المجلة المغاربية للدراسات التاريخية والاجتماعية – جامعة سيدي بلعباس
ISNN : 2170-0060 EISSN : 2602-523X
المجلد 18 -- العدد 01 -- جوان 2026 ص 665 - 685

# المقاربة التأ ويلية عند يورغن هابرماس
# The interpretive approach in Jürgen Habermas


| جمال براهمة - أستاذ محاضر ب djamel.brahma@univ-constantine2.dz | فلسفة غربية حديثة ومعاصرة | استاذ جامعي/ الجزائر |
|---|---|---|


DOI :

**الإرسال**: 2025/04/06 **القبول**: 2025/12/03 **النشر**: 2026/06/20

**ملخص:**

نالت الهرمنيوطيقا مكانة بارزة في الدراسات المعاصرة، وركزت على مفاهيم التفسير والتأويل. هابرماس، بمقاربته التأويلية، رفض تقليدية التأويل ودعا إلى حوار مفتوح وتقبل الاختلاف، من خلال فكر حر ناقد، مستند إلى الفعل التواصلي المنضبط بالقيم الذهنية والأخلاقية. رأى اللغة كأداة تعكس التفكير الإنساني، وتحمل إمكانات تحليلية وتأويلية. تمسك هابرماس بالنقد كمنهج فلسفي لتجاوز الواقع الراهن والحداثة كمشروع مستمر. أفكاره تجمع بين النظرية والتطبيق، وتدمج الأخلاق والجماليات بالسياسة والعلم، مع السعي نحو تأويل صادق ودائم للسلم.

**الكلمات المفتاحية:** الهرمنيوطيقا؛ التأويل؛ النقد؛ الحداثة؛ الفعل التواصلي .

**Abstract:**

Hermeneutics has gained a prominent place in contemporary studies, emphasizing interpretation, understanding, and recognition. Habermas's interpretive approach rejects tradition-bound and pre-structured interpretations, advocating for dialogical discourse, openness to diversity, and free, critical thought. His communicative action framework is grounded in mental and ethical principles, emphasizing cooperation, participation, and the potential of language as a medium for thought and societal reproduction. Viewing modernity as an unfinished project, Habermas employs critique to reinterpret ideas, challenge the status quo, and avoid passive acceptance of reality. His ideas, blending theory and practice, ethical and cognitive values, and science with ideology, aim for an accurate and sincere understanding of human and societal complexities

**Keywords:** Hermeneutics; Interpretation; Critique; Modernity; Communicative Action.

## مقدمة:

التأويل سبيل لإدراك مراد المتكلم، ومعرفة لمعنى القول، ثم معنى المعنى بدلالاته وأبعاده يحمل على البحث بما يتيحه من آفاق لذهن المتأمل، وهو ممارسة أمكن تحديد


**المؤلف المراسل**: جمال براهمة **البريد الإلكتروني** : djamel.brahma@univ-constantine2.dz

ضوابطها، لتصقل في صورة تقنيات للبحث، مع اختلاف بعض الآليات بحسب طبيعة الموضوعات، وقد ارتقى إلى علم للتأويل، عرف بـ"الهرمنيوطيقا"، والذي استطاع أن يحجز موقعا متميزا ضمن الدراسات المعاصرة التي أولت مفاهيم التفسير والتأويل والاعتراف عناية معرفية، من أبرزها "المقاربة التأويلية عند هابرماس"،التي ترفض إخضاع التأويل لسلطة التقليد، أو أن يؤسر ضمن قوالب جاهزة.

يتطلب تحسين الحياة الاجتماعية، السياسية والثقافية، وكل الفضاء العمومي على وصف "هابرماس"، ضرورة استثمار إمكانات اللغة، كحوصلة تفكير صامت، بكل حركات الذهن من تفسير وتأويل، ولإعادة إنتاج هذه الحياة تمسك "هابرماس" بتقليد فلسفي يتخذ من النقد مبدأه الموجه، ويجعل من الفلسفة أداة لتأويل الأفكار، من خلال تفكيكها، إضافة إلى النقد الدائم لكل نزعة ذات طبيعة استسلامية تؤبد مبدأ الواقع وترسخه، وأن يُتعلم من جنوح العلم وجنوح لحظة الحداثة، لا أن يرفض المنجز بحجة الإخفاق، فالحداثة في تقدير "هابرماس" مشروع لم يكتمل.

