

سوسيولوجيا التواصل عند يورغن هابرماس

الدكتور: حسن عالي

جامعة سعيدة

مقدمة:

أصبح مفهوم التواصل من المفاهيم المركزية المتداولة في الفلسفة المعاصرة، إذ لم يعد الاهتمام بالتواصل منحصرًا في المجال التداولي المرتبط بتبادل المعلومات وتقنيات تبليغها وإيصالها، بل أصبح يشكل نظرية علمية وفلسفية مستقلة بذاتها. وتعد مرجعية هابرماس الفلسفية دليلاً على هذا التحول، أنها مرجعية استفادت من نظريات العلوم الاجتماعية التي كانت سباقة إلى التمهيد لذلك التحول عندما ركزت على أن الأنا أو الهوية الذاتية هي حصيلة تفاعل رمزي مع الآخرين، لذا سنسلط الضوء على مشروع هابرماس الرائد، في الفلسفة النقدية الألمانية المعاصرة من خلال التركيز على الهم الذي حرك الرجل وهو: كيف يكون الاندماج الاجتماعي ممكناً؟ باعتباره الإشكال الذي اعتزمت فلسفة التواصل لدى هابرماس الإجابة عنه. ينبغي أن لا نرى من العنوان أعلاه أن هابرماس يتناول مسألة التواصل كما لو كانت موضوعاً فلسفياً، بالمعنى الحرفي للكلمة، بل يتناولها من منظور السوسيولوجيا أو علم الاجتماع، بوصفها فعلاً اجتماعياً، لا فعلاً له صلة كلية بالوعي الإنساني، وبهذا المعنى يصح القول: أن هابرماس ينتصر للنظرية الاجتماعية على حساب فلسفة الوعي، فهناك فرق بين تناول التواصل من منظور الفاعل للتواصل، وبين تناوله كما لو كان فعل حوار أو تحاور تتدخل فيه أطراف متعددة (1). 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 ودوركايم، فهؤلاء إلى جانب ماكس فيبر ينتمون إلى جيل المؤسسين للسوسيولوجيا الحديثة" (2). بهذا الخصوص، يحمل على نظريات اجتماعية يتهم تناولها للفعل التواصلية بالقصور والأحادية الجانب، ويقصد هنا: النظرية الوظيفية... فطرق تناول مسألة التواصل لدى هذه النظرية وشبهاتها، لا تقدم حسب هابرماس رؤية واضحة لأنها ظلت سجيئة التصور الفلسفي الأرسطي

لمفهوم الفعل الغائي، أو الموجه بغاية، والذي يشكل إحدى دعائم الفلسفة الأرسطية. فما المقصود بالفعل التواصل لدى هابرماس ؟

يحدد هابرماس الـ H أفعال التواصلية على النحو التالي: " هي تلك الأفعال التي تكون فيها مستويات الفعل بالنسبة للفاعلين المنتمين إلى العملية التواصلية غير مرتبطة (3) بحاجيات السياسة بل مرتبطة بأفعال التفاهم ". ولاتفاهم بدون لغة؛ وهذا ما يبرر كلام المهتمين بهابرماس عن المنعطف اللساني لديه، والذي يشير إليه هو بنفسه، وهو ما دفعه الى ادخال اللغة كعامل لفهم العلاقات التواصلية، فلتعزيز تصوره للفعل التواصل من أجل فهم افضل للعلاقات الاجتماعية داخل المجتمع ذهب إلى أن الفعل التواصل يتميز عن غيره من الأفعال الأخرى بأنه لا يسعى للبحث عن الوسائل التي تمكنه من التأثير في الغير.

