

الفهم والتفاهم والحوار والاعتراف في فلسفة التواصل بين هابرماس وهونيت

■ محسن الخوني

كتب هابرماس مستذكراً البرنامج النظري الذي أنجزه تحت تسمية «التداولية اللسانية» منذ العقد السابع من القرن العشرين، وهو برنامج لا يمكنه الاستغناء عن مقولات الحقيقة والموضوعية والواقع والإحالة والصلاحية والمعقولية: «تقوم هذه النظرية على تصوّر معياريّ للفهم، وهي تعمل بمزاعم صلاحية يمكن أن يتوجّها نقاش، وتعمل بنظرية عوالم وفق الشكل الذي تسمح التداولية اللسانية بصياغتها، وهي تحمل أخيراً أعمال الكلام إلى شروط قبولها العقلي. لكنني لم أعالج هذه المواضيع من وجهة نظر الفلسفة النظرية، وليس دليلي على ذلك مصلحة الميتافيزيقا في كينونة الكائن، ولا مصلحة الإبيستيمولوجيا في معرفة المواضيع أو الوقائع،

■ باحث وأكاديمي بجامعة تونس، المنار.

ولا أيضاً مصلحة علم الدلالة في صورة القضايا الكلامية. ولم يكتسب المنعطف اللساني - بالنسبة إليّ - أهميته من علاقته بهذه التساؤلات التقليدية؛ إذ قدّمت لي التداولية اللسانية يدّ العون على إنجاز نظرية تواصل ونظرية معقوليّة، وأرست أساس نظرية نقديّة للمجتمع، وفسحت لي طريقاً نحو تصوّر للأخلاق والحقوق والديمقراطية قائماً على نظرية حوار¹. وتلخّص هذه الفقرة مجموع العمل النظري الضخم لهابرماس والمكوّن من عناصر متعدّدة تدرج تحت تسمية فلسفة التواصل. ولنا أن نتساءل على ضوء ذلك عن المقصود بالتداولية اللسانية ثم عن علاقتها بفلسفة هابرماس التواصلية خصوصاً ونظرية المعقوليّة عموماً؟

التداولية اللسانية

المنعرج التداولي الذي يشير إليه هابرماس أسهمت في إحداثه عدّة أعمال علمية تمّ إنجازها خلال القرن الماضي، ولعلّ الريادة في ذلك كانت للنص الذي أصدره أوستين سنة 1962 حول أعمال اللغة²، وهو بدوره يعود إلى التقسيم الثلاثي الذي أجراه الفيلسوف الأمريكي ش. موريس سنة 1938³، ويسمّي أوستين وهماً وصفيّاً الاعتقاد في وجود طابع وصفي للجمل. ومفاد ذلك أنّ اللغة تتكون من ملفوظات خبريّة⁴؛ مثل قولنا: «المطر ينزل»، أو «العصفور فوق الشجرة»، ومن ملفوظات

1- Jürgen HABERMAS(1999), *Vérité et justification*, Paris, Gallimard, 2001, P. 263.

2- Austin, *How to do things with word*. Ed.J.O. Urmson, Oxford: Clarendon, 1962.

3- التركيبية، وتدرس العلاقات بين العلامات وعلم الدلالة وموضوع بحثه علاقات الدلالة بالواقع، وأخيراً التداولية، وهي تدرس العلاقات بين الدلالات ومستعملها.

4- Enoncés constatifs لقد اعتمدنا في تعريب مصطلحات التداولية اعتماداً كاملاً على معجم تحليل الخطاب (بإشراف باتريك شارودو ودومينيك منغون)، ترجمه عن الفرنسية: عبد القادر المهيري وحَمّادي صمود، مراجعة: صلاح الدين الشريف. دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008.



إنجازية¹ لا تصف الواقع؛ بل تؤثر فيه، ولا تخضع إلى احتساب الصدقية؛ بل تخضع إلى احتساب النجاح والفشل. ويرمي بعضها إلى المستقبل مثل ما يجري في الأوامر والوعود. ومن ثمة يصح القول بأننا نتكلم لـ «نعمل» شيئاً ما، وأنّ الكلام شكل من العمل، وهو يستعمل بأشكال مختلفة لإحداث آثار في الآخرين²، مع العلم أن أوستين سرعان ما تخطى عن التمييز بين الخبري والإنجازي بعد أن تبين له أن كل ملفوظ إنجازي يوافق بمجرد نطقه جدياً على الأقل إنجاز عمل قولي³ وعمل لا قولي⁴، وأحياناً يوافق أيضاً إنجاز عمل ناجم عن القول⁵.

ومن الفلاسفة الذين أثروا بعمق في فلسفة هابرماس يمكن ذكر جون سيرل (J. SEARLE) من خلال نظريته حول أعمال اللغة. لقد قطع مع التقليد السوسريّ لما بين منذ سنة 1969 أن «نظرية اللغة جزء من نظرية العمل، ومردّد ذلك بوضوح إلى أن الكلام شكل من السلوك الخاضع إلى قواعد. وإن كان خاضعاً إلى قواعد فهو يمتلك سمات شكلية قابلة لدراسة مستقلة»⁶. وهو يركّز على التواصل بدل الدلالة، ونطق اللغة بالنسبة إليه هو إتمام أعمال لغة طبقاً لقواعد. ولا تكون هذه القواعد تنظيمية فقط؛ وإنما هي أيضاً تأسيسية.

وقد انصبّ بحثه على بُعدين أساسيين في اللغة وهما: المقاصد والاصطلاحات.

-
- 1- Énoncés performatifs.
 - 2- FARAGO (France), *Le langage*, Armand Colin, Paris, 1999 .p. 65.
 - 3- Acte locutoire.
 - 4- Acte illocutoire.
 - 5- Acte perlocutoire.
 - 6- John R. SEARLE, *Les actes de langage* (Essai de Philosophie du Langage), Paris, Collection Savoir Hermann, 1972. P.53.

