النظرية النقدية التواصلية يورغن هابرماس وكارل أوتو آبل انموذجا

Critical Communicative Theory - Jurgen Habermas and Karl Otto Abel are a model

أ.د. ايمان خليفة حامد الحيالي

كلية التربية للعلوم الإنسانية . جامعة الموصل

E-mail:alhineeman@uomosul.edu.iq

أ.م.د. عبد الله خليف خضير الحياني

كلية الآداب . جامعة الموصل

E-mail: abdullah.khalif.k@uomosul.edu.iq

م.م. عهد طلال سليم

قسم اللغة العربية . جامعة النور

E-mail:ahad.talal@alnoor.edu

الكلمات المفتاحية: النظرية النقدية، التواصلية، التداولية، هابرماس

Keywords: critical theory, communication, pragmatics, Habermas

الملخص

يهدف هذا البحث الى دراسة تحليلية نقدية لمشروع كلّ من هابرماس وآبل الفلسفي التواصلي، وما يميز فلسفتهما أنّهما تناولا في أعمالهما موضوعين أساسيين هما الاخلاق والتواصل، وهما مفهومان مختلفان فالمفهوم الأول مشتق من الفلسفة الأخلاقية، والثاني مشتق من فلسفة اللغة، ولكن بالنسبة لهابرماس وآبل فإنّهما ليسا مستقلين بعضهما عن بعض بل هما موضوعان مترابطان ويتداخل أحدهما مع الآخر بشكل كبير؛ ومن هنا سيعالج البحث الموضوع من جوانب عدة منها: نظرية الفعل التواصلي عند يورجين هابرماس، والتواصل الاجتماعي الفعلي، والتداولية الترنسندنتالية لكارل أوتو آبل، والعلاقة بين الاخلاق والتواصل واللغة أو (اخلاقيات التواصل).

Abstract

This research aims to conduct a critical analytical study of the communicative philosophical project of both Habermas and Abel. What distinguishes their philosophy is that they dealt in their works with two basic topics: ethics and communication. These are two different concepts. The first concept is derived from moral philosophy, and the second is derived from the philosophy of language. For Habermas and Abel, they are two interconnected topics, one overlapping with the other. Hence, the research will address the topic from several aspects, including: the theory of communicative action, actual social communication, and transcendental pragmatics.

توطئة:

مثّل التواصل بعدا بينيا مهما ذلك أنّه يتداخل مع علوم كثيرة ومنها: الفلسفة والاجتماع واللغة وغيرها من العلوم التي تعنى بالنتاج البشري؛ لذا أصبح مفهوم التواصل من المفاهيم المركزية المتداولة في الفلسفة المعاصرة. ولم تعد العناية به مقتصرة على البعد التداولي واللغوي المتمثل بعملية نقل المعلومات واستقبالها فحسب، فالمفهوم الخاطئ الذي نظر الى اللغة على أنّها محض وسيلة للتعبير عن حالات الوعي فحسب، تساوق مع النظرية الماركسية التي تنظر إلى الفعل الاجتماعي بوصفه انعكاسا لوضع اجتماعي أو اقتصادي، فنظرية "اللغة كانعكاس للواقع ولدت تصوراً اجتماعياً يقول بالتمثيلية وبالتشبيهية للممارسات الاجتماعية، كأن يعدّ سلوك أي فرد أو خطابه تعبيراً عن هذه المصالح المشتركة، وفي معظم الاحيان تتم معاينة الفئة أو الجماعة بوصفها روحا واحدة لها تمظهرات متشابهة. ولكن هذا النموذج التعبيري الانعكاسي أو التشبيهي للفعل الاجتماعي لا يمكن القبول به، كما أنّ مفهوم الفئة المتشبهة بفرد جماعي كـ(نحن) على سبيل المثال لا يستقيم ولا يجوز حتى الاحتفاظ به بوصفه وهما مناسبا فلا وجود ولا تشكل للجماعات ومصالحها قبل الفعل الاجتماعي" (مصدق، ٢٠٠٥، صفحة ٨٩ . ٩٠)؛ فإذا كان يان باطوكا (Yan Patocka) قد أشار إلى أنّ الإنسان كائن إتيقي، فليس الناس "هم من يبتدعون الإتيقا بل إن الإتيقا هي من تحدد كينونة الإنسان ولاسيما تلك المتعلقة بحقائقه الوجودية الأبدية كالموت والعدم، فإنّ هابرماس يعتقد أنّ الإنسان كائن إتيقي تواصلي انطلاقا من أنّ التواصل بمختلف تجلياته المادية والدلالية هو رمز دال من رموز المرحلة المعاصرة، ويكفي أن العالم المادي ذاته صار قرية صغيرة فكيف إذا تعلق الأمر بما هو نظري وقابل للتجريد. فمفهوم التواصل يلامس حقولا معرفية متعددة كالسوسيولوجيا، الأنثروبولوجيا، السيمائيات التداولية الألسنية، النظرية النقدية ومبحثها الهام إتيقا المناقشة. والخيط السحري الذي يربط بين كل هذه الحقول هو اللغة" (هابرماس، اتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ٢٠١٠م، صفحة ٨)؛ لذا تطورت النظرة الى التواصل لتشمل جانبين: الجانب التأثيري والجانب الابلاغي للتواصل، فضلا عن أنّه أخذ بعدًا علميًا، فأصبح يشكّل نظرية علمية وفلسفية واجتماعية ولسانية، وهنا "جاء دور النظرية النقدية التواصلية التي انبثقت من أعمال عدد من الباحثين ممّن عرفوا بانتمائهم لمدرسة فرانكفورت، ولعل على رأسهم يورغن هابرماس وكارل آبل الذي طوّر نظرية صديقه هابرماس ليضع نظرية جديدة في هذا المجال؛ فكثير من الفلاسفة "اتهموا الحداثة وشككوا فيها وراوا أنّها وصلت الى طريق مسدود، فمشروع الحداثة تشكل مبدئيا بصيغة تفاؤلية عللا اعتبار أنّه عملية تهدف على وجه ثابت إلى تعزيز السيطرة على الأسباب الطبيعية والاجتماعية المهددة للحياة، ومن ثم إلى تعاظم الأمن والوفرة" الإنسانيين" (بولخراص، ٢٠٢٢، صفحة ١٢٢). ولكن في عصرنا هذا وفي مواجهة شتى

المخاطر والشكوك الملازمة للمشروع المذكور ثمة دواع عديدة لمواقف أقل احتفالية حيال المحن الحديثة، وعلى الرغم من أنّ أشكالا من المخاطر والشكوك عديدة يمكن بطرائق مختلفة التأثير عليها والحد منها، فإنّ "أشكالا أخرى لا بد وأن تسود. وهذه الدواعي هي:

أولاً: هناك الأشكال المرتبطة على وجه ملازم بقابلية المعرفة الإنسانية للخطأ، وهي من الشكوك التي من الصعب التغلب عليها.

ثانيا: إنّ الطبيعة المنظورية الوجهة الملازمة لمختلف النظم العلمية والأكاديمية تفاقم هذا الشك المعرفي الأساسي.

ثالثا: حينما تدرج ضروب المعرفة هذه . وهي أصلا منظورية وقابلة للخطأ . في سياق الاستخدام بواسطة شتى مؤسسات المجتمعات الحديثة فإنّ من الوارد ظهور عواقب غير مقصودة أو متوقعة مردها إلى الأداء الوظيفي المقيد لهذه المؤسسات وتشظيها".