إذا كان التفاهم الغاية القصوى للفعل التواصل، فإنه لا يمكن تصوره بين الأطراف المتحاوره إلا بشروط من أهمها عدم تأثير طرف على آخر لأن ذلك لو حصل يؤدي حتما إلى فشل التواصل يقول هابرماس: " إن نشاط التفاهم المتبادل يخضع لشروط أساسية به يحقق المعنيون مشروعاً لاتفاقهم المشترك... فهم يسعون لتفادي خطرين اثنين: يتمثل أولهما في فشل التفاهم المتبادل وسوء الفهم؛ بينما يتمثل الثاني في فشل مشروع الفعل والإخفاق التام، فتتجلى الخطر الأول شرط لا بد منه لتلافي الثاني"، شتان إذن ما بين الاتفاق الذي هو سليل التفاهم، والتأثير الذي هو سليل الإكراه والضغط، يتسم فيه الفعل التواصل بالهيمنة، فالتفاهم رديف للفعل التواصل من حيث أنه يهدف إلى تحقيق الاتفاق؛ وهو ما يطلق عليه هابرماس أيضاً إسم الإجماع، إذ في ظل غياب هذا الأخير بين أطراف الفعل التواصل، يفشل هذا الأخير. ثمة إذن شروط حجاج ومناظرة بدونها لا يتحقق الإجماع العقلاني، ذلك أن الإستعمال اللغوي إذا كان يتضمن حججاً مبنية، فإنه سيؤدي حتما إلى تحقيق اتفاق مشترك.

عارض الفيلسوف الفرنسي المعاصر جان فرنسوا ليوطارد J.F Lyotard مفهوم الإجماع لدى هابرماس معتقداً أن جوهر الأمور هو الاختلاف والنزاع، ولا إبداع بدونهما، متهماً في نفس الوقت هابرماس بأنه يدافع عن مشروع الحداثة المؤسس على فكر عصر الأنوار وسعى إلى بناء خطاب فلسفي يتخذ الإجماع هدفاً له؛ بينما يعتبر ليوطارد الحداثة خطاباً متجاوزاً تظل كل محاولة لرد الاعتبار له محاولة

يائسة، إن جوهر الإبداع والتطور في اعتقاد ليوطار، هو الإختلاف و ليس الإجماع (5). فأى دور للفلسفة في فعل التواصل ؟ وما مهمة الفلسفة عند هابرماس، فيلسوف التواصل، في زمن التحولات الكبرى؛ على صعيد الفلسفة وعلى صعيد الخارطة الجيو-سياسية العالمية عقب سقوط حائط برلين وانهيار الأيديولوجيات الكبرى؟

حمل هابرماس حملة شعواء على الميتافيزيقا التي سعت لتستعيد تقليد مدرسة فرانكفورت بهذا الخصوص، حيث حرص على التأكيد بأنه ليس من شأن الفلسفة اليوم أن تتأمل في معرفة المطلق، بل عليها أن تقلع عن التفكير فيه. وهو يهتم التيارات الفلسفية المختلفة التي عاصرها بتفاوتها مع اللحظة التاريخية لألمانيا. وقد تبلور لديه، انطلاقاً من ذلك، ما يمكن تسميته فكر مرحلة ما بعد الميتافيزيقيا، حيث اعتقد هابرماس أن الفلسفة المطلقة كانت تشكل عائقاً أمام تطور العقلانية حين تصورت أنها تمتلك الحقيقة والعقلانية التي يريد هابرماس في المجتمع المعاصر، مجتمع ما بعد الحرب العالمية الثانية ليست عقلانية مطلقة، تدعى الفلسفة بنائها لوحدها بل عقلانية تواصلية نقدية إجرائية مندمجة في العالم المعيش. ولتوسيع هامش هذه العقلانية الجديدة وبلورتها، انتقد الإتجاهات الوضعانية الجديدة المعجبة بالعلم إلى حد تأليهه، وهو ما خصص له كتابين هما :

-العلم والتقنية كأيديولوجيا: المعرفة والمصلحة (6):

الملاحظ أن نقد الوضعانية تقليد متواتر لدى أعضاء مدرسة فرانكفورت، فقد سبق لهربرت ماركيز أن خصص صفحات رائعة في كتابه العقل والثورة لمناقشة أوغست كونت ونقد الوضعانية الكلاسيكية؛ كما أفرد كتاب الإنسان ذو البعد الواحد لنقد التقنية والتيارات المعجبة بها وبالعلم... هنا يؤكد هابرماس أن الفلسفة لا يمكنها أن تكون علوماً حقة مثلما يدعى الوضعانيون وما تأكيده المتكرر على خصوصية العلوم الإنسانية سوى محاولة لإبعاد شبح التطرف العلمي الوضعاني عنها؛ وسحب البساط من تحت أقدام العقل التقني بغية بلورة نظرية فلسفية نقدية تعمل على تحرير الإنسان وتحرير محيطه من هيمنة العلم والتقنية؛ أنها نظرية تقرن النظر بالعمل؛ إذ في المصلحة التحريرية والانعताقية للإنسان تجد الفلسفة مكانها حسب هابرماس. فعلى الفلسفة مسؤولية التصدي لكل هيمنة تقنية تعمل على تشيئ الإنسان وتحويله إلى سلعة، بذلك سعت الفلسفة إلى خلق