وفي هذا السياق العام لتاريخ الفلسفة الغربية المعاصرة الذي هيمن عليه براديفم اللغة يتنزّل مشروع هابرماس النظري في التوجّه الذي فتحته التداوليّة التي كتب عنها سنة 1988 «وحده المنعرج الذي حققته يسمح بالتححرر من التجريد البنيوي»¹، ونراه يتبع في كتاباته الأسلوب نفسه الذي يكتب به فلاسفة اللغة والقائم على الانتقال من براديفم الوعي الذاتي الذي يُسند الأولويّة إلى المعرفة إلى البراديفم التداولي الذي يسند الأولويّة في التحليل إلى العمل (اللغوي)؛ ذلك أن العقل لم يبق - وفق التّصور الجديد - كياناً مستقلاً يتلخّف باللغة كرداء جاهز، وأصبح مجموعة عمليات لا وجود لها إلا داخل اللغة واستعمالاتها بدءاً باللغة الطبيعيّة.

من نظرية المعرفة إلى نظريّة العمل: هذا باختصار معنى النقلة التي أنجزها هابرماس بمشروعه الفلسفيّ. ومن هنا تتضح أهمية تعريف العمل في فلسفة التواصل، ومُنطقه في تحديد دلالة العمل أمثلة من الأعمال اليومية واليدويّة مثل الجري والحدادة. أمّا دلالة القول فيحدّدها انطلاقاً من أعمال كلام مثل الأمر أو التمنيّ أو الإثبات.

أورد هابرماس المثال الأول كما يلي «عندما أشاهد في الطرف المقابل من الشارع صديقاً يجري فإن لي بالتأكيد إمكانية مراهة مروره السريع أمامي بعمل»²؛ إذ يمكن للمشاهد أن يتعرّف على مثل هذا العمل؛ ولكن ليس بإمكانه أن يصفه على وجه اليقين بأنّه مخطّط لعمل مخصوص. وسبب ذلك ببساطة أنّه لا يعرف المقصد المحرّك للصديق في هذا الفعل. ومع ذلك يمكن للمشاهد أن يقحم هذا العمل في استدلال منطوقاً من مؤشّرات يسندها إلى احتمالات؛ كأن يربط مثلاً

1 - Jürgen HABERMAS (1988), *La pensée postmétaphysique* (Essais Philosophiques), Paris, Armand Colin, 1993. P.56.

2 - المصدر نفسه.



هذا الفعل بحدث سابق، قد يكون مرور ابن الصديق قبل دقائق في الاتجاه نفسه فيفهم - انطلاقاً من تبني وجهة نظر الفاعل (الصديق الجاري) - أنّ هذا الأخير يجري قصد الالتحاق بابنه، كما يمكن للمشاهد أن ينظر في ساعته ويفترض بأنّ صديقه يسرع لإدراك مقرّ عمله؛ لأنّ الوقت قد حان. والمقصود من هذا المثال بيان أن العمل غير اللغوي (الجزّي) لا يحيل إلى ذاته مثلما يريده أن يكون ولا تنكشف دلالاته للملاحظ تماماً كما هي لدى الفاعل.

وينبّه هابرماس - في مقابل ذلك - إلى أنّ أعمال القول تستجيب لهذا الشرط، كما يبيّنه في المثال التالي: «عندما أفهم الأمر الذي توجّهه صديقتي (إليّ أنا أو إلى شخص آخر) بأن ألقى سلاحاً (أو ألقى سلاحه) فإنّني أكون على بيّنة بالعمل الذي هي بشأن القيام به: لقد أصدرت بدقّة أمراً، والأمر يختلف عن الرجاء مثلاً أو الاستعطاف. ولا يستدعي عمل مثل هذا تأويلاً كمثل فعل جزّي الصديق في الشارع؛ لأن عمل القول يكشف قصد المتكلّم، فأعمال القول تؤوّل نفسها بنفسها بفضل بنيتها الإحالية إلى ذاتها، فمكونة العمل المتضمّن في القول تحدّد المعنى الذي استعمل فيه البيان»¹.

إجمالياً تتميّز أعمال الكلام² اليسيرة عن عموم الأعمال اليسيرة وذات الطابع غير اللساني ليس فقط بخاصيتها التفكيرية التي تجعل تأويلها يتمّ بإحالتها على ذاتها؛ وإنما أيضاً بالغايات التي ترمي إليها، وبالنجاح الذي يمكن أن تحصل عليه. وعلى المستوى العام يشير هابرماس إلى «إمكان أن تُفهم جميع الأعمال - سواء أكانت كلامية

1 - المصدر نفسه، ص. 67.

2 - Actes de paroles

أم لم تكن - على أنها أعمال موجّهة نحو غايات. ولكن بمجرد أن نبحت عن التفريق بين العمل الموجّه نحو التفاهم والعمل الموجّه نحو غايات يتوجّب علينا أن نتنبّه إلى أنّ ألعاب اللغة الغائبيّة التي يتابع الفاعلون غاياتهم داخلها تحصل على نجاحات، وتفضي إلى نتائج عمل، وتتخذ داخل نظريّة اللّغة معنى ليس لها داخل نظريّة العمل، فالمفاهيم الأساسيّة تؤوّل هنا تأويلات مختلفة»¹.

