

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عمار ثليجي الأغواط

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة



الموضوع:

موقف هابر ماس من فلسفة ما بعد الحداثة

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر أكاديمي في الفلسفة

تخصص: فلسفة الحضارة

الأستاذ المشرف:

بن شعيب بلقاسم

من إعداد الطالب:

صادقي نصيرة

أ.د. قويدري الأخضر.....مناقشا

أ.د. مولاي ناجم.....رئيسا.

أ. بن شعيب بلقاسممشرفا.

السنة الجامعية 2017/2018

الإهداء وكلمة الشكر

إهداء

الحمد لله الذي هدايني ووفقني لإنجاز هذا البحث

أهدي ثمرة جهدي إلى من أنارت لي درب الحياة

إلى القلب الكبير إلى ينبوع الصبر والأمل إلى حكمتي علمي إلى أدبي وحلمي

أمي الحبيبة الغالية

إلى من أثروني على أنفسهم إلى من أظهروا لي ما هو أجمل من الحياة إخوتي:

نسيمة, رهواجة, خديجة, عائشة

إلى أخي الوحيد الغالي "ناجي"

إلى كل الأصدقاء والزملاء وأخص بالذكر الزميل "عطاء الله"

إلى من انتظر يوم النجاح هذا فكان مصير صبره غيابا وفراقا

أي إهداء هذا رهين الخير و الورق..... إن لم يكن قرين القلب والعناق

إلى روح أبي الطاهرة (رحمه الله)

شكر وعرفان

ربي لا يطيب الليل إلا بشكرك ولا يطيب النهار إلا بطاعتك

فحمدا لك يا معين

لئن قلت شكرا فشكري لن يوفيكـم ولكن سعيتم فكان السعي مشكورا

أحاول صياغة عبارات الشكر والتقدير للأستاذ الفاضل "بن شعيب بلقاسم"

الذي فتح لي أبواب مكتبه ومكتبته وخصني بنصائحه وتوجيهاته القيمة, كما أتقدم

بالشكر إلى السادة الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة على قبولهم قراءة ومناقشة بحثي

كما لا أنسى أن أتقدم بالشكر إلى كل أساتذة وموظفي قسم الفلسفة جامعة الأغواط.

الطالبة:صادقي نصيرة

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

إهداء

شكر وعرفان

ملخص الدراسة

فهرس المحتويات

قائمة الملاحق

مقدمة 01

الفصل الأول: الحادثة عند هابرماس

تمهيد:

المبحث الأول : التأسيس الفلسفي للحادثة عند هابرماس

المطلب الأول : ماهية الحادثة عند هابرماس 13

المطلب الثاني: تاريخ الفكر الحداثي عند يورغن هابرماس..... 16

المطلب الثالث : المضمون المعياري للحادثة عند هابرماس..... 18

المبحث الثاني: الرؤية الهابرماسية للفلاسفة الحداثيين

المطلب الأول : الحادثة عند بودلير..... 21

المطلب الثاني: الحادثة عند هيغل..... 23

المطلب الثالث: الحادثة عند ماكس فيبر..... 25

خلاصة:

الفصل الثاني: ما بعد الحادثة عند هابرماس

تمهيد:

المبحث الأول: الرؤية الهابرماسية لما بعد الحادثة

المطلب الأول: البعد الأخلاقي لنتشئه في ضوء ما بعد الحادثة عند هابرماس 31

المطلب الثاني: الرؤية التوافقية بين هابرماس و هيدغر في ما بعد الحادثة..... 36

المبحث الثاني: المنظار التصحيحي للفكر ما بعد الحداثي عند هابرماس

المطلب الأول: هابرماس ضد ما بعد الحادثة..... 42

المطلب الثاني: العقل التواصللي بديلا عن العقل الأداتي نحو ترميم الحادثة 47

خلاصة:

الفصل الثالث : هابرماس من ميزان النقد إلى بناء مفاهيم جديدة

تمهيد:

المبحث الأول: انتقادات فلاسفة ما بعد الحادثة.

المطلب الأول: نقد ليوتار لهابرماس في وضع ما بعد الحادثة 57

المطلب الثاني: ديريدا وتفكيكية الحادثة 62

المبحث الثاني (الفضاء العمومي وما بعد العلمانية) مشاريع هابرماس الجديدة

المطلب الأول: التأصيل الفلسفي لمفهوم الفضاء العمومي 67

المطلب الثاني : المجتمع ما بعد علماني 75

خلاصة:

الخاتمة: 87

المصادر والمراجع..... 90

الملاحق 96

ملخص الدراسة

ملخص الدراسة :

تضمن هذا البحث موقف هابرماس من الحداثة وما بعدياتها ، إذ وقف هابرماس مدافعا عن الحداثة على الضد من موقف فلاسفة تيار ما بعد الحداثة الذي مثله الفلاسفة الفرنسيين الذين نادوا بتجاوز الحداثة إلى مرحلة ما بعد الحداثة، وفلسفة المابعديات عند هابرماس تمثل مرحلة سابقة لأوانها لأن الحداثة لم تحي ثمارها بعد وأن الأقدار التي جاءت بالكوارث الإنسانية التي رافقت الحداثة لا تعني السبب بالحداثة . ففي هذا الصدد يقول هابرماس : "الحداثة مشروع لم يكتمل بعد" وعلينا التمهّل من أجل الحفاظ عليها لأن زوالها يعني زوال الحضارة الغربية.

Résumé:

Cette recherche a inclus la position de Habermas sur la modernité et sa futilité, comme Habermas s'est levé comme un défenseur de la modernité contre l'attitude des philosophes postmodernistes Qui était représenté par les philosophes français qui cherchaient à transcender le modernisme dans le postmodernisme la philosophie des dimensions de Habermas n'en est qu'à ses débuts. «Le modernisme est un projet qui n'est pas encore terminé», dit Habermas, «nous devons prendre le temps de le préserver parce que sa disparition signifie la fin de la civilisation occidentale.

Abstract:

This research incl, as Habermas stood up as an advocate of modernity against the attitude of the postmodernist philosophers who here represented by French philosophers who sought to transcend modernism to postmodernity, Habermas's philosophy of the dimensions is an early stage because modernity did not "Modernism is a project that has not yet been completed," Habermas says. "We have to take the time to preserve it because its demise means the demise of Western civilization.

قائمة الملاحق

رقم الصفحة	عنوان الملحق	رقم الملحق
95	التعريف بـ <u>يورغن هابر مارس</u>	الملحق 01

مقدمة

مقدمة:

يمكننا أن نصطلح على الفلسفة بأنها سؤال دائم ورصد مستمر لمسار الحياة الإنسانية، ووصف متجدد لجواهرها وأعراضها وهي أيضا فحص متمرس من الإنسان لوجوده في أبعاده الفردية و الاجتماعية و الكونية، من هذا المنظور نخط رحالنا في الفلسفة الأوروبية التي تحتل بتطور تجربتها وقدمها وكفاءتها مقارنة بالفلسفات الأخرى حيزا هاما ومكانة متميزة في الفكر الفلسفي العالمي بفعل الدور القوي والمهيمن الذي تمارسه أوروبا في جميع الميادين، ومما يعزز قناعتنا بهذا المسعى كون الفلسفة الأوروبية بصورة عامة تحظى بكبير الإعتناء والمزيد من الإهتمام الذي لقيته من الدراسات الأكاديمية وأيضا الكتب لشساعة فكرها وكثرة مفكرها ومشاريعهم الفكرية، في هذا السياق نجد فيها مشروع عمره قرون يوضع اليوم في الميزان، إنه المشروع الحدائي الأنواري وعندما نذكر الحداثة نكون أمام بقاء التوتر داخل النظرية ذاتها، ذلك لأننا بصدد مفهوم مبهم يحاول الكثيرون محايشته للعقل، التقدم، الأنسنة، العلمنة وبذلك يسود التوتر في المجتمع الذي كان سببه الأصلي هو ميلاد لمفهوم من رحم حالة نفسية غربية مدفوعة بالقلق من هجران الماضي والتوجس في معانقة المستقبل.

إن لحظة ميلاد الحداثة لم تجر للعصور الوسطى التوتر فحسب بل ظلت مسكونة به طيلة مشوارها، كما أنه تضاعف عند بلوغها أزماتها، مما يشرح لنا سبب اضطراب فلاسفة كبار أمثال (أدورنو وهوركهايمر) وهم يحاولون معالجة نكستها في مؤلفهم المشترك "جدل التنوي"، لكن سنحاول الإفلات من هذا الاضطراب والتشويش الملازم للحظة ميلا د الحداثة منذ أن بدأت لنقترب منها بسؤال يطرح من زاوية راهنيتها : لماذا التفكير اليوم في الحداثة؟ هل يمكن إعتبارها موضوعا متجاوزا غير ذي أهمية؟

إن ما هو مؤكد اليوم أكثر من أي وقت مضى هو أهمية إعادة التفكير في مضامين و قيم الحداثة لتظهر أهمية محمولاتها , كالديمقراطية, دولة القانون , الحرية, حيث تعيد هذه المضامين صياغة سؤال الباحث من جديد لي طرح مدى قيمة وصلاحية الحداثة في الزمن المعاصر والمجتمعات الراهنة هل فشل مشروعها؟ فهناك فئات من العالم المعاصر تعالت صيحاتها بأزمته وفشلها, فهل يعلن كل هذا عن نهايتها لتفتح المجال لنشوء إتجاهات تتجاوزها؟

أسئلة فسحت الطريق لحدوث نقاشات وجدالات بين تيارين بارزين هما "الحداثيين وما بعد الحداثيين", فقد أصبح اليوم جدالهم حول الحداثة و بمثابة قطب الرحى في الفكر الغربي المعاصر, إذ يبدأ الإشكال من قضية بسيطة تشمل تحديد مفهوم الحداثة وتمر إلى المفهوم المعارض له "ما بعد الحداثة" ثم يصل هذا التعارض لي طرح السؤال عن الآن : هل الزمن الراهن هو زمن الحداثة أم ما بعدها؟

إن المتتبع لهذا الجدل يلاحظ إحتدامه في الموقف نفسه, ففلاسفة الحداثة يتعارضون في تحديد مفهوم الحداثة , بداياتها, مضامينها, والمخرج من أزمتها , لكن في خضم كل هذه النقاشات الدائرة حول قيمة ونتائج الحداثة وفي إطار الخطابات الفكرية المعالجة لها , يبرز مفكر ألماني أسهم بالكثير في هذا الموضوع وفكر فيه لفترة طويلة , إنه الفيلسوف والسوسيولوجي "يورغن هابرماس" الذي سنسلط عليه الضوء في هذه الدراسة حيث تعد محاولته في حل هذه المشكلة عالية المستوى تستحق الإهتمام والبحث فيها, فهو نظر للحداثة نظرة مغايرة تماما عن الكثير من التيارات الفلسفية لأنه أثار تساؤلات ونقاشات وفتح المجال لحوار جماعي , لإعادة التفكير المشترك حول موضوع إعتقد الكثيرون أنه حسم لصالح نهاية الحداثة. فنجد أن هابرماس يتمهل في إعادة التفكير في مسألة الحداثة ونفي فكرة نهايتها فيقف وقفة المهاجم والمدافع الفكري عنها في وجه منتقديها الذين نددوا بموتها وإمكانية تجاوزها إلى ما بعديتها لكن هذه المواجهة تمت بخطة محكمة التفكير لأنها إنطلقت من موقفه الذي أخذه خلال بحثه في تيار "ما بعد الحداثة", ففي هذه الخطة يدعونا هابرماس إلى

الرجوع في قضية الحادثة إلى بداياتها الأولى (ماهيتها ورهاناتها) ثم يطرح احتمالات وخيارات وبدائل ويعرض مناهج ونظريات جديدة للتفكير في إسترجاعها.

إن الذي يجذبنا في حديث هابرماس عن الحادثة هما نصان مهمان حيث لا يكتمل

البحث بدونهما "الخطاب الفلسفي للحادثة" Le discours philosophique de la modernité

1981 و "نظرية الفعل التواصل" 1985 Thèorie de l'agir communicationnel كما له

شذرات وفقرات وحوارات ومقتطفات أخرى موزعة كلها في نصوص مثل: مقالة "الحادثة

مشروع لم يكتمل بعد " وفي نهاية كتابه "التفكير لما بعد ميتافيزيقي" La pensée .

1988 postmètaphysique فهابرماس وبعد الموقف الذي أبداه من "تيار ما بعد الحادثة" ذهب

إلى الهدم والبناء من جديد أي هدم كل الأفكار والنظريات التي تنفي الحادثة وإعادة بناء نظرية

جديدة في المجتمع من خلالها تتأسس نظرية معيارية للحادثة بنحده أكد على أربعة قضايا في شكل

أربع نظريات: نظرية العقلنة، نظرية الفاعلية التواصلية، نظرية الحادثة (محاولته تطوير نظرية متميزة

للحادثة)، تطوير أسس جديدة للمجتمع والعالم المعاصر وذلك عندما عالج الديمقراطية

التداولية.... الخ. ويأتي عمله في قضية مواصلة الحادثة بإعادة التفكير فيها بواسطة أدوات وآليات

تخرج من سجن فلسفة الذات لتبني وتشيد مفاهيم تحيي الحادثة بعد أن قاموا بقتلها.

واستنادا لما تقدم من معطيات ومقدمات فإن الإشكالية التي ارتأيناها لبحثنا هي:

—ما الموقف الذي أظهره هابرماس من فلسفة ما بعد الحادثة؟ ومن أي منطلق أسس موقفه

هذا؟

هاته الإشكالية تتفرع إلى عدة أسئلة جزئية تتوزع على فصول مذكرتنا وذلك قصد الإلمام

بموضوع بحثنا على نحو أفضل ومن بينها:

—ما الحادثة عند هابرماس؟ وما هي منطلقاتها ومرجعياتها؟

- كيف نظر هابرماس للفكر ما بعد الحداثي؟ وما مدى توافقه مع مؤسسيه؟

وهل أصبحت ما بعد الحداثة راهن متحقق؟

- كيف عالج هابرماس مفهوم الحداثة من بداياتها إلى أفاقها مروراً بأزماتها؟

- هل تمكنت المعقولة التواصلية التي تبناها هابرماس من أن تصحح مسار الحداثة؟ وإن كانت كذلك، ما مدى إمكانيتها في تحقيق المشروع الحداثوي حسبه؟

ما هي أهم الانتقادات التي وجهت لهابرماس لإسقاط موقفه؟

هي أسئلة كثيرة حاولت الإجابة عليها وكان المنهج الذي اتبعته تحليلي نقدي قصد تحليل و تفكيك أفكار وآراء هابرماس ونقدها واستبيان أهم نصوصه حول قضايا الحداثة وما بعد الحداثة.

ولمناقشة هذه التساؤلات فقد قسمت بحثي إلى ثلاث فصول متوسطة تدرج تحتها مباحث جزئية تتخللها مطالب. إضافة إلى المقدمة التي هي ككل مقدمة وصف استطلاعي لمحتوى المذكرة يوضح المعالم الأساسية لموضوع بحثنا و الإشكالية التي يطرحها.

الفصل الأول تحت عنوان: "الحداثة عند هابرماس" والذي قسمناه إلى مبحثين كل مبحث يحتوي ثلاث مطالب، في المبحث الأول تطرقنا إلى "التأسيس الفلسفي للحداثة عند هابرماس" يضمن في المطلب الأول "ماهية الحداثة عند هابرماس" والذي أوضحنا فيه المفهوم العام للحداثة و مفهومها الخاص عند هابرماس تحديداً ثم يليه المطلب الثاني "تاريخ الفكر الحداثي عند هابرماس" وفيه قدمنا البداية التاريخية لظهور الحداثة عند هابرماس ويتبعه المطلب الثالث و هو "المضمون المعياري للحداثة عند هابرماس". من خلاله بينا كيف حدد هابرماس المضمون المعياري للحداثة وكيف صاغه.

أما المبحث الثاني أوجزناه بعنوان : "الرؤية النقدية له ابرماسية للفلاسفة الحداثيين " ووضحنا فيه "الحداثة عند بودلير " ثم "الحداثة عند هيغل " الى "الحداثة عند ماكس فيبر " مرتبين عبر ثلاث مطالب.

ننتقل إلى **الفصل الثاني** الذي حمل إسم "ما بعد الحداثة عند هابرماس" في المبحث الأول تطرقنا إلى "الرؤية الهابرماسية لما بعد الحداثة" ويحتوي مطلبين. الأول عن "البعد الأخلاقي لنيتشه في ضوء ما بعد الحداثة عند هابرماس" وهو عبارة عن دراسة هابرماسية نيتشوية والمطلب الثاني بإسم "الرؤية التوافقية بين هابرماس وهيدغر في ما بعد الحداثة" والذي من خلاله حددنا نقاط التي يلتقي فيها هايدغر و هابرماس في سياق ما بعد الحداثة ,ثم إلى المبحث الثاني بعنوان "المنظار التصحيحي للفكر ما بعد الحداثي عند هابرماس" نبدأه بعنوان "هابرماس ضد ما بعد الحداثة" في المطلب الأول والذي يبرز فيه أهم نقطة يتمحور عليها البحث .ومنه إلى المطلب الثاني تحت إسم "العقل التواصل بديلا عن العقل الأداة نحو ترميم الحداثة".نمر إلى **الفصل الثالث** الذي جاء بعنوان "ما بين الفضاء العمومي وما بعد العلمانية عند هابرماس" في المبحث الأول "الفضاء العمومي البرجوازي عند هارماس " يشمل مطلبين الأول عن "التأصيل الفلسفي لمفهوم الفضاء العمومي والثاني "الفضاء العمومي وحيز اشتغاله", أما المبحث الثاني عنوانه "ما بعد العلمانية عند هابرماس" تبلور في مطلبين هما الأول "المجتمع ما بعد العلماني" والثاني "نقد تقييمي لمفهوم الفضاء العمومي وما بعد العلمانية عند هابرماس" ثم تمكنا من استخلاص جملة من النتائج وظفناها كخاتمة لهذا العمل.

نأتي للحديث عن **الدراسات السابقة** إذ نجد أن الأعمال البحثية على "يورغن هابرماس" قد تبدو مستخدمة كثيرا وهذا نظرا لشساعة فكره خصوصاً حول مسألة الحداثة والتواصل,والإنشغال في موضوع الحداثة وما بعد الحداثة عند هابرماس تعتبر الدراسات حول كثيفة ونذكر هنا البعض منها:

-عطار أحمد . تجديد العقل الأنواري عند يورغن هابرماس . أطروحة دكتوراه في الفلسفة. إشراف: محمدي رياحي رشيدة . كلية العلوم الاجتماعية . قسم الفلسفة . جامعة وهران 2010-2011 "تبلورت اشكالياتها عن كيفية إعادة بناء الحداثة عند هابرماس وما هي المسالك التي انتهجها لتصويب توجهها واختتمت بنقاط استنتاجية أهمها أن هابرماس يستعمل تحليلات فكرية لمعالجة الحداثة والتي يمكن أن تكشف عن أسباب مرضها"

-زرواق خديجة . العقلانية التواصلية (هابرماس أنموذجا). مذكرة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة. كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية . قسم الفلسفة . جامعة محمد بوضياف . المسيلة. 2015-2016 "تدور اشكالياتها حول مدى امكانية قيام نموذج فلسفة عقلانية تواصلية كونية بعيدة عن الصراع والإكراه؟ وللمخرج من دائرة هذه الإشكالية تم استبطاء بعض النتائج التالية : هي أن هابرماس عمل على تحديد الثقة في الحداثة من خلال نظريته النقدية اضافة إلى أن هدفه كان بناء نظرية خاصة للمجتمع نظرية متينة صلبة تقوم على أساس التواصل"

-بن تيشة زهرة . زارع مروة . نقد يورغن هابرماس للحداثة. مذكرة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة. كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية . قسم العلوم الاجتماعية . جامعة قاصدي مرباح. ورقلة. 2016-2017 "جاءت اشكالية الدراسة فيها كالاتي : كيف تم اعادة بناء الحداثة عند يورغن هابرماس من بداياتها إلى آفاقها مرورا بأزماتها؟ تبعت هذه الإشكالية نقاط ختامية منها أن الحداثة عند هابرماس ارتبطت بأزمات تاريخية وهذه الأزمات امتدت حتى الآن نسان الحديث وقد حاول هابرماس معالجة هذه الأزمات حيث نظر إلى الحداثة على أنها مشروع لم يكتمل بعد" وفيما يتعلق بدوافع إختيارنا لهذا الموضوع فيمكن أن نوضحها في سببين : الأول ذاتي والثاني موضوعي .

-**فالدافع الذاتي:** هو الدواعي الشخصية والميل الفكري نحو الفلسفة الغربية المعاصرة والرغبة في اكتشاف فضاء جديد للتفكير الفلسفي فاستحضرت "هابرماس" بحمولته الفكرية في مجال الحداثة كونه تعمق في بحثها بشكل مغاير لمنتقديه.

-**أما الدافع الموضوعي:** فهو راهنية الموضوع والمستجدات التي تطرأ عليه بين لحظة وأخرى , كما أن موضوع الحداثة شامل يخترق كل الحدود الجغرافية و الثقافية . وسبب آخر هو إظهار المشروع الحداثي الذي عاجله "هابرماس" والتعديل الذي قدمه للعقلية الغربية.

أهمية الدراسة:

تنحصر في القيمة الفكرية التي تحظى بها الفلسفة الأوروبية على العموم والحداثة الغربية على وجه الخصوص دون أن في هذا المجال ننسى أهمية هابرماس وفي الساحة الفكرية ككل الذي سعى إلى تقديم أفضل ما عنده في موسوعته الفكرية من أجل ترقيع الحداثة

-أهداف الدراسة:

إن الأهداف المرجوة من بحثنا هذا تتمثل بالأساس في تحديد الدور الذي قام به "هابرماس" من أجل المشروع الحداثي والجهد الفكري الذي كرسه لتقديم حلول ناجعة للخروج من أزمتة إضافة إلى رصد دقيق للموقف الذي رسمه من فلسفة ما بعد الحداثة.

-**أما الصعوبات التي واجهتنا** فتكمن أساسا في اللغة لأن "هابرماس" فيلسوف ألماني يكتب بالألمانية وكتابات تترجم إلى الفرنسية ثم تصلنا إلى العربية لكن ليست كلها, لذلك وجدنا صعوبة بالغة في التعامل مع المصادر والمراجع الأجنبية وهذا لا يخص " هابرماس" فقط بل كل الفلاسفة الذين تطرقت لهم في بحثي هذا.

الكلمات المفتاحية:

الحداثة، ما بعد الحداثة، التواصل، العقلانية، الأدوات، عصر الأنوار

-الحداثة:

هي اتجاه فكري أشد خطورة من الليبرالية و العلمانية والماركسية وكل ما عرفته البشرية من مذاهب و اتجاهات هدامة، ذلك أنها تضمن كل هذه المذاهب الفكرية وهي وصف لما هو حديث، ويمكن أن ترد في سياق يفيد ما استحدثت، أو ما جد من تطور، كما تفيد العصرية و الانسجام مع مستجدات العصر الحديث كما أنها لا تخص مجالات الإبداع الفني و النقد الأدبي و لكنها تخص الحياة الإنسانية في كل مجالاتها المادية و الفكرية على حد سواء و هي بهذا المفهوم الاصطلاحي "اتجاه جديد يشكل ثورة كاملة على كل ما كان و ما هو كائن في المجتمع"

-ما بعد الحداثة:

تعبّر كلمة ما بعد الحداثة عن مرحلة جديدة في تاريخ الحضارة الغربية تتميز بالشعور بالإحباط من الحداثة ومحاولة نقد هذه المرحلة و المرحلة والبحث عن خيارات جديدة ولقد كان لهذه المرحلة أثر في العديد من المجالات

-العقلانية التواصلية :

هـ ي مفهوم صاغه هابرماس لمحاولة تنمية البعد الموضوعي الإنساني للعقل، ولذلك يطلق على مفهوم العقل عند هابرماس "العقل التواصلية" وهذا العقل لديه فاعلية تتجاوز العقل المتمركز حول الذات، والعقل الشمولي المنغلق الذي يدعي أنه يضمن كل شيء

-العقلانية الأدوات:

يؤكد هابرماس أن مفهوم العقل الأداتي يعتبر أكبر دليل على ظاهرة التمرکز حول العقل العلمي التقني. ويبين كيف أن حركة التطور العلمي في عصر الأنوار أدت إلى ظهور هذا العقل، ويوضح الأسس التي أدت إلى ظهور العقل الأداتي، ومنها الآليات التي وضعها و أرساها النظام أو المجتمع الحديث.

-عصر الأنوار:

هي حركة سياسية واجتماعية وثقافية وفلسفية واسعة، وتطورت بشكل ملحوظ خلال القرن الثامن عشر في أوروبا، نشأت في إنجلترا و لكن التطور الحقيقي كان في فرنسا، وتحول مفهوم التنوير بشكل عام أي شكل من أشكال الفكر الذي يزيد تنوير العقول من الظلام والجهل

Mots-clés:

Modernité, postmodernité, communication, rationalité, instrumentation, l'âge des lumières

Keywords:

Modernity, post modernity, communication, rationality, instrumentation, the age of lights

الفصل الأول:

الحداثة عند هابرماس

المبحث الأول: التأصيل الفلسفي للحداثة عند هابرماس

المطلب الأول: ماهية الحداثة عند هابرماس

المطلب الثاني: تاريخ الفكر الحداثي عند يورغن هابرماس

المطلب الثالث: المضمون المعيارى للحداثة عند هابرماس

المبحث الثاني: الرؤية الهابرماسية للفلاسفة الحداثيين

المطلب الأول: الحداثة عند بودلير

المطلب الثاني: الحداثة عند هيغل

المطلب الثالث: الحداثة عند ماكس فيبر

تمهيد:

تعتبر الحداثة مفهوم له لحظته التاريخية التي فصلت بين ما هو قديم وما هو حديث فهي حركة تجديدية في حقول الإنتاج والأفكار وأنماط الحياة وهي كلمة تعبر عن حالة من التطور تختلف عن سابقتها باعتبارها خرجت على جمود سنوات العصور الوسطى، بهذا الفهم تعد الحداثة من القضايا الشائكة التي تشغل كثير من الباحثين والمتخصصين في جوانبها المتعددة الجمالية والأدبية والفنية.

