية ، و نختم بحثنا بنقد و تقييم .

و في الأخير **خاتمة** : نستخلص منها نتائج قيمة حول الديمقراطية في المشرع الفلسفي لـ "يورغن هابر ماس " .

كما تتمثل دواعِ اختيار هاذ الموضوع في ثلاثة عناصر أساسية ، و هي :

أولا : فكر "هابرماس " ، يمتاز بالطابع التوجيهي ، و بالطابع الواقعي ، حيث يربط بين النظرية و الممارسة .

ثانيا : تبنيه للنظرية النقدية و إعادة بنائها من جديد .

ثالثا : اعتماده على مبادئ أخلاقيات النقاش .

فرغبتنا في تناول فيلسوف معاصر و معروف كان دافعا لاختيار " يورغن هابرماس " كذلك إعجابنا بفحوى فكره و إعجابنا بنظرته التفاؤلية و أسلوبه المتحرر ، و لمسته المعاصرة .

و من الصعوبات التي واجهت مسار بحثنا هي : عدم تمكننا من حصول على أكبر عدد ممكن من المصادر لإيضاح إشكالية بشكل جيد ، ، كذلك قلة نصوصه الأصلية ما يطرح مشكلة الترجمة و صعوبة تحديد الدلالات الدقيقة و المعاني الصحيحة من النص "الهابر ماسي" ، و هذا ليس لأن "هابرماس" لم يكن واضحا ، بل لقلة النصوص المترجمة ، سواءً للغة الانجليزية أو الفرنسية .و اعتمادنا على المراجع أكثر من المصادر في تناول الموضوع .

الفصل الأول :

يورغن هابرماس و علاقته بمدرسة فوانكفورت

الفصل الأول : يورغن هابر ماس وعلاقته بمدرسة فرانكفورت

المبحث الأول : نبذة عن حياة يورغن هابر ماس

1- السيرة الذاتية ليورغن هابرماس

2 - مؤلفاته و مضمونها

3- فكره وفلسفته

المبحث الثاني : يورغن هابر ماس و النظرية النقدية

1- النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت

2- أسس النظرية النقدية

3- رواد مدرسة فرانكفورت

4- علاقة يورغن هابر ماس برواد مدرسة فرانكفورت .

المبحث الأول: السيرة الذاتية ليورغن هابرماس:

1- السيرة الذاتية ليورغن هابرماس

"يورغن هابرماس Jürgen Habermas "فيلسوف و عالم إجتماعي و سياسي ألماني[1]. من أهم الفلاسفة المعاصرين، و أحد أكبر منظري المدرسة النقدية، مع كل من "ماكس هوركهيمر"و"هربرت ماركيوز"و"تيودور أدو رنو"و يمثل بذلك الجيل الثاني للمدرسة النقدية.[2] ولد هابرماس في 18جويلية عام 1929 ب"دوسلدورف"شمال الراين وتسمى ويستفاليا حاليا .Westphalie ترعرع في كتف أسرة بروتستانتية، حيث كان والده مديرا تنفيذيا لغرفة الصناعة و التجارة حيث عرف بتعاطفه مع النازية،[3] درس في جامعتي جوتنجين و وبون التي حصل منها على الدكتوراه عام 1945م، برسالة تحت عنوان:"المطلق و التاريخ " أو التمزق في فكرشيلينغ (أحد فلاسفة المثالية الألمانية) ثم تابع دراسته فتحصل على الدكتوراه في جامعة"ماربورج"التي حصل منها عام1961 على دكتوراه التأهيل و التدريس الجامعي. عين في وظيفة أستاذ محاضر في الفلسفة بجامعة "هيدلبرج"، ثم شغل منصب أستاذ الفلسفة وعلم الاجتماع في نفس الجامعة من عام 1964 إلى عام 1971، تولى هابرماس إدارة "معهد ماكس بلانك لبحث الشروط الحيوية لعالم العلم و التقنية" من عام 1971 إلى عام ،1982 و دعي في نفس الوقت ليكون أستاذ شرفي بجامعة فرانكفورت التي أستأنف التدريس بها منذ عام 1984، تقاعد في عام 1993 و كرس وقته لنشر أعماله في نطاق واسع [4]

1-عبدالغفارمكاوي,**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت,** حوليات الآداب, الحولية 13,الكويت,1993,ص222.

2-نور الدين أفاية,**الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة,** نموذج هابرماس,مكتبة إفريقيا الشرق , المغرب,ط2, 1998,ص15.

3-أدينه سليم,**فلسفة التدوليات الصورية و أخلاقيات النقاش عند يورغن هابرماس** مذكرة تخرج جامعة منتوري,كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية,2008/ -2009, ص11 .

4-عبد الغفار مكاوي,**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت** ,ص 90 .

و من هذه خلال الدراسة تبين لنا أن يورغن هابرماس قد تتلمذ على يد كبار المفكرين و الفلاسفة أمثال عالم الاجتماع "كلاوس إدير" و الأمريكي "توماس مكارثي[1]." لقد تنوعت معارف يورغن هابرماس من فيلسوف إلى عالم اجتماع إلى ناقد، كان هابرماس عالم اجتماعي، في بدايته قبل أن ينشغل بالفلسفة، رأى أن الإبداع هو نتاج للاستقراء الفكري و يظهر هذا جليا في فكره، في البداية ظهر على أنه شيوعي في الوقت الذي كانت فيه ألمانيا معادية للشيوعية، لكنه بعد ذلك تبين أنه أقرب إلى "ماكس فيبر"منه إلى "كارل ماركس" و هذا لم يمنعه من دراسة الرأسمالية خاصة في المجتمعات المتقدمة كالمجتمع الألماني، ووصل به التحليل من تحليلات كارل ماركس حول النظام الرأسمالي كانت صحيحة، لكن ما تنبأ به فيما يخص سقوط الرأسمالية كان خاطئ و الدليل على ذلك أنها لم تسقط أي (الرأسمالية) و ظلت تتأقلم مع الظروف المستجدة ،[2] و باعتباره فيلسوف عام و منتظر متعدد التخصصات، فنطاق عمله و إحاطته الهائلة بمختلف المستجدات العالمية، فهو بعيد كل البعد عن التحيز لكل فكر معين دون الأخر أو لضيق الرؤيا معينة دون الأخرى، ما جعل أعماله محل اهتمام الباحثين والأكاديميين وحتى الدارسين العاديين، وهذا التنوع في مؤلفاته و كثرتها ما يقارب خمسين سنة من الكتابة ، و هو ما أهله ليكون الفيلسوف الاجتماعي و السياسي الأول من نوعه في أوروبا حاليا، فهو عميد اليسار الديموقراطي في ألمانيا و الشأن الأوروبي و كذا العالمي.[3]

2- مؤلفاته ومضمونها

إن فترة الخمسين سنة التي قضاها "يورغن هابرماس" في الكتابة قد أنتجت أكبر عمل لفيلسوف أوروبي و قد عرفت رواجا كبيرا عبر مختلف بلدان العالم وهذا ما تجلى في ترجمة كتبه إلى عدة لغات.

1- أدينة سليم **فلسفة التداولات الصورية و أخلاقيات النقاش عند يورغن هابرماس**, ص116.

2- عصام عبد الله **يورغن هابرماس سيرته وفلسفته** الهيئة المصرية العامة للكتاب, مصر , بدون ط, 2008 , ص 16.

3- جيمس جوردن فينيلسون ,**يورغن هابرماس** ,**مقدمة قصيرة جدا** ,ترجمة أحمد محمد الروبي ,مراجعة ضياء وراد ,مؤسسة الهنداوي للتعليم و الثقافة, مصر , الطبعة الأولى , 2005 ,ص 15.

كانت أهم كتبه : نشأة البرجوازية في أوروبا ومضمون هذا الكتاب هو صعود الطبقة البرجوازية إلى مسرح التاريخ خاصة بعد انتصار الثورة الفرنسية و بذلك أصبح المجتمع الأوروبي مجتمع متحضر، يعتمد على أساليب الحوار والمناقشة حول قضاياه كتابة النظرية و الممارسة(1963) وضح في هذا الكتاب العلاقة بين النظرية و التطبيق والمسافة بينهما حيث لم يكن التنظير شيء دون ممارسته في الكثير من الأحيان[1] .

المعرفة و المصلحة(1983) كشف في هذا الكتاب عن وجود علاقة بين المعرفة والتكنولوجيا من جهة و بين المصلحة و الطبقة البرجوازية السائدة من جهة أخرى ، فقضى على الاعتقاد الذي يقوم بالفصل بين المعرفة و المصلحة، فالمعرفة السائدة في المجتمع ليست بريئة إلى الحد الذي تتوهمه أي أن أغلب المعارف التي كتبها الفرد مغلوطة[2]، و في نفس العام أصدر هابرماس كتاب أخر بعنوان العلم و التقنية كإيديولوجيا تحدث فيه طبيعة الإيديولوجيا، أي من الجانب النفعي للعلم و التكنولوجيا في المجتمعات الأوروبية المتقدمة، بعد ذلك عمق أفكاره بكتاب آخر بعنوان العقل والمشروعية في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة، تحدث في هذا الكتاب عن العصور الوسطى كما كانت معروفة بإقطاعيتها والقائمة على الدين المسيحي، ولكن مع نجاح الثورة الفرنسية ووصول البرجوازية إلى الحكم والتقدم الهائل الذي حصل في مجال العلم والتقنية أصبح للعصور الوسطى قيمة أقل بكثير من تلك العصور التي عرفت تطور العالم ,بعد ذلك نشر هابرماس عام1973 كتاب بعنوان ما بعد ماركس أبرز فيه الفرق بين "كارل ماركس الميت" و "كارل ماركس الحي" أو بالأحرى ما مات من فكر"كارل ماركس"ومالا يزال حي، وقد غير نظرته للمجتمع الأوروبي في عصر الرأسمالية بعد أن بلغت ذروته، وقد استقطب هذا الكتاب الكثير من المفكرين [3] .

1- عصام عبد الله , **يورغن هابرماس سيرته و فلسفته** , الدار المصرية العامة للكتاب ,مصر , بدون طبعة, 2008,ص8.

2- عصام عبد الله , **يورغن هابرماس سيرته و فلسفته ،ص 8**

3- عصام عبد الله , **يورغن هابرماس سيرته و فلسفته ،ص 10**

بعد ذلك أصدر هابرماس كتاب آخر بعنوان "شخصيات فلسفية وسياسية" تحدث فيه عن بعض الشخصيات والفلاسفة الكبار، أمثال "فريدريك نيتشه"و"فريدريك هيغل" و"إمانويل كانط " و"تيودور أدورنو" وغيرهم كثيرون، وفي عام 1971أصدر كتابه الشهير بعنوان"نظرية الفعل التواصلي" طرح فيه أرقى نظرية عقلانية و ديمقراطية للمجتمعات الحديثة ، وفكرة الأساسية هي عكس فكرة "هوركهيمر" و "أدورنو" حول العقل وأن العقل قد مات فيرد هابرماس أن العقل مازال موجودا، وفي ذات السياق أصدر كتابه الذي يصب في ذات العرض، بعنوان "الخطاب الفلسفي للحداثة" هاجم فيه الفلاسفة الفرنسيين أمثال "جان فرانسوا ليونار" و"ميشال فوكو" و"جاك دريدا" و اتهمهم بالسقوط في النزعة النيتشوية اللاعقلانية، و قال أن فكر ما بعد الحداثة يجب أن يكون استمرار بالحداثة لا مضادا لها و حتى لمنجزاتها[1]، ومن أهم منجزات الحداثة نشر قيم الحرية و العدالة والوعي، الضمير،وفتح آفاق الحريات الديمقراطية والحريات السياسية والصحافة وبالتالي معادات الحداثة يعني العودة إلى عصور الجهل والإقطاع والتعصب الديني، والإستبداد السياسي[2] ، لقد اكتسبت مؤلفات "هابرماسé أهمية كبيرة وشغلت بال المفكرين والمؤرخين فترجمت مؤلفاته إلى لغات عدة من بينها اللغة العربية، وأهم الكتب التي ترجمت "كتاب القول الفلسفي للحداثة" "فاطمة ألجيوشي" و كتاب"المعرفة و المصلحة" "حسن صقر." وفي عام1981 أصدر كتاب بعنوان "نظرية الفعل التواصلي" ويتحدث فيه عن نظريته الجديدة عن المجتمع معتمدا على أسس التواصل، بالإضافة إلى كتاب "الفضاء العمومي" الذي أصدره عام1978 الذي يتحدث فيه عن الفضاء العمومي الذي يعتبر مهما جدا[3]

1- عصام عبد الله , **يورغن هابرماس سيرته و فلسفته** , الدار المصرية العامة للكتاب ,مصر , بدون طبعة, 2008,ص8.

2- عصام عبد الله , **يورغن هابرماس مسيرته و فلسفته**,ص11.

3- خالد مخشان ,**الفضاء العمومي عند هابرماس**,مجلة الحوار المتصدر ,العدد44078, 2014/06/10 , 23.46 د.

حيث حيث قام بتحليل سوسيولوجي لنموذج الفضاء العام البورجوازي ، ظهوره، تحوله ، بنيته، و وظيفته و خصائصه في كل حقبة تاريخية، مستندا إلى معطيات علم الاجتماع والتاريخ، ويذكر في هذا الكتاب أنه مع موازاة مع ميلاد الدولة الحديثة ظهرت طبقة اجتماعية هي البرجوازية[1] كما ألف كتاب "إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة" تحدث فيه عن التأصيل الفلسفي واكتشاف العلوم المتعلقة بالإنسان باعتباره مفهوم قديم تمتد جذوره من الفلسفة اليونانية من أفلاطون وأرسطو وغيرهم إلى" كانط" و" سبينوزا" و يكمن التغيير في طبيعة المقاربة المعاصرة لهذه المسألة جراء التعقيدات والتراكمات البنيوية التي عرفتها المجتمعات المعاصرة ومبادئ الإتيقا من تنظيم علاقتنا مع الآخرين، كما أشار إلى نقطة مهمة هي طغيان النزعة العلمية على كافة الأصعدة ومناحي الحياة ما خلق مخاوف على الإنسان والطبيعة، وأبرز العلاقات بين مفهوم التواصل ومفهوم الإتيقا الذي يعد مفتاح فهم المجتمع المعاصر[2]، ومن مؤلفاته أيضا الفلسفة الألمانية و التصوف اليهودي تناول فيه العلاقة بين الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، حيث تتبع إبستومولوجيا العلوم الحديثة من خلال الإشكاليات الصوفية اليهودية كما يشير إلى أنه كان لابد على الطليعة اليهودية من القفز فوق حقيقة المجتمع الألماني الذي ارتطمت به فواجهت الفكر نحو العلم على ذاته[3] بالإضافة إلى مؤلفه بعنوان "مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية" حاول في هذا الكتاب توضيح حقيقة كل ما من شأنه أن يرتقي بوضعه الإنسان كفرد أو في الجماعة، كما تناول فيه مختلف التعريفات و الشروحات حول علم النفس و علم الاجتماع وغير ذلك من العلوم[4]،

1- خديجة زتيلي ,**الفلسفة السياسية المعاصرة**,دار الأمان ,المغرب,ط1 ,2014, ص 162 .

2- يورغن هابرماس,**إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة**,ترجمة عمر مهيبل,الدار العربية ,مصر,الطبعة الأولى ,2010 ,ص 8.

3- يورغن هابرماس,**الفلسفة الألمانية و التصوف اليهودي**, ترجمة فقير جاهيلا,المركز الثقافي العربي, لبنان, الطبعة الأولى, 1995,ص8.

4- يورغن هابرماس,**الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية**,ترجمة جورج كتورة, مراجعة أنطوان الهاشم,المكتبة الشرقية , لبنان ,طبعة الأولى ,2006,ص 6.

و كتاب آخر بعنوان الأخلاق والتواصل، وتحدث فيه عن المحاور الأخلاقية و الحرية الأخلاقية، و يسترسل في توضيح الممارسة الديموقراطية من خلال اعتبارها مجال للممارسة العقلانية التواصلية[1]. الإضافة إلى العديد من مؤلفاته منها التحولات البنيوية للأوضاع الإجتماعية" سنة1962، و كذلك كتاب "النظرية و الممارسة" 1963، و "المنطق العلوم الإجتماعية"1967، و كتاب "براجماتيات التفاعل الإجتماعي"1976 ،"نظرية الفعل الصريحة" 1981، "الوعي الأخلاقي و الفعل التواصلي1983، "المحات فلسفية سياسية "1983، "المحافظية الجديدة"1985، تفكير "مابعد الميتافزيقا"1988، التبرير و التطبيق 1991 ، "براجماتيات التواصل1992، "تغميس الآخرين"1996، "جمهورية برلين1997، مجموعة مقابلات مع هابرماس "العقلانية و الدين"1998،"الحقيقة والتبرير"1998 "أوروبا القديمة أوروبا الجديدة قلب أوروبا" 2005 "الغرب المنقسم2006، جدل العلمانية2007 بالإضافة إلى العديد من المؤلفات و المقالات التي قام بها يورغن هابرماس.

3- فكره وفلسفته:

يورغن هابرماس من أكبر فلاسفة الغرب اليوم وأهم وأعظم فلاسفة الألمان المعاصرين وأبرز ممثلي الضمير الديموقراطي العالمي، قادته فلسفته المهمومة بالإنسان من الانتقال إلى مواقع النزعات بنفسه مثل إيران و الشرق الأوسط، وألبانيا وعدة أقطار إفريقية وأسيوية حيث رأى أن معظم الحركات الأصولية المعاصرة قد وجدت منها وألقت جذورها على مختلف أنحاء العالم[2] ، يعتبر يورغن هابرماس على النحو الألماني غير العصري نوعا ما فهو كثير التساؤل حول المجتمع العصري ومكانة اللغة والأخلاق والسياسة والقانون في هذا المجتمع ، وإجابته في غالب الأحيان تمتاز بالتعقيد و وسعة النطاق وكلها كانت نتيجة لإطلاعه الدائم على مختلف التخصصات

1- عبد القادر بليمان,**الأسس العقلية السياسية** ,ديوان المطبوعات الجامعية,الجزائر,بدون ط , الجزائر,2007,ص ص 225-266.

2- عصام عبد الله,**يورغن هابرماس سيرته وفلسفته**,الهيئة المصرية للكتاب, مصر,بدون طبعة, 2008,ص 16.

علاوة على ذلك فمعظم كتبه و مؤلفاته موغلة في الجانب الفني إلى أقصى الحدود، مما يصعب مهمة فهمها و إستعابها، كما نراه في حوار متواصل مع نقاده نظرا لتركيزه على الصور الكبيرة وكثيرا ما يترك لمعاونيه و تابعيه مهمة مد الفراغات بتفاصيل معينة [1].

و يمكن تقسيم النظريات الكبرى عند "يورغن هابرماس" إلى خمسة أجزاء مختلفة تمثل لب فكر وفلسفته و هي:

1- النظرية البراغماتية للمعنى: تقدم هذه النظرية أفكار وإرشادات للنظرية الإجتماعية والأخلاقية والسياسية هذه البرامج البحثية الثلاثة تدعم كلا منها الآخر [2]

2- برنامج أخلاقيات الخطاب :يتناول أخلاقيات ومبادئ الخطاب التواصلي.

3- برنامج النظرية الديمقراطية و القانونية و النظرية السياسية: تتناول الديمقراطية والقانون والسياسة وتعتبر النظرية البراغماتية للمعني في قمة هرم النظريات,

تأتي بعدها النظرية العقلانية التواصلية وتربطها علاقة بكل من النظرية الاجتماعية و النظرية السياسية و أخلاقيات النقاش والخطاب، كما أن النظرية الاجتماعية مرتبطة بالنظرية السياسية وأخلاقيات الخطاب [3] و في هذا السياق أخرج الفلسفة من ظلها الميتافيزيقي و إلى الفضاء العمومي، و كغيره من الفلاسفة الكبار الذين سبقوه لا بد أن يتساءل عن أهمية و دور الفلسفة في عصره خاصة و أن العصر الذي عاش فيه عرف سلسلة من التحولات والتغيرات على عدة مستويات اقتصادية و اجتماعية، و من أهمها اندحار النازية، و تطور المجتمع الرأسمالي الذي أصبح يلعب فيه العلم دورا حاسما، انهيار المعسكر الشرقي، و تراجع الإيديولوجيات العسكرية

1- جيمس جوردن فينيلسون **,يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جدا ,**ترجمة احمد محمد الروبي , مراجعة ضياء وراد ,مؤسسة الهنداوي للتعليم و الثقافة , مصر ,ط1 , 2005,ص15**.**

2- جيمس جوردن فينيلسون,**يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جدا,** ص15.

3- عصام عبد الله,**يورغن هابرماس سيرته وفلسفته**,الهيئة المصرية العامة للكتاب, مصر,بدون ط , 2008,ص 5.

و كل هذه العوامل ساعدت في انهيار الأنساق الفلسفية الكبرى و الانتقال من الفكر الميتافيزيقي إلى الفكر بديل عن الميتافيزيقيا، كل هذه التحولات كان لها تأثير مباشر على ماهية الفلسفة و مادامت الفلسفة ابنة عصرها فلا بد أن تساير التحولات القائمة و أن تساهم فيها، فالفلسفة تكتسي قيمتها من خلال الأجوبة التي تقدمها للإشكالات المطروحة [1] وإن من بين المشاكل التي واجهتها الفلسفة هي بقاءها بدون موضوع في الوقت الذي امتلكت فيه العلوم التجريبية والإنسانية موضوعاتها، ذلك أن القول بأن الفلسفة هي تساؤل عن الإنسان والمجتمع والطبيعة والتاريخ قول لا يصمد أمام الملاحظة لأن للإنسان علومه، و للمجتمع علومه، و للطبيعة علومها، و للتاريخ مباحثه، ماذا بقي إذا للفلسفة يعني لها إلا صفة التساؤل فقط [2]

الفلسفة عند أصحاب النظرية النقدية و خاصة هابرماس لا تنفصل كثيرا عن أسئلة العلوم الإنسانية لأن هذه الفلسفة بحكم كونها نقدية وتسعى إلى صياغة نظرية في المجتمع فإنها تتفاعل مع عطاءات العلوم الإجتماعية لكن دون التسليم بكامل نتائجها [3] ففي مقدمة كتاب المعرفة والمصلحة يعلن "هابرماس" عن نيته في إعادة بناء ما قبل تاريخ الوضعانية المحدثة، وذلك لرد الاعتبار للتأمل الفلسفي,خصوصا وأن الوضعانية تريد أن تبني نفسها كاتجاه فلسفي، على أنقاض التصورات التقليدية للعالم ولا سيما الميتافيزيقية منها وعلى فهم لا تاريخي للعلم يحيل الوقائع للمعطيات المباشرة، لذا لا بد من رد الاعتبار للفلسفة و للقول الفلسفي لا في ثوبه الميتافيزيقي فحسب، بل وكذلك في ثوبه الإبستمولوجي، و ذلك من خلال تنشيط المعرفة العلمية و استئناف النظر فيها كممارسة تاريخية وكحركة فكرية وكفعل فلسفي، يعطي للعلوم التجريبية قيمتها الإجرائية الحقيقية وللعلوم الإجتماعية مكانتها الفعلية في تقسيم العمل النظري[4]

1- محمد الأشهب ,**الفلسفة والسياسة عند هابرماس(جدل الحداثة ومشروعية التواصل),** دفاتر سياسية بدون بلد, ط1, 2006,ص177.

2- محمد نور الدين أفاية, **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية**,إفريقيا الشرق, المغرب,ط2, 1998,ص19.

3 - محمد نور الدين أفاية, **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية ص 19**

- يورغن هابرماس,**المعرفةوالمصلحة**,ترجمة حسن صقر,مراجعة إبراهيم الحيدري ,منشورات الجمل,

لقد حاول "هابرماس" إعادة النظر في الفلسفة من حيث تغير منهجها من الميتافيزيقي إلى العقلاني و إن ما ميز فكره كذلك هو دفاعه المستميت عن الحداثة أو إنقاذ الحداثة أو بالأحرى المكتسبات الإيجابية للحداثة[1] و يبدو أن "يورغن هابرماس" في سياق بحثه عن مقومات تصوره للحداثة درس وحلل أكثر النصوص الفلسفية التي أدمجت في صيرورتها أسئلة الحداثة، من فلاسفة الأنوار من كانط إلى دريدا، بل إنه لم يعف أي مرجع اقترب من هذا الموضوع، سواء كان مرجعيا متبنيا لفكر الحداثة أو منتقدا له, ومن هذا المنطلق اختلف مع فلاسفة ما بعد الحداثة، معتبرا أنهم يمثلون تيارا مناهضا للحداثة و حينما ينعت فلاسفة ما بعد الحداثة، لهذا الوصف فإن هابرماس لا يبتعد بشكل نهائي عن بعض ملامح ما بعد الحداثة[2]

ويلاحظ هابرماس أن لفظ "حديث"تجر ورائها تاريخا طويلا، ذلك أن كلمةMODERNU، اللاتينية استعملت لأول مرة في نهاية القرن الخامس ميلادي لتمييز الحاضر المسيحي لتلك الفترة عن الماضي الروماني و الوثني، و بالرغم من المضامين المختلفة التي اتخذها لفظ "حديث" إلا أنه تعبير عن وعي مرحلة تاريخية تتحدث فيها بالقياس إلى ماضي لكي يقدم نفسه(أي الوعي) و كأنه نتيجة انتقال من القديم إلى الجديد[3].غير أن هناك باحثين آخرين حصروا مفهوم الحداثة في عصر النهضة,إن ما حققته الحداثة من حرية الأفراد و إرساء معالم دولة الحق و القانون وتكريس الديموقراطية السياسية ونشر التعددية الحزبية,ساهم في تنامي وعي العقل الأوروبي من حرية الرأي و التفكير و إبداع الحوار .كما كرس هابرماس كذلك في نظرية الفعل التواصلي التي يستند فيها إلى مقولة التواصل بشكل أساسي، فالتداوليات الكلية التي عمل على التنظير لها تبرز شروط تفاهم ممكن، لذلك فإن نظرية الفاعلية التواصلية بوصفها فاعلية موجهة بالدرجة الأولى إلى التفاهم تستهدف منطقيا للبحث عن شروط مجتمع ممكن،

1- عصام عبد الله,**يورغن هابرماس سيرته وفلسفته**,الهيئة المصرية العامة للكتاب ,مصر, بدون ط, 2008,ص 5.

2- نور الدين أفاية,**الحداثة والتواصل- نموذج هابرماس**, ص 121.

3- نور الدين أفاية,**الحداثة والتواصل- نموذج هابرماس**, ص 122.

فهذه النظرية تدرس و تهتم بما ينتج داخل التفاعلات الإجتماعية بين الأفراد الذين يتواصلون من أجل تحقيق مشروع معين، ولكن بالعمل على تنسيق مواقفهم و ترتيب شؤون مصالحهم [1] فمنذ كتابته الأولى لاسيما في كتابه النظرية الفعل التواصلي تظهر أهميته الخاصة التي يعطيها لمسألة التفاعل والعمل في علاقتهما بما هو أدائي أو تواصلي، فالتفاعل يعتبر نشاط لا ضروري تواصلي و هو ممارسة اجتماعية رمزية تظهر تلك الرموز بواسطة اللغة العادية، كما يقال الفيلسوف ابن بيئته كما هو الحال بالنسبة ليورغن هابرماس فقط، كان ابن بيئته التي أتسمت بالحراك السياسي وتعاقب الأحداث التاريخية لا سيما بعد الحرب العالمية الثانية، حيث انبعثت جمهورية ألمانيا الاتحادية، و ظهور الحرب الباردة التي حدثت ين معسكرين مختلفين، معسكر شيوعي بقيادة الإتحاد السوفياتي و معسكر رأسمالي تحت قيادة الولايات المتحدة الأمريكية ،ثم بعدها نهاية الحرب الباردة و سقوط جدار برلين و انهيار الإتحاد السوفياتي مع أواخر الثمانينات من القرن العشرين. كلها عوامل أثرت في فكر "هابرماس" فكونت لديه وعي سياسي. و في فترة معينة من مراحل حياته و فكره تأثر بالفيلسوف الأمريكي جون راولز خاصة فيما يخص مفهوم الليبرالية و فكرة العدالة، و لكن هذا التأثر جعله محل انتقاد من طرف النقاد اليساريين من "الحزب الألماني" حول فكرة نقده للماركسية والرأسمالية برغم هذا أيد ماركس في أفكاره وأنهاه مؤيدا الديمقراطية الليبرالية و لكن برغم هذا أيد ماركس في أفكاره [2]، و في المقابل اعتبر أن الديمقراطية الخيار الوحيد والناجح لألمانيا لتحقيق إنجازاته الفكرية والتخلص من سلبيات الفترة الماضية وأخطائها ،رغم تشييع فكر "يورغن هابرماس" إلا أنه استطاع أن يحدث تواصل و تكامل لا متناهي بين أفكاره وآرائه الفكرية والسياسية, حيث كان كثير التساؤل المشكلات التي تواجه عصره و حول الأخلاق والسياسة و القانون ومكانة اللغة حيث تكون إجاباته واسعة ومسهبة وموغلة وهذا راجع لسعة إطلاعه و رقي كتاباته[3]

---

1 -نور الدين افاية,**الحداثة و التواصل نموذج هابرماس**,ص 177.

2- عصام عبد الله , **يورغن هابرماس سيرته و فلسفته** ,الدار المصرية للكتب ,مصر ,بدون ط, 2008 ,ص10

3- جيمس جوردن فينيلسون,**يورغن هابرماس,مقدمة قصيرة جدا** ،ص16

المبحث الثاني:هابرماس وعلاقته بالنظرية النقدية

1- مراحل تطور النظرية النقدية

ظهرت مدرسة فرانكفورت في ألمانيا خلال النصف الثاني من القرن العشرين وتحديدا1929م[1]، كما ارتبطت مدرسة فرانكفورت ارتباطا وثيقا بمعهد فرانكفورت للبحث الإجتماعي الذي أسسته نخبة من الفلاسفة وعلماء الاجتماع و الاقتصاد والنقد الأدبي والجمالي منحدرين من أصول يهودية,حيث كان المعهد حرا غير مقيد بالنظم الجامعية والأكاديمية ليتفرغ لبحث المشكلات الاجتماعية و الاشتراكية والماركسية والعنصرية بالاعتماد على المنهج الماركسي في التحليل النقدي الإجتماعي[2]. إن مصطلح النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت لا يمثل شكلا واحدا من الفكر بل إنه يمثل التقاليد الفكرية التي تنطوي عليها النظرية النقدية وهي تنقسم وفق تطورها الفكري و التاريخي إلى ثلاثة مراحل أو فروع:

أ-المرحلة الأولى للمعهد أو مرحلة جرونبرج :

إن ما يميز هذه المرحلة هي اتسامها بسمة ماركسية واضحة وظهر هذا بداية من المحاضرة التي ألقاها "جرونبرج" في افتتاحية المعهد حيث أظهر نوعا من التعاطف مع المنظور الماركسي وصرح معارضته للنظام الإجتماعي و الاقتصادي القائم وبانتمائه الفكري للماركسية وأكد على أن التوجه الماركسي لا يجب أن يفهم بأي معنى سياسي حزبي ،ولكن بالمعنى العلمي الأكاديمي، إن للباحثين الشباب كل الفضل في المساهمات العلمية الهامة ، التي اتسمت بها هذه الفترة والذين شكلوا التيار الفكري للمعهد فيما بعد ,إلا أنه خلال هذه السنوات لم تطرح تصور نقدي متكامل كما طرحته السنوات اللاحقة, إن ما يميز أعضاء هذه المرحلة مثل "سورج كارل""أوجست فينفوجيل" هو الانتماء السياسي إلى الحزب الشيوعي الألماني[3]

1- عصام عبد الله,**يورغن هابرماس,سيرته وفلسفته**,الدار المصرية العامة للكتاب ,مصر,بدون طبعة, 2008,ص ص 8-10.

2- كمال بومنير,**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت**,منشورات الاختلاف,الجزائر,الطبعة الأولى,2010,ص 79.

-حسن محمد حسن,**النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز**,دار التنوير للطباعة والنشر,لبنان,الطبعة الأولى,1993,ص101.

لقد كان اهتمام المفكرين في هذه الفترة على مواضيع محددة وتمثلت هذه المواضيع موضوعات

1- المادية الجدلية و الأساس الفلسفي للماركسية.

2-الاقتصاد السياسي.

3- مشكلات الاقتصاد المخطط.

4- -مهام البروليتاريا.

5- علم الاجتماع.

6- تاريخ المذاهب و الأحزاب الاشتراكية. [1]

إن نهاية المرحلة الأولى من حياة المعهد عام ،1929 عندما جاوز "جرونبرج" الستين من العمر و ساءت حالته الصحية، فقرر التنازل عن منصب إدارة المعهد و المناصب الأكاديمية الأخرى التي كان يشغلها كأستاذ متخصص، و بذلك أعيد فتح مشكل اختيار رئيس للمعهد، بعد عرض المنصب على المفكرين الذين انضموا إلى المعهد خلال السنوات الماضية وقد عرض المنصب على بولوك لكنه رفض ليبقى مسؤولا عن القضايا الإدارية للمعهد، ثم عرض على فليكس قايل فقد رفض وأثر أن يبقى عمله محصورا بالتمويل والميزانية ليعود الأمر في النهاية إلى هوركهيمر [2].الذي وجد فيه المرشح الوحيد لرئاسة هذا المعهد بدون منازع.

ب- <u>مرحلة النضج</u>

آلت إدارة المعهد بشكل رسمي إلى ماكس هوركهيمر في يناير 1931 فأعطاها توجه آخر ، حيث أصبغ مدرسة فرانكفورت بطابع جديد[3].إن ما يميز هذه المرحلة هو انضمام مجموعة من الباحثين الجدد أمثال "هيربرت ماركيوز"الذين أضافوا الجديد و الذين اختزلوا مفهوم الماركسية على شيء لا يزيد عن نقد الأيديولوجية، إن ما ميز هذه المرحلة هو الاستمرار المعهد في المنفى أي في الولايات المتحدة الأمريكية .

1- حسن محمد حسن ,**<u>النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز</u>** ,ص 103 .

2- نفس المرجع ,ص 104.

3- حسن محمد حسن,**<u>النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز</u>** ص 104

و قد استمرت هذه المرحلة من عام 1933إلى عام1950 وهذا التحول في الموقع كان نتيجة لصعود النازية التي اعتبرت عائق أمام استمرارية نشاط المعهد في ظل الحكم النازي وهذا لسببين:الأول يتعلق بالطبيعة الماركسية لنشاطه الفكري، و يشمل السبب الثاني في أن أغلب أعضاء المعهد كانوا من اليهود[1].لهذا السبب قرر "ماركس هوركهيمر" نقل مكتب المعهد إلى جنيف ثم لاقى متابعة من قبل الحزب النازي الذي توسع حتى شمل سويسرا أيضا. و نظرا لكثافة هذه المطاردات دفعت بأعضاء المعهد إلى البحث عن مقر جديد ,فكانت الولايات المتحدة الأمريكية هي البلد الوحيد القادر على حضن المعهد وأعضائه بعيدا عن قيود الحزب النازي.

أما المرحلة الثانية من مرحلة النضج وهي مرحلة العودة إلى فراكنفورت، بين عامي 1959-1960 وقد تميزت هذه المرحلة بانضمام "يورغن هابرماس" إلى المعهد وبذلك تبدأ مرحلة الجيل الثاني للمعهد. بلغت هذه المدرسة ذروة تأثيرها على الحياة الفلسفية والعقلية وعلى تفكير الرأي العام المثقف في أوروبا وألمانيا الغربية في النصف الثاني من عقد السبعينات عندما تبنت حركة الطلاب المعروفة بعض أفكار النظرية النقدية,وأدمجتها في إيديولوجيتها اليسارية الجديدة الرافضة لكل أشكال التسلط[2].

ج/<u>الجذور التاريخية والعقلية للمدرسة النقدية:</u>

لقد ساعدت العديد من الفلسفات و الأفكار لمختلف الفلاسفة والمفكرين في تغذية أفكار النظرية النقدية، و هيأت الظروف لبروز فكر غني بأفكار مركزية مبينة على أسس عقلية تراث الفلسفية المثالية لألمانيا و في مقدمته تراث "جورج فيلهلم فريدريش هيجل" 1770-1831 ،[3] فقد كان هيجل في تراث العلوم التاريخية عن الإنسان أكثر من منبع للإستبصارات المهمة بطبيعة المجتمع والتاريخ,و أنه من الواضح أن فلسفة هيجل عن الروح بوصفها ذاتية تتحقق في البناءات التاريخية تعطي إيحاءات مثمرة،

1- حسن محمد حسن ,**<u>النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز</u>** ,ص20

2- عبد الغفار مكاوي,**<u>النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت</u>**,حوليات كلية الأدب ,الحولية13,الكويت 1993, ص 22.