إن الخيار النقدي عند "هابرماس" ترشده روح التأويل، فلا تسليم بوجود حياد علمي خاصة وأن العقلانية التكنولوجية تقدم ذاتها كبديل متمكن، قادر على حل المعضلات التي تراكمت عبر تاريخ الإنسانية، فكثيرا ما اعتقد أن هذه العقلانية تبطن ايديولوجية تمنح المشروعية للنظام الاجتماعي والسياسي القائم. وعليه فإن إدراك أبعاد الأفكار- كحوصلة لعمليات التأويل - التي يقول بها "هابرماس" يثير تعقيدات جمة، تتداخل فيها عناصر النظرية بواقع التطبيق، وتمتزج القيم الأخلاقية والجمالية، وحتى المعرفية مع تحديات الضبط السياسي، كما يتشابك فيها إنتاج العلم وانجازات التقنية مع توجهات ايديولوجية، ومنه: ما حقيقة التأويل عند هابرماس؟ وما قيمتها في ظل نقد الإيديولوجيات المعتمد لدى مدرسة فرانكفورت؟ وهل يمكن أن نتحدث عن قانون للتأويل. أم أنه فن تتحكم فيه عمليات التفكيك المعهودة، وتحركه الأحكام المسبقة، التي ترسبت من خلال إسهامات العدمية وفلسفات الوعي ؟

**1- تراتبية الظاهرة التأويلية**

رافق عصر التنوير تمكين بعض النشاطات العقلية لتحجز موقعا لها، والحال ينسحب على نشاط التأويل الذي كثيرا ما اقترن بمحاولات فهم الجانب الروحاني والأخلاقي لنصوص الديانة المسيحية، وقد « ظهر هذا المصطلح أول ما ظهر مع تأويل النصوص

المقدسة أي فهم الرسالة الالهية، أما اليوم فهو يرتبط في غالب الأحيان بنوع من الجدل الفلسفي المجرد الذي يهتم بما نعنيه بالفهم وبسبل الوصول إليه» (كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلوم244، 1999، صفحة 308). لقد استعمل سلفا لكشف تناقضات النص الديني المسيحي، ووجهات النظر التي حاولت فهمه، وتفسيره في ظل الجدل الذي أبرز التباين بين هذه المحاولات، مما ساعد على انتقال مثل هذه الرؤية إلى ميادين الأدب والفلسفة، بعدها كان النضج والتأطير ليتجسد في اختصاص الهرمينوطيقا.

إن الرؤية التأويلية لما هو ديني انتقلت لتأويل الخطاب الفلسفي، سيما الجانب الميتافيزيقي، كما كان للجانب الاجتماعي والسياسي عديد من القراءات التأويلية إلى حد استنطاق النص الفلسفي من عدة زوايا، وجعله يبدو مثقلا بالمعنى، والغرض من التأويل هو « إيضاح مقاطع غامضة وغير مستوعبة من النصوص، لأن المعنى الواضح لا يحتاج إلى تفسير، أو تأويل، وقد يحتاج إلى تأويل ليكون معقولا، فنظرية التأويل تدور أساسا حول إيضاح وتفسير الأشياء لتصبح مفهومة ومعقولة » (أبو النور و حسن، 2009، صفحة 165) . ويبدو أن هناك ارتقاء في تراتبية هذا الإطار المعرفي المرن، فجاءت حلقاته متصلة، كان لها تأثيرها في رؤية الناس للعالم، وإعادة مراجعته فينتقل التأثير من الذات المؤولة إلى الذات المستقبلة، فتتغير تصورات الناس، وقراراتهم الذهنية وأحكامهم على الذات وعلى الآخر.

يحضر البعد الهيرمينوطيقي عند كثير من الفلاسفة فـ"شلايرماخر" "*schelermarcher*"مثلا انتقل به من المجال اللاهوتي إلى اهتمامات العلوم الإنسانية، مؤسسا بذلك رؤية جديدة تمكن من فهم النصوص الدينية أو غيرها. وتحمل هذه الرؤية ردودا على النزعة التي ترى في النص الديني مجالا يقود إلى الشعور بالاغتراب كما ورد في تصورات "فيورباخ"، وبذلك كان « جهد "شلايرماخر" ينطوي على إعادة جديدة للهيرمينوطيقا من حيث هي وضع أسس الفهم الصحيح للفهم، وإعمال اللغة في ذلك كوسيط » (أبو النور و حسن، 2009، صفحة 167) وفي ذلك تحول من التمركز حول ماهو لاهوتي إلى الانفتاح على مبادرة التفكير الفلسفي، « ويهدف هذا الانتقال الجوهري إلى البحث عن تقنية للفهم، وليس البحث عن تأويل للنصوص، كما كان سائدا في العصور

