وزارة التعليم العـالي والبحث العلمي
جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الإجتماعية
شعبة الفلسفة

عنوان المذكرة:

نقد الليبيرالية السياسية في الفلسفة الإجتماعية المعاصرة

- أكسيل هونيث نموذجا -

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر أكاديمي في الفلسفة تخصص فلسفة تطبيقية

إعداد الطالبين:
- صادق بن عبد الله منير
- بوراس ذهبية

إشراف الأستاذ(ة):
د/- بومهدي زينب

السنة الجامعية: 2023/2022

وزارة التعليم العـالي والبحث العلمي
جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الإجتماعية
شعبة الفلسفة

عنوان المذكرة:

نقد الليبيرالية السياسية في الفلسفة الإجتماعية المعاصرة

- أكسيل هونيث نموذجا -

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر أكاديمي في الفلسفة تخصص فلسفة تطبيقية

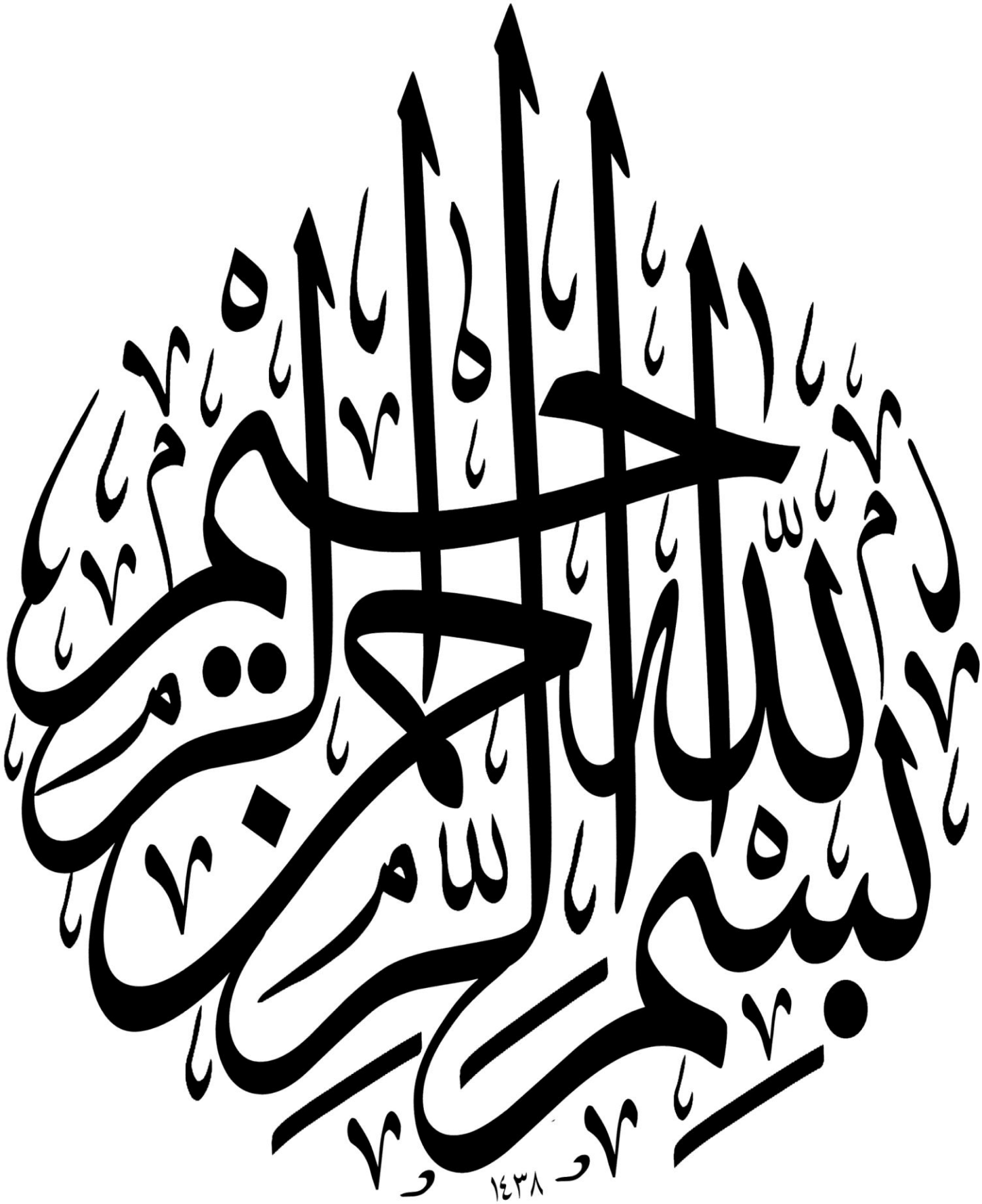
إعداد الطالبين:
- صادق بن عبد الله منير
- بوراس ذهبية

إشراف الأستاذ(ة):
د/- بومهدي زينب

لجنة المناقشة:

الأستاذ(ة): جودي علي .....رئيسا
الأستاذ(ة): بومهدي زينب .....مشرفا
الأستاذ(ة): بوداني محمد .....ممتحنا

السنة الجامعية: 2023/2022


بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٣٨

شكر وعرفان

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى، الذي بلغ الرسالة، هادي الأمة وكاشف الغمة، وأوفي القائل " من لم يشكر الناس لم يشكر الله."نتقدم بجزيل الشكر والعرفان، عظيم التقدير إلى الأستاذة "بومهدي زينب " التي كانت مشرفةعلى بحثنا هذا كما نتقدم بجزيل الشكر لكل من ساهم في تقديم يد العون لإنجاز هذا البحث البسيط.

نتوجه بالشكر والتقدير لأساتذة أعضاء اللجة المناقشة لتفضيلهم مناقشة هذه المذكرة.

كما نخص بالذكر أساتذتنا الكرام الذين أشرفوا على تكويننا "إدارة كلية العلوم الاجتماعية والا نسانية بجامعة خميس مليانة.

إلى من زرعوا التفاؤل في طريقنا وقدموا التسهيلات والمعلومات، فلهم منا كل الشكر.

و ختاما نرجومن الله تعالى أن يجعل عملنا البسيط نفعا يستفاد منه

وشكرا جزيلا

إهداء

أهدي هاذا البحث المتواضع الى من قال الحق فيهما:

﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾

[الإسراء: 24]

الى أجمل وأعزإنسانين في حياتي أمي وأبي الأعزاء اللهم احفضهم واكرمهم بجنتك الواسعة

وأهديه إلى أساتذتي الكرام كل بإسمه وكل بمقامه حفظهم الله ورعاهم

وإلى كل من وقف بجانبي وساهم في مساندتي ولو بكلة طيبة وإبتسامة عطرة وإلى كل أصدقائي وزملائي الكرام في الجامعة وخارجها البعيد والقريب.

منير

إهداء

إلى من بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة إلى نبي الرحمة ونور العالمين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

أهدي ثمرة جهدي المأعز وأغلى إنسانة في حياتي، التي أنارت دربي بنصائحها، وكانت بحرا صافيا يجري بفيض الحب

إلى التي ضحت بحياتها من أجل سعادتي، ألى من زينت حياتي بضياء البدر وشموع الفرح، إلى من منحتني القوة والعزيمة لمواصلة الدرب وكانت سببا في مواصلة دراستي إلى من علمتني الصبروالإجتهاد إلى المنبع الذي يفيض منه الحنان والحب، أمي الغالية أطال الله في عمرها

إلى أبي الغالي أطال الله في عمره، إلى أسرتي إلى رفيقاتي أحلام وامال وحنان ونعيمة وياسمين

وأخيرا إلى كل من ساعدني وكان له دور من قريب أو بعيد في إتمام هذه الدراسة، سائلة المولى عز وجل أن يجزي الجميع خير جزاء في الدنيا والآخرة

إلى من ساعدني في كتابة هذه المذكرة الأخ قاسم

إلى كل الأشخاص الذين أحمل لهم المحبة والتقدير

ثم إلى كل طالب سعى بعمله ليفيد الإسلام والمسلمين ولكل من أعطاهم الله من علم ومعرفة.

ذهبية

ملخص الدراسة

تعد الفلسفة الإجتماعية دراسة تتعلق بالسلوك الإجتماعي، تتطرق لعديد من المواضيع من بينها السياسة، والتي تناولناها بالبحث والدراسة، ألا وهي نقد الليبيرالية السياسية في الفلسفة الإجتماعية والتي تعتبر من أهم المواضيع السياسية التي كانت محل إهتمام الباحثين وغيرهم، وقد أخذنا بالدراسة أكسيل هونيث بالدراسة كنموذج بنيناها على الإشكال، فإذا كانت هناك لبيراليات متعددة ومختلفة ولعل اهتمامنا حول الليبيبالية السياسية، فمالنقد الذي وجهه أكسيل هونيث لليبرالية السياسية؟ وماهو المشروع البديل الذي قدمه؟ وهل يمكن القول أن الاعتراف كمشروع إجتماعي يمكن أن يقضي على مساوئ الليبرالية السياسية؟

وبنينا هذه الأشكالة على أسئلة فرعية صغناها على النحو التالي:

ما المقصود بالليبرالية السياسية؟ وماهي المنطلقات الفكرية التي بنى عليها أكسيل هونيث فلسفته؟

كيف ساهمت مدرسة فرانكفورت في نقد الليبرالية السياسية ؟

الكلمات المفتاحية: الليبرالية –الليبرالية السياسية– الاعتراف– التشيؤ– الحداثة ومابعد الحداثة.

Abstract

Social philosophy is a field of study that focuses on social behavier and covers a wide range of topics, including politics in our research and study weexmined the critiqu of political liberalism in social philosphy, whichis considered to be one of the umost si gnificant political topics of interest to resear chers and others alike.

We used axel hommeth's work as a model for this study, specifcally his critisms of various forms of liberalism and his proposal for an alternative project.

We explored questions such as: what is honneth's criti que of political liberalism? What is the alternative project eliminate the shortcomings of poitical liberalism?

We built our study around these questions, using a framework that we dereloped bosed on the following point:

What is meant by political libieralism? What are thellectual founk furt school contribute to the critique of political hiberalism?

Keywords: liberalism, political liberalism, recognition, reification, modernity, and post-modermity.

.

فهرس المحتويات:

شكر وعرفان .....

إهداء .....

فهرس المحتويات: .....

مقدمة 1

الفصل الأول

من تحديد المفاهيم إلى السياق التاريخي لفلسفة أكسيل هونيث

تمهيد: 5

المبحث الأول: تحديد المفاهيم 5

1- مفهوم الليبرالية: 5

2- مفهوم الليبرالية السياسية 9

3- مفهوم الحداثة وما بعد الحداثة: Post Modernisme 11

4- مفهوم الاغتراب 12

5- مفهوم التشيؤ 15

المبحث الثاني: السياق التاريخي للفكر الييبرالي السياسي 17

1- نشأة الليبرالية السياسية 17

2- تطور الليبرالية السياسية 18

المبحث الثالث: المرجعية الفكرية لأكسيل هونيث 20

1- مدرسة فرانكفورت والنظرية النقدية 20

2- أسس النظرية النقدية 33

3- نقد مبادئ وقيم الليبرالية 34

4- أكسيل هونيث حياته وافكاره ومؤلفاته 36

الفصل الثاني

نقد الليبيرالية السياسية عند مدرسة فرانكفورت

تمهيد: 39

المبحث الأول: موقف هابرماس من الليبيرالية السياسية 39

1- نقد الليبرالية على المستوى النظري 39

2- نقد الليبيرالية على المستوى العلمي 42

المبحث الثاني: نقد الليبيرالية عند هربرت ماركوز 45

المبحث الثالث: موقف أكسيل هونيث والدعوة الى التحرر. 50

الفصل الثالث

من نقد الهيمنة الليبيرالية إلى تأسيس نظرية الإعتراف

تمهيد: 60

المبحث الأول: الجذور الفلسفية لنظرية للاعتراف 60

1- تاريخ فكرة الاعتراف: 60

2- الاعتراف عند الفلاسفة الفرنسيون: 61

3- المعنى السلبي للاعتراف: 62

المبحث الثاني: مبادئ نظرية الاعتراف عند اكسيل هونيث 66

1- الحب: 66

2-- الحق 66

3- التضامن 67

المبحث الثالث: بين الإعتراف والعدالة 69

1- المعيارية 69

2- الاحتقار الاجتماعي 71

خاتمة: 79

قائمة المصادر والمراجع 80

مقدمة

مقدمة:

تعتبر الفلسفة الإجتماعية من بين الدراسات الفلسفية والتي تتعلق بالسلوك الإجتماعي وتتطرق إلى العديد من المواضيع منها السياسية والتي تدور حول موضوعنا السياسي، ألا وهو نقد الليبرالية السياسية في الفلسفة اللإجتماعية أكسيل هونيث نموذجا، ويعد هذا الموضوع من أهم المواضيع التي كانت محل إهتمام الباحثين السياسيين وغيرهم، لقد كانت الفلسفة الإجتماعية من أهم الأبحاث التي ركز هونيث أبحاثه عليها، حيث تمحورت الكثير من أعماله حول نظرية الإعتراف، حاول من خلال هذه الأخيرة فتح آفاق جديدة لتطوير النظرية النقدية المعاصرة لمدرسة فرانكفورت في جيلها الثالث محاولا بذلك تقديم براديغم الإعتراف بالآخر، متجاوزا به نظرية التواصل التي طورها هابرماس رغم أن الأخير لم يشر إلى إبرازالطابع الصراعي لما هو إجتماعي، على إعتبار أنه واقع أساسي للمجتمع، وأن الواقعة الحقيقية للمجتمع هي المنافسة والصراع بين الذوات.

يؤكد هونيث بذلك أن الصراع من أجل الإعتراف يعني بالدرجة الأولى إرادة الوجود التي تكشف الأمراض الإجتماعية والمفارقات الناشئة في المجتمعات الغربية الرأسمالية، ومن هنا تتضح معالم النظرية النقدية لهونيث في النموذج التواصلي وكيفية توسعه ليشمل الإجتماعي بمضمونه النزاعي فأعطاه طابعا جديدا سمي بمصطلح نموذج الإعتراف.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية موضوع دراستنا نقد الليبرالية السياسية في الفلسفة الاجتماعية اكسيل هونيث نموذجا بأنه أحد الموضوعات وأهمها في الفلسفة السياسية المعاصرة التي طرحت مؤخرا وأخذت رواجا كبيرا في الوسط الإجتماعي السياسي لما يتخلل هذا الموضوع من نقد وتحليل وشرح في موضوع الليبرالية السياسية من خلال الافكار التي جاء بها أكسيل هونيث.

أسباب إختيار الموضوع:

أسباب ذاتية: من أهم الأسباب الذاتية هي الرغبة في معالجة هذا الموضوع لأن له صلة بالجانب السياسي وهذا ما استدعى رغبتنا وميلنا إليه في الفلسفة التطبيقية وهي الفلسفة السياسية بطبيعة الحال.

أسباب موضوعية: أردنا تسليط الضوء على هذا الموضوع بالذات لأن الدراسات فيه كانت قليلة وناقصة نوعا ما لذلك حاولنا تدعيمها ببحثنا المتواضع هذا ونعطيها إضافات إن صح القول.

الإشكالية:

إخترنا موضوعنا الموسم "نقد الليبرالية السياسية في الفلسفة الاجتماعية اكسيل نموذجا"، وللإنطلاق في هذه المذكرة من إشكالية عامة: مالنقد الذي وجهه أكسيل هونيث لليبيرالية السياسية؟ وماهو البديل الذي قدمه؟ وهل يمكن القول أن الإعتراف كمشروع إجتماعي يمكن أن يقضي على مساوئ الليبيرالية السياسية؟

الأسئلة الفرعية:

مالمقصود بالليبيرالبة السياسية؟ وماهي المنطلقات الفكرية التي بنى عليها أكسيل هونيث فلسفته في نقد الليبيرالية السياسية؟

كيف ساهمت مدرسة فرانكفورت في نقد الليبيرالية السياسية؟

خطة البحث:

للإجابة على هذه الإشكالية حددنا خطة بحث فيما يلي: قسمنا بحثنا أولا مقدمة بعدها قسمناه إلى ثلاثة فصول وكل فصل قسمناه إلى ثلاثة مباحث الفصل الأول بعنوان من تحديد المفاهيم إلى السياق التاريخي لفلسفة اكسيل هونيث المبحث الأول تحت عنوان تحديد المفاهيم والمبحث الثاني السياق التاريخي للفكر الليبرالي السياسي والمبحث الثالث المرجعية الفكرية لأكسيل هونيث أما الفصل الثاني كان تحت عنوان نقد الليبيرالية السياسية عند مدرسة والمبحث الأول بعنوان موقف هابرماس من الليبرالية السياسية والمبحث الثاني نقد الليبيرالية عند هاربرت ماركيوزوالمبحث الثالث موقف أكسيل هونيث والدعوة إلى التحرر أما الفصل الثالث تحت عنوان من نقد الهيمنة الليبيرالية إلى تأسيس نظرية الإعتراف، وفيه ثلاثة مباحث المبحث الأول بعنوان الجذور الفلسفية لنظرية الإعرافتراف، والمبحث الثاني تحت عنوان مبادئ نظرية الإعتراف عند اكسيل هونيت أما المبحث الثالث فكان عنوانه هو بين العدالة والإعتراف.

المنهج:

المنهج المتبع للإجابة عن الإشكالية إتبعنا الخطة المذكورة وللسير في خطتنا إتبعنا المناهج التالية المنهج النقدي ويتبين ذلك من خلال نقد هابرماس وماركيوز لليبرالية السياسية، بالإظافة إلى موقف هونيث من الليبرالية ونقدها كذلك تدخل هذه المواقف النقدية والتحليلية في المنهج التحليلي النقدي إضافة إلى المنهج المقارن ويظهر ذلك من خلال المقارنة بين تايلور وفيريز وبين هونيث ورولز بالإضافة إلى تطرقنا للمنهج التاريخي من خلال رؤيتنا للسياق التاريخي للفكر الليبرالي السياسي.

الدراسات السابقة:

بطبيعة الحال هذا الموضوع قد تناوله بعض الباحثين لكن لم يستفيضوا فيه وتناولوه من جانب معين ومن هذه الدراسات نذكر ما يلي:

تاثير الفلسفة لنظرية الإعتراف، الخطاب الغربي المعاصر أكسيل هونيث نموذجا.

رسالة لنيل شهادة الدكتورة في الفلسفة جدلية الإعتراف المتبادل بين الذات والآخر عند بول ريكو الكاتب محمد عبد الله.

عبد اللاوي عبد الله التحرر من الذات والآخر دراسة تحليلية للكتابات النظرية الماركسية والنقدية وما بعد الكولونيلية .

مجلة كلية الآداب دورية أكاديمية علمية محكمة مروة صلاح الدين عبد الله .

نقد يورجن هابرماس الليبرالية الغربية مذكرة الماستر بوخندة سناء .

المصادر والمراجع

النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماركس الى أكسيل هونيث كمال بو منير.

التشيؤ أكسيل هونيث كمال بومونير.

الصراع من أجل الإعتراف اكسيل فيلسوف الإعتراف كمال طيرشي .

الصعوبات التي واجهت البحث:

من الصعوبات التي واجهتنا في إعداد بحثنا المتواضع هي:

– عدم توفر المراجع والمصادر المترجمة باللغة العربية بالقدر الكافي سواء في مكتبة الجامعة أوخارجها.

– بعد المسافة بيني وبين زميلتي مما أدى بنا الى قلة اللقاءات.

– وفاة جد الطالبة مما أدى إلى صعوبة التاقلم مع سير البحث في الدراسة.

– ضيق الوقت.

الفصل الأول

من تحديد المفاهيم إلى السياق التاريخي لفلسفة أكسيل هونيث

تمهيد:

تطرقنا في هذا الفصل إلى المجال المفاهيمي والمتعلق بالليبرالية السياسية بداية من أهم المفاهيم والمصطلحات وصولا إلى السياق التاريخي مع مراعاة المرجعية الفكرية والفلسفية والنظر في محتوى الليبرالية السياسية.

المبحث الأول: تحديد المفاهيم

1- مفهوم الليبرالية:

عرف هذا المفهوم التباسا شديدا في الأو ساط العلمية خاصة الفلسفية والاجتماعية منها، كونه مفهوم شهد العديد من الانتقادات التي زادت من حدة التباسه ليصبح مصطلح لا يخضع لتعريف محدد متفق عليه، لكن مع استعماله المتداول في الوقت الحاضر بقي مرتبطا بجذورها الفلسفية العلمية النابعة من المذاهب السياسية .

ولفهم معنى الليبرالية بصفتها إيديولوجية واضحة المعالم، يجب البحث والتنقيب في مفهوم ″ الحرية الفردية″ وقد لا يتحصل ذلك إلا بالمنهج التأويلي، بسبب الجوانب العديدة لليبرالية والتطور من جيل إلى جيل، وجدنا من الصعب جدا تحديد التعريف الدقيق لليبرالية.

ولعل كلمة "الحرية" الأكثر استعمالا في القاموس السياسي بين العرب اليوم، وحتى الكلمة التي تنافسها في الشعبية، مثل الإستقلال والديمقراطية، والتنمية، وغالبا ما تستخدم بشكل مترادف معها، لذلك نادرا ما يتم العثور عليها إلا كما هو موضح لها.

الليبرالية مصطلح أجنبي معرب مأخوذ من(liberalism) في الإنجليزية، و(liberalisme) في الفرنسية، وهي تعني "التحررية "، ويعود إشتقاقها إلى (liberty) في الإنجليزية أو (liberte) في الفرنسية، ومعناها الحرية.[1]

فهي عقيدة فكرية تركز على الحرية الفردية، ويجب إحترام قبول الفرد، وتعتقد أن الوظيفة الرئيسية للدولة هي حماية الحريات المدنية، مثل حرية الفكر والتعبير والملكية الخاصة والحرية الفردية. وبالتالي تسعى هذه العقيدة إلى الحد من السلطة وتقليل دورها وإبعاد الحكومات عن الأسواق وتوسيع الحريات المدنية.

[1]–سليمان بن صالح الخراشي، حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، سنة 1429هج.ص12.

ففي المجال السياسي، تقوم الرؤية الليبرالية على مفهوم المواطنة، وحماية الحريات السياسية والمدنية ودعم النظام الديمقراطي البرلماني.

ولتحديد تعريف شامل لليبرالية نأخذ أمثلة من بعض المفكرين مثل:

الأستاذ وضاح نصر: تبدو بلورة تعريف واضح ودقيق لمفهوم الليبرالية أمرا صعبا وربما عديم الجدوى .وفي حال تحديد الليبرالية نجد أن هذا التحديد لا ينطبق على عدد من الفلاسفة والمفكرين الذين سموا بسمة الليبرالية.[1]

وبالعودة إلى موسوعة لالاند الفلسفية نجد تعريف الليبرالية كالتالي:

تعرف الليبرالية في الموسوعة العربية العالمية بأن "الليبرالية مصطلحا غامضا لأن معناها وتأكيداتها تبدلت بصورة ملحوظة بمرور السنين"[2]

إن مثل هذه المصطلحات، التي تشير إلى مفاهيم عقائدية للأوربيين، يتم تفسيرها في بلد آخر، ولا يتم فهمها في بلدان أخرى.

ومن هنا كان اختلاف التعريفات لهذه المفاهيم، وكانت الصعوبة في وضع تعريف منطقي جامع مانع يحدد مدلولها بدقة، حتى إشتقاق كلمة "ليبرالي " نفسها إختلفوا فيه: هل هي مأخوذة من (ليبرتي) التي معناها الحرية كما هو مشهور أم هي مأخوذة من أصل أسباني؟[3]

ولليبرالية جوهر أساسي يتفق فيه جميع الليبراليين من جميع الأعمار في اتجاهات مختلفة وكيفية تطبيقها كوسيلة للإصلاح والإنتاج، فهذا الجوهر هو أن الليبرالية تعتبر الحرية المبدأ والمنتهى الباعث والهدف، الأصل والنتيجة في حياة الإنسان، وهي المنظومة الفكرية الوحيدة التي لا تطمع في شيء سوى وصف النشاط البشري الحر وشرح أو جهه والتعليق عليه.

يقول الأستإذ وضاح نصر: "وإذ ا كان لليبرالية من جوهر فهو التركيز على أهمية الفرد وضرورة تحرره عن أنواع لسيطرة وللاستبداد، فالليبرالي يصبو على نحو خاص إلى التحرر من التسلط بنوعيه: تسلط الدولة (الاستبداد السياسي)، وتسلط الجماعة (الاستبدادالاجتماعي)، لدلك نجد الجذور التاريخية

---

[1]–قراءة في كتاب الليبيرالية ونشأتها بقلم القرظاوي أنضر إلى الرابط

https://pulpit.alwatanvoice.com/index.html

[2]– الحوار المتمدن https://m.ahewar.org/s.asp?aid=107885&r=0

[3]– يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة، مكتبة وهبة لطباعة والنشر، د ط، مصر، 2006، ص50–51.

الليبرالية في الحركات التي جعلت الفرد غاية بذاته، معارضة في كثير من الأحيان التقاليد والأعراف والسلطة رافضة جعل إرادة الفرد مجرد امتداد لإرادة الجماعة"

وأهم ما يميز الأدبيات الليبرالية الكلاسيكية المعاصرة هو إهتمامها المفرط بمبدأ الحرية، حيث يفترض الفكر الليبرالي أن الحرية هي الغاية الأولى والرئيسية التي يتطلع لها الفرد بطبيعته .

كما أنه لا يوجد إجابة مطلقة للسؤال الفلسفي المشهور: ما هي الحياة المثلى للإنسان؟ لأن لكل فرد الحق والحرية في اختيار أسلوب الحياة الذي يناسبه .

كما ورد في موسوعة لالاند أن "هذا الاسم (الليبرالية) عينه يدل خاصة على العقائد التي تعتبر إزدياد الحرية الفردية من مثلها، والعقائد التي ترى أن الجد من دور الدولة هو بمنزله وسيلة أساسية لهذه الحرية".

–والأساس الفلسفي الذي ينطلق منه الفكر الليبرالي هو المذهب الفردي الذي يرى أن الحرية الفردية هدفا وغاية ينبغي تحقيقها، وقد عرفت الليبرالية مجموعة تعريفات بحسب المجال الذي تعرف من خلاله.

يقول منير البعلبكي: "والليبرالية تعارض المؤسسات السياسية والدينية التي تحد من الحرية الفردية...وتطالب بحقه في حرية التعبير وتكافؤ الفرص والثقافة الواسعة".

"إن الليبرالية في المؤسسة العربية فلسفة اقتصادية وسياسية تؤكد على الحرية وإلى مساواة وإتاحة الفرص"

هذاالتعريف ليس تعريفا دقيقا للعقيدة الفلسفية التي تغير مفهومها على مرالسنين بسبب التقلبات الفكرية والسياسية والاجتماعية، ويعتمد التعريف الدقيق لهذا المصطلح على المجال الذي يتم تعريفه فيه.

واتبعنا مراحل الليبرالية التي مرت بها نجد أنها على النحو التالي[1]:

1 – مرحلة التكوين، والمفهوم الأساسي في هذه المرحلة هو مفهوم ذات ألإنسان باعتباره الفاعل صاحب الإختيار والمبادرة.

2–مرحلة الاكتمال، ومفهومها الأساسي هو مفهوم الفرد العاقل المالك لحياته وبدنه وذهنه وعمله، وعلى أساس هذا المفهوم يشد علم الاقتصاد العقلي المخالف للاقتصاد الإقطاعي المتفكك، ويشد علم السياسة العقلية المبني على نظرية العقد، والمخالف لسياسة الإستبداد المترهل المنخور .

3–مرحلة الاستقلال، ومفهومها الأساسي هو مفهوم المبادرة الخلاقة من المحافظة على الحقوق الموروثة، والاعتماد على التطور البطيء، وهو تطور من العقل الخيالي إلى الملك الواقعي.

[1]–عبد الرحيم بن صمايل السلمي، الليبرالية نشأتها ومجالاتها، دص، أطلع عليه يوم 2023/4/15، أنظر إلى الرابط: https: //www.noor-book.com

4-مرحلة التقوقع، ومفهومها الأساسي هو مفهوم المغايرة والإعتراض وترك مسايرة الآراء الغالية، لأن الخلاف والإعتراض يبعد عن التقليد ويولد الإبداع.

الغرض من وصف مرحلة الليبرالية ليس تاريخ تطور الفكر الليبرالي، ولكن حقيقة أنه من الخطأ إعطاء هذه الفلسفة تعريفا واحدا بمفاهيم متعددة.

ويلاحظ (ران زولي) أن هذه الكلمة تستعمل في إنجلترا خصوصا بالمعنى االلاإقتصادي، بينما تكاد إيطاليا بالمعنى السياسي الديني.[1]

2- مفهوم الليبرالية السياسية:

اللّيبرالية هي فلسفة سياسية أو رأي سائد تأسست على أفكار الحرية وال مساواة، وتشدد الليبرالية الكلاسيكية على الحرية في حين أن المبدأ الثاني وهو ال مساواة يتجلى بشكل أكثر وضوحاً في الليبرالية الاجتماعية.

يتبنى الليبراليون مجموعة واسعة من الآراء تبعاً لفهمهم لهذين المبدأين، ولكن يدعم الليبراليون بصفة عامة أفكاراً مثل حرية التعبير، وحرية الصحافة، والحرية الدينية، والسوق الحر، والحقوق المدنية، والمجتمعات الديمقراطية، والحكومات العلمانية ومبدأ الأممية.[2]

برزت الليبرالية كحركة سياسية خلال عصر التنوير، عندما أصبحت تحظى بشعبية بين الفلاسفة والاقتصاديين في العالم الغربي. رفضت الليبرالية المفاهيم الشائعة في ذلك الوقت من امتياز وراثي، ودين دولة، وملكية مطلقة والحق الإلهي للملوك. غالباً ما يُنسب لفيلسوف القرن السابع عشر جون لوك الفضل في تأسيس الليبرالية باعتبارها تقليداً فلسفياً مميزاً. جادل لوك بأن لكل إنسان الحق الطبيعي في الحياة والحرية والتملك.[3]

بناء على العقد الاجتماعي، يعارض الليبراليون النزعة المحافظة التقليدية ويسعون إلى استبدال الديكتاتورية المطلقة للحكومة بالديمقراطية التمثيلية وسيادة القانون.

---

[1]-عبد الرحيم بن صمايل السلمي، الليبرالية نشأتها ومجالاتها، دص، أطلع عليه يوم 2023/4/15، أنظر إلى الرابط: https: //www.noor-book.com

[2]-ويكيبيديا، االليبرالية، أطلع عليه يوم 2023/3/14، أنظر إلى الرابط: https: //ar.wikipedia.org/wiki-

[3]-ويكيبيديا، ليبرالية، المرجع نفسه.

3- مفهوم الحداثة وما بعد الحداثة:

أ-**الحداثة:** هي عكس العصور القديمة، فهي تعني الجدة، وهي الأو لى والبداية، والحداثة جيدة وأحداث العصر وتقلباتها هي نفسها، نعرض باختصار أهم الدلالات المعجمية:

لقد جاء في معجم لسان العرب: "الحديث نقيض القديم، والحدوث.نقيضه القدمة، حدث الشيء يحدث حدوثا وحداثة، وأحدثه هو، فهو محدث وحديث، وكذلك استحدثه"وقد استخدم العرب الأحداث للساقين، وهذا يعني أن الحداثة تعني الجدة، وتعني أيضا الجديد.