رابعا: يجب أن نضيف إلى العوامل المذكورة ما يذكرنا بدور (العامل الإنساني) بما أنّه "يتجاوز أصلا حدود أي تكهن شامل أو تحكم" (بوحجلة، ٢٠١٦، صفحة ٢ . ٣). لكن هابرماس أخذ منحى آخر وكانت له نظرة مخالفة للفلاسفة فيما يتعلق بمشروع الحداثة؛ ذلك أنّه "يرى أنّ الحداثة مشروع لم يكتمل بعد، ففي السابق كان الخطاب الديني هو المسيطر ويحارب العلم ومن ثم جاءت الثورات العلمية وظهر عصر الانوار" ونتج عن ذلك: (العلم والعقل والذات)، وتناول العلم الطبيعة بعيدا عن التفسير الديني، أمّا العقل فقد عمل في الانسان والطبيعة بدلاً من النقل متجاوزا بذلك الدين، أمّا الذات فقد مثلت مسألة مهمة لهابرماس، فالإنسان يتألف من جسم وذات، ويجب معرفة الذات كما عُرف الجسد، فالأساطير والدين والأمور الأخرى التي اتخذتها على شكل مسلمات : هل هي حقيقية أم لا؟ فمرآة الذات هي الثقافة والجرأة والشك والبحث وعدم الاعتماد على رؤية الآخرين، فالذات تعني معرفة النفس ورفض المسلمات من الآخرين، واعتماد التجربة ومعرفة الحقيقة، ففي عصر الانوار والحداثة عرفنا ذاتنا بعد أن تبدلت الأمور واصبحت الدول ديمقراطية فكفلت حرية التنقل وحرية التعبير وحدث تقدم علمي وصناعي وتحرر العقل والفكر والانسان، وسيطر الانسان على الطبيعة والغى العبودية، فظهرت منظمات حقوق الانسان والمرأة والحيوان، مع ذلك كانت لهذه الحداثة سلبيات كما يرى الفلاسفة، فبعد أن سيطر العقل الانواري وسيطر الانسان على الطبيعة وبعد التخلص من استبداد الخطاب الديني والاجتماعي والسياسي . وهذا منظور إيجابي كما يظن الجميع . فشلت الحداثة في تحرير الانسان وادت الى استعباد الانسان وقيدته بأغلال غير مرئية وادت الى حدوث الحرب العالمية الاولى والثانية واوجدت الاستعمار ولم تحقق التقدم للشركات إلاّ بعد أن نهبت خيرات العالم الثالث وكذلك أدت الى ولادة الفاشية والنازية والدكتاتوريات في اوربا، خالف هابرماس الفلاسفة في نظرتهم السيئة للحداثة؛ إذ يرى أنّ "الحداثة

مشروع لم يكتمل بعد وهاجم الفلاسفة الذين رفضوا هذا النقد ورأى أنّهم لم يحرروا الانسان بل قاموا بتدمير كلّ شيء، فدمروا النسق وقتلوا الذات؛ لذا لم نجد هابرماس موجودا في مشروع ما بعد الحداثة وفي الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت الذين كان توجههم الى البدء في نقد العقل والعقلانية"؛ إذ إنّهم لاحظوا أنّ فلسفة الانوار التي جاءت لتحرر الانسان انقلبت الى الضد تماما وكرست عبوديته للإنسان، فالإنسان الذي كان تابعا الى الطبيعة أصبح تابعا للمجتمع واقصت فلسفة الانوار الحرية التي رأى هوكيمر أنّها كسوف للعقل وأن الأفق بدأت تغلق ولا يوجد أي مجال للإصلاح والحاضر أصبح ابديا ولا يمكن أن تعود إنسانية الانسان ولا يوجد أمل في الحداثة، فجاء هابرماس ليعكس رؤية الفلاسفة ويخالفهم ولم يفكر بالقضاء على العقل الانواري كما فكر الفلاسفة وإنّما فكر في اصلاحه؛ إذ يرى أنّه يوجد عقل اداتي هو المسيطر وهو غير حواري ووحيد الرؤية وهو ما علينا القضاء عليه وعلينا أن نوجد مكانه العقل التواصلي، فهابرماس يرى أنّ على فلاسفة الحداثة أن يتجاوزا ازمة العقل عبر تجاوز الطابع الضيق المغلق للعقل الانواري، وليس بالقضاء على العقل بالكامل بل علينا أن نعوض مكانه عقلا أكثر مرونة وتفاهما، وهو العقل التواصلي بوصفه عقلا مطورا عن العقل الانواري، فالأفق ليست مسدودة ولا المستقبل معدوما، ورفض هابرماس هروب فلاسفة الحداثة من الواقع الى الخيال، والفلسفة النقدية عند هابرماس لا تؤمن بنظرية لا تجد فيها حلولا بديلة؛ لذا اوجب هابرماس أن "تكون هناك فلسفة عمل ووجود ممارسة ووجود نظرية لهذه الممارسة، وحاول أن يبني الفلسفة العلمية وجعلها قادرة على حل هذه المعضلة السياسية الاجتماعية التي انتقدها فلاسفة الحداثة" (الحاجة، ٢٠١٠، صفحة ٨٢ . ٨٤). وهذا ما يؤكد أنّه إذا كانت الفلسفة السياسية تحتوي على بعد استشرافي أو حتى يوتوبيا، فإنّها أيضاً يجب أن تحافظ على الطابع الواقعي لملفوظاتها، وممّا يعني أنّها تأويل دائم للحاضر التاريخي. سنرى كيف يؤسس هابرماس مفهوماً جديداً للإجراء، وكيف يربط تأسيسه موضوعياً بالعقلنة، ثم كيف يصل الإجراء بالمؤسسة والمؤسسة بالتواصل. والإجراء هنا بالطبع يأخذ مساراً جديداً كأداة صورية السيرورة برهانية تسهر على التكوين المزدوج للرأي والإرادة الإنسانية وتنظمهما كما يدافع عن ذلك هابرماس، ومن ثم "هي ليست جهازاً مؤسساتياً يقوم مقام الأفراد في بلورة قوانين ومعايير جاري العمل بها. يمر هذا المشروع لزاما عبر نظرية جديدة لحقوق الإنسان تصحح القراءة الليبرالية السائدة: فهذه الحقوق ليست مجرد حقوق تصان وتحفظ من الأفعال الاعتباطية أو تضمن حق التصرف في الذات، ولكن تتضمن أيضا حق المشاركة الفعلية في السلطة السياسية، ولا تنحصر فقط في انتخاب ممثلين أو مراقبة ممارسة الحاكمين كما هو معروف" (مصدق، ٢٠٠٥، صفحة ٢١). من هنا اوجبت "نظرية الفعل التواصلي في حال دخل العقل الانواري في أزمة شروطا لحوار مبني على مبادئ حجاجية برهانية متفق عليها وهذا هو الذي ينتج العقل التواصلي، فهذه النظرية ليس لها

علاقة بالذات والمعرفة العلمية التي ناقشها الفلاسفة من افلاطون حتى كانط وإنما لها علاقة واضحة بإيجاد حوار وتفاهم بين الذوات واخرج الذات من عزلتها وايجاد جسور مع الذوات الأخرى والبحث عن وسائل لتحقيق ذلك، النظرية القديمة كانت تركز على المعرفة والذات وان الحقائق ثابتة ومستقرة" (بولخراص، ٢٠٢٢، صفحة ١٢٢ . ١٢٣). وبعد كل هذا نجد أنّ ما يميز فلسفة كلّ من هابرماس وابل أنّهما تناولا في أعمالهما موضوعين أساسيين هما الاخلاق والتواصل، "وهما مفهومان مختلفان فالمفهوم الأول مشتق من الفلسفة الأخلاقية، والثاني مشتق من فلسفة اللغة، ولكن بالنسبة لهابرماس وآبل فإنّهما ليسا مستقلين بعضهما عن بعض بل هما موضوعان مترابطان ويتداخل احدهما مع الآخر بشكل كبير، انطلق مشروع هابرماس من الفكر النقدي الفلسفي الذي يجمع بين فلسفة اللغة ونظرية العلم والتأويليات الذاتية والتاريخية والتحليل النفسي والافادة من الإنجازات المعرفية والمنهجية والسعي إلى تكوين علم تداولي شامل في محاولة لإحداث تغيرات جوهرية في العلاقات الحيوية بين الناس والحرص على البعد عن أسس الهيمنة وتحقيق شروط تواصل وحوار في مجتمع متحرر". أمّا المشروع الفلسفي لآبل فإنّه يندرج تحت مساهمة هابرماس؛ إذ عمل آبل على إعادة صياغة نظرية زميله هابرماس (التداولية الشاملة) وإعطاءها طابعا ترنسندنتاليا لتصبح (تداولية ترنسندنتالية).