تتميز أعمال الكلام
اليسيرة عن عموم
الأعمال اليسيرة وذات
الطابع غير اللساني ليس
فقط بخاصيتها التفكيرية
التي تجعل تأويلها يتم
باحالتها على ذاتها؛ وإنما
أيضاً بالغايات التي ترمي
إليها، وبالنجاح الذي يمكن
أن تحصل عليه

وإذا ما عدنا إلى العمل غير اللغوي من خلال مثال جزّي الصديق فإنّ مخطّطه متضمّن في تأويل للمقام تحدّد وفقه غاية العمل (أ) باستقلال عن الوسائل الموضوعية للغرض، كأمر يتوجّب إنتاجه سببياً (ب) داخل العالم الموضوعي (ج). ولكن ليس من السهل إخضاع أعمال اللغة إلى نموذج الفعل الغائبيّ نفسه؛ إذ لا يمكن للمتكلّم أن يرمي إلى غاياته المتضمّنة بالقول² طبقاً للوصف السابق للعمل غير اللغويّ. ويضيف

هابرماس: «لو أدركنا أعمال القول وسائل لغايات التفاهم، ولو قسمنا الغاية العامة للتفاهم إلى غايتين فرعيتين؛ يكون المتكلّم طبقاً للغاية الأولى مدعوّاً إلى فهم دلالة ما يقول والدلالة التي بها يتمّ الاعتراف بصلاحيّة القول، في حين لا يستجيب وصف المتكلّم بأنه يمكن أن يتبع مثل تلك الغايات إلى أيّ من الشروط المذكورة آنفاً»³ وهو

1- هابرماس، نفسه، ص 67.

2- Fins illocutoires

3- نفسه، ص 68.



يتكلم في الحالتين عن أعمال بالمعنى الواسع للكلمة، ولكيلا يحو الاختلافات بين الداليتين اختار نموذجين مختلفين من الوصف يفضيان إلى نظريتين مختلفتين عن العمل. إذ يتعلق الوصف الأول بأعمال هيئة ليست ذات طابع لساني؛ إنها أعمال تهدف إلى غاية، بواسطتها يتدخل الفاعل في العالم؛ ليحقق غايات محددة عبر اختيار واستعمال الوسائل المطابقة. أمّا الوصف الثاني فهو يخصّ أعمالاً يبحث بواسطتها المتكلم عن التفاهم مع آخر حول شيءٍ ما يوجد في العالم. وهي أعمال تتعلق بالضمير المتكلم (أنا) وتقابلها الأعمال المتعلقة بالضمير المخاطب (أنت) وأيضاً المتعلقة بالغائب (هو) أو (هي).

هكذا يقع التمييز بين صنفين من العمل: أحدهما لغوي والآخر غير لغويّ من جهة أنّ كلّ واحد منهما يخضع إلى شروط فهم مخصوصة. العمل اللغوي في خدمة وظيفة التفاهم أمّا العمل الآخر فتحده غاية. وهذان عملان أساسان لا يمكن أن يردّ أحدهما إلى الآخر.

يتبيّن من خلال ما سبق أنّ هابرماس قد استنجد بالأدوات التحليلية التي أمّدهت بها التداوليّة للخروج من الأزمة التي وقع فيها الخطاب الحديث والمعاصر جراء انحباسه في فلسفة الوعي الذاتي. فالعقل العملي لم يُعدّ يتحرك داخل نظرية معرفة محكومة بتوهم الذات أنّها مرآة الطبيعة كما بيّن ذلك رورتي (Rorty)، وتوجّه نحو نظرية أعمال يلعب فيها العقل التواصليّ دوراً تأسيسياً.

نظريّة التواصل

ركز هابرماس عمله النظريّ على إعادة بناء المسلمات الفلسفية التي قامت عليها نظرية أوستين، ومن بينها المسلمات التداولية للتواصل ومزاعم الصلاحية، الكامنة في كل عمل كلام، ومهمتها جعل النقاش

يتمّ بطريقة حجاجيّة تستجيب إلى هذه المزاعم. والتواصل - هذا المفهوم المركزيّ لدى هابرماس - لا يفهم بالمعنى الذي يرد به في علوم الاتصال والذي ينطبق عليه مفهوم العمل الاستراتيجي¹. وهذا هو التعريف الذي يقدّمه لمفهوم التواصل في بداية كتابه.

«يخص مفهوم العمل التواصلي تعامل ذاتين على الأقلّ قادرتين على التكلم والعمل، وتخرطان في علاقة بين شخصية سواء بواسطة الكلمات أو بواسطة ما يتخطّأها. ويسمى الفاعلون عبر هذا النمط من النشاط إلى تحقيق تفاهم حول سياق عمل، الغاية منه تنسيق مخططات أعمالهم، ومن ثمة أعمالهم ذاتها، وتتويج هذا التفاهم بتحقيق الإجماع»².

**إنّ أعمال التفاهم
المكوّنة للعمل التواصلي
لا تقبل التحليل
بالطريقة نفسها التي
تحلّل بها القضايا
النحوية التي أنتجتها**

ومن المعلوم أنّ أعمال التفاهم المكوّنة للعمل التواصلي لا تقبل التحليل بالطريقة نفسها التي تحلّل بها القضايا النحوية التي أنتجتها. فالكلام ليس أساسياً بالنسبة إلى نموذج العمل التواصلي إلّا من وجهة نظر تداوليّة. ويقرّ هابرماس عقب كارل بوبر بتعدّد العوالم، وذلك وفق نظريّة تميّز بين عالم

موضوعي باعتباره مجموع الكيانات التي يمكن صياغة بيانات صحيحة عنها، وهي مجال تدخّل العلوم الدقيقة وعالم اجتماعي باعتباره مجموع كلّ العلاقات البين شخصية، وتخضع إلى معايير، وهذا مجال تدخّل العلوم الاجتماعيّة، وأخيراً عالم ذاتي باعتباره مجموع التجارب المعيشة التي يتمتّع المتكلم بمعبّر مميّز لها وهذا مجال الفنون.

1- انظر مقالنا: من التواصل إلى التفاهم والاعتراف بمجلة التفاهم، العدد 31، شتاء 2011.