وفي معنى آخر للحداثة: "حدثان الشيء، بالكسرة أو له، وهو مصدر حدث يحدث حدوثا وحدثانا".

كما ورد في (المعجم الوسيط) لجمع اللغة العربية –مادة حدث-"الحدثان"يقال: "حدثان الشباب وحدثان الأمر: أو له وابتداؤه".

استخدم هذا المعنى بكثرة الكتابة عن سن الشباب، وأو ل العمر، يقال: فلان في حداثة بسنه أي في مرحلة شبابه، وتقول العرب: "ورجال أحداث السن، وحدثناها، وحدثاؤها...ويقال هؤلاء قوم حدثان، جمع حدث".فالحداثة: "سن الشباب".

مفاهيم الحداثة عند بعض النقاد العرب: على الرغم من اختلاف الباحثين والمفكرين في تعريف الحداثة وتحديد واقعها، إلا أنه من الصعب إيجاد تعريف دقيق يكون أفضل لدمج الحداثة وتكشف عنها بوضوح وشمول، كان المفهوم مختلفا، لذلك لم يظهر مفهوم دقيق وملموس من تلقاء نفسه، لكن معظم الذين تعاملوا معه من النقاد الغربيين قالوا إن الحداثة تقليد . كان بالإجماع لجعلها تتناقض مع التراث والأصالة وتدعو إلى التغيير والتجديد والتحديث المستمر بما يتجاوز أحداث القديم وتمزقه ....ومع ذلك .هناك العديد من المحاولات لتعريف الحداثة ببعض الرموز العربية.[1]

وتبدأ تلك التعريفات الناقد "عبد العزيز حمودة "في كتابه (المرايا المحدبة) حيث عرفها: "إن الحداثة بمعناها العربي والغربي على السواء تتجه إلى تدمير عمد النظام القديم".

ويقول "محمد سبيلا"أن مصطلح الحداثة" يشير إلى بنية فلسفية وفكرية، تمثلت في الغرب في بروز النزعة الإنسانية بمدلولها الفلسفي، التي تعطي للإنسان قيمة مركزية ومرجعية أساسية في الكون،

[1]-ريما حمريط، الحداثة وما بعد الحداثة (قرائةفي كتاب المرايا المحدبة: عبد العزيز حودة)، جامعة محمد بوضياف-المسيلة، كلية الآداب واللغات، السنة الجامعية2015/2014، ص6-7-8.

وكذا في بروز نزعة عقلية أدائية صارمة في مجال المعرفة والعمل معا حيث نشأت العلوم التقنية الحديثة، والعلوم الإنسانية الحديثة والنزعات الحديثة على أساس معايير عقلانية صارمة".

أما "فتحي التركي"، فتعريفه للحداثة يقترب من تعريف "محمد سبيلا"، يقول"الحداثة مجموعة من العمليات التراكمية التي تطور المجتمع بتطوير اقتصاده وأنماط حياته، وتفكيره وتعبيراته المتنوعة، معتمدة في ذلك على حديثة العودة والتجأو ز عودة إلى التراث بعقل نقدي متحذر، متجأو زة التقاليد المكبلة ومحررة الأنا من الإنمائية الدغماتية الضيقة، سواء كانت للشرق أم الغرب، للماضي أم الحاضر، لتجعل من الحضور آنية فاعلة، مبدعة في الذات والمجتمع ومن الإقبال عنصرا معيارا للفكر والعمل".

أما "أدو نيس"فيعرف الحداثة عامة بقوله": الحداثة رؤيا جديدة، وهي جوهريا رؤيا تساؤل واحتجاج: تساؤل حول الممكن واحتجاج على السا[1]ئد في المجتمع وما تتطلبه حركته العميقة التغيرية من البنى التي تستجيب لها وتتلاءم معها".

من خلال هذه التعريفات المختلفة والمتنوعة لمصطلح الحداثة بالنسبة للنقاد العرب، يمكننا أن نستنتج أنه نظرة فلسفية شاملة تقوم على استخدام العقل.

أصول الحداثة: متى بدأت الحداثة؟وكيف؟وأين؟أسئلة أختلف حولها مؤرخو الحداثة، فبعضهم أرجع بداية الحداثة إلى العهد الروماني، وذلك مع بداية الأفكار المثالية والمادية، وقالوا هناك ظهرت ملامح الحداثة وبدأت تظهر وتختفي إلى أن ظهرت بصورتها الفلسفية المتكاملة في ق19، واستكملت صورتها النهائية مع بداية ق20، يقول "محمد بنيس"تعد الحداثة غربية التصور والتحقق، لفعلها صفة الشمول بدا من أبسط المنتوجات حتى سمات الحساسية، فإن الغرب لم يتوقف، منذ اللحظات الأو لى يحاكمها أو يبدلها".[2]

وبعضهم يعتبر أن بداية الحداثة في فرنسا، وفي ذلك يقول "جمال شحيد": <<فترة الحداثة–والحق يقال–من رحم الثورة الفرنسية التي ركزت بالرغم من فترتها اليعقوبية الدموية على سيادة العق والتعقل والعقلانية واللاغوس، وهي مقولات انتشرت في عصر الأنوار الأو روبي، وأنسلت مجموعة من المفاهيم، إلغاء الحكم السياسي المطلق، وإعلان حقوق الإنسان، وحرية الفرد، وفصل الجين عن الدولة (العلمانية أو الدنيوية)، والنهضة والإصلاح، وترسيخ دولة القانون، إطلاق المجتمع المدني، ديمقراطية الثقافة

[1]–ريما حمريط، المرجع نفسه، ص8.

[2]–ريما حمريط، المرجع السابق، ص9.

والعلوم، والمجتمع وترسيخ روح المواطنة مع ما تحمل من واجبات وحقوق وتركيز على العقد الاجتماعي –الذي نادى به "جان جاك روسو" خاصة تحديث المجتمع، وتنويره، وإقامة توازن بين الروح والمجتمع".

كان أصل الحداثة، كما تظهر المصادر الغربية، حركة نقدية ضد الكنيسة الرومانية الكاثوليكية والتقاليد الإقطاعية، والتي حدثت بشكل متزامن وعفوي في الثورات والحروب أو في كل من الاكتشافاتوالانتصارات، فقد حملت الأهمية التاريخية للحداثة وكانت المعيار في تحديد طابع الحداثة.[1]

ب- ما بعد الحداثة: Post Modernisme

إذا كانت الحداثة هي أحد المفاهيم التي يصعب فهمها، فإن مفهوم ما بعد الحداثة لم يظهر أيضا في شكل متفق عليه بوضوح، لكنهم يتفقون عموما على أنه يتجلى كرد فعل معاكس لحركة الحداثة.

يقول "محمد جديدي" في كتابه الحداثة وما بعد الحداثة "عندما بدأ مصطلح ما بعد الحداثة " post modernisme"أو "post dernité "في الانتشار والذيوع بدا من استخداماته الأو لى في الثلاثينات من ق20 لم تكن معانيه ودلالاته محددة وواضحة فضلا عن تعدد القراءات من قبل المفكرين والمثقفين الذين بادروا إلى استعماله في مجالات عديدة من التاريخ والحضارة إلى الفلسفة وعلم الإجتماع مرورا بالفنون والهندسة والنقد الأدبي".

"فيرصد "أرنولد توينيي"عن بدايتها في سبعينيات ق19، ويرى كل من "تشارلزأو لسن" و"إيرغن هأو " أنها ظهرت في خمسينيات ق20"".

ونظرا للحظ المعتاد بين الحداثة والتحديث، ونظرا لإرتباط المفهومين الحداثة وما بعد الحداثة، فإن هذه الأخيرة أيضا إرتبطت في تفسيرها بالتحديث، حيث أو رد ديفيد هارفي في هذا الشأن مايلي: "فإن أي تفسير صحيح لقيام ما بعد الحداثة يجب أن يستند أولا إلى فحص دقيق لطبيعة التحديث نفسه".

وهذه الطريقة يمكننا الحكم حول ما كانت بعد الحداثة هي مجرد إستجابةأخرى لعملية التحديث ذاتها أمأنها تعكس أو تؤشر إلى قول جذري في طبيعة عملية التحديث نفسها[2].

وكما يتجلى لمفهوم مابعد الحداثة Post Modernisme في مجال النقد الأدبي مرادف آخر لحركة معرفة جديدة بعدية، قامت على أنقاض حركة حداثية قبلية سميت بالبنيوية، فكان لذلك الإنقلاب بيان لحركة نقدية سميت "ما بعد البنيوية"Post-Structuralisme الفكرية حيث يقول الناقد العربي"

---

[1]–ريما حمريط، المرجع السابق، ص10/9.

[2]–محمد الجديدي، الحداثة ومابعد الحداثة، دار العربية للنشر، ط1،، سنة 2008، ص109.

يوسف وغليسي" في هذا الصدد: "..كان ذلك مطية لقيام حركة معرفية جديدة على أنقاضها، سميت ما بعد البنيويةpost-structurallismوقد تلتبس، ما بعد الحداثة post modernismفترادفإن أمام مفهوم واحد، ويغدو التمييز بينهما أمر من الصعوبة بمكان".

إنطلاقا مما سبق نجد أن"" ما بعد الحداثة هي أقرب ما تكون على حركة فكرية تتعدد بداخلها الآراء وتتفرع إلى إتجاهات تتباين في المصدر والتوجه "".[1]

مما سبق نستنتج أن الفترة التاريخية لما بعد الحداثة بدأت بتنفيذ أشكال التصميم لبعث المهندسين المعماريين، لذلك استعار مجال الفن والأدب نتيجة لذلك المصطلح وأسقط معناه في مفرداته، وتطورت الدعوة إلى النقد إلى الانتهاك لقواعد الحداثة وفلسفتها .

4- مفهوم الإغتراب:

يعرف الاغتراب عموما بأنه حالة نفسية تحكم الفرد، لذا فهو يحوله الى شخص غريب وهو بعيد عن الجانب الاجتماعي لواقعه، فالاغتراب ظاهره نفسيه اجتماعيه عامه جذبت الانتباه في السنوات الأخيرة بسبب مظاهرها، خاصة أنها مرتبطة بتطور السريع للمجتمع البشري، والذي يتجلى في مختلف مجالات الحياة .

لغة: في اللغة العربية نقول: "غرب "أي ذهب وتنحى من الناس و"التغرب" يعني البعد، و"الغربة والغرب "يعني النزوح عن الوطن و"الغريب "هو البعيد عن وطنه. وكلمه "اغتراب" هي ترجمة للكلمة الانجليزية "Aliénation"والكلمة الفرنسية "Aliénation"المشتقتان من الأصل اليوناني"Aliénation"والتي تشير إلى انتقال ملكية شيء ما إلى آخر، أو انتزاعه أو ازالته .وتستمد كلمة"Aliénation"من الفعل "Aliénas"بمعنى الانتماء إلى شخص آخر .

اصطلاحا: اجتذب مفهوم الاغتراب الكثير من الاهتمام لمحاولة السيطرة عليه، واستخدامه من جديد نسبيا بسبب تعقيد هذا المفهوم من ناحية تنوعه، وأبعاده وعلاقته الوثيقة بجذوره الفلسفية.

يعتقد "هيجل "Hegel"أن الاغتراب يعني فصل الذات البشرية ككائن روحي يفصلها عن كونها كائنا اجتماعيا، واعتبرها من الاقتراح الأخير أن الإنسان يتخلى عن الإستقلالية، والوحدة مع الجوهر الاجتماعي أن استخدام مصطلح الإغتراب في هذه الحواس أكثر صلة بالفلسفة من الكفاءة العلمية، حيث استخدمها هيجل في بداية اهتمامه كمؤشر للبحث.

[1]-محمد الجديدي، الحداثة ومابعد الحداثة، المرجع السابق، ص109.

كما استخدم مصطلح الإغتراب بمعنى أدبي، فقد ذهب البعض من المفكرين إلى أن الاختبار أصل في الإنسان منذ نزوله أو ل بشر بن آدم عليه السلام وزوجته حواء إلى الأرض، حيث ابتعد عن الجنة ورفقة الأو لى لهما، تبعا للخطيئة الأو لى التي ارتكبها الإنسان فإن سلخ عن الذات الإلهية وعن مقره الأول.

ويعتقد أن الدخول في الإستخدام العلمي تلقى عدة تعريفات أهمهأو أكثرها فعالية، وتعريف الإغتراب هو الإغتراب عن الذات والبعد عن الواقع، والإنفصال عن المجتمع، أي الاغتراب عن الذات والإغتراب عن العالم والإغتراب كاضطراب نفسي يعبر عن الإغتراب بين البشر.

ويعرف "أبو بكر ميرسي (2002)بأنه: هو "يشعر الفرد انه غريب عن ذاته لا يجد نفسه كمركز لعالمه وأنه خارج عن الاتصال بنفسه كما هو خارج عن الاتصال بالآخرين.

وتوضح "هورني" (horny)(1975)بأن الإغتراب يعبر عما يعانيه الفرد من الانفصال عن ذاته حيث ينفصل الفرد عن مشاعره الخاصة ورغباته ومعتقداته، وهو فقدان الإحساس بالوجود الفعال ".

ومن هذه التعريفات يمكن تعريف الإغتراب على النحو التالي: إنها حالة يتعرض فيها الشخص لضعف الشخصية، والعجز، والتفكك، أي حالة الإغتراب عن المجتمع.[1]

النظريات المفسرة للإغتراب: هناك العديد من النظريات التي فسرت الإغتراب وهي كالآتي:

ا–نظرية التحليل النفسي: يرى فرويده أن الإغتراب هو الأثر الناتج عن الحضارة من حيث أن الحضارة هي التي أو جدها الفرد جاءت متعاكسة ومتعارضة مع تحقيق أهدافه ورغباته وما يصبوا إليه وهذا يعني في نظر فرويده أن الإغتراب ينشأ نتيجة الصراع بين الذات والضوابط المدنية أو الحضارة، حيث تتولد عن الفرد مشاعر القلق والضيق عند مواجهة الضغوط الحضارية لما تحمل من تعاليم وتعقيدات مختلفة وها بالتالي يدفع الفرد إلى اللجوء إلى الكبت كآلية دفاعية تلجأ إليها الأنا كحل للصراع الناشئ بين رغبات الفرد وأحلامه بأن الحضارة قامت على حساب مبدأ اللذة ولم تقدم للإنسان سوى الإغتراب .

ويحدد السيد "شتا "(1974)ثلاثة أنواع من الإغتراب النفسي على المستوى الشخصي والتي يمكن إجمالها كالآتي:

[1]–جديدي زليخة، الإغتراب، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة وادي سوف–الجزائر، العدد الثامن جوان2012، ص348–349.

إغتراب الهو: ويمثل في سلب حريته وذلك أن حرية الهو تعني وقوع الأنا تحت ضغط الأنا الأعلى، الواقع الإجتماعي، أن قوى الماضي تضع ضغطا قويا عليه من جهة وجإذ بيته للواقع تزداد من جهة أخرى .ثم تبدأ الأنا عملية التصور والإنفصال ويحقق الأنا ذلك بطريق عدة إما بسلب حرية الهو والقبض على زمام الرغبات الغريزية أو تصدر حكما وتجعلها راضية .

إغتراب الأنا: هو ثنائي الأبعاد، ويرتبط في البداية بحرمانه من حريته في إصدار أحكامه حول السماح بتحقيق الرغبات الغريزية من جهة، ومعرفته بقوى الواقع والماضي عندما تسمح هذه الرغبات بالتحقيق من جهة أخرى، والأنا دائما في مواقف مختلفة، سواء فيما يتعلق بالأنا الأنا العليا. والإغتراب هنا يجمع بين الإنفصال والطاعة .

إغتراب الأنا الأعلى: يتم التعبير عن هذا النوع من الإغتراب من خلال فقدان السيطرة على الأنا، والذي ينتج عن إنكار معرفة الأنا بقوى الماضي، أو زيادة الهوية من الأنا .

-ويقرر فرويده بأن الإغتراب النفسي هو سمى متأصلة بالذات الإنسانية إذ لا سبيل مطلقا لتجأو ز الإغتراب بين الأنا والهو والأنا الأعلى لأنه مجال إشباع كل الدوافع الغريزية والتوافق بين الأهداف والمطلب وبين الغرائز وبعضها البعض.

ب-النظرية السلوكية: يرى أصحاب هذه النظرية بأن المشكلات السلوكية هي عبارة عن أنماط من الإستجابات الخاطئة أو الغير سوية المتعلمة بارتباطها بشيرات منفردة وتحتفظ بها الفرد لفاعليتها في تجنب مرافق أو خبرات غير مرغوبة وأن الفرد وفقا لهذه النظرية يشعر بالإغتراب عن ذاته عندها ينصاح ويندمج بين الآخرين إلى رأي أو فكر محدد حتى لا يفقد التواصل معهم وبدلا من ذلك يفقد تواصله مع ذاته .

ج-نظرية المجال: فحوى هذه النظرية يمكن أن ينصب في أنه عند التصدي للإضطرابات والمشكلات النفسية فإن ها تواجه الإهتمام بشكل مركز على شخصية العميل وخصائص هذه الشخصية الإضطراب بالإضافة إلى أسباب إضطرابه شخصيا وبيئيا مثل الإحباطات والعوائق المادية ويرى "أحمد زهران" بأن الحواجز النفسية التي تحول دون تحقيق أهداف الفرد والصراعات وما قد يصحبها من إقدام وهجوم غاضبا أو إحجام وتقهقر خائف، وعلى هذا فإن الإغتراب هنا ليس ناتجا من عوامل داخلية فقط بل من عوامل خارجية تتضمن سرعة التغيرات البيئية والإتجاه نحو هذه التغيرات والعوامل[1].

د-نظرية الذات: يتكون مفهوم الذات من كل ما ندركه من أنفسنا، لأنه يتكون من مفهوم الذات المتصور، ومفهوم الذات الاجتماعي، ومفهوم الذات المثالي، وتتكون مكوناته من العواطف والمعتقدات، والتي تشكل

[1]- جديدي زليخة، المرجع السابق، ص359/358/357.

مع الإجابة على نوع السؤال: من أنت؟وكيف تنظر قبل الآخرين؟ وكيف يجب أن تتصرف؟ومن تنتمي؟، وإن العنصر المهم في تشكيل مفهوم الذات، كما يرى المختصين هو الطريقة التي تحقق بها عملية تنظيم المشاعر والمعتقدات المتناثرة في وحدة متكاملة.[1]

فالاغتراب وفقا لهذه النظرية ينشأمن الإدراك السلبي للذات وعدم فهمها بشكل سليم وكذلك نتيجة للهوة الكبيرة بين تصور الفرد لذاته المثالية وذاته الواقعية.

5- مفهوم التشيؤ:

"عند لوكاش ": إن المعرفة ما إذ ا كان استعمال مفهوم التشيؤ أم مناسبا اليوم يقتضي منا الرجوع إلى التحليل الكلاسيكي الذي قام به "لوكاش"، غير أنه سرعان ما سنكشف بأن المقأو لات التي استعملها لم تعد اليوم كافية بصورة سليمة من الناحية الفيزيولوجية، لقد تمسك "لوكاش" بالمعنى السائد لمفهوم التشيؤ، وهو فهم ذو طابع أنطولوجي –واستنادا إلى ماركس أكد في إفتتاحية كتابه التاريخ والوعي الطبقيأن التشيؤ لا يعني شيئا آخر سوى تلك العلاقة القائمة بين الأشخاص والتي تتخذ طابعا شيئيا .[2]

ضمن هذا التعريف الأو ل، يعني مفهوم التشيؤ بالتأكيد العملية المعرفية التي ندرك فيها الكائنات التي لا تحتوي على السمات الخاصة للأشياء مثل البشر على سبيل المثال، تعمل كأحد الأشياء إحتوى مفهوم التشيؤ على أخطاء معرفية فيما يتعلق بهذا البيان أو أفكار غير لائقة أخلاقيا أو نوع من التوتر للوهلة الأولى، الإجابات على هذه الأسئلة الواضحة . يبدو لنا أن المشكلة لا علاقة لها بوجود أخطاء مملة في هذا البيان . لذلك، وفقا لوكاش والسبب الإجتماعي الذي يمكن أن يفسر في آن واحد الشمولية واتساع تشيئ هو الزيادة في التبادلات التجارية، والتي أصبحت النمط السائد لنشاط تذوق الطعام بعد ظهور الرأسمالية في عملية تبادل السلع أنفسهم أجبرو على تضمين علاقة بما يلي:

ا- النظر إلى الموضوعات المعطاة وكأنها مجرد "أشياء"يمكن الإنتفاع منها عند الحاجة .

ب-النظر إلى شركائهم باعتبارهم أشياء يمكن أن تتحقق من خلالها صفقة تجارية مربحة .

ج-اعتبار قدراتهم وإمكاناتهم الخاصة مجرد ثروات يمكن أن تضاف إلى حساب فرص الكسب والربح وبهذا المعنى يتضمن مفهوم التشيؤ لدلى لوكاش كل التحولات المتعلقة بالعلاقة مع العالم الموضوعي أي المجتمع والذات ولكن من دون تركيز الاهتمام على الإختلافات والفوارق القائمة، من هنا يمكن القول بأن

---

[1]- جديدي زليخة، المرجع السابق، ص359.

[2]- أكسيل هونيث، التشيؤ(دراسة في نظرية الاعتراف)، ترجمة وتقديم، كمال بومنير، الطبعة الاولى، دار النشر: حي الشمس الضاحكة عمارة –أ–الأبيار، الجزائر، السنة 2012، ص31-32.

النظر إلى الموضوع من ناحية الكمية والتعامل الأدائي مع الآخرين واعتبار القدرات الخاصة والحاجات مجرد أشياء يمكن الإستفادة منها إقتصاديا أصبحت كلها تندرج في هذا المفهوم العام أي التشيؤ إطلاقا من هذا المفهوم تستطيع أن تصف بعض التصرفات كالأنانية الفضة وغلبة المصالح الإقتصادية وفقدان التعاطف مع الغير على أنها عمليات التشيؤ هذا وقد بحث لوكاش في تحليله لمفهوم التشيؤعلى ماهو لمجرد فينومولوجيا لتغيرات المواقف المفروضة على الناس حينما يشرعون في تبادل البضائع، وذلك لأن إهتمامه كان في حقيقة الأمر منصبا منذ البداية على تلك الظواهر التي وصفها ماركس من قبل والتي أطلق عليها عبارة "ضمنية البضاعة".

من جهة أخرى نجده قريبا من ماركس الذي كان يعتقد بأن مسار العقلنة يؤدي في آخر المطاف إلى اتساع المواقف المرتبطة بالغايات العقلية ""Zweckrationalen Einstellungen" إلى المجالات العقلية التي كانت خاضعة إلى حد الآن لسيطرة السلوكيات التي إتسمت بالطابع التقليدي ولكن على الرغم أن هذا التعميم يبدو للوهلة الأو لى إشكاليا فقد توصل لوكاش مع ذلك إلى الأطروحة المركزية لدراسته وهي الأطروحة القائلة بأن التشيؤ قد تحول اليوم إلى "طبيعة ثانية".

غير أن"لوكاش " سرعان ما نقل مفهومه من المجال الاقتصادي ليلحظ تأثير ضغوط التشيؤ، على صعيد الحياة اليومية برمتها في ظل المرحلة الرأسمالية، والجديربالملاحظة أن هذا النص–أي التاريخ والوعي الطبقي–لم يوضح بالقدر الكافي الطريقة التي سلكها لوكاش من الناحية النظرية عندما قام بهذا التعميم، لقد كان هذا الأخير مترددا في الخيار بين إستراتيجيتين في تفسيره لذلك، فمن جهة يبدوا لنا أنه استند إلى الحجة الوظيفإن ية "fonctinnaliste"، القائلة بأن توسع الرأسمالية يقتضي توظيف كل مجالات الحياة، وهذا من خلال نموذج الفعل الذي لا ينفك عن عملية تبادل البضائع.[1]

لذلك فإن معرفة نوع الخطأ الذي تضمنه التشيؤ يقتضي العودة من جديد إلى الأسلوب الذي سلكه لوكاش إلى حد الآن.

كان هدفنا هنا ليس معالجة هذا الغموض وهذه المشاكل التي لم تجد حلا بعد الخوض في هذا بطريقة منظمة ومفصلة، بل إعادة صياغة المفهوم اللوكاشي للتشيؤ في النظرية السلوكية من أجل استخلاص وجهات نظر جديدة أن هذه المشاكل ظلت حتى الآن بدون حل .

[1]– أكسيل هونيث، المرجع السابق، ص33/32.

المبحث الثاني: السياق التاريخي للفكر الييبرالي السياسي

1- نشأة الليبرالية السياسية:

إن الليبرالية من أهم المواضيع الشائكة والمهمة، التي كانت موضع اهتمام لدى العديد من الباحثين والمفكرين والفلاسفة منذ عصور مضت، لذلك سنحأو ل التطرق إلى معرفة جذور الليبرالية ونشأتها وامتدادها.

نشأت الليبرالية في القرن السادس عشر ميلادي في ظروف متغيرة حسب كل فترة زمنية، وهي كنظرية التمست مختلف المجالات، منها السياسة والاقتصادوالإجماع، لم تكن محل دراسة مفكر أو مفكرين بل شغلت اهتمام الكثير من الفلاسفة منهم جون لوك 1932-1704، وجون جاك روسو 1778-1712، وجون ستيوارت ميل 1873-1806، فهؤلاء كل واحد منهم أعطاها صبغتها الخاصة بها.

وهناك من حأو ل أن يحدد لليبرالية مجالاتها، فنجد في موسوعة لالاند الفلسفية أنه قد أشار إليها من خلال لفظ الحزب الاسباني 1810، وهو أو ل استعمال للفظة وأراد أن يدخل في اسبانيا من الطراز الانجليزي .[1]

ويذكر الأستإذ وضاح نصر: أن الليبرالية في الفكر السياسي الغربي الحديث نشأت وتطورت في القرن السابع عشر، وذلك على الرغم من أن لفضتي ليبرالي وليبرالية لم تكونا متدأو لتين قبل لبقرن التاسع عشر.

قال منير البعلبكي: الليبرالية (liberalism) فلسفة سياسية ظهرت في أوروبا في أوائل القرن التاسع ثم اتخذت منذ ذالك الحين أشكالا مختلفة في أزمنة وأماكن مختلفة .[2]

إن ظهور الليبرالية هو نتيجة ردة الفعل ضد الكنيسة في العصور الوسطى بأروبا، وهذا ما أثار غضب الشعوب وجعلهم ينتفضون وبالخصوص الطبقة الوسطى والتي كانت تدعو إلى الحرية والإخاء وإلى المساواة، وكان أيضا ملامح ظهورها تتجلى في أعماق الثورة الفرنسية، حيث تبين لنا من كل هذا أن الليبرالية قد نشأت مع النهضة الأوروبية في صورتها المعاصرة تطورت عبرالعصورحتى يومنا هذا .

[1]-عبد الرحيم بن صمايل السلمي، المرجع نفسه، د ص.

[2]- المرجع نفسه، د ص

ويرد بعض الباحثين جذور الليبرالية إلى ديمقراطية أثينا في القرن الخامس قبل المسيح، والرواقيون في المراحل الأولى من المسيحية، ثم حركة الإصلاح البروتستانتية .

وقد ذكر البعلبكي في حركة الإصلاح الديني توجها ليبراليا فقال: "كما يطلق لفظ الليبرالية كذلك على الحركة في البروتستانتية المعاصرة تؤكد على الحرية العقلية ".

كما ان هناك جلة من الباحثين يرون أن الليبرالية صعب أن نحدد زمن ظهورها أو نشأتها لأن امتدادها في التاريخ عميق منهم:

الدكتور علي عبد الرزاق الزبيدي يقول: "ومن الصعب تحديد تاريخ معين لنشأة الليبرالية فجذورها تمتد عميقة في التاريخ"[1].

ويعتبر جون لوك من أو ائل الفلاسفة الليبراليين وفلسفته تتعلق بالليبرالية السياسية.

2- تطور الليبرالية السياسية:

هنا سنحاول التطرق إلى أطور الليبرالية زمنيا ومكانيا وفي اتفاقهما على موضوع الحرية ومنحها للفرد دون التدخل فيه، وستسلط الضوء على طورين مهمين فيها:

1: الليبرالية الكلاسيكية: إن من أهم فلاسفة الليبرالية الكلاسيكية نجد الفيلسوف الانجليزي جون لوك حيث جاءت نظريته متعلقة بالليبرالية السياسية، وتصوره من فكرة العقد الاجتماعي في وجود الدولة هو من العوامل الأساسية التي أدت إلى هدم واندثار نظرية الحق الإلهي التي تزعمتها الكنيسة .

وكانت نقطة تميز جون لوك عن غيره من المفكرين الفلاسفة، في العقد الاجتماعي أن السلطة مقيدة بقبول الأفراد لها ولذلك يمكن بسحب السلطة الثقة فيها.[2]

كما أن هذه الليبرالية الانجليزية لقيت انتشارا واسعا في البلاد العربية، وذلك بنقل المغالطات الأو روبية للعرب تحت اسم الحضارة ومسايرة الركب في جبل النهضة كما يحلو لهم تسميته .

يقول القرضاوي" وهي التي يمكن أن يحددها بعضهم "بليبرالية الكون" وهي التي أو ضحها جون لوك وطورها للإقتصاديون الكلاسيكيون وهي ليبرالية ترتكز على مفهوم التحرر من تدخل الدولة في تصرفات الأفراد، سواء كان هذا في السلوك الشخصي للفرد أم في حقوقه الطبيعية أم في نشاطه الاقتصادي أخذا بمبدأ دعه يعمل".

---

[1]-عبد الرحيم بن صمايل السلمي، مرجع نفسه. د ص.

[2]-الموسوعة الفلسفية، الجزء الثاني، القسم الثاني، 1157/1156.

3-عبد الرحيم بن صمايل السلمي، المرجع السابق، د ص.

وقد أشار إليه آدم سميث عام 1970، بأن الليبرالية الاقتصادية هي الحرية المطلقة في المال دون تقييد أو تدخل من الدولة.

فالديمقراطية والرأس مالية قد أبرزتا تحولا متميزا، وكان ذلك من خلال هذه الليبرالية، فهي كونت هذين المذهبين وكانت أساسا لهما، فهي مستوحاة من شعار الثورة الفرنسية "دعه يعمل" وهذه الحرية الاقتصادية "دعه يمر" في الحرية السياسية.[3]

2: الليبرالية المعاصرة: إن مصطلح الليبرالية قد اصطبغ بحلة العصرنة بظهور المفكرون الليبراليون المعاصرون، وأنها أخذت نظرة جديدة مغايرة وتطورت على ما كانت عليه، وسنرى ذلك فيما يلي:

(تعرضت الليبرالية في القرن العشرين لتغير في دلالة تكويداتها، فمنذ أو اخر القرن التاسع عشر بدأ العديد من الليبراليين يفكرون في شروط حرية انتهاز الفرص أكثر من التفكير في الشروط من هذا القيد أو ذلك، وانتهوا إلى أن دور الحكومة ضروري على الأقل من أجل توفير الشروط التي يمكن فيها للأفراد أن يحققوا قدراتهم بوصفهم بشرا .

ويحبذ الليبراليون اليوم التنظيم النشط من قبل الحكومة للاقتصاد من أجل مصالح المنفعة العامة، وفي الواقع فإن هم يؤيدون برامج الحكومة لتوفير ضمان اقتصادي، ولتخفف من معاناة الإنسان.