ويذهب الباحث تورين إلى أن الحداثة بقدر ما تنتصر بقدر ما تفقد قدرتها على التحرير وشرح لنا هذا التناقض في قول: لقد انتزعنا الحداثة من الحدود الضيقة للثقافة التقليدية المحلية التي كنا نحياها وألقت بنا في جحيم الحرية الفردية .

لقد ناضلنا ضد نظم الحكم القديمة الفاسدة وميراثها أما الآن ف ضد الأنظمة الجديدة والمجتمع الجديد والإنسان الجديد

بينما (هابرماس) الذي يعتبر المحور الرئيسي في هذه الدراسة فقد نظر إلى الحداثة باعتبارها مشروعاً لم ينجز بعد ومن هنا يمكن صياغة الإشكال التالي:

—ما هي خلفيات الفكر الحداثي عند هابرماس؟

المبحث الأول : التأسيس الفلسفي للحداثة عند هابرماس

المطلب الأول : ماهية الحداثة عند هابرماس :

1 - الحداثة لغة:

قبل أن نخوض في مفهوم الحداثة الاصطلاحي، نرى أنه من المفيد أن نخرج على مفهومها اللغوي:

فهو مصدر الفعل حدث، و تعني نقيض القديم. والحداثة أول الأمر و ابتداءه وهي الشباب و أول العمر. و بهذا المفهوم اللغوي سطعت شمس الحداثة في عالمنا المعاصر و توافقت مع ما يحمله عصرنا من من عقد نفسية و قلق ذاتي من القديم الموروث، ومحاولة لثورة عليه و التخلص منه و البحث عن كل ماهو جديد يتوافق و روح عصر التطور العلمي والمادي ويواكب الإيديولوجيات الوافدة على عالمنا العربي.¹

2 - الحداثة اصطلاحاً :

أما ما تعنيه الحداثة اصطلاحاً فهي : اتجاه فكري أشد خطورة من الليبرالية* و العلمانية** والماركسية*** وكل ما عرفته البشرية من مذاهب و اتجاهات هدامة، ذلك أنها تضمن كل هذه المذاهب الفكرية وهي وصف لما هو حديث، ويمكن أن ترد في سياق يفيد ما استحدث، أو ما جد من تطور، كما تفيد العصرية و الانسجام مع مستجدات العصر الحديث كما أنها لا تخص مجالات الإبداع الفني و النقد الأدبي و لكنها تخص الحياة

¹ هشام شرابي، معنى الحداثة، ندوة مجلة مواقف، ط1 دار الساقي، لندن 1990، ص379

* الليبرالية : هي حركة تهدف للوصول إلى تحقيق العدل و الإحساس بالحرية في اتخاذ جميع قرارات الحياة (الموسوعة العربية العالمية-2009)

** العلمانية : هي فصل الحومة و السلطة السياسية عن السلطة الدينية (علم معان وشروح و تحليلات لسان.نت-lisaan.net)

*** الماركسية : هي نظرية في الإقتصاد و السياسة تفترض أن كل المجتمعات تتقدم خلال الصراع بين الطبقات الإجتماعية (كارل ماركس نقد الإقتصاد السياسي، تر:راشد البراوي، دار النهضة العربية، ط1، 1929 ص82)

الإنسانية في كل مجالاتها المادية و الفكرية على حد سواء و هي بهذا المفهوم الاصطلاحي "اتجاه جديد يشكل ثورة كاملة على كل ما كان و ما هو كائن في المجتمع" و يعرفها (أندري لالاند) بقوله: "حالة ثقافية و حضارية و مجتمعية جاءت كتعبير عن حالة المجتمعات الصناعية الغربية التي بدأت منذ القرنين التاسع عشر والعشرين ميلادي وهي في الوقت نفسه امتداد لجهود حديثة بدأت منذ القرن السادس عشر في أوروبا. فالحداثة هي حالة التغير التي طرأت على المجتمعات الغربية وهي تعني التحول الحضاري.¹

3 - الحداثة بالمفهوم الغربي:

تميز الثقافة الغربية بين مصطلحين هما **modernité** و **modernisme** تتم ترجمة كل منهما إلى العربية بمصطلح الحداثة الذي يختلف عن التحديث **modernisation** وتتفق الموسوعة الفرنسية العالمية "يونيفارساليس"^{*} على تعريف **modernité** بأنها خاصية لكل ما هو حديث، و الواقع أن مصطلح **modernisme** يعد أكثر ارتباطا بالجانب الديني، و إن كانت دلالاته قد اتسعت لتشمل مجالات أخرى كما أنه أحدث ميلادا من مصطلح **modernité** ذي الدلالة الأوسع و الأشمل فموسوعة "يونيفارساليس" تشير أن مصطلح **modernisme** قد ظهر لأول مرة في إيطاليا سنة 1904 ليشير إلى ما كانت ترى فيه الكنيسة الكاثوليكية مبالغيات يحاول الحداثيون المسيحيون إدخالها إلى الكنيسة، إذ أصدر البابا العاشر في هذا السياق رسالة سنة 1907 حول ما سماه بمذاهب الحداثيين فأصبح هذا المصطلح يطلق على كل العمليات التجديدية التي شهدتها الفكر المسيحي مستفيدا من انجازات العلوم المختلفة في إعادة قراءة النصوص الدينية و تأويلها.²

¹ Andre lalande.vocabulaire technique et ertique de la philosophie. Presse de la France 2ème edition .1998 p 640

^{*} يونيفارساليس:هي موسوعة باللغة الفرنسية متوفرة بصيغة ورقية وكذلك على القرص المدمج والذي في دي

² محمد شكري عياد، المذاهب الأدبية و النقدية عند العرب و الغربيين ،سلسلة عالم المعرفة، سبتمبر، د ط، الكويت 1993، ص62

أما مصطلح **modernité** فيعود تاريخ ظهوره بأوروبا-بمعناه الدال على التحول- إلى القرن السابع عشر ميلادي، وإن كانت دلالاته لم تكتمل إلا خلال القرن التاسع عشر ليمتد إغتناء هذه الدلالة منذ النصف الثاني من القرن العشرين . غير أن البوادر الأولى للحداثة تعود إلى حركات الإصلاح الديني و الصراع بين أنصار القديم و أنصار الجديد خلال القرن السادس عشر. إن ما هو ثابت انطلاقاً من سبق أن مصطلح الحداثة قد حبلت به الثقافة الغربية ووضعتة ونمته ليكتسب فيها دلالاته لمدة تزيد عن ثلاثة قرون . قبل ينتقل إلى التداول داخل الثقافة الغربية و الإسلامية في النصف الثاني من القرن العشرين.¹

4 - تجليات الفكر الحداثي:

نربطها عادة بالتقدم التكنولوجي و الصناعي إلا أن التغيرات الفكرية الأكثر تأثيراً و تجسدت في الصراع و الخصام الأدبي بين أنصار التجديد و أنصار القديم أما في المجال السياسي فقد تمثلت في الديمقراطية و التعبير عن حرية الفرد و المجتمع في اتخاذ قراراته. أما في المجال الاقتصادي فقد اتخذت الشكل الرأسمالي المتمثل في الربح السريع و الذي يهدف إلى التخلص من الرقابة الأخلاقية و الاجتماعية.² أما الجانب الاجتماعي فقد تجسدت في خصوصية المدارس و المستشفيات، ظهور أنماط الاستهلاك، التغيير في العادات و التقاليد الحداثة في مفهوم هابرماس :

إن مسألة الحداثة من الإشكالات الأساسية التي عالجها (هابرماس) باعتباره واحد من أبرز الفلاسفة المعاصرين الذين نظروا لها نظرة مغايرة تماماً عن الكثير من التيارات الفلسفية المعاصرة

¹ عبد العزيز حمودة، المرايا الخدبة (من البنيوية إلى التفكيك)، سلسلة عالم المعرفة، أبريل، الكويت 1993، ص16

² مسعد محمد زياد، مجلة الديوان العرب، -21-02(18112) www.diwanalarab.com/spip.php?article

فحسب مفهومه الحداثة هي الوعي بالمرحلة التاريخية، التي تقيم العلاقة مع الماضي، من أجل أن تفهم ذاتها باعتبارها نتيجة لنوع من الانتقال أو العبور من الماضي للحاضر.¹

المطلب الثاني: تاريخ الفكر الحداثي عند يورغن هابرماس

يلاحظ (هابرماس) أن لفظة حداثة تجر وراءها تاريخاً طويلاً ويرى أن هناك آراء كثيرة في تحديد زمنها لذلك عمل على دراسة وتحليل النصوص الفلسفية التي أدمجت في صيرورتها أسئلة الحداثة لفهم مقوماتها و سياقاتها من فلاسفة الأنوار و كانط* Emmanuel Kant (1724-1804) إلى جاك ديريدا* Jaques Derrida (1930-2004) و "كاستروبيديس"*² لي أن (هابرماس) لم يعف أي مرجع إقرب من هذا الموضوع سواء كان مرجعاً متبنياً لفكر الحداثة أو منتقداً له.²

يحدد لنا (هابرماس) البداية التاريخية لظهور الحداثة ويرجعها إلى عصر النهضة الأوروبية مما يعطي لها دلالة تاريخية اجتماعية سياسية حيث يرى أنها قد ظهرت بداية من خلال لفظ حديث والتي استعملت لأول مرة في نهاية القرن الخامس الميلادي.

وقد شغل الفيلسوف في كتاباته وحواراته وأحاديثه لقضية الحداثة ، وهو يرجع إلى (ماكس فيبر) الذي يعتبر مرجع أساسي للحداثة ، فالبنيتات الاجتماعية الجديدة في زمن الحداثة

¹ أبو النور حمدي أبو الحسن، يورغن هابرماس الأخلاق و التواصل، دط، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 2013 ص 87
* كانط: فيلسوف ألماني آخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوروبية وأهم الفلاسفة الذين كتبوا في نظرية المعرفة الكلاسيكية أكثر أعماله شهرة (نقد العقل المجرد، نقد العقل العملي، نقد الحكم) كما له مقالة شهيرة بعنوان "من أجل سلام دائم" (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط3، دارالطبعة، بيروت، لبنان، 2006، ص 620)

* جاك ديريدا: فيلسوف فرنسي من أسرة يهودية تخرج من قسم الفلسفة بدار المعلمين، ارتبط اسمه بالتفكيكية من مؤلفاته استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا (علي عبود المحمداوي، موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة مركزية الحداثة إلى التقييم المزدوج، د ب، 2013، ج 3 ص 1229)

* كورنيليوس كاستروبيديس: المتوفي في 26 ديسمبر 1997 فيلسوف ومحلل يوناني المولد، كان عمله الرئيسي "التأسيس المتخيل للمجتمع" 1975 ألف كتباً أخرى أساسية تم تجميعها في سلسلة انطلقت سنة 1978 تحت عنوان "مفترق طرق المتاهة" (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 533)

² أبو النور حمدي أبو الحسن، يورغن هابرماس الأخلاق و التواصل، المرجع السابق ، ص 80

تتميز باختلاف نسقين تبلورا حول مركزين لهما قدرة كبيرة على التنظيم هما "المبادرة الرأسمالية"،^{*} الجهاز البيروقراطي".^{1**}

وبارتباط مفهوم الحداثة بعصر النهضة اعتبر (هابرماس) أن الفكر الغربي منذ أواخر القرن الثامن عشر جعل من الحداثة موضوعا فلسفيا وحاول بنفسه إعادة بناء خطاب فلسفي حول الحداثة.

كما أنه يشير أن نظرية التحديث تفضل الحداثة عن أصولها ، أي عن أوروبا والأزمة الحديثة وتقدمها باعتبارها نموذجا عاما لعمليات التطور الاجتماعى اعني مستقلة عن الإطار المكاني والزمانى الذي تطبق فيه.²

و الحقيقة التي يؤكد عليها الباحثون هي أن طريق الحداثة هو العقل والعقلانية ، لقد كان العقل هو أساس التمييز بين العصور الوسطى التي ساد فيها الاعتقاد في الدين والوحي والإيمان باعتباره سلطة تعلو العقل أو على الأقل لا تتعارض والعقل .

يسمى (هابرماس) القرن السابع عشر بقرن وعي الحداثة كوعي لعصر تاريخي جديد الذي لم يعد يعتمد على المعايير القياسية للجمال المطلق لكن هذا العصر له مبادئه الجديدة التي ليس لها أي علاقة بالماضي فالحداثة لا بد لها أن تخلق معياريتها بذاتها وهي في ذلك تتبع معايير غير خارجية لكنها تاريخية فالحداثة تحمل في معناها الجديد وهو ضد القديم.³

قد لاحظ (هابرماس) أن أهم ما يميز خطابات الحداثة هو أن هناك مؤاخذه ثانية تظهر عند كل الفلاسفة الذين اقتربوا أو نظروا لمسألة الحداثة من هيجل مروراً بـ "ماركس" و "نيتشه" إلى

^{*} المبادرة الرأسمالية : هي نظام اقتصادي ذو فلسفة اجتماعية و سياسية تقوم على اساس تنمية الملكية الفردية و المحافظة عليها،

^{**} البيروقراطية: وهي مفهوم يستخدم في علم الاجتماع و العلوم السياسية، يشير إلى تطبيق القوانين في المجتمعات المنظمة، و تقال سياسيا على سلطة المنظمين الناقدين (خليل أحمد خليل، معجم المصطلحات السياسية و الدبلوماسية ، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1999)

¹ محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، الحداثة و ما بعد الحداثة، دار التوقال، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2007، ص 22.

² يورغن هابرماس، الحداثة و خطابها السياسي، تر: جورج ثامر، دار النهار للنشر، ط1، بيروت، لبنان، 2002، ص 45

³ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق و التواصل، المرجع السابق، ص 81

"هيدغ" و"باطاي" و"لاكان" و"فوكو" و"ديريدا" وهي تمثل في اتهام موجه ضد عقل يتأسس على مبدأ الذاتية وهو أن العقل لا يدين الأشكال الظاهرة للاستغلال إلا لكي تحل محلها السيطرة الثابتة للعقلانية.

كما يحاول (هابرماس) أن يرى خيوطا و نسيجاً للحداثة من خلال قراءاته "لكانط" ونصوصه الفلسفية فهو يعتبر أن المفهوم الكانطي لعقل صوري ومتميز في وقت واحد يؤدي إلى ظهور نظرية جديدة للحداثة.¹

كما أن الحداثة بالنسبة له تتحدد من خلال تيارين التيار الأول يمثلته **لوكاتش*** والنظرية النقدية والتيار الثاني يمثلته **ماركيوز**** Harbert Marcuse في كتاباته في مرحلة الشباب.²

المطلب الثالث : المضمون المعيارى للحداثة عند هابرماس

من أجل صياغة المضمون المعيارى للحداثة عمل (هابرماس) على إخضاع التراث الفلسفى الذى تكونت وتبلورت فى داخله نظرية الحداثة سواء بتبنى إستراتيجيتها العقلانية أو من منطق نقد عملياتها وإنتاجها وذلك منذ **كانط** إلى **كاستورباتيس** أى ابتداء من أول نسق فلسفى نقديا حاول تلمس الملامح الفلسفية للحداثة إلى أكثر المواقف الفلسفية نقدا لكلية العقل.

فالخطاب الفلسفى الذى يتخذ من النقد اعتباراً مبدئياً فى نظريته للحداثة .لا يمكن لأصحابه فهم الموقع الذى يحتلونه لأنهم ينتجون م فلوقة تتمثل فى كونهم يرفضون الارتباط الأحادى سواء مع الفلسفة أو العلم أو الأخلاق أو القانون أو الأدب أو الفن ويرى (هابرماس) أن

¹ المرجع نفسه، ص82

* **لوكاتش**: فيلسوف و ناقد و كاتب ووزير مجرى ماركسي أسهم بعدة افكار منها "التشيؤ" و "الوعي الطبقي"

** **هربرت ماركيوز**: فيلسوف ومفكر ألماني أمريكي معروف بتنظيره للسيار الراديكالي وحركات اليسار الجديدة و نقده الحاد للأنظمة القائمة
اشتهر بكتابه "الإنسان ذو البعد الواحد" (هاربرت ماركيوز، **الإنسان ذو البعد الواحد**، تر: جورج طرابيشي دار الآداب ، بيروت، ط1، 2006.)

² يورغن هابرماس، **القول الفلسفى للحداثة**، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا 1995، ص12، 23

هناك في كل مرة وحدة عناصر غير متطابقة فيما بينها وخطا يتعارض بشكل أساسي مع التحليل العلمي العادي.¹

وهناك صنف آخر يتناوله (هابرماس) والذي يميز بين الخطاب الفلسفي الرفض للأشكال الحديثة للحياة، يتمثل في أشكال ال نقد كما نمت صياغتها من طرف هيغل وماركس وفيبر ولوكاش وغيرهم فعند قراءة (هابرماس) لنصوص "ماكس فيبر" يرى أن الحداثة تتخذ أشكالا مغايرة و ضعيفة ولا يعوزها الشك . وذلك لاعتم ادها على أدوات معرفية جديدة فلاحظ (هابرماس) أن فيبر حاول عقلنة الحداثة ولكن بشكل غائي أي عقلاني ولذلك حاول (هابرماس) تحليل تاريخ النظريات المتعلقة بذلك.²

كما يذهب (هابرماس) بالقول إلى أن (ماركس) يؤكد على أن الممارسة الاجتماعية تنمو ضمن إبعاد الزمن التاريخي والتحيز الاجتماعي فالسيرورة الوسيطة للعمل ترجع إلى الطبيعة من ثلاث جوانب مختلفة وهي:

1 - الطبيعة المعاشة للحاجات التي تحس بها الذات.

2 - الطبيعة الموضوعية.

3 - الطبيعة ذاتها المفترضة في العمل.³

و لمحاولة بناء المضمون المعياري الحداثة يذهب (هابرماس) أنه لابد لنا من الإقرار بانفصال العناصر الثلاثة التي يتألف منها جدل العقل وعلى الذاتية كمبدأ للحداثة تحديد مضمونها المعياري فالعقل المتمركز على الذات ينتج تجريدات تقسم الكلية الأخلاقية إلى قسمين وبالرغم من ذاك فإن التفكير الذاتي وحده افترض أن بإمكانه تأكيد ذاته بوصفه قوة مصالحة والذي تبني ذلك هو

¹ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق و التواصل، المرجع السابق، ص 84-85

² محمد نور الدين أفاية، الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان ط2، 1998، ص 158.

³ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المرجع السابق، ص 521

فلسفة البراكسيس*، ومن خلال هذا فإن المضمون المعيارى للحدثاء لا يمكنه " استباق والأدوات المفهومية التى تسمح بتشخيص الأزمة أو تجاوزها.¹

فهابرماس يعرف جيداً أنه يبحث عن المضمون المعيارى للحدثاء داخل عالم تتجاذبه نوعان من أرادة القوة هما:

1 -إرادة التحرر والتزوع نحو السعادة.

2 -إرادة السلطة والإنتاج.

وهذا التمايز بين الإرادتين هو الذى يميز الحدثاء منذ أكثر من قرنين ويدرك (هابرماس) أن مقارنته للحدثاء ذات بعد مثالى واضح معتبراً أن المقاربة التى وظفها نظرية التواصل لا تظهر أنها قادرة على المحافظة على المضمون المعيارى للحدثاء إلا لصالح مجموعة من التجريدات من النوع المثالى.²

يؤكد (هابرماس) على التفاهم والاتفاق والتواصل والإجماع وتمشياً مع فهمه المعيارى للحدثاء. باعتبار أن العالم الحديث بمختلف عوالم المعاشة يحتاج إلى أخلاق تواصلية بهدف خلق شروط معيارية للاتفاق على الحقيقة المبرهن عليها دوماً.³

* البراكسيس: كلمة يونانية تعنى الممارسة، وتشير فى الماركسية إلى العلاقة الجدلية بين الإنسان والطبيعة، والتى يغير الإنسان من خلالها شروط وجوده بواسطة العمل (على عبود المحمداوى، موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة مركزية الحدثاء إلى التقييم المزدوج، المرجع السابق، ص988)

¹ المرجع نفسه، ص522

² أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، المرجع السابق، ص 87

³ عطيات أبو السعود، نظرية الفعل التواصلى عند هابرماس، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة العدد 10. 2004 ص22

المبحث الثاني: الرؤية الهابرماسية للفلاسفة الحداثيين

المطلب الأول : الحداثة عند بودلير

يشرح (هابرماس) الحداثة داخل المستوى الج م الي وهو يتميز بمواقف تتركز حول وعي متغير للزمن مما يدل على أن الحداثة تعبر دائما عن وعي خاص لها ومتمركز بذاتها .وعني خاص باللحظة الراهنة ومضامينها.

ففي كتاب القول الفلسفي للحداثة يصرح (هابرماس) أنه ليس بإمكان الحداثة استعارة المعايير التي تسترشد بها من عصر آخر لأنها ملزمة باستخراج معياريتها من ذاتها حيث لا يمكن لها أن تعتمد على غير ذاتها هنا نجد أن (هابرماس) يجمع بين الحداثة والابتكار.¹

كما أن لكل حداثة وسائلها الخاصة بها فلا يمكن أن تأخذ وتستعير من الأزمنة التي تركتها شيئا يذكر بالحديث لأنها أصلا أنجزت في فصل لا مساومة فيه بين القديم والحديث.²

يرى بودلير Charles Baudelaire (1867/1821) * أن التجربة الجمالية تختلط بالتجربة

التاريخية للحداثة ففي . التجربة الإنسانية للحداثة الجمالية تتخذ مسألة التأسيس الذاتي شكلا حادا. في حين يرجع أفق التجربة الزمانية إلى أفق الذاتية اللامتمركزة ولهذا يحتل العمل الفني الحديث، عند بودلير، مكانة فريدة عند تقاطع إحداثيات الحاضر والأزل. الحداثة هي الانتقال العابر ، الجائز ، وتشكل نصف الفن ونصفه الآخر هو الأزلي اللامتغير.

أراد (بودلير) من خلال هذا القول أن يعرف الحداثة على ضوء علم الجمال أو الجماليات وذلك من خلال الثابت و المتغير والعابر و الأزلي بمعنى أن الحداثة تقع بين العابر الأزلي و هي نقطة تقاطع بين الإثنين.

¹ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص16

² عزمي بشارة، مساهمة في نقد المجتمع المدني، منشورات مواطن، رام الله، فلسطين، 1996، ص33

* بودلير: شاعر وناقد فني فرنسي من ابرز شعراء القرن 19 ومن ابرز رموز الحداثة في العالم. بدأ كتابة قصائده النثرية عام 1857 (شارل بودلير، الأعمال الشعرية الكاملة، تر: رفعت سلام، دار الشروق ، القاهرة، 2009، ص69)

فالحداثة الجمالية في نظر (هابرماس) أنتجت ثقافة بأكملها، بحيث من خلالها سادت قيم تحقيق الذات أي إعطاء الأولوية للفرد و العقل و التفكير بل إن ثقافة الحداثة تعادي كل الأعراف و فضائل اليومي الذي تعقلن تحت ثقل الضغوط الإقتصادية و الإدارية.

فإذا كانت الحداثة عند بودلير هي نصف الفن فإن (هابرماس) يرى أنها اللحظة الحاضرة وهي الزمن الراهن الذي يمتد إلى أزمنة حديثة، فالحداثة لم تعد خاضعة للزمن بل تكمن ميزتها في ملاحظة الجديد.¹

ومن هذا المفهوم يرى (هابرماس) أن الحداثة تحل إلى راهنية تستنفذ قواها ووتفقد امتداد زمن انتقالي. زمن راهن يمتد على عدة عقود متشكل في قلب الأزمنة الحديثة ففي نظر بودلير الحداثة ترمي إلى التصرف على نحو يتم فيه الاعتراف بالبرهنة الانتقالية بوصفها الماضي الحقيقي لحاضر آت كما يرى أنها تسعى إلى إثبات نفسها بوصفها ما سيكون كلاسكيا ذات يوم.² إن بودلير بوصفه ناقدا فنيا يشدد التصوير الحديث على جانب الج م ال العابر المتلاشي للحياة الحاضرة وهي السمة التي أجاز لنا القارئ تسميتها بالحداثة.³

يكتب بودلير لفظة الحداثة بحروف مائلة لأنه يدرك الاستعمال الجدي د والطريف لهذه اللفظة من الزاوية الاصطلاحية وأن العمل الأصيل بهذا المعنى مرتبط جذريا بتكوينه ولأنه يتلاشى في الراهن يمكنه تعليق الأمواج المتلاطمة للتفاهة وتخطيط ما اصطلاح على أنه السوي ويشبع الرغبة الخالدة بالجمال لحظة الاتحاد العابر بين الزائل والأزلي.⁴

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

² وديع حمضي، هابرماس و إعادة بناء مشروع الحداثة، الحوار المتعدد، العدد 5624، مواضيع و أبحاث سياسية، 29/08/2017، ص04

³ أرنت بلوخ، مدخل إلى فلسفة النهضة، تر: مصطفى مرجان، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 13، 1981، ص 97.

⁴ حسن الشامي، هابرماس الحداثة و خطابها السياسي، مجلة الكرمل، العدد 12، بيروت، لبنان، 1984، ص17

المطلب الثاني: الحداثة عند هيغل

يعتبر هيغل Hegl (1770-1831)* مرجعية أساسية استند إليها (هابرماس) من أجل تحديد ملامح الحداثة و معرفة إرهاباتها التاريخية ،و يعد من منظور (هابرماس) الفيلسوف الأول الذي طور مفهوم الحداثة ،فالرجوع لهيغل يتسنى لنا فهم معنى و دلالة الصلة الداخلية بين الحداثة ومفهوم العقلانية لماكس فيبر، وذلك ليعيد (هابرماس) النظر في مفهوم الحداثة عند "هيغل"³ .

يرى (هابرماس) أنه ليس من المفيد أن نستبج مزاعم وادعاءات ما بعد الحداثيين ،القائمة على طرد الحداثة واس بتعادها، لكن هذا من منظور (هابرماس): "لم يحقق سوى التمرد عليها مرة أخرى والحقيقة ربما يكتفيان بالباس تواطئهما مع تقليد جليل لرد الفعل ضد الأنوار وشاح "ما بعد الأنوار" و يتضح من هذا أن الحداثة مع (هابرماس) تتواجد بين مرحب بها ،أي من يقيم لها تعريف، ومن يحاربها كخطاب على اعتبار أننا نحيا عصور "ما بعد الحداثة".