الوسطى» (باهي، التأويل وفلسفة التواصل، ط1، 2016، صفحة 19) بمثل هذا الإجراء يتحول البحث عن شروط سلامة التأويل، وذلك بتفحص نشاط الفهم ذاته وهو منطلق كل عملية تأويلية، ولأن أخطاء الفهم بين توهم الصدق، والتمركز حول الذات كثيرا ما تحول دون إدراك الغاية من الأفكار المراد تأويلها هذا الوضع جعل "شلايرماخر" يتوجه نحو إجراءات تحقيق فهم سليم، حيث إن هدف الهيرمينوطيقا حسبه هو « تجنب سوء الفهم، والفهم الخاطئ، لكي نصل إلى فهم سليم ورفيع بالمعنى الايجابي، وهذا هو الجانب الذي سيهتم به كل من "هابرماس" و"جادامير" فيما بعد، ليبينا تصورهما للهيرمينوطيقا » (باهي، التأويل وفلسفة التواصل، ط1، 2016، صفحة 20). لقد نبه "شلايرماخر" إلى أهمية اللغة باعتبارها محور كل خطاب، كما أشار إلى ضرورة التفرقة بين ماهو فردي ضيق، وما هو جماعي مشترك، فلكل كيفية فهم مغايرة، ولوظيفة النحو أهمية قصوى لفهم لغوي سليم، حيث « يهدف التأويل النحوي إلى إعادة البناء على قاعدة اللغة، والتي تجمع بين الكاتب والقارئ. إن هذا التأويل النحوي هو الكفيل بحفظ الأفكار من الضياع » (باهي، التأويل وفلسفة التواصل، ط1، 2016، صفحة 21). كما أولى "شلايرماخر" الاهتمام بالجانب النفسي والعودة إلى الفرد صاحب الخطاب أو كاتب النص وهذا إجراء تقني، معتمدا في ذلك على الموازنة التي تتيحها ترتيبات المقارنة الممنهجة، وقد تميز "شلايرماخر" بمفهوم الدائرة الهيرمينوطيقية *le cercle herméneutique* حيث ينبني مدلولها على « فهم الجزء انطلاقا من الكل، وفهم الكل انطلاقا من الجزء» (باهي، التأويل وفلسفة التواصل، ط1، 2016، صفحة 23) .

في حين عمل "فلهلم دلتاي" "*wilhelm Dilthhey* " على إضفاء المزيد من التحديد لهذا الميدان، فاعتبره منتميا إلى العلوم الإنسانية، مركزا على كون هذا الاختصاص « لا يعتمد على التفسير السببي وإنما يعتمد على الفهم » (أبو النور و حسن، 2009، صفحة 167). فالقراءة البارعة التي تعتمد على مدلول السببية والحتمية تمكن من إدراك كيفية حدوث ظواهر الطبيعة، أما الظواهر الإنسانية فهي من طبيعة مختلفة، فهناك مشكلة الذاتية تعيق الالتزام بالموضوعية الصارمة كما في ظواهر المادة الحية والجامدة، لذلك « حاول "دلتاي" أن يسلك مسارا غير الذي سلكه أسلافه في المدرسة التاريخية، وذلك لتجديدها. واقتضى منه هذا المجهود، التمييز بين العلوم الطبيعية " *les sciences de la nature* " وعلوم الفكر " *les sciences de l'ésprit* " أي بين ماهو طبيعي وما هو إنساني أو

اجتماعي» (باهي، التأويل وفلسفة التواصل، ط1، 2016، صفحة 25). وقد ركز " دلتاي" لنيل تأويل صحيح على عناصر الفهم *compréhension* والتجربة *L'expérience* والتعبير *Expression*، « فمن خلال العلامات والرموز، يمكن فهم النص وأبعاده الداخلية، فالفهم إذن عملية إدراك البعد الداخلي، من خلال البعد الخارجي » (باهي، التأويل وفلسفة التواصل، ط1، 2016، صفحة 28). إضافة إلى تركيزه على دور « التجربة المعيشة، والتي تمثل ذلك الاتصال المباشر بالحياة » (باهي، التأويل وفلسفة التواصل، ط1، 2016، صفحة 26). وعليه يغدو التعبير هو الرداء اللفظي الذي تتجلى من خلاله هذه التجربة، مع كل ما يحمله التعبير من دلالات. بهذه الكيفية يحاول "دلتاي" الانتقال بالهيرمينوطيقا من محاولات التفسير إلى واقع الفهم المؤسس الذي يسعى إلى تجاوز التأويل اللاهوتي.

عرفت الهيرمينوطيقا تحولا مع "هيدجر" "*heidegger* " حيث جمع بين « الهيرمينوطيقا كمنهج لفهم النصوص وبين الفينومونولوجيا كمنهج لمعرفة العالم، ورأى أن اللغة هي التجلي الوجودي للعالم، وترتب على ذلك أن تفسير النصوص هو تفسير للوجود ومهمة تفسير النصوص هي مهمة الوعي بالوجود وبذلك ارتبط المبحث اللغوي في النصوص بالمبحث الأنطولوجي في الفلسفة» (أبو النور و حسن، 2009، صفحة 168). ويرى هابرماس أن هيدجر « استطاع أن يصل إلى نتيجة وهي أن الوجود الإنساني هو وجود مؤول أي أنه وجود يتجسد في اللغة » (أبو النور و حسن، 2009، صفحة 168). ذلك ما ينسجم وتطلعات "هابرماس" التي ترى أن العقل لم يستنفد جميع طاقاته، وأن اللغة كوسيلة اتصال وتواصل لها من الإمكانات التي قد تحملنا على تجاوز الواقع القائم إلى الواقع الممكن. وعليه يمكن اعتبار أن "هيدجر" « قد عمل على نقل الهيرمينوطيقا من تأويل النصوص، إلى تأويل الوجود، وذلك عن طريق ربطها بالوجود واللغة والفن. وتعتبر هذه النقلة بمثابة الحجر الأساس، لحدوث منعطف هيرمينوطيقي في تاريخ الفلسفة » (باهي، التأويل وفلسفة التواصل، ط1، 2016، صفحة 31) وفي ذلك تجاوز صريح لدعوات الميتافيزيقا التي ركزت على فهم الموجود، في حين يعيد "هيدغر" أهمية سؤال الوجود، الذي يبتعد كثيرا عن فلسفات الذات سواء ارتبطت بالمنهج أو بالاهتمام الإنساني والاجتماعي عائدا إلى فلسفة "الدزاين"، هذا الفضاء الممتد بكل أبعاده الأنطولوجية، مرتكزا على دعامة اللغة وتمظهرها الفني.