وهذه البرامج تتضمن: التأمين ضد البطالة، قوانين الحد الأدنى من الأجور، ومعاشات كبار السن، والتأمين الصحي، فاليوم يطلق على أو لئك الذين يؤدون الأفكار الليبرالية القديمة: المحافظون .

كما نلاحظ أن أبرز نقطة في التمايز بين الطرفين السابقين هو في مدى تدخل الدولة في تنظيم الحريات ففي الليبرالية الكلاسيكية لا تتدخل الدولة في الحريات بل الواجب عليها حمايتها ليحقق الفرد حريته الخاصة بالطريقة التي يريد دون وصاية عليه، أما في الليبرالية المعاصرة فقد تغير ذلك وطلبوا تدخل الدولة لتنظيم الحريات وإزالة العقبات التي تكون سببا في عدم التمتع بتلك الحريات، وكذلك تخفيف معانات الإنسان والمحافظة على المنفعة العامة، وهذه نقطة جوهرية تؤكد لنا أن الليبرالية اختلفت من عصر إلى عصر، ومن فيلسوف إلى آخر، ومن بلد إلى بلد، وهذا يجعل مفهومها غامضا كما تقدم .

وقد تعرف الليبرالية تطورات أخرى في المستقبل، ولعلى أبرز ما يتوقع في الليبرالية هو التطور نحو العولمة التي هي طور ليبرالي خطير).[1]

[1]– النابلسي شاكر، الإتجاه الليبرالي المملكة العربية السعودية(دراسة نقدية)، في مقرر: مذاهب فكرية معاصرة، مجلة التربية جامعة الأزهر، العدد169، مصر، الجزء الثاني، ص236.

المبحث الثالث: المرجعية الفكرية لأكسيل هونيث

1- مدرسة فرانكفورت والنظرية النقدية:

سنحاول أن نتطرق في هذا المطلب إلى النظرة حول مدرسة فرانكفورت ومرجعياتها، والتطرق إلى أهم روادها وصولا إلى النظرية التي جاءت بها وأهم أسسها.

أ-**مدرسة فرانكفورت:** تعتبر من أهم المدارس الفلسفية، التي قد ولدت في بيئة تتخللها الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والتي كانت سائدة في ألمانيا في ذلك الوقت، أي في العشرينيات من القرن المنصرم، وتلك الظروف هي التي كانت سبا في نشأة المدرسة، حيث أشار توم بوتومور إلى هذه العوامل في حديثه عن المنطلقات الفكرية للمدرسة قائلا"يتعلق الأمر هنا بعدم مجيء المشروع العلمي الذي قدمته هذه المدرسة من فراغ، حيث آزرت ظهوره وتطوره ملابسات موضوعية، مثلتها شروط مادية وإنتاج نظري مواكب لتلك الشروط ومعبرة عن قضاياها "، مما يتضح أن مدرسة فرانكفورت هي نتاج سياق تاريخي متكون من جميع عناصره وجوانبه السياسية والاجتماعية والفكرية والاقتصادية ويشير بوتومور إليه قوله"ولقد تواكبت وقائع مادية بعينها على التأثير في مشروع هذه المدرسة منها اندلاع الحرب العالمية الأو لى وقيام الثورة البلشفية الثورة فيألمانيا وعدم نجاح الحركات الاشتراكية الراديكالية في أو روبا الغربية وظهور الستالينية في الاتحاد السوفياتي والنظم الفاشية والنازية في إيطاليا وألمانيا وهيمنة النظم الرأسمالية وتعزيز سيطرتها الاقتصادية والايدولوجيا خاصة بعد خروجها من الأزمة الاقتصادية الطاحنة التي مرت بها في الثلاثينيات".فالحرب العالمية الأو لى وكل ماتسببت به وما خلفته من كوارث وأزمات اجتماعية واقتصادية وحتى النفسية، وكذلك الخراب والدمار وكل ما نتج عنها من تحولات سياسية كبرى، [1] وحتى قيام الثورة البلشفية عام1917م وتأسس أو ل دولة اشتراكية في أو روبا وكذلك قيام جمهورية فايمار عام1919م في ألمانيا وما تبعها من صراعات وانقسامات سياسية في صفوف اليسار الأو روبي، وقد كان من أكثر العوامل التي تسببت في ظهور المدرسة، مما يتضح ويتبين لنا بأن الجيل الأو ل للمدرسة قد عمل مشاغل العشرينات السوداء لألمانيا والغرب، فمن الجدل القمعي للحضارة، وإنسان البعد الواحد لماركوز.[2]

---

[1]- ثرية بن مسمية، مدرسة فرانكفورت، دراسة في نشأتها وتيراتها النقدية واضمحلالها، ط1، العتبة العباسية المقدمة، المركز الاسلامي للدرسات الاستراتجية، النجف العراق، 1441هـ /2020 م، ص78-79 بتصرف

[2]-ثرية بن مسمية، المرجع السابق، ص78/79.

ب- رواد مدرسة فرانكفورت:

1-هاربرت ماركيوز: في هدا المبحث سنركز على ماركيوز في نقده لليبيرالية السياسية .بعد التحاق ماركيوز بمعهد البحث الاجتماعي في عام 1933 ودرس مسألة الدولة الليبرالية والعلاقة بين الراسمالية للاحتكاروالفاشية وتفكك الشيوعية وقد توقعت اعماله اللاحقه ان يكون الحركات الاجتماعية الجديدة دور في الرد على اقتراب المجتمع الصناعي وبالاضافة الى تفاؤل ماركوس بما يتعلق باحتمالية التغيير في عام 1968 فقد تصور ايضا رد فعل المحافظ الذي عقب ذلك وكان ماركوس هو من نشر مفاهيم مثل الوعي السعيد والترغيب القمعي والرفض العظيم وقدم مؤلفه المميز الانسان ذو البعد الواحد 1964 النظرية النقدية للولايات المتحدة .[1]كما قدم من خلال الاستشهاد به كثيرا من المفكرين الشباب لمدرسه فرانكفورت ودائما ماكان ماركوس يرى نفسه انه يعمل في ظل تقليد المادية التاريخية لكنه كان مرنا في منهجيته وكان رسولا للتغيير الثقافي لقد جسد هاربورتماركوزالسياسية الراديكالية للنظرية النقدية لجيل من الراديكاليين الشباب في الولايات المتحدة وفي بقاع كثيرة من العالم[2]

انماركيوز في مشروعه الذي تضمن كذلك نقض المجتمع البرجوازي كان له رايه الخاص في ذلك من خلال الموقف النقدي الذي قدمه وسيتبين لنا ذلك فيما يلي:

ان موقف ماركيوز من المجتمع البرجوازي هو موقف نقدي لا يمكننا الحديث عن النقد الذي وجهه ماركيوز لهذا المجتمع الا بعد تحديدنا لمفهوم النقد لديه هذا الاخير الذي يماثل ماركيوز بينه وبين مفهوم السلم وعلى حد تعبير فؤاد زكريا انما يقال عن السلب يقال ايضا عن مصطلح النقد اي إذ ا كان مفهوم السلم الذي عبر عنه ماركيوز بمصطلحnegativeوالذي يعني به الرفض والاحتكار من جهة والنفي من جهة اخرى وكان مفهوم النقد هو نقد الأو ضاع القائمة فالنقد إذ ا في معناه المماثل لمفهوم السلب يعني الرفض والانكار من جهة ونفي هذا الوضع من جهة ثانية اي نقد سالب للوضع القائم وهذا ما يدل في قول فؤاد زكريا الفلسفة النقدية عنده هي التي تحارب كل وضع قائم وتقف منه موقفا سالبا والوضع القائم الذي وقف منه ماركيوز موقفا سالبا هو نقد المجتمع البرجوازي[3].

---

[1]-ثرية بن مسمية، مدرسة فرانكفورت، المرجع السابق ص89.

[2]- ستيفن ايريك بورنو، النظرية النقدية مقدمة قصيرة جدا، سارة عادل الطبعة الاولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2016، ص22/21.

[3]-معطاء الله زينب، نقد هوربت ماركيوز لفلسفة التاريخ البرجوازية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2018-201، ص(33/32).

ان المجتمع البرجوازي يعتبر مرحلة من مراحل تطور تاريخي وذلك حسب الوضع الذي شاع في القرنين 15 و16 كان فيهم العديد من التناقضات والصراعات التي جرت بين الطبقتين الراسمالية والعاملة فهذه الاخيرةفي المجتمع البرجوازي حسب النظرية الماركسية التقليدية فقرها دائم ويزداد على الدوام فكلما ازداد الانتاج اشتدت المنافسة بين المنتجين بمعنى ان القيمة الفائضة تنقص وذلك يكون مفروضا من الأو ل لكن لابد من هذا النقد ان يكون على حساب العمال وليس على حساب اصحاب رؤوس الاموال وهذا ما يجعل الفقر دائما على طبقه العمال[1].

هكذا تزيد شدة التناقص بين الطبقتين الراسمالية الذين يزدادون السيطرة وثراء أو العمال الذين يزدادون فقرا وسخطا على أو ضاعهم، وهذا التناقض ينتج عنه ظهور طبقية لدى العمال وذلك من اجل ان يصل هذا الوعي العمالي ليس فقط يمس تحسين وضعهم الملم بكل حاجياتهم وانما الى نفسها هذه الطبقة على انها ضمير الانسانية كلها وانها الطبقة القادرة والمعول عليها على تخليص البشرية من مظاهر الظلم والشقاء[2].

لقد قدم هاربرتماركيوز افكاره الرافضة أو المشكلة في صحة النظرية الماركسية فهو لا ينفك ويؤكد ان له عقلانية هي اساس المجتمع الراسمالي القائم وان الانتاجية تتقلص بفعل التبذير وان الصراع يزداد بروزا وان شبح الحرب يزداد استفحالا وان الاضطهاد والاستبداد يتفاقمان وبكلمة انالانسانية تفقد انسانيتها[3].

ومع ذلك فإن المجتمع في مجموعه لا عقلاني فإن تاجيته تقضي على تطور الحر للحاجات والملكات الانسانية وسلمه غير متحقق الا بفضل شبح الحرب البارد ابدا للحياة ونموه مرهون بقمع الامكانيات التي يمكن عن طريقها وحدها تحويل النضال في سبيل البقاء الفردي والقومي والامم الى نظام سلمي كما انه يؤكد ان المخرج الوحيد لهذا المأزق هو الانقلاب التاريخي العاجل ولكن تحرير الانسان هذا لا يمكن ان يتم نتيجة للتقدم التقني في حد ذاته نظرا ان الاضطهاد هو مبدا التطور التكنولوجي وان مثل هذا التحرر يستوجب أو لا انقلاب سياسي لكن من هو العامل الملقى على عاتقه انجاز الانقلاب السياسي ان ماركوز

---

[1]– المرجع السابق، ص33(بتصرف).

[2]– معطاء الله زينب، المرجع السابق، ص33(بتصرف).

[3]– الحوار المتمدن، نقد الماركوزية، صبحي المحملي العدد3921، 2012/11/24 أنظر الرابط: https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=333802

هنا يعلن بان الطبقة العاملة لم تعد عاملة بعد تحويل الفوري للمجتمع وبهذا تفقد النظرية الماركسية قدرتها على تجأو ز تغيير الواقع دون ان تكف في نفسها ان تكون صحيحة.[1]

اننقد ماركوز لليبرالية التي بدورها فرضت هيمنتها وسيطرتها على الواقع الاجتماعي في جميع جوانبه السياسية والاقتصادية وهما العنصرين الاكثر استحواذ ا من طرف الليبرالية اضافة الى المساس بحرية الانسان، ومتى يتسنى له الوقوف جهاز معرفي قادر على نقد الليبرالية التي فرضت وجودها على الحياة الاجتماعية فيرى القدرة على التفكير السلبي اساسا لترجع الثقةالزائفة التي يشعر بها الانسان العادي في موقفه الطبيعي حيال ذاته ويعني النفي من خلال فتح امكانية واسعة لمنطقه ضد الفلسفة الوضعية التي جعلت من العقل قوة محافظة تقبل الوجود كما هو على حالته وتقبل الواقع لتفكير الايجابي، ان استغلال ماركيوز الجديد لجانب منطقه الجدلي المحرك الثالسيرورة التاريخية البشرية والتطبيق الواقعي الديناميكي لتحقيق قفزة أو تعبير سياسي لحظة الثورة اي النفي المطلق حسب السياق الماركيوزي والسرب على حد التعبير، وبناء على هذا اعتبر مارك يوزل مثالية الالمانية باسرها حركة تحريرية موقدة للواقع التي الت اليه الليبرالية ولاحظ ان هناك ارتباط عضوي بين الروح المثالية الهجائية والثورة الرومانسية الالمانية ومنها اعتبر امكانية قيام العقل بدور فوري وجذري في حياة البشرية عن طريق السيلفر وهو الاكثر جرأة في تاريخ الفكر الفلسفي في كل مراحله فكل موجود يجب ان يكافح من اجل وجود افضل لأنه ليس موجودا في الوضع الذي ينبغي ان توجد عليه الفردانية في استثمارها لجانبها الميكولوجي والوقوف على الجانب الخفي من الحياة النفسية التي تحمي السلطة القمعية والتي يكسبها في القوانين الأنا الأعلى إعتبر تلك القوة النقدية لمبدأ الواقع الذي يسيطر عليه اللوجوس بفعل مع إحدى التعديلات في النظرية الثورية نظرية العمل في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد أين نلمس القطيعة التامة في مسيرة فكره حيث قدم تحليلات أكثر نضجا ودقة وتحريزا مقارنة بمؤلفاته السابقة خاصة بعد انتقاله للولايات المتحدة وملاحظته للحياة الإجتماعية الليبرالية ووصل إلى فكرةأنه يجب الإعتماد على الفن لتغيير الواقع إذ ا أراد أحدهم تحليل هدف الفن على الشخص أن يعود إلى واقع الأزمات الثورة عليها وعلى النمط الإستهلاكي في هذا التحليل لفقرة فرنسية كتبت عن المادية التي وقف ماركيوز في مواجهتها حيث تم التطرق لمفهوم

[1]– الحوار المتمدن، المرجع نفسه.

المعارضة لكن ليس بمدلولها السياسي الذي يتعارف عليه السياسيين بل هي أطروحة واسعة وأشمل من أن تختزل في المفهوم السياسي[1]

العقول الإلكترونية وما يسمى بعلم العلاقات الإنسانية وبفضل هذه الوسائل كلها يتم تحقيق الإنسجام والتناسق بين الفرد والرغبات الضرورية للمجتمع أي بنى الإستقلال والخضوع بطريقة غير إرهابية ديموقراطية تلقائيةآلية.[2]

الجديد إذ ن في النوع القهر الذي يمارس على الإنسان في مجتمعنا أنه أو لا فهو عقلي منطقي يندمج تماما مع المقومات الأساسية لتنظيم الاجتماعي وليس عقبه في وجه هذا التنظيم أو حاله انحراف انفعال عابره وانه ثانيا قهر يمارس على الانسان كله على حياته الباطنة في تفكيره وعقله وعواطفه بقدر ما يمارس على مظاهره حياته الخارجية في ظروف عمله وانتاجه وعلاقته الاجتماعية وتلك هي قصة القضاء على الإنسانية والانسان في المجتمع الصناعي الحديث.[3]

بعد ذلك سنقدها هارفرد ماركوز للمجتمع السوفياتي وذلك فيما يلي يكشف تحليل ماركوس المجتمع الراسماليالاعتقادهباستحاله حدوث تغيير فوري في هذا المجتمع عمليه القوه الراهبه التي تسيطر على هذا المجتمع وهكذا كتب على الانسان العامل في هذا المجتمع ان يظل حبا راضيا مرتاحا بعمل وعي أو بلا وعي على احكام سيطره القائمين باستبعاده[4]

ولقد كانت التجربة السوفيتية في عقد الثاني من هذا القرن مبعث الامل لدى الكثيرين في ان يظهر نظام اخر تختفي فيه نهائيا مظاهر الاستقلال والنزول في اساليب السيطرة المادية والمعنوية على الانسان وتحقق فيه لأو ل مرة حرية حقيقة للبشر لكن ماركوز يعتقد ان هذه التجربة لم تحقق شيئا من هذا الاهداف وانها على العكس مما تدعي حتى نكات المبادئ الاصليه التي قامت من اجل وضعها موقع التنفيذ[5]

---

[1]– فضيلة عبد الكريم، بن اسماعيل موسى، النظرية النقدية وفلسفة الفعل في مساءلة الليبيرالية لدى مشروع مدرسة فرانكفورت، مجلة العمد في اللسانيات، وتحليل الخطاب كلية الاداب واللغات، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، العدد، 02، الجزائر 2022، ص242–243.

[2]– هربرت ماكريوز، فؤاد زكريا، دون بلد، دون طبعة، الناشر مؤسسة هنداوي، 1980، ص29.

[3]– هربرت ماكريوز، فؤاد زكريا، المرجع السابق، ص30.

[4]– هنداوي، هربرت ماركيوز، النقد الاجتماعي، أنظر الى الرابط: https: ///www.hindawi.org/books/61863515/2

[5]–هنداوي، المرجع نفسه.

ومن الجدير بالملاحظة ان ماركوز في نقده لتجربة السوفياتية يحرص على ان يؤكد انه لا ينقذ التجربة الاشتراكية في ذاتها لانه يعقد انه اشتراكي على طريقتة الخاصة بل انه لا يوجد هجومة الى الماركسية وانما يهاجم شكلا معينا من اشكالها وهو الماركسية السوفياتية على تخصيص باعتبارها اقدم التجارب كذلك في نقد ماركيوزلليبرالية السياسية يظهر ايضا من خلال نقدي للمجتمع الراسمالي والمجتمع السوفياتي وسنرى ذلك فيما يلي:

1- نقد المجتمع الراسمالي: كان القهرو مازالت حقيقته اساسية من حقائق المجتمع البشري غير ان اشكال القهر قد اختلفت باختلاف العصور ويمكن القول ان اعجب انواع القهر واقواها تسلط نيتك التي تمارس في عصرنا الحالي ففي العصور المرضية كان يمارس القهر والسيطرة من طرف الفئة الطاغية أو حاكم مطلق يعترف صراحة بأن تصرفاته لا تقوم على أساس من العقل أو منطقه بل على اساس من الانفعالات الوقتية العابرة اما في المجتمع الصناعي الذي بلغ اقصى درجات تقدمه في بلاد الرأسمالية الكبرى ولا سيما الولايات المتحدة فإن الطغيان يمارس وتدخل فيه نزوات الحاكم.[1]

ومن ناحية اخرى فإن التسلط على الانسان لم يكن حتى عهد قريب بل حتى ما قبل الحرب العالمية الثانية على وجه التحديد يمتد بحيث يحدد حرية الانسان الداخلية بل كانت هذه الحرية تعد اساسا لدى الفرد ولا يحأو ل المجتمع المساس بها فلم تكن القوى الانتاجية قد بلغت مرحلة التطور التي اصبح فيها بيع نواتج العمل الاجتماعي يقصد تنظيم للحاجات والرغبات حتى العقلية منها فعندما كان المجتمع منحط من حيث قواه الانتاجية لم تكن توافرت لديه بعض الوسائل التي تتيح لها التحكم في الروح والعقل الا إذا شوه هذا التحكم ووصمه عن طريق العنف الارهابي، اما اليوم فإن التحكم التام الضروري ووسائله متوافره الارضاء الشامل للجماهير والابحاث التسوق وعلم النفس الصناعي والرياضيات الاشتراكية واشدها بوصفها القوة الكبرى المقابل للراسمالية المتقدمة كما تتمثل في الولايات المتحدة تفسيره الخاص للماركسية الذي يؤمن بان تطبيق السوفياتي قد ادى الى تشويه، ومن هنا كنا نجد في كتاباته ولا سيما كتاب المعاصية مثلا الى مقارنه دائما بين التجربة الامريكية والتجربة السوفياتية واصرار على تاكيد وجود أو جه شبه قوية بين النظامين على الرقم مما بينهما ظاهرين ومحاوله ملحه لاثبات ان اللجنة السوفياتية ليس على الاطلاق افضل من الجحيم الامريكي الراسمالي، بل انها تتضمن كل عناصر القمع والاستبداد والتحكم في الانسان التي ينطوي عليها المجتمع الراسمالي مضافا اليها بالطبع ان الاستبداد في حاله في

[1]- هربرت ماركيوز، فؤاد زكريا، هنداوي برقم 10585970، بتاريخ2017/01/26 صفحة 29.

حاله هذا المجتمع الاخير يمارس في اطار ظاهري مخططا من الحربات الليبراليه من خلال اغراق الطبقهالفوريه والمحتمل في النوع من الاستهلاكيه التي يفتقر اليها في معظم الاحيان مما يعيشون في ظل النظام السوفياتي.[1]

2-ماكس هوركايمر"Max Horkheimer": ولد ماكس هوركايمر في 14فيبراير1895 بمدينة شتوتغارد(Stuttgart)، وهو ابن أحد الصناعيين اليهود، فهو سليل عائلة يهودية ثرية، وبتأثير عائلته ترك دراسته في المدرسة المتوسطة وكان عمره في حدود السادسة عشر ليعمل بمصنع النسيج الذي هو مللك أبيه، ولقد التقى بفريد يريك بولوك عام 1912م، وتواجدا معا في باريس ثم في بروكسل، وقبل الحرب العالمية الأو لى عاش في ما مانشيستر، وفي عام 1917 شارك في الحرب وأصيب فيها، ولقد أنهى دراسته الثانوية مع صديقه بولوكوبجامعة انخرطا من 1919إلى 1922 في دراسة الفلسفة وعلم النفس والاقتصاد السياسي بجامعة ميونخ، ثمانتقلا بعد ذلك إلى جامعة فرانكفورت ليدرسهووزميله بولوك تحت إشراف "هاتوكورنيلوس"(hanscopnelius)(1863-1947).

ولقد قرأ أهوركايم لكثير من الفلاسفة، نجد من بينهم الفيلسوف شوبنهأو ر (schopenhouer)، وكذلك تولستوي (Tolstoi)، ومن بعدهم ماركس (Marx)وإنجلز(Engels)، وفي عام 1922 ناقش أطروحته الدكتوراه وكان عنوانها "نقد الحكم عند كانط: التوسط بين الفلسفة العلمية وفلسفة النظرية"تحت إشراف هانزكورنيلوس. وعن طريق وساطة صديقه بولوك من معهد البحث الاجتماعي بفرانكفورت، بدأ التدريس عام 1926 بالقرب من الماركسية والحركة العمالية، وفي سنة 1930 عين أستإذ ا للفلسفة الاجتماعية بجامعة فرانكفورت، وفي السنة نفسها أصبح مديرا للمعهد خلفا لجرونبرغ، وفي عام 1932 أسس مجلة معهد الأبحاث الاجتماعية.[2]

إضطر هوركايمر إلى مغادرة ألمانيا عام 1933 نظرا لوصول هتلر إلى سدة الحكم، فهاجر إلى جونيف وباريس ونيويورك، واستمر في نشر مجلة للبحث الاجتماعي، وفي الإشراف على نشر دراسات في الفلسفة والعلم الاجتماعي.وعندما تحول معهد الأبحاث الاجتماعية إلى جنيف بسويسرا إتخذ إسما فرنسيا هو: "الشركة الدولية للأبحاث الاجتماعية"التي إمتد إشعاعها لفرنسا وانجلترا، وفي باريس استقبل "سيلستان بوغلي Célestin Bouglé" هوركايم، كذلك اكسندر فاركيهارسن Alexander farquharsan) مدير

[1]-هنداوي، المرجع السابق.

[2]-ثرية بن مسمية، المرجع السابق، ص39.

مجلة "Revieuscological" بلندن كان مستقبلا لهوركايم، وأصبحت مجلة المعهد تنشر حتى عام1940 من طرف مطبوعات فليكس ألكان (Felixalcan).

أعاد المعهد نشاطه في الولايات المتحدة الأمريكية بنيويورك سنة 1934، واستقر هوركايم مع كل من ماركوز ولونثال وبولوك وفيتفوجل وفروم.ثم انتقل إلى لوس أنجلوس بولاية كاليفورنيا، وهناك تعأو ن مع تيودورأدورنو على إصدار كتابهما "جدل التنوير"واستمر في تحرير مجلة معهد البحث الاجتماعي تحت إسمها الجديد"دراسات في الفلسفة والعلم الاجتماعي"وفي عام 1949عاد إلى فرانكفورت، وفي عام 1950 أعاد فتح معهد البحث الاجتماعي.واشتغل هوركايم للسنوات 1951-1959 رئيسا لجامعة فرانكفورت، واستمر في الوقت نفسه في التعليم الجامعي حتى تقاعد في منتصف الستينات في 1958، ومن ثم زار أمريكا مرتين: الأو لى عام1954 والثانية1959، وذلك ليحاضر في شيكاغو، وصل رمزا ثقافيا متميزا حتى وفاته في نورمبرغ بتاريخ 7يوليو 1937، ودفن في المقبرة اليهودية في برن في سويسرا.[1]

إن هذه الوقفة البيبليوغرافية مع الرائد الأو ل لمدرسة فرانكفورت، لا تعطينا فكرة دقيقة عن مكانة هذا المفكر في فكر المدرسة رغم أهمية هذه الوقفة، بحيث لا تتضح مكانته الفكرية في حقل الفلسفة والعلوم الاجتماعية، والتي تبرز من خلال مؤلفاته وكتبه المختلفة التي سنذكر بعضها وفق ترتيبها الزمني، أي سنة إصدارها، وكذلك الاشارة إلى المواضيع الاساسية والقضايا والمشكلات الرئيسية التي عالجتها هذه المؤلفات ومنها:

-كتاب النظرية التقليدية والنظرية النقدية1937: "théorie critique et théorietraditionnelle":
يعتبر من أبرز الدراسات التي نشرها هوركايم من خلال هذا العمل، أن ينشط النقد الثقافي الاجتماعي الجذري، وناقش مسألة التسلط العسكري، والمشكلة الاقتصادية التي تشل الحياة الاجتماعية، والأزمة البيئية، ففي هذا الكتاب نقد هوركايم النظرية التقليدية في التفكير وحدد خطوطا لاتجاهات جديدة تتوفى النقد التحليلي للواقع ولحركة المجتمع والسياسة.

-كتاب خسوف العقل: "éclipsedelaraison": سنة 1941، يتألف من خمسة أقسام: الوسائل والغايات، صراع الحلول، ثورة الطبيعة، صعود الفرد وسقوطه، ومفهوم الفلسفة، ولقد درس هوركايم في هذا الكتاب مفهوم العقل في تاريخ الفلسفة الغربية، ولقد حدد العقل بكونه"ذهنية" ولذلك رأى ضرورة أن

[1]-ثرية بن مسمية، المرجع السابق، ص39.

ترعى هذه الذهنية وتربى في بيئة حرة يشيع فيها فكر نقدي، وعلى مستوى العقل ميز هوركايم بين ثلاثة أنواع من العقل: العقل الموضوعي، والعقل الذاتي، والعقل الأداتي.[1]

-كتاب بين الفلسفة والعلم الاجتماعي: "social philosopieet science": ظهر في مجلد مابين عامي1930-1939، وبالتحديد خلال الفترة التي إنتقل فيها معهد البحث الاجتماعي إلى حنيف، ومن ثم إلتحاقه بجامعة كولومبيا في الولايات المتحدة الأمريكية، وشمل مجموعة مقالات: المادية والأخلاقية الموقف الراهن للفلسفة الأخلاقية ومهمات البحث الاجتماعي، في مشكلة الصدق، الأنانية وحركة الحرية، تاريخ علم النفس، المفهوم الجديد للإديولوجيا، ملاحظات حول الأنثروبولوجيا الفلسفية المعاصرة، وتجدر الإشارة هنا إلى أن لهوركايمر أعمالا أخرى لا يتسع المقام لذكرها وتقديم فكرة عن محتوياتها.[2]

3-فريدريش بولوك "**friedich pollock**": ولد في مدينة فرايبوورغ بألمانيا لأب من رجال الأعمال الذي رغب أن يوجه إبنه للعمل في التجارة والشؤون المالية، لذلك درس الاقتصاد لكنه مالبث أن توجه للإهتمام بالقضايا الفكرية والسياسية في جامعات ميونخ وفرايبورغ ثم جامعة فرانكفورت التي حصل منها على درجة الدكتوراه في الاقتصاد عام 1923، حول موضوع "نظرية العملة عند ماركس"، وشارك في العام ذاته في أعمال أسبوع البحوث الماركسية الأو ل الذي نضمه صديقه فليكس فايل F.Weil، وقبل الحرب العالمية الأو لى، وفي عام 1911 تعرف إلى شخص مهم ربطته به علاقة صداقة حميمة، وهوركايم، الذي أصبح بعد ذلك من أو ائل المتحمسين لفكرة إنشاء معهد البحوث الاجتماعية بجامعة فرانكفورت ومساندا لبولوك، في دعم فايل في إنشائه، وأصبح بولوك عضوا بارزا فيه منذ تأسيسه.[3]

كان بولوك على علاقة جيدة مع الحزب الشيوعي السوفيتي، حيث دعاه في زيارة رسمية للإطلاع على المنجزات الاقتصادية والاجتماعية هناك بعد ثورة أكتوبر عام 1917، وقد له تسهيلات كثيرة من أجل تأليف كتابه المهم(تجارب التخطيط الاقتصادي في الاتحاد السوفيتي بين عامي(1917-1927).

وبقي بولوك مرتبطا فكريا، ومخلصا للتجربة السوفيتية، وغض النظر عن التطورات السياسية والخلافات داخل الحزب الشيوعي السوفياتي التي أعقبت وفاة لينين، فلم يتخذ موقفا منها، وحرص على أن يبقى اهتمامه هناك منصبا على التجربة الاقتصادية، وفي الخلافات النظرية التي كانت قائمة بين

[1]-ثرية بن مسمية، المرجع نفسه، ص40.

[2]-ثرية بن مسمية، المرجع نفسه، ص40./41

[3]-ثرية بن مسمية، المرجع السابق، ص45.

هوركايمر من جهة وجورنبرج مدير المعهد من جهة أخرى، اتخذ بولوك موقفا مساندا لأفكار هوركايمر اتجاهه الفلسفي.

عرض على بولوك منصب مدير معهد البحوث الاجتماعية عام1927 محل جرونبرج الذي ساءت صحته أنذاك، لكن بولوك إعتذر مفضلا البقاء كمسؤول عن القضايا الادارية للمعهد، ومع وصول هتلر سنة الحكم إنتقل بولوك مع صديق عمره المقرب هوركايمر إلى مدينة نيويورك، ثم عاد إلى فرانكفورت مع عودة إفتتاح المعهد عام1950، وبعد تقاعدهما عام1959، إنتقل بولوك وهوركايمر إلى إثنتين من الفيلات المجأو رة في مدينة مونتانيولا(Montagnala)بسويسرا، وظل هناك حتى مات عام1970.[1]

وقد ترجم له إلى الانجليزية:

-State Capitalism-its Possibilities and limitation in (studies in philosophy and social science),VOL.IX ,N.2,1941.

-The Economie and social conse quences of Automatim,OX ford university press, oxford,1957.

