الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة آكلي محند أولحاج – البويرة

كلية العلوم الاجتماعية
قســـم الفلسفـــة

تخصص: فلسفة العلوم الدقيقة

النقد الفلسفي للعلم و التقنية عند مدرسة فرانكفورت "هابرمـــاس" أنموذجـــا

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر: تخصص فلسفة العلوم الدقيقة

من إعداد الطالب:
– محمد سباع

تحت إشراف الأستاذة:
– حـــدة بعنـــــون

السنـــــة الجامعيـــة
2017-2016

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلي:

من قال الله فيهما " ربي ارحمهما كما ربياني صغيرا "

إلي الوالدين الكريمان، وإلي عائلتي الفاضلة بدون استثناء.

لكل أساتذتي الأفاضل الذين قاسموني رحلة

هذا العمل العلمي المتواضع.

وإلي كل الأصدقاء الأساتذة : جمال بروال ، يمين بوقرة،

نصير صباح ، صالح قرعيش

وخاصة دفعة ماستير 2017 تخصص فلسفة العلوم الدقيقة.

شكر وعرفان

أشكر وأحمد الله الذي أنعم عليا بفتح أبواب رحمته،

وعلى توفيقه لي في السعي وراء نعمة طلب العلم والاستزادة منه،

وصلى اللهم على رسوله الكريم.

أقدم خالص شكري وامتناني للأستاذة المشرفة

التي فتحت أمامي أبواب العلم الأستاذة

"بعنون حدة"

على إعانتها لي في هذا العمل بالتوجيه والنصيحة والمراقبة.

وكما أشكر كل من قاسمني رحلة البحث

وهموم هذا العمل في التنقيب والبحث و المواساة

و النصيحة و الكلمة الطيبة سواء من قريب أو بعيد.

مقدمـــــــة

مقدمة:

خلال عقود طويلة من الزمن ظلت أعمال "أرسطو" الضخمة أساسا لقيام العلم. فالعلم في القديم كان عبارة عن المعارف و الفلسفة كانت النظام الكلي الذي تتوحد فيه كل المعارف، و هذا يعني أن الفيلسوف كان رياضيا و فيزيائيا و كيميائيا و مؤرخا... في الوقت نفسه.

لم تكن الحدود التي تميز الفلسفة عن العلم و واضحة تماما، بل ظلت الفلسفة متداخلة بالعلم لفترة طويلة من الزمن، و لكن حين ارتفعت رايات الطرائق التجريبية و الوضعية في ذروة الصعود الأوربي بدءا من "ديكارت" و "بيكون" و صولا إلى "اوغست كونت" بات للعلوم مناهجها و أدواتها المستقلة، و منذ انفصال العلوم التجريبية و الإنسانية عن التأمل الفلسفي و الفلسفة تواجه كل أشكال المحاكمات سواء من طرف العلوم الوضعية أو العلوم الإنسانية، أو الدين و السياسة.

و من بين أهم المشاكل التي تواجه الفلسفة هو أنه في الوقت الذي امتلكت فيه العلوم التجريبية و الإنسانية موضوعاتها، بقيت الفلسفة بلا موضوع، باعتبار أنه أصبح للإنسان علومه، و للمجتمع علومه و للتاريخ علومه و مباحثه، و بصيغة أخرى فقدت الفلسفة كثيرا من مادتها الدلالية انتهى زمن الميتافيزيقا، و أصبح من الصعب جدا التحكم في العلوم و طرقها باسم الفلسفة، إذ أن المعرفة العلمية تستهدف فهم واقع محدد و تعتمد في ذلك على نماذج مجردة تخضع شروط الصحة فيها إلى معايير واضحة، و لتالي

فإن المقاربة العلمية تتمثل في حركة مضبوطة بمفاهيم تبنى موضوعات للمعرفة من أجل الكشف عن حقيقة تجربتنا المعاشة، و هكذا تتميز المعرفة العلمية بكونها تقوم بعملية تجسيد موضوعي للواقع المعاش مسنودة بكل العمليات الصورية و النماذج الممكن إخضاعها للمحاسبة و المراجعة الضروريتين، على عكس الفلسفة التي لا يمكن أن تفسر الوقائع المحددة اعتمادا على النماذج الصورية، و لكنها تستطيع تنظيم معاني هذه الوقائع داخل نظام كلي أو أن تجمع شتات الشذرات المحدودة ضمن معرفة منسجمة المفاصل و المقدمات، و هي بهذا المعنى لم تعد علما أو محكمة عليا، و إنما أصبحت مرتبطة بالنصوص العلمية التي تتشكل المعرفة من خلالها و لذلك فإن التفلسف لم يعد إلا ذلك الفعل العقلي المنقب و الناقد المرتبطة بالنصوص العلمية.

و مع تزايد الإنجازات الكبرى التي حققها العلم نتيجة تطبيقات التقنية للنظريات العلمية نشأ توجه إيجابي يمجد العلم و يعلي من شأنه، و يعده أمل البشرية في تحقيق حياة مثالية لطالما سعى الإنسان إليها منذ زمن طويل، فالتقنية اليوم، أصبح لها دور كبير في المجتمعات، و زيادة سيطرة الإنسان على الطبيعة و ثرواتها، ورفع قدرته على النهوض في مختلف المجلات الصناعية و الزراعية....الخ، فالعلم اليوم يقدم جوابا لكل شيء و التقنية أصبحت تمنحنا حلولا لمجمل المشكلات المطروحة علينا.

ومن خلال هذا القول ظهرت عدة أفكار من عدة فلاسفة بعضهم مؤيد لهاته الأفكار مثل "ماكس فيبر" الذي اخذ مفهوم العقلانية و أطلقه على المجتمعات التي تزيد

من اعتمادها على العلم و التقنية، و توسع استخدامها في المجالات كلها لتحقيق مزيد من التقدم و الرفاهية فالمجتمع العقلاني هو الذي يحول العلم و التقنية إلى مؤسسات فاعلة تبني الحياة الاجتماعية لتحرريها من الموروث الثقافي المثالي، و بعضهم الأخر معارض كفلاسفة معهد البحث الاجتماعي أو ما يعرف بمدرسة فرانكفورت و لعل من نخص به الذكر هو الفيلسوف "يورغن هابرماس" الذي ركز على نقد العلم و التقنية بوصفهما المسؤول الأول عن الأزمة الاجتماعية و السياسية التي يعيشها المجتمع المعاصر. و ذلك بكشف الدور السلبي الذي يؤديه العلم و التقنية في حشر المجتمع في حياة مضغوطة و قاسية، و خالية من الشروط الإنسانية و الأخلاقية حياة مليئة بالعناصر اللا عقلانية، و علاقات السيطرة و الهيمنة، ناهيك عن الاستلاب و التشيء و الخضوع لحساب المؤسسات التكنولوجية و التجارية الكبرى.

ليس ما ذكرناه بالشيء الكثير الذي قد يوفى الموضوع حقه و لكنه يدفعنا إلى طرح بعض التساؤلات و الاشكاليات التي قد تساعد على التوسع في الموضوع و أهم سؤال لنا هو كيف مارس "هابرماس" نقده تجاه العلم و التقنية؟ و هل كان نقده أداة تفكيك للأفكار و المعتقدات الرائجة؟ أو بصيغة أخرى هل أعطى "هابرماس" حلولا و بدائل للوضع القائم خلال نقده للعلم و التقنية؟ و بالاستناد إلى فكرة الفيلسوف "ليبتنز" التي تقول بأنه لا يمكن فهم الشيء المركب إلا من خلال تفكيكه و تحليله، قمنا بتحليل و تفكيك الإشكالية المطروحة في خطة بحث من ثلاثة فصول كل فصل من ثلاثة مباحث،

واعتمدنا في ذلك على منهج تحليلي و صفي نقدي و تاريخي يتماشى مع طبيعة الموضوع.

الفصل الأول بعنوان المرجعية الفكرية و الموضوعات المطروحة و هو من ثلاثة مباحث أولها بعنوان المعهد: الفكرة و التأسيس و التطور أي المراحل التي مرت بها مدرسة فرانكفورت بصفة عامة أما المبحث الثاني بعنوان الرجعية الفكرية و الفلسفية بمدرسة فرانكفورت عامة و هابرماس بصفة خاصة أما عنوان المبحث الثالث و هو الموضوعات و القضايا التي تناولتها مدرسة فرانكفورت أما الفصل الثاني بعنوان جينا لوجيا مفهوم النقد و هو من ثلاثة مباحث أولها بعنوان شبكة المفاهيم الأساسية و الذي تختص بإعطاء مفاهيم و تعريفات للمصطلحات الأساسية للإشكالية المطروحة و هي: النقد الفلسفي، العلم و التقنية، و أما المبحث الثاني يختص بإعطاء كرونولوجيا للنقد و هو بمثابة لمحة تاريخية عن تطور الفكر النقدي عبر المسار التاريخي، و أما الفصل الثاني بعنوان الممارسة النقدية "لهابرماس" و هو فصل من ثلاثة مباحث أولها بعنوان نقد العلم و التقنية و التكنولوجية، و ثانيهما بعنوان من العقل الأداتي الى العقل التواصلي فيما يخص المبحث الثالث فهو مبحث نقدي"لهابرماس" في حد ذاته و اعتمدنا في هذه الخطة على مصادرو مراجع متعددة و متنوعة و لكن أهمها مصادر تتعلق بالفيلسوف نفسه بالإضافة لبعض المراجع التي سجلت حضوره "هابرماس" في صفحاتنا.

من أسباب اختيارنا لهذا الموضوع توفر معلومات بسيطة سابقة الأمر الذي حفزني لرغبة التعرف أكثر على فكر هذا الفيلسوف، إضافة إلى توفر المادة العلمية في الكثير من المصادر و المراجع الموجودة في جعبتنا.

ووجهتنا بعض الصعوبات و المشاكل منها هناك كتب مهمة جدا تحتاج إلى وقت كبير للقراء ة و الفهم و لعل أهم المشاكل التي و واجهتني هو الزخم الفكري و الإطلاع الواسع الكثيف للفيلسوف محل الدراسة إذ أن مواضيعه مترابطة و متداخلة و متشابكة لدرجة أن معظم عناوين مواضيعه مكمل لبعضها فيصعب شرح موضوع دون التطرق لموضوع آخر و ذكره، و هو مثلا يعالج موضوعا معينا في الستينيات ثم يعود لتحليله و التعمق فيه في الثمانينات، مما يجعل عملية الإلمام بالموضوع الواحد صعبة جدا بدون الاطلاع المكثف و المعمق للأغلبية الساحقة لكتب الفيلسوف و المراجع المساعدة على فهمها أيضا الأمر الذي يتطلب منا الكثير من الوقت و الكثير من الجهد.

نهدف من خلال بحثنا هذا إلى تقديم فكرة و لو بسيطة عن الفيلسوف الألماني "هابرماس" و عن فلسفته الصارخة في وجه التقدم العلمي و التقني اللذان انقصا من قيمة الإنسان و جعلا منه بضاعة تعرض إضافة إلى سعيها في تحقيق مجتمع يتسم بالإنسانية و الاجتماعية.

و نأمل في الأخير من الطلبة أن يكثفوا جهودهم في البحث حول فكر هذا الفيلسوف العظيم الذي يحوي فكره أفكارا رائعة تفتقدنا في حياتنا الاجتماعية للحصول

على مجتمع راق و متحضر يعي قيمة الإنسان قبل كل شيء، كما نأمل أننا و فقنا في تقديم ما وجب علينا تقديمه، و أن لا يذهب مجهودنا أدراج الرياح و ذلك بالمتابعة و الاستمرارية من خلال من سيخلفنا من زملائنا الطلبة.

الفصـــــل الأول

في المرجعية الفكرية والموضوعات المطروحة

المبحث الأول: الفكرة والتأسيس والتطور

المبحث الثاني: المرجعية الفكرية والفلسفية لمدرسة فرانكفورت عامة وهبرماس بصفة خاصة

المبحث الثالث: الموضوعات والقضايا التي تناولتها مدرسة فرانكفورت

الفصل الأول: في المرجعية الفكرية و الموضوعات المطروحة.

المبحث الأول: المعهد، الفكرة و التأسيس و التطور.

ظهر مجمع فكري و مشروع علمي في شكل ما يعرف لاحقا بمدرسة فرانكفورت، يمثل حدثا فكريا بارزا في تاريخ الفكر الغربي عموما و الألماني خصوصا و في محاولة التعريف بهذه المدرسة – الظاهرة نستعين بالتحليل التاريخي و من ثمة النظر إليها من منظور المراحل التي يمر بها الكائن الحي.

وما يدعم وجهة نظرنا نظرة الباحث البريطاني بوتومور الذي يميز بين أربعة مراحل واضحة المعالم في تاريخ المعهد و مدرسة فرانكفورت، فالمرحلة الأولى تقع بين عامي 1923 – 1933 تحت إدارة المدير الأول "كارل جرينبرج" و المرحلة الثانية مرحلة المنفى و الهجرة الى أمريكا 1933 – 1950 وهي مرحلة القوة و الازدهار بعد تعين هوركهايمر سنة 1931 ثم مرحلة العودة من المنفى و التأثير الفكري و السياسي في أنحاء أوروبا إبتداءا من سنة 1950 إلى أواخر 1960، بعدها مرحلة الانحصار و بعض المحاولات التطورية و الإبداعية على يد هابرماس*[1].

انشأ رسميا معهد الأبحاث الاجتماعية أو معهد فرانكفورت للبحث الاجتماعي الذي كان يجب أن يستمر «معهد الماركسية» بقرار عن وزارة التربية في 3 شباط (فبراير)

[1] – توم بوتومور: **مدرسة فرانكفورت**، ط: سعد هجرس (ط2، دار أويا، طرابلس)، ص: 42

1923 مع قاعدة اتفاق بين الوزارة و جمعية البحث الاجتماعي و افتتحت أماكنه رسميا في 22 حزيران (يونيو) 1924 و كان "كارل جرينبرج" أول من تولى وظيفة الرئيس[1].

لكن فكرة التأسيس كانت قبل ذلك فقد كان المخططون الرئيسيون هم فيليكس فايل المولود 1898، فريدريش بولوك (1894 – 1980) وماكس هوركهايمر، و كان فايل بالاشتراك مع أبيه هارمان فايل المسؤول عن الاعتمادات المالية الضرورية لإقامة المباني اللازمة و الإنفاق على هيئة التدريس[2]، إذًا المسؤول عن الفكرة هو فيليكس فايل الذي قدم مذكرة حول إنشاء المعهد للبحث الاجتماعي موجهة إلى القائم على جامعة فرانكفورت و من هنا البداية الحقيقية للمدرسة.

---

[1] – بول– لوران أسون، **مدرسة فرانكفورت**، تر: سعاد حرب (ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر و التوزيع، بيروت)، ص: 8

[2] – فيل سليتر، **مدرسة فرانكفورت**، تر: خليل كلفت (ط1، 2004، المشروع القومي للترجمة)، ص: 21

*** – تعريف هابرماس في التهميش.**

ولد هابرماس في "دسلدورف، Dusseldorf" شمال الراين "وستيفاليا حاليا Westphalia و والده "إيرنست هابرماس" كان مديرا تنفيذيا لغرفة الصناعة و التجارة، تربى في أسرة بروتستانتية درس في جامعات " هوتشجين (1949 – 1950)، زيوريخ (1950 – 1951) و بون (1951 – 1955)، نال درجة الدكتورة في الفلسفة من جامعة بون 1954 من خلال أطروحة "المطلق و التاريخ حول التناقض في فكر شلنج" و في سنة 1956 درس الفلسفة و علم الاجتماع على يد كل من هوركهايمر و أدورنو في مدرسة فرانكفورت لكن بسبب الخلاف بين الاثنين حول أطروحته من جهة، وتبرئته من النزعة الشكية التشاؤمية من الثقافة الحديثة لأقطاب المدرسة من جهة أخرى، انتقل الى جامعة "ماربورج" أين أكمل دراسته في العلوم السياسية على يد "وولف جانج ابيندروت" Wolf Gang Abendroth. أصبح أستاذا بجامعة "بورج" سنة 1961 و في عام 1964 عاد الى مدرسة فرانكفورت مدعوما من طرف "أدورنو" ليخلف كرسي "هور كهايمر" في الفلسفة و علم الاجتماع.

في عام 1971 ترأس معهد ماكس بلانك في ستيرنبيرج Stronderg إلى غاية 1983، ثم عاد إلى كرسيه في فرانكفورت كمدير المدرسة إلى غاية تقاعده سنة 1993.

أصبح "جرينبرج" رئيسا للمعهد بعد توصله للاتفاق مع كل الأطراف المعنية بعد ترشيحه من قبل "فليكس فايل" لعدم توفر في هذا الأخير الشروط المعمول بها في إنشاء المعاهد أي أن يكون مدير المعهد أستاذًا في جامعة فرانكفورت[1].

و من بين خصائص التي تميزت بها هذه المرحلة أي مرحلة إدارة "جرينبرج" هو توجهه الفلسفي الماركسي كإطار للتفكير و مرجعية فكرية فلسفية الى غاية تقاعده سنة 1929 عقب إصابته بجلطة في المخ، «فقد لخص "جرينبرج" بنفسه مفهوم الماركسية كعلم اجتماعي في خطاب تنصيبه عام 1924 وحلل فيه على أن المفهوم المادي ليس و لا يستهدف أن يكون نسقا فلسفيا ذلك أن هذا المفهوم ليس مجردا و إنما العالم المحسوس المعطى في عملية تطوره و تغيره»[2].

يكشف خطاب الرئيس الأول للمعهد عن تعاطف المعهد مع الماركسية، و قد أكد بطرحه أن هذا الموقف ليس مسألة شخصية بل سيكون سياسة المعهد يقول: «المنهج الذي سيتم تدريسه كمفتاح لحل مشكلاتنا سيكون المنهج الماركسي»[3].

و قد أكدت المؤلفات التي تم إنتاجها في هذه المرحلة واقعية هذا التوجه الماركسي و الذي يرجع إلى هذه الفترة بتأكيد سيطرت النموذج التفكير الماركسي على أعضاء المدرسة.

[1] – فيل سليتر، مرجع سبق ذكره، ص 22

[2] – توم بوتمور، مرجع سبق ذكره، ص 39

[3] – فيل سليتر، مرجع نفسه، ص 22

بعد هذه المرحلة الأولى التي هي مرحلة النشأة و التأسيس مرت المدرسة بمرحلة أخرى هي مرحلة النفي و الهجرة إلى أمريكا من سنة 1933 – 1950.

تبدأ هذه المرحلة بتولي "ماركس هوركهايمر" رئاسة المعهد سنة 1930 خلفا "جرينبرج" و يبدأ في الوقت نفسه اتجاه جديد يسيطر على المدرسة و كان مخالفا للاتجاه السالف الذكر من هذا المنطلق تعتبر هذه المرحلة رغم المآسي التي مرت بها هذه المرحلة هي مرحلة القوة و الازدهار.

و حول هذا الاتجاه الجديد يقول "مارتن جاي": (إذا كان من الممكن بأن المعهد قد أهتم أساسا خلال سنوات تكوينه الأولى بتحليل لبنى الاجتماعية و الاقتصادية للمجتمع البرجوازي فقد وجه اهتمامه بعد عام 1930 إلى بناه القومية الثقافية)[1]، و المقصود بالبني الثقافية عالم الأفكار أو عالم الوعي أي النظر إلى المادي على أنه ليس هو الأساسي و الجوهري بل يمثل جزء من كل، إذ أن تفسير أي ظاهرة تفسيرا اقتصاديا ماديا هو تفسير اختزالي يتجاهل المكونات و المركبات الأخرى كالنفس مثلا.

كما يقول جاي أيضا «أن الاختلافات بين منهجه و منهج سلفه كانت و واضحة منذ الوهلة الأولى»[2] نفهم من خلال هذا أن الفلسفة أصبحت لها مكانة هامة داخل المعهد أكثر من المواضع المستخدمة من قبل و المتمثلة في التاريخ و الاقتصاد، و تعززت هذه المدرسة عندما أنظم إلى عضوية "هوركهايمر" كل من هاربرت ماركيوز

[1] – توم بوتمور، مرجع سبق ذكره، ص 90

[2] – توم بوتمور، مرجع نفسه، ص 40

1932، و تيودور أدورنو 1938، و في الوقت نفسه أبدت المدرسة اهتماما أكبر بالتحليل النفسي[1] و هذا ما نلمسه عند اريك فروم الذي حاول أن يدمج بين المادية التاريخية لماركس و مدرسة التحليل النفسي لفرويد، لكن رؤيته النقدية المبالغة فيها لنظرية فرويد و محاولة إعطاء لتحليل بعدا سوسيولوجيا و بهذا التدرج بعدما انظم عدد كبير من الأعضاء لهذه المدرسة أصبحت مدرسة فكرية فلسفية متميزة من غيرها، و في هذه الفترة ظهرت العديد من المؤلفات منها العقل و الثورة لماركيوز (1941) جدلية العقل لكل من هوركهايمر وأدورنو، وكان من أبرز أهداف المدرسة هي تحديد أمراض المجتمع الحديث و تبيان أن العلاج الوحيد هو التغيير الجذري للنظرية و التطبيق[2].

أما عندما رجعت المدرسة إلى مقرها الرئيسي فرانكفورت 1950 بدأت تتضح المعالم و الأفكار الرئيسية لنظرية النقدية من خلال العدد الكبير من الكتابات التي أصدرتها مدرسة فرانكفورت و هذا ما تأثر جليا على الفكر الاجتماعي في أوروبا بشكل عام و في ألمانيا بشكل خاص.

بعد عام 1956 أدى بظهور اليسار الجديد و التي وصلت إلى ذروتها أواخر الستينيات مع النمو المتسارع لحركة الطلبة الراديكالية، رغم أن ماركيوز أكثر من هوركهايمر أو من أدورنو الذي أضحى أقل راديكالية بشكل ملحوظ خلال غربته في

[1] – توم بوتمور، مرجع سبق ذكره، ص 41

[2] – فوزية شراد، **فلسفة اللغة عند يورغن هابرماس** (رسالة دكتوراه غير منشورة) جامعة قسنطينة، 2009 – 2010

أمريكا الشمالية و في ظل الظروف المتغيرة فيما بعد الحرب العالمية الثانية هو الذي ظهر عندئذ الممثل البارز بشكل جديد من الفكر النقدي الماركسي[1].

نستنتج من خلال هذه الفترة أن ماركيوز كان له دور بارزا في المدرسة أو في المعهد خلال نقده للفكر الماركسي.

أما المرحلة الرابعة و التي اعتبارها مرحلة حادت في سنواتها الأخيرة بعيدة عن الماركسية خاصة بعد وفاة أدورنو 1969 هوركهايمر 1973 و التي جعلها تفقد الحياة في الأصل بتعبير جاي حيث يقول «تفقد الحق في أن تكون من بينى فروعها المتعددة»[2].

و مع ذلك اشتقت المدرسة بعض المفاهيم الرئيسية و التي ترجع في طريقها إلى مؤلفات كثيرة خاصة المشتغلين بعلم الاجتماع سواء من الماركسيين أو غير الماركسيين و انها تطورت بطريقة مبدعة و متجددة على يد يورغن هابرماس في إعادة تقويمه للمادية التاريخية الماركسية و الرأسمالية الحديثة.

و المسألة المهمة في هذه المرحلة هو مدى ابتعاد هابرماس عن أفكار مدرسة فرانكفورت الباكرة حيث نجده قد سار إلى حد ما عكس الاتجاه الذي بدا به أدورنو و هوركهايمر بإعطائه أهمية كبرى للنظرية الماركسية في المجتمع على نحو متميز حين كرس الاهتمام بالهياكل الاقتصادية و السياسية فيما نجد على العكس إشارات ضئيلة في أعماله لصناعة الثقافة و أكثر من هذا، فإنه لا يطابق النظرية النقدية بالفكر الفلسفي

[1] – توم بوتومور، مرجع سبق ذكره، ص 41

[2] – توم بوتومور، مرجع نفسه، ص 41

في مواجهة العلم و الذي يتيح مجالا للعلم الإمبريقي في المجتمع و أنه نقد الوضعية و كان تأثيره ملحوظا بقوة كبيرة في المناظرات ما بعد النظرية حول الأسس الفلسفية للعلوم الاجتماعية[1].

المبحث الثاني: المرجعية الفكرية و الفلسفية لمدرسة فرانكفورت:

مدرسة فرانكفورت لم تأتي من فراغ و إنما كان لها امتداد في رؤى و تصورات عدد من الفلاسفة الألمان يتقدمهم هيجل، و كارل ماركس، فرويد، ماكس فيبر، و لقد كانت المشاريع الفكرية و الفلسفية لهؤلاء الفلاسفة بمثابة أطار نظري يمثل الانطلاقة الفلسفية لهم.

أ- **ماكس فيبر**: يعتبر ماكس فيبر أحد الشخصيات المكونة لرؤيا الفكرية و الفلسفية و الاجتماعية بمدرسة فرانكفورت و يظهر ذاك من خلال حضور مصطلحاته و مفاهيمه النقدية للمجتمع الحديث مثل مقولات التشيء و الاغتراب، العقلانية التقنية الترشيدية.

لاحظ بعض علماء الاجتماع وجود تطابق و تشابه بين بعض تصورات "ماكس فيبر" و مصطلحات أعضاء مدرسة فرانكفورت مثل تسلط العقلانية التقنية و بين فكرة ماكس فيبر عن عملية ترشيد العالم الحديث[2].

[1] – علاء طاهر، **مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر الى هابرماس** (ط1، بيروت،مركز الانتماء القومي، د – ت)، ص49

[2] – أبو النور حمدي، **يورغن هابرماس**، (2012، التنوير، لبنان، بيروت، ب.ط)، ص 35

و يعمد عبد الوهاب المسيري الى شرح مفهوم الترشيد عند ماكس فيبر يقول: «هو تزايد الضبط المنهجي على كل مجالات الحياة على أساس تصورات علمية و قواعد و مبادئ عامة، بحيث يدرك الإنسان أن العالم يتحرك وفق لقوانين عقلانية مادية قابلة للاكتشاف أي "كامنة فيه"»[1]

كما يظهر الشبه بين مدرسة فرانكفورت و ماكس فيبر على وجهين هما:

1- إحلال مفهوم مجتمع الصناعي محل مفهوم مجتمع رأسمالي.

2- النزعة التشائمية التي نجدها في تغييرتها للمجتمع الصناعي الحديث[2].

و نجد أهم من تأثر بفكر ماكس فيبر و مشروعه الاجتماعي الفلسفي هو الفيلسوف الألماني هابرماس فهو يرى أن العقلانية لعبت دورا هاما في المجتمع الرأسمالي الغربي و يظهر هذا في احد كتابته المعنونة «التقنية والعلم بوصفهما إيديولوجية».

إذا من هذا المنطلق يمكن القول أن المشروع الفلسفي لماكس فيبر حاضر بقوة من خلال حضور مصطلحات في نقد المجتمع الحديث المؤسس على النظام الرأسمالي و ما افرزه من ظواهر داخل المجتمع الحديث، و من هنا نجد مصطلحات التي هي متداولة بكثرة لدى أعضاء مدرسة فرانكفورت.

ب - كارل ماركس: تعتبر الفلسفة الماركسية من أهم المرتكزات الفكرية و الفلسفية التي يتأسس عليها الإطار النظري و الفلسفي لمعظم أعمال فرانكفورت و يظهر في البدايات

[1] - عبد الوهاب المسيري، **دارسات معرفية في الحداثة الغربية**، (2006، مكتبة الشروق الدولية، ط1)، ص 138.

[2] - بوتومور، مرجع سبق ذكره ، ص 78 - 80

الأولى لتأسيس المعهد لقد كان من المفروض كما تمت الإشارة مسبقا أن يسمى هذا المعهد بمعهد الماركسية مع تولي "جرينبرج" إدارة المعهد كما أن هذه الإدارة التي تمثل المرحلة الأولى من تاريخ المدرسة اعتمدت على أعمال كارل ماركس كإطار للتفكير إلى غاية 1930.

كما هو معروف في تاريخ الفلسفة الماركسية أنها تقوم على جهاز مفاهيمي يشكل رؤية فلسفية ثم استطلاح عليه بالمادية الجدلية التي وجدت ترجمتها في إطار التاريخ إلى المادية التاريخية و هنا يمكن الحديث عن مصطلحات مثل التاريخ، قوى الإنتاج، علاقات الإنتاج، نمط الإنتاج، الطبقية، الصراع الطبقي، التحول و الصيرورة، الأنظمة الاقتصادية التي تتمثل في الشيوعية الإقطاعية الرأسمالية الاشتراكية هذا البناء النظري ورغم المحاولات لتجاوزهم خاصة مرحلة هاركهايمر 1930 بإعطاء الأهمية للبنى الفوقية «الوعي المؤسسات السياسية و الدينية» وعدم اختزال الظواهر الإنسانية الى الكل المادي إلا أن المحاولات المتأخرة لم تقضي على الفكر الماركسي في التحليل.

فقد «كانت مهمة المدرسة بلورت مشروع تنويري جديد هو مشروع مرتبط بالماركسية و ظهر هذا بصورة متعددة منها محاولة "إريك فروم" المزاوجة بين الفرويدية و الماركسية، و محاولة أدورنو إعادة إنتاج مفاهيم الماركسية في علم الجمال»[1].

[1] – أبو النور حمدي، مرجع سبق ذكره، ص 31

هذا كله من أجل إعادة النظر في الإطار النظري التفسيري للماركسية و تجاوز الدغمائيه و الوثوقية.

و الحال أنه إذا كانت مدرسة فرانكفورت قد اكتسبت هويتها بالأساس من الفكر الماركسي فإن التطورات المثالية الذي جاء بها الجيل الثاني من هذه المدرسة قد أبرزت تقاسيم و تفصيلات لهذا الفكر و كثفت حضوره لإمكان استيعاب ملابسات مستجدة و هو ما يتضح بالأخص لدى هابرماس الذي يبدوا في احدث دراساته «ما بعد ماركس» انه لا يعطي الماركسية حقها، و لكنه يرى فيها دعوة دائمة لدراسة المتغيرات يبن العامل المادي الذي أسماه المصلحة التقنية «الخطاب السياسي و الثقافي العالم الذي يلازمها»[1].

فقد حاولت النظرية النقدية الجمع بين الماركسية و علم الاجتماع الإمبريقي و التحليل النفسي و من هذه الزاوية نظر هابرماس إلى الماركسية التي تحتوي على طاقة نقدية هائلة و من هنا خلق تعبيرا جديدا في الفلسفة النقدية هو الماركسية كنقد[2].

ت- هيغل: نستطيع الذهاب بالقول إلى أن المدرسة النقدية – كما أشار بوتومور- تعتبر مواصلة للتقليد العظيم للفلسفة الألمانية، و نقد صارما و صريحا للثقافة البرجوازية الحالية.

[1] – توم بوتومور، مرجع سبق ذكره، ص 29

[2] – أبو النور حمدي، مرجع سبق ذكره، ص 32

و من الجدير بالذكر أن أصحاب النظرية النقدية اتخذوا من الفلسفة الهيجيلية محور نقدهم لكل فلسفة فقد تجاوزوا الفكر الماركسي إلى موضوعية هيجل فتأثير هيجل يتجلى بقوة من خلال تاريخية المجتمع[1].

يعتبر "هيجل" الأب الروحي لهذه الطائفة، بما ساهم به من جوانب نقدية في إرساء دعائم النقد لديهم، و بنزعته الثورية التاريخية، فاستخدموها كمادة خام و ارض خصبة انطلقوا منها في تأسيس النظرية النقدية لديهم، فمعظم آراء تلك المدرسة ترجع إلى الهيجيلية بأشكالها المتباينة و يتضح لنا بذلك أن هيجل احتل مكانة هامة لدى مدرسة فرانكفورت و منظريها و ذلك من خلال العديد من المقولات التي يرجع أساسها إلى فلسفة هيجل و منها مقولات الاغتراب[2].