إضافة إلى هذه الإسهامات تميزت شخصية أخرى في هذا المجال أي "هانس جورج جادامير" *"hans George Gadamer* حيث « تسعى هيرمينوطيقا "جادامير" إلى محاولة تفسير شروط الفهم وإمكاناته، فعملية الفهم هي نفسها ترتبط بالحقيقة، بحيث تعتبر هذه الأخيرة كشفا وانكشافا، وبما أن عملية الفهم تنفصل عن المنهج، فإن الحقيقة بدورها تنفصل عن المنهج بشكل جدلي » (باهي، التأويل وفلسفة التواصل، ط1، 2016، صفحة 42). وهو الركن الأساس الذي يريد مؤلف الحقيقة والمنهج تأكيده، فالفصل ضروري بين المنهج على صرامته والحقيقة المستقلة بذاتها، والتي تنأى عن احتواء المنهج لها، فقد نبه "جادامير" إلى تورط "دلتاي" في مأزق النزعة التاريخية، « حتى وإن حاول دلتاي توسيع التأويلية إلى آلة (أورغانون) للعلوم الإنسانية » (جادامير، الحقيقة والمنهج-الخطوط الاساسية لتأويلية فلسفية-،ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، مراجعة جورج كتورة، ط1، 2007، صفحة 368). كما حاور " هيدغر" فيما يتعلق بمشكلة الأحكام المسبقة، وبنية الفهم المسبق، مع تتبع حذر لكل التحول الذي أراده "هيدغر" لتأسيس ظاهراتية تأويلية، وعليه « فإننا سنفحص مرة أخرى وصف هيدغر للدائرة التأويلية كيما نستفيد من دلالتها الأساسية لأغراضنا نحن » (جادامير، الحقيقة والمنهج-الخطوط الاساسية لتأويلية فلسفية-،ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، مراجعة جورج كتورة، ط1، 2007، صفحة 368) وحرص "جادامير" على توظيف عناصرها لصقل تصورات مشروعه الهيرمينوطيقي. كما انخرط في نقاش جدي مع "هابرماس" أيضا ، حيث نجد « "رورتي" يشيد بالتحول الذي أحدثه "جادامير" على المستوى الهيرمينوطيقي، بحيث سيكون لهذا التحول تأثير واضح في نظرية التواصل فيما بعد خصوصا مع "هابرماس"» (باهي، التأويل وفلسفة التواصل، ط1، 2016، صفحة 42) . حتى وإن كان "هابرماس" غير مقتنع ببعض الآراء التي قدمها "جادامير" خاصة « ما يتعلق بالنظرة للمجتمع وأيضا موقع التأويل داخل المنظومة المعرفية الفلسفية وعلاقة التأويل بالايديولوجيا، ولذلك يلجأ "هابرماس" إلى بلورة نظرية تدور حول التحليل النفسي تكون النموذج الأمثل لكل نظرية تسعى إلى نقد الايديولوجيا نقدا منهجيا » (حسن، 2009، صفحة 171). مع ذلك يبقى حوارهما أكثر جدية لتمتين قدرة الهيرمينوطيقا على مساءلة القضايا الفلسفية.

**2- اللغة والتواصل دلالات للتأويل**

انطلاقا من علاقة الأنا بالآخر تثار مسألة التواصل التي ترتكز بصورة محورية على أداة اللغة، والتي تمتلك العديد من الوظائف، فقد حدد لها "رومان جاكوبسن" ستة وظائف: التعبيرية المرجعية، التأثيرية، الشعرية، الواصفة، والتحفيزية، غير أن هابرماس يرى أن « الاستفادة من هذه الوظائف يتطلب ولوج مستوى دلالي آخر وهو مستوى الترميز والتأويل في آن واحد » (هابرماس ي.، اثيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل، ط1، 2010، صفحة 09). ولما كان الفعل التواصلي عند "هابرماس" رهانا اساسيا في فلسفته، فقد أدرك أن نيل حقائق الأمور لا يتأتى بالوقوف عند مظاهرها، بل الانطلاق في مسار تأويلي محكم لتبين الحقيقة.