4-إيريك فروم Erich fromm: ولد إيريك فروم في مدينة فرانكفور23مارس1900، وهو عالم نفس وفيلسوف إنساني ألماني أمريكي، هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية في عام 1934، والتحق بجامعة فرانكفورت وهايد لبيرغ، حيث درس فيها العلوم الاجتماعية والنفسية والفلسفية، بدأ فروم دراسته الأكاديمية عام 1918م في جامعة فرانكفورت التي درس فيها فلسفة القانون Jurisprudence لفصلين دراسيين ولكن لم يكن يرغب في أن يصبح محاميا، فغير إتجاهه عام 1919م نحو دراسة علم الاجتماع في جامعة هايد لبيرغ تحت إشراف عالم الاجتماع ألفريد فيبر، والفلسفة تحت إشراف هاينريش ريكيرت، وعلم النفس بإشراف كارل جاسبرز، وحصل على درجة الدكتوراه من الجامعة نفسها عام1922م، وبعدها تدرب على التحليل النفسي في مصحة التحليل النفسي في هايد لبيرغ على يد الطبيبة النفسية فريدار يخمان، التي أخذته لمنعطف مهم في حياته العلمية والعملية بتعريفه على عالم التحليل النفسي الفرو يدي، وقد بدأ تحليلاته السريرية الفعلية عام1927م، وبعدها بثلاثة أعوام إلتحق بمعهد فرانكفورت للبحوث الاجتماعية، وأتم تدريبه في التحليل النفسي، وانتقل فروم إلى جنيف بعد إستيلاء النازيين على السلطة في ألمانيا، ومن ثم إنتقل إلى جامعة كولومبيا في نيويورك، وبدءا من عام1931 كان مشروعا قائما على

[1]-ثرية بن مسمية، المرجع نفسه، ص46.

مزأو جة إسهامات فرويد وماركس في إطار علم النفس الاجتماعي، وأقام علاقة مع معهد البحوث الاجتماعية وساهم في جريدته، ومنذ عام 1935إبتعد بوضوح عن الفرويدية حيث حأو ل أن يخلصها من المغالات في أهمية الغرائز، وأو لى إهتماما لتأثير العوامل الثقافية والاجتماعية، وطور مفهوم "الطابع الاجتماعي" ليعبر به عن شخصية المجتمع الذي يشترك جميع أفراده في ثقافة مشتركة وأقام تواصلا فكريا مع بحوث فيلهلم رايش التي أدخلت المجتمع كموضوع مؤثر داخل البيئة النفسية للفرد ثم بدأ إنفصالا جديدا بينه وبين الفر ودية، وخاصة مايتصل بعقدة أو ديب، حيث رفض فروم فرضية كونها محركا أساسا داخل المجتمع الأبوي، ولم يتقبل الأطروحة المبنية حول المحور الأو ديبي كمطور للتاريخ وللحركة الكلية للمجتمع.[1]

وفي عام 1943م ساهم فروم في تأسيس فرع لمدرسة واشنطن للتحليل النفسي في نيويورك، كما شارك في تأسيس معهد وليام آنسون واتيت للتحليل والطب النفسي، كان فروم ضمن أعضاء هيئة التدريس في كلية بنينجتون من عام 1941م، وكان يقدم دورات تعليمية في المدرسة الجديدة للبحوث الاجتماعية في نيويورك من عام1941م وحتى1959م، كما كان أستإذ ا في علم النفس بجامعة ميشيغان من 1945م إلى 1947م، وأستإذ ا زائرا في جامعة بيل من1948إلى1949م.

انتقل فروم إلى الميكسيك عام1949 وأصبح أستإذ ا في الجامعة الوطنية المستقلة في الميكسيك (UNAM)، وأنشأ قسما للتحليل النفسي في كلية الطب هناك، وفي الوقت نفسه، عمل أستإذ ا لعلم النفس بجامعة ولاية ميشبغا في الفترة من1957م إلى 1961 وكأستإذ مساعد لعلم النفس بجامعة نيويورك بعد عام1962م، واستمر في عمله (UNAM) حتى تقاعده عام 1965م، وفي الجامعة الميكسيكية للتحليل النفسي(SMP) حتى عام1974م الذي إنتقل فيه إلى مورالتو في سويسرا.

وقد كون أعماله التيار الأكثر تأثيرا وأصالة لمدرسة فرانكفورت في الميدان النفسي الاجتماعي، ومن أهم مؤلفاته المترجمة: الهروب من الحرية 1941 التحليل النفسي والدين 1951، والمجتمع العاقل1955، رسالة سيجموند فرويد: تحليل لشخصيته وتأثيره 1959 أزمة التحليل النفسي: نزوع الإنسان إلى التدمير 1973 كما مرر كتبا بأقلام كتاب متعددين عن بوذية زن ومفهوم ماركس للإنسان وغيرها.[2]

5- **أكسيل هونيث**"**Axel Honneth**" هو فيلسوف ألماني معاصر ويعتبر من أهم رموز مدرسة فرانكفورت (الجيل الرابع وهو أيضا رائد النظرية الإجتماعية النقدية، التي تحأو ل النظر في الأسس التي

[1]- ثرية بن مسمية، مدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص ص63/61.

[2]- ثرية بن مسمية، مدرسة فرانكفورت، المرجع نفسه، ص63.

قام عليها الإجتماع البشري في حياتنا المعاصرة، ويدرس منذ سنة2011 في جامعة كاليفورنيا في جامعة نيويورك، ونال سنة2015 جائزة آرنست بلوخ وسنة2016 جائزة برونو كرايسكي.

تتلمذ هونيث على يد هابرماس الذي أشرف على تأهيله الجامعي، وشيد هونيث في أطروحته لنيل درجة التأهيل مقاربة فلسفية حول نظرية الصراع من أجل الإعتراف التي نحت هيجل أسسها الأو لى، فيما يعرف بجدلية العبد والسيد، ليضع معالم نظرية إجتماعية ذات مضمون معياري، يتخذ من الظواهر العينية أساسا للتمييز بين مختلف علاقات التعارف، وتتمحور فلسفة هونيث حول مفهومين هيجليين هما: الإعتراف والكفاح، هو يرى أن الحصول على الأو ل هوهدف كل الممارسات الفردية والجماعية، وأن الثاني هو الطريق لتحقيق ذلك، وهو الدم الذي يجري في عروق المجتمع ويندفع به إلى التطور والتغير .

في بداية فترة التلمذة الفلسفية تأثر أكسيل هونيث بأقطاب الجيل الأو ل للنظرية النقديةلمدرسة فرانكفورتد" ماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو، وهاربرت ماركوز، ثم بدأ بعد ذلك بالإطلاع على أهم فلاسفة الجيل الثاني، ممثلين في كل من ألبر يشت فيلمر، وكارل أو توآبل ويورغن هابرمارس، ثم أنكب بعدها على إعادة بناء النظرية النقدية من جديد، لتواكب المنحة الفلسفي المعاصر وتقلبات الحياة المعاصرة تاريخيا وثقافيا وفكريا، لهذا كان لزمن عليه أن ينفتح على العديد من الفلاسفة والمفكرين الكبار خاصة هيجل ولوكاش، وميشال فوكو وجون بول سارتر وجون ديوي وكذلك علماء الإجتماع أمثال بيار بورديو وإميل دوركايم .[1]

6-يورجن هابرماس"Jurgen Habermas": يعتبر الفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس"، المولود عام 1929، أشهر فيلسوف مدرسة فرانكفورت في عصره. إتبع هابرماس نفس خطوط الفلسفةالنقدية التي وضعها فلاسفة مدرسة فرانكفورت العظماء من خلال استيعاب فلسفاتهم ثم تطوير النظرية النقدية في مجالات جديدة لمتمسها الدراسات النقدية من قبل.تطور فكر هابرماس على مرحلتين. -تتميز "المرحلة الأو لى" بطابع تحليلي ومعرفي تجسد في كتاباته حول;التكنولوجيا والعلمكإيديولوجيا;الرأي العام;. كان كتابه المعرفة والفائدة (1965) أو ل عمل رئيسي له خلال هذه الفترة حيث تبنى مقاربة نقدية متأثرةبفلسفات كانط وماركس، منتقلًا من كتابه منطق العلوم الاجتماعية إلى مرحلة أخرى قد نسميها المرحلة التأسيسية، والتي تمثلها;نظرية العلوم الاجتماعية;. العمل التواصلي;، وكذلك; الوعي الأخلاقي

[1]-غازي الصوراني، أكسيل هونيث 1949، الحوار المتمدن، أنظر إلى الرابط https: //www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=717823

والعمل التواصلي الخطاب الفلسفي للحدث;، تُوجتهذه الأعمال بمشروعه الفلسفي.انتقل هابرماس من كونه مفكرًا مهتمًا بالموضوعات والأشياء إلى الاهتمام بالموضوع بين المفكرين الذين يفهمون التواصل مع المشاكل.[1]

ج- النظرية النقدية: لقد أنجبت مدرسة فرانكفورت نظرية لها أهمية كبيرة وهي النظرية النقدية، وهي تعتبر أو ل نظرية أعطت وقدمت للنقد والنقد الذاتي أهمية كبيرة من حيث النظرية والممارسة، وهي أول من وجهت النقد للعقل الشمولي، وإنقإذ ه من التسلط وإخراجه من قوقعة الهيمنة التي فرضتها الفلسفة وعلم الاجتماع الوضعي، وجعلته خادما للدولة البرجوازية والأنظمة الشمولية، وقد كان ناقد في هذه النظرية، قد تجأو ز وارتقى إلى جميع فروع المعرفة الإنسانية الاجتماعية والطبيعية، ومن بين هذه الفروع، الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس، والأنثروبولوجيا إضافة إلى الأدب والفن والموسيقى.[2]

كانت الفكرة نقطة إنطلاق النظرية النقدية، وهي أن النقد هو محاولة جادة لفهم العالم وتغييره، وذلك من خلال الكشف عن نقاط القوة والضعف في النفس الإنسانية، والحصول على عقل واع ونقدي بمعنى الكلمة يرسخ ثقافة التساؤل والابداع، مما يدفع النقد إلى الشك بالحقيقة الكلية والجزئية وهذا الشك يوحي إلى معارف أخرى، ويجب أن يكون هذا النقد داخليا وعقلانيا، أي أنه يوجه إهتمامه بالموضوع وليس بالشكل.

أما النقد الذاتي فمن دوافعه وأهدافه هو معرفة الذات وذلك من أجل الوصول إلى معرفة نقاط القوة والضعف، ومن بعدها يأتي تقويم الذات، والغاية من ذلك مواجهة السلبيات وإعادة بنائها على أسس.

---

[1]- الاتجاهاتت التقنية في بحوث الاعلام والاتصال، محاضرات المقطع الثالث، المحور االثالث، انظر الى الرابط: http://tele-ens.univ-oeb.dz/moodle/mod/resource/view.php?id=48504&forceview=1

[2]-صحيفة المدى، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، عام الطبعة2023/11/3، العدد2930، أنظر إلى الرابط: https://almadapaper.net/view.php?cat=95016

2- أسس النظرية النقدية

مرتكزات النظرية النقدية والتي يمكن ضبطها في ثلاث عناصر وهي كالآتي:

1- **تأسيس نظرية نقدية للمجتمع:** وهي جاءت من أجل أن تقدم مفهوما جديدا لنظرية نقدية جديدة وأن علم الاجتماع النقدي له تعاريفه ومفاهيمه الخاصة، كما له ميدانه المحدد كبديل للفلسفة التقليدية وعلم الاجتماع الوضعي، والامبريقية التي مارست أنواعا من السلطة، والتي غايتها وهدفها هو تقويض طوعي في تاريخ الفلسفة وعلم الاجتماع وهو الذي قام بالضغط على النظرية من التراجع، وأن الهدف من النقد هو إتخإذ موقف سلبي، والهدف الأساسي منه هو أن يوجه المعرفة الذاتية إتجاها للمجتمع ونحو مصلحة عقلانية ايجابية، وهو ما جعل بإمكانها أن تكون فلسفة اجتماعية، [1] هدفها وغايتها هو نقد المجتمع وتعريفه من خلال نقد النظام القائم، والقيام بعملية الكشف عن جوانب الخلل والأخطار التي فيه ورفضت إذ ا كان سلبيا، أو بمقصود آخر هو رفع غطاء الستر عن الخفايا الباطنية للمجتمع الصناعي البرجوازي، وعلاقنية التكنولوجيا، وما يرتبط بها من إيديولوجية .

2-ديالكتيك النظري والممارسة: من خلال ظهور مفهوم جديد للنظرية، جعلها تكون مرشدة للعمل وموجهة للفعل الاجتماعي، أما الممارسة في تعتبر نوع من السلوك الذي ينبثق من الداخل، بمعنى ذلك أنه يخرج من نفسه وليس خارجيا، وينتج ذلك من خلال التفاعل والصراع في حياة البشر، كما أنه سلوك غير مفيد وهو نسبي أي أنه ذاتي ولا يخضع للضغط أو المقاربة من قبل الآخرين، وهكذا ظهر معيار جديد للمارسة النظرية في وحدة جدلية، أي أنه يجب تدعم الممارسة دوما بإدراك نظري ومنطق نقدي وأن تكون إايتها الأخيرة هدفا لكل فعالية فورية.[2]

3-من نقد الفكر إلى نقد المجتمع: لقد كانت نقطة إنطلاق رواد مدرسة فرانكفورت النقدية في نقدهم الفلسفي والإجتماعي، من خلال رفضهم وعدم تقبلهم للنظام الاجتماعي القائم وايديولوجيا المتعسفة، فلم يكتفوا بنقد تلك الأفكار والنظريات فحسب بل إنتقلوا من نقدهم لتلك الأفكارإلى نقد المجتمع ومؤسساته، وبالأخص تللك الصناعية، إضافة إلى ذلك وسائل الإتصال التي تدعم ذلك، والمجتمع الاستهلاكي، وأن النقد الأدبي قد تجأو ز إلى النقد الاجتماعي والثقافي والفلسفي والفني.[3]

---

[1]-صحيفة المدى، المرجع السابق.

[2]-صحيفة المدى، المرجع نفسه

[3]-صحيفة المدى، المرجع نفسه

3- نقد مبادئ وقيم الليبرالية

تعد الليبرالية واحدة من المدارس الأكثر نفوذا في الفكر الفلسفي الغربي، ويعرض هذا المذهب أصوله ومجالات ثلاثة هي: الفلسفة والسياسية والاقتصادية إذ يناصر هذا المذهب الحريات الفردية والاجتماعية في الدائرة السياسية، كما يعتقد بظرورة تقليص نفوذ الدولة على الصعيد الاقتصادي، أما من الناحية الفكرية يرى أنه خلي العالم وسيره الطبيعي فإن المشكلات الطبيعية تتجه تلقائيا نحو الحل، فما لم نمارس نوعا من خلط النظام الطبيعي للمجتمع وتركنا الأفراد يعملون وفقا لإرادتهم الخاصة، فإن ذلك سوف يتحقق.

فلقد ناهضت الليبرالية طوال التاريخ، المعوقات والعقبات التي كانت توضع أمام الحريات الفردية، من قبل نفي الفردية، العصبيات الدينية، السلطة المطلة...الخ فمن وجهة نظر هذا المذهب خلق البشر متسأو ين، كما أو دعت جملة من الحقوق الخاصة في وجودهم نفسه، من قبل قبل حق الحياة وحق الحرية وحق إختيار نمط العيش ويناصرالليبراليون المجتمع المدني، أي ذلك المجتمع الذي يتمكن الأفراد فيه من ممارسة فعالياتهم الاقتصادية والسياسية بشكل حر، ومن ثما فإن الدولة تمارس حدا أقل من التدخل في شؤونهم، كما أن كل إنسان حر في قضاياه الدينية، ويمكنه أن يتبع-بكل حرية يا يمليه عليه وجدانه وضميره الخاص، ولا يحق لأي كان مماسرة أي نوع من أنواع الفرض على أي إنسان بغية الإيمان بعقيدة معينة.[1]

وإن الليبرالية بتعدد مذاهبها وقيمها ومبادئها خاصة منها، السياسية تقوم على ثلاثة نماذ ج نظرية لثلاثة مفكرين من رواد الفكر الليبرالي السياسي، ونعني بذلك تحديدا نيكولا ميكيافيلي وجون لوك ومونيتسيكيو وأن كل مفكر من هؤلاء أسهم في بلورة محدد من المحددات المفتاحية الناظمة لليبرالية السياسية، والتي يمكن حصرها على النحو التالي: الفصل بين السياسة والأخلاق المثالية الرؤية الذرية للوجود الاجتماعي، تحرير الفرد المالك من إستبداد السلطان السياسي.[2]

وفيما يتعلق بالفكر الايطالي نيكولا ميكيافيلي (1469-1527)، فإن هـ لا يجمل بنا، كما يذهب إلى ذلك معظم منتقدي هذا الفكر، بحيث يجسمون المنظور الكلي للنظرية السياسية الميكيافيلية.

---

[1]-عبد الله نصري، مقال الليبرالية، مجلة المنهاج العدد: 24 الستة السادسة شتاء1422هج2002م، تاريخ إضافة البحث: فيفري/2015/14.

[2]-صلاح الدين ياسين، قراءة في كتاب- نقد الليبرالية: 2023/03/26.

فقد ركز مؤلف "الأمير" على مبدأ "الغاية تبرر الوسيلة " إلى المنافحة عن "إستبداد مؤقت"بما هو شرط عملي ضروري لتوحيد إيطاليا في دولة وطنية حديثة وإنهاء حال الإنقسام والفرقة التي كانت تتخيط فيها آنئذ، وهي الغاية التي تملك أن تتوسل بوسائل أخلاقية صرفة، كما يرى ميكيافيلي، بقدر ما تتطلب وجود حاكم قوي في وسعه تجسيدها على أرض الواقع.أما في كتابه "أحاديث"، يتمثل صاحبنا الدولة (الموحدة) بعد قيامها واستتبابها، دولةجمهوريةتنتظم وفق مبدأ الحرية لا الاستبداد.

وكذا فقد أرسى المفكر الايطالي نموذجا نظريا قوامه الفصل بين السياسة والأخلاق كمحدد رئيسي لليبرالية السياسية، وهو النموذج الذي ما يزال محتفظا براهبته في سياقنا المعاصر، ذلك أن السياسة كما نعاينها في واقعنا، لا تنضبط لمثل أخلاقية فضلى بمقدار ما هي مشدودةإلى إغراء المصلحة والمنفعة.

كما يمكن العروج إلى أبرز النظريات الاقتصادية المقترنة بالمذهب الليبرالي، بدءا من المذهب الفيزيوقراطي الذي نشأ في فرنسا إبان القرن18، واعتنق نزعة معادية للتصنيع، فيما انتصر للأرض ونمط الانتاج الزلراعي كمصدر للثروة وبرغم مناهضة الفيزيوقراط للواقع المتولد عن الثورة الصناعية، تمكن ليبرالية هذا المذهب في تمجيد الملكية الخاصة ورفض تدخل الدولة في الاقتصاد، مرورا بآدم سميث(1723–1790) مؤسس علم الاقتصاد وعدم جواز تدخل "ثروة الأمم "الذي دافع بضرورة عن حرية النشاط الاقتصادي وعدم جواز تدخل الدولة فيهن بزعم وجود قانون طبيعي يضبط توازن وانتظام السوق الاقتصادية وفي نظر سميث فإن العمل هو مصدر الثورة والقيمة، ولذا نادى بالتقسيم التخصصي للعمل لزيادة الانتاج كما أعلى من شأن الاستثمار بوصفه محركا أساسيا للتنمية الاقتصاديةبحيث شجع على إدخال المال من أجل إستثماره وصولا إلى الاقتصاد توماس مالتوس (1766–1834)، الذي ذهب إلى أن النمو الديمغرافي المفرط للسكان يعيق التنمية الاقتصادية، لكون أن وتيرته تتجأو ز نمو موارد العيش، وهي الرؤية الاقتصادية التي ما إتفكت توجه تفكير النخب الليبرالية الاقتصادية إزاء دراسته أسباب التخلف الاقتصادي بالدولة النامية تحديدا.[1]

[1]– طيب بوعزة، نقد الليبرالية الرياض، مكتبة الملك فهد للنشر، سنة2009.

4- أكسيل هونيث حياته وافكاره ومؤلفاته:

الآن سنتعرف على الفيلسوف الاجتماعي الألماني أكسيل هونيث الذي أعتبر من أعمدة المدرسة الفرانكفونية وهي غنى عن التعريف وسنرى ذلك فيما يلي:

وُلِدَ أكسيل هونيتفي 18 يوليو/ تموز 1949 في إيسن Essen، وهو فيلسوف اجتماعي ألماني، أستاذ جامعي ومدير معهد الأبحاث الاجْتِمَاعِيَّة في جامعة جوته في فرانكفورت، ألمانيا، وله الكثير من الكتب

والمقالات في حقول الفلسفة الاجْتِمَاعِيَّة والسياسية وعلم الاجتماع. درس هونيت الفلسفة وعلم الاجتماع والأدب الألماني في الفترة ما بين عامي 1969، 1974 في جامعتي بون (Bonn) وبوخوم (Bochom)، وعُين أستاذًا مساعدًا لعلم الاجتماع في جامعة برلين الحرة عام 1977؛ حيث تابع دراسته وحصل على الدكتوراه في الفلسفة عام 1983 عن أطروحة موضوعها (فوكو والنظرية النقدية)، وقد نُشرت لاحقا في كتاب بعنوان نقد السلطة (Kritik der Macht)، ثم عين بعدها كأستاذ مساعد في جامعة جوته في فرانكفورت؛ حيث قدم أطروحة التأهيل للأستاذية عام 1990 تحت عنوان كفاح من أجل الات Kampf um Anerkenning)، ودرس في عدة جامعات قبل أن يعود نهائيًا عام 1996 إلى جامعة فرانكفورت كأستاذ للفلسفة ومن ثم كمدير لمعهد الأبحاث الاجتماعية، تلك الوظيفة التي شغلها يورجن هابرماس وتيودور أدورنو من قبله[1].

ويُركّز هونيت في أبحاثه على الفلسفة الاجتماعية؛ وتتمحور أعماله حول نظرية الاعتراف بمعنى التقبّل الإقرار بقيمة ما وتقديرها – التي طوّرها في أطروحة التأهيل المذكورة سالفا، كما أنّه اهتم بإشكالية التشيّؤ في المجتمعات المعاصرة؛ فحاول في كتابه التشيؤ (Verdinglichung) إعادة صياغة هذا المصطلح على ضوء نظرية الاعتراف ليرجع كلّ أشكال التشيؤ إلى باثولوجيا الذاتية المشتركة، وليس لخصائص بنيوية في الأنظمة الاجتماعية كما نظر كارل ماركس أو جورج لوكاتش، والموضوع الأثير لديه –كما لدى هابرماس – هو إعادة بناء الأخلاق في العلاقات بين البشر؛ فهو يسعى مثلاً في كتابه «باثولوجيا العقل» إلى تحديث «النظرية النقدية المجتمعية – التي وضعتها فيما مضى «مدرسة فرانكفورت»- وتطويرها باتجاه أخلاقي الطابع كما أنه ينادي في بحثه الحق في الحرية (Das Recht auf Freiheit) بـ الأخلاق الديموقراطية»[2].

[1] - ثرية بن مسمية، المرجع السابق، ص68.

[2] - ثرية بن مسمية، المرجع السابق، ص69.

وهونيت هو رئيس تحرير مشارك في المجلة الألمانية للفلسفة (Deutsche Zeitschriftfür Philosophie)، والجريدة الأوروبية للفلسفة (European Journal ofPhilosophy) وجريدة «أبراج» (Constellations)، وقد نال عدة جوائز ثقافية منها جائزة إرنست

بلوخ (2015) وجائزة برونو كرايسكي (2016).

ومن أهم أعماله التي تُرجمت إلى لغات أخرى: العمل الاجتماعي وطبيعة الإنسان وشارك في تأليفه مع هانز يواش (مطبعة جامعة كامبريدج (1980)، وفي نقد السلطة: مراحل عاكس في النَّظَرِيَّة الاجتماعية الحرجة في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا الصحافة، 1985)، ومجزأة العالمي للاشتراكية : مقالات في الفلسفة الاجتماعية والسياسية (جامعة ولاية نيويورك برس، 1995)، والصراع من أجل الاعتراف والمعنوي قواعد النزاعات الاجتماعية (بوليتي برس، 1992)، وإعادة التوزيع أو الاعتراف: سياسي–الفلسفية تبادل، وشارك في تأليف مع نانسي فريزر (فيرسو، 2003)، وازدراء: الأسس المعيارية النَّظَرِيَّة النَّقْدِيَّة (بوليتي)،برس، 2000)، وأمراض العقل: على تراث النَّظَرِيَّة النَّقْدِيَّة (2009)، وباثولوجيا الحرية الفردية: النَّظَرِيَّة الاجْتِمَاعِيَّة هيغل (2010)، وأنا في نحن: دراسات في نظرية الاعتراف (2012)، وحق الحرية (2014) [1].

[1] - ثرية بن مسمية، المرجع السابق، ص70.

الفصل الثانـي

نقد الليبيرالية السياسية عند مدرسة فرانكفورت

تمهيد:

إن مدرسة فرانكفورت بجيلها الأول والثاني والثالث، قد أعطت وقدمت عدة إنتقادات لليبرالية السياسية وذلك من خلال أفكار فلاسفتها وسنأخذ ثلاث نماذج كل من هابرماس وهربرت ماركيوز وأكسيل هونيث والذي يعتبر النموذج الفكري المعاصر للنظرية النقدية .

المبحث الأول: موقف هابرماس من الليبيرالية السياسية:

إن النظر في محتوى الليبرالية السياسية، والقيام بعملية نقدها وخصوصا هذا الأخير أي النقد، ليس من الأصح أن ينطلق من النتائج والمحصلات، بل في النقد الحق يجب أن ينطلق من المقدمات والأولويات، لذلك في موضوع نقد الليبرالية من المفروض أن يلتمس عملية النقد إنطلاقا من مبادئها ومسلماتها وحتى في مستوى الممارسة النظرية والفلسفية، لذلك تعرضت الليبرالية للنقد من العديد من الفلاسفة المعاصرين، من بينهم كارل ماركس ونيتشه وجون جاك روسو ويورغن هابرماس، لكن سنحاول التركيز على النظرية النقدية لهابرماس إتجاه الليبرالية السياسية[1].

1- نقد الليبرالية على المستوى النظري:

أ- **الفردية:** إن الطابع الفردي لليبرالية قد أخذ ملامحه ومزاياه من النظريات الفيزيائية ومن بينها نظرية الرؤية الذرية للكون للعالم الفيزيائي روبيربايل، والأمر نفسه الذي كان موضع إهتمام جون لوك والذي إستخدمه في تماثل البناء الذري للكون مع البناء الإجتماعي، ففي نظره أن المجتمع هو عبارة عن جمع أفراد أن الكون هو عبارة عن جمع ذرات، فهنا نتصور بأن الليبيرالية في المجتمع هي حصيلة تركيم أفراد فتجعل من الفرد القيمة الأساسية في وجود المجتمع[2]

إن هابرماس قد أطلق اللوم على الليبيراليين الذين أنكروا قيمة البعد الجماعي بإسم فردانية مضخمة التي تسعى لشل وإبادة البعد الجماعي، الذي يبقى رغم كل شيئ عنصرا مهما وأساسيا ومقوما للمسار السياسي الديمقراطي هكذا لا يرى هابرماس أي جدوى من اللجوء إلى أفق الذات للتأويل السياسي فالذات الفردية لدى الليبيرالية يكتنفها هاجس فلسفة الوعي التي تقترح بالنسبة لليبيرالية إسناد ممارسة تقريرالمصير الذاتي

[1]-بوخنة سناء، نقد يورغنهابرماس لليبيرالية الغربية، الجزائر، جامعة قالمة 8ماي 1945، 2020/2019، 1442هـ/1443هـ، ص52-53.(بتصرف).

[2]-بوخنة سناء (المرجع نفسه) بتصرف، ص 54/53.

الكلية (المجتمع)، وهذا ما يجعل من الأفراد المواطنون عنصرا جماعيا فعالا ذو قيمة بعكس الكلية، أو إرجاع الهيمنة المجهولة للقوانين إلى الأدوات الفردية المتنافسة.[1]

فالليبيرالية هنا تحذف وتلغي حسابها القيمة الجماعية وكل مايرتبط بها من مصلحة عامة، وأن فكرة تمجيد الفرد وإعطائه مكانة الإله وتسخير المجتمع له وعدم غعفاءه هي فكرة مخلة وغير نزيهة ولا تخدم المجتمع المحافظ والمتماسك والمترابط، كما أن الليبيرالية ترى أن الإنسان خير ويقضي مصالحه الخاصة لكن يمكن الإعتراض على هذا إذ أن المصلحة الذاتية هي الدافع لكل إنسان في مصالحه ودوافعه لا يمكن أن نفصلها عن المجتمع، لأنه ليس من الممكن أن يهتم الفرد بذاته ناسيا إلتزاماته الإجتماعية، فالفرد جزء من الجماعة لا يمكن الفصل بينهما، فالمجتمع يتكون من الأفراد والفرد يتكون من المجتمع كذلك فضلا عن كون الدولة تقدم الظروف التي تساعد الفرد على تحقيق خير ما في نفسه وتحافظ عليها خدمة المجتمع وبذلك مصلحة المجتمع فوق مصلحة الفرد الذاتية. [2]

إن الإيديولوجيا الليبيرالية تربط بين الفرد والمجتمع أي أنها تجمع كل ماهو فردي وكل ماهو إجتماعي معا، وكل تنافر أو تصادم واقعي بين الفردي والإجتماعي مصيره الزوال، حيث يقترب واقع النظام الليبيرالي من مبدأ التناغم دون أن يتم تحديد واضح ودقيق للشروط تحقق هذه الغاية، أن دون تخليص هذا المبدأ من طابعه العقائدي الساذج، إن التناقض الواقعي بين المصالح الفردية وما هو كون تصوره الإيديولوجيا الليبيرالية على أنه نقص يجب العمل على تهذيبه وتلاقيه وذلك من أجل أن يصل للبلوغ مبدأ التناغم، فالفلسفة الإجتماعية ترى بأن هذا النقص غير قابل للتلاقي داخل المنظومة الرأسمالية فإن المبدأ القاضي بالتناغم يضل مجردا على الدوام.[3]

ب-الحرية: لقد قبلت الليبيرالية في القرن التاسع عشر مفهوم الحرية، فمع الليبيرالية لم تعد الحرية على طبيعتها الأصلية، بل تم تغير مدلولها، فأصبحت لا تعنى سوى حرية الفرد المالك فهذا القلب الجذري جعل من الإنسان أن يترك عقلانية ليتصف الإنسان الإقتصادي وبهذا إستوت الفلسفة الليبيرالية بوصفها منضورا إقتصاديا يتبذل الحرية ويختزلها الى مجرد دال على حرية القوة الإقتصادية حيت مازال إلى يومنا هذا التصور ناجما للوعي الليبيرالي وسائدا في خطابه، وكذلك ليس المقصود بالليبيرالية أنها دعوة إلى

[1]-سناء بوخنة، (المرجع نفسه) (نتصرف)، ص53/54.

[2]- سناء بوخنة، المرجع نفسه، بتصرف، ص53/54.

[3]- المرجع نفسه، بتصرف، ص 53/54.