2- HABERMAS, *Théorie de l'agir communicationnel. T1* (Théorie de l'agir et rationalisation de la société) Paris, Fayard, 198, P. 102.



ينشئ المتكلمون علاقات بالعالم الاجتماعي باستعمال جمل، وهدفهم تحقيق التفاهم بينهم. وهم لا يرسون هذه العلاقات بالعالم بطريقة مباشرة فقط، مثلما هو الأمر في الأعمال الغائية التي تنظمها المعايير، وفي الأعمال الدرامية التي تربط الذات بأعماقها، إنهم يقيمونها أيضاً بشكل تفكّري. فالتكلمون يدمجون المفاهيم الصورية الثلاثة عن العالم في نسق واحد، في حين أنّ هذه المفاهيم لا تقدّم إلا فرادى أو مثنى في النماذج الأخرى من العمل، وهي تسلم بهذا النسق كإطار مشترك للتأويل يمكن التوصل داخله إلى وفاق. إنهم لا يعودون إلى شيء ما في العالم بطريقة غير تفكّرية، وهم ينسبون خطاباتهم نظراً إلى إمكان الاعتراض عليها من قبل فاعلين آخرين. ومن هذا المنطلق تقوم النظرية التواصلية على نظرية حجاج وضع تولمين (S. Toulmin) أسسها. ويفترض التفاهم - بوصفه آلية تنسيق العمل - أن المتعاملين متفقون حول صلاحية خطاباتهم؛ كأن يعترفوا بين ذاتياً بمزاعم صلاحية متبادلة تُمثّل حجر الزاوية لكل مسار تفاهميّ.

المقام الأمثل للقول

تمت صياغة هذا المقام داخل ما يسمّى بالتداولية الصورية، وهو قاسم مشترك بين هابرماس وكارل أتو أبل. ونقطة انطلاقها نظرية أعمال اللغة مع أوستين وسيرل واكتشافها للبيانات الإنجازية، ومن أهم نتائجها أنّه إذا ما توصل المتحدّثون إلى التفاهم حول المسائل التي يتكلمون عنها فمعنى ذلك أنّهم متفقون حول مجموعة من المسلّمات المثلى الكامنة في استعمال اللغة والتي ترتقي إلى درجة الشروط في كل عملية تخاطب. ويمكن تلخيص هذه الشروط في ضرورة أن يعبر المخاطب بشكل قابل للفهم وأن يقدم شيئاً للفهم، وأن يمتلك القدرة

على الإفهام. وتمثّل طبيعة هذه المسلّمات موضع اختلاف بين الفيلسوفين المذكورين أولاً (سنبينّ معناه لاحقاً).

تسهم نظريّة الحجاج التي تبناها هابرماس من أعمال تولمين في دعم الأساس الصّوري للاستعمال التواصلي للغة الموجه نحو التفاهم والاتفاق والمتعلّق بالتعاملات الاجتماعية. ومن الضروري الإشارة إلى أن هذا السند النظري لا يخصّ استعمال اللّغة وفق النموذج الاستراتيجي للعمل الذي يوجّهه النّجاح¹، والمتّبعون لهذا النموذج يحوّل بعضهم بعضاً إلى وسائل مدارها الهيمنة أو الثروة، ويجدون في اللبرالية القائمة على مبدأ الأنانية الفردية التعبير السياسي عن ذلك.

وتفضي المسلّمات التداولية للتواصل - في نظر هابرماس - إلى عملية رفع القول إلى المستوى الأمثل. ويعني به «استشراف مقام أمثل للقول يكون وحده الضامن لجعلنا قادرين على ربط إجماع فعلي عبر زعمنا بأنّه إجماع عقلي»².

ولا يجب أن نغفل عن أن الحديث عن مقام أمثل للقول يربط هابرماس بتقليد فلسفي يمكن ردّه على الأقلّ إلى مفهوم القبلي أو الترنسندنتالي الكانطي كما يثير جدالاً خاصاً بين فيلسوف مدرسة فرانكفورت وبين فلاسفة مثل آبل وفلاسفة لغة مثل رورتي.

انطلاقاً من أن الإخبار ليس إطلاق الكلام جزافاً كما أنّه ليس بمجرد اتباع قواعد النحو يكون الكلام معقولاً. ويكون معقولاً لمّا يعبر

1 - انظر الفصل الثاني وعنوانه: «معقولية التفاهم» (معقولية التواصل التي توضحها نظريّة أعمال اللّغة) في كتاب *Vérité et Justification* المذكور سابقاً، من صفحة 43 إلى صفحة 77.

2 - J. HABERMAS (1984), *Sociologie et Théorie du Langage*, Paris, Armand Colin, 1995, P.115.



المتكلم عن شيء يعتقد أنه صادق (مزعم صدق البيان المنجز، ويعني ذلك الاستجابة الفعلية لمسلمة وجود مضمون يعلن في قضية)، ويوفّق في جعل ما يقوله مفهوماً (مزعم أن الفعل اللغوي صحيح بالنسبة إلى السياق المعياري الذي هو حيز التنفيذ)، وأن يبحث عن التوافق مع مخاطبيه (من منطلق الزعم بأن النية التي يكشف عنها هي نفسها التي يعبر عنها مثلما يفكر فيها). ولا يمكن أن يفعل المتكلم ذلك دون تسليم بأنّ المخاطبين يفعلون الشيء نفسه.

ليس المقصود هنا تعداد آليات التواصل اللغوي أو جميع شروطه؛ وإنّما المقصود هو الإشارة إلى أن التفاهم المرجو الوصول إليه عبر التخاطب يخفي تفاهما لا يخضع إلى إرادات المتخاطبين؛ بل يجدون أنفسهم يسلمون به ويجعلهم يُكوّنون مقاما مثاليا للقول يصحب انخراطهم في آية محادثة كانت. ويمكنهم استعماله معيارا لعملية نقد كلّ ادعاء صلاحية للخطاب، وهذا أساس معقولة التواصل.