نظرية الفعل التواصلي عند يورجين هابرماس

يعدّ يورجين هابرماس (Jürgen Habermas) . وهو فيلسوف وعالم اجتماع ألماني . من أهم أعضاء الجيل الثاني من مدرسة فرانكفورت، ولد وعنده تشوه في فكه؛ لذا كانت لديه صعوبة في التواصل مع الأخرين، وربّما أثر هذا الأمر فيه وجعله يفكر في وضع فلسفة المداولة العامة (نظرية الفعل التواصلي)، ولا سيما أنّه "عاش في زمن الحرب العالمية وما تبعها من تقاطعات فكرية وما عاشته المانيا من عزلة عالمية قبل الحرب وبعدها، فبعد امتناع التواصل مع العالم لجأ الى فكرة العالم الوسيط الذي يمكن من الوصول الى الفكرة والتفاهم عند التواصل، العالم الوسيط الذي قد يختفي في الحالات العادية، وتدخل معظم كتابات هابرماس في سياق تأسيس نظرية جديدة للعقلانية تسند نظرية للمجتمع، تقترح نمطا تبادليا رمزيا يعتمد بالدرجة الأولى على مسألة التواصل. والعقلانية في مشروعه هي بالذات العقل التواصلي أي عقلانية الفعل Action والتفهم Comprehension في النصوص المرتبطة بمناهج العلوم الاجتماعية والهيرمينوتيقا، وعقلانية التواصل والبرهنة" (افاية، ١٩٩٨، صفحة ٧٩ . ٨٠). ومن أجل فهم نظرية هابرماس وجب علينا أن نطلع ولو بشكل يسير على ما أحاط بهابرماس من تيارات فكرية ومن احداث أثرت فيه بشكل مباشر، فالفلسفة الالمانية خلال الحكم النازي خرجت من عباءة النازية، ولا سيما أنّ الخطاب الالماني كان متعاليا بسبب الايدلوجية النازية التي زرعت في نفوس الالمان الاستعلاء وحب الذات،

وعلى ما يبدو أنّ هابرماس لمس من خلال تجربته أنّ أفضل طريقة للألمان للعودة الى العالم من جديد هي عملية بناء الخطاب الألماني من جديد وتعليم الالمان آليات الخطاب الجديد، فألمانيا كانت تحت سلطة الحكم النازي الذي مثّل ايدلوجية معينة تمثلت بالتسلط والتعالي، وهذه التجربة كانت أكبر تحد بالنسبة للشعب الالماني فبعد الحرب العالمية تحوّلت المانيا إلى انقاض وخراب بعد هجرة العلماء والفلاسفة الى خارج المانيا، وكذلك تغير العالم؛ إذ انتجت الحداثة: العقل والحرية والذات، تلك الحرية التي أخرجت الانسان من عبودية الانسان الى عبودية من نوع آخر عبودية التطور والتحرر الذي كان من المفترض أن ينهض بالإنسان لكن ما وجد عكس ذلك، فالإنسان بعد التطور قام بصناعة أسلحة أكثر تدميرا وقتلا . لذا وجه كثير من الفلاسفة النقد للحداثة إلاّ أنّ هابرماس لاحظ أن فلسفة التاريخ التي خرجت من معطف جدلية التنوير . علي سبيل المثال . أدت بأدورنو إلى رثاء العالم المعاصر؛ ذلك لأنّ مجتمعاته هيمنت عليها أنظمة معقلنة فعاليتها كبيرة وكابحة في آن، فالعقلانية الاداتية المرتبطة بالعمل والهيمنة على الطبيعة استفردت بالإنسان المعاصر وأوثقته بالأصفاد. لكن هابرماس يعد نقد أدورنو وركهيمر للمثل البورجوازية من منظور علم الاجتماع قد أبان عن محدوديته؛ لأنّه يضع معايير نقد الأيديولوجيا ذاتها موضع سؤال، ويرفض بالمقابل رفضاً شديداً النزعة التشاؤمية التي تشكك في قدرة العقل على تجاوز المطبات والعراقيل.

سعى هابرماس من خلال فكرته للتواصل إلى "تأسيس أخلاقيات تتجاوز الدوائر الأخلاقية الصغرى إلى ما هو أرحب، إلى الإنسانية كافة أي تأسيس الأخلاقيات على مستوى الوحدات أو النظريات الكبرى، ويشرح هابرماس معنى الكونية أو الكلية بأنّها تنبع بشكل واضح من أن الفرد الذي يشترك في نقاش من أي نوع طبقا لمبدأ التعميم يكون قادرا على الوصول إلى الحكم نفسه لمدى قبول المعايير الخاصة بالأحداث. وهذا يعني أنّ الأخلاق المقترحة من هابرماس تعتمد على ممارسة وتطبيق يتجلى من خلال فاعلية الحوار والنقاش لإرساء قواعد أخلاقية تتسم بالكلية، ويرى أنّ دور الأخلاق أو العقل العملي ليس وصفها أمور الواقع أو التنبؤ بها وإنّما ينحصر مجالها فقط في أن تخبرنا كيف يجب أن نحيا وماذا يجب أن نعمل. يرمي هابرماس من "إلصاق الطابع الكلي بالأخلاق إلى رفض ترك مجال الفعل الإنساني في الأخلاق والسياسة للقرارات النسبية والحسابات الفردية ولحظة الاختيارات اللا معقولة فهابرماس من خلال هذا الطرح يرنو لتأسيس البعد الكوني للأخلاق المتمثلة في شقين متكاملين أولها شمول جميع الأطراف – أي الأشخاص المعنيين كما في صياغة الهابرماسية – وثانيها إمكانية تعميم الحكم، وبهذين الشقين يتجاوز هابرماس عيوب النظريات الأخلاقية القائمة على سببية الأحكام الأخلاقية" (سعد، ٢٠١٦، صفحة ١٨٨).