حرية الفرد على أساس أنه كائن إنساني بل هي تدعو إلى أن تكون حرية الفرد بوصفه مالكا إقتصاديا بحوزته الأدوات الخاصة بالإنتاج بمدلولها المادي المختزل أي السيولة النقدية والتقنية الآلية والثروة الطبيعية وأيضا بمدلولها الموسع بوصفها ثروة، وينتهى الأقوياء إلي تجريد بين المالكين الصغار من ملكيتهم والأفراد يفقدون حقوقهم الفعلية ويحتفظون بحقوق صورية لا أهمية لها لسبب غياب الوسائل المادية.[1]

فضلا عن عدم إمكانية حصر المثل العليا كالحرية في قولبة فلسفية، وهذا مثل ما قامت به الليبيرالية، لأن فهم الحق والحرية الطبيبعة تقوم بجعل نظريات الحق الطبيعي الشكلية والصورية كذلك أصبحت مجردة خالية من المضمون العيني والحقيقي لأن موضع ارتكازها ليس الفرد فقط، ولا يتحقق المضمون العيني لهما إلا بفهم وتسليم لأنهما حقا اجتماعيا، ان تجرد الحرية عن القانون كما أسس له جون ستيوارت ميل، بجعل من غير الممكن فهم حدود الحرية الفردية، لأن الحرية دون قيد تعتبر فوضى وتعلو الي الحرية الإباحية وإن لم تكن هناك فرصة للجميع لتحقيق حرياتهم فلا تقوم الحرية[2]، فليبيرالية تحاول أن تقضي على جميع أنواع التوافق والاعتدال فيحل محل معادلة الحرية نظاما مفروضا بالقوة مما يؤدي الي اختفاء الحرية، وبدل معادلة الحرية والمساواة تنعدم المساواة وتأتي مكانها الحرية الزائفة، فاللبيرالية هي نموذج مليء بالتناقضات مثل التناقض بين الحرية والعدالة، وبين الحرية الفردية والسلطة السياسية كذلك بين حقوق الإنسان وطبيعة النظام الإقتصادي والسياسي.[3]

ج-العقلانية: إن إفتراض العقلانية في الفعل الفردي وتنزيه الفرد من الذاتية والأنانية كلام مبالغ لأنه يتنافى مع النزعة الشخصية للأفراد كافتراض أن الفرد كونه عقلانيا دائما لا ينسجم مع النوازع الشخصية وأن الفكرة العقلانية التي تأسست عليها الليبرالية أدت إلى ظهور ما يسمى بمفهوم المنفعة ومن خلالها أنتجت الليبرالية البراغماتية (العملية) التي يؤخذ عليها عدة مآخذ منها جعل المنفعة معيار للصدق والحقيقة بجعل المجتمع غابة من الوحوش الضارية التي يأكل بعضها البعض، إضافة إلى عنصر اللاأخلاقية التي هي بدورها تفيد الليبرالي في كيفية التعامل مع الغير، فالحق لذاته والباطل لذاته، كذلك عنصر الإرتباط الوثيق بالحرب حين تكون النتائج في صالح منفعتهم بغض النظر عن كل الممارسات العدوانية واللاإنسانية والضرر الذي يقع أثناء تلك الحرب، أما العنصر الأخير يتمثل في الإنحرافات

---

[1]- بوخنة سناء، المرجع نفسه، بتصرف، ص55/54.

[2]- المرجع نفسه، 55/54.

[3]- المرجع نفسه، ص55 بتصرف

السلوكية كالقتل إضافة الى غسيل الأموال وتجارة المخدرات بأنواعها والأخطر من ذلك هو فتح باب المنافسات والصراعات الغير أخلاقية .[1]

2- نقد الليبيرالية على المستوى العلمي:

ا-على الصعيد السياسي: سنتطرق الى نقاط التالية:

تؤمن الليبيرالية بأن الدولة ينبغي أن تكون دولة ديمقراطية وقد تعرضت الديمقراطية الليبيرالية إلى انتقادات عديدة، إذ أن التأكيد على أن الشعب يهتلك السيادة مقولة نظرية فقط فالسلطة أداة بيد القلة لتحقيق مصالحها على حساب الكثرة، وأنها ليست حكم الأغلبية بل هي تكريس للأقلية، وتأييد الأحزاب إلى مصالحها على حساب مصالح الشعب فحكم الشعب بالشعب تزييف، فليس للشعب إمكانية في اتخاذ القرارات.[2]

الديمقراطية الليبيرالية الغربية ليست ديمقراطية كاملة ذلك لأنها ديمقراطية سياسية فحسب، من أجل أن تكون ديمقراطية كاملة يجب أن تكون ديمقراطية إقتصادية إجتماعية.[3]

إن المفاهيم التي طرحت السلوك الحضاري للديمقراطية قد حاولت هضم المفاهيم المسيحية وتوظيفها لحسابها من دون البعد الروحي وإنما لضبط السلوك المطلوب للديمقراطية الأمر الذي بات تحريفا للتعاليم المسيحية الجديدة المبنية على هوس المؤامرة وإفتعال الأزمات.[4]

-إن الإعتراف الشامل في الديمقراطية الليبيرالية هو بالضرورة غير كامل لأن الرأسمالية تخلق عدم المساواة الإقتصادية وتتطلب تقسيمها للعمل بولد من تلقاء نفسه إعترافا غير مساوي فمن هذه الزاوية لا يقدم المستوى المطلق للإزدهار في أمة معنية أي حل لأنه سيوجد دائما مواطنون فقراء نسبيا وبالتالي لن ينظر إليهم زملائهم المواطنون الأكثر رفاهية على أنهم كائنات إنسانية بإختصار فإن الليبيرالية الديمقراطية تستمر بالاعتراف اللامتساوى بين الناس الذين هم متساوون من الناحية المبدئية، عن الديمقراطية الليبيرالية

---

[1]-المرجع نفسه، ص55، (بتصرف).

[2]- أ.م.د/طلال محمد خليل، المرتكزات الفكرية الليبيرالية، "دراسة نقدية "، ملتقى الباحثين السياسين العرب، العراق، جامعة ديالي 8ديمسبر 1019، أنظر الى رابط 2212.? /arabprf.com.

[3]- المرجع نفسه

[4]- المرجع نفسه

تنتج أناسا بلا شجاعة مكونين من العقل والرغبة ماهرين في إيجاد وسائل جديدة لإرضاء مجموعة الأهواء الحقيرة بفصل حساب المصلحة الأنانية على أمد طويل.[1]

ب- على الصعيد الإقتصادي: نتطرق في هذا العنصر إلى ما جاء به هابرماس من نقد إتجاه الليبرالية السياسية من الناحيةالإقتصادية أو المجال الإقتصادي أو على الصعيد الإقتصادي كما هو المذكور في العنوان أعلاه يشيرها هابرماس في هذا الصدد إلى أن قوام النموذج الليبرالي ليس حرية الممارسة السياسية للمواطنين المتجمعين للمداولة بل فرض معايير دولة الحق على مجتمع أساسي على الإقتصاد ومن المفروض أن يضمن مصلحة مشتركة متصورة بوصفها لا سياسية أساسا بل تتمثل في إشباع توقعات السعادة للخواص الذين يشاركون في الإنتاج بصفة نشطة .[2]

ويعتبر الفيزيوقراطيون هم من فتحوا الطريق لليبرالية الإقتصادية وحسبهم الأرض (الزراعة) هي المصدر الوحيد لثروة ومحرك الحياة الإقتصادية ويكون على الدولة حماية الثورة الإقتصادية الطبيعية وذلك بتحديد وتفنين إطار العمل والإنتاج والتبادل والمنافسة أن تصور الفيزيوقراطي كان ترجمة لنمط الإنتاج الإقتصادي وكان لابد من ظهور فكرة يعبرعن العلاقات الإجتماعية والإقتصادية الناشئة وقد تحقق ذلك بظهور كتاب آدم سميث ثورة الأمم 1776 وكان هذا شهادة ميلاد علم الإقتصاد السياسي وهو مصدر ثروة حسب سميث هو العمل الذي يمكن للفرد من تحقيق مصلحته الخاصة ولا يتمثل محرك إقتصادي في المصلحة العامة او في غاية أخرى موضوعية كمصلحة الفرد وأنانيته لا غير تحدد كل الأنشطة الإقتصادية محدودا جدا بهدف الضبط والتنظيم لا أكثر وتلك الآليات الذاتية للسوق تنظم مشكلة علاقات المصالح (اليد الخفية).[3]

بعد النقد على الصعيدين السياسي والإقتصادي سنرى نقدا آخر هاما لهبرماس وذلك نظرية التواصل التي جاء بها فكان نقده من خلال المورث الفرنكفوني رغم أنه راجع الكثير من المقدمات التي جاءت بها المدرسة في بدايتها ليتماشى هذا النقد مع آليات وأحداث جديدة من خلال إختراق حدود الوطنية الضيقة ومعاودة طرح أبعادها طرحا موضوعيا جديدا وهي محاولة لإعادة تشكيل الواقع بكل أبعاده رغم أن هذه الرؤية في مجال التحقق تصطدم بالكثير من المعوقات وما دامت الليبرالية قد ذهبت إلى حدود ما بعد

[1]- سناء بوخنة (ص58)، المرجع السابق.

[2]-سناء بوخنة، نقد يورغنهابرماس لليبيرالية الغربية، الجزائر، جامعة قالمة، 8ماي 1945، 2020/2019م، 1442هـ/1443، ص60

[3]- المرجع نفسه، ص61.

الحداثة في صورة لم تعد في خدمة الإنسان في حدود إنسانية فإن إعادة النظر في ممارستها أصبح من المهام الفلسفية الكبرى لأنها أهم مكسب من مكاسب العصر الحديث حسب هيجل هو مكسب الحرية وهو الأساس نفسه الذي إنبنت عليه فلسفة الأنوار... هذه الحرية تتجلى من خلال الأبعاد العملية التالية الفردانية، الحق، النقد، إستقلالية الفرد كل بعد علمي يثبت نتائجه على مستوى العلاقات في فضاء التواصل ولغة الحوار مادام هابرماس يركز كثيرا على جدية المناقشة وقواعد الحوار التي تقف عند مسائلة الواقع والفكرة التي رخصت هذه الممارسة وعليه يدعو هابرماس إلى التحرر من كل تفكير يرى أن العلاقة بين اللغة والفعل كعلاقة الذات بالموضوع وفهم العالم بهذه الطريقة يجعلنا تحت رحمة العقل الأداتي فنحن بحاجة الى النسق الإجتماعي الديموقراطي يشمل الجميع في فضاء المناقشة لتحقيق الهدف الفعلي وهو التفاهم وليس الهيمنة لذلك طرح هابرماس اللغة كوسيط التواصل يصلح للتفاهم بين أشخاص يرغبون في التواصل فالفعل التواصلي يحدد نوع التفاعلات التي تنسق بواسطة أفعال اللغة لذلك نجده يربط اللغة بالتوقعات السلوكية المتبادلة بين أفراد التفاعل الذي يكون حسب معايير صالحة إلزاميا تحدد توقعات سلوكيات متبادلة يجب أن تفهم ويعترف بها من قبل ذاتين فعاليتين على أقل تقدير والمعايير الإجتماعية تزداد قوة من خلال التوافقات على أن معناها يتموضع في التواصل عبر اللغة المتداولة وهو بذلك يضع منهجية مماثلة لما أسسته مدرسة فرانكفورت ويحاول تتبع الأثر وبناء أثر جديد من داخل مشروع النظرية النقدية لذلك كان لهذا المشروع ديمومية واستمرارية بفعل الفكر المراجعات النقدية التي يطبقها رواده على أنفسهم حتى تستقيم متابعاتهم النقدية، لذلك نجد هابرماس يجعل من التواصل بدل الأداة إنتصار على الإنهزامية والضعف الذي عمر بفعل الممارسة الليبرالية والتي تورطت في الدراماتي وجعل عقلها هشا أمام ضربات الواقع والمتغيرات السريعة فالعقل الذي يفتح المناقشة على مشكلات الواقع عقل تواصلي يحمل الكثير من القوة لتقريب كل الأبعاد ومعايشتي كل أنواع الإختلاف والتنوع في الفضاء لا أحد يعيش فيه بل عليه أن يحقق وجوده بانتصاره على أساسيات بالغة التداول والتوافقات الإجتماعية الممكنة[1].

[1]–فضيلة عبد الكريم، بن اسماعيل موسى، النظرية النقدية وفلسفة الفعل في مساءلة الليبيرالية لدى مشروع مدرسة فرانكفورت، مجلة العمد في اللسانيات وتحليل الخطابن كلية الاداب واللغات، جامعة محمد بوضياف مسيلة، العدد02، الجزائر2022، ص245/244.

المبحث الثاني: نقد الليبيرالية عند هربرت ماركوز

في هذا المبحث سنركز على ماركيوز في نقده لليبيرالية السياسية .بعد إلتحاق ماركيوز بمعهد البحث الإجتماعي في عام 1933 ودرس مسألة الدولة الليبرالية والعلاقة بين الرأسمالية للإحتكار والفاشية وتفكك الشيوعية وقد توقعت أعماله اللاحقة أن تكون الحركات الإجتماعية الجديدة دور في الرد على اقتراب المجتمع الصناعي وبالاضافة الى تفاؤل ماركوس بما يتعلق باحتمالية التغيير في عام 1968 فقد تصور، أيضا رد فعل المحافظ الذي عقب ذلك وكان ماركيوز هو من نشر مفاهيم مثل الوعي السعيد والترغيب القمعي والرفض العظيم وقدم مؤلفه المميز الإنسان ذو البعد الواحد 1964 النظرية النقدية للولايات المتحدة كما قدم من خلال الإستشهاد به كثيرا من المفكرين الشباب لمدرسة فرانكفورت ودائما ماكان ماركيوز يرى نفسه أنه يعمل في ظل تقليد المادية التاريخية لكنه كان مرنا في منهجيته وكان رسولا للتغيير الثقافي لقد جسد هاربرت وماركيوزالسياسية الراديكالية للنظرية النقدية لجيل من الراديكاليين الشباب في الولايات المتحدة وفي بقاع كثيرة من العالم[1].

إن ماركيوز في مشروعه الذي تضمن كذلك نقض المجتمع البرجوازي كان له رأيه الخاص في ذلك من خلال الموقف النقدي الذي قدمه وسيتبين لنا ذلك فيما يلي:

ان موقف ماركيوز من المجتمع البرجوازي هو موقف نقدي لا يمكننا الحديث عن النقد الذي وجهه ماركيوز لهذا المجتمع إلا بعد تحديدنا لمفهوم النقد،لديه هذا الأخير الذي يمثل ماركيوز بينه وبين مفهوم السلم وعلى حد تعبير فؤاد زكريا أن ما يقال عن السلب يقال أيضا عن مصطلح النقد أي إذا كان مفهوم السلم الذي عبر عنه ماركيوز بمصطلح negative والذي يعني به الرفض والإحتكار من جهة والنفي من جهة أخرى،وكان مفهوم النقد هو نقد الأوضاع القائمة فالنقد إذا في معناه المماثل لمفهوم السلب يعني الرفض والإنكار من جهة ونفي هذا الوضع من جهة ثانية أي نقد سالب للوضع القائم وهذا ما يدل في قول فؤاد زكريا الفلسفة النقدية عنده هي التي تحارب كل وضع قائم وتقف منه موقفا سالبا والوضع القائم الذي وقف منه ماركيوز موقفا سالبا هو نقد المجتمع البرجوازي[2].

---

[1]– ستيفن ايريك بورنو، النظرية النقدية مقدمة قصيرة جدا، سارة عادل الطبعة الاولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2016، ص22/21.

[2]–معطاء الله زينب، نقد هوربت ماركيوز لفلسفة التاريخ البرجوازية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2018–201، ص(33/32).

إن المجتمع البرجوازي يعتبر مرحلة من مراحل تطور تاريخي وذلك حسب الوضع الذي شاع في القرنين 15 و16 كان فيهم العديد من التناقضات والصراعات التي جرت بين الطبقتين الراسمالية والعاملة فهذه الأخيرة في المجتمع البرجوازي حسب النظرية الماركسية التقليدية فقرها دائم ويزداد على الدوام فكلما إزداد الإنتاج إشتدت المنافسة بين المنتجين بمعنى أن القيمة الفائضة تنقص وذلك يكون مفروضا من الأول لكن لابد من هذا النقد أن يكون على حساب العمال وليس على حساب أصحاب رؤوس الأموال وهذا ما يجعل الفقر دائما على طبقة العمال[1].

هكذا تزيد شدة التناقص بين الطبقتين الرأسمالية الذين يزدادون السيطرة وثراء او العمال الذين يزدادون فقرا وسخطا على أوضاعهم، وهذا التناقض ينتج عنه ظهور طبقية لدى العمال وذلك من أجل أن يصل هذا الوعي العمالي ليس فقط يمس تحسين وضعهم الملم بكل حاجياتهم وإنما إلى نفسها هذه الطبقة على أنها ضمير الإنسانية كلها وأنها الطبقة القادرة والمعول عليها على تخليص البشرية من مظاهر الظلم والشقاء[2].

لقد قدم هاربرت ماركيوز أفكاره الرافضة أو المشكلة في صحة النظرية الماركسية فهو لا ينفك ويؤكد أن له عقلانية هي أساس المجتمع الرأسمالي القائم وأن الإنتاجية تتقلص بفعل التبذير وأن الصراع يزداد بروزا وأن شبح الحرب يزداد إستفحالا وأن الإضطهاد والإستبداد يتفاقمان وبكلمة أن الإنسانية تفقد إنسانيتها[3].

ومع ذلك فإن المجتمع في مجموعه لا عقلاني فإنتاجيته تقضي على تطور الحر للحاجات والملكات الإنسانية وسلمه غير متحقق إلا بفضل شبح الحرب البارد أبدا للحياة ونموه مرهون بقمع الإمكانيات التي يمكن عن طريقها وحدها تحويل النضال في سبيل البقاء الفردي والقومي والأمم إلى نظام سلمي كما أنه يؤكد أن المخرج الوحيد لهذا المأزق هو الإنقلاب التاريخي العاجل ولكن تحرير الإنسان هذا لا يمكن أن يتم نتيجة للتقدم التقني في حد ذاته نظرا أن الإضطهاد هو مبدأ التطور التكنولوجي وأن مثل هذا التحرر يستوجب أولا إنقلاب سياسي، لكن من هو العامل الملقى على عاتقه إنجاز الإنقلاب السياسي أن ماركيوز

---

[1]– المرجع السابق، ص33(بتصرف)

[2]– المرجع السابق، ص33(بتصرف).

[3]–الحوار المتمدن، نقد الماركوزية، صبحي المحملجي، العدد 3921، 2012/11/24، انظر الرابط:
https://www.ahewar.org/dbat/show.art.asp?aid=33802

هنا يعلن بأن الطبقة العاملة لم تعد عاملة بعد التحويل الفوري للمجتمع وبهذا تفقد النظرية الماركسية قدرتها على تجاوز تغيير الواقع دون أن تكف في نفسها أن تكون صحيحة.[1]

إن نقد ماركيوز لليبرالية التي بدورها فرضت هيمنتها وسيطرتها على الواقع الإجتماعي في جميع جوانبه السياسية والإقتصادية وهما العنصرين الأكثر إستحواذا من طرف الليبرالية إضافة إلى المساس بحرية الإنسان، ومتى يتسنى له الوقوف جهاز معرفي قادر على نقد الليبرالية التي فرضت وجودها على الحياة الإجتماعية فيرى القدرة على التفكير السلبي أساسا لترجع الثقة الزائفة التي يشعر بها الإنسان العادي في موقفه الطبيعي حيال ذاته ويعني النفي من خلال فتح إمكانية واسعة لمنطقة ضد الفلسفة الوضعية التي جعلت من العقل قوة محافظة تقبل الوجود كما هو على حالته وتقبل الواقع لتفكير الإيجابي، أن إستغلال ماركيوز الجديد لجانب منطقه الجدلي المحرك إلى السيرورة التاريخية البشرية والتطبيق الواقعي الديناميكي لتحقيق قفزة أو تعبير سياسي لحظة الثورة أي النفي المطلق حسب السياق الماركيوزي والسرب على حد التعبير، وبناء على هذا إعتبر ماركيوزالمثالية الألمانية باسرها حركة تحريرية موقدة للواقع الذي اتت اليه الليبرالية ولاحظ أن هناك إرتباط عضوي بين الروح المثالية الهجائية والثورة الرومانسية الألمانية ومنها إعتبر إمكانية قيام العقل بدور فوري وجذري في حياة البشرية عن طريق السيلفر وهو الأكثر جرأة في تاريخ الفكر الفلسفي في كل مراحله فكل موجود يجب أن يكافح من أجل وجوده وجود افضل لأنه ليس موجودا في الوضع الذي ينبغي أن يوجد عليه الفردانية في إستثمارها لجانبها الميكولوجي والوقوف على الجانب الخفي من الحياة النفسية التي تحمي السلطة القمعية والتي يكسبها في القوانين الأنا الاعلى إعتبر تلك القوة النقدية لمبدأ الواقع الذي يسيطر عليه اللوجوس بفعل مع احدى التعديلات في النظرية الثورية نظرية العمل في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد اين نلمس القطيعة التامة في مسيرة فكره حيث قدم تحليلات أكثر نضجا ودقة وتحريزا مقارنة بمؤلفاته السابقة خاصة بعد إنتقاله للولايات المتحدة وملاحظته للحياة الإجتماعية الليبرالية ووصل إلى فكرة أنه يجب الإعتماد على الفن لتغيير الواقع إذا أراد احدهم تحليل هدف الفن على الشخص أن يعود إلى واقع أزمات الثورة عليها وعلى النمط الإستهلاكي 2006 في هذا التحليل لفقرة فرنسية كتبت عن المادية التي وقف ماركيوز في مواجهتها حيث تم التطرق لمفهوم

[1]– الحوار المتمدن، نقد الماركوزية، صبحي المحملي العدد3921، 2012/11/24 أنظر الرابط:
https://www.ahewar.org/dbat/show.art.asp?aid=33802

المعارضة، لكن ليس بمدولها السياسي التي يتعارف عليه السياسة بل هي أطروحة أوسع وأشمل من أن تختزل في المفهوم السياسي[1].

العقول الإلكترونية وما يسمى بعلم العلاقات الإنسانية وبفضل هذه الوسائل كلها يتم تحقيق الإنسجام والتناسق بين الفرد والرغبات الضرورية للمجتمع أي بنى الإستقلال والخضوع بطريقة غير إرهابية ديمقراطية تلقائية آلية.[2]

الجديد إذن في النوع القهر الذي يمارس على الإنسان في مجتمعنا أنه أولا فهو عقلي منطقي يندمج تماما مع المقومات الأساسية لتنظيم الإجتماعي وليس عقبة في وجه هذا التنظيم او حالة إنحراف إنفعال عابر وأنه ثانيا قهر يمارس على الإنسان كله على حياته الباطنة في تفكيره وعقله وعواطفه بقدر ما يمارس على مظاهره وحياته الخارجية في ظروف عمله وإنتاجه وعلاقته الإجتماعية وتلك هي قصة القضاء على الإنسانية في المجتمع الصناعي الحديث.[3]

بعد ذلك رد ماركيوز للمجتمع السوفياتي وذلك فيما يلي: يكشف تحليل ماركيوز المجتمع الرأسمالي لاعتقاده باستحالة حدوث تغيير فوري في هذا المجتمع عملية القوة الراهبة التي تسيطر على هذا المجتمع وهكذا كتب على الإنسان العامل في هذا المجتمع أن يظل حيا راضيا مرتاحا بعمل وعي أو بلا وعي على أحكام سيطرة القائمين باستبعاده[4].

ولقد كانت التجربة السوفياتية في العقد الثاني من هذا القرن مبعث الأمل لدى الكثيرين في أن يظهر نظام آخر تختفي فيه نهائيا مظاهر الإستقلال والنزول في أساليب السيطرة المادية والمعنوية على الإنسان وتحقق فيه لأول مرة حرية حقيقية للبشر، لكن ماركيوز يعتقد أن هذه التجربة لم تحقق شيئا من هذه

---

[1]– فضيلة عبد الكريم، بن اسماعيل موسى، النظرية النقدية وفلسفة الفعل في مساءلة الليبيرالية لدى مشروع مدرسة فرانكفورت، مجلة العمد في اللسانيات، وتحليل الخطاب كلية الاداب واللغات، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، العدد، 02، الجزائر 2022، ص242–243.

[2]– هربرت ماكريوز، فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص29.

[3]–المرجع نفسه، ص30

[4]– هنداوي، هربرتماركيوز، النقد الاجتماعي، أنظر الى الرابط: http://www.hindawi.org/books/61863515/2

الأهداف وأنها على العكس مما تدعي حتى نكات المبادئ الأصلية التي قامت من أجل وضعها موقع التنفيذ[1].

ومن الجدير بالملاحظة أن ماركيوز في نقده لتجربة السوفياتية يحرص على أن يؤكد أنه لا ينقذ التجربة الإشتراكية في ذاتها لأنه يعتقد أنه إشتراكي على طريقته الخاصة بل أنه لا يوجد هجومه إلى الماركسية وإنما يهاجم شكلا معينا من أشكالها وهو الماركسية السوفياتية على تخصيص باعتبارها اقدم التجارب كذلك في نقد ماركيوزلليبرالية السياسية يظهر أيضا من خلال نقده للمجتمع الرأسمالي والمجتمع السوفياتي وسنرى ذلك فيما يلي:

1-النقد المجتمع الراسمالي:

كان القهر مازال حقيقته أساسية من حقائق المجتمع البشري غير أن أشكال القهر قد إختلفت باختلاف العصور ويمكن القول أن أعجب أنواع القهر وأقواله تسلط نيتك التي تمارس في عنصرنا الحالي ففي العصور المرضية كان يمارس القهر وسيطرة طاغية أو حاكم مطلق يعترف صراحة بأن تصرفاته لا تقوم على أساس من العقل او المنطق بل على أساس من الإنفعالات الوقتية العابرة أما في المجتمع الصناعي الذي بلغ أقصى درجات تقدمه في بلاد الرأسمالية الكبرى ولا سيما الولايات المتحدة فإن الطويان يمارس على التدخل فيه نزوات حاكم وسيد أو أهواء سلطة عنيدة.[2]

ومن ناحية أخرى فإن التسلط على الإنسان لم يكن حتى عهد قريب بل حتى ما قبل الحرب العالمية الثانية على وجه التحديد يمتد بحيث يحدد حرية الإنسان الداخلية بل كانت هذه الحرية تعد أساسا لدى الفرد ولا يحاول المجتمع المساس بها فلم تكن القوى الإنتاجية قد بلغت بعض مرحلة التطور التي أصبح فيها بيع نواتج العمل الإجتماعي يقصد تنظيم للحاجات والرغبات حتى العقلية منها فعندما كان المجتمع منحط من حيث قواه الإنتاجية لم تكن توافرت لديه بعض الوسائل التي تتيح لها التحكم في الروح والعقل إلا إذا شوه هذا التحكم ووصمه عن طريق العنف الإرهابي أما اليوم فإن التحكم التام الضروري ووسائله متوافرة لإرضاء الشامل للجماهير والأبحاث والتسوق وعلم النفس الصناعي والرياضيات الإشتراكية وأشدها رسوفا وبوصفها القوة الكبرى المقابلة للرأسمالية المتقدمة كما تتمثل في الولايات المتحدة تفسيره الخاص للماركسية

[1]-هندواي، المرجع نفسه.

[2]- فؤاد زكريا، هربرتماركيوز، هنداوي برقم 10585970، بتاريخ2017/01/26 صفحة 29.

الذي يؤمن بأن تطبيق السوفياتي قد أدى إلى تشويه ومن هنا كنا نجد في كتاباته ولاسيما كتاب المعصية مثلا إلى مقارنة دائما بين التجربة الأمريكية والتجربة السوفياتية وأصرارعلى تأكيد وجود أوجه شبه قوية بين النظامين على الرقم مما بينهما ظاهرين ومحاولة ملحه لاثبات أن اللجنة السوفياتية ليس على الإطلاق أفضل من الجحيم الأمريكي الرأسمالي بل أنها تتضمن كل عناصر القمع والإستبداد والتحكم في الإنسان التي ينطوي عليها المجتمع الرأسمالي مضافا إليها بالطبع أن الإستبداد في حالة هذا المجتمع الأخير يمارس في إطار ظاهري مخططا من الحريات الليبرالية من خلال إغراق الطبقة الفورية والمحتمل في النوع من الإستهلاكية التي يفتقر إليها في معظم الأحيان مما يعيشون في ظل النظام السوفياتي.[1]

المبحث الثالث: موقف أكسيل هونيث والدعوة الى التحرر:

وفي هذا المبحث سنحاول أن نبرز أهم النقاط التي جاءت في موقف أكسيل هونيث إتجاه الليبرالية السياسية ومحاولة المقارنة إن صح التعبير بين تشارلز تايلور ونانسي. لقد بدا هونيث في مناقشة ثلاث نماذج معيارية للديمقراطية وهو ألف نموذج الليبرالية نموذج للجمهورية نموذج الإجرائية أو المنهجية ان كل واحد من هذه النماذج مفهوم خاص ومختلف العملية الديمقراطية وهذا ما جعل الآراء تتضارب فيما بينها حول طبيعة المواطنة وحقوق الدولة وسيادة الشعب ومن أم الإختلافات المركزية هو أن النموذج الليبرالي يجعل من المشاركة السياسية ضئيلة جدا إضافة إلى إضفاء الشريعة إلى سلطة السياسة بشكل دوري من طريقة التصويت في حين أن نموذج الجمهورية الإجرائية لقد وصفها نماذج من الديمقراطية الراديكالية التي جاءت بفكره توسيع مشاركة المواطنين من أجل أن تشمل مداولات دائمة بين الجمهور كما أن هناك فهم مختلف لأوضاع المداولات العامة لذلك فإن الموقف الجمهوري يفترض مسبقا وجود مجتمعات متماسك وهذا المجتمع يجب ان يكون من بين مزاياه وتمتع بالحكم الذاتي وفضائل المواطن أما الموقف الإجرائي (في حين ان الموقف الاجرائي) وظيفته هي الدفاع عن المثل الأعلى للمجتمع فيسع الى حل المشكلة السياسية وذلك بطريقة عقلانية وبطريقة مشروعة وهو يتطلب إجراءات مبررة أخلاقيا.[2]

وعلى هذا الأساس تم فهم الديموقراطية الراديكالية بأنها تساهم في تحقيق المساواه في حقوق الحريات السياسية في الديمقراطية الليبرالية نسيمة أن هذه الرؤية الراديكالية ترمي إلى أخذ الديمقراطية الليبرالية على محمل الجد أكثر من القيام بالمواقف إليه وذلك لعدم تحقيق الشروط التحفيزية لأي نظام

---

[1]–هنداوي، المرجع السابق.

[2]– الديموقراطية الراديكالية عند أكسيل هونيث، أنصار محمود مجيد، أ م د سناء كاطع، ص332/331، مجلة العلوم السياسية كلية العلوم السياسية جامعة بغداد، 2023/03/08، (بتصرف).