كان "هيغل" قد استخدم مفهوم الحداثة في سياق تاريخي أشار من خلاله إلى "الأزمة الجديدة" أو "الأزمة الحديثة". هذه الأزمة تشير إلى الأزمة الثلاثة السابقة بدا من عصر النهضة مروراً باكتشاف العالم الجديد وصولاً إلى حركة الإصلاح الديني ،هذه الأحداث الثلاثة المهمة حدثت حوالي (1500)¹. فالحداثة من منظور (جورج بلاندييه)* تستعمل لوصف الخصائص المشتركة للبلدان الأكثر تقدماً على صعيد التنمية التكنولوجية والسياسية والاقتصادية و الاجتماعية.²

* جورج فيلهلم فريدريش هيغل: فيلسوف ألماني، عزف مهنة القس في بداية حياته من عرق الأسر الأرستقراطية، طبقت شهرته الآفاق، و اوصلته إلى ذروة حياته التدريسية، ألف مبادئ فلسفة القانون، دروس في فلسفة التاريخ (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص262)

³ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص12

¹ محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيغل، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص 380.

* جورج بلاندييه: كاتب و مؤلف فرنسي، عالم الاجتماع و المتخصص في القضايا الإفريقية، أستاذ جامعي و تدريسي كاريومي، ألف أكثر من ثلاثون كتاب، و أطر ما يقارب 200 أطروحة دكتوراه (جان كوبان، عالم اجتماع و أنثربولوجي فرنسي، تر: محمد الإدريسي، ص341)

² جورج بلاندييه، الأنثربولوجيا السياسية، تر: علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص80.

تجدر الإشارة إلى التقسيم الهيجلي رغم الإشكالية المتعلقة بالعصور الوسطى فهذا التقسيم لازال ساريا المفعول حتى الآن لتعيين حقبة التاريخ (تاريخ حديث، تاريخ وسيط، تاريخ قديم). علاوة على هذا يميز (هابرماس) هو الآخر بناءً على التصنيف الهيجلي، بين البداية الزمنية للحداثة التي حدثت حوالي القرن الخامس عشر ميلادي و بداية الوعي بها. ولم يتم إدراكها كتجديد إلا في القرن الثامن عشر ويعبر "هيجل" عن مفهوم الحداثة بواسطة عبارات متعددة وكأنه "أشرقت الشمس بطريقة رائعة" ولعل التعبير الأشهر هو روح العصر.¹

كتب في مقدمته (لفينومينولوجيا الروح) "ليس من الصعب أن ندرك أن زمننا هو زمن ميلاد وزمن انتقال إلى عصر جديد". لقد انفصلت الروح عما كان عليه العالم حتى تلك اللحظة. عالم وجودها وتصورها، أنها حافة إغراق كل هذا في الماضي، وهي تعمل على تصوره.² إن "هيجل" هنا يتحدث عن لحظة انفصال الروح و لحظة ميلادها. معبرا عن نشأة الحداثة في الغرب. إذا كنا قد تحدثنا عن البداية الزمنية للحداثة وأشرنا إلى لحظة الوعي بها، فإنه من الحري بنا أن نتبع مع "هيجل" كيف تم الوعي بها؟

في هذا المستوى يحدثنا "هيجل" عن الوعي التاريخي للحداثة الذي يتضمن تحديد للأزمة الجديدة والزمن الراهن. هذا ويحتل الزمن الحاضر مكانة متميزة في أفق الأزمنة الحديثة. وكما يرى "هيجل" فزمننا هو "الزمن الراهن" وفي ذات السياق رصد "هيجل" انتقال أوروبا إلى الزمن المعاصر الذي بدأ مع الأنوار و الثورة الفرنسية، بمعنى الزمن الذي عايشه أناس أبانوا عن مدى قدرتهم في البروز و التمييز.³

ومن هنا ولهذا السبب يتوقف (هابرماس) أمام "هيجل" و يفسح مجالا واسعا لبيان دوره في فهم و تأسيس الحداثة ذلك لأنه جعل الحداثة تفتح على المستقبل انطلاقا من ذاتها فيؤكد

¹ محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيجل، المرجع السابق، ص384

² هيجل، فينومينولوجيا الروح، تر: ناجي العونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان ط1، 2006، ص124

³ علي عبود الحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، منشورات ضفاف، بيروت لبنان، ط1، 2015، ص50

(هابرماس) على أن "هيغل" يبحث عن حداثة تبحث عن الجدة ولا يمكن استخلاص مكانتها إلا من ذاتها وهذا ما يؤكده "هيغل" بما يسمى باسم مبدأ الذاتية.

يشير (هابرماس) إلى أن "هيغل" لم يكن الفيلسوف الأول الذي ينتمي للحداثة ولكنه الأول الذي باتت الحداثة لديه قضية أساسية و أول ما يظهر في نظريته هو الشكل المفهومي الذي يعيد تأليف الحداثة ووعي العصر و العقلانية.¹

كما يرى (هابرماس) أن الحداثة مع "هيغل" أصبحت ذات مترع تاريخي فأصبح الوعي بالتاريخ يزداد حدة و يشكل لحظة مهيمنة في الحداثة و أصبحت الحداثة تفكر على أنها معطى تاريخي و ليس أسطوري أو طوباوي و نتيجة لارتباطها بالزمن و التاريخ تريد الحداثة أن تكون دائما معاصرة و عالمية.²

المطلب الثالث: الحداثة عند ماكس فيبر

لقد خصص (هابرماس) في كتابه نظرية الفعل التواصلي فصلا كاملا لماكس فيبر **Maximilian Weber** (1864-1920) وهذا دليل على اهتمامه بسوسيولوجية هذا الأخير . فالعقلانية الفيرية هي ما أثارت اهتمام (هابرماس) و قد عاد إليها في أكثر من مرجع، فإذا أمعنا البحث في مسألة الحداثة عند (هابرماس) نكتشف مدى ميوله الشديد إلى "فيبر" خاصة في قضية التعقيل لأن "فيبر" لم يكتفي بعلمنة الثقافة الغربية بل حرص قبل كل شيء على تطوير الجماعات الحديثة، مما يفسر أن فيبر لم ينحصر في معالجة الجانب المعرفي فقط بل أراد البحث ليقفز إلى العوالم المعقلنة في ظل ما تتميز به من الرأس مالية و البيروقراطية.³

¹ يورغن هابرماس، المعرفة و المصلحة، تر: حسن صقر، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، دط، 2001، ص13.

² محمد سبيلا، الحداثة و ما بعد الحداثة، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2007، ص20

* ماكس فيبر: مفكر وعالم ألماني في اقتصاد والسياسة واحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، وهو من أتى بتعريف البيروقراطية، اشتهر بكتابه "الأخلاق البروتستانتية و روح الرأس مالية"، (فيليب راينور اكس فيبر و مفارقات العقل الحديث، تر: محمد جديدي، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، ص15)

³ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص08

يشرح (هابرماس) الحداثة عند "فيبر" فيجد أنه انطلق من نقطة استفهامية حول الحداثة العلمية و التقنية و هي : " لماذا ظهرت الحداثة العلمية و التقنية التي أنتجت المشروع الاقتصادي الحر و العقلانية و البيروقراطية في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية و لم تظهر في غيرها من الدول"¹.

فيجب على هذا السؤال مستوعبا أن الفرق بين المجتمعات التقليدية هو أن الأولى يسيطر عليها (رفع السحر عن العالم) و تخلصه من الأساطير و الخرافات . أما الثانية فما زالت تسيطر عليها النظرة السحرية إلى العالم المليئة بالأساطير و الخرافات.²

فينهي (هابرماس) شرحه للحداثة الفيبيرية مكتشفا أنها تقوم على عقلنة العالم , أي فهم العالم بشكل علمي و عقلائي رشيد وليس بشكل غيبي ميتافيزيقي.

كما يوضح لنا (هابرماس) في تحليله الفيبيري الصيرورة التطورية عند "فيبر" التي جاء بها محل الجوهريّة, حيث يشير مفهوم الحداثة إلى صيرورة الأشياء بعد أن كان يشير إلى جوهرها ويفرض صورة جديدة للإنسان و العقل والهوية تتناقض جذريا مع ما كان سائدا في القرون الوسطى.

يرى (هابرماس) أن "فيبر" يرجع جميع التحولات البنيوية التي أنتجت الحداثة والتي قامت على طريق العقلنة إلى خاصية من خصوصيات الغرب وذلك بسبب وجود رابط داخلي و ليس عرضي, يكون هذه الصيرورة العقلانية التي طورت العقل التجريبي الحديث و التمايز حول المشروع الرأسمالي و الجهاز البيروقراطي للدولة , حيث يفسر "فيبر" هذه التحولات بكونها أنواعا من الأنشطة العقلية (اقتصادية وإدارية) التي تتجه نحو غايات محددة أي أن التوجه إلى الرأسمالية عند "فيبر" يمثل الحداثة في مستواها الاقتصادي و كما هو معروف أنه يقرنها و يربطها بين العقلانية و التحديث الاقتصادي.³

¹ ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية، تر: علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، دط، ص 06

² عطيات أبو السعود، نظرية الفعل التواصلي عند هابرماس، مجلة أوراق فلسفية، ص 27

³ حمزة الخليفي، عرض حول ماكس فيبر، ماستر فلسفة التواصل، تطوان، المغرب موسم 2012/2011، ص 15

أما في العلاقة بين الدين و الرأسمالية عند "فيبر" فقد طرحها في كتابه الشهير (البروتستانتية و روح الرأسمالية) حيث لم يفصل بين الدين و الدولة فقد لعب الدين عند "فيبر" دورا عظيما في نشأة و تطور الفكر الحداثي و أكسبه قدرا من الأخلاقية عن طريق منظومة من القيم و المعايير الثقافية , فنجدته تكلم عن الكالفينية* كون أن روح الرأسمالية توافق السلوكات اليومية لهذه الطائفة الدينية, إذ يبين لنا "فيبر" دور الدين في ظهور الحداثة من خلال عقلنة السلوك الفردي من جهة , و مواجهة هيمنة العقل على الحداثة و التنوير من جهة أخرى عبر عقلنة الفكر و السلوك , فالمميزات العامة للرأسمالية من تراكم و ادخار و تقشف هي حالات تشابه في " العلاقات بين روح الحياة الاقتصادية الحديثة وبين الأخلاق العقلانية لدى البروتستانتية النسكية"¹.

ما نفهمه في الأخير أن (هابرماس) قد حدد خطأ "فيبر" في إبعاد قابلية الموروث الفكري إلى نطاق العقلنة و من هذه النقطة تحولت الوجهة الطبرماسية في الدعوة إلى عقلنة من نوع آخر , عقلنة تقرر بالمصالح البشرية و ممزوجة بالنقاش و الحوار.

* الكالفينية:نسبة إلى جون كالفن، وهو مصطلح ديني و لاهوتي فرنسي، مؤسس المذهب الكالفيني ومن ابرز المصلحين الذين أثرو في مسار تحرر الفكر الإنساني، واحدا من زعماء الإصلاح البروتستانتي(نقلا عن:جان جاك شوفلييه،تاريخ الفكر السياسي من الدولة المدينة إلى القومية تر:محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت ط5، 2006،ص258)

¹ ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية،المرجع السابق، ص12

خلاصة الفصل:

من خلال ما سبق يتضح لنا أن (هابرماس) حاول وضع ملامح لموضوعه المتعلق بالحداثة أثناء دراسته المعمقة في مضامينها انطلاقاً من جذورها حيث بدأ بتحديد بداياتها الأولى الزمنية والمكانية بل وحتى اللفظية حيث ينسبها إلى عصر النهضة ويرى أنها ظهرت من أصل لفظة حديث وزادها الفكر الغربي اهتماماً جعل منها موضوعاً فلسفياً يتبادر في كل الأذهان الفكرية من أجل تحليله وفهمه كما نجد أن (هابرماس) استطاع تلمس الملامح الفلسفية للحداثة من خلال تحديد المضمون المعياري لها حيث كلف الذاتية بذلك كونها مبدأً للحداثة بالإضافة إلى أن (هابرماس) وقف عند أهم المعالم الحدائية (هيغل بودلير) بهدف رصد الأصول والمخارج الأصلية للحداثة موضحاً الجانب الأول في فكر هيغل الذي يعتبر مرجعاً ومنبعاً هاماً للحداثة وبصفته قد عايش أزمته وعلم بضرورتها.

وجانب ثاني في فكر بودلير الذي يعطي للحداثة صفة الانتقال العابر للجائز. وجانباً آخر في العقلانية الفيبرية.

فبعد أن تطرقنا إلى مسألة الحداثة عند (هابرماس) و حاولنا إيضاحها و تلمس أهم معالمها يمكننا أن نتساءل عن تيار ما بعد الحداثة عنده.

فكيف نظر (هابرماس) للفكر ما بعد الحداثي؟ و هل استقبله بالقبول أم بالرفض؟

الفصل الثاني:

ما بعد الحادثة عند هابرماس

المبحث الأول: الرؤية الهابرماسية لما بعد الحادثة

المطلب الأول: البعد الأخلاقي لنيته في ضوء ما بعد الحادثة عند

هابرماس

المطلب الثاني: الرؤية التوافقية بين هابرماس وهيدغر في ما بعد الحادثة

المبحث الثاني: المنظار التصحيحي للفكر ما بعد الحداثي عند هابرماس

المطلب الأول: هابرماس ضد ما بعد الحادثة

المطلب الثاني: العقل التواصلي بديلا عن العقل الأداتي نحو ترميم

الحادثة

تمهيد:

تداول القرن العشرين العديد من المدارس و التيارات الفكرية و الفلسفية التي فقدت إيمانها و ثققتها في المشروع الحضاري الإنساني للحداثة و التنوير في طبيعتها الغربية ذلك أن هذا القرن المشحون بالحروب و الكوارث التي لحقت بالعالم تزعزع فيه الإيمان بالقيم و المبادئ التي دعا إليها عصر التنوير المنبثق من الفتوحات الحداثية . وأصبحت مقولات مثل الحرية والعدالة و التزعة الإنسانية هزءاً لمفكري ما بعد الحداثة النكدين الذين لغوا اليوتوبيا التي طالما تغنى بها المثقفون منذ القرن الثامن عشر.

فعند انتصاف القرن درجت أفكار البنيوية و ما بعد البنيوية و التفكيكية التي عمدت إلى تقديم نقد جذري للعقل والتقدم والحرية و اته مت الحداثة الغربية بالإفلاس و لفشل وإنها وصلت إلى مصائر مأزومة وانحرافات يصعب الدفاع عنها لأن العقل سيوصف مع هذه التحولات بأنه أقل معقولة مما كان يظن الكثيرون الذين اعتبروه ضامناً نزيهاً للمبادئ الإنسانية التي قام على أسسها المشروع الحضاري الغربي عندئذ دشت نظرية ما بعد الحداثة مشروعها النقدي ضد الحداثة.

ففي ظل تصاعد الهجوم من رموز تيارها ما بعد الحداثة ضد الحداثة بوصفها بالفشل والإفلاس ابتداء من ستينات القرن العشرين وسبعينات ظهر مفكرون يختلفون في الفكر والرؤى من بينهم (هابرماس) الذي يخرج عن صمته موضعاً و جهة نظره من خلالها يحدد موقفه من تيار ما بعد الحداثة حيث أنشأ حوار مع فلاسفة ما بعد الحداثة جاء في كتابة المش هور الخطاب الفلسفي للحداثة إذ تناول فيه أفكار ، "فوكو" و"ديريدا" و"هيدغر" و"هوركهائمر" و "أدورنو" وغيرهم والواقع أن خلاف (هابرماس) مع مفكري ما بعد الحداثة لم يظهر مع هذا الكتاب فقط بل سبقته جهود في هذا المجال.

فهل موقف هابرماس ايجابي بناء يخدم مصالح ما بعد الحداثيين ؟ أو موقف سلبي إسقاطي هدفه الدفاع عن الحداثة وإعطائها حقها ؟

المبحث الأول: الرؤية الهابرماسية لما بعد الحادثة

المطلب الأول: البعد الأخلاقي لنيته في ضوء ما بعد الحادثة عند هابرماس

اهتم (هابرماس) منذ بداية حياته بمن يهولون من الآثار السلبية للحادثة و ذلك من خلال قراءته لأعمال الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت فكان يركز على التراث الماركسي و كتابات الماركسيين المعاصرين له و خاصة الماركسية الغربية و هنا كان لابد له من قراءة مؤلفات (هوركهيمر) و (أدورنو) و(ماركيوز) ووجد أنها ماركسية و لكنه حاول اكتشاف أن هذه الشخصيات لا تدين لماركس بقدر ما تدين (لنيته).

يعتبر "فريدريك نيته" *Friedrich Wilhelm, Neitzche (1900 – 1988) أحد المصادر الرئيسية في القرن التاسع عشر للأفكار التي تميز الوضع "ما بعد الحداثي". فالترعة النسبية الأخلاقية و المعرفية لعالم ما بعد الحادثة و نزعة الريبة و الشك في إمكان تمييز الصدق من الكذب الحقيقة من الزيف نجد نموذجها في فكر (نيته) العدمي جذريا.¹

يطبق نيته بحسب (هابرماس) نموذج جدل العقل على أنوار المذهب التاريخي غير أنه هذه المرة يطبقه ليفجر الغلاف العقلاني للحادثة. وهذا المذهب التاريخي من وجهة نظر (هابرماس) شوه الوعي الحديث بمضامينه التافهة و الفارغة من كل مضمون جوهري.

* نيته: فيلسوف ألماني ولد بمقاطعة زاكس. ابن لأحد القساوسة البروتستانت نشأ مسيحياً لكنه في سن رشده تخلى عن ديانته. تخصص في الفيلولوجيا الكلاسيكية. أصيب بنوبات قلبية كانت سبباً في وفاته (1900). من مؤلفاته مولد التراجيديا. هكذا تكلم زرادشت. (صفاء عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيته، دار المعرفة الجامعية، بيروت، لبنان، 1999، ص15)

¹ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحادثة، المصدر السابق، ص85

و قد لاحظ (هابرماس) أن (نيتشه) يعد تراث مشترك بين الاتجاهات الفكرية الفرنسية مثل "ما بعد البنيوية التفكيكية ما بعد الحداثة". كما يعتبره مفكر ما بعد حديث سابق لأوانه خاصة عندما صرح في 1888 أن العدمية أصبحت تدق على الأبواب وأن أعماله بدأت تفهم فقط.¹

اشتهر (نيتشه) كثيرا عندما صرح "بموت الإله" إذ مثلت هذه العبارة شكلا جادا من الأشكال ضد الألوهية ولو أن الكثيرون يرون أن هذه الصيغة ليست إلا تعبيراً مجازياً عن فقدان الأسس الفلسفية.

فبالنسبة لنيتشه لم يعد بإمكاننا التأكد من أي شيء، فالأخلاق كذبة و الحقيقة خيال ولا يبقى أمامنا إلا الخيار الديني المتمثل في تقبل العدمية والعيش بدون أوهام ولم يبقى أي ضمان لأسباب الاختلاف خارج لغتنا و مفاهيمنا وهذه العدمية حسب نيتشه هي المنطق المتناهي لقيمنا و مثلنا الكبرى لأنه يجب علينا أن نعيش أولا العدمية حتى نفهم أصل قيمة القيمة.²

و العدمية* هي نقطة تجمع بين فكر (نيتشه) و فكر (هيدغر) ثاني آباء ما بعد الحداثة إضافة إلى فكر ليوتارد (Jean-François Lyotard) (1924-1998) باعتباره من ورثة الفكر "النيتشوي" إذ لا يتجاوز (نيتشه) بل يقف على أرضيته و يستعير مباشرة تعريفه للعدمية فهو يعرفها بأنها المرحلة التي تنتهي فيها إلى الاعتراف بأن لا شيء يمتلك قيمة.³

أما (هابرماس) ينظر لنيتشه على أنه ضحية الوعي التاريخي الخاطئ الذي خلقه الهيكلين اليسار على أنه نوع من الوعي الأسطوري الذي ضخم من تطورات عقل الأنوار من جانب ومن جانب

¹ أبو النور حمدي أبو الحسن، يورغن هابرماس الأخلاق و التواصل، المرجع السابق، ص 91

² ديفيد لاين، الآمال التنويرية والعدمية تدق الأبواب، تر: خيسي بو غرارة (مجلة نزوى)، مسقط، العدد 26، إبريل 2001، ص 60-70

* العدمية: مذهب يقر بعدم وجود أي شيء مطلق. وينفي أي حقيقة أخلاقية و يقول أن العلم كله بما في ذلك وجود الإنسان. عدم القيمة وخال من أي مضمون و معنى حقيقي. (أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الثانية، 2011، ص 871)

³ جمال مفرج، ليوتارد والإرث اليساري للنيتشوية، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، مصر، العدد 4-5، 2001، ص 19

آخر أن استمرارية تركيز هذا الوعي جعل من (نيتشه) يتصور نفسه كشيء قابل للانفجار بوجه أفق الحادثة الذي ترك إحباط وانكسار في نفوس متلقي الحادثة.

لقد كان (نيتشه) واحدا من الفلاسفة الألمان الذين فكروا في الحادثة بشكل ربيي، فالحادثة بالنسبة له أنبتت ثقة مطلقة في العقل لكنها أفرزت للإنسان العديد من الآلام و المآسي رغم التزامها بتحقيق سعادته و رفاهيته لذلك سعى (نيتشه) إلى تعرية و تحطيم المفاهيم التي جاءت بها الحادثة و بشرت بها على غرار مفهوم التطور، الإنسانية، الهوية الثقافية، الهوية الألمانية و الأوروبية.

يرى (نيتشه) أن المشروع الحداثي التنويري يشكو من أزمة توافقه مع التقنية أي أن الإنسان الخارجي تضخم على الإنسان الداخلي فهو بهذه الرؤية يبدي موقفا سلبا من الحادثة و الأنوار و الحضارة الأوروبية إجمالا. فأوروبا حسبه بالغت في استخدام العقل ولمدة طويلة. فأصبح الفرد رهين الآلة و رهين فكرة التقدم.

لهذا يقول (نيتشه) بلسان (زرادشت)*: "لقد رأيت غيوما كثيفة من حزن عميق تخيم على البشر وكان أفضل الناس مرهقا من عمله الكل فارغ، الكل لامبال جميعهم كانت تلك حالتهم".¹

إن أسلوب (نيتشه) لم يكن أجوف أو مجرد عبارات خارجية إنما أراد أن يعبر عن الإغتراب* الذي يعاني منه الإنسان و محاولة قهر اغترابه وهذا بالعودة إلى البدايات أو إلى الوراء أو

* زرادشت: هو فيلسوف أسويي إيراني ومؤسس الديانة الزرادشتية، وقد عاش في مناطق أذربيجان و كردستان و إيران، وظلت تعاليمه ودياناته هي المنتشرة في مناطق من وسط آسيا حتى ظهور الإسلام (حامد عبد القادر، زرادشت الحكيم، ط1، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، 2006)

¹ رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، تر: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، القاهرة، مصر، ط1994، ص3، ص394

* الإغتراب: يعرفه جلال سري: على أنه اضطراب نفسي يعبر عن اغتراب الذات عن هويتها و بعدها عن الواقع وانفصالها عن المجتمع. أما هيغل فيعرفه بأنه انفصال الذات الإنسانية ككيان روحي عن وجودها ككيان اجتماعي (جديدي زليخة، الإغتراب، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الوادي، العدد 08، 2012، ص346)

إلى الأصل الأسطوري . إذ يستبدل العقل بالأسطورة لبحث جينالوجي في التاريخ يجعل من الأسطورة الأصل التاريخي الأولي.

من هنا يخرج (هابرماس) عن صمته فيقول: "لقد استعان (نيتشه) بسلم العقل التاريخي لكي يرميه في نهاية الأمر و يرسخ قدمه في الأسطورة"¹

كما يرى (هابرماس) أن أسطورية وعي زمن الحداثة عند نيتشه ترك في نفوس فلاسفة

فرانكفورت أثر كبير إذ وجد أن خيال الأسطورة يهيمن عليهم خاصة ماكس هوركهايمر*

Max horkheimer (1895-1973) و ثيودور أدورنو** Theodor adorno (1909-1969) وهذا

واضح في مؤلفيهما "جدل التنوير".

يشير (نيتشه) في معظم كتاباته إلى تجاوز الميتافيزيقا وهذا التجاوز حسبه يقتضي بالضرورة

الرجوع إلى الوراثة إذ عليه أن يدرك التبريرات التاريخية والنفسية للتأملات الميتافيزيقية . هذه العودة

إلى الوراثة أو الرجوع يسميه (نيتشه) "الجينالوجيا" التي اتخذت أسماء مختلفة عند أتباع فلاسفة ما

بعد الحداثة بدءا من الإستذكار عند (هيغر) و التفكيك عند (ديريدا) والحفريات عند

"فوكو". وهي محاولة لإقامة مجاوزة فعلية للميتافيزيقا.²

¹ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص141

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

** أدورنو: فيلسوف وعالم اجتماعي قدم أطروحة لنيل الدكتوراه عن هوسرل من جامعة فرانكفورت، وقد كرس سنوات هجرته لكتابة مؤلفه الأول بالتعاون مع هوركهايمر "جدلية الأنوار" (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص47)

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

يذكر (هابرماس) أن أسطورية الحداثة عند ني تشه قاداته إلى التفكير في ما قبل العالم

الإسكندري أو ما قبل العالم الروماني و المسيحي ،تقوده إلى البدايات (العالم البدئي لليونان القديمة

حيث كان كل شيء عظيم و طبيعي و إنساني بشكل عام).¹

ويرى (هابرماس) إن درب نيتشه هذا هو الذي قادة إلى ولادة مولودين أوائل لعصر ما

بعد الحداثة.... إذ يعمد نيتشه إلى تسوية تستدعي الإنتباه لحداثة تفقد امتيازها ، أنها تمثل أكثر من

عصر نهائي في التاريخ الضخم لعقلنة تبدأ بحل الحياة القديمة و بأفول الأسطورة.