لما يستند متكلم بعبارته إلى «عالم» على الأقلّ فإنه يسند قيمة لزعم قابل للنقد. وفي الوقت نفسه لكي يلزم مخاطبه باتخاذ موقف مبرّر عقلياً يستعمل المتكلم حقيقة أن هذه العلاقة بين الفاعل والعالم هي بالأساس قابلة لتقويم موضوعي. وهذا مقصد هابرمارس من قوله: «يفترض مفهوم النشاط التواصلي اللغة وسطاً لمسار تفاهم ذي طبيعة معينة، مسار يرفع خلاله كل طرف في وجه الآخر - وبالرجوع إلى العالم - مزاعم صلاحية يمكن قبولها أو رفضها»¹؛ ولكن علينا أن نتساءل عن طبيعة هذه المزاعم التي تجمع بينها عبارة المقام الأمثل للقول، وتسمّى بتعبير كانطي شروط إمكان التواصل.

1- نفسه، ص 115.

لقد رفضت العقلانية النقدية مع كارل بوبر (K. POPPER) وهانس ألبارت (Hans ALBERT) منذ العقد السادس من القرن العشرين ووظيفة التأسيس عن الفلسفة لما أقرت أن جميع الأقوال فرضيات لا بد أن تخضع إلى النقد.

ولمعارضة هذا التوجّه الريبي الذي تغذّيه العقلانية النقدية قدّم آبل وهابرماس¹ إجابتين مختلفتين² لا تقطعان مع التقليد الفلسفي الألماني؛ ولكنهما تستفيدان أيضاً من النقد الموجّه إليه.

يقول هابرماس:
يفترض مفهوم النشاط
التواصلية اللغة وسطاً
لمسار تفاهم ذي طبيعة
معينة، مسار يرفع
خلاله كل طرف في
وجه الآخر مقالته التي
تتضمن بالطبع مسلمات،
لكنها قابلة للنقد

تتلخص إجابة آبل في صياغة مشروع تداولية ترنسندنتالية يعتقد في قدرتها على التأسيس الأقصى، وقد تمّ له ذلك من خلال إعادة بناء المسلمات التي لا يمكن الاستغناء عنها في الحجاج؛ أي المسلمات التي لا تقدر على دحضها دون الوقوع في تناقض تداولي، والتي لا يمكن البرهنة عليها دون الوقوع في مصادرة على المطلوب، ويسند إلى هذه المسلمات منزلة القبلي. أمّا هابرماس فقد

كانت إجابته في صياغة نظرية تداولية كونية مهمتها إعادة بناء الأسس الكلية لصلاحيّة الكلام في إطار تداولية تكشف عن ثنائية أعمال القول.

إجابة هابرماس ترتبط بقناعته التي صاغها بوضوح في كتاب التفكير المابعد ميتافيزيقي بأن التفكير الفلسفي قد تجاوز

1- انظر: K.O. APEL (1989), *Penser avec Habermas contre Habermas*, Editions de l'Eclat, 1990.

انظر أيضاً مقالنا: «كونية الإيتيقا» في التفلسف اليوم وهنا (كتاب جماعي) إعداد محمد محجوب، دار سحر للنشر، تونس 2007، الصفحات 89 - 106.

2- يمكن التعبير عن هذا الاختلاف بأنه خصومة ولكن يصفها آبل بأنها عائليّة.



الميتافيزيقا، وأن العقل لم يبق قادراً على تأسيس ذاته بكلّ صلابة وإطلاقية؛ لأنّه أصبح - إثر التطورات الحاصلة في الميادين العلمية - مقامياً وسياقياً؛ لذا يتوجّب عليه أن يتواضع. وهو تواضع نعتة أبل في سياق نقده لها برماس بالمزيّف¹.

الاعتراف

إنّ التواصل الاجتماعي الذي يدور في مجالات الواقع الأخلاقي والسياسي والاقتصادي بين الأطراف المعنيين يتعرّض إلى عراقيل تفسّر وجود أزمة تعيشها المجتمعات الرأسمالية الغربية منذ العصر الحديث. وهذه الأزمة المتعدّدة الوجوه أدّت ببعض الفلاسفات إلى بلورة نزعات تشاؤميّة رسّختها الأحداث التي انزلت فيها المجتمعات المعاصرة عبر حروب دامية وتطهير عرقي ومزيد من الحيف في توزيع الثروات وصعود أنظمة توتاليتاريّة. وقد انعكس ذلك في تصاعد يأس من تحقق المشروع التنويري تجسّد في الكثير من النصوص، ومن بينها تلك الكتابات الدائرة في فلك جدلية التنوير لهوركهايمر وأدورنو.

وفي مقابل ذلك يتنزّل مشروع هابرماس الفلسفي في إطار البحث عن مخرج من الأزمة عن طريق صياغة نظريّة تقوم على مبدأ التواصل. ويمثّل المقام الأمثل للقول وضعاً تنتفي فيه عوائق التواصل جميعاً؛ لذلك يبقى في منزلة المعيار الذي نقيس به مدى معقولية التواصل بين الذوات في المجالات التي تكون فيها الحرية والاستقلالية هي الرهان وفي مقدّماتها الأخلاق والسياسة. فلسفة التواصل تقوم على مسلمة أخلاقية سهلة عبّرت عنها فلسفة كانط بكلّ وضوح، ومفادها:

«L'éthique de la discussion: sa portée, ses limites» in L'Univers philosophique, Volume 1 - dirigé par André JACOB, Paris, Puf, 1991. PP. 154 - 164.