ديمقراطي الا عندما يفهم المواطنين انفسهم جميعا كمساهمين في المساعي التعأونية وهذا يتطلب توزيعا عادلا للعمل يمكن للنطاق من النشاط التعأوني قبل العمل السياسي في عالم العمل شريطة ان يستند الى تقسيم عادل وموصف للعمل الإجتماعي أن يوفر بيئة تعليمية للمواطنين جميعا مما يحفزهم على فهم السياسة الرأسمية كسياق مهم آخر النشاط التعاوني ومن الناحية الأخرى يجب ان يشمل الشكل الامثل للحياة الاجتماعية على تقسيم عادل للعمل يوفر للأفراد الفرصة لتطوير تقدير الذات عن طريق مساهمة في حل المشكلة الجماعية بشكل عام وبجملة أخرى هناك من يبرر التقسيم العادي للعمل عن طريق المتطلبات التحفيزية للديمقراطية السياسية من ناحية أخرى المتطلبات الداخلية لتشكيل الهوية غير مشهورة 965 (zun) وعليه يؤكده نظرية الديمقراطية الراديكالية على النظرية الديمقراطية مثل نموذج للديمقراطية الإجرائية والنمإذج الجمهورية التي طورها حين إرفدت على سبيل المثال يقدم نموذج هونيث تبريرا واضحا ومعرفيا لإجراء اتخاذ القرار الديمقراطي وشرحا واضحا لتحفيزيه على المشاركة السياسية.[1]

ويؤكد هنا على فهم الديمقراطية المختلفة للحرية تتمثل هذه النظرة لليبرالية دفاعا على الحرية إذ يمكن من الافراد ان يدركوا حريتهم بشكل مستقل يعني التفاعل الاجتماعي وهو ما يفسر سبب دفاعهم عن فكره ان التصويت الدوري يكفي ان الموقفين الديمقراطيين الراديكاليين يدافعان عن الفهم التواصلي للحرية إذ لا يمكن للافراد تحقيق استقلالهم الا من طريقة التفاعل في المجال العام مما يجعل التصويت الدوري غير كافي على الرغم من تأييده لفهم التواصل للحرية الى أنه يجادل بأن الموقف الجمهوري والإجرائي يفتقران الى سرد مقتنع لشروط المسبقة التحفيزيه اللازمة للافراد للمشاركة في المداولات العامة يعتقده هي أخلاقية اكثر من اللازم إذ انها تفترض مسبقا فضائل سياسية شديدة للمواطنين وتفرض أن المشاركة السياسية يجب أن تكون الهدف المركزي في حياة المواطنين جميعا وهو أمر لا يمكن التوقف عنه وبين التعددية الأخلاقية في المجتمعات الحديثة.[2]

أما المشكلة الإجرائية في النظرية الديمقراطية عند هابرماس تحتوي على الجانب السياسي الديمقراطي وهو العنصر الذي تهتم به وهذا ما أدى إلى إعاقة في فهم الطريقة التي يعتمد بها المداو لة السياسية على المساواة الاجتماعية الاقتصادية لذلك فهونيث هنا يحاول أن يجد البديل ويطوره هو ان يكون بديلا لكل من الجمهورية الأخلاقية بشكل مفرد والاجرائية الفارغة عن طريق اللجوء الى تصوير جون ديوي الديمقراطية بالرغم من أنه أيد فكرة التواصل المتعلق بالحرية إلى أنه لم يرتكز على النموذج،

[1]– المرجع نفسه، ص 232–233

[2]– الديموقراطية الراديكالية عند أكسيل هونيث، المرجع السابق، ص 333 .

وذلك من خلال السبب المشترك بين الأهداف ولكن على نموذج التعأو ن الاجتماعي لاسيما ان جون ديوي كان فهمه للحرية الفردية بأنها إدراك ذاتي للفرد ضمن تقسيم العمل التعأو ني ومن جهة اخرى كان فهمه للمدأولة الديمقراطية بأنها لحظة حل المشكلات وانا تنعكس على المجتمع التعاوني وذلك ان فكرة الديمقراطية تفترض أن تقسيم العمل في المجتمع منظم بطريقة عادية وهنا يكون كل عضو قادر على فهم نفسه كجزء من الكل التعاوني وهذا يكون لصالح الأفراد إذ بإمكانهم فهم عملهم كمساهمة مجدية وذات فائدة في المجتمع التعاوني ويمكنهم أن يتبينوا قيمة المداولات الديمقراطية كأفضل وسيلة لحل المشكلات الجماعية بعقلانية وخاصة أن ديوي كانت رؤيته أن التهديد الأكبر للحرية هو الشعب الخامل وان المناقشة العامة هي واجب سياسي.[1]

يقول هونيث في المجال الذي يخص في علاقته مع الأخلاق الليبرالية مع الأخلاق المجتمعية ان العشائرية وتحرير الإنسان.

أن محاولتي لتسليط الضوء على القواعد الأخلاقية لصراعات الاجتماعية تتقاطع مع الإرث الليبرالي بحيث تتشارك مع هاتين المقاربتين في مفهوم الاستقلالية والمعايرالكونية التي ركز عليها كانط.[2] ان إتفق مع مفكريه سياره الفلسفي والتوجه السياسي المبني على نقط مخاطر الفردانية ببلاليه واعتقد مثلهم ان تحقيق الانسان لذاته يفترض بضرورة شكل معين من العلاقات التفاعلية الماء فوق ذاتية وذلك لان الفرد لا يمكن ان يبلغ مرتبة الشخص الا عندما يتعلم انطلاقا من علاقته بالآخر المحفز كيف يدرك نفسه على أنه كائن يتمتع بقدرات كثيرة وبمميزات ايجابية متعددة.[3]

وفي حوار آخر كان سؤال موجه لأكسيل هونيث مفاده: هناك الكثير من الإنتقادات الموجهة إليكم منها ان عملكم مرتبط في العمق بصعود سياسة الهوية وأنكم تتناسون مسألة إعادة التوزيع وهذا هو ما ادخلكم وسيحال مع الفيلسوفة الامريكانية نانسي فريزر؟

---

[1]–المرجع نفسه، ص334/333 (بتصرف).

[2]–حوار مع أكسيل هونيث في نقد مخاطر الفردانية الليبيرالية خالد جبور، أنظر الى الرابط، https://couua.com/tag/%D9%86%D9%82%D8%AF-%D9%85%D8%AE%D8%A7%D8%B7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B1%D8%AF%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%8A%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9/ إطلع عليه يوم 2023/03/25.

[3]–المرجع نفسه.

سؤال مهم سيكون كارثا إذ ا تجاهل النقد الاجتماعي مسالة الموارد المادة وعدم تكافؤ في توزيع الخيرات المادية هذا هو الوجه القبيح لمجتمعنا الحديث وتتفاقم الأمور أكثر في ألمانيا مثلا فهو تزايد بين الاغنياء والفقراء كما ان الوضعية التي تعيشها طبقات الشعبية متدهورة عاما كانت عليه منذ عقدين فلابد من اخذ الامر بجدية في كل نظرية نقدية فطريقته في مقاربة هذا الأمر تختلف عن المقارنات الأّخرى التي تتمحور حول إعادة التوزيع فاحأول ان افهم مإذ ا يعني اعادة توزيع يعني بان لنا معايير شرعية تسمح بإعاده توزيع بمعنى آخر أخذ الامور من الاغنياء ودفعها للفقراء الى الطبقات المتوسطة فالمشكلة لا تكمن هنا بل فيما هي المبادئ التي يمكن ان نرجع اليها في اقتراح الادوات أو الوسائل اعادة التوزيع وهنا ايضا يندرج في بعض المبادئ الاعتراف الموجود في المجتمع الحديث فالطريقة التي يمكن ان ندافع بها عن اعادة التوزيع تمر مرجعية دائرة الاحترام القانوني قائلين من أجل الحصول على حقوق لابد من راس بعض موارد مالية.[1]

هذه هي الاستراتيجية للدفاع عن الحقوق الاجتماعية هي اساس مجتمعات الرفاهية التي نعيشها في فرنسا وألمانيا وانجلترا وبدرجة اقل بامريكا لكن نحن في أوروبا لنا حقوق اجتماعية قوية لكن هذه الحقوق لا تشكل الا عنصرا من عناصر دائرة الاعتراف القانوني فهذا حاصل لتوزيع الاعتراف القانوني لتضمينه مظهرا ماديا وفي هذا المعنى جعل الاعتراف القانوني اكثر قانونية فالمظهر الاخر للدفاع عن فكرة اعادة توزيع يكون بان بعض القدرات أو بعض الانجازات الحاضرة في نمط انتاجنا غير مقدرة من طرف الايديولوجيات الفاعلة في مجتمعنا على سبيل المثال هناك بعض الاشغال غير المحترمة برغم من اهميته الانتاجية وهناك مظهر آخر لاعادة توزيع وتحتمل في الاعتراف الكامل بالأفراد والمجتمعات الاجتماعية وفي هذا السياق في اعادة توزيع ليست الا الواجهة للمبادئ المعيارية اخرى متجذرة في مبادئ الاعتراف في هذا المعنى انا ضد من فرق بين الاعتراف اعادة التوزيع فهما وجهان لعملة واحدة.[2]

[1] أنفاس نت، حوار فلسفي مع الفلسوف الاماني اكسيل هونيث، نور الدين علوش 25 اب/غشت2011 أنظر الي الموقع: https: //anfasse.org/%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9%D9%80-%D9%88%D9%80-%D8%AA%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9/36-%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9/4473-2011-08-25-14-37-38

[2]– أنفاس نت، حوار فلسفي مع الفلسوف الاماني اكسيل هونيث، المرجع السابق.

وما اختلفت مفاهيم العقل المستعملة في النظرية النقدية ومن هوراكايم الى هبرماز تصل في الاخير الى نفس الفكرة القائلة بان التوجه نحو الباركسيينبالتازر التحرري لا يجب ان يكون نتيجة علاقات الانتماء أو الانسجام وانما نتيجة اختيار عقلي[1] .

ويتميز تقليد النظرية النقدية عن الليبرالية والجماعية بنزعه إستكمالية أخلاقية ذات طبيعة فاصلة خاصة كليا على العكس من التقليد الليبرالي ترى النظرية النقدية بان غائبة معيارية للمجتمعات يفرض عليها وجوب وجعل تحقيق الذاتي المتوافق ممكنا غير ان تلح على ان يكون تحقيق هذا الهدف كنتيجة مؤسسة على التحليل الدقيق لعملية تقدم الوجود الانساني ولكن قد تختلط الامور بين الوصف وتاسيس المعياري كما نجد ذلك بان لدى هيجل ولهذا فإن تفسير الظروف التي يمكن ان تعرقل أو تحدد عملية تحقيق العقل يجب ان تضمن قوة الاقناع العقلي كي تقلق باركليز اجتماعي تازوري وحسب المفهوم المشترك لدى كل المفكرين النظرية النقدية فإن كمال المجتمع هو نتيجة عقل مكتسب بالتحليل غير ان التفسير الذي قدمته النظرية النقدية لتحقيق هذه الغاية لم يعد معبرا عنها بلغة فلسفية الروح يمكن ان نجد اجماعا عاما بخصوص ضرورة اضاءة الطابع الاجتماعي للاطار المرجعي المقاولات قصد القيام بهذا التحليل بالاضافة الى ذلك حاولت النظرية النقدية تقديم تفسير سوسيولوجي لعملية التشويه البيثالوجي الذي أصاب العقل.[2]

والآن بعدما رأينا موقف هونيث اليه سنحول الوقوف عن تايلور وفليزر حول موقفهما من الليبرالية ليتبين لنا الفرق بينه وبين هذا يهدف الدفاع تشارلز الليبرالية الى تقديم تصحيح منهجه وموضوعي لشكل مؤثر من الليبرالية يركز على منهجية فردية حقوق الفردية حياد صاريم ومفهوم تجريدي للعقل ان هدف تايلور هو استعادة اهمية دور المجتمع والخير العام أو الصالح العام والاعتراف باختلاف من اجل تطوير نظري للعبة التأو يلية تهدف الى حل النزاعات الفعلية التي تنطوي على مطالب الاعتراف القومية والدينة والثقافية وغيرها.[3]

---

[1] كمال بومونير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفور من ماكس هوركايم، الى امسيل هونيث الطبعة الاولى، الدار العربية اللعلوم ناشرون، الجزائر 1431هـ 2010 مص147

[2]- المرجع نفسه ص 147-148.

[3]- بوابة الهدف الاخبارية تشالز تاليور، هرمنيوطيقا العلمية الاعتراف والاليبيرالية، على رسول الربيعي8 فبراير 2023انظر الموقع: https: //hadfnews.ps/post/113317/%D8%AA%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D9%84%D8%B3-%D8%AA%D8%A7%D9%8A%D9%84%D9%88%D8%B1-

يمكن فهم الليبرالية تايلور بوصفها أحد ابعد مقاربته الشاملة للمشاكل الفلسفية تقوم الليبرالية على ارضية الاستنطاقات الانطولوجية والاجتماعية التاريخية فيما يتعلق بالهوية وبالمعنى واللغة والايمان والعمل البشري والعلمنة والحداثة بان لا يمكن التعامل مع القضايا الفلسفية بشكل مجرد لكن يمكن القيام بذلك من اجل وضعها في سياقها الاجتماعي والتاريخي وعليه تعتمد الفلسفة على مجموعة من التخصصات والمصادر اي النظرية الاجتماعية والتاريخية وعلم اللغة وعلم الاجتماع ودراسات الدينية والاثيولوجية يتسع النطاق الاستنطاقات السياسية الفلسفية ويتغذى من الافكار الوجودية والاجتماعية والتاريخية حول الأوضاع الحديثة فيصبح الفهم الصحيح للاهمية السياسية لاسئلة مثل ما هو المكان الديني في الديمقراطية والى اي مدى يجب ان نعترف بالمؤمنين ونمنحهم تسهيلات جزءا من تأو يلات الحداثة.[1]

سوف نتعامل فيما يلي مع مرحلة من ليبرالية تايلور واحد واثنين يمكن الاخذ في الاعتبار الثالث مستويات مختلفة للمقاربة الشاملة للقضايا الانثيولوجية السياسية والاجتماعية التاريخية يحدد تايلور في الفقرة المبكرة من اعماله العناصر الاساسية لنهجه اتجاه الدين والديمقراطية وان لم يكن الدين قضية مركزية في المرحلة يضع تايلور في المستوى الأول من مقاربته الشاملة الخطوط العريضة للانطيولوجية الاخلاق الذي يكون فيها البشر حيوانات ذاتية التفسير كما يطلق عليه حيث تبني هوية مع الآخرين في المجتمع ويتسم تكوين الهوية بتوجه نحو الخير القائم على تقسيمته ويتميز تكوينها في العمل اللاحق الذي يلعب فيه الدين حوارا سياسيا ايضا بالحاجة الى الحيوية لتجارب الامتلاء والتعالي[2].

يقدم تايلور في المستوى الثاني من مقاربته تفسيرا لظهور العلمانية في الغرب فيرى انها لا تظهر كنتيجة الانحدار تدريجي للدين ولكن للتحول التاريخي الذي يلعب فيه دين دورا مهما يعالج تايلور في المستوى الثالث المسائل القانونية والسياسية المتعلقة بمعنى العلمانية في الغرب واسباب منح الاعتراف

%D9%87%D9%8A%D8%B1%D9%85%D9%86%D9%8A%D9%88%D8%B7%D9%8A%D9%82%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%86%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B9%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D9%81-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%8A%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9

[1]– بوابة الهدف الاخبارية تشالز تاليور، المرجع السابق.

[2] بوابة الهدف الاخبارية (المرجع نفسه)

والتوافق مع المعتقدات الدينية تتمحور الليبيرالية الهرمينوطيقية التأويلية لتايلور على الإغتراب بالاختلاف الديني وتكييفه المعقول.[1]

تعددية الليبرالية السياسية ان الشعور بالعسر في القرب يتولد من جراء انحراف المجتمعات الغربية المعاصرة الى الاخذ بمخلفات الحداثة في فردانيتها الادائية على حساب روح الجماعات وقيم تقليدية في العقل الاداء هو النوع من العقلانية المنعقدة من الروابط الغائبية الطبيعية والثقافية وهي روابط ما برحه ضرورة من اجل تحقيق الذات والقدرات الانسانية والكامنة وقد نشأ نهجه العقلانية الادائية مع بروز المؤسسات الاقتصادية الصناعية الحديثة واسواق التبادل التي نتجت عنها.[2]

بعد ذلك سنحاول ان نتطرق الى ما جاء به الفيلسوفة الامريكية نانسي بطبيعة الحال هي فيلسوفة معاصرة يسارية مهتمة الفلسفة النسوية والفلسفة السياسية الاجتماعية من مواليد 20 ماي 1947 وجاءت ترد على هونيث الذي جاء بنظرية الاعتراف سنرى ذلك فيما يلي:

تنطلق فرير من الفكرة الاساسية وهي ان الاعتراف وحده لا يكفي لتاسيس نظرية العدالة وتصنيف نظرية هونيث في الايباط ما اسسه المنعطف النظري الاحترافي الذي يضم ايضا تشارست تايلور وبول ريكيو ووفق هذا المنعطف لاعتراف تتعلق انواع الظلم الاجتماعي السائدة في العالم باعتراف وليس باعادة توزيع الحقوق والخيرات يعود التركيز على الاعتراف الى كون المطالبة بالتساوي في الحقوق واعادة التوزيع العادل لا تجد صداها اللائق وتاثيرها المعهود في المجتمع تتغلب فيه المصالح الفئات القوية اقتصاديا وذات النفود وهذه النظرية تتوافق عليها لكن يبقى الاعتراف وحده لا يكفي اعادة توزيع لا تفي وحدها ايضا.[3]

ومن الخطأ في نظرها التركيز على مفهوم واحد كمفهوم العدالة لا يمكن ان يتحلى بالانسجام الا إذا ارتبط باعادة توزيع والاعتراف معا فهما عنصرا مترابطان لكن لا يمكن رد احدهما الى الاخر في اعاده توزيع التقطيع على التبعية الاقتصادية والاعتراف يقضي على الاتباعية الثقافية وهكذا نحتاج إذ ا الى مقاربة ثنائية تسمح بالتعامل مع انواع العدالة والمظالم المختلفة من افق اعادة التوزيع في مجال السياسة ومن افق الاعتراف في مجال الثقافة ولتوضيح تقدمه مثال حاله مصر في افريقيا امريكي لا يستطيع ان

---

[1] المرجع نفسه

[2] – شباب التفاهم، مسائل التعدد والاختلاف في الانظمة الليبيرالية الغربية، رضوان السيد، 31 مايو 2020 انظر الى الرابط https: //shahabtafahom.com/post/1075/

[3] – نظرية الاعتراف بين أكسيل ونانسي فريزر، جميلة حنيفي، جامعة أو قاسم سعد الله 2020/04/27ص 83 أنظر الرابط: https: //www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/359/12/2/113962

يقل سيارة اجرة وحل عامل ابيض البشرة ما هو في حرفته اصبح عاطلا عاما بعد ان اغلق المصنع الذي يعمل فيه ابوابه بسبب شركات المضاربة الأول يعاني ظلما ثقافيا اما الثاني فيعاني ظلما اقتصادي وان المميزة في الماء من المال لن يجعل المصرف في مأمن من التمييز العنصري وكذلك المميز المزيد من الاعتراف للص ماهر لن يعيد اليه عمله إذ لابد من النظر الى مسألة العدالة من الزاويتين زاوية اقتصادية يعني اعادة توزيع وزاوية ثقافية يعني الاعتراف[1].

ترى رولزان الاعتراف هو مسالة عدالة بدرجة الأولى وليس مرتبطا بتحقيق الذات كما يدعم دعاة المنطق الاعتراف في الاعتراف لا يندرج من النظرية في العدالة واسس المشكلة لكنه هو كونه قد ساهم طالبه في حدود تحقيق الذات وتكوين الهوية باعتبارها احكام اتقانية مؤسسة داخل نظرية في الخير بدلا من احكام واجباتهم مؤسسة داخل النظرية في الحق.[2]

والميزة الأولى للنظرية ان الى الاعتراف من زاويه العدالة في سياق التعددية القيم ان دعاة الاعتراف ستكون ملزمة اخلاقيا لكن إذا نظرنا اليها من زاوية مفهوم الخير أو تحقيق الذات فإن تكون هذه الادعاءات محل مشاركة كونية لأن كل محاوله تبرير ادعاءات الاعتراف من وجهة نظر الغير أو تحقيق الذات فإن هي محاولة قطاعية لا يمكن لاي مقاربة من هذا النوع ان تجعل ادعاءاتها ملزمة معياريا لذلك لا يشاطرون المفهوم الايثيقي للمنظر وليس من العدالة ان يحرم افراد وجماعات من وضع المشاركين كاملين في التفاعل الاجتماعي بسبب انماط مؤسساتية من القيم الثقافية لما يشاركون بنائها على قدم المساواه قيم تزدري خصوصيتهم المتميزة ولا تعترفوا بهم كمشاركين وفعاليين اساسيين.[3]

إذا تقترح فريز نظرية واجباته وليس قطاعيات فالأفراد وحدهم والجماعات يحددون ما يرونه حياة خيرة ويقررون الوسائل التي يجب اتباعها من اجل تحقيق ذلك في حدود احترام حريات الاخرين وهكذا تدعو هذه النظرية الى مفهوم العدالة الذي يكون مقبولا من قبل الاشخاص يحملون تصورات مختلفة عن الخير لا يجعل نكرا الاعتراف مدانا اخلاقيا حسب ان هو كون بعض الافراد والجماعات يحرمون من امكانية مشاركتهم في التفاعل الاجتماعي على قدم المساواة مع الاخرين ولكن المعضلة تقترح معيار تساوي في المشاركة اما عن الميزة الايجابية الثانية للتعامل مع الاعتراف بوصفه مسالة عادلة فهي ان النكران الاعتراف له علاقة بالعلاقات الاجتماعية وليس بعلم النفس فرفض الاعتراف لا يعني نقسا في

---

[1] نظرية الاعتراف بين اكسيل هونيث ونانسي فريزر .المرجع نفسه.ص83

[2] المرجع نفسه، ص78

[3]– نظرية الاعتراف بين أكسيل ونانسي فريزر، المرجع السابق، ص 78

الوعي بالذات ولا يعني فقط ان يقع الفرض حيه مواقف اعتقادات وتمثلات ازدراء أو عداء أو تحريض بل مشكلة تكمن في كونه يمنع من ان يكون طرفا مشاركا في الحياة الاجتماعية بسبب نماذج مؤسساتية من القيم الثقافية عن الانوثة عن اللون وعن الجنس وتعد هذه القيم محوقات واضحة تحول دون تحقيق التساوي في المشاركة[1].

اما الميزة الثالثة لتآول قضية الاعتراف من زاوية العدالة فهي انها تجنبنا أسف افتراض حق في التقدير المتساوي للجميع وهو افتراض باطل وغير مؤسس لانه يجعل التقدير ذاته خالي من كل معنى وبدلا من ذلك ترى ان كل فرد له حق متساوي في البحث عن التقدير الإجتماعي في ظروف تكافئ فرص منصة ولكن اي مشكلة هو ان هذه الشروط المنسفة يتعذر توفرها في ظل منظومات قيمية تضع المرأه أو السود أو المثليين في المرتبة السفلى تعيق سعيها وتثبت وجود جهودهم نحو تحقيق التقدير.[2]

[1]– نظرية الاعتراف بين أكسيل هونيث ونانسي فريزر، المرجع نفسه.

[2]– المرجع نفسه، ص 88

الفصل الثالث

من نقد الهيمنة الليبيرالية إلى تأسيس نظرية الإعتراف

تمهيد:

بعد نقد الليبرالية السياسية من كل جوانبها سنذهب مباشرة إلى أهم نقطة طرحها أكسيل هونيث ألا وهي تأسيس نظرية الإعتراف وأهم منطلقاتها الفكرية والفلسفية.

المبحث الأول: الجذور الفلسفية لنظرية للاعتراف

1- تاريخ فكرة الاعتراف:

فكرة الاعتراف ستعرف ولادتها الحقيقية مع كانط أو بفضل النسق الفلسفي الذي أسس له. إذ حسب هونيث، فإن كانط أو ل من انتبه لهذه الفكرة، وأن أو ل من فكر فيها هو فيشته، في حين أن الفكرة ستعرف اكتمالها مع هيغل. فإذ ا كان مفهوم الأثر في فرنسا ومفهوم التعاطف في إنجلترا قد وضعا حجر الأساس للتفكير في الاعتراف داخل هذه السياقات، فإن مفهوم الإعتراف Achtung الكانطي هو من سيقوم بهذا الدور في السياق الألماني.وعلى الرغم من ذلك، فإن هونيث يرى أن مفهوم الاعتراف عند فيشته ظل يتحرك على أرض كانطية، وأنه يرتبط بذوات لا لحم ولا دم لها. ولربما لم يكن لأفكار فيشته حول الاعتراف أن يكون لها تأثير داخل السياق الألماني، إن لم يعمد هيغل، سنوات بعد ذلك، إلى تطوير مفهوم للإعتراف أكثر أمبيريقية.يفرض البحث الفلسفي في فلسفة الاعتراف، أن نحأو ل تأصيل المفهوم؛ بمعنى أن نتتبع- قدر الإمكان- الجذور الفلسفية التي تكشف عن بدايات تموضعه كمبحث فلسفي. إنّ التعدد والكثافة في العلاقة بالأطروحات التي تنأو لت هذا المفهوم فرضت على الباحثين تكثيف فلسفة الإعتراف في اتجاهين أو رؤيتين؛ الاتجاه الأو ل يُرجع تكوُّن وتطور فلسفة الإعتراف إلى المثالية الألمانية ممثلة في "فيخته"(1762-1814) كمؤسس فلسفة "هيغل"(1770-1831) كاكتمال لهذا التأسيس، أما الإتجاه الآخر، فإن هـ يعود إلى لحظات تأسيسية سابقة وبالتحديد إلى أفلاطون (427ق م-347ق م) زكانط (1724-1804) وديكارت (1596-1650) مثلما هو الشأن مع بول ريكور (1913-2005). وفي مقابل هذين الإتجاهين، تبرز قراءات أخرى تجمع مفهوم الاعتراف من جانب لحظاته التأسيسية بمفكرين مثل جون لوك روسو(1712-1778) كأو ل من أصل للإعتراف كفلسفة متكاملة، لتتبع معاني الاعتراف عند روسو، نقرأ ما كتبه "حسام الدين درويش": "يمكن أن نميز بين ثلاث دلالات أساسية لكلمة الاعتراف في النصوص الروسوية: اشعور بالعرفإن أو الإمتنان أو التعبير عن هذا الشعور...الاعتراف أو الاقرار بحقيقة ما والتعرف إلى شيء أو شخص ما أو إعادة معرفته، فالمفهوم المركزي في فلسفة الاعتراف عند روسو هو مصطلح الحب الشخصي".[1]

[1]- حسام الدين درويش: جان جاك روسووالاعتراف: تمهيد في مشروعية دراسته فلسفيا وعربيا، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، العدد10 المجلد الثالث، خريف 2014، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ص15.

2- الاعتراف عند الفلاسفة الفرنسيون:

يؤكد هونيث منذ البداية أن مسار هذا المفهوم لم يكن خطياً ولم يمتلك المعنى ذاته في السياقات الثقافية الثلاثة التي يدرسها، ويعني بذلك الثقافات الإنكليزية والفرنسية والألمانية.

موقف الفلاسفة الفرنسيون بزعامة كل من من جان جاك روسو وصولاً إلى جان بول سارتر، من مفهوم الاعتراف، وقد صدّر لذلك بنقد للأطروحة التي عبر عنها المؤرخ الاقتصادي البريطاني إستفإن هونت في كتابه السياسات في المجتمع التجاري والتي ترى أن توماس هوبز هو أو ل من أكد الأهمية الأساسية للاعتراف بالنسبة للعيش المشترك، مؤكداً أنه لا أهمية للحاجات "الجسدية" ولكن الحاجة "النفسية" إلى التميز والشرف هي التي تحفز البشر على الاختلاط بالآخرين.يؤكد هونيث أن الفلسفة الفرنسية ومنذ القرن السابع عشر تنظر إلى الاعتراف والبيذاتية دوماً بعين متشككة، وسيستمر ذلك مع التيار الذي أراد تجأو ز فينومينولوجيا سارتر، ويعني به هونيث ما بعد البنيويين وعلى رأسهم ألتوسير وجاك لاكان، إذ يرى عند لاكان تكراراً لما وجده عند لاروشفوكو أو روسو، أو حتى سارتر، أي ذلك الجمع بين فقدان الذات والاعتراف، فعند لاكان مثلاً، فإن الذات المرتبطة عبر الاعتراف بالآخرين، تفقد نفسها في حكم الآخر عليها، وتنشطر أناها إلى جزء واع وجزء آخر لا سبيل لبلوغه.لذلك، يقرّر هونيث أن يتبع طريقاً آخر، محاولا اقتفاء جذور نظرية الاعتراف انطلاقاً من روسو ومن سبقوه في الأخلاقية الفرنسية في القرن السابع عشر، مؤكداً أن تراجع النظام القديم، الذي كان يتمحور حول الإله، وانتقال الدول الأو روبية من النظام الفيودالي إلى المجتمع الطبقي الحديث، دفع الإنسان للتساؤل عن مكانه داخل المجتمع، وإلى التساؤل عن الاعتراف الاجتماعي في أرجاء واسعة من أوروبا.[1]

يقدّم المفكر الألماني آكسيل هونيث (1949) في آخر إصداراته "الاعتراف: تاريخ فكرة أوروبية" جذور تاريخ فكرة الاعتراف التي تطبع العلاقة بين الذوات وتؤكد ارتباطها ببعضها البعض، مؤكداً على صعوبة المهمة، وخصوصاً أن مفهوم الاعتراف اليوم أضحى حاضراً في سياقات مختلفة، فالبعض قد يرى في ارتباط الفرد بالاعتراف النبع الذي تنهل منه الأخلاق الحديثة، والبعض الآخر يجد فيه وسيلة اجتماعية وظيفتها دعم السلوك الاجتماعي للفرد، وفي سياق ثالث يُعتبر الاعتراف خطراً على الفردية "الحقيقية."

[1]- زواوي بوغرة، الاعتلراف: من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية، دار الطليعة/بيروت، الطبعة الأولى، 2012، ص56.

في خمسة فصول تضمّنها العمل الصادر عن منشورات "زوركامب" (2018)، يرى هونيث أن من الضروري بالنسبة للثقافة الديمقراطية أن تستحضر جذور وتطوّر الأفكار والمفاهيم التي أسّست للحياة المشتركة السياسية . الاجتماعية، لأن ذلك يحقق معرفة أفضل بالذات والمعايير التي تحكمها. وفي هذا السياق، يعتبر أن مفهوم الاعتراف يستحق مثل هذا الاستذكار التاريخي، لأنه تحوّل منذ عقود إلى نواة للوعي السياسي والثقافي في الديمقراطيات الغربية، كما يظهر ذلك من كتابات العديد من الفلاسفة المعاصرين الذين يسوقهم هونيث في هذا المجال، مثل جون رولز في حديثه عن ضرورة أن تحترم الذوات بعضها البعض باعتبارها أعضاء متساوية الحقوق في مجتمع يقوم على التعاون، أو مع جوديث باتلر وضرورة أن نعبّر عن اعتراف غير مشروط بخصوصية الآخر، أو ذلك المرتبط بضرورة احترام الحقوق الثقافية للأقليات كما الحال مع الفيلسوف الكندي تشارلز تايلور[1].

2- المعنى السلبي للاعتراف:

تجيب فلسفة هونيث في المستوى الأو ل على سؤال الأشكال المشوّهة للاعتراف، ولكن تجدر الإشارة قبل ذلك إلى أمرين:

أو لا أنّ المجتمع المريض هو ذلك الذي يقع الاعتداء فيه على الشروط الاجتماعية لتحقّق الذات الفرديّة بما هي ذات مستقلّة.[2] وينطلق هذا التشخيص من فكرة أقرّها هيجل مفادها أنّ وعي الكائن البشري بذاته يتوقّف على تجربة الاعتراف بها اجتماعياً. ثم ثانيا، أن الوصفالذي يقدّمه هونيث الخاص بالمجتمعات الرأسمالية الغربية الراهنة التي تنأو لها هابرماس بالدرس كذلك سابقا، يعارض التوجّه الذي يردّ جميع المسائل المعياريّة المتعلّقة بالنظام الاجتماعي إلى مشكل العدالة الاجتماعية، وكذلك يؤكد على إمكان فشل المجتمع أيضا عندعجزه عن ضمان شروط حياة ناجحة لأفراده.