فنظرية هيجل الأخلاقية تمثلت في الحرية و علاقتها بالسلطة، فالحرية تعتبر ظاهرة اجتماعية، و هنا لا تظهر الميول الفردية فلا بد أن يكون الإنسان مركزيا في واجباته، فمن الناحية الأخلاقية لا يمكن الدفاع عن أي حق في الحرية أو السعادة إلا عند ما تتفق الرغبة مع أحد مظاهر الخير العامة، و لذلك وفق هيجل بين الحق الشخصي و الواجب العام، فاعتبر المجتمع بمثابة توازن بين هذه الاتجاهات اللا أخلاقية، و الدولة هي التي تسمع بهذه الفوضى اللا أخلاقية، لذلك ينبغي أن تكون مطلقة. فقد ربط هيجل بين السياسة و الأخلاق الاجتماعية التي هي أخلاقيات الدولة، و تظهر العنصرية في

[1] – بوتومور، مرجع سبق ذكره، ص ص 13– 83.

[2] – أبو النور حمدي ، مرجع سبق ذكره، ص 29.

كلام هيجل لأنه مجد القومية الألمانية و الفرد الألماني و هذه الدولة الألمانية عند هيجل غاية و ليست و سيلة[1].

فالبرغم من تأكيد هيجل على الأخلاق و الحرية التي نادى بها في العديد من كتبه، إلا أنه قد وقع في خطأ شديد جعل العديد من المنظرين لمدرسة فرانكفورت يأخذوا عليه هذا الخطأ، و هو الانحياز الواضح و الصريح للدولة الألمانية.

فالأخلاق عند هيجل ظاهرة اجتماعية بدرجة اكبر من كونها ظاهرة فردية فالقواعد الأخلاقية من صنع الإنسان و هي قابلة للتغيير، و لكن الذي يضعها ليس الفرد و لكن مجموعة من الناس تؤسس ممارسة أخلاقية جديدة، و نجد أن هيجل يشير إلى أن السلوك الأخلاقي نوع من السلوك الذي يخدم الغاية المتصلة باحتياجات الإنسان الطبيعية و إصرار هيجل على الربط بين التفكير الأخلاقي و بين إدراك التنوع الأخلاقي[2].

و على هذا المنحنى قد أكد هيجل بصورة أو بأخرى على الأخلاق الاجتماعية و التي تظهر في أخلاق الدولة.

ويمثل هيجل خلال الفترة الأولى من تاريخ مدرسة فرانكفورت رائدا للفلسفة الاجتماعية فقد خلّص الفلسفة من قيود الشخصية المفردة التي أوقعها فيها كانط.

[1] – محمد ممدوح علي محمد العربي، **الأخلاق و السياسة في الفكر الإسلامي و الليبرالي و الماركسي**، (1999، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب،)، ص ص 74 – 80.

[2] – أبو النور حمدي ، مرجع سابق، ص 29.

فقد ألقى هيجل بالوعي في تجربة جماعية يخوضها الروح منذ اللحظة الأولى التي انفصل خلالها عن الطبيعة، وتظهر هذه التجربة في الدين و الفن و السياسة، و تظهر بوضوح في المفاهيم الفلسفية[1].

قد عارض كانط هيجل و فلسفته العملية التي قوم على مبدأ الواجب لكي يجعل من الفعل الأخلاقي فعلا يقوم على اندماج الفرد في حياة الكل مادام الفرد لا يخرج عن كونه مجرد عضو في طبقة اجتماعية، لذلك يرفض هيجل شتى النزاعات التي تقيم تعارضا حاسما بين الدولة و الطبيعة[2].

و يمثل العقل الهيجلي الوجه الأخر للعقل الأداتي، الذي يعد من أهم المقولات التي أثرت في فكر مدرسة فرانكفورت، و هذا ما ركز عليه هابرماس في كتابه "المعرفة و المصلحة" عندما ربط بين ظهور هذا العقل و بين تبدد نظرية المعرفة و من ثم انفصال العلاقة بين المعرفة و المصلحة[3].

و هذا ما يؤكد مدى الاتصال بين فلاسفة فرانكفورت بصفة عامة و هابرماس بصفة خاصة.

ث- فرويد: و يأتي ضمن المؤثرات التي شكلت النظرية النقدية مدارس و مذاهب اجتماعية و نفسية و فلسفية، منها التحليل النفسي الفرو يدي و فلسفة الحضارة و

---

[1] – محسن الخوني، **هيجل في مدرسة فرانكفورت**، (مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد 6،ج2002،1)، ص 214.

[2] – أبو النور حمدي ، مرجع سبق ذكره، ص 30.

[3] – هابرماس، **المعرفة و المصلحة**، تر: حسن صقر (مجلة العيون، لبنان، منشورات الجمل، العدد 9، 2000)، ص 10.

الظاهريات و يؤكد فلاسفة مدرسة فرانكفورت و الباحثون فيها على أن من المصادر التي أسهمت في تكوين المدرسة التحليل النفسي.

«ففلاسفة النظرية النقدية بعدما شاهدوه في انحطاط القيم الفردية داخل المجتمع الصناعي المتقدم، و من انسحاب لق الفرد في الاختلاف داخل النظام الفاشي أولا، و في ترتيبات النظام السياسي المغلق للمجتمع الصناعي ثانيا، حاولوا اعمال العقل لإعادة الاعتبار للفرد و لتنشيط الفكر النقدي، و انطلاقا من هذا الاهتمام عملوا على إعادة قراءة النص الفرو يدي على ضوء تحولات المجتمع الصناعي[1].

و يزعم ماركيوز في كتابه " ايروس الحضارة" أن فرويد يذهب بالقول إلى أن تحقيق الإنجازات الحضارية و الثقافية و مطالبها، يتم على حساب الإشباع الحر للدوافع الجنسية الغريزية أي عن طريق أفكار هذه الدوافع و إعلائها في صورة فنية و علمية للتعويض عن كبتها و كظمها لصالح الحضارة و الثقافة، وهذا ما أدى إلى وجود ما يسمى بالقمع أو التسلط الذي يطبع المجتمع الصناعي المتقدم و التي تعتبر من أهم مقولات النظرية النقدية و التي يرجع الفضل فيها إلى فرويد[2]».

و يؤكد ماركيوز في نفس الكتاب، إن هناك أسبابا عدة و خاصة الأوضاع الجديدة الحديثة و التي يعيش فيها الإنسان، جعلت استعمال المقولات النفسية أصبح ضروريا

[1] – محمد نور الدين أفاية، **الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس**، (1991، المغرب، إفريقيا للنشر،ط1)، ص 38.

[2] – ماركيوز، **الحب و الحضارة**، تر: مطاع صفدي، (1970، بيروت، دار الأدب) ، ص 10.

لأنها صارت مقولات سياسية، و النتيجة المترتبة على ذلك على حد قول ماركيوز غنه لا حدود و لا فواصل بين علم النفس و الفلسفة الاجتماعية و السياسية.

«يصل ماركيوز إلى أن النظرية الفرويدية في جوهرها نظرية اجتماعية، و ليست نظرية بيولوجية فحسب، و الحضارة عند فرويد لا تفترض أشكال القمع و القسر على الوجود البيولوجي فحسب، إنما على الوجود الاجتماعي كذلك، أنها تحد من بنيته الاجتماعية و الغريزية على السواء فتاريخ الإنسان هو تاريخ قمعه و اهتمام ماركيوز بفرويد ارتكز على كتابات فرويد ذات الطابع الحضاري و الفلسفي، فنمو المجتمع يتم بتحويل الايروس الذي بوصفه الطاقة التي تكمن في أصل الحضارة التي لا تستطيع التعبير عن نفسها مباشرة، فتتخذ لنفسها تعبيرات غير مباشرة تتمثل في المبادئ و القيم و الأخلاقية والدينية و في التعبير الفني و الأدبي[1]».

و يشير بول لوران أسون الى أن هناك اختلافا مذهلا في الظاهر بين التحليل النفسي كأداة لمنهجية اجتماعية اجتماعية، و الفرويدية كوسيلة لفهم الغريزي الذي لا يمكن تقليصه للتناقص الاجتماعي، يقول «إن الحضور الدائم لمرجعية التحليل النفسي يشهد على دوره البارز كعارض لتناسخات النظرية النقدية، فإن تكوين النظرية النقدية مرتبط ارتباطا وثيقا بالموقف التحليلي[2]».

[1] – أبو النور حمدي ، مرجع سابق ذكره، ص 38.

[2] – بول لوران أسون، المرجع سبق ذكره، ص ص 109 – 110.

و يقدم هابرماس التحليل النفسي بوصفه النموذج الوحيد لعلم يجسد التأمل الذاتي المنهجي ومن ثم التحريري و يرى «أن هذه المحاولة تتضمن إساءة للتفسير، بحيث تلقي شكوكا جدية على استخدام التحليل النفسي كنموذج لنظرية اجتماعية نقدية».

يستخلص بول لوران أسون في كتابه مدرسة فرانكفورت عدة أمور منها «إن استعمالات التحليل النفساني المتتالية التي قامت بها المدرسة استطاعت تجريب العلم التحليلي على العلم الاجتماعي، و هو يبرز ملاحظة هابرماس الذي يقارب التحليل النفسي من زاوية معرفية و يشدد على اختزال التحليل النفسي إلى نموذج من النموذجين المعرفيين[1]».

يؤكد "كيت" في كتابه "النظرية السياسية و الاجتماعية" «أن هابرماس في تناوله لفرويد قد أساء فهم فرويد بحيث اظهر شكوكا في استخدام التحليل النفسي كنموذج لنظرية اجتماعية نقدية»[2]كذلك يحاول "كيت" وضع بديل اقرب إلى المفهوم الفرويدي و يصبح بدرجة من التحرر.

بمكن القول أيضا أن كلا من الفينومينولوجيا، و فلسفة الحياة و فلسفة الوجود تمثل نقطة انطلاقة لبعض أعلام مدرسة فرانكفورت، و هذا ما أدى بالعض غلى القول بأن فلسفتهم تتهم في كثير من الأحيان بأنها ماركسية و وجودية خاصة ماركيوز و هوركهايمر و أدورنو، فقد تأثروا بفلسفة شوبنهار و نيتشه و زميل، و كانت نظرتها المأسوية و تصورها المتشائم لتاريخ العقل البشري بوصفه تاريخ عذاب الإنسان و تغريبه من خلال قوة

[1] – أبو النور حمدي ، مرجع سابق ذكره، ص 39.

[2] – علاء ظهر، مرجع سبق ذكره، ص 58 – 59.

مجهولة غاشمة بحيث بلغ ذروة سلبيته و تجرده من أقنعته الحضارية و تصدعه و اغترابه في ظل المجتمعات الصناعية المتقدمة و تصاعد الإرهاب النازي ثم الرأسمالي و الشيوعي[1].

المبحث الثالث: موضوعات و القضايا التي تناولتها مدرسة فرانكفورت.

تمثل النظرية النقدية إطارا نظريا أو مرجعيا لنقد النظام الاجتماعي القائم و محاولة الكشف عن سلبياته و صولا إلى نظام أفضل.

و يرجع هذا الإطار في جذوره أو في جوهره حسب الدكتور عبد الوهاب المسير إلى ما قبل ظهور الصناعة الرأسمالية أو ظاهرة المجتمع الحديث بعد وصول "بسمارك" إلى الحكم و توحيد ألمانيا «و على تصاعد عمليات التحديث و التصنيع في ألمانيا فقد ظلت الأشكال الحضارية الاقتصادية التي سادت المجتمع ما قبل الصناعة الرأسمالية المزدهرة فيها، بكل محاسنها و عيوبها. و لذا، كانت هذه الأشكال الحضارية هي الأرضية التي وقف عليها علماء الاجتماع الألمان. فطرحوا انطلاقا منها بديلا للعلاقات التعاقدية التي تهيمن على المجتمعات الرأسمالية»[2].

و في هذا الإطار يكمن الحديث عن النقد الماركسي الإنساني الذي يمثله "جورج لوكاش" و مدرسة فرانكفورت، فألمانيا قبل دخول الصناعة الرأسمالية ليست هي ألمانيا بعدها بالنظر إلى عمليات تصنيع و ما تبعها من أشكال في العلاقات الاجتماعية تمثل بنية

[1] – عبد الغفار مكاوي، مرجع سبق ذكره، ص 24 – 25.

[2] – عبد الوهاب المسيري، **الثقافة و المنهج** (، 2007، دار الفكر دمشق، ط1)، ص 22

التحديث التي قام بها "بسمارك" إذا في إطار هذا النظام ظهرت ظواهر و أشكال اجتماعية تختلف عن ما هو موجود قبل الصناعة و على هذا الأساس عمل أعضاء مدرسة فرانكفورت على توجيه نقد للحداثة الغربية و لمصير الإنسان الغربي في إطار هيمنة النظام الرأسمالي و من بين المقولات المستخدمة في نقد النظام القائم ما يلي:

أ- مقولة التشيء و الاغتراب:

تعتبر هذه المقولة إطارا مرجعيا لمعظم أفكار أعضاء مدرسة فرانكفورت و هي تكشف عن مصير الإنسان داخل النظام الرأسمالي أو المجتمع الصناعي.

يعود الفضل في تطوير هذا المفهوم إلى الفيلسوف المجري "جورج لوكاش" الذي عرفه بـ: «تحول الصفات الإنسانية إلى أشياء جامدة و اتخاذها لوجود مستقل و اكتسبها لصفات غامضة غير إنسانية، و تمثل هذه الفكرة نقدا أخلاقيا قويا للنظام الرأسمالي يجعله نظاما[1]. يحول البشر إلى أشياء تباع و تشترى مثل علاقة الزواج حيث يقوم الزوج بشراء المتعة الجنسية، و الخدمات الأخرى مقابل إعالتها فوق مستوى سد الرمق و يمكن القول أن

قيمتها تعتمد على جاذبيتها، طاعتها، قدرتها عل الطهي، الثروة التي ترثها من أبيها و بالمثل أنا أبيع نفسي سلعة إلى صاحب العمل»[2].

[1] – أيان كريب، **النظرية الاجتماعية**، تر: محمد حسين غلوم، (سلسلة عالم المعرفة: أبريل 1999)، ص 274

[2] – أيان كريب، مرجع نفسه، ص 274

الرأسمالية تنظر الى الشخص على أنه «قوة عمل»، و النظر إلى هذا العمل في حد ذاته على أنه «سلعة» تباع و تشترى، كذلك النظر إلى المرأة على أنها «جسد» للمتعة و هذا الجسد على أنه سلعة قابل للبيع و الشراء، و حسب هذه الرؤية و المنطق أن السوق هو أساس الحياة القائم بدوره على الإنتاج و التوزيع و الاستهلاك كل شيء فيه يباع ويقيم تقيما ماديا وهذا ما أطلق عليه لوكاش اسم التشيء.

كما عالجت النظرية مصطلح الاغتراب فذهبت إلى أن العمال و المديرين في النظام الرأسمالي مغتربون، لأنهم محرمون من إشباع حاجتهم الأساسية و سلوكاتهم المدفوعة بالمصلحة و ليس بالحب، إنهم قد يكونون أطباء أو محامين لكنهم ليسوا بتأكيد بشرا[1].

و المقصود بالاغتراب هو ابتعاد الإنسان عن جوهره و ماهيته الذي يتولد عنه شعور بأن ذاته ليس هي بل مختلفة مغايرة أي أن الإنسان ما هو إنساني و من ثمة يشعر أنه غريب.

بـ – العقل الأداتي أو العقلانية التقنية:

من أهم المصطلحات التي تمثل الأطر المرجعي للنظرية النقدية و قد ظهر عند "ماركس و هوركهايمر" في كتابه "جدل التنوير" بالاشتراك مع أدورنو، و ظهر هربرت ماكيوز من خلال مؤلفه "الإنسان ذو البعد الواحد".

[1] – أبو النور حمدي، مرجع سبق ذكره، ص 45

يرى أيان كريب: «أن مصطلح الأداتية يحمل مضمونين: فهو أسلوب لرؤية العالم، و أسلوب لرؤية المعرفة النظرية، فرؤية العالم بوصفه أداة يعني اعتبار عناصره أدوات نستطيع بواسطتها تحقيق غايتنا مثلا: أن لا أنظر إلى هذه الشجرة لما تجلب جمالها من رضي بل أراها خشبا يمكن أن يحول إلى ورق يطبع عليه كتابي الذي أقوم بتأليفه[1] ».

إن معيار النظر هو مدى تحقيق منافع للإنسان من عدمها و على هذا الأساس مثلا ينظر الأستاذ الى الطلبة لعلى أنهم بشر منخرطين في عملية التحصيل الدراسي، بل باعتبارهم أشخاصا لو أني أثرت في نفوسهم فلربما نفع ذلك في الترقية.

و من جهة المعرفة بإمكاننا النظر إلى هذه المعرفة على أنها أداة و سيلة لتحقيق غاية مثلا كالنظر إلى الفلسفة على أنها أداة من الأدوات كأن تخدم العلم مثلا و في حل المشكلات التي تعترض طريق العلم مثل الذي يشغل محركات العلم أما البحث عن الحقيقة وطريقة العيش أو الطريقة للتناغم مع الحياة و الطبيعة فلا معنى لها[2].

العقل الأداتي نفعي مهتم بالأغراض العملية إذ يتحرك في إطار المادة فقط.

و هو في شكل أخر يفصل الواقع عن القيمة إذ أن اهتمامه ينصب على اكتشاف كيف تصنع الأشياء و ليس على ما يجب صنعه، فالعلم قادر على مدنا بالمعرفة اللازمة لإنتاج أجهزة و تقنيات أما إن كانت تستخدم للسيطرة على قطعان الأبقار أو تستخدم لتعذيب البشر فالمسألة لا تعنيه[3].

[1] – أيان كريب، مرجع سبق ذكره، ص 280

[2] – أيان كريب، مرجع نفسه، ص 281 – 280

[3] – أبو النور حمدي، مرجع سبق ذكره، ص 46

هذا العقل الأداتي هو نوع من التفكير في المجتمع الصناعي الحديث و يصفه هربرت ماكيوز بالتفكير بالبعد الواحد و يتضح ذلك من خلال التفكير العلمي و التقني المعبر عنه في الوضعية و البرغماتية[1].

ج – الثقافة ذات البعد الواحد أو الإنسان ذو البعد الواحد عبارة ترد في أحد كتابات هربرت ماركيوز أحد مفكري مدرسة فرانكفورت و عنوان أحد كتبه.

يعرف "عبد الوهاب المسيري" الإنسان ذو البعد الواحد على أنه «نتاج المجتمع الحديث مجتمع ببعد واحد يسيطر عليه العقل الأداتي و العقلانية التكنولوجية شعاره بسيط جدًا هو التقدم العلمي و الصناعي و المادي، و تعظيم الإنتاجية المادية، و تحقيق معدلات متزايدة و من الوفرة و الرفاهية و الاستهلاك» ويرى أن هذا الإنسان هو ثمرة عمليات ترشيد و تشييئ كما أن هذا المجتمع تظهر فيه مؤسسات إدارية ضخمة تغزو الفرد و ترشده و توظفه لتحقيق الأهداف التي حددتها، إذ أن الإنسان ذو البعد الواحد نشأ في ظل هيمنة مؤسسات الرأسمالية على السلطة و سيطرتها على عملية الإنتاج و التوزيع. و يتحدث ماركيوز عن فكرة الحاجات الزائفة إذ أن المؤسسات تعمل على خلق طبيعة ثابتة لدى الإنسان من خلال صياغة رغبات الناس و تطلعاتهم و أحلامهم و هنا يتحدث ماركيوز عن دور الإعلانات و الإعلام، فأنت مثلا قد تحب أغاني معينة «لكن يجب عليك» أن تستمع إلى موسيقى أخرى[2].

[1] – عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة** (2002، القاهرة، دار الشروط، ط1)، ص 144.

[2] – أيان كريب، مرجع سبق ذكره، ص 286

الفصـــــل الثانـي

جينالوجيا مفهوم النقد

المبحث الأول: شبكة المفاهيم الأساسية.

المبحث الثاني: كرونولوجيا مفهوم النقد.

الفصل الثاني: جينولوجيا مفهوم النقد.

المبحث الأول: شبكة المفاهيم الأساسية.

لقد شكلت إشكالية التقدم العلمي و التقني موضوعا مهما وسؤالا مركزيا في فكر "هابرماس" ،ففلسفته كانت فلسفة نقدية صارخة في وجه التيارات المنادية بحياد العلم والتقنية ،مما جعل هذا الموضوع يرتبط بمجموعة من المفاهيم التي سيكثر تداولها في موضوعنا هذا، حاولنا أن نعرض ماهيتها ومعانيها ،ومن ثمة حاولنا تتبع تدرج مفهوم النقد عبر العصور وكيفية تجلياته من حقبة تاريخية إلى أخرى ،إذا ما كان موضوع مذكرتنا هو النقد الفلسفي للعلم و التقنية عند مدرسة فرانكفورت، هابرماس أنموذجا ، فقد تمثلت مفاهيمه فيما يلي:

1 –النـقد:

لـغة : قال بن فارس النون و القاف و الدال أصل صحيح يدل على إبراز الشيء و بروزه ، من ذلك النقد في الحافر هو تقشره ، والنقد في الضرس هو تكسره ، ونقد الدرهم أي كشف عن حاله في جودته [1]، ويأتي النقد بمعنى كشف العيوب في قول إن نقدت الناس نقدوك أي إن عبتهم عابوك ، ونقد الدراهم أي أخراج الزيف منها ، و ناقدت فلانا أي ناقشته بالأمر [2]، والنقد هو تفحص الشيء و الحكم عليه و تمييز الجيد

[1] – ابن فارس،**ترتيب مقاييس اللغة**،تحقيق عبد السلام محمد هارون، (ب.ط، ،ب ت)، ص969 .

[2] – ابن منظور ، **لسان العرب** ،تحقيق عبد الله علي الكبير، (دار المعارف، القاهرة، ب ط ،ب ت)، ص4517

من الرديء و تدل هذه الكلمة على بروز شيء ما و قد تستعمل للكشف عن زلات و أخطاء الآخرين و عيوبهم [1].

اصطلاحيا : النقد في حقيقته تعبير عن موقف كلي متكامل في النظرة إلي موضوع ما يبدأ بالتذوق أي القدرة على التمييز ويعبر منها إلى التفسير والتحليل والتقييم ، وهي خطوات لا تغني إحداها عن الأخرى وهي متدرجة على هذا النسق كي يتخذ الموقف نهجا واضحا مؤصلا على قواعد ، ويتغاير مفهوم النقد بحيثيات الفن الذي يخاض فيه، فنقد الأدباء والشعراء غير نقد الفقهاء وأهل الفرق ، ونقد الأصوليين غير نقد المحدثين، فلكل قواعده ومناهجه غير أن المشترك بينها هو النظر في المقالة لبيان عيوبها وكشف نقائصها ثم الحكم عليها بمعايير فنها وتصنيفها مع غيرها [2] .

والانتقاد بالمعنى العام هو النظر في قيمة الشيء فانتقاد المعرفة هو النظر في قيمة المعرفة هل هي ممكنة وما هي شروط إمكانها وحدودها ، وانتقاد العقل الخالص أو المحض هو النظر في قيمته من حيث هو ميزان توزن به الأمور النظرية ، وانتقاد العقل العملي هو النظر في قيمة العقل من حيث هو ميزان توزن به أفعال الإنسان، وإذا كان المنتقد أثرا فنيا كان معنى النقد النظر في قيمة هذا الأثر من حيث الجمال، وإذا كان المنتقد حقيقة علمية كان الانتقاد عبارة عن النظر في المعاني من حيث هي

[1] –www.mawdoo3.com – 09:27, 2014/03/31,

[2] – إحسان عباس ، **تاريخ النقد الأدبي عن العرب**، (1983، دار الثقافة ، بيروت،ط1) ، ص 5 .

موضوعة للتأليف الذي تصير به موصلة إلى تحصيل شيء في أذهاننا ، والفكر النقدي هو الفكر الذي لا يقبل أي قول دون أن يمحصه ، وينظر في قيمته ، فإذا نظر في مضمون القول كان انتقاده داخليا ، وإذا نظر في أصله ونشأته كان انتقاده خارجيا [1].

فلسفيا : يعرف " كانط " النقد بقوله : "إني لا أعني بنقد العقل المحض نقد الكتب، و إنما نقد قدرة العقل عموما بالإضافة إلى جميع المعارف التي يمكن أن يطمح إليها بقطع النظر عن التجربة ، وبالتالي فأنا أعني بذلك مسألة إمكان أو امتناع الميتافيزيقا عموما " ، و يرى "كلود برنارد" بأن النقد لا يتمثل في إتيان الدليل على أن غيرنا قد أخطأ ، و حتى لو أثبتنا أن إنسانا عظيما قد أخطأ لما كان لإثباتنا هذا أي أهمية و ما عاد ذلك بأي أهمية أو فائدة على العلم طالما لم نبين كيف وقع هذا الإنسان في الخطأ[2].

2-العلـم:

لـغـة : كلمة مشتقة من الفعل علم أي أدرك و عكسه الجهل و قال عنه علماء اللغة أنه الدلالة والإشارة والعلامة ، والعلم يأتي بمعنى الشعور، ويأتي بمعنى الأثر الذي يستدل به [3] .

---

[1] – جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، (دار الكتاب اللبناني، بيروت– لبنان، ج1، ب.ط ، ب. ت) ، ص 149 .

[2]– جلال الدين السعيد ، **معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية** ، (2004، دار الجنوب للنشر، تونس، ب ط)، ص 475

[3]–, WWW.mawdoo3.com 01:36 , 2016/01/03

اصطلاحا : يعرفه "عبد الوهاب الكيالي" على أنه مستوى معين وعلاقة محددة لعناصر المعرفة أي مجموع المعارف المنضبطة المترابطة المنظمة التي جناها الإنسان خلال تاريخه الطويل ، فتاريخ العلم هو تاريخ المجتمع البشري ، وهو ليس حصيلة لتأمل الإنسان عبر التاريخ وحسب ،بل هو حصيلة للممارسة العلمية الاجتماعية أيضا ،فعلى الرغم من انتساب النظريات العلمية المختلفة إلى هذا العلم أو ذاك ، إلا أنها في الحقيقة ثمرة لما تمارسه المجتمعات البشرية من أعمال وما تحققه من إنجازات [1].

كما يعرفه "جميل صليبا" بأنه الإدراك مطلقا ، تصورا كان أم تصديقا ، يقينيا أو غير يقيني ، وقد يطلق على التعقل أو حصول صورة الشيء في الذهن أو على إدراك الكلي مفهوما كان أو حكما ، أو على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ، أو على إدراك الشيء على ما هو به أو على إدراك المسائل عن دليل أو على الملكة الحاصلة عن إدراك تلك المسائل ، والعلم مرادف للمعرفة إلا انه يتميز عنها بكونه مجموعة معارف متصفة بالوحدة و التعميم ، و قد يقال أن مفهوم العلم أخص من المعرفة لأن هذه الأخيرة قسمان : عامية و علمية ، والعلمية أعلى درجات المعرفة ، و هي التعقل المحض و المعرفة الكاملة ، وإذا علمنا أن العلم عند "أرسطو" هو إدراك الكلي ، وأنه لا علم إلا بالكليات ، أدركنا أن غاية العلم هي الكشف عن العلاقات الضرورية بين ظواهر

[1]–عبد الوهاب الكيالي، **موسوعة السياسة**، (المؤسسة العربية للدراسات و النشر،بيروت ،،المجلد 4، ب ط،ب ت) ص 109.

الأشياء، وهي غاية نظرية بخلاف المعرفة العامية التي تقيدنا بالنتائج العلمية وتظل بمعنى ما معرفة جزئية ، ومعنى ذلك كله أن من شرط العلم أن يتضمن درجة كافية من الوحدة و التعميم و أن يكون بحيث يستطيع الناس أن يتفقوا في الحكم على مسائله، لا بالاستناد إلى أذواقهم ومصالحهم الفردية ، بل بالاستناد إلى ما بين هذه المسائل من علاقات موضوعية ، يكشفون عنها بالتدريج ، ويحققونها ويثبتونها بطرق محددة ، ولكل علم منهج وموضوع يميزانه عن غيره أما جوهره فهو الحرص على اختيار الأفكار اختيارا موضوعيا و اختبارها بالتجربة الحية المباشرة وهو لا يقتصر على المجالات الفيزيائية أو الكيميائية أو الفلكية أو الاقتصادية ، بل يمتد إلى الحياة الاجتماعية والنفسية والأعمال الأدبية والفنية والجمالية ، ولقد كان العلم فرعا من الفلسفة ولكنه انفصل عنها وإن لم يكن هذا الانفصال كاملا ، فنتائج العلم تغني الفلسفة كما أن نتائج الفلسفة تغني العلم، لأن الفلسفة هي معرفة القوانين العامة لحركة الأشياء الطبيعية والإنسانية ، كما أن العلوم هي معرفة القوانين الخاصة لحركة الأشياء في مجال خاص من مجالات الوجود الطبيعي أو الإنساني[1] .

فلسفيا : يعرفه "بوانكاريه" على أنه تصنيف قبل كل شيء ، وطريقة في الربط بين أحداث تبدو في ظاهرها أنها منفصلة عن بعضها البعض على الرغم من صلة القرابة الطبيعية والخفية التي تربط بينها ، وبعبارة أخرى العلم هو نظام من العلاقات وإننا نبني

[1] – جميل صليبا، مرجع سبق ذكره، ص100/99.

العلم بالوقائع ، كما نبني المنزل بالحجارة ، ولكن كما أن المنزل ليس كدسا من الحجارة، فالعلم ليس أيضا كدسا من الوقائع ، ويرى "كانط" أنه توجد ثلاث درجات من الاعتقاد: الظن والإيمان والعلم ، الظن اعتقاد يعني عدم كفايته ذاتيا و موضوعيا ، فإذا كان الاعتقاد كافيا من الناحية الذاتية فحسب ، فهو يسمى إيمانا ، وأخيرا الاعتقاد الكافي من الناحيتين الذاتية والموضوعية معا يطلق عليه اسم العلم . و يعرفه " كارل ياسبرس" بأنه المعرفة المنهجية التي يكون مضمونها قوة برهانية و صلاحية عامة [1].

3-التقنية:

لغة : من الفعل أتقن و يقال أتقن فلان عمله أي احكمه و هي بهذا المعنى ملازمة للعملي و هي صفة للمهارة الحاصلة بمزاولة العمل .

اصطلاحا : وهي بمعنى المهارة المزاولة للعمل مختلفة عن العلم لأن هذا الأخير صفة للبحث النظري المجرد ،في حين أن التقنية صفة للعمل الذي تطبق فيه بعض الطرق المعينة لبلوغ نتائج معينة ولذلك فإن بين التقني والعلمي علاقة وثيقة ، لأن الطرق التقنية و إن اقتصرت في بدايتها على محاولات وتجارب متصلة ببعض الأغراض العملية إلا أنها تهيئ في نهايتها أسباب تكون العلم ، و كذلك العلم فإنه وإن كانت غايته طلب الحقيقة لذاتها إلا أنه يؤدي إلى الكشف عن طرق فنية جديدة و تطبيقات عملية جديدة،

[1] – جلال الدين السعيد، مرجع سبق ذكره، ص 295/ 296

وعلى قدر ما يكون العامل أكثر تقيدا بالطرق المستنبطة من العلم ، يكون عمله أدق وإنتاجه أغزر وأفضل [1].

وعند القدامى كانت التقنية تتضمن الهندسة المعمارية والطب والخطابة وكان هذا اللفظ يشير إلى ما يستنبطه من قواعد إجرائية تسمح له بإنتاج أشياء متماثلة بصورة لا محدودة ، فالتقنية هي المعرفة المنتجة والمبدعة في مقابل المعرفة النظرية التي لا تغير من موضوعها ومع تطور العلوم الفيزيائية في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، لم تعد التقنية مع ديكارت مقابلة للعلم أي المعرفة النظرية ، إذ أصبحت الغاية من العلم في نظر هذا الفيلسوف أن يجعلنا أسيادا للطبيعة ومالكين لها وهو ما لا يتحقق إلا بالتطبيقات العلمية ، أي بالتقنية . ومن هنا جاء التعريف الكلاسيكي للتقنية كتطبيق للعلم ، وبهذا المعنى فالتقنية هي مجموع الطرق والوسائل القائمة على معارف علمية من اجل الحصول على نتائج معينة ، ولئن كانت التقنية بهذا المعنى تطبيقا للعلم فهي تختلف عنه بوصفها تسعى إلى الإنتاج بينما يسعى العلم إلى المعرفة فحسب [2]، ويرى "غاستون باشلار" أن تطور الفكر العلمي بأشكاله المعاصرة تجلى كتعاضد بين النبوغ والتقنية ، وبهذه الصورة تكون الطبيعة قد هزمت مرتين ، الأولى من حيث هي لغز ، و الثانية من حيث هي مجموعة قوى [3].

