

الكفايات اللغوية من منظور المدرسة التوليدية التحويلية والمدرسة النقدية

الهيرمنيوطيقية (تشومسكي - وهبرماس)

مصطفى كمال المعاني

رائد عبد الجليل العواودة

الملخص: اهتم تشومسكي بالفصل بين الكفاءة والأداء اللغوي، بينما طور هابرماس مفهوم الكفاية اللغوية إلى مفهوم الكفاية التواصلية، وإذا كان هدف تشومسكي هو تحديد المعرفة اللغوية للمتكلم المثالي، فإن هابرماس اهتم بالتواصل ومصطلح المتكلم المثالي، لكن القادر على إنجاز لغوي سليم، أي بمعناه الاجرائي التواصلية، أي بين الذات المتكلمة والآخر السامع أي بوجود طرفين لا طرف واحد كما يقول تشومسكي.

كلمات مفتاحية: الهيرمنيوطيقا، تشومسكي، هبرماس، القصدية، التواصلية، الفلسفة اللغوية، الاتجاهات التحليلية.

**Language proficiency from the perspective of transformational
obstetric school Hermeneutics critical School.**

(Chomsky–Habermas)

MUSTAFA AL MAANI

RAED ALAWAWDEH

ABSTRACT

Chomsky was interested in separating efficiency and language performance, while Habermas developed the concept of linguistic competence into the concept of communicative competence. If Chomsky's aim is to determine the linguistic knowledge of the ideal speaker, Habermas is interested in communication and the term ideal speaker, but capable of a proper linguistic achievement, In its procedural sense, That is, between the self-speaking and the other, the hearer, that is, with two extremes, as Chomsky says.

Keywords: hermeneutics, Chomsky, Habermas, Intentional, Communication, Language of Philosophy, Analytical trends.

مقدمة:

تعدّ اللغة قدرة على التعبير والتواصل بواسطة مجموعة من العلامات المتميزة فلا يمكن لفرد أن يتكلم مع بني جنسه ما لم تكن له القدرة على استعمال العلامات من أجل التواصل معهم، وهذه القدرة بالذات هي ما يشير إليه مفهوم اللغة. ويدل مفهوم اللسان على نسق العلامات المتداولة، وتتحقق القدرة على استعمال نسق العلامات بواسطة الكلام.

فاللغة هي القدرة على التعبير والتواصل، وأمّا الكلام فهو طريقة استخدام الفرد لذلك النسق. فعندما يتكلم الفرد مخاطباً شخصاً آخر فإنه يتكلم ليعبّر عن شيء ما ينقله إليه، ومن أجل تحقيق هذه المهمة يحتاج إلى نسق من العلامات (اللسان) وإلى القدرة على استخدامه (اللغة). فلا يتحقق الكلام إلا بوجود اللغة واللسان. لعبر اللغة شكلاً من أشكال الوجود، وكل معرفة بهذا الوجود إنما تؤدي إلى إعادة فهمنا للغة نفسها، ومعنى أن يكون الإنسان موجوداً هو أنه ينطق ويتكلم، ويدل ويرمز ويستدل ويبرهن. وتعتبر القصدية عن خصوصية الوعي باللغة، وجعلها شأناً من شؤون هذا الوعي.

ولقد عرف القرن الماضي ثورة علمية كبيرة مست مجال اللغة بشكل خاص؛ إذ اكتسحت اللغويات مختلف الحقول المعرفية، حتى غدا هذا القرن قرن اللسانيات بامتياز¹.

¹ لقد اتجه الدرس الساني الحديث على يد رواده فيردناند دي سوسير، ونيكولاي تروبيتسكوي، ورومان ياكوبسون، وأندري مارتيني، وإميل بنفنيست، وفيكو برونالد وجون فيرث ومايكل هاليداي...نحو بناء مدارس متنوعة، قدمت قراءة جديدة للدرس اللغوي، وأسهمت إلى حد كبير في إبراز الدراسات الأسلوبية، وربط العلاقة بين العوامل النفسية والعوامل اللسانية، ودراسة الانحرافات اللغوية، وتحديد الاتجاه الفونولوجي، ورصد الوظائف اللغوية وكذا تحليل النصوص، وتحليل الدلالة اللغوية... وفي مقابل ما أسفر عنه البحث اللساني في أوروبا، كان البحث جارياً في أمريكا مع أبرز رواده: فرانس بوهاس، وإدوارد سابير، وليونالد بلومفيلد، وزليغ هاريس، ونعوم تشومسكي. حيث صار البحث في اتجاه متطور مر من البنوية إلى التوزيعية ثم التوليدية.

فبعدما ذاع صيت اللسانيات البنوية، وأصبح الباحثون والدراسون على اختلاف مشاربهم وتوجهاتهم العلمية والفكرية يتعاملون مع أعمالهم المعرفية، وفق أسس وقواعد النهج البنيوي اللساني الذي قعد له سوسير، ظهر تشومسكي² ليؤسس مدرسة لغوية جديدة، قائمة على مبادئ مغايرة لما سبقها من المدارس اللسانية، ولا سيما المدرسة البنوية، ومستثمراً، في الوقت نفسه، جهود بعض أساتذته المنتمين إلى التيار التوزيعي، مثل زيليك هاريس. وهذه المدرسة التي نتحدث عنها، هي المدرسة التوليدية التحويلية التي أضحت حديث زمانها، وما زالت قائمة تطور مشروعها اللساني، عبر جهود وأعمال الساهرين والقائمين على العمل في هذا التخصص.

ماالمقدار الذي يفى بالمراد في فهم الظواهر اللغوية واستكناه حقيقتها ؟

اختلفت المدارس اللسانية في مقدار الكفاية التي ينبغي أن تتحقق في البحث العلمي، ويتحدث اللسانيون عادة عن ثلاثة أنواع من الكفايات، هي الكفاية في الملاحظة، والكفاية في الوصف، والكفاية في التفسير، وتأخذ هذه الكفايات السابقة ترتيباً يبدأ بالأولى التي تعد في أسفل السلم، ثم تأتي الكفاية في الوصف التي تتوسط الكفائيتين السفلى والعليا، وبينما تكتفي بعض المدارس اللسانية بالكفائيتين الأولى والثانية يصير تشومسكي على أهمية الكفاية التفسيرية، بل إنه يرى أنها أهمها على الإطلاق³.

² ولد أفرام نعوم تشومسكي (Avram Noam Chomsky): في 7 ديسمبر 1928 بفيلا دلفيا بالولايات المتحدة الأمريكية، في بيئة يهودية فتعلم العبرية. انكب على دراسة الفلسفة واللسانيات في جامعة بنسلفينيا منذ سنة 1945 وكان من أساتذته نيلسون قودمان وزيليج هاريس. تحصل على درجة الدكتوراه سنة 1955 عن بحث في التحليل التحويلي (Transformational Analysis) ثم اشتغل بتدريس اللغويات الحديثة. وفي معهد ماساشوستس للتكنولوجيا (MIT) أمكن له تطوير نظريته في النحو التوليدي وهي النظرية التي أكسبته شهرة عالمية وهو بعد في الأربعين من عمره. وخلال الخمسين سنة التي قضاها تشومسكي بهذا المعهد قام بتعديل هذه النظرية اللسانية أكثر من مرة، مع الحفاظ على المسلمات الأساسية. أنظر: تشومسكي، ن. (2004). الدول المارقة، استخدام القوة في الشؤون العالمية. (أسامة إسبر، مترجم). (ط.1). الرياض: مكتبة العبيكان.

· أبو زيد، محمود. (د.ت). أعلام الفكر الاجتماعي والانتروبولوجي الغربي المعاصر. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع. ج.1. ص ص 183-189.

· دورتيه، ج.ف. (2011). معجم العلوم الإنسانية. (جورج كتورة، مترجم). (ط.2). أبو ظبي - الإمارات العربية المتحدة، بيروت - لبنان: كلمة ومجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. ص ص 221-223.

³ محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بنغازي، ط1، 2004، ص 47.

جمع نعوم تشومسكي مؤسس النظرية التوليدية والتحويلية بين البحث العلمي والألسني، وبين الطرح الفلسفي للكثير من القضايا الفلسفية واللغوية مع اهتمام دائم بالقضايا السياسية، كالسلم العالمي والديمقراطية والعولمة، ويعد في اللغة.

وتكمن أهمية تشومسكي في العملية النقدية التي قام بها تجاه اللغويات البنيوية ومحاولته تجاوزها، وذلك بإقامته لنظريته التوليدية التحويلية والتي جاءت تتماثل ومشروع بياجيه في تأسيس بنيوية تكوينية.⁴

ومع اتفاق اللسانيون على أن الملاحظة شرط أساسي في البحث اللساني، واعتبارها المنطلق المبدئي لاستكشاف الظاهرة اللغوية، إلا أنهم يختلفون في موضوع الملاحظة، فالسلوكيون مثلاً يرون أن الانتباه ينبغي أن يتركز على العناصر اللغوية القابلة للملاحظة، في حين يرى التوليديون بزعامة تشومسكي أن المعرفة اللغوية للمتحدث السليقي هي الموضوع الحقيقي للملاحظة، وهكذا فإن العناية ينبغي أن تنصب على أنماط الجمل ومناويلها ثم عزو كل قولة فعلية إلى ما يناسبها من تلك الأنماط، وهذه مهمة تتم عادة على مستوى الملاحظة، وعلى الرغم من ذلك فقد أولى تشومسكي في هذا المستوى عناية أقل، لأن الحقائق متصلة بالموضوع (التعبيرات، الجمل الممكنة في لغة ما، وخصائصها البنيوية) يحصل عليها من حدس اللساني وليس من الملاحظة المباشرة، كما أن المعرفة اللغوية للمتكلم السليقي (وليس المادة المدونة) هي موضوع اللسانيات.⁵

أعتاد السلوكيون والبنيويون إجمالاً على الاقتصار على الوصف في دراسة الظاهرة اللغوية دون الخوض في تسويغها أو تأويلها أو تفسيرها، أما التوليديون الذين كان لهم عناية خاصة بفكرة العموميات فلم يكتفوا بالملاحظة أو الوصف بل رأوا أنه من الضروري إذا ما رمنا فكرة الوصول إلى صوغ قواعد عالمية تنطبق على جميع اللغات أن نغوص في المبادئ والأسس المفسرة للظواهر الخارجية.⁶

⁴ بغورة الزواوي، الفلسفة واللغة نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2005، ص 140.