وعمد هابرماس الى تطوير (نظرية الفعل التواصلي) التي يلقي على عاتقها مهمة التنسيق بين

الأفعال الإنسانية لحماية لحمة المجتمع من التفسخ والانشطار. فالنقد الأيديولوجي الذي قامت به الماركسية للمثل البورجوازية غير عقيم، لكنه ظل أسير التصور الطهراني، أسير المقولات الثنائية: الأبيض والأسود، الخير والشر على قرار المثل الأفلاطونية. إذ إنّ نقدها ما زال يحمل بعض تلك الرواسب التي يستدعي تجاوزها تحرير العقل من السلطة، أي سلطة تريد أن توحد بين الوجود والمظهر. والسبيل إلى تحقيق توافق بين جملة المصالح المتضاربة، تبقى اللغة الوسيلة التي يمكن بها بلورة تواصل اجتماعي سليم ما دامت لا تأخذ ولا تقبل إلاّ بالإلزام الذي تفرضه الحجة الأقدر والأفضل، فوجود القناعات وتعددها من صميم عصر الحداثة الذي نعيشه، الأمر الذي دفع هابرماس إلى "تبني فرضيات علم التداول اللغوي لتثبيت أهلية فعل التواصل على الفعل الأداتي. فاللغة كخزان المجمل لتجارب من سبقونا بإمكانها أن تكون مثلا نقيس به الأشياء والمهم هنا أن فكرة التواصل تنبع من اللغة، أي لغة تقدم البرهان، والقناعات لا تقبل إلاّ بمقدار ما تقدم برهانها" (مصدق، ٢٠٠٥، صفحة ٦٧). وجاءت فكرة هابرماس للتواصل من خلال النقاش الحاد الذي احتدم بين طرفين متنازعين؛ لذا يرى هابرماس أنّ هذا الخطاب غير مجد ووجب أن يكون هناك حيز بينهما وهو ما يصفه هابرماس بالتواصل الذي أبدل العنف بالمحاججة والتفاهم، وحاول تجاوز القطيعة في التواصل من خلال اجتراح مفهوم جديد للعقل اطلق عليه العقل التواصلي الذي يجب أن يحل محل العقل الاداتي، فكان هدف هابرماس تفكيك نظم العقل الاداتي وليس العقل الانواري، فالعقل الاداتي هو العقل الذي انتجته الذاتية عندما طوّرت بنية اجتماعية صناعية جعلت من مهمة العقل اخضاع الانسان لمفاهيم شكلت انساقا طمست كل حرية للإنسان عندما اصبح هدف الانسان الربح ولم يعد يسأل: (لماذا وكيف) والعقل الاداتي لا يفكر بالكل أو المجموع الكلي أي الإنسانية ككل انما يفكر فقط بذاته، ويرى هابرماس أن مشكلة الفلاسفة مع العقل الاداتي وليست مع العقل الانواري (التواصلي)، لذا عمل على تطوير العقل الى عقل تواصلي يرتبط بالحداثة ويبلور ادماغ مجتزءة من كل الذوات ليشكل اجماع متفق عليه ويضطر أن يقبل أشياء من اجل المصلحة العامة، فهذا العقل هو عقل انساني يستفيد من كل معطيات العقل النقدي ويتجاوز عيوب العقل الاداتي وتكمن فائدة العقل التواصلي في أنّه يشكل بينة تواصلية تحافظ على الجميع وتعيد العقل الاداتي الى فكرة التواصل وانتاج المعرفة، مع ذلك حذر هابرماس من "العقل التواصلي ذلك أنّه يجب أن يوظف بطريقة صحيحة ويجب أن يكون تحت المراقبة والنصح، ويجب عقلنة العالم وجعل الافراد يفعلون ذلك عن طريق أفكار الافراد للوصول الى حقائق قابلة للتغيير وهي التي تنهض بالمجتمع وتنمو به ويتم عقلنة العالم الذي نعيش فيه عن طريق جعل الافراد هم من يقومون بذلك من خلال الاستماع الى المقترحات، وبذلك انتج هابرماس وعيا حرا، لا يرتبط بمذهب أو دين وايدلوجيا علاقة داخل المجتمع تحقق الترابط تتجاوز الزيف والاكاذيب وتخدم الانسان" (هابرماس،

القول الفلسفي للحداثة، ١٩٩٥، صفحة ٤٨٢ . ٥٠٠).

التواصل الاجتماعي الفعلي:

من الأمور التي ركز عليها هابرماس مفهوم المصلحة التي توجه المعرفة؛ إذ تجتمع اللحظتان الاثنتان اللتان يجب أن تشرح علاقتهما أولاً بأول: المعرفة والمصلحة. نحن نعلم من خبرات الحياة اليومية أننا في الغالب نستخدم الأفكار بصورة كافية لكي ندس في أفعالنا دوافع مسوغة، بدلاً من الدوافع الفعلية. ما يدعى على هذا المستوى عقلنة، نسميه إيديولوجياً على مستوى السلوك الجماعي. في كلتا الحالتين يكون المضمون المعلن للأقوال مزيفاً من خلال الارتباط غير المتأمل لوعي مستقل فقط في الظاهر. ولهذا السبب يهدف انضباط الفكر المتعلم بحق إلى إلغاء مثل هذه المصالح تمكن من توجيه السلوك ضمن تقاليد مشتركة، فضلا عن تحليلات تحل الوعي من التبعية إلى القوى المشيأة على أن وجهات النظر تلك تنبع من علاقة مصالح نوع بشري يظل مرتبطاً انطلاقاً من البيت بوسائل معينة تؤسس الاندماج الاجتماعي بالعمل واللغة والسيطرة. يضمن النوع البشري وجوده في أنساق العمل الاجتماعي وتأكيد الذات الشديدة البأس، ومن خلال حياة مشتركة موسطة للتقاليد في تواصل قيم عبر اللغة المتداولة، وفي النهاية بمساعدة هويات . الأنا، التي ترسخ من جديد وعي الفرد في العلاقة مع معايير المجموعة على كل مستوى من مستويات الفردنة. وهكذا ترتبط المصالح الموجهة للمعرفة بوظائف الأنا، التي تتلاءم في عمليات التعلم مع شروط الحياة الخارجية، والتي تتدرب من خلال عمليات التكون في علاقة تواصل عالم حياة اجتماعي، والتي تبني هوية في الصراع بين متطلبات الدوافع وبين القسريات المجتمعية. هذه الإنجازات تدخل من جديد في القوى المنتجة التي يراكمها مجتمع ما في الموروث الثقافي، الذي انطلاقاً منه يتم تفسير المجتمع، وفي الشرعيات التي يتخذها مجتمع ما أو ينتقدها. وطرح هابرماس ينص على أنّ (المصالح الموجهة للمعرفة تكون ذاتها في وسائل العمل اللغة والسيطرة). وبطبيعة الحال "لا يكون وضع المعرفة والمصلحة متساوياً في المقولات كافة من المؤكد أن الاستقلالية غير المشروطة، التي تدرك فيها المعرفة الواقع نظرياً، لكي توضع في خدمة مصالح غريبة عن المعرفة، ليست على المستوى سوى ظاهر. غير أن الروح يستطيع أن يسهر على علاقة المصالح التي أدمجت سابقاً الذات والموضوع –وهذا وحده متروك للتأمل الذاتي. فهو يستطيع أن يستدرك المصلحة إلى حد ما، إذا لم يكن باستطاعته إلغاءها" (هابرماس، العلم والتقنية كـ(ايديولوجيا)، ٢٠٠٢، صفحة ١٥٠ . ١٥٣)؛ لذلك ينص هابرماس على طرحه (في قوة التأمل الذاتي يكون كل من المعرفة والمصلحة واحداً). "بطبيعة الحال يمكن أن ينطلق تواصل في مجتمع متحرر حقق الرشد لأعضائه، وصولاً إلى حوار خال من السيطرة للكل مع الكل. ونحن نستعير منه نموذج هوية أنا متكونة تبادلياً فضلا عن التوافق الصحيح" (هابرماس، العلم والتقنية كـ(ايديولوجيا)،