حوار داخل مجتمع خال من الهيمنة، وتلعب دورا بارزا في إزالة كل الآثار التي شوهت الحوار الذي بإمكانه أن يوصل النوع البشري إلى مستوى النضج والرشد ويعني هذا، من بين ما يعنيه أن مستقبل الفلسفة يظل رهينا بالممارسة السياسية(7). خصوصا وأن الإنسانية تعيش في ظل أوضاع تتسم بالتطور الاقتصادي والعلمي والتقني، أي نعيش في ظل أوضاع تتسم بتسييس العلم والتقنية وعلمية السياسة، ومنح صلاحية اتخاذ القرارات الكبرى للتكنوقراط. هكذا يتبين أن نظرية التواصل عند هابرماس انبنت على موقف جديد من الفلسفة، يعيد تحديد مهامها وأهدافها بحيث تندمج في أفق نقدي جديد فتلعب دورا إيجابيا وفعالا ضمن مباحث أخرى كعلم الاجتماع ومجمل العلوم الإنسانية في إطار تكاملي، وليس في إطار الهيمنة على تلك العلوم، وبذلك ابتعد هابرماس عن كانط وهيغل.

عندما ترجم كتابه العمدة نظرية الفعل التواصلي إلى اللغة الفرنسية، وضع له مقدمة أعلن فيها أنه لا يريد صياغة نظرية جامعة مانعة، بل سيكتفي باقتراح العناصر النظرية الضرورية التي تساعد الفلسفة على إعادة النظر في ذاتها وفهم ذاتها وذلك بالدخول في تعاون مع العلوم الاجتماعية على قاعدة الأهمية التي تحظى بها هذه الأخيرة في النظرية النقدية. بذلك حرّر هابرماس الفلسفة من عقالها الميتافيزيقي وأخرجها إلى الفضاء العمومي. وهذا الأخير مفهوم جديد اهتم به هابرماس في كتاباته الفلسفية كدیف ومرادف للممارسة أي التأثير الذي يمكن أن تقوم به الفلسفة في الفضاء العام والمجتمع المعاصر لأنها مطالبة بأن تلعب أدوارا مخالفة لتلك التي لعبتها في المجتمعات السابقة. لم يعد بمقدور الفلسفة إدعاء الشمولية أو التأسيس (هيغل - كنط)؛ بل هي ملزمة بأن تنخرط في هموم المجتمع كالديمقراطية إذ لا فضاء عمومي سليم لا تعمه الديمقراطية وأخلاقيات الحوار ويتمتع بحقوق الإنسان كما ينبذ العنف.

من هذا المنظور قام هابرماس بمحاورة أبرز الفلسفات الألمانية التي عاصرها. وفي هذا السياق قام بما أسماه إعادة البناء النقدي للمادية التاريخية مستلهما في ذلك التراث النقدي لمدرسة فرانكفورت، وتراث عصر الأنوار. وقد ضمن تلك العملية كتابا سماه: ما بعد ماركس (8) أكد فيه أن الماركسية لم تستنفد كل طاقاتها وإمكاناتها التحفيزية بوصفها فلسفة تحررية؛ والمطلوب، في اعتقاده، هو جعلها تسير عاصرها ولا تتخلف عنه. أن هذا الأمر يعني بالنسبة لهابرماس إعادة تأهيل

الماركسية لكي تساهم متطلبات المجتمع الألماني ما بعد الحرب العالمية الثانية؛ وهو ما اقتضى تطعيمها بعدة مفاهيم مستقاة من نظرية الفعل التواصلي يقول: "رغم أن نظرية التواصل وظيفة حل المسائل ذات الطابع الفلسفي والتي تهم إبستمولوجيا العلوم الاجتماعية وأسسها فإنني أرى لها علاقة وثيقة جدا بالمسائل التي تطرحها نظرية التطور الاجتماعي" (9).