[1]– جميل صليبا، مرجع سبق ذكره ، ص 329 .

[2] – جلال الدين السعيد ، مرجع سبق ذكره ، ص 115

[3] – جلال الدين السعيد، مرجع نفسه ، ص 117 .

ويعرفها "لالاند" في معجمه الفلسفي بأنها مجموعة طرق محددة بدقة و قابلة للتوصيل مخصصة لإحداث بعض النتائج المعتبرة النافعة ، من سماتها الديمومة فهي لا تزال مستمرة لليوم بالسمات التي اتسمت بها في بداياتها ، فهي التقاليد التي تنتقل من جيل إلى جيل بالتعليم الفردي ، و بالتدريب و بالتناقل الشفوي لأسرار المهنة ، و لكل المهارات اليدوية [1].

وختاما يبقى التساؤل مطروحا هل ما قدمه "هابرماس" عن نقده للتقنية والعلم يكون كافيًا لإحياء قيم إنسانية باتت مندثرة أو هو هاجس فيلسوف يتوق للقيم الأخلاقية في الفترة المعاصرة التي تهيمن فيها التقنية بشكلها السلبي لا الايجابي ؟

[1]– أندريه لالاند، **المعجم الفلسفي**، ترجمة: خليل أحمد خليل ، (2001 ، منشورات عويدات ، بيروت،المجلد1، ط2)، ص1428

المبحث الثاني: كرونولوجيا مفهوم النقد.

الفكر الفلسفي ليس منفصلا عن الواقع وعن المعاناة التي يعيشها الإنسان في حياته اليومية وعن ما يدور في واقعه الاجتماعي والتاريخي والسياسي لأن الفلسفة كما يقول "هيغل" : " هي وعي عصرها معبرا عنه بالفكر" ، غير أن هذا الارتباط لم يكن قصد فهمه وتفسيره فقط وإنما محاولة لنقده ثم تجاوزه ، ولهذا اكتست الفلسفة طابعا نقديا منذ نشأتها وهي بذلك تصر على أن أفكار الناس وأفعالهم وغاياتهم لا يصح أن تكون وليدة الضرورة العمياء كما أنها تحث الناس باستمرار على نقد هذه الأفكار والأفعال والغايات بل وبتجاوزها ، وذلك بالسؤال عن حقيقتها وهدم التسليم بها وهي في ذلك لا ترضى أن تسلم بشيء بغير نقد ، لا بالأفكار العلمية ، ولا بالأفكار الفلسفية ، ولا بأشكال الحياة الاجتماعية ولا بالقيم السائدة والتقاليد المستقرة ، ولو تخلت عن النقد لتخلت عن روحها [1].

ويتضح جليا مما سبق ذكره أن الفلسفة والنقد يسيران في خطين متوازيين منذ بداية ظهور الفلسفة بحيث مارسه مختلف الفلاسفة في مختلف العصور ، ولكن كبداية حقيقية لظهور الفكر النقدي كانت مع الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط" الذي رأى أن العقل هو الملكة التي تمدنا بمبادئ المعرفة ، وهذا العقل لن تكون وظيفته التوسع في معرفتنا،

[1] – كمال بومنير، **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت** ، (2010 ،منشورات الاختلاف الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط، ط1)، ص 37 .

بل سيقتصر على تطهير عقلنا وتخليصه من الأخطاء ، وبهذا قام "كانط" بتحليل العقل نفسه ورسم صورة جديدة لطبيعة العقل الذي يقوم بنقد ذاته بذاته ، فكانت فلسفته عقلية نقدية شارطة (ترنسندنتالية) لا تهدف إلى التوسع المعرفة بقدر ما تهدف إلى تصحيحها و اختيار قيمتها ، وقد وضع لها منهجا هو المنهج الشارطي (ترنسندنتالي) الذي يضع الشروط التي تجعل التجربة ممكنة ليؤدي نقد العقل في نهاية الأمر إلى نقد المعرفة العلمية الموثوق بها ، ومن خلال هذا المنهج كان للفلسفة دوران : الدور الأول باعتبارها محكمة العقل أي الذات العارفة التي من خلالها نفهم العالم و نفهم أنفسنا بشكل عقلاني و الدور الثاني هو أنها لا تستطيع أن تحكم على نتائج العلوم الأخرى فقط بل تقوم بتنظيمها و تحديد المكان الصحيح لكل منها و مجال مصداقيتها و منهجها السليم [1].

وجاء "هيغل" بعده والذي اتفق معه في ضرورة البحث الفلسفي لمنطلقات النشاط المعرفي ولكنه عارضه في أنه يدرس ملكة المعرفة عند الإنسان خارج نطاق تاريخ المعرفة و يصف ذلك بأنه سوكولائية عميقة ، إذ يقول : "إن دراسة المعرفة ممكنة فقط أثناء عملية المعرفة فإن البحث فيما يسمى أداة المعرفة ليس إلا معرفة هذه الأداة ، أما الرغبة في المعرفة قبل البدء بالمعرفة فإنها لا تقل سخافة عن ذلك السوكولائي الذي أراد أن يتعلم السباحة قبل أن ينزل إلى الماء ."[2] .

[1] – عطيات أبو السعود، **الحصاد الفلسفي للقرن العشرين**،(2002 ، منشأة المعارف ، ،مصر ،ب. ط)، ص63/62

[2]– جماعة من الأساتذة السوفيات، **موجز تاريخ الفلسفة** ، ترجمة: توفيق سلوم ، (1989، دار الفارابي ، لبنان، ط1)، ص 272.

ولقد استفاد "هيغل" من ثورة "كانط" النقدية في مجال حدود العقل و لكنه نقلها إلى مجال أوسع من العقل هو التاريخ الإنساني فبدلا من أن يكون هذا النقد موجها إلى العقل نفسه و إلى تحليل طبيعته و حدوده لمعرفة الشروط التي تجعل المعرفة ممكنة ، أصبح موجها إلى البحث في دخول الطبيعة نفسها ثم تجليه في التاريخ حيث أصبح هو جوهر التاريخ و محركه .

ثم أتى "ماركس" الذي تأثر بفلسفة "هيغل" غير أنه عمل على التخلص من طابعها التجريدي المثالي وزعم أنه أوقف الجدل الهيغلي على قدميه قصد التحول إلى ما يسميه بالنقد الاجتماعي وبهذا أصبحت وظيفة العقل الأساسية عنده تتمثل في نقد الواقع ومحاولة تغييره . إن النقد الاجتماعي عند "ماركس" ليس منفصلا عن الواقع الذي يعيشه الإنسان بل هو نقد يرتبط بالعمل والممارسة والفعل قصد تحقيق التغيير الضروري للواقع الاجتماعي وقد كان هذا حجر الأساس للنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت[1] ، التي تعتبر بمثابة هي حركة نقد فلسفي و اجتماعي ظهرت في ألمانيا و تحديدا في مدينة فرانكفورت خلال النصف الأول من القرن العشرين ، وضع أسسها مجموعة من الفلاسفة أبرزهم "ماكس هوركهايمر" و "ثيودور أدورنو" ، "هاربرت ماركيوز" ، و"إيريك فروم "، ويمكن القول أن بداية المشروع الفلسفي النقدي للمدرسة كان مع نشأة معهد البحوث الاجتماعية الذي مارس نشاطه في بداية سنة 1923 وتفرغ لبحث المشكلات الاجتماعية والسياسية

[1]– كمال بومنير، مرجع سبق ذكره ، ص 38.

وتولى الإشراف على المعهد في البداية كارل غرونبرغ وهو أحد أبرز مفكري المدرسة الماركسية النمساوية [1] .

وكانت مهام المعهد آنذاك تنحصر في تعبيد الطريق أمام البحث النظري للمساهمة في الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية و لم يبلور المعهد برنامج بحث أصيل إلا بتولي "ماكس هوركهايمر" الإشراف عليه سنة 1931 ، بحيث لم يعد الاهتمام منصبا فقط على نقد الاقتصاد السياسي كأداة تحليل للمجتمع الرأسمالي كما كانت ترى الماركسية، بل اعتمد مقاربات تركيبية تقوم على ربط الفلسفة بالعلوم الاجتماعية والإنسانية ، وجعل الفلسفة النقدية الموضوع الأساسي للنظرية الاجتماعية التي اهتمت في البداية بتحليل البنيات الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع القائم [2]. ومع استيلاء النازية على الحكم سنة 1933 أغلق معهد البحوث الاجتماعية و غادر أعضاؤه إلى بعض العواصم الأوربية كجنيف وباريس ولندن . ثم نقل المعهد إلى الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1934 ولا شك أن هجرة مدرسة فرانكفورت إلى الولايات المتحدة الأمريكية أثرت إلى حد كبير في أعمالها ، لذلك فإنهم وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وغروب النظم الفاشية والنازية ، شرعوا في تحليل المجتمع الرأسمالي الذي كان سائدا بصورة متميزة في أمريكا خاصة مع تنامي نظامه الاقتصادي ، التي كونت الرأسمالية قوته ، وهو ما يفسر

[1]– كمال بومنير، مرجع سبق ذكره، ص 39.

[2]– حسن مصدق، **النظرية النقدية التواصلية** ، (2005، المركز الثقافي العربي، المغرب،ط1)، ص 28

توجه بحوث المعهد هناك إلى قضايا عديدة في هذا المجتمع كقضية السيطرة الشاملة والقضاء على قيمة الفرد ، والقهر التقني ، وصناعة الثقافة [1]. ولهذا وجه فلاسفة هذه المدرسة انتقاداتهم الحادة للمجتمعات المعاصرة وتحديدا المجتمعات المتقدمة صناعيا ، القائمة على السيطرة التي تقوم بدورها على المعرفة العلمية والتكنولوجية ، أو العقلانية بدلا من العنف للوصول إلى أغراض معينة لذا يأتي نقد السيطرة من منظروهم ملازما لنقد العقلانية التي يتم فيها استخدام كافة الوسائل والطرق العلمية والتقنية الاقتصادية والسياسية قصد تحقيق هذه السيطرة التي ارتبطت بالسياق التاريخي للمجتمعات الغربية خاصة منذ عصر التنوير الذي نصب العقل كأداة لممارسة النقد ولإنتاج المعرفة ، وتحرير الإنسان من التعصب والخوف والسيطرة على الطبيعة ، الأمر الذي فرض نوعا جديدا من العبودية والهيمنة ، بحيث أن العقل الذي هو أداة السيطرة على الطبيعة ، هو نفسه أداة للسيطرة على الإنسان باعتباره جزءا من هذه الطبيعة ، أي أن المعرفة تحولت من أداة تحرر إلى أداة سيطرة وذلك عندما أصبحت مرتبطة بالغايات الاجتماعية والسياسية ، أو بعبارة أخرى عندما ارتبطت فكرة السيطرة على الطبيعة بفكرة السيطرة على المجتمع وهذا ما يعرف عند مدرسة فرانكفورت بالعقلانية الأداتية التي تلتزم بالإجراءات والوسائل دون النظر إلى الغايات وهل هي في خدمة الإنسان أم معادية له ، فالعقل ألأداتي ينظر إلى الإنسان والحياة الاجتماعية من منظور العلوم الطبيعية

[1] – توم بوتومور، مرجع سبق ذكره ، ص 56

باعتبارها شيئا ثابتا وكما واضحا ، يعتمد على المقولات الكمية و يخضع الوقائع و الظواهر الطبيعية و الإنسانية على حد سواء للقوانين الشكلية و القواعد القياسية و النماذج الرياضية ، حتى يتمكن من التحكم في الواقع الطبيعي والاجتماعي وهذا هو أسلوب التفكير العلمي والتقني كما عبرت عنه النزعة الوضعية خاصة "أوغست كونت"، الذي كان يقول بإمكانية دراسة المجتمع بنفس الأساليب و الطرق المنهجية التي تدرس بها العلوم الطبيعية ، وهذا حتى يحقق علم الاجتماع تقدما معرفيا ويصل إلى القوانين التي تحكم المجتمع ، كما اتجه المذهب الوضعي إلى جعل دراسة المجتمع مماثلة لدراسة الطبيعة وهدفها هو جعل الدراسة الاجتماعية تبحث في قوانين اجتماعية مشابهة في صحتها ودقتها للقوانين الطبيعية ، وهذا ما رفضه فلاسفة مدرسة فرانكفورت لأن الحياة الاجتماعية لا تخضع للقوانين التي تحكم الظواهر الطبيعية [1].

ومن أهم فلاسفة مدرسة فرانكفورت في جيليها الثاني " يورغن هابرماس " الذي يشيد العديد من المفكرين بجهوده النقدية والتي تتماشى مع عصرنا الراهن مما يجعلنا نتساءل عن حياته كفيلسوف وأهم محطاته الفكرية وانجازاته ؟

[1]– كمال بومنير، مرجع سبق ذكره ، ص ص 41–46.

الفصـــــل الثالث

الممارسة النقدية لهابرماس

المبحث الأول: نقد العلم والتكنولوجيا.

المبحث الثاني: من العقل الأداتي إلى العقل التواصلي.

المبحث الثالث: نقد وتقييم لهابرماس

الفصل الثالث: الممارسة النقدية لهابرماس.

المبحث الأول: نقد العلم والتكنولوجيا.

ساد الاعتقاد لزمن غير يسير بأن التقنية خلاص الإنسانية من جبروت الطبيعة وآفاتها ،واستحكمت هذه النظرة عندما استطاع الإنسان أن يخطو درجات لا بأس بها أهلته للسيطرة على كثير من الظواهر الطبيعية ،الأمر الذي سمح له بتوسيع حريته وتحسين قدراته ،ما كان له بليغ الأثر في تمدن الإنسان ،وساهم بقسط كبير في سمو أحاسيسه والانعكاس ايجابيًا على أخلاق الإنسانية .

لكن التقنية ما لبثت أن أصبحت طوفانًا يجرف كل ما يلقاه ،عندما نزعت من الإنسان أدميته ،وأغرقته في الاغتراب ،وجعلت منه آلة من آلات المصانع ،ولما كان العلم في سياق العقلانية التقنية ،شديد الصلة بالمصالح والحسابات السياسية ،فإنه يبدو دائمًا من وجهة النظر ثمة ما يبرر هيمنة التقنية على المعرفة العلمية ،فهذه الهيمنة قد غيرت صورة خطاب التنوير ،ومن هنا جاء مفهوم العقل الأداتي ،مما يقودنا للتساؤل عن الكيفية التي أصبح بها العقل البشري أداة ؟وهل تؤدي هذه الأداة أغراضًا سلبية أم ايجابية ؟وما علاقة العقل الأداتي بالعقول الأخرى ؟ وبأي أداة يمكن أن نقاوم العقل الأداتي ونواجهه إذا كان سلبيًا ؟

يقصد فلاسفة النظرية النقدية بالعقل الأداتي أو العقلانية التقنية نوعا من التفكير السائد في المجتمع الصناعي الحديث ،ويطلقون عليه اسم العقل الذاتي و التقني والشكلي

أيضا ، ويتضح هذا التفكير بصورة جلية في أسلوب التفكير العلمي والتقني كما تعبر عنه الفلسفة الوضعية بأشكالها المعاصرة [1]، وأول ما ينبغي توضيحه هو أن النقد الذي يوجهه أصحاب هذه النظرية ليس موجها للعقل بذاته أو إلى التنوير نفسه ، بل هو موجه إلى إفسادهما وإساءة فهمهما وتحريفهما المستمر الذي بلغ ذروته ، أو بالأحرى حضيضه اللاعقلاني ، واللاإنساني في ظل المجتمع الرأسمالي والصناعي وعلاقته المكرسة لاستعباد الإنسان ،وذلك لأن أخطر ما في هذه العقلانية التي مدت سلطان الذاتية المتسلطة على كل شيء في الداخل والخارج ، هو أنها لم تقتصر على تشييء الطبيعة، بل تعدت ذلك إلى تشييء الوعي الفردي والاجتماعي وتغريبه ، الأمر الذي أدى إلى القضاء على التواصل الحي بين أفراد المجتمع ، وبينهم وبين الطبيعة [2].

وينطلق "هابرماس" في نقده للوضعية من نقد "هاربرت ماركيوز" للتقنية الذي رأى أنها تحمل داخلها شكلا محددا للسيادة السياسية المضمرة ، وأن التحمس الزائد للعلم ومنجزاته منع المجتمع من الانتباه إلى السلبيات التي أدت إليها التقنية ، إذ انتظم العلم وفق نمط العقل التقني الذي يعيد تنظيم المجتمع وفق غايات تقنية ليتحول هذا العقل إلى مشرف ومراقب وصانع للحياة الاجتماعية بصورة مقنعة ، فالتقدم التقني عند ماركيوز إذن يرسخ دعائم نظام كامل من السيطرة و التنسيق و يخلق أشكالا للحياة و السلطة .[3]

---

[1] – مكاوي عبد الغفار ، مرجع سبق ذكره ،ص 27

[2] – مكاوي عبد الغفار، مرجع نفسه ، ص42

[3] – هاربرت ماركيوز ، **الإنسان ذو البعد الواحد** ، ت جورج طرابيشي ، (1988، منشورات دار الآداب، لبنان،ط3)، ص 28

وهكذا حاول "هابرماس" الكشف عن إرادة القوة التي تقبع خلف النزعة التقنية وفضح آثارها في الفرد والمجتمع ، وهذا النقد للعلم والتقنية جعله يقف وجها لوجه أمام الاتجاهات الوضعية ،من خلال التركيز على النقاط التي تجاهلتها في تحليلها لماهية العلم ، وفضح الخلفية الإيديولوجية لها من حيث هي توجه ينطلق من العلم أولا ولا يفكر فيه ثانيا ، فالعلموية تحلل العلم وتفهمه فهما داخليا وليس خارجيا ، بمعنى أنها عندما تتناول العلم فإنها تدرس القواعد المنهجية التي يسير طبقا لها [1]، فضلا عن دور الملاحظة والتجارب في إقامة القوانين ، والعمل على استبعاد كل عنصر ميتافيزيقي داخل النظرية العلمية ، ومشكلة هذا التحليل للعلم والتقنية أنه لا يهتم بالتحالف الأخير الذي نشأ مؤخرا بين العلم والتقنية من جهة ، وبين المؤسسات الاقتصادية والصناعية من جهة أخرى ، هذا التحالف الذي جعل من العلم والتقنية اكبر قوة منتجة وفاعلة في المجتمع المعاصر ، فالعلموية تؤمن بتأثير العلم في المجالات كلها ، وتجعله سيدا على أشكال المعرفة كلها ، وهو في سياق العقلانية التقنية شديد الصلة بالمصالح والحسابات السياسية ويبدو دائما من وجهة النظر هذه أن ثمة ما يبرر هيمنة التقنية والسياسة على المعرفة العلمية ، وهو أمر يتعين علينا نقده على حسب "هابرماس" لما انطوى عليه من إيديولوجيا وضعانية آمنت بقدرة العلم الخارقة على الاستجابة لكل متطلبات الإنسان وحل كل مشكلاته ، وهو ما حاولت النزعة التقنية تكريسه عبر توظيف العلم في ذلك الاتجاه

[3] – يورغن هابرماس ، مصدر سبق ذكره، ص89

حتى غدت التقنية ذاتها كإيديولوجيا طبعت خطاب الحداثة ، وفي هذا السياق ينتقد "هابرماس" بشدة ما آل إليه المجتمع الصناعي المتقدم من تطور نتيجة تحالف العلم والتقنية والصناعة ، الأمر الذي حول العلم إلى قوة أصبحت ذا شأن سياسي بامتياز ، فلقد بدأت الدول تتدخل في العلم وفي مختلف القطاعات ذات الصلة ، من أجل إحكام سيطرتها على هذه القوة وتوجيهها عبر أجهزة إدارية ورقابية تستطيع توظيف العلم في عملية صناعة القرار ،وكان من آثار ذلك تسييس العلم والتقنية وعلمنة السياسة [1]، وعيش المجتمع نوعا من الخضوع القصري للتقدم العلمي التقني وشركاته ، وعدم قدرته على مواجهة سيطرته بحجة المحافظة على النظام [2] الذي يوفر لنا قدرا من النمو الاقتصادي ، إذ تصبح حجة العلموية هي أن تطور النظام الاقتصادي مرتبط بالتقدم العلمي التقني ، ومن ثم لا تطور دون الخضوع للتقنية ، وهذا يعني أن هناك إرادة باطنية، أو حتى علنية بضرورة الخضوع أو الولاء للنظام التقني الاقتصادي ، الأمر الذي يؤدي إلى تأسيس وعي عام وتغلغله بين الناس ، مفاده أن لا بديل عن الخضوع للعلم والتقنية مهما بلغت سلبياتهما الاجتماعية والاستغلالية ، و"هابرماس" لا يقف مكتوف اليدين أمام هذا الوضع ، فهو يرى أن إعادة إنتاج المجتمع بهذه المواصفات ، وتصوير التكيف والاندماج كضرورة قصوى لا مفر منها، يجب أن لا يحجب عنا أن هذه الضرورة

[1] – مجموعة من المؤلفين، ، **الفلسفة الألمانية و الفتوحات النقدية : قراءات في استراتيجيات النقد و التجاوز، تحرير سمير بلكفيف** (2014، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1)، ص 224–225.

[2] – يورغن هابرماس ، **العلم و التقنية كإيديولوجيا** ، ترجمة : حسن صقر ،(2003 ، منشورات الجمل ، كولونيا، ألمانيا ، ط1) ،ص103

خادعة ، وأن المجتمع قائم على صنمية السلعة وتسيد النزعة الاستهلاكية على نحو أصبح فيه التقدم التقني تراجعا والبربرية شيئا اعتياديا [1]. فالتحمس العلموي هو الذي أدى إلى تنامي الضغط المؤسساتي لرفع إنتاجية العمل عن طريق إدخال تقنيات جديدة إلى النظام الإنتاجي ، وهذا التحمس للعلم دون أي تأمل ذاتي أو نقد لآلياته هو الذي أدى إلى سيطرته على حياتنا ، والأمر الذي أطاح بإنسانية الإنسان وتركه للمؤسسات الكبرى تتحكم بقيمه وحياته ، وبما أن العلموية تقدم نفسها على أنها مع العلم التجريبي الصارم الذي لا يقبل أي أفكار ميتافيزيقية غير استقرائية ،فهي تفصل فصلا تاما بين العلم والميتافيزيقا ، وترفض كل ما هو متخيل و خال المعنى ،أي أنها تلغي دور الفلسفة، وهذا الإلغاء تعسفي في نظر "هابرماس" لأنه حرر العلم من أي إمكانية لتصويب أخطائه وتجاوزاته ، وحوله إلى معرفة مطلقة وموثوق بها تفعل كل شيئا يسمح به تطورها التكنولوجي .

إن إلغاء دور الفلسفة في المعرفة البشرية ، والاكتفاء بمعطيات العلوم يعني أن العلموية تخضع العالم والمستقبل لتراتبية صارمة ، وتنظيم فيزيائي دقيق لا مكان فيه للحرية والتأمل ، فالوضعية لا تقيم جدالا مع الميتافيزيقا ، بل تكتفي بسحب البساط من تحتها ، فهي تعلن بأن القضايا الميتافيزيقية لا معنى لها ، في حين أنها لا تستطيع أن تجعل نفسها مفهومة إلا عبر مفاهيم ميتافيزيقية في الوقت الذي تلقي جانبا بهذه المفاهيم

[1] – حسن مصدق ، مرجع سبق ذكره ، ص 39

دونما تبصر[1]، وهي بهذا وقعت تحت سحر النجاحات التي حققتها العلوم التجريبية ، وذهبت إلى أن منهج هذه العلوم يصلح أن يكون منهجا للمعارف والعلوم الاجتماعية والإنسانية جميعها ، وادعت الحياد والموضوعية والوقوف عند حد الملاحظة والاختبار عند دراسة الظواهر الاجتماعية في حين أنها تقر الوضع الاجتماعي القائم و تعترض سبيل أي تغيير جدري له ، ويعتبر هذا مدعاة للحفاظ على الوضع الاجتماعي القائم والمصالح المهيمنة فيه ، ويؤدي هذا إلى التخلي عن نقد المجتمع وطرح أهداف إنسانية عليا للتحقيق ، فالنقد لم يعد له من مصداقية وكل من المعرفة والفكر شأنهما شأن العلم لم يعد لهما من غاية إلا إعادة إنتاج المجتمع [2]، في حين أنه كان يجب أن تتجه الدراسات الاجتماعية نحو نقد الحياة الاجتماعية القائمة ، ليصبح وعي المجتمع بذاته ، وإذا لم يتحقق هذا النقد فستتحول هذه الدراسات في مفهومها الوضعي العلموي إلى تبرير ما هو موجود وسائد في المجتمع ، ولهذا اعترض "هابرماس" على النزعة الوضعية بخصوص موقفها من المعرفة العلمية وخاصة في مجال العلوم الفيزيائية والرياضية ، وعلى دورها الإيديولوجي من حيث أنها نزعة قد تضفي الشرعية على أشكال الرقابة والقمع في المجتمع الصناعي المتقدم برفع شعار حياد العلم والتقنية ، ومناداتها بضرورة توفر ذلك حتى في الدراسات الاجتماعية كشرط لازم للحاقها بركب العلوم الفيزيائية وتحقيق تقدم علمي في هذا المجال ،غير أنه شرط يتجاهل خصوصية العلوم الاجتماعية

[1] – يورغن هابرماس ، مصدر سبق ذكره ، ص 95

[2] – كمال يومنير ، مرجع سبق ذكره ، ص 45

وطبيعة أساساها الإبستيمولوجي ، كما يتغافل عن المحدودية المنهجية والمفاهيمية والإجرائية لكل حقل علمي [1].

يريد "هابرماس" البحث عن حل عقلاني للتقنية التي أطبقت على العالم المعيشي، واستفردت به من جميع الجهات ، فهو يقر بأننا نعيش عصر الرأسمالية المتقدمة القائمة على التقنية ، بل إن شرعيتها مستمدة منها فالتقنية تعمل بشكل مختلف عن الإيديولوجيات لتبرير شرعيتها ، فقد استطاعت أن تخلق مصالح مرتبطة بوجودها بين جميع الطبقات و الشرائح المختلفة ، ويتبين ذلك جيدا عندما يعود إلى "ماركس" الذي كان أول من رصد أن التكنوقراطية مرتبطة بالتقنية ، وأنها وسيلة لتحرير الإنسان لأنها محايدة ، وهي إيجابية لأنها مرتبطة بتقدم العقل البشري ، فالتراكم الذي حققته الإنسانية في جميع مجالات الحياة لم يكن ممكنا من دون تطور أدوات الإنتاج والتي يستحيل الوصول إليها و حل إشكالاتها دون التقنية ، وبهذا يعتبر ماركس في نظر "هابرماس " أكبر داعية للتقنية [2]. ومن هذا المنطلق يعيب عليه اهتمامه فقط بالعمل والإنتاج داخل دائرة النشاط الأداتي متجاهلا جانبا لا يقل أهمية عنه يقوم على التفاعل الإنساني ، كالنشاط التواصلي الذي يعتبر ذا دور كبير في لحم النسيج الاجتماعي ، فالعمل المنظم اجتماعيا ليس كافيا وحده لتحديد وضع البشر ، أو بمعنى آخر ليست فقط القيم المادية هي ما ينتجها

[1] – سالم يفوت ، **المناحي الجديدة للفكر المعاصر** ، (1999، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان،ط1)، ص 103

[2] – حسن مصدق ، مرجع سبق ذكره ، ص 107

الناس ويتبادلونها ، ولكن هناك أيضا قيم معيارية رمزية تخضع لنفس فعلي الإنتاج والتبادل [1].

و مما سبق ذكره ، يتضح لنا أن " هابرماس" قدم نقدا للعلم و التقنية من خلال نقده لبعض المدارس الفلسفية و لعل أهمها هي : المدرسة الوضعية ، و المدرسة الماركسية . و بيَن الجانب السلبي للعلم و تطبيقه التقني على الحياة الاجتماعية و ذلك من خلال هجومه على العقل الأداتي الذي كان مسيطرا على الفكر الغربي في ظل الرأسمالية الحديثة ، و استبداله بالعقل التواصلي و الذي سنتطرق إليه في المبحث المقبل.

المبحث الثاني: من العقل الأداتي إلى العقل التواصلي.

أصبح مفهوم التواصل من المفاهيم المركزية المتداولة في الفلسفة المعاصرة إذ لم يعد الاهتمام بالتواصل منحصرا في المجال التداولي المرتبط بتبادل المعلومات و تقنيات تبليغها ، بل أصبح يشكل نظرية علمية و فلسفية مستقلة بذاتها ،و تعد مرجعية " هابرماس " الفلسفية دليلا على هذا التحول ، فقد عمل على تجديد و تحيين النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ضمن ما يسميه بنظرية الفعل التواصلي ،وقد قام من خلال هذا النموذج بإعطاء البديل عن العقل الأداتي الذي احكم قبضته الكلية على الطبيعة و الإنسان [2].

[1]– حسن مصدق ، مرجع سبق ذكره، ص 110

[2] – كمال بومنير ، مرجع سبق ذكره ،ص 117

و هذا البديل هو العقلانية التواصلية التي تتضمن كل ما يتعلق بالنشاط العقلي، و لما كان هذا النشاط العقلي يدور حول المعرفة و تطبيقاتها فقد قسمه "هابرماس" إلى نوعين : النوع الأول نشاط عقلي معرفي أداتي سبق التطرق له ،والثاني نشاط عقلي تواصلي غايته هي التوجه نحو التفاهم بين الذوات ،ومن هذا المفهوم الجديد للعقلانية انطلق إلى تحليل البنية الاجتماعية للعقل ليس فقط من المنظور المعرفي الأداتي بل أيضا بإدخال الأبعاد الأخلاقية العملية و الجمالية و التعبيرية ،وقد كانت فلسفة اللغة أهم الروافد الأساسية في تكوين نظرية الفعل التواصلي ،وأولى " هابرماس " اهتماما خاصا بها [1] ، بحيث يرى بأنها وسيلة التفاهم والحوار وهي القاعدة الأساسية للتواصل بين أفراد المجتمع ،وتعد نظريته في اللغة المعروفة باسم الفعل التواصلي بمثابة منطق جديد للعلوم الاجتماعية ،منطق يستند لمنجزات فلسفة اللغة ذلك لأنه يرى أن اللغة تمكننا من إحداث قطيعة مع الأطروحات التقليدية في العلوم الاجتماعية ،وهو لا ينكر العوامل الاجتماعية التي تدخل أو تساهم أو تؤثر في النشاط الإنساني والاجتماعي كالأفعال الأداتية التي تحدثها التقنية ،إلا أنه يرى أن الفعل التواصلي يتميز بطابعه المحدد للعلاقات التواصلية التي لا يمكن بأي حال من الأحوال ردها أو اختزالها إلى مجرد تبادل للمعلومات أو المعطيات بواسطة اللغة [2].

[1] – عطيات أبو السعود ، مرجع سبق ذكره ، ص 98

[2] – الزواوي بغورة ، **الفلسفة و اللغة : نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة** ، (2005، دار الطليعة ، بيروت، ط1)، ص211

فالتواصل كما صوره ينظر إلى اللغة في بعدها البراغماتي ، فهو يعني اللغة وهي منغمسة في تيار الإبداع والإنتاج الذي هو التفاهم أو الوفاق على حسبه ،وهو في هذه المسائل متفق مع " لودفيج فيغنشتاين" الذي يرى أن مفاهيمه عن اللغة والتفاهم أصلية تعبر عن حقيقة الجهد الذي بذله في هذا المجال ،وأغلب فلاسفة اللغة يرون في هذا الاندماج بين اللغة والتفاهم اختزالا للظاهرة اللغوية المعاصرة ،فهي قد لا تعني دائما التفاهم على اعتبار أنها قد توظف لغايات التلاعب والخداع ، فقد ندعي أن هدفنا هو بلوغ التفاهم بينما نتصرف عكس ذلك تماما ،و "هابرماس " مدرك تماما لهذه الإشكالية[1]، لذلك هو يعرض أربعة نماذج للفعل استقاها من نظريات العلوم الاجتماعية:

أ- النموذج الغائي للفعل ويطلق عليه اسم النموذج الاستراتيجي وغالبا ما يفسر تفسيرا نفعيا ،فالفاعل يفترض أنه يحسب الوسائل والغايات من وجهة نظر تحقيق أكبر قدر من المنفعة ، وهذا النموذج هو الذي يكمن وراء كل مناهج البحث النظرية التي تحتاج على اتخاذ قرار في الاقتصاد والاجتماع وعلم النفس الاجتماعي [2] ،وهو لا يتعلق إطلاقا بالتفاهم البين ذواتي حتى أن " هابرماس " يعرف الفعل التواصلي انطلاقا من تعارضه مع الفعل الاستراتيجي ، فالمعنى الذي يستقر عليه في النهاية معنى واسع بكل

[1] – أبو النور حمدي ، مرجع سبق ذكره ، ص 147 .