٢٠٠٢، صفحة ١٥٤). وما يصنع حقيقة شرف العلوم، إنّما هو "تطبيق مناهجها دون لبس ودون تفكير بالمصلحة الموجهة للمعرفة. في الوقت الذي لا تعرف فيه العلوم منهجياً، ماذا ستفعل، تكون أكثر يقيناً باختصاصاتها، وهذا يعني: بتقدمها المنهجي ضمن إطار إشكالي. من المعلوم أن الوعي الخاطئ له وظيفة حامية، لأنّه على مستوى التأمل الذاتي تفتقد العلوم الوسائل لمواجهة مخاطر علاقة منكشفة بين المعرفة والمصلحة. وقد استطاعت الفاشية أن تهيئ الناس لوقاحة فيزياء وطنية، أمّا الستالينية فقد تبنت علم وراثة ماركسي سوفياتي، يجب أن يؤخذ بجدية أكثر ، فقط لأن الظاهر الموضوعي قد افتقد – وكان يمكن له أن يكون محصناً ضد الألاعيب السحرية الخطيرة لتأمل مضلل" (هابرماس، العلم والتقنية كـ(ايديولوجيا)، ٢٠٠٢، صفحة ١٥٥)؛ لذلك يرى هابرماس أن الصدق والصحة والمصداقية والمسؤولية شروط همة للتواصل السليم ، فهي إحدى مميزات وخصائص البرهان اللغوي وعناصر مكونة لفلسفة التواصل، فمعاني ودلالات المصطلحات الأخلاقية والقيم السلوكية تتغير وتتبدل مثل : (عدل)، (حق)، (خير)، فلا يمكن أن "تحمل هذه الألفاظ الحمولات نفسها في كل آن، بل قلما ظلت على حالها بعد تبدل ظروف نشأتها وتحولاتها التاريخية، لأنها تنذرنا أيضاً أن كل حقبة تركت بصماتها في معجم الناس الأخلاقي. ومنها أن كلمة العدل مثلاً لا تعني القصاص كما يدل معناها العربي السائد بل تعني التسوية بين الناس، وهذا هو القصد في آية: إن الله يأمر بالعدل، ومنه أيضا ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب، بمعنى أن القصاص لغة هو التساوي مطلقاً لا مقصوراً على المعاقبة والزجر بالمثل فقط في الجنايات" (مصدق، ٢٠٠٥، صفحة ٧٣). فالمتداول بشأن هذه المفاهيم والمصطلحات هو مجال التواصل الاجتماعي الفعلي لتبادل ما يُقر لها من مضامين في سياقات مختلفة، وهذا يفسر اختلاف نظرية هابرماس عن النظريات الاجتماعية والسياسية الأخرى، فحدود العالم هي حدود اللغة التي نتواصل بها عنه. على أنه إذا افترضنا أن المصطلحات الأخلاقية (الحق العدل المنفعة ...) بقيت كما كانت عليه، فذلك "لم يمنع ظهور مشاكل بصددها في عصرنا، وإذا أقررنا أنها لم تعد كما كانت عليه من جراء تحول مضامينها، فهذا يعني أنها لم تعد تساير العصر الحديث بالحمولات نفسها التي كانت توجهها في الماضي، ولا بد إذن من مسايرة روح العصر" (مصدق، ٢٠٠٥، صفحة ٧٥).

ومن هنا تتقاطع فلسفة التواصل عند هابرماس مع مفهوم اللغة كتعبير أو تصوير عمّا يجري في النفس أو التصور الذي اعتبرها حلقة وصل ما بين حالة نفسية داخلية وعالم خارجي. إذ غالبا ما "اعتبرت العديد من النظريات الاجتماعية الكلام بصفة عامة كانعكاس أو كترجمان لنفسية الفرد، بحيث نرى في الكلام والكتابة مجرد تعابير عن الأفكار والأحاسيس والآراء والمواقف وتجليات الحالات نفسية أو انعكاس الأفكار تقترب من الدور الذي تعلبه الآلة الكاتبة بالنسبة

للكاتب. وبحسب هذا الرأي السائد لا يعدو الفعل اللغوي أن يكون مؤشراً للوعي أو تعبيرا عنه، والوعي هنا ما يستحق الشرح والتفسير. أما كيف يتحقق الفعلى وعملية إنجازه، فلا يعار لها أي اهتمام وكأن التحقق ليس على صلة بما يجري في الحياة الاجتماعية. الأمر الذي نتج عنه عدم دراسة الفعل اللغوي كفعل اجتماعي، مما أدى إلى وضع مهمش للفعل اللغوي في الفعل الاجتماعي، يبرره تجاهل أهمية الأفعال اللغوية كعنصر فعال في النظرية الاجتماعية. ويعزى هذا التجاهل في أصله إلى التفسير الخاطئ الذي وضع اللغة في علاقة انعكاسية مع الوعي والثقافة. فما درجنا عليه طويلاً وفي الغالب هو اعتبار التعبير اللغوي في التواصل كحلقة تنطلق من حالة نفسية داخلية إلى حالة خارجية" (مصدق، ٢٠٠٥، صفحة ٨٠).

وما دام هذا الفيلسوف قد جعل من مسألة التواصل أهم هاجس نظري وفلسفي، ومن الحداثة العقلانية هدفا ومشروع حياة، فإنه اضطر إلى الحديث عن قضية التفاهم والتفاعل والمناقشة والتذاوت مع العلم أن هذه المستويات من التواصل قد يحصل فيها التبادل والتفاهم كما قد يحصل فيها عكس ذلك تماما. بمعنى آخر أن ممارسة اللغة تفتح آفاقا يصعب تكهن حدوثها أحيانا، ومن ثم فإنها تحتوي في ذاتها – أي ممارسة اللغة – على إمكانية المعنى كما على احتمال التشويش عليه. وهذه "القضية أدت بهابرماس إلى الإنخراط في عملية تفكير عميقة حول الطبيعة الأنطولوجية للغة مما استوجب عليه القيام بتحليل دقيق للنواقص التي تعاني منها الفلسفة التحليلية بخصوص موضوع اللغة، والدخول في سجال غير متوقف مع غادامير وامتحان بعض مفاهيم فرويد لتعميق سؤال المعنى والاقتراب من دلالات الحقيقة" (افاية، ١٩٩٨، صفحة ٧١ . ٧٢). إنّ اهتمام هابرماس بالمعنى والحقيقة لا يخرج عن نزوعه نحو تحديد جديد امفهوم العقل يتخلى عن إدعاءات الفكر الميتافيزيقي والفلسفة الترنسندنتالية، ويبرز أهمية الجانب التكلمي للخطاب الجدلي البرهاني . فالعقل يمتلك قدرة هائلة على التبرير وعلى مراجعة أساسياته وأحكامه . من هنا انشغال هابرماس باللغة وبالقضايا اللسانية لأنّه بهضم التأويل والتحليل اللساني، اقتنعت بأن النظرية النقدية للمجتمع يجب أن تقطع مع فلسفة الوعي التي ترجع مفاهيمها الأساسية إلى تراث كل من كانط وهيغل.

إن مسألة المعنى، في مشروع هابرماس، تكونت من جراء النقاش الفلسفي الذي دار بينه وبين هانس جورج غادامير (H.G.Gadamer) هو فيلسوف معاصر له، حاول باستمرار وفي كل مؤلفاته، حل مشكل أساس علوم الفكر سواء في الرومانسية الألمانية أو عند ديلتاي (Dilthey) اعتمادا على انفتاحات الأنطولوجيا الهايد غيرية ، ويرى بول ريكور أنّ غادامير حين اتخذ من التفكير في الوعي التاريخي وفي سؤال شروط إمكان علوم الفكر محورا له فإنه وجه الفلسفة التأويلية بصورة لا يمكن تجنبها، نحو إعادة الاعتبار للمسبق (Prejuge) وللدفاع عن التراث والسلطة، ووضع هذه الفلسفة التأويلية في موضع صراعي مع كل نقد للإيديولوجيات. والنقاش الذي كان

يدور بين هابرماس وغاد امير "كان يشترط من الأول الرجوع إلى النصوص التراثية المؤسسة للفلسفة التأويلية ولعلوم الفكر كما أن نقد الفهم التأويلي أدرجه ضمن النقد الكلي للوضعية من جهة ولعلوم الفكر التي لم تستطع التخلص من فلسفة الوعي من جهة ثانية" (افاية، ١٩٩٨، صفحة ٧٤).