3- عبد الغفار مكاوي,**<u>النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت</u>**, ص222

و يبدو أن ظاهرية الروح وفلسفة الحق و محاضرات من تاريخ العالم، كانت أجزاء في عالمه العام الذي يريد أن يقول شيئا جوهريا تقع فلسفة هيجل في الموقع نفسه الذي تقف فيه سائر الفلسفات الكبرى، فمن المحال انتزاع أجزاء غير ضرورية بالنسبة لاهتمامات معينة، وإهمال الكل بهذا العمل دون الإفلات من العقاب,ذلك أن التوسط الجدلي للأجزاء جميعا بعضها إلى البعض هو بالضبط ما يضفي على التوكيدات الفردية ما فيها من قوة إقناع[1]

وصفت المثالية الألمانية بأنها تأسست على نظرية الثورة الفرنسية، و لا يعني ذلك أن كانط و هيجل قدموا تفسيرا نظريا للثورة الفرنسية ، بل يعني أن الدافع الأكبر لهم إلى كتابة فلسفتها هو رد فعل لتحدي القادم من فرنسا بغية تنظيم الدولة و المجتمع على أساس عقلي ,بحيث يمكن التوفيق بين النظم الإجتماعية و السياسية، و بين حرية الفرد ومصالحه، و على الرغم مما وجهه المثاليون الألمان من نقد مرير إلى عهد الإرهاب في الثورة فإنهم أجمعوا على الترحيب بالثورة ذاتها ووصفوها بأنها عهد جديد,وعملوا جميعا على ربط مبادئهم الفلسفية بالمثل العليا التي دعت إليها الثورة. و هكذا تظهر أفكار الثورة الفرنسية في صميم المذاهب المثالية,وتحدد بناءها الفكري إلى حد بعيد، فالثورة الفرنسية كما رآها المثاليون الألمان، لم تقتصر على إلغاء النزعة الإقطاعية المطلقة وإحلال النظام الاقتصادي والسياسي للطبقة الوسطى محلها، بل إنها أكملت ما بدأته حركة الإصلاح الديني في ألمانيا[2].فحررت الفرد وجعلت منه سيدا لحياته، يعتمد فيها على نفسه فحسب، وهكذا لم يعد من المحتمل أن يظل مركز الإنسان في العالم ، و طريقة عمله و استمتاعه بأوقات فراغه متوقفا على سلطة خارجية بل أصبح يتوقف على نشاطه العقلي الحر[3]

1- بوبنرروديجر,**الفلسفة الألمانية الحديثة**,ترجمة فؤاد زكريا,دار الثقافة للنشر والتوزيع,مصر,بدون طبعة,بدون سنة,ص242.

2- هربرت ماركيوز,**العقل والثورة** ,ترجمة فؤاد زكريا, الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر,مصر,1980,ص 28.

3- عبد الغفار مكاوي,**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت** ,حوليات كلية الأدب,الحولية13,الكويت,1993,ص222

كتابات كارل ماركس 1818-1883: وبخاصة المخطوطات الإقتصادية والفلسفية التي تحتل فكرة اغتراب الإنسان في ظل علاقات الإنتاج الرأسمالي مكانة كبيرة تبحث كتابات "كارل ماركس"بين عامي1844-1846 في شكل العمل في المجتمع الحديث من أنه يشكل الاغتراب الكلي للإنسان، و يؤدي استخدام ماركس لهذه المقولة إلى الربط بين تحليله الاقتصادي و بين مقولة أساسية في الفلسفة الهيجلية، وقد أعلن ماركس أن تقسيم العمل الإجتماعي لا يتم على حساب مواهب الأفراد و مصلحة الكل، بل يحدث وفق قوانين الإنتاج الرأسمالي للسلع فحسب، وبمقتضى هذه القوانين يبدو أن ناتج العمل وهو السلعة تتحكم في طبيعة النشاط الإنساني

و غايته[1].و بعبارة أخرى فإن المواد التي ينبغي أن تحكم الحياة تصبح مسيطرة على مضمونها وهدفها ويصبح وعي الإنسان ضحية لعلاقات الإنتاج المادي.

الفلسفات الإجتماعية وخاصة عند "ماكس فيبر"في 1846-1920 مما أثر على بحوثهم في علم الاجتماع و المعرفة والأدب، و يعتبر "يورغن هابرماس" ممن تأثروا كثيرا "بماكس فيبر"[2].

فلسفة التحليل النفسي و فلسفة الحضارة عند فرويد 1856-1939 ويعتبر تيودور أدورنو ممن تأثروبفرويد ولذلك تأثر كثيرا بكتاباته الفلسفية وتحليلاته النقدية للوعي. الأفكار الفلسفية و التصورات الماركسية و الهيجلية الجديدة التي عبر عنها في العشرينات كل من "ماركس كورش" و"جورج لوكاش" لاسيما في كتاب التاريخ و الوعي الطبقي 1923 الذي عرض فيه فكرة التشيؤ و الاغتراب التي كان لها تأثير قوي على رواد النظرية النقدية.

التأثير ببعض أفكار فلسفة الظاهرات الفينولوجية, وفلسفة الحياة و فلسفة الوجود التي إنطلق منها بعض أعلام مدرسة فرانكفورت[3].

1- عبد الغفار مكاوي,**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت**,حوليات كلية الأدب,الحولية13,الكويت,1993,ص267

2- عبد الغفار مكاوي,**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت**,ص267

3- عبد الغفار مكاوي , **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت** ,268.

2- أسس النظرية النقدية

أ-التشيؤ و الاغتراب

الاغتراب عند كارل ماركس الذي تأثر "بهيجل" وهو أن يفقد الإنسان ذاته ويصبح غريبا أمام نفسه,تحت تأثير قوى معادية وإن كانت من صنعه كالأزمات والحروب.ففي حال الاغتراب يستنكر أعماله ويفقد شخصيته .و في ذلك ما قد يدفعه إلى الثورة لكي يستعيد كيانه [1]

وحسب كارل ماركس فإن اغتراب الإنسان له عدة أشكال والجانب المهم الذي أثر على حياة الفرد هو الجانب الاقتصادي الذي عرف سيطرة طبقة الملاك والطبقة الحاكمة على نفوس البشر فتكاد مقولة التشيؤ و الاغتراب أن تكون إطار مرجعي لمعظم الأفكار التي طرحها فلاسفة النظرية النقدية. و نواة مركزية يدور حولها الجانب الأكبر في مناقشتهم وتحليلاتهم للمجتمع الرأسمالي، و البشر ليسوا في الواقع حياتهم ما يمكن أن يكونوه حسب ماهيتهم وإمكانيتهم، ذلك بأنهم في الحقيقة مغتربون عن هذه الإمكانات وتلك الماهية، فالمجتمع الصناعي المتقدم الذي ينص عليه حديثهم عن هذه المقولة يكشف عن اغتراب الإنسان و تشيئه في ظواهر عديدة ومتنوعة، و الرأسمالية مجرد عنصر أو جزء ضئيل من جهاز الإنتاج الهائل التي تحدده "الأتممة والميكنة" وصار عجلة صغيرة مجهولة قابلة لأن يستبدل بها غيرها داخل العالم التقني الضخم الذي يصعب الإحاطة بشبكته المعقدة أو بالقوى المحركة لخيوطه[2] فالإنسان واقع تحت ضغط الآلات التي تفرض عليه الألوان من السلوك النمطي,وتسد عليه منافذ المبادرة الشخصية الحرة وتعيق تحديده لذاته وتخفف فاعليته الخلاقة، فيشعر الإنسان بالاغتراب حتى عن ذاته فتسيطر عليه الآلات، فتثبت قدراته القادرة على الإبداع.فتسلط الأنظمة الديموقراطية، وأساليب القمع الإداري المختلفة التي تجعل الإنسان نهبا لمظاهر القهر الخفية و السافرة في يد المجتمع الصناعي المتقدم الذي أحكمت أجهزة الإدارة قبضتها عليها.

1- إبراهيم مدكور,**المعجم الفلسفي** ,الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية,مصر,بدون طبعة,1983,ص 16.- عبد الغفار مكاوي,**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت**.حوليات كلية الأدب الحولية 13 , الكويت,1993,ص 24 .

بحيث سلبت فرديتهم وانحطت قيمتهم الإنسانية والذاتية تحت ضغط عملية الإنتاج الآلية مستوى الشيء الذي شكلته القوى المسيطرة[1] وقد تتبع ممثلي النظرية النقدية وبخاصة هوركهيمر و أدورنو، تأثير ظاهرة الاغتراب و التشيؤ على الفن والإبداع وبينوا كيف أنحط العمل الفني في ظل المجتمع الصناعي، و ظروف صناعة الثقافة وعملائها وأجهزة إنتاجها والإعلام عنها حضيض السلطة في سوق الاستهلاك والمزايدة مما أفقدته أصالته وشموله و فعله المباشر في العقول والقلوب بحيث أصبح شيء و لم يبقى أثر للعلاقات الحية[2] لقد ألغيت النفس البشرية من جراء تسلط السلطة، و توسع الاستهلاك لذلك توسعت أشكال الاستبطان في ردود فعل شبه ميكانيكية، ولهذا لا نستطيع التكلم عن التكيف والتلاؤم إنما, نحن نواجه نوعا من التوحد المباشر بين الفرد ومجتمعه,ومن ثمة بين الفرد والمجتمع كمجموع[3] يحدد أصحاب النظرية النقدية أسباب التشيؤ و الإغتراب التي ترجع لنظام اقتصادي والرأسمالي عن عبادة السلم و صنميتها التي أضفت على علاقات الناس بالأشياء و ببعضهم البعض,طابع السلطة و حصرها في نطاق المنافع والوسائل المجردة من كل لمة شخصية أو إنسانية ,و إنه من الضروري أن اغتراب الإنسان في هذه الأزمة المعاصرة في ظل مجتمع صناعي تحكمه التقنية والتكنولوجيا يطرح بقوة من أسس النظرية النقدية و هو العقل الأداتي

ب- العقل الأداتي

إن مفهوم العقل ألأداتي أو العقلانية الأداتية يستخدمان كمصطلحين مترادفين يعنيان العقلنة الأداتية [4] إن مفهوم الأداتية يحمل مضمونين فهو أسلوب رؤية العالم وأسلوب لمعرفة العالم بوصفه أداة بمعنى اعتبار عناصره أدوات نستطيع بواسطتها تحقيق الغايات مثال ذلك

.

1- عبد الغفار مكاوي,**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت**.حوليات كلية الأدب الحولية 13 , الكويت,1993,ص 25

2- عبد الغفار مكاوي,**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، ص 29**

3- هربرت ماركيوز,**الإنسان ذو البعد الواحد**,ترجمة جورج الطرابيشي ,دار الآداب,بيروت ,ط1, 1988,ص 267.

4- هربرت ماركيوز,**الإنسان ذو البعد الواحد**, ص 267

أنا لا أنظر إلى هذه الشجرة لما يجلب جمالها من رضى بل أراها خشبا يمكن أن يحول إلى ورق,إن دور العقل ألأداتي يفصل الواقعة عن القيمة,إذ أن اهتمامه ينصب على اكتشاف كيف تصنع الأشياء وليس على ما يجب صنعه، فالعلم قادر على أن يمدنا بالمعرفة الأزمة لإنتاج الوخزات الكهربائية سواءا كانت هذه الوخزات تستخدم للسيطرة على قطعان الأبقار أو تستخدم لتعذيب البشر [1]كما أن فلاسفة النظرية النقدية يقصدون بالعقل الأداتي أو العقلانية النقدية نوعا من التفكير السائد في المجتمع الصناعي الحديث، و يطلقون عليه كذلك إسم العقل الذاتي و التقني و الشكلي، وهذا ما جسده ماركيوز في كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد"، الواقع أن العقلنة النقدية والعلمية و استغلال الإنسان يترابطان فيما بينهما من خلال أشكال جديدة للرقابة الإجتماعية[2] إن مصطلح العقلانية النقدية يعتبر من الأسس الأساسية والجوهرية في القضايا التي اهتمت بها النظرية النقدية فقد ظهر عند هوركهيمر في جدل التنوير و بالاشتراك مع أدورنو في كتابه أفول العقل المستنير. وكما كان هوركهيمر و أدورنو و ماركيوز رأي في التقنية كذلك كان لهبرماس تأثر بالعقل الأداتي وهذا في كتابه "العلم والتقنية كايدولوجيا"، فقد استطاع هابرماس أن يستخلص السمات للعامة للعقل الأداتي من حيث أنه إستراتيجية الاختزال و النظرة التماثلية للواقع وعدم اهتمامه بخصوصية العقل الأداتي عنده ينظر إلى الإنسان باعتباره جزءا يشبه الأجزاء الطبيعية والمادية فالعلاقة بين الإنسان والعقل الأداتي هي علاقة كمية ومن خلال ذلك يصبح الإنسان عاجز عن إدراك العمليات الإجتماعية والسياسية و التاريخية في سياقها وعاجزا أيضا عن تجاوز الحاضر للوصول إلى الماضي و إستشراق المستقبل,ومن هنا فإن العقل الأداتي في انعدام الزمن والتاريخ، و يصبح العقل الأداتي بذلك قادر على شيء واحد فقط,وهو قبول الأمر الواقع والتكيف مع الوقائع والأحداث القائمة. [3]

1- إيان كريب,**النظرية النقدية من بارسونز إلى هابرماس**,ترجمة محمد حسن غلوم,سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني,الكويت,1978,ص 279.

2- هربرت ماركيوز,**الإنسان ذو البعد الواحد**,ترجمة جورج الطرابيشي , دارالأداب, ,بيروت, الطبعة الأولى 1988,ص 267.

3- أبو النور حمدي,أبو النور حسن,**يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل** ,التنوير للطباعة والنشر, لبنان, طبعة أولى, ,2012,ص49

ج- النظرية والممارسة:

إن النظرية النقدية هي ذلك التكوين المقدم لمجموعة القضايا,التي شكلت مواضيع نقد لرواد النظرية الذين عملوا على إيجاد بدائل جديدة، لتكوين نظام اجتماعي يضمن للأفراد عدم الوقوع في التناقضات، و كما سيذكر فإن النظرية ظهر بشكل صريح عندما نشر "هوركهيمر" عام 1937، دراسة "النظرية التقليدية" و " النظرية النقدية"، و أكد "ماركيوز" على أن النظرية النقدية هي النظرية الاجتماعية القائمة على الفلسفة الجدلية ونقد الاقتصاد السياسي، و ذلك عندما نشر مقالته عام1937 بعنوان "الفلسفة و النظرية النقدية." النظرية النقدية كان لها دور هام و بارز في الجوانب السوسيولوجي في المجتمع فهي تحاول الكشف عن مواطن التناقض وعدم الاستقرار في النسق الاجتماعي وتطوير هذه المواطن، بحيث تلعب دورا مهما في تغيير النسق، الذي أصبح يعاني قدرا من التناقض يهدف إلى خلق تكامل جديد قد مارست النظرية النقدية نوعا من الانفصال النظري مع بنية العلم التقليدي معرفيا، و مع خلفيات المثالية الألمانية فلسفية [1] و كذلك اتسام المدرسة بالثورية والتي سعت إلى إيجاد بديل عن النظرية التقليدية التي تقر الواقع القائم بحكم موقفها النظري وأسلوبها في التفكير، و لذلك يوجه أصحاب النظرية إنتقادتهم الحادة للاتجاهات الفلسفية الأخرى كالمثالية و البرجماتية و مناهج التفكير العلمي المتفق عليها، و أوضاع المجتمع الصناعي الذين يسلطون عليه النقد الجذري الشامل، و هم يعبرون من خلال هذا النقد عن مطالبتهم بتغيير هذا المجتمع من أساسه تغيرا ثوريا [2]

3- رواد مدرسة فرانكفوت

أ- هوركهايمر ماكس

تولى هوركهيمر إدارة معهد فرانكفورت مباشرة بعد وفاة "جرونبرج" وحدث هذا في عام1931، و مع ما عرف في عصره من هيمنة للبرجوازية التي سيطرت على النفوس، و عرضت المفهوم الحقيقي للعقل للانهيار فكان لزاما وحاجة ملحة إلى نظرية نقدية جدلية تستطيع أن تعيد للعقل مكانته.

1- أبو النور حمدي أبو النور حسن,**كتاب الأخلاق والتواصل** ،ص 73

2- عبد الغفار مكاوي,**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت** ص32

ولذلك حاول هوركهيمر إعادة تأهيل جانب الجدل بالمعنى الفلسفي في وجه الشعارات والمذاهب السياسية، و الدعاية الجماهيرية يرى "هوركهيمر" أنه لابد من التمييز بين نمطين للنظرية و يظهر هذا في مقالة التي بين فيها برنامجه في عام 1938 تحت عنوان "النظرية التقليدية و النظرية النقدية" فالنظرية التقليدية تعرض نسقا من التوكيدات مترابطا من الناحية المنطقية، و هو النسق الذي قدم له ديكارت في بداية الحقبة الحديثة نموذجا للكتابة "مقال عن المنهج" وهو نموذج ظل مقبولا دون تغيير من حيث المبدأ، حتى ظهور النظرية الوضعية المعقدة للعلم و لابد أن يحل محله موقف نقدي يحكمه اهتمام عقلاني بالأمور لا يظهر التعبير عنه إلا في موضوعات معينة، و النظرية النقدية و المعارضة تبدي في النشاط الذي يمارسه الإنتاج والمعارضة الدائمين الأساسيين لظروف الحياة الدائمة.[1] كما أن هوركهيمر يعطي انطباعا بالتجديد الفلسفي فتبدو المسألة وكأن العقل يبحث لأول مرة في تاريخ الفلسفة عن ملاذ في الأفراد النقديين وهو موقف لا يعدو أن يكون تكرار نموذج ميز من قبل الحركة الهيجلية[2] ، كما كان تأثير الماركسية كبيرا على فكرة فهم هوركهيمر مع سائر فلاسفة فرانكفورت الماركسية على العلم النقدي للمجتمع، و أن مهمة الفلسفية بالتالي متابعة العملية النقدية والتحري عن أشكال الاستلاب الجديدة، و قد أحدثت مساهمته الخاصة بشكل تحليل نقدي للعقل وهذا ماجسده مع أدورنو في الكتاب الشهير "العقل المستنير[3]

ب-<u>هربرت ماركيوز:</u>

يشير مصطلح النظرية النقدية عند ماركيوز إلى طريقة استخدامه وتوظيفه الخاص للنظرية الماركسية,وهي مرادفة للمادية الجدلية، و لقد فضل ماركيوز مصطلح النظرية النقدية على اصطلاح الماركسية أو المادية الجدلية لسببين و هما:

1- عبد الغفار مكاوي ,**<u>النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت</u>** ,ص32.

2- بوبنر رودريجر,**<u>الفلسفة الألمانية الحديثة</u>**,ترجمة فؤاد كليل ,دار الثقافة للنشر والتوزيع , مصر,بدون طبعة,بدون سنة,ص ص241,242.

3- جورج الطرابيشي ,**<u>المعجم الفلسفي</u>** , دار الطليعة,لبنان,الطبعة الثالثة,1988,ص 211

1- هو الخوف من الانتماء الصريح للماركسية، و من ثم فقد كان فكرهم نوعا من الماركسية المستترة، و قد دعم هذا الخوف بانتقال المعهد إلى الولايات المتحدة الأمريكية حيث كان يعتمد بصورة مؤقتة على المنحة المقدمة من جامعة كولومبيا، و استخدام اصطلاح نظرية النقدية قد تدعم تدريجيا في ضوء هذا الخوف و كان الاصطلاح المحقق لكلمة الماركسية لديهم هو المادية.

2- إن الدلالة التي يثيرها مصطلح النظرية النقدية بالنسبة إليهم قد يبدوا أوسع وأشمل من كلمة ماركسية على الاعتبار أن النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت لم تستق أفكارها ، من الماركسية[1] لذا حاول "ماركيوز" أن يجد لها مبررا معقولا من كتابات "فرويد "عن فلسفة الحضارة ومن فلسفة التحليل النفسي وفقد استند إلى فرويده بخاصة في كتابه "ضيق بالحضارة أن التطور الإجتماعي والحضاري الذي حققته البشرية ، لم يتم إذ بالقمع المستمر لدوافع و الحاجات الأولية [2] و يسري هذا القمع أو الكتب الضرورية على تطور شخصية الفرد، إذ لابد لكل إنسان أن يتعلم منذ طفولته كيف يتحكم في دوافعه المتجهة بطبيعتها إشباعا لحاجياته إلى اللذة والسعادة لإشباع لا حد له، لكي يتسنى له المحافظة عل بقائه والتعايش مع غيره,ومن هنا يكون احترام القواعد والنظم الإجتماعية على الدوام نوعا من القمع الواعي أو غير الواعي للدوافع والرغبات والحاجات الأولية، كما ذهب ماركيوز إلى بعد من ذلك حين رأى أن دوافع القمع الضروري، أضيف إليه القمع غير ضروري أو فائض حيث جعلت من هذا مصالح السلطة ومؤسساتها ومجتمعات الصناعة الحديثة مؤسسة ذات قوة وسيطرة وبدلا من القضاء على القمع الواعي للدوافع والرغبات تعرض الإنسان لمختلف أشكال القهر الظاهر والباطن [3]

1- محمد حسن محمد,**النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز**,دار التنوير للطباعة والنشر,لبنان,الطبعة الأولى,1993,ص 123,124.

2- أنطوني دي كوسي ,**أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة** ,ترجمة نصار عبد الله ,الهيئة المصرية العامة للكتب ,مصر ,ج 2, 1988, ص 22.

3- أنطوني دي كورسي ,**أعلام الفلسفة السياسية** ,ص 2

يرى ماركيوز أن الروح الفردية في نهاية المطاف تعبر عن فقدان الذات وأن النزعة العقلانية التي تتوهم أنها تسود الحضارة الصناعية سوف تقضي في نهاية المطاف إلى نوع من اللاعقلانية الشاملة والمستمرة و ليس بوسعنا من ثم أن ننظم الحضارة بل أن نتجاوزها.

يعتبر ماركيوز ممن اعتمدوا في دراستهم وفلسفتهم على "فرويد"، كما بنى فلسفته على أفكار مناقضة لأفكار أخرى مثل ماهو معروف عند "شابمان" و من يذهبون مذهبه من المفكرين، لليبراليون أولئك الذي يتصورون أن حرية الإرادة هي التي تقدم المبرر الأخلاقي للمؤسسات الحرة التي ترتكز عليها النظم الليبرالية، ففي رأي ماركيوز أن المؤسسات الإجتماعية و السياسية لا تجسد إستراتيجية معينة التوفيق بين الاعتبارات المعارضة التي تنطوي عليها الحضارة المعاصرةالحرية في مقابل السلطة، الواجبات إزاء المصالح، استغلال الإرادة في مقابل التبعية إنها على عكس ذلك تماما مؤسسات قائمة على القهر [1]

لقد وجه "ماركيوز" نقده "لهيجل" و كان من خلال هذا النقد قد يبرهن على أن النظام الليبرالي إنما هو نظام لا يمكن الدفاع عنه فالتقاليد الليبرالية في رأيه ما هي في حقيقة الأمر إلا المثالية الألمانية و هي لا تمثل في الواقع دستور الحرية بقدر ما تشوه جانب معين من جوانب التاريخ التي تتسم بالتطور الدائم.

يرى ماركيوز أن الحضارة الليبرالية تزعم أنها قد كشفت عن مدى إمكانيات العقل في السيطرة على الظروف المحيطة لكنها عجزت في الحقيقة عن الالتزام بالخط العقلاني الأصيل وما ظهور الأنظمة الفاسقة في الثلاثينات إلا تجسد لهذا الإخفاق الليبرالي [2]

ج- تيودور ادورنو

يعتبر "تيودور أدورنو" من أهم مفكري ومؤسسي معهد الأبحاث الإجتماعية مع هوركهيمر، و قد رمت مؤلفاته إلى تحليل الاستهلاك داخل المجتمع الصناعي[3]

1- أنطوني دي كورسي ,**أعلام الفلسفة السياسية** ،ص 23

2- أنطوني دي كورسي ,**أعلام الفلسفة السياسية** ،ص24

3- جورج الطرابيشي,**المعجم الفلسفي**,دار الطليعة, لبنان, الطبعة الثالثة,ص 711.

كما يعتبر أدورنو أن المجتمع ككلية لا يمكن أن يفهم إلا من خلال نقيضه المطلق المتمثل في الفرد,بالمقابل فإن الفرد يتحدد بواسطة الكلية التي تخترقه في أعماقه، و من ثم فأن الفلسفة ذات نزعة وضعية لا يمكنها أن تدرك عناصر التوتر الذي جمع الفرد بالمجتمع في الزمن,وحدها فلسفة سلبية تقدر على ذلك لأنها تولدت من تجربة فشل الثقافة الحديثة و انزلاق العقل في بربرية جديدة[1].إن أدورنو وكغيره من فلاسفة النظرية النقدية الذين تعددت مصادر فكرهم وتنوعت، ولذلك تعددت اهتماماتهم، و إن اهتمامات أدورنو قيمة المقولات الأساسية التي تقوم عليها فلسفته في التاريخ وتحليلاته النقدية للوعي الإجتماعي والمعرفة والثقافة والفن[2]. و إن أدورنو فيلسوف الجمال فأهتم بالفن الذي يحقق للفرد ما لم تحققه له الصناعة.لذا يرى أدورنو أن آليات السوق تميل إلى تدمير العناصر المميزة للعمل الفني وللثقافة عن طريق فصل المنتوجات الثقافية عن سياقها الأصلي، لأنه في ضوء آليات التبادل السلعي فإن كل شيء يكون قابل للمقارنة على مستوى السلعة.فاللوحات يمكن نسخها وبيعها على نطاق واسع ليس لمصلحة الفن ولكن لترسيخ الاقتناء كقيمة يحرص عليها المجتمع السلبي، لكي يروج منتوجاته ويخلق هذا كله سوقا كرنفالية للفن[3].فيصبح الفنان مطالب بإنتاج هذه العناصر التي تكون منها الحياة المعصرة من خلال اللغة,وأن النسخ الآلي للفن يؤدي إلى تغيير رد فعل الجماهيري اتجاه الفن، فيتحول رد الفعل الرجعي إتجاه لوحة فنية "لبيكاسو" إلى رد فعل نقدي تقدم إتجاه أحد أفعال "تشالبن"، ويتميز رد الفعل التقدمي بدمج مباشر للمتعة البصرية والحسية مع وقف الخبير ولهذا الدمج أهمية اجتماعية هائلة، فقد حلل ادورنو علاقة الفن بالتكنولوجيا التي جاءت بالفن عن الطريق التحرري

1- نور الدين أفاية,**الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية نموذج هابرماس,** ص 24

2- تشارلز نيللي,**الديموقراطية,**ترجمة محمد فاضل,إعداد المنظمة العربية للترجمة,لبنان طبعة الأولى,2010,ص 51

3- رمضان محمد,**علم الجمال في مدرسة فرانكفورت**,أدورنو نموذجا,مطبوعا النصوص, القاهرة, طبعة الأولى,1993,ص165

فقد أصبحت الفنون خاضعة لنوع من التقنية اللامرئية والمتعلقة بالجهاز الرسمي العام و اتجاهه في خدمة طبقة معينة لها وضع خاص في سلم التراتب السلطوي[1]

لقد اهتم بالفن كثيرا لذلك فهو يرى أن الفن مشخص للأمراض المعاصرة,وتقديم الدواء لها لأن الفن هو قوة الاحتجاج الإنساني ضد القمع الذي تمارسه المؤسسات التي تمثل الهيمنة الاستبدادية[2].ومع ما شاب الفن من تدخل التقنية إلا أن أدورنو قدم الإضافات الجديدة إلى النظرية النقدية في أحد النصوص الأخيرة و تحديدا في مقدمته للجدل حول الوضعية وهو الذي كان مقررا أن يدور بينه وبين بوبر فرد على الاعتراض القوي الذي ذكر فيه كارل بوبر أنه لم يكن وضعيا في يوم من الأيام وأنه على العكس كان من نقاد وضعية حلقة فيينا، انطلاقا من وجهة نظر واقعية اقترح أدورنو أن يشير إلى موقفه بأنه علمه لكن لم يكن يبدي في الحقيقة إلا قليلا من الاهتمام بأطروحات بوبر حول واجبات العلوم الإجتماعية النظرية وبدلا من ذلك شرع في مناقشة الأسس البحثية والمعرفية للعلم بأكثر من مناقشة فلسفية أو منهجية وخاض هذه المناقشة انطلاقا من وجهة نظر واضحة عن الجدل السلبي[3]

لا يقتصر على أشكاله وتنظيماته الإقتصادية و الإجتماعية والسياسية ,بل يميل إلى بنية التفكير والمواقف والحاجات واللغة التي يستخدمها الناس في ذلك المجتمع,وتظهر هذه الروح النقدية الجذرية أوضح ما يكون عند ماركيوز وبخاصة في كتابه محاولة عن التحرر[4]

لقد عارض أدورنو بشدة توجه كارل بوبر الذي حاول إخضاع العلوم الإجتماعية لنموذج منهجي، شبيه بالعلوم الطبيعية بدعوى الموضوعية، ودافع عن الاختلاف بين النظرية النقدية والنظرية التقليدية من زاوية منهجية تتطابق مع فكرة سوسيولوجية نقدية للمجتمع،

1- رمضان بسويسي محمد,**علم الجمال في مدرسة فرانكفورت**,أدورنو نموذج,ص 167.

2- توم بوتومور,**مدرسة فرانكفورت**,دار أويا للطباعة والنشر,ترجمة سعد هجرس ليبيا ,الطبعة الأولى,1998,ص 68

3- توم بوتومور,**مدرسةفرانكفورت**,ترجمة سعد هجرس ,ص 52.

4- المرجع نفسه,ص52.

لا ريب أن ذلك ما دفع هابرماس وهو سبب إلى اعتبار فلسفة التاريخ جد ضعيفة، و أن مفهوم العقل بداخلها مازال بحاجة إلى التدقيق، فعمدا أن تدارك هذا النقص لأن عجلة التاريخ في نظرهم لم تكن دائما مرآة للأمل والتقدم، بل تخللتها انكسارات وتوترات حادة,كادت أن تؤدي بمشروع النهضة الذي قام عليه عصر النهضة [1]

4- يورغن هابرماس وعلاقته بالنظرية النقدية

درس يورغن هابرماس على يد أدورنو عدة سنوات، و هو يعتبر بشكل عام الوريث الرئيسي المعاصر لتركة مدرسة فرانكفورت، و على الرغم من وجود أفكار مشتركة بينه وبين أسلافه، و لكنه نحا بهذه المدرسة منحى مختلفا[2] يعتبر يورغن هابرماس من مفكري الجيل الثاني الذين اخذوا النظرية النقدية إلى أبعد حدود وأنه من الممكن أن نعزو إلى يورغن هابرماس أنه قام بتطوير حافل بالوعود لفكرة النظرية النقدية وفي سلسلة سريعة من الكتابات واصل مقتفيا على نحو رئيس على أثار سلفيه أدورنو و هوركهيمر وكذلك أثار ماركيوز نقد الإيديولوجيا حتى الوقت الحاضر بوسائل مترفة في المكر، و على خلاف التلميذ الوفي مزق الإطار المعتمد من قبل ,ووضع في اعتباره تعديلات التي طرأت على المناقشة في الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم السياسة، لكي يكون رد فعله عليها لحساب إجراء مزيد من التطور للنظرية النقدية، و من ثم فإنه تجاوز مجرد موقف نقدي دفاعي إزاء كل من كان موضع ارتياب في مجموعة القواعد المستترة لمدرسة فرانكفورت بوصفها نظرية نقدية بل كان ميله يزداد صوب استعادة نمط من الفلسفة المذهبية يستطيع أن يحقق مصالحة حقيقية مرة أخرى في الحالة الشائعة للمعرفة بين تعقيدات العلم والمسائل العلمية في الحياة الإجتماعية [3]

1- حسن مصدق ,**النظرية النقدية التواصلية** ،المركز الثقافي العربي, المغرب,الطبعة الأولى, 2005,ص 65 .

2- عبد الغفار مكاوي,**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت**.حوليات كلية الأدب ,الحولية 13 , الكويت ,1993,ص 90.

3- أيان كريب,**نقد هابر ماسفي النظرية الإجتماعية من بارسونز إلى هابرماس**,ترجمة محمد حسين غلوم,عالم المعرفة,سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني الثقافي للفنون والأدب ,الكويت,1978,ص 309.

أراد "يورغن هابرماس" إعادة بناء النظرية النقدية بشكل يجعلها تستجيب أكثر للمعطيات الجديدة,وقد اعتمد في إعادة بنائه ذلك على أعمال ماركيوز خصوصا كتاب "الإنسان ذو البعد الواحد",ويعتبر كتاب العلم والتقنية كايدولوجيا هو الكتاب الذي يدشن المرحلة الثانية من مراحل تطور النظرية النقدية [1]

تركزت جهود هابرماس التحليلية و النقدية على مفهوم العقلانية و مشكلة العقلنة للحياة الإجتماعية، التي سبق و أن عالجها بعض أعضاء المدرسة، ولقد حاول هابرماس أن يتناول المشكل من منظور أوسع و التي يسبق وأن عالجها بعض أعضاء المدرسة,وقد تطرق للبحث في بعض مسائل دقيقة الإستمولوجيا نظرية المعرفة، و فلسفة اللغة في القضايا و المشكلات الإستومولوجيا في النظرية النقدية [2]

على العموم يعتبر منهج يورغن هابرماس منهج إصلاحي ,لا تاريخي بحيث أصبح بإمكان المفكرين الألمان الجدد أن يتطرقوا إلى موضوعات تتصل بالقضايا المعاشة ، و لا بد من القول إن تحليلاته للأزمات أو لغيرها من المشكلات قد ظلت ذات طبيعة ماركسية من ناحية المنهج والنقد الجدلي المادي، على الرغم من تخليه عن بعض المقولات الماركسية التقليدية كالقول بأن التغير التاريخي هو دالة قوى الإنتاج,والنظر إلى العمل كما لو كان هو القوة الرئيسية الفعالة في إحداث التطور الإجتماعي فضلا عن الدائم لما وصفه بالنزعة العلمية و القطيعة أو اللاعقلانية الجازمة التين يأخذهما كارل ماركس[3]

1- سالم يفوت,**المناحي الجديدة للفكر الفلسفي المعاصر**,دار الطليعة ,بيروت,طبعة الأولى,1999, ص 252.

2- سالم يفوت,**المناحي الجديدة للفكر الفلسفي المعاصر** ، ص91

3- محمد القبح , **مقاربات في الحداثة و التواصل في الفلسفة الحديثة**, نموذج هابرماس , دار إفريقيا, لبنان ,طبعة ثانية , ص18

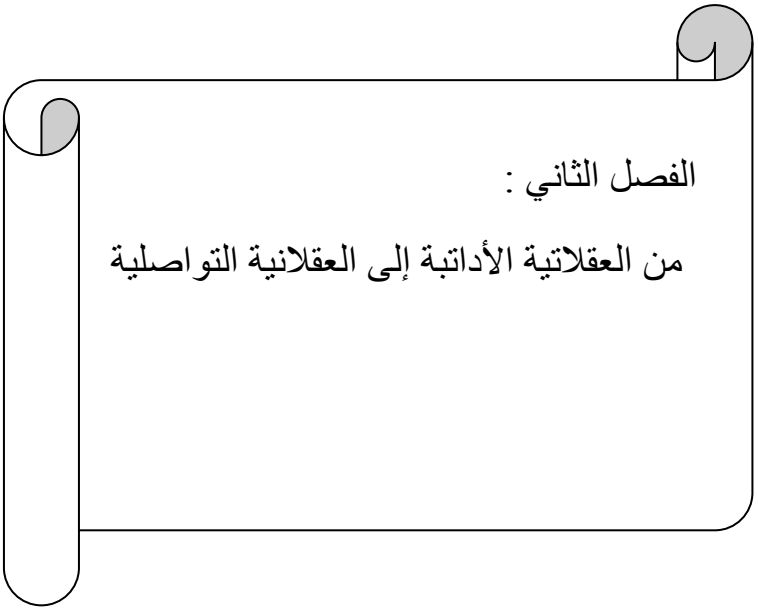
كما تميزت فلسفة يورغن هابرماس بأنها فلسفة اجتماعية اهتمت بالأزمات المعاصرة، و إن من خلال قراءتنا للنصوص المختلفة كشفت لنا عن مميزات أساسية تمثلت في تفتح هابرماس على العديد من الاتجاهات و الآراء، مما جعل نصه الفلسفي نص تركيبي متعدد المناهل متنوع المراجع[1] كما تميزت بطابع توفيقي حيث ألف بين مختلف الفلسفات المتعارضة والتي تصل إلى حد التناقض .