⁵ محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، المرجع نفسه، ص 47.

⁶ المرجع نفسه، ص 48.

يقول تشومسكي: "ويتحقق المستوى الأدنى من النجاح إذا قدم النحو المادة الأولية الملاحظة تقديمًا سليماً، ويمكن بلوغ المستوى الثاني والأعلى من النجاح عندما يقدم النحو تفسيراً سليماً للحدس اللغوي للمتكلم السليقي ويحدد النحو كذلك المادة الملاحظة (ولا سيما) من حيث التعميمات المهمة التي تكشف الإطرادات الأساسية في اللغة. ويمكن بلوغ المستوى الثالث (والأعلى على الإطلاق) من النجاح عندما تقدم النظرية اللسانية المعينة تقترح تفسيراً للحدس اللغوي للمتكلم السليقي.⁷

لقد تجاوز تشومسكي الثنائيات التي أقامتها اللسانيات البنوية، وذلك باعتماده على الجملة اللغوية كأساس، باحثاً في الوقت نفسه عن جوهر اللغة في عملية الكلام التي تمثل وظيفتها وانفتاحها، منحدره من النظام إلى الحدث إلى القول، وباحثة عن البنية في الكلام، وقد بين ذلك في جملة من المبادئ أهمها⁸:

أ . **الكفاية اللغوية والأداء اللغوي**: يميز تشومسكي بين الكفاية اللغوية أي المعرفة الضمنية لمتكلم اللغة المثالية والعارف بقواعد لغته وبين الأداء اللغوي، أي طريقة استعماله للكفاية اللغوية بهدف التواصل، تهدف نظرية الكفاية اللغوية إلى اكتشاف وتنظيم القواعد الضمنية التي تمثل اللغة الكامنة ضمن الكلام العادي، في حين نتوخى نظرية الأداة الكلامي دراسة المبادئ التي يستعملها في إنتاج هذا الكلام وتفهمه.

ب . **البنية السطحية والبنية العميقة**: يعتمد تشومسكي على مستويين لدراسة الجمل اللغوية، ويميز بين البنية السطحية أو الظاهرة، وتتوصل إليها عبر تتابع الكلمات التي ينطق بها المتكلم، وبين البنية العميقة أو الباطنية التي تعكس المنطق الداخلي للجمل اللغوية.

ج . **وظيفة اللغة**: ركز تشومسكي على الوظيفة الإبداعية للغة، التي ترتبط أساساً بذات المتكلم، على خلاف الألسنية البنوية التي تهتم باللغة بعيداً عن ذات المتكلم، يقول: "إنما هو المظهر الإبداعي للغة... إن الظواهر لتوحي بأن الذات المتكلمة تخترع لغتها، بوجه من الوجوه كلما عمدت إلى التعبير عن نفسها"، وفي هذا تقارب كبير بينه وبين همبولت وكاسيرر في تركيزهما على اللغة بوصفها إبداعية.

⁷ المرجع نفسه، ص 48-49.

⁸ بغورة الزواوي، الفلسفة واللغة نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 141.

علاوة على ما تقدم يرى تشومسكي بأن الطفل يمتلك قدرات فطرية تساعده على تقبل المعلومات اللغوية، ولقد حاول في نظريته الألسنية إحياء بعض المفاهيم التقليدية العائدة إلى القواعد الفلسفية أو الألسنية الديكارتية كما يسميها، وتتمثل تلك القواعد في البحث عن الروابط التي تقرن الأصوات بالدلالات ومواضيع اكتساب اللغة عند الطفل والكفاية الفطرية والمبادئ الكلية وتنوع اللغات.⁹

بينما تأتي مساهمة يورغن هابرماس¹⁰ في دعوته إلى ضرورة الكفاية التواصلية¹¹، فإنه يرى أن فحص اللغة والكلام لن يقتصر فقط على دراسة الجمل من الناحية الصوتية والتركيبية أو

⁹ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

¹⁰ يورغن هابرماس فيلسوف وعالم اجتماع ألماني معاصر يعتبر من أهم علماء الاجتماع والسياسة في عالمنا المعاصر. كما يعد يورغن هابرماس علامة فارقة في الحياة الفلسفية الألمانية المعاصرة، لأنه رائد الخطاب النقدي، الفلسفي منه والسياسي على حد سواء، كما أنه الصوت الأكثر حضوراً وتأثيراً على الحياة الثقافية الألمانية منذ أكثر من 50 عاماً.

ولد يورغن هابرماس (18-06-1929) في شمال الراين- ويستفاليا حالياً. وصل يورغن هابرماس إلى درجة من الشهرة والتأثير العالمي والتي لم ينجح الرعيل الأول من ممثلي النظرية النقدية الاجتماعية والمعروفة في حقل الفلسفة المعاصرة بمدرسة فرانكفورت في الوصول إليها. فعلى الرغم من الثقل العلمي لأفكار الجيل الأول (هوركهايمر، أدورنو، ماركوزه، إريك فروم...)، إلا أن هابرماس هو الفيلسوف الوحيد الذي فرض نفسه على المشهد السياسي والثقافي في ألمانيا كـ "فيلسوف الجمهورية الألمانية الجديدة" وفقاً لتعبير وزير الخارجية الألماني يوشكا فيشر، وذلك منذ أكثر من خمسين عاماً.

والمصالح المعرفية فتعني عند هابرماس أننا دائماً نطور المعرفة لغرض معين، وتحقيق ذلك الغرض هو أساس مصلحتنا في تلك المعرفة، والمصالح التي يناقشها هابرماس هي مصالح مشتركة بين الناس جميعاً، بحكم أننا أعضاء في المجتمع الإنساني، فيذهب هابرماس إلى أن العمل ليس وحده ما يميز البشر عن الحيوانات، بل واللغة أيضاً، فالعمل يؤدي إلى ظهور المصلحة التقنية، وهي المتمثلة في السيطرة على العمليات الطبيعية واستغلالها لمصلحتنا. وتؤدي اللغة، وهي الوسيلة الأخرى التي يحول بواسطتها البشر بينهم إلى ظهور ما يدعوه هابرماس "المصلحة العملية" وهذه بدورها تؤدي إلى ظهور العلوم التأويلية.

ويذهب هابرماس إلى أن المصلحة العملية تقضي إلى نوع ثالث من المصلحة وهي مصلحة الاعتناق والتحرر، وهذه الأخيرة تسعى لتخليص التفاعل والتواصل في العناصر التي تشوهها عن طريق إصلاحها ومصلحة الاعتناق والتحرر تؤدي إلى ظهور العلوم النقدية.

يتوجه هابرماس في أعماله الأخيرة وبخاصة في "نظرية فعل التواصل" (1984-1987) إلى فلسفة اللغة ابتغاء توسيع أساس النظرية النقدية وقد قدم أطروحة صعبة سنجملها في مراحل ثلاث:

1- المرحلة الأولى: يدعو إلى ضرورة التحرر مما يدعوه "بفلسفة الوعي" التي يعني بها الفلسفة التي ترى العلاقة بين اللغة والفعل كالعلاقة بين الذات والموضوع (أي التحرر من منظومة الفكر التجريبي).

2- المرحلة الثانية: يمكن أن يتخذ الفعل صورتين، الفعل الاستراتيجي وفعل التواصل. الأول يتضمن الفعل

العائلي العقلاني، في حين أن فعل التواصل هو ذلك الفعل الذي يرمي للوصول إلى الفهم.

3- يترتب على فعل التواصل الأولية عدة أمور:

أولاً، العقلانية بهذا المعنى ليس مثالا نفتنصه من السماء، بل هو موجود في لغتنا ذاتها، إن هذه العقلانية تستلزم نسقاً اجتماعياً ديمقراطياً لا يستبعد أحداً.

ثانياً، ثمة نظام أخلاقي ضمني يحاول هابرماس الكشف عنه، وهو الأخلاق الكلية الذي لا يتوجه إلى تحليل مضمون المعايير بقدر توجهه إلى طريقة التوصل إليها، والتوصل إليها -حسب هابرماس- يكون عبر نقاش حر عقلائي.

ويمكن ملاحظة أن مناقشة هابرماس للرأسمالية الحديثة تقتقد للحماس الذي اتسمت به أعمال الرعيل الأول لمدرسة فرانكفورت. فهابرماس يرى في الرأسمالية، أساساً، مرحلة يمكن أن تنحرف فتؤدي إلى كارثة، لكنها عنده ليست شرّاً مستطيماً. ولقد ركز شأن الرعيل الأول على ظاهرة الهيمنة التقنية والعقل الأداة السائد في هذا النظام. وحول ماركس يرى هابرماس أن الجزء المبدع لأعماله أصبح مدفوناً تحت خرسانة النزعة الأداة الوصفية. ويرى هابرماس أن مسؤولية ذلك على عاتق ماركس نفسه، وعلى تركيزه تركيزاً شديداً على العمل باعتباره الخاصة المميزة للبشر.

لقد وجهت لهابرماس مجموعة انتقادات أهمها اثنان:

1- لم يثبت ولا يستطيع أن يثبت أولوية فعل التواصل على الفعل الاستراتيجي.

2- مرتبط بالنقد الأول، أن أطروحته حول الانعتاق والتحرر لم تثبت، ليس هذا فقط، بل إن محاولة إقامة النقد على التفرقة بين النقد والحياة اليومية تقوض وضع التحرر الذي يزعمه والمشكوك فيه أصلاً. وبذلك يظهر أن مشروع هابرماس يعاني بمجمله من تناقض في الأهداف، فإن أخذنا مشروعه الأكبر بأوضح معانيه، فسيظهر أن محاولة تأمين أولوية التواصل في فلسفة اللغة، تجهضها تلك التفرقة التي يقيمها بين النسق والحياة اليومية. وهكذا إن إعطاء الأولوية لطرف على آخر في معادلة الفعل أو البنية تقوض النظرية من عروشها.