تتمّ أفعال الازدراء أو الاعتراف السلبي في عدّة دوائر. يتبع هونيث في تعداده الفيلسوف هيجل في نسق الحياة الإيتيقيّة وتمنع هذه الأفعال تحقق استقلالية الذات في دائرة علاقة الفرد بالعائلة، والمجتمع والدولة، ومحيطها التنشئة الاجتماعية داخل الأسرة والمجتمعالمدني والدولة التي تمثل لدى هيجل أرقى مستويات الحياة الإيتيقية. فالدولة الليبرالية الحديثة نشأت على أساس نموذج تعاقدي يلغي الاختلافات

---

[1] – رشيد بوطيب، "الاعتراف" لآكسيل هونيث: في جذور الحياة المشتركة، أنظر إلى الرابط:
https://www.alaraby.co.uk/

[2] – بول ريكور، سيرة الاعتراف، ثلاث دراسات، ترجمة فتحي إنقزو، دار سيانترا–المركز الوطني للترجمة، تونس2010، ص251.

الخصوصيّة، أو يرتقي بها إلى مستوى الوحدة التأليفية للإرادات الفردية؛ لكن شهدت الفترة الفاصلة بين عصر هيجل

والحقبة الراهنة في العالم الغربي تطورات اجتماعية وسياسيّة بلغ صداها إلى الفلسفة ويمكن الإشارة إلى الطبقيّة كظاهرة جعلت منها كتابات ماركس مرجعاً أساسيا لتشخيص أزمة الدولة الحديثة التي بدت قائمة على هيمنة فاقدة للمشروعية واستغلال فاحش من قبلبعض الفئات لبعضهم الآخر.

إضافة إلى ذلك فإن الحرمة الجسدية والأخلاقية للأشخاص تهدّدها ظاهرة العنف وخاصة مع الجريمة المنظّمة، كما تطرح ظاهرةالاغتصاب والعنف ونبذ الجنس شكلا سلبيا وتنكرا تطرح أشكال مقأو مته صراعا من أجل الاعتراف لتجد صداها في الحركات النسويّةالتي تطرح مشكل الكرامة الجسدية والشرف سعيا من أجل مساواة الجنسين.

إن أشكال سلب الحياة الإيتيقية من تمييز على أساس اللون أو الجنس أو المنحدر الإثني للأفراد أو المعتقد، تضعف الاندماج الاجتماعيبين المجموعات الخصوصيّة. ولعل الشعور بالقهر أو الازدراء يبيّن أن سلب الاعتراف ظاهرة مركّبة، وهي أزمة تتعلق بالهويّة، وهيوإن تعلّقت دوما باستقلالية الأفراد، فهي تنتشر من المستوى الضيق لوجود الفرد في العائلة إلى وجوده في المجتمع ثم في الدولة وأخيرا في العالم. من هنا انطلقت معاينة هونيث لمسألة الاعتراف في طورها السلبي، باعتبارها نقيض أشكال الاعتراف الحقيقي والعامل الذيمن خلاله ولد الصراع مقأو مة للاحتقار.[1]

يتحدد الاعتراف حسب هونيث على أنه فعل أخلاقي متجذّر في العالم الاجتماعي بوصفه من الأحداث اليوميّة، وهو ينطلق من أربعمسلمات يعتقد أنها تحوز الإجماع:

– لفظ الاعتراف يؤكّد على الخصال الموجبة للبشر ذواتا أو مجموعات وله علاقة بدلالات أخرى.

– الاعتراف هو خاصية فعل وليس مجرد رمز، وهو موقف معياري من الذات المعترف بها.

– أفعال الاعتراف ظاهرة متميّزة في العالم الاجتماعي وجوهريّة، وتعبّر عن مقصد مستقل تجاه الآخر، ويتجلّى في أفعال اللغة وفي الحركات وفي الإجراءات المؤسساتية التي تكون غايتها متجهة إلى وجود الشخص الآخر أو المجموعة الأخرى.

[1]–بول ريكور، سيرة الاعتراف، ثلاث دراسات، ترجمة فتحي إنقزو، دار سيانترا–المركز الوطني للترجمة، تونس2010، ص251.

– الاعتراف مفهوم نوعي يحتوي داخله على مفاهيم فرعية؛ مثل الحب والاحترام القانوني والتقدير الاجتماعي، وهي مقاربات متنوعةاقتبسها من فلسفة هيجل واشتغل عليها كأشكال الاعتراف منطلقا من الحب باعتباره أو لى ملامح الاعتراف المتبادل.[1]

– **مشكلة الأقليات والاعتراف بالهوية:** "ترتبط الهوية إجرائيا بمسألة الأقليات بمختلف أنواعها (دينية، عرقية، لغوية)، أين تحتل مسألة الهويات صدارة أصعب المشكلات من جهة النماذج الثقافية وتأثيرها في المستويات المحلية، ومشاكل الهجرة من الجنوب إلى الشمال، والصراعات الثقافية التي بلغت ذروتها في صورة صدام الحضارات ومشاكل المد العولمي والفقر كل هذا يجعل الثقافة حقلا للنزاع.

الثابت في مسألة الأقليات أن هناك صراع طبقي / اجتماعي ... يظهر كصراع إثني أو عرقي أو ديني، تختلف درجات عنفه وأشكاله وصوره) ظاهر / خفي / كامن) إلا أنه موجود وهو دلالة على حالة باثولوجية، هذا الصراع من أجل إثبات هوية ما من خلال الاعتراف بحقيقة ما، حيث يرتبط الاعتراف بحقيقة الهوية في الواقع (المجال) وهذا ما يحيلنا مباشرة إلى الخطاب السياسي كونه المجال الإجرائي الأنسب الذي يحتضن إشكالية الهوية المتبادلة التي يمكن أن تحوز صفة المقبولية Acceptation .[2]

مشكل الأقليات متجذر في التاريخ الإنساني كونه ارتبط بمفاهيم العنصر، العرق والمجموعات الإثنية والعلاقات الإثنية والتفرقة العنصرية، كما كان الحال في جنوب إفريقيا مع الأبارتايد Apartheid الملاحظ منذ البداية أن هناك تصنيف للإنسان حسب عرقه ولونه أو انتمائه أو ثقافته بالمفهوم الواسع، هذا التصنيف هو الذي يحدد جميع أنماط العلاقات الاجتماعية الأخرى في التجمعات البشرية المحلية (داخل المجتمع الواحد) أو العالمية (بين المجتمعات)، الثابت أيضا أن هذا التصنيف حسب الثقافة والدين أو اللون يعتمد على التمييز التي تمارسه جماعة معينة (تسمى بـ النحن) التي تشعر أن هناك جماعة أخرى خارجة عنها هي في الأصل مختلفة عنها، هذا الشعور يبدأ تلقائيا بطبيعته حيث يقود إلى الحذر والحيطة وعدم قبول هذا الآخر المختلف، إلا أنه يتخذ فيما بعد محتوى عقلانيا عندما يتم صياغة مسوغاته ومبررات رفض هذا المختلف ويتحول هذا الشعور التلقائي / شبه الطبيعي إلى موقف إيديولوجي وثقافي وهنا تصبح . مسألة الاختلاف تقوم على مبررات سلبية لرفض حقيقة الآخر، كما تنتج حقيقة

---

[1]–بول ريكور، سيرة الاعتراف، ثلاث دراسات، المرجع السابق.ص252

[2] - جابر نذير، أكسل هونيث: الحقيقة و إيتيقا الاعتراف من الاعتراف الاجتماعي إلى البينذاتية كونية، أنظر الرابط:
https://dspace.univ-guelma.dz/jspui/bitstream/123456789/8611/1/%d9%86%d8%b0%d9%8a%d8%b1%20%d8%ad%d8%a7%d8%a8%d9%84.pdf

أخرى موازية عند الجماعة الرافضة (جماعة المركز الذي يرفض الأقلية) حيث تصبح لديها هذه الحقيقة بمثابة نظرة للعالم وثقافة ترفض الاعتراف بحقيقة الأقلية، إلا أن امتدادات مسألة الأقليات وحدودها الزمنية وارتباط الماضي ورواسبه بالحاضر لا يمكنه استشراف مستقبل الأقلية كبعد زمني مفتوح على آمال وتطلعات معينة تحدد المصير، حيث أصبحت الاحتمالية هي الصفة الملازمة لمصير الأقليات وهذا بسبب عدم التمكن من فهم مسار التوازنات السياسية التي لا يمكن ضبطها وتقديرها رغم أن السياسة غالبا ما اعتبرت نتيجة لسيرورة اجتماعية / ثقافية أو غيرها، هناك إذن تأثير السياسي في مصير الأقليات وهذا ما ينذر بوضع باثولوجي يمكن القول مع هونيث أنه يستدعي أولاً أخلقة الصراع.

إذا تناولنا مسألة الأقليات الدينية في صورتها العامة دون العودة إلى التعمق في الأقليات الجديدة المعاصرة أو الناشئة حديثا، يمكن استحضار مسألة حوادث 11 سبتمبر التي أعادت انتعاش الخطابات الراديكالية الرافضة للاعتراف بحقيقة الآخر الإسلامي تحديدا، حيث كانت هناك محاولات جديدة للنقاشات حول مستقبل الأديان وحوار الأديان ... الخ بحثا عن احتواء لمسألة التطرف الديني، ولكن المسألة نجد لها جذورا تاريخية بعيدا عن مساراتها الراهنة المتعلقة بالأقليات الدينية الناشئة حديثا، حيث تقدم الخطابات الدينية للأديان الثلاثة نوعا من التعالي التاريخي وثبات الحقيقة .

هناك أيضا حضور الذاكرة واستحالة النسيان واستثمار الماضي بجرائمه المتبادلة بين الطوائف الدينية كحجة لمحاربة الآخر، يمكننا هنا استحضار عبارة من خطاب الرئيس الأمريكي بوش الابن عندما يقول أن " الحرب ضد الإسلام ستكون صليبية لتفتح الجروح من جديد، وهنا يتم التساؤل عن علاقة الذاكرة بالصفح ومستقبل العلاقة بين الأديان والاعتراف بالحقيقة من كل الأطراف"[1].

[1] – جابر نذير، أكسل هونيث: الحقيقة و إيتيقا الاعتراف من الاعتراف الاجتماعي إلى البينذاتية كونية، أنظر الرابط:
https://dspace.univ-guelma.dz/jspui/bitstream/123456789/8611/1/%d9%86%d8%b0%d9%8a%d8%b1%20%d8%ad%d8%a7%d8%a8%d9%84.pdf.

المبحث الثاني: مبادئ نظرية الاعتراف عند اكسيل هونيث

1- الحب:

يمكننا أن نعتبر الحب- حسب أكسل هونيث- علاقة تفاعلية مؤسسة على نموذج خاص للاعتراف المتبادل، وهذا يعني أن هناك علاقة متداخلة بين العلاقات العاطفية وقدرة الفرد على الشعور بقيمته أو مكانته التي تجعله يثق في نفسه، وبالتالي يمكن أن يصل من الناحية الاجتماعية إلى مستوى الثقة في ذاته Die Selbstvertrauen . هذا، وتعتبر علاقة الطفل بأمه أولى مستويات الاعتراف المتبادل، وذلك لأن الصورة الأولى لهذا الاعتراف تتم عن طريق التفاعل الأولي القائم بين الأم وابنها، بحيث أن هذه الأخيرة هي التي تقوم بتلبية حاجاته البيولوجية والعاطفية، بل وتمثل بالنسبة إليه نموذج الاعتراف المتبادل أو "التذاوت الأولي". وفضلا عن ذلك، فإنّ التجربة التذاوتية Expérience Intersubjective للحب تسمح للفرد-حسب أكسل هونيث- بالشعور بما يُسمى "الأمن العاطفي" الذي يتعرّف من خلاله على قيمة عواطفه ومشاعره، بل وإمكانية إظهارها للآخرين الذين يتفاعل معهم في محيطه الاجتماعي. غير أن امتداد هذا النمط من الاعتراف المتبادل لا يصل في حقيقة الأمر إلى أبعد من دائرة العلاقات الاجتماعية الأولية بالصورة التي تتميز بها الروابط العاطفية الخاصة بالأطر الأسرية أو علاقات الصداقة أو المحبة الموجودة بين الناس، وذلك لأنّ مواقف التراضي العاطفية تفترض وجود تعاطف أو انجذاب التي قد يتحكم فيها المرء بكل حرية، كما أنه من الصعب نقلها إراديا إلى عدد كبير من المشاركين أثناء عملية التفاعل.وبهذا المعنى تتميز علاقة الاعتراف هذه بنوع من الخصوصية الأخلاقية التي يتعذر تجاوزها بأي نوع من أنواع التعميم[1].

2- الحق

الاعتراف القانوني هو الذي يضمن حريةَ الأفراد واستقلالهم الذاتي لأن الفرد يتقاسم مع الآخرين مميزات الفاعل الأخلاقي المسؤول عن أفعاله، بحيث يستطيع أن يتمتع بحريته المعترف بها اجتماعيا والمضمونة قانونيا، لذا فإن هذا النمط من الاعتراف يحيلنا إلى جملة الحقوق الفردية، إذ أن مبرّر وجود هذه الحقوق نفسها يتمثل في تحقيق هذا الهدف الأساسي، غير أن القانون يسمح بذلك في إطار

[1] – د كمال بومنير، حول مسألة الاعتراف عند أكسل هونيث، مدونة الفلسفة في الجزائر أنظر الرابط: https: //ar-ar.facebook.com/709754635828062/posts/1127932410676947/، تاريخ الإطلاع: 2023/04/15.

الاعتراف المتبادل الذي " يفترض المسؤولية الأخلاقية على كل أعضاء المجتمع". ويقصد أكسل هونيث بالحقوق" تلك الحاجات التي يتوقع المرء تحقيقها بصورة مشروعة، باعتباره عضوا كامل الحقوق، من حيث هو مشارك بقوة القانون في النظام المؤسساتي. أما إذا حرم من هذه الحقوق أو بعضها، فهذا معناه –أنه لم يعترف له بمسؤوليته الأخلاقية مثل بقية أعضاء المجتمع. إن ما يميز هذه الأشكال من الازدراء التي يحرم فيها المرء من حقوقه أو حينما يتعرض للتهميش أو الإقصاء من طرف الآخرين، هو أنها تدفع المرء إلى الشعور بأنه لا يحظى بمكانة الشريك المتفاعل والمتمتع بكامل حقوقه مثل غيره من المشاركين له في التفاعل، ونظرا إلى ذلك، وعندما يدرك أنه محروم من حاجاته ومطالبه القانونية المقبولة اجتماعيا، ينتابه شعور بالإهانة وفي تطلعه التذاوتي للاعتراف به كذات قادرة على بلورة حكم أخلاقي. وفي هذا الصدد تكون تجربة الحرمان من الحقوق غير منفصلة عن فقدان احترام الذات يقول هونيث ضمن هذا السياق: " تسمح العلاقة القانونية بتعميم وسيط الاعتراف من خلال اتجاهين أساسين وهما، أولا التعيين وثانيا توسيع مجال الحقوق، فمن جهة سيكون للحق مضامين مادية التي ستسمح من الناحية القانونية بمراعاة تباين حظوظ الفرد في تحقيق الحريات المضمونة على المستوى التذاوتي من خلال القانون، ومن جهة أخرى يتم تعميم العلاقة القانونية عندما تعطى هذه الحقوق، التي يتمتع بها أعضاء الجماعة لأولئك المهمشين والمحرومين الذين يتزايد عددهم باستمرار. لذا، فإن الكوني الذي يتم في إطار الصراعات التاريخية مرتبط جوهريا بعلاقة الاعتراف التي تستند إلى مفهوم الحق".إنّ هذا الشكل من الاعتراف يحقق للفرد ما يسميه هونيث احترام الذات Die Selbstachtung.[1]

3- التضامن

من المؤكد أنّ التضامن الاجتماعي- بحسب هونيث- هو الذي يسمح للأفراد بتحقيق ذواتهم من خلال علاقات الاعتراف المتبادل، غير أن هذا التضامن قد أصبح في المجتمعات الحديثة متوقفا – داخل نسيج شبكة العلاقات الاجتماعية – على وجود علاقات التقدير المتماثل بين الذوات التي حققت استقلالها الذاتي. غير أنّ الأفراد يحصلون على التقدير الاجتماعي والأخلاقي بقدر ما يقدمونه وما ينجزونه من أعمال لها قيمة في نظر الآخرين، أو من خلال الأدوار التي يؤدونها في المجتمع.يقول أكسل هونيث: "تعتبر تجربة الاعتراف تجربة أساسية بالنسبة للإنسان، فلتحقيق علاقة ناجحة مع ذاته يحتاج المرء إلى الاعتراف التذاوتي للإمكانات المؤهلات. أما إذا غاب أو انعدم هذا الشكل من

[1] – د كمال بومنير، حول مسألة الاعتراف عند أكسل هونيث، مدونة الفلسفة في الجزائر أنظر الرابط: https: //ar-ar.facebook.com/709754635828062/posts/1127932410676947/، تاريخ الإطلاع: 2023/04/15.

الاستحقاق الاجتماعي، فقد يصاب المرءُ بضرر نفسي ومشاعر سلبية، كالغضب أو الإحباط على سبيل المثال". والحقُ أنّ هذا الشكل من الاعتراف يحقّق للإنسان تقدير الذات Die Selbstschatzung، لذلك، فإننا قد لا نجانب الصواب إن قلنا بأنّ ما عمل أكسل هونيث على بيانه فيما يخص هذه الأشكال الثلاثة من الاعتراف هو وجود ترابط وتكامل بنيوي بين هذه الأشكال نفسها، لأنّ الثقة في الذات (الشكل الأول) تشرط على نحو ما احترام الذات (الشكل الثاني)، وهذا الاحترام أساسي لإمكانية تحقيق التقدير الاجتماعي (الشكل الثالث) [1].

ويترتب على هذا، بطبيعة الحال، أنه، ولكي نتعلم كيف نحترم أنفسنا يجب أولا وقبل كل شيء أن نثق في ذواتنا، كما أنه يجب أن نتعلم كيف نقدّر أنفسنا حينما نحترم أنفسنا. فبدون اعتراف في مجال الحب لا يمكن أن يتحقق الاعتراف في مجال الحقوق.وإذا كان الأمر كذلك، فإنّ هذين النمطين من الاعتراف يشترطان بدورهما إمكانية الاعتراف بالاستحقاق في مجال التضامن وعلاقات العمل[2].

[1] – د كمال بومنير، المرجع نفسه.

[2] – د كمال بومنير، المرجع نفسه.

المبحث الثالث: بين العدالة والإعتراف

1- المعيارية:

إن صفتي العدالة والسعادةالتي يتصف بها مجتمع ما هي تقاس بمعيار أو بدرجة استعداده وتهيأه لضمان شروط الإعتراف المتبادل، والتي من خلالها تتشكل الهوية الشخصية للفرد وهذا مايؤدي الى بناء شخصيته في اجواءمناسبة .لقد احيا هونيثاإرث النقدي وذلك عن طريق نظرية معيارية تقوم على براديغم الإعتراف، من خلال توظيف الفكرة المعيارية الإعتراف بالمعنى الوصفي وهدف ترويج لفكرته الرئيسية وهي تعني ان الإنتظارات الأخلاقية المشكلة تفاعليا مع الذوات الأخرى، تجعل الإعتراف الإجتماعي للآخرين كمادة تعتمد عليها تلك الذوات، حيث الآخر ينضر إليه كوحدة عامة ومختلفة، فهونيث صرح أن آثار هذه الملاحظةتقوم وتنطلق من موقفين، الأو ل تمحور حول الجمعنة الأخلاقية للذوات، والثاني تمحور حول الإندماج الأخلاقي للمجتمع .وفيما يرتبط بالأو ل أن هونيث يرى بأن هناك مجموعة من الأسباب والنقاط هي من تؤدي بنا الى القول بأن تكوين الهوية الفردية يمر عبر مراحل سماها بعملية الإستبطان للنظم المعيارية للإعتراف الإجتماعي، فالفرد غالبا مايتطلع الى النظر لنفسه بأنه عضو مميز وله أهمية كبير وأن عمود المجتمع وجزء لايتجزأ منه، وذلك عن طريق التفاعل الإيجابي مع اقرانه .ومن هنا فإن كل ذات إجتماعيه مرتبطة بطريقة أو لية بالعالم المشكل من أشكال السلوك الإجتماعي المنظم من خلال المبادئ المعيارية للإعتراف المتبادل، فلماتكون قيم الإتراف غائبة عن الساحة يظهر الإعتراف والإزدراء بشكل كبير، وهذا مايؤثر سلبا على تشكيل وصنع هوية الفرد في المجتمع .وفي الاتجاه المعاكس للمفهوم المناسب للمجتمع الذي ينتج عنه تداخل بين الإعتراف والجمعنة والتي لايستطيع ان يتم تمثيل الإندماج الإجتماعي، وذلك بإعتباره ديمومة وصيرورة دمج منظم من خلال أشكال الإعتراف، وفي وجهة نظر أعضاءالمجتمعات هذه المجتمعات فهذه الأخيرة يمكن ان نعتبرها وحدات إجتماعية وشرعية على أساس ضمانها لمختلف أشكال الإعتراف المتبادل[1].

وفي الأخير ستوصلنا هذه الإدماجات المعيارية الى نتيجة قاطعة تهيمن وتغرض ذاتها، اي إيتيقا سياسية وأخلاقية للمجتمع، فكثيرا ماكان هذا الإعتراف المتبادل طريقة ووسيلة لقياس العدالة والسعادة في وجود تصنيع وتشكيل الهوية الشخصية للفرد .إن هونيث قد تمكن بإحتراف عالي في قيامه بالتنظير الفلسفي الذي اصبح لامثيل له في مفهوم الإعتراف، وخاصة بعد ظهور كتاب العمدة"الصراع من أجل

[1]- نور الدين علوش، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ص63.

الإعتراف1993"وهذا الكتاب بجودته العالية قد اعطى ووهب لأكسيل هونيث شهرة واسعة في الأو ساط الفلسفية الغربية القارية والأنجلوساكسونية، والتي دفعت بالكثير من الفلاسفة وعلماء الإجتماع إلى الدخول في نقاشات وسجلات معه بخصوص براديغم الجديد .ولقد شكلت السيطرة والهيمنة الماركسية فنهاية الثمانينيات بتعالليمها الإقتصادية والإجتماعية انتشارا واسعا، وأيضا قد شهدت نفس الفترة ضهور كتاب "العدالة كإنصاف" لصاحبه جون رولز، وقد قلب هذا الكتاب كل التقليد الأنجلوساكسوني مبدأموجه للنظرية المعيارية للنظام السياسي بدون شك والمورابة، فرغم اختلاف افكار وتفصيل الماركسية وافكار رولز هذا لم يمنع المجتمع على القيام بإزالة الفوارق الإجتماعية والإقتصادية الغير مبررة عقلانيا .ان التجربة الإجتماعية في وقت كانت مؤسسة للهوية، وذلك من أجل ان تقوم الذات بتحقيق لوجودها داخل العلاقات الإجتماعية، قام اكسيل هونيث بإعادة تهيئة وبناء هذه التجربة من خلال انطلاقه من أشكال الإعتراف للذوات، ومن هاته النقطة نبدأ الانتقال من فكرة الذات في العلاقات الإجتماعية والمؤسسات الى الذوات الحديثة وبمختلف اشكالها وصبغها كالعمل والتفاعل والتنشئة الإجتماعية، وهذا التحيين والتغيير الذي اتى به هونيث من خلال فكرة نظرية براديغ الإعتراف اطلقه قبله هابرماس من خلال فكرة المنعطف التواصلي، واعاد تجديد النظرية النقدية من جديد، وبالرغم من ذلك الا اننا نلتمس حظور أو حظا لبراديغم هونيث، كونه يتخذ طابعا بعيدا كل البعد عن الاسلوب الخطابي واللغوي، حتى انه يتطلع الى جانب آخر وهو الجانب التطبيقي العملي من خلال الحب والتظامن والحق، لان التمركز حولةاللغة يتسبب في حجب وتغطية الحقيقة المجتمعية عنها ويطرأ عن ذلك عدم القدرة ادراك التجارب الإجتماعية والأخلاقية المرتبطة بأشكال الظلم والإحتقار وعدم الأعتراف بالأفراد.[1]

أول الاجتماعات فمن وجهة نظر هونيث انا كان من الموجب الرجوع الى النظر الى اعمال هيجل وهربيرت ميد وكذا هابرماس، وهذه تعتبر جميعها مقاربات مهدت ونددت بظهور للإعتراف الذي بات كفيل وقادر انيضع حد لهته الصراعات الإجتماعية القائمة على السيطرة والأستبداد والظلم الإجتماعي، ومن ثمة يصبح الأفراد قادرين على ان يحققو ذواتهم وذلك بالسير على منهاج الأشكال الثلاثة والنماذج المعيارية التي تم ذكرها سابقا وهي الحب والحق والتضامن[2].

[1]– مونيس أحمد، التاصيل الفلسفة لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر اكسيل هونيث نموذجا، رسالة دكتوراه، قسم الفلسفة، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة وهران 2، الجزائر، السنة الجامعية 2018/2017 ص79.

[2]–مونيس أحمد، التاصيل الفلسفة لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر اكسيل هونيث نموذجا، المرجع السابق، ص79.

2- الاحتقار الاجتماعي:

وهذا الامتناع وعدم الاعتراف في نهاية المطاف يؤدي الى مايسمى بالاحتقار الإجتماعي وله ثلاث جوانب وهي كالآتي:

أ-**من الناحية الجسمية والنفسية:** ان هذا العامل هوا في غالب الأحيان يتسبب في فقدان الثقة بالنفس وذلك عندما يتم الحاق الضرر الجسماني والنفسي لشخص ما كالتعذيب والإغتصاب.

ب-من الناحية القانونية: هذا العامل اساسي ويتعلق بحقوق الأفراد والجماعات، ففيه عدم ال مساواة في الحقوق والتوزيع العادل للخيرات، كذلك من الناحيتين النفسية والاخلاقية، ف الأحتقار الأو ل يؤدي ويستبب في فقدان الثقة، اما الثاني والمرتبط بالجانب القانوني فعواقبه هي فقدان احترام الذات .

ج-من الناحية الإجتماعية: عندما يلحق الضرر والإذ ى بالفرد وفي هذه الحالة لم ينال الإعتراف الذي كان يستحقه، رغم كل قدراته وكفائاته التي يتمتلكها، فهذا النوع من الإحتقار يؤدي الى التسبب للفرد بفقدان التقدير .والنتيجة التي نستخلصها من هاته الانواع الخاصة بالإحتقار الثلاث هي وجود ثلاث نتائج، وهي فقدان الثقة بالنفس وفقدان الذات للإحترام، اما ثالثا فهي فقدان التقدير. ومن خلال هاته النقاط الأساسية قد شكلت اطروحات الفلسفة الماركسية، والتي صوبت على الهدف الا وهو واقع الإنسان بما هو فرد يندمج مع المجتمع يعيش وينغمص في هذا المجتمع، مرجعية وارض خصبة ومهيأة لنظرية هونيث، الذي إستطاع بكل إستحقاق ان يخصب افكاره ويدعمها بفكرة موضوع العدالة الخاص برولز مما أدى الى تحقيق نوع من الإنسجام وتحقيق أفكاره، فتحقيق العدالة بطبيعة الحال يسمح بإزالة اللامساوات، اضافة الى إزالة وتفادي كل أنواع الإحتقار، وهنا نكون قد حققنا توزيعا عادلا للثروات والخيرات أو بعبارة أخرة ال مساواة المادية لدى الأفراد في المجتمع، [1]فقد اكدت نانسي فريزر ان الإنتقال من فكرة إعادة التوزيع إلى فكرة الإعتراف، هو إنتقال جد مهم من براديغم قديم الى براديغم جديد، فالأو ال يكون إرتباطه بالعدالة والثاني مرتبط بالإعتراف، فدائما ماتنطلق العدالة من البعد الإجتماعي والأخلاقي لضرورة الإعتراف الإجتماعي .إن أطروحة اكسيل هونيث تتضمن أهمية وقيمة بالغتين، لأن العمود الأساسي التي تعتمد عليه هو الإعتراف الإجتماعي للآخرين، حيث أن الأخر يراه من وجهة نظره كوحدة عامة ومختلفة، وهو المطلوب الذي سمح بتطور هذه الملاحظة السوسيو أخلاقية، [2]في إتجاهين:

---

[1]-أحمد، التاصيل الفلسفي لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر اكسيل هونيث نموذجا، المرجع السابق، ص80-81

[2]-المرجع نفسه، ص81-82

الأول: يتمحور حول الجمعنة الأخلاقية للذوات: حيث اكد هونيث أن الهوية الفردية يكون تكوينها من خلال مراحل إستبطان نظم معيارية للإعتراف الإجتماعي، فيتعلم الفرد من خلال التفاعل الإجابي كيفية النظر والإطلاع إلى نفسه بإعتباره عضورا مميزا، وجزءا لايتجزء من المجتمع، وذلك عن طريق التفاعل الإيجابي مع أقرانه وقيم الإعتراف، وعندما تغيب احداها وذلك نتيجة الإحتقار وأشكال الإزدراء تتأثر الهوية سلبا في الإتجاه المعاكس لمفهوم الذي يكون مناسب ومواتي للمجتمع، وهذا الأخير الذي ينتج عنه تداخل بين الإعتراف والجمعنة أو الإندماج الإجتماعي والتي لاتستطيع تقديم النجاح والتفوق إلا من خلال توفير أشكال الإعتراف المتبادل بين الذوات في المجتمع والمنغمسة في اعماق الحياة الإجتماعية، وهذا هوا الدافع الذي يسمح ويفسح الطريق من أجل توفير إيتيقا سياسية أو أخلاقية للمجتمع القائم على علاقات الإعتراف المضمونة من طرف المجتمع. إن العدالة أو السعادة لأي مجتمع لاتقاس إلا بدرجة استعداده وتهيئه لشروط الإعتراف المتبادل، والتي من خلاها تتشكل الهوية الشخصية للفرد

الثاني: تمحور حول الإندماج الأخلاقي للمجتمع: لو سسمحنا للمبادئ الأخلاقية بتوجيهسوف تكون النتيجة صارمة وذلك بفرض نفسها وهو أن أي إيتيقا سياسية أو أخلاقية للمجتمع، من المفروض أن نراها ونتصورها بطريقة تعيد نوعية علاقات الإعتراف المضمونة من طرف المجتمع، فكثيرا ماكانت شروط وضوابط الإعتراف المتبادل المشكلة للهوية الشخصية للفرد هي المهيئة للعدالة والسعادة، على هذا الأساس لايمكن أن نصل إلى النتيجة القائلة بأن التعايش الإجتماعي المثالي ناتج ناتج عن إكراهات وظيفية موضوعية، كذلك إكراهات الإندماج الإجتماعي يمكن فقط فهمها على أنها نقاط ومؤشرات لمبادئ إيتيقا سياسية أو أخلاقية، على أساس هإذ ه المبادئ نفسها تنعكس في إنتظارات سلوكيات الذوات الإجتماعية .وكنتيجة نصل إلى أن أي إيتيقا سياسية أو أخلاقية يجب عليها العمل ثلاثة مبادئ للإعتراف وهي التي من خلالها يتم تنظيم مجتمعاتنا، والتي يسميها هونيث بأشكال الإعتراف، أي الحب وال مساواة والمساهمة في المجتمع، وفي جمعها تسمى اليوم بأبعاد العدالة الإجتماعية، كونها الطريق الذي يحقق ال مساواة ويحقق الذات .وفي عدة من المرات أشار هونيث أن بداية الإنطلاق في تصور العدالة الإجتماعية يكمن في الأساس في نوعية علاقات الإعتراف المتبادل داخل المجتمع، فبخصوص المجتمعات الحديثة يبدأ وينطلق أكسيل هونيث من مقدمة نظرية مفادها أن ال مساواة الإجتماعية تفسح المجال للجميع وتسمح لهمم بتشكيل هوية فردية، وهذا مايسمح لنا أن نقول، عندما نتحدث عن ال مساواة الإجتماعية يجب السماح والصفح لأي فرد بأن يركب هويته الشخصية وبشكلها، وذلك من أجل تحقيق الأستنتاج"نوعية شروط الإعتراف الإجتماعي هي التي ينبغي أن تؤسس جوهر أي إيتيقا سياسية أو أخلاقية لأي مجتمع".[1]

[1]–أحمد، التاصيل الفلسفسي لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر اكسيل هونيث نموذجا، المرجع السابق، ص83.