إن دلالات الكلمة مسؤولة عن تحديد حال الفهم، فإذا كان المتحاوران يستعملان دلالات المعاني ذاتها وقع الاتفاق، ومتى كان الاشتراك المتناغم نسبيا حصل التفاهم النسبي المتدرج نحو التواصل المنسجم، وعلى العكس، إذا كان استعمال دلالات المعاني مختلفا لا يحصل الفهم ذاته ولا يقع استمرار في التواصل، وقد أكد "هابرماس" « ارتباط الهيرمينوطيقا بفن فهم المعنى الذي يحقق التواصل، وكذلك لتحقيق فهم معنى ما عندما يضطرب التواصل » (Habermas، logique des sciences socials et autres essays, traduit par Rainer Rochlitz, ، 2012، صفحة 239). وعليه يتأكد أن نشاط التأويل ليس فعلا منعزلا، بل على تماس مع إمكانات اللغة فـ « التأويل يحيلنا إلى طرح مفهوم آخر هو مفهوم اللغة، واللغة تحيل إلى طرح مسألة الفهم، وكل تأويل يستند إلى اللغة، وكل لغة تحمل فهما معينا للنص المراد تأويله » (مهيبل، اشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، ط1، 2005، صفحة 368). مما يضفي على العملية التأويلية سمة تكامل عناصرها. ويرى "هابرماس" أنه « ليس صدفة إذا تحدثنا عن فن الفهم والإفهام، لأن إمكانية التأويل التي يمتلكها كل متكلم يمكن أن تتأثر بأسلوب معين، وتكتمل لدرجة أن تصبح فنا » (Habermas، logique des sciences socials et autres essays, traduit par Rainer Rochlitz, ، 2012، الصفحات 239-240). مع احتفاظ التأويل الفلسفي بوظيفته النقدية أيضا.

يربط "هابرماس" بين وظيفة اللغة وغايتها العملية، ليبرز أن تصورات الأفراد لهذه المصلحة، باختلاف كيفياتها يقود إلى ظهور التأويل وتعدده، مما يتطلب الاحتكام إلى

نسق ينظم هذه التأويلات، فقد رأى أن « اللغة وهي الوسيلة الأخرى التي يحول بواسطتها البشر بيئتهم تؤدي إلى ظهور ما يدعوه "هابرماس" بالمصلحة العملية وهذه بدورها تؤدي إلى ظهور العلوم التأويلية وينصب إهتمام المصلحة العملية على التفاعل البشري أي على طريقة تأويل أفعالنا تجاه بعضنا البعض، وطريقة فهمنا لبعض، والسبل التي نتفاعل بها في إطار التنظيمات الاجتماعية » (كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلوم244، 1999، صفحة 308). غير أنه من الضروري الإشارة إلى عدم اعتبار نشاط التأويل فعلا بعديا يقف عند حدود تنفيذ مهمة الفهم فحسب، كون « مهمة التأويل الحقة لا تكمن في تطوير إجراءات الفهم فقط وإنما تتعداه إلى تفسير الشروط التي تنتجه، ولكي نفهم ينبغي أن نحدد شروط الفهم، ومن ثمة شروط التأويل » (مهيبل، اشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، ط1، 2005، صفحة 368). كما أن « فهم المعنى ينشد إدراك المحتوى السيمونطيقي للحوار، و ينشد أيضا الدلالات الثابتة التي تتضمنها الأنظمة الرمزية غير اللسانية، بقدر ماهو ممكن مبدأيا ترجمتها إلى مصطلحات وصفية » (Habermas, logique des sciences socials et autres essays, traduit par Rainer Rochlitz, 2012, p. 239) . ولما كانت المقولات الفلسفية الأكثر تجريدا من الأثر المادي المرتبط بالممارسة كأصل لها، كان وجوبا المضي خلف دلالات الكلمة، وكان التأويل مسلكا تفرضه الضرورة المنطقية، أو كما يقول "هابرماس" « إن التأويل هو توليد لانهائي للمعنى ضمن سياق تواصلي معين » (أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة - نموذج هابرماس- ، ط2، 1998 ، صفحة 80). ومع هذا النهج تتحدد العلاقة بين النظرية والممارسة التي عمل "هابرماس" على إثرائها، معتمدا على ضوابط الفهم المتناغم مع غاية التواصل.