علاقة يورغن هابرماس برواد المدرسة فرانكفورت

نشر يورغن هابرماس حينما كان لا يزال طالبا مقالا نقديا لفلسفة "مارتن هيدجر" تحت عنوان التفكير مع هيدجر هذا المقال تعرض لسلسلة من الانتقادات خاصة من طرف المحافظين، حين أعتبر ناطق باسم مدرسة فرانكفورت ولم تكن له علاقة به و لكن بقدر ما جلب له انتقادات بقدر ما جلب انتباه المعهد إليه في تلك الفترة و تم استدعاؤه لزيارته عام 1959 فكانت تلك بداية ارتباطه بأعضائه و فيما بعد أصبح هابرماس مساعدا لادورنو، و من المرجح أن "هوركهيمر" قد عارض انضمام هابرماس للمعهد و هذا لسببين الأول : خوف انضمام يورغن لم يكن مرحبا به من قبل من مشاكل من جراء كتاباته و الثاني: الخوف على مكانته نتيجة لنبوغ "يورغن هابرماس" [2]

1- عبد الغفار مكاوي,**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت** ,،, ,ص 99.

2- محمد الأشهب ,**الفلسفة و السياسة نجد هابرماس جدل الحداثة و المشروع والتواصل**,سلسلة منشورات دفاتر السياسة,العدد3, بدون بلد,الطبعة الأولى, 2006,ص 156.



الفصل الثاني :

من العقلاتية الأداتبة إلى العقلانية التواصلية

الفصل الثاني : من العقلانية الأداتية إلى العقلانية التواصلية

المبحث الأول : التواصل والفضاء العمومي عند يورغن هابرماس

1/ الهيرومينطيقا والتواصل

2 / من العقل الأداتي إلى عقل التواصلي

3 / الحياة الأخلاقية و أخلاقيات النقاش

4 / الفضاء العمومي عند يورغن هابرماس

المبحث الثاني : من العقلانية التواصلية إلى الديمقراطية التشاورية

1 / في مفهوم الديمقراطية

2 / الديمقراطية عبر التاريخ

3 / الديمقراطية في فكر يورغن هابرماس

4 / الديمقراطية و علاقتها باللبرالية

المبحث الأول : التواصل و الفضاء العمومي في فلسفة يورغن هابر ماس

1- الهيرومينو طيقا والتواصل:

أ- اللغة والتواصل:

تعتبر اللغة من أهم المواضيع التي شغلت الفلاسفة والمفكرين على مر العصور نظرا لطبيعتها الملحة في الحياة فيعرفها إبراهيم مدكور على أنها وسيلة لتبادل المشاعر والأفكار كالإشارات و الأصوات والألفاظ وهي ضربان:

طبيعة كبعض حركات الجسم والأصوات المهملة ووضعية وهي مجموعة رموز أو إشارات أو ألفاظ متفق عليها لأداء المشاعر والأفكار [1]، وهي تميز الإنسان عن الحيوان فيستطيع الفرد بذلك التواصل مع مجتمعه فيتجلى بذلك معنى التواصل ولا يمكن حصر تحركاته داخل مجالات اللغة ، باعتبار أن الزمن المعاصر خلق وسطات كثيرة توفر للإنسان إمكانيات تواصلية لا حصر لها وتسعفه من إنتاج لغة الخاصة ،لقد ذهب العديد من الفلاسفة إلى التميز بين الصوت و اللغة مؤكدين على ان ما يميز الإنسان عن الحيوان هو النطق,و رغم أن الجامع بينهما هو الصوت فلا يمكن القول بوجود لغة الحيوان بوجود صوت فلا يمكن إعتبار هذا الصوت لغة بل هو وسيلة للتواصل بين بني جنسه [2].

اللغة عند "يورغن هابرماس" لا تتعدى كونها نتاج جماعي تمكن الأفراد من الاحتكاك والتواصل فيما بينهم , رأى بأن اللغة هي المنطق الجديد للعلوم وكان مؤلفه نظرية الفعل التواصلي كنتيجة الاجتهادات لدحض و إحداث قطيعة مع تلك الأطروحات التقليدية المتعلقة بالفعل التواصلي يتميز بطابعه المحدد للعلاقات التواصلية التي لا يمكن بأي حال من الأحوال ردها أو اختزالها إلى مجرد تبادل للمعلومات أو المعطيات بواسطة اللغة [3].

1- إبراهيم مدكور ، **المعجم الفلسفي ،الهيئة العامة لشؤون مطابع الأميرية** ، ب ط ، مصر، ، ص.832

2- نور الدين أفاية ، **الحداثة والتواصل نموذج هابرماس** ، ص .71

3- الزواوي بغورة ، **الفلسفة و اللغة** ،دار الطليعة للطباعة والنشر ، ط1، بيروت ، 2005 ،ص 209.

حيث يساهم الفعل التواصلي في العالم الاجتماعي المعيشي ، ويعتبر "هابرماس" أن الفعل التواصلي هو الأساس الذي يقوم عليه علم الاجتماع لأنه فعل يحدد العلاقات التواصلية بين أفراد المجتمع و بذلك تستجيب هذه العلاقة لبنية تتعرف من خلال النظام الذي تشكله , في تلاقيهما المتبادل منظورات المتحدثين والمستمعين والأشخاص الحاضرين الذين لم يشتركوا بعد في عملية التبادل,يقابل هذا النظام نظام قائم على قواعد ضمير الفاعل ومنظورات ضمير المتكلم وضمير المخاطب وضمير الغائب وكيف يحولها الواحدة ضمن الأخرى في اتجاه أدائي.

هذا الاتجاه للمشاركين في التبادل يتوسطه اللسان يتيح للذات أن يكون لها مقابل ذاتها [1] في إطار تفاعلات روحية للذات مع الأخر . تولد اللغة عنده نسقا من القواعد على توليد تغييرات بدرجة أن كل تغيير مصاغ بشكل صريح يعتبر عنصر من هذه اللغة , ومن ثم فالذوات القادرة على استعمال هذه التغييرات تشارك في عمليات التواصل لأنها لا تستطيع التغيير وفهم الجمل والجواب عليها [2]. فاللغة هي تفاعل بين ذوات عارفة من خلال الحديث والنقاش بين تلك الذوات وهذا يعني أن الإنسان يحدد هدفه في عقله ثم يبادر إلى تحقيقه بترجمته إلى سلوك معين تتدخل فيه التجربة التي يحققها الإنسان في ذاته وفي الواقع الذي يعيش فيه.

ب/الهيرومينوطيقا:

يجب تحديد مفهوم "الهيرومينوطيقا" هي لفظ مأخوذ من اللفظ اليوناني " hermenueir" والذي يعني التفسيرأوالتعبير أو الإعلام أو الترجمة , واللفظ منشق من كلمة herms وهرمس هو رسول الآلهة في الأساطير اليونانية , وبذلك نجد أن الهيرومينوطيقا تمثلت في الحضارة الأولى في تفسير الكون بوصفه كلمة غامضة من جهة ومن جهة في تفسير النصوص الأسطورية وتفسير العملية الإبداعية بوصفها ترجمة للوحي الإلهي من جهة ثالثة,فهي محاولة لتفسير النصوص كما يعتقد"جادامر"أن حل إشكالية الفهم يحصر المعنى للاحاطة به بواسطة تقنية ما [3] .

1- يورغن هابرماس ، **القول الفلسفي للحداثة** ، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات دار الثقافة،بط، سوريا 1995 ،ص .228

2- محمد نور الدين أفاية ، **الحداثة والتواصل** نموذج هابرماس ، ص 198.

وبذلك نستطيع قول الهيرومينوطيقا علم يبحث في فهم النصوص بشكل عام,وتجدر الإشارة إلى الإشارة إلى إرهاصات الهيرومينوطيقا عند بعض الفلاسفة الذين اهتموا بهذا المصطلح وكان انشغالهم الأساسي به ومن هؤلاء،**"شلابرماخر"** من أهم الفلاسفة الذين إهتموا بالهيرومينوطيقا الذي انتقل بها من اللاهوت إلى مجال العلوم الإنسانية وأوضح بذلك نظرية متكاملة لفهم النصوص,فالمهم عنده هو فهم النص الديني في ذاته,فقد وضح "شلابرماخر"أسس للمنهج الهيرومنوطيقي والتي تمثل في تحديد الفهم الهيرو منطيقي للنصوص وأيضا في تعريفه للنص بوصفه وسيط لغوي[1] ,فمعناها الحقيقي عنده هي فن الفهم وإدراك المعنى وتسمى هيرومينوطيقا "شلابرماخر" بالرومنسية.

"دلتاي":الذي يعد متدادا "لشلابرماخر"و يكمن الفرق بينهما أن توجه شلابرماخر كان ديني أما "دلتاي" فكانت له نظرة أخرى حيث أنسبها إلى العلوم الإنسانية حيث لا تعتمد على التفسير السيئ وإنما تعتمد على الفهم فقد حددها بوصفها "فن تفسير الآثار المكتوبة" أي أنها العملية التي بها تعرف الداخل من خلال العلامات التي تستقبلها حواسنا من الخارج,حيث أهتم باللغة كوسيط موضوعي بين المؤلف و المفسر "هيدخر" من أهم الفلاسفة الذين اهتموا بالهيرومينوطيقا,حيث حيث يشهد هذا المصطلح قفزة نوعية وجديدة حيثه ربطه ربطا وثيقا بالفلسفة بالفينومينولوجيا [2] ، ويرى دلتاي أن الفهم لا يتحدد في المشاركة العاطفية وأنما في التكون اللاحق لموضعة روحية أي يجب على مفسر تعبير ثابت عن الحياة أن يرجع بصورة دائمة إلى المبدع,المقوم,الفاعل,المعبر عن نفسه,المموضع لذاته وعن تفسيره هذا لا يتجه مباشرة إلى فهم النفس الانسانية وغنما يتجه إلى فهم الدول والمؤسسات والكتب[3]

توقف هابرماس في كتاب القول الفلسفي للحداثة عند هيرومينوطيقا هيدخر فرأى أن الوجود الإنساني يفهم نفسه إنطلاقا من إمكان أن يكون هو ذاته أو لا يكون

1- أبو النور حمدي أبوالنور حسن ،**الأخلاق والتواصل نموذج هابرماس**،التنويرللطباعة،ب ط،لبنان،2012 ، ص .167

2- أبو النور حمدي أبوالنور حسن ،**الأخلاق والتواصل نموذج هابرماس** ،ص .168

3- يورغن هابرماس ،المعرفة والمصلحة ،ترجمةحسن صقر،منشورات الجمل،ط1،مصر،2001،ص176

فهو موضوع أمام خيار لا مفر منه بين الصدق و اللاصدق,إنه وجود إنساني موجود كما عليه أن يوجد وجوده [1] ، إن على الوجود الإنساني أن يدرك ذاته انطلاقا من أفق إمكاناته و أن يمسك بيده زمام وجوده . وهيرومينوطيقا "هيدخر" هي فينومينولوجية ووجودية بالإضافة إلى"جادامر"الذي يعتبر بحق أبو التأويلية الحديثة فقد طور في كتابه " الحقيقة والمنهج" نقد وتحليل واسع و عميق للأفكار التأويلية الكلاسيكية حيث أضاف إهتمامات جديدة في علم التأويل في فكرته عن التضييق عنده و تتجسد في ما يسمى باسم "التجسيد"أي جعل الشيء حاضرا أمام المفسر,فالتطبيق ليس إلا تجسيد للمعنى نفسه [1] .

ج/التأويل والتحليل النفسي

1-التأويل

حسب هابرماس فإن التأويل مرتبط بأنواع المصالح التي تتحكم في عمليات المعرفة وفي تفاعل البشر فيما بينهم,فالتأويل عن يورغن هابرماس هو تلك القدرة على تحكم وفهم اللغة الطبيعية وفن تفاعل مع المتواصل أي المتحدث والوصول إلى المعنى الذي يريد إيصاله فهو ليس تقنية بل يتعلق الأمر بالفهم المعني الذي يكون التأويل ,وهذا راجع حسبه إلى أن التفهم التأويلي يستهدف سياق دلالي منقول من خلال التراث,وهو يتميز عن التفهم العلمي للمعنى الذي تشترطه الإفتراضات النظرية [2] .إذا فالتأويل عند "هابرماس" هو مرحلة سابقة عن الفهم وهو الذي يؤسس الإهتمامات التأويلية أما عند "غادامير"هو تأويل ويرتبط بتفسير العناصر التي تتيح الفهم والتأويل عند هابرماس يتعلق بنقد "غادمير" التي جعل تأويل التراث فوق العقل,وذلك من خلال إخضاع الفهم والتأويل لسلطة التراث الذي يعتبره هابرماس وعاء مليئ بالزيف,وكذلك تميزه بالطابع السلطوي [3] ، كما يرى هابرماس في العديد من المرات على أن التطور الأنطولوجي للفهم لا يستطيع أن يقدم توضيحا كافيا للتأويل النقدي .

1- أبو النور حمدي أبوالنور حسن ،**الأخلاق والتواصل نموذج هابرماس** ،ص 170

2- محمد نور الدين أفاية ، **الحداثة والتواصل نموذج هابرماس** ، ص 75

3-فوزية شاراد،**فلسفة اللغة عند هابرماس**،رسالة لنيل دكتوراه،الجزائر،2009-2010 ،ص59.

واعتقاد "هابرماس" هذا يعود إلى اعتقاده بان التأويل الأنطولوجي (الهيرومينوطيقا)يؤدي إلى التسليم بمثالية لغوية تستبعد أي منهج لفهم الثقافة من خارجها .هذا خلال دعوته في إحداث نظرية هيرومينوطيقية نقدية تعمل على ربط الفهم و التقاليد والتراث بالحوار العقلاني غير المشوه والتحرر من القيود، التأويل حسب "هابرماس" يستهدف ثلاث مستويات هي:التعبيرات الشفهية,الأفعال,تعبيرات التجربة المعيشية وحسبه لايمكن فهم اللغة العادية إلا إذا أدمجت هذه المستويات الثلاث في الممارسة اليومية المعيشية بمختلف الأفعال تؤول اعتمادا على التواصل اللغوي ,يعتبر لجوء "هابرماس" لتأويل مطلب ضروري نظرا لكونه يطرح معطيات مطلوبة للجوء للبراهين و الأدلة التي تستخدم للمشاركة في العملية التواصلية والتجربة التأويلية هي الكفيلة بإصلاح الأفكار العقلانية ونؤكد تأثيراتها في اللغة وارتباط اللغة بالتجربة التواصلية ما أدى إلى ظهور علم التأويل [1] .

2- **التحليل النفسي:**

يعتبر "سجيموند فرويد"هو أول من أعطى الفكرة الأولى للتحليل النفسي (1856-1993)وترتكز هذه النظرية على تأويل مقاومات ونقلها وشرحها وفهم السلوكات المبهمة والبحث عن معطياتها لأجل فهمها واستيعابها ومحاولة إدراكها [2] .فيقول فرويد كان لزاما إبراز أهمية الحياة الانفعالية وضرورة التميز في الأفعال النقدية بين ماهو لا شعوري وماهو شعوري[3] ، فيعتبر يورغن هابرماس أن التحليل النفسي من العلوم الإجتماعية النقدية المحفزة على التحرر أي تحرير الذات لذلك فهو يستدعي أدوات التحليل النفسي لتفهم الذات وتحليلها [4]. فالتحليل النفسي للذات يمكن من تفهم ما مرت به وتمر به النفس وهذا بالرجوع إلى منهج إستبطاني يرجع بالذات بالدراسة والتأمل إلى ذاتها,فقد تسدد هابرماس على عدم إختزال التحليل النفسي فالتحليل النفسي ينهمك في مثل هذه علاقات .

1- سليم أودينة ، **فلسفة التداوليات الصورية وأخلاقيات النقاش عند يورغن هابرماس**، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ،جامعة منتوري ، الجزائر ،2008-2009 ،ص .62

2- يورغن هابرماس ،**المعرفة والمصلحة** ، ص.254

3-سغموند فرويد،**حياتي و التحليل النفسي**،ترجمة مصطفى زبور،دار المعارف ،ط4،مصر،ب س ،ص40

4- محمد نور الدين أفاية ، **الحداثة والتواصل نموذج هابرماس** ، ص 78.

التـي تخـدع الـذات نفسـها عبـر ذاتهـا فيهـا والهرمنوطيقـا العميقـة التـي يضـعها "فرويـد"مقابل فينولوجيـا "دلتاي"تحيـل نفسـها إلـى النصـوص التـي تـدل علـى الخـداع الـذاتي للمؤلـف[3] ، فالتحليل النفسـي يسـاعدنا علـى معرفـة العلل وإدراك الغمـوض الـذي يلحـق بالتواصـل ويقدم الطريقة العلاجية المناسبة,والتواصل المشوه عند "يورغن هابرماس" يتلخص فـي أنـه يتعين على المؤسسات الإجتماعية تسليط الضوء على ذلك الجانب الخفي للذات البشرية وليس فقط الإهتمـام ورعايـة العمليـة الإنتاجيـة وتطويرها,بـل يتعـدى دورهـا إلـى الكشـف عـن المكبـوت والشهوات المكبوتة التـي تجعل الحيـاة الإجتماعيـة مستحيلة وهذا الكبت يؤدي لا محـال إلـى سوء فهم العملية التواصلية بل وحتى تشوهها وهذا لجهلنـا بـالقوى اللاشـعورية التـي تـأثر فينـا وتحدد سلوكنا[2]

وإن من خلال عمل "الفريد لورنتسر"الذي يتنـاول تحليل أحداث ديناميك الغريزة علـى أنـه تحليـل لغـوي بمعنـى هيرومينوطيقـا الأعماق,أصـبح لديـه وضـع يسـمح لـه بـإدراك اللآليـة الحاسمة للباتالوجيـا اللغويـة spraclapatbalogte إضـافة إلـى آليـة تشكيل بين الفعل وبين اللغة الداخلية وآلية تفككها للتحليل,التحليل اللغوي الذي يفسر دوافع غير واعية في الأعراض كمـا يفسـر مـن المواقـع المخريـة ومـن القطـع المجـزأة للـنص مـا المعنـى المكبـوت مـن خـلال الرقابة ,يتجاوز البعد المتوهم ذاتيا للفعل القصدي وهو ينطلق من اللغة مـا دامـت فـي خدمـة التواصل وتتقدم إلى الطبقة الرمزية التي فيها ينخدع الذوات نفسها باللغة وتفضـح فـي الوقـت نفسه ذواتها [3].ولفك الرموز التـي تشوه التواصـل بين البشر لابد من التحليل النفسـي وكـان هابرماس سباقا إلى البحث عن الأسباب التي تشوه عملية التواصل والتفاعل بين الأفراد فـي المجتمع البشري.

2- من الفعل الأداتي إلى العقل التواصلي:

نتنـاول فـي هـذا المبحـث نظريـة التواصـل عنـد يـورغن هابرمـاس أو مـايطلق عليـه العقـل التواصـلي,وتبيان الفرق بين العقل الأداتـي والعقل التواصـلي من منظـور هابرمـاس,ويرجع الفضل في ذلك إلى ما أولاه الفلاسفة المعاصرين للغة وما يخصها.

1- محمد نور الدين أفاية ، **الحداثة والتواصل نموذج هابرماس** ، ص .78

2- ايان كريب،**النظرية الاجتماعية من بارسونزالى هابرماس**،ترجمة محمد حسين غلوم،عالم المعرفة،ب ط ،الكويت،1999 ،ص 354.

وكما سبق وتطرقنا إلى مفهوم العقل الأداتي ,وكمفهوم سريع فالعقل الأداتي مفهوم تطرق إليه كل من "هوركهيمر ماكس" و"تيودورأدورنو"في كتابهما "جدل التنوير"فمصطلح الأداتية عند هابرماس مضمونين أحدهما إنه يمثل أسلوب لرؤية العالم والمضمون الأخر أنه يمثل أسلوب لرؤية المعرفة النظرية وهذا مايوضح علاقة العقل الأداتي بالأخر من العلمية,إن العقل الأداتي يعبر عن العقلانية الأداتية التي لعبت دورا هاما في المجتمع الرأسمالي الغربي [1].حيث تعتبر التقنية أعظم قوة إنتاجية وسيطرت عل العقل الأوروبي ويؤكد هابرماس على أن العقل الأداتي مفهوم إجرائي للعقلانية لأنه لا يقتصر على دمج البعد العلمي والأخلاقي,بل أيضا البعد الجمالي التعبيري، فالعقل المتمركز على الذات (العقل الأداتي)هو نتاج سيرورة إجتماعية,فقد و صفها أدورنووهوركهيمز بأنها سيرورة ذاتية بوصفها تتجاوز قوامها وتتشأ,فكان من الواجب تحرير طاقة العقل داخل التواصل [2],مما ينقلنا للحديث عن العقل التواصلي عند يورغن هابرماس.

أ/العقل التواصلي

يطلق هابرماس على العقل بالعقل التواصلي وأطلق هذا الإسم لتنمية البعد الموضوعي للعقل,وبعد كتاب نظرية الفعل التواصلي أهم كتاب يطرح فكرة التواصل ,ويعني هذا تجاوز العقل التقني المادي المنحصر في بوتقة الذات والذي يدعي على أنه يعرف كل شيئ ويتضمن كل شيئ الذي يعمل على تجزئة الكون حتى العقل نفسه,وقد لعبت العقلانية الأداتية دورا كبيرا في ترخيص مثل هذه الأفكار التي حجبت حسب هابرماس الفهم الكامل لنظرية التواصل[3] .وقد شرح يورغن هابرماس هذا العقل التواصلي إنطلاقا من وضعه في إطار اللغة بصفة عامة و في إطار التواصل بصفة خاصة,ويريد أن يؤكد على مايسميه بالعقل التواصلي كصبغة تركيبية للحداثة الغربية والعقلانية سواء في تعبيرها الأنواري أو في مظاهرها النقدية والعقل التواصلي هو الوحيد القادر على تنظيم التفاعلات والإتصالات بين البشر .

1-يورغن هابرماس،**العلم و التقنية كاديولوجيا** ،ترجمة حسن صقر، منشورات دارالجمل ،ط1 ،مصر ،2003،ص .47.

2- يورغن هابرماس ، **القول الفلسفي للحداثة** ،ص 482.

ولتمكن من تحديد هذه الرؤية بوضوح لابد من الحديث عن الأسس التي يترتب عليها هذا العقل حسب يورغن هابرماس ولابد لنا أن من نقد العقل الأداتي الغربي المتمركز حول الذات والإنتقال منه إلى عقل أكثر تحررا وهو العقل التواصلي [1]،وهذا ما يدعو إلى ضرورة الخروج من فلسفة الذات التي سيطر عليها العقل الأداتي إلى فلسفة عقلانية تواصلية التي تتم في إطار علاقات بين الناس الذين تجمع بينهم لغة مشتركة ويتم هذا التفاعل في إطار منظم.كما أن العقل التواصلي مجرد في الواقع مع أنه يظهر عليه أنه واقعي إلا أنه دوما يعبر عن ماهو آتي أي ما يلزم به لا ما قمنا به في الواقع وهذا الواجب هو ما لم ينجز بعد وحاول هابرماس إعطاء هذا العقل الموضوعية والتأسيس لتخطي عقبات الفترة السابقة (العقل الأداتي),وكان من أهم مكوناته الأساسية لمشروع هابرماس التواصلي هو إهتمامه بعلم الإجتماع ,وما يربطه بمشكلات العقلانية وهنا يشير بعلماء الإجتماع الذين تأثر بهم أمثال "ماكس فيبر" و "إيميل دوركايم,"و"نالكون بارسونر".

ب- نظرية الفعل التواصلي

يؤسس هابرماس نظرية الفعل التواصلي على قاعدة الفكر الهيجلي فيتحدث عن تواصل خالي من الهيمنة ويصل بعد ذلك إلى توضييح معاييرها الأساسية إستنادا على نظرية الكلام [2].كما تعتمد على مفهوم اللغة كتعبير أو تصدير علمي يجري في النفس أو التصور الذي إعتبرها حلقة وصل ما بين حالة نفسية داخلية وعالم خارجي ,إذ غالبا ما إعتبرت العديد من النظريات الإجتماعية ,بصفة عامة كإنعكاس أو كترجمات لنفسية الفرد بحيث نرى في الكلام والكتابة مجرد تعابيير عن الأفكار والأحاسيس والأراء والمواقف وتحليلات لحالات نفسية أو إنعكاس لأفكار تقترب من الدور الذي تلعبه الآلة الكاتبة بالنسبة للكاتب [3].فيقسم يورغن هابرماس العقل إلى نوعين حسب نشاطهما .

1- نشاط عقلي معرفي أداتي:هو مرتبط بالغاية يستعمله الإنسان لمعرفة النية المحيطة به.

1- يورغن هابرماس ، **القول الفلسفي للحداثة** ،ص .365

2- أبو النور حمدي أبوالنور حسن ،**الأخلاق والتواصل نموذج هابرماس** ،117

3.- حسن مصدق ،**النظرية النقدية التواصلية** ،المركز الثقافي العربي ،ط1،المغرب ،2005 ،ص 78

2- نشاط عقلي تواصلي:يمارس من طرف الذات بهدف للتفاهم بين الدوات وللوقوف عن كتب بنظرية الفعل التواصلي لا بد من التحدث عن العالم المعيشي الذي يشكل تلك العملية التواصلية التفاهمية بين الذوات,وقد ركز هابرماس كثيرا على العقل التواصلي وخصص له الجزء الثاني من كتابه "نظرية الفعل التواصلي" [1] .

فالفعل التواصلي لا بد له من بعد يسمى بعد استراتيجي واضح وهذا ما يفسر طبيعة الإنسان,ولا يمكن بأي حال من الأحوال إنكار هذا,حتى الفلسفات الأخلاقية وعالم الفضيلة,لا يستطيع إخفاء توجهاتها وميولها إلى المنفعة,كما أن من أسس الحوار جدلية السؤال والجواب,ففعل اللغة لا يتم من إلا من خلال الحوار ثم إلى مفهوم الإتصال المأخوذ من الفعل التواصلي وهو ليس معزولا عن البعد الإستراتيجي من حيث له مستوى معين من التطور اللغوي والدلالي[2] .

إهتم "هابرماس" بفلاسفة اللغة كثيرا وجعلهم مصدرا لفلسفته أمثال "جون أوستن"و"جوسبرل"وفنجنشاين",وتعتبر فلسفة اللغة رافدا أساسيا في تكوينه للفعل التواصلي ,ويرى ضرورة التواصل في الحياة اليومية وأن الفلسفة ضرورية لتنشيط التفاعل بين مختلف الأبعاد سواءا الأداتية أو الأخلاقية أو العلمية وكذلك من خلال قدرته على إستخدام اللغة والرموز من أجل تحقيق التواصل[3] .

ج/ <u>شروط تنسيق الفعل التواصلي</u>

إن مفهوم الفعل التواصلي يطرح فكرة وجود متفاعلين يمثلون عناصر المجتمع هم عبارة عن أفراد تجمعهم لغة مشتركة,يهدف الوصول إلى تناسق ,وإن هذا التفاعل يتطلب شروط وآليات محددة تنظم وتنسق للفعل التواصلي الذي أتفق عليه أفراد المجتمع حيث يطرح فكرة التفاهم والتناسق مع الأفعال .

1- أبو النور حمدي أبوالنور **<u>حسن ،الأخلاق والتواصل نموذج هابرماس</u>** ،ص.139

2- عمر مهيبل ، اشكالية التواصل في الفلسفة الغربية ،المركز الثقافي ،ط1 ،المغرب ،2006، ص363.362

3- أبو النور حمدي أبوالنور حسن ،**<u>الأخلاق والتواصل نموذج هابرماس</u>** ص،117.

فإنه يفترض في نظر "هابرماس" أن الأطراف المشاركة في التفاعل تتفاعل حول صلاحية تعبيرها, تعترف تداوليا بإدعاءات الصلاحية التي تعلن عنها بشكل متبادل ,فالفاعل حيث يصوغ تعبيرا ما أو يقوم بتدخل ما فهو يرجع بطريقة أو بأخرى إلى عالم محدد,وبالتالي فإن تعبيره أو تدخله يكون قابل للنقد [1].وإن النشاط التواصلي يفترض اللغة باعتبارها وساطة من أجل عمليات التفاهم ضمن طبيعة خاصة,أي عمليات يتم فيها الإعلان عن إدعاءات الصلاحية من طرف المعنية,والتي يمكن أن تقبل أو ترفض [2].وهذا الاتفاق لا يتم بأي ضغط أو إكراه ,فاللغة هي الوسيط الذي يحقق التفاهم ,حيث يؤكد على أننا إذا أردنا أن نفهم التواصل علينا أن نفترض اللغة بوصفها الوسيط الذي يمكن أن يتحقق فيه نوع من التفاهم[3] ،ومن الشروط أيضا معيار الحقيقة ,والحقيقة في نظر "هابرماس" هي الحقيقة الثابتة فيقول "كل ماهو حقيقي أو ليس كذلك هو تلك الملفوظان التي تترجم أو تعبر عن حالات معينة من الأشياء"بمعنى أنها تحقق في مفهوم الاستعمال أو التداول ,فهي أفعال الكلام وقد استند "هابر ماس" في نظرية أفعال الكلام "لأوستين" austin والذي اشتهر بدراسة وظائف اللغة ,وقد دعا "هابرماس" غلى افتراض نوع معين من دعاوي الإصلاح وهي:

1- المعقولية : أو يعبر عنها بقضية ملفوظة.
2- الحقيقة : اعتراف ملفوظ من المتحدثين .
3- الدقة :اعتراف بدقة معيار المستخدم في الكلمات المتعارف عليها.
4- الصدق :عدم الشك في صدق المشتركين في التفاعل. [4]

1- محمد نور الدين أفاية ، **الحداثة والتواصل نموذج هابرماس** ، ص190
2- محمد نور الدين أفاية ، **الحداثة والتواصل نموذج هابرماس** ، ص191
3- أبو النور حمدي أبوالنور حسن ،**الأخلاق والتواصل نموذج هابرماس** ،ص151
4- محمد نور الدين أفاية ، **الحداثة والتواصل نموذج هابرماس** ، ص 191

3- الحياة الأخلاقية وأخلاقيات النقاش:

أ- الأخلاق النظرية:

إن الأخلاق فلسفة أخلاقية نظرية تتطلع إلى أن تكون إنسانية كلية تتجاوز أعراض الزمان و المكان لتبلغ حقيقة كل إنسان وحقيقة كل الناس,تؤكد هنا على أن الأخلاق على صعيد الفكر والوعي وفهم وسلوك,وهي إنقاذ غرض مرموق ومسؤولية شاملة النظر والعمل [1]،مع هذا ولأن الأخلاق النظرية هي الإيطار العام الذي تصاغ منه معظم النظريات,ويؤكد هابرماس أن العقل العملي يرتبط بعدد كبير من مذاهب الأخلاق النظرية المعاصرة [2],ويوجه أخص"كانط" وكذلك أصحاب المذهب العقلي ويعتبره الفلاسفة النموج الفعال الذي يحدد الغايات الحقيقية للحياة الإنسانية حيث أن النموذج الفعال والمستقل إستقلال ذاتي,ومسؤول الذي يحدد لنفسه قوانينه الخاصة من غير الرجوع إلى سلطة خارجيةوهذا يحكم بصورة تقليدية [3].وهذا يعني أن المذهب العقلي هو أصل النظريات الأخلاقية كلها أما إذا عدنا إلى أصل كلمة أخلاق,"moral" وأصل كلمة أخلاق نظرية "ethique"وهي ذات أصل يوناني وتعني العادات الأخلاقية بينما تعود الأخلاق إلى أصل لاتيني وتعني الأعراف [4],ونلاحظ أن الكلمتين متقاربتين أي العادات الأخلاقية والأعراف,ولكن حسب المفكرين هناك تمايز بينهما فالأخلاق هي تبحث في قواعد السلوك التي تشكل الأخلاق والأحكام الأخلاقيةحول الخير والشر[5] ,أما الأخلاق النظرية فهي تتميز عن الأخلاق بأنها بعد نظري,انها فلسفة أخلاق,إهتمامها الأساسي تحليل الأوامر والأحكام الأخلاقية

1- جاكلين روس ،**الفكر الأخلاقي المعاصر**، ترجمة عادل الغوا ،عويدات للطباعة والنشر ،ط1 ، بيروت ،2001 ،ص 7 .

2- أبو النور حمدي أبوالنور حسن ،**الأخلاق والتواصل نموذج هابرماس** ،ص.152

3- جاكلين روس ،**الفكر الأخلاقي المعاصر** ،ص 29

4- أبو النور حمدي أبوالنور حسن ،**الأخلاق والتواصل نموذج هابرماس** ، ص240

5- جاكلين روس ،**الفكر الأخلاقي المعاصر** ،ص 11.

ومن خلال فكر وفلسفة يورغن هابرماس بين التواصلية يسعى إلى تحديد أخلاق جامعة ماهه,أو نظام أخلاقي ينطبق على جميع البشر [1],وهذا لا يكون إلا من خلال نقاش عقلاني بين البشر في إيطار منهجي ومنظم يتم فيه البحث عن مقاييس ومعايير أخلاقية بإحترام مبدأ القبول والرفض,وتوصل إلى رضى عام يكون إنطلاقا من الإقناع العقلي لا بالقوة والقهر,وهذا حسب هابرماس من متطلبات الحداثة,ويركز هابرماس على فكرة "الكلية الأخلاقية" كما يجمع بين الأخلاق النظرية ومبدأ الإتصال,فالعقل الإتصالي هو الذي يسود مقاربة هابرماس وهي ترجع إلى معايير التعميم الكلي للخطاب الذي يتيح بلوغ حقل الأخلاق النظرية [2],فالعقل هو الأساس في العملية الأخلاقية وهو بمثابة السلطة الآصرة الناهية,ويجدد ما ينبغي عمله دون مأثرات أخرى ,وتجدر الإشارة أن إيمانويل كانط هو أحد المصادر العظمى للتفكير الأخلاقي.

ب- <u>نظرية الأخلاق التواصلية كفلسفة عقلانية</u>:

في سياق يعرض يورغن هابرماس النظريات التربوية والأخلاقية يؤكد على الوعي الأخلاقي من خلال محاولته الدائمة لوضع برنامج تواصلي هادف وراقي حيث يظهر هذا من خلال قوله قد يحدث أن تطرح في مستوى النشاط التواصلي متطلبات غير مشروطة ,لكن دون أن يؤهلها ذلك لتأسيس نظرية نقدية ,إذ لكي يتحقق ذلك ينبغي أن تكون هي ذاتها موضوع الحكم النقدي,بمعنى آخر أنه على المنظر أن يتطرق إليها وهو محمل مسبقا معايير غير مشروطة للنقد,كما أنه لن يكون هناك في إمكانه سحبها من موضوعه عن طريق صياغة إفتراضية للقواعد [3].إذ لا مشروطية للنقد بدون نزعة تأسيسه,ذلك هو الهدف الذي يسعى إليه هابرماس,وقد صاغ هابرماس هذه الأفكار إبان حركات التنوير في القرنين 17و18م في صورة إنبثاق مبادئ حضارية وثقافية وإجتماعية عامة [4].