يصل (نيتشه) إلى عودة الروح الديونيسية أي روح المغامرة والإقدام كحل أخير ووحيد

في نفس الوقت فهو يعتبرها أسطورة كفيلة بإحياء شعب أفقدته الأنوار أشكاله البدائية للتدين

وجرته وراء صراع الفرديات فيلاحظ (هابرماس) تقاربا بين صورة "ديونيزوس"* والإله الغائب

والإله المسيحي.بيد أنه يدرك أن عودة (نيتشه) "لديونيزوس" ليست لها غاية أخرى غير العمل على

تحرير الشعوب من سلطة الأنوار فيعيد النظر في ذاتية الأنوار ليخلصها من عزلتها ومن ضيقها و

تصبح منفتحة على إمكانات تحرر أصلية.²

يوضح (هابرماس) أنه مع دخول (نيتشه) إلى قول الحداثة تتغير الحاجة رأسا على عقب

فإذا كانت الحداثة تتميز بوعيها بذاتها و بوعيها بالزم من أي أنها تمثل مرحلة تاريخية و حضارية

¹ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص141.142

* ديونيزوس: هو اله الخمر عند الإغريق القدماء أصوله غير محددة لليونانيين القدماء كان يعرف أيضا باسم باكوس أو باخوس (الموسوعة

العربية، المجلد9، الفلسفة وعلم الاجتماع والعقائد، أعلام ومشاهير، ص585)

² يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص144.145

جديدة وهذا الوعي هو مصدر معاييرها وقيمها فان (نيتشه) قد ذهب إلى أن هذه الحداثة فارغة و بدون مضمون. فالحداثة قد بشرت بالعقل لكن هذا العقل الحديث لم يستطيع القيام بالتوافق الذي كان يقوم به الدين وبهذا يحاول (نيتشه) استبدال الدين بالعقل.¹

يطوي (هابرماس) صفحات حديثة عن المراجعة "النيتشوية" للحداثة مكتشفاً أن (نيتشه) ينادي بطرح الفن كحل تعويضي للميتافيزيقا الضائعة أي بذلك يصبح الفن هو الميتافيزيقا الجديدة التي تنظر إلى العلم فنياً. والذي دفع نيتشه إلى هذه النظرة حسب (هابرماس) هو أن الواقع أصبح زائفاً وواهماً والفن هو القادر على ربطنا بالوجود الأصيل.

المطلب الثاني: الرؤية التوافقية بين هابرماس و هيدغر في ما بعد الحداثة

نصب (هابرماس) اهتمامه بعرض فكر هيدغر* Heidegger Martin (1889-1976) في كتابه "الخطاب الفلسفي للحداثة" حيث قام بتصفية الحساب مع التراث "الهيدغري" معتبراً إياه امتداداً للإفتاحات الفلسفية الجوهرية التي قام بها (نيتشه). إذ نجد من بين الأهداف التي حاول (نيتشه) الوصول إليها هي نقد شامل للإيديولوجيا وهذا ما أراد (هيدغر) أيضاً بلوغه من خلال تدمير معاش للميتافيزيقا الغربية.

¹ أبو النور حمدي أبو الحسن، يورغن هابرماس الأخلاق و التواصل، المرجع السابق، ص 95

* مارتن هيدغر: فيلسوف ألماني ولد في مسكريش (بادن) مؤسس الظاهريات، وجه اهتمامه الفلسفي إلى مشكلات الوجود والتقنية، الحرية والحقيقة، وغيرها من المسائل من مؤلفاته الوجود والزمان، دروب موصدة، ما الذي يسمى فكر (جورج طرايشي، معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 694)

يظهر لنا أن هيدغر افترق الأثر النيتشوي في تتبع فكر الحداثة بالنقد. إذ يرى (هابرماس) أن

(هيدغر) و(باتاي)^{*} بعد (نيتشه) يسعيان لحل المشكلة ذاتها فكل منهما يرمي إلى نقد جذري

للعقل، ولهذا يرجع (هيدغر) مثل (نيتشه) إلى ما وراء بدايات التاريخ الغربي نحو عصور قديمة، ليعثر

على آثار الديونيزي في الفكر قبل السقراطي.¹

إن ظهور (هيدغر) يعد حدثاً تاريخياً هاماً حيث أن كتاب "الوجود والزمن" ليس تكرر كما

يقول (غادمير)^{*} للميتافيزيقا الروحية في المثالية الألمانية فالوجود ليس معرفة الذات في العقل المطلق

كما نجد ذلك عند هيغل.

يعترف (هابرماس) أن (هيدغر) أعاد للفلسفة السلطان المطلق التي كانت قد فقدته منذ

(هيغل) وأن أصالة (هيدغر) تكمن في كونه قد عين موقع الهيمنة الحديثة للذات ضمن تاريخ

الميتافيزيقا. لكنه يفترض أن أهم مسألة لدى (هيدغر) هي أنه بنقده للترعة الذاتية الحديثة قد

استأنف مبحثاً هو منذ (هيغل) جزء من "الخطاب الفلسفي للحداثة" هذا المبحث هو العقل المركز

على الذات.

يعني هذا أن (هيدغر) بالعملية النقدية التي قام بها على الترعة الذاتية يكون قد تجاوز أهم

نقطة من النقاط التي قام عليها الخطاب الفلسفي للحداثة منذ زمن (هيغل).¹

* جورج باطاي: (1897-1962) فيلسوف فرنسي تأثر في كتاباته بنيتشه والترعة السورالية. من مؤلفاته (الشبقية، التجربة الباطنية) آلان تورين وجيزيل اكسوكوفون لافارج "جورج باتاي" سلسلة كتاب خالدون. منشورات سوي. 1978. ص71

¹ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص163

* جورج غادمير: فيلسوف ألماني من مواليد 1900 اشتهر بعمله الشهير "الحقيقة والمنهج" وأيضاً بتجديده في نظرية تفسيرية (الهرمنيوطيقا) وتوفي في 2002 (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص68)

إن موقف (هيدغر) من الحداثة ونقده لها يتطلب موقف سياسي بالنسبة له لأن السياسة الحديثة هي نتاج العقل الحديث الذي صنع التقنية، فالحداثة حسب تصوره هي عصر ميتافيزيقي سد فيه الإنسان مسد الآلهة و تسلطن فيه العقل و نفذ فيه العلم والتقنية و بالتالي تجدر عبره نسيان حقيقة الكينونة و معنى الوجود، أي أن زمن الحداثة حسب (هيدغر) زمن جرى فيه توثين الإنسان والتعالي به إلى مقام أقوم للأزمة الحديثة.²

يعتبر (هابرماس) أن كتاب (هيدغر) "الكينونة والزمن" أهم حدث فلسفي منذ ظاهريات العقل (لهيغل) لا سيما الفصل الذي يتمحور على الخطاب حيث يحقق (هيدغر) قفزة نوعية في تجاوز فلسفة الوعي عبر إطار اللغة وهو بمثابة موت معلن للديكارتية.

كما يؤكد (هابرماس) أن (هيدغر) يعتمد على تخلص الفكر الغربي من نزعتة المتعالية و تقديم مقارنة تاريخانية تتجاوز فلسفة الوعي الذاتي ،وان قامت على تأويلية وجودية ،فالمهم عند (هابرماس) يتجلى مقياس القيمة الفلسفية للفكر في بعده البرهاني اللغوي و (هيدغر) اقترب من ذلك بكثير.³

يتصور (هيدغر) الإنسان قذف في الوجود ،وهو وصف أكثر وضوحا لإنعزالية الفرد، فلإنسان ليس فقط غير قادر على إقامة علاقات مع الأشياء أو الأشخاص خارج ذاته ، بل

¹ يورغن هابرماس، الحداثة و خطابها السياسي، المصدر السابق، ص38

² أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، المرجع السابق، ص105

³ يورغن هابرماس، الحداثة و خطابها السياسي، المصدر السابق، ص40

أصبح من المستحيل إنشاء تحديد نظري لأصل الوجود الإنساني وأهدافه¹. ومن ثم أصبح الإنسان كائناً غير تاريخي لكن (هابرماس) يرفض أن يكون الأفق مسدوداً والمستقبل مظلماً ويهتم فكر (هيدغر) بالإستسلامية و القدرية.

يذهب (هيدغر) إلى أن كل التراث الفكري الغربي، وبخاصة الميتافيزيقي أو الفلسفي منه هو تعبير عن محاولة الذاتية الإنسانية للسيطرة على الواقع في كليته ، وذلك ابتداء من عقل الأنوار إلى قيم الديمقراطية إلى التزعة الكونية إلى العلوم والتقنيات إلى التزعة الإنسانية إلى تنظيمات تشكل الدولة والحق... فهذه كلها أعراض للعدمية يتعين اتخاذ مسافة كافية منها.²

نفهم من هذا أن (هيدغر) يسعى إلى التحفظ على كل نزعة إنسانية كيفما كان مصدرها. لأن تاريخ الإنسان يخضع لصيرورة أو لمسيرة تؤدي إلى هدف حتمي.

وأهم ما يميز عهد الميتافيزيقا يطلق عليه (هيدغر) "نسيان الكينونة" الذي يفترض في تصور نسيان الاختلاف وذلك بالخلط بين الكينونة والكائن. وهذا الاختلاف يسميه (هيدغر) "الاختلاف الإنطولوجي".³

يحلل (هابرماس) المشروع الفلسفي "الهايدغري" و يجد أنه يندرج ضمن المطالبة بالخروج من هيمنة الميتافيزيقا و الانفلات من مركزية العقل باعتلبو أن العقل هو العدو اللدود للفكر ولذلك

¹ محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هيدغر، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، ط1، بيروت، لبنان، 2008، ص618

² مارتن هيدغر، "الميتافيزيقا" تر: محمود رجب، القاهرة. مصر، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1972، ص107

³ محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، المرجع السابق، ص225

لم يبق (هيدغر) إلا بديل واحد وهو البديل الأسطوري.¹ نفهم من هذا أن اللجوء إلى الأسطورة يشغل الفكر "الهيدغري" في خضم القول بانغلاق الميتافيزيقا خصوصا أنه مزج بين العقل و الميتافيزيقا ووضعها في نفس المستوى "فالعقل الذي سيطر عبر تطور الميتافيزيقا هو ما يصفه بالعقل الأداتي*.

لقد كان الهدف الوحيد من منظور (هابرماس) هو إعادة مسألة معنى الوجود المتواري منذ بدايات الميتافيزيقا، فهو يقر أن الميتافيزيقا يكشف معناه الموحد و في نفس الوقت يبلغ نهايته وهذا يتجلى في كتابه "الوجود والزمن".²

يبين (هابرماس) موقف (هيدغر) من الميتافيزيقا والذي أخذه انطلاقا من أن التقنية هي نهاية الميتافيزيقا الحديثة، ميتافيزيقا الذاتية و جوهر التقنية يعادل جوهر الم يتافيزيقا المتكاملة، هنا نلمح الإستمرارية من جانب (هيدغر) ونفهم أن القفزة بالنسبة له ما هي إلا تجلي للحداثة لا يستطيع الإنسان التحكم فيها إلا في حالة ما إذا ظهر عصر جديد لانسحابها فالميتافيزيقا و التقنية يمكن التفكير فيها انطلاقا من انسحاب الكينونة. على هذا الأساس يقف (هابرماس) على رفض (هيدغر) للميتافيزيقا لأنها حبيسة الوجود و لم تتجاوز إلى الوجود.³

¹ هابرماس، الحداثة و خطابها السياسي، المصدر السابق، ص47

* العقل الأداتي: يؤكد هابرماس أن مفهوم العقل الأداتي يعتبر أكبر دليل على ظاهرة التمرکز حول العقل العلمي التقني. ويبين كيف أن حركة التطور العلمي في عصر الأنوار أدت إلى ظهور هذا العقل، ويوضح الأسس التي أدت إلى ظهور العقل الأداتي، و منها الآليات التي وضعها و أرساها النظام أو المجتمع الحديث. (أبو النور حمدي أبو الحسن، بورغن هابرماس الأخلاق و التواصل، المرجع السابق، ص133)

² هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص225

³ Heidegger M. being and time. traus by: joan maauarrie and edward rabision. N.Y harper. and row publishers. 1962. p91

كما يشرح (هابرماس) الطريقة التي استعملها (هيدغر) للخلاص من ذلك كله عن طريق الخلاص المعلمن. ويتم هذا بالأهمية ذاتها بأنها سمة من سمات هذا الوجود ذاته أي أن يهتم المرء بوجوده وأن يضمن لنفسه إمكانات وجودية.¹

إن (هابرماس) رغم التقائه مع (هيدغر) في إدانة العقلنة الأداتية لكنه يختلف معه في آفاق الإنفلات من هيمنتها أي في كيفية إزالتها، فهيدغر يرى أن مواجهة التقنية لا تتم إلا من خلال النشاط الفني واللغة الشعرية، في حين يذهب (هابرماس) إلى الأخلاق التواصلية والمناقشة العقلية البرهانية كأفضل طريق لإزاحة هذه التقنية.²

كما نجد أن (هابرماس) لم يتفق مع (هيدغر) لأسباب كثيرة من بينها سبب اهتمام (هابرماس) بمسألة التواصل في وقت اعتبر فيه (هيدغر) أن التواصل عنصر مؤسس للنظام العام. في نهاية الفحص الذي قمنا به في فلسفة (هيدغر) مع (هابرماس) نكتشف المزيج الذي صنعه بتصوره تاريخ الكينونة كتأريخ ارتقاء الحقيقة.

كما نكتشف تأكيد (هابرماس) على (هيدغر) باعتبار أن فلسفته قوية وراسخة لكونها تأخذ أهميتها و قوتها من كثافة حججها و براهينها. ففلسفة (هيدغر) فلسفة جديدة تقول بالاختلاف وتنقد الحداثة.

¹ هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص 231، 230.

² هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص 254.

أما ما يطرّحه (هابرماس) كإشكال في هذه الفلسفة هو عدم تحديد المصير الذي يعتبره (هيدغر) كنتاج لمحاورة المتأفزيقا. أي أن (هيدغر) لم يأتي بالبديل الحقيقي لهذه المتأفزيقا التي ينفئها.

المبحث الثاني: المنظار التصحيحي للفكر ما بعد الحداثي عند هابرماس

المطلب الأول: هابرماس ضد ما بعد الحادثة

يلاحظ (هابرماس) بأن لفظة ما بعد الحادثة تمثل رغبة بعض المفكرين في الإبتعاد عن ماض متشبع بتناقضات كبيرة و تعبر في الوقت نفسه عن سعي حثيث إلى وصف العصر الجديد بمفهوم لم تتحدد ملامحه بعد وذلك لأن الإنسانية لم تستطع أن تجد الحلول المناسبة للإشكاليات التي يطرّحها العصر.¹

يحلل (هابرماس) فضاء خطاب ما بعد الحادثة ضد الحادثة ، حيث يؤكد أنه طوال القرنين التاسع عشر و العشرين انطلقت مجموعة من الخطابات الفلسفية حاولت تقديم تصور عن الحادثة انطلاقا من أحد اتجاهات الشباب "الهغلي"، الدين أو الدولة أو الاشتراكية أو العلم الحديث أو الفن أو الفلسفة. كما يظهر (هابرماس) بعض وجهات النظر لتصويب حالة الوعي الحديث لدى الفرد من خلال نموذج الفن باعتباره القادر على الإيحاء بنظرة جديدة إلى العالم و بوصفه محفزا لحس

¹ هابرماس يورغن، مقابلة: حوار مع الفيلسوف الألماني هابرماس، تر:م. ا.ق، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 70-71. مركز الإنماء القومي، بيروت. لبنان 1989. ص78

فردى جديد، فقد بين أن بعض فلاسفة ما بعد الحداثة نظروا إلى الوظيفة الكبرى التي يلعبها الفن و كشفه عن معنى الحياة الإنسانية، وأبرز مثال على هؤلاء (فوكو) ¹.

إن نقد (هابرماس) لأتباع تيار ما بعد الحداثة يركز على أن هؤلاء جميعا يعودون إلى نماذج فكرية معروفة في تاريخ الفكر الغربي ليؤسسوا خطابهم النقدي ضد الحداثة وقضاياها، فمنهج فوكو الذي تتبع من خلاله أصول العلاقة بين السلطة والجنس و الأخلاق في أوروبا منذ اليونان هو منهج (نيتشه) نفسه في جينالوجيا الأخلاق. إضافة إلى ذلك نقده للعقل من خلال كتابه الكلمات و الأشياء وهو نقد بالنسبة لهابرماس يصل إلى حد العدمية ومثل هذا النوع من النقد مارسه (نيتشه) من قبل. ²

لقد نظر فلاسفة ما بعد الحداثة إلى العقلانية الأنوارية على أنها عقلانية أداتية كشفت عن حقيقتها لما تحالفت مع العلم والتقنية فأصبحت الحداثة مقترنة بالتجليات الأساسية لانتصار العقل الأداة "حتى أصبحت الحداثة توصف كحياة مشيئة و مستغلة وموضوعة تحت تصرف التقنية أو منتشرة و خاضعة للسلطة" ³ فأصبح القمع وكل ما هو لا إنساني مع رواد "مدرسة فرانكفورت" و فلاسفة "ما بعد الحداثة" من امتدادات العقلانية. لكن هل الحداثة فعلا استثمرت جميع إمكاناتها أم أنها انحرفت عن مسارها الذي كان لها أن تسير فيه؟.

* ميشيل فوكو: فيلسوف فرنسي من مواليد 1926 في غرب وسط فرنسا من فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين، أطلق عليه اسم "تاريخ نظام الفكر" تأثر بالبنويين وحلل تاريخ الجنون وعالج مواضيع مثل الإجرام والعقوبات و الممارسات الاجتماعية، ابتكر مصطلح اركيولوجية المعرفة، من مؤلفاته (ولادة العيادة، الكلمات و الأشياء، تاريخ الجنون) (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص85) ¹ علي حرب، من العقلانية النقدية إلى نقد العقلانية (هابرماس وفوكو)، دراسات عربية، العدد 7-8، دار الطليعة، بيروت. لبنان، ماي 1955، ص89

² محمد سبيلا وعبد السلام بنعيد، ما بعد الحداثة، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2007، ص104

³ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق، ص516

"الحادثة مشروع لم يكتمل بعد" مقولة أطلقها (هابرماس) في عام 1980 والتي تشير إلى موقفه من "فلسفة ما بعد الحادثة" كما أنها تشير للدلالة على أن الحادثة لم تستثمر جميع إمكاناتها، وأن هذه إلا انتقادات التي وجهت لها ،إنما أتت من فلسفات متشائمة من المسار التي آلت إليه "فمشروع الحادثة لم يفشل بل بالأحرى لم يتجسد أبدا ولذا فالحادثة لم تنتهي بعد" ¹ ولكي يعيد لها (هابرماس) الاعتبار ،فانه يدعو إلى ضرورة أن يواكب التقدم التقني تقدم في القيم و الأخلاق فما علينا إذ يقول (هابرماس): "سوى القتال على هاتين الجبهتين فان إعادة الاعتبار لمفهوم العقل مشروع فيه مجازفة على نحو مضاعف فعلينا أن نحترس من الجانبين حتى لا يترلق"

تعتمد (هابرماس) التذكير بمقولة "الحادثة مشروع لم يكتمل بعد" أو "مشروع لم ينجز بعد" على اختلاف الترجمات والتي ألقاها بمناسبة تسلمه جائزة "ادورنو" التي تمنحها "مدرسة فرانكفورت" الألمانية. واعتبر (هابرماس) أن موضوع محاضراته أثار جدلا متعدد الأوجه حيث كان الدافع في اختيار هذا الموضوع يتجدد عنده في أمرين .

الأمر الأول له طبيعة خاصة و يتعلق بموطنه ألمانيا التي لقيت فيه البنيوية الفرنسية الجديدة رواجاً، **والأمر الثاني** له طبيعة عامة و يتعلق بالوقوف من تيار ما بعد الحادثة الذي وضع الحادثة في دائرة المسائلة والشك و الإتهام. وهذا ما أثار دهشة (هابرماس) وهذه المقولة أراد منها الدفاع عن الحادثة من جهة ونقد ما بعد الحادثة من جهة أخرى لكن هذا لا يعني أن (هابرماس) لم يوجه انتقادات للحادثة، فهو باعتباره فيلسوف نقدي دائماً ما اعتبر الحادثة غلبت الحياة المادية على الحياة

¹Habermas. *la modernité un projet inachevé*. in critique. N.413. oct. 1981. p50. (24-02-2018) 22 :20

هناك العديد من الترجمات لهذه المحاضرة المشهورة التي ألقاها هابرماس يوم 1980/09/11 في كنيسة القديس بولوس التاريخية بمناسبة منحه جائزة ادورنو، أبرزها لجورج ثامر ضمن كتاب الحادثة وخطابها السياسي، مصدر سابق. ص 16 وهي من النص الأصلي الذي نشر بمجلة:

Klein politische Schriften 444-464. Frankfurt am Main. 1981

الإنسانية والإجتماعية. لذلك نجده يقسم الحياة إلى نمطين اثنين : عالم الأنساق (le monde system) وعالم المعيش* (le monde vécu) و منطق كل واحد منهما يختلف عن الآخر.

فعالم الأنساق: هو عالم المادة و النظام وهو المسيطر، لأن العلاقات البشرية أصبحت خاضعة للعلاقات الموجودة بداخله والتي في جلها تحتكم إلى المصلحة و المنفعة. ماذا تقدم لي؟ وهو تجلي من تجليات أمراض الحداثة. بينما العالم المعيش: هو عالم التفاعلات الإجتماعية الذي يمكننا من كشف دروب جديدة تساهم في الرقي الحضاري للإنسان.¹

لكن الذي حدث في نظر (هابرماس) أن عالم الأنساق (عالم النظام) الذي يحتكم إلى ثنائية الذات و الموضوع سيطر بفضل التقنية و المال والإعلام والإشهار على العالم المعيش (عالم الحياة) الذي يحتكم إلى ثنائية ذات مع ذات فعاد النظام "ليقتات على عوالم الحياة ويبسط سيطرته عليه إلى درجة يغدو من الصعب معها على البشر وان يكن ليس من الم ستحيل أن يفكروا ببدائل. فمن الصعب على البشر أن ينظروا إلى حياتهم على أنها مستقلة عن ضرورات السوق"²

نعود مرة أخرى لنبين أهمية (هابرماس) في دفاعه عن الحداثة إذ يعتبر أحد أبرز المدافعين المعاصرين عن ارثها وتراثها مع نهاية القرن العشرين ومطلع القرن الحادي و العشرين. الدفاع الذي ترتب عليه الإنخراط في أضخم عملية نقاشية ونقدية لنصوص الحداثة التحليلية والتأسيسية

* مفهوم استعاره هابرماس من "دلتي" وفهوسرل" لكن ينبغي أن نشير أن دلالة المصطلح تختلف من فيلسوف لآخر خصوصا بين ما يقصده "هوسرل" و"هابرماس" فالعالم المعيش عند هوسرل هو مفهوم ذاتاني يفتح على الأنا الديكارتي. بينما عند هابرماس هو مفهوم بينداتي أي انفتاح على الآخر قصد التواصل والتجاوز معا.

¹ يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، المصدر السابق ص521

² آلن هاو، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، تر: ثائر ديب، المركز القومي للترجمة، دار العين، القاهرة. مصر، ط1. 2010 ص191

وخطاباتها الفكرية و الفلسفية وأطوارها وتطوراتها الزمنية و التاريخية الممتدة من نهاية القرن الثامن عشر من زمن الفيلسوف (كانط) إلى زمن الفيلسوف الفرنسي (ميشيل فوكو).¹

فبالعودة إلى تلك المقولة الشهيرة ،فان عدم اكتمال الحادثة في نظر (هابرماس) لا يعني أنها حادثة ناقصة كما فهم بعضهم وعبر عن ذلك خطأ .فهابرماس لم يكن بصدد الإشارة إلى نقصان الحادثة،خاصة وأنه كان بصدد مدح الحادثة والدفاع عنها ولم يكن بصدد ذمها وإظهار العيب فيها،فالنقص هو تعيب للحادثة وعدم الإكتمال ليس تعيباً وإنما يعني أن الحادثة ما زالت تحافظ على حيويتها وطاقتها ولم تتوقف و تستنفذ.

من وجهة نظر (هابرماس) أنه بدلا من تجاوز مشروع لحادثة والانتقال إلى " ما بعد الحادثة". يجب القيام أولا بالفحص النقدي لهذا المشروع ، وإظهار سلبياته و ايجابياته واستخلاص الدروس اللازمة من ذلك.²

فهابرماس رغم كل الانتقادات العنيفة للحادثة وتصور أنها منيت بالفشل من جهة الوعود الكبرى التي وعدت بها في الحرية و المعنى والقيم والتقدم،بل أنها دمرت هذه الوعود ظهر ليعلم أن الحادثة ما تزال المشروع الإنساني العقلاني الذي لم ينجز بعد، وأنها تبقى حاملة له،وما يلزمها فقط هو تصويب مساراتها عبر المزيد من الجهود النقدية الفلسفية.

¹ سبيلا محمد، التحولات الفكرية الكبرى للحادثة ومساراتها،مجلة فكر ونقد،ط1،العدد2،أكتوبر 1997.ص14

² ابو النور حمدي أبو النور حسن،يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل،المرجع السابق.ص134

المطلب الثاني: العقل التواصلي بديلاً عن العقل الأداتي نحو ترميم الحادثة

في مقابل موقف (هابرماس) الراض للخطاب ما بعد الحداثي يعلن دعمه للحادثة معتبراً أنه من الخطأ الاعتقاد والحكم على المشروع الأنواري (الحداثي) بالفشل والإنحطاط. في حين أنه مشروع ناجح ذو فاعلية ما إن تمت تسويته وتصحيح مساره وتقويمه وتأسيس دافعية (هابرماس) عن الحادثة عبر فهمية جديدة لها تستدعي نظرية نقدية تواصلية أي عبر الانتقال من العقل الأداتي إلى العقل التواصلي وتبني العقلانية التواصلية على آليات وقواعد قائمة على فعل اللغة والتفاهم وذلك بغية تأسيس بناء اجتماعي مدني وسياسي ضمن عقلانية تراعي التزعة الإنسانية وتعمل على إشاعة الديمقراطية ضمن مؤسسات الدولة والمجتمع بفاعلية تواصلية أين تتواءم النظرية النقدية مع متطلبات الواقع.¹

يعتبر مشروع (هابرماس) المتمثل في "العقل التواصلي" * ليس إلا امتداد لعصر الأنوار، حيث يرى أن الحادثة تفسخت بسبب اعتمادها ثوابت تتمثل في إرادة الهيمنة والتسلط، وهذه الثوابت كانت دائماً عقبات أمام تحقيق مشروع الحادثة.²

ففي كتابه "نظرية الفعل التواصلي" يؤسس (هابرماس) لعقلانية جديدة اصطلاح عليها "العقلانية التواصلية" وهي توحى بالهدف المتوخى من فلسفة (هابرماس) فبعد وقوفه على مآزق العقل الأداتي نجده يتجاوز إلى عقل تواصلي، ينشد التواصل بين الذات لأن الأداتية عند

¹ عمر مهيل، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 2005، ص347

* العقل التواصلي: وهو مفهوم صاغه هابرماس لمحاولة تنمية البعد الموضوعي للإنساني للعقل، ولذلك يطلق على مفهوم العقل عند هابرماس "العقل التواصلي" وهذا العقل لديه فاعلية تتجاوز العقل المتمركز حول الذات، والعقل الشمولي المغلق الذي يدعي أنه يضمن كل شيء (أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، المرجع السابق، ص135)

² أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، المرجع السابق، ص126

(هابرماس) تحمل مضمونين أحدهما هو أسلوب لرؤية العالم و الآخر أسلوب لرؤية المعرفة النظرية مما يوضح صلة العقل الأداتي بالأغراض العملية¹

إن (هابرماس) أثناء محاولته عرض سمات العقل الأداتي استطاع أن يبين الطريقة الإختزالية التي يمارسها بحق الطبيعة و الإنسان فوجد أنه ينظر إلى الطبيعة و الواقع من منظور التماثل ولا يهتم بالخصوصية ويحاول تفتيت الواقع إلى أجزاء غير مترابطة ومن بين هذه الخصائص ما يلي:

1- العقل الأداتي ينظر إلى الإنسان باعتباره جزء يشبه الأجزاء الطبيعية و المادية ، العقل الأداتي صفته الجوهرية تنصب في النظرة للواقع.