في هذا السياق تساءل هابرماس: كيف يكون الفعل الاجتماعي التواصلي ممكنا؟ أشرنا آنفا إلى ما يسمى في تطور هابرماس الفكري بالمنعطف اللساني؛ نشير إلى أنه حصل بتأثير من هانز جورج غادامير H.G. Gadamer عليه خصوصا في الإعتقاد بأن منطق العقلانية الاجتماعية يتجلى في اللغة اليومية الطبيعية، أن 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 (10). لهذا تبنى الأطروحة التداولية في اللغة لكل من أوستين وفتغنشتين. وبذلك انتقل من فلسفة المعرفة بمعناها الكلاسيكي إلى فلسفة التواصل. وهو انتقال حصل بتزامن مع انعطافه اللساني؛ تجلى واضحا مع صدور كتابه المعرفة والمصلحة في مطلع السبعينيات، 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 الإنعطاف نحو الإهتمام باللغة والتواصل كما أن التحول من فلسفة المعرفة إلى فلسفة التواصل ينطوي على تجاوز لفلسفة الذات والوعي بمختلف أشكالها ووجوهها رغبة في بناء فلسفة تواصلية مؤسسة على مبدأ البيذاتية (intersubjectivité) حيث تعد اللغة أحد مكوناته الأساسية؛ وفي هذا السياق كان اهتمام هابرماس بالتداولية ونظريات الأفعال اللغوية..... أن المدخل إلى فلسفة التواصل لدى هابرماس هو نقد فلسفة الذاتية، وهو نقد اتخذ طابعا راديكاليا حينما انفتح على رؤوس الفلسفة التحليلية أمثال فتغنشتين وأوستين وسوريل... فقد اعتبر أن التقليد الديكارتي طبع تاريخ الفلسفة بأن حول المعرفة إلى عملية تتم بين ذات وموضوع (11).

إن المذهب الذي يقترحه هابرماس بديلا لفلسفة الذات هو الفلسفة العقلانية التواصلية نظرا لأنها تقوم على العلاقة بين الذات كما تسعى إلى ضبط علاقة

الفرد بالغير وإخضاع العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية داخل المجتمع إلى أخلاقيات النقاش والحوار بوصفه مدخلا لكل تعاقد اجتماعي يحتكم إليه الجميع لذا وبعبدا عن كل استحضار لعقل خالص، يسعى هابرماس إلى تأسيس عقلانية تواصلية لا صلة لها بالميتافيزيقا. من هنا وبسبب الدور الذي لعبته الإتجاهات التحليلية في الفلسفة، وبسبب ما أنتت به النظرية التداولية، فرضت هذه الأخيرة نفسها كبعد ثالث مكمل للتركيب والدلالة. وعليه فقد ساهمت أعمال أوستين في كشف الغطاء عن الأبعاد التداولية للغة؛ وبذلك تحولت التداولية إلى مبحث جديد يولي عناية كبرى للشروط خارج اللغوية، المتعلقة بالسياق والأعراف التفاهمية ومقاصد المتكلمين... هابرماس مدين لهذا المبحث في تحوله إلى فلسفة التواصل وفي هجرانه لنظرية المعرفة والأيدولوجيا... فقد أملى هذا الإنفتاح 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. وتتمثل أهمية التداولية، بالنسبة لهابرماس، في إبراز الشروط الممكنة للتفاهم أو ما سماه بالفعل التواصلية، ولتحقيق التفاهم كان انعطاف هابرماس اللساني باعتبار اللغة وسيطا بين الذات عبره يتحقق التفاهم داخل المجتمع وعلى هذا الأساس اهتم بالأفعال الكلامية على طريقة أوستين و سوريل وسعيا لبلوغ هذا المرمى، حدد هابرماس للتداولية المهام التالية:

01-وصف الاشياء بواسطة اللغة؛

02-التعبير عن مقاصد المتكلم؛

03-تأسيس علاقات بيذائية بين المتكلمين المتحاورين.