1- أحمد عبد الحليم عطية ،**<u>ما بعد الحداثة والاختلاف</u>**،اصدارات الأوراق الفلسفية،ب ط ،مصر،2005،ص239

2- جاكلين روس ،**<u>الفكر الأخلاقي المعاصر</u>** ،ص 50

3- كارل أوتوابل،**<u>التفكيرمع هابرماس ضد هابرماس</u>** ،ترجمة عمر مهيبل ،المركز الثقافي،ط1،مغرب،2005، ص33

4- أبو النور حمدي أبوالنور حسن ،**<u>الأخلاق والتواصل نموذج هابرماس</u>** ، ص240

ومعنى هذا أنه في ظل كل هذه التطورات الحضارية هي مادفعت إلى تغير المتطور الأخلاقي,حيث صار يتقلد مهام أخرى,هي مهمة مراقبة وحكم,حيث يقول منذ أن تحللت الرؤى الكونية الموروثة من الميتافيزيقا والأسطورة وتوزعت إشكاليتها التقليدية بين منظورات محددة ثلاث هي: العدل,الخير,الجمال والتي يمكن التعامل معها بوصفها أسئلة المعرفة ,وما ظهر في العالم الحديث هو التفرقة بين المجالات إلى مؤسساتها ثنائية معهودة للخبرات تطابق في قيمتها قيم النظر الحضارية في كل مجال والخطاب العلمي,الأخلاق صارت البحث القضائي[1]والقانون كذلك يقول لقد أصبح التواصل الصوت الوحيد القادر على توحيد العالم الذي فقد كل مرجعياته في التواصل,ونتواصل بالأدوات والتقنيين التي تضعف التواصل نفسه وهذا أوجب التناقض الذي وضعتا فيه بحيث إلتجأت المجتمعات الحديثة إلى إعلاء القيمة المركزية للتواصل لمعالجة المشاكل التي تنتج عن خياراتها الأساسية ,وعقدت البشرية الأصل على عصر الاتصال [2] ,غير أننا في الوقت نفسه أصبحنا نعاني من اللاتواصل,و؟أن كثرة التواصل ألغت التواصل وغيرت من سماته ,حيث أصبح يعاني الإنسان يعاني من العزلة,وعدم التماسك في النسيج الإجتماعي,كما لا يمكننا أن ننسى أثراللغة على الأخلاق التواصلية ومالها من أهمية كبيرة من خلال الإتفاق والقبول والتواصل والإختيار الذي يحدث بين الأفراد ,فالحوار هوأساس كل عملية تواصلية تفاعلية

ج -أخلاقيات النقاش

تعد اللغة القاعدة الأساسية التي يتحدد من خلالها مختلف القواعد الأخلاقية للنقاشوكما سبق ذكرك فإن يورغن هابرماس تأثر في فكره بالعديد من المفكرين اللغويين ومنهم يحدد أخلاقيات النقاش فيقتضي ذلك وجود فردين متحاورين يدور الحوار بينهما في مسألة معينة بحيث تستدعي رفض أو إثبات هذه المسألة ويتطلب ذلك احترام كل طرف لرأي الآخر دون تعنت ,وذلك من أخلاقيات النقاش أن يرفع العنادر التعنت .

1- أبو النور حمدي أبوالنور حسن ،**الأخلاق والتواصل نموذج هابرماس** ، ص.247

2- حسن مصدق ،**النظرية النقدية التواصلية** ،المركز الثقافي العربي ،ط1،المغرب ،2005 ،ص33

وفي الكثير من الأحيان يكون الغرض من هذه الأخلاق النقاشة لتحقيق نتائج عملية وتجعل من المتناقشين مسئولين في إطار المناقشة والجدل,ويرى هابرماس في هذا أن غياب الأساس النهائي يتضمن مناقشة دائمة تكون قادرة على مداومة كيح كل الميول المتجهة نحو اختفاء الطابع العقائدي [1].

كما يوجب على المتحاورين التحلي بالتعقل والنزاهة في الحوار وإبداء رأي سليم وقبول التفاهم حول المواضيع المطروحة للنقاش,فشرط النقاش هو التفاهم على موضوع يكون عرضه للمناقشة,كما أن لكل المتحاورين الحق في إثارة أي مسألة والتعبير عن رأيه و أفكاره,إلى جانب ما سبق لابد من الأخذ بعين الاعتبار أن المناقشات تخضع لتحديدات زمنية ومكانية,وتصدر في سياق إجتماعي أي معنى معرفي أولي لأن السؤال السؤال الأخلاقي بالنسبة إليه يتعلق بما يستطيع المرء فعله,وليس بماذا يجب فعله,فكل فرد مدفوع إلى التساؤل عما إذا كانت طريقة تصرف معينة مطابقة لمصلحته الخاصة ومقاصده الشخصية[2].

شكلت أخلاقيات المناقشة أسس الأخلاق خاصة إذا تعلق الأمر بالأفراد,تحتكم إلى الحجة والبرهان والدليل,كما تعتبر أخلاقيات المناقشة لدى هابر ماس عملية استذلال أخلاقي تحل محل الأمر المطلق,ترجمة للمبدأ الذي بمقتضاه يمكن فقط للمعايير التي تجد الموافقة بين أولئك المعنيين بقدر مشاركتهم في المناقشة العملية وأن يكون لها الحق في المطالبة بالشرعية [3]

وعليه يمكن القول أن النقاش هو أساس التواصل والتفاعل الوحيد المتبقي لربط الأفراد وتمتين أواصل العلاقات الإجتماعية والهدف هو الوصول إلى تقريب وجهات النظر.

1- حسن مصدق ،النظرية النقدية التواصلية ،المركز الثقافي العربي ،ط1،المغرب ،2005 ،ص151.152

2- جميلة حنيفي ،يورغن هابرماس من الحداثة إلى المعقولية التواصلية ،أطروحة لنيل شهادة الدكتوره ،اشراف عمل مهيبل ،الجزائر ،2011.2010، ص 188

3- أبو النور حمدي أبوالنور حسن ،الأخلاق والتواصل نموذج هابرماس ، ص268.

4-الفضاء العمومي عند يورغن هابر ماس

أ – مفهوم الفضاء العمومي

أول ما تناوله هابر ماس الفضاء العام esbace publique كان سنة 1962 في كتابه عن الفضاء العام حيث قام بتحليل سوسيولوجي لنموج الفضاء العمومي البرجوازي , ظهوره , تحوله , بنيته , وظيفته و خصائصه في كل حقبة تاريخية مسندا إلى معطيات علم الاجتماع والتاريخ [1]. وإن هذا المجال العام قد إجتيح إما من قبل الدولة أو من قبل النسق الاقتصادي , و لا يمكن للثقافة الديمقراطية أن تعيش من دون بناء هذا المجال ومن دون عودة الجدل السياسي بذلك تمثل لحظة الديمقراطية نتيجة وسبب المجال العام,[2] في محاولة لإعادة بناء ذلك المجال يقول هابر ماس على إعادة تفعيل السيادة الشعبية للمواطنين عبر مناقشات حرة ديمقراطية داخل هذا المجال , إن مشاركة جميع المواطنين في هذه النقاشات,أمر مركزي بالنسبة لمفهوم المجال العام لدى هابر ماس , لأنه ليس مكان للتعبير عن الرأي فقط,وإنما مرآة تسمح الأفراد والمجموعات المشاركة من التفاهم , وهو بذلك يعتزم إعادة تشكيل نظرية الفعل التواصلي انطلاقا من قواعد معيارية لغوية , تحصل في المجال العام للدخول إلى الحيز السياسي [3] .إذا ثمة تحوير لغوي ينتج لنا تفسيرا انكماشيا (للكل الحر)بحكم كوننا كائنات تاريخية أو اجتماعية فنحن منذ الأزل في عالم معيش ,شكا اللغة بنية ولذلك فنحن وعبر أشكال التواصل تفاهم بها بعضنا البعض على الأشياء الموجودة في العالم والتي من خلالها نتفاهم مع أنفسنا[4] .وإن المجال العام لم يكن ذلك المجال الذي يجتمع فيه الناس والمواطنون للمناقشة وطرح الأفكار فقط,وإنما كان رابط بين ما عرف بالمجتمع المدني أي الشعب والدولة التي تمثل القوانين .

1- علي عبود المحمداوي ،**الفلسفة والسياسة** ،مكتبة عدنان ،ط1 ،العراق ،2015 ،ص 119

2-ألان تورين،**ما الديموقراطية** ،تراجمة عبود كاسوحة ،منشورات وزارة الثقافة،سوريا ،ط1،2007،ص259

3- علي عبود المحمداوي ،**الفلسفة والسياسة**،ص 119

4- يورغن هايرماس،**مستقبل الطبيعة الانسانية نحونسالة لبرالية**،ترجمة جورج كنوه،المكتبة الشرقية ،ط1 ،2006،ص 18.

وهذا ما أكد هابر ماس وأن المجال العام سابق في ظهوره على القانون المدني الذي ينظم العلاقات بين مواطني المجتمع ومع ميلاد الدولة الحديثة ظهرت طبقة اجتماعية جديدة هي البرجوازية,تشكل نواتها من موظفي الإدارة والقضاة,والأطباء القساوسة الضباط وشكلت هذه الطبقة فضاء عام برجوازي يضم أشخاصا خواصا شكلوا جمهورا وهم لا يمارسون أي سلطة,لكنهم ينتصرن ويرفضون المراقبة التي تمارسها السلطة عليهم ومن ثم هم يطالبون بفضاء عام منظم من قبل السلطة لكنه موجه مبارة ضدها ,وذلك متى يتمكنوا من مناقشة مسائل إفتقادية متعلقة خاصة بالقواعد العامة لتبادل البضائع والعمل الإجتماعي ويكمن أهمية ذلك عند "هابرماس" ببروز الاستعمال العام والنقدي للعقل وهو بمثابة الوسيط بين الأشخاص والسلطة[1] ، وهنا أكد هابر ماس على الأساس الاقتصادي الذي هيئ لظهور المجال العام

فالتطورات الإقتصادية أتاحت الفرصة للأفراد أن يسلكوا في مجتمع قائم على التبادل السلعي منخورين من الضغوط السياسية ,هذه الحرية الجديدة هي التي أتاحت للمواطنين ممارسة حرية الرأي والنقاش في المجال العام[2] .

كما يحدد هابر ماس أطر عامة للنقاشات داخل المجال العام ,ليتيح له التمتع بالقدرة الكلية العامة وهي1/ أن يتضمن هذا النموذج كل الأشخاص المعنيين بالأمر المناقش وهو عنصر هام في المناقشة والأخلاقية المناقشة المستند على الحوار والحجة والبرهان,بحيث هذه المشاركة في العملية الحوارية إلى الدفع بالنقاش ولا يتم هذا في إطار التفاهم وتبادل الآراء

2/المساواة في القدرة والحظوظ للمشاركة في العملية السياسية,بحيث يساهم الأفراد في بلورة رأي عام وهذا من خلال المناقشة الحرة التي تضمن نقد عقلاني للشؤون السياسية بفعل نضج عقلي ووعي سياسي بأن تكوين رأي عام لا يتم إلا بالتخلص من الهيمنة السياسية على تطور العقل

1- خديجة زتيلي ،**الفلسفة السياسية المعاصرة ،قضايا واشكاليات** ،دار الأمان،المغرب،2014،ص163

2- أبو النور حمدي أبوالنور حسن ،**الأخلاق والتواصل نموذج هابرماس**،ص195

3- علي عبود المحمداوي ،**الفلسفة والسياسة**،ص 220

3/ المساواة في حق اختيار المواضيع المناقشة ,ومراقبة جدول أعمال وأولويات برنامج المناقشة السياسية العامة.

4/ المساواة في حق التصويت في لحظة.

5/ المساواة في توفر شروط الانخراط في النقاش العام,وذلك عبر إتاحة المعلومة وإمكانية تحصيلها بحرية.

ب- البعد السياسي للمجال العام وعلاقته بالمجتمع المدني

يقع المجتمع المدني حسب هابر ماس بين النظام السياسي والعالم المعاش كوسيط يحمل أفراد ومؤسسات غير حكومية تهدف لحكم الحاجات الخاصة لقطاعات في المجتمع المكون من العوالم المعاشة [1].لذلك فهو يؤكد على أن المجتمع يقوم على المشاركة والتفاعل لا العمل فحسب,ومن خلال هذه المعايير الديمقراطية التي تخدم العالم المعيش يريد هابرماس تأسيس شمولية تتحقق بفعل التواصل والإندماج بين الثقافات [2].

ويمثل المجال العام الحيز الذي يشغله المجتمع المدني لنقاش المسائل المشتركة كشأن عام بربط فئات مختلفة في المجتمع,لذلك يقول هابرماس على التعاون بين الرأي العام والمجتمع المدني الصانع له وبين الإعلام والماسة القانونية التشريعية فهو يفهم فاعلية ذلك داخل المجتمع المدني من خلال التأثير الإعلامي للجمعيات الشاركية االتي تشكل الرأي العام والتي تتسابق مع وسائل الإعلام الجماهيرية على الرأي العام وعلى التأثير على السياسة,وإنطلاقا من تعاون الرأي العام للمجتمع المدني مع قضية بناء الرأي والإرادة في السياسة البرلمانية .وفي ذات السياق يوضح هابرماس وجود نوعين من الحقوق هما حق التعبير عن الرأي .

1- أبو النور حمدي أبوالنور حسن ،**الأخلاق والتواصل نموذج هابرماس** ،195

2- علي عبود المحمداوي ،**الفلسفة والسياسة** ،مكتبة عدنان ،ط1 ،العراق ،2015 ،ص 192.

والحق في أن يصبح هذا الرأي مؤثرا ولا يتحقق هذا إلا بوجود مبادئ متعلقة بالحريات والسياسات الديمقراطية ومنها تبدأ المناقشة الحرة للقضايا والنقد العقلاني في الشؤون السياسية مع إمكانية تحول الرأي إلى عملية حوار عقلاني نقدي متحرر من الهيمنة [1], فكل مشارك فرد حر فيما يقوم به مادام يحوز على السلطة الاسمية في صيغة المتكلم ,والتي تسمح له باتخاذ موقف من المواقف .فالمجتمع المدني عند "هابرماس" يعطي دلالة جديدة بدلا من جدلية المصالح الاقتصادية الذاتية التي أنتجها فهم الفكر الحديث(هيجل ماركس)بل إنه نتاج بنية تواصلية للناس العاديين في العالم المعشي,وهو يمثل المؤسسات غير الحكومية والجمعيات الطوعية وغير الاقتصادية,والتي تشكل بدورها المجال العام[2]

1- علي عبود المحمداوي ،**الفلسفة والسياسة** ،مكتبة عدنان ،ط1 ،العراق ،2015 ،ص .220

2- يورغن هابرماس ، **ايتقا المناقشة و مسألة الحقيقة** ، ترجمة عمر مهيبل ،الدار العربية للعلوم ، ط1 ،لبنان ،2010 ، ص 26 .

المبحث الثاني : من العقلانية التواصلية إلى الديمقراطية التشاورية

1/ مفهوم الديمقراطية لغة و اصطلاحا :

لمفهوم الديمقراطية تاريخ قديم ، ارتبط هذا التاريخ ارتباطا وثيقا بمختلف الانظمة السياسية و العادات السياسية في مختلف دول العالم ، إن الديمقراطية بمحلها كلمة عرفت تطور بتطور العصور التي انتهجتها ، حيث عرفت شعوب القرون الماضية الديمقراطية ، و عرفت الشعوب الحديثة و المعاصرة ، إن السعي الدائم للشعوب لتطبيق الديمقراطية في مختلف البلدان و خاصة الدول العربية و الإفريقية أدخل العديد منها في دوامة البحث عن تطبيق مثالي للديمقراطية و كيف تكون أداة في يد الشعب لا ضد الشعب ، لهذا اعتبرت الديمقراطية من أهم الموضوعات التي شغلت رجال الفكر عامة و الفلاسفة خاصة و على مر العصور عابرة نجد أن كل فيلسوف أو مؤرخ أو باحث إلا و أعطى للديمقراطية مساحة للبحث و الطرح كلو قناعاته سواء قبل بها و آمن بمبادئها أو رفضها ، و رفض الارتباط بالنظام السياسي المتبع في بلد ما ، فإن هذا المجال يطرح بقوة عدة تساؤلات يدور مضمونها حول مفهوم الديمقراطية ؟

أ/ مفهوم الديمقراطية لغة :

عموما و كفكرة مبدئية فإن الديمقراطية ، و نظرا لقدم المفهوم يصعب تحديد مفهوم خاص بها فالديمقراطية في اليونان تعني ديمو كراتيا و معناها سلطة الشعب أو حكمه و هي شكل من أشكال السلطة يعلن رسميا خضوع الأقلية لإرادة الاغلبية و يعترف بحرية المواطنين و المساواة بينهم [1] ، إذ تطرح فكرة المساواة بين الشعب و هذا بالرجوع الى بدايتها مع عصر اليوناني فهي لفظ مؤلف من لفظتين هما ديموس ،و معناها الشعب[2]

1- روز نتال و بودين و أخرون ، **الموسوعة الفلسفية** ، ترجمة سمير كرم ،دار الطليعة للنشر والتوزيع ،ط5، لبنان ،سنة 1985م ،ص.210

2- جميل صليبا ، **المعجم الفلسفي** ، دار الكتاب اللبناني ، ج1 ، لبنان ، 1982، ص 569.

و كراتوس و معناها السيادة فمعنى الديمقراطية سيادة الشعب ، حيث منح للشعب السيادة و المشاركة في العملية السياسية ، و للديمقراطية ثلاث أركان الأول سيادة الشعب و الثاني المساواة و العدل و الثالث الحرية و الكرامة الانسانية و هذه الاركان متساوية متكاملة فلا مساواة بلا حرية ، و لا حرية بلا مساواة ، و لا سيادة للشعب إلا إذا الأفراد أحرار[1] . و إن تطبيق هذه الاركان الثلاث يحقق غاية الديمقراطية و هي بناء نظام سياسي متكامل يعطي لكل أفراد المجتمع دور خاص به ، و بذلك نحفظ حقوقهم و نبرز واجباتهم ، و لذلك فالديمقراطية هي نظام مثالي يعز تطبيقه تطبيقا تاما ، و هي الديمقراطية السياسية ، أما الديمقراطية الاجتماعية فهي أسلوب حياة يقوم على المساواة و حرية الرأي و الفكر و ينشد العدالة الاجتماعية [2]، فتحقق المساواة بين جميع المواطنين الذين يعيشون في كنف دولة تنتهج من الديمقراطية مبدأ نظامها السياسي و هذا مفهوم لا يبتعد كثيرا عن مفهوم لالاند على أنها حالة سياسية تكون فيها السيادة للمواطنين كافة [3]

ليس من السهل الخروج بتعريف شامل مانع عن الديمقراطية نظرا لارتباطها بجميع مجالات الحياة ، و لتأثرها بالمعطيات التاريخية السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية و النفسية و هذا ما جعل أحد الباحثين الفرنسيين و هو"جورج ببردو" يقول أنه على الباحث في الديمقراطية أن يكون مؤرخا لفهم تكون الديمقراطية ، عالم اجتماع لدراسة تجدرها في الجماعة ، عالم اقتصاد لإدراك العوامل المادية المؤثرة في تطورها ، عالم نفسي لمعرفة مصدر الطاقة التي تغذيها ، سياسيا لتحليل أثر الأنظمة و العقائد السياسية على مفهوم الديمقراطية و رجل قانون ليعرف المؤسسات الخاصة و السياسية [4]

1- نفس المرجع، جميل صليبا ، **المعجم الفلسفي**، ص 569

2- ابراهيم مدكور ، **المعجم الفلسفي** ، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية ، بدون ط ، مصر .1983

3- أندري لالاند ، **الموسوعة الفلسفية** ، ترجمة خليل أحمد ،منشورات عويدات ، ط1، لبنان ، 1996 ،ص 259 .

4- تامر سليمان محمد ، **الديمقراطية الغربية بين مثالية الفكر و أزمة التطبيق** ، يستان المعرفة ، ب ط ، مصر ، 2010 ، ص 32 .

ب/ مفهوم الديمقراطية اصطلاحا :

إن الفهم الحقيق للديمقراطية على أنها نظام مثالي لم تتحقق بصورة تامة عبر مختلف الأنظمة التي طبقت ، و هي نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين ، و لقد عرفت أثنا الديمقراطية و خرجت بتفسير واسع و محكم إلى حد مذهل للشروط السياسية اللازمة لتحقيقها، يبدو أنها استلزمت الثورة الفرنسية ، بعد أكثر من ألفي سنة ، لكي تحول الديمقراطي مناصر للديمقراطية الى علامة حزبية و شارة شرف سياسي ، و إضفاء مصداقية متحلية على فكرة تحويل الحياة الانسانية جمعاء ، في أي مكان لتتوافق و تلك الشروط و مع الثورة الفرنسية ، حيث اكتسبت الديمقراطية من حيث هي كلمة زخما و قوة سياسية [1]، و هذا ما يطرح فكرة التميز بين ديمقراطيتين ديمقراطية أثينا المباشرة ، و الديمقراطية التمثلية ، و من هنا يتضح لنا أن لتحقيق الديمقراطية وجب توفر شروط أساسية، فديمقراطيات قامت على مستوى دول و ليس على مستوى مدن ، و أقل هذه الشروط هي و جود المؤسسات التالية :

1/ موظفون منتخبون، فكبار الموظفين ذوي القرار يأتون بالانتخابات فقط.

2/ انتخابات حرة متكررة.

3/ حرية التعبير من دون خطر العقاب بسبب الرأي ، و يشمل ذلك نقد الموظفين المنتخبين و مراقبة تصرفاتهم ، و حرية الحديث عن أوضاع المجتمع و الاقتصاد و السياسة في داخل البلاد و خارجها

4/ حرية الوصول الى مصادر المعلومات البديلة غير الرسمية ، و تداولها و بناء المؤسسات الإعلامية .

1- جون دان ، **قصة الدمقراطية** ، ترجمة عبد الاله صلاح ، مكتبة العبيكات ، ط1 ، السعودية ، 2002 ، ص 18 .

5/ الجمعيات المستقلة كالأحزاب و الجماعات الضاغطة التي ترعى مصالح الأفراد و الجماعات ، حقوق المواطنة المضمونة [1].

2/ الديمقراطية عبر التاريخ :

لا شك أن لمفهوم الديمقراطية تاريخ قديم ارتبط ارتباطا وثيقا بالدولة و النظريات السياسية ، كما ان له معايير متعددة اختلفت على مدى تطورها و حسب المجمعات التي سادت بها ، و إن الديمقراطية ستظل أمل تتطلع إليه كل الشعوب و تسعى الى تجسيده في الواقع ، و ممارستها ممارسة فعلية بعيدا عن كل الخطابات ، السياسية الرنانة ، حتى و إن كانت الديمقراطية فكرة قديمة إلا أنها ظلت غاية كل المجتمعات ، بداية من المجتمع اليوناني إلى غاية المجتمعات المعاصرة و هنا تظهر فكرة طرح مراحل تطور الديمقراطية عبر العصور بداية من العصر اليوناني .

أ/ الديمقراطية في العصر اليوناني :

إن أول من استعمل مفهوم الديمقراطية هم اليونانيون القدامى و هي من الناحية اللغوية و الدلالية تعني حكم الشعب[2] ، و قد كان المؤرخ "هبرودوت" ، هو أول من سعى إلى تصنيف نظم الحكم مميزا إجمالا بين حكم الأقلية الاوليغارشية ، و حكم الشعب الديمقراطية ، و قد تميز النظام السياسي الأثيني بالديمقراطية المباشرة و التي كانت وراء ازدهار أثينا من جهة و ازدهار الفكر السياسي من جهة أخرى .

1- محمد لأحمري ، **الديمقراطية الجذور و إشكالية التطبيق** ، الشبكة العربية للأبحاث ، ط1 ، بيروت 2012 ، ص82 .

2- عبد الرحمان العمراني ، **الديمقراطية و الحاكمة** ، الوسيط من أجل الديمقراطية و حقوق الإنسان ، بط ، المغرب ، 2016 ، ص 11.

، و قد أصيغت المؤسسات السياسية في أثينا لتعبر عن دورها عن ممارسة هذه الديمقراطية المباشرة ، و قد أصيغت المؤسسات السياسية في أثينا لتعبر عن دورها عن ممارسة هذه الديمقراطية المباشرة [1]

أ/ إن سلطة الدولة الآتية كانت كبيرة و غير محدودة لكنها تميزت أيضا بأنها ديمقراطية و الدليل على ذلك هو المشاركة الكبيرة و الفعالة للمواطن في إدارة شؤون الدولة ، و لذا فإن الشعور بالانفصال بين الدولة و المواطن لم يكن له وجود في المجتمع الأثيني ، حيث كان تداخل الشعب واضح مع دولته حيث أرسى فكره أنه المجتمع الأول الذي أوجد الديمقراطية ، و بعد دستور "صولون Solon" نقطة بداية في مراحل التطور الديمقراطي لأثينا الى أن بلغت آخر و أكمل تطور لها بعد الإصلاح الدستوري الذي قام به كلستين عام 508 ق . م [2] ،

كان الإسهام الإغريقي في خلق النظام الديمقراطي قد تركز في أننا الممالك التي تبعتها أو سيطرت عليها أثينا فعليا ، و قدمت أقدم تنظيم سياسي غلب عليه الطابع الديمقراطي خاصة في الفترة بين ف 4 و 7 ق.م و قد مرت هذه التجربة بسمات مختلفة ، اختلفت فيها الاسماء التي اطلقت على مكونات هذا التنظيم السياسي[3] ، أو مؤسسات سياسية، سهلت ووفرت للمواطنين ظروف للمشاركة السياسية و تمثلت هذه الهيئات في :

1/ الجمعية الشعبية أو جمعية سائر المواطنين ، و هي أعلى المؤسسات السياسية ، و تمثل التطبيق الواقعي للديمقراطية الأثنية المباشرة ،

---

1 - تامر سليمان محمد ، **الديمقراطية الغربية بين مثالية الفكر و أزمة التطبيق** ، يستان المعرفة ، ب ط ، مصر ، 2010 ، ص 32 .

2- تامر سليمان محمد ، **الديمقراطية الغربية** ، ص 83

3- امام عبد الفتاح ، **الديمقراطية و الوعي السياسي** ، شركة نهضة للطباعة والنشر ، ط1 ، مصر ، 2006، ص 19

تضم الجمعية المواطنين الذكور البالغين من العمر 20 عام فما فوق [1] .
حيث تميزت هذه الجمعية بحرية الرأي التي اتضحت من خلال المناقشات و التي إن دلت على شيء فإنما تدل على المشاركة المباشرة من جانب المواطنين حيث شملت على عناصر هي :

أ/ مناصب السلطة التنفيذية : وهم الحكام ويسمونهم أراخنة (مفردها أرخون معنى حاكم) ويشترط أن يكون هؤلاء متمتعين بسبب اسرة عريقة وثروة مناسبة .

ب/السلطة التشريعية : وتمثلت في ثلاث هيئات :

1/مجلس الاربوباجس او مجلس الشيوخ : كان معقل الارستقراطية وأهم هيئة سياسية في الدستور الأثيني ويتكون من الأسر العريقة والاراخنة (الحاكم)السابقين [2] .

2/ الجمعية التعنية او (اكليزيا)تضم جميع المواطنين المتهمين بالحقوق السياسية كاملة ، وهم القادرون على تسليح أنفسهم بالسلاح المناسب ولهذه الجمعية حق انتخاب الحاكم (السلطة التنفيذية عدا القائد العسكري) .

3/ مجلس الشورى : وهو مجلس وسيط بين الهيئتين السابقين وتتكون من 401 عضو يتم اختيارهم بطريق القرعة ، من بين المواطنين المتمتعين بجميع الحقوق السياسية بشرط أن يكونوا قد تجاوز الثلاثين عام [3]، ولمزيد من إتاحة الفرصة للديمقراطية المباشرة ، التي تميزت بها أثينا فقد كان هؤلاء يختارون من بينهم فردا واحدا يكون له شرف حكم أثينا لمدة يوم واحد لا يتكرر طيلة حياته .

---

1 - تامر سليمان محمد ، **الديمقراطية الغربية** ، ص 84.

2- جمال علي زهران ، **الإصلاح الديمقراطي** ، مكتبة الشروق الدولي ، ط1 ، مصر ، 2005 ، ص 24 .

3- جمال علي زهران ، **الإصلاح الديمقراطي** ، ص 24 ،25 .

، ومن ثم سوف يأتي الوقت الذي يكون فيه أغلبية المواطنين ان لم يكن كلهم قد شاركوا في حكم وطنهم ، تمثل وظيفة المجلس في التشريع فمن غير الممكن أن تعرض اقتراح على الجمعية ما لم يكن المجلس قد أدرجه في جدول الأعمال.

لوظيفة الثانية هي مهمة تنفيذية وتمثل في الاتصال بالمقرات الاجنبية والمراقبة و الاشراف ومباشرة الأمور المالية للدولة ، أما المسائل المهمة في الدولة ، مثل إعلان الحرب وإنهاءها او فرض ضرائب جديدة أو سر القوانين ، تعرض على الجمعية العمومية ولا تستطيع الدولة اقرارها قبل اقرارها من الجمعية [1] .

المحاكم: المحاكم مثل المؤتمر العام كانت تعتبر ممثلة لسيادة الشعب وكانت أحكامها نهائية وقراراتها بمثابة قرار لكافة المواطنين [2]، وتشكل المحاكم عن طريق اختيار كل وحدة من الوحدات أثينا الادارية المائة لستة مرشحين يمثلونها في الهيئة القضائية ، ومن بين الستة ألاف بتعيين عن طريقة القرعة الأماكن التي يعمل بها كل عضو[3] ، حيث كانت هذه المحاكم تتكون من عداد كبيرة من المحلفين واختلف العدد حسب أهمية المحاكمة ، وكان يتم اختيارهم بالقرعة من قائمة معتمدة تتغير كل سنة تضم 6 ألاف مواطن يقبلون العمل وكانوا غالبا من الطبقة الوسطى، وأخرهم كان محدودا وزهيدا وكان من حق أي مواطن أن يتقدم بدعواه امام محكمة شعبية وهدفت المحكمة الى حماية القانون والدستور و تطبيق على الجميع[4]

1- تامر سليمان محمد ، **الديمقراطية الغربية** ، ص .86

2- نفس الموجع ، ص .86

3- علي محمد عبد القادر ، **تطور الفكر السياسي** ج1 ، مكتبة نهضة الشروق ، ب ط ، ب بلد ، 1980، ص .20

خصـــائص الديمقراطيـــة اليونانيـــة المباشـــرة : تميـــزت الديمقراطيـــة اليونانيـــة علـــى انهـــا ديمقراطيـــة كـــل الشـــعب والمـــواطنين وهـــذا مـــا جعـــل نظامهـــا ضـــابط للحقوق و الواجبات .

1/ قامت الديمقراطية الأثينية المباشرة على المشاركة السياسية المباشرة للمواطنين في الحياة السياسية وكانت الوظائف تشغل عن طريق الانتخاب والقرعة

2/ إن مفهـــوم الديمقراطيـــة جعـــل الديمقراطيـــة المباشـــرة تعنـــي الحـــق والواجـــب مـــن النـــواحي السياســـية ، وهـــذا المعنـــي يختلـــف عـــن المواطنـــة حـــديثا و التـــي تقوم على الحق والواجب من النواحي القانونية.

3/تميـــز النظـــام الـــديمقراطي اليونـــاني فـــي اثينـــا ســـيادة القـــانون واعتبـــاره أســـاس الحريـــة بالنســـبة للمـــواطنين ، والحريـــة عنـــد الإغريـــق المزدوجـــة حريـــة بحكـــم القانون وخضوع لحكم القانون .

4/ اقـــرار مبـــدأ المســـاواة بصـــورة عمليـــة وإتاحـــة الفرصـــة امـــا افـــراد مـــن ذوي مواهب للترقي في المجتمع دون اعتبار لأوضاعهم .

5/ قامـــت علـــى حكـــم الأغلبيـــة حيـــث كـــان ينظـــر بعـــين الاعتبـــار الـــى أرادة الأغلبية

6/ إتاحة الفرص للفقراء للمشاركة بفاعلية في إدارة شؤون البلاد[1]

7/ اعتبار كل من حاز منصبا رسميا في الدولة مسؤولا عن اعماله

8/ تمتـــاز الديمقراطيـــة الاثنيـــة بنظـــام المجـــالس العامـــة التـــى كـــان يجمـــع فيهـــا المكـــان للإشـــراف علـــى شـــؤون المدينـــة وموظفيهـــا ومناقشـــة الأمـــور السياســـية والإدارية الخاصة بمدينتهم [2] .

1- تامر سليمان محمد ، **الديمقراطية الغربية بين مثالية الفكر و أزمة التطبيق** ، يستان المعرفة ، ب ط ، مصر ، 2010 ، ص 92 .

2- نفس المرجع ، ص 92.

2/ الديمقراطية عبر التاريخ :

أ/ الديمقراطية في اليوناني :

لقد بدأ مؤرخو الديمقراطية أبحاثهم التاريخية للسياسة لدول المدن اليونانية ، المولعة بالحرب والقتال بين حوالي 300, 500 ق.م فقد كانت كل دولة مدينة تاريخها المتميز ، ومؤسساتها كانت جميعها بصورة عامة توزع سلطتها بالتساوي بين عناصر ثلاث لسلطة مركزية ، مجلس يضم القلة المنتفعة وجمعية عامة للمواطنين ، ولقد استبعدت الملوك من مناصبهم قبل حقبة "بركليس" لمدة طويلة، ليحل محلهم مناصب لمدة قصيرة لتملأ بالقرعة أو الانتخاب ، ولقد عرفت أثينا أن معظم سكانها كانوا من العبيد، إلا أنهم تمتعوا بأدوار خطيرة في الحكم الأثيني حيث أفسح المجال أمام المواطنين، الذين يمثلونهم ليشاركوا في السياسة العامة[1] ، ولقد عرف المجتمع الإغريقي حياة حافلة بالتنوع خلال تلك القرون قبل الميلاد ، والتي جسدتها الملحمتان الشهيرتان وهما "الإلياذة" و "الأوديسة "المنسوبة للشاعر الإغريقي "هوميروس" وقد شهدت بلاد الإغريق تجربة دولة المدينة، والتي أطلق اليونانيين عليها كلمة (polis) وهي النظام الذي اتضحت معالمه في القرون الخمسة السابقة على التاريخ الميلادي[2] ، أفضلا على أن المجتمع الاغريقي سادت العديد من الملوك ، التي هي عبارة عن مدن مستقلة تدور في فلك المدينتين الكبيرتين هما "أثينا " و "اسبرطة " و كانت كل مدينة تحكم رعاياها عن طريق تنظيم إداري محكم وهذا التنظيم الجديد هو " دولة المدينة " الذي اشتهرت به .

1- شارلز تيللي ، **الديموقراطية** ، ترجمة محمد فاظل الطباخ ، النمظمة العربية للترجمة ، ط1 ، بيروت ، 2010 ، ص .33

2- جمال علي زهران ، **الأصول الديمقراطية و الاصلاح السياسي** ، مكتبة الشروق الدولية ،ب ط ،مصر ، 2005 ص 23 .

كـــان بمثابـــة البدايـــة الواقعيـــة أو التجســـيد الفعلـــي لتجربـــة التعدديـــة السياســـية بـــالمعنى الحـــديث ، كـــان للنظـــام الـــديمقراطي النصـــيب الأكبـــر فـــي الفـــوز و الســـيادة[1] ، و كـــان هـــذا أول انطـــلاق للديمقراطيـــة لتشـــمل كـــل الـــدول الأوربية

أفلاطون و الديمقراطية :

يعتبـــر أفلاطـــون عـــدو الديمقراطيـــة فمفهـــوم الديمقراطيـــة عنـــده ، هـــو نتيجـــة حتميـــة لجشـــع الطبقـــة الأوليجارشـــية ، التـــي تســـعى إلـــى تحقيـــق أكبـــر قـــدر ممكـــن مـــن الثـــراء[4] ، فينتصـــر الفقـــراء علـــى أعـــدائهم و يقتســـمون أمـــور الحكومـــة بالتســـاوي ، و غالبـــا مـــا يختـــار الحـــاكم فـــي هـــذا النـــوع مـــن الدولـــة بوســـاطة القرعـــة ، أمـــا حكوماتهـــا فهـــي تعدديـــة لأنهـــا تشـــكل مـــن أشـــخاص مـــن طبـــاع شتى و هي حكومة حافلة بالفوضى[2] .

يـــرى " أفلاطـــون " أن المدينـــة فـــي ظـــل الديمقراطيـــة مليئـــة بالحريـــة ، و خاصـــة حريـــة الـــرأي ، كـــل شـــخص حـــر بفعـــل مـــا يشـــاء ، و كـــل رجـــل يســـتطيع أن يـــنظم حياتـــه بالطريقـــة التـــي يريـــدها[3] ، وبالأســـلوب الـــذي يريـــده ســـواء كـــان مواطنـــا عاديـــا او مـــن الأجانـــب و هـــذا قمـــة الفوضـــى التـــي لا تســـاعد الدولـــة في الاستقرار و الاستمرار.