[2] – عطيات ابو السعود ، مرجع سبق ذكره ، ص 107

المقاييس ،معنى يرى أن الفعل الاستراتيجي هو ذلك السلوك الذي نسلكه لكي نصل إلى غاياتنا المحددة في تصوراتنا سلفا [1].

ب – نموذج الفعل الذي توجهه وتنظمه المعايير ،وهذا النموذج لا يشير إلى سلوك أفراد منعزلين يلتقون مصادفة بأفراد آخرين في محيطهم ،وإنما يشير إلى سلوك أعضاء في جماعة اجتماعية يوجهون أفعالهم نحو قيم مشتركة ،فالفاعل الفرد يعمل وفق معيار معين والمعايير تعبر عن اتفاق يتم التوصل إليه في داخل جماعة اجتماعية معينة ، و المفهوم الأساسي للموافقة على المعيار معناه الوفاء بتوقع سلوك معين ، و هذا السلوك الأخير لا يحمل المعني المعرفي بتوقع حدث مُتَنَبئ به ، وإنما يحمل المعنى المعياري الكامن في توقع الأعضاء لسلوك معين .

ج – نموذج الفعل الدرامي ، لا يحال في المقام الأول إلى فاعل منفرد ، أو عضو في جماعة اجتماعية وإنما يحال إلى المساهمين في فعل مشترك ، بحيث يكونون جمهورا يعرضون أنفسهم أمامه ،والفاعل هنا يثير في جمهوره صورة معينة ، أو إحساسا معينا عنه هو نفسه وذلك بالكشف عن ذاتيته كشفا متعمدا أو غير متعمد ،ففي الفعل الدرامي يستغل المساهمون هذا ،ويحركون أفعالهم المشتركة بإتاحة الفرصة للتعرف على عوالمهم الذاتية ،وهكذا فإن مفهوم تقديم الذات لا يعني السلوك التعبيري التلقائي ، بل التعبير

[1]– ابو النور حمدي ، مرجع سبق ذكره ، ص 147

المنظم عن التجارب الشخصية بالنظر على جمهور يراقب هذا التعبير ،وهذا النموذج لم يتطور حتى الآن بحيث يصبح منهجا نظريا عاما.

د – نموذج الفعل التواصلي ، يحال إلى الفعل المشترك لذاتين على الأقل ، قادرتين على الكلام والفعل وإقامة علاقات شخصية مشتركة ،والفاعلون هنا يسعون إلى تفهم موقف الفعل ، و فهم خططهما للفعل و ذلك لكي ينسقا أفعالهما بالتراضي ، أو الاتفاق بينهما [1]، و يفترض الفعل التواصلي دائما إمكانية الحجاج والمناقشة النقدية ، والحق في الرفض والموافقة ،وإنه من دون هذه القاعدة لا يمكن للفعل التواصلي أن يقوم أو يتأسس أصلا ،لذا فإن وجود تداولية عامة للغة تشكل نوعا من المنطق الذي يضمن الشروط المعيارية لإمكانية نجاح الفعل التواصلي[2] ،وهذه الشروط هي :

* الصدق : وهو أن تكون عبارات المتكلم صادقة وغير مزيفة ،وهو يحيا بالعلاقة بين اللغة والعالم الخارجي ، لأن اللغة تعبير عن أحداث أو وقائع موضوعية في العالم الخارجي ،وهي موجودة بالفعل في دنيا الكائنات ،وكلما جاء القول متطابقا مع الوقائع ، حصل الإدراك وتم الفهم .

* المصداقية : وهي تعني أن المتكلم عليه أن لا يكون مقلا في حديثه فلا يفهم، ولا ثرثارا فيحشو ويطنب ،بل عليه أن يكون محكم التعبير عن نواياه ومقاصده ،وهذا

[1] – عطيات أبو السعود ، مرجع سبق ذكره ، ص 108

[2] – الزواوي بغورة ، مرجع سبق ذكره، ص211

الشرط يحيل إلى مصداقية الذات المتكلمة عندما تتحدث عن موضوع ما ،وهي مسألة نفسية ذهنية تتعلق بالانسجام بينما نقول وما نشعر .

* الصلاحية المعيارية : يجب أن يكون استخدام العبارات والكلمات متطابقا ،ولا يخرج عن السياق المتعارف عليه في لغة المجتمع الذي ينتمي إليه المتكلم ،وهذا الشرط يهتم بالصلاحية المعيارية التي تندرج في علاقة اللغة بعالم القيم والحياة الاجتماعية ،وما يشوبها من معتقدات وأحكام .

وتعمل هذه الشروط مجتمعة على عكس علاقتنا بالعالم الخارجي الطبيعي ،والعالم الداخلي النفسي ،والعالم المعيشي ،أو عوالم العلاقات الاجتماعية ،وتحدد غايات التفاهم، وتسهل الوصول إلى حقائق متفاهم عليها بين الناس على نحو متفاعل. أي أنها في الأخير تحقق آليات الاندماج والتواصل في المجتمع باعتماد شروط البرهان [1].

وقد توسع " هابرماس " في نظرية الفعل التواصلي واقترح نظرية في أخلاق المحادثة ،معتمدا في ذلك على مساهمة زميله " كارل أوتو آبل " وتقوم هذه المحادثة على قاعدتين أساسيتين هما :

* القاعدة الديمقراطية : مضمونها أن أي قاعدة أو معيار لا يملك الصلاحية إلا إذا كان المعنيون به على اتفاق فيما بينهم ،أو يمكن لهم الاتفاق عليه بوصفه شركاء في المحادثة العملية بشأن تلك القاعدة أو المعيار .

[1] – حسن مصدق ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 131– 143

* القاعدة الكونية أو العالمية : ومنطوقها أن كل قاعدة لكي تكون صالحة ، يجب أن تستوفي الشروط سواء من حيث نتائجها ،أو من حيث آثارها الجانبية ،و أن تلقى القبول من الأشخاص الذين لهم علاقة بها .[1]

وإجمالا فإن الفعل التواصلي يتميز أولا بكونه مفهوما وصفيا بما انه يعتمد على اللغة العادية ،وبكونه ثانيا مبدءا معياريا لأنه يعتبر نموذجا للمجتمعات الديمقراطية ،ومن البين والجلي أن الفعل التواصلي كما صاغه " هابرماس " يعتمد على منجزات نظرية الأفعال الكلامية ، ويرى في الفعل اللغوي فعلا تأسيسيا للعلاقات الاجتماعية [2].

وأخيرا فالنشاط التواصلي هو حوار ومناقشة تدور بين ذوات فاعلة مختلفة، حوار تحكمه عدة شروط يمكن تحديدها في النقاط التالية:

*يتم التواصل من خلال علاقة تفاعل بين فردين أو أكثر من خلال سياق العالم المعيشي، فمن حق كل شخص له القدرة على الكلام أن يشارك في النشاط التواصلي.

* تتم عملية التواصل من خلال اللغة .

* الهدف من التواصل هو الوصول إلى اتفاق .

* وأن نلمس ديمقراطية الحوار.

* وجود الظروف التي تضمن الإجماع الذي لن يتم إلا عن طريق قوة الأطروحة الأفضل(قوة الحجة والبراهين التي يقوم عليها التواصل) .

[1]– الزواوي بغورة ، مرجع سبق ذكره، ص 211

[2] – الزواوي بغورة ، مرجع نفسه ، ص 212

* التحرر من أشكال الضغط والقهر الخارجي .

* أن يكون لكل مشارك الفرصة في الدفاع عن رأيه دون سيطرة سلطة ما .

ومن هذا المنطلق ينقض «هابرماس» العقلانية الأداتية الخاصة بالتقنية والأنساق، التي لا تعرف إلا منطق الحسابية والوظيفية ،ويقدم لها بديل العقلانية التواصلية التي تكفل شروط التفاعل السليم والحوار المتبادل ،بغية تأهيل الإنسان لحماية عالمه من هدير التقنية على نحو يعيد التوازن بين عالمه المعيش وعالم الأنساق،وهو المخرج من هيمنة العقل الأداتي .

لا شك أننا مع«هابرماس» لا نخرج عن الإطار العام لمدرسة فرانكفورت النقدية، ولكن النقد في هذه المرة يكون ذا مسعى متميز :لأنه موجّه لما يحصل داخل ميدان وازن في الحياة المعاصرة ، وبالخصوص بالدول التي تملك رصيدًا من التصنيع والضبط التكنولوجي ،وإذ أن روح الفلسفة المعاصرة مشحونة بالتوجس والتشكك اتجاه الحقوق والقوانين والمثل ، حيث أن وراء الحقوق والقيم مصالح خفية ،فكان لابد من فلسفة أخلاقية تقود لما هو حقوقي ، ومن أبرز وجوه الحداثة الأخلاقية «هابرماس» الذي يعتقد جازمًا أن الحداثة الأخلاقية والحقوقية تقودان معًا لحداثة تواصلية ، لا يؤمن فيها بقيم مطلقة وثابتة ،فالحقيقة نسبية ، وتتصف بالليونة ،وكل ما نتوصل إليه قابل للتعديل والمراجعة المستمرة.

المبحث الثالث: نقد وتقييم لهابرماس

من خلال ما تقدم من مباحث هذا الفصل ،ذكرنا كيف كانت فلسفة "هابرماس" فلسفة نقدية صارخة في وجه التقدم العلمي و التقني اللذان أديا إلى تشيئ الإنسان واستلابه والهيمنة المفروضة عليه من قبل الشركات الكبرى المنتجة ،ولكن كما هو معروف أن النقد هو روح الفلسفة ، فقد يرتكز النقد الموجه "لهابرماس" بخصوص نقده للعلم و التقنية على جملة شهيرة "لهيدغر" تقول بأن غاية العلم هي إدماج الإنسان في محيطه ، و هذه الجملة على غاية من الأهمية لأنها تختص الحضارة الغربية ،فهي تعني أن إدماج الإنسان في محيطه لا يكون إلا بتوفير أقصى درجات المنفعة له ، وإرضاء أكبر عدد ممكن من حاجاته ، لا الحاجات الطبيعية فحسب ، بل الحاجات الاصطناعية التي تخلق باستمرار بسبب التقدم التقني ،حتى إننا نستطيع أن نقول بأن الحضارة الغربية قد أتت بمفهوم جديد للإنسان ، فالإنسان ليس بحيوان عاقل ،أي أن العقل ليس ما يميزه عن الحيوان ،بل الإنسان حيوان له قابلية لا متناهية لتغيير حاجاته و تنويعها ،فمن الصعب ،إذا لم نقل أنه من المستحيل خلق حاجات جديدة للحيوان ،أما الإنسان فيمكنه كل يوم إضافة حاجات جديدة إلى حاجاته السابقة ، و لما كانت رغبات الإنسان بلا حدود ، فإن كل مرحلة إدماج للإنسان في محيطه يمكن تخطيها كلما تقدم العلم و التقنية [1].

[1]– جورج زيناتي ، **رحلات داخل الفلسفة الغربية** ، (1993 ، دار المنتخب العربي للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، ط1)، ص 165

كما تطرقنا أيضا لنظرية الفعل التواصلي عنده بالقدر الذي سمحت به حدود المبحث ،إذ أنه يصعب الإحاطة بالجوانب التفصيلية الدقيقة لهذا المشروع الضخم ، والأمر الأكثر صعوبة هو محاولة تقييمه خاصة وأن صاحبه مازال يواصل العطاء ، ولكن مع هذا يمكن إعطاء بعض وجهات النظر الناقدة حول هذا المشروع ،والتي من بينها أنه لم يثبت ،و لا يستطيع أن يثبت أولوية الفعل التواصلي على الفعل الإستراتيجي و في هذا يقول " ديفيد راسمسن " : " بإمكان المرء من نظرة سريعة إلى بعض الانتقادات المهمة لأعمال " هابرماس " أن يخلص على أن أطروحته حول التحرر و الانعتاق ،لم تثبت ،ليس هذا فقط ، بل إن محاولة إقامة النقد على التفرقة بين النسق و الحياة اليومية تهدم وضع التحرر الذي يزعمه ، المشكوك فيه أصلا ، لذلك يظهر أن مشروع " هابرماس " بمجمله يعاني من تناقض في الأهداف ،فإذا أخذنا مشروعه الأكبر بأوضح معانيه ،فسيظهر أن محاولة تأمين أولوية التواصل في فلسفة اللغة تجهضها تلك التفرقة التي يقيمها بين النسق و الحياة اليومية ،ذلك أن تلك التفرقة تقيد مجالات أساسية من التجربة الاجتماعية للبشر من التشكل عبر عمليات تنطلق من التواصل ،أما إذا أخذنا مشروعه من حيث النسق الاجتماعي ،فإن ظواهر بعينها فحسب يمكن أن تصنف تحت مقولة الإجماع ،ولذا فإن حجته التي تدعم التحول اللغوي نحو النظري الاجتماعية ،وحجته التي تؤيد إقامة تفرقة بين النسق الاجتماعي والحياة اليومية هما حجتان على

طرفي نقيض ،إذ أن الرغبة في تأمين أولوية التحرر من الإطار الأول (اللغة) قد هدمت بمحاولة تقييد التحرر من الإطار الثاني (المجتمع) [1].

ومما يعاب عليه أيضا ،اهتمامه بالتعليق النقدي على معظم الفلاسفة وعلماء الاجتماع أكثر من اهتمامه بتقديم الأدوات المنهجية و النظرية الخاصة بنظرية الفعل التواصلي ،كما أن نظريته تحتوي على بعد يوتوبي واضح ،إذ أنه يشير غالبا إلى مشروع أكثر مما يشير إلى واقع بعينه ،ويتحدث عن أخلاق يتطلع إلى أن تصاغ في معايير وعلاقات ،فالشروط التي وضعها للحوار ،والأخلاقيات التي رأى ضرورة الالتزام بها في النشاط التواصلي ،والمعايير التي يجب أن تخضع لها أفعال التواصل أضفت على مشروعه بعدا يوتوبيا من ناحية ،وبعدا مثاليا من ناحية أخرى [2].

كما يرى " أكسل هونيث " بأن النموذج التواصلي عاجز في حقيقة الأمر تفسير التجربة المعاشة للأفراد بصورة شاملة أو كلية ،وذلك لأن التواصل اللغوي ما هو إلا جانب من جوانب التفاعل الاجتماعي ،ومن هنا كان يجب توسيع النموذج التواصلي حتى يتسنى لنا تعميق فهمنا بالتجربة الأخلاقية التي يمر بها الأفراد ،وذلك بالبحث في الجوانب غير اللغوية للتواصل الاجتماعي ،وهذا ما يدفعنا على تعريف علاقات التفاعل الاجتماعي بصورة أعمق من نموذج التوافق اللغوي وما يرتبط به من أشكال التفاعل ، كالحركات والأفعال الجسدية [3] ،أي بمعنى أنه ما إن حوَل " هابرماس " إلحاح النظرية

[1] –إيان كريب ، مرجع سبق ذكره ، ص 363/362

[2] –عطيات ابو السعود ، مرجع سبق ذكره ، ص 118

[3] –كمال بومنير ، مرجع سبق ذكره ، ص 122

النقدية باتجاه إعادة بناء الشروط الكلية للتواصل اللغوي ،حتى غابت أبعاد الفعل الاجتماعي الجسدية والمادية عن الأنظار [1].

كما يرى "هونيث" بأن "هابرماس " قد تجاهل ما يسمى الطابع التنازعي أو الصراعي الموجود أو السائد في بنية المجتمع ،والذي يحدد نمط الحياة الاجتماعية والأخلاقية التي تميز هذا المجتمع ،وعوض التركيز على رد التفاعلات الاجتماعية إلى التفاهم التواصلي ،يجب ربط هذه التفاعلات بالتوترات والنزاعات والصراعات الاجتماعية، وذلك لأنه يتعذر علينا الوصول إلى فهم حقيقي للحياة الاجتماعية إلا كونها مجال الصراعات والنزاعات الاجتماعية ،وهذا هو الجانب الأساسي الذي تجاهله "هابرماس"[2].

كما يرى " وايتبوك" أن عمل " هابرماس" يمثل ابتعادا عن الاستخدام المقتدر والنقدي الذي استخدم به " ماركيوز" وسواه مفهوم اللاوعي ، فتطويره للفعل التواصلي بإلحاحه على اللغة بوصفها الوسيط بين الذوات ،إنما يضفي طابعا لغويا على اللاوعي ويختزله إلى نتاج للتفاعل عبر اللغة ، وهو بهذا يدجن اللاوعي ، ويقصر عن إدراك أن محتوياته هي تمثيلات صورية وليست لغوية ،فالذات البشرية هي ذات واقعية من حيث أن لها نطاقها الداخلي الخاص ،أو تضاريسها الداخلية الخاصة ،وهذا المجال داخل النفسي لا يمكن اختزاله إلى مجرد نتاج للتفاعل [3].

---

[1] –آلن هاو ، **النظرية النقدية :مدرسة فرانكفورت** ، ترجمة ثائر ديب ، (2010، دار العين للنشر ، الإسكندرية، ط1) ، ص 95

[2] –كمال بومير ، مرجع سبق ذكره ، ص 123

[3] –آلن هاو ، مرجع نفسه ، ص 95

خاتمـــــة

خاتمـــــــــة

يمكن إيجاز مشروع " هابرماس" الفكري بأنه محاولة لنقد الأوضاع الثقافية والسياسية ، والاجتماعية في المجتمع الغربي المعاصر عبر تحليل الدور السياسي للعلم و التقنية في الأزمة المتفاقمة للإنسان في العالم الغربي ،وتحول العلم والتقنية إلى أداتين للسيطرة على المجتمع ،واستعباد الإنسان للإنسان ، وتفاقم قدرة الشركات الكبرى في السيطرة على المجتمع الغربي .

أما إستراتيجية مشروع " هابرماس " فتقوم على تحليل الأوضاع الحالية المعقدة للمجتمع الغربي ،واكتشاف مواطن الخلل فيه بغية فهمها ،ثم طرح إستراتيجيات بديلة تقوم بمعالجة مواطن الخلل من خلال ربط العلوم بالمصالح الثقافية والإنسانية للمجتمع.

ولتحقيق هذا المشروع قام " هابرماس " بإنشاء مفهوم جديد للفلسفة يقوم على تحرير الفلسفة من النزعة الوضعية العلموية المعاصرة التي تجعل العلم مفتاحا لحل مشكلات المجتمع كلها ، وتناسي سلبيا العلم كلها التي بدأت تظهر خلال القرن العشرين ، ثم ربط الفلسفة بما هو اجتماعي وسياسي بحيث تتحول نظرية المعرفة التقليدية إلى نظرية اجتماعية تهدف إلى تحرير البشر من الاستلاب و التشيئ والعنف ،وأخيرا تأسيس نظرية نقدية اجتماعية بهدف إعادة بناء الحياة الاجتماعية والسياسية على أسس إنسانية وليست مادية ،وذلك عن طريق تأسيس عقلية تواصلية بين البشر ،تقوم على التفاعل والحوار ،وتحل محل العقلية الأداتية المسيطرة في مجتمعاتنا .

وعلى الرغم من اختلاف المفسرين اختلافا كبيرا في آرائهم حول مشروع "هابرماس " ومدى قدرته على الصمود في وجه الشكوك الكثيرة التي تثار حوله ،إلا أن هناك شيئا واحدا يتفق عليه المعلقون والشراح ،وهو أن "هابرماس "قد حاول على الدوام أن يجمع بين هذه الاهتمامات الفلسفية المتخصصة ،وبين التزام حقيقي فعال بتنمية أو تدعيم المناقشة المستنيرة للقضايا الملحة بالنسبة للرأي العام ،ولعله يكون أحد الفلاسفة القليلين الذين يلتزمون التمسك بالتراث النقدي في البحث المبدئي عن الحقيقة ،وهو في هذا يقدم مثالا رائدا للفكر المستنير .

وخير ما نختم به الحديث هو أن "هابرماس" أثبت إخلاصه للنقد الفلسفي ورسالته فهو لم يكن مجرد امتداد للجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية ،وإنما كان وما يزال ناقدا للنقد ،واستحق أن يوصف بأنه المعبر عن التنوير العقلي الصادق في القرن العشرين ، والحريص على تكوين رأي عام واع وحر ،في وقت تداهم فرد والجماعة فيه ظلمات القهر والظلم والسيطرة والقمع.

فنقد العقل الأداتي من وجهة نظر الفلسفة النقدية ،ومن طرف «هابرماس» اعتبر بموجبه مؤسسًا لجيل جديد من المدرسة النقدية ،فلم يكتفي بمعاينة المجالات المعرفية والفكرية التي تحرك فيها أسلافه من ذوي النزعة النقدية ، ولا بمجرد استيعاب مفاهيمها أو استعادة أسئلتها على نحو ما هي عليه ،بل عمِل على بلورة موقف نقدي خاص به

،فلم يبقى أسير الفلسفة الألمانية ،وتحفل كتاباته بحضور مكثف لمرجعيات فكرية متعددة المنابع كما يحضر في فكره اهتمامات شتى على الصعيدين النظري والعملي.

يعتبر إلحاح«هابرماس»على النقد وفي طعنه للأسس الإيديولوجية للنزعة الوضعية والعلموية ، وفي محاكمته للعقلانية التقنية وفي تأكيده على المصلحة في الممارسة العلمية وقوله بالتحرر ..بل وفي صياغته لنظريته للمجتمع ،كل هذه الاعتبارات تجعل مشروعه الفلسفي يمتلك أبعادًا سياسية واضحة ، كيف لا وهو يريد استئناف التفكير في العقل الأنواري والتأسيس نظرية للحداثة والقول بعالم تواصلي بدون ضغط ، بل كذا الحديث عن الإجماع والأخلاق التواصلية والأخلاق الكونية السياسية والمجال العمومي وأخلاقيات المناقشة والحقوق والقانون والديمقراطية .....

«هابرماس» الذي حاول أن يقدم مشروعًا فلسفيًا للزمن الحديث ، مشروعًا يستخدم النقد كقاعدة أساسية للنظر في الأشياء والموضوعات والزمن واللغة ... ، هذا النقد الذي ورثه عن فلاسفة النظرية النقدية ، كما ورث عنهم إلحاحهم المستمر على تعدد الاختصاصات وعدم الاكتفاء بالتأمل الفلسفي الذي سيؤدي إلى الانغلاق الميتافيزيقي.

وعلى الرغم من«هابرماس» استمد أكثر مقوماته الفلسفية والفكرية من الفكر الألماني ،إلا أنه لم يفُته الإطلاع على الاتجاهات الفكرية التي أنتجتها الحداثة الغربية في أمريكا وأوربا ، كما أنه يبرهن على أنه قارئ محترف لما له من قدرة على تفكيك النصوص وتحليل النظريات من أجل امتلاكها نقديًا وإعادة بناء الموضوعات والمفاهيم

ضمن تصور يبغي تأسيس نظرية في الحداثة ،وبخصوص مشروعه الفلسفي يمكن القول أن «هابرماس» كفيلسوف ،منذ الخمسينات إلى الآن وهو يبحث عن أسلوب لإعادة بناء نظرية في الحداثة والعقلانية ، إلى أن أنجزها في سِفْرَيه : «القول الفلسفي للحداثة» و«نظرية الفاعلية التواصلية» ، حيث أن«هابرماس» سعى إلى استئناف التفكير في العقلانية ، وفي تطبيقاتها الملتبسة في المجتمعات الغربية من طرف ذوات قادرة على أخذ الكلمة وتبرير إدعاءاتها والبرهنة على ممارستها.

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

1- المصادر:

1- هابرماس يورغن ، **العلم و التقنية كإيديولوجيا** ، ترجمة : حسن صقر ،2003 ، منشورات الجمل ، كولونيا، ألمانيا ، ط1.

2- هابرماس يورغن ، **المعرفة و المصلحة**، تر: حسن صقر ،مجلة العيون، لبنان، منشورات الجمل، العدد 9، 2000.

2- المراجع:

3- أبو السعود عطيات ، **الحصاد الفلسفي للقرن العشرين**، 2002 ، منشأة المعارف، مصر ،ب. ط.

4- أفاية محمد نور الدين ، **الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس**، 1991، المغرب، إفريقيا للنشر ،ط1.

5- الخوني محسن ، **هيجل في مدرسة فرانكفورت**، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد6، ج1،2002.

6- المسيري عبد الوهاب ، **الثقافة و المنهج** ، 2007، دار الفكر دمشق، ط1.

7- المسيري عبد الوهاب ، **العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة** ،2002، القاهرة، دار الشروط، ط1.

8- المسيري عبد الوهاب ، **دارسات معرفية في الحداثة الغربية**، ،2006، مكتبة الشروق الدولية، ط1.

9- بغورة الزواوي ، **الفلسفة و اللغة : نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة** ، 2005، دار الطليعة ، بيروت، ط1.

10- بوتومور توم: **مدرسة فرانكفورت**، ط: سعد هجرس ، ط2، دار أويا، طرابلس.

11- بومنير كمال ، **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت** ، 2010 ،منشورات الاختلاف الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط، ط1.

12- جماعة من الأساتذة السوفيات، **موجز تاريخ الفلسفة** ، ترجمة: توفيق سلوم ، (1989، دار الفارابي ، لبنان، ط1.

13- حمدي أبو النور ، **يورغن هابرماس**، ،2012، التنوير، لبنان، بيروت، ب.ط.

14- زيناتي جورج ، **رحلات داخل الفلسفة الغربية** ، 1993 ، دار المنتخب العربي للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، ط1.

15- سليتر فيل ، **مدرسة فرانكفورت**، تر: خليل كلفت ، ط1، 2004، المشروع القومي للترجمة.

16- طاهر علاء ، **مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر الى هابرماس** ، ط1، بيروت،مركز الانتماء القومي، د – ت.

17- عباس إحسان ، **تاريخ النقد الأدبي عن العرب**، 1983، دار الثقافة ، بيروت،ط1.

18- كريب أيان ، **النظرية الاجتماعية**، تر: محمد حسين غلوم، سلسلة عالم المعرفة: أبريل 1999.

19- لوران أسون بول، **مدرسة فرانكفورت**، تر: سعاد حرب ،ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر و التوزيع، بيروت.

20- ماركيوز هاربرت ، **الإنسان ذو البعد الواحد** ، ت جورج طرابيشي ، 1988، منشورات دار الآداب، لبنان،ط3.

21- مجموعة من المؤلفين، ، **الفلسفة الألمانية و الفتوحات النقدية : قراءات في استراتيجيات النقد و التجاوز، تحرير سمير بلكفيف** ،2014، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1.

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

23- ممدوح محمد علي محمد العربي، **الأخلاق و السياسة في الفكر الإسلامي و الليبرالي و الماركسي**، ،1999، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب.

24- هاو آلن، **النظرية النقدية :مدرسة فرانكفورت** ، ترجمة ثائر ديب ، 2010، دار العين للنشر ، الإسكندرية، ط1.

25- هربرت ماركيوز، **الحب و الحضارة**، تر: مطاع صفدي،1970، بيروت، دار الأدب.

26- يفوت سالم ، **المناحي الجديدة للفكر المعاصر** ، 1999، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان،ط1.

3- المعاجم والقواميس والموسوعات

27- ابن فارس، **ترتيب مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ب.ط،ب ت.

28- ابن منظور ، **لسان العرب** ،تحقيق عبد الله علي الكبير، دار المعارف، القاهرة، ب ط ،ب ت.

29- السعيد جلال الدين ، **معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية** ، 2004، دار الجنوب للنشر، تونس، ب ط.

30- الكيالي عبد الوهاب ، **موسوعة السياسة**، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، المجلد 4، ب ط، ب ت.

31- صليبا جميل ، **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ج1، ب.ط، ب. ت.

32- لالاند أندريه ، **المعجم الفلسفي**، ترجمة: خليل أحمد خليل ، 2001 ، منشورات عويدات ، بيروت،المجلد1، ط2.

4- الرسائل الجامعية:

33- -شراد فوزية ، **فلسفة اللغة عند يورغن هابرماس** ،رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة قسنطينة، 2009 - 2010

4- مواقع الإنترنت:

34- www.mawdoo3.com

قائمة الأعلام

فهرس المحتويات

مقدمة: ..... أ

الفصل الأول: في المرجعية الفكرية والموضوعات المطروحة

المبحث الأول: الفكرة والتأسيس والتطور 8

المبحث الثاني: المرجعية الفكرية والفلسفية لمدرسة فرانكفورت عامة

وهبرماس بصفة خاصة 14

المبحث الثالث: الموضوعات والقضايا التي تناولتها مدرسة فرانكفورت 24

الفصل الثاني: جينالوجيا مفهوم النقد

المبحث الأول: شبكة المفاهيم الأساسية..... 30

المبحث الثاني: كرونولوجيا مفهوم النقد..... 38

الفصل الثالث: الممارسة النقدية لهابرماس

المبحث الأول: نقد العلم والتكنولوجيا..... 45

المبحث الثاني: من العقل الأداتي إلى العقل التواصلي..... 52

المبحث الثالث: نقد وتقييم لهابرماس 60

خاتمـــــــة 65

قائمة المصادر والمراجع 70

قائمة الأعلام 76

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة آكلي محند أولحاج - البويرة
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قســـم الفلسفـــة

Ministère de l'enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique
Université Akli Mohand Oulhadj Bouira
Faculté des Sciences Sociales et Humaines

تخصص: فلسفة العلوم

النقد الفلسفي للعلم و التقنية عند مدرسة فرانكفورت "هابرمـــاس"أنموذجـــا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر

إعداد الطالب:
- محمد سباع

إشراف الأستاذة:
- حـــدة بعنـــــون

السنـــــة الجامعيـــة
2017-2016

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلي:

من قال الله فيهما " ربي ارحمهما كما ربياني صغيرا "

إلي الوالدين الكريمان، وإلي عائلتي الفاضلة بدون استثناء.

لكل أساتذتي الأفاضل الذين قاسموني رحلة

هذا العمل العلمي المتواضع.

وإلي كل الأصدقاء الأساتذة : جمال بروال ، يمين بوقرة،

نصير صباح ، صالح قرعيش

وخاصة دفعة ماستير 2017 تخصص فلسفة العلوم الدقيقة.

شكر وعرفان

أشكر وأحمد الله الذي أنعم عليا بفتح أبواب رحمته،

وعلى توفيقه لي في السعي وراء نعمة طلب العلم والاستزادة منه،

وصلى اللهم على رسوله الكريم.

أقدم خالص شكري وامتناني للأستاذة المشرفة

التي فتحت أمامي أبواب العلم الأستاذة

"بعنون حدة"

على إعانتها لي في هذا العمل بالتوجيه والنصيحة والمراقبة.

وكما أشكر كل من قاسمني رحلة البحث

وهموم هذا العمل في التنقيب والبحثو المواساة

و النصيحة و الكلمة الطيبة سواء من قريب أو بعيد.

مقدمـــــــة

مقدمة:

خلال عقود طويلة من الزمن ظلت أعمال "أرسطو" الضخمة أساسا لقيام العلم. فالعلم في القديم كان عبارة عن المعارف و الفلسفة كانت النظام الكلي الذي تتوحد فيه كل المعارف، و هذا يعني أن الفيلسوف كان رياضيا و فيزيائيا و كيميائيا و مؤرخا... في الوقت نفسه.

لم تكن الحدود التي تميز الفلسفة عن العلم و واضحة تماما، بل ظلت الفلسفة متداخلة بالعلم لفترة طويلة من الزمن، و لكن حين ارتفعت رايات الطرائق التجريبية و الوضعية في ذروة الصعود الأوربي بدءا من "ديكارت" و "بيكون" و صولا إلى "اوغست كونت" بات للعلوم مناهجها و أدواتها المستقلة، و منذ انفصال العلوم التجريبية و الإنسانية عن التأمل الفلسفي و الفلسفة تواجه كل أشكال المحاكمات سواء من طرف العلوم الوضعية أو العلوم الإنسانية، أو الدين و السياسة.