النظرية:

بنى هابرماس إطاراً شاملاً للنظريته واعتبر أن إنجازته الرئيسي تطوير مفهوم ونظرية العقلانية التواصلية communicative rationality، الذي يميزه عن التقليد العقلاني بتحديد العقلانية في بنى الاتصال اللغوي الشخصي. تقدم هذه النظرية الاجتماعية أهداف الانعتاق أو التحرر الإنساني، بينما يبقى الإطار الأخلاقي الشامل. هذا الإطار يستند إلى حجة تدعى البرجماتية الشاملة universal pragmatics - كل الأفعال الخطابية لها نهاية متأصلة - وهي هدف الفهم المتبادل، وأن البشر يمتلكون القدرة التواصلية لجلب مثل هذا الفهم. بنى هابرماس إطاراً خارج فلسفة الفعل الخطابي لودفيج فيتجينشتين Wittgenstein، وأوستن، وجون سيرل Searle، والنظرية الاجتماعية للعرف الثقافي interactional constitution للعقل لجورج هيربرت مييد، ونظريات التنمية الأخلاقية لجين بياجيه Piaget ولورانس كولبيرج Kohlberg، وأخلاقيات الخطاب لكارل هيدلبيرج - اوتو أبل Heidelberg colleague Karl-Otto Apel.

ويرى هابرماس في العقلانية، والأنسنة humanization، ودمقرطة المجتمع من الناحية المؤسساتية institutionalization الإمكانية للعقلانية المتأصلة في الفاعلية التواصلية communicative competence التي هي حالة متفرقة للنوع الإنساني.

الدلالية، بل يجب أن ننقل إلى مستوى رابع جديد يعني بتداولية الأفعال والخطاب ككل، أي الانتقال من دراسة الكفاية اللغوية *compétence linguistique*، إلى الكفاية التواصلية *competence pragmatique*، فإذا كان تشومسكي اهتم بالفصل بين الكفاءة والأداء اللغوي، فإن هابرماس طور مفهوم الكفاية اللغوية إلى مفهوم الكفاية التواصلية¹²، وإذا كان هدف تشومسكي هو تحديد المعرفة اللغوية للمتكلم المثالي، فإن هابرماس اهتم بالتواصل ومصطلح المتكلم المثالي، لكن القادر على إنجاز لغوي سليم، أي بمعناه الاجرائي التواصلية، أي بين الذات المتكلمة والآخر السامع أي بوجود طرفين لا طرف واحد كما يقول تشومسكي.

وما تجدر الإشارة إليه أن هابرماس في نظريته الموسومة بالفعل التواصلية *theorie de l'agir communicationnel*، يفترض اللغة بوصفها الوسط الذي يمكن أن يتحقق فيه نوع من

اعتقد هابرماس أن الفاعلية التواصلية طورت من خلال مسار التطور، لكن المجتمع المعاصر - الذي يقمع في أغلب الأحيان عن طريق المجالات الرئيسية للحياة الاجتماعية، مثل السوق، الدولة، والمنظمات - سيطر عليه عن طريق العقلانية الإستراتيجية / الأدواتية.

ويقدم هابرماس مفهوم "إعادة بناء العلوم" *Reconstructive science* لهدف مزدوج: لوضع "نظرية عامة للمجتمع" بين الفلسفة وعلم الاجتماع، ولرأب الصدع الحاصل بين "التنظير" *theorization* و"البحث الميداني" *empirical research*. نموذج "إعادة بناء العقلانية" يمثل الخيط الرئيسي للمسوح حول "بني" عالم الحياة ("الثقافة" و"المجتمع" و"الشخصية") واستجاباتها "الوظيفية" الخاصة (إعادة الإنتاج الثقافي، التكامل الاجتماعي والتشئة الاجتماعية). لهذا الهدف، فإن الجدل حول "التمثيل الرمزي" *symbolic representation* "يجب أن يعتبر الحاق البنى لكل عوالم الحياة (العلاقات الداخلية) و"إعادة الإنتاج المادي" للنظم الاجتماعية في تعقيداتها "العلاقات الخارجية" بين النظم الاجتماعية والبيئة). يجد هذا النموذج تطبيقاً، قبل كل شيء، في "نظرية التطور الاجتماعي"، بدءاً من إعادة بناء الشروط الضرورية للفيلوجينيا *phylogeny* (التطور العرقي) لصيغ الحياة الثقافية الاجتماعية ("الانسنة") حتى تحليل تطوير "الصيغ الاجتماعية"، التي يقسمها هابرماس لصيغ معاصرة وحديثة وتقليدية وبدائية.

هذا الطرح محاولة، أولاً، لصياغة نموذج "إعادة بناء منطق التطوير" "الصيغ الاجتماعية" لخصت من قبل هابرماس من خلال التفاضل أو التمايز بين العالم الحيوي والنظم الاجتماعية، (وضمنتها، من خلال "عقلنة عالم الحياة" و"النمو في تعقيدات النظم الاجتماعية"). ثانياً، يحاول البعض عرض التوضيحات المنهجية حول "تفسير الديناميكيات" "العمليات التاريخية"، وبشكل خاص، حول "المعاني النظرية" لمقترحات النظرية التطورية.

¹¹ أنظر: هبرماس في مقاله الشهير *what is universal pragmatic*، الذي نشره في كتاب صديقه كارل أوتو آبل *Apel, 1976k.o. sprach pragmatic and philosophy*.

¹² مصدق حس، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط1، 2005، ص127

التفاهم ومن خلاله يستطيع المشاركون التعامل مع مزاعم الصدق التي يمكن الاتفاق عليها أو الاختلاف حولها.¹³

إذا نظرية النشاط التواصلي تقوم على التفاهم، وتحكم على فعل الكلام أنه صحيح أو مقبول، إذا قام المتكلم بالتعبير عن جملة بطريقة صادقة وفي قضية صحيحة. من هنا نلاحظ أن أسس التواصل الذي يقيمه هابرماس في اللغة يرتبط بصدق القضية الصحيحة نحويًا وبوجودها في الواقع، أي أن يتم التعبير عن هذا الواقع بطريقة صحيحة (نحويًا)، وصادقة (ادعاءات الصلاحية)، وكل هذا بهدف إقامة علاقات متداخلة بين الأشخاص، والتعبير عن الذات بطريقة صادقة.¹⁴

كما تلعب اللغة دوراً أساسياً في نظريته وذلك باعتبارها الوسيط الأساسي بين الذات، ودليله في ذلك أن قدرتنا على التواصل ذات بنية وقواعد أساسية لا توجد إلا في اللغة التي نتعلمها وتحدث بها كل الذات، وعليه فالتجربة التواصلية ليست مجرد نسق من الرموز والإشارات ذات تركيبية نحوية معجمية وصوتية أولها خصائص دلالية معينة، بل النظر إلى اللغة على أنها أفعال أو إجراءات أو أداءات، بمعنى النظر إلى خصائصها التداولية، أو بمعنى آخر اللغة ليست البنية أو المعنى بل اللغة هي الاستعمال، كما صرح فتجنشتاين من قبل.¹⁵

إن اللغة تشكل عند هابرماس نسقاً من القواعد تساعد على توليد تعبيرات بدرجة أن كل تعبير مصاغ بشكل صحيح يعتبر عنصراً من هذه اللغة، ومن ثم فالذوات القادرة على استعمال هذه التعبيرات تشارك في عملية التواصل لأنها تستطيع التعبير وفهم الجمل والجواب عليها.¹⁶

إذا فاللغة لا تتشكل إلا من خلال التفاعل بين الذات، فهي ليست معطاة، بل إجراء ونشاط بين ذوات عارفة، فمن خلال الحديث بين المشاركين في التفاعل الذي يربطهم بالعالم المعيش

¹³ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د (ط.ت).

¹⁴ أودينة سليم، فلسفة التداوليات الصورية وأخلاقيات النقاش عند يورغن هابرماس، رسالة ماجستير في الفلسفة، إشراف د. لخضر مذبوح، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2009/2008م.

¹⁵ أودينة سليم، فلسفة التداوليات الصورية، مرجع سابق.

¹⁶ نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل، ص 198.

وبالذوات الأخرى وبالمقاصد والرغبات والمشاعر، يقوم كيان اللغة، ومن هذا الجانب تتجلى علاقة نظرية أفعال الكلام بنظرية الفعل التواصلي.¹⁷

وفي سياق الحديث عن الكفاية التواصلية عند يورغن هابرماس تجدر الإشارة الى أن الفهم والتواصل في الحياة البشرية قد تعترضه ثغرات وعراقيل دلالية متعددة - وهو ما أشار إليه أبو النور حمدي أبو النور حمدي حسن في كتابه يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، ص 155 - وهذا بنظره يرجع إلى ألعاب اللغة، لذلك فإن إمكانية التخلص من حالة عدم الفهم أو عدم الاتفاق - كما يرى هابرماس - تفترض أساس للمعنى يكون متفقا عليه بشكل عام "الاجماع".

إذا سوء الفهم ممكن بين البشر كما يمكن خداعهم وتضليلهم بشكل منتظم، وهو - هابرماس - عندما يتحدث عن التواصل بين الافراد في المجتمع ويؤكد على أن النشاط التواصلي لا يكون مجرد فعل تتوجه به ذات معزولة، ولكن مناقشة وحوار يتم بين ذاتين فاعلتين أو ذوات فاعلة مختلفة، فالنشاط التواصلي هو حوار ومناقشة وحوار تدور بين ذوات فاعلة مختلفة، حوار تحكمه عدة شروط تحددها، النقاط التالية¹⁸:

- 1 - يتم التواصل من خلال علاقة تفاعل بين فردين أو أكثر من خلال سياق العالم المعيش، فمن حق كل شخص له القدرة على الكلام أن يشارك في النشاط التواصلي.
- 2 - تتم عملية التواصل من خلال اللغة
- 3 - الهدف من التواصل هو الوصول إلى اتفاق
- 4 - ديمقراطية الحوار
- 5- وجود الظروف التي تضمن الاجماع الذي لن يتم إلا عن طريق قوة الأطروحة الأفضل (قوة الحجة والبراهين التي يقوم عليها التواصل)
- 6 - التحرر من أشكال الضغط والقهر الخارجي
- 7 - أن يكون لكل مشارك الفرصة في الدفاع عن رأيه دون سيطرة سلطة ما

¹⁷ أودينة سليم، فلسفة التداوليات الصورية، مرجع سابق.

¹⁸ شراد فوزية، فلسفة اللغة عند "يورغن هابرماس"، أطروحة دكتوراه في الفلسفة، إشراف أ.د. غيوه فريدة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2010/2009م.