1- جمـــال علـــي زهـــران ، **الأصـــول الديمقراطيـــة و الاصـــلاح السياســـي** ، مكتبـــة الشـــروق الدولية ،ب ط ،مصر ، 2005 ص 23 .

2- أفلاطـــون ، **جمهوريـــة أفلاطـــون** ، ترجمـــة فـــؤاد زكريـــا ، دار الكتـــاب العربـــي للطباعة و للنشر ، مصر ، 1978 ، ص .302

3- أفلاطون ، **جمهورية أفلاطون** ، ص 305 .

4- جمال علي زهران ، **الأصول الديمقراطية و الاصلاح السياسي** ، ص 29 .

أرسطو والديمقراطية :

إن أرسطو مثل أفلاطون يرى أن المدينة هي أفضل أشكال المجتمعات فهي الجماعة المنظمة من المواطنين ، و المواطن له الحق في المشاركة في المسائل المدنية كما له الحق في الاشتراك في السلطة الاستشارية و القضائية[1] ، فأسس أرسطو نظرية في السياسة على أساس مذهبه في الاخلاق القائل بأن الفضيلة وسط بين رذيلتين ، فالمدينة تمثل الحد الاوسط بالنسبة لحدين هما : الاسرة و الإمبراطورية ، فالأولى يعتبرها الوحدة الأساسية لبناء المجتمع إلا أنها ليست كافية ، فالمدينة تتكون من مجموعة أسر لا أسرة واحدة ، أما الثانية أي الإمبراطورية فهي نتيجة حتمية لزيادة عدد الاسر عن العدد اللازم المساعد على إقامة علاقات أخوة و صداقة بين أفرادها مما يؤدي إلى سوء الفهم ، فيحل الصراع و يبدأ الاستغلال[2]

و يعتبر "أرسطو" أن في مثل هذه الديمقراطيات يعيش كل شخص كما يشاء ، أو على مزاجه ، و هو حسبه أمر سيء ، و إذا كان أفلاطون في كتاباته ، قد طرح فكرة أن يكون الحاكم فيلسوف ، فأن "أرسطو"أمن بالحكم الدستوري واصفا النظام الديمقراطي بأنه حكم " الفوغا " و هو عامة الشعب

ب/ الديمقراطية في العصور الوسطى :

عرفت أوروبا في العصور الوسطى ظلمات دامت فترة من الزمن ، نتيجة للطغيان الذي سيطر على العقول و القلوب للبشرية ، بإضافة إلى الاستبداد السياسي الذي مارسه الملوك على إرادة الناس و حرياتهم و مقدراتهم .

1- جورج كنوره ، **السياسة عند أرسطو** ، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر و التوزيع ، ط1 ، لبنان ، 1987 ، ص .26

2- جورج كنوره ، **السياسة عند أرسطو** ، ص 10.

و قد تمخض عن ذلك تحولات جذرية أدت إلى فصل الدين عن الدولة ، و إطلاق الحرية الفردية إلى أبعد مدى عرفته البشرية في العصر الحديث و المعاصر فقد حدثت تغيرات حاسمة ابتداء من القرن السابع عشر ، في أوربا على مستوى الفكر و المجتمع ، إذ تجلت تلك التحولات أولا في صورة الثورات السياسية و الاجتماعية ، و كذا التحولات الاقتصادية و التجارية المصاحبة لها ، إضافة إلى تجلياتها في صورة الاكتشافات ، و المراجعات العلمية و ما نتج عنها من تغيير كيفي و كمي في البنية المعرفية ابتداء من منتصف القرن الثامن عشر[1] .

ج/ <u>الديمقراطية في العصر الحديث و المعاصر</u> :

الديمقراطية الغربية حقيقة واقعة لا يمكن إنكارها و ليس في استطاعة أية حكومة ان تبقى و تستقر إلا برضا الشعب، لتصح العقول و زيادة وعي الشعوب بعد تقدم التكنولوجيا و التعليم و وسائل الاتصال ، و رضا الشعب لا يتم إلا بإسناد السلطة إليه ليباشر السلطة بنفسه[2] ، و الديمقراطية الغربية ديمقراطية تعتمد على مبادئ أساسية تحقق الاستقرار للشعب ، حيث تعتمد على تداول السلطة بشكل دوري و منظم و سلمي ، ووفقا للإرادة الشعبية حيث لم يكن هناك تغير و تداول للسلطة فإن هناك خلل في تطبيق الديمقراطية ، يقدم " روبرت دال " مميزات و خصائص لديمقراطية الغربية كنظام واقعي و مفضل و تتمثل هذه المزايا فيما يلي :

1/ الديمقراطية تساعد على منع الحكام المستبدين و الطغاة حيث لا يمكن للحكومة المستبدة ان تستمر في الحكم من دون إرادة الشعب .

1- عبد السلام بوريوة ، **<u>موقف طه عبد الرحمان من الحداثة</u>** ، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ، جامعة المنتوري ، قسنطينة 2010 ، 2009، ص .10

2- تامر سليمان محمد ، **<u>الديمقراطية الغربية بين مثالية الفكر و أزمة التطبيق</u>** ، يستان المعرفة ، ب ط ، مصر ، 2010 ، ص 40 .

2/ الديمقراطية تمنح مواطنيها عدد من الحقوق الاساسية و لا يمكن أن تتحقق هذه الحقوق في ظل نظام سياسي آخر .

3/ منحت الديمقراطية الغربية لمواطنيها مجال أوسع من الحرية الشخصية، و أصبحت الحرية مبدأ عام يحقق السير السليم لنظام ديمقراطي.

4/ ضمنت الديمقراطية الحماية لمصالح الشعب .

5/ تضمن الحكومة الديمقراطية درجة أعلى من المساواة السياسية[1]

و لقد حاول فلاسفة عصر الانوار التعبير عنه في أعلى مستوى لخطاب الإيديولوجي فكانت كتابات "جون لوك" و آراءه و افكاره الاجتماعية و النقدية ، و كذا النظريات السياسية تدعو إلى الثورة على القديم و الدعوة الى الجديد و الاقبال عليه .

<u>جون لوك و ديمقراطية</u> :

يعتقد "لوك جون" أن الإنسان يحكم نفسه بنفسه و هذا عن طريق السلطة الطبيعية التي خلق عليها في أول أمره ، غير أنه عهد بها لغيره من البشر يسمون حكاما و ما هذه إلا طريقة لحماية حقوقه الطبيعية ، و شكل هذا التنازل عن طريق السلطة التشريعية و السلطة التنفيذية [2] ، إذن إن اندماج الناس في مجتمع واحد ليس إلا مجرد اتفاق على الاتحاد في مجتمع سياسي واحد ، و هذا أفضل بكثير من المعونة الذاتية اي حالة الانسان الطبيعية الاولى ، و كما أن السلطة التشريعية و السلطة التنفيذية وجدت من أجل تطبيق القانون بالقوة في حال تجاوز المخترقين ،

1- جورج سباين ، **<u>تطور الفكر السياسي ج</u>** 3 ، ترجمة واشد البراوي ، الهيئة المصرية ، ط 3 ، مصر ، بدون سنة ، ص .276

2- موريس فرادوارد ، **<u>موسوعة مشاهير العالم</u>** ج5 ، دار الصداقة العربية ، ط1 ، لبنان ، 2002 ، ص 54 .

و لكي تحافظ الحكومة على مشروعيتها وجب عليها حصر اهتمامها الأول في مصلحة المجتمع العامة و حماية حقوق الأفراد[1].

و يتضح من ذلك أن شكل الحكومة متوقف على كيفية تصرف الاغلبية أو الجماعة بسلطتها ، و أن رضا الشعب هو المحرك الرئيسي لسير المجتمعات ، و من الضروري أن تتحرك الهيئة في هذا الطريق الذي تحملها إليه القوة و هي الأغلبية ، فالمجتمع ليس سوى سلطة أكثر فعالية لاستمرار القمع ، و انتهاكات القانون ، وهذا الموضوع يحد هذه السلطة حدا واضحا دقيقا[2] ، فالمواطن غير ملزم بطاعتها إلا إذا تصرفت بموجب قوانين ثابتة دائمة، كما لا يمكن أن تتصرف بأموال الرعايا ، و هنا يمكن أن يحدث استبدادا مع الجماهير الشعبية ، واذا انتهك الحكم هذه الحدود فعندما يكون علاج القوة غير المسندة الى سلطة ذات صلاحية هو مقاومتها بالقوة[3] ، و معنى ذلك أن الرعية له الحق في الثورة إذا أحس بانتهاك حقوقه ، عكس مذهب "توماس هوبر" الذي يرى أن الدعوى السياسية تؤسس على قوام بناء عقلاني للمجتمع ، و هي دعوى سلطة العامل المطلقة ، و هذا يلزم عنه نتيجة ان كل ثورة باطلة و لا مشروعية لها ، فقد كانت من قبل دعوى العقد الاجتماعي تستورد المجتمع من اتفاق بين الشعب و العامل ، فتضع الاثنين على قدم المساواة [2] .

1- موريس فرادوارد ، **موسوعة مشاهير العالم ج5** ، دار الصداقة العربية ، ط1 ، لبنان ، 2002 ، ص 54 .

2- أصيل بريهبه ، **تاريخ الفلسفة** ، ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة ،ط2 ، لبنان ، 1993 ،328 ، 329 .

3- - موريس فرادوارد ، **موسوعة مشاهير العالم ج5** ، ص 54.

4- أصيل بريهبه ، **تاريخ الفلسفة** ، ص181.

كما أن الديمقراطية في نظر" توماس هوبر "شيء آخر و يبرر ذلك انه اذا اطلقنا اسم الحق على حرية كل فرد منا في إن يستخدم ممتلكاته و قدراته . وفقا للعقل الرشيد لزم علـه أن يفعل كل ما يلزم منه من شيء نافع لبقائه و إن يمتلك كل ما يطيب له و كل ذلك في إطار طبيعة الحق ، غير أن الإنسان عدو لأخيه الإنسان فتنشب حرب يخوضها الجميع ضد الجميع[1]

لكن "جون لوك " يرى ان الديمقراطية هي التي تضع الحدود كل سلطة ، لحماية المجال الخاص بكرامة الإنسان و الأفراد في أموالهم و حرياتهم[2] ، فجاءت الديمقراطية لتحد من سيطرة الطغاة و المستبدين و يحدث هذا كله في اطار حكم نيابي .

و من هنا فإن الديمقراطية عند "جون لوك" لا تتميز فقط بأنها استجابة لرأي و مشاركة الافراد ، و إنما في خضوعها لقيود لا يمكن المساس بها من حريات الافراد و حقوقهم الاساسية ، و حتى باسم الأغلبية .

و لكن رغم ذلك لم تصل الحكومة في نظر "لوك" إلى نظر إلى قدر الكمال الذي وصلت إليه النظريات الأكثر ديمقراطية ، فعلى الرغم من أن سلطة الهيئة التشريعية تفرض من قبل الأغلبية إلا أنه بقي محتفظا بالفكرة القديمة ، و هي أن يجرد الشعب من السلطة في حين الحكومة لم تقم بواجباتها [3] .

1- أصيل بريهبه ، **تاريخ الفلسفة** ، ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة ،ط2 ، لبنان ، 1993 ، ص 182.

2- حازم الببلاوي ، **عن الديمقراطية اللبرالية قضايا ومشاكل** ، دار الشروق ، ط3 ، 1993 م ، ص 11، 12 .

3- - جورج سباين ، **تطور الفكر السياسي ج** 3 ، ترجمة واشد البراوي ، الهيئة المصرية ، ط 3 ، مصر ، بدون سنة ، ص 279.

2/ الديمقراطية في فكر يورغن هابر ماس :

1/ كانت كمنطلق يورغن هابر ماس :

أ/ نظرية الحق عند كانت :

يعتبر "إيمانويل كانط " فيلسوف أخلاقي ترتكز نظريته الفعلية على مفاهيم عقلية ، تعتبر أساس النظرية الأخلاقية عنده ، و تتمثل هذه المفاهيم : في القانون الأخلاقي و الحرية ، الواجب من اجل الواجب ، و الإرادة ، إن "كانت" عمل على تأسيس قانون أخلاقي يؤدي إلى تشريع عام لكل الشعوب و في إطار بحثه في مجال الأخلاق[1] ،

تجسدت أخلاق "كانت" في السياسة و الحرية في مؤلفاته و خاصة مؤلف أسس ميتافيزيقا الأخلاق و كتاب مشروع السلام الدائم ، حيث يعتبر "كانت " أن قوانين الحرية كلها أخلاقية و كلها واجب من حيث هي واجب ، وتنتمي إلى الأخلاق أولا و ثانيا فهو دائما خارجي لكن من حيث هو أمر فهو يصنف إلى نمطين و أمرين و هما يحددان نوعين من التشريع عندما يتعلق الأمر بالواجب كمعطى و كحقيقة فقط دون اعتبار للباحث، أي لمسة الفعل فهو واجب أخلاقي [2] ،

عندما يصبح الواجب سلمة للفعل بتحول إلى واجب أخلاقي في الحالة الاولى يكون التشريع للقانون الأخلاقي خارجيا ، تصدر من هذا التشريع كل القوانين بالمعنى القضائي .

1- جورج الطرابيشي ،**معجم الفلاسفة** ، دار الطليعة ، ط3 ، بيروت ، 2006 ، ص 516.

2 – امانويل كانت، **أسس ميتافيزيقا الأخلاق** ، ترجمة عبد الغفار مكاوي ، تقديم عبد الرحمان بدوي ، منشورات الجمل ، لبنان ، 2002 ، ص 94.

و في الحالة الثانية يكون التشريع باطنيا ، و تصدر منه كل القوانين الأخلاقية[1] ، إن نظرية" كانط" في الأخلاق كانت منطلق لفكر "يورغن هابرماس" في نظريته السياسية المبنية على أسس عقلية .

ب/ الحق من منظور يورغن هابرماس :

بني "يورغن هابرماس" الحق من منظور الفعل التواصلي ، فصنف الحقوق إلى أقسام ثلاثة هي : الحقوق الحريات (الفردية) و الحقوق المشاركة السياسية، و الحقوق الاجتماعية فهو لم يأخذ بالمقارنة الحديثة ، التي تقوم على ما هو كائن و تسعى نحو تحقيق الموضوعية المستمدة بصفة تامة الى حيثيات الواقع الاجتماعي ، و متجردة من كل معنى معياري ، ما من شأنه أن يمنح القانون طابع قسري[2] ، حيث انه ما من شيء يرسخ الوضع القانوني الذي يستمد مرجعيته من ذاته ، فهو مع المواطن إلا الحقوق السياسية ، اما الحقوق بالحريات فهي حقوق سلبية ، و الحقوق الاجتماعية ، فيمكن أن تمنح شكل أبوي [3] ، فالمقصود بالمشاركة السياسية هي أن يكون المواطن بتماس مع الكون الذي يرغب و يطلب حقوقه ، قادرا على أن يشرعن النظام السياسي ، و يستطيع أن يقرر مصيره و ذلك عن طريق إمكانية النقاش و المحاجة ، بشأن مواضيع الحق ووفق المنظور التواصلي يتخذ المواطن دور المشرع فيتداول و يناقش و يقرر بطريقة سن الحقوق .

1- امانويل كانت، **أسس ميتافيزيقا الأخلاق** ، ترجمة عبد الغفار مكاوي ، تقديم عبد الرحمان بدوي ، منشورات الجمل ، لبنان ، 2002 ، ص .95

2- خديجة زتيلي ، **الفلسفة السياسية المعاصرة قضايا وإشكاليات** ، دار الأمان ، المغرب ، 2014 ، ص .154

3- يورغن هابرماس ، **الحداثة وخطابها السياسي** ، ترجمة جورج تامر ، مراجعة جورج كنوره ، دار النهار ، بدون ط ، بيروت ، ص 196.

وبذلك يضفي على مبدأ المناقشة الصورة القانونية لمبدأ الديمقراطي و في شرحه للحقوق الاجتماعية و الحقوق الفردية فهو لم يعمل بهذين الجانبين و اعتبرها كقاعدة لبناء الحقوق السياسية [1] .

في نظريته يسعى "هابرماس" التوفيق بين الحق و الأخلاق فتتمثل وظيفة الأخلاق في المساهمة في ضبط سلوك الآخرين ، و الحق في فعل الإلزام ،فالناس يتصرفون أخلاقيا يعترفون ، بعضهم لبعض بمسؤولية كاملة و شاملة ، إنهم ينسبون لبعضهم لبعض و للآخرين القدرة على عيش حياة مستقلة ، و يأمل الواحد منهم للآخر بتكافل و باحترام متساوي [2] .

3/ <u>في مفهوم الديمقراطية عند يورغن هابرماس</u> :

إن الديمقراطية من أهم المسائل التي أهتم بها "يورغن هابر ماس" وهي نظرية تتأسس على معطيات الفلسفة التداولية، كما يريد "هابرماس" تأسيس جماعة تواصلية خالية من الإكراه والهيمنة والسلطة ، بإنشاء هيمنة أفضل حجة، ويعد مفهوم التشاور في هذه النظرية من المفاهيم المركزية، لأنه يعطي للفرد حق النقد ،

دفع عن دعاوي صلاحية في إطار فضاء عمومي ديمقراطي يكون فيه الحق متكافئ بالنسبة للجميع ، من أجل المشاركة في الرأي العام وإرادة سياسية معبرة عن المصالح العامة، إن العملية الديمقراطية عند "هابرماس" لا تختزل في الدفاع عن المصالح الخاصة لجماعة ولا عن المصالح الفردية، وإنما الديمقراطية هي تعبير عن المصالح العامة للمجتمع ككل .

على هذا الأساس فكل مواطن مطالب بالدفاع في ظل فضاء عمومي ديمقراطي المصالح العامة وإقناع الآخر بتبني رأيه اعتمادا على منطق الحجاج والتشاور والمناقشة .[1]

1- خديجة زتيلي ، **<u>الفلسفة السياسية المعاصرة قضايا وإشكاليات</u>** ، دار الأمان ، المغرب ، 2014 ، ص154.

2- يورغن هابرماس ، **<u>مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو تسالة ليبرالية</u>** ، ترجمة جورج كتورة ، المكتبة الشرقية ، ط1 ، لبنان ، 2006، ص 100 .

3- محمد الاشهب ، **<u>الفلسفة والسياسة عند هابرماس جدل الحداثة</u>** ، دفاتر فلسفية ، ط1 ، بدون بلد ، 2006 ص 75.

أ / مفهوم الديمقراطية التشاورية عند يورغن هابر ماس :

يعتبر كتاب "الحق والديمقراطية" من أهم الكتب التي أسسها " هابر ماس" لنظريته في الديمقراطية وكان هذا عام1992، فربط بين الديمقراطية ونظرية المناقشة، و قد أختار "هابر ماس" ذلك طريق مخالف عن المدافعين عن الديمقراطية الليبرالية، والديمقراطية الجماعية وهي الديمقراطية التداولية ، هو يطمح من خلالها إلى تجاوز نقائص الديمقراطيتين الأوليتين والتوفيق بين المقتضى المعياري الفردي لليبرالية والمقتضى المعياري الجماعي للجمهورية ، وإدماجها في صنفهم كإجراء مثالي للمداولة والقرار[1]

إن هذا النوع من الديمقراطية الذي سعى إليه "هابر ماس" ، هو تجاوز الليبرالية والنموذج الجمهوري، وكذلك نقد للأنظمة الشمولية والنازية كما أن الخطاب الديمقراطي المهدد دائما ، وبحاجة إلى يقظة الحارس الشعبي في الحالة الأولى، وإلى العقلانية التي تمثلها الفلسفة، وهذا ما جعله يرى أنه الخطاب شعبي مكتسي بالعقلانية لتشكيل إرادة سياسية ولتكوين هذا الخطاب الشعبي في إطار فضاء عمومي[2] ، لا بد من ربط نظرية الفعل التواصلي مع النظرية السياسية والديمقراطية ، فلا تنفصل الديمقراطية عن نظرية الحوار ، وهذا دفع المتحاورين الى التنسيق بين برامج عملهم ، وهذا من خلال التفاعلات التي تتم بينهم والتي تؤكد التواصل [3] ، رأى "هابرماس" أن النموذج المرغوب فيه للديمقراطية هو النموذج الذي يستمر بصورة دائمة لمعرفة النوعية الفردية ، في شكل موروثات ثقافية، وكذلك الاختلافات المماثلة، ليس فقط في شكل الحياة وعادتها وإنما في شكل المواقف السياسية، إضافة إلى ذلك فإن الإمكانية المشروطة ثقافيا و اجتماعيا ينتج عنها الطبقة التي تعيش على الأجر وتعاني من الاختلافات الاجتماعية ، بين بقية الفئات .

1- خديجة زتيلي ، **الفلسفة السياسية المعاصرة قضايا وإشكاليات** ، دار الأمان ، المغرب ، 2014 ، ص 155.

2- علي عبود المحماوي ، **الإشكالية السياسية الحداثة** ، دار الامان ، ط1 ، المغرب ، 2011، ص .296

3- أبو النور حمدي أبو النور حسن ، **الأخلاق و التواصل نموذج هابرماس** ، ص 189.

وفي النهاية تكون المصلحة الأهم هي المحافظة على الأنساق التي لا تزال حتى الآن مرسخة ، على مستوى فرص الحياة المباشرة ، في بنية متمتعة بامتيازات[1] .

معنى هذا أن الديمقراطية الحقيقية هي تلك الديمقراطية التي تسمح للمواطنين ، لتعبير عن أفكارهم والتصريح بانتماءاتهم الثقافية والعرفية وهذا يتحقق في إطار الفضاء العمومي الذي يسمح بالمناقشات العمومية، "فهابر ماس" يريد تأسيس ديمقراطية على أساس جماعة مثالية للتواصل[2] ،

ويوضح "هابر ماس" بأن نظرية المناقشة تمكننا من تحديد الإجراءات وشروط التواصل التي تساهم في التكوين السياسي للرأي والإرادة ولها وظيفة شديدة الحساسية ، وهي الربط بين السلطة والفضاء العمومي، وبهذا تتضح مفاهيم سياسية وتوضح رأيه وعلاقة النظرية بالديمقراطية وهي:

1/ العقلانية: وهي شرعية بسيطة تعمل على تكوين السلطة

2/ السلطة: توجد بداخل الإدارة ، وتعبر عن طبيعتها لارتباطها بالتكوين الديمقراطي للرأي وعملها لا يتوقف عن المراقبة.

3/ الرأي العام: فبفضل الإجراءات العمومية يتحول الرأي العام إلى سلطة تواصلية قادرة على توجيه استعمال السلطة العمومية ، فهي تعني مشاركة في التوجيه وليس هيمنة [3] .

1- يورغن هابرماس ، **العلم والتقنية كاديولوجيا** ، ترجمة حسن صقر ، منشورات الجمل ، ط1 ، ألمانيا ، 2003 ، ص .78.

2- محمد الاشهب ، **الفلسفة والسياسة عند هابرماس جدل الحداثة** ، دفاتر فلسفية ، ط1 ، بدون بلد ، 2006 ص.195

3 - أبو النور حمدي أبو النور حسن ، **الأخلاق و التواصل نموذج هابرماس** ، ص 190.

ب/ مبادئ الديمقراطية التشاورية:

يمكن تحديد مبادئ الديمقراطية القانونية الدستورية القائمة على التشاور والنقاش طبقا لمنظور "هابر ماس" كما يلي:

1/ كان هدف الدولة الدستورية هو تقديم أسباب الحرية الفردية والجماعية، فإن الهدف الأول هو سيادة الشعب، التي تستلزم أن تكون كل سلطة سياسية منبثقة عن السلطة التواصلية للمواطنين، ويجب أن تكون هذه الأخيرة مرتبطة بإجراءات ديمقراطية ، توفر شروطا خاصة للحوار والتواصل، ومادام القليل من المواطنين يمكنوهم ، أن يشاركوا في هذا النقاش المطلوب فإن الحاجة إلى التمثيل البرلماني والتنظيمات الداخلية للنقاشات وصناعة القرار، تعكس بشكل دقيق الجهود لخلق شروط ملائمة للنقاش مبنية على أغلبية الأفضل حجج فتطرح هذه الميزة فكرة التعددية الحزبية[1] ، والتي تتمثل في البرلمان والأحزاب والنقابات، وتتعدد أشكال التواصل بتشكل الإرادة الجماعية، ليس فقط بالتفاهم الأخلاقي حول الهوية الجماعية وإنما أيضا في الوقت نفسه، بتوزيع المصالح والاتفاق العقلاني بالمعنى الغائي بواسطة اختيار الوسائل الملائمة ، وكذلك بالاعتماد على التبرير الأخلاقي وفحص التماسك القانوني[2] .

2/ حيثما يتعهد البرلمان بمسؤولية تشريع القوانين ,فإن الإنجاز الدقيق لها أمر جوهري، إن توزيع مهام التشريع ،

إنجاز القوانين تعبر عنه السلطة القضائية المستقلة ، ويرتبط ذلك بمبدأ ضمان الحصانة القانونية الفردية التي يتمتع بها كل فرد قانوني ، يستطيع إملاء أو تقديم إدعاءات قانونية فردية وكما كانت السلطة القضائية يمكن أن تتطلب توجيه الحكومة وتحريكها[3] .

1- علي عبود المحماوي ، **الإشكالية السياسية الحداثة** ، دار الأمان ، ط1 ، المغرب ، 2011، ص .315

2- محمد الاشهب ، **الفلسفة والسياسة عند هابرماس جدل الحداثة** ، ص .89

3- علي عبود المحماوي ، **الإشكالية السياسية الحداثة** ، ص 89.

3/ إن مبدأ حكم القانون ، أي تعهد الحكومة بالإذعان للقوانين وتنفيذها، يكمل تسويق "هابر ماس" لفصل السلطات، فالغرض من هذا المبدأ هو احلق لسلطة الحكومية ، أي الإدارية بالمواطنين بوصفهم سلطة تواصلية ، تتدخل عن طريق السلطة التشريعية للبرلمان، وأكثر من ذلك يجب أن توجد إمكانية مراقبة استبداد الحكومة [1] .

4/ يجب أن يضاف مبدأ فصل الدولة عن المجتمع ، وليس ذلك بالمعنى الليبرالي لفصل الدولة المسئولة عن الأمن ، والنظام العام عن مجتمع الأفراد المتنافسين اقتصاديا أو التجمعات ذات النفوذ ، بل إن ما يفكر فيه "هابرماس" هو بناء مجتمع مدني حر تتوحد فيه الحرية التعددية ، ويرتبط بمستقبل سياسي حر، ويشكل ميدانا شعبيا غير رسمي يسيطر على مؤسسات الدولة [2]، ولا يتحقق هذا إلا بالانتخابات والاستفتاءات

ج/ <u>سمات الديمقراطية التشاورية:</u>

تتميز الديمقراطية التشاورية بسمات عديدة أهمها.:

1/ إنها تمثل تجمع مستقبل متطور باستمرار، كما يتوقع إستمراريته على المدى المستقبلي.

2/ في الديمقراطية التشاورية يشارك أعضاء المجتمع في الحوار، ويعرفون بأنهم مشاركون في وجهة النظر الملائمة كما تضعه الجماعة ، من مصطلحات تحدد إطار عملهم أو بمثابة محصلة حواراتهم ، ووفق معايير يتم التوصل إليها من الحوار، وهذا الحوار أو المداولة الحرة بين أفراد متساويين هي أساس الشرعية.

3/ إن الديمقراطية التشاورية هي تجمع تعددي ، لأعضائه المتباينة قناعاتهم و المرتبطة بسلوكهم في حياتهم اليومية.

4/ ينظر أعضاء التجمع الديمقراطي إلى إجراءات النقاش ، والتداول بوصفها مصدرا للشرعية ، ومن ثم يصبح من الأهمية وجود مصطلحات تجمعهم ليست بوضعها نتاجا لمداولاتهم فحسب بل لأنها تبدو واضحة بالنسبة لهم [3]

1- علي عبود المحماوي ، **<u>الإشكالية السياسية الحداثة</u>** ، دار الأمان ، ط1 ، المغرب ، 2011، ص315

2- علي عبود المحماوي ، **<u>الإشكالية السياسية الحداثة</u>** ، .223

3- علي عبود المحماوي ، **<u>الإشكالية السياسية الحداثة</u>** ، 317.

5/ يتعرف أعضاء كل واحد منهم على ما يملكه الآخر، من قدرات في الحوار أي تلك القدرات المطلوبة لحوار عام بين العقول، ومن أجل القيام بفعل اعتماد على ما يتوصل إليه العقل العام [1] ، ومن الملاحظ أن "هابر ماس" في بناء نظريته في الديمقراطية ، ربط فعل الممارسة السياسية بنظرية أخلاقيات المناقشة ، وكرس لمبدأ نوعي في إطار فلسفة سياسية تحقق تشريع يتفق عليه جميع المواطنين.

كما سبق الذكر فإن الديمقراطية التشاورية أو التداولية أو القانونية ترعى حق المجتمع المدني بكافة مستوياته في تأسيس فضاء عام للتداول، يقدم فيه الأفراد وجهات نظرهم والحلول التي تمكنهم من التحرر، من منطق الأنظمة التقنية والسلعية من ناحية يعد عجز السياسة و اغترابهم عن مواطنهم ، وفي هذا الإطار يؤكد "هابرماس" على أحد المبادرة السياسية وتفعيل المشاركة للموطنين للتحرر، فالمصير الإنساني واحد بالنسبة إليه والبديل التحرري ، الذي تنشده لا يقدم الديمقراطية أسسا جديدة ويجعلها أداة لحماية الذات الفردية وإشباع حاجيتهم كما يحدث في الأنظمة الليبرالية الغربية[2]،معايير يتم التوصل إليها من الحوار، وهذا الحوار أو المداولة الحرة بين أفراد متساويين هي أساس الشرعية.،إذا فالديمقراطية تسمح للمواطنين بإسماع صوتهم في إطار مجتمعهم، وتوسيع مجالات حريتهم وبذلك تتشكل الإرادة الجماعية ونشر ثقافة الحوار والنقاش ، وتشكيل بنية التداول الحر في إطار فضاء عام وحر، وهكذا يعطي "هابر ماس" كمشكلة الديمقراطية أهمية كبرى أكبرها يعطيها لها العلم السياسي ، بشكل عام فالأمر هنا يتعلق بتأسيس التواجد والتواصل بين مواقع أو أراء أو أذواق ، تقدم في البداية على أنها شخصية و بالتالي تمتنع عن أي اندماج إلا بتحدد المجتمع الحديث بالانفصال المتنامي [3] .

1- علي عبود المحماوي ، **الإشكالية السياسية الحداثة** ، دار الأمان ، ط1 ، المغرب ، 2011، ص317 .

2- حسن مصدق ، **النظرية النقدية التواصلية** ،المركز الثقافي العربي، ط1، المغرب ، 2005، ص267.

3- يورغن هابرماس ، **بعد ماركس** ، ترجمة محمد ميلاد ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، ط1 ، سوريا ، ص 188.

4/ الديمقراطية وعلاقتها بالليبرالية :

لتوضيح مبررات بناء الديمقراطية المداولاتية عاد "هابرماس" إلى تحليل المنطلقات الفلسفية ، للتصور بين الليبرالي والجماعي وخصائصها المميزة خاصة ما يتعلق بمفهوم المواطن ، مفهوم الحق ، وكذلك طريقة تصورها لطبيعة مسار تكوين الإرادة السياسية [1]، وأن الحديث عن مواقف الليبرالية يتضمن أمرا معينا، وهو الحوار أو النقاش العقلي بين التيارات الفكرية المختلفة المتفاعلة مع المجتمع البرجوازي، فلابد من التواصل، مع حلقة صغيرة من الممثلين المشكلين للرأي العام والمحترمين لمبدأ الدعاية، وذلك نطاق عام مفكك أي الإبقاء على جمهور يستخدم العقل في معناه الواسع بغرض الإشادة به [2]، ولا يمكن أن يتكون أحد النظامين سواء الجمهوري أو الليبرالي بمعزل عن الآخر ولكن لا يضع أي منهما حدودا للآخر,وبذلك تطرح فكرة الأصل المشترك، فتقدم الليبرالية السياسية نفسها كتبرير غير ديني وغير ميتافيزيقي للأس المعيارية للدولة الدستورية الديمقراطية [3]، وفي عمل مشترك بين "هابرماس" و"جون راولز"، وهو سجال العدالة السياسية عام1996 فإن تصور العملية الديمقراطية هو مجال الاختلاف بينهما، فوظيفتها في التصور الليبرالي هي برمجة الدولة لمصلحة المجتمع ، وتقدم الدولة في هذا النموذج كجهاز للإدارة العمومية، والمجتمع كنسق للعلاقات بين الأفراد العاديين، فالسياسة بمعنى تشكل الإرادة السياسية للمواطن تقوم في هذا النموذج بوظيفة تجميع وإبراز المصالح الخاصة ، بالجميع إزاء جهاز الدولة التي تتحدد وظيفتها الخاصة في التوظيف الإداري للسلطة السياسية ، بهدف تحقيق المشاريع المشتركة [4]،

1-خديجة زتيلي ، **الفلسفة السياسية المعاصرة قضايا وإشكاليات** ،ص156

2- أبو النور حمدي أبو النور حسن ، **الأخلاق و التواصل نموذج هابرماس** ، ص .201

3- يورغن هابرماس ، **جدلية العلمنة** ، ترجمة حميد لشهب ، جداول لنشر والتوزيع ، ط1 ، لبنان، 2013،ص 47.

4- محمد الاشهب ، **الفلسفة والسياسة عند هابرماس جدل الحداثة** ، دفاتر فلسفية ، ط1 ، بدون بلد ، 2006 ص 79.

في المقابل فالسياسة حسب التصور الجمهوري .ا تختزل في هذه الوظيفة الوسطية بل على العكس، إن الدولة تشكل هنا صيرورة التنشئة الاجتماعية في كليتها، فالسياسة في هذا النموذج تتصور كشكل تأملي لسياق حياة أخلاقية، الوسيط الذي يدرك فيه أعضاء الجماعة المتضامنة والمشكلة عفويا ارتباطاتهم وعلاقاتهم المتبادلة، وبصفتهم مواطنين في الدولة فإنهم يؤطرون ويتقنون الإرادة والوعي [1] ، إن جانب التوافق بين الفلسفة السياسية "لجون راولز" و"هابرماس" هو إتباع "راولز" لإستراتجية "كانت" من جهة و"جان جاك روسو" من جهة أخرى وهي نفس الإستراتجية التي اعتمدها "هابر ماس" مع إدخال بعض التعديلات على النظريتين تماشيا مع التحولات الراهنة [2]، إن خلال فكرة طرح النماذج المعيارية للديمقراطية التي طرحها "هابر ماس" ، يتضح الفرق أن النموذج الليبرالي هو ذلك النظام الذي يضمن حماية حقوق الإنسان ، وتمثل وظيفته الديمقراطية في النموذج الليبرالي في برمجة الجولة داخل المصالح الاجتماعية ، ,وبذلك مجرد إدارة لشكل البيانات الاجتماعية من خلال اقتصاد السوق، يكون بين الأفراد والأشخاص والعالم الاجتماعي، في حين أن النظام الجمهوري بتكوين الرأي العام والإرادة عبر مراحل داخل الفضاء العمومي ، الذي لا يتوقف على اقتصاد السوق,بل على المناقشة العمومية التي تتم داخل البرلمانات وهي بنية مستقلة هدفها التفاهم ، كما يوضح أن الشعب له وجود محتمل وعلة ذلك أن تكوين الإرادة الديمقراطية ضمن التفاهم الأخلاقي والسياسي الذي يتضمن الهوية الجماعية داخل المجموعة البشرية، وفي نظرته هذه تجاوز لكلا النظاميين وإبقاء مايكل بعضهما ، ولذلك فمقولة تقرير المصير الناتجة عن الإرث الجمهوري تصبح المكمل لمحاولة حفظ الحقوق الأساسية للفكر الليبرالي [3] .

1- محمد الاشهب ، **الفلسفة والسياسة عند هابرماس جدل الحداثة** ، دفاتر فلسفية ، ط1 ، بدون بلد ، 2006 ص .80.

2- محمد الاشهب ، **الفلسفة والسياسة عند هابرماس جدل الحداثة** ،ص79-.83

3- أبو النور حمدي أبو النور حسن ، **الأخلاق و التواصل نموذج هابرماس** ، ص 189.