التداولية الترنسندنتالية لكارل أوتو آبل

يعدّ كارل أوتو آبل (Karl Otto Apel) . وهو فيلسوف ألماني . من "المجددين للفلسفة المتعالية الكانطية وذلك عن طريق ربطها بلغة الاتصالات الحديثة. يرى أنّ اللغة هي الكم المتعالي الأول، بمعنى أنها تشكّل شرطاً قبلياً لكل صحة فهم. وسعى كارل أوتو آبل الى وضع مشروعه الفلسفي التواصلي" المعروف بـ(التداولية الترنسندنتالية) عن التواصل انطلاقا من نقده لهابرماس؛ إذ عاب على نظرية هابرماس التزامها بالتواصل على مستواه اللغوي دون تقديم استراتيجيات واضحة وناجحة لهذا التواصل على المستوى العملي الممارساتي، وعدم قدرته على تجاوز السقف التأسيسي الذي وضعته مدرسة فرانكفورت. وذهب آبل الى أنّه يتوجب علينا أن نتجنب التناقضات الذاتية الأداتية، ذلك إن مثل هذه التناقضات، ذات الإحالة الذاتية البراجماتية، تمثل ضربا من الامتناع يضعف ما يقوله المتكلم. فهي غالبا ما تكون مضمرة فيما يقال أو يفترض بطريقة؛ إذ إنّ المطلوب وجود تحليل حريص وقادر على الإفصاح عنها. هذه هي مهمة الاستخدام النقدي، أو السلبي للحجج ذاتية الإحالة: فقد يُنتقد الآخرون بسبب انعدام تماسك إحالاتهم الذاتية. إن الاستخدام النقدي للحجج بفعل انعدام تماسك إحالتها الذاتية غالبا ما يكون مقنعا، ومثل هذه الحجج النقدية تستخدم على وجه متكرر من هابرماس وآبل على حد سواء. على أن المسألة الحاسمة بالنسبة لآبل هي الاستخدام الإيجابي أو البناء لهذه الحجج. إنّه من خلال التأمل في الامتناع الناجم عن التناقض الأدائي نمسي على وعي بحتمية الشروط البراجماتية. وفي هذا الصدد يتحدث آبل على (نقد المعنى) وهو ضرب من الحجج الفكرية تعمل من خلال ما يسميه بـ(عبور السلبية) – فبواسطة ايجاد امتناع نمسي واعين لعدد من المبادئ المطلوبة لكي يصار إلى تجنب مثل هذا الامتناع. وبحسب آبل فإن هذا الاستخدام الإيجابي لحجج (نقد المعنى) البراجماتية تجعلنا على وعي بالشروط المسبقة لتبادل الحجج في صيغة المبادئ الضرورية المنظمة لمجتمع مثالي من المؤولين والباحثين، وأيضا في سياق فكرة الإجماع بين الأشخاص العقلانيين على وفق هذه الشروط النموذجية. وهذا التصور للأمثلة يمثل الأساس لاعتقادهم في التوسط بين فكرة التبرير وفكرة الحقيقة (أو على نحو أعم فكرة الصلاحية، بما يتضمن الصلاحية المعيارية) ولكن في الوقت نفسه يتجنب مشكلات الواقعية المعرفية (الابستيمية الساذجة) المرتبطة بذلك التمييز بين الفاعل والمفعول به عند الابستمولوجيا الكلاسيكية. ويشدد كل من آبل وهابرماس على الفعل الكلامي وعلى وجود تمييز

مفهومي بين التبرير والحقيقة، وفي الوقت نفسه ربطهما معا. إنّ التبرير مرتبط في الوقت الراهن بأفضل الحجج، غير أنه يمكن أن يفقد، في حين أن الحقيقة في سياق الشرط المسبق عند البراجماتية الكونية (أي بما هي الأمثلة) نهائية وليست نسبية؛ لهذا فإنّ فكرة الاتصال التامة، إشارة إلى الإجماع النهائي . في صيغة تركيب كامل لكافة وجهات النظر . ليست فقط مستحيلة إدراكيا وإنما أيضا لا معنى لها من حيث المفهوم. ولا يمكنها أن تكون مثالية طالما أن هدفا كهذا يتضمن إطاحة الاتصال الإنساني كما هو معروف عندنا.

دعا آبل «إلى أخلاق كونية تسير على وفقها الدول الصناعية الرأسمالية الكبرى، بدل تلك النزعة الأخلاقية النسبية/الجهوية التي تعتمد على ما يسميه آبل بحجج العقل الموضوعي الذي على الرغم من زعمه الالتزام بالموضوعية إلا أنه قد يقع في النزعة الذاتية نتيجة النزعة البراجماتية التي تتحكم فيه بطريقة أو أخرى.

ويرى آبل أنّ الوعي النظري لقابلية المرء للخطأ حاضر فعلا في الصيغة الدلالية للمتكلم، وهو السبب أصلا اننا أكثر استعداد لعرض المزيد من الحجج ولمواصلة النقاش. ولكي يعزز آبل حججه البراجماتية المفارقة (الترسندالية) فإنّه يشدد على التضارب ذاتي الإحالة لأي موقف قابل للخطأ، مقترحا في الوقت نفسه فكرة: أن معرفتنا هي في الحقيقة عرضة للخطأ. ومن أجل التماسك ذاتي الإحالة، فإننا يجب أن نوقن بأن ثمة رؤية نظرية معصومة، هذا بالذات ما تشرحه البراجماتية المفارقة. على أن هذه الحجة القوية، من حيث المظهر، تستند على تمييز صارم بين قابلية الخطأ التامة، من جهة، واليقين المطلق للبراجماتية المفارقة من جهة أخرى. ويمكن القول بأن المواقف والتطبيقات مهمة لكل من منزلة المفاهيم ودورها وكذلك لتحليلنا نحن لهذا الدور. ومن الملائم هنا أن نتذكر بأن المنعطف اللغوي . البراجماتي صير إلى تصوره على وجه مختلف تبعا لاختلاف الفلاسفة. فهناك أولئك الذين تصورونه باعتباره تحولا من المعرفة "أي الابستمولوجيا الكلاسيكية المستوية تبعا لتصنيف الفاعل–المفعول به" إلى فلسفة متصلة بالفعل–الكلامي. وهناك أولئك الذين يرون بأن مثل هذا التحول قطيعة تشبه تغير البراديم، ويراه فريق ثالث في سياق عملية تعلم ديالكتيكية "تحويل التصورات السابقة إلى مفاهيم جديدة أفضل" وهناك أيضا الذين يروون بأن هذا التحول ليس، بطريقة أو أخرى، كتحول مواقف ولكن كتحول في ممارسة الفلسفة

اخلاق المخاطبة:

وهي فلسفة عملية تسمى (براجماتية ترسندالية) أو (براجماتية كونية) تنطلق من الأطروحة التنويرية النموذجية لمشروع كلّ من كارل أتو آبل ويورغن هابرماس. ومفادها أنّ العقل هو القاسم المشترك بين بني البشر على اختلاف أديانهم وأوطانهم وثقافاتهم القومية والمحلية، وإن حقيقة هذا العقل تتيح لهم الحرية أو الاستقلال لكي يكتشفوا أو يبتكروا القوانين والنواميس الكونية بما يتوافق