2- العقل الأداتي نوع من التفكير من خلاله يستبعد القرارات الأخلاقية و السياسية وهو بذلك عقل سيئ، عقل ناظم لأفعال الإنسان في إطار انجاز غاية عملية محددة.

3-العقل الأداتي هو نتاج انشطار واغتصاب أي إنتاج سيرورة اجتماعية.

4-العقلانية الأداتية تهدد الوجود الإنساني بما تقدره من اغتراب وتشوه وضياع الفرد

وفقدان الطابع الإنساني في المجتمعات الغربية المعاصرة.²

عندما انتقد (هابرماس) العقل الأداتي كان يقصد هدم معطيات هذا العقل . وذلك من خلال القضاء على مركزه الفلسفي الوضعي، أي زحزحة هذا العقل من مكانه وهذا لا يكون إلا بالمساس بأهميته الفلسفية من منظور (هابرماس) .

¹ يورغن هابرماس، العلم والتقنية كاديولوجيا، تر: حسن صقرو منشورات الجمل، ألمانيا، ط1. 2003. ص 47

² أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق و التواصل، المرجع السابق. ص 134

إن الحل الذي يقترحه (هابرماس) في مثل هذه الحالة هو العقل التواصلي الذي يقوم على تنشيط التواصل ويبرز قيمة الإنسان في المجتمع. فالعقل التواصلي يقول (هابرماس) هو المخرج من هيمنة العقل الأداتي.¹

إن المداخلة التي أسهم بها (هابرماس) تمثلت في ابتكار مفهوم جديد للعقل، مفهوم أكثر تطور وأكثر قوة وحادثة وهو العقل التواصلي فهذا العقل تربطه صلة وثيقة بالحادثة حيث يستفيد من العقل النقدي متجاوزاً كل العيوب التي يتسم بها العقل الأداتي كما يفرض نفسه كبديل حقيقي في ساحة الممارسات العقلية و الإجرائية.

كما نجد أن (هابرماس) أراد أن يعيد الثقة في الحادثة الغربية التي فقدتها نوعاً ما عن طريق منطق آخر من التطور يتجسد في عقلانية تواصلية أدت إلى توسيع العقلنة الاجتماعية في مجال الأخلاق و القانون. وهذا دليل على أن (هابرماس) ينظر إلى هذه الإنجازات على أنها تطور حقيقي موازي للتطور في قوى الإنتاج، ويكشف عن فرع آخر في العقلنة ليس وظيفياً أداتياً بل تواصلياً.²

فقد حاول (هابرماس) بعث مشروع من جديد يخص العقلانية من خلال تأكيده على وحدة العقل خاصة وأن هذه الوحدة قد وضعت موضوع الشك و النقد باسم التنوع والكثرة و الاختلاف ورأى أن هذه الوحدة تكمن في ممارسة التواصلية، نرى أن (هابرماس) أكد على وحدة العقل التي تكمن في ممارسة التواصلية المؤسسة على أخلاقيات النقاش و التواصل مع الآخر.³

¹ علي عبود الحمدادي، مدرسة فرانكفورت النقدية. جدل التحرر والتواصل والاعتراف. ابن النديم للنشر و التوزيع. دار الروافد الثقافية. بيروت. لبنان. ط. 1. 2012. ص 224

² Danilo.Matucceli.sociologies de modernité.edition gallimard. Paris.1999.p32

³ فتحي التريكي، عبد الوهاب المسيري. الحادثة و ما بعد الحادثة، دار الفكر. سوريا. ط. 1. 2003. ص 224

لذلك تعتبر نظرية الفعل التواصلي هي منجز (هابرماس) الأكبر فنجده يؤكد عليها كصيغة تركيبية لقضية الحادثة الغريبة و العقلانية سواء في تعبيرها الأنواري أو في مظاهرها النقدية.¹

يؤكد (هابرماس) على نقطة مهمة في نظريته وهي اللغة كونها تتميز بحضور جوهري في النشاط التواصلي، فهي تمثل أرقى أنواع التخاطب و التواصل كما أنه لا يمكن أن نتخيل وجود نشاط تواصلي إذا انعدمت اللغة، فنحن وإذ نتكلم اللغة فإنما نتكلم لإيصال رسالة إلى الآخر الذي يسمعنا، هنا يظهر جوهر روح اللغة.

فقيمة اللغة تكمن في أنها سلطة غير مطلقة و غير قابلة للفرادة، فهي تدور بين الأفراد وهي الشيء المشترك بين الذوات ولذلك يقول (هابرماس): "فنحن و عبر أشكال التواصل التي نتفاهم بها بعضنا مع بعض و على الأشياء الموجودة في العالم و التي من خلالها نتفاهم مع أنفسنا فأنا نصادف سلطة متعالية، فاللغة ليست ملكية خاصة فلا أحد يملك منفذا حصريا مع وسيلة التفاهم المشتركة التي علينا تقاسمها بطريقة بينداتية"². فلولا ما امتلكت الذوات القدرة على الكلام و الفعل فهي الوسيط الذي من خلاله يستطيع الواحد منا أن يتواصل ويتفاعل ويتفاهم مع الآخر.

من ثمة فإن (هابرماس) يرى أن اللغة هي الملجأ الوحيد في قيام نظريته في الفعل التواصلي لأن هذه النظرية تعتبر منطق جديد للعلوم الإجتماعية يستند إلى منجزات فلسفة اللغة. فاللغة هي

¹ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، المرجع السابق، ص 138

² يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، تر: جورج كتورة، أنطوان الهاشم، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط 1. 2006. ص 18

التي يمكن أن تحدث قطيعة مع الأطروحات التقليدية في العلوم الاجتماعية في إطار الوعي و الذات و الفعل و الممارسة.¹

كما تعد مساهمة (هابرماس) في فلسفة اللغة مساهمة مميزة أكثر من مستوى لأفها أولا تأسست على نظرية أفعال الكلام* والألسنية و التأويلية الفلسفية، وثانيا لأنها تشكل نظرية لغوية تميزت بقدرة كبيرة على التغيير الاجتماعي والسياسي و القانوني. مما أعطاها صيغة كلية وعالمية، وثالثا لأنها موضع مناقشة². كانت مساهمات (هابرماس) فيما يخص اللغة مميزة حيث كانت أعماله تلقى إقبالا واسعا في العالم.

إن السبب الذي جعل (هابرماس) يلجأ إلى المنعطف اللغوي التداولي* هو إفلاس التيارات السابقة وعجزها عن إنتاج الأسس المعيارية للنظرية النقدية للمجتمع. و قد تجسد ذلك في نظرية الفعل التواصلي.³

لهذا نجد أن اللغة ركيزة من ركائز نظرية (هابرماس) باعتليها الوسيط بين الذات و الدليل على ذلك أن قدرتنا على التواصل ذات بينة، فهو ينظر إلى اللغة على أنها أفعال و إجراءات.

¹ الزواوي باغورة، الفلسفة و اللغة، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط.1. 2005 ص209

* وهي أحد المفاهيم الأساسية في اللسانيات التداولية و المقصود بها الوحدة الصغرى التي تحقق بفضلها اللغة فعلا بعينه وغايتها تتمثل في تحقيق تغير في أحوال المتخاطبين (علي العبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، المرجع السابق، ص210)

² الزواوي باغورة، الفلسفة و اللغة، المرجع السابق، ص209

* التداولية: وهو علم يهتم بدراسة معاني المفردات اللغوية والعبارات و الجمل، أو المعاني التي تحملها المفردات لدى استعمالها في سياقات لغوية أو في إطار المعنى المقصود الذي يصدر عن المتحدث، والتداولية تعني دراسة علاقة العلامات أو اللغة بوظيفتها (عمار ناصر، الفلسفة و البلاغة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط.1. 2009، ص67)

³ عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، بحوث فلسفية أخرى، منشأة دار المعارف، ط.1. 2002، ص92.

إي ينظر إلى خصائصها التداولية" وهذا يعني أن اللغة ليست البنية أو المعنى بل هي استعمال كما صرح **فندجنشتين**** من قبل. وعند (هابرماس) فاللغة تشكل نسقا من القواعد تساعد على توليد تعبيرات حيث أن كل تعبير مصاغ بشكل صحيح يعتبر عنصرا من هاته اللغة.¹

ها نحن نصل إلى أن الذوات القادرة على استعمال هاته التعبيرات تشارك في عمليات التواصل لأنها تستطيع التعبير وفهم الجمل والجواب عليها. فمن خلال الحديث بين المشاركين في التفاعل الذين يربطهم في الواقع المعيش وبالذوات وبالمقاصد والرغبات التي تبني كيان اللغة.²

اعتمد (هابرماس) كثيرا على الدراسات اللغوية المعاصرة في بناء نظريته في الفعل التواصل، حيث وجه اهتمام كبير لأعمال **جون أوستن***. Jhon Austin (1911-1996) و **سيرل*** Searl John roger (1932) في نظرية أفعال الكلام. فصرح بمقولة "أنا مدين لكل التزاعات التداولية والتحليلية للنظرية اللغوية... إن غاية الفهم المتبادل مغروسة في الإتصال اللغوي".³

** **فندجنشتين** (1889-1951) فيلسوف نمساوي، رائد الفلسفة التحليلية الحديثة، مؤلف واحد باللاتينية بعنوان "الرسالة المنطقية الفلسفية" يرجع اللغة إلى مقوماتها الأخيرة التي يسميها القضايا الأولية، وبالأخص العلاقة التي يفرضها بين اللفظ و الشيء (هانس سلوجا، **فندجنشتين**، تر: صلاح اسماعيل، دار الآفاق للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1. 2014. ص10)

¹ بن تيشة زهيرة، زارع مروة، **نقد يورغن هابرماس للحداثة**، ماستر أكاديمي (تاريخ الفلسفة)، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، ورقلة. 2017. ص57

² محمد نور الدين أفاية، **الحداثة والتواصل في الفلسفة المعاصرة**، المرجع السابق، ص199

* **جون أوستن**: فيلسوف انجليزي لغوي صاحب نظرية أفعال الكلام التي طرحها كموقف مضاد للاتجاه السائد بين فلاسفة المنطق الوضعي كما يصف التسلسل المنطقي القائل بأن الجملة الخبرية هي الجملة المعيارية وما عداها من أنماط مختلفة للجملة هي مجرد أفعال متفرعة عنها (جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، المرجع السابق، ص106)

• **جون سيرل**: فيلسوف أمريكي لغوي، أبرز الفلاسفة المحدثين الذين ينتمون لتيار الفلسفة المعاصرة، يهدف مشروعه الفلسفي إلى تصحيح المفاهيم التي سيطرت على الفلسفة في القرون الوسطى. (علي عبود المحمداوي، **الإشكالية السياسية للحداثة**، المرجع السابق، ص64)

³ عطيات أبو السعود، **الحصاد الفلسفي للقرن العشرين**، المرجع السابق، ص105

يأتي تأكيد (هابرماس) على الممارسة التواصلية حيث تساعد في خلق التفاهم بين الذوات موجه من طرف دواعي الصلاحية التي تشكل في واقع الحل الوحيد لتعويض الخصومات المتنوعة التي عرفتها وتعرفها المعرفة الفلسفية وهذا ما يراه (هابرماس) مناسباً في خلق التفاهم بين الذوات.¹

إن غرض (هابرماس) من التفاهم هو معالجة مشاكل الهيمنة على المتكلم والمستمع ومنظومتهم اللغوية والتأسيس إلى تفاهم متبادل حيث يعتبر التفاهم هو العملية التي من خلالها يحقق اتفاق معين على أساس المفترض لا دعاءات الصلاحية وهو عملية إقناع و تبرير الحجج من أجل اتفاق مقبول.²

أثناء خوضنا في نظرية الفعل التواصلية التي وضعها (هابرماس) توصلنا إلى فهم أن ما أراده هذا الأخير بتأسيس هذه النظرية هو الوصول إلى حوار وتواصل طبيعي يعود بالإنسان إلى طبيعته الحقيقية حيث كانت العملية التواصلية طبيعية ولا تحتاج إلى وسائط باستثناء اللغة وحدها.

أي أن (هابرماس) هدفه هو إعادة الإنسانية المفقودة للإنسان. تلك الإنسانية التي عبث بها التقنية من خلال التفاعل اللغوي الإيجابي بين الذوات.³

¹ زرواق خديجة، العقلانية التواصلية هابرماس أمودجا، ماستر فلسفة، جامعة محمد بوضياف-المسيلة-كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية،

مسيلة، 2016.

² علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحادثة، المرجع السابق، ص 60

³ محمد نور الدين أفاية، الحادثة والتواصل، المرجع السابق، ص 185

خلاصة الفصل:

اجتهد هابرماس فكريا في مسألة الحادثة وخطاباتها ليشكل بذلك جملة من النتائج فانطلاقته التجديدية في مجالات المشروع الأنواري التحديثي جاءت كدفاع يخدم مصالح الحادثة ويسمو بها إلى أعلى المستويات حيث تنال قيمتها ومكانتها وأهميتها الحقيقية التي يجب أن تحظى بها في ال عالم الغربي. فالرؤية الهابرماسية لأنصار ما بعد الحادثة تبلورت في تحديد موقف من أجل موقف أي أن (هابرماس) أراد أن يحلل موقف ما بعد الحداثيين من الحادثة ليبين بعد ذلك موقفه من فلسفتهم التي تزعم أنها فلسفة قوية وقادرة على سحق أفكار العقلانية الأنوارية واتهامها بالفشل والإفلاس و بأنها منذ بداياتها الأولى برزت في شكل إرادة القوة. فهابرماس يصل إلى مجموعة من الإستنتاجات ليست بالهينة بخصوص النظرة التشاؤمية التي صوبها آباء ما بعد الحادثة باتجاه الحادثة من بينها أنه وجد تناقض صارخ فيهم نجم عن خلل في تصوراتهم لأنهم قاموا ببناء مشاريعهم على أساس موقف نقدي مبهم. فبالنسبة له لا هم حدودو منطلقاتهم ولا هم قدموا البديل. مما سماه (هابرماس) "التناقض الإنجازي".

فمن يشبه الجذر المرجعي لفلسفة ما بعد الحادثة الذي اعتمد على الفن كمتنرد ثوري معادل لقيم الحادثة وتقاليدها إلى هيدغر وديريدا في نقد الميتافيزيقا وفوكو حول السلطة كلهم وضعهم (هابرماس) في سلة مسلوب المرجعية لإنعدام منطلقاتهم وسداجة مصطلحاتهم. من جراء هذه الخصومات الفكرية نجد (هابرماس) يخطط لنظرية ينقد بها الحادثة من وقعتها الكارثية. هذه النظرية التي سماها بالفعل التواصلية والتي لجأ إليها في ضيق على أمل أن تكون كفيلة في تصويب مسار الحادثة وإعادةتها إلى طريقها الصحيح. و لكن السؤال المطروح : ما رؤية (هابرماس) لمستقبل الحادثة ؟ و هل يكفي تبستبدال العقلانية الأداتية بالعقلانية التواصلية في تسوية مسار الحادثة وإصلاح منتجاتها أم أنه يضيف لها دعائم فكرية لإنقاذها من شبهات النقد؟

الفصل الثالث:

هابرماس من ميزان النقد إلى بناء

مفاهيم جديدة

المبحث الأول: انتقادات فلاسفة ما بعد الحداثة

المطلب الأول: نقد ليوتار لهابرماس في وضع ما بعد الحداثة

المطلب الثاني: ديريدا وتفكيكية الحداثة

المبحث الثاني: (الفضاء العمومي وما بعد العلمانية) مشاريع

هابرماس الجديدة

المطلب الأول: التأصيل الفلسفي لمفهوم الفضاء العمومي

المطلب الثاني: المجتمع ما بعد علماني

تمهيد:

ما زالت المناظرة الكبرى حول الحداثة وما بعد الحداثة عند (هابرماس) تحتل حيزا كبيرا في كتابات النقاد الأوروبيين والأمريكيين وأصحاب ما بعد البنيوية تحديدا، فرورتي في أميركا، وفوكو وليوتار وديريدا في فرنسا، كلهم اتفقوا على نقد مشروع (هابرماس) الحداثي فهم يعتبرون أن (هابرماس) فشل في هذا المشروع ولم يؤدي إلى تحرير الإنسان كما كان متوقعا، بل إلى استبعاد الإنسان للإنسان وتقييده بأصفاد غير مرئية غالبا، كما أنهم وجدوا أن مشروع (هابرماس) هذا لم يحقق التقدم المنتظر غير أنها جلبت الحروب والتراعات التي حطمت أوروبا ووضعتها في مصاف الدول النامية بالمقارنة بأميركا، كما جاءت هذه الانتقادات التي صرح بها جماعة ما بعد البنيوية كمعارضة لموقف (هابرماس) الذي أبداه من تيار ما بعد الحداثة ومواصلة مشروع الحداثة، فانتقاداتهم وصلت بهم إلى حد رفض الموقف ال (هابرماس)ي من فلسفة ما بعد الحداثة لكن (هابرماس) لم يبق حبيس هذه الانتقادات بل تجاوزها ليبدأ في تأسيس مفاهيم جديدة تعيد أشكال الممارسة الإنسانية وأهدافها وأشكال الاندماج الاجتماعي في الحياة العمومية فمن خلال هذا طرح التساؤل التالي:

فيما تمثل موقف نقاد (هابرماس) من مشروعه الحداثي؟ و من هم أبرز المفكرين ما بعد حداثيين الذين إنتقدوه؟ وما هي المفاهيم الجديدة التي عمل (هابرماس) على تأسيسها؟

الفصل الثالث: هابرماس من ميزان النقد إلى بناء مفاهيم جديدة

المبحث الأول: انتقادات فلاسفة ما بعد الحداثة

المطلب الأول: نقد ليوتار لهابرماس في وضع ما بعد الحداثة

تبنى مرافعات (هابرماس) عن مشروع الحداثة من خلال محورات وانتقاد للنصوص الما بعد حداثة ولعل أبرزها ذلك الحوار الذي جمعه مع جان فرونسوا ليوتارد،^{1*} أين ينقلب هذا الأخير على الإرث الحداثي معتبراً أن خطاب الحداثة قد أعلن فشله وبلغ نهايته بعد أن أخلى بوعده، ويعد نقد ليوتارد ل(هابرماس) في " وضع ما بعد الحداثة " ورد (هابرماس) عليه في " القول الفلسفي لما بعد الحداثة " نوع من التفاعل والحوار الفلسفي بين فئتين في كل من ألمانيا وفرنسا "... كما يعد حواراً من أهم وأخصب المحورات الفكرية في القرن العشرين... فقد هاجم فلاسفة ما بعد الحداثة العقل واعتبروه تصوراً ميتافيزيقياً، ونظروا إلى فكرة الإنسان ومفهوم الذاتية^{2**} Subjectivity على أنها لا تمثل إلا نزعة أنوية Egosism، وحفاظاً على الذات، وعلى الجانب الآخر دافع

* جون فرانسوا ليوتارد: Jean Francois Lyotard (1924-1998): ولد بفرنسا بمدينة فرساي درس الفلسفة والتحق بالسربون والتي درس بها أيضاً، وقد نال شهادة الأستاذية سنة 1950، وانتقل للتدريس بالجزائر ما بين سنة 1950-1954. ومن أبرز كتبه " الفينومينولوجيا". للمزيد أنظر الفلسفة الغربية المعاصرة، (صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج)، مجموعة من المؤلفين، إشراف علي عبود المحمداوي، تقديم علي حرب، الجزء الثاني، منشورات الاختلاف الجزائر، الطبعة الأولى، ص 1145-1146.

** النزعة الذاتية: le subjectiaism. عموماً هي تلك النزعة التي ترمي إلى رد كل شيء إلى الذات وتقديم الذاتي على الموضوعي وبوجه خاص يطلق هذا اللفظ هذا اللفظ في الميتافيزيقا على رد كل وجود إلى الذات وتقديم والإعتداد بالفكر وحده، أنظر، جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، دون طبعة، 2004. ص 205.

(هابرماس) على العقل تحت مسمى العقلانية التواصلية وعن الحداثة الغربية باعتبارها مشروعاً لم يكتمل ولا يزال قادراً على الإستمرار على الرغم من سلبياته¹

إن المشروع الحداثي القاضي بإنهاء فكرة الكونية وتحقيق البعد العالمي تحول إلى مفهومٍ وتصورٍ محطم ودلّ عن ذلك تلك الأحداث والصراعات التي شهدتها القرن العشرين (إندلاع الحربين العالميتين الأولى والثانية) فمقولات الحداثة حول التحرر وإرساء معالم التقدم وغيرها في تصور ليوتارد تجسد شكلاً من الطوباوية والمتاثيريقا، منتقداً (هابرماس) الذي يصف دفاعه عن الحداثة فهو يقدم رواية كبرى، في ظل إعتقاده بإمكانات التحرر وهو بذلك لا يخرج عن تعميمات كل من ماركس وفرويد، فالتاريخ الحداثي بمجمله تاريخ يكرس للطبقية والسيطرة وإقصاء الذاتية وقد صاغت نظريات التاريخ ذلك " لقد حكم ليوتارد على كل النظريات العامة في التاريخ بأنها إيديولوجيات، إذ هي زائفة لا تقابلها حقيقة واقعية"²

لايمثل دفاع (هابرماس) عن الحداثة، إنما يمثل هو الآخر مشروعاً سردياً من فلسفات التاريخ والتي يصنفها ليوتارد، إلى تاريخية حكاية و حكاية فردانية، ومن هنا كان (هابرماس) وريثاً لكلا النوعين من النظريات فهي تقيم توازناً بين تطور الفرد الإدراكي والمعرفي وتطور المجتمع " وفي رده على ليوتارد يرى (هابرماس) أن مسعاه لا يشكل نظرية في فلسفة التاريخ بقدر ما يعتبر نظرية في التطور الاجتماعي تستهدف استكناه مسار العقلانية الغربية "³يرفض (هابرماس) تنكر ليوتارد

¹ أشرف حسن منصور، ما بعد الحداثة بين ليوتارد و هابرماس، أوراق فلسفية ، العدد 4-5، 2001، ص31.

² المرجع نفسه، ص31

³ المرجع نفسه، ص32.

المفرط للحدثة كمشروع قد حقق انتصاراً معرفياً تعتمد على العقلانية التواصلية، هذه الأخيرة تفترض تأسيس فعلٍ تواصلٍ يضمن توأصلاً بين الذات و الخلو من كافة أشكال الهيمنة، وذلك ما ينكره ليوتارد معلناً استحالة قيام فعلٍ تواصلٍ بين الذات و الآخر " فما يوجد أصلاً هو التنازع المجرد واقعياً، مؤكداً على فكرة الاختلاف التي يرى فيها منبع الإبداع لأن الإجماع في رأيه يقتل الإبداع أو ما يسميه بالإرهاب العقلائي في كونه يقوم على الاستبداد الفكري"¹.

يعزز ليوتارد أكثر فكرته عن ضرورة الاختلاف من حيث إنكاره لوجود إجماع في قضايا العلم " لكون أن هذه القضايا تعرضت لهزات سببت أزمات على مستوى الأسس العلمية "²، غير أن (هابرماس) يعتبر أن تصور ليوتارد هذا يمثل نزوعاً صارخاً نحو العقلانية trationalité، وهي تؤدي إلى التحجر الفكري وهي سمة يشترك فيها الكثير من الفلاسفة الفرنسيين في حين لا يجب التخلي عن إيجابيات العقلنة و الاستهانة بمجهودات عصر الأنوار وما حققته الثورة الفرنسية "³، يشدد (هابرماس) من موقفه تجاه الفلسفة والفكر الفرنسي واصفاً إياه بالفكر العقلاني، ففي نهاية المطاف ينبغي المحافظة على إرث الحدثة وإن تخللته هانات بالإمكان تداركها، ويستنتق ليوتارد مصطلح "مابعد حدثة لغرض دراسة وضع المعرفة في المجتمعات الأكثر تطوراً مؤكداً أن وضع المعرفة يتغير بينما تدخل

¹ فرانك مانويد — حدود التواصل: الإجماع والتواصل بين هابرماس وليوتارد، ترجمة عز العرب حكيم بناني، إفريقيا الشرق، المغرب، 2008، ص 27.

² المرجع نفسه، ص 24.

³ المرجع نفسه، ص 21.

المجتمعات الأكثر تطوراً مؤكداً أن وضع المعرفة يتغير بينما تدخل المجتمعات ما يعرف بعصر ما بعد الصناعة والثقافات ما يعرف بالعصر ما بعد¹.