### 3- التأويل من التواصل إلى ضوابط أخلاقيات المناقشة

أدرك "هابرماس" الآثار التي تترتب عن غياب الحوار، ورفض الآخر تحت وطأة التجربة المؤلمة التي عرفتها أوروبا في لحظة الاستبداد النازي، ولذلك كان نزوعه نحو ثقافة الحوار مفهوما مما دفعه لوضع ترتيبات إجرائية توجه النقاش ليكون منتجا، كما يعي أن « المشاركين في مناقشة ما لا يمكنهم أن يحلموا بادراك توافق حول ما يمكن أن نسميه القاسم المشترك المتساوي بين الجميع إلا إذا قام كل واحد منهم بالخضوع ذاتيا إلى ذلك التمرين الذي يمكننا من خلاله تبني وجهة نظر الآخر» (هابرماس ي.، إثيقا المناقشة و

مسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل، ط1 ، 2010م، صفحة 22). ويجد "هابرماس" أنه من الضروري عدم التمركز حول الذات، بل يجب تشجيع الخطاب الحواري وما يتطلبه من تحرير للروح النقدية، على أن يتم تحديد الغاية من الفعل التواصلي، دون أن يكون موجها لتأكيد مسلمة مسبقة، ولعل العجز في التواصل مرده عدم وضوح جوانب في الحوار، ومنه كانت وظيفة التأويل البحث في الجوانب التي تداري إمكانات تحقق الفهم والتواصل. وقد أكد "هابرماس" أن « فهم ما يقال يتطلب المشاركة وليس فقط الملاحظة » (Habermas, Moral et Communication,traduit par Christian Bouchindhomm,, 1986, p. 48) وفي ذلك تأكيد على أهمية المشاركة في بناء حوار ينتهي إلى تحديد معايير تتحدد بها الحقيقة، كما نبه "هابرماس" أن المشاركين في الحوار عليهم أن « يتخلوا عن الصبغة الوثوقية للفكرة، أو صبغة التفضيل على اعتبار أنهم معنيون (شخصيا) بالنقاش المتعلق بالمعنى وبصلاحية ما يمكن أن يفرزه هذا النقاش » (Habermas, Moral et Communication,traduit par Christian Bouchindhomm,, 1986, p. 47). كما حدد كثير من الترتيبات التي ترشد النقاش، حيث التنازل على الأفكار الجاهزة والمسبقة، والتوقف عن المشاركة السلبية التي لا تتعدى الإجابات الفورية بـ"نعم" أو "لا"، مع إفشاء أخلاقيات التعاون والاعتراف فتغدو المشاركة أكثر حيوية في حوار "بين ذاتي" بناء، لقد ذكر "هابرماس" أن « الفهم الأولي الذي قد يناله المؤول حول الوضعية الهيرمينوطيقية، والتي لا يمكن مراجعتها إلا بتجزئتها ،كما لا يمكنها أن تعرض كصورة كلية » (Habermas, Moral et Communication,traduit par Christian Bouchindhomm,, 1986, p. 47) ما يجعل عملية الحوار دقيقة والتريث في توثيق أنسب المعايير و أسلم الأفكار.

يؤسس "هابرماس" الفعل التواصلي وفقا لشروط تحدد أخلاق المناقشة عمليا، منها أن يكون « كل مشارك فردا حرا فيما يقوم به مادام يحوز على السلطة الابستمية في صيغة المتكلم والتي تسمح له باتخاذ موقف من المواقف » (هابرماس ي.، إثيقا المناقشة و مسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل، ط1 ، 2010م، صفحة 26). في انسجام تام مع غاية الحوار والمناقشة، وثاني الشروط أن « هذه السلطة الابستمية تتم ممارستها بغرض البحث عن اتفاق عقلاني مدروس، ومن ثمة العمل على اختيار الحلول التي تكون مقبولة عقليا، وعقليا فقط، من قبل كل الأشخاص المنضوين والمعنيين هنا » (هابرماس ي.، إثيقا

المناقشة و مسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل، ط1 ، 2010م، صفحة 26). وقد تبدو شروط أخلاق الحوار والمناقشة عند "هابرماس" أنها تقيد المعنى وتحدده تجنبا لترك عملية الحوار مفتوحة فتنتهي إلى عدم التوافق، لكنها على الضد من ذلك ترتكز على صور البرهنة، وطرق الحجاج الأفضل الذي يسير بطريقة عقلانية، والذي ينتهي بالانسجام والفهم والتواصل.

كما تكشف عملية تفكيك الفعل التواصلي على عناصر رئيسية، بداية بالذات العارفة – العقل- التي لا تتحرك إلا في حدود المعطيات المتاحة لها، وهي على علاقة متينة مع تجارب الفرد والجماعة وزادهما الثقافي، وهناك عامل اللغة، فهي الرداء اللفظي للأفكار المتداولة، أما العنصر الأكثر مرونة فهو نشاط التأويل الذي تتداخل فيه عناصر ذهنية وأدوات لغوية مع حصيلة التجربة الشخصية، ثم العالم الخارجي، وما يحويه من ظواهر اجتماعية، على أنه يجب الانتباه إلى أن هذا العالم « منظورا إليه في كليته هو عالم منفتح ومؤول تأويلات متعددة بحسب الرؤى المتباينة للأفراد والجماعات » (هابرماس ي.، إثيقا المناقشة و مسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل، ط1 ، 2010م، صفحة 21) .