مع هذه الحرية أو الاستقلالية. فحقيقة أن الذات العاقلة هي العنصر المشترك بين بني البشر تسلم مسبقا أن ثمة ذوات عاقلة أخرى وبما يحول دون نهاية للذات؛ من هنا سعى الفيلسوفان إلى ضرب من المخاطبة يتجاوز الوصايا أو التعاليم التي تخاطب الذات فقط. ويؤسس آبل تبريرا معياريا ما بعد ميتافيزيقي في صيغة نظام أخلاق كوني . بوصفه طبعة منقحة ومجددة للحقوق الطبيعية . من حيث يمكن تشريع أو نقد النظم والتطبيقات الشرعية. في حين يشدد هابرماس على الاستقلال النسبي للمعيارية القانونية في مواجهة الشرعية الأخلاقية ومن ثم فإنه يعتبر أن نموذج آبل التراتبي . إلى حد أنه يغطي المعيارية الأخلاقية أسفل المعيارية الأخلاقية . غير ملائم. وعوضا عن ذلك فإنه يحاول أن يطور نظاما ثنائيا للمبدأ الأخلاقي ومبدأ الديمقراطية على المستوى نفسه، كما هو الأمر عليه، كلاهما ضارب الجذور في (مبدأ المخاطبة)، وهو مبدأ معياري أساسا، لكنه ما انفك محايدا فيما يتعلق بالتمييز بين مبدأ الأخلاق ومبدأ الديمقراطية. وهذا ما يجعل الفلسفة بمثابة تحد عملي يواجه من خلال الفعل الاتصالي وبواسطة ما يعرف بـ(الفعل الكلامي)، أي الكلام الذي لا يخبر أو يفيد بقدر ما يسأل ويطلب ويعد، أي ينطوي على فعل ملازم. وإن (المنعطف البراجماتي) من حيث أنه مفهوم للحقيقة يشمل اتفاقا عاما يصار إلى بلوغه من خلال الفعل الاتصالي، وهو الاستجابة العملية لفلسفة كونية شأن (أخلاق المخاطبة). وإن "أخلاق المخاطبة" من حيث أنها كونية الطموح تصر على أن المعيار صالح إذا ما اكتسب الموافقة الحرة لكافة الأطراف المعنية. الموافقة هنا تعني الصدوع بأمر "قوة الحجة الأفضل" وهي قوة "غير قسرية" على ما يؤكد هابرماس بما يعني أن الحرية مضمونة للمشاركين. ويعتبر هابرماس أنّ "التفهم التأويلي يستهدف سياقا دلاليا منقولا من خلال التراث. وهو يتميز عن التفهم العلمي للمعنى الذي تشترطه الافتراضات النظرية. ويجب أن نسمي نظرية كل القضايا التي يمكن التعبير عنها في لغة مصاغة بشكل صوري ومحولة إلى ملفوظات هذه اللغة سواء تعلق الأمر بقضايا تحصيل الحاصل أو بالقضايا التي تقترح مضمونا تجريبيا" (افاية، ١٩٩٨، صفحة ٧٥).

إن اللغات الخالصة تشترط فصلا مبدئيا بين تفهم التعقيدات المنطقية وبين ملاحظة حالات الأشياء التجريبية. ويعتبر هابرماس أن تفهم المعنى يصبح اشكاليا من الناحية المنهجية حينما يتعلق الأمر بامتلاك المضامين الدلالية التي يوصي بها التراث كما هو الشأن بالنسبة للعلوم الأخلاقية والمعنى الذي يتعين تفسيره هنا له على الرغم من تعبيره الرمزي، مكانة الواقعة والمعطى التجريبي) ومن ثم فإنّ "الهيرمينوتيقا هي شكل للتجربة وتحليل نحوي" (افاية، ١٩٩٨، صفحة ٧٥).

وشدد كل من هابرماس وآبل على الدور الإيجابي الذي يتمتع به النظام الشرعي في تأييده لمعايير السلوك الأخلاقي . بما يجعل من الممكن توقع السلوك المتوافق مع القانون من المواطنين

. غير أنّ هابرماس لديه شك حول قوة وحدود الحجج النظرية للبراجماتية الكونية. في حين نجده يتمسك بأهمية العمليات الخطابية، بوصفها العملية التعليمية (بما فيها اتخاذ أدوار متبادلة، والتكوين الخطابي للرأي) والسبيل إلى البت في السجالات المعيارية المتعلقة بالصلاحية والعدل (ما عدا مسائل القيمة السياقية الطابع)، ويعرب هابرماس عن شكه تجاه قوة ومدى حجة النظر الذاتي من حيث مشكلة الفكرة المؤمثلة براجماتيا شأن الموقف الكلامي وفكرة المنطق القياسي للإجماع نظرا إلى مشاكل امتداد الحجج ذاتية الإحالة خارج ملكوت تبادل الحجج. ودعما للمعيارية الكونية، وتعويضا عن شكوكه حول أهمية وقوة الحجج الفلسفية الصرف، فلقد عمد إلى تأويل نظريات علم الاجتماع والتحديث في أفق براجماتي معياري يشدد على نمط للاتصال متعذر التصغير وللعلاقات الشخصية المتبادلة على وجه متكافئ. وعند هابرماس فإن الاختلاف ما بينه وبين آبل يكمن في اختلاف حول مفهوم الفلسفة عند كل منهما: "أنا أسلم بأن النقاش حول البناء المعماري السليم للنظرية ليتعلق في نهاية المطاف بانشقاق حول دور الفلسفة نفسها". بيد أن الحجة الأقوى أو حتى فعل المخاطبة والاتصال لا يستقيم من دون شروط مسبقة يتوجب على المخاط بالتقيد بها. وهذه تتألف من المعني (أي قابلية المخاطب على الفهم) الحقيقة والصدق والصواب الأخلاقي. وعلى رغم أن نظرية (أخلاق المخاطبة) تعزى إلى هابرماس وآبل معا إلاّ أنّ ثمة فوارق حاسمة ما بين مقتربي الفيلسوفين إلى حد أن أحدهما يزعم بأن الآخر قد استغنى عن هذه النظرية تماما. وعلى ما يذهب آبل في مقالة غرضها تقويم موقع هابرماس من البراجماتية، فإنه يزعم بأن نظيره لم يستغن، في ما يتصل بالمعرفة والأخلاق، عن الميتافيزيقيا الكانطية فقط وإنما أيضا كل ما يمت لما هو ترسندالي وكوني بصلة. فمن جهة المعرفة، يرى هابرماس، على الأقل في حدود ما يزعمه آبل، عرضية وليست مفارقة أو يقينية، وهذا ما يجعل الطموح باتجاه الكونية مشكوكا فيه. إلى ذلك فإنه من وجهة الأخلاق، فلقد جعل هابرماس يغلب مبدأ القانون، خاصة على صورة الدولة الدستورية، على مبدأ الأخلاق وهو ما يجعل الفعل أو الموقف الاتصالي أقل صلة بـ(أخلاق المخاطبة) التي من المفترض أن تستوي بموجبه.