فكل عملية تواصلية لا تقوم لها قائمة، في تصور هابرماس، دون توفر هذه الشروط - الدعاوى والإلتزام بها؛ بذلك تتم العملية الحوارية من دون إكراه أو ضغط. وفي هذا الصدد يقول في كتابه منطق العلوم الاجتماعية: "يتعين على كل متكلم أن يختار تعبيرا مفهوما واضحا 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 أيضا أن يفصح عن مقاصده لكي يتمكن المخاطب من تصديق أقواله. وأخيرا يتعين على المتكلم اختيار عبارات صحيحة تلتزم حدود المعايير والمقاييس الجاري بها العمل لكي يتمكن المخاطب من

قبول تلك العبارات بكيفية تجعل المتكلم والمخاطب في وضعية تؤهلها للاتفاق" (12)، على هذا النحو تستطيع الذوات المتفاعلة تحقيق التفاهم. وقد اعتبر هابرماس أن نظرية الأفعال اللغوية واحدة في هذا الصدد. خصوصاً وأن هابرماس ينظر إلى اللغة لا في بعدها المعرفي كما يفعل ناعوم تشومسكي، بل في بعدها التواصلّي والاستعمالي التداولي متسائلاً عن شروط الممارسة الإجتماعية القائمة على التداول السليم لشروط التداول المثالي للغة. فقد وجد هابرماس في نظرية الأفعال اللغوية سنداً ودعماً لنظريته في الفعل التواصلّي، فإذا كان أوستين قد ربط اللغة والمعنى بالسياق، فإن هابرماس سيدمج آراء أوستين و سوريل في نظرية الفعل التواصلّي، معتبراً أنه ما دام الفعل التواصلّي موجهاً نحو التفاهم، فإن الفعل الكلامي ينبغي الحكم عليه باعتباره حكماً مقبولاً عندما- يحصل ذلك التفاهم (13).

-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. هذا وخلص هابرماس إلى التمييز بين فعل-تواصلّي قوي، وفعل تواصلّي ضعيف، وهو تمييزاً في كتابه الحقيقة والتبرير (14). ويستنتج من مجمل التفصيلات التي قدمها بخصوص الفرق بينهما أنه استثمر مباشرة نظرية الأفعال اللغوية في نظرية الفعل التواصلّي، حيث أنه ربط الفعل التواصلّي القوي بشكل كبير بالفعل الإنجازي وبالإستخدام التواصلّي للغة المتصل مباشرة بالعالم الإجتماعي المرتكز إلى العالم المعيش والمتكون من القيم والمعايير المشتركة بين الفاعلين في المجتمع. وعليه فإن هذا النموذج العقلاني التواصلّي يسعى إلى تحقيق التفاهم والإتفاق بين أفراد الجماعة التواصلية بخصوص قضايا معينة، لأن تحقيق هذا التفاهم يعد أحد تجليات نجاح الفعل الكلامي عند هابرماس.

لذا فجوهر الفعل التواصلّي العقلاني هو الفعل التواصلّي القوي باعتبار هذا الأخير محايثاً للعقلانية التواصلية والتي يكون المشتركون فيها متوفرين على فرصة إمكانية النقد، نقد لادعاءات مخاطبيهم عكس ما في الفعل التواصلّي الضعيف. فمن خلال هذه الأهمية التي أضحت للتخاطب في الدراسات اللسانية المعاصرة المهتمة بالتواصل، ارتبطت العقلانية التواصلية في الفكر ما بعد الميتافيزيقي، لدى هابرماس، بالتواصل إلى حد أنه تم الربط بين العقلانية والمستوى التواصلّي في

الكلام. في هذا السياق، انشغل هابرماس بسؤال الأخلاق، لكن لا في بعده الميتافيزيقي، بل في بعده التواصل، إذ معه سيدشن ما اصطلح عليه أخلاقيات النقاش. وبشكل ذلك منعطفا بارزا في تفكيره، ضمنه كتابه الوعي الأخلاقي والفعل التواصل (15) بين فيه أن هدفه هو توظيف منطق نظرية الفعل التواصل قصد بلورة نظرية الفعل التواصل انطلاقا من أخلاقيات النقاش أو الحجاج كتقليد فلسفي ألماني، إذ يعد هابرهامس وكارل أوتو آبل (Diskursethik) "أخلاقيات النقاش" من أبرز ممثليه. لكنه يضرب بجذوره أيضا في الفكر الأنجلوسكسوني، KARL OTTO APEL النقاش في R. RORTY وريتشارد رورتي والأمريكي بالذات مع J.RWALS جون رولز أخلاقيات المناقشة.