الفصل الثالث :

نحو تصور كوسموبوليتي قائم على الحوار

الفصـل الثـالـث : نحو تصور كوسموبوليتي قائم على الحوار

المبحث الأول : المواطنة والعلمانية في فكر يورغن هابرماس

1 / الدولة والمجتمع المدني

2/ الدين والعلمانية في فكر يورغن هابرماس

المبحث الثاني : ديمقراطية يورغن هابرماس في ميزان النقد و التقيم

1 / النقد

2 / التقيم

المبحث الأول : المواطنة و العلمانية في فكر يورغن هابرماس

1 - الدولة والمجتمع المدني

إن شرط تطبيق الديموقراطية هو وجود دولة يعيش في إطارها شعب تحكمهم قوانين و تتمثل هذه الدولة في توفر خصائص مثل احتكار استخدام القوة الشرعية، الإدارة و السيادة الإقليمية، و بهذه الخصائص تحدد بنية الدولة و لا يمكن أن تبرز إلا من خلال التخلي عن وجهة النظر الخاصة بعلم السياسة المحصورة في تفحص جهاز الدولة، و يتطلب هذا الأخير تنظيم خاص بالدولة مختلف عن مجتمع الطبقات الذي كان سائدا في مصر القديمة و الصين، أو في روما أو أثناء الإقطاعية الأوربية[1].و ما ميز هذه المجتمعات تمايز طبقي و تصنيف طبقي لمختلف أفراد المجتمع، و من زاوية أخرى اكتسبت الدولة في الزمن الحديث استقلالية أكبر و في إطار هذا التخصص الوظيفي الأكثر وضوحا تفرض الإدارة الحديثة نفسها بشكل متنام على كل المواطنين والفئات الإجتماعية و من جهة أخرى تبرر علاقة تعويض التي تجعل الدولة على صلة بعالم الإنتاج[2].و كإضافة لمفهوم الدولة فهي ذلك الكيان المتواجد على جزء من أرض التي يعيش فوقها مجموعة من الأفراد بشكل دائم تربطهم روابط متداخلة لها عمق في التاريخ، تنظمها قواعد قانونية توصل إليها الأفراد فيما بينهم من خلال ذلك التقاسم المشترك للعيش سوية، و الذي أتيح ثقافة معينة تنفرد بخصوصيتها تلك الشعوب[3].وفي ظل سيرورة تشكل الدولة فلا يمكن أن تظل بلا تأثير على شكل الهوية الجماعية ولذا يجب على الدولة أن تظل محايدة فيما يتعلق بقيم و مفاهيم الخير الذي يسعى إليها مواطنوها.[4]

---

1 - يورغن هابرماس,**بعد ماركس**, ترجمة محمد ميلاد,دار الحوار والنشر والتوزيع,سوريا,ط1, 2002,ص197.

2 - يورغن هابرماس,**بعد ماركس، ص**,.189.

3- سويم العزي,**دراسات في علم السياسة**,دار أثراء للنشر ,الأردن,ط1, 2009,ص43

4- جيمس,جوردن فنيلسون,**يورغن هابرماس,مقدمة قصيرة**,ترجمة أحمد محمد روبي,مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة, مصر,ط1, 2012,ص202.

إن لهذه الدولة تأثيرا على الروح الوطنية للشعب و هذا ما يطرح بقوة فكرة القومية التي سيطرت على شعوب خلال فترة طويلة من الزمن، و ظهرت كفكرة ملحة على المجتمعات الأوربية,وأصبحت أقوى الأفكار والعامل الحاسم وراء تطور الشعور القومي هو حروب السيطرة ، خلال القرن 19، حيث أدى اجتياح نابليون لمعظم أنحاء أوربا إلى إيقاظ شعور شعوب أوربا و انتباهها إلى تميزها عن فرنسا من نواحي العرق واللغة والإقليم والتراث المشترك، و هي أهم مكونات الشعور القومي، و كان لهذا العامل القومي دور كبير في إشعال الحروب كالحرب العالمية الأولى والثانية [1]. و قد اعتزم هابرماس تجاوز مفهوم الدولة الأمة أو الدولة القومية حيث رأى أن النزعة الوطنية الدستورية، وهي تعبر عن هوية سياسة ما بعد وطنية، هي سبيل العديد من الدول الأمم الكلاسيكية، و بهذا تكون الدولة الوطنية جزء من الماضي، و يتوجب على الحركات الوطنية مراجعة مشاريعها السياسية باتجاه إستراتجيات اندماج ضمن وحدات متعددة الأوطان، هذه الإستراتيجية أصبحت ضرورية بفضل عولمة الأسواق وضياع سيطرة الدول الأمم على التوجهات الإقتصادية الكبرى على المستوى العالمي إضافة إلى أن أركان الدولة الأمة والسيادة الخارجية والداخلية غدت أكثر هشاشة[2].

وتتمثل هشاشة الدولة في السياسة الخارجية، في ما عرف بالتعاون المشترك لمواجهة الأخطار الخارجية، و أخذت بذلك أوجها عديدة لعل أهمها التدخل في شؤون دولة ما تحت ذريعة العمليات الإنسانية وحقوق الإنسان، في حيث تجد أن الدول خسرت سياستها الداخلية نتيجة للعديد من السياسات الإقتصادية والنقدية ولشروط الإنتاج بشكل عام، و كذا الطغيان الكوكبي للثقافات وسيطرت الولايات المتحدة الأمريكية على الجزء الأكبر من ذلك التدخل في السياسات الداخلية وتفشت بذلك أساليب استهلاك الأفلام ونفس الأنماط الموسيقية أو اللباسية في كل دول العالم[3].

1- محمد وقيع الله,**مدخل إلى الفلسفة السياسية**,دار الفكر,سوريا ,ط1, 2010,ص 347.

2- سيدي محمد ولديب,**الدولة وإشكالية المواطنة**,دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع,الأردن,ط1, 2011,ص105.

3- المرجع نفسه, ص 106.

وهذا ما عبر عنه يورغن هابرماس في العديد من المرات ورأى بأنها نقطة انطلاق تفكك المواطنة وبفضل عوامل ثلاث هي:

1/المبادئ السياسية العامة التي تنظم حولها المواطنة لم تعد حكرا على أمة خاصة.

2/التحديث الثقافي وهو ما عبر عنه بالنزعة الثقافية التعددية .

3/و سمة المساواة بين المواطنة و الجنسية والتي تناقضها ظواهر الهجرة والتوحيد الأوربي.

وبذلك أعلن هابرماس موقف مؤيد لنزعة وطنية دستورية، ثم لتكامل ديموقراطي في المجتمعات متعددة الثقافات[1]، و ظل تفكير هابرماس متمحورا حول تجاوز القومية، ففي مداخلة ألقاها "هابرماس" بمناسبة توحيد الألمانيتين عام 1989، و ما لاحظه المراقبون هو سيطرة فكرة كانط حول الكونية والتي دعا إليها نتيجة لتوسع التنقلات البشرية حيث أصبح الحق لكل البشر أن يرتحلوا في أي بلد وهذا ما جسده هابرماس في مداخلته "إذا لم نحرر أنفسنا من الأفكار السائدة حول الدولة الأمة ، و إذا لم تتخلص من عكازات السياسة ما قبل القومية، و جماعة القدر فإننا لن نكون قادرين على أن نكمل، و نحن مرتاحو البال الدرب نفسه الذي اخترناه منذ زمن طويل، أي درب مجتمع متعدد الثقافات، درب الدولة الفدرالية بأقاليم واسعة مختلفة وسلطة فدرالية قوية و لكن قبل كل شيء، درب توحيد دول الأوربية المتعددة الجنسية، إن الهوية القومية التي تتأسس غالبا على الفهم الجمهوري لنفسه[2]. وما دعا إليه هابرماس هو تعاون أوربي مشترك بين مختلف القوميات الأوربية كبداية لقضاء على مفهوم دولة، و بذلك يمتدح هابرماس تغلب أوروبا على النزعة القومية وهو ما يبرهن على نضجها المدني وتبصرها، لكن حتى تضن الجماعة الأوربية، فإنه لن يكون من الممكن تصور القانون الدولي من زاوية المواطنة العالمية الجديدة إلا بعد أن تبتعد الدولة الأمة عن واجهة المسرح[3].

1- علي عبود المحمداوي,**الإشكالية السياسية للحداثة**,دار الأمان,المغرب,ط1, 2011 ,ص325.1

2- جيوفانا بورادوري,**الفلسفة في زمن الإرهاب**,حوارات مع يورغن هابرماس ودريدا,ترجمة خلدون النبواني,المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية,قطر,ط1, 2013,ص 102.

3- نفس المرجع السابق، ص105

و هذا ما يطرح بقوة فكرة المواطن، مواطن العالم ومواطن دولته، و السلطات العالمية هي الراعية لحقوق المواطنة عندما يقع الاعتداء عليها من طرف الدولة الوطنية وقاعدتها القانونية أن الإنسان ليس فقط مواطنا داخل دولة ذات سيادة، بل هو مواطن عالمي[1].ما يؤدي إلى طرح فكرة المواطنة العالمية التي تعتبر غاية فلسفة "يورغن هابرماس".

أ/ الدولة وعلاقتها بالقومية والمواطنة:

إن مفهوم المواطنة بصفة عامة هي ترجمة واقعية لأحاسيس المشاعر والولاء والانتماء وفهم المواطن لحقوقه وواجباته[2].و في ذات السياق فهي تعبر عن الجانب السياسي ومعناها حق المشاركة السياسية وحق المساهمة في تشكيل الإرادة العامة، وهي بذلك تشكل الخاصية القانونية للفرد الذي يتمتع بحقوق يقوم في مقابلها بأداء مجموعة من الواجبات، و من بين هذه الامتيازات حق التصويت، حق الترشح للوظائف الانتخابية، و حق الخدمة في الجهاز الإداري للدولة,حق التملك,حرية الرأي والانتقاد[3].و كفكرة عامة فإن دولة المواطنة ليس المقصود بالاجتماع السياسي، السياسة بالمعنى المتعارف عليه أي مجموعة الممارسات التي ينتجها حقل سياسي معين للعناصر المكونة لها.الفعل السياسي بما هو مبدأ مؤسس لكل اجتماع مدني و الذي تستمد منه كل سياسة غايتها ووسائلها وقيمتها الأولى. و هو ما يجعل من حشد عام من الناس تجمعا ذا معنى أي متضامنا و مكونا لوحدة في الوعي والإرادة والشعور والهدف[4].فشعور الانتماء للوطن يرسخ في النفوس حب الوطن والمواطنة، التي تقوم على أربعة مبادئ وهي: الحقوق و الواجبات و المشاركة و الهوية

- عبود المحمداوي,**الإشكالية السياسية للحداثة**, دار الأمان,المغرب,ط1 ,2011,ص325.

2- أماني غازي جرار,**المواطنة العالمية**,دار وائل للنشر,الأردن,ط1, 2011, ص42.

3- سيدي محمد ولديب,**الدولة وإشكالية المواطنة**,دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع,الأردن,ط1, 2010, ص 49 .

4-برهان غليون ,**نقد السياسة الدولة والدين**,المركز الثقافي العربي,المغرب,ط4, 2007,ص144.

و هذا ما يوضحه المفهوم المعاصر للعولمة وهي تلك العلاقة الرابطة بين الفرد والدولة والتي تحددها الدولة وتحكم هذه العلاقة واجبات وضوابط، كما أنها تعطي الفرد عدة مزايا مثل الحماية داخل وخارج البلاد بالإضافة إلى الحقوق السياسية مثل تولي المناصب العامة كما تفرض عليه واجبات مثل الحفاظ على الدولة والدفاع عنها[1].وعلى هذا الأساس فإن النموذج المطروح من قبل هابرماس للانتقال من حيز المواطنة القومية إلى المواطنة العالمية,يعد تمثيلا مناسبا وفي محله,إذ أن الحقوق والواجبات هما المبدآن الأوليان اللذان يشكلان عنده بأطروحة حقوق الإنسان العالمية وبإضفاء مبدأ المشاركة السياسية منها تشكل لب وجوهر المواطنة الفعالة[2]. و انطلاقا من هذا فإن تأسيس هابرماس لنظريته "الديموقراطية تداوليه" تعبر عن الرأي العام والإرادة العامة، و تقعيده للمؤسسة القانونية والقضائية، يهدف إلى إنجاز صور الديموقراطية القانونية التشاورية، فإنه بذلك ينتج نوعا من المواطنة التي تشكل نواة هذه الفاعلية الديموقراطية مواطنة تجعل الأشخاص المشاركين بحقوقهم وواجباتهم أناس فاعلين في القرار السياسي[3]. و كنتيجة متوخاة من الديموقراطية التشاورية التي طرحها هابرماس هي المواطنة الدستورية وهي إنسجام أفراد المجتمع السياسي مع المبادئ القانونية ذات أهداف الكونية، مثل مبادئ العدالة والمساواة والمواطنة. إن مبدأ الكونية يختلف معناه عند هابرماس وكارل أتوابل عند الليبراليين أمثال "دوركين" و "جون راولز" فهي تعني تراضيا بين المعنيين يقوم بواسطة حوار" و يتم أثناء دفاع كل طرف عن موقفه بكل حرية ومساواة، مما يتيح لهم إمكانية الإقناع والاقتناع بأن مصلحة التقعيد المشترك لمصالحهم الخاصة، تقتضي الإلتزام بطريقة معينة في السلوك، الذي يتم تداوله بموازين (الصدق المصداقية الحقيقية) يؤدي إلى الموافقة المشتركة على معيار لموضوع المناقشة، و ذلك بدوافع معقولة وميزان كوني[4]

1- أماني غازي جرار,**الموطنة العالمية**, دار وائل للنشر,الأردن,ط1, 2011 ,ص43

2 علي عبود المحمداوي,**الفلسفة السياسية**,دار ومكتبة عدنان للطباعة والنشر,بغداد,ط1, 2005,ص 224.

3- علي عبود المحمداوي,**الإشكالية السياسية للحداثة**,دار الأمان, المغرب,ط1, 2011,ص321.3

4- حسن مصدق,**النظرية النقدية التواصلية**,المركز الثقافي العربي,المغرب,ط1, 2005,ص153

وقد تمثلت الاهتمامات الفلسفية لهابرماس بمسألة الديموقراطية في بعدها الكوني، أو ما يسميه ديمقراطية المواطنة الكونية، امتدادا لأبحاثه حول مستقبل الديموقراطية فيما بعد الدولة الأمة، كما تعد أيضا تطوير لنموذج الديموقراطية التشاورية في فضاء عمومي كوني[1]. يتعدى حدود الجماعة، و هذا لن يتم إلا في إطار سياسة تشاورية تتعدد فيها أشكال التواصل التي من خلالها تشكل الإرادة الجماعية لأفراد المجتمع وبالاتفاق العقلاني، و هنا تبرز العقلانية بوصفها حلا لتأسيس حضور عالمي مستقبلي يعتمد المشاريع الفكرية في بناء مفاهيم المواطنة العالمية التي لا بد أن تحترم الشروط الإجتماعية والأخلاقية و السياسية و الاقتصادية و السيكولوجية للإنسان والمواطن العالمي، فالعقلانية تشكل فكرة مركزية في حراك الإنسان عامة، و الذي لابد له أن يعي جيدا متطلبات العالم والكون من خلال العقل السياسي والعقل الأخلاقي من منظور إبستمولوجي بغرض التنوير وبناء عالم جديد ومواطنة عالمية ترتكز على قاعدة أساسية تتمثل في العقلانية الإنسانية[2].إنه وحسب هابرماس هذه المواطنة تجعل من الفرد فردا مواطنا يحضى بحقوق و يسعى للواجبات للعيش في كتف دولته التي ترسخ فيه قيم المواطنة وتدفع به إلى تبني نهج جديد في إطار مجتمع مدني عالمي والذي يعتبر كنتيجة حتمية لتجاوز مرحلة مضت من الاقتصاد في حق المواطن

ب/ في مفهوم المجتمع المدني ودوره في تأطير العملية السياسية:

إن تكريس مبدأ المواطنة و إشراك المواطن في العملية السياسية و تقعيد الشرعية و السماح للمجتمع المدني في أخذ القرارات السياسية، و المجتمع المدني يتكون من تلك الجمعيات والمنظمات والحركات التي تشارك في صنع القرار السياسي أي ما يعبر عنه بالدولة، تنظمه قوانين وأسس وجوامع لها أرضية مشتركة هي الإنسان الحر[3].

1- علي عبود المحمداوي,**الإشكالية السياسية للحداثة**, ص 329

2- أماني غازي جرار,**المواطنة العالمية** ,دار وائل للنشر,الأردن,ط1, 2011,ص51.

3- أبو النور حمدي أبو النور حسن,**الأخلاق والتواصل,نموذج هابرماس**,التنوير للطباعة والنشر, لبنان, ب ط, 2012,ص 211.

المجتمع المدني يقصد بالمواطنين وأفراد أما المجتمع السياسي في المقام الأول ليس فقط مجتمعا للحقوق، و إنما هو مجتمع للمواطنين، أنه رابطة مبدأها الأساسي هو خلق و تنظيم الفضاء العمومي الذي فيه يستطيع الناس التحاور بخصوص المفاهيم الملائمة للوجود الاجتماعي.

و المفاهيم التي يستحدثون تعارفها بشكل جماعي هي التي ستعرف كمفاهيم بعكس مصالحهم المشتركة، و بالتالي فالدولة هنا وجودها مبرر بهدفها القائم على تأسيس الفضاء العمومي، الذي في إطاره يمكن الأشخاص من تحقيق الحرية بمعنى الاستقلالية المعززة بواسطة الإستعمال العمومي للعقل في الفضاء العمومي عبر الحوار الخالي من الإكراه. [1]

إن تدخل المجتمع المدني بفعل المنظمات التي من خلالها تجاوز التعارض مع الدولة وذلك لتحقيق مواطنة نشطة ولتفعيل الحياة السياسية والأخلاقية. و كما كان المجتمع المدني هو الفضاء الذي لا يمكن رده إلى دائرة من الدوائر السابقة أي دائرة الأسرة ودائرة السوق (دائرة التبادل التجاري المربح ثم دائرة الدولة و كل الأجهزة المرتبطة بها، فلا يمكن أن تكون له مصداقية إلا عندها يساهم في إرساء دولة القانون والمؤسسات من جهة، و في دعم الحريات الأساسية والعدالة الإجتماعية والاقتصادية من جهة أخرى[2].و بهذه المساهمة يشارك المجتمع المدني في العمليات السياسية الكفيلة بنشر قيم المواطنة و جعل كل من الحقوق والواجبات في متناول كافة المواطنين.

و هكذا توسع حاضنة الحقوق المدنية، حتى تتمكن من تلقيحها بالحقوق الثقافية فهذه الحقوق تسمح للمواطنين جميعهم بالمساواة تامة. [3]

1- محمد الأشهب,**الفلسفة والسياسة عند هابرماس**,جدل الحداثة,دفاتر فلسفية ,بدون بلد,ط1, 2006,ص108

2- سيدي محمد ولديب,**الدولة وإشكالية المواطنة** ,دار كنوز المعرفة والنشر والتوزيع,الأردن, ط1, 2010 ,ص21

3- يورغن هابرماس,**إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة**,ترجمة عمر مهيبل,الدار العربية للعلوم,لبنان,ط1, 2010, ص 45.

يمكن النظر إلى المجتمع المدني في الدول الرأسمالية الليبرالية من جهتين: فمن جهة يتدخل المجتمع المدني بين السوق والدولة ليعطي الناس فرصة كممارسة كفاءاتهم,أو يتحول إلى فضاء مدني يحتل مرتبة وسطى بين دائرة الحكومة ودائرة القطاع الخاص[1].وهذا الفضاء المدني يتقاسم مع القطاع الخاص امتياز الحرية فهو إرادي ويتشكل من أفراد وجماعات يعملون مع بعضهم البعض بحرية ، في نظرية الديموقراطية التي بناها يورغن هابرماس على الفرد باعتباره عنصر منتج للحق وهذا ألا يكون إلا بضمان الإستقلال السياسي للمواطن و هذا في تعقب لحريات المواطنين يتضح أن التعاون واحترام حريات الأفراد فيما بينهم في إطار مجتمع مدني يضمن لهم القدرة على تحقيق تعاون جماعي لتحقيق المصير و لتأطير القوانين و في ذلك احترام لحق المواطن كفرد ولحق المواطنين كجماعة، و إلا حصل انتهاك لحقوق المواطنة وانفصال لمضمون الدولة السياسي والأخلاقي والقانوني,فأولى هابرماس للمجتمع المدني دورا حيويا في ترقية حقوق المواطنة ، فخلافا "لرولز" الذي تصور أن الدائرة العمومية لا تتموضع في المجتمع المدني بل في الدولة ومؤسساتها وتحديدا في المؤسسات القانونية، المقرات الواحدة لثقافة عمومية حقيقية، في حين رأى هابرماس أن المجال العمومي لا ينحصر في المؤسسات السياسية الرسمية (البرلمان والمحاكم) بل يتسع ليشمل الفضاءات العمومية غير المصنفة للمجتمع المدني في مجموعة[2]. وفي السياق ذاته يتفق كل من "هابرماس" و "جون راولز" على أن ديمقراطية دولة القانون مسؤولية جماعية وعملية دائمة ومتواصلة، و إن بقاء الديموقراطية مرتبط بالمشاركة السياسية و حماية الحقوق [3].

1- سيدي محمد ولديب,**الدولة وإشكالية المواطنة**,ص21

2- سيدي محمد ولديب , **الدولة وإشكالية المواطنة** ,ص 110

3- المرجع نفسه ,112

2-الدين والعلمانية في فكر يورغن هابرماس:

يسلم هابرماس بأن كل عقيدة دينية إنما تعتمد في داخلها على دعاة دوغماتية للاعتقاد، و إلا فلن تستوجب الإيمان، و مع بدء الحداثة على الأديان أن تخرج من صفتها الجامعة العلمية ، و أن تخرج كذلك من القبول السياسي لعقيدتها، و بذلك أصبحت إعادة النظر في المجال الأخلاقي والمجتمعي ضرورة قصوى بالنسبة "لهابرماس"، بعد أن فقد الدين والتقاليد والميتافيزيقا صدقيتها في توجيه حياة الإنسان كليا، و انحصرت في المجال الخاص بكل فرد أو أصبحت عرضة للاستعمالات المختلفة ولم تسلم بدورها من الإقصاء والعنف من طرف من يدعي امتلاك ناصية القول في تأويلهما وحده من دون سائر الآخرين.[1] ،وهكذا يتأسس مفهوم جديد للدين في مواجهة دستورية التعددية الدينية والثقافية، ويعتمد مبدأ التسامح على التقاء الطوائف أو الديانات الأخرى في وجه نظر تكرس مبدأ التسامح بينهما ووعي معرفي.

أ / موقف يورغن هابرماس من التسامح:

يرى هابرماس أن التسامح هو ركيزة الديموقراطية التشاورية التي بناها وأسّسها ،تواصل الأفراد فيما بينهم، وهو يقف موقف إيجابي من التسامح، بوجهتيه الأخلاقية والقانونية ودفاعه عن التسامح ناتج عن مفهومه للديمقراطية التشاورية، على أنها الموقف السياسي الوحيد الذي يمكنه أن يوفر تواصلا حرا وغير قسري وتكوين الإجماع العقلاني،[2] .

1- حسن مصدق,**النظرية النقدية التواصلية** ,المركز الثقافي العربي,بيروت,ط1, 2005,ص111.

2- علي عبود المحمداوي ,**الإشكالية السياسية للحداثة**,دار الأمان ,المغرب,ط1, 2011,ص342.

و يـرى أن مصـطلح التسـامح هـو مصـطلح دينـي بامتيـاز حرصـت عليـه جميـع الـديانات فـي تشـريعاتها ومـن ثـم تملكتـه العلمانيـة فـي خطابهـا، و مـن هنـا يتضـح لـدينا أن هابرمـاس يـرى فـي التسـامح أسـاس الثقافـة الديموقراطيـة الوطيـد، و هـو شـارع ذو اتجـاهين علـى الـدوام، فـالأمر لا يقتصـر علـى ضـرورة يتسـامح المتـدينون مـع عقائـد الآخـرين، بمـا فـيهم اللادينيـين والملحـدين، أنبـل مـن واجـب، العلمـانيين أيضـا أن يحترمـوا قناعـات المواطنين الذي يحفزهم الإيمان الديني

ومـن نظرتـه للتسـامح تتضـح فكـرة ونظرتـه حـول الـدين وإن بـدت مقولـة عـدم التسـامح الـديني والأصـولية ظـاهرة حديثـة علـى وجـه التحديـد، فـإن موقفـا إعتقاديـا مـا إنمـا يشـير إلـى مـا نعتقـده، لـذلك لـيس لأصـولية علاقـة بـأي نـص معـين أو بـأي عقيـدة دينيـة بـل جـل همهـا هـو كيفيـة الاعتقـاد وصـورته [1] سـواء الاعتقـاد الإسـلامي أو المسـيحي أو اليهـودي أو مختلـف الاعتقـادات الدينيـة الأخـرى، و مـن هنـا تظهـر لنـا الطريقـة الحديثـة لفهـم الـدين وإنمـا نجـد فـي الكتـب المقدسـة حدوسـا للخطايـا والخـلاص والمخـارج للخـلاص مـن الحيـاة الدنيويـة لا يمـك إصـلاحها، أمليـت بدقـة علـى مـر السـنين وأعتنـي بهـا هيرومينوطيقـا بكـل حـذر، و لهـذا السـبب يكـون مـن الممكـن فـي الجماعـات الدينيـة طالمـا تجنيـت الدوغماتيـة وفـرض نـوع مـا مـن الضـمير,أن تبقـى بعـض الأشـياء علـى حالهـا نوعـا مـا[2].و فـي محافظتـه لتلـك الأشـياء التـي ضـاعت فـي أمـاكن أخـرى إن التغلغـل المتبـادل للمسـيحية فـي الميتافيزيقـا اليونانيـة والعكـس، لـم يحمـل معـه فقـط الشـكل الثيولـوجي للعقيـدة المسـيحية التـي لـم تنتصـر فـي كـل الأحـوال بـل تـنجح كـذلك مـن جهـة أخـرى علـى التقريب بين المضامين المسيحية والفلسفة.

1- علي عبود المحمداوي ,**الفلسفة السياسية**,دار ومكتبة عدنان للطباعة والنشر,بغداد, ط1, 2015,ص226

2-علي عبود المحمداوي ,**الإشكالية السياسية للحداثة**,دار الأمان ,المغرب,ط1, 2011,ص342.

و هـــذا مـــا أرســـى دعامـــة جديـــدة لـــبعض المفـــاهيم المعياريـــة كالاحتفـــال والفرداتيـــة والجماعـــة وأخرجتهـــا مـــن طباعهـــا الـــديني إلـــى الفلســـفي"[1] و مـــن هنـــا تنطلـــق فكـــرة العلمانيـــة الدينيـــة وبـــذلك تتجـــاوز المفـــاهيم المســـيحية لجماعـــة دينيـــة محـــددة ليشـــمل العمـــوم معتنقـــي ديانـــات أخـــرى والـــذين لا يؤمنـــون بـــأي ديـــن ، و يعتبـــر "بنيـــامين" مـــن الـــذين نجحـــوا فـــي بعـــض الأحيـــان فـــي التمييـــز العلمـــاني بـــين الـــدين والدولـــة[2].وهـــذا مـــا ينـــتج وعـــي دينـــي يلـــزم فـــي إنجـــاح صـــيرورة اندماجيـــة فـــي المجتمـــع الحـــديث، و يعتبـــر كـــل ديـــن فـــي الأصـــل تصـــورا عـــن العـــالم أو فهمهـــا عقائـــديا يطالـــب بحقـــه الســـلطة لكـــي يبنـــي شـــكلا مـــن أشـــكال الحيـــاة، فـــي كليتـــه لكـــن علـــى الـــدين أن يســـتغني عـــن هـــذا الحـــق والحـــق فـــي احتكـــار التأويـــل وتنظـــيم الحيـــاة الشـــامل نظـــرا لوجـــود علمانيـــة العلـــم ومحايـــدة ســـلطة الدولـــة والحريـــة الدينيـــة الشـــاملة [3] إن مفهـــوم العلمانيـــة مفهـــوم مـــرتبط بالـــدين ويمكـــن القـــول أن مفهـــوم العلمانيـــة تشـــكل فـــي دائـــرة الصـــراع السياســـي فـــي أوروبـــا، و أنـــه اســـتقر فـــي صـــورة محـــددة فـــي أدبيـــات فلســـفة الأنـــوار، حيـــث كـــان يعنـــي إقامـــة الفصـــل بـــين الســـلطة السياســـية والســـلطة الدينيـــة أن تباشـــيره و ملامحـــه النظريـــة الأولـــى بـــرزت فـــي بـــدايات الفلســـفة السياســـية الحديثة،

1- يـــورغن هابرمـــاس ,**جدليـــة العلمنـــة**,ترجمـــة حميـــد لشـــهب,جداول للنشـــر والتوزيع,لبنان,ط1, 2013,ص57

2- يورغن هابرماس ,**جدلية العلمنة**,ص 58

3- يورغن هابرماس, **جدلية العلمنة**,ص 59

مـــع "مارســـيل دوبـــادو" و "ميكيـــافلي نيكـــولا" و "تومـــاس هـــوبز" إلا أنـــه تحصـــل فـــي الفلســـفة الأنـــوار علـــى تشـــبعه المعرفـــي، القاضـــي بضـــرورة التمييـــز فـــي السياســـة بـــين مجـــال الـــدين ومجـــال الـــدنيا مجـــال الكنيســـة ومجـــال المجتمـــع المـــدني كمـــا إســـتند علـــى قاعـــدة المعتقـــد الليبرالـــي[1]. كمـــا هـــو الحـــال فـــي تقنـــين الإجهـــاض فـــي النمـــوذج الليبرالـــي أي أنهـــا لـــم تـــوزع بالتســـاوي بـــين معتنقـــي ديـــن مـــا والـــذين لا يؤمنـــون بـــأي ديـــن، فـــإن الـــوعي العلمـــاني لا يتمتـــع بحريـــة المعتقـــد تمتعـــا مجانيـــا، و ينتظـــر مـــن هـــذا الـــوعي التمـــرن علـــى التفكيـــر الـــذاتي فـــي حـــدود الأنـــوار,ولا يشـــجع فهـــم التســـامح فـــي الدولـــة الدســـتورية الليبراليـــة المـــؤمن فقـــط فـــي تعاملـــه مـــع غيـــر المـــؤمنين أو معتنقـــي ديانـــات أخـــرى علـــى اكتســـاب فكـــرة كـــونهم مضـــطرين لأخـــذ الاختلافـــات ، التـــي تتطـــور بيـــنهم محـــل الجـــد عقليـــا[2].و لـــذلك ينـــاقش هابرمـــاس موضـــوع العلاقـــة بـــين الأصـــولية وبـــين الإرهـــاب يتوســـطها العنـــف الـــذي يفهمـــه علـــى أنـــه مـــرض مـــن أمـــراض التخاطـــب والتواصـــل البشـــري، و مـــن هنـــا بـــدأ حلـــزون العنـــف الـــذي يقـــود إلـــى حلـــزون الخطـــاب المشـــوه وهـــذا مـــا يـــؤدي إلـــى انهيـــار التخاطـــب والتشـــاور[3]. و بـــذلك يظهـــر الفـــرق بـــين العنـــف فـــي المجتمعـــات العربيـــة وكـــان بســـبب ذلـــك العنـــف هـــو التميـــز وعـــدم المســـاواة وتفشـــي ظـــاهرة، التهمـــيش بـــين مختلـــف فئـــات المجتمـــع فـــي حـــين أن العنـــف فـــي المجتمعـــات الغربيـــة كـــان بســـبب انعـــزال الشعب فيما بينهم

1- كمـــال عبـــد اللطيـــف , **التفكيـــر فـــي العلمانيـــة**,رؤيـــة للنشـــر والتوزيـــع ,القـــاهرة,ط1, 2008,ص.53

2- يورغن هابرماس, **جدلية العلمنة**,ص 60.

3- كمال عبد اللطيف , **التفكير في العلمانية**,رؤية للنشر والتوزيع ,القاهرة,ط1, 2008,ص53.

وشكل تواصلا مشوها وبذلك التشوه انقطعت العلاقات الإجتماعية.و يكمن علاج ظاهرة العنف حسب هابرماس في علاج اضطراب التواصل المنهجي المؤدي إلى العنف بين الثقافات عن طريق إعادة بناء صلة أساسية من الثقة بين الناس التي لا يمكن أن تتم في ظل سيادة الخوف والاضطهاد، و تعتمد هذه الصلة على تحسين الظروف المادية وتنمية الثقافة السياسية، حيث يجد الأفراد أنفسهم متفاعلين مع بعضهم الآخر، لأنه يستحيل بغياب أي من هذين العاملين فهم الآخر والتعرف عليه[1] بوقوع أحداث11ديسمبر2001 تفاقمت وازدادت حدة النزاع والصراع إذ أصبحت نظرة الإدارة الأمريكية تجاه العرب والمسلمين تتسم بالعدوانية وهي تختبئ وراء شعار محاربة الإرهاب[2]،و إن ما حدث في العراق وأفغانستان بذريعة التحرر والنشر السليم للديمقراطية كان يختبئ وراء نوايا أمريكية وإسرائيلية تحمل في طياتها عنصرية خالصة تضطهد شعوب ضعيفة.

ب/ المجتمع ما بعد العلماني:

إن فكرة يورغن هابرماس حول الإنتقال من مجتمع أصولي متطرف ينتهج العنف سبلا للحداثة والتطور، إن عقلنة الدين ومحاولة تجاوز العنف والتطرف والأصولية الدينية يطرح فكرة المجتمع ما بعد العلماني اتخذت العلمانية أول الأمر معنى قانوني تمثل بنقل الملكية بطريق الإكراه من ثروات أملاك لكنيسة إلى الدولة العلمانية، بعد أن امتدت هذه الدلالة لتمثل الحداثة الثقافية و الإجتماعية في مجملها,فالمجتمع ما بعد العلماني يلتمس استمرارية الجماعات الدينية في محيط يستمر بعلمنة نفسه، و الدور الدافع للحضارة الذي يلعبه الحس المشترك المتنور بالديمقراطية هو دور يعبر عن طريق ثالث يتوسط العلم والدين[3]

1- علي عبود المحمداوي ,**الإشكالية السياسية للحداثة**, ص243

2 – نفس المرجع السابق ،ص.343

3- أماني غازي جرار,**المواطنة العالمية**,ص 148

و إن الجماعات الدينية هي جماعات عقلانية من وجهة نظر الليبرالية ويكون ذلك بعدم استخدام العنف ليسل لتحقيق تلك العقلانية، و لذلك يرى هابرماس أن الدين وعبر الزمن سيختفي تدريجيا خلال عملية التحديث والحداثة و رأى بأن ذلك تحقق في أوربا فهم يعيشون مرحلة مجتمع ما بعد علماني، فتكمن مهمة الدين في ضوء المشروع التحديثي لا عدو له[1].و إن تأثير الدين في المجتمع ما بعد العلماني يحقق لنا إنجازات وهي تجاوز التفاوت المعرفي الذي لابد أن يبرز من الالتقاء بالطائف أو الديانات الأخرى,وكذلك أنه يتماشى وسلطة العلوم التي تحتفظ بالاحتكار الإجتماعي للمعرفة على العالم و أخيرا لابد أن ينفتح هذا الموقف على أولويات دولة الحق الدستوري، هذه الأولويات التي تستند إلى أخلاق دنيوية، بنشر التوحيد دون أن ينتقلوا إلى مستوى أعلى من التفكير طاقة مدمرة في مجتمعات تحدثت دون تنظيم،[2] وعلى العموم فكلمة الإنتقال إلى مستوى أعلى قد تحمل في طياتها فهم سلبي للكلمة فلذلك وجب التفكير بتأمل في كيفية العمل بها،

1- يورغن هابرماس ,**مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية**, ص 126.