**- تأويل مسارات التحديث**

اعتبر "هابرماس" مسار الهيرمينوطيقا من "همبولد" "*Humboldt*" إلى "جادامير"، تعبيرا عن صيغة معينة من المنعرج الألسني، أو اللغوي، ذلك لأن هناك كيفيات للاستفادة من وظائف اللغة حيث اهتمت الفلسفة التحليلية بالوظيفة التمثلية، وبالبنية القضوية للجمل التقريرية، بينما اهتم "هيدغر" والفلسفة الهيرمينوطيقية بتحليل وظيفة الانفتاح على العالم باللغة العادية (هابرماس ي.، إثيقا المناقشة و مسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل، ط1 ، 2010م، الصفحات 53-54). وهي في تقدير "هابرماس" محاولة يائسة، فالأولى اهتمت بالشكل، والثانية بالمضمون وأهملا الأبعاد التداولية للحوار، وعليه فإن "هابرماس" توجه نحو الفعل التواصلي بعد أن لاحظ التوظيف الضيق لما يمكن أن تتيحه اللغة، واستفاد بذلك من تجربة الهيرمينوطيقا. كما رأى "هابرماس" أن المقاربات الهيرمينوطيقية والتحليلية عالجت التصورات حول العالم من منطلق لغوي، وهو ما وفر إمكانية قيام دراسة للشروط اللغوية التي يتطلبها لمثل هذه الوقائع (هابرماس ي.، إثيقا المناقشة و مسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل، ط1 ، 2010م، صفحة 54).

يتساءل هابرماس مدينا المركزية الغربية: « لماذا كان علينا أن نتخلى عن النموذج الهيرمونيوطيقي في الفهم الممارس في المحادثات اليومية، والذي تطور بصورة منهجية منذ همبولد (*Humboldt*) انطلاقا من تفسير النصوص، ما إن نتجاوز حدود ثقافتنا وأسلوب حياتنا وتقاليدنا الخاصة؟ » (بورادوري، الفلسفة في زمن الإرهاب – حوارات مع يورغن هابرماس وجاك دريدا، ترجمة خلدون النبواني، ط1، 2013، الصفحات 82-83). هذا ما يشوب التمركز حول الذات فعلاقة الثقافة الغربية بغيرها من الثقافات يعيقها عدم الانفتاح، لاعتقادها بالتفوق، كما تفوت إمكانات الإطلاع على الثقافات النوعية الأخرى، ومنه الاستفادة من التجربة الإنسانية في شتى المجالات باعتبار التنوع الثقافي عامل إثراء، وليس عامل صراع، وهو إضافة إلى الرصيد الثقافي ومعرفته تمكن من إدراك أبعاد جديدة للثقافة كونها رؤية مؤولة للواقع.

إن دعوة "هابرماس" إلى الانفتاح على ثقافة الغير تنسجم وتطلع التواصل الذي ينشد الاعتراف والتعاون كسبل بديلة لإرساء معايير تحدد مجالات التعامل بين الأفراد والجماعات بالصورة التي تمنع كل مظاهر الإقصاء والتمركز حول الذات، لذلك يرى "هابرماس" أنه « في كل الحالات يكون على التفسير أن يبني جسرا بين طرفي الفهم القبلي الهيرمنيوطيقي، لتقليص الهوة { بين ثقافة وأخرى في مثالنا هذا }، بغض النظر عما إذا كانت المسافات الثقافية والمكانية للفوارق الدلالية، الموجودة بكل تأكيد صغيرة أم كبيرة. » (بورادوري، الفلسفة في زمن الإرهاب – حوارات مع يورغن هابرماس وجاك دريدا، ترجمة خلدون النبواني، ط1، 2013، صفحة 83). بهذه الكيفية يكون التعامل مع الغير المختلف، وتقريب رؤى كل ثقافة، فالتواصل لا يعني التعالي للثقافة المسيطرة، بل البحث عن الدلالات الايجابية في كل نموذج ثقافي يمكنه أن يساهم في تحديد المعايير التي تضبط العلاقات العامة للأفراد، والتي تمكنهم أيضا من اختيار توجهاتهم في ظل التعاون والتشاور والتوافق، بحيث يكون المستقبل من إنتاج المشاركين في الحوار التشاوري.

إن العقلانية التواصلية في تبنيها لنشاط التأويل الذي يعتمد على الفهم ماهو إلا تركيز على ضرورة حيازة الأهلية الابستمية للمشاركين، وعليهم أن يوسعوا مجال مدركاتهم لنيل التوافق في الرؤى، فالتواصل نشاط عقلاني بالأساس، وهكذا،« ليس علينا، وفقا لهذا الطرح، إلا أن نكون قادرين على فهم ما يخضع لإملاءات اللغة وأوامرها التي تفضح

العالم (*world disclosing language*) . لا يتوافق هذا الوصف، في أحسن الأحوال، إلا مع بدايات التفسير لموقف مضطرب يستدعي مجهودا هيرمنيوطيقيا، وينتهي إلى جعل المشاركين يدركون بألم محدودية تأويلاتهم الأولية وطبيعتها الوحيدة الجانب» (بورادوري، الفلسفة في زمن الإرهاب – حوارات مع يورغن هابرماس وجاك دريدا، ترجمة خلدون النبواني، ط1، 2013، صفحة 83). فغاية التواصل هي التوافق، وعلى المشاركين تذليل الصعوبات لخلق تقارب وفقا لمعايير الاعتراف، والصدق، وهذا يتطلب ذهنيات تمتلك المقدرة الضرورية لمثل هذا السجال التشاوري.