عصارة الكلام حول نظرية الفعل التواصلية عند يورغن هابرماس تهدف أساساً إلى تحقيق
الاجماع، فهي تبحث عن امكان يمكن حصره في تحقيق أقصى قدر ممكن من التفاهم البيذاتي،
وبغية نشدان هذا الامكان عزز هابرماس نظريته في الفعل التواصلية بنظرية تدعى بالتداولية
الكونية أو الشمولية، فهي كونية لأنها تصف معايير كونية شاملة، وهي تداولية بمعنى ما يتداوله
ويستعمله الناس في تفاعلهم ونشاطهم الاجتماعي¹⁹، والتي حدد لها شروط هي:

1 . المعقولية

2 . الحقيقة

3 . الدقة

4 . الصدق

على ان هذه الشروط ضرورية في كليتها بحيث إذا اختل أي عنصر منها، فإن التواصل
سيضطرب، وهو ما سيعيبه عليه جون فرانسوا ليوتار²⁰.

الهيرمينوطيقا والفهم:

لم تعد الهيرمينوطيقا منهجاً لتكوين معرفة موضوعية، وإنما أضحت منهجاً لتعميق الوجود
الإنساني والوصول به إلى مستوى أفضل. إن الوجود الإنساني يستغرق في زمانه الخاص، أو
في تاريخه، فالوجود (الأنية) هو وجود تاريخي "إن الماضي لا يسير وراء الوجود ويتبعه فقط، بل
يسبقه في كل حين"⁽²¹⁾. ومن ثم فإن الوظيفة الأساسية للفهم التأويلي هي وصف الوجود من
أجل الكشف عن هذه التاريخية التي تكبل الوجود. فالفهم هنا ليس وسيلة منهجية بقدر ما هو
وسيلة وجودية. والفهم هنا ليس غايةً في حد ذاته بقدر ما هو وسيلة لتحسين الوجود وتخليصه
من مكبلاته. بل إن غادامير -بالمعنى الذي حددته قواعد ديكرت وكانط- وهو وسيلة تكبل

¹⁹ أفاية محمد نور الدين، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، أفريقيا الشرق، الدار
البيضاء، ط2، 1998.

²⁰ عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، منشأة المعارف، ط1، 2002.

⁽²¹⁾ وهذه هي الأطروحة الرئيسية في كتابه "الحقيقة والمنهج"، الصادر بالألمانية عام ترجمته الإنجليزية عام

1981. انظر: Hans – George Gadamer, Truth and Method, Seabury Press, New York, 1981

York, 1981

عملية البحث عن الحقيقة أكبر مما توصل إليها⁽²²⁾. ومن ثم فإن الفهم التأويلي ليس مقولة منهجية بقدر ما هو وسيلة لفهم معنى الوجود في العالم. يقول غادامير "لم يعد مفهوم الفهم مفهوماً منهجياً، كما لم تعد عملية الفهم -خلافاً لمحاولة دلتاي تأسيس العلوم الإنسانية على أساس هيرمنيوطيقي- عملية معاكسة تتبع مجرى الحياة من أجل البحث عن المثالية، إنما الفهم هو الطابع الأصلي لوجود الحياة ذاتها"⁽²³⁾.

"إن غادامير لا يسعى إلى رفض العلم والموضوعية العلمية ولكنه يؤكد على أن الطريق الذي نألفه في المنهج العلمي الصارم في موضوعيته ليس هو الطريق الوحيد لكشف الحقيقة. ليست هناك -من ثم- علاقة بين المنهج بقواعده الصارمة وبين الحقيقة. ولذلك فإن عدم الاعتماد على قواعد المنهج العلمي لا تعني عدم القدرة على التوصل إلى الحقيقة. ويكون لذلك أهمية خاصة عندما يتصل الأمر بطبيعة الوجود الإنساني فالمنهج لا يكشف حقيقة هذا الوجود بقدر ما يخلق هوة بين الذات الفاهمة والعالم، أو أنه -إذا استخدمنا لغة غادامير- يخلق تبعيماً بين الذات والموضوع. إن الطبيعة الخاصة للوجود الإنساني تجعل التنظير في العلوم الإنسانية ضرباً من إعادة صياغة الخبرة، أي إعادة صياغة ما هو قائم بالفعل على مستوى الخبرة في عالم الحياة. ولا يتنافى هذا مع إمكانية التوصل إلى معرفة عامة أو عالمية، ذلك أن الفهم إذا نجح في أن يتعرف على الخصائص العامة للخبرة العالمية فإن بإمكانه أن يتوصل إلى معرفة لها طابع العمومية. ولكن الأهم من ذلك -في البحث الهيرمنيوطيقي- أن المعرفة التي يكشف عنها التحليل الهيرمنيوطيقي هي معرفة لها أهمية وجدوى في حياتنا المعاصرة المثقلة بالمشكلات، والتي غلب عليها الطابع العقلاني والتكنولوجي، إن الهيرمنيوطيقي لا تناوئ العقل، ولكنها تبحث عن نوع جديد من العقل يخالف العقل التكنولوجي والميكانيكي الذي سيطر على مقدرات الحضارة. أنها تدافع -كما يقول غادامير- عن العقل السياسي والعملية ضد سيطرة العقل التكنولوجي القائم على العلم"⁽²⁴⁾.

IBID.P.230 (22)

Gadamer Hermeneutic A. Erguden, "The Truth and Method in Philosophy", Journal of Comparative Poetics (Alif), No. 8. Spring, 1988. (23)

P.14

As quoted in: Cynthia Nelson, "An Anthropologist's Dilemma: Field Work and Interpretive Inquiry", in: Ibid, P-53 (24)

وتكاد تترادف عملية الفهم التأويلي هنا مع مفهوم الوعي، حيث تكون الغاية العظمى للهيرمنيوطيقا هي تعميق فهمنا (أو لنقل بتحفظ وعينا) بالطابع الحدسي للأشياء الداخلية في حدود خبرتنا، ومن ثم خلق ضرب من العقل الفاهم (أو الواعي) إزاء عالم التكنولوجيا. في هذه الحالة تكون الغاية العظمى للهيرمنيوطيقا هي أن يفهم الإنسان ذاته ووجوده، وهو لن يكون قادراً على تكوين أي معرفة ذات معنى إلا إذا فهم ذاته أولاً. وتلك هي القضية التي أكدها الفيلسوف الفرنسي المعاصر بول ريكور (Paul Ricoeur) عندما قال "إذا لم أتمكن أن أفهم نفسي بشكل أفضل من خلال فهمي للآخرين، فأنتني لن أتوصل إلى شيء ذي معنى. فإذا لم يكن المعنى جزءاً من فهم الذات فإنني لن أعرف ما هو المعنى"⁽²⁵⁾. وهذه صياغة تدمج الذات في الموضوع دمجاً، وتضعهما في عملية حوارية (أو جدلية) بحيث لا تستطيع الذات أن تفهم نفسها إلا بفهمها للموضوع، ويظل الموضوع غير ذي معنى إذا لم تذوب الذات في داخله بالفهم، أن مهمة الهيرمنيوطيقا هنا تتجاوز تشييد المعرفة العلمية إلى السعي نحو تحقيق وجود أفضل للإنسان في هذا العالم.

ومع أن هذا التحديد لوظيفة الهيرمنيوطيقا قد أخرجها من دائرة البحث عن المعرفة الموضوعية إلى دائرة أوسع تتصل بتجويد نوعية الحياة، إلا أن هذا الهدف لم يرق لأنصار الاتجاه النقدي من أمثال هابرماس (Habermas)، الذي كان يرى في هذه الصياغة جنوحاً مثالياً يهمل العوامل المادية التي تشكل الوجود⁽²⁶⁾. فربط التأويل بالبحث عن نوعية أفضل من الوجود يفترض أن الإنسان حر يمتلك وعيه بنفسه ويحدد مصيره بنفسه. أن الإنسان على العكس من ذلك مكبل لا بقيود الطبيعة فحسب بل بقيود البيئة التي يخلقها الإنسان بنفسه. إن الحضارة الرأسمالية تفرض على الإنسان أغلالاً تضرب حوله حصاراً، وتكبل قدراته الإبداعية. وفي هذه الظروف فإن مهمة العلوم الإنسانية تتحول إلى مهمة نقدية، حيث تتجه نحو نقد الإيديولوجيا وكشف أستارها في محاولة لمساعدة الإنسان على تحديد مصيره بنفسه. ولتحقيق هذه المهمة، فإننا لا يجب أن نهمل في فهمنا للعالم جوانبه الموضوعية. فالوجود البشري لا يفهم فقط من خلال بنائه الداخلي، أو من خلال فهم نوايا الفاعلين فيه، وإنما من خلال فهم السياق

(25) اعتمدنا في عرضنا لرأي هيرماس على مؤلفه التالي:

Interests, Trans by J. Shapiro, J. Habermas, Knowledge and Human
Heinmann, London, 1972

(26) انظر كتابه قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،

الموضوعي الذي يحوي هذه الأبنية الداخلية. فالوجود بناء كلي لا يمكن أن نفهم منه جزءا دون الآخر. ولذلك فإن فهمه على هذا النحو الكلي يتطلب حل هذا التوتر بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية.

ويطرح هابرماس لحل هذه المشكلة ما أسماه العلم الاجتماعي الجدلي الذي يسمح لنا بفهم موضوعي للمعنى الذاتي. ويتخذ هذا العلم الجدلي موقفا وسطاً بين موضوعية العمليات التاريخية والدوافع الذاتية الكامنة خلفها. ومن ثم فإنه يقوم على الجمع بين أدوات البحث الامبيريقى الذي يحاول أن يكشف عن القواعد الخارجية المنظمة للسلوك وبين الفهم أو التأويل الذي يسعى إلى الكشف عن الأبنية الداخلية التي تعمل هذه القواعد الخارجية على ضبطها، وذلك بهدف اكتساب معرفة تسعى إلى تحرير الإنسان وتخليصه من مكبلات عالمه المادي. إن هابرماس هنا يعترف بمقولة دلتاي في البحث عن المعرفة الموضوعية، ولكنه يختلف معه في طريق الوصول إليها وفي هدفها. أنه لا ينكر إمكانية الاستفادة من مناهج التفسير في العلوم الطبيعية في فهم جوانب من السلوك الإنساني. إن هذه المناهج تمكننا من الكشف عن الضوابط الموضوعية في الطبيعة. في حين تسعى الهيرومنوطيقيا إلى فهم الأبنية الذاتية الداخلية. وهذه المعرفة بجوانبها الذاتية والموضوعية ليست غاية في حد ذاتها، بل هي وسيلة نحو تحرير الإنسان وتقدمه.