لا ينظر إليه هابرماس على أنه موضوع للتنظيم بل يعتبره منهجا أو إجراء يسمح بتحديد معايير عادلة لزواية النظر الأخلاقية. لذا لم يدع 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 والإجراءات السلمية التي تمكن الذات المتفاعلة فيما بينها من التواصل عبر الحوار إلى صياغة تلك المعايير الأخلاقية (16). هذا ما جعل بعض المهتمين بأفكار هابرماس، يذهبون إلى اعتبار أخلاقيات النقاش تأسيسا للمجتمع المدني؛ جان كوهين، على سبيل المثال، ذهب إلى أن تلك الأخلاقيات تمثل نظرية سياسية تعمل على التأسيس لمجتمع ديمقراطي مدني يستوعب التعدد ويكرس الحوار (17). رفض هابرماس هذا الإختزال السياسي لأخلاقيات النقاش معتقدا 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 (18).

بهذا المعنى يغدو النقاش العملي أداة ذات مكانة جوهرية في سن المعايير وتبويرها، لأن التبوير عملية بيذاوية تداولية غير منفصلة عن الإجتماع؛ كما أنه وسيلة ملائمة لتأسيس تصور مجتمع حديثي في عصرنا هذا، عصر تراجع دور التقليد والعادات في شد أواصر 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 الإحتباس الحراري الكوني..... من هنا تأتي أهمية أخلاقيات النقاش والحوار، فمعاييرهما هي ما قد يكفل التوازن الدولي ويدعم تنمية المجتمعات. ذاك هو رهان أخلاقيات النقاش شريطة إجماع الكل على قواعد ومعايير وضوابط يلتزم بها المتحاورون في إطار فعل تواصلي.

هذا وقد دعم هابرماس أطروحته 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، يتشبه بذلك الموجود في العلوم الحقة (19). أما القواعد التي اقترحها هابرماس فهي كالتالي:

- 01- لكل من هو قادر على الكلام و الفعل نصيب كامل في النقاش؛
- 02- لكل الحق في إثارة أي إشكال أو اعتراض على أي تأكيد كيفما كان؛ يندرج ضمن هذا الحق حق الاعتقاد في آراء ما والتعبير عنها؛
- 03- لا يحق منع أي كان ممن المتحاورين من النقاش ولا استعمال أسلوب الإكراه عليه (20).

تفترض جميع هذه القواعد المشاركة والندية بين المتحاورين: لكل الحق في أن يدلي بدلوه ويفصح عما عنده دون تضييق أو مضايقة قصد تحقيق الإجماع. إضافة إلى القواعد السالفة، زاد قاعدتين أخريتين في صيغة افتراضيين مفادهما أن الدعاوى المعيارية للصلاحيات تتضمن معنى معرفيا ويجوز التعامل معها بوصفها دعاوى للحقيقة؛ لذا ضرورة الدخول في نقاش حقيقي لتأسيس المعايير والأوامر اعتمادا على العقل المتواصل المتحاور وليس على العقل الفردي (21). فالتركيز في أخلاقيات النقاش على أهمية الحجة والحجج في صياغة المعايير الأخلاقية والاجتماعية دفع البعض إلى القول بأن أخلاقيات النقاش ماهي في حقيقة أمرها، سوى تداولية فلسفية صيغت على شكل منعطف لساني تداولي أساسه التشديد على أهمية القوة غير القسرية للحجة الأقوى، حيث يبدو أن أخلاقيات النقاش عند هابرماس تهتم بالمعايير، معايير الفعل التواصلي، 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 (22).

المعايير ليست قرارات شخصية، بل هي مؤسسة على إمكانية تبريرها تبريرا عقلانيا اعتمادا على عملية حوارية حجاجية (23). لذا فخلافا للتمييز اللفظي الشهير بين العقل الخالص والعقل العملي، يعتمد 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 ضمنيا به وتقبله جميع أطراف الحوار ثم إن ما يهم هابرماس هو سن معايير كونية قادرة على حل المشكلات التي فيها تتخطى البشرية وتعمق ثقافة السلام بين الأمم والشعوب، وعليه فإن أخلاقيات النقاش، هي في العمق، أخلاقيات المسؤولية؛ وأخلاقيات المسؤولية تحولت في فكر رفيقه في الدرب كارل أوتو آبل الآونة الأخيرة إلى تقليد فلسفي في ألمانيا؛ وهي من إبداع الفيلسوف الألماني هانز يوناش (Hans Jonas) في كتاب شهير له يدعى مبدأ المسؤولية وله عنوان فرعي: أخلاقيات الحضارة التكنولوجية (24). يريد صاحب هذا الكتاب بهذه الأخلاقيات أن تكون بديلا للأخلاقيات التقليدية الميتافيزيقية وأن تكون أخلاق المستقبل نظرا للتحديات التي أفرزها العلم في الآونة الراهنة التي لم تعد فيها البشرية منكبة على حل مشكلاتها الاجتماعية والسياسية والإقتصادية فحسب، بل انضافت لها مشكلات البيئة والتلوث والانبعاث الحراري.... أي ما انتبه إليه تقرير نادي روما لسنة 1972. لذا سيعمل كارل أوتو آبل على دعم أخلاقيات النقاش بما ورد في مبدأ المسؤولية، في إطار حوارى تواصلى يدعو إلى تجند جميع الأطراف للتفاهم حول سبل مواجهة الخطر المحيى بالبشرية (25).