2- علي عبود المحمداوي,**الإشكالية السياسية للحداثة** ,دار الأمان ,المغرب,ط1, 2011,ص348

ولكي تتجنب ذلك التفجر دائم وتلك الصراعات وفي السياق ذاته يطرح هابرماس حملة من التساؤلات تمثل اختيار إمكانية حصول حوار سليم ولوضع شروط لتحكم الحوار ولتوضيح قواعده وأسسه هي:

هل أن العلمانيين قادرون على التسامح وإجراء حوار صادق مع الطرف الديني بالرغم من أجيال جديدة مرت على ازدراء الدين؟

هل يستطيع العلمانيين أن يصدقوا ويعتقدوا بأن كثير من الثوابت العلمانية المفاهيم هي مدينة للدين بأصلها؟

-هل أن الطرفين مستعدان للاعتراف بأن التسامح هو دائما ذو وجهين؟

ولذلك يجب قبول التعددية من طرفي المعادلة الدينية والعلمانية، بذلك ينشأ التضامن بين السياسة والدين والفلسفة عبر نموذج الديموقراطية التشاورية الكونية على الشكل التالي:

1/ إصلاح ذاتي للدين، ينتج القبول بالتعددية والإنجاز العلمي.

2/ إمكانية رعاية النظام السياسي التشاوري لإمكانيات و فعاليات المجتمعات ما بعد العلمانية

3/ إصلاح فلسفي للمكسب الديني والسياسي بواسطة النقد لتأسيس تعددية عالمية عقلانية.[1] .

1- علي عبود المحمداوي,**الفلسفة السياسية**,دار ومكتبة عدنان للطباعة والنشر,بغداد,ط1, 2015,ص 226

المبحث الثاني :ديموقراطية يورغن هابرماس في ميزان النقد والتقيم

نقد فكر يورغن هابرماس :

حاول " هابرماس " من خلال فكرته و فلسفته تصفية الفكر الغربي من الشوائب الملتصقة بها ، من جراء التراث الفكري الغربي خاصة ما قبل الحداثة ، الذي أهمل العقل و قدرته على محاكمة الذات و عدم مقدرته على مواكبة جميع التطورات ، في ضل كل هذه الظروف حاول " هابرماس" صياغة تصور معياري للعقل النظري و العملي الذي يستند إلى الفعل التواصلي كمرجعية اساسية تدخل في إيطار فكره و فلسفته بصفة عامة ، و هذا الفعل قوامه التواصل و إطاره الفضاء العمومي و مبادئه أخلاقيات النقاش . لكن هذا الفعل في حد ذاته قد تعرض لجملة من الانتقادات و الاعتراضات جاءت بعدها اعتراضات و انتقادات لمشروع الديمقراطية في الفكر السياسي لـ "يورغن هابرماس" ، و من خلال بحثنا هذا سوف نحاول أن نسلط الضوء و لو بجزء قصير لجملة هذه الانتقادات و الاعتراضات .

في البداية ، و بما أن " يورغن هابرماس " يمثل أصحاب الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت النقدية ، فإنه لا محال سوف يتلقى النقد من أصحاب هذه المدرسة و بالتحديد الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت النقدية ، حيث أنهم انتقدوه في "فكرة الفعل التواصلي" أي نظرية الفعل التواصلي (1) ، فقد اعتبرت "سيلا بن حبيب" أن الاعتراض الموجه لنظرية الفعل التواصلي بالضبط لأخلاقيات المناقشة ، لا بد أن تتضمن هذه الاعتراضات مستويين ، الأول يتعلق بمسألة ما إذا كانت هذه الأخلاقيات - أي مبادئها- قادرة على إيجاد تحليل مقبول لصلاحية المعاير المختلفة عبر طريقة البرهنة ، أي مدى إمكانية التعليل و الدفاع عن هذه الصلاحيات و مدى فعاليتها و حقيقتها ، أما المستوى الثاني فانتقاداته يخص مبدأ الكونية الذي تتبناه هذه الأخلاق و اعتباره شرط لازما (2).

---

(1) ابو النور حمدي ابو حسن ، يورغن هابرماس الأخلاق و التواصل شراف د ، احمد الحليم عطية ، التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ، الطبعة 1 ، بيروت ، لبنان ؟ سنة 2012م ، ص 270.

(2) Seyla benhafif et fr dallmayr (ets) , the comunicative e thies controversy comfidge (1990).p289

و من خلال أخلاقيات النقاش ، قد اعتبر تلاميذ الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت أن " يورغن هابرماس " ، قد سقط في نوع آخر من حيث الشروط التي تتضمنها هذه الأخلاق . و التي تبقى بعيدة عن ما هو تطبيقي واقعي خاصة فيما يتعلق بالتفاعل اللغوي بين الأفراد ، أما شروط اللازمة لهذه الأخلاق من (معقولية ، مصداقية ، حقيقية ، صدق) و التي حسب النقاد يجب أن لا تفترض الحجج الخاصة بجماعة عقلانية ، هذه الجماعة تسعى لتواصل غير محدود بالتركيز على أنها عارضة في الأكثر (1).

و هذا الانتقاد يقودنا إلى القول أن هذه النظرية قد تلقت اعتراضا في أصلها ، أي في النواة المركزية التي تقوم عليها هذه النظرية و هذه الأخلاقيات الخاصة بالمناقشة (2).

يعتبر " الكس هونيث " احد تلامذة " يورغن هابرماس " ، و هو من أصحاب الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت ، و الذي ينعت نظرية "هابرماس " بالصورية ، و ما يدعو إليها " هابرماس " و " اوبل " مجرد وهم ، و ذلك بناءً على معايير معتمدة على مبدأ الكونية ، ما يؤدي في حقيقة الأمر إلى تصور ضيق لمفهوم العدالة ، من خلال اختيار النموذج الغربي على انه شمولي و أعلى ، باعتباره الممثل الوحيد و الأسمى للعقل العملي البشري ، كذلك فيما يخص فرضية المساواة بين المتكلمين عن طريق اللغة التي فيها يحقق الفرد استقلاليته من خلال التواصل اللغوي النموذجي (3).

و تضيف " سيلا بن حبيب " ، إن الصورية و الحياد المعتمدان من طرف " يورغن هابرماس " ، ليس إلا مراوغة و خداع فرؤيته المقدمة لهذه الأخلاق في مظهرها تعتبر مساواة و رؤية عالمية محددة و واضحة في حين إنها خاضعة لأفق ثقافية و تاريخية معينة (4).

---

(1) نفس المرجع السابق " **يورغن هابرماس – الأخلاق و التواصل** " ص 271.

(2) حسن مصدق **لنظرية النقدية التواصلية،** المركز الثقافي العربي، الطبعة الاولى، المغرب الاقصى، سنة 2015، ص 166.

(3)Axeel honneth , the stryggle for recogrition , the moral grammar of social coonfiliets polity , 1995p, p183.

(4) Seyla benhabib , the communicative ethies comtro versy p.p. 290-291.

بالأخص الثقافة الغربية ، معنى أنه لازال سجينا لحضارة الغرب ليس إلا منبهرا بمنطقها، ما يدفع بنا للقول باعتراضات تاريخية تقتضي أن شروط التداول اللغوي كنموذج ، يجب أن تكون خالية من مبدأ الكونية ، و لا يجب أن نتصور إلا في تصور واحد لحضارة واحدة الحضارة الغربية، خاصة لتصور العقل و المنطق و البرهنة العقلية (1) . معنى أن هذه الأخلاقيات الخاصة بالمناقشة تعبر عن المجتمع الغربي لا عن مجتمع آخر ، أي تطبق في ذلك المجتمع لأنها تحتاج لمعايير معينة يصعب تطبيقها في مجتمعات أخرى ، بصحيح العبارة مجتمعات متخلفة . أي أن " يورغن هابرماس " يمارس نوع من التحيز و العنصرية و الذاتية . كذلك نجد نقد آخر يتجلى في البعد الإبستملوجي لهذه الأخلاق و التي في فكر "هابرماس"، تعتبر أساس للمشروع الدمقراطي كما قلنا من قبل ، لأن إقامة مثل هذه المعيار من المناقشة في التواصل أي شروط معيارية إجرائية يجب أن تقيم الدليل على صلاحيتها في حد ذاتها (2). و ما يفتح الباب أمام تساؤلات كثيرة ، و هي ما الغاية من اعتماد على مثل هذه الصلاحيات في تأسيس هذه الأخلاق ؟ ما دليل صلاحيتها ؟ ما هي حجتها ؟ و هذا ما أدى إلى انتقاده لأنه حسب المفكرين ، لم يتمكن من الإجابة عنها حتى الآن ، عجز "يورغن هابرماس " عن الإجابة عنها ، و الخلل حسب النقاد هو في اعتماده في البداية على مثل هذه الصلاحيات ، بالأخص المعايير الغوية و اعتبرها مسلمات لا يمكن المساس بها ، و هي أصل نجاح أي مشروع حِواري أو مناقشة في أي مسألة معينة ، و نتوقف هنا للحظة ، و نتذكر مثالية أفلاطون و تصوره لمدينته الفاضلة التي تعتمد على مبادئ و صلاحيات تبقى مثالية و لا أساس لها في الواقع (3).

---

(1) Seyla benhabib , the communicative ethies comtro versy p.p. 290-291.

(2) ابو النور حمدي ابو حسن ، (يورغن هابرماس الأخلاق و التواصل) إشراف د ، احمد الحليم عطية ، التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ، الطبعة 1 ، بيروت ، لبنان ؟ سنة 2012م ، ص 272.

(3) نفس المرجع (يورغن هابرماس الأخلاق و التواصل) ، ص 168-160.

ما دفع بهم إلى المطالبة بتبرير صدق هذه الصلاحيات ، كأخلاق مطلقة و يجب تعليلها و شرح أسبابها أو أسباب اعتمادها ، كذلك أن الشروط اللغوية التي يدعو إليها "هابرماس" من خلال اعتماد البشر على لغة سليمة مئة بالمائة ، خالية من كل كذب أو غش أو ثرثرة أو حشو أو نفاق (1) يعتبر غير واقعي ، فالإنسان دائما فيه جانب أخلاقي و جانب متمرد على هذه الأخلاق ، و هذا ما يميز الطبيعة البشرية .

كما يذهب الفيلسوف الانجليزي " ماك كارثي " Mc, carthy. إلى أن أخلاقيات النقاش تعبر في جوهرها عن تلك النزعة التي يسميها هو " النزعة العرقية ، المركزية " و التي تعطي للحضارة الغربية ذلك الطابع الريادي و التصدير في الكون ، مما يؤكد أن عقلانيتها و إدعاءاتها الكونية محل شك ، و حتى رفض، في ضل تلك الدراسة الثقافية التجريبية و التي جربت فقط في الشعوب الغربية و لا مكان لتعميمها على سائر الشعوب و الحضارات الأخرى (2) .

أما فيما يخص الانتقادات الموجهة لمشروع الديمقراطية لـ " يورغن هابرماس " فإنه في البداية قيل أن الديمقراطية الصالحة لأي دولة كانت ، يجب أن يتوازن فيها مدخلات المجتمع المدني أي الأفراد ، و مخرجات هيئات تصنع القرار أي أعضاء الحكومة ، و لكن حسب النقاد ، فإن "هابرماس" يدعو للتوازن في حين أنه لم يصرح به أو حتى لم يشير لماهيته ، و ما هذا التوازن الذي يدعو إليه ؟ معنى هذا ، هل يجب على هذه المدخلات الآتية من الأدنى أن تحدد عمل الهيئة التشريعية ؟ ثم هل من لأعضاء البرلمان الحق في تفعيل العملية الانتخابية على أساس الإدلاء بأصواتهم باعتبارهم لهم الأفضلية الفعلية أم أن الاعتماد يكون على حساب حكمهم الشخصي في هذا البرلمان (3).

---

(1) حسن مصدق، **لنظرية النقدية التواصلية المركز الثقافي العربي**، الطبعة الاولى، المغرب الاقصى، سنة 2015، ص ص 160- 168.

(2) Oelmeyller, w ,zur rekonstruktion historic,h vorgege- bennen, handdlungsbedingen in zur, materielen zur dormendiskussion, op, cit, p 61 .

(3) جيمس جوردن فينليسون ، **مقدمة قصيرة جدا يورغن هابرماس** ، ترجمة أحمد الروبي ، مراجعة ضياء وراد الهنداوي للتعليم والثقافة ، الطبعة الأولى، مصر، سنة 2015 ، ص 126.

ما يوضح لنا أن المجتمع المدني ، كان و مازال يعيش مشكلة الفوضى و عدم الاستقرار ما يؤدي إلى مشكلة عدم إمكانية تطبيق الديمقراطية ، و التي شهدتها العديد من الحضارات في أشكال حكمها المختلفة [1].

أما الأمر الثاني الذي يؤخذ عليه "هابرماس " ، فهو في كونه ينعت برنامجه الديمقراطي على انه برنامج نموذجي مثالي معياري يصلح للتطبيق ، و يحقق الديمقراطية الفعلية التي تعتبر مطلب كل الشعوب ، لكنه من جهة أخرى حسب النقاد لا يوضح هذا المشروع الديمقراطي بصورة مدققة ، فهو يوصى به كمعيار من الديمقراطية تداولية تشاورية و يصفها بالتجريبية ، و يدعو إلى جمع بين البيانات التجريبية و البرنامج الديمقراطي ، و لكنه وقع في فخ عدم التوفيق بينهما . كذلك دعوته المستمرة إلى التوفيق بين السلطة الإدارية و النظرية الاجتماعية ، و يقصد بها النظرية التواصلية ، لكن هذا في الواقع صعب التحقيق حسب النقاد . فالسلطة الاجتماعية تكمن في المجتمع المدني أما السلطة الإدارية فهي في أجهزة الدولة ، و تعرضه لمشاكل مختلفة أولها البيروقراطية و حسبه فإن سر نجاح النظام السياسي للدولة ، هو في تبني نظام ديمقراطي أساسه مؤسسات اجتماعية يسودها منطق النظرية التواصلية ، من خلال تفعيل منتديات الخطاب و المشاورة و إشراكها في صنع القرار [2].

و لكن و بما أننا قلنا من قبل أن هذه النظرية التواصلية قد تعرضت لانتقادات كثيرة، فإن اعتمادها في تأسيس لنظام ديمقراطي صعب نوعا ما ، كذلك و بما أن إرادة الدولة هي جزء من العالم المعيشي ، و بما أنه يدعو إلى إشراك الأفراد في الخطاب و المناقشة باعتبار أن الأفراد هم من ينظمون تلك الساحات الخطابية للنقاش و التشاور فكيف يمكن تحويل النظام التواصلي إلى نظام إداري [3].

---

(1) نفس المرجع مقدمة قصيرة جدا يورغن هابرماس، ص 126.

(2) جيمس جوردن فينليسون ، مقدمة قصيرة جدا يورغن هابرماس ، ترجمة أحمد الروبي ، مراجعة ضياء وراد الهنداوي للتعليم والثقافة ، الطبعة الأولى، مصر، سنة 2015 ، ص 126.

(3) نفس المرجع السابق ، مقدمة قصيرة جدا يورغن هابرماس، ص 128.

كذلك نجد من المآخذات النقدية على المشروع الديمقراطي لـ " يورغن هابرماس " تتمثل في :

1) الجدلية الأسبقية بين البنية و الفعل في المشروع القانوني :

يعتبر " يورغن هابرماس " أن البنى لا يمكنها أن تسبق الفعل الإنساني الحر ، لذلك يعتبر أن المجتمع في حالة التواصل المثالي التي تنشئ المجتمع و النظام الديمقراطي خالٍ من هذه البنى ، فالفعل الإنساني هو سبب تأسيس و إنشاء تلك البنى أصلا ، و هنا تكمن المفارقة فتصور " يورغن هابرماس " صنع منظومة تواصلية من الأفراد دون بنى فيه الكثير من التناقض ، و إلا كيف يمكننا تصور أفراد فاعلين دون بنى يصبحون بذلك معزولين ؟ و هنا يتنافى و ما جاءت به فرضيات مشروعه الديمقراطي و منظومة حقوق الإنسانية ، فوجود البنى أمر ضروري و لا بد منه في عملية رعاية الفعل الديمقراطي و هو الأساس في صناعة المعايير و القوانين و حتى و إن وجدت هذه البنى و لم تخضع للمرشح الحجاجي و التواصلي فهي غير شرعية [1] و هنا يختلط الأمر فيصبح في كلتا الأمرين " هابرماس " في حيز النقد في حالة عدم وجود البنى فإن العملية التواصلية غير ممكنة لاشتراطها رعاية قانونية و عامة من خلال هذه البنى و أما في حالة وجودها دون إيطار حجاجي فهي غير شرعية أيضا .و حتى " هابرماس " نفسه عندما يتحدث عن هذا الأمر يزيد الأمر سوءً ، فهو يعتبر أن الإرادة الديمقراطية حتى في دفاعها عن نفسها من خلال تبرير شرعيتها ، عاجزة عن ذلك ببساطة لأن دفاعها لا يكون إلا من خلال تطبيق دستورها و القواعد القانونية الموجودة فيها [2] . ما يجعلنا نسأل أنفسنا ما الذي يجعل الممارسة الديمقراطية تتحقق إن لم تكن. هذه القوانين شرعية و متفق عليها ؟ ثم كيف تكسب شرعيتها ؟

---

(1) علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحداثة – يورغن هابرماس، دار الأمان المغرب ، سنة 2011، ص ص 362-363.

(2) يورغن هابرماس: مقابلة خاصة أجراها دومنيك روسو ، مجلة القانون العام و علم السياسة ، العدد 1339، ص 6 .

2) إشكالية الأخلاقيات السياسية : إن ما يعاب على " يورغن هابرماس " ، هو محاولته الدائمة إلى إنشاء تواصل عقلاني سليم وشفاف و هادف إلى كونية أخلاقية و سياسية، هذا صحيح و سليم و مطلب سامي، إلا أنه في الحقيقة يصطدم برهانيا مع الوضع الإنساني و الواقع المعيشي ، الذي لا يكشف عن دوافع مشتركة و تفاعل ديناميكي كما يدعي " هابرماس " ، و لا يكشف عن تفاهم و تواصل دائم . بل أن الواقع يكشف عن تحول الحوار إلى عنف و تصادم و تفاعل بين الأفراد إلى نزاع و الشراكة ، إلى استثمار هدفه خدمة المصالح الشخصية و الهيمنة الكونية [1] . و هذا يقودنا إلى اكتشاف نوعين من النقد و هما :

أولا : عجز الحجج عن توفير الأخلاقيات السياسية : إن النزاع بين الفاعلين في سبيل المحاجات لأجل مصالح مختلفة كما رآها " هابرماس "، فيها تناقض و محاجّات بين فاعلين ، ثم مواصلة الجدال بينهما بتفاهم و الوصول إلى إجماع، تظهر كأنها محاجّة أو محاولة وهمية ، لأن اعتبار أساس هذه المحاجّة هو إدعاءات الصلاحية فيه تناقض بإعتبار أن كل ادعاء للصلاحية لا يمكن أن يتخذ هذا الإدعاء منطلقا له دون أن يكون مقنعا لصاحبه [2]. فالقول بدعاء الصلاحية و صدق معاييرها المختلفة و الصالحة في الديمقراطية بين تباين المنطلقات و الدوافع و المطالب، يصطدم بمجال التجربة الأخلاقية ، و بالتالي يؤدي هذا إلى عدم الوصول إلى حد نهائي لصراع الرغبات و الأهواء ، و يعني هذا أن المنهج الحجاجي بعيد كل البعد عن الواقعية . و عاجز عن الوصول إلى الواقع ، و عاجز عن التوصل إلى إجماع سياسي أو حتى أخلاقي [3].

---

(1) عبد السلام حيدوري ، (الفضاء العام و مطلب حقوق الإنسان – يورغن هابرماس) ، ط1 ، مكتبة علاء الدين ، صفاقس ، تونس ، 2009. ص243.

(2) حسن مصدق ، (يورغن هابرماس و مدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية) ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ،المغرب الأقصى ، 2005، ص 258.

(3) نفس المرجع السابق ، نفس الصفحة .

معنى ذلك أن هذا المشروع فاشل و لا يخدم مبادئ الديمقراطية و المسعى نحو كونية عالمية ، و هذا بسبب أن مفهوم الكونية الحجاجية لـ " يورغن هابرماس " إنما هو مفهوم يتعرض لمختلف التأويلات المتعددة ، و الدليل في ذلك هو ما يمكن أن يصدر عن الثقافات و الديانات المختلفة [1].

ثانيا : الاختلاف و الوحدانية ، هل نتجه نحو شمولية عقلانية من جديد :

يلح " يورغن هابرماس " على تبني تصور التشاور المسبق ، القادر على دمج التوجيه و خلق هوية و جيدة و الأخذ بها و الإجماع عليها ، باعتبار أنها نموذج سياسي ناجح و أخلاقيات قيمية لا سبيل عنها ، فهي لأجل الاتفاق و الإجماع ، لكن هذا فيه الكثير من الأنانية و يتنافى مع الاختلاف . و يتجه حسب النقاد إلى نوع من التوتاليرية العقلانية و هذا ما يقتل الديمقراطية نفسها ، فالتواصل لا يبقى مرتبطا بهذا التصور بل يجب أن يكون على أساس الاعتراف بالآخر ، فالديمقراطية هي اعتراف اختلافي و لا تحمل الطابع الشمولي [2] فالاعتراف بالآخر هو اعتراف بقدراته و فهمه الذي يختلف عن فهمِ أنا ، و إجابته مختلفة عن إجابتي ،فالديمقراطية باعتبارها ذلك الطابع الإختلافي لا يقلل بلغة التوافق و المشاركة ،بل بنوعية الإختلافات التي يعترف بها و يتدبر أمرها [3] في معظم الأحيان هناك مواقف لا تستدعي دائما حلها بالنقاش ،حتى و لو كانت جميع الأطراف ملتزمة بجدل عقلاني ،فالديمقراطية الحقيقية هي من تراعي ذلك الجانب من الصراع العملي و المعياري ،على عكس ديمقراطية "هابرماس" مثالية [4] .

---

(1) حسن مصدق ، (يورغن هابرماس و مدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية) ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ،المغرب الأقصى ، 2005، ص 258.

(2) علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحداثة – يورغن هابرماس، دار الأمان المغرب ، سنة 2011، ص ص 364.

(3) آلان تورين ، (ما الديمقراطية !) ترجمة عبود كاسوحة ، دط ، منشورات وزارة الثقافة ، سورية ، سنة 2000 ، ص 328.

(4) Habermas versus , Foucault and bent flyvbjerg , ideal theory , real rationality,Nietzsche ,p, 6.

يعني هذا، أن مراعاة الطبيعة الإنسانية التي تميل في بعض الأحيان إلى عدم التفاهم ، يراعى الواقع و يصفه و يفسره كما هو و يساعد على التعامل مع الإنسان كإنسان ، في حالة إمتثاله لتطبيق الديمقراطية الفعلية .

3) صعوبة القبض على مفهوم الديمقراطية التشاورية : مع التطور الهائل في الفكر و العلم و التكنلوجيا ،و مع تطور آليات الحداثة أصبح من الصعب ضبط مفهوم الديمقراطية الحقيقي و الشامل، خاصة في مسالة الأخذ ادعاءات الشرعية ،التي يؤدي إلى تطبيق إرادة الجماعة ، لكن هذه الأحكام و الإدعاءات الشرعية ، لا يمكن أن تمتلك الحقيقة المطلقة ،فالاحكام نسبية و القيم و المعايير غير مطلقة لا في الزمان و لا في المكان ، و الديمقراطية التداولية تدعو إلى الإقرار بالشرعية ، الجدل ، و النقاش الدائم ، حول ادعاءات الصلاحية المختلفة لكن هذا لا يتحقق [1] .

4) الديمقراطية التشاورية بين التمثلية و المباشرة : كانت الديمقراطية المباشرة سائدة في الأنظمة السياسية المدنية خاصة عند اليونان ، أما في الوقت الراهن سادت الديمقراطية التمثيلية التي تنتدب ممثليها ، لكن ما موقف هابرماس من هذا ؟ حسب معطيات النظرية القائمة على الحوار و النقاش و اشتراط النموذج ألتشاوري فإنه يتبين أنه يسعى إلى ديمقراطية مباشرة ،لكن إذا تحدثنا عن المجال العام و البرلمان و القانون نجد ما يتكلم عنه اقرب إلى الديمقراطية التمثيلية ، و إذا قلنا بالديمقراطية التمثيلية تصبح مقولات " هابرماس " من نقاش و حوار و فضاء عام تصبح أمر غير واقعي ،و لا يمكن تطبيقه إلا في فضاء عام مباشر أي يستثنى أو ينتدب أو يحول لأن مباشرة شرط في نقاش [2] .

---

(1) حسن مصدق ، (يورغن هابرماس و مدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية) ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ،المغرب الأقصى ، 2005، ص 259.

(2) (علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحداثة – يورغن هابرماس، دار الأمان المغرب ، سنة 2011، ص ص ص 365- 366.

5) العودة إلى النسق السياسي و المركزية الأنوارية : نلاحظ من خلال فكر "هابرماس " تمييزه الواضح للنسق الثقافي على حساب الأنساق الأخرى (الاقتصادي – السياسي) و كذلك يسعى إلى التوفيق بين الرؤى الثقافية و الدينية، تحت مسمى مِظلة النسق السياسي و الحقوقي ، أي الديمقراطية التشاورية الكونية ،لكن هذا يبعث على الحيرة في مدى ثقة " هابرماس " في مشروعه هذا ، و يبعث كذلك عن التساؤل عن كونية الأنوار و التي تقابلها تعددية الأفق الثقافي و الديني [1].

يحاول "هابرماس " جاهدا فك الصراع بين العلمانية و الدينية ، فهو الأمر الذي وقف حجر زاوية أمامه ، مَثَّلَ له مشكلة واقعية تعترض مشروعه ،لا سيما عندما نتحدث عن القيم الدينية و المعتقدات المقدسة، و التي تدخل في النقاش و الحوار، و ما يعاب عليه هو تصوره لطرف ثالث بين العلميين و الدينيين ،لأن الطرف الثالث سوف ينحاز لا محال إلى طرف من الفريقين [2] .

---

(1) نفس المرجع السابق (الإشكالية السياسية للحداثة – يورغن هابرماس) ، ص 366.

(2) نفس المرجع السابق (الإشكالية السياسية للحداثة – يورغن هابرماس) ، ص ص 366-367.

بإضافة إلى هذه الانتقادات الموجهة " ليورغن هابرماس " هناك إنتقادات أخرى من بعض مجموعة من الفلاسفة و المفكرين على اختلافهم .

1) **نقد الفيلسوف " جون فرانسوا لبوتار " لـ : يورغن هابرماس :** وجه " جون فرانسوا ليوتار " جملة من الإنتقادات اللاذعة لـ " يورغن هابرماس ، حيث يعتبر أن النظرية التواصلية لـ "يورغن هابرماس " ، ما هي إلا فلسفة تاريخية سردية Meta nantivé ، أنها إمتداد تاريخي لنوعين ،من أكبر النظريات العامة في التاريخ و التي تحاكي قصة التحرر البشري و الرقي و التقدم الأخلاقي ، أما النوع الأول تمثله الماركسية و الآرثودوكسية ، النوع الثاني تمثله مدرسة " فراكفورت " التي يرى فيها " هابرماس " توازنا بين التطور الادراكي المعرفي للشعور و تطور المجتمع فمدرسة فرانكفورت كما هو معروف قد سعت دائما إلى تحرير الإنسان من الاغتراب في المجتمع الرأسمالي [1]. فالتقاء الثقافتين (الغربية و العالمية) مستحيل لأنه يوجد لا تسامح بين مختلف الثقافات ما يضفي تعددية مطلقة و اختلافات واضحة و عجز في فهم الآخرين [2] .

2) نقد "ريمون بودون " لـ : يورغن هابرماس : ينتقده ريمون في مسألة عدم جواز تطبيق نظريته على المجتمعات المتخلفة و يصفها بالمجتمعات المعقدة ، فنظرية "هابرماس " ، لا تصلح إلا على المجتمعات الراقية التي تعرف مبادئ الحوار و النقاش بآليات محددة ، كما أن موضوع هذا النقاش لا يمكن تطبيقه إلا على فئة معينة من الأفراد ، و بالأخص علماء الرياضيات [3] . لأنهم متمكنون من المعايير (الصدق ، الحقيقة ، الوضوح) و هذه المعايير هي معايير النظرية التواصلية .

---

(1) اشرف حسن المنصور ، (نقد هابرماس للتيار ما بعد الحداثة) ، دط ، قضايا فكرية للنشر و التوزيع ، القاهرة ، سنة 1999 ، ص 445.

(2) نفس المرجع ، (نقد هابرماس للتيار ما بعد الحداثة) ، ص 252.

(3) محمد نور الدين آفايا ، (الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج يورغن هابرماس) ، ط2، افريقيا الشرق ، المغرب الأقصى ، سنة 1998. ص 149.

3) نقد " توم روكومور " لـ : " يورغن هابرماس " : يرى " توم " ، بان "يورغن هابرماس " يمتاز بالطابع اليوتوبي ذلك لأنه دائم النقد للعقل الغربي و النظريات الحديثة و ناقد لاذع لمختلف أشكال الممارسة العقلية داخل المجتمع الذي أنشأته الحداثة و هو بهذا ، يقترب من " كانط " صاحب النزعة الشكلانية ، و يظهر هذا الطابع اليوتوبي لـ "يورغن هابرماس " من خلال ما وظفه في نظريته التواصلية من ادعاءات الصلاحية و تبريراتها ، كذلك من خلال محاولاته إعادة إحياء العقل الأفلاطوني من جديد ، و يظهر هذا في العقلانية التواصلية المتمثلة في اخلاقيات المناقشة و الحوار و إلحاحه على العقل و دوره كملكة نافعة تخدم الفرد و الجماعة على حد سواء [1].

4) نقد " ميشال فوكوياما " لـ " هابرماس " : من اهم ما جاء في نقد " ميشال فوكوياما " لـ " هابرماس " مسألة عدم وفائه لمدرسة فرانكفورت ، فهو بالرغم من انه يمثل الجيل الثاني لهذه المدرسة و قد تتلمذ على يد فلاسفتها الكبار أمثال " ادورنو " و " هوركايمر " لكنه قد خرج عنها و تناقض معها و أكثر من ذلك حسب فوكو ياما فإنه يمارس نوع من الابتزاز بحيث يفرض على منتقديه التصديق بما جاء به و إلا يتهمهم بالاعقلانية ، فإما أن يتقبلو عقلانيته و إما يتهمهم باللاعقلانية [2].

5) نقد " جاك دريدة " ليورغن هابرماس :

يرى جاك دريدا أن " هابرماس " مارس نوع من التأليه للعلم و عاد للميتافيزيقا القديمة لكنها من نوع آخر ، أي ميتافيزيقا العلم ، هذا العود هو من صنع الوضعية و لذا لا بد من تجنبها ، هذا من ناحية [3].

---

(1) نفس المرجع السابق ،(الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج يورغن هابرماس) ص ص ، 149 - 246

(2) هشام صالح ، (الفلسفة الغربية في الختام التيارات و المذاهب)، من مجلة البحرين الثقافية ، العدد 23 ، يناير 2000 ، ص 73 .

(3) نفس المرجع (الفلسفة الغربية في الختام التيارات و المذاهب)، ص 74 .

أما من ناحية أخرى . يشك " دريدا " في النزعة الإنسانية المتفائلة و الزائدة التي تظهر في نظرية الفعل التواصلي [1].

6) نقد " جيل دولور " ليورغن هابرماس :

ينتقده في مسالة النظرية التواصلية و التي يعتبرها تفاؤلية زيادة عن اللزوم لأنه لا عجب أن البشر يميلون إلى التنافر و التناقض لا إلا التفاهم و التواصل الدائم فهذا مطلب مستحيل التحقق [2].

7) نقد بعض الباحثين الآخرين لـ " يورغن هابرماس " :

ترى مجموعة كبيرة من الباحثين أن "يورغن هابرماس" يملك تصورا عقليا خالصا في معظم الأحيان يكون هاذ التصور غير ملائم لفلسفة الوعي ، خاصة في ضل الظروف السائدة في هذا العصر [3] . بمعنى أنه تجاهل فلسفة الوعي الراهنة و فضل الانتقال إلى التذاوت و التواصل و التفاهم كمنطلق له و مبدأ لا رجعة فيه .

---

(1) نفس المرجع السابق ، (الفلسفة الغربية في الختام التيارات و المذاهب)، ص 74 .

(2) نفس المرجع السابق ، ص 74.

(3) gromdin jrattionateagir, comminucationel, che habermas , gritioue , janvier , 364 , 1986, p.52.

2/ التقيم :

يعتبر "يورغن هابر ماس"من أبرز الفلاسفة و المثقفين الألمانيين ، البارزين في ساحة الفكر بعد الحرب العالمية الثانية ، ويعتبره المؤرخون ممثل الجيل الثاني لهذه المدرسة النقدية ، حتى وأن أختلف معها ، ويعتبر بامتياز أيقونة العلم والفكر و التفلسف من حيث أنه الفيلسوف الألماني الأبرز خلال هذا القرن ، نظرا لسعة معرفته واطلاعه الواسع على التراث الفلسفي الأنواري ، إضافة لمعايشته مرحلة ما بعد الحربين العالميين (الأولى و الثانية) ونلاحظ من خلال أعماله كلها ، اهتمامه بالإنسان لأنه لطالما ظل مسكونا بقضية الاندماج الاجتماعي ، الذي لا يكون إلا بنظرية الفعل التواصلي ، النظرية المهمومة بالإنسان هاجسها المجتمع ، وهي نظرية تدور حولها كل أعماله الفلسفية سوءا ، في مجال الأخلاق، علم لاجتماع ، المنطق ، الفلسفة السياسية ، فلسفة الدين.

فمنذ كتاباته الأولى ، أعطى اهتماما للإنسان ، ومختلف قضاياه ما أكسبه ذلك الطابع الإنساني و أعطى لنظريته القيمة والمعنى الحقيقي ، فهو يسعى لإعطاء نظرية للمجتمع و ليس نظرية للمعرفة ، كذلك لأن مجتمع الحداثة و العقلانية ، الذي يسعى "هابرماس" إلى بناءه ، القائم على أخلاقيات الحوار لا صراع ، كما أكد على أهمية اللغة ، كرابط أساسي و مهم في الفلسفة المعاصرة .

و مع أن "هابرماس " هو من أبناء الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت ، إلَّا أن أفكاره جاءت مناهضة لما جاء به أبناء الجيل الأول لمدرسة " فرانكفورت " ، فهو سعى للجديد و التغيير و التأثير في الفكر بشكل عام ، قد مثَّلَ " يورغن هابر ماس " منعطف حاسم في الفكر العالمي يصعب تجاهله ، فإنتاجه الفني المتنوع و المنفتح ، مبنى على أسس مرجعية فلسفية قوية ، تستمد قوّتها من اهتمامها بالإنسان و قضايا الإنسان فـ " هابر ماس" يقدم لنا سيرة محايدة لتعامل مع الواقع ، بطريقة راقية و واعية تدل على شخصيته المثقفة [1] .

---

1 عبد الحق ميرغيني ،**الفلسفة والسياسة عند يورغن هابرماس وجدل الحداثة و المشروعية والتواصل في الفضاء الديموقراطي** ،www.ajasraculture.com ،19/02/2016 ، 16:30سا ، الخميس

.

و إذا ذكَرنا " يورعن هابر ماس " فإننا نذكر فيلسوف ألماني الأكثر حظا في العصر الراهن فلم نجد فيلسوف شد اهتمام الناس مثله ، باعتباره علامة فارقة في الفلسفة النقدية الألمانية بل و العالمية ، نجد اسمه ضمن رموز المدرسة الفلسفية الألمانية العريقة . و ما يميز فكره عن فكر الآخرين هو الطابع التوجيهي ، الذي تمتاز به الفلسفة النقدية وسعيه لربط النظرية بالممارسة ، وكذا تطرقه لمفهوم الفضاء العمومي الذي يشكل الأساس ، و المفتاح للممارسة الديمقراطية ، كذلك نظريته الواعية ، التي تفصل بين التفكير الفلسفي حسبه الذي يرتبط بعقلين ، عقل نظري مهمته التأمل في العِلل و الماهيات و آخر عقل عملي ينظر في التاريخ و الواقع ، لم يكتفي "هابرماس" بالتميز فقط بل حاول جاهدا ابتكار مناهج لتدبير وسائل مختلفة ، مع أنه اعتمد في بدايات فكره على عقل النظري إلا أنه حوَّلَ اهتمامه إلى عقل العملي ، مستقرأ للتاريخ متسائلا وباحثا ومُنَقّبا ،غير مكتفي بالتقويم أو النقد ، بل ساعيا للتغيير وهذا ما ميزه عن باقي الفلاسفة ، و ا كسبه الطابع الريادي . رغم كل ما نلاحظه من تنامي لمعاني الحرب و العنف ، إلاَّ أن " يورغن هابرماس" سعى جاهداً المواكبة هذه الأحداث و التنظير لمعاني مغايرة لتلك المعاني التي لا تخدم الإنسانية ، بل تحطمها ، و كذلك من خلال تركيزه على التحضر الذاتي ، والاعتراف المتبادل التفاهم والتواصل ، كلغة بشرية و نجده دائم الحرص ،على التركيز على المسائل التي تهم الفرد وتخدم مصالحه ، و تحقق له النجاح ونجد أهم ما يميز فكره هو " نظرية الفعل التواصلي الديمقراطي ، المستند الى الإجماع ، و التوافق ، و الخطاب النقدي ، خالي من القيود السلطوية [1].