إن هابرماس هنا لا يقدم توفيقاً بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، ولكنه يطرح إطاراً لعلم مختلف عن كليهما ولكنه يستفيد من كليهما. إنه العلم النقدي الذي تتمحور المعرفة فيه حول "مصلحة الانعتاق" من مكبلات السلطة. فإذا كانت العلوم التجريبية التحليلية تهتم بالجوانب الموضوعية للذات كما تتجسد في العمل ويقوم منهجها على التنبؤ والتنظيم، وإذا كانت العلوم التاريخية تسعى إلى دراسة الجوانب التفاعلية للذات عن طريق الفهم، فإن العلم النقدي الجدلي يسعى إلى تحقيق انعتاق الذات من قيود السلطة مستعينا بما تتيحه العلوم التجريبية والعلوم التاريخية من أساليب.

الحوارية الهيرومنوطيقية واللغة :

ولقد اتضحت فكرة الحوار بين الذات والموضوع في الصياغة التي قدمها غادامير. لقد أكد غادامير على أن خبرة الفهم ليست خبرة أحادية كما في العلم (حيث يتحول الموضوع إلى كيان صامت لا يخاطب الذات المتفاعلة معه)، كما أنها ليست خبرة جدلية بمفهوم هيغل (حيث تدخل الذات في تناقض جدلي مع الموضوع)، وإنما هي خبرة حوارية (dialogical) فعندما نتعامل مع

موضوعات الفهم -وهي غالباً ما تكون نصوصاً مكتوبة- فإننا ندخل معها في حوار ينتهي إلى ذوبان الذات في الموضوع والعكس. إن الموضوع ليس كياناً جامداً، وإنما هو طاقة وجودية. ولذلك فإن النصوص التي نفسرها نتحدث إليها بوصفها إشكالاً لغوية وجودية، ونحن لا نتعامل معها من فراغ بل ننظر إليها من خلال تحيزاتنا وخبرتنا السابقة. إن اللغة نتحدث عن وجودها الخاص. ومن ثم فإن لها وجوداً مستقلاً عن الأفراد، ولذلك فإن النصوص يمكن أن تفهم كمنتجات ذات معنى دون تكوين معرفة خاصة عن مؤلفيها. فاللغة لا تخلق بشكل قصدي من جانب متحدثيها ولكنها وسيط عام للوجود الاجتماعي⁽²⁷⁾.

إن الفهم التأويلي هنا هو حوار متصل بين الذات والموضوع. وإذا كان المرء منا يعدل من طرائقه واستراتيجياته في الحوار، فإن عملية الفهم تتطلب هذه المراجعة. فكلما راجعنا أنفسنا تكشف لنا النص بشكل أفضل، و تجلت لنا طاقته الوجودية. ولقد أطلق غادامير على دائرة التأويل هذه عملية انصهار الأفق Fusion of horizon، وهو تعبير يدل على هذه اللغة الحوارية بين المفسر وبين النصوص التي يفسرها. أنها لغة يتحول فيها النص إلى كائن وجودي حي، له أفاقه الخاص، ويتحول فيها المفسر إلى محاور من الطراز الأول وإلى لاعب من الطراز الأول، فهو يغير دائماً من استراتيجياته وأساليبه الحوارية. وجوهر الانصهار التأويلي هذا، هو انصهار بين الماضي والحاضر، أو قل تواصل وجودي بينهما. فالأفق الذي تنطلق منه الذات الفاهمة يرتبط بوجود الحاضر، أما النصوص التي تتجه هذه الذات إلى تأويلها فتشتمل على أفق (أو آفاق الماضي). والهدف في النهاية هو تعميق وجودنا بالحاضر وفهمنا له. والمحقق أن غادامير قد اعتبر أن "الوعي التاريخي" الذي ينتج عن خبرة الفهم هو المشكلة الرئيسية في البحث الهيرمنيوطيقي⁽²⁸⁾.

والمحقق أن هذا الوعي التاريخي لا يمكن أن يصل إلى مدها، طالما أنه مقيد بحدود الفهم. فالفهم عملية متصلة لا تنتهي، طالما أنها حوار بين آفاق التراث في الماضي وبين الرؤى المعاصرة لأفق الحاضر. إن هذا الحوار لا ينقطع، بل إن كل محاولة جديدة للفهم تتضاف إلى التراث وتفتح فيه آفاقاً جديدة- تشارك في حوار الفهم المستمر. إن الفهم هنا عملية متصلة لا تكتمل.

(27) وتلك هي الحجة التي يستند إليها بعض فلاسفة التأويل ومنهم جادامير في الحديث عن إمكانية تحقيق

معرفة عالمية. فاللغة كوسيط وجودي لها طابع عام وعالمي، ولذلك فانتا إذا اعتبرنا أن الصفات العقلية للجنس البشري متشابهة، فإن اللغة أكثر الوسائط الوجودية تعبيراً عن عالمية الفكر وعالمية المعرفة.

(28) انظر كتابه الحقيقة والمنهج، صص 273-274.

فكشفت الحقيقة يرتبط دائماً بتواصل الحوار وتبادل التقاليد. ماذا عسى أذن أن يكون الوعي الناتج عن هذه العملية غير المكتملة للفهم؟ لا شك أنه وعي تاريخي ناقص، لا يتشكل على نحو مطلق، وإنما يرتبط بشروط موضوعية لا تضع حدوداً على إمكانياته فقط، بل يمكن أن تكبله وتتركه عند مستوى معين. وذلك هو جوهر الخلاف بين غادامير وبين هابرماس، ذلك الذي كشفت عنه المناظرة المشهورة بينهما والتي اشتهرت في تاريخ الدراسات النظرية "بمناظرة هابرماس وغادامير"⁽²⁹⁾.

ولقد نقد هابرماس هيرمنيوطيقا غادامير لأنها جنحت نحو المثالية، فوقعت في نفس الخطأ الذي وقعت فيه الوضعية عندما فصلت المعرفة عن المصلحة، ومن ثم فقد فصلتها (أي المصلحة) عن الوعي التاريخي⁽³⁰⁾. لقد وافق هابرماس على أن نتخذ من اللغة مادة للدراسة والبحث في عملية الفهم، ولكنه لم يفعل ذلك بطريقة صورية مثالية. أن الذات التي تتفاعل وتتواصل عن طريق اللغة، لا تتحرك في عالم رمزي صوري قدر تحركها في أطر واقعية. إن التفاعل الاجتماعي لا يمكن فهمه بمعزل عن مقولتي العمل والسلطة. فالعمل هو شرط من الشروط الموضوعية التي تحدد مجال حركة الذات ونطاق نشاطها، كما أن السلطة تشكل إطار ضابطاً لهذه الحركة. إن هذه الظروف لا تترك الذات تتفاعل بتدفق وتلقائية، ومن ثم فإنها لا تتركها سوية، بل تؤثر تأثيراً بالغاً على بنيتها الإيديولوجية فتصيبها بتشوهات تشبه تلك التشوهات التي كان فرويد يحاول اكتشافها في البناء اللاشعوري للمريض. ولقد كرس هابرماس جهداً كبيراً لشكل هام من أشكال هذا التشوه في البناء الإيديولوجي، ذلك هو الاتصال (التواصل) المشوه (Distorted Communication) والذي يحدث في البناء اللغوي.

إن اللغة هي أسلوب عام من أساليب التواصل مع الآخرين، ولكن الشروط التي يتم فيها هذا التواصل (ظروف العمل والسلطة) يفتت من عضد المقدر اللغوية، فيأتي الأداء اللغوي للذات الفاعلة مشوهاً ومبتوراً. إن عملية التواصل اللغوي قد تخلو من التشوهات لو أنه يتم وفقاً لشروط صحية. ولقد حصر هابرماس الشروط الصحية للتفاعل في ثلاثة هي:

(29) انظر تلخيصاً لهذه المناظرة في المصدرين التاليين:

O'Neill (ed) on Critical Theory, Bleicher, Op. Cit. PP. 152-158, and John Heinmann, London, 1977. PP. 164-183

(30) تلك كانت أهم القضايا التي طرحها هابرماس في كتابه عن "المعرفة والمصلحة" السابق الإشارة إليه، وانظر على وجه الخصوص الفصلين الحادي عشر والثاني عشر حول الأفكار التي طرحها هنا.

1- تحقيق إجماع عام من خلال النقاش العقلي.

2- التفهم العميق المتبادل من جانب المشاركين في التفاعل.

3- الاعتراف المتبادل بالحق المشروع في النقاش.

إن الشروط الواقعية التي يتم فيها الأداء اللغوي تختلف عن هذه الشروط الافتراضية، ومن ثم يأتي الأداء اللغوي مثقلاً بالتشوهات، هي تشوهات تناظر التشوهات المرضية التي تهتم لها مدرسة التحليل النفسي (على المستوى الفردي). إن المحادثة العملية التي تتم بين فردين مثلاً تختلف عن المحادثة النظرية التي يمكن تصورهما وفقاً لمثاليات التفاعل. فالتفاعلات اليومية التي تقوم على عملية التفهم المتبادل للأدوار والمكانات والقواعد (وهو ما يطلق عليه هابرماس الذاتية المتبادلة (inter Subjectivity) ترتبط بأشكال من الحوار (التخاطب) ذي بنية مزدوجة (الازدواجية الكامنة في الحوار اللغوي (الكلام) بين المحتوى الافتراضي له وبين ما يتم التعبير به في الواقع. فهذا المحتوى الافتراضي يتم التعبير عنه بأساليب مختلفة من الكلام، فيأتي هذا الأخير مثقلاً بالتأكيدات أو الأوامر أو التبريرات النظرية، أو التأكيد على المحرمات، أو إبراز الجماليات الفوقية. وكأن هابرماس يريد أن يقول هنا أن مكبلات الحياة الاجتماعية تكاد تكبل التواصل اللغوي، فتخرجه عن طابعه الافتراضي، وتحيله إلى تواصل مشوه أبه كثير من أساليب الالتواء أو القهر أو غيرها التي يستخدمها الفاعلون لتحقيق أهدافهم في ضوء الظروف التي يتفاعلون فيها.