و من بين أهم المشاكل التي تواجه الفلسفة هو أنه في الوقت الذي امتلكت فيه العلوم التجريبية و الإنسانية موضوعاتها، بقيت الفلسفة بلا موضوع، باعتبار أنه أصبح للإنسان علومه، و للمجتمع علومه و للتاريخ علومه و مباحثه، و بصيغة أخرى فقدت الفلسفة كثيرا من مادتها الدلالية انتهى زمن الميتافيزيقا، و أصبح من الصعب جدا التحكم في العلوم و طرقها باسم الفلسفة، إذ أن المعرفة العلمية تستهدف فهم واقع محدد و تعتمد في ذلك على نماذج مجردة تخضع شروط الصحة فيها إلى معايير

واضحة، و لتالي فإن المقاربة العلمية تتمثل في حركة مضبوطة بمفاهيم تبنى موضوعات للمعرفة من أجل الكشف عن حقيقة تجربتنا المعاشة، و هكذا تتميز المعرفة العلمية بكونها تقوم بعملية تجسيد موضوعي للواقع المعاش مسنودة بكل العمليات الصورية و النماذج الممكن إخضاعها للمحاسبة و المراجعة الضروريتين، على عكس الفلسفة التي لا يمكن أن تفسر الوقائع المحددة اعتمادا على النماذج الصورية، و لكنها تستطيع تنظيم معاني هذه الوقائع داخل نظام كلي أو أن تجمع شتات الشذرات المحدودة ضمن معرفة منسجمة المفاصل و المقدمات، و هي بهذا المعنى لم تعد علما أو محكمة عليا، و إنما أصبحت مرتبطة بالنصوص العلمية التي تتشكل المعرفة من خلالها و لذلك فإن التفلسف لم يعد إلا ذلك الفعل العقلي المنقب و الناقد المرتبطة بالنصوص العلمية.

و مع تزايد الإنجازات الكبرى التي حققها العلم نتيجة تطبيقات التقنية للنظريات العلمية نشأ توجه إيجابي يمجد العلم و يعلي من شأنه، و يعده أمل البشرية في تحقيق حياة مثالية لطالما سعى الإنسان إليها منذ زمن طويل، فالتقنية اليوم، أصبح لها دور كبير في المجتمعات، و زيادة سيطرة الإنسان على الطبيعة و ثرواتها، ورفع قدرته على النهوض في مختلف المجلات الصناعية و الزراعية....الخ، فالعلم اليوم يقدم جوابا لكل شيء و التقنية أصبحت تمنحنا حلولا لمجمل المشكلات المطروحة علينا.

ومن خلال هذا القول ظهرت عدة أفكار من عدة فلاسفة بعضهم مؤيد لهاته الأفكار مثل "ماكس فيبر" الذي اخذ مفهوم العقلانية و أطلقه على المجتمعات التي تزيد من اعتمادها على العلم و التقنية، و توسع استخدامها في المجالات كلها لتحقيق مزيد من التقدم و الرفاهية فالمجتمع العقلاني هو الذي يحول العلم و التقنية إلى مؤسسات فاعلة تبني الحياة الاجتماعية لتحرريها من الموروث الثقافي المثالي، و بعضهم الأخر معارض كفلاسفة معهد البحث الاجتماعي أو ما يعرف بمدرسة فرانكفورت و لعل من نخص به الذكر هو الفيلسوف "يورغنهابرماس" الذي ركز على نقد العلم و التقنية بوصفهما المسؤول الأول عن الأزمة الاجتماعية و السياسية التي يعيشها المجتمع المعاصر. و ذلك بكشف الدور السلبي الذي يؤديه العلم و التقنية في حشر المجتمع في حياة مضغوطة و قاسية، و خالية من الشروط الإنسانية و الأخلاقية حياة مليئة بالعناصر اللا عقلانية، و علاقات السيطرة و الهيمنة، ناهيك عن الاستلاب و التشيء و الخضوع لحساب المؤسسات التكنولوجية و التجارية الكبرى.

ليس ما ذكرناه بالشيء الكثير الذي قد يوفى الموضوع حقه و لكنه يدفعنا إلى طرح بعض التساؤلات و الاشكاليات التي قد تساعد على التوسع في الموضوع و أهم سؤال لنا هو كيف مارس "هابرماس" نقده تجاه العلم و التقنية؟ و هل كان نقده أداة تفكيك للأفكار و المعتقدات الرائجة؟ أو بصيغة أخرى هل أعطى "هابرماس" حلولا و بدائل للوضع القائم خلال نقده للعلم و التقنية؟ و بالاستناد إلى فكرة الفيلسوف "ليبتنز"

التي تقول بأنه لا يمكن فهم الشيء المركب إلا من خلال تفكيكه و تحليله، قمنا بتحليل و تفكيك الإشكالية المطروحة في خطة بحث من ثلاثة فصول كل فصل من ثلاثة مباحث، واعتمدنا في ذلك على منهج تحليلي و صفي نقدي و تاريخي يتماشى مع طبيعة الموضوع.

الفصل الأول بعنوان المرجعية الفكرية و الموضوعات المطروحة و هو من ثلاثة مباحث أولها بعنوان المعهد: الفكرة و التأسيس و التطور أي المراحل التي مرت بها مدرسة فرانكفورت بصفة عامة أما المبحث الثاني بعنوان الرجعية الفكرية و الفلسفية بمدرسة فرانكفورت عامة و هابرماس بصفة خاصة أما عنوان المبحث الثالث و هو الموضوعات و القضايا التي تناولتها مدرسة فرانكفورت أما الفصل الثاني بعنوان جينا لوجيا مفهوم النقد و هو من ثلاثة مباحث أولها بعنوان شبكة المفاهيم الأساسية و الذي تختص بإعطاء مفاهيم و تعريفات للمصطلحات الأساسية للإشكالية المطروحة و هي: النقد الفلسفي، العلم و التقنية، و أما المبحث الثاني يختص بإعطاء كرونولوجيا للنقد و هو بمثابة لمحة تاريخية عن تطور الفكر النقدي عبر المسار التاريخي، و أما الفصل الثاني بعنوان الممارسة النقدية "لهابرماس" و هو فصل من ثلاثة مباحث أولها بعنوان نقد العلم و التقنية و التكنولوجية، و ثانيهما بعنوان من العقل الأداتي الى العقل التواصلي فيما يخص المبحث الثالث فهو مبحث نقدي"لهابرماس" في حد ذاته و اعتمدنا في هذه الخطة على مصادرو مراجع متعددة و متنوعة و لكن أهمها مصادر

تتعلق بالفيلسوف نفسه بالإضافة لبعض المراجع التي سجلت حضوره "هابرماس" في صفحاتنا.

من أسباب اختيارنا لهذا الموضوع توفر معلومات بسيطة سابقة الأمر الذي حفزني لرغبة التعرف أكثر على فكر هذا الفيلسوف، إضافة إلى توفر المادة العلمية في الكثير من المصادر و المراجع الموجودة في جعبتنا.

ووجهتنا بعض الصعوبات و المشاكل منها هناك كتب مهمة جدا تحتاج إلى وقت كبير للقراء ة و الفهم و لعل أهم المشاكل التي و واجهتني هو الزخم الفكري و الإطلاع الواسع الكثيف للفيلسوف محل الدراسة إذ أن مواضيعه مترابطة و متداخلة و متشابكة لدرجة أن معظم عناوين مواضيعه مكمل لبعضها فيصعب شرح موضوع دون التطرق لموضوع آخر و ذكره، و هو مثلا يعالج موضوعا معينا في الستينيات ثم يعود لتحليله و التعمق فيه في الثمانينات، مما يجعل عملية الإلمام بالموضوع الواحد صعبة جدا بدون الاطلاع المكثف و المعمق للأغلبية الساحقة لكتب الفيلسوف و المراجع المساعدة على فهمها أيضا الأمر الذي يتطلب منا الكثير من الوقت و الكثير من الجهد.

نهدف من خلال بحثنا هذا إلى تقديم فكرة و لو بسيطة عن الفيلسوف الألماني "هابرماس" و عن فلسفته الصارخة في وجه التقدم العلمي و التقني اللذان انقصا من

قيمة الإنسان و جعلا منه بضاعة تعرض إضافة إلى سعيها في تحقيق مجتمع يتسم بالإنسانية و الاجتماعية.

و نأمل في الأخير من الطلبة أن يكثفوا جهودهم في البحث حول فكر هذا الفيلسوف العظيم الذي يحوي فكره أفكارا رائعة تفتقدنا في حياتنا الاجتماعية للحصول على مجتمع راق و متحضر يعي قيمة الإنسان قبل كل شيء، كما نأمل أننا و فقنا في تقديم ما وجب علينا تقديمه، و أن لا يذهب مجهودنا أدراج الرياح و ذلك بالمتابعة و الاستمرارية من خلال من سيخلفنا من زملائنا الطلبة.

الفصـــــل الأول

في المرجعية الفكرية والموضوعات المطروحة

المبحث الأول: الفكرة والتأسيس والتطور

المبحث الثاني: المرجعية الفكرية والفلسفية لمدرسة فرانكفورت عامة وهبرماس بصفة خاصة

المبحث الثالث: الموضوعات والقضايا التي تناولتها مدرسة فرانكفورت

الفصل الأول: في المرجعية الفكرية و الموضوعات المطروحة.

المبحث الأول: المعهد، الفكرة و التأسيس و التطور.

ظهر مجمع فكري و مشروع علمي في شكل ما يعرف لاحقا بمدرسة فرانكفورت، يمثل حدثا فكريا بارزا في تاريخ الفكر الغربي عموما و الألماني خصوصا و في محاولة التعريف بهذه المدرسة - الظاهرة نستعين بالتحليل التاريخي و من ثمة النظر إليها من منظور المراحل التي يمر بها الكائن الحي.

وما يدعم وجهة نظرنا نظرة الباحث البريطاني بوتومور الذي يميز بين أربعة مراحل واضحة المعالم في تاريخ المعهد و مدرسة فرانكفورت، فالمرحلة الأولى تقع بين عامي 1923 – 1933 تحت إدارة المدير الأول "كارل جرينبرج" و المرحلة الثانية مرحلة المنفى و الهجرة الى أمريكا 1933 – 1950 وهي مرحلة القوة و الازدهار بعد تعين هوركهايمر سنة 1931 ثم مرحلة العودة من المنفى و التأثير الفكري و السياسي في أنحاء أوروبا إبتداءا من سنة 1950 إلى أواخر 1960، بعدها مرحلة الانحصار و

بعض المحاولات التطورية و الإبداعية على يد هابرماس*[1].

انشأ رسميا معهد الأبحاث الاجتماعية أو معهد فرانكفورت للبحث الاجتماعي الذي كان يجب أن يستمر«معهد الماركسية» بقرار عن وزارة التربية في 3 شباط (فبراير) 1923 مع قاعدة اتفاق بين الوزارة و جمعية البحث الاجتماعي و افتتحت أماكنه رسميا في 22 حزيران (يونيو) 1924 و كان "كارل جرينبرج" أول من تولى وظيفة الرئيس[2].

لكن فكرة التأسيس كانت قبل ذلك فقد كان المخططون الرئيسيون هم فيليكس فايل المولود 1898، فريدريش بولوك (1894 – 1980) وماكس هوركهايمر، و كان فايل بالاشتراك مع أبيه هارمان فايل المسؤول عن الاعتمادات المالية الضرورية لإقامة

* - ولد هابرماس في "دسلدورف، Dusseldorf" شمال الراين "وستيفاليا حاليا Westphalia و والده "إيرنستهابرماس" كان مديرا تنفيذيا لغرفة الصناعة و التجارة، تربى في أسرة بروتستانتية درس في جامعات " هوتشجين (1949 – 1950)، زيوريخ (1950 – 1951) و بون (1951 – 1955)، نال درجة الدكتورة في الفلسفة من جامعة بون 1954 من خلال أطروحة "المطلق و التاريخ حول التناقض في فكر شلنج" و في سنة 1956 درس الفلسفة و علم الاجتماع على يد كل من هوركهايمر و أدورنو في مدرسة فرانكفورت لكن بسبب الخلاف بين الاثنين حول أطروحته من جهة، وتبرئته من النزعة الشكية التشاؤمية من الثقافة الحديثة لأقطاب المدرسة من جهة أخرى، انتقل الى جامعة "ماربورج" أين أكمل دراسته في العلوم السياسية على يد "وولف جانجابيندروت" AbendrothWolf Gang. أصبح أستاذا بجامعة "بورج" سنة 1961 و في عام 1964 عاد الى مدرسة فرانكفورت مدعوما من طرف "أدورنو" ليخلف كرسي "هور كهايمر" في الفلسفة و علم الاجتماع.
في عام 1971 ترأس معهد ماكس بلانك في ستيرنبيرجStronderg إلى غاية 1983، ثم عاد إلى كرسيه في فرانكفورت كمدير المدرسة إلى غاية تقاعده سنة 1993.

[1]- توم بوتومور: **مدرسة فرانكفورت**، ط: سعد هجرس (ط2، دار أويا، طرابلس)، ص: 42

[2]- بول- لوران أسون، **مدرسة فرانكفورت**، تر: سعاد حرب (ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر و التوزيع، بيروت)، ص: 8

المباني اللازمة و الإنفاق على هيئة التدريس[1]، إذًا المسؤول عن الفكرة هو فيليكس فايل الذي قدم مذكرة حول إنشاء المعهد للبحث الاجتماعي موجهة إلى القائم على جامعة فرانكفورت و من هنا البداية الحقيقية للمدرسة.

أصبح "جرينبرج" رئيسا للمعهد بعد توصله للاتفاق مع كل الأطراف المعنية بعد ترشيحه من قبل "فليكس فايل" لعدم توفر في هذا الأخير الشروط المعمول بها في إنشاء المعاهد أي أن يكون مدير المعهد أستاذًا في جامعة فرانكفورت[2].

و من بين خصائص التي تميزت بها هذه المرحلة أي مرحلة إدارة "جرينبرج" هو توجهه الفلسفي الماركسي كإطار للتفكير و مرجعية فكرية فلسفية الى غاية تقاعده سنة 1929 عقب إصابته بجلطة في المخ، «فقد لخص "جرينبرج" بنفسه مفهوم الماركسية كعلم اجتماعي في خطاب تنصيبه عام 1924 وحلل فيه على أن المفهوم المادي ليس و لا يستهدف أن يكون نسقا فلسفيا ذلك أن هذا المفهوم ليس مجردا و إنما العالم المحسوس المعطى في عملية تطوره و تغيره»[3].

يكشف خطاب الرئيس الأول للمعهد عن تعاطف المعهد مع الماركسية، و قد أكد بطرحه أن هذا الموقف ليس مسألة شخصية بل سيكون سياسة المعهد يقول: «المنهج الذي سيتم تدريسه كمفتاح لحل مشكلاتنا سيكون المنهج الماركسي»[4].

---

[1]- فيل سليتر، **مدرسة فرانكفورت**، تر: خليل كلفت (ط1، 2004، المشروع القومي للترجمة)، ص: 21

[2]- فيل سليتر، مرجع نفسه ، ص 22

[3]- توم بوتمور، مرجع نفسه ، ص 39

[4]- فيل سليتر، مرجع نفسه، ص 22

و قد أكدت المؤلفات التي تم إنتاجها في هذه المرحلة واقعية هذا التوجه الماركسي و الذي يرجع إلى هذه الفترة بتأكيد سيطرت النموذج التفكير الماركسي على أعضاء المدرسة.

بعد هذه المرحلة الأولى التي هي مرحلة النشأة و التأسيس مرت المدرسة بمرحلة أخرى هي مرحلة النفي و الهجرة إلى أمريكا من سنة 1933 – 1950.

تبدأ هذه المرحلة بتولي "ماركس هوركهايمر" رئاسة المعهد سنة 1930 خلفا "جرينبرج" و يبدأ في الوقت نفسه اتجاه جديد يسيطر على المدرسة و كان مخالفا للاتجاه السالف الذكر من هذا المنطلق تعتبر هذه المرحلة رغم المآسي التي مرت بها هذه المرحلة هي مرحلة القوة و الازدهار.

و حول هذا الاتجاه الجديد يقول "مارتن جاي": (إذا كان من الممكن بأن المعهد قد أهتم أساسا خلال سنوات تكوينه الأولى بتحليل لبنى الاجتماعية و الاقتصادية للمجتمع البرجوازي فقد وجه اهتمامه بعد عام 1930 إلى بناه القومية الثقافية)[1]، و المقصود بالبني الثقافية عالم الأفكار أو عالم الوعي أي النظر إلى المادي على أنه ليس هو الأساسي و الجوهري بل يمثل جزء من كل، إذ أن تفسير أي ظاهرة تفسيرا اقتصاديا ماديا هو تفسير اختزالي يتجاهل المكونات و المركبات الأخرى كالنفس مثلا.

[1]- توم بوتمور، مرجع سبق ذكره، ص 90

كما يقول جاي أيضا «أن الاختلافات بين منهجه و منهج سلفه كانت و واضحة منذ الوهلة الأولى»[1] نفهم من خلال هذا أن الفلسفة أصبحت لها مكانة هامة داخل المعهد أكثر من المواضع المستخدمة من قبل و المتمثلة في التاريخ و الاقتصاد، و تعززت هذه المدرسة عندما أنظم إلى عضوية "هوركهايمر" كل من هاربرتماركيوز1932، و تيودور أدورنو 1938، و في الوقت نفسه أبدت المدرسة اهتماما أكبر بالتحليل النفسي[2] و هذا ما نلمسه عند اريك فروم الذي حاول أن يدمج بين المادية التاريخية لماركس و مدرسة التحليل النفسي لفرويد، لكن رؤيته النقدية المبالغة فيها لنظرية فرويد و محاولة إعطاء لتحليل بعدا سوسيولوجيا و بهذا التدرج بعدما انظم عدد كبير من الأعضاء لهذه المدرسة أصبحت مدرسة فكرية فلسفية متميزة من غيرها، و في هذه الفترة ظهرت العديد من المؤلفات منها العقل و الثورة لماركيوز (1941) جدلية العقل لكل من هوركهايمروأدورنو، وكان من أبرز أهداف المدرسة هي تحديد أمراض المجتمع الحديث و تبيان أن العلاج الوحيد هو التغيير الجذري للنظرية و التطبيق[3].

أما عندما رجعت المدرسة إلى مقرها الرئيسي فرانكفورت 1950 بدأت تتضح المعالم و الأفكار الرئيسية لنظرية النقدية من خلال العدد الكبير من الكتابات التي

[1]- توم بوتمور، مرجع سبق ذكره، ص 40

[2]- توم بوتمور، مرجع نفسه، ص 41

[3]- فوزية شراد، **فلسفة اللغة عند يورغنهابرماس** (رسالة دكتوراه غير منشورة) جامعة قسنطينة، 2009 - 2010

أصدرتها مدرسة فرانكفورت و هذا ما تأثر جليا على الفكر الاجتماعي في أوروبا بشكل عام و في ألمانيا بشكل خاص.

بعد عام 1956 أدى بظهور اليسار الجديد و التي وصلت إلى ذروتها أواخر الستينيات مع النمو المتسارع لحركة الطلبة الراديكالية، رغم أن ماركيوز أكثر من هوركهايمر أو من أدورنو الذي أضحى أقل راديكالية بشكل ملحوظ خلال غربته في أمريكا الشمالية و في ظل الظروف المتغيرة فيما بعد الحرب العالمية الثانية هو الذي ظهر عندئذ الممثل البارز بشكل جديد من الفكر النقدي الماركسي[1].

نستنتج من خلال هذه الفترة أن ماركيوز كان له دور بارزا في المدرسة أو في المعهد خلال نقده للفكر الماركسي.

أما المرحلة الرابعة و التي اعتبارها مرحلة حادت في سنواتها الأخيرة بعيدة عن الماركسية خاصة بعد وفاة أدورنو 1969 هوركهايمر 1973 و التي جعلها تفقد الحياة في الأصل بتعبير جاي حيث يقول «تفقد الحق في أن تكون من بينى فروعها المتعددة»[2].

و مع ذلك اشتقت المدرسة بعض المفاهيم الرئيسية و التي ترجع في طريقها إلى مؤلفات كثيرة خاصة المشتغلين بعلم الاجتماع سواء من الماركسيين أو غير

[1]- توم بوتومور، مرجع سبق ذكره، ص 41

[2]- توم بوتومور، مرجع نفسه، ص 41

الماركسيين و انها تطورت بطريقة مبدعة و متجددة على يد يورغنهابرماس في إعادة تقويمه للمادية التاريخية الماركسية و الرأسمالية الحديثة.

و المسألة المهمة في هذه المرحلة هو مدى ابتعاد هابرماس عن أفكار مدرسة فرانكفورت الباكرة حيث نجده قد سار إلى حد ما عكس الاتجاه الذي بدا به أدورنو و هوركهايمر بإعطائه أهمية كبرى للنظرية الماركسية في المجتمع على نحو متميز حين كرس الاهتمام بالهياكل الاقتصادية و السياسية فيما نجد على العكس إشارات ضئيلة في أعماله لصناعة الثقافة و أكثر من هذا، فإنه لا يطابق النظرية النقدية بالفكر الفلسفي في مواجهة العلم و الذي يتيح مجالا للعلم الإمبريقي في المجتمع و أنه نقد الوضعية و كان تأثيره ملحوظا بقوة كبيرة في المناظرات ما بعد النظرية حول الأسس الفلسفية للعلوم الاجتماعية[1].

المبحث الثاني: المرجعية الفكرية و الفلسفية لمدرسة فرانكفورت:

مدرسة فرانكفورت لم تأتي من فراغ و إنما كان لها امتداد في رؤى و تصورات عدد من الفلاسفة الألمان يتقدمهم هيجل، و كارل ماركس، فرويد، ماكس فيبر، و لقد كانت المشاريع الفكرية و الفلسفية لهؤلاء الفلاسفة بمثابة أطار نظري يمثل الانطلاقة الفلسفية لهم.

[1]- علاء طاهر، **مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر الى هابرماس** (ط1، بيروت،مركز الانتماء القومي، د – ت)، ص49

أ- **البُعد الفيبري**: يعتبر ماكس فيبر أحد الشخصيات المكونة لرؤيا الفكرية و الفلسفية و الاجتماعية بمدرسة فرانكفورت و يظهر ذاك من خلال حضور مصطلحاته و مفاهيمه النقدية للمجتمع الحديث مثل مقولات التشيء و الاغتراب، العقلانية التقنية الترشيدية.

لاحظ بعض علماء الاجتماع وجود تطابق و تشابه بين بعض تصورات "ماكس فيبر" و مصطلحات أعضاء مدرسة فرانكفورت مثل تسلط العقلانية التقنية و بين فكرة ماكس فيبر عن عملية ترشيد العالم الحديث[1].

و يعمد عبد الوهاب المسيري الى شرح مفهوم الترشيد عند ماكس فيبر يقول: «هو تزايد الضبط المنهجي على كل مجالات الحياة على أساس تصورات علمية و قواعد و مبادئ عامة، بحيث يدرك الإنسان أن العالم يتحرك وفق لقوانين عقلانية مادية قابلة للاكتشاف أي "كامنة فيه"»[2]

كما يظهر الشبه بين مدرسة فرانكفورت و ماكس فيبر على وجهين هما:

1- إحلال مفهوم مجتمع الصناعي محل مفهوم مجتمع رأسمالي.

2- النزعة التشائمية التي نجدها في تغييرتها للمجتمع الصناعي الحديث[3].

[1]- أبو النور حمدي، **يورغنهابرماس**، (2012، التنوير، لبنان، بيروت، ب.ط)، ص 35

[2]- عبد الوهاب المسيري، **دارسات معرفية في الحداثة الغربية**، (2006، مكتبة الشروق الدولية، ط1)، ص 138.

[3]- بوتومور، مرجع سبق ذكره ، ص 78 - 80

و نجد أهم من تأثر بفكر ماكس فيبر و مشروعه الاجتماعي الفلسفي هو الفيلسوف الألماني هابرماس فهو يرى أن العقلانية لعبت دورا هاما في المجتمع الرأسمالي الغربي و يظهر هذا في احد كتابته المعنونة «التقنية والعلم بوصفهما إيديولوجية».

إذا من هذا المنطلق يمكن القول أن المشروع الفلسفي لماكس فيبر حاضر بقوة من خلال حضور مصطلحات في نقد المجتمع الحديث المؤسس على النظام الرأسمالي و ما افرزه من ظواهر داخل المجتمع الحديث، و من هنا نجد مصطلحات التي هي متداولة بكثرة لدى أعضاء مدرسة فرانكفورت.

بـ - البعد الماركسي: تعتبر الفلسفة الماركسية من أهم المرتكزات الفكرية و الفلسفية التي يتأسس عليها الإطار النظري و الفلسفي لمعظم أعمال فرانكفورت و يظهر في البدايات الأولى لتأسيس المعهد لقد كان من المفروض كما تمت الإشارة مسبقا أن يسمى هذا المعهد بمعهد الماركسية مع تولي "جرينبرج" إدارة المعهد كما أن هذه الإدارة التي تمثل المرحلة الأولى من تاريخ المدرسة اعتمدت على أعمال كارل ماركس كإطار للتفكير إلى غاية 1930.

كما هو معروف في تاريخ الفلسفة الماركسية أنها تقوم على جهاز مفاهيمي يشكل رؤية فلسفية ثم استطلاح عليه بالمادية الجدلية التي وجدت ترجمتها في إطار التاريخ إلى المادية التاريخية و هنا يمكن الحديث عن مصطلحات مثل التاريخ، قوى الإنتاج، علاقات الإنتاج، نمط الإنتاج، الطبقية، الصراع الطبقي، التحول و الصيرورة، الأنظمة

الاقتصادية التي تتمثل في الشيوعية الإقطاعية الرأسمالية الاشتراكية هذا البناء النظري ورغم المحاولات لتجاوزهم خاصة مرحلة هاركهايمر 1930 بإعطاء الأهمية للبنى الفوقية «الوعي المؤسسات السياسية و الدينية» وعدم اختزال الظواهر الإنسانية الى الكل المادي إلا أن المحاولات المتأخرة لم تقضي على الفكر الماركسي في التحليل.

فقد «كانت مهمة المدرسة بلورت مشروع تنويري جديد هو مشروع مرتبط بالماركسية و ظهر هذا بصورة متعددة منها محاولة "إريك فروم" المزاوجة بين الفرويدية و الماركسية، و محاولة أدورنو إعادة إنتاج مفاهيم الماركسية في علم الجمال»[1].

هذا كله من أجل إعادة النظر في الإطار النظري التفسيري للماركسية و تجاوز الدغمائيه و الوثوقية.

و الحال أنه إذا كانت مدرسة فرانكفورت قد اكتسبت هويتها بالأساس من الفكر الماركسي فإن التطورات المثالية الذي جاء بها الجيل الثاني من هذه المدرسة قد أبرزت تقاسيم و تفصيلات لهذا الفكر و كثفت حضوره لإمكان استيعاب ملابسات مستجدة و هو ما يتضح بالأخص لدى هابرماس الذي يبدوا في احدث دراساته «ما بعد ماركس» انه لا يعطي الماركسية حقها، و لكنه يرى فيها دعوة دائمة لدراسة المتغيرات بين العامل المادي الذي أسماه المصلحة التقنية «الخطاب السياسي و الثقافي العالم الذي يلازمها»[2].

[1]- أبو النور حمدي، مرجع سبق ذكره، ص 31

[2]- توم بوتومور، مرجع سبق ذكره، ص 29

فقد حاولت النظرية النقدية الجمع بين الماركسية و علم الاجتماع الإمبريقي و التحليل النفسي و من هذه الزاوية نظر هابرماس إلى الماركسية التي تحتوي على طاقة نقدية هائلة و من هنا خلق تعبيرا جديدا في الفلسفة النقدية هو الماركسية كنقد[1].

ت- **البعد الهيغلي**: نستطيع الذهاب بالقول إلى أن المدرسة النقدية – كما أشار بوتومور- تعتبر مواصلة للتقليد العظيم للفلسفة الألمانية، و نقد صارما و صريحا للثقافة البرجوازية الحالية.

و من الجدير بالذكر أن أصحاب النظرية النقدية اتخذوا من الفلسفة الهيجيلية محور نقدهم لكل فلسفة فقد تجاوزوا الفكر الماركسي إلى موضوعية هيجل فتأثير هيجل يتجلى بقوة من خلال تاريخية المجتمع[2].

يعتبر "هيجل" الأب الروحي لهذه الطائفة، بما ساهم به من جوانب نقدية في إرساء دعائم النقد لديهم، و بنزعته الثورية التاريخية، فاستخدموها كمادة خام و ارض خصبة انطلقوا منها في تأسيس النظرية النقدية لديهم، فمعظم آراء تلك المدرسة ترجع إلى الهيجيلية بأشكالها المتباينة و يتضح لنا بذلك أن هيجل احتل مكانة هامة لدى مدرسة فرانكفورت و منظريها و ذلك من خلال العديد من المقولات التي يرجع أساسها إلى فلسفة هيجل و منها مقولات الاغتراب[3].

---

[1]- أبو النور حمدي، مرجع سبق ذكره، ص 32

[2]- بوتومور، مرجع سبق ذكره، صص 13- 83.

[3]- أبو النور حمدي ،مرجع سبق ذكره، ص 29.

فنظرية هيجل الأخلاقية تمثلت في الحرية و علاقتها بالسلطة، فالحرية تعتبر ظاهرة اجتماعية، و هنا لا تظهر الميول الفردية فلا بد أن يكون الإنسان مركزيا في واجباته، فمن الناحية الأخلاقية لا يمكن الدفاع عن أي حق في الحرية أو السعادة إلا عند ما تتفق الرغبة مع أحد مظاهر الخير العامة، و لذلك وفق هيجل بين الحق الشخصي و الواجب العام، فاعتبر المجتمع بمثابة توازن بين هذه الاتجاهات اللا أخلاقية، و الدولة هي التي تسمع بهذه الفوضى اللا أخلاقية، لذلك ينبغي أن تكون مطلقة. فقد ربط هيجل بين السياسة و الأخلاق الاجتماعية التي هي أخلاقيات الدولة، و تظهر العنصرية في كلام هيجل لأنه مجد القومية الألمانية و الفرد الألماني و هذه الدولة الألمانية عند هيجل غاية و ليست و سيلة[1].

فالبرغم من تأكيد هيجل على الأخلاق و الحرية التي نادى بها في العديد من كتبه، إلا أنه قد وقع في خطأ شديد جعل العديد من المنظرين لمدرسة فرانكفورت يأخذوا عليه هذا الخطأ، و هو الانحياز الواضح و الصريح للدولة الألمانية.

فالأخلاق عند هيجل ظاهرة اجتماعية بدرجة اكبر من كونها ظاهرة فردية فالقواعد الأخلاقية من صنع الإنسان و هي قابلة للتغيير، و لكن الذي يضعها ليس الفرد و لكن مجموعة من الناس تؤسس ممارسة أخلاقية جديدة، و نجد أن هيجل يشير إلى أن السلوك الأخلاقي نوع من السلوك الذي يخدم الغاية المتصلة باحتياجات الإنسان

[1]- محمد ممدوح علي محمد العربي، **الأخلاق و السياسة في الفكر الإسلامي و الليبرالي و الماركسي**، (1999، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب،)، صص 74 – 80.

الطبيعية و إصرار هيجل على الربط بين التفكير الأخلاقي و بين إدراك التنوع الأخلاقي[1].

و على هذا المنحنى قد أكد هيجل بصورة أو بأخرى على الأخلاق الاجتماعية و التي تظهر في أخلاق الدولة.

ويمثل هيجل خلال الفترة الأولى من تاريخ مدرسة فرانكفورت رائدا للفلسفة الاجتماعية فقد خلّص الفلسفة من قيود الشخصية المفردة التي أوقعها فيها كانط.

فقد ألقى هيجل بالوعي في تجربة جماعية يخوضها الروح منذ اللحظة الأولى التي انفصل خلالها عن الطبيعة، وتظهر هذه التجربة في الدين و الفن و السياسة، و تظهر بوضوح في المفاهيم الفلسفية[2].