يمثل الارتباط الذي أقامه آبل بين النقاش والمسؤولية تصورا مخالفا لتصور يوناش الذي يربط المسؤولية بالذات على الطريقة الكانطية؛ بينما يجعل آبل المسؤولية عبر النقاش مسؤولية جماعية مشتركة؛ أي أن كل عضو في جماعة التواصل يتحمل جانبا من المسؤولية فيما يحدث حالا أو مآلا ولا يستثنى أحدا من المسؤولية، فالأمر يتعلق اليوم، حسب آبل، "بتنظيم، وفي إطار نقاش عملي، تنظيم مسؤولية للتضامن إزاء الأفعال الجماعية" (26). ثمة، إذن، بعد سياسى لا ينكر في نظرية هابرماس وزميله كارل أوتو آبل لأخلاقيات النقاش خصوصا حينما ربطاها بمبدأ المسؤولية. بمعنى أن الجميع مطالب بأن يتحمل مسؤوليته التاريخية في وضعية عالمية لم تعدها البشرية من قبل كما لا يمكن تصور نتائجها على الأجيال

المقبلة (27). وليس الهاجس ،هنا، هاجسا فلسفيا أو ميتافيزيقيا، 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، اعتمادا على وسائل مستمدة من نظرية التواصل" (28).

خاتمة:

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 راولز؛ أنهما مبحثان لهما امتداد في الحقل السياسي، فنظرية الديمقراطية التشاورية التي كرس لها هابرماس أعماله المتأخرة، ابتداءً من التسعينيات، تعد أهم إنجاز في ميدان الفلسفة السياسية المعاصرة، وتعد نظرية الديمقراطية التشاورية توسيعا لمجال الفعل التواصلية؛ إذ لا يمكن فصل التشاور عن هذا الفعل التواصلية الذي نظر له هابرماس قبل أخلاقيات النقاش بعد كتاب نظرية الفعل التواصلية (1981) ثم بعد الانشغال بأخلاقيات النقاش سيصدر هابرماس كتاب الديمقراطية التشاورية وقد أراد منه أن يكون بديلا للديمقراطية الليبرالية التي دافع عنها راولز في كتاب نظرية العدالة. إن الفكرة المحورية لمشروع هابرماس في كتابه هذا هي تأسيس الديمقراطية على أساس جماعة متواصلة خالية من أي هيمنة عدا هيمنة أفضل حجة. كما أن مفهوم التشاور المرتبط بأخلاقيات يعد مفهوما مركزيا لديه. ففي التشاور يعطى لكل عضو في الجماعة الحق في الكلام والفعل بخصوص القضايا السياسية والمطروحة في الفضاء العمومي. وفي ظل ذلك النقاش العقلاني المؤسس يتشكل الرأي العام والإرادة السياسية العامة للمواطنين في المجتمع الديمقراطي الذي يلعب فيه التشاور دورا مركزيا. هكذا تمثل مساهمات هابرماس في مجال الفلسفة السياسية وخاصة في نظرية الديمقراطية التشاورية مساهمة نوعية تندرج في إطار نقد إشكالات الأنظمة الكليانية كالنازية... يقوم نموذج الديمقراطية التشاورية على الرغبة في تجاوز الليبرالية المتوحشة والنزعات الكليانية.