أن النَّاسَ - سواء أكانوا أفراداً أم جماعات - كائنات لا يمكن اختزالها في مجرد وسائل؛ إنها غاية، وكل تعامل بين الناس يُسقط هذا المعطى لا يعدّ تواصلًا بالمعنى الأصلي للكلمة، ويُدرج ضمن المعوّقات. لذلك تراث فلسفة التواصل من الفلسفة الحديثة الطاقة النقدية لمؤسسات المجتمع والدولة لغاية العمل على ترسيخ قيم الديمقراطية الجذرية في دولة الحقوق وفق نموذج التفاهم البيّنذاتي.

أمّا منطلق هونيت فهو مفهوم العمل التواصلي كما صاغه هابرماس، ويقوم بتأويله وفق نموذج النضال في سبيل الاعتراف. ويوجه مشروعه الفلسفي الأخلاقي في اتجاه تشخيص أشكال الاعتراف المشوّه الذي يلعب دوراً إيديولوجياً والغاية من ذلك تعميق المفهوم. ويُقرّ هونيت بأنّ مفهوم الاعتراف قد لعب على الدوام دوراً أساساً في صلب الفلسفة العمليّة؛ إذ كان الفلاسفة منذ القديم على اتفاق بأنّ الطيبين من الناس هم فقط أولئك الذين يحصلون عبر أعمالهم الخيرة في المدينة على التقدير¹. ويرى أيضاً أن الاحترام (وهو من معاني الاعتراف) نواة الواجب الأخلاقي في الفلسفة الكانطيّة. ومع ذلك فهو يشير إلى أنّ هذا المفهوم لم يرق إلى مستوى المفهوم المركزي إلا مع الفيلسوف الشاب هيجل الذي جعله حجر الزاوية لنسق إيتيقي. لذلك فقد ركّز جزءاً من عمله النظري على البحث داخل هذه الفلسفة عن الطاقة التي يمكن أن تدفع من جديد العقل التواصلي نحو التحقق في الواقع. «لَمّا نكفّ عن تأويل العمل التواصلي وفق نموذج التفاهم البيّنذاتي، ونؤوِّله وفق نموذج النضال في سبيل الاعتراف تتضح معالم عقل أخلاقي يرسم

1- Axel HONNETH (2007), «Reconnaissance», Article in Dictionnaire d'éthique et de Philosophie Morale (Sous la Direction de Monique Canto-Sperber, Paris, Puf, 1997. pp. 1272-1278.



طريقه عبر الواقع الاجتماعي وعداء بين نظم اعتراف قائمة وضرورات اعتراف غير ملبّاة»¹، وعلى ضوء هذا التمشّي المنهجي تصبح المهمة الأولى للفلسفة الاجتماعية مع هونيت: «تعريف وتحليل مسارات تطور المجتمع التي تبدو تطوّرات مُجهّزة أو اختلالات؛ أي «أمراضاً تخصّ ما هو اجتماعي»².

يتمّ عمل الفلسفة الاجتماعية وفق التعريف السابق لها على مستويين؛ يتعلق أولهما بالتشخيص والوصف الظاهراتي وهو مستوى إمبريقي ينطلق من المعيش، ويخصّ المعنى السلبي للاعتراف. ووظيفة ثاني المستويين تحديد أشكال الحياة الناجحة في المجتمع، وهو معياري، ويتعلّق بالمعنى الموجب للاعتراف الذي هو المفهوم المؤسس لما يسميه هونيت أخلاق الاعتراف.

(1) تجيب فلسفة هونيت في المستوى الأوّل على سؤال «ما هي الأشكال المشوّهة للاعتراف؟»؛ ولكن علينا قبل الخوض في ذلك التنبيه على أمرين: أولهما أنّ المجتمع المريض هو ذلك الذي يقع الاعتداء فيه على الشروط الاجتماعية لتحقق الذات الفردية بما هي ذات مستقلة. وينطلق هذا التشخيص من فكرة أقرّها هيجل مفادها أنّ وعي الكائن البشري بذاته يتوقّف على تجربة الاعتراف به اجتماعياً. ويتمثّل الأمر الثاني في أن الوصف الذي يقدّمه هونيت خاص بالمجتمعات الرأسمالية الغربية الراهنة التي تناولها هابرماس بالدرس، وتناولها قبلهما فلاسفة الجيل الأوّل من مدرسة فرانكفورت، كما تناولها أيضاً بالدرس لوكاتش وماكس فيبر وغيرهم كثيرون. وتناولها من قبل أيضاً فلاسفة ينتمون إلى

1- Axel HONNETH (2006), *La Société du Mépris*, Paris, Editions la Découverte, 2006. P.36.

2- المصدر نفسه، ص 40.

الحقبة السابقة مثل روسو وهيغل وماركس. ورغم الاختلافات التي تشقّ نظريات هؤلاء جميعاً فإنّ القاسم المشترك بينهم هو معارضتهم للتوجّه الذي يردّ جميع المسائل المعيارية المتعلقة بالنظام الاجتماعي إلى مشكل العدالة الاجتماعية، وكذلك تأكيدهم على إمكان فشل المجتمع أيضاً عند عجزه عن ضمان شروط حياة ناجحة لأفراده.

تمّ أفعال الازدراء أو الاعتراف السلبي في عدّة دوائر، يتبع هونيت في تعدادها الفيلسوف هيغل في نسق الحياة الإيتيقية وتمنع هذه الأفعال تحقق استقلالية الذات في دائرة علاقة الفرد بالعائلة، والمجتمع والدولة، ومحيطها التنشئة الاجتماعية داخل الأسرة والمجتمع المدني والدولة التي تمثل لدى هيغل أرقى مستويات الحياة الإيتيقية¹.