يعد نقد ليوتارد ل(هابرماس) في "وضع ما بعد الحداثة" ورد (هابرماس) عليه وحواره لفلاسفة ما بعد الحداثة تفاعلاً وتداخلاً بين تراثين فكريين في كل من ألمانيا وفرنسا : النظرية النقدية وفلاسفة ما بعد الحداثة . كما يعد حواراً من أهم وأخصب الحوارات الفكرية في القرن العشرين كانت محاورة نماذج الفكر الغربي ذاته. فقد هاجم فلاسفة ما بعد الحداثة العقل واعتبروه تصوراً ميتافيزيقياً ، ونظروا إلى فكرة الإنسان ومفهوم الذاتية subjectivity عليهما ما هي إلا نزعة انوية Egoism وحفاظ علي الذات . self –preservation وعلى الجانب الآخر دافع (هابرماس) عن العقل تحت مسمى العقلانية التواصلية ، وعن الحداثة الغربية باعتبارها مشروع لم يكتمل ولا يزال قادراً علي الاستمرار علي الرغم من سلبياته ، وعن الذاتية للحفاظ علي استقلال الذات وانقاذها من الضياع²

وعلي الرغم من أن فكر (هابرماس) لم تحفز تيارات البنيوية وما بعد البنيوية وما بعد الحداثة ، إذ ظهرت كل هذه التيارات بعد أن ظهر (هابرماس) كمفكر مرموق وبعد أن اتضحت معالم نظريته ، إلا أن نظريته هذه بما ما يدفع عنها انتقادات تيار ما بعد الحداثة لكل نظرية تدافع عن مشروع الحداثة . وهذا بالإضافة إلى التيار الذي حفزه فكراً وهو مدرسة فرانكفورت يتشابه واتجاه ما بعد الحداثة كما أعلن (هابرماس) نفسه في "الخطاب الفلسفي للحداثة" إذ يمارس كل من

¹ جان فرانسوا ليوتارد، الوضع ما بعد الحداثي تقرير عن حالة المعرفة، ترجمة أحمد حسان، القاهرة، دار الشرقيات 1994، ص40.

² جمال مفرج، ليوتارد والإرث اليساري للنيتشوية، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، مصر، العدد 4-5، 2001، ص28

هوركهائمر وادرنو وماركيوز نقدا شاملا للعقل والعقلانية الأوروبية وي فقد ون الثقة في مشروع الحداثة ونظرية (هابرماس) التي صاغها بحيث تخرج عن نزعة التشاؤم والعدمية التي اتضحت عند المدرسة، وتعيد الثقة بمشروع الحداثة الأوروبية الذي شكت فيه تقف بطبيعتها ضد تيار ما بعد الحداثة حتي قبل ان يتعامل معه (هابرماس) بالنقد. من وجهة نظر ليوطار، (هابرماس) لم يتقدم سوى ميتارواية أخرى، رواية أكثر تجريدا وعمومية من ميتاروايات فرويد وماركس¹

كل ما يحتفظ به (هابرماس) كشيء هام هو المقاربة النظرية « approach theoretical » التي ستعتبر من قبل ليوطار انكارا كأنها ميتا رواية . إن جميع من يتخلى عن هذه المقاربة في نظر (هابرماس) محافظ جديد لأن هذا سيجعل في الوقت نفسه من الأفكار المهجورة التي استخدمت في تثبيت الإصلاحات المختلف في نقد المؤسسات التي طبعت تاريخ الديمقراطيات الغربية منذ الأنوار التي ما تزال تستخدم أيضا في نقد المؤسسات الاجتماعية الاقتصادية والسوسيوية - اقتصادية للعالم الليبرالي والعالم الشيوعي على حد سواء . إن في التخلي عن وجهة نظر هي على الأقل كونية، إن لم تكن متعالية، يمثل لـ (هابرماس) خيانة للآمال الاجتماعية التي اعتبرت أساسية من طرف السياسة الليبرالية²

يلاحظ، إذن، من جهة أن النقد الفرنسي critics French ل(هابرماس) مستعد للتخلي عن السياسة الليبرالية لتجنب فلسفة كونية، ونلاحظ من جهة أخرى محاولة (هابرماس) في التمسك بفلسفة كونية مع كل المشاكل التي تستوجبها، بغرض تدعيم سياسة ليبرالية. لتوضيح هذا الموقف بعبارات أخرى، يمكننا القول إن المفكرين الفرنسيين الذين انتقدوهم (هابرماس) يرغبون في التخلي عن التعارض بين الحقيقي والزائف في الإجماع، أو بين الصلاحية والسلطة، حتى إلا يقعوا في ضرورة سرد ميتا رواية تفسير ما يعنيه الحقيقي أو الصالح. ومع ذلك ففي تصور (هابرماس) أنه إن

¹ المرجع نفسه ص34

² علي عبود الحمدادي، مدرسة فرانكفورت النقدية. جدل التحرر والتواصل و الاعتراف، المرجع السابق، ص232

تخلينا عن فكرة اليرهان الأفضل بمقابلتها بالبرهان الذي يقنع جمهوراً معيناً في ومن معين، فإننا لا نحوز إلا على نقد اجتماعي من طراز سياتي . ويعتقد أن العودة إلى نقد كهذا فيه خيانة للعناصر العقلانية في الحداثة الثقافية المتضمنة داخل المثل البرجوازية، على سبيل المثال، الديناميكية النظرية الباطنية التي تحرك باستمرار العلوم - وكذلك تفكير العلوم في ذاتها - وراء إبداع أي معرفة قابلة للاستغلال تكنولوجي¹

المطلب الثاني: ديريدا وتفكيكية الحداثة

يصطف مشروع ديريدا النقدي بوصفه أبرز الخطابات النقدية لمشروع الحداثة الغربية، بحيث يعتمد على آلية التفكيك لتقويض عناصر الأزم، بحيث تبحث فلسفة ديريدا التفكيكية إلى تحقيق فهمٍ للعقلانية" التي أنتجتها علوم العصر وطورتها فلسفات القرن العشرين تلك الفلسفات المتأثرة شديدة التأثير بالهغلية وبالمادية الماركسية وبالفلسفة النيتشوية وبفلسفة اللاوعي الفرويدية، حيث سيلعب هنا ديريدا دور المفكر الذي يبحث بوسائل فلسفية جديدة عن المعنى المركزي فيسير بذلك في نفس الطريق الذي سار فيه فلاسفة القرن العشرين"²، يسعى (هابرماس) شأنه شأن باقي فلاسفة ما بعد الحداثة إلى نقد فكرة الحقيقة المطلقة وإلى ضرورة تحرير المعنى، ويتأسس التفكير لدى ديريدا على فكرة الاختلاف والغيرية، رافضاً ديريدا الفلسفات المتمحورة حول مفهوم المركز، والتي تؤسس لايديولوجيا، فينبغي البحث ضمن الأسس والمفاهيم الكبرى المؤسسة للفكر الغربي والتي أقصت حدود الوعي، ومن دون النقد والهدم لا يمكن للفلسفة أن تثبت فاعليتها وإبداعها،

¹ جمال مفرج، ليوتارد والإرث اليساري للنيتشوية، مجلة أوراق فلسفية، المراجع السابق، ص39

² فتحي التريكي، نقد فلسفة المركز عند فوكو وفلاسفة الاختلاف، أوراق فلسفية، العدد 26، 2009-2010، القاهرة، ص94.

وهنا يلتفت دريدا إلى ثنائية القول الصوتي والكتابة "...يمكننا القول أن الوجهة الإيجابية الثورية للفلسفة التفكيكية لجاك دريدا تكمن في أنها تعطي للغيرية أرضية صلبة لتدخل في إعادة صياغة كونية جديدة للإنسانية لا تقوم على أهمية الغرب، بل على مفهوم الضيافة"¹.

تبحث التفكيكية إلى نبذ فكرة الحقيقة المطلقة وفكرة المركز بينما تؤسس المختلف والمتعدد عبر إرساء علائق تربط بين الذات والآخر، وينشأ السجال الفكري بين (هابرماس) ودريدا إنطلاقاً من مضمون الخطاب الذي يوجهه (هابرماس) رداً على تيار ما بعد الحداثة، أو ما سماهم بالمحافظين الشباب وبالأخص الفرنسيين منهم فيقول "اسمحي أن أفرق باختصار بين التزعة المضادة للحداثة الخاصة بالمحافظين الجدد...يمتد هذا الاتجاه في فرنسا من جورج بطاي إلى دريدا مروراً بفوكو"²، وقد كرس هابرماس فصلين من كتابه "القول الفلسفي للحداثة" لنقد فلسفة دريدا، رغم وجود نقاط نقاط تقارب بينهما، حيث يعتبر (هابرماس) أن دريدا قد أدرج لحظتين بارزتين في فلسفته تمثلت الأولى في تطويع اللسانيات الحديثة وجعلها أداة لنقد الميتافيزيقا، بينما تجسدت الثانية في إنتقاله من فلسفة الوعي إلى فلسفة اللغة (علم الكتابة) **Grammatologie** وهو منهج قائم على فهم اللغة وماهيتها وفق نموذج الكتابة وليس المنطوق على حساب المكتوب والموثوق، ومن هذا المنطلق يدعو دريدا تفكيك كافة الأبنية المعرفية، سواء تعلق الأمر بنص أو قصيدة شعرية أو مؤسسة معينة أو غيرها من البنيات المعرفية المتعددة، وفي تحديده لم فهوم التفكيك يقول دريدا "

¹ المرجع نفسه، ص 96.

² جيوفاني بورادوري، الفلسفة في زمن الإرهاب، حورات مع يورغن هابرماس وجاك دريدا، ترجمة وتقديم، خلدون النبواني، المركز الغربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، 2013، ص 13.

يجب أن لانفهم التفكيك بالمعنى الذي يفيد الانحلال أو الهدم، بل تحليل البنى المترسبة التي تشكل العنصر الخطابي أو الخطابية الفلسفية كفكر داخلها¹، فيدعو دريدا بشكل صريح نحو إلغاء الثنائيات التي طبعت توجه الخطاب الفلسفي الغربي والخط روج من سياق النموذج الواحد للمعنى والذي يحكمه الاختلاف والتعدد غير أن المقاربة التفكيكية تحقق مبتغاها عبر نقد الميتافيزيقا كما إعتقد (هابرماس) " فالبرغم من أن دريدا - يقول (هابرماس)- يتشارك ضمن الخطاب الفلسفي للحدث، إلا أنه يرث نقاط ضعف الميتافيزيقا، ذال ك أنه لم ينجح في التحرر من القصد المتعلق بفلسفة الأصل"²، ويضيف قوله " لا يمكن لدريدا أن يحقق هدف هيدغر المتمثل في تفجير أشكال الميتافيزيقا من الداخل بواسطة مقاربة بلاغية بشكل أساسي إلا إذا تم تبيان، أن الفرق بين الفلسفة والأدب سوف يتلاشى"³.

تعتمد تفكيكية دريدا إلى إرساء دعائم نقد ومساءلة لمورث الفكر الغربي عبر فحص وهدم شامل للمفاهيم المركزية التي تشكل حولها العقل الغربي، ويلتفت دريدا إلى سؤال الاختلاف المغيب وهو بصدد الكشف عن بواطن الأزمة الحداثية، أين تعتمد تفكيكيته إلى زعزعة إشكالية "الصوت والكتابة" أين كانت مركزية الصوت مقدمة على الكتابة، وتنقلب التفكيكية بوصفها منهجاً نقداً يحاصر مركزية العقل ويتحرر من قيودها فالعقل في التصور الدريدي هو المسؤول عن خلق

¹ جاك دريدا، ضمن حوارات ونصوص فوكو- دريدا- بلانشو، ترجمة محمد ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سوريا، 2006، ص143.

²Jurgen Habermas : le discours philosophique de la modernité, op cit,p 202.

³Ipid, p 223

تمركزات كثيرة أبرزها فكرة الميتافيزيقا وكذا من حيث اطلاقية العقل في إدعائه امتلاك الحقيقة، وبذا فإن السبيل الوحيد المطروح لمغادرة الأزمة لدى دريدا يكمن أساسه في اجتثاث اللوغوس.¹

غير أن (هابرماس) وإن كان قد إتفق مع دريدا في مطلب نقد العقل إلا أنه يفترق معه من حيث أن دريدا ينقد العقل المتمركز على ذاته، في حين أن الأخرى به أن ينقد العقل الأداتي، غير أن (هابرماس) ينكر على دريدا محدودية إستخدامه للغة مقتصرًا على البعد الشعري والجمالي فيها، في حين أنه لا يلتفت إلى اللغة من منظور كونها تمثل بعداً تواصلياً مختزلاً بذلك أوجه اللغة المتعددة، إذ لا يمكن للغة أن تقتصر على التحديد الجمالي والشعري، ذلك أن لغة الأدب والفنون ليس بمقدورها اقد الميتافيزيقا واجتثاثها، فهي لا تملك نفس الفاعلية لدى اللغة التواصلية، والتي تنضوي على طاقة نقدية ذات نجاعة وفاعلية.

¹ جاك دريدا، ضمن حوارات ونصوص فوكو- دريدا- بلانشو، المرجع السابق، ص149

المبحث الثاني: (الفضاء العمومي وما بعد العلمانية) مشاريع هابرماس الجديدة

المطلب الأول: التأصيل الفلسفي لمفهوم الفضاء العمومي

1- تحديد مفاهيمي للفضاء العام:

يحمل الفضاء العمومي دلالة جدلية مركبة في معناه الإجمالي يصف اصطلاح الفضاء العمومي، ذلك "الفضاء الاجتماعي الذي يعرف تبادلات عقلانية ونقدية بين الدوات (الفردية و الجماعية) التي تسعى إلى بلوغ حالة التوافق حول القضايا التي تتصل بالممارسة الديمقراطية"

لكن هذا لا يعني أن الفضاء العمومي يندرج ضمن نشاطات سياسية فقط بل اقتصادية أيضا حيث مع بداية رأسمالية القرن السادس عشر ظهر نشاط تجاري مزدهر بين المدن الأوروبية، وأصبح للمدن أسواق، بنوك، مصارف، وظهرت تبادلات عملية سندات عقود، مما ساعد على ظهور البريد الصحف لنقل منشورات تجارية محضة للإتصال الدائم¹.

2- الفضاء العمومي عند هابرماس:

يندرج إهتمام (هابرماس) بمقولة الفضاء العمومي في إطار اهتماماته المبكرة بالفلسفة السياسية وقد ساهمت عدة عوامل في هذا الإهتمام منها ما هو ظرفي متعلق بالمناخ السياسي لألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية.

إن تقوية (هابرماس) وتعزيزه للفضاء العمومي له برنامج وهدف يحاول به رد الاعتبار للعالم المعيش المتعلق بالأفعال البشرية أين تتواجد القيم والمثل التي يتم تمريرها عبر الإتصال البشري

¹ محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، منشورات دفاتر سياسية، المغرب، ط2006، ص1، ص68

(التفاعل الداخلي بين الذوات) وفي نفس الوقت التخلص من عالم الأنساق الخاضع لجملة املاءات تقوم وظيفتها بحسب عقلانية غائية أدائية.¹

ف(هابرماس) وظف الفضاء العمومي لإستبدال العقلانية الأدائية بأخرى تواصلية بهدف الوصول إلى عقلنة الحياة الاجتماعية تتأسس على التفاعل ليسير العقل في مساره الحقيقي. يقدم (هابرماس) في كتابه "الحق والديمقراطية" تعريفاً جديداً للفضاء العمومي يراجع فيه تعريفاته القديمة حيث يقول "إذا كان الفضاء العمومي ظاهرة اجتماعية على المستوى نفسه من أساسية الفعل الفاعل، فإنه لا يمكن تصوره كمؤسسة أو كتنظيم كما أنه ليس بنية معيارية متميزة الإختصاصات و الأدوار. انه ليس مبنياً كنسق وهو يقبل بعض الحدود الداخلية و لكنه يتميز إزاء الخارج بآفاق مفتوحة متحركة ومنفوعة. من الممكن وصف الفضاء العمومي بشكل أفضل لشبكة تمكن من نقل المضامين و المواقف المتخذة من ثم الآراء".²

يحاول (هابرماس) من هذا القول إيضاح فكرة عدم خلق الفضاء العمومي إرادياً قبل أن يتم شغله من قبل فاعلين استراتيجيين يتعين على الفضاء العمومي وال عموم الذي يشكل قاعدته أن يتأسس كبنية ذات استقلالية و أن يعاد إنتاجها بوسائلها الذاتية.

3- الخلفية التاريخية و الفلسفية للفضاء العمومي عند (هابرماس):

حسب (هابرماس) فقد كانت البدايات الأولى لتشكيل الفضاء العمومي في نهاية القرن الثامن عشر في فرنسا. فهو يرجع أوائل ظهوره مع ظهور الصحف و المجلات والصالونات الباريسية و ألمانيا في نوادي المطالعة ليطال مجاله الحيوي قضايا سياسية كانت حكراً على رجال الدولة . فيخضعها

¹ عطار أحمد، تجديد العقل الأنواري عند يورغن هابرماس، رسالة دكتوراه في الفلسفة، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية، 2011، ص249،

² محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، المرجع السابق، ص71

للدحوار النقدي من طرف كل المشاركين، دون اعتبار لفروقهم الإجتماعية فعكس بذلك سلطة على الدولة لتقييم له اعتبار هام .لأنه عبور إلى مرحلة تاريخية جديدة هي الديمقراطية النيابية.¹ ففي كتاب "الفضاء العمومي حفرية العمومية كبعد مكون للمجتمع البرجوازي" ² الذي يعتبر دراسة لبنية ووظيفة النموذج الليبرالي للفضاء العمومي البرجوازي في أوروبا يحلل فيه ظهور هذا النموذج وتحولاته التلويحية منذ العصر الهيليني مروراً بالعصر الروماني حتى العصر الحديث، ويبعد من الدراسة ما يسمى الفضاء العمومي العامي، الذي بقي مستترا مع مرور الزمن.

و تفحص الدراسة أيضا المظاهر العامة للعناصر الليبرالية المكونة للرأي العام البرجوازي و التحولات التي خضع لها في إطار الدولة الإجتماعية بأوروبا.²

أما في الشأن الفلسفي ف(هابرماس) يشير إلى أن الفيلسوف (كانط) هو المنظر الحقيقي للفضاء العمومي في مقاله التأسيسي " ما التنوير؟" ³ بحيث دافع بجرأة في استعمال العقل، تلك الجرأة التي تقتض الشجاعة و الإستقلالية و المسؤولية و الإرادة. ولكن أي استعمال ممكن للعقل؟

يميز (كانط) بين الإستعمال الخاص للعقل و الإستعمال العمومي له وهو التمييز الذي ساهم بشكل كبير في نحت ما سماه (هابرماس) " الفضاء العمومي" ⁴ ذلك الفضاء الذي يتداخل فيه الفعل السياسي من جهة، لتأطير الممارسة السياسية بواسطة الدعاية لتوجيه الرأي العام .ومن جهة العمومية وهنا تصير العمومية معيارا لكل تفكير بحكم أي فعل إنساني في الزمان و المكان وكل

¹ محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، المرجع السابق، ص89

^{*} هذا الكتاب هو اطروحة الدكتوراه الثانية لهابرماس في علم الاجتماع نشرها سنة 1963 وكانت لها شهرة أكثر من الدكتوراه الأولى في الفلسفة

² نفس المرجع، ص89

^{**} يعود تاريخ هذه المقالة لأواخر القرن الثامن عشر حيث كتبها كانط ردا على القسيس جوهان فريديريك زولتر ثم نشرها في برلين الشهريه

^{***} هناك فرق بين الفضاء العمومي والمجال العام فالأول يحده وسط اللقاء بين المجال الخاص(الأسرة) أما الثاني فنقصد به نطاق الدولة والمصالح

العامة للمجتمع، أما الفضاء العمومي فهو همزة وصل بين هذين الدائرتين(مجال عام وخاص)

قضية من قضايا الشأن العام الحق، السلطة، ا لشرعية...ومن جهة أخرى الفعل التواصل وما يفرضه من أخلاقيات للمناقشة و تداول من أجل الإجماع.¹

والإجابة عن سؤال التنوير تمثل تحول بسيط داخل تغيير جذري ظهر في القرنين السابع والثامن عشر. أبرز ملامحه التحول من الحكم الفردي إلى أنظمة سياسية ديمقراطية أو أمريكي ة دستورية حرية الملكية الفردية داخل الرأسمالية . الطباعة وانتشار وسائل الإعلام . الصحف. الجرائد. وسهولة الإتصال في مجتمع بورجوازي منفتح عقلايا وأخيرا ظهور المؤسسات . الجامعات. ويمثل هذا التحول لحظة المرور إلى المجتمع الحداثي المتميز بانفتاح شكل جديد للسلطة، أي سلطة التواصل.²

لكن هذا الترابط "الكانطي" بين العمومية وحرية استعمال العقل قاد إلى طرح إشكالية الفضاء العمومي السياسي والحق. فإذا كانت العمومية تفسد الإستعمال العمومي للعقل مع (كانط) . فان ممارسة هذا الإستعمال في مجال الحرية، أي حرية استعمال العقل والتفكير والح ق في إبداء الرأي وتشكيل رأي عام من أجل العرض العمومي للحقيقة والمشاركة في التداول في سبيل تحقيق الإجماع . إلا أن الحرية التي تدافع عنها الأنوار (وتحديدا مع كانط) هي حرية غير مقيدة بأية عقلية دوغماتية متحجرة في مجالي الفكر والفعل معا . وخالية من أية وصاية خارجية معطلة لقدرات الذات.

في عمق هذه الإشكالية يذكرنا (هابرماس) بنص هام وهو "صراع الكليات" * الذي يعالج فيه الصراع والتناقض بين كلية الفلسفة من جهة وكليات الطب والقانون من جهة أخرى ذلك أن هذه الأخيرة موجهة ومحكومة بسياسة الدولة . حيث نتمكن من خلالها من إعادة إنتاج النخب

¹ حسن مصدق، بورغن هابرماس النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء المغرب، 2005، ص8

² المرجع نفسه، ص11

* وهو كتاب خصصه كانط للبحث في إشكالية تعليم الفلسفة ووضعيتها داخل الجامعة في ظل تعدد الكليات المنافسة لها، خاصة وأنه كان ينظر إلى الفلسفة كمؤسسة من مؤسسات إنتاج المعرفة في العصر الحديث وكدافع أساسي لتكوين عصر الأنوار وأحداث التحولات الاجتماعية المطلوبة (الفلسفة ودورها التنويري في المجتمع الحديث)

الحاكمة و المسيرة لدواليب الدولة، في حين أن غرض كلية الفلسفة هو الغرض العمومي ل حقيقة فالفلاسفة مستقلون تماما عن مصالح الدولة، أي أنهم لا يوجهون إلا باستخدام العقل وحده.¹

في خضم هذا الصراع القائم بين الكليات يبين (هابرماس) أن العقل وحده ينبغي أن يضمن الحق في التعبير (عن الحقيقة) عموميا لأنه بدون هذه الحرية الحقيقة لا يمكن أن تظهر.

4- مفهوم الدعاية باعتبارها مكونا أساسيا للفضاء العمومي عند (هابرماس):

يرجع الفضل في استقلالية وتقدم الفضاء العمومي البرجوازي حسب (هابرماس) إلى عمل مهم:

ازدهار الصحافة، ومن رأي عام يتشكل بخاصة من سكان المدن و البرجوازيين الذين كيفوا عاداتهم القرائية مع الجديد من المنشورات، هكذا حسب (هابرماس) ستتشكل أشكال جديدة من العلاقات الاجتماعية المؤسسة على النقاش واستعمال العقل، نقاش في الصالونات حيث يعلق الناس على الأخبار الواردة من الجرائد وكل فرد يعطي رأيه و تبريره.²

هذه الحركية على مستوى الإنتاج والنقد من قبل المثقفين قاطبتها مساهمة القراءة من موقعها كمتبعة للنقاشات. بحيث أن الناشرين لم يترددوا في إشراك المساهمة النقدية للمتلقي. فمبدأ دعاية الإعلام هو في الحقيقة مبدأ مراقبة، استغله الرأي العام البرجوازي للوقوف في وجه السلطة. فهذا المبدأ المنشئ لفضاء عمومي برجوازي بدأ حقيقة في القرن الثامن عشر باعتباره فضاء سياسيا جديدا حيث وضع نفسه بين الدولة والأفراد.³

إذ سيلعب الفضاء العمومي البرجوازي دور الوسيط حسب (هابرماس) بين حاجات المجتمع والدولة، وهذا التوسط يفترض أن يعتمد بالتدريج على مفهوم الرأي العام. بمعنى آخر يمثل موقف و شرعية لنقد عقلاني للسلطة السياسية. فهذا التوسط بين الدولة و المجتمع سيستمر تدريجيا إلى

¹ عمر مهيبل، البعد الفلسفي لإشكالية الدعاية عند هابرماس، مجلة نزوى، العدد 34، مسقط، أبريل 2004.

² نور الدين علوش، هابرماس ومفهوم الفضاء العمومي، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران، العدد 4، 2004، ص 233.

³ المرجع نفسه، ص 233.

حدود القرنين الثامن عشر والتاسع عشر عن طريق نصوص دستورية محددة مثلاً : بنى الدولة الدستورية والانتخابات والصحافة وبخاصة النقاشات البرلمانية المفتوحة على الإعلام هكذا ستظهر السلطة السياسية وهي خاضعة لمحكمة الرأي العقلاني و الشرعي.¹

5-التحولات البنيوية للفضاء العمومي نحو انحراف الوظائف النقدية له:

يتجه الفيلسوف (هابرماس) وباهتمام نحو النموذج الليبرالي لديمقراطية برجوازية حيث يجد صراحة فيها تحراً قوياً لكن يجد أيضاً فيه تناقض قوي من حيث قمع الرأي العام الشعبي بل أصبحت المصلحة العامة تحتكرها فقط الطبقة البرجوازية .فلانتقال من دولة دستورية ليبرالية إلى دولة إشتراكية* جعل الفضاء العمومي يتآكل دوره. والتدخل الكبير للدولة الإشتراكية في جميع مجالات الحياة أدى إلى ما يسميه (هابرماس)"إعادة الفيودالية** إلى الفضاء العمومي " فالتدخل المتعدد لفضاءات عامة وخاصة بالإعتماد على التسيير الإداري والتقني أضعف الوظائف النقدية للفضاء العمومي.²

من خلال كل هذا يحاول (هابرماس) إيصال رسالة عن الدولة الإشتراكية التي أفقدت الفضاء العمومي دوره حيث لاحظ بالموازاة مع ذلك انعدام اهتمام الشعب بالسياسة.