1- ناصر أحمد السنه ،**فيلسوف ألماني برؤية نقدية عالمية** ، alwatanvoic.com www.pulpit ، 18/07 /2010 ،16:30سا ،الخميس .

يعمل " يورغن هابرماس" على مدار 30 سنة ، على تطوير و توسيع ، و بلورة فكره و فلسفته الواعية والعملية والتواصلية ، و ذلك بتعمق ، في مشكلات ذات علاقة بنظرية المعرفة و لغة الأنساق و تكوين الرأي العام في المجتمعات الرأسمالية واللبرالية الحديثة . و نلاحظ في فكره كل أنواع الفلسفات على اختلافها ، من الفلسفة تحليلية إلى الفلسفة تفسيرية ، إلى التأويل الذاتي و التاريخي و الأنثروبولوجي ، فضلا عن اهتمامه الدائم بمختلف الحركات الاجتماعية الجذرية الجديدة في أوساط الثورين والمحتجين ، على مؤسسات الدولة و الفرد ، و كذا هيمنة العقلانية العلمية والتقنية و ما أحدثته من حصار شامل [1].

كذلك ما يميز فكره هو ذلك الطابع التوفيقي ، الذي يحرص دائما ، على التوفيق بين عناصر متفرقة من الفلسفات متعارضة وحتى المتناقضة ، و هي حسبه ضرورة لا مفر منها . و المتأمل في نظريته يلاحظ الوحدة الموضوعية ، التي تتضمنها مشروعه الطموح ، و تمسكه بالطاقات البشرية ، و ذخيرة الإمكانات البشرية ، و كيفية حمايتها من الأخطارالمحدقة بها عن طريق العمل بأخلاق التواصل ، و بمبادئ العقل العملي والنقدي في أن واحد [2].

يستحق " يورغن هابرماس" صفة الناقد بامتياز، لأنه مازال ولا يزال ينتقد ، فهو ليس تابع لفكر أي أحد ، بحيث أعطى للتنوير مفهوم مغاير و دلالة فعالة وايجابية ، و خلّصه من صفاته السلبية المدمرة ، يستحق أن يكون المعبر الصادق في هذا القرن ، و الحريص على تكوين رأي عام واعي و حر و صريح مستنير [3].

1-عبد الغفار مكاوي ،**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت** ،الحولية الثالثة ،حوليات كلية الأدب ،جامعة الكويت ،سنة 1993 ،ص 90.

عبد الغفار مكاوي ،**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت** ص 99.

عبد الغفار مكاوي ،**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت** ص 100.

تتعدى النظرية التواصلية لـ " هابر ماس " كونها مجرد انعكاس تحليلي بسيط للتعقيد الاجتماعي المتنامي ، بل هي أخلاق حوارية علمانية و دنيوية ، ما دامت تنتج مرة أخرى عن تفكير حول الكفاءات التواصلية للناس ، فـ " هابرماس " يسعى جاهدا لتأسيس تفكير عقلي حول الشروط الكونية الضرورية للتطبيق ، باعتبار أن معاير الكفاءة التواصلية مستمدة من بنية التواصل البشري ذاته [1].

ليس من العدل انتقاد " يورعن هابر ماس " ، لمجرد أنه اختار وضعية مثالية في التواصل ، لأنه ثمة تنوع لا نهائي للعلاقات التواصلية الممكنة ، فهذه النظرية التواصلية تسمح بإعادة بناء نظرية تخدم المجتمع ، و النقد الموجه لهذه النظرية التي لا تسمح بتحديد الهوة المفترضة بين الشروط المثالية في التواصل و الوضعيات الواقعية ، فيه الكثير من المبالغة لأنه ليس بعمق قلب تصوره [2].

من الخطأ إذن التأكيد على أن موقف " يورغن هابرماس " لا يأخذ بعين الاعتبار الواقع الذي نعيش فيه ، فالحداثة ليست تقدما للتواصل فحسب ، لكنها أيضا تداخلا للفاعلين ذوي التوجهات الثقافية المتمايزة ، فبالنسبة له فإن المجتمع يندمج عن طريق التراضي الثقافي على عكس الآخرين ، فهو بعيد كل البعد عن الطابع المعطى الغير الإشكالي لمنظومة القيم لدى مجتمع ما ، فهو دائم الحرص على إعطاء نظرية عقلانية واضحة . و لأن همه الأكبر يقوده نحو بذل مجهود لإعادة تأسيس عقلاني للديمقراطية ، و اتجاه نحو إيلاء أهمية للأبعاد المؤسساتية للتحديث ، أكثر من اهتمامه للصراع الطبقي أو الصدمات الاجتماعية التي تظهر في المجتمعات الرأس مالية المتقدمة ، و اعتماده الأول و الأخير هو إقامة حوار و نقاش داخل فضاء عمومي متحرر من كل إكراه و جبر [3].

---

1 دانيلو مارتوشيلي ، **يورغن هابر ماس العقلنة و الديمقراطية** ،ترجمة ابراهيم بومسهولي ، www.algabrai bed .net ،01،19:30/05/2016سا ،الاثنين ،ص 41.

2 دانيلو مارتوشيلي ، **يورغن هابر ماس العقلنة و الديمقراطية** ،ص 44 .

3 دانيلو مارتوشيلي ، **يورغن هابر ماس العقلنة و الديمقراطية** ،ص47.

لا يتجنب " هابرماس " المشاكل الأخلاقية الملموسة ، كما ينعته معارضوه ، لكنه يرى أن هذه المشاكل و الصراعات لا تكتسي أية دلالة إلا في حالة إرجاعها إلى وجود إلزامي كوني و الذي يبقى طبيعة لا نهائية قابلة للنقاش ، لكنها ذات فعالية عملية ، على الأقل بالنسبة للعبارات الأخلاقية ، و هي غير قابلة للنقاش فإيتيقا النقاش تقدم تبريرا واضحا للأخلاق ، و تترك باب الفضاء العام مفتوح ، أمام فهم الصراعات المرتبطة بالممارسة الأخلاقية ذاتها ، و هذا ما يحاول " هابرماس " توضيحه في مشروعه الديمقراطي [1].

يعتبر المشروع الديمقراطي لـ : " يورغن هابرماس " من أهم ما يميز فكره و فلسفته ، فالديمقراطية التي يعتمدها ، تعتبر من أرقى أنواع الديمقراطيات و من أنجحها لارتباطها بالنظرية التواصلية ، و اعتمادها على أخلاقيات المناقشة ، و تحديدها لفضاء عمومي يمارس فيه الأفراد حقهم في إبداء رأيهم و التحاور و التفاهم ، و هذا من شأنه أن يحدد العلاقات الاجتماعية . كما تسمح ديمقراطية " يورغن هابرماس " للأفراد بالتعبير عن طموحاتهم ما يجعلها مرغوبة و تمكنهم من الاتفاق و الإجماع و التعبير عن أفكارهم و انتماءاتهم الثقافية و العرقية [2].

---

1 دانيلو مارتوشيلي ، **يورغن هابر ماس العقلنة و الديمقراطية** ،ترجمة ابراهيم بومسهولي ، www.algabrai bed .net ،01،19:30/05/2016سا ،الاثنين ،ص 48

2 يورغن هابر ماس ، التقنية و العلم كأديلوجيا ،ترجمة د لياس حاجوج ، وزارة الثقافة ،سنة 1999 ص 78 .

كما أن " يورغن هابرماس " ، قد تجاوز الديمقراطية اللبرالية و ذلك من خلال أخذه لتصوراتها و عناصرها و إعادة تركيبها من جديد و لكن بصياغة أخرى تكون أكثر تحرر و أكثر تقبل للآخر ، فالممارسة الديمقراطية عند هابرماس مرتبطة بأخلاقيات التواصل و المناقشة ، و يحدد لنا ثلاثة نماذج للديمقراطية ، و هي : - النموذج الليبرالي – النموذج الجمهوري – النموذج التداولي . و استطاع بحنكته تسليط الضوء على قصور النموذج الليبرالي و محاولة سده و كذلك لتحديده قصور نظرية العقد الاجتماعي ، إن الديمقراطية التي يدعو إليها " هابرماس " ، هي ديمقراطية صالحة و قابلة للتعميم ، لكل الأفراد ، و هي نموذج يختاره المواطنون لكن شريطة تحقيق آليات هذه الديمقراطية ، و هذا من شأنه أن يساعد على حل الصراعات الموجودة في العالم و لكن حسب " هابرماس " وجب لتحقيق الديمقراطية الفعلية إعطاء قيمة للحداثة [1].

.

---

1 أبو النور حمدي أبو النور الحسن ، **يورغن هابر ماس لأخلاق و التواصل** ، اشراف أحمد الحليم عطيه ،التنوير للطباعة والنشر ،بيروت ،2012،ص ص 187 -204

الخاتمة

خاتمة :

بما أن لكل بداية نهاية ، فإن نهاية بحثنا تتمثل في الوصول إلى فكرة مهمة و أساسية مفادها أن المشروع الديمقراطي لـ " يورغن هابرماس " يعد نموذج لتحقيق نظام سياسي ناجح و مضمون و صالح لأنه نموذج مبني على أساس نظرية الفعل التواصلي أساسها التواصل و أخلاقيات النقاش و الحوار في إطار فضاء عمومي يتفاعل الفاعلون داخله بكل حرية و أرادة ، في حدود النظام المفروض عليهم و يسميه "هابرماس" بادعاءات الصلاحية ، و كل هذا قصد تجاوز هيمنة العقلانية الموروثة لعصر الأنوار و التي سيطرت فيها إيديولوجية القمع و القهر و الهيمنة على سلوك الفرد و اختياراته و استقلاليته ، و بذلك تصبح الديمقراطية التشاورية الخلاص الوحيد من تلك الإيديولوجية المهيمنة و الخروج منها إلى فضاء ديمقراطي عالمي حر و حديث ، و التأسيس لنظام ديمقراطي و دولة القانون ، فالتفاعلات الاجتماعية و مطالبها و استجابات السلطة و مخارجها هما طرفا المعادلة السياسية ، و هما الوسيلة الوحيدة لتحديد مشاكل النظام السياسي للوصول لمواطن العجز في الأنظمة السياسية ، و على هذا الأساس تقوم العقلانية التواصلية بالموازنة بين الطرفين أي المجتمع و الدولة وذلك بنوع من التواصل الاجتماعي و الإجماع حول حقائق قانونية صنع مفهوم الدولة الديمقراطية و القانونية التشاورية

في تأسيه لمشروعه الديمقراطي اعتمد " هابرماس " على مفاهيم أساسية تقوم عليها الديمقراطية التشاورية و هي المجال العام الذي يمثل البيئة المعول عليها لتطبيق هذه الديمقراطية و تسري فيه مختلف مواضيع النزاع بهدف تحقيق الإجماع بعد القيام بعملية نقاشية حجاجية بينهم ينتصرون في النهاية إلى الحجة الأكثر إقناعا و الأفضل خطابا و الاستثناء في ديمقراطية هابرماس هو تحويل المجال العام من مجرد صره بين النخب البرجوازية إلى تعميم مشاركة كافة الفئات الاجتماعية كذلك مفهوم أخلاقيات النقاش و هي الشروط التي تضبط الفعل التواصلي و تتحلى بصفاتها التداولية اللغوية من جهة و من جهة أخرى صفة المعيارية .

لا يقف يورغن هابرماس عند هذا الحد الذي يرى فيه حلا لإشكالية النظام السياسي بتبني الديمقراطية التشاورية بل سعى للبحث في المواطنة و ما بعد العلمانية و ذلك باهتمامه بطبيعة تكوين المجتمع المعاصر و كل ما تحمله هذه الطبيعة البنيوية من تعقيد و تشابك ،

و الانتقال من النموذج القومي الوطني الحدودي إلى نموذج مابعد القومي العابر لكل الحدود الوطنية ، كذلك محاولاته حل النزاع الجدلي بين الدين و العلمنة ، فحسبه المجتمع يقع في تناقض فلا يمكن وصفه بالمجتمع الديني ولا العلماني و هنا يشير غلى ضرورة الأخذ بالدين لكن تحت إطار دنيوي .

في الأخير نقول أن هذه الديمقراطية التشاورية التي يدعوا إليها " هابرماس " صالحة للتطبيق في المجتمعات الغربية الراقية و المتقدمة التي تعرف أساليب الحوار و النقاش في اطار عمومي منظم و مضبوط ، و ذهنية فردية تتقبل الرأي النقيض و المخالف و تعتمد على الحجج العقلانية و تفصل بين ما هو ديني عقائدي و ما هو علماني دنيوي .

لكن هذه الديمقراطية التشاورية لا تجد لها صدى لتطبيق في مجتمعات العربية ، المتخلفة والتي تنعدم فيها أساليب الحوار و يغيب فيها الفضاء العمومي ، و يسود فيها الظلم و التخلف إن لم نقل الصراعات و الفتن و الحروب إن مناخ المجتمع العربي يصعب تطبيق ديمقراطية تشاورية فيه .

قائمة المصادر والمواجع :

أ / المصادر:

- يورغن هابرماس، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل، الدار العربية ، مصر، الطبعة الأولى ، 2010

- يورغن هابرماس، الفلسفة الألمانية و التصوف اليهودي، ترجمة فقير جاهيلا، المركز الثقافي العربي، لبنان، الطبعة الأولى، 1995

- يورغن هابرماس، الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، ترجمة جورج كنورة، مراجعة أنطوان الهاشم، المكتبة الشرقية , لبنان، طبعة الأولى ، 2006

- يورغن هابرماس، المعرفةوالمصلحة، ترجمة حسن صقر، مراجعة إبراهيم الحيدري ، منشورات الجمل، بدون بلد ، ط1، 2001

- يورغن هابرماس ، القول الفلسفي للحداثة,ترجمة فاطمة الجيوشي,منشورات دار الثقافة بدون ط,سوريا1995

- يورغن هابرماس، العلم والتقنية كإيديولوجيا، ترجمة حسن صقر، منشورات دار الجمل، ط1، مصر، 2003

- يورغن هابرماس ، جدلية العلمية، ترجمة حميد لشهب، جداول للنشر التوزيع ، ط1 لبنان 2013 .

- يورغن هابرماس ، بعد ماركس ، ترجمة محمد ميلاد ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، ط1 ، سوريا

بالغة الانجلزية

Habermas versus , Foucault and bent flyvbjerg , ideal theory , real rationality,Nietzsche

قائمة المراجع

بالغة العربية

- إيان كريب،النظرية النقدية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسن علوم ، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني ، الكويت ،1978 .

- أبو النور حمدي ، أبو النور حسن ، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل ، التنوير للطباعة والنشر، لبنان، طبعة أولى 2012

- أنطوني دي كوسي ، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة ، ترجمة نصار عبد الله ، الهيئة المصرية العامة للكتب ، مصر ،ج 2، 1988

- الزواوي بغورة ، الفلسفة واللغة ، دار الطليعة للطباعة والنشر، طبعة أولى بيروت 2005،

- أحمد عبد الحليم عطية ، مابعد الحداثة والإختلاف ، إصدارات أوراق فلسفية بدون ط ، القاهرة2005.

- آلان تورين، ما الديموقراطية ، ترجمة عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة السورية ، ط1، 2007.

- أماني غازي جرار،المواطنة العالمية،دار وائل للنشر،الأردن،ط2011،1

- أشرف حسن المنصور ، (نقد هابرماس للتيار ما بعد الحداثة) ، دط ، قضايا فكرية للنشر و التوزيع ، القاهرة ، سنة 1999 ،

- أنطوني دي كوسي ،أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة ، ترجمة نصار عبد الله،الهيئة المصرية العامة للكتب ،مصر ،ج 2، 1988

- امام عبد الفتاح ، الديمقراطية و الوعي السياسي ، شركة نهضة للطباعة والنشر ، ط1 ، مصر ،20061 - تامر سليمان محمد ، الديمقراطية الغربية ،

- أفلاطون ، جمهورية أفلاطون ، ترجمة فؤاد زكريا ، دار الكتاب العربي للطباعة و للنشر ، مصر ، 1978

- أصيل بريهبه ، تاريخ الفلسفة ، ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة ،ط2 ، لبنان ، 1993

- امانويل كانت، أسس ميتافيزيقا الأخلاق ، ترجمة عبد الغفار مكاوي ، تقديم عبد الرحمان بدوي ، منشورات الجمل ، لبنان ، 2002

- أحمد عبد الحليم عطية،مابعد الحداثة والإختلاف،إصدارات أوراق فلسفية،بدون ط،القاهرة، 2005
- بوبنرروديجر، الفلسفة الألمانية الحديثة، ترجمة فؤاد زكريا، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، بدون طبعة، بدون سنة .
- برهان غليون ، نقد السياسة الدولة والدين، المركز الثقافي العربي،المغرب،ط2007،4،

- تشارلز نيللي، الديموقراطية،ترجمة محمد فاضل، إعداد المنظمة العربية للترجمة، لبنان طبعة الأولى ، 2010
- توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، دار أويا للطباعة والنشر،ترجمة سعد هجرس ،ليبيا الطبعة الأولى،1998
- تامر سليمان محمد ، الديمقراطية الغربية بين مثالية الفكر و أزمة التطبيق ، يستان المعرفة ، ب ط ، مصر ، 2010 ،
- جيمس جوردن فينيلسون ، يورغن هابرماس ، مقدمة قصيرة جدا ، ترجمة أحمد محمد الروبي ، مراجعة ضياء وراد ، مؤسسة الهنداوي للتعليم و الثقافة، مصر ، الطبعة الأولى 2005
- جيوفانا بورادوري، الفلسفة في زمن الإرهاب، حوارات مع يورغن هابرماس ودريدا، ترجمة خلدون النبواني، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، قطر، ط1، 2013
- جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة عادل الغوا، عويدات للطباعة والنشر، ط1، بيروت ،2001
- جون دان ، قصة الدمقراطية ، ترجمة عبد الاله صلاح ، مكتبة العبيكات ، ط1 ، السعودية ، 2002 ،
- جمال علي زهران ، الإصلاح الديمقراطي ، مكتبة الشروق الدولي ، ط1 ، مصر ، 2005
- حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، الطبعة الأولى,1993,
- حسن مصدق ، يورغن هابرماس و مدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ،المغرب الأقصى ، 2005،

- حازم اليملاوي ، عن الديمقراطية اللبرالية قضايا ومشاكل ، دار الشروق ، ط3 ، 1993 م
- خديجة زتيلي ، الفلسفة السياسية المعاصرة قضايا وإشكاليات ، دار الأمان ، المغرب ، 2014
- سجيموند فرويد ، حياتي والتحليل النفسي، ترجمة مصطفى زبور، دار المعارف، ط4، مصر، بدون سنة.
- سالم يفوت، المناحي الجديدة للفكر الفلسفي المعاصر، دار الطليعة ، بيروت،طبعة الأولى، 1999
- سيدي محمد ولديب، الدولة وإشكالية المواطنة، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2011
- سويم العزي، دراسات في علم السياسة، دار أثراء للنشر،الأردن، ط1، 2009،
- شارلز تيللي ، الديموقراطية ، ترجمة محمد فاظل الطباخ ، النمظمة العربية للترجمة ، ط1 ، بيروت ، 2010 ،
- عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، حوليات الآداب، الحولية 13، الكويت، 1993
- عصام عبد الله، يورغن هابرماس سيرته وفلسفته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر بدون ط ، 2008
- عبد القادر بليمان، الأسس العقلية السياسية ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، بدون ط ، الجزائر، 2007
- عادل مصطفى، مدخل إلى الهيرومينوطيقا، دار النهضة العربية، طبعة أولى، بيروت2003
- عمر مهيبل، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية ، المركز الثقافي الإسلامي ط1، المغرب، 2006
- علي عبود المحمداوي، الفلسفة والسياسة، دار ومكتبة عدنان للطباعة والنشر، ط1,العراق2015
- علي عبود المحماوي ، الإشكالية السياسية الحداثة ، دار الأمان ، ط1 ، المغرب ، 2011،
- عبد السلام حيدوري ، (الفضاء العام و مطلب حقوق الإنسان – يورغن هابرماس) ، ط1 ، مكتبة علاء الدين ، صفاقس ، تونس ، 2009.

- عبد الرحمان العمراني ، الديمقراطية و الحاكمة ، الوسيط من أجل الديمقراطية و حقوق الإنسان ، بط ، المغرب ، 2016 ، ص 11.
- علي محمد عبد القادر ، تطور الفكر السياسي ج1 ، مكتبة نهضة الشروق ، ب ط ، ب بلد ، 1980،
- كارل أو توابل، التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، ترجمة عمر مهيبل، المركز الثقافي العربي,ط1,المغرب2005
- كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010
- محمد الأشهب ن الفلسفة والسياسة عند هابرماس(جدل الحداثة ومشروعية التواصل), دفاتر سياسية ، بدون بلد، ط1، بدون س.
- محمد نور الدين آفايا ، (الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج يورغن هابرماس) ، ط2، افريقيا الشرق ، المغرب الأقصى ، سنة 1998.
- محمد وقيع الله، مدخل إلى الفلسفة السياسية، دار الفكر، سوريا ، ط1، 2010
- محمد لأحمري ، الديمقراطية الجذور و إشكالية التطبيق ، الشبكة العربية للأبحاث ، ط1 ، بيروت 2012 ،.
-هربرت ماركيوز، العقل والثورة ، ترجمة فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر، مصر، 1980
- هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج الطرابيشي ، دار الآداب، بيروت ، ط1، 1988

<u>مراجع بالغة الانجليزية</u>

Seyla benhafif et fr dallmayr (ets) , the comunicative e thies controversy comfidge (1990)

Axeel honneth , the stryggle for recogrition , the moral grammar of social coonfiliets polity1995p

Oelmeyller, w ,zur rekonstruktion historic,h vorgege- bennen, handdlungsbedingen in zur, materielen zur dormendiskussion, op, cit

المجلات و المقالات الالكترونية

- خالد مخشان ,الفضاء العمومي عند هابرماس، مجلة الحوار المتصدر ، العدد 10،2014/06/44078 ، 23.46 د

- دانيلو مارتوشيلي ، يورغن هابر ماس العقلنة و الديمقراطية ،ترجمة ابراهيم بومسهولي ، www.algabrai bed .net ،01،19:30/05/2016سا ،الاثنين

- يورغن هابرماس: مقابلة خاصة أجراها دومنيك روسو ، مجلة القانون العام و علم السياسة ، العدد 1339،

- عبد الحق ميرغيني ،الفلسفة والسياسة عند يورغن هابرماس وجدل الحداثة و المشروعية والتواصل في الفضاء الديموقراطي ،www.ajasraculture.com ،19/02/2016 ، 16:30سا ، الخميس

- ناصر أحمد السنه ،فيلسوف ألماني برؤية نقدية عالمية ، www.pulpit alwatanvoic.com 18/07 /2010 ،16:30سا ،الخميس .

مذكرات تخرج

- أدينه سليم، فلسفة التدوليات الصورية و أخلاقيات النقاش عند يورغن هابرماس ، مذكرة تخرج جامعة منتوري، كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية، 2008/ -2009,

- جميلة حنيفي ، يورغن هابرماس، من الحداثة إلى المعقولية التواصلية، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف عمرمهيبل، الجزائر ، 2011

- القواميس والمعاجم

- أندري لالاند ، الموسوعة الفلسفية ، ترجمة خليل أحمد ،منشورات عويدات ، ط1، لبنان ، 1996 ،ص 259 .

-إبراهيم مدكور,المعجم الفلسفي ,الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية,مصر,بدون طبعة,1983

- جورج الطرابيشي، المعجم الفلسفي ، دار الطليعة، لبنان، الطبعة الثالثة، 1988

- جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، ج1 ، لبنان ، 1982

- روز نتال و بودين و أخرون ، الموسوعة الفلسفية ، ترجمة سمير كرم ،دار الطليعة للنشر والتوزيع ،ط5، لبنان ،سنة 1985م

ملحق للأعلام

- إيمانويل كانط " emmanuel kant" .

فيلسوف الماني ولد و مات في " كونيغسبورغ (بروسيا الشرقية) ، في 22 نيسان 1824- شباط 1804. من أسرة برجوازية يعود أصلها إلى أستكلندا ، و صاحب الفلسفة النقدية في ألمانيا و له عدة مؤلفات منها :

- نقد العقل النظري .
- نقد العقل العملي .

- هيجل ، جورج فريديريك فلهم " Hegel K gorge wilhelm , Friedrich" :

فيلسوف الماني ولد في شتوتغارت في 17 اب 1770م ، و مات بالكوليرا في 14 تشرين 1831م ، و نلاحظ على "هيجل " ، قوة الاندفاع و العاصفة في نظريته الحداثية و هو صاحب النزعة المثالية المطلقة و له مؤلفات عدة نذكر منها :

- فينومينولوجيا الروح .
- موسوعة العلوم الفلسفية .

- مارتن هايدغر "Marten Heidegger" :

ولد في مسكريش (بادن) في 26 ايول 1889 ، و مات في فرايبورغ في 26 أيار 1976 ، و هو من أعظم الفلاسفة في المانيا في القرن العشرين و هايدغر هو مفكر الوجود و الكينو نة ، و هو صاحب النزعة الوجودية الملحدة ، و له مؤلفات نذكر منها :

- الوجود و الزمان 1949م.
- العود إلى أساس الميتافيزيقا 1949م.

- ماكس فيبر " MAX WEBBER " :

هو فيلسوف اجتماعي و اقتصادي و سياسي ألماني ، ولد في 21 أبريل 1864 . بمدينة ارفورت (Erfurt) و هو مفكر مميز في تكوينه الشخصي و هذا في بداية نبوغه الفكري في سن مبكرة و نج مؤلفاته :

- محفوظات في علم الاجتماع و السياسة الاجتماعية 1904.
- الأخلاق و البروستانتية و روح الرأسمالية 1905.

- جورج لوكاش " GOERGES LUKACS " :

هو فيلسوف و ناقد أدبي مجري ، ولد في بودابست في 13 نيسان 1885 م ، و مات فيها عام 1971م ، درس في تلك المدينة ، و بعدها حصل على شهادة الدكتوراه في الأدب عام 1909 ، لقد انتمى إلى الحزب الشيوعي عام 1918 و يعد إجمالا مؤسس علم الجمال الماركسي و له العديد من الكتب نذكر منها :

- النفس و الإشكال 1910.
- نظرية الرواية 1945.

- هربرت ماركوز " Herbert Marcuse " :

ولدفي برلين سنة 1898م و مات في 1979م و في عام 1920 غادر برلين إلى فرايبورغ ، حيث كان يدرس " هايدغر " هناك هيجل ، يعتبر عضو بين مدرسة فرانكفورت مع " هوركايمر " و " أودرنو " و غيرهم . و نجد له العديد من المؤلفات منها :

- الإنسان ذو البعد الواحد 1964.
- البعد الجمالي ، نحو نقد الجمالية الماركسية .

و نجد " جان ماري بونوا " يقول : إن ماركوز تنويري ضد الانوار و ماركوز هو ذو نزعة نقدية ذات واقعية اجتماعية .

- فريدريك نيتشه " NIETZCHE . FRIEDRICH WILHEM " :

ولد في روكن بروسيا في 15 تشرين الأول 1844 ، و مات في فايمار في 25 آب 1900 ، و هو يعتبر فيلسوف اللاعقلانية في ألمانيا ، و ذو نزعة إلحادية (عدمية) للحياة ، و هذا ما قال عنه لوكاتش : " انه مؤسس اللاعقلانية في المرحلة الإمبريالية ...، الممثل الاكثر موهبة و الأغنى وعيا لمشكلة المركزية و الظاهرة الأساسية لتاريخ البرجوازية .. " و له مؤلفات عدة نذكر منها :

- إنساني و إنساني جدا .

- ازوالد شبنجلر " OSWALD SPENGLER" :

هو فيلسوف الحضارة من اصل الماني ، و هو يعتبر ذو نزعة ثورية على الحضارة الغربية ، ولد في بلاكنبورغ (إقليم الهرتس وسط المانيا) ، و هو يعتبر مسيحي الديانة ، و لقد تأثر بعدة مفكرين أمثال : " برنستين ، دارون ، وارهرد ، والويس ، ريل ، تيودور ليبس (LIPPS) و توفي عام (08 ماي 1936) و نجد له مؤلفات عدة نذكر منها :

- انحلال الغرب (في جزئين 1920 / 1922) .

- أرنست كاسيرر " ERNST CASSIRER ":

ولد عام 1874 و توفي عام 1945 ، و يعتبر كاسيرر فيلسوف ألماني كان أستاذا بجامعة برلين ، ثم جامعة هامبورغ ، و هو يعتبر عضوا من المدرسة الكانطية الجديد ، و لقد طبق كاسيرر أفكار مدرسة " ماربورغ " على رتاريخ المبحث و المعرفة و تاريخ الفلسفة و نجده كتب العديد من الكتيبات حول " لايبنتز " و " كانط " ، و له عدة مؤلفات نذكر منها :

- مشكلة المعرفة في الفلسفة و العلم في العصر الحديث 1906/ 1957.
- فلسفة الأشكال الرمزية (1923/ 1929).

- كارل ماركس " KARL MARX" :

و لد عام 1818 ومات عام 1883 ، و هو فيلسوف و عالم الاقتصاد ، ألماني ، و هو مؤسس الشيوعية العلمية و الفلسفة المادية الجدلية و المادية التاريخية و الإقتصاد السياسي العلمي ، و زعيم و معلم البروليتاريا ، درس بجامعتي " بون ، و برلين " و له عدة مؤلفات نذكر منها :

- المخطوطات الإقتصادية و الفلسفية (1844) .

- العائلة المقدسة (1845) .

- سورين كيركيجارد : " Soren kierkegaared " :

ولد عام 1813 و مات عام 1855 ، و هو يعتبر مفكر و فيلسوف دنيماركي رائد المذهب الوجودي و بالأخص الوجودية المؤمنة ، و هو أكبر مفكر معادي لفلسفة " هيجل " المثالية ، و له عدة مؤلفات نذكر منها :

- المرض حتى الموت 1849.

- اسبينوزا ، باروخ أوبنديكت " Spinoza . barnch or benedief ":

ولد عام 1632 و مات عام 1677 ، و هو فيلسوف مادي هولندي طردته الجالية اليهودية بأمستردام من مجمع اليهود ، و هو يعتبر مؤسس المنهج الهندسي في الفلسفة ، و هو صاحب مذهب الحيلولة ، و له مؤلفات عدة :

- البحث اللاهوتي و السياسي .
- علم الأخلاق .

- فيخته ، يوهان غوتليب " Fichte johann gottlib " :

ولد عام 1762 و مات عام 1814 و هو فيلسوف ألماني ، زعيم المثالية الكلاسيكية الألمانية بعد " كانط " ، كان أستاذا بجامعة فيينا و برلين ، لقد دعا إلى وحدة المانيا و إلغاء تقسيمها الإقطاعي ، و أكد على أهمية الفلسفة " العملية " ، و نجد له مؤلفات عدة :

- النظرية العلمية 1794.

- إيميل دوركايم " Emil durkheim" :

هو فيلسوف اجتماعي و من كبار مؤسسي مدرسة علم الاجتماع في فرنسا ، ولد في مدينة " Epinal " في شرق فرنسا ، في 15 افريل 1858 م و توفي عام 1917 في باريس ، و له عدة مؤلفات نذكر منها :

- الأسرة و طبيعة علاقة القرابة (1892/1890/1888).
- أصل الدين و طبيعته (1902/1901).

- رنيه ديكارت " Rene descartes " :

هو فيلسوف فرنسي كبير و يعد رائد الفلسفة الحديثة و هو يعتبر في الوقت نفسه رياضيا ممتازا ، و ذلك بابتكاره للهندسة التحليلية ، و لد في 13 مارس 1595 بمدينة (lahay) و من مؤلفاته :

- تأملات في الفلسفة الأولى 1641م ..
- هوبز توماس " tomas hobbes " :

هو فلسوف انجليزي و مفكر سياسي كبير ، ولد في " وستيبورت " westport " في ابريل 1588م ، و هو صاحب نظرية العقد الاجتماعي و أمثاله " جون جاك روسو و " جون لوك" " و توفي في 04 ديسمبر 1979. في " هاردوك هول "Hardwek hull" و نجد له مؤلفات عدة :

- في المواطن 1642 (de live) ،

- لوك فيري :" Luk furry" :

أستاذ الفلسفة السياسية و الاجتماعية في جامعة باريس رئيس المجلس الوطني للبرامج ، مختص في الفلسفة السياسية ، رد الاعتبار لمفاهيم الموضوع و الفرد ، و هو ضد النزعة الإنسانية ، فحص أشكال الفردانية في كتابيه : الغنسان و الغل هاو معنى الحياة 1996 ، الجمالية المختلطة 1990 ، و درس حقوق الإنسان في المجتمع الديمقراطي إلى جانب المفكر " آلان رونو " في كتابيهما : الفلسفة السياسية 03 أجزاء (1984-1985).

- ميشال فوكو " Michel foucauh " : هو فيلسوف فرنسي معاصر ، ولد في 05 أتوبر 1962 بمدينة بواتيه " poitiers " الفرنسية ، و هو يعتبر مفكر ابستيمولوجي و اركيولوجي في نطرته للعلوم الانسانية ، و هو متأثر بالفلاسفة الثلاث (هوبز ، ديكارت ، كانط) ، و له بعض المؤلفات منها :

- تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي 1961.

جورج فريدريك فلهم :

فيلسوف ألماني ولد في تشوتغارد في 27أب 1770 م ، و مات بالكوليرا في 14 تشرين الثاني 1831م ، نلاحض على هيجل قوة الاندفاع و العاصفة في نظرته الحداثية ، و هو صاحب النزعة الميثالية المطلقة و له مؤلفات عدة نذكر منها :

- فينومينولوجيا الروح .
- موسوعة العلوم الفلسفية .
- مبادئ فلسفة الحق 1818م.
- دروس في فلسفة التاريخ .

- مارتن هايدغر " Marten heidegger " :

ولد في مسكريش (بادن) في 26 ايول 1889 ، و مات في فرايبورغ في 26 أيار 1967 ، و هو من أعظم الفلاسفة في ألمانيا في القرن العشرين و "هايدغر " هو مفك الوجود و الكينونة ، و هو صاحب النزعة الوجودية الملحدة ، و له مؤلفات نذكر منها :

- الوجود و الزمان 1927م .
- العود إلى أساس الميتافيزيقا 1949م.

- لوي التوسير " Louis . Althusser " :

فيلسوف فرنسي ، ولد في الجزائر ، حصل عام 1948 على درجة الأستاذية في الفلسفة ، تميز بشرحه النظرية الماركسية و قرأها قراءة بنيوية و خصوصا مفهوم الإستلاب ، قطع كل صلة لماركس بهيجل و اقترح قراءة بنيوية لكتاب " الرأسمال" خالية من اي انثروبولوجية إيديولوجية .

ما يفتش عنه ألتوسير في الماركسية هو فلسفة العلم ، و رفض مفهوم الإستلاب الذي طوره ماركس في شبابه لكونه مفهوما " لا علميا " كما أنه انطلق من منطلق إبستملوجي كما فعل قبله غاستون باشلار ، و إنما بشكل لا يقبل التمييع للفصل بين الإيديولوجية و العلم ، و قسم الماركسية إلى قسمين : الاولى تلك المتأثرة بـ " هيجل " الماركسية الهيجلية " و هي مرحلة البناء الإيديولوجي لماركس ، أما الثانية فهي الماركسية التي بدأت مع كتاب " الرأسمال " و هناك قطيعة بين المرحلتين أو الماركسيتين ، و التوسير يلغي مفهوم النزعة الإنسانية لأنه ايديولوجي غير علمي ، و من كتبه .

- مع ماركس 1965.