قد عارض كانط هيجل و فلسفته العملية التي قوم على مبدأ الواجب لكي يجعل من الفعل الأخلاقي فعلا يقوم على اندماج الفرد في حياة الكل مادام الفرد لا يخرج عن كونه مجرد عضو في طبقة اجتماعية، لذلك يرفض هيجل شتى النزاعات التي تقيم تعارضا حاسما بين الدولة و الطبيعة[3].

و يمثل العقل الهيجلي الوجه الأخر للعقل الأداتي، الذي يعد من أهم المقولات التي أثرت في فكر مدرسة فرانكفورت، و هذا ما ركز عليه هابرماس في كتابه "المعرفة و

[1]- أبو النور حمدي ، مرجع سابق، ص 29.

[2]- محسن الخوني، **هيجل في مدرسة فرانكفورت**، (مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد 6،ج1،2002)، ص 214.

[3]- أبو النور حمدي ، مرجع سبق ذكره، ص 30.

المصلحة" عندما ربط بين ظهور هذا العقل و بين تبدد نظرية المعرفة و من ثم انفصال العلاقة بين المعرفة و المصلحة[1].

و هذا ما يؤكد مدى الاتصال بين فلاسفة فرانكفورت بصفة عامة و هابرماس بصفة خاصة.

ث- البعد الفرويدي: و يأتي ضمن المؤثرات التي شكلت النظرية النقدية مدارس و مذاهب اجتماعية و نفسية و فلسفية، منها التحليل النفسي الفرو يدي و فلسفة الحضارة و الظاهريات و يؤكد فلاسفة مدرسة فرانكفورت و الباحثون فيها على أن من المصادر التي أسهمت في تكوين المدرسة التحليل النفسي.

«ففلاسفة النظرية النقدية بعدما شاهدوه في انحطاط القيم الفردية داخل المجتمع الصناعي المتقدم، و من انسحاب لق الفرد في الاختلاف داخل النظام الفاشي أولا، و في ترتيبات النظام السياسي المغلق للمجتمع الصناعي ثانيا، حاولوا اعمال العقل لإعادة الاعتبار للفرد و لتنشيط الفكر النقدي، و انطلاقا من هذا الاهتمام عملوا على إعادة قراءة النص الفرو يدي على ضوء تحولات المجتمع الصناعي[2].

و يزعم ماركيوز في كتابه " ايروس الحضارة" أن فرويد يذهب بالقول إلى أن تحقيق الإنجازات الحضارية و الثقافية و مطالبها، يتم على حساب الإشباع الحر للدوافع

[1]- هابرماس، **المعرفة و المصلحة**، تر: حسن صقر (مجلة العيون، لبنان، منشورات الجمل، العدد 9، 2000)، ص 10.

[2]- محمد نور الدين أفاية، **الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس**، (1991، المغرب، إفريقيا للنشر،ط1)، ص 38.

الجنسية الغريزية أي عن طريق أفكار هذه الدوافع و إعلائها في صورة فنية و علمية للتعويض عن كبتها و كظمها لصالح الحضارة و الثقافة، وهذا ما أدى إلى وجود ما يسمى بالقمع أو التسلط الذي يطبع المجتمع الصناعي المتقدم و التي تعتبر من أهم مقولات النظرية النقدية و التي يرجع الفضل فيها إلى فرويد[1]».

و يؤكدماركيوز في نفس الكتاب، إن هناك أسبابا عدة و خاصة الأوضاع الجديدة الحديثة و التي يعيش فيها الإنسان، جعلت استعمال المقولات النفسية أصبح ضروريا لأنها صارت مقولات سياسية، و النتيجة المترتبة على ذلك على حد قول ماركيوز غنه لا حدود و لا فواصل بين علم النفس و الفلسفة الاجتماعية و السياسية.

«يصل ماركيوز إلى أن النظرية الفرويدية في جوهرها نظرية اجتماعية، و ليست نظرية بيولوجية فحسب، و الحضارة عند فرويد لا تفترض أشكال القمع و القسر على الوجود البيولوجي فحسب، إنما على الوجود الاجتماعي كذلك، أنها تحد من بنيته الاجتماعية و الغريزية على السواء فتاريخ الإنسان هو تاريخ قمعه و اهتمام ماركيوزبفرويد ارتكز على كتابات فرويد ذات الطابع الحضاري و الفلسفي، فنمو المجتمع يتم بتحويل الايروس الذي بوصفه الطاقة التي تكمن في أصل الحضارة التي لا تستطيع التعبير عن نفسها مباشرة، فتتخذ لنفسها تعبيرات غير مباشرة تتمثل في المبادئ و القيم و الأخلاقية والدينية و في التعبير الفني و الأدبي[2]».

[1]- ماركيوز، **الحب و الحضارة**، تر: مطاع صفدي، (1970، بيروت، دار الأدب) ، ص 10.

[2]- أبو النور حمدي ، مرجع سابق ذكره، ص 38.

و يشير بول لوران أسون الى أن هناك اختلافا مذهلا في الظاهر بين التحليل النفسي كأداة لمنهجية اجتماعية اجتماعية، و الفرويدية كوسيلة لفهم الغريزي الذي لا يمكن تقليصه للتناقص الاجتماعي، يقول «إن الحضور الدائم لمرجعية التحليل النفسي يشهد على دوره البارز كعارض لتناسخات النظرية النقدية، فإن تكوين النظرية النقدية مرتبط ارتباطا وثيقا بالموقف التحليلي[1]».

و يقدمها برماس التحليل النفسي بوصفه النموذج الوحيد لعلم يجسد التأمل الذاتي المنهجي ومن ثم التحريري و يرى «أن هذه المحاولة تتضمن إساءة للتفسير، بحيث تلقي شكوكا جدية على استخدام التحليل النفسي كنموذج لنظرية اجتماعية نقدية».

يستخلص بول لوران أسون في كتابه مدرسة فرانكفورت عدة أمور منها «إن استعمالات التحليل النفساني المتتالية التي قامت بها المدرسة استطاعت تجريب العلم التحليلي على العلم الاجتماعي، و هو يبرز ملاحظة هابرماس الذي يقارب التحليل النفسي من زاوية معرفية و يشدد على اختزال التحليل النفسي إلى نموذج من النموذجين المعرفيين[2]».

يؤكد "كيت" في كتابه "النظرية السياسية و الاجتماعية" «أن هابرماس في تناوله لفرويد قد أساء فهم فرويد بحيث اظهر شكوكا في استخدام التحليل النفسي كنموذج لنظرية

[1]- بول لوران أسون، المرجع سبق ذكره، صص 109 – 110.

[2]- أبو النور حمدي ، مرجع سابق ذكره، ص 39.

اجتماعية نقدية»[1]كذلك يحاول "كيت" وضع بديل اقرب إلى المفهوم الفرويدي و يصبح بدرجة من التحرر.

بمكن القول أيضا أن كلا من الفينومينولوجيا، و فلسفة الحياة و فلسفة الوجود تمثل نقطة انطلاقة لبعض أعلام مدرسة فرانكفورت، و هذا ما أدى بالعض غلى القول بأن فلسفتهم تتهم في كثير من الأحيان بأنها ماركسية و وجودية خاصة ماركيوز و هوركهايمر و أدورنو، فقد تأثروا بفلسفة شوبنهار و نيتشه و زميل، و كانت نظرتها المأسوية و تصورها المتشائم لتاريخ العقل البشري بوصفه تاريخ عذاب الإنسان و تغريبه من خلال قوة مجهولة غاشمة بحيث بلغ ذروة سلبيته و تجرده من أقنعته الحضارية و تصدعه و اغترابه في ظل المجتمعات الصناعية المتقدمة و تصاعد الإرهاب النازي ثم الرأسمالي و الشيوعي[2].

المبحث الثالث: موضوعات و القضايا التي تناولتها مدرسة فرانكفورت.

تمثل النظرية النقدية إطارا نظريا أو مرجعيا لنقد النظام الاجتماعي القائم و محاولة الكشف عن سلبياته و صولا إلى نظام أفضل.

و يرجع هذا الإطار في جذوره أو في جوهره حسب الدكتور عبد الوهاب المسير إلى ما قبل ظهور الصناعة الرأسمالية أو ظاهرة المجتمع الحديث بعد وصول "بسمارك" إلى الحكم و توحيد ألمانيا «و على تصاعد عمليات التحديث و التصنيع في ألمانيا فقد

[1]- علاء ظهر، مرجع سبق ذكره، ص 58 – 59.

[2]- عبد الغفار مكاوي، مرجع سبق ذكره، ص 24 – 25.

ظلت الأشكال الحضارية الاقتصادية التي سادت المجتمع ما قبل الصناعة الرأسمالية المزدهرة فيها، بكل محاسنها و عيوبها. و لذا، كانت هذه الأشكال الحضارية هي الأرضية التي وقف عليها علماء الاجتماع الألمان. فطرحوا انطلاقا منها بديلا للعلاقات التعاقدية التي تهيمن على المجتمعات الرأسمالية»[1].

و في هذا الإطار يكمن الحديث عن النقد الماركسي الإنساني الذي يمثله "جورج لوكاش" و مدرسة فرانكفورت، فألمانيا قبل دخول الصناعة الرأسمالية ليست هي ألمانيا بعدها بالنظر إلى عمليات تصنيع و ما تبعها من أشكال في العلاقات الاجتماعية تمثل بنية التحديث التي قام بها "بسمارك" إذا في إطار هذا النظام ظهرت ظواهر و أشكال اجتماعية تختلف عن ما هو موجود قبل الصناعة و على هذا الأساس عمل أعضاء مدرسة فرانكفورت على توجيه نقد للحداثة الغربية و لمصير الإنسان الغربي في إطار هيمنة النظام الرأسمالي و من بين المقولات المستخدمة في نقد النظام القائم ما يلي:

أ- مقولة التشيءو الاغتراب:

تعتبر هذه المقولة إطارا مرجعيا لمعظم أفكار أعضاء مدرسة فرانكفورت و هي تكشف عن مصير الإنسان داخل النظام الرأسمالي أو المجتمع الصناعي.

[1]- عبد الوهاب المسيري، **الثقافة و المنهج** (، 2007، دار الفكر دمشق، ط1)، ص 22

يعود الفضل في تطوير هذا المفهوم إلى الفيلسوف المجري "جورج لوكاش" الذي عرفه بـ: «تحول الصفات الإنسانية إلى أشياء جامدة و اتخاذها لوجود مستقل و اكتسبها لصفات غامضة غير إنسانية، و تمثل هذه الفكرة نقدا أخلاقيا قويا للنظام الرأسمالي يجعله نظاما[1]. يحول البشر إلى أشياء تباع و تشترى مثل علاقة الزواج حيث يقوم الزوج بشراء المتعة الجنسية، و الخدمات الأخرى مقابل إعالتها فوق مستوى سد الرمق و يمكن القول أن

قيمتها تعتمد على جاذبيتها، طاعتها، قدرتها عل الطهي، الثروة التي ترثها من أبيها و بالمثل أنا أبيع نفسي سلعة إلى صاحب العمل»[2].

الرأسمالية تنظر الى الشخص على أنه «قوة عمل»، و النظر إلى هذا العمل في حد ذاته على أنه «سلعة» تباع و تشترى، كذلك النظر إلى المرأة على أنها «جسد» للمتعة و هذا الجسد على أنه سلعة قابل للبيع و الشراء، و حسب هذه الرؤية و المنطق أن السوق هو أساس الحياة القائم بدوره على الإنتاج و التوزيع و الاستهلاك كل شيء فيه يباع ويقيم تقيما ماديا وهذا ما أطلق عليه لوكاش اسم التشيء.

كما عالجت النظرية مصطلح الاغتراب فذهبت إلى أن العمال و المديرين في النظام الرأسمالي مغتربون، لأنهم محرمون من إشباع حاجتهم الأساسية و سلوكاتهم

[1]- أيان كريب، **النظرية الاجتماعية**، تر: محمد حسين غلوم، (سلسلة عالم المعرفة: أبريل 1999)، ص 274

[2]- أيان كريب، مرجع نفسه، ص 274

المدفوعة بالمصلحة و ليس بالحب، إنهم قد يكونون أطباء أو محامين لكنهم ليسوا بتأكيد بشرا[1].

و المقصود بالاغتراب هو ابتعاد الإنسان عن جوهره و ماهيته الذي يتولد عنه شعور بأن ذاته ليس هي بل مختلفة مغايرة أي أن الإنسان ما هو إنساني و من ثمة يشعر أنه غريب.

بـ - العقل الأداتي أو العقلانية التقنية:

من أهم المصطلحات التي تمثل الأطر المرجعي للنظرية النقدية و قد ظهر عند "ماركس و هوركهايمر" في كتابه "جدل التنوير" بالاشتراك مع أدورنو، و ظهر هربرتماكيوز من خلال مؤلفه "الإنسان ذو البعد الواحد".

يرى أيان كريب: «أن مصطلح الأداتية يحمل مضمونين: فهو أسلوب لرؤية العالم، و أسلوب لرؤية المعرفة النظرية، فرؤية العالم بوصفه أداة يعني اعتبار عناصره أدوات نستطيع بواسطتها تحقيق غايتنا مثلا: أن لا أنظر إلى هذه الشجرة لما تجلب جمالها من رضي بل أراها خشبا يمكن أن يحول إلى ورق يطبع عليه كتابي الذي أقوم بتأليفه[2] .»

[1]- أبو النور حمدي، مرجع سبق ذكره، ص 45

[2]- أيان كريب، مرجع سبق ذكره، ص 280

إن معيار النظر هو مدى تحقيق منافع للإنسان من عدمها و على هذا الأساس مثلا ينظر الأستاذ الى الطلبة لعلى أنهم بشر منخرطين في عملية التحصيل الدراسي، بل باعتبارهم أشخاصا لو أني أثرت في نفوسهم فلربما نفع ذلك في الترقية.

و من جهة المعرفة بإمكاننا النظر إلى هذه المعرفة على أنها أداة و سيلة لتحقيق غاية مثلا كالنظر إلى الفلسفة على أنها أداة من الأدوات كأن تخدم العلم مثلا و في حل المشكلات التي تعترض طريق العلم مثل الذي يشغل محركات العلم أما البحث عن الحقيقة وطريقة العيش أو الطريقة للتناغم مع الحياة و الطبيعة فلا معنى لها[1].

العقل الأداتي نفعي مهتم بالأغراض العملية إذ يتحرك في إطار المادة فقط.

و هو في شكل أخر يفصل الواقع عن القيمة إذ أن اهتمامه ينصب على اكتشاف كيف تصنع الأشياء و ليس على ما يجب صنعه، فالعلم قادر على مدنا بالمعرفة اللازمة لإنتاج أجهزة و تقنيات أما إن كانت تستخدم للسيطرة على قطعان الأبقار أو تستخدم لتعذيب البشر فالمسألة لا تعنيه[2].

هذا العقل الأداتي هو نوع من التفكير في المجتمع الصناعي الحديث و يصفه هربرتماكيوز بالتفكير بالبعد الواحد و يتضح ذلك من خلال التفكير العلمي و التقني المعبر عنه في الوضعية و البرغماتية[3].

[1]- أيان كريب، مرجع نفسه، ص 281 - 280

[2]- أبو النور حمدي، مرجع سبق ذكره، ص 46

[3]- عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة** (2002، القاهرة، دار الشروط، ط1)، ص 144.

ج – الثقافة ذات البعد الواحد أو الإنسان ذو البعد الواحد عبارة ترد في أحد كتابات هربرتماركيوز أحد مفكري مدرسة فرانكفورت و عنوان أحد كتبه.

يعرف "عبد الوهاب المسيري" الإنسان ذو البعد الواحد على أنه «نتاج المجتمع الحديث مجتمع ببعد واحد يسيطر عليه العقل الأداتي و العقلانية التكنولوجية شعاره بسيط جدًا هو التقدم العلمي و الصناعي و المادي، و تعظيم الإنتاجية المادية، و تحقيق معدلات متزايدة و من الوفرة و الرفاهية و الاستهلاك» ويرى أن هذا الإنسان هو ثمرة عمليات ترشيد و تشييئ كما أن هذا المجتمع تظهر فيه مؤسسات إدارية ضخمة تغزو الفرد و ترشده و توظفه لتحقيق الأهداف التي حددتها، إذ أن الإنسان ذو البعد الواحد نشأ في ظل هيمنة مؤسسات الرأسمالية على السلطة و سيطرتها على عملية الإنتاج و التوزيع.

و يتحدث ماركيوز عن فكرة الحاجات الزائفة إذ أن المؤسسات تعمل على خلق طبيعة ثابتة لدى الإنسان من خلال صياغة رغبات الناس و تطلعاتهم و أحلامهم و هنا يتحدث ماركيوز عن دور الإعلانات و الإعلام، فأنت مثلا قد تحب أغاني معينة «لكن يجب عليك» أن تستمع إلى موسيقى أخرى[1].

[1]- أيان كريب، مرجع سبق ذكره، ص 286

الفصـــــل الثانـي

جينالوجيا مفهوم النقد

المبحث الأول: شبكة المفاهيم الأساسية.

المبحث الثاني: كرونولوجيامفهوم النقد.

الفصل الثاني: جينولوجيا مفهوم النقد.

المبحث الأول: شبكة المفاهيم الأساسية.

لقد شكلت إشكالية التقدم العلمي و التقني موضوعا مهما وسؤالا مركزيا في فكر "هابرماس" ،ففلسفته كانت فلسفة نقدية صارخة في وجه التيارات المنادية بحياد العلم والتقنية ،مما جعل هذا الموضوع يرتبط بمجموعة من المفاهيم التي سيكثر تداولها في موضوعنا هذا، حاولنا أن نعرض ماهيتها ومعانيها ،ومن ثمة حاولنا تتبع تدرج مفهوم النقد عبر العصور وكيفية تجلياته من حقبة تاريخية إلى أخرى ،إذا ما كان موضوع مذكرتنا هو النقد الفلسفي للعلم و التقنية عند مدرسة فرانكفورت،هابرماسأنموذجا ، فقد تمثلت مفاهيمه فيما يلي:

1 -النـقد:

لـغة : قال بن فارس النون و القاف و الدال أصل صحيح يدل على إبراز الشيء و بروزه ،من ذلك النقد في الحافر هو تقشره ،والنقد في الضرس هو تكسره ،ونقد الدرهم أي كشف عن حاله في جودته [1]،ويأتي النقد بمعنى كشف العيوب في قول إن نقدت الناس نقدوك أي إن عبتهم عابوك ،ونقد الدراهم أي أخراج الزيف منها ،وناقدت فلانا أي ناقشته بالأمر [2]، والنقد هو تفحص الشيء و الحكم عليه و

[1]- ابن فارس،**ترتيب مقاييس اللغة**،تحقيق عبد السلام محمد هارون، (ب.ط، ،ب ت)، ص969 .

[2]- ابن منظور ،**لسان العرب** ،تحقيق عبد الله علي الكبير، (دار المعارف، القاهرة، ب ط ،ب ت)، ص4517

تمييز الجيد من الرديء و تدل هذه الكلمة على بروز شيء ما و قد تستعمل للكشف عن زلات و أخطاء الآخرين و عيوبهم [1].

اصطلاحيا : النقد في حقيقته تعبير عن موقف كلي متكامل في النظرة إلي موضوع ما يبدأ بالتذوق أي القدرة على التمييز ويعبر منها إلى التفسير والتحليل والتقييم ،وهي خطوات لا تغني إحداها عن الأخرى وهي متدرجة على هذا النسق كي يتخذ الموقف نهجا واضحا مؤصلا على قواعد ،ويتغاير مفهوم النقد بحيثيات الفن الذي يخاض فيه،فنقد الأدباء والشعراء غير نقد الفقهاء وأهل الفرق ، ونقد الأصوليين غير نقد المحدثين، فلكل قواعده ومناهجه غير أن المشترك بينها هو النظر في المقالة لبيان عيوبها وكشف نقائصها ثم الحكم عليها بمعايير فنها وتصنيفها مع غيرها[2] .

والانتقاد بالمعنى العام هو النظر في قيمة الشيء فانتقاد المعرفة هو النظر في قيمة المعرفة هل هي ممكنة وما هي شروط إمكانها وحدودها ،وانتقاد العقل الخالص أو المحض هو النظر في قيمته من حيث هو ميزان توزن به الأمور النظرية ،وانتقاد العقل العملي هو النظر في قيمة العقل من حيث هو ميزان توزن به أفعال الإنسان،وإذا كان المنتقد أثرا فنيا كان معنى النقد النظر في قيمة هذا الأثر من حيث الجمال،وإذا كان المنتقد حقيقة علمية كان الانتقاد عبارة عن النظر في المعاني من حيث هي موضوعة للتأليف الذي تصير به موصلة إلى تحصيل شيء في أذهاننا ،والفكر النقدي

[1]- www.mawdoo3.com - 09:27, 2014/03/31,

[2]- إحسان عباس ،**تاريخ النقد الأدبي عن العرب**، (1983، دار الثقافة ، بيروت،ط1) ، ص 5 .

هو الفكر الذي لا يقبل أي قول دون أن يمحصه ،وينظر في قيمته ،فإذا نظر في مضمون القول كان انتقاده داخليا ،وإذا نظر في أصله ونشأته كان انتقاده خارجيا[1].

فلسفيا : يعرف "كانط " النقد بقوله :"إني لا أعني بنقد العقل المحض نقد الكتب، و إنما نقد قدرة العقل عموما بالإضافة إلى جميع المعارف التي يمكن أن يطمح إليها بقطع النظر عن التجربة ،وبالتالي فأنا أعني بذلك مسألة إمكان أو امتناع الميتافيزيقا عموما " ، و يرى "كلود برنارد" بأن النقد لا يتمثل في إتيان الدليل على أن غيرنا قد أخطأ ، و حتى لو أثبتنا أن إنسانا عظيما قد أخطأ لما كان لإثباتنا هذا أي أهمية و ما عاد ذلك بأي أهمية أو فائدة على العلم طالما لم نبين كيف وقع هذا الإنسان في الخطأ[2].

2-العلـم:

لـغـة : كلمة مشتقة من الفعل علم أي أدرك و عكسه الجهل و قال عنه علماء اللغة أنه الدلالة والإشارة والعلامة ، والعلم يأتي بمعنى الشعور، ويأتي بمعنى الأثر الذي يستدل به [3] .

[1]- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، (دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ج1، ب.ط ، ب. ت) ، ص 149 .

[2]- جلال الدين السعيد ،**معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية** ، (2004، دار الجنوب للنشر، تونس،ب ط)، ص 475

[3]-, WWW.mawdoo3.com 01:36 , 2016/01/03

اصطلاحا : يعرفه "عبد الوهاب الكيالي" على أنه مستوى معين وعلاقة محددة لعناصر المعرفة أي مجموع المعارف المنضبطة المترابطة المنظمة التي جناها الإنسان خلال تاريخه الطويل، فتاريخ العلم هو تاريخ المجتمع البشري، وهو ليس حصيلة لتأمل الإنسان عبر التاريخ وحسب ،بل هو حصيلة للممارسة العلمية الاجتماعية أيضا ،فعلى الرغم من انتساب النظريات العلمية المختلفة إلى هذا العلم أو ذاك ،إلا أنها في الحقيقة ثمرة لما تمارسه المجتمعات البشرية من أعمال وما تحققه من إنجازات[1].

كما يعرفه "جميل صليبا" بأنه الإدراك مطلقا،تصورا كان أم تصديقا،يقينيا أو غير يقيني،وقد يطلق على التعقل أو حصول صورة الشيء في الذهن أو على إدراك الكلي مفهوما كان أو حكما ،أو على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ،أو على إدراك الشيء على ما هو به أو على إدراك المسائل عن دليل أو على الملكة الحاصلة عن إدراك تلك المسائل ،والعلم مرادف للمعرفة إلا انه يتميز عنها بكونه مجموعة معارف متصفة بالوحدة و التعميم، و قد يقال أن مفهوم العلم أخص من المعرفة لأن هذه الأخيرة قسمان: عامية و علمية ،والعلمية أعلى درجات المعرفة ، و هي التعقل المحض و المعرفة الكاملة ، وإذا علمنا أن العلم عند "أرسطو" هو إدراك الكلي ،وأنه لا علم إلا

[1]-عبد الوهاب الكيالي، **موسوعة السياسة**، (المؤسسة العربية للدراسات و النشر،بيروت ،،المجلد 4، ب ط،ب ت) ص 109.

بالكليات ،أدركنا أن غاية العلم هي الكشف عن العلاقات الضرورية بين ظواهر الأشياء،وهي غاية نظرية بخلاف المعرفة العامية التي تقيدنا بالنتائج العلمية وتظل بمعنى ما معرفة جزئية ،ومعنى ذلك كله أن من شرط العلم أن يتضمن درجة كافية من الوحدة و التعميم و أن يكون بحيث يستطيع الناس أن يتفقوا في الحكم على مسائله،لا بالاستناد إلى أذواقهم ومصالحهم الفردية ،بل بالاستناد إلى ما بين هذه المسائل من علاقات موضوعية، يكشفون عنها بالتدريج ،ويحققونها ويثبتونها بطرق محددة ،ولكل علم منهج وموضوع يميزانه عن غيره أما جوهره فهو الحرص على اختيار الأفكار اختيارا موضوعيا و اختبارها بالتجربة الحية المباشرة وهو لا يقتصر على المجالات الفيزيائية أو الكيميائية أو الفلكية أو الاقتصادية ،بل يمتد إلى الحياة الاجتماعية والنفسية والأعمال الأدبية والفنية والجمالية ،ولقد كان العلم فرعا من الفلسفة ولكنه انفصل عنها وإن لم يكن هذا الانفصال كاملا ،فنتائج العلم تغني الفلسفة كما أن نتائج الفلسفة تغني العلم،لأن الفلسفة هي معرفة القوانين العامة لحركة الأشياء الطبيعية والإنسانية ،كما أن العلوم هي معرفة القوانين الخاصة لحركة الأشياء في مجال خاص من مجالات الوجود الطبيعي أو الإنساني[1] .

فلسفيا : يعرفه "بوانكاريه" على أنه تصنيف قبل كل شيء ، وطريقة في الربط بين أحداث تبدو في ظاهرها أنها منفصلة عن بعضها البعض على الرغم من صلة

[1]- جميل صليبا، مرجع سبق ذكره، ص100/99.

القرابة الطبيعية والخفية التي تربط بينها ،وبعبارة أخرى العلم هو نظام من العلاقات وإننا نبني العلم بالوقائع ،كما نبني المنزل بالحجارة ،ولكن كما أن المنزل ليس كدسا من الحجارة،فالعلم ليس أيضا كدسا من الوقائع ،ويرى "كانط" أنه توجد ثلاث درجات من الاعتقاد: الظن والإيمان والعلم ، الظن اعتقاد يعني عدم كفايته ذاتيا و موضوعيا ، فإذا كان الاعتقاد كافيا من الناحية الذاتية فحسب ، فهو يسمى إيمانا ،وأخيرا الاعتقاد الكافي من الناحيتين الذاتية والموضوعية معا يطلق عليه اسم العلم.و يعرفه " كارل ياسبرس" بأنه المعرفة المنهجية التي يكون مضمونها قوة برهانية و صلاحية عامة [1].

3-التقنية:

لغة :من الفعل أتقن و يقال أتقن فلان عمله أي احكمه و هي بهذا المعنى ملازمة للعملي و هي صفة للمهارة الحاصلة بمزاولة العمل .

اصطلاحا : وهي بمعنى المهارة المزاولة للعمل مختلفة عن العلم لأن هذا الأخير صفة للبحث النظري المجرد ،في حين أن التقنية صفة للعمل الذي تطبق فيه بعض الطرق المعينة لبلوغ نتائج معينة ولذلك فإن بين التقني والعلمي علاقة وثيقة ، لأن الطرق التقنية و إن اقتصرت في بدايتها على محاولات وتجارب متصلة ببعض الأغراض العملية إلا أنها تهيئ في نهايتها أسباب تكون العلم، و كذلك العلم فإنه وإن

[1]- جلال الدين السعيد، مرجع سبق ذكره، ص 295/ 296

كانت غايته طلب الحقيقة لذاتها إلا أنه يؤدي إلى الكشف عن طرق فنية جديدة و تطبيقات عملية جديدة، وعلى قدر ما يكون العامل أكثر تقيدا بالطرق المستنبطة من العلم ، يكون عمله أدق وإنتاجه أغزر وأفضل [1].

وعند القدامى كانت التقنية تتضمن الهندسة المعمارية والطب والخطابة وكان هذا اللفظ يشير إلى ما يستنبطه من قواعد إجرائية تسمح له بإنتاج أشياء متماثلة بصورة لا محدودة ،فالتقنية هي المعرفة المنتجة والمبدعة في مقابل المعرفة النظرية التي لا تغير من موضوعها ومع تطور العلوم الفيزيائية في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، لم تعد التقنية مع ديكارت مقابلة للعلم أي المعرفة النظرية ،إذ أصبحت الغاية من العلم في نظر هذا الفيلسوف أن يجعلنا أسيادا للطبيعة ومالكين لها وهو ما لا يتحقق إلا بالتطبيقات العلمية ، أي بالتقنية .ومن هنا جاء التعريف الكلاسيكي للتقنية كتطبيق للعلم ،وبهذا المعنى فالتقنية هي مجموع الطرق والوسائل القائمة على معارف علمية من اجل الحصول على نتائج معينة ،ولئن كانت التقنية بهذا المعنى تطبيقا للعلم فهي تختلف عنه بوصفها تسعى إلى الإنتاج بينما يسعى العلم إلى المعرفة فحسب [2]،ويرى "غاستونباشلار" أن تطور الفكر العلمي بأشكاله المعاصرة تجلى كتعاضد بين النبوغ

[1]- جميل صليبا، مرجع سبق ذكره ، ص 329 .

[2]- جلال الدين السعيد ، مرجع سبق ذكره ، ص 115

والتقنية ،وبهذه الصورة تكون الطبيعة قد هزمت مرتين، الأولى من حيث هي لغز ، و الثانية من حيث هي مجموعة قوى [1].

ويعرفها "لالاند" في معجمه الفلسفي بأنها مجموعة طرق محددة بدقة و قابلة للتوصيل مخصصة لإحداث بعض النتائج المعتبرة النافعة، من سماتها الديمومة فهي لا تزال مستمرة لليوم بالسمات التي اتسمت بها في بداياتها ، فهي التقاليد التي تنتقل من جيل إلى جيل بالتعليم الفردي ،و بالتدريب و بالتناقل الشفوي لأسرار المهنة، و لكل المهارات اليدوية [2].

وختاما يبقى التساؤل مطروحا هل ما قدمه "هابرماس" عن نقده للتقنية والعلم يكون كافيًا لإحياء قيم إنسانية باتت مندثرة أو هو هاجس فيلسوف يتوق للقيم الأخلاقية في الفترة المعاصرة التي تهيمن فيها التقنية بشكلها السلبي لا الايجابي ؟

[1]- جلال الدين السعيد، مرجع نفسه ، ص 117 .

[2]- أندريه لالاند، **المعجم الفلسفي**، ترجمة: خليل أحمد خليل ، (2001 ، منشورات عويدات ، بيروت،المجلد1، ط2)، ص1428

المبحث الثاني: كرونولوجيا مفهوم النقد.

الفكر الفلسفي ليس منفصلا عن الواقع وعن المعاناة التي يعيشها الإنسان في حياته اليومية وعن ما يدور في واقعه الاجتماعي والتاريخي والسياسي لأن الفلسفة كما يقول "هيغل" : " هي وعي عصرها معبرا عنه بالفكر" ،غير أن هذا الارتباط لم يكن قصد فهمه وتفسيره فقط وإنما محاولة لنقده ثم تجاوزه ،ولهذا اكتست الفلسفة طابعا نقديا منذ نشأتها وهي بذلك تصر على أن أفكار الناس وأفعالهم وغاياتهم لا يصح أن تكون وليدة الضرورة العمياء كما أنها تحث الناس باستمرار على نقد هذه الأفكار والأفعال والغايات بل وبتجاوزها ،وذلك بالسؤال عن حقيقتها وهدم التسليم بها وهي في ذلك لا ترضى أن تسلم بشيء بغير نقد ، لا بالأفكار العلمية ،ولا بالأفكار الفلسفية ،ولا بأشكال الحياة الاجتماعية ولا بالقيم السائدة والتقاليد المستقرة ،ولو تخلت عن النقد لتخلت عن روحها [1].