إنّ الدولة الليبرالية الحديثة نشأت على أساس نموذج تعاقد يُلغي الاختلافات الخصوصية، أو يرتقي بها إلى مستوى الوحدة التأليفية للإرادات الفردية

فالدولة الليبرالية الحديثة نشأت على أساس نموذج تعاقد يُلغي الاختلافات الخصوصية، أو يرتقي بها إلى مستوى الوحدة التأليفية للإرادات الفردية؛ لكن شهدت الفترة الفاصلة بين عصر هيغل والحقبة الراهنة - في العالم الغربي - تطورات اجتماعية وسياسية بلغ صداها إلى الفلسفة. ودون ادعاء إحصاء لهذه التطورات يمكن

الإشارة إلى الطبقيّة كظاهرة جعلت منها كتابات ماركس مثلاً مرجعاً أساسياً لتشخيص أزمة الدولة الحديثة التي بدت قائمة على هيمنة فاقدة للمشروعية واستغلال فاحش من قبل بعض الفئات (الرأسماليين) لبعضهم الآخر (العَمّال والمهمّشين عن إنتاج الثروة وتوزيعها).

1- انظر مقالنا المذكور، العدد 31 من: مجلّة التفاهم،



وتمثّل الهجرة الجماعية إلى الدولة الغربية المعاصرة معطى يطرح فيها مسألة الأقليات المتشبّثة بأنماط عيشها الأصلية وقيمها التي ورثتها من تقاليدها، والتي تجد صعوبة في الاعتراف بها داخل الدول المستقبلية لهم، ويتعلق هذا المثال بالفرنسيين من أصول مغاربية أو الألمان من أصول تركية أو أيضاً الأميركيين من أصل آسيوي أو إفريقي أو هندي.

إضافة إلى ذلك فإن الحرمة الجسدية والأخلاقية للأشخاص تهددها ظاهرة العنف الذي تفاقم في الدولة المعاصرة وخاصة مع الجريمة المنظّمة، كما تطرح ظاهرة شبكات الدعارة والاعتصاب بدورها مشاكل عميقة نجد صداها في الحركات النسوية التي تناضل من أجل تحقيق كرامة المرأة ومساواتها مع الرجل.

ويمثّل تفكك العائلة - الذي من بين أسبابه عمل المرأة خارج البيت - خطراً مضاعفاً يطرح قضية انخراط تنشئة الأطفال واندماجهم الاجتماعي. أمّا بالنسبة إلى النساء فإنهن يشكين من تنكّر لخصوصية وجودهن المزدوج كعاملات وأمّهات في الوقت نفسه، وينعكس ذلك في المنظومات القانونية.

كما ينمّي التمييز العنصري على أساس اللون أو الجنس أو المنحدر الإثني للأفراد أو المعتقد مظاهر سلبية تضعف الاندماج الاجتماعي بين المجموعات الخصوصية.

ولعلّ الشعور بالقهر والدونية الذي نعائنه لدى أفراد شعوب بأكملها لا تزال ترزح تحت نير الاستعمار أو التبعية يمثّل جرحاً عميقاً على مستويات عديدة، وخاصة على مستوى الكينونة الأخلاقية، ومن أعراضه مشاعر ازدراء واغتراب تنتشر في مراكز النّفوذ والثروة العالميين لدى أفراد الأقليات المهاجرة والمرتبطة بمناطقها الأصلية، وتنتشر

كذلك في الأطراف الأكثر تضرراً، ومن نتائجها تأجيج الصراع الثقافي والحضاري وإضعاف مبدأ التضامن بين الشعوب.

إنَّ سلب الاعتراف ظاهرة مركّبة، وهي أزمة تتعلق بالهوية، وهي وإن تعلّقت دوماً باستقلالية الأفراد، فهي تنتشر من المستوى الضيق لوجود الفرد في العائلة إلى وجوده في المجتمع ثم في الدولة وأخيراً في العالم

هكذا يتبيّن لنا أنّ سلب الاعتراف ظاهرة مركّبة، وهي أزمة تتعلق بالهويّة، وهي وإن تعلّقت دوماً باستقلالية الأفراد، فهي تنتشر من المستوى الضيق لوجود الفرد في العائلة إلى وجوده في المجتمع ثم في الدولة وأخيراً في العالم.

إن كانت تلك بعض المظاهر الدالة على تشوّه الاعتراف؛ فما أشكاله السليمة؟ وكيف يتمّ العبور إليها؟

2) مسألة الاعتراف طرحتها الفلسفة الكومينوتارية وقد عبّر عنها الفيلسوف الكندي شارل تايلور (C. TAYLOR)، واستوحاها من وضع الأقلية الفرنكوفونية التي تمثّل الأغلبية في مقاطعة الكيبك والمطالبة بالاعتراف بخصوصيّتها الثقافية. ويعدّ الحلّ الذي يقدمه تايلور في صلب مذهب التعددية الثقافية (Multiculturalisme)، ويقترح تعديل السياسة الليبرالية في اتجاه ما يتماشى مع الاعتراف بخصوصيات الأقليات واحترامها. فهويّة الفرد - في تصوّره - ليست صوريّة؛ بل هي نابعة من الجماعة الثقافية التي تحكمها تقاليد. وقد كتب هابرماس نصّاً يطرح فيه المشكل العام الذي يتنزل فيه الحل الذي يقترحه تايلور، ويحدد موقف فلسفة التواصل كما يراه في فصل بعنوان: «النضال من أجل الاعتراف في دولة الحقوق الديمقراطيّة»¹.

1 - J. HABERMAS (1996), *L'Intégration Républicaine* (Essais de Théorie Politique), Paris, Fayard, 1998.

وفي هذا النصّ إحالات على كتابات هونيت.