إنّ "أية محاولة للتحكم الشامل في العقلانية الاستراتيجية والأداتية سوف تستنفد حدها عاجلا أم آجلا: ثمة في المجتمعات الإنسانية حاجة دائمة إلى الفعل الاتصالي والتفاهم يرجع أصلا إلى ضرورة التطبع المجتمعي في الطفولة وإلى التفاهم بين مجموعة النظراء التي ينتمي الفرد إليها. علاوة على ذلك فإن النقاش المفتوح والمستنير بين مواطنين أحرار ومتساوين ليمثل ضربا من ضروب الاتصال التي تتجاوز العقلانية الأداتية والاستراتيجية" (بوحجلة، ٢٠١٦، صفحة ٥ . ٦)؛ لذا سعى هابرماس الى وضع فكرة (أخلاق المخاطبة) التي تعمل على مستويين: شروط مسبقة معترف بها على وجه تأملي، في سبيل النقاش، وإجابات محصلة خطابيا في داخل الخطاب. وفي

سياق البراجماتية الكونية فإنّه يمكن وضع المبادئ الاتية التي تتعلق (أخلاق المخاطبة):
"أولا، هناك مزاعم متعلقة بشروط مسبقة، معيارية وضرورية.
ثانيا، هناك مزاعم تتعلق ببعض مضاعفات ناجمة عن هذه الشروط المسبقة من حيث المضمون العملي الممكن لتبادل الحجج، شأن استحالة المواقف اللاعقلانية والأثنية المركزية في سياق كوني الوجهة.
ثالثا، هناك مزاعم تتعلق بإمكانية بلوغ خلاصات صالحة، في سياق نقاش عملي، بما يتعلق ببعض المسائل المعيارية الأساسية، وفي صيغة مشيئة عقلانية بما هو إجماع تحت الشروط الفضلى أو محسنة كفاية بين سائر المعنيين.
رابعا، هناك مزاعم تتعلق بالإلزام الأخلاقي لأن يجهد في سبيل تحسين أو إمكانية بلوغ الأفضل لشروط خطابية في الحياة الفعلية" (بوحجلة، ٢٠١٦، صفحة ٧ . ٨).

تبعا لـ(أخلاق المخاطبة) فإنّ "الشرعية المعيارية ليتم تحقيقها بواسطة: أولا، عقلانية خطابية تقضي نموذجيا البحث عن الحجة الأفضل، ومن ثم الانفتاح على كافة الحجج ذات الصلة، وثانيا، الشمولية التي تتضمن، نموذجيا، مشاركة واعترافا متبادلا بين كافة المعنيين. باختصار وبعبارة موجبة: ينبغي أن تسمع كافة الحجج، وأن يصغى إلى سائر المعنيين. أو باختصار وبعبارة سالبة: إن الاستبعاد غير المستحق ليضعف الشرعية المعيارية" (بوحجلة، ٢٠١٦، صفحة ١١).

الخاتمة:

١. سعى كل من هابرماس وآبل الى وضع نظرية تواصلية متكاملة الا أن فلسفة هابرماس غلب عليها التوجه الأنجلوساكسوني ممثلا في المنعطف اللغوي
٢. نظرا للطابع المثالي الذي تميزت به أخلاقيات التواصل عند كارل أوتو آبل فإنها تكون غير قابلة للتجسيد على أرض الواقع، أي، فيما يسميه فلاسفة التواصل الفضاء التواصلي
٣. تجاهل هابرماس الطابع التنازعي أو الصراعي الموجود أو السائد في بنية المجتمع والذي يحدد نمط الحياة الاجتماعية والأخلاقية التي تميزه، فلم يركز على رد التفاعلات الاجتماعية وركز على التفاهم التواصلي
٤. إعطاء هابرماس أهمية للغة قصد إمكانية فهم العالم والتجارب الإنسانية كظواهر لغوية هي مسألة منهجية لا يمكن تجاهلها أو التقليل من قيمتها
٥. وضع كل من هابرماس وآبل افتراضات معيارية يستنتج منها مبدأ الكونية وهذا ما عرض أخلاقية المناقشة في الحقيقة الى وجود تصور ضيق جدا للعدالة؛ ولاسيما أنه تجلى في اختيارهما للنموذج الغربي بوصفه نموذجا شموليا أعلى وهو الممثل الأسمى للعقل العملي البشري

٦. ركز فلاسفة التواصل على عمليات التفاعل والتواصل الاجتماعي اللغوي وأهملوا عمليات التفاعل وعلاقات التواصل غير اللغوية مثل الأصوات والإيماءات والنظر والانفعالات
٧. إعطاء هابرماس الأولوية والأهمية القصوى للغة على حساب الواقع الاجتماعي نفسه، يؤدي حتما إلى اختزال براديغم التواصل، لأن العلاقات الاجتماعية أوسع بكثير مما يتم تمثله عن طريق عمليات الفهم اللغوي
٨. عدم تأكيد آبل على ضرورة تطبيق النتائج والمبادئ بعد الخروج بها من دائرة النقاش إلى الواقع العملي، فما فائدة النقاش إن لم تكن هناك قوة من نوع خاص تسهم في تطبيق النتائج

المصادر والمراجع:

ابن ناصر الحاجة. (٢٠١٠). إشكالية التواصل والنقد الاجتماعي عند رواد مدرسة فرانكفورت نموذج : يورغن هابرماس. وهران . الجزائر : كلية العلوم الاجتماعية . جامعة وهران.

حسن مصدق. (٢٠٠٥). النظرية النقدية التواصلية يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت (المجلد١). المغرب: المركز الثقافي العربي.

عبد الحق بولخراص. (المجلد ٦ ، العدد ١, ٢٠٢٢). المشروع الفلسفي للحداثة عند يورغن هابرماس. مجلة منيرفا.

عبير سعد. (السنة الثانية, ٢٠١٦). اخلاقيات المحاجة . قراءة في مشروع هابرماس الأخلاقي ومضامينه النظرية. الاستغراب.

محمد بوحجلة. (ع ٩, ٢٠١٦). الحوار الفلسفي ين هابرماس وكارل أتو حول تطبيق اتيقا المناقشة. مجلة الحوار الثقافي.

محمد نور الدين افاية. (١٩٩٨). الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة هابرماس نموذجا (المجلد٢). المغرب: افريقيا الشرق . المغرب.

يورغن هابرماس. (١٩٩٥). القول الفلسفي للحداثة (المجلد١). (ترجمة: د.فاطمة الجيوشي، المحرر) دمشق . سوريا: وزارة الثقافة.

يورغن هابرماس. (٢٠٠٢). العلم والتقنية كـ(ايديولوجيا) (المجلد١). (ترجمة : حسن صقر، المحرر) المانيا: منشورات الجمل.

يورغن هابرماس. (٢٠١٠م). اتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة (المجلد١). (ترجمة وتقديم د. عمر مهيبل، المحرر) الجزائر: منشورات الاختلاف.

Sources and references:

Abdelhak Boulakhras. (Vol. 6, No. 1, 2022). The Philosophical Project of Modernity according to Jürgen Habermas. Minerva Journal.

Abeer Saad (Second Year, 2016). The Ethics of Argumentation – A Reading of Habermas's Ethical Project and Its Theoretical Implications. Occidentalism.

Hassan Musaddiq. (2005). Critical Communicative Theory: Jürgen Habermas and the Frankfurt School (Vol. 1). Morocco: Arab Cultural Center.

Ibn Nasser Al-Hajjah. (2010). The Problem of Communication and Social Criticism in the Views of the Frankfurt School: A Model: Jürgen Habermas. Oran, Algeria: Faculty of Social Sciences, University of Oran.

Jürgen Habermas. (1995). The Philosophical Discourse of Modernity (Vol.1). (Translated by: Dr. Fatima Al-Jioushi, editor). Damascus, Syria: Ministry of Culture.

Jürgen Habermas. (2002). Science and Technology as Ideology (Vol. 1). (Translated by: Hassan Saqr, editor). Germany: Al-Jamal Publications.

Jürgen Habermas. (2010). The Ethics of Discussion and the Question of Truth (Vol.

1). (Translated and introduced by Dr. Omar Muhaibel, editor). Algeria: Ikhtilaf Publications.

Mohamed Bouhajla (Issue 9, 2016). The Philosophical Dialogue between Habermas and Carl Otto on the Application of the Ethics of Discussion. Al-Hiwar Al-Thaqafi Magazine.

Mohamed Nour Eddine Afaaya (1998). Modernity and Communication in Contemporary Critical Philosophy: Habermas as a Model (Volume 2). Morocco: East Africa - Morocco.