وهذا كله ينظم في سبيل تعميم معافنا النسبية للشروط الإجتماعية لتشكيلهوية في إيطار نظرية أخلاقية من النوع ال مساواتي، فالدراسة التي تتضمن في بحثه الشروط التي تسمح للفرد بأن يحقق ذاته ويشكل هويته، لقد ذهب أكسيل هونيث عكس جون رولز، بأنه إقتنع وإكتفى بأن تجميع الكثير من الحجج النظرية، هذا لايمكنه أن يعوض الإجراء الذي يتمثل في تجميع معارفنا لتعميمها وتطوير مفهوم الحياة الطبية الذي يعتمد على الذكاء. . وهذاما يقودنا لبناء نظرية ذات طابع شمولي وذلك بفضل المعطيات والمعاير التجريبية، وحت الإفتراضات النظرية، ومنها نضرية الصراع من أجل الإعتراف وهي هدف وتصور غائي للعدالة الإجتماعية، أو بعبارة أخرى هي تصور للحياة السعيدة ذات الطابع الإفتراضي العام .إن الأهمية الموجودة في فكرة تداخل العدالة مع الإعتراف هو ضبط تحديد المبادئ الموجهة للعدالة الإجتماعية، وكذلك يرد هونيث ويجيب عن سؤالةعلاقة العدالة بالإعتراف، وحسب التحليل إن الحجة القوية تكون فالنظرية المؤسسة جيدا، التي يكون فحواها أن تحقيق الإستقلالية الفردية منوط بتوفرالشروط الموضوعية، وذلك من أجل القيام بتطوير العلاقة مع الذات من خلال تجربة الإعتراف الإجتماعي، كذلك فإن هذا هذا الترابط والتماسك مع هذا التصور الإيتيقي كان له الفضل الكبير في إدخال العنصر الزمني في مشروع أخلاقيات المجتمع، بمعنى آخر أن علاقات الإعتراف تتبدل تتغير بنيتها مع مرور التطور التاريخي .إن العدالة الحقيقية هي التي تقوم على المبادئ المعيارية الثلاث الخاصة بالإعتراف، ولي يستطيع الفرد أن يحقق إستقلاليته لابد من الإعتراف بحاجاته وبحقه في إستفادته من الحقوق والإمتيازات وكذلك من المساهمة في المجتمع، فذلك الذي يطلق عليه بالعدل هوا يقاس كل مرة بنوعية علاقات الإعترافبين الأفراد .أن عنصر الحب هو نقطة أساية لإستمرا ر العلاقات في حين يتم الرجوع إلى الحق، حيث يكون مبدأ ال مساواة هوا الحاظي بالأو لية، وأيضا فيما يخص العلاقاقات المرتبطة بالنوع التعأو ني هنا نطبق مبدأ التعويض، وفي نفس السياق ونفس المقاربة وبالعكس ينطلق"دافيد ميلر"من تعدية مقارنة المبادئ الثلاثة للعدالة، فإقتراحه الذي يخص التوزيع الثاني لايرتبط بأي إتفاق بسيط مع نتائج البحث الإمبريقي حول العدالة.، ولا مع الإختلاف السوسيو أنطولوجي لأنماط العلاقات، بل إرتباطه بمعرفة الشروط التاريخية من أجل تشكيل الهوية الشخصية فقط لاغير، فحياتنا نعيشها في إيطار إجتماعي من خلاله يستطيع التعبير عن التأثير العاطفيوالإستمتاع بالحقوق ومنه التقدير الإجتماعي أو الإستقلالية الفردية للأشكال الثلاثة للإعتراف، وهذا الأخير الذي يعتبر الشريان الرئيسي للنظرية المعيارية للإعتراف، وفي نفس الحديث يرى هونيث ويؤكد علا إختلافه الشديدمع "دافيد ميلر" حول إعتباره ورؤيته ان المبادئ الثلاثة لايمكن فهمها وإستيعابها إلا في إيطار مبادئ التوزيع التي من خلال الدوائر الخاصة وتسمح بإعادة هيكلة توزيع الخيرات المقدرة، ومن وجهة نظر هونيث أنه يعتبرها قبل أي شيء ثلاث أشكال من الإعتراف[1]، وأن هذه الرؤيات الخاصة والإعتبارات يجب دمجها مع بعضها البعض حسب

[1]–مونيس أحمد، المرجع السابق، ص84.

هونيث هذا إلا عندما تكون نماذج الإعتراف نتائج إعادة توزيع بعض الخيارات، وهنا تكمن محطة اختلافه مع ميلر، حتى وإن كان هذا الإختلاف يحمل في طياته نوعا من التقاطع والتنافر والوصل بين هذين المقاربتين من المفروض عدم نسيانهما والتغاضي عنهما. لقد انطلق ميلر في قناعة تامة أن الفكرة الحديثة للعدالة، يستوجب أن تحلل إلى ثلاثة جوانب وتشترط أن تكون مختلفة بإختلاف معاملتنا، لانه يقوم بتمييز بين مبادئ الحاجة وال مساوات والتعويض، وذلك من خلال الطريقة التي ميز بها أكسيل هونيث المبادئ الثلاثة (الحب وال مساواة القانونية والإحترام الإجتماعي .ومن خلال نقطة هاذا الإشكال المطروح نجد أن ال مساواة تتبين لنا في مكانين كونه يمس مستويين على مستوى العدالة .المستوى الأو ل الأعلى: يكون الافراد فيه يطلبون الإعتراف المتبادل في حاجاتهم وفي الحقوق وحتى اسهاماتهم الخاصة التي تخدم المجتمع. اما المستوى الثاني وهو المستوى الأدنى: حيث يكون فيه مبدأ الإستقلالية القانونية هو الأساس دوما وماتقتضيه مساواة العمل بينهم، وهذا المعنى الحقيقي للمساواة .كما أنه يمكن التعبير على المستوى الأعلى بطريقة متناقضة أما تكون من خلال مبدأ الإستقلالية القانونية واما عنطريق المبادئ الأخرى للإعتراف البعيدة كل العد عن المساواة بالمعنى الحقيقي والدقيق[1].

مقصود هونيث **بالقيمة المائلة** هوأن دوائر اللإعتراف الثلاث مرتبطة بمبادئ معيارية يمكن أن تكون عادلة وغير عادلة وكل دائرة تحتوي على قيم مائلة، وهذا من خلال النضال المستمر والتطبيق المناسب، يمكن تجنب الخلافات الأخلاقية لأي دائرة في أي وقت من خلال الترويج للأفكار مع الإشارة إلى مبادئ الإعتراف هذه المطالب، مع أخذ شرعيتها في مجتمعنا من خلال تطبيقها على الأفكار التي حسبناها، يمكننا إتخاذ قراراتنا بناء على ثلاث مبادئ أساسية للإعتراف تم إختيارها للقيم المائلة القياسية للتحرك في المجتمع، يجب أن تبدأ حالة الإعتراف بالطلب الإجتماعي بما هو مبرر أخلاقيا، ومن ثم معيار التقدم وثانيا يؤدي الإكراه فقط إلى توسيع العلاقات الإجتماعية للإعتراف والإختيار يتم ذلك بمعنى تجديد المستوى الأخلاقي للإندماج الإجتماعي لذلك يمكن إعتباره طبيعيا بطريقة لائقة على سبيل المثال يتطلب تطبيق تقدم المعايير العلمية العقلانية في دوائر الإعتراف الثلاث ولا يتم الكشف عن قضية المساواة إلا في دوائر القانون الحديث وهذه مساهمة في الحب والمجتمع.

نختتم من خلال التفكير في الإعتراف بالعدالة على أساس نظرية الإعتراف لنجاحها يجب أن يتسم بطابع حاسم على الدفاع القانوني عن التطور الأخلاقي في دائرة الإعتراف، وكذلك على إنعكاس الحدود الموضوعة بين مناطق مختلف مبادئ الإعتراف، والتي نحن تحت تصرف مبدأ الحب أو أن نصل إلى إستنتاج مفاده أن توسيع حقوق الأفراد ضروري عند المساهمة في ضمان الظروف فإن الروح

[1]–مونيس أحمد، التاصيل الفلسفسة لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر اكسيل هونيث نموذجا، المرجع السابق، ص83–85

النقدية للإعتراف بالعدالة سوف تتنافس مع وظائفها الحمائية طالما أن كل الشرعية الأخلاقية هي في مصلحة الإنتقال الحدودي فإن شروط تحقيق الذات في المجتمع الحديث ليست كما رأينا من قبل، ولكنها تتعلق أيضا بجودة إحتياجات الفرد وقدراته[1].

3- الصراع من أجل الاعتراف:

... في حقيقة الأمر، تحتل مقولة الصراع من أجل الاعتراف منزلة أساسية في الحراك الاجتماعي والسياسي، فمفهوم الاعتراف ليس مفهوماً نظرياً فحسب، بل مفهوماً عضوياً ** يتطلب سياسة عملية متعددة قائمة على تفعيل مفاهيم المواطنة والعدل والمساواة والديمقراطية، والتقدير، والاحترام، والهوية. كما أن تشكّل الهوية الذاتية يتعلق تعلقاً جوهرياً بهذا المفهوم، وكذلك النضال في وجه الهيمنة والقهر والفقر والاستبعاد والبطالة واحتقار المرأة وإذلالها.

حاول هونيث عبر تنظيره النقدي فتح آفاق جديدة لتطوير النظرية النقدية المعاصرة لمدرسة فرانكفورت في جيلها الثالث من خلال تقديم براديغم الاعتراف بالآخر محاولاً تجاوز نظرية التواصل التي طورها هابرماس، رغم أن الأخير لم يسع بما فيه الكفاية إلى إبراز الطابع الصراعي لما هو اجتماعي، على اعتبار أن الواقعة الأساسية للمجتمع هي الصراع والمنافسة بين الذوات الاجتماعية، بذلك أكد هونيث على أن الصراع من أجل الاعتراف يعني بالدرجة الأولى إرادة الوجود التي تكشف وتشجب الأمراض الاجتماعية والمفارقات الناشئة في المجتمعات الرأسمالية الغربية. ومن هنا كانت مهمة النظرية النقدية عند هونيث تكمن في توسيع النموذج التواصلي ليشمل الاجتماعي بمضمونه النزاعي، فأطلق على نموذجه الجديد مصطلح "نموذج الاعتراف."[2]

إلا أن هونيث بالمقابل أشاد بنظرية أستاذه هابرماس التي دفعت بالنظرية النقدية إلى الأمام وتقديمه لنظرية تُعرف بالتواصل أو الفعل التواصلي، ومقاربته التي تسمح باكتشاف الاجتماعي والعلاقات الجديدة التي أحدثها بين النظرية والممارسة، وهو ما أدى إلى ابتعاده عن أسلافه، وبخاصة فيما كتبه أدورنو وهوركهايمر في كتابهما "جدل التنوير" ولم يكتفي هابرماس بالنقد فقط كما فعل أسلافه، وإنما قدم نظرية الفعل التواصلي التي تعتبر في نظر هونيث، بمثابة منعطف حاسم في تاريخ النظرية النقدية أو

---

[1]-مونيس أحمد، التاصيل الفلسفة لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر اكسيل هونيث نموذجا، المرجع السابق، ص83-85

[2]- حسام الدين فياض، الصراع من أجل الاعتراف، أنظر الرابط:
https://aljadeedmagazine.com/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D8%B1%D8%A7%D8%B9-%D9%85%D9%86-%D8%A3%D8%AC%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B9%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D9%81

مدرسة فرانكفورت. غير أنه بقى متحفظاً على اختزال هابرماس للحياة الاجتماعية إلى البعد اللغوي والتمركز حول اللغة قد يحجب عنها حقيقة التفاعلات المجتمعية ويؤدي إلى عدم القدرة على إدراك التجارب الاجتماعية والأخلاقية المرتبطة بأشكال الظلم والاحتقار وعدم الاعتراف بالأفراد والجماعات.

سعى هونيث من خلال براديغم *** الاعتراف (الصراع من أجل الاعتراف) إلى تأسيس نظرية معيارية للمجتمع تسمح بإعادة بناء التجربة الاجتماعية انطلاقاً من أشكال الاعتراف التذاوتي التي يعتبرها هونيث مؤسسة للهوية حتى تحقق الذات وجودها داخل نسيج العلاقات الاجتماعية وهو بذلك يتفق فيما يخص ضرورة الانتقال من فكرة الذات في العلاقات الاجتماعية والمؤسسات إلى التذاوت الحديثة وبمختلف تمظهراتها كالعمل والتفاعل والتنشئة الاجتماعية، عبر إعادة إدماج بنيوي لأشكال الصراعات الاجتماعية وأنماط التجربة الأخلاقية المعيشة ضمن نموذج معياري للاعتراف المتبادل الذي استلهمه من نموذج هيجل وعمّقه من خلال أعمال هربرت ميد، كما وظف هونيث النظريات السوسيولوجية والسيكولوجية لتعزيز مفهومه عن الاعتراف بهدف الوصول إلى فهم أعمق للعلاقات الاجتماعية والسلوكيات الإنسانية وكيفية تنظيمها، لذلك يرى أن الاعتراف المتبادل كفيل بوضع حدٍّ للصراعات الاجتماعية القائمة على السيطرة والهيمنة والظلم الاجتماعي، "وعليه فإن عدم الاعتراف أو الاعتراف غير المطابق أو المشوّه يمكن اعتباره ظلماً ويشكل نوعاً من الاضطهاد، لأنه يؤطر ويسجن شخصاً ما أو مجموعة من الأشخاص في نوع من الوجود الخاطئ والمشوّه أو المختزل". فينبثق مفهوم الصراع من أجل الاعتراف الذي يدور حول ما ننتظره وما نتوقعه ونتطلع إليه من قيم ومعايير ذات طبيعة أخلاقية. بمعنى أن الصراع من أجل الاعتراف يعود إلى الإحباط من عدم تحقق الوعود وعدم تلبية المطالب وإلى الانتظار والترقب والتطلع نحو ما هو ضروري للهوية الفردية والجماعية، وذلك من أجل أفق يعمل على توفير الظروف الاجتماعية المناسبة لقيام علاقة إيجابية مع الذات ومع الآخرين[1].

وهكذا ينقل هونيث في كتابه "الصراع من أجل الاعتراف" الصراع من مفهومه البدائي من أجل الوجود إلى الصراع من أجل الاعتراف، ويعتقد أن المجتمعات المعاصرة تصارع من أجل نيل الاعتراف والاحترام والتقدير. وهذا يعني أن الاعتراف ليس معطى مباشراً أو أولياً، ولكنه حصيلة صراع ونزاع وحركة قائمة بين المطلب والاستجابة، فالاستقلال الذاتي يظهر دائماً في شكل مطلب، ولأن الذات توجد دائماً في نزاع بين ذاتي، ولأنها تطلب من الآخرين تلبية مطلبها في الاستقلال الذاتي الذي تحتاج إليه

[1]– حسام الدين فياض، الصراع من أجل الاعتراف، المرجع السابق.

حتى تستطيع بناء هوية ناجحة، فتصبح العلاقات الاجتماعية بهذا المعنى علاقات بين ذوات تبحث عن الاعتراف المتبادل.

غير أن تحقيق هذا الاعتراف لا يمكن أن يتحقق إلا ضمن النزاعات الاجتماعية ولهذا يلعب مفهوم النزاع أو الصراع دوراً أساسياً في حركة التطور الاجتماعي، لأن مسببات وعوامل النزاعات والصراعات الاجتماعية ما زالت قائمة ولم يتم تجاوزها، وهذا يظهر بجلاء من خلال شعور الأفراد والجماعات ووعيهم بالظلم أو بما يسمّى الاحتقار أو الازدراء الاجتماعي المسلط عليهم.

لذلك، سعى هونيث إلى فهم التجارب الأخلاقية المعيشة وتجاوزها من أجل تحقيق الاعتراف بالآخر، انطلاقاً من فكرة أساسية وهي أن هذه المشاعر وما يرتبط بها من أفعال وردود أفعال قد تسمح بتعيين الظلم الاجتماعي، ولكن كيف يتم التعرف على هذه المشاعر أو تجارب الظلم؟

يعتقد هونيث أنه عندما يقرر الأفراد الانخراط في الصراعات الاجتماعية والسياسية لتغيير الأوضاع المعيشة القائمة التي تكرس تجارب الاحتقار الاجتماعي، وهي تقوم على ثلاثة أشكال: يتمثل الأول في الازدراء أو الاحتقار على المستوى الجسدي عبر التعذيب أو الاغتصاب مما يشعر الفرد الضحية بالذل والخضوع لإرادة الغير وتبعيته لهم، حيث تؤدي هذه التجربة إلى فقدان الثقة بالنفس وفي الآخرين. أما الثاني فإنه ينحصر عندما يحرم فرد مّا من حقوقه المشروعة لأن ذلك سيؤدي ضمنياً إلى أن المجتمع لا يعترف بنفس درجة المسؤولية التي يعترف بها لأعضاء المجتمع الآخرين. وينحصر الشكل الثالث والأخير على المستوى القيمي، حيث يرى هونيث أن الحكم على القيمة الاجتماعية لبعض الأفراد بصورة سلبية والتي لا تليق بمقامهم الاجتماعي والأخلاقي، فهذا الشكل من الازدراء يتم على المستوى التقييمي والمعياري وله علاقة مباشرة بكرامة الغير وتقديرهم الاجتماعي داخل الأفق الثقافي للمجتمع.[1]

لم يكتف هونيث بتحليل نماذج الاعتراف، ولا بوصف أشكال عدم الاعتراف، إنما حاول أن يقدم بديلاً فلسفياً يستند على مثال الانعتاق ويشكل أفقاً للفلسفة الاجتماعية. وأطروحته الأساسية في ذلك هي أن الصراع من أجل الاعتراف يشكل قوة أخلاقية تعزي وتنمي تطور وتقدم المجتمع. لماذا؟ لأن تجربة الإذلال تشكل منبعاً للوعي، ومصدراً لمختلف حركات المقاومة الاجتماعية والانتقاضات الجماعية لتحقيق العدل والمساواة والاعتراف بالآخر. بذلك يعتبر مشروع أكسل هونيث مشروعا فلسفيا يهدف إلى تأسيس نظرية اجتماعية جديدة، بغرض تجديد النظرية النقدية حتى تتلاءم مع التطورات التاريخية الجديدة، وتستجيب للتطلعات الإنسانية الحالية[2].

[1] حسام الدين فياض، الصراع من أجل الاعتراف، أنظر الرابط:
https://aljadeedmagazine.com/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D8%B1%D8%A7%D8%B9-%D9%85%D9%86-%D8%A3%D8%AC%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B9%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D9%81

[2] – حسام الدين فياض، الصراع من أجل الاعتراف، المرجع السابق.

خاتمة

خاتمة:

وفي خاتمة بحثنا هذا يمن ان نقول بأن الليبيرالية هي مذهب فكري يركز على الحرية الفردية، ويرى وجوب احترام استقلال الأفراد، ويعتقد أن الوظيفة الأساسية للدولة هي حماية حريات المواطنين مثل حرية التفكير، والتعبير، والملكية الخاصة، والحرية الشخصية وغيرها .ومن خلال هذا المضمونيمكن لنا ان نستخلص مجموعة من النقاط اهمها:

ان مدرسة فرانكفورت باجيالها الثلاث وبفلاسفتها العضماء وعلى رأسم ماكس هوركايمر، ثيودور أدورنو، هاربرت ماركيوز، وأكسيل هونيث، وبأفكارها الواسعة قد جاءت بنضرية جديد ة تبين لنأو جهة نضرها لليبيرالية السياسية واعطاء نقاط مخالفة لهاته الليبيرالية عن طريق النظرية النقدية والتي كانت من اهم اسهامات مدرسة فرانكفورت فالهدف الاساسي من النقد الذي اتت به النضرية النقدية هو توجيه المعرفة الذاتية إتجاه المجتمع ونحو مصلحة عقلانية إيجابية، وهو ماجعل بإمكانها ان تكون فلسفة إجتماعية هدفها وغايتها هو نقد المجتمع من خلال نقد النظام القائم، والقيام بعملية الكشف عن جوانب الأخطاء التي في . كذلك اتت هذه النظرية وقدمت نقدا جذريا المجتمع يمس كل خصائصه منها الانظمة المعرفية وحتى مؤسساته السياسية والإديولوجية وهذا اجل تحرير الانسان من القيد الذي هوا فيه.

من خلال نظرية الإعتراف التي جاء بها أكسيل هونيث والتي تسدعي العلاقة بين الذوات المتفاعلة وأنها مرتبطة ببعضها البعض، فمفهوم الإعتراف اعطى آفاقا جديدة في إيطار النظرية النقدية بشكل عام، وكذلك في براديغم التواصل الذي قام هابرماس بتطويره، لذالك من خلال ماجاءبه هونيث في نظرية الإعتراف التي تضمنت الإتصال المتبادل بين الذوات، قام بالتميز بين ثلاث انواع من الإعتراف وهي(الحب والحق والتظامن) وهاته الانواع الثلاث تقابلها وتوافقها ثلاث نقاط أو مستويات وهي (الثقة في النفس وإحترام الذات والتغيير الإجتماعي) وان نتيجة ذلك ان هذه النظرية اصبحت قادرة على مقأو مة المشكلات والمعضلات التي تواجه المجتمع والمحافظة على احترام الذات وذات الآخر وهذا ماتظمنته فكرة الصراع من أجل الإعتراف.

وزبدة القول تتضمن في فوحواها بأن الإعتراف اصبح يمثل لنا اليوم نقطة جديدة تستوحي ثقافة جديدة في المجتمع، كما انه صار اليوم عنوانا للفلسفة السياسية والإجتماعية الجديدة التي كشفت وأو ضحت نقطة ضعف النموذج الليبيرالي.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المراجع:

اولا: المصادر

1-أكسيل أكسيلهونيث، التشيؤ(دراسة في نظرية الاعتراف)، ترجمة وتقديم، كمال بومنير، الطبعة الاولى، دار النشر: حي الشمس الضاحكة عمارة -أ-الأبيار، الجزائر، السنة 2012.

2-هونيث، الصراع من أجل الاعتراف القواعد الاخلاقية للأزمة الإجتماعية.

ثانيا: المراجع

1- بول ريكور، سيرة الاعتراف، ثلاث دراسات، ترجمة فتحي إنقزو، دار سيانترا-المركز الوطني للترجمة، تونس2010.

2-ثرية بن مسمية، مدرسة فرانكفورت، دراسة في نشأتها وتيراتها النقدية واضمحلالها، ط1، العتبة العباسية المقدمة، المركز الاسلامي للدرساتالاستراتجية، النجف العراق، 1441ه /2020 م.

3-الزواوي بغوره، الاعتراف(من أجل مفهوم جديد للعدل) دراسة الفلسفة الاجتماعية، تقديم: فهمي جدعان، دار الطليعة، بيروت، ط1، سنة2012.

4-سليمان بن صالح الخراشي، حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، دون بلد، د ط، سنة 1429ه.

5- ستيفن ايريك بورنو، النظرية النقدية مقدمة قصيرة جدا، سارة عادل الطبعة الاولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2016.

6-طيب بوعزة، نقد الليبرالية الرياض، مكتبة الملك فهد للنشر، سنة2009.

7-مجموعة مؤلفيين: الفلسفة الالمانية الفتنوحات والنقدية اشراف وتحرير: سمير بلكفيف، جداول لنشر وترجمة والتوزيع بيروت ط1 س2014.

8-محمد الجديدي، الحداثة ومابعد الحداثة، دار العربية للنشر، ط1،، سنة 2008.

9-مصطفى خلف عبد الجواد، نظرية علم الإجتماع المعاصر، ط2، دار المسيرة للنشر والتوزيع، الأردن، سنة2011.

10-نور الدين علوش، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة ، قسم الفلسفة المعاصرة ، 15 أفريل 2011

11-يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة، مكتبة وهبة لطباعة والنشر، د ط، مصر، 2006.

12- -كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من ماركس الى اكسيل هونيث، دار الأمان، الرياض، 2010 ..

ثالثا: المجلات

1-حسام الدين درويش: جان جاك روسووالاعتراف: تمهيد في مشروعية دراسته فلسفيا وعربيا، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، العدد10 المجلد الثالث، خريف 2014، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

2-الديموقراطية الراديكالية عند أكسيلهونيث، أنصار محمود مجيد، أ م د سناء كاطع، مجلة العلوم السياسية كلية العلوم السياسية جامعة بغداد، 2023/03/08.

3-طلال محمد خليل، المرتكزات الفكرية الليبرالية"دراسة نقدية"، ملتقى الباحثين السياسيين العرب، العراق، جامعة ديالي، 2019/12/8.أنظر إلى رابط، أطلع عليه يوم2023/12.

4-النابلسي شاكر، الإتجاه الليبرالي المملكة العربية السعودية(دراسة نقدية)، في مقرر: مذاهب فكرية معاصرة، مجلة التربية جامعة الأزهر، العدد169،، مصر، الجزء الثاني.

5-صلاح الدين ياسين، قراءة في كتاب- نقد الليبرالية.

6-جديدي زليخة، الإغتراب، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة وادي سوف-الجزائر، العدد الثامن جوان، 2012.

7-فضيلة عبد الكريم، بن اسماعيل موسى، النظرية النقدية وفلسفة الفعل في مساءلة الليبيرالية لدى مشروع مدرسة فرانكفورت، مجلة العمد في اللسانيات وتحليل الخطابن كلية الاداب واللغات، جامعة محمد بوضياف مسيلة، العدد02، الجزائر2022.

رابعا: أطروحات الدكتوراه

1-مونيس أحمد، التاصيل الفلسفة لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر اكسيل هونيث نموذجا، رسالة دكتوراه، قسم الفلسفة، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة وهران 2، الجزائر، السنة الجامعية 2018/2017.

خامسا: مذكرات الماستر

1-معطاء الله زينب، نقد هاربرتماركيوز لفلسفة التاريخ البرجوازية، مذكرة لنيل شهادة الماستر اكاديمي، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2018-2019.

2-سناء بوخنة، نقد يورغنهابرماس لليبرالية الغربية،مذكرة لنيل شهادة الماستر،الجزائر قالمة1945/5/8، 2020/2019م، 1442 هج/1443هج.

3-ريما حمريط، الحداثة وما بعد الحداثة (قرائةفي كتاب المرايا المحدبة: عبد العزيز حودة)،مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر، جامعة محمد بوضياف-المسيلة، كلية الآداب واللغات، السنة الجامعية2015/2014.

سادسا: المواقع الإلكترونية

1-الاتجاهاتت التقنية في بحوث الاعلام والاتصال، محاضرات المقطع الثالث، المحور االثالث، انظر الى الرابط: http: //tele-ens.univ-oeb.dz/moodle/mod/resource/view.php?id=48504&forceview=1

أنفاس نت، حوار فلسفي مع الفلسوف الاماني اكسيل هونيث، نور الدين علوش 25 اب/غشت2011 أنظر الي الموقع:

https: //anfasse.org/%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9%D9%80-%D9%88%D9%80-%D8%AA%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9/36-%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9/4473-2011-08-25-14-37-38

2-بوابة الهدف الاخبارية تشالزتاليور، هرمنيوطيقا العلمية الاعتراف والاليبيرالية، على رسول الربيعي8 فبراير 2023انظر الموقع:

https: //hadfnews.ps/post/113317/%D8%AA%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D9%84%D8%B3-%D8%AA%D8%A7%D9%8A%D9%84%D9%88%D8%B1-%D9%87%D9%8A%D8%B1%D9%85%D9%86%D9%8A%D9%88%D8%B7%D9%8A%D9%82%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%86%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B9%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D9%-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%8A%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%84%D9%8%D8%A9

3-الحوار المتمدن، نقد الماركوزية، صبحي المحملي العدد3921، 2012/11/24 أنظر الرابط: https: //www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=333802

4-حوار مع أكسيلهونيث في نقد مخاطر الفردانية الليبيرالية خالد جبور، أنظر الى الرابط،

https://couua.com/tag/%D9%86%D9%82%D8%AF-%D9%85%D8%AE%D8%A7%D8%B7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B1%D8%AF%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%8A%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9/

5-شباب التفاهم، مسائل التعدد والاختلاف في الانظمة الليبيرالية الغربية، رضوان السيد، 31 مايو 2020 انظر الى الرابط/https: //shahabtafahom.com/post/1075

6-صحيفة المدى، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، عام الطبعة2023/11/3، العدد2930، أنظر إلى الرابط: https: //almadapaper.net/view.php?cat=95016

7–عبد الرحيم بن صمايل السلمي، الليبرالية نشأتها ومجالاتها، دص، أطلع عليه يوم 2023/4/15،

أنظر إلى الرابط-https: //www.noor-book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8

%C2%A0%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%8A%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%84%
D9%8A%D8%A9-%D9%86%D8%B4%D8%A3%D8%AA%D9%87%D8%A7-
%D9%88%D9%85%D8%AC%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AA%D9%87%D8%A7-pdf

8–غازي الصوراني، أكسيلهونيث 1949، الحوار المتمدن، أنظر إلى الرابط :https

//www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=717823

9–فؤاد زكريا، هربرتماركيوز، هنداوي برقم 10585970، بتاريخ2017/01/26 :https

///www.hindawi.org/books/61863515

10–نظرية الاعتراف بين أكسيل ونانسي فريزر، جميلة حنيفي، جامعة أو قاسم سعد الله

2020/04/27أنظر الرابط: https: //www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/359/12/2/113962

11–هنداوي، هربرتماركيوز، النقد الاجتماعي، أنظر الى الرابط: :https

//www.hindawi.org/books/61863515/2/

12–ويكيبيديا، االليبرالية، أطلع عليه يوم 2023/3/14، أنظر إلى الرابط: :https

//ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%88%D8%A7%D8%A8%D8%A9:
%D9%84%D9%8A%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9

13-كمال بومنير، حول مسألة الاعتراف عند أكسل هونيث، مدونةالفلسفةفيالجزائرأنظر الرابط: https: //ar-
/ar.facebook.com/709754635828062/posts/1127932410676947