السؤال العام المتعلق بالموضوع في صياغة هابرماس هو كما يلي: هل تتناغم النضالات الجماعية من أجل الاعتراف مع النظرية الفردانية للحقوق؟ هذا السؤال يدعو للبحث في العلاقة بين البعد الشخصي الذي أقره القانون الوضعي الحديث والبعد الجماعي للاعتراف بحقوق الجماعات إثر الصراعات البورجوازية والعمالية. ويخفي هذا السؤال نزاعاً بين سياسة تُكوّن القيم الذاتية، وسياسة تعطي الأولوية إلى الخصوصيات الجماعية. فالليبراليون - مثل راولس (RAWLS) ودوركين (DWORKIN) - يؤكّدون على ضرورة منظومة قانونية تضمن للفرد الحظوظ المتساوية مع كل فرد آخر، وتتصف بالحياد الإيتيقي. وفي مقابل ذلك يعترض الكومينوتاريون مثل تايلور ووالترز (WALZER) على الحياد الإيتيقي للقانون ويعتقدون في إمكانية أن يترقّب المرء من دولة القانون أن تشجّع - إن اقتضت الحاجة ذلك - عدّة تصوّرات تسند الأولوية إلى الخصوصيات الجماعية التي تقوم على تصوّر خاص بالحياة الخيرة.

أمّا موقف هابرماس فيقوم على اعتبار أن «نظرية الحقوق عندما تفهم فهماً جيداً لا تكون عمياء إزاء الاختلافات الثقافية»¹؛ فالأفراد الذين هم ذوات الحقّ الحديث الفردي لا يصبحون أفراداً بحقّ إلا بفضل التنشئة الاجتماعية. وتشترط نظرية إجرائية للحقوق في الفكر ما بعد الميتافيزيقي - ضمن نموذج دافع عنه لديمقراطية راديكالية تسند إلى أصحاب الحقوق الشخصية - هوية تتسع في اتجاه بينذاتي.

ويرى هونيت في إطار الأفق الذي فتحه كانط أن الاعتراف هو حدّ من مركزية الذات، وتبعاً لذلك «يعني الاعتراف بشخص إدراك

1- هابرماس، المصدر نفسه، ص 210.

خصاله التي لا تحثنا باطنياً على التصرف بمركزيّة الأنانية؛ وإنّما طبقاً لمقاصد هذا الشخص وحاجاته ورغباته؛ لذلك لا يتوجّه الموقف الذي ينتظم وفق الاعتراف نحو مقاصدنا الخاصة؛ بل نحو خصال الآخر»¹.

الاعتراف - بحسب هونيث - هو فعلٌ أخلاقي متجدّر في العالم الاجتماعي بوصفه من الأحداث اليوميّة

فالاعتراف - حسب هونيث - فعلٌ أخلاقي متجدّر في العالم الاجتماعي بوصفه من الأحداث اليوميّة، وهو ينطلق من أربع مسلمات يعتقد أنها تحوز الإجماع تلخصها كما يلي²:

أ - لفظ الاعتراف يؤكّد على الخصال الموجبة للبشر ذاتاً أو مجموعات وله علاقة بدلالات أخرى.

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

ت - أفعال الاعتراف ظاهرة متميّزة في العالم الاجتماعي وجوهريّة، وتعبّر عن مقصد مستقلّ تجاه الآخر، ويتجلّى في أفعال اللفة وفي الحركات وفي الإجراءات المؤسّساتية التي تكون غايتها متجهة إلى وجود الشخص الآخر أو المجموعة الأخرى.

ث - الاعتراف مفهوم نوعي يحتوي داخله على مفاهيم فرعية؛ مثل الحب والاحترام القانوني والتقدير الاجتماعي، وهي مقاربات متنوعة اقتبسها من فلسفة هيغل من شأنها توسيع هذا المفهوم.

1 - A. HONNETH (2004), *La société du mépris (Vers une théorie critique)*, Editions la Découverte, Paris, 2006. P.261.

2 - المصدر نفسه، من ص 251 إلى ص 254.



خاتمة

لقد بحث فلاسفة النظرية النقدية عن جذور أزمة المجتمع الغربي الحديث والتي تعود إلى النشأة؛ بل قبلها لو أخذنا أطروحة جدلية التنوير مأخذ الجدّ. وتظهر علامات هذه الأزمة المزمّنة في مظاهرها التي نجد لها تحليلاً في كسوف العقل (هوركهايمر)، وصغائر الأخلاق (أدورنو)، والإنسان الأحادي البعد (ماركوز)، وسيطرة التقنية والعلم كإيديولوجيا (هابرماس)، ومجتمع الاحتقار (هونيت). ولكن ما يجعل هذه المظاهر حوافز للنقد لا مبرّرات لليأس أن الحداثة مسكونة منذ نشأتها بفكرة التقدّم على أساس العقل. وتتجلّى أسس التقدّم في أنّ الفلسفة تكشف عن مصلحة تحرّرية توجد في شكل نواة صلبة ساكنة في عقول الذوات، وهي التي تفسّر قناعة البعض بأنّه لا لزوم للامبالاة إزاء معاناة الاغتراب وآلام الازدراء. وهي قناعة في أصلها أخلاقيّة، ولعلّها تعني أن الأخلاق بُعد جوهري في العقل البشري.

لكن التقدّم لن يتمّ في غياب الممارسة المؤدّية إلى تحقق هذه المصلحة التحرّرية؛ لذلك تلعب المثل العليا المتبلورة في مفاهيم التفاهم والتواصل بين الذوات والاعتراف بالذات الفردية معايير تستعملها النظريّة النقدية لتدلّ على الطريق المؤدّية إلى عقلنة المجتمع عقلنة غير مشوّهة، وذلك في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية من الاقتصاد إلى السياسة، ومن القوانين إلى الأخلاق، وضمن معادلة صعبة راهنت على حلّها الليبرالية، وهي إيجاد مخرج من الضغط الذي لا يزال يحكم علاقة الأنا المفردة بالذات الجماعيّة.