النموذج التشاوري للديمقراطية، هو في اعتقاد هابرماس نموذج تواصلية. في هذا المنظور مفهوم السلطة. فإذا كان في كتاباته الأولى نحا على السلطة باللائمة معتبرا

إياها مرادفا للهيمنة باعتبار ركيزتها هي المال والعلام؛ وهي كلها عوائق أمام تحقيق التواصل الشفاف في المجتمع، فإنه في أعماله COMMUNICATIVE POWER المتأخرة عدل موقفه بأن تحدث عن السلطة التواصلية التي أصبحت مفهوما متداولاً في آرائه بخصوص الديمقراطية التشاركية. إن السلطة التواصلية سلطة غير قمعية وغير قهرية؛ ليس قوامها الإكراه والهيمنة، لأنها نابعة من الفعل الجماعي. إنها التواصل السياسي عندما يغدو مؤسسات في دولة الحق والقانون (29). يعكس مفهوم السلطة التواصلية محاولة من هابرماس لإعادة صياغة وتحديد نظرية العقد الاجتماعي عند جان جاك روسو بجعل العلاقة بين السلطة والمواطنين علاقة أفقية بدل أن تكون عمودية، معتقداً أن هذا القلب هو ما يضمن أن تكون السيادة للفعل فعلاً، وهكذا نلاحظ التحول الكبير الذي حصل في فلسفة التواصل لدى هابرماس من تأسيس التواصل على اللغة إلى تأسيسه سياسياً.

هوامش وإحالات:

1- بهذا الصدد انظر:

- مانفريد فرانك، **حدود التواصل**، ترجمة عز العرب الحكيم بناني، الدار البيضاء، 2002، ص 15
- 2- J.Habermas, **Theorie de l'agir communicationnel**, Trad.JM. Ferry, Paris, 1987, T.1, p.9
- 3-Ibid, p.10
- 4- Ibid, p.417
- 5- مانفريد فرانك، **حدود التواصل**، مصدر أنف، ص 7
- M.Franck, **La condition post moderne**, Paris, 1979.
- 6- J.Habermas, **La science et la technique comme idiologie**, Trad.J.Ladmiral, Paris, 1973 ;
- J.Habermas, **Connaissance et intérêt**, Trad.J.Ladmiral, Paris, 1976.
- 7- J.Habermas, **Profils philosophiques et politiques** , Trad.J.Ladmiral, Paris, 1974, p.45.
- 8- ترجمة محمد ميلاد، دار الحوار، اللاذقية، 2002.
- 9- J.Habermas, **Après Marx** , Trad.J.Ladmiral, Paris, 1985, p.26-27.
- 10- M.Pusey, **Jurgen Habermas**, London, 1987, p.64.
- 11- J.Habermas, **La science et la technique comme idiologie**, p.167.
- 12- J.Habermas, **La logique des sciences sociales** , Trad.Rochitz, Paris, 1987, p.331.

- 13-Ibid, p.430.
- 14- J.Habermas, **Verité et justification**, Trad .Rainer Roschlitz, Paris, 2001, p. 56.
- 15- J.Habermas, **Morale et communication** , Paris, 1986. (ed.Flammarion)
- 16- J.Habermas, **L'Éthique de la discussion** , Trad . M.Hungadi, Paris, 1992, p. 35-36.
- 17- J.Cohen, **Discourse ethics and civil society** , in, **civil society and political theory**, London, 1999, p. 219.
- 18- Davis, FJ, **Discourse ethics and ethical realism**, p.244.
- 19-J.Habermas, **Morale et communication**, p.108-110.
- 20- J.Habermas, **Morale et communication**, p.111.
- 21- نور الدين افاية، **الحدثة و التواصل**، بيروت- الدارالبیضاء، 1991، ص.206
- 22- J.Habermas, **Verité et justification**, Trad .R. Rochlitz, Paris, 2001, p. 206.
- 23-Ibid, p.206
- 24-H.Jonas, **Principe de responsabilité: une éthique pour la civilisation technologique**, Trad. J. Greich, Paris, 1990.
- 25- K.otto Apel, **Discussion et responsabilité : l'éthique après Kant**, 1996.
- 26- Ibid, p.30.
- 27- K.otto Apel, **Discussion et responsabilité**, Paris, 1998, p.39-56.
- 28- J.Habermas, **Ethique de la discussion**, op.cit, p.15.
- 29- J.Habermas, **Droit et démocratie**, Trad .R. Rochlitz, Paris, 1997, p. 189