¹ محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، مجلة سابقة، ص90

* الإشتراكية: هي الدولة التي تسيطر على كافة وسائل الإنتاج في المجتمع فتقوم بإنتاج السلع والخدمات وتوفيرها للأفراد(كارل ماركس نقد الإقتصاد السياسي، المرجع السابق، ص98)

** الفيودالية: هي تنظيم إقتصادي وإجتماعي وسياسي ظهر بأوروبا خلال العصور الوسطى ما بين(476-1453) ويتميز بإخفاء مفهوم الدولة والمواطنة مع سيادة تراتبية طبقية إجتماعية، وقد ساهم هذا النظام في تخلف القارة الأوروبية لقرون عديدة(علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدثة، المرجع السابق، ص59)

² نور الدين علوش، هابرماس ومفهوم الفضاء العمومي، مجلة سابقة، ص234

6- الفضاء العمومي وحيز اشتغاله

ينتصر (هابرماس) للنقاشات العامة التي أسس لها في مبحث اتيقا المناقشة و التداوليات، وذلك لأن الرأي العام لا يتشكل إلا من خلال المناقشة التي يفرضها التبادل الرمزي و السياسي، داخل مجتمع تتنازعه قوى الصراع ويجد البعد السياسي للعمومية أساسه في الواقع المعيش وفي واقع الحياة اليومية للأفراد وفي متطلباتهم وشروطهم التي تستوجب حضور الديمقراطية مطلباً ضرورياً لعقلنة الفعل السياسي التي وضعت الأنوار ركائزه من خلال إطلاق العنان للعقل العملي.

-مأسسة الديمقراطية التشاورية:

نجد البعد السياسي للعمومية أساسه في الواقع المعيش وفي واقع الحياة اليومية للأفراد فالبعد السياسي يتجسد في إمكانية تأسيس ديمقراطية تشاورية تقوم على مبدأ النقاش المتبادل بين الأعضاء وبحكم النظام السياسي الحديث في حاجة إلى ولاء الجماهير .فهو يبحث بالضرورة عن أساليب متعددة لإضفاء المشروعية^{**} على مؤسساته وهذه المشروعية يتم تداوله داخل قنوات المجال العام بكل ما تقتضيه من صراع ولكن بالنسبة ل(هابرماس) المهم هو الاعتراف بالجميع. داخل الفضاء العمومي ذي الطبيعة السجالية.¹

فهناك قطبان يتنافسان على سحب الرأي العام . الأول هو الفضاء العام الذي يمثله المواطنون المهتمون بالشأن العام ويرون أن إضفاء المشروعية على الدولة لا يتم عبر نقاشات عقلانية في فضاءات عامة، أما الثاني فهو الدولة بمؤسساتها وأجهزتها الإعلامية فتحاول تحميل الشرعية أو تبريرها عبر الهيئة الدعائية الحكومية والمؤسسات الخاضعة لها.²

^{**} المشروعية: تعني إمكانية الدفاع بواسطة حجج ثابتة عن الضرورة المتمدة لنظام سياسي تريد ان يتم الاعتراف بهذا الأخير كنظام صائب وصحيح، فالمشروعية هي قدرة نظام سياسي على أن يتم للإعتراف به (يورغن هابرماس، بعد ماركس، تر: محمد ميلاد دار الحوار، ط1، سوريا، 2002، ص185)

¹ محمد نور الدين أفاية، الحداثة و التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، المرجع السابق ص101

² علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، المرجع السابق، ص241

إلا أن ما يريده (هابرماس) هو أن يضع على عاتق المؤسسة القانونية منح الشرعية للنقاشات ورعايتها أي خلق وتشكيل علاقة جدلية بين القانون و النقاش فالرأي العام يظهر من خلال الحوار المشترك بين المواطنين المتعاشين فيما بينهم من خلال التواصل الذي يتأسس على الشكل الديمقراطي في حوارات ونقاشات عامة بين مواطنين الدولة.¹ أي إخضاع الرأي العام إلى الفضاء السياسي الخاضع لتداولية تواصلية مسطرة للفعل السياسي.

فيعتبر الفضاء العمومي السياسي مفهوما أساسيا داخل النظرية المعيارية للديمقراطية وبواسطته يتم التعبير عن شروط التواصل التي يمكن بواسطتها أن يتحقق تشكل نقاشي للرأي و أفراد الجمهور المواطنين، وهو لهذا الإعتبار مفتوح في وجه الجميع.

كما يعتبر (هابرماس) الفضاء العمومي مجموعة الأشخاص الخواص يجتمعون من أجل النقاش حول مواضيع تكتسي المصلحة العامة و المصلحة المشتركة.² ولجعل الديمقراطية التشاورية أكثر التصاقا بالواقع وفتح المجال للمناقشات العمومية، عمد (هابرماس) إلى إدراج مفهوم المجتمع المدني كونه نسيجا جماعاتيا تأسس في إطار فضاءات عامة منظمة للمناقشات التي تقترح حلا للمشاكل الناشئة المتعلقة بمواضيع المصلحة العامة.³¹

– الدين في الفضاء العمومي:

لقد أصبح الإنعطاف نحو الدين ضرورة في العقلانية المعاصرة وخاصة عندما تلاحظ الأنوار بعض أوجه القصور في مسيرة العلمنة أو "الوعي بما هو مفقود" وهو بالظبط إحدى العناوين التي كرسها (هابرماس) على الدين، إن مرافقته هاته تتناقض مع الإصدار الأول نظرية لفعل التواصل، الذي يخضع فيها القيم الطائفية و الدينية للمعايير العقلانية والتداولية، إذ تزامنت أفكاره حول الدين عبر

¹ يورغن هابرماس، العلم والتقنية كاديولوجيا، تر: حسن صقر، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، 2003، ص120

² عادل البلواني، النظرية السياسية عند هابرماس، إفريقيا الشرق، المغرب، د ط، 2014، ص133

³ نور الدين علوش، هابرماس ومفهوم الفضاء العمومي، مجلة سابقة، ص238

ثلاث مراحل من التفكير في الدين . وتتمثل المرحلة الأولى من فلسفته بالتركيز على مسألة العقلنة والحدثة وهذا تأثراً بماكس فيبر إذ اختزلوا الدين في الشأن الفردي الخاص، وثانيها تشكلت في فترة الثمانينات حيث بدأ (هابرماس) بمعالجة اختفاء الدين أو كونه مرشحاً لتأدية دوره بحيث هو حاجة حيوية فردية (براغماتية)* فاقد للوظيفة الكونية العمومية.

أما المرحلة الثالثة بدأ فيها يفتح للدور العمومي للدين وقد طور هذه النظرية في حدود ثلاث نقاط أساسية وهي:

1- مفهوم الفكر ما بعد الميتافيزيقي.

2- المجتمع ما بعد العلماني.

3- الترجمة الدلالية للمضامين الدينية.¹

يقف (هابرماس) في الجزء الثاني من كتابه " ما بعد الميتافيزيقي " على أطروحة مفادها "أن ما بعد الميتافيزيقي من المواقف اللاأدرية التي تميز بدقة الإيمان والمعرفة دون أن تسلم مسبقاً بصحة الدين بعينه، ولكن دون أن تنتفي في المقابل على غرار النزاعات العلمية (الوضعية) ما في التقاليد الدينية من مضامين معرفية ممكنة، إذ يؤسس الفكر ما بعد الميتافيزيقي للإنتفاع المتبادل بين الدين (الإيمان) والعقل دون أن يتداخل البعدان وأن يمتزجا . لهذا يطرح (هابرماس) تأويلية للحوار بين الدين والفلسفة انطلاقاً من مفهوم اللاأدرية. إذ أنه لا ينفي الحقائق الدينية لكنه يرفض صياغتها عن طريق المسار البرهاني الفلسفي.²

* البراغماتية: هو مذهب فلسفي سياسي يعتبر نجاح العمل هو المعيار الوحيد للحقيقة، والبراغماتية إسم مشتق من اللفظ اليوناني (براغما) ومعناه العمل، نشأت هذه المدرسة في الولايات المتحدة أواخر سنة 1878 (علي عبود المحمداوي، موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة مركزية الحدثة إلى التقييم المزدوج، المرجع السابق، ص1202)

¹ عادل البلواني، النظرية السياسية عند هابرماس، المرجع السابق، ص141

² هابرماس تشارلز تايلر وآخرون، قوة الفضاء العام، تر: مفلح رحيم، قراءة في الكتا مركز الإنماء للبحث والدراسات، ضمن موقع

Mama-centre.com/activite datials.aspx?id=409(2018-03-01)17:30

يُميز (هابرماس) بين حضور الدين في المجال العام وعلاقته بالعقلانية القانونية، إذ يميز بين الفهم السيئ المتطرف للدين وبين الفهم المعقول والعقلاني فالدين في عمقه يدعو إلى المضامين الإنسانية بعيدا عن الأصولية المتطرفة التي تناهض الحداثة وتجدر العنف في المجتمع العالمي وعليه فـا المطلوب أن يتم تحقيق ما يسميه بالتعددية الثقافية عن طريق اتقنا المناقشة والتواصل، حيث يتخلى العلماني عن رهانه في أن يترك المتدينون قناعاتهم في سياق المجال العام، لأن الذي يحكم الدين والعلمانية هو الحوار والتواصل.¹

المطلب الثاني: المجتمع ما بعد علماني

مجتمع ما بعد العلمانية (العلاقة بين الدين والعلمانية).

في لقاء جمع كل من (هابرماس) والكاردينال الكاثوليكي (راتسنغر) تم الإعلان أمام الملاء أن المشكل ليس في الدين ولا في العلمانية بل الإنسانية برمتها وأن الخطر الحقيقي هو العلم التطبيقية، خاصة البيولوجيا التي أصبحت بإمكانها تصنيع الإنسان. ففي هذا اللقاء جرى وضع الهدنة الكبيرة بين العلمانية والدين وهو ما أضفى على مصطلح (هابرماس) "ما بعد العلمانية" شهرة واهتماما كبيرا حيث يستخدم (هابرماس) المصطلح ليؤكد على استمرار وجود تأثير الدين في المجتمعات المعاصرة ويؤشر كذلك إلى تحولات في النظرية العلمانية تجاه الغيب أو "الميتافيزيقا" نحو الاعتراف بالحضور والدور والتأثير بعد فترات من الاستبعاد والإقصاء.²

إن الفكرة القائلة أن الدين قد ولى في المجتمعات الحديثة تتطلب في وقتنا الحالي مراجعة حقيقية بل عودة في الموقف، (ف) (هابرماس) يلاحظ عودة بارزة للدين في المجتمعات المعاصرة ويقدم مثالا عن الولايات المتحدة، فرغم أنها ترتب في قمة دول التحديث والعلمانية، إلا أننا نلمس دورا متزايدا

¹ علي عبود المحمداوي، الدين في المجتمعات المعاصرة رؤية الفيلسوف الألماني هابرماس، ضمن موقع

[http://w.w.w.mominon.com20:36\(2018-03-06\)](http://w.w.w.mominon.com20:36(2018-03-06))

² عادل البلواني، النظرية السياسية عند هابرماس، المرجع السابق، ص147

ومتنامي لدور الدين في الحياة الاجتماعية والسياسي لدرجة سقوط مرشحين رئاسيين بسبب عدائهم الصارخ للدين.¹

إن المشكل الذي يتخبط فيه (هابرماس) فيلسوف الحداثة يقوم على فهم التحولات الجديدة التي تجاوزت الواقع القائم الذي تقيمن فيه العلمانية على مقدرات الأمور في الغرب، وقد جاءت التحولات من أجل إزاحة الإدعاءات القائمة والتي تتعامل مع الدين بوصفه أمراً يمكن الشفاء منه عبر التنمية، لكن هذا لم يحدث فجاءت معالجة (هابرماس) حيث تؤكد على مجتمع ما بعد العلمانية.²

إنها مرحلة مجتمع ما بعد العلمانية حيث لم يعد بوسع الخطاب العلماني والديني فرض هيمنتها الشمولية الكليانية على الفضاء العمومي. لقد أتاح تحول (هابرماس) الفلسفي والفكري إلى إضافة قيم الاعتراف بالآخر الديني من دون مراوغة أو إقصاء أو إلغاء. وينجم من ذلك تحول الأصوليات العلمانية أو الدينية إلى آراء وأفكار تطرح للمناقشة و الحوار في كنف الفضاء العمومي.

يصير (هابرماس) على أن مجتمع ما بعد العلمانية هو مرحلة جديدة تقتضيها العودة الراهنة للفعل الديني إلى الفضاء العمومي حيث يقول: "لا يقر تعبير (ما بعد العلمانية) للجماعات الدينية بالإعتراف العلني بما لمساهمتها ا لوظيفية في إنتاج الدوافع والتصورات " وإنما احتراماً لصوتها وتصورها. بحيث يستوجب على هذه الجماعات قبول الدستور العلماني، وقبول التعددية الثقافية وواقع الممارسة السياسية التي فرضتها الليبرالية الدستورية في الدولة الديمقراطية الدستورية ولأن

¹ هابرماس، حول الدولة العلمانية والتعدد العقدي أي دور للدين؟ تر: رشيد بو طيب، مجلة فكر وفن، العدد 85، ألمانيا، 2007، ص 64

² عامر عبد زيد الوائلي، جدلية الدين والحق عند هابرماس، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، قسم العلوم الإنسانية والفلسفة، مؤسسة دراسات وأبحاث، 2015، ص 02

الدستور باعتباره أسمى القوانين. لا يمكنه أن تنتصر لجماعة ضد أخرى ليضمن بذلك حيادية الدولة اتجاه تصورات العالم السائدة.¹

إذا كان (هابرماس) لا يرى أن هذا الشرط أساسيا ومناسبا للجماعات الدينية فإن المواطن العلماني بدوره لا يحق له طالما يقدم نفسه في دوره كمواطن ألا ينكر الصحة الممكنة للتصورات الدينية حول العالم، ولا حرمان المواطن المؤمن من حقه في التعبير بلغة دينية وطرح مواضيع المناقشة العمومية وبممكن للثقافة العلمانية الليبرالية أن تنتظر من المواطن العلماني أن يجتهد من أجل ترجمة الدراسات الدينية إلى لغة عمومية واضحة بالنسبة للجميع. وما يفيد في هذا السياق أن مقارعة الحجج في الفضاء العمومي هي أساس قيام تواصل غير مشوه بين المتدينين وغير المتدينين لأن معضلة العالم المعاصر هي معضلة التواصل المشوه.²

إن (هابرماس) على الرغم من إهماله الديني في الحياة السياسية و الإجتماعية ومردّها إلى انتمائه إلى الإرث الماركسي والحياة العلمانية الغربية من ناحية تلك الحياة التي كانت تعتقد بفعل الوهم الحداثي أن التنمية العلمية والحياة العلمانية سوف يكون لها أثر كبير في غياب الوهم الذي ن كما يجب الكثير من المفكرين الغربيين أن يسموه - رأى أنه سوف يتوارى من الحياة الإجتماعية مثلما عملت العلمانية التي وجدت نفسها بديلا عن المؤسسات الكنيسية، فإن هذا الوهم كان (هابرماس) يدركه وقد جاءت الوقائع تكذب هذه التوقعات، ومن هذه الوقائع صعود الحركات الأصولية و زيادة التدين اجتماعيا على الصعيد العالمي، وامتداد التبشير³ ويصف هذه الظواهر الثلاث التي تؤكد عودة الدين في نظره بالآتي:

-التوسع التبشيري من الديانات الرئيسية في العالم : أي توسع الأصولية* ونموها المتزايد إذ هناك تجمعات وجماعات منظمة في نمو مطرد في نشاطها التبشيري، كما هو الحال في الديانات التوحيدية

¹ هابرماس، حول الدولة العلمانية والتعدد العقدي أي دور للدين؟، مجلة سابقة، ص 65

² هابرماس، حول الدولة العلمانية والتعدد العقلي، مجلة سابقة ص 66

³ جوناس جاكوبسون، العلمانية، الديمقراطية الليبرالية والإسلام في أوروبا، نقد هابرماسي لطلال أسد، تر: مصطفى حفيظ، مؤسسة مؤمنون بلا

حدود للدراسات والأبحاث، 2017، ص 9

* الأصولية: هي اصطلاح سياسي فكري مستحدث يشير إلى نظرة متكاملة للحياة الإجتماعية والسياسية و الإقتصادية والثقافية(علي العبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدائق، المرجع السابق ص 48)

الثلاث فقد لفت النظر انتشارها في إفريقيا والشرق الأوسط ودول جنوب شرق آسيا وانتشار الأصولية البروتستانتية مرده إلى المرونة التي تتمتع بها تلك الكنائس بالمقارنة مع الكنائس الكاثوليكية الرومانية لأنها استثمرت المهكنات التي تتيحها العولة بشكل فعال.

-**التطرف الأصولي:** إن تنامي الحركات الدينية مثل السلفية لدى المسلمين المتطرفين، يمكن أن يكون وصفها أكثر سهولة بأنها "الأصولية" إنهم يجاهدون العالم الحديث أو ينسحبون منه.

-**الحركات الرادكالية** العنيفة:** أشكال عبادتهم الجمع بين الروحانية والمفاهيم الأخلاقية الصارمة والإلتزام الحرفي بالكتاب المقدس.¹

هذا الإستقراء الذي يقدمه (هابرماس) واقعي هنا، فلأصولية موجودة منذ زمن في مقابل هيمنة العلماني، ولهذا لم يعد مجدياً انقسام المجتمع السياسي وفضائه العمومي بين العلمانيين والأصوليين، فهذا أمر سوف يقدم له (هابرماس) معالجته التي تبدأ من منح تعليل حقيقي لعودة الدين، ثم وضع حلول تناسب الإرث الغربي الثقافي والسياسي ونحن نجد أن (هابرماس) يقوم بسياسة تقويم واعتراف بالآخر الديني داخل الفضاء العمومي الغربي.

لهذا فهو يسمي هذه الحقبة بما بعد العلمانية، إذا كان العصر الوسيط حقبة اللاهوتية* فإن الفكر الحديث من القرن السابع عشر كان يمثل هيمنة الحقبة العلمانية، أما الحقبة الحالية فهي ما بعد العلمانية فهي تواجه الانقسام بين الأصولية العلمانية و الأصولية الدينية لأن كل واحدة منهما تفترض أنهما الأصح وأنها أهل لقيادة المجتمع ومن أجل تجاوز هذا الشرح كانت المعالجة تأخذ الأبعاد الآتية:

1-البعد الأول: الإعراف بحق الآخر(الدين) في الوجود:

** الراديكالية: هي كالأصولية تعني العودة إلى الأصول والتمسك بها والتصرف أو التكلم وفقها، وقد تم تعريفها أيضاً بأنها كل مذهب محافظ متصلب في موضوع المعتقد السياسي(علي العبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدائق، المرجع السابق، ص101)

¹ عامر عبد زيد الوائلي، جدلية الدين والحق عند هابرماس، مجلة سابقة، ص17

* اللاهوت: هو علم يبحث في العقائد المتعلقة بالله(معجم الوسيط، قاموس عربي-عربي، ص288)

لهذا الآخر أثر في المنجزات التي أحدثتها الحداثة وهو جزء فاعل من هذا التراث وليس كله سلبيًا، لهذا يحاول ((هابرماس)) تأكيد هذا الدور للدين في المنجزات الحداثيّة. لذا فإن المصالحة مع هذا الخطاب الديني يمكن أن تشكل جانبًا يغني المبادئ الفلسفية العلمانية، كفكرة حقوق الإنسان، التي يمكن لها أن تنتفع من تجديد صلتها بأصولها المقدسة من حين لآخر، لأن تلك الأصول كانت مرجعيات مهمة في ظهورها، والأصول إذا ما أرجعناها إلى وحدتها في مجال فلسفة الحق نجد أنه قد تجلّى فيها إضفاء الطابع الديني على المقدس، وهو واحد من سمات فلسفة الدين، التي يجمعها هنا مع فلسفة الحق، وآخر تجلياتها في مجال المساواة والعدالة والعلمانية، التي كانت وليدة عقد اجتماعي جديد يستمد شرعيته من المواطنين.¹

لكنه يرى أن تلك المفاهيم ما كان لها أن تظهر لولا عهود العهد القديم ومواريثه ومساواة الجميع أمام الرب، وبالتالي فإن المرجعية الدينية صاحبة حضور عميق في مساعدة المجتمعات الغربية كي تصل إلى منظومات حقوقية حديثة، بل إنه مضى في التأكيد على أنه نزعة المساواة الكونية، التي بزغت مثل الحرية والحياة الجماعية المتضامنة والإنعتاق والديمقراطية، هي ارث مباشر من الأخلاق اليهودية الخاصة بالعقل، والأخلاق المسيحية الخاصة بالحب.²

فهذا الاعتراف مهم، يمنح الدين مشروعية بعد الهجمات القومية للعلمانية على الدين ووصف معركتها معه على أنها تريد إزالة الأسطورة من العالم.

وفي الجانب الآخر تقديم توصيف يرصد مسوغات العودة إلى الفضاء العمومي الغربي، فهو يقدم هذا التوصيف في 2002 في كتابه "الدين والعقلانية"³ وينطلق من الإرث الذي يعبر عن تعليل ظهور الظاهرة الدينية كما قال بها الفلاسفة الغربيون ومنهم "ماركس" فيكر (هابرماس) قولهم ويرصد أن الدين يقوم بأمرين:

¹ هابرماس، حول الدولة العلمانية والتعدد العقدي، أي دور للدين؟، مجلة سبق ذكرها ص71

² المرجع نفسه، ص72

* نشر هابرماس بالإنجليزية كتابه الدين والعقلانية: مقالات في العقل والحدّات وهو عبارة عن مجموعة من كتاباته التي تتناول موضوعات دينية وقد حرر هذا الكتاب، وقدم له الفيلسوف إدوارد منديتيا. بمقابلة هامة مع هابرماس يوضح فيها هذا الأخير آراءه في عدد من المسائل الدينية

³ عامر عبد زيد الوائلي، جدلية الدين والحق عند هابرماس، مرجع سابق، ص18

الأول: أن الدين يوفر للبشر العزاء والسلوان إزاء مظالم القدر القاسية وكثيرا ما علمهم أن يرضوا بقسمتهم وأن يبقوا سلبين، إذ يحط من قيمة النجاح الدنيوي ويغري المؤمنين بوعكة البركة الأبدية في الآخرة ولكن هذا الإهتمام الجديد يرجع أساسا إلى حكم أكثر تشاؤما حول العالم المعاصر، وإذا لم يكن (هابرماس) قد أعاد استثمار الديني انطلاقا من "الشر الجذري"^{**} فإن وعيه المتزايد حدة بمآزق الحاضر هو الذي حفز بالتأكيد هذا الإهتمام المتجدد ومنذ سنوات قليلة قام (هابرماس) بتشخيص قائم للغرب، بسبب صعود التطرف الديني واحتلال معايير السوق لقواعد الحياة الديمقراطية بالخصوص، وهاتان الظاهرتان ليستا متعارضتان فحسب بل تشكلان منظومة، لأن تجذر الإنفعالات الدينية يتغذى في كثير من الأحيان على خيبة الأمل تجاه عدم وفاء الحداثة الليبرالية بوعودها.¹

الثاني: يمكن للدين أن يواجه التزعة الإستهلاكية و الأدوات التي تهيمن على سلوك المجتمعات العلمانية من خلال إشاعته قيم بديلة مثل (قيم المحبة و التضامن والتقوى) تقف قبالة التنافس والكسب و التلاعب الشاملة والمسيطرة . فتشجع البشر على التعامل بعضهم مع الآخر، بوصفهم غايات وليس بوصفهم مجرد وسائل.

يلاحظ (هابرماس) لدى المذهب الطبيعي المعاصر اختزالا للعقلية في استخدامهما الوظيفي تنجز عنه، "تحسين النسل الليبرالي" على سبيل المثال عواقب سياسية وخيمة². فهو قريب من الحكم البائس الذي أصدره كل من (أدورنو وهوركهايمر) بخصوص "جدلية التنوير"، وحيث أن نقطة البعد التحرري للفعل التواصل الحديث قد تمت من قوى التقنية وعبر منطق الوسائل، فإن إعادة تقييم البؤر الدينية المقاومة لتوحيد العالم أصبحت ضرورية من جديد، وهنا تكمن المفارقة كلها، فكلما

^{**} الشر الجذري: هي قضية عاجلها كانت في كتابه (الدين في حدود مجرد العقل) خصص لها عنوان الشر الجذري في الطبيعة البشرية وبين فيها أن

الإنسان شرير بطبعه أي أن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان

¹ ميكائيل فوسيل، هابرماس والمسألة الدينية، تر: محمد صدم/مجلة الأوان 2 أبريل 2013، ص 21

² المرجع نفسه، ص 24

ازداد تشخيص الحاضر شدة و تطرفا سياسيا اظفر ذل ك التشخيص نوعا من التقارب مع الإنتقادات الدينية لذلك الحاضر نفسه.

2-البعد الثاني:التسامح والتواصل

طرح (هابرماس) تصورا جديدا يتم بمقتضاه تجاوز الشمولية والعمل على قبول الآخر وهذا الخطاب كان له بعدان :الأول في داخل الغرب،والثاني في التعامل مع الآخر الممثل بالأصولية الإسلامية.