ويتضح جليا مما سبق ذكره أن الفلسفة والنقد يسيران في خطين متوازيين منذ بداية ظهور الفلسفة بحيث مارسه مختلف الفلاسفة في مختلف العصور ،ولكن كبداية حقيقية لظهور الفكر النقدي كانت مع الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط" الذي رأى أن العقل هو الملكة التي تمدنا بمبادئ المعرفة ،وهذا العقل لن تكون وظيفته التوسع

[1]- كمال بومنير، **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت** ، (2010 ،منشورات الاختلاف الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط، ط1)، ص 37 .

في معرفتنا،بل سيقتصر على تطهير عقلنا وتخليصه من الأخطاء، وبهذا قام "كانط" بتحليل العقل نفسه ورسم صورة جديدة لطبيعة العقل الذي يقوم بنقد ذاته بذاته ،فكانت فلسفته عقلية نقدية شارطة (ترنسندنتالية)لا تهدف إلى التوسع المعرفة بقدر ما تهدف إلى تصحيحها و اختيار قيمتها،وقد وضع لها منهجا هو المنهج الشارطي (ترنسندنتالي) الذي يضع الشروط التي تجعل التجربة ممكنة ليؤدي نقد العقل في نهاية الأمر إلى نقد المعرفة العلمية الموثوق بها ،ومن خلال هذا المنهج كان للفلسفة دوران : الدور الأول باعتبارها محكمة العقل أي الذات العارفة التي من خلالها نفهم العالم و نفهم أنفسنا بشكل عقلاني و الدور الثاني هو أنها لا تستطيع أن تحكم على نتائج العلوم الأخرى فقط بل تقوم بتنظيمها و تحديد المكان الصحيح لكل منها و مجال مصداقيتها و منهجها السليم [1].

وجاء "هيغل" بعده والذي اتفق معه في ضرورة البحث الفلسفي لمنطلقات النشاط المعرفي ولكنه عارضه في أنه يدرس ملكة المعرفة عند الإنسان خارج نطاق تاريخ المعرفة و يصف ذلك بأنه سوكولائية عميقة ،إذ يقول :"إن دراسة المعرفة ممكنة فقط أثناء عملية المعرفة فإن البحث فيما يسمى أداة المعرفة ليس إلا معرفة هذه الأداة ،أما

[1]- عطيات أبو السعود، **الحصاد الفلسفي للقرن العشرين**،(2002 ، منشأة المعارف ، ،مصر،ب. ط)، ص63/62

الرغبة في المعرفة قبل البدء بالمعرفة فإنها لا تقل سخافة عن ذلك السوكولائي الذي أراد أن يتعلم السباحة قبل أن ينزل إلى الماء ."[1] .

ولقد استفاد "هيغل" من ثورة "كانط" النقدية في مجال حدود العقل و لكنه نقلها إلى مجال أوسع من العقل هو التاريخ الإنساني فبدلا من أن يكون هذا النقد موجها إلى العقل نفسه و إلى تحليل طبيعته و حدوده لمعرفة الشروط التي تجعل المعرفة ممكنة ، أصبح موجها إلى البحث في دخول الطبيعة نفسها ثم تجليه في التاريخ حيث أصبح هو جوهر التاريخ و محركه .

ثم أتى "ماركس" الذي تأثر بفلسفة "هيغل" غير أنه عمل على التخلص من طابعها التجريدي المثالي وزعم أنه أوقف الجدل الهيغلي على قدميه قصد التحول إلى ما يسميه بالنقد الاجتماعي وبهذا أصبحت وظيفة العقل الأساسية عنده تتمثل في نقد الواقع ومحاولة تغييره .إن النقد الاجتماعي عند "ماركس" ليس منفصلا عن الواقع الذي يعيشه الإنسان بل هو نقد يرتبط بالعمل والممارسة والفعل قصد تحقيق التغيير الضروري للواقع الاجتماعي وقد كان هذا حجر الأساس للنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت[2] ،التي تعتبر بمثابة هي حركة نقد فلسفي و اجتماعي ظهرت في ألمانيا و تحديدا في مدينة فرانكفورت خلال النصف الأول من القرن العشرين ،وضع أسسها

[1]- جماعة من الأساتذة السوفيات، **موجز تاريخ الفلسفة** ، ترجمة: توفيق سلوم ، (1989، دار الفارابي ، لبنان، ط1)، ص 272.

[2]- كمال بومنير، مرجع سبق ذكره ، ص 38.

مجموعة من الفلاسفة أبرزهم "ماكس هوركهايمر" و "ثيودور أدورنو" ، "هاربرتماركيوز" ،و"إيريك فروم "،ويمكن القول أن بداية المشروع الفلسفي النقدي للمدرسة كان مع نشأة معهد البحوث الاجتماعية الذي مارس نشاطه في بداية سنة 1923 وتفرغ لبحث المشكلات الاجتماعية والسياسية وتولى الإشراف على المعهد في البداية كارل غرونبرغ وهو أحد أبرز مفكري المدرسة الماركسية النمساوية [1] .

وكانت مهام المعهد آنذاك تنحصر في تعبيد الطريق أمام البحث النظري للمساهمة في الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية و لم يبلور المعهد برنامج بحث أصيل إلا بتولي "ماكس هوركهايمر" الإشراف عليه سنة 1931 ،بحيث لم يعد الاهتمام منصبا فقط على نقد الاقتصاد السياسي كأداة تحليل للمجتمع الرأسمالي كما كانت ترى الماركسية،بل اعتمد مقاربات تركيبية تقوم على ربط الفلسفة بالعلوم الاجتماعية والإنسانية ،وجعل الفلسفة النقدية الموضوع الأساسي للنظرية الاجتماعية التي اهتمت في البداية بتحليل البنيات الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع القائم [2]. ومع استيلاء النازية على الحكم سنة 1933 أغلق معهد البحوث الاجتماعية و غادر أعضاؤه إلى بعض العواصم الأوربية كجنيف وباريس ولندن . ثم نقل المعهد إلى الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1934 ولا شك أن هجرة مدرسة فرانكفورت إلى الولايات المتحدة الأمريكية أثرت إلى حد كبير في أعمالها، لذلك فإنهم وبعد انتهاء

[1]- كمال بومنير، مرجع سبق ذكره، ص 39.

[2]- حسن مصدق، **النظرية النقدية التواصلية** ، (2005، المركز الثقافي العربي، المغرب،ط1)، ص 28

الحرب العالمية الثانية وغروب النظم الفاشية والنازية، شرعوا في تحليل المجتمع الرأسمالي الذي كان سائدا بصورة متميزة في أمريكا خاصة مع تنامي نظامه الاقتصادي، التي كونت الرأسمالية قوته ،وهو ما يفسر توجه بحوث المعهد هناك إلى قضايا عديدة في هذا المجتمع كقضية السيطرة الشاملة والقضاء على قيمة الفرد ،والقهر التقني ،وصناعة الثقافة [1]. ولهذا وجه فلاسفة هذه المدرسة انتقاداتهم الحادة للمجتمعات المعاصرة وتحديدا المجتمعات المتقدمة صناعيا ،القائمة على السيطرة التي تقوم بدورها على المعرفة العلمية والتكنولوجية ،أو العقلانية بدلا من العنف للوصول إلى أغراض معينة لذا يأتي نقد السيطرة من منظروهم ملازما لنقد العقلانية التي يتم فيها استخدام كافة الوسائل والطرق العلمية والتقنية الاقتصادية والسياسية قصد تحقيق هذه السيطرة التي ارتبطت بالسياق التاريخي للمجتمعات الغربية خاصة منذ عصر التنوير الذي نصب العقل كأداة لممارسة النقد ولإنتاج المعرفة ،وتحرير الإنسان من التعصب والخوف والسيطرة على الطبيعة ،الأمر الذي فرض نوعا جديدا من العبودية والهيمنة ،بحيث أن العقل الذي هو أداة السيطرة على الطبيعة ،هو نفسه أداة للسيطرة على الإنسان باعتباره جزءا من هذه الطبيعة ، أي أن المعرفة تحولت من أداة تحرر إلى أداة سيطرة وذلك عندما أصبحت مرتبطة بالغايات الاجتماعية والسياسية ، أو بعبارة أخرى عندما ارتبطت فكرة السيطرة على الطبيعة بفكرة السيطرة على المجتمع

[1]- توم بوتومور، مرجع سبق ذكره ، ص 56

وهذا ما يعرف عند مدرسة فرانكفورت بالعقلانية الأداتية التي تلتزم بالإجراءات والوسائل دون النظر إلى الغايات وهل هي في خدمة الإنسان أم معادية له ،فالعقل ألأداتي ينظر إلى الإنسان والحياة الاجتماعية من منظور العلوم الطبيعية باعتبارها شيئا ثابتا وكما واضحا ، يعتمد على المقولات الكمية و يخضع الوقائع و الظواهر الطبيعية و الإنسانية على حد سواء للقوانين الشكلية و القواعد القياسية و النماذج الرياضية، حتى يتمكن من التحكم في الواقع الطبيعي والاجتماعي وهذا هو أسلوب التفكير العلمي والتقني كما عبرت عنه النزعة الوضعية خاصة "أوغست كونت"،الذي كان يقول بإمكانية دراسة المجتمع بنفس الأساليب و الطرق المنهجية التي تدرس بها العلوم الطبيعية ،وهذا حتى يحقق علم الاجتماع تقدما معرفيا ويصل إلى القوانين التي تحكم المجتمع ، كما اتجه المذهب الوضعي إلى جعل دراسة المجتمع مماثلة لدراسة الطبيعة وهدفها هو جعل الدراسة الاجتماعية تبحث في قوانين اجتماعية مشابهة في صحتها ودقتها للقوانين الطبيعية ،وهذا ما رفضه فلاسفة مدرسة فرانكفورت لأن الحياة الاجتماعية لا تخضع للقوانين التي تحكم الظواهر الطبيعية [1].

ومن أهم فلاسفة مدرسة فرانكفورت في جيليها الثاني "يورغنهابرماس" الذي يشيد العديد من المفكرين بجهوده النقدية والتي تتماشى مع عصرنا الراهن مما يجعلنا نتساءل عن حياته كفيلسوف وأهم محطاته الفكرية وانجازاته ؟

[1]- كمال بومنير، مرجع سبق ذكره ، ص ص 41-46.

الفصـــــل الثالث

الممارسة النقدية لهابرماس

المبحث الأول: نقد العلم والتكنولوجيا.

المبحث الثاني: من العقل الأداتي إلى العقل التواصلي.

المبحث الثالث: نقد وتقييم لهابرماس

الفصل الثالث: الممارسة النقدية لهابرماس.

المبحث الأول: نقد العلم والتكنولوجيا.

ساد الاعتقاد لزمن غير يسير بأن التقنية خلاص الإنسانية من جبروت الطبيعة وآفاتها ،واستحكمت هذه النظرة عندما استطاع الإنسان أن يخطو درجات لا بأس بها أهلته للسيطرة على كثير من الظواهر الطبيعية ،الأمر الذي سمح له بتوسيع حريته وتحسين قدراته ،ما كان له بليغ الأثر في تمدن الإنسان ،وساهم بقسط كبير في سمو أحاسيسه والانعكاس ايجابيًا على أخلاق الإنسانية .

لكن التقنية ما لبثت أن أصبحت طوفانًا يجرف كل ما يلقاه ،عندما نزعت من الإنسان أدميته ،وأغرقته في الاغتراب ،وجعلت منه آلة من آلات المصانع ،ولما كان العلم في سياق العقلانية التقنية ،شديد الصلة بالمصالح والحسابات السياسية ،فإنه يبدو دائمًا من وجهة النظر ثمة ما يبرر هيمنة التقنية على المعرفة العلمية ،فهذه الهيمنة قد غيرت صورة خطاب التنوير ،ومن هنا جاء مفهوم العقل الأداتي ،مما يقودنا للتساؤل عن الكيفية التي أصبح بها العقل البشري أداة ؟وهل تؤدي هذه الأداة أغراضًا سلبية أم ايجابية ؟وما علاقة العقل الأداتي بالعقول الأخرى ؟ وبأي أداة يمكن أن نقاوم العقل الأداتيونواجهه إذا كان سلبيًا ؟

يقصد فلاسفة النظرية النقدية بالعقل الأداتي أو العقلانية التقنية نوعا من التفكير السائد في المجتمع الصناعي الحديث ،ويطلقون عليه اسم العقل الذاتي و التقني

والشكلي أيضا ،ويتضح هذا التفكير بصورة جلية في أسلوب التفكير العلمي والتقني كما تعبر عنه الفلسفة الوضعية بأشكالها المعاصرة [1]، وأول ما ينبغي توضيحه هو أن النقد الذي يوجهه أصحاب هذه النظرية ليس موجها للعقل بذاته أو إلى التنوير نفسه ، بل هو موجه إلى إفسادهما وإساءة فهمهما وتحريفهما المستمر الذي بلغ ذروته ،أو بالأحرى حضيضه اللاعقلاني ،واللاإنساني في ظل المجتمع الرأسمالي والصناعي وعلاقته المكرسة لاستعباد الإنسان ،وذلك لأن أخطر ما في هذه العقلانية التي مدت سلطان الذاتية المتسلطة على كل شيء في الداخل والخارج ،هو أنها لم تقتصر على تشييء الطبيعة،بل تعدت ذلك إلى تشييء الوعي الفردي والاجتماعي وتغريبه ،الأمر الذي أدى إلى القضاء على التواصل الحي بين أفراد المجتمع ،وبينهم وبين الطبيعة [2].

وينطلق "هابرماس" في نقده للوضعية من نقد "هاربرتماركيوز" للتقنية الذي رأى أنها تحمل داخلها شكلا محددا للسيادة السياسية المضمرة ، وأن التحمس الزائد للعلم ومنجزاته منع المجتمع من الانتباه إلى السلبيات التي أدت إليها التقنية ،إذ انتظم العلم وفق نمط العقل التقني الذي يعيد تنظيم المجتمع وفق غايات تقنية ليتحول هذا العقل إلى مشرف ومراقب وصانع للحياة الاجتماعية بصورة مقنعة ،فالتقدم التقني عند

[1] - مكاوي عبد الغفار ،مرجع سبق ذكره ،ص 27

[2] - مكاوي عبد الغفار، مرجع نفسه ، ص42

ماركيوز إذن يرسخ دعائم نظام كامل من السيطرة و التنسيق و يخلق أشكالا للحياة و السلطة .[1]

وهكذا حاول "هابرماس" الكشف عن إرادة القوة التي تقبع خلف النزعة التقنية وفضح آثارها في الفرد والمجتمع ، وهذا النقد للعلم والتقنية جعله يقف وجها لوجه أمام الاتجاهات الوضعية ،من خلال التركيز على النقاط التي تجاهلتها في تحليلها لماهية العلم ، وفضح الخلفية الإيديولوجية لها من حيث هي توجه ينطلق من العلم أولا ولا يفكر فيه ثانيا ، فالعلموية تحلل العلم وتفهمه فهما داخليا وليس خارجيا ،بمعنى أنها عندما تتناول العلم فإنها تدرس القواعد المنهجية التي يسير طبقا لها [2]، فضلا عن دور الملاحظة والتجارب في إقامة القوانين ،والعمل على استبعاد كل عنصر ميتافيزيقي داخل النظرية العلمية ،ومشكلة هذا التحليل للعلم والتقنية أنه لا يهتم بالتحالف الأخير الذي نشأ مؤخرا بين العلم والتقنية من جهة ، وبين المؤسسات الاقتصادية والصناعية من جهة أخرى ،هذا التحالف الذي جعل من العلم والتقنية اكبر قوة منتجة وفاعلة في المجتمع المعاصر ،فالعلموية تؤمن بتأثير العلم في المجالات كلها ،وتجعله سيدا على أشكال المعرفة كلها ،وهو في سياق العقلانية التقنية شديد الصلة بالمصالح والحسابات السياسية ويبدو دائما من وجهة النظر هذه أن ثمة ما يبرر هيمنة التقنية والسياسة

[1] - هاربرتماركيوز ،**الإنسان ذو البعد الواحد** ، ت جورج طرابيشي ، (1988، منشورات دار الآداب، لبنان،ط3)، ص 28

[3] - يورغنهابرماس ،مصدر سبق ذكره، ص89

على المعرفة العلمية ،وهو أمر يتعين علينا نقده على حسب "هابرماس" لما انطوى عليه من إيديولوجيا وضعانية آمنت بقدرة العلم الخارقة على الاستجابة لكل متطلبات الإنسان وحل كل مشكلاته ،وهو ما حاولت النزعة التقنية تكريسه عبر توظيف العلم في ذلك الاتجاه حتى غدت التقنية ذاتها كإيديولوجيا طبعت خطاب الحداثة ،وفي هذا السياق ينتقد "هابرماس" بشدة ما آل إليه المجتمع الصناعي المتقدم من تطور نتيجة تحالف العلم والتقنية والصناعة ،الأمر الذي حول العلم إلى قوة أصبحت ذا شأن سياسي بامتياز ،فلقد بدأت الدول تتدخل في العلم وفي مختلف القطاعات ذات الصلة ،من أجل إحكام سيطرتها على هذه القوة وتوجيهها عبر أجهزة إدارية ورقابية تستطيع توظيف العلم في عملية صناعة القرار ،وكان من آثار ذلك تسييس العلم والتقنية وعلمنة السياسة [1]، وعيش المجتمع نوعا من الخضوع القصري للتقدم العلمي التقني وشركاته ،وعدم قدرته على مواجهة سيطرته بحجة المحافظة على النظام [2] الذي يوفر لنا قدرا من النمو الاقتصادي ،إذ تصبح حجة العلمويةهيأن تطور النظام الاقتصاديمرتبط بالتقدم العلمي التقني،ومن ثم لا تطور دون الخضوع للتقنية ،وهذا يعني أن هناك إرادة باطنية،أو حتى علنية بضرورة الخضوع أو الولاء للنظام التقني الاقتصادي ،الأمر الذي يؤدي إلى تأسيس وعي عام وتغلغله بين الناس ،مفاده أن لا

[1] - مجموعة من المؤلفين، ،**الفلسفة الألمانية و الفتوحات النقدية : قراءات في استراتيجيات النقد و التجاوز، تحرير سمير بلكفيف**(2014، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1)، ص 224-225.

[2] - يورغنهابرماس ،**العلم و التقنية كإيديولوجيا** ،ترجمة : حسن صقر ،(2003 ، منشورات الجمل ، كولونيا، ألمانيا ، ط1) ،ص103

بديل عن الخضوع للعلم والتقنية مهما بلغت سلبياتهما الاجتماعية والاستغلالية ، و"هابرماس" لا يقف مكتوف اليدين أمام هذا الوضع ،فهو يرى أن إعادة إنتاج المجتمع بهذه المواصفات ، وتصوير التكيف والاندماج كضرورة قصوى لا مفر منها، يجب أن لا يحجب عنا أن هذه الضرورة خادعة ،وأن المجتمع قائم على صنمية السلعة وتسيد النزعة الاستهلاكية على نحو أصبح فيه التقدم التقني تراجعا والبربرية شيئا اعتياديا[1].فالتحمس العلموي هو الذي أدى إلى تنامي الضغط المؤسساتي لرفع إنتاجية العمل عن طريق إدخال تقنيات جديدة إلى النظام الإنتاجي ،وهذا التحمس للعلم دون أي تأمل ذاتي أو نقد لآلياته هو الذي أدى إلى سيطرته على حياتنا ،والأمر الذي أطاح بإنسانية الإنسان وتركه للمؤسسات الكبرى تتحكم بقيمه وحياته ،وبما أن العلموية تقدم نفسها على أنها مع العلم التجريبي الصارم الذي لا يقبل أي أفكار ميتافيزيقية غير استقرائية ،فهي تفصل فصلا تاما بين العلم والميتافيزيقا ،وترفض كل ما هو متخيل و خال المعنى ،أي أنها تلغي دور الفلسفة،وهذا الإلغاء تعسفي في نظر "هابرماس" لأنه حرر العلم من أي إمكانية لتصويب أخطائه وتجاوزاته ،وحوله إلى معرفة مطلقة وموثوق بها تفعل كل شيئا يسمح به تطورها التكنولوجي .

إن إلغاء دور الفلسفة في المعرفة البشرية ،والاكتفاء بمعطيات العلوم يعني أن العلموية تخضع العالم والمستقبل لتراتبية صارمة ،وتنظيم فيزيائي دقيق لا مكان فيه

[1] - حسن مصدق ،مرجع سبق ذكره ، ص 39

للحرية والتأمل ،فالوضعية لا تقيم جدالا مع الميتافيزيقا ،بل تكتفي بسحب البساط من تحتها ،فهي تعلن بأن القضايا الميتافيزيقية لا معنى لها ،في حين أنها لا تستطيع أن تجعل نفسها مفهومة إلا عبر مفاهيم ميتافيزيقية في الوقت الذي تلقي جانبا بهذه المفاهيم دونما تبصر[1]،وهي بهذا وقعت تحت سحر النجاحات التي حققتها العلوم التجريبية ،وذهبت إلى أن منهج هذه العلوم يصلح أن يكون منهجا للمعارف والعلوم الاجتماعية والإنسانية جميعها ، وادعت الحياد والموضوعيةوالوقوف عند حد الملاحظة والاختبار عند دراسة الظواهر الاجتماعية في حين أنها تقر الوضع الاجتماعي القائم و تعترض سبيل أي تغيير جدري له ، ويعتبر هذا مدعاة للحفاظ على الوضع الاجتماعي القائم والمصالح المهيمنة فيه ،ويؤدي هذا إلى التخلي عن نقد المجتمع وطرح أهداف إنسانية عليا للتحقيق ،فالنقد لم يعد له من مصداقية وكل من المعرفة والفكر شأنهما شأن العلم لم يعد لهما من غاية إلا إعادة إنتاج المجتمع [2]،في حين أنه كان يجب أن تتجه الدراسات الاجتماعية نحو نقد الحياة الاجتماعية القائمة ،ليصبح وعي المجتمع بذاته ،وإذا لم يتحقق هذا النقد فستتحول هذه الدراسات في مفهومها الوضعي العلموي إلى تبرير ما هو موجود وسائد في المجتمع ، ولهذا اعترض "هابرماس" على النزعة الوضعية بخصوص موقفها من المعرفة العلمية وخاصة في مجال العلوم الفيزيائية والرياضية ،وعلى دورها الإيديولوجي من حيث أنها

[1] - يورغنهابرماس ،مصدر سبق ذكره ، ص 95

[2] - كمال يومنير ،مرجع سبق ذكره ، ص 45

نزعة قد تضفي الشرعية على أشكال الرقابة والقمع في المجتمع الصناعي المتقدم برفع شعار حياد العلم والتقنية ، ومناداتها بضرورة توفر ذلك حتى في الدراسات الاجتماعية كشرط لازم للحاقها بركب العلوم الفيزيائية وتحقيق تقدم علمي في هذا المجال ،غير أنه شرط يتجاهل خصوصية العلوم الاجتماعية وطبيعة أساساها الإبستيمولوجي ، كما يتغافل عن المحدودية المنهجية والمفاهيمية والإجرائية لكل حقل علمي [1].

يريد "هابرماس" البحث عن حل عقلاني للتقنية التي أطبقت على العالم المعيشي، واستفردت به من جميع الجهات ،فهو يقر بأننا نعيش عصر الرأسمالية المتقدمة القائمة على التقنية ،بل إن شرعيتها مستمدة منها فالتقنية تعمل بشكل مختلف عن الإيديولوجيات لتبرير شرعيتها ، فقد استطاعت أن تخلق مصالح مرتبطة بوجودها بين جميع الطبقات و الشرائح المختلفة ، ويتبين ذلك جيدا عندما يعود إلى "ماركس" الذي كان أول من رصد أن التكنوقراطية مرتبطة بالتقنية ،وأنها وسيلة لتحرير الإنسان لأنها محايدة ، وهي إيجابية لأنها مرتبطة بتقدم العقل البشري ،فالتراكم الذي حققته الإنسانية في جميع مجالات الحياة لم يكن ممكنا من دون تطور أدوات الإنتاج والتي يستحيل الوصول إليها و حل إشكالاتها دون التقنية ،وبهذا يعتبر ماركس في نظر

[1] - سالم يفوت ،**المناحي الجديدة للفكر المعاصر**، (1999،دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان،ط1)، ص 103

"هابرماس " أكبر داعية للتقنية [1]. ومن هذا المنطلق يعيب عليه اهتمامه فقط بالعمل والإنتاج داخل دائرة النشاط الأداتي متجاهلا جانبا لا يقل أهمية عنه يقوم على التفاعل الإنساني ، كالنشاط التواصلي الذي يعتبر ذا دور كبير في لحم النسيج الاجتماعي ، فالعمل المنظم اجتماعيا ليس كافيا وحده لتحديد وضع البشر ،أو بمعنى آخر ليست فقط القيم المادية هي ما ينتجها الناس ويتبادلونها ،ولكن هناك أيضا قيم معيارية رمزية تخضع لنفس فعلي الإنتاج والتبادل [2].

و مما سبق ذكره ، يتضح لنا أن " هابرماس" قدم نقدا للعلم و التقنية من خلال نقده لبعض المدارس الفلسفية و لعل أهمها هي : المدرسة الوضعية ، و المدرسة الماركسية . و بيَن الجانب السلبي للعلم و تطبيقه التقني على الحياة الاجتماعية و ذلك من خلال هجومه على العقل الأداتي الذي كان مسيطرا على الفكر الغربي في ظل الرأسمالية الحديثة ، و استبداله بالعقل التواصلي و الذي سنتطرق إليه في المبحث المقبل.

المبحث الثاني: من العقل الأداتي إلى العقل التواصلي.

أصبح مفهوم التواصل من المفاهيم المركزية المتداولة في الفلسفة المعاصرة إذ لم يعد الاهتمام بالتواصل منحصرا في المجال التداولي المرتبط بتبادل المعلومات و تقنيات تبليغها ، بل أصبح يشكل نظرية علمية و فلسفية مستقلة بذاتها ،و تعد

[1] - حسن مصدق ،مرجع سبق ذكره ، ص 107

[2]- حسن مصدق ،مرجع سبق ذكره، ص 110

مرجعية " هابرماس " الفلسفية دليلا على هذا التحول ، فقد عمل على تجديد و تحيين النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ضمن ما يسميه بنظرية الفعل التواصلي ،وقد قام من خلال هذا النموذج بإعطاء البديل عن العقل الأداتي الذي احكم قبضته الكلية على الطبيعة و الإنسان [1].

و هذا البديل هو العقلانية التواصلية التي تتضمن كل ما يتعلق بالنشاط العقلي، و لما كان هذا النشاط العقلي يدور حول المعرفة و تطبيقاتها فقد قسمه "هابرماس" إلى نوعين : النوع الأول نشاط عقلي معرفي أداتي سبق التطرق له ،والثاني نشاط عقلي تواصلي غايته هي التوجه نحو التفاهم بين الذوات ،ومن هذا المفهوم الجديد للعقلانية انطلق إلى تحليل البنية الاجتماعية للعقل ليس فقط من المنظور المعرفي الأداتي بل أيضا بإدخال الأبعاد الأخلاقية العملية و الجمالية و التعبيرية ،وقد كانت فلسفة اللغة أهم الروافد الأساسية في تكوين نظرية الفعل التواصلي ،وأولى " هابرماس " اهتماما خاصا بها [2] ،بحيث يرى بأنها وسيلة التفاهم والحوار وهي القاعدة الأساسية للتواصل بين أفراد المجتمع ،وتعد نظريته في اللغة المعروفة باسم الفعل التواصلي بمثابة منطق جديد للعلوم الاجتماعية ،منطق يستند لمنجزات فلسفة اللغة ذلك لأنه يرى أن اللغة تمكننا من إحداث قطيعة مع الأطروحات التقليدية في العلوم الاجتماعية ،وهو لا ينكر العوامل الاجتماعية التي تدخل أو تساهم أو تؤثر في النشاط

[1] - كمال بومنير ،مرجع سبق ذكره،ص 117

[2]- عطيات أبو السعود ،مرجع سبق ذكره، ص 98

الإنساني والاجتماعي كالأفعال الأداتية التي تحدثها التقنية ،إلا أنه يرى أن الفعل التواصلي يتميز بطابعه المحدد للعلاقات التواصلية التي لا يمكن بأي حال من الأحوال ردها أو اختزالها إلى مجرد تبادل للمعلومات أو المعطيات بواسطة اللغة [1].

فالتواصل كما صوره ينظر إلى اللغة في بعدها البراغماتي ، فهو يعني اللغة وهي منغمسة في تيار الإبداع والإنتاج الذي هو التفاهم أو الوفاق على حسبه ،وهو في هذه المسائل متفق مع " لودفيج فيغنشتاين" الذي يرى أن مفاهيمه عن اللغة والتفاهم أصلية تعبر عن حقيقة الجهد الذي بذله في هذا المجال ،وأغلب فلاسفة اللغة يرون في هذا الاندماج بين اللغة والتفاهم اختزالا للظاهرة اللغوية المعاصرة ،فهي قد لاتعني دائما التفاهم على اعتبار أنها قد توظف لغايات التلاعب والخداع ، فقد ندعي أن هدفنا هو بلوغ التفاهم بينما نتصرف عكس ذلك تماما ،و "هابرماس " مدرك تماما لهذه الإشكالية[2]،لذلك هو يعرض أربعة نماذج للفعل استقاها من نظريات العلوم الاجتماعية:

أ- النموذج الغائي للفعل ويطلق عليه اسم النموذج الاستراتيجي وغالبا ما يفسر تفسيرا نفعيا ،فالفاعل يفترض أنه يحسب الوسائل والغايات من وجهة نظر تحقيق أكبر قدر من المنفعة ، وهذا النموذج هو الذي يكمن وراء كل مناهج البحث النظرية

[1] - الزواوي بغورة ،**الفلسفة و اللغة : نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة** ، (2005، دار الطليعة ،بيروت، ط1)، ص211

[2] - أبو النور حمدي ،مرجع سبق ذكره ، ص 147 .

التي تحتاج على اتخاذ قرار في الاقتصاد والاجتماع وعلم النفس الاجتماعي [1] ،وهو لا يتعلق إطلاقا بالتفاهم البين ذواتي حتى أن " هابرماس " يعرف الفعل التواصلي انطلاقا من تعارضه مع الفعل الاستراتيجي ، فالمعنى الذي يستقر عليه في النهاية معنى واسع بكل المقاييس ،معنى يرى أن الفعل الاستراتيجي هو ذلك السلوك الذي نسلكه لكي نصل إلى غاياتنا المحددة في تصوراتنا سلفا [2].

ب - نموذج الفعل الذي توجهه وتنظمه المعايير ،وهذا النموذج لا يشير إلى سلوك أفراد منعزلين يلتقون مصادفة بأفراد آخرين في محيطهم ،وإنما يشير إلى سلوك أعضاء في جماعة اجتماعية يوجهون أفعالهم نحو قيم مشتركة ،فالفاعل الفرد يعمل وفق معيار معين والمعايير تعبر عن اتفاق يتم التوصل إليه في داخل جماعة اجتماعية معينة ، و المفهوم الأساسي للموافقة على المعيار معناه الوفاء بتوقع سلوك معين ، و هذا السلوك الأخير لا يحمل المعني المعرفي بتوقع حدث مُتَنَبئ به ، وإنما يحمل المعنى المعياري الكامن في توقع الأعضاء لسلوك معين .

ج - نموذج الفعل الدرامي ، لا يحال في المقام الأول إلى فاعل منفرد ، أو عضو في جماعة اجتماعية وإنما يحال إلى المساهمين في فعل مشترك ، بحيث يكونون جمهورا يعرضون أنفسهم أمامه ،والفاعل هنا يثير في جمهوره صورة معينة ، أو إحساسا معينا عنه هو نفسه وذلك بالكشف عن ذاتيته كشفا متعمدا أو غير متعمد

[1] - عطيات ابو السعود ،مرجع سبق ذكره ، ص 107

[2]- ابو النور حمدي ،مرجع سبق ذكره ،ص 147

،ففي الفعل الدرامي يستغل المساهمون هذا ،ويحركون أفعالهم المشتركة بإتاحة الفرصة للتعرف على عوالمهم الذاتية ،وهكذا فإن مفهوم تقديم الذات لا يعني السلوك التعبيري التلقائي ، بل التعبير المنظم عن التجارب الشخصية بالنظر على جمهور يراقب هذا التعبير ،وهذا النموذج لم يتطور حتى الآن بحيث يصبح منهجا نظريا عاما.