ماذا عسى أن يكون الفهم هنا؟ ليس الفهم وحده، بل الفهم الهيرمنيوطيقي، والعلم الوضعي كلاهما يستخدم لتحقيق مهمة النوع الثالث من المعرفة التي أسماها هابرماس بالمعرفة النقدية. ليست المهمة هنا مهمة فهم، بقدر ما هي مهمة نقدية لكشف أستار هذا التشوه الإيديولوجي. وما أشبه المهمة النقدية هذه بمهمة المحلل النفسي، الذي عليه أن يتعمق في أغوار اللاشعور لينقيه من شوائبه وتشوّهاته. إن الذات الناقدة عليها أن تنقد البناء الإيديولوجي الذي يخلق هذه التشوهات ويعمل على استمرارها. إن مهمته هنا مهمة تحليلية وتركيبية في آن. إن عليه أن يفكك هذه البنية ويعيد تركيبها وفقاً لأطر افتراضية، وما هذه الأطر إلا البحث عن الحالة الافتراضية للتواصل الإنساني السليم. ولهذه العملية بعد تاريخي، ذلك أن أشكال التشوه في البناء الإيديولوجي الراهن لا تكتشف إلا من خلال تكويناتها التاريخية، تماماً كما يفحص المحلل

النفسي تاريخ المريض. ومن ثم فإن الوعي الذي يتشكل من خلال الجدل النقدي هو وعي تاريخي بالضرورة.

ويتضح من العرض السابق أنه بالرغم من الاختلاف بين فلاسفة التأويل حول مسلك التأويل ومجراه، إلا أنهم يتفقون على أن اللغة هي محور أساسي لعملية التأويل، وأن الفهم التأويلي هو عملية أبعد من فهم ما هو ظاهر من الأشياء من حيث أنها عملية موجهة إلى الأبنية الداخلية غير المرئية حتى وأن كانت تكشف عن نفسها في إشارات اللغة، وأن الفهم عملية ذاتية يصعب على المرء فيها أن يتخلص من آفاق عقله وتراثه، وأن الفهم عملية تتجه نحو تجويد الوجود بما فيها وجود الباحث ذاته، وإن العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه ليست علاقة انفصام وتباعد بقدر ما هي علاقة توحيد وتقارب وأن أي تباعد للباحث في عملية الفهم يبعده عن الحقيقة. ولسنا هنا في معرض البحث عن أوجه الاختلاف والتشابه بين فلاسفة التأويل، ولكننا نمهد للإجابة على سؤال هام وجوهري في بحثنا هذا: إلى أي مدى ترك هذا الجدل حول التأويل آثاره على علم الاجتماع؟ ذلك هو السؤال الذي نعرض له فيما تبقى من هذا المقال.

التحول الهيرمينوطيقي عند هابرماس

إن هابرماس لا يتناول الإشكالية الهيرمينوطيقية كما لو كانت موضوعاً فلسفياً بحتاً ومجرداً. بل يتناولها من المنظور السوسيولوجي أو علم الاجتماع، ضمن مفهوم التواصل، بوصفها فعلاً اجتماعياً، لا فعلاً له صلة كلية بالوعي الانساني. وبهذا المعنى يصح القول: إن هابرماس ينتصر للنظرية الاجتماعية على حساب فلسفة الوعي. إذ ثمة فرق بين تناول التواصل من منظور الفاعل للتواصل، و بين تناوله كما لو كان فعل حوار او تحاور تتدخل فيه اطراف متعددة⁽³¹⁾.

وبهذا الخصوص يعترف هابرماس بفضل علماء الاجتماع في بلورة هذا المنظور الجديد للتواصل قائلاً: "إن تحول المنظور الذي انتقل من الفعل الغائي إلى الفعل التواصلية بدأ مع ميد ودوركهام. فهؤلاء إلى جانب ماكس فيبر ينتمون إلى جيل المؤسسين للسوسيولوجيا الحديثة"⁽³²⁾.

J. Habermas, Theorie de l'agir communicationnel, Trad.JM. Ferry, Paris, ⁽³¹⁾
1987, T.1, p.9

Ibid, p.10 ⁽³²⁾

بهذا الخصوص، يحمل على نظريات اجتماعية يتهم تناولها للفعل التواصلي بالقصور و أحادية الجانب، ويقصد هنا: النظرية الوظيفية... فطرق تناول مسألة التواصل لدى هذه النظرية و شبيهاتها، لا تقدم، حسب هابرماس، رؤية واضحة لأنها ظلت سجينة التصور الفلسفي الأرسطي لمفهوم الفعل الغائي، أو الموجه بغاية، والذي يشكل إحدى دعائم الفلسفة الأرسطية.

ما المقصود بالفعل التواصلي لدى هابرماس؟

يحدد هابرماس الأفعال التواصلية على النحو التالي: "هي تلك الأفعال التي تكون فيها مستويات الفعل بالنسبة للفاعلين المنتمين إلى العملية التواصلية غير مرتبطة⁽³³⁾ بحاجيات السياسة، بل مرتبطة بأفعال التفاهم". ولاتفاهم بدون لغة؛ وهذا ما يبرر كلام المهتمين بهابرماس عن المنعطف اللساني لديه، والذي يشير إليه هو نفسه. وهو ما دفعه إلى ادخال اللغة كعامل لفهم العلاقات التواصلية. فلتعزيز تصوره للفعل التواصلي من أجل فهم أفضل للعلاقات الاجتماعية داخل المجتمع ذهب إلى أن الفعل التواصلي يتميز عن غيره من الأفعال الأخرى بأنه لا يسعى للبحث عن الوسائل التي تمكنه من التأثير في الغير، بل يبحث عن كيفية التوصل إلى تفاهم معه وتوافق متبادل دونما اكراه أو قسّر كيفما كان نوعهما.

إذا كان التفاهم الغاية القصوى للفعل التواصلي، فإنه لا يمكن تصوره بين الأطراف المتحاوره إلا بشروط من أهمها عدم تأثير طرف على آخر لأن ذلك لو حصل يؤدي حتماً إلى فشل التواصل يقول هابرماس: "إن نشاط التفاهم المتبادل يخضع لشرط أساس به يحقق المعنيون مشروعاً لا تفاهم المشترك... فهم يسعون لتفادي خطرين: يتمثل أولهما في فشل التفاهم المتبادل و سوء الفهم؛ بينما يتمثل الثاني في فشل مشروع الفعل و الاخفاق التام. فتتحية الخطر الأول شرط لابد منه لتلافي الثاني".

شتان اذن ما بين الاتفاق الذي هو سليل التفاهم، و التأثير الذي هو سليل الاكراه و الضغط، يتسم فيه الفعل التواصلي بالهيمنة. فالتفاهم رديف للفعل التواصلي من حيث أنه يهدف إلى تحقيق الاتفاق؛ وهو ما يطلق عليه هابرماس أيضاً اسم الإجماع، إذ في ظل غياب هذا الأخير بين أطراف الفعل التواصلي، يفشل هذا الأخير. ثمة اذن شروط حجاج ومناظرة بدونها لا يتحقق الإجماع العقلاني. ذلك أن الاستعمال اللغوي إذا كان يتضمن حججاً مبنية، فإنه سيؤدي حتماً

إلى تحقيق اتفاق مشترك. لأن الهدف بالنسبة لهابرماس من الدخول في تحاجج، هو التوصل إلى تواصل كامل.

عارض الفيلسوف الفرنسي المعاصر جون فرنسو ليوطار J.F Lyotard مفهوم الإجماع لدى هابرماس معتقداً أن جوهر الأمور هو الاختلاف والنزاع، ولا ابداع بدونهما، متهماً في نفس الوقت هابرماس بأنه يدافع عن مشروع الحداثة المؤسس على فكر الانواريين ويسعى إلى بناء خطاب فلسفي يتخذ الإجماع هدفاً له؛ بينما يعتبر ليوطار الحداثة خطاباً متجاوزاً تظل كل محاولة لرد الاعتبار له محاولة يائسة. إن جوهر الابداع و التطور، في اعتقاد ليوطار، هو الاختلاف وليس الاجماع⁽³⁴⁾.

التحولات إلى النظرية التواصلية:

أطلق هابرماس الفلسفة من عقالها الميتافيزيقي واخرجها إلى الفضاء العام. وهذا الأخير مفهوم جديد إهتم به هابرماس في كتاباته الفلسفية كديف ومرادف للممارسة أي التأثير الذي يمكن أن تقوم به الفلسفة في الفضاء العام والمجتمع المعاصر لأنها مطالبة بأن تلعب أدواراً مخالفة لتلك التي لعبتها في المجتمعات السابقة. لم يعد بمقدور الفلسفة ادعاء الشمولية أو التأسيس (هيغل - كانط)؛ بل هي ملزمة بأن تتخرط في هموم المجتمع كالديمقراطية إذ لا فضاء عمومي سليم لا تعمه الديمقراطية واخلاقيات الحوار ويتمتع بحقوق الإنسان كما ينبذ العنف.

من هذا المنظور قام هابرماس بمحاورة ابرز الفلاسفات الالمانية التي عاصرها. وفي هذا السياق قام بما أسماه اعادة البناء النقدي للمادية التاريخية مستلهماً في ذلك التراث النقدي لمدرسة فرانكفورت، وتراث عصر الأنوار. وقد ضمن تلك العملية كتاباً سماه: ما بعد ماركس⁽³⁵⁾ أكد فيه أن الماركسية لم تستنفد كل طاقاتها وإمكاناتها التحفيزية بوصفها فلسفة تحررية؛ والمطلوب، في اعتقاده، هو جعلها تساير عصرها ولا تتخلف عنه. إن هذا الأمر يعني بالنسبة لهابرماس إعادة تأهيل الماركسية لكي تساير متطلبات المجتمع الألماني ما بعد الحرب العالمية الثانية؛ وهو ما اقتضى تطعيمها بعدة مفاهيم مستقاة من نظرية الفعل التواصللي يقول: "رغم أن لنظرية التواصل

(34) مانفريد فرانك، حدود التواصل، مصدر أنف، ص 76 و 54

M.Franck, La condition post moderne, Paris, 1979

(35) ترجمة محمد ميلاد، دار الحوار، اللانقية، 2002.

وظيفة حل المسائل ذات الطابع الفلسفي والتي تهتم ابستمولوجيا العلوم الاجتماعية وأسسها فإني أرى لها علاقة وثيقة جداً بالمسائل التي تطرحها نظرية التطور الاجتماعي⁽³⁶⁾.

في هذا السياق تساءل هابرماس: كيف يكون الفعل الاجتماعي التواصلي ممكناً؟ أشرنا آنفاً إلى ما يسمى في تطور هابرماس الفكري بالمنعطف اللساني؛ نشير إلى أنه حصل بتأثير من غادامير H.G. Gadamer عليه خصوصاً في الاعتقاد بأن منطق العقلانية الاجتماعية يتجلى في اللغة اليومية الطبيعية، إن هذه الأخيرة هي عماد كل تفاعل اجتماعي سيتحول اهتمامه عندئذ نحو مبحث اللغة والتداول الذي ظل الغائب الأكبر في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مع جيلها الأول.