فعلى الصعيد الأول ألقى (هابرماس) في مؤتمر دولي حول "الفلسفة والدين" في بولونيا (2005) محاضرة بعنوان "الدين في المجال العام" رأى فيها أن "التسامح" الذي يعد أساس الثقافة الديمقراطية الوطيدة، هو شارع ذو اتجاهين على الدوام، فالأمر لا يقتصر على ضرورة أن يتسامح "المتدينون" مع عقائد الآخرين، بمن فيهم اللادينيون والملحدون . بل من واجب العلمانيين أيضا أن يحترموا قناعات المواطنين الذين يحفزهم الإيمان الديني، فمن غير الواقعي أن تتوقع من هؤلاء أن يتخلوا عن قناعاتهم العميقة لدى دخولهم المجال العام، والحل الأفضل هو أن نفكر في شيء شبيه بتلك المثالية الدينية التي تبنت الحياة في حركة الحقوق المدنية (مارتن لوتركنغ)* في خمسينيات القرن العشرين وستينياته والتي تشكل مثالا مثيرا للإعجاب على الطريقة التي يمكن بها أن يؤدي بقيمة دينية كقيمة العدل لمعالجة مشكلات اجتماعية معاصرة.¹

ف(هابرماس) هنا يطالب أن يتجاوز كل من الخطاب العلماني المهيمن و الخطاب الديني العائد بخطاب أصولي متشدد أن يبتعد عن التمرکز حول تصوراتهما الشمولية . وأن يواصل التأكيد على

* مارتن لوتركنغ: (1929-1968) هو زعيم أمريكي من أصول اغريقية وناشط سياسي انساني من المطالبين بانهاء التمييز العنصري ضد السود في عام 1964، حصل على جائزة نوبل للسلام وكان اصغر من يحوز عليها في الموسوعة الحرة. (علي عبود الحمداوي، موسوعة الأبحاث الفلسفية، ص1121)

¹ علي عبود الحمداوي، هابرماس والمسألة الدينية، الوضع الديني في المجتمع ما بعد العلماني، ضمن كتاب يورغن هابرماس، مجموعة مؤلفين تحرير علي محمدداوي، دار ابن النعم، ط1، بيروت، لبنان 2013 ص26

قيم التسامح التي جاءت بعد الصراعات الدينية التي أسست ثقافة منفتحة، فهو يستعيد هذا المفهوم بشكل أكثر انفتاحاً بعيداً عن قيم التمرکز حول الذات، أما الكيفية التي يطرحها في التعامل مع الآخر فانه ناقش هذا الأمر مع المشاريع المماثلة التي تريد تطويع الخطاب الديني حتى يكون مقبولا داخل الفضاء العمومي، ومن تلك التجارب كانت تجربة (جون راولز)، فهي تجربة تعالج الوضع الأمريكي.

المشروع الأول مع (جون راولز) **، يشير (هابرماس) في محاضراته هذه إلى الفيلسوف "جون راولز" الذي سبق له أن تناول مثل هذه الموضوعات تناولاً مباشراً في السنوات الأخيرة، ولعل أهم آراء (راولز) في خصوص دور الدين في السياسة المعاصرة ذلك "التحذير" أو "الإشتراط" الذي يرى أن التعليقات الدينية، إذا ما أرادت بالقبول، أن تكون قابلة للترجمة إلى أشكال علمانية من المحاجة، بل أن (راولز) يرفع الحاجز العلماني إلى أعلى من ذلك في حالة الموظفين العاميين، مثل السياسيين والقضاة... الخ، إذ يعتقد إن لغتهم ينبغي ألا تترك حيزاً واسعاً للتعليقات غير العلمانية التي من شأنها أن تثير قطعاً من الشقاق والخلاف مادامت العقائد الدينية متعددة وكثيرة. والثاني مع (تشارلز تايلور) * أشار (هابرماس) إلى أن الحداثة قد أفرغت مفهوم "السياسي" من أبعاده الميتافيزيقية أو الأسطورية كما في القديم، بحيث صار السياسي يملك حقه من أجندات اجتماعية وليس من إملاء عيني أن مفهوم "السياسي" صار مفهوماً اجتماعياً وليس مفهوماً يستمد سلطانه من أي قوى ما بعد اجتماعية، "تحت الظروف المتغيرة تماماً في الحقبة الحديثة، فقدت المفاهيم الغربية عن

** جون راولز: (1921-2002) فيلسوف أمريكي ليبرالي وأستاذ فلسفة سياسية في هارفرد من مؤلفاته: نظرية العدالة، قانون الجماعات

البشرية، الليبرالية السياسية، العدالة كإضاف (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة والرجع السابق، ص 336)،.

* تشارلز تايلور: من مواليد (1931) فيلسوف كندي من موريال كندا يعد أحد أبرز الفلاسفة المعاصرين في مجال الفلسفة السياسية والفلسفة الاخلاقية، ترجمت أعماله إلى أكثر من عشرين لغة (نفس المرجع ص 601).

"السياسي" التي وجدت التعبير الجلي عنها الفلسفة الإغريقية واللاهوت السياسي، (حيزها في الحياة).¹

والثالث: كما سبق وفعل ذلك في حوار مع البابا السابق، عن ضرورة ترجمة لغة الدين الرمزية إلى لغة يومية، وبلغة أخرى عن ضرورة أن يقدم الدين على ترجمة حملته المعيارية ودلالته المقدسة إلى لغة العقل، متى طلب المشاركة في الحوار المجتمعي، أما فيما يتعلق بالفلسفة فإن (هابرماس) يرى أن عليها ألا تكتفي بمراقبة الثورات العلمية بل أن تواصل الإهتمام بمعنى الذات والعالم، أي أن تطرح أسئلة على الدين و العلم معا، أن عليها أن تتجاوز بذلك "أصولية التنوير" أو تلك الرؤية العلموية التي ما برحت تختزل الأبعاد المختلفة للإنسان وحياته في عقل متمركز حول ذاته²

مجتمع ما بعد العلمانية في ضوء الحداثة:

(هابرماس) لا يفهم "ما بعد العلمانية" من وجهة نظر جينالوجية، بل من وجهة نظر إجتماعية، وهو يستعمل هذا المفهوم لوصف المجتمعات الحديثة، التي يتوجب عليها أيضا أن تأخذ في الاعتبار الموروث الديني، باعتباره حاضرا، لا باعتباره ماضيا فقط، لكن ذلك لا يتضمن البتة أي تراجع عن العلمانية.

ف(هابرماس) هنا يحاول دمج المجتمعات الحديثة في مجتمع ما بعد العلمانية لكي تحاذي الموروث الديني وتعتبره حاضرا وليس زمن مضى فقط ذلك دون التخلي عن العلمانية³

إن (هابرماس) يضع رؤيته للمجتمعات ما بعد العلمانية في ضوء الحداثة نفسها باعتبار أن المجتمعات ما بعد العلمانية قادرة على التخلص من الأزمات الحداثية بفتح الفضاء العام أمام كل الأفراد في نقاش متساو بين الجميع، وليس هذا فحسب بل بالإعتراف كذلك بالأشخاص المتدينين

¹ قوة الدين في المجال العام، حوار بين هابرماس وتايلور جوديث بتلر كورونيل ديست: تر: فالخ رحيم، دار التنوير 2014، ص 46

² علي عبود المحمداوي، هابرماس والمسألة الدينية، الوضع الديني في المجتمع ما بعد العلماني، المرجع السابق، ص 69

³ علي عبود المحمداوي، هابرماس والمسألة الدينية، الوضع الديني في المجتمع ما بعد العلماني، المرجع السابق، ص 71

كنسيج لا بد منه في المجتمع، لأن المجتمع ما بعد العماني مجتمع خليط متجانس ليس له وضعية إيديولوجية واحدة، بل من خلال التواصل تتجدد مضامينه القيمية، أنه مجتمع يعتمد على منطق المناقشة الحجاجية والإستماع لأفضل حجة و أقواها، وأن الفضاء العام الحامل لهذه الحجج مع الإيمان بأن هناك مسائل لا يمكن الجزم فيها نهائياً.¹

إن إعراب (هابرماس) عن قلقه إزاء عودة الديني، وملحولة إجابته عن إمكانية تعقيل السياسة والدين في إطار أزمة المجتمع الحديث، يكون محاولة نحو تدشين مشروع جديد في إطار ما سماه بالمجتمع ما بعد العلماني في ضوء الحداثة، فمع ولوج عالم الحداثة أصبح على الأديان أن تخرج من صفتها الجامعة العالمية لكي تتعايش مع مجتمع متعدد الثقافات وهكذا يتأسس مفهوم جديد للدين في مواجهة دستورية التعددية الدينية والثقافية، واعتماداً على مبدأ التسامح الديني العالمي، فيتخذ موقف التسامح بوجهتيه الأخلاقية والقانونية، وهذا الموقف هو تابع لمشروع الديمقراطية التشاورية طبعاً باعتبارها الموقف السياسي الهادف نحو التواصل والتفاهم والإجماع، كما أن لمصطلح التسامح أساس ديني.²

¹ قوة الدين في المجال العام، حوار بين هابرماس وتايلور جوديث بتلر كورونيل ديست، مجلة سابقة، ص36

² هابرماس تشارلز تايلور وآخرون، قوة الفضاء العام، موقع الكتروني سابق

خلاصة الفصل:

خاتمة

خاتمة:

بعد فكر مستفيض مر عبر ثلاث مراحل أو فصول وبعد الإمام بمحمل الأفكار حول إشكالية "موقف (هابرماس) من فلسفة ما بعد الحداثة " نضع قطراتنا الأخيرة في مجموعة من الإستنتاجات التي استنبطناها من الدراسات الفلسفية التي تطرقنا لها طيلة هذا المشوار البحثي وهي كالآتي:

- أن (هابرماس) يعتبر الحداثة موضوعا للتفكير الفلسفي لكونها عقلنة للعالم والتاريخ وللخطاب السياسي وعقلنة الدين بالإصلاح وكل ذلك يوضح كيف أن الحداثة مفهوم حضاري شملي يطال كافة مستويات الوجود الإنساني منذ أن اعتبرها (بودلير) تعني الراهن والمنفلت و (فيبر) الذي نظر لها من زاوية التعقيل مروراً إلى (هيغل) الذي اعتبره (هابرماس) محطة يتوقف عندها طويلاً لكونه استوعب كل مضامينها وتفطن لمخاضها ووضع مكانة الإصلاح الديني في اكتشاف عوالم جديدة. والنهضة لحظة تاريخية تفصل القرون الوسطى عن العصر الحديث . (فهابرماس) يعلن بشكل صريح أن الحداثة مع (هيغل) تحصلت على وعيها الذاتي.

- أن (هابرماس) فكر في مسألة الحداثة بشكل إيجابي يقيها حيويتها ونشاطها ولم يفعل مثل ما فعل العديد من الفلاسفة الذين فكروا في تجاوزها ونهايتها مثل نيتشه الذي يستبدل العقل بالأسطورة ويتهم الحداثة بأنها فارغة وبدون مضمون وحاله حال (هيدغر) الذي يحمل مشروع المطالبة بالخروج من هيمنة الميتافيزيقا في حين لم يأتي بالبديل لها . فمن هذه النقطة تنطلق إنتقادات (هابرماس) لتيار ما بعد الحداثة بصفتهم ضخموا دور العقل فأغلبهم اعتبرهم (هابرماس) محافظين شباب وليسوا محافظين جدد ما بعد حداثيين ، لهذا يخرج (هابرماس) عن صمته ويقول "إني أعتبر أطروحة بدء ما بعد الحداثة أطروحة واهية " . فنقد (هابرماس) هذا يعتبر نقداً داعياً يبرز فيه أهمية العقل لا لتضخيمه . إن باعتباره طبيب الحداثة كان يطمح إلى معالجتها بتأسيس نظرية معيارية من

تصور نقدي للمعرفة والمجتمع وتبلور ذلك عنده إلى صياغة نظرية نقدية (العقلانية التواصلية) قائمة على أساس التداول اللغوي والخالية من الهيمنة والتسلط. تباعد العنف والإكراه وتخلق إطارا عقلانيا للتفاهم.

ففي مقابل العقلانية الأداتية الغربية يقترح عقلا تواصليا يماثل العقل "الكانطي" فهناك الكلية العقلية والأخلاقية كما أن هذه العقلانية هدفها بلورة إجماع يعبر عن المساواة داخل فضاء عام ينتزع فيه الفرد جانبا من ذاتيته وبدمجها في الجهود الجماعي الذي يقوم بالتفاهم والتواصل.

في الأخير نستنتج أن نقطة إنطلاق (هابرماس) في جل أعماله وهي النقطة التي وقفنا على روافدها وافتقينا منها أثره تتجسد في عبارته الشهيرة "الحدثاة مشروع لم يكتمل بعد" والتي منها نفهم ونحدد موقفه حول فلسفة ما بعد الحدثاة التي تمثل عنده مرحلة سابقة لأوانها لأن الحدثاة لم تجني ثمارها بعد وما علينا سوى التريث من أجل الحفاظ على منجزاتها.

لكن الإشكالية التي تبقى مفتوحة هي : إلى مدى لقي دفاع هابرماس عن الحدثاة صدى مقبولا في الفكر الفلسفي؟

قائمة المصادر المراجع

المصادر بالعربية:

1. يورغن هابرماس، بعد ماركس، تر: محمد ميلاد، دار الحوار، الطبعة الأولى، سوريا، 2002
2. يورغن هابرماس، الحداثة و خطابها السياسي، تر: جورج ثامر، دار النهار للنشر، ط1، بيروت، لبنان، 2002
3. يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا 1995
4. يورغن هابرماس، المعرفة و المصلحة، تر: حسن صقر، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، دط، 2001
5. يورغن هابرماس، العلم والتقنية كاديولوجيا، تر: حسن صقر ومنشورات الجمل، ألمانيا، ط1. 2003
6. يورغن هابرماس، مس قبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، تر: جورج كتورة، أنطوان الهاشم، المكتبة الشرقية، بيروت. لبنان، ط1. 2006.

المراجع بالعربية:

1. أشرف حسن منصور، ما بعد الحداثة بين ليوتارد و هابرماس، أوراق فلسفية، العدد 4-5، 2001،
2. أبو النور حمدي أبو الحسن، يورغن هابرماس الأخلاق و التواصل، التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان 2013
3. آلان تورين وجيزيل اكسوكوفون لافارج "جورج باتاي" سلسلة كتاب خالدون. منشورات سوي. 1978.
4. ألن هاون، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، تر: ثائر ديب، المركز القومي للترجمة، دار العين، القاهرة. مصر، ط1. 2010
5. جان فرانسوا ليوتارد، الوضع ما بعد الحداثي تقرير عن حالة المعرفة، ترجمة أحمد حسان، القاهرة، دار الشرقيات 1994
6. جيوفاني بورادوري، الفلسفة في زمن الإرهاب، حورات مع يورغن هابرماس و جاك دريدا، ترجمة وتقديم، خلدون النبواني، المركز الغربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، 2013،
7. جان جاك شوفلييه، تاريخ الفكر السياسي من الدولة المدينة إلى القومية، تر: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت ط5، 2006
8. جورج بالاندييه، الأنثربولوجيا السياسية، تر: علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 2007
9. جاك دريدا، ضمن حورات ونصوص فوكو - دريدا - بلانشو، ترجمة محمد ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سوريا، 2006،
10. حسن مصدق، يورغن هابرماس النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء المغرب، 2005
11. رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، تر: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، القاهرة. مصر، ط1، 1994، 3

12. الزواوي باغورة، الفلسفة واللغة، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان. ط1. 2005
13. شارل بودلير، الأعمال الشعرية الكاملة، تر: رفعت سلام، دار الشروق ، القاهرة، 2009
14. صفاء عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، دار المعرفة الجامعية، بيروت، لبنان، 1999
15. عادل البلواني، النظرية السياسية عند هابرماس، إفريقيا الشرق، المغرب، د ط، 2014،
16. عبد السلام بن عبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، دار توبقال، الدار البيضاء. المغرب، ط1، 1991
17. عبد العزيز حمودة، المراسم المحدث (من النبوية إلى التفكيك)، سلسلة عالم المعرفة ، أبريل 1998
18. عزمي بشارة، مساهمة في نقد المجتمع المدني، منشورات مواطن، رام الله، فلسطين، 1996
19. عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، بحوث فلسفية أخرى، منشأة دار المعارف. ط1. 2002
20. علي عبود المحمداوي، هابرماس والمسألة الدينية، الوضع الديني في المجتمع ما بعد العلماني ، ضمن كتاب يورغن هابرماس، مجموعة مؤلفين تحرير علي محمداوي، دار ابن النديم، ط1، بيروت، لبنان 2013
21. علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدث من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل ، منشورات ضفاف، بيروت لبنان، ط1، 2015
22. علي عبود المحمداوي، مدرسة فرانكفورت النقدية . جدل التحرر والتواصل والاعتراف . ابن النديم للنشر و التوزيع. دار الروافد الثقافية. بيروت. لبنان. ط1. 2012
23. عمار ناصر، الفلسفة والبلاغة، منشورات الاختلاف، الجزائر. ط1. 2009. ص67
24. عمر مهيل، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة ، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1. 2005 فرانك مانويد -
25. حدود التواصل: الإجماع والتواصل بين هابرماس وليوتارد، ترجمة عز العرب حكيم بناني، إفريقيا الشرق، المغرب، 2008
26. فتحي التريكي، نقد فلسفة المركز عند فوكو وفلاسفة الاختلاف، أوراق فلسفية، العدد 26، 2009-2010، القاهرة
27. فتحي التريكي، عبد الوهاب المسيري. الحداثة و ما بعد الحداثة، دار الفكر. سوريا. ط1. 2003
28. فيليب راينو، ماكس فير و مفارقات العقل الحديث، تر: محمد جديدي، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر
29. مارتن هيدغر، "الميتافيزيقا" تر: محمود رجب، القاهرة. مصر، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1972
30. ماكس فير، الأخلاق البروتستانتية و روح الأعمال، تر: علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، دط
31. ماكس هوركهايمر، النظرية النقدية والنظرية التقليدية تر: مصطفى النواوي، عيون النجاح، الدار البيضاء المغرب، ط1. 1990
32. محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، منشورات دفاتر سياسية، المغرب، ط1، 2006
33. محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيغل، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 2008،

34. محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هيدغر، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، ط1، بيروت، لبنان، 2008،
 35. محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، الحداثة و ما بعد الحداثة ، دار التوبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2007
 36. محمد سبيلا وعبد السلام بنعيد، ما بعد الحداثة، دار توبقال، الدار البيضاء.المغرب، ط1، 2007
 37. محمد سبيلا، الحداثة و ما بعد الحداثة، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2007
 38. محمد شكري عياد، المذاهب الأدبية و النقدية عند العرب و الغربيين ، سلسلة عالم المعرفة، سبتمبر 1998
 39. محمد نور الدين أفاية، الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة ، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان ط 2، 1998
 40. هاربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابيشي دار الآداب ، بيروت، ط1. 2006.
 41. هانس سلوجا، فندجنشتين، تر: صلاح اسماعيل ، دار الآفاق للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1. 2014
 42. هيغل، فينومينولوجيا الروح، تر: ناجي العونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان ط1، 2006
- المعاجم و الموسوعات :
1. أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الثانية و2011
 2. جان فرانسوا دورتيه، معجم العلوم الإنسانية ، تر: جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، 2008
 3. خليل أحمد خليل، معجم المصطلحات السياسية و الديبلوماسية ، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط 1. 1999.
 4. علم معان وشروح و تحليلات لسان.نت- lisaan.net
 5. علي عبود المحمداوي ، موسوعة الأبحاث الفلسفية ، الفلسفة الغربية المعاصرة مركزية الحداثة إلى التقييم المزدوج، دط.، ج3، 2013
 6. معجم الوسيط، قاموس عربي-عربي، ط4، مكتبة الشروق الدولية، 2004
 7. الموسوعة العربية العالمية-2009
- الرسائل و الأطروحات الجامعية:
1. بن تيشة زهيرة، زارع مروة، نقد يورغن هابرماس للحداثة، ماستر أكاديمي (تاريخ الفلسفة)، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2016.2017
 2. حمزة الخلفي، عرض حول ماكس فيبر، ماستر فلسفة التواصل، تطوان، المغرب موسم 2011/2012
 3. زرواق خديجة، العقلانية التواصلية هابرماس أمثودجا ، ماستر فلسفة كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية ، جامعة محمد بوضياف-المسيلة. 2015.2016
 4. عطار أحمد، تجديد العقل الأنواري عند يورغن هابرماس ، رسالة دكتوراه في الفلسفة كلية العلوم الإ جتماعية و الإنسانية، جامعة وهران ، 2010.2011

المجلات والدوريات بالعربية:

1. أرنست بلوخ، مدخل إلى فلسفة النهضة، تر: مصطفى مرجان، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 13، 1981
2. جديدي زليخة، الإغتراب، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الوادي، العدد 08، 2012
3. جمال مفرج، ليوتارد والإرث اليساري للنيشوية، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة. مصر، العدد 4-5، 2001
4. جوناكس جاكوبسون، العلمانية، الديمقراطية الليبرالية والإسلام في أوروبا، نقد هابرماسي لطلال أسد، تر: مصطفى حفيظ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2017
5. حسن الشامي، هابرماس الحداثة وخطابها السياسي، مجلة الكرمل، العدد 12 بيروت، لبنان، 1984
6. ديفيد لاين، الآمال التنويرية والعدمية تدق الأبواب، تر: خميسي بو غرارة (مجلة نزوى)، مسقط، العدد 26، أبريل 2001
7. عامر عبد زيد الوائلي، جدلية الدين والحق عند هابرماس، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، قسم العلوم الإنسانية والفلسفة، مؤسسة دراسات وأبحاث، 2015
8. عطيات أبو السعود، نظرية الفعل التواصلي عند هابرماس، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد 10، 2004
9. علي حرب، من العقلانية النقدية إلى نقد العقلانية (هابرماس وفوكو)، دراسات عربية، العدد 7-8، دار الطليعة، بيروت. لبنان، ماي 1955
10. عمر مهيل، البعد الفلسفي لإشكالية الدعاية عند هابرماس، مجلة نزوى، العدد 34، مسقط، أبريل 2003
11. قوة الدين في المجال العام، حوار بين هابرماس وتايلور جوديث بتلر كورونيل ديست: تر: فالح رحيم، دار التنوير، 2014
12. مالفى عبد القادر، مفهوم الديمقراطية عند هابرماس، مجلة أوراق فلسفية، العدد 10، القاهرة 2004
13. ميكائيل فوسيل، هابرماس والمسألة الدينية، تر: محمد صدم/مجلة الأوان العدد 2، أبريل 2013
14. نور الدين علوش، هابرماس ومفهوم الفضاء العمومي، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران، العدد 4، 2004،
15. هابرماس يورغن، مقابلة: حوار مع الفيلسوف الألماني هابرماس، تر: م.أ.ق، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 70-71، مركز الإنماء القومي، بيروت. لبنان 1989
16. هابرماس، حول الدولة العلمانية والتعدد العقدي، أي دور للدين؟ تر: رشيد بو طيب، مجلة فكر وفن، العدد 85، ألمانيا، 2007
17. هشام شرابي، معنى الحداثة، ندوة مجلة مواقف، ط1 دار الساقى، لندن 1990
18. وديع حمضي، هابرماس وإعادة بناء مشروع الحداثة، الحوار المتمدن، العدد 5624، مواضيع وأبحاث سياسية، 29/08/2017.

المراجع بالأجنبية:

1. Andre lalande.**vocabulaire technique et ertique de la philosophie**. Presse de la France 2éme edition .1998
2. Danilo.**Matucceli.sociologies de modernité.edition gallimard**. Paris.1999

المجلات بالأجنبية:

1. Habermas.**la modertnité un projet inachevè**.tard:gerard Raulet critique.N.413.oct.1981
2. Klein politische scriften 444-464. Franq furtan moin.1981
3. Philipe.chaniel.**espace public .sience sociale.et democratie**;n°18.automne;1982

المواقع الإلكترونية:

1. <http://w.w.w mominon.com>
2. **Mama**-centre.com/activitie datials.aspx?ld=409
3. w.w.w.**univ.paris8**.fr/onti/IMG/article-pdf/article-94pdf
4. www.diwanalarab.com/spip.php?article 18112

الملاحق

يورغن (هابرماس) J.habermas

(يورغن (هابرماس)) فيلسوف ألماني من مواليد سنة (1929). بمدينة دوسلدورف بألمانيا، ترعرع في كنف أسرة من الطبقة المتوسطة. تطورت آراؤه السياسية في عام (1945) عندما كان في 16 من عمره، درس الفلسفة في شبابه (1949-1950) "غوتنغن" (1950-1951) "زيوريخ" و"بون" (1951-1954). كما يعد من أهم ممثلي الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت وقد أفاد كثير من تطور العلوم الاجتماعية وتعمق في مشكلات نظرية المعرفة وفلسفة اللغة وبعض اتجاهات الفلسفة المعاصرة كالأنثروبولوجيا والهيرمينوطيقا وقد انعكست كل هذه التيارات على تطويره للنظرية النقدية.

كان (هابرماس) أحد أهم المنظرين الاجتماعيين وأكثرهم إنتشارا في حقبة ما بعد الحرب العالمية فهو منظر متعدد التخصصات وقد عكف عن الكتابة منذ 50 سنة. له إنتاج فكري ضخم إضافة إلى شهرته كمنظر اجتماعي وسياسي فهو عميد المسار الديمقراطي في ألمانيا.

درس (هابرماس) على يد أدورنو Adorno لسنوات عديدة وهو يعتبر الوريث الأصلي المعاصر لمدرسة فرانكفورت، ولا جدل في انتمائه إلى اليسار إلا أنه وبشكل غير متوقع فهو ينتقد التقاليد الفكرية التي ينتمي إليها، وقد قدم نقدا جذريا للماركسية، وتأثر بالأحداث التاريخية التي عاشها وكانت محركاته لا سيما نهاية الحرب العالمية الثانية وانبعثت جمهورية ألمانيا من اطلالها الإقتصادية والإجتماعية والحرب الباردة والإحتجاجات الطلابية وسقوط جدار برلين ونهاية الإتحاد السوفياتي. وفي عام 1954 حصل على درجة الدكتوراه بأطروحة عن الفيلسوف الألماني "فريدريش شيلنج" والتفت بعد ذلك إلى أعمال "هربرت ماركيز" والأعمال المبتكرة لكارل ماركس.

من مؤلفاته المترجمة:

Théorie et pratique -النظرية والممارسة

logique des sciences sociales 1967 -منطق العلوم الاجتماعية

connaissance et interee e 1968 -المعرفة والمصلحة

مراحل فكره:

المرحلة الأولى: إنشغل بنقد شامل للفكر الوضعي الذي ساد في الغرب مع تكور ونضج النظام الرأسمالي ومع تطور منجزات علوم الطبيعة والبحوث التطبيقية والتكنولوجيا المتقدمة ,استغلال هذا الفكر العقلاني حركة التنوير ونزوحها لتحقيق الحرية والعدل.

المرحلة الثانية: صار (هابرماس) مهتما بمنهج البراغماتية الأمريكية الذي وضعه "ويليام جيمس Wiliam james" و"جون ديوي John dewey" و"جورج هاربرت ميد".

أما في المرحلة الثالثة : قدم (هابرماس) نقدا للتكنولوجيا والعلم والأساليب الوضعية في التفكير حيث ظل منتقدا لوجهة النظر القائلة "بأن الأنواع لمختلفة للمعرفة,النظرية والعملية والنقدية تتشكل في سياق اطر مختلفة وتخدم مصالح مشتركة مختلفة.