د - نموذج الفعل التواصلي ، يحال إلى الفعل المشترك لذاتين على الأقل ، قادرتين على الكلام والفعل وإقامة علاقات شخصية مشتركة ،والفاعلون هنا يسعون إلى تفهم موقف الفعل ، و فهم خططهما للفعل و ذلك لكي ينسقا أفعالهما بالتراضي ، أو الاتفاق بينهما [1]،و يفترض الفعل التواصلي دائما إمكانية الحجاج والمناقشة النقدية ، والحق في الرفض والموافقة ،وإنه من دون هذه القاعدة لا يمكن للفعل التواصلي أن يقوم أو يتأسس أصلا ،لذا فإن وجود تداولية عامة للغة تشكل نوعا من المنطق الذي يضمن الشروط المعيارية لإمكانية نجاح الفعل التواصلي[2] ،وهذه الشروط هي :

* الصدق : وهو أن تكون عبارات المتكلم صادقة وغير مزيفة ،وهو يحيا بالعلاقة بين اللغة والعالم الخارجي ، لأن اللغة تعبير عن أحداث أو وقائع موضوعية في العالم الخارجي ،وهي موجودة بالفعل في دنيا الكائنات ،وكلما جاء القول متطابقا مع الوقائع ، حصل الإدراك وتم الفهم .

[1] - عطيات أبو السعود ،مرجع سبق ذكره ، ص 108

[2] - الزواوي بغورة ،مرجع سبق ذكره،ص211

* المصداقية : وهي تعني أن المتكلم عليه أن لا يكون مقلا في حديثه فلا يفهم، ولا ثرثارا فيحشو ويطنب ،بل عليه أن يكون محكم التعبير عن نواياه ومقاصده ،وهذا الشرط يحيل إلى مصداقية الذات المتكلمة عندما تتحدث عن موضوع ما ،وهي مسألة نفسية ذهنية تتعلق بالانسجام بينما نقول وما نشعر .

* الصلاحية المعيارية : يجب أن يكون استخدام العبارات والكلمات متطابقا ،ولا يخرج عن السياق المتعارف عليه في لغة المجتمع الذي ينتمي إليه المتكلم ،وهذا الشرط يهتم بالصلاحية المعيارية التي تندرج في علاقة اللغة بعالم القيم والحياة الاجتماعية ،وما يشوبها من معتقدات وأحكام .

وتعمل هذه الشروط مجتمعة على عكس علاقتنا بالعالم الخارجي الطبيعي ،والعالم الداخلي النفسي ،والعالم المعيشي ،أو عوالم العلاقات الاجتماعية ،وتحدد غايات التفاهم،وتسهل الوصول إلى حقائق متفاهم عليها بين الناس على نحو متفاعل. أي أنها في الأخير تحقق آليات الاندماج والتواصل في المجتمع باعتماد شروط البرهان [1].

وقد توسع " هابرماس " في نظرية الفعل التواصلي واقترح نظرية في أخلاق المحادثة ،معتمدا في ذلك على مساهمة زميله " كارل أوتو آبل " وتقوم هذه المحادثة على قاعدتين أساسيتين هما :

[1] - حسن مصدق ،مرجع سبق ذكره ، صص 131- 143

* القاعدة الديمقراطية : مضمونها أن أي قاعدة أو معيار لا يملك الصلاحية إلا إذا كان المعنيون به على اتفاق فيما بينهم ،أو يمكن لهم الاتفاق عليه بوصفه شركاء في المحادثة العملية بشأن تلك القاعدة أو المعيار .

* القاعدة الكونية أو العالمية : ومنطوقها أن كل قاعدة لكي تكون صالحة ، يجب أن تستوفي الشروط سواء من حيث نتائجها ،أو من حيث آثارها الجانبية ،و أن تلقى القبول من الأشخاص الذين لهم علاقة بها .[1]

وإجمالا فإن الفعل التواصلي يتميز أولا بكونه مفهوما وصفيا بما انه يعتمد على اللغة العادية ،وبكونه ثانيا مبدءا معياريا لأنه يعتبر نموذجا للمجتمعات الديمقراطية ،ومن البين والجلي أن الفعل التواصلي كما صاغه " هابرماس " يعتمد على منجزات نظرية الأفعال الكلامية ، ويرى في الفعل اللغوي فعلا تأسيسيا للعلاقات الاجتماعية [2].

وأخيرا فالنشاط التواصلي هو حوار ومناقشة تدور بين ذوات فاعلة مختلفة، حوار تحكمه عدة شروط يمكن تحديدها في النقاط التالية:

*يتم التواصل من خلال علاقة تفاعل بين فردين أو أكثر من خلال سياق العالم المعيشي، فمن حق كل شخص له القدرة على الكلام أن يشارك في النشاط التواصلي.

* تتم عملية التواصل من خلال اللغة .

* الهدف من التواصل هو الوصول إلى اتفاق .

[1]- الزواوي بغورة ،مرجع سبق ذكره،ص 211

[2] - الزواوي بغورة ،مرجع نفسه ، ص 212

* وأن نلمس ديمقراطية الحوار.

* وجود الظروف التي تضمن الإجماع الذي لن يتم إلا عن طريق قوة الأطروحة الأفضل(قوة الحجة والبراهين التي يقوم عليها التواصل) .

* التحرر من أشكال الضغط والقهر الخارجي .

* أن يكون لكل مشارك الفرصة في الدفاع عن رأيه دون سيطرة سلطة ما .

ومن هذا المنطلق ينقض«هابرماس» العقلانية الأداتية الخاصة بالتقنية والأنساق،التي لا تعرف إلا منطق الحسابية والوظيفية ،ويقدم لها بديل العقلانية التواصلية التي تكفل شروط التفاعل السليم والحوار المتبادل ،بغية تأهيل الإنسان لحماية عالمه من هدير التقنية على نحو يعيد التوازن بين عالمه المعيش وعالم الأنساق،وهو المخرج من هيمنة العقل الأداتي .

لا شك أننا مع«هابرماس» لا نخرج عن الإطار العام لمدرسة فرانكفورت النقدية، ولكن النقد في هذه المرة يكون ذا مسعى متميز :لأنه موجّه لما يحصل داخل ميدان وازن في الحياة المعاصرة ، وبالخصوص بالدول التي تملك رصيدًا من التصنيع والضبط التكنولوجي ،وإذ أن روح الفلسفة المعاصرة مشحونة بالتوجس والتشكك اتجاه الحقوق والقوانين والمثل ، حيث أن وراء الحقوق والقيم مصالح خفية ،فكان لابد من فلسفة أخلاقية تقود لما هو حقوقي ، ومن أبرز وجوه الحداثة الأخلاقية «هابرماس» الذي يعتقد جازمًا أن الحداثة الأخلاقية والحقوقية تقودان معًا لحداثة تواصلية ، لا

يؤمن فيها بقيم مطلقة وثابتة ،فالحقيقة نسبية ، وتتصف بالليونة ،وكل ما نتوصل إليه قابل للتعديل والمراجعة المستمرة.

المبحث الثالث: نقد وتقييم لهابرماس

من خلال ما تقدم من مباحث هذا الفصل ،ذكرنا كيف كانت فلسفة "هابرماس" فلسفة نقدية صارخة في وجه التقدم العلمي و التقني اللذان أديا إلى تشيئ الإنسان واستلابه والهيمنة المفروضة عليه من قبل الشركات الكبرى المنتجة ،ولكن كما هو معروف أن النقد هو روح الفلسفة ، فقد يرتكز النقد الموجه "لهابرماس" بخصوص نقده للعلم و التقنية على جملة شهيرة "لهيدغر" تقول بأن غاية العلم هي إدماج الإنسان في محيطه ، و هذه الجملة على غاية من الأهمية لأنها تختص الحضارة الغربية ،فهي تعني أن إدماج الإنسان في محيطه لا يكون إلا بتوفير أقصى درجات المنفعة له ، وإرضاء أكبر عدد ممكن من حاجاته ، لا الحاجات الطبيعية فحسب ، بل الحاجات الاصطناعية التي تخلق باستمرار بسبب التقدم التقني ،حتى إننا نستطيع أن نقول بأن الحضارة الغربية قد أتت بمفهوم جديد للإنسان ، فالإنسان ليس بحيوان عاقل ،أي أن العقل ليس ما يميزه عن الحيوان ،بل الإنسان حيوان له قابلية لا متناهية لتغيير حاجاته و تنويعها ،فمن الصعب ،إذا لم نقل أنه من المستحيل خلق حاجات جديدة للحيوان ،أما الإنسان فيمكنه كل يوم إضافة حاجات جديدة إلى حاجاته السابقة ، و لما كانت

رغبات الإنسان بلا حدود ، فإن كل مرحلة إدماج للإنسان في محيطه يمكن تخطيها كلما تقدم العلم و التقنية [1].

كما تطرقنا أيضا لنظرية الفعل التواصلي عنده بالقدر الذي سمحت به حدود المبحث ،إذ أنه يصعب الإحاطة بالجوانب التفصيلية الدقيقة لهذا المشروع الضخم ، والأمر الأكثر صعوبة هو محاولة تقييمه خاصة وأن صاحبه مازال يواصل العطاء ، ولكن مع هذا يمكن إعطاء بعض وجهات النظر الناقدة حول هذا المشروع ،والتي من بينها أنه لم يثبت ،و لا يستطيع أن يثبت أولوية الفعل التواصلي على الفعل الإستراتيجي و في هذا يقول " ديفيد راسمسن " : " بإمكان المرء من نظرة سريعة إلى بعض الانتقادات المهمة لأعمال " هابرماس " أن يخلص على أن أطروحته حول التحرر و الانعتاق ،لم تثبت ،ليس هذا فقط ، بل إن محاولة إقامة النقد على التفرقة بين النسق و الحياة اليومية تهدم وضع التحرر الذي يزعمه ، المشكوك فيه أصلا ، لذلك يظهر أن مشروع " هابرماس " بمجمله يعاني من تناقض في الأهداف ،فإذا أخذنا مشروعه الأكبر بأوضح معانيه ،فسيظهر أن محاولة تأمين أولوية التواصل في فلسفة اللغة تجهضها تلك التفرقة التي يقيمها بين النسق و الحياة اليومية ،ذلك أن تلك التفرقة تقيد مجالات أساسية من التجربة الاجتماعية للبشر من التشكل عبر عمليات تنطلق من التواصل ،أما إذا أخذنا مشروعه من حيث النسق الاجتماعي ،فإن ظواهر بعينها فحسب يمكن أن تصنف تحت مقولة الإجماع ،ولذا فإن حجته التي تدعم

[1]- جورج زيناتي ،**رحلات داخل الفلسفة الغربية** ، (1993 ، دار المنتخب العربي للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، ط1)،ص 165

التحول اللغوي نحو النظري الاجتماعية ،وحجته التي تؤيد إقامة تفرقة بين النسق الاجتماعي والحياة اليومية هما حجتان على طرفي نقيض ،إذ أن الرغبة في تأمين أولوية التحرر من الإطار الأول (اللغة) قد هدمت بمحاولة تقييد التحرر من الإطار الثاني (المجتمع) [1].

ومما يعاب عليه أيضا ،اهتمامه بالتعليق النقدي على معظم الفلاسفة وعلماء الاجتماع أكثر من اهتمامه بتقديم الأدوات المنهجية و النظرية الخاصة بنظرية الفعل التواصلي ،كما أن نظريته تحتوي على بعد يوتوبي واضح ،إذ أنه يشير غالبا إلى مشروع أكثر مما يشير إلى واقع بعينه ،ويتحدث عن أخلاق يتطلع إلى أن تصاغ في معايير وعلاقات ،فالشروط التي وضعها للحوار ،والأخلاقيات التي رأى ضرورة الالتزام بها في النشاط التواصلي ،والمعايير التي يجب أن تخضع لها أفعال التواصل أضفت على مشروعه بعدا يوتوبيا من ناحية ،وبعدا مثاليا من ناحية أخرى [2].

كما يرى " أكسل هونيث " بأن النموذج التواصلي عاجز في حقيقة الأمر تفسير التجربة المعاشة للأفراد بصورة شاملة أو كلية ،وذلك لأن التواصل اللغوي ما هو إلا جانب من جوانب التفاعل الاجتماعي ،ومن هنا كان يجب توسيع النموذج التواصلي حتى يتسنى لنا تعميق فهمنا بالتجربة الأخلاقية التي يمر بها الأفراد ،وذلك بالبحث في الجوانب غير اللغوية للتواصل الاجتماعي ،وهذا ما يدفعنا على تعريف علاقات التفاعل الاجتماعي بصورة أعمق من نموذج التوافق اللغوي وما يرتبط به من أشكال

[1] -إيان كريب ،مرجع سبق ذكره، ص 363/362

[2] -عطيات ابو السعود ،مرجع سبق ذكره ، ص 118

التفاعل ، كالحركات والأفعال الجسدية [1] ،أي بمعنى أنه ما إن حوَل " هابرماس " إلحاح النظرية النقدية باتجاه إعادة بناء الشروط الكلية للتواصل اللغوي ،حتى غابت أبعاد الفعل الاجتماعي الجسدية والمادية عن الأنظار [2].

كما يرى "هونيث" بأن "هابرماس " قد تجاهل ما يسمى الطابع التنازعي أو الصراعي الموجود أو السائد في بنية المجتمع ،والذي يحدد نمط الحياة الاجتماعية والأخلاقية التي تميز هذا المجتمع ،وعوض التركيز على رد التفاعلات الاجتماعية إلى التفاهم التواصلي ،يجب ربط هذه التفاعلات بالتوترات والنزاعات والصراعات الاجتماعية، وذلك لأنه يتعذر علينا الوصول إلى فهم حقيقي للحياة الاجتماعية إلا كونها مجال الصراعات والنزاعات الاجتماعية ،وهذا هو الجانب الأساسي الذي تجاهله "هابرماس"[3].

كما يرى " وايتبوك" أن عمل " هابرماس" يمثل ابتعادا عن الاستخدام المقتدر والنقدي الذي استخدم به " ماركيوز" وسواه مفهوم اللاوعي ، فتطويره للفعل التواصلي بإلحاحه على اللغة بوصفها الوسيط بين الذوات ،إنما يضفي طابعا لغويا على اللاوعي ويختزله إلى نتاج للتفاعل عبر اللغة ، وهو بهذا يدجن اللاوعي ، ويقصر عن إدراك أن محتوياته هي تمثيلات صورية وليست لغوية ،فالذات البشرية هي ذات واقعية من

[1] -كمال بومنير ،مرجع سبق ذكره ، ص 122

[2] -آلنهاو ،**النظرية النقدية :مدرسة فرانكفورت** ، ترجمة ثائر ديب ، (2010، دار العين للنشر ، الإسكندرية، ط1) ، ص 95

[3] -كمال بومير ،مرجع سبق ذكره ، ص 123

حيث أن لها نطاقها الداخلي الخاص ،أو تضاريسها الداخلية الخاصة ،وهذا المجال داخل النفسي لا يمكن اختزاله إلى مجرد نتاج للتفاعل [1].

[1] -آلنهاو ،مرجع نفسه ، ص 95

خاتمـــــة

خاتمـــــــــة

يمكن إيجاز مشروع " هابرماس" الفكري بأنه محاولة لنقد الأوضاع الثقافية والسياسية ، والاجتماعية في المجتمع الغربي المعاصر عبر تحليل الدور السياسي للعلم و التقنية في الأزمة المتفاقمة للإنسان في العالم الغربي ،وتحول العلم والتقنية إلى أداتين للسيطرة على المجتمع ،واستعباد الإنسان للإنسان ، وتفاقم قدرة الشركات الكبرى في السيطرة على المجتمع الغربي .

أما إستراتيجية مشروع " هابرماس " فتقوم على تحليل الأوضاع الحالية المعقدة للمجتمع الغربي ،واكتشاف مواطن الخلل فيه بغية فهمها ،ثم طرح إستراتيجيات بديلة تقوم بمعالجة مواطن الخلل من خلال ربط العلوم بالمصالح الثقافية والإنسانية للمجتمع.

ولتحقيق هذا المشروع قام " هابرماس " بإنشاء مفهوم جديد للفلسفة يقوم على تحرير الفلسفة من النزعة الوضعية العلموية المعاصرة التي تجعل العلم مفتاحا لحل مشكلات المجتمع كلها ، وتناسي سلبيا العلم كلها التي بدأت تظهر خلال القرن العشرين ، ثم ربط الفلسفة بما هو اجتماعي وسياسي بحيث تتحول نظرية المعرفة التقليدية إلى نظرية اجتماعية تهدف إلى تحرير البشر من الاستلاب و التشيئ والعنف ،وأخيرا تأسيس نظرية نقدية اجتماعية بهدف إعادة بناء الحياة الاجتماعية والسياسية

على أسس إنسانية وليست مادية ،وذلك عن طريق تأسيس عقلية تواصلية بين البشر ،تقوم على التفاعل والحوار ،وتحل محل العقلية الأداتية المسيطرة في مجتمعاتنا .

وعلى الرغم من اختلاف المفسرين اختلافا كبيرا في آرائهم حول مشروع "هابرماس " ومدى قدرته على الصمود في وجه الشكوك الكثيرة التي تثار حوله ،إلا أن هناك شيئا واحدا يتفق عليه المعلقون والشراح ،وهو أن "هابرماس "قد حاول على الدوام أن يجمع بين هذه الاهتمامات الفلسفية المتخصصة ،وبين التزام حقيقي فعال بتنمية أو تدعيم المناقشة المستنيرة للقضايا الملحة بالنسبة للرأي العام ،ولعله يكون أحد الفلاسفة القليلين الذين يلتزمون التمسك بالتراث النقدي في البحث المبدئي عن الحقيقة ،وهو في هذا يقدم مثالا رائدا للفكر المستنير .

وخير ما نختم به الحديث هو أن "هابرماس" أثبت إخلاصه للنقد الفلسفي ورسالته فهو لم يكن مجرد امتداد للجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية ،وإنما كان وما يزال ناقدا للنقد ،واستحق أن يوصف بأنه المعبر عن التنوير العقلي الصادق في القرن العشرين ، والحريص على تكوين رأي عام واع وحر ،في وقت تداهم فرد والجماعة فيه ظلمات القهر والظلم والسيطرة والقمع.

فنقد العقل الأداتي من وجهة نظر الفلسفة النقدية ،ومن طرف «هابرماس» اعتبر بموجبه مؤسسًا لجيل جديد من المدرسة النقدية ،فلم يكتفي بمعاينة المجالات المعرفية والفكرية التي تحرك فيها أسلافه من ذوي النزعة النقدية ، ولا بمجرد استيعاب

مفاهيمها أو استعادة أسئلتها على نحو ما هي عليه ،بل عمِل على بلورة موقف نقدي خاص به ،فلم يبقى أسير الفلسفة الألمانية ،وتحفل كتاباته بحضور مكثف لمرجعيات فكرية متعددة المنابع كما يحضر في فكره اهتمامات شتى على الصعيدين النظري والعملي.

يعتبر إلحاح«هابرماس»على النقد وفي طعنه للأسس الإيديولوجية للنزعة الوضعية والعلموية ، وفي محاكمته للعقلانية التقنية وفي تأكيده على المصلحة في الممارسة العلمية وقوله بالتحرر ..بل وفي صياغته لنظريته للمجتمع ،كل هذه الاعتبارات تجعل مشروعه الفلسفي يمتلك أبعادًا سياسية واضحة ، كيف لا وهو يريد استئناف التفكير في العقل الأنواري والتأسيس نظرية للحداثة والقول بعالم تواصلي بدون ضغط ، بل كذا الحديث عن الإجماع والأخلاق التواصلية والأخلاق الكونية السياسية والمجال العمومي وأخلاقيات المناقشة والحقوق والقانون والديمقراطية .....

«هابرماس» الذي حاول أن يقدم مشروعًا فلسفيًا للزمن الحديث ،مشروعًا يستخدم النقد كقاعدة أساسية للنظر في الأشياء والموضوعات والزمن واللغة ... ،هذا النقد الذي ورثه عن فلاسفة النظرية النقدية ،كما ورث عنهم إلحاحهم المستمر على تعدد الاختصاصات وعدم الاكتفاء بالتأمل الفلسفي الذي سيؤدي إلى الانغلاق الميتافيزيقي.

وعلى الرغم من«هابرماس» استمد أكثر مقوماته الفلسفية والفكرية من الفكر الألماني ،إلا أنه لم يفُته الإطلاع على الاتجاهات الفكرية التي أنتجتها الحداثة الغربية في أمريكا وأوربا ،كما أنه يبرهن على أنه قارئ محترف لما له من قدرة على تفكيك النصوص وتحليل النظريات من أجل امتلاكها نقديًا وإعادة بناء الموضوعات والمفاهيم ضمن تصور يبغي تأسيس نظرية في الحداثة ،وبخصوص مشروعه الفلسفي يمكن القول أن «هابرماس» كفيلسوف ،منذ الخمسينات إلى الآن وهو يبحث عن أسلوب لإعادة بناء نظرية في الحداثة والعقلانية ،إلى أن أنجزها في سِفْرَيه : «القول الفلسفي للحداثة» و«نظرية الفاعلية التواصلية» ،حيث أن«هابرماس» سعى إلى استئناف التفكير في العقلانية ،وفي تطبيقاتها الملتبسة في المجتمعات الغربية من طرف ذوات قادرة على أخذ الكلمة وتبرير إدعاءاتها والبرهنة على ممارستها.

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

1- **المصادر**:

1-هابرماسيورغن ،**العلم و التقنية كإيديولوجيا** ، ترجمة : حسن صقر ، ط1، منشورات الجمل ، كولونيا، ألمانيا ، 2003.

2-هابرماسيورغن،**المعرفة و المصلحة**، تر: حسن صقر، مجلة العيون، لبنان، العدد 9، منشورات الجمل، 2000.

2- **المراجع**:

3-أبو السعود عطيات ، **الحصاد الفلسفي للقرن العشرين**،ب. ط، منشأة المعارف،مصر ، 2002.

4- أفاية محمد نور الدين ،**الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس**، ط1،المغرب، إفريقيا للنشر، 1991.

5- الخونيمحسن ،**هيجل في مدرسة فرانكفورت**، مجلة أوراق فلسفية، العدد6،ج1، القاهرة، 2002

6- المسيري عبد الوهاب ،**الثقافة و المنهج** ، ط1، دار الفكر دمشق، 2007.

7- المسيري عبد الوهاب ،**العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة**، ط1، القاهرة، دار الشروط، 2002.

8- المسيري عبد الوهاب ،**دارسات معرفية في الحداثة الغربية**، ط1،مكتبة الشروق الدولية، 2006.

9- بغورة الزواوي ،**الفلسفة و اللغة : نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة** ط1، دار الطليعة ، بيروت، 2005.

10- بوتومور توم: **مدرسة فرانكفورت**، ط: سعد هجرس ،ط2، دار أويا، طرابلس.

11- بومنيركمال ،**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت**، ط1، منشورات الاختلاف الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط. ، 2010.

12- جماعة من الأساتذة السوفيات، **موجز تاريخ الفلسفة** ، ترجمة: توفيق سلوم، ط1 ، دار الفارابي ، لبنان، 1989.

13- حمدي أبو النور ،**يورغنهابرماس** ، ب.ط ، التنوير، لبنان، بيروت،2012.

14- زيناتي جورج ،**رحلات داخل الفلسفة الغربية** ، ط1، دار المنتخب العربي للدراسات و النشر و التوزيع ،بيروت، 1993.

15- سليترفيل ،**مدرسة فرانكفورت**، تر: خليل كلفت ، ط1، المشروع القومي للترجمة، 2004.

16- طاهر علاء ،**مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر الى هابرماس**، ط1، بيروت،مركز الانتماء القومي، د – ت.

17- عباس إحسان ،**تاريخ النقد الأدبي عن العرب**،ط1، دار الثقافة ، بيروت، 1983.

18- كريب أيان ،**النظرية الاجتماعية**، تر: محمد حسين غلوم، سلسلة عالم المعرفة: أبريل 1999.

19- لوران أسون بول، **مدرسة فرانكفورت**، تر: سعاد حرب ،ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر و التوزيع، بيروت.

20- ماركيوز هاربرت ،**الإنسان ذو البعد الواحد** ، ت جورج طرابيشي،ط3 ، منشورات دار الآداب،لبنان،1988.

21- مجموعة من المؤلفين، ،**الفلسفة الألمانية و الفتوحات النقدية : قراءات في استراتيجيات النقد و التجاوز، تحرير سمير بلكفيف**، ط1، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، لبنان،2014.

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

23- ممدوح محمد علي محمد العربي، **الأخلاق و السياسة في الفكر الإسلامي و الليبرالي و الماركسي**، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب،1999.

24- هاو آلن، **النظرية النقدية :مدرسة فرانكفورت** ، ترجمة ثائر ديب، ط1 ، دار العين للنشر ، الإسكندرية، 2010.

25- هربرتماركيوز، **الحب و الحضارة**، تر: مطاع صفدي، بيروت، دار الأدب،1970.

26- يفوت سالم ،**المناحي الجديدة للفكر المعاصر**،ط1، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1999.

3- المعاجم والقواميس والموسوعات

27- ابن فارس،**ترتيب مقاييس اللغة**،تحقيق عبد السلام محمد هارون، ب.ط،ب ت.

28- ابن منظور ،**لسان العرب** ،تحقيق عبد الله علي الكبير، ب ط ،دار المعارف، القاهرة، ب ت.

29- السعيد جلال الدين ،**معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية** ،ب ط ، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004.

30- الكيالي عبد الوهاب ،**موسوعة السياسة**، ب ط ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر،بيروت،المجلد 4 ،ب ت.

31- صليبا جميل ،**المعجم الفلسفي**، ب.ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ج1،ب. ت.

32- لالاندأندريه ،**المعجم الفلسفي**، ترجمة: خليل أحمد خليل ، ط2 ، منشورات عويدات ، بيروت،المجلد1 ، 2001 .

4- الرسائل الجامعية:

33- -شراد فوزية ، **فلسفة اللغة عند يورغن هابرماس**،رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة قسنطينة، 2009 - 2010

4- ويب غرافيا:

34- www.mawdoo3.com

قائمة الأعلام

هاربرتماركيوز:

ولد في برلين (1898م – 1979م) تتلمذ على يد هوسرل و هيجر و الأخيرة أشرف على رسالته في الدكتوراه و كانت بعنوان "انطولوجيا هيجل و نظرية التأريخية" ، اشترك مع ماكس و هوركهايمر في تأسيس " معهد البحث الاجتماعي" الذي نقل نشاطه منذ سنة 1932م إلى نيويورك اضطر ماركيوز إلى مغادرة ألمانيا بعد تولي هتلر الحكم إلى باريس ثم الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1940م، وهو في محمل آرائه متأثرا بثلاثة مفكرين هم: هيجل و مركس و فرويد، لكنه ينتقدهم جميعا و ينتقد ماركيوز المجتمع الأمريكي بوجه خاص لأنه يمثل النموذج الأوضح للمجتمع الصناعي المتقدم، و يدعو إلى مدنية قائمة على نظم متحررة من ألوان القهر الاجتماعي و السياسي.

و قد نشر بالتعاون مع تيدورأدورنو دراسات حول السلطة و العائلة، و كان كتابه العقل و الثورة سنة 1941، و الحب و الحضارة سنة 1955، الماركسية السوفياتية سنة 1958، ثم الإنسان ذو البعد الواحد سنة 1964. الثقافة و المجتمع سنة 1964، و نهاية اليوتوبيا في 1967م، ثم كتابه نحو التحرر سنة 1965و البعد الجمالي سنة 1977م.

ماكس فيبر:

هو ماكس فيبر MAX WEBER أو ماكسيميليان كارل إميل فيبر، و لد في مدينة إيرفورت بولاية تورينجيا بألمانيا في 1864/04/21م الابن الأكبر من سبعة أشقاء و لوالدين يعتنقان المذهب البروتستانتي، و من أسرة بورجوازية نزحت في النمسا إلى ألمانيا لأسباب دينية كان والده محاميا وسياسيا حيث انتخب و والده عضوا في البرلمان في الحزب القومي الليبرالي في عهد الزعيم الألماني بسمارك (1815م – 1898م) أما والدته شديدة التدين، و باعتبار المكانة المرموقة التي كان يتمتع بها والده كمحامي و رجل أعمال ، سياسي فقد كان بيته ملتقى العلماء و الفلاسفة و المفكرين و رجال الثقافة، و هكذا كانت للشاب فيبر فرصة مقابلة في منزل والديه، النخبة المثقفة و السياسة الليبرالية الألمانية و التي شكلت توجهه السياسي و الاقتصادي في هذا الوسط الفكري، تعرف ديلتاي وكان شغفه رغم حداثة سنه 12سنة بـ: سبينوزا، شوبنهاور، كانط، هوميروس، هيرودوت غوته، مكيافيلي.

درس الحقوق و الاقتصاد في جامعة هايدلبرغ ، و برلين وقد كان ولعه بالتاريخ و اللاهوت و الجماليات أكثر من الفلسفة إلا أنه تحول بعد ذلك إلى قراءة نيتشه، هيجل، ماركس، كانط من أهم مؤلفاته:

1- الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية.

2- سوسيولوجيا الأديان.

3- الاقتصاد و المجتمع.

4- العالم و السياسة.

5- التاريخ الاقتصادي.

تيودور: لودفيغ فيز نغرونأورنوأدورنو: فيلسوف ألماني (11ديسمبر 1903) فرانكفورت، بروسيا، الامبطورية الألمانية 6 أغسطس 1969م، رائد من رواد مدرسة فرانكفورت الشهيرة – معهد العلوم الاجتماعية – و قد اشتهر بدراسته للفن و الموسيقى و المجتمع الرأسمالي من أصحاب النظرية النقدية و أعماله تشترك مع أعمال مفكرين أخرين مثل الذين يعتبرون اعمال فرويد و ماكس و هيجل أساسية لنقد المجتمع الحديث و يعتبر ادورنو من أبرز مفكري القرن العشرين في الفلسفة و علم الجمال بالإضافة إلى كونه من ابرز كتاب المقالات ناقدا لكل من الفاشية و ما يطلق عليه اسم Culture industry و كتبه المختلفة آثرت تآثيرا قويا على اليسار الأروبي الجديد، هجر إلى إنجلترا في سنة 1934م ثم إلى الولايات المتحدة الأمريكية في سنة 1938م بعد صعود الحزب النازي إلى سدة الحكم في المانيا و عاد إلى فرانكفورت في سنة 1949م و درس في جامعاتها .

جولرجلوكاتش: (1885م – 1971م) فيلسوف و كاتب و ناقد و وزير مجري ماركسي ولد في بودابست عاصمة المجر يعده معظم الدارسين مؤسس الماركسية الغربية في مقابل فلسفة الاتحاد السوفياتي اسهم بعدة أسهم بعدة أفكار منها التشيؤ و الوعي الطبقي تندرج تحت النظرية و الفلسفة الماركسية و كان نقده الادبي مؤثرا في المدرسة الواقعية الاروبية و في الرواية بشكل عام بأعتبارها نوعا ادبيا، خدم فترة وجيزة كوزير للثقافة في المجر بعد الثورة المجرية 1956م التي قامت على الرئيس ماتياشراكوشي.

فهرس المحتويات

مقدمة:..... أ

الفصل الأول: في المرجعية الفكرية والموضوعات المطروحة

المبحث الأول: الفكرة والتأسيس والتطور 8

المبحث الثاني: المرجعية الفكرية والفلسفية لمدرسة فرانكفورت عامة

وهبرماس بصفة خاصة 14

المبحث الثالث: الموضوعات والقضايا التي تناولتها مدرسة فرانكفورت 24

الفصل الثاني: جينالوجيا مفهوم النقد

المبحث الأول: شبكة المفاهيم الأساسية..... 30

المبحث الثاني: كرونولوجيامفهوم النقد..... 38

الفصل الثالث: الممارسة النقدية لهابرماس

المبحث الأول: نقد العلم والتكنولوجيا..... 45

المبحث الثاني: من العقل الأداتي إلى العقل التواصلي..... 52

المبحث الثالث: نقد وتقييم لهابرماس 60

خاتمـــــــة 65

قائمة المصادر والمراجع 70

قائمة الأعلام 76