وهذا ما قاده إلى تحويل علم الاجتماع ونظريته الاجتماعية إلى فلسفة للتواصل⁽³⁷⁾. لهذا تبنى الاطروحة التداولية في اللغة لكل من اوستين وفتجنشتاين. وبذلك انتقل من فلسفة المعرفة بمعناها الكلاسيكي إلى فلسفة التواصل. وهو انتقال حصل بتزامن مع انعطافه اللساني؛ تجلى واضحاً مع صدور كتابه المعرفة والمصلحة في مطلع السبعينات، إضافة إلى مجموعة مقالات نشرها مجتمعة بعد صدور كتابه نظرية الفعل التواصلي (1981)، وكان ذلك سنة 1984.

يعتقد هابرماس أن الفكر ما بعد الميتافيزيقي هو مفتاح الانعطاف نحو الاهتمام باللغة و التواصل كما أن التحول من فلسفة المعرفة إلى فلسفة التواصل ينطوي على تجاوز لفلسفة الذات والوعي بمختلف اشكالها ووجوهها رغبة في بناء فلسفة تواصلية مؤسسة على مبدأ البين-ذاتية INTERSUBJECTIVITE الذي تعد اللغة أحد مكوناته الأساسية؛ وفي هذا السياق كان اهتمام هابرماس بالتداولية ونظريات الافعال اللغوية....

إن المدخل إلى فلسفة التواصل لدى هابرماس هو نقد فلسفة الذاتية، وهو نقد اتخذ طابعاً راديكالياً حينما انفتح على رؤوس الفلسفة التحليلية امثال فتجنشتاين واوستين سورل... فقد اعتبر أن التقليد الديكارتي طبع تاريخ الفلسفة بأن حول المعرفة إلى عملية تتم بين ذات وموضوع⁽³⁸⁾.

إن المذهب الذي يقترحه هابرماس بديلاً لفلسفة الذات هو الفلسفة العقلانية التواصلية نظراً لأنها تقوم على العلاقة بين الذات كما تسعى إلى ضبط علاقة الفرد بالغير واخضاع العلاقات

J. Habermas, Après Marx, Trad.J. Ladmiral, Paris, 1985, p.26-27. (36)

M. Pusey, Jurgen Habermas, London, 1987, p.64. (37)

J. Habermas, La science et la technique comme idiologie, p.167. (38)

الاقتصادية والاجتماعية والسياسية داخل المجتمع الى أخلاقيات النقاش والحوار بوصفه مدخلاً لكل تعاقد اجتماعي يحتكم إليه الجميع لذا وبعيداً عن كل استحضار لعقل خالص، يسعى هابرماس إلى تأسيس عقلانية تواصلية لا صلة لها بالميتافيزيقا. إن كل عقل هو عقل بيذاتي أي حصيلة تفاعل بين الذوات داخل المجتمع.

بسبب الدور الذي لعبته الاتجاهات التحليلية في الفلسفة، وبسبب ما أتت به النظرية التداولية، فرضت هذه الأخيرة نفسها كبعد ثالث مكمل للتركيب والدلالة. وفي هذا الصدد ساهمت أعمال اوستين في كشف الغطاء عن الابعاد التداولية للغة؛ وبذلك تحولت التداولية إلى مبحث جديد يولي عناية كبرى للشروط خارج اللغوية، المتعلقة بالسياق والأعراف التفاهمية و مقاصد المتكلمين...

هابرماس مدين لهذا المبحث في تحوله إلى فلسفة التواصل وفي هجرانه لنظرية المعرفة والايديولوجيا...

لقد أملى هذا الانفتاح على التداولية، مشروع هابرماس الرامي إلى بناء عقلانية في المجتمع المعاصر؛ وهو أمر لا يتحقق دون ضمان شروط التفاهم باعتبارها تضمن نجاح الممارسة التواصلية اليومية.

و تتمثل أهمية التداولية، بالنسبة لهابرماس، في ابراز الشروط الممكنة للتفاهم أو ما سماه بالفعل التواصلية. ولتحقيق التفاهم كان انعطاف هابرماس اللساني باعتبار اللغة وسيطاً بين الذوات وعبره يتحقق التفاهم داخل المجتمع و على هذا الأساس اهتم بالأفعال الكلامية على طريقة اوستين و سورل وسعياً لبلوغ هذا المرمى، حدد هابرماس للتداولية المهام التالية:

1- وصف الأشياء بواسطة اللغة؛

2- التعبير عن مقاصد المتكلم؛

3- تأسيس علاقات بين-ذاتية بين المتكلمين المتحاورين.

وكل عملية تواصلية لا تقوم لها قائمة، في تصور هابرماس، دون توفر هذه الشروط - الدعاوى والالتزام بها؛ بذلك تتم العملية الحوارية من دون اكراه أو ضغط. وفي هذا الصدد يقول في منطق العلوم الاجتماعية: "يتعين على كل متكلم أن يختار تعبيراً مفهوماً واضحاً لكي يتمكن المتكلم والمستمع من التفاهم فيما بينهما، إذ يجب على المتكلم أن يكون لديه قصد تبليغ مضمون

قضوي حقيقي لكي يتمكن المستمع من مشاطرته معرفته، كما عليه أيضاً أن يفصح عن مقاصده لكي يتمكن المخاطب من تصديق أقواله. وأخيراً يتعين على المتكلم اختيار عبارات صحيحة تلتزم حدود المعايير والمقاييس الجاري العمل بها لكي يتمكن المخاطب من قبول تلك العبارات بكيفية تجعل المتكلم والمخاطب في وضعية تؤهلهام للإتفاق⁽³⁹⁾.

على هذا النحو تستطيع الذوات المتفاعلة تحقيق التفاهم. وقد اعتبر هابرماس أن نظرية الأفعال اللغوية واعدة في هذا الصدد. خصوصاً و أن هابرماس ينظر إلى اللغة لا في بعدها المعرفي كما يفعل تشومسكي، بل في بعدها التواصلي والاستعمالي التداولي متسائلاً عن شروط الممارسة الاجتماعية القائمة على التداول السليم لشروط التداول المثالي للغة.

وجد هابرماس في نظرية الأفعال اللغوية سنداً ودعماً لنظريته في الفعل التواصلي، فإذا كان اوستين قد ربط اللغة والمعنى بالسياق، فإن هابرماس سيدمج آراء اوستين وسورل في نظرية الفعل التواصلي، معتبراً انه ما دام الفعل التواصلي موجهاً نحو التفاهم، فإن الفعل الكلامي ينبغي الحكم عليه باعتباره حكماً مقبولاً عندما- يحصل ذلك التفاهم⁽⁴⁰⁾.

ما المقصود بالعقلانية التواصلية؟

يعتبر هابرماس هذه العقلانية سمة من سمات الفكر ما بعد الميتافيزيقي؛ ويطلق عليها أحياناً العقلانية الإجرائية، أي المتجسدة في الممارسة الحجاجية.

كما يخلص هابرماس إلى التمييز بين فعل تواصلي قوي، و فعل تواصلي ضعيف، وهو تمييز أتى في كتابه الحقيقة والتبرير⁽⁴¹⁾.

ويستنتج من مجمل التفصيلات التي قدمها بخصوص الفرق بينهما أنه استثمر مباشرة نظرية الأفعال اللغوية في نظرية الفعل التواصلي، حيث أنه ربط الفعل التواصلي القوي بشكل كبير بالفعل الانجازي وبالأستخدام التواصلي للغة المتصل مباشرة بالعالم الاجتماعي المرتكز إلى العالم المعيش والمتكون من القيم والمعايير المشتركة بين الفاعلين في المجتمع. وعليه فإن هذا النموذج العقلاني التواصلي يسعى إلى تحقيق التفاهم والاتفاق بين افراد الجماعة التواصلية

J. Habermas, La logique des sciences iviliz, Trad.Rochitz, Paris, 1987, p.331. (39)

Ibid, p.430. (40)

J. Habermas, Verité et justification, Trad.Rainer Roschlitz, Paris, 2001, p. 56. (41)

بخصوص قضايا معينة، لأن تحقيق هذا التفاهم يعد أحد تجليات نجاح الفعل الكلامي عند هابرماس.

لذا فجوهر الفعل التواصلي العقلاني هو الفعل التواصلي القوي باعتبار هذا الأخير محايداً للعقلانية التواصلية والتي يكون المشتركون فيها متوفرين على فرصة إمكانية النقد، نقد لادعاءات مخاطبيهم عكس ما في الفعل التواصلي الضعيف.

من خلال هذه الأهمية التي أضحت للتخاطب في الدراسات اللسانية المعاصرة المهمة بالتواصل، ارتبطت العقلانية التواصلية في الفكر ما بعد الميتافيزيقي، لدى هابرماس، بالتواصل إلى حد أنه تم الربط بين العقلانية والمستوى التواصلي في الكلام.

في هذا السياق، انشغل هابرماس بسؤال الأخلاق، لكن لا في بعده الميتافيزيقي، بل في بعده التواصلي، إذ معه سيدشن ما اصطلح عليه أخلاقيات النقاش. ويشكل ذلك منعطفاً بارزاً في تفكيره، ضمنه كتابه الوعي الأخلاقي والفعل التواصلي بين فيه أن هدفه هو توظيف منطق نظرية الفعل التواصلي قصد بلورة نظرية الفعل التواصلي انطلاقاً من أخلاقيات النقاش أو الحجاج⁽⁴²⁾.

لا ينظر إليه هابرماس على أنه موضوع للتنظيم بل يعتبره منهجاً أو إجراءً يسمح بتحديد معايير عادلة لزاوية النظر الأخلاقية. لذا لم يدعُ هابرماس إلى وضع معايير لأخلاقيات النقاش، تكون نابعة من الذات على نحو ما فعل كانط والتقليد الفلسفي عامة؛ إنه سعى إلى جعلها نظرية تبحث في الطرق و الإجراءات السليمة التي تُمكن الذات المتفاعلة فيما بينها من التواصل عبر الحوار وإلى صياغة تلك المعايير الأخلاقية⁽⁴³⁾.

هذا ما جعل بعض المهتمين بأفكار هابرماس، يذهبون إلى اعتبار أخلاقيات النقاش تأسيساً للمجتمع المدني؛ فعلى سبيل المثال، يذهب جان كوهان إلى أن تلك الأخلاقيات تمثل نظرية سياسية تعمل على التأسيس لمجتمع ديموقراطي مدني يستوعب التعدد ويكرس الحوار⁽⁴⁴⁾. رفض

J. Habermas, *Morale et communication*, Paris, 1986. (ed. Flammarion) (42)

J. Habermas, *L'Ethique de la discussion*, Trad. M.Hungadi, Paris, 1992, p.35-36. (43)

J. Cohen, *Discourse ethics and civil society*, in *civil society and political theory*, London, 1999, p.219. (44)

هابرماس هذا الاختزال السياسي لأخلاقيات النقاش معتقداً أنها نظرية في التواصل، على وجه العموم، وقد يكون البعد السياسي أحد أبعادها.

إن السؤال الأساسي لتلك الأخلاقيات هو على أي مرتكز يمكن تأسيس المعايير والأوامر؟
المعايير الأخلاقية هي تلك التي يقبلها أعضاء الجماعة التواصلية المعنيون بها بحيث تراعي مصالحهم المشتركة ويكون لها طابع كوني⁽⁴⁵⁾.

بهذا المعنى يغدو النقاش العملي أداة ذات مكانة جوهرية في سن المعايير وتبريرها، لأن التبرير عملية بين-ذاتية تداولية غير منفصلة عن الاجتماع؛ كما أنه وسيلة ملائمة لتأسيس تصور مجتمع حدائثي في عصرنا هذا، عصر تراجع دور التقليد والعادات في شد أو اصر العلاقات الاجتماعية؛ عصر تعدد المعتقدات والأعراف والتجمعات داخل نفس المجتمع؛ عصر تصاعد النزاعات الدولية مما يهدد الاستقرار والسلم العالميين؛ عصر تصاعد المصالح التجارية والاقتصادية؛ عصر الاستغلال المفرط للبيئة وتفاقم الاحتباس الحراري الكوني.....

من هنا تأتي أهمية أخلاقيات النقاش والحوار، فمعاييرهما هي ما قد يكفل التوازن الدولي و يدعم تنمية المجتمعات. ذلك هو رهان أخلاقيات النقاش شريطة إجماع الكل على قواعد و معايير وضوابط يلتزم بها المتحاورون في إطار فعل تواصلية.

هذا وقد دعم هابرماس أطروحاته هذه بالنظرية الحجاجية فاستمد منها القواعد الصورية التي يجب على المتحاورين الإلتزام بها قصد تحقيق الإجماع أو اتفاق العقول. وبانفتاحه على النظريات الحجاجية، كان هابرماس يهدف إلى تأسيس مبدأ استدلالي في أخلاقيات النقاش، يشبه ذلك الموجود في العلوم الحقة⁽⁴⁶⁾.

والقواعد التي اقترحها هابرماس هي التالية:

- 1- لكل من هو قادر على الكلام والفعل نصيب كامل في النقاش؛
- 2- لكل الحق في إثارة أي إشكال أو اعتراض على أي تأكيد كيفما كان؛ يندرج ضمن هذا الحق حق الاعتقاد في آراء ما والتعبير عنها؛

Davis, FJ, Discourse ethics and ethical realism, p.244. ⁽⁴⁵⁾

J. Habermas, Morale et communication, p.108-110. ⁽⁴⁶⁾

3- لا يحق منع أيّ كان من المتحاورين من النقاش ولا يجوز ممارسة الإكراه عليه⁽⁴⁷⁾.

تفترض جميع هذه القواعد المشاركة والندية بين المتحاورين: لكل الحق في أن يدلي بدلوه ويفصح عما عنده دون تضيق أو مضايقة قصد تحقيق الاجماع.

إضافة إلى القواعد السالفة، زاد قاعدتين أخريين في صيغة افتراضيين مفادهما أن الدعاوى المعيارية للصلاحيّة تتضمن معنى معرفياً ويجوز التعامل معها بوصفها دعاوى للحقيقة؛ لذا ضرورة الدخول في نقاش حقيقي لتأسيس المعايير والأوامر اعتماداً على العقل المتواصل المتحاور وليس على العقل الفردي⁽⁴⁸⁾. وتعني صفة المعرفية أن الشيء قابل للقبول أو الرفض خلال عملية الحوار التي هي أخذ ورد.

إن التركيز في أخلاقيات النقاش على أهمية الحجة والحجج في صياغة المعايير الأخلاقية والاجتماعية دفع البعض إلى القول بأن أخلاقيات النقاش ما هي، في حقيقة أمرها، سوى تداولية فلسفية صيغت على شكل منعطف لساني تداولي أساسه التشديد على أهمية القوة غير القسرية للحجة الأقوى.

ويبدو أن اخلاقيات النقاش عند هابرماس تهتم بالمعايير، معايير الفعل التواصلية، وهو أمر لن يتم، بالنسبة لهابرماس إلا في إطار الدولة الدستورية، حيث يكون بإمكان المواطنين المشاركين في سياسة تشاورية أن يصلوا إلى تأسيس معايير تحظى باحترام الجميع وقبولهم⁽⁴⁹⁾.

فالمعايير ليست قرارات شخصية، بل هي مؤسسة على إمكانية تبريرها تبريراً عقلانياً اعتماداً على عملية حوارية حجاجية⁽⁵⁰⁾. لذا فخلاًفاً للتمييز اللفظي الشهير بين العقل الخالص والعقل العملي، يعمد هابرماس إلى دمجهما في بعضهما؛ أي أن صلاحية المعايير الأخلاقية يحكمها تصور عملي ذو صلة بممارسة النقاش والحجاج أي تقوم في الواقع على الاعتراف بالمعيار في إطار نقاش يعترف ضمناً به وتقبله جميع أطراف الحوار ثم إن ما يهم هابرماس هو سن معايير كونية قادرة على حل المشكلات التي تتخبط البشرية فيها وتعمق ثقافة السلام بين الأمم والشعوب.

J. Habermas, Morale et communication, p.111. (47)

نور الدين افاية، الحداثة والتواصل، بيروت- الدار البيضاء، 1991، ص.206 (48)

J. Habermas, Verité et justification, Trad.R. Rochlitz, Paris, 2001, p. 206. (49)

Ibid, p.206 (50)

وليس الهاجس، هنا، هاجساً فلسفياً أو ميتافيزيقياً، بل هو هاجس تواصلية؛ وقد أوضح هابرماس ذلك بصيغة لا لبس فيها حينما قال: "لقد شرعنا في السنين الأخيرة، أنا وزميلي كارل أوتو آبل في محاولة إعادة صياغة ما نسميه تأسيس المعايير، أي الأخلاق الكانطية، إعتماً على وسائل مستمدة من نظرية التواصل"⁽⁵¹⁾. ذلك أن المشاركين في النقاش أو المتناظرين هم أناس واقعيون تختلف رغباتهم و دوافعهم و مصالحهم مما يعطى للنقاش قيمته.

ويرى سالم يافوت أنه يمكننا أن نستشف من أفكار هابرماس بخصوص أخلاقيات النقاش، والفعل التواصلية أنهما مبحثان مترابطان استند فيهما إلى معطيات المنعطف اللساني وكذا إلى النزعة الليبرالية للفيلسوف الأمريكي رولز؛ إنهما مبحثان لهما امتداد في الحقل السياسي.

ويمكن ملاحظة التحول الكبير الذي حصل في فلسفة التواصل لدى هابرماس من تأسيس التواصل على اللغة إلى تأسيسه سياسياً إجتماعياً؛ وهو تحول آتى في مطلع التسعينات من القرن المنصرم.

المصادر:

- 1- تشومسكي، نعوم. (2004). الدول المارقة، استخدام القوة في الشؤون العالمية. (أسامة إسير، مترجم). (ط.1). الرياض: مكتبة العبيكان.
- 2- أبو زيد، محمود. (د.ت). أعلام الفكر الاجتماعي والأنثروبولوجي الغربي المعاصر. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع. ج.1.
- 3- دورتيه، ج.ف. (2011). معجم العلوم الإنسانية. (جورج كتورة، مترجم). (ط.2). أبو ظبي - الإمارات العربية المتحدة، بيروت - لبنان: كلمة ومجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

(51) نور الدين افاية، الحداثة والتواصل، بيروت - الدار البيضاء، 1991، ص.206

- 4- محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بنغازي، ط1، 2004.
- 5- بغورة الزواوي، الفلسفة واللغة نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2005.
- 6- مصدق حس، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط1، 2005.
- 7- أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د (ط.ت).
- 8- أودينة سليم، فلسفة التداوليات التصويرية وأخلاقيات النقاش عند يورغن هابرماس، رسالة ماجستير في الفلسفة، إشراف د. لخضر مذبوح، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2009/2008م.
- 9- شراد فوزية، فلسفة اللغة عند "يورغن هابرماس"، أطروحة دكتوراه في الفلسفة، إشراف أ.د. غيوة فريدة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2010/2009م.
- 10- أفاية محمد نور الدين، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط2، 1998.
- 11- عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، منشأة المعارف، ط1، 2002.
- 12- هبرماس: قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1970.
- 13- نور الدين افاية، الحداثة والتواصل، بيروت- الدار البيضاء، 1991.

14- Hans - George Gadamer, Truth and Method, Seabury Press, New York, 1981

15- A. Erguden, "The Truth and Method in Gadamer Hermeneutic Philosophy", Journal of Comparative Poetics (Alif), No. 8. Spring, 1988.

16- J. Habermas, Knowledge and Human terests, Trans by J. Shapiro, Heinmann, London, 1972.

- 17- J. Habermas, Theorie de l'agir communicationnel, Trad.JM. Ferry, Paris, 1987, T.1
- 18- M.Franck, La condition post moderne, Paris, 1979.
- 19- J. Habermas, Après Marx, Trad.J. Ladmiral, Paris, 1985.
- 20- M.Pusey, Jurgen Habermas, London, 1987, p.64.
- 21- J. Habermas, La logique des sciences iviliz, Trad.Rochitz, Paris, 1987.
- 22- J. Habermas, Verité et justification, Trad.Rainer Roschlitz, Paris, 2001.
- 23- J. Habermas, L'Ethique de la discussion, Trad. M.Hungadi, Paris, 1992.
- 24- J. Cohen, Discourse ethics and civil society, in civil society and political theory, London, 1999.