**2/4- تأويل المنجز الحداثي عند هابرماس**

تبرز المقاربة التأويلية لدى "هابرماس" في عديد القضايا منها الديمقراطية، خاصة الديمقراطية الليبرالية مفخرة الخطاب السياسي الذي تتبناه بعض الدول الغربية، فماذا لو تأملنا حقيقة هذه الرؤية السياسية التي تعرض في مقارنة منحازة لضرورة الاحتكام إليها؟ ان الفكرة الجوهرية التي يتبناها التيار الليبرالي ترتكز على مفهوم حقوق الإنسان، بينما التيار الجمهوري فيرتكز على مفهوم سيادة الشعب، وهنا يبدو التعارض صارخا بين الحرية الفردية والسيادة الشعبية، ولأنه « لا وجود لديمقراطية إلا إذا أمكن للمواطنين أن يتفقوا، فيما وراء أفكارهم ومصالحهم الخاصة، حول مقترحات مقبولة لدى الجميع » (تورين ا.، 2010، صفحة 336) . فإن إجراء الفعل التواصلي يستوجب مثل هذا الاتفاق، وعليه يقيم "هابرماس" حدودا واضحة بين الديمقراطية والليبرالية، فهذه الأخيرة بعيدة عن هذا التطلع حيث الممارسة الليبرالية لا تؤمن بالتوافق « بل فقط بالتراضي والتسامح واحترام الأقليات» (تورين أ.، 2010م، صفحة 336).

إن تأويل الموقف النقدي تجاه العقل الأداتي يتضمن دعوة إلى عدم الاحتكام للفعل العقلاني الهدف، والى توجهات التنظير العلمي والتطبيق العملي لقوانينه. ومنه يسعى إلى توسيع تطلعات الإنسان عبر التواصل بين التجارب الخصوصية والتطلع الكوني، ونجد أن "هابرماس" لا يستسيغ فكرة مجاورة الخصوصي للكوني، أو تسوية هذا التعدد من خلال التسامح بل يسعى إلى عملية دمج الخصوصي بالكوني في إطار التواصل الحواري المعبر عن الاعتراف بالآخر. ويرى "هابرماس" أن « هذا المسعى في الاحترام والإنصات إلى الآخر يظهر كأساس أكثر صلابة للديمقراطية في مجابهة المصالح التي تقود إلى مستويات وضمانات قانونية» (تورين أ.، 2010م، الصفحات 336-337).

اعتقد "هابرماس" دائما أن الحداثة مشروع لم يكتمل، لأن « المشكلات التي يتناولها لم تُحَل بعد؛ إذ يعتقد أنه من غير المُجدي تعطيل أو عكس اتجاه عملية التحديث الجارية، ولأنه يعتقد أيضًا أن البدائل المطروحة للحداثة والتحديث أسوأ. ومن بين هذه البدائل السيئة مُناوَأَةُ الحداثة. إن الأفكار المناوِئَة للحداثة - كالمذهب المجتمعاتي لدى ألسدير ماكنتاير (...) الذي يدافع في تفسير له عن إحياء منهج توما الإكويني للفضائل الأخلاقية؛ والأعمال اللاحقة لمارتن هيدجر، التي من الواضح أنها ترحب بعودة أسلوب للحياة أكثر ريفية وتقليدية - ما هي سوى وسائل مختلفة لتجميل انتكاسة في أشكال الحياة ما قبل الحداثية- والبديل السيِّئ الآخَر هو ما بعد الحداثوية » (فينليسون، يورجن هابرماس مقدمة قصيرة جدا، ترجمة احمد محمد الروبي، ط1، 2015م، صفحة 78). هكذا جاء دفاع "هابرماس" عن الحداثة، بمبررات منطقية، في ظل بديل ليس بالأمثل، ولا يملك ما يبرر التنازل عن المنجز الحداثي، كما « يعتقد هابرماس أننا يجب ألا نضحي بالمكاسب التي جلبتها لنا الحداثة؛ ألا وهي زيادة المعارف، والفوائد الاقتصادية، والتوسع في الحريات الفردية. إن استكمال الحداثة لا يعني فقط قبول كل ما تُلقيه علينا من مستجدات، بل التخصيص الناقد للإمكانات الثقافية والتكنولوجية والاقتصادية للعالم الحديث في ضوء المُثُل الإنسانية العلمانية، وقد لا تكون هذه بالمهمة الهينة؛ ذلك أنها تتطلب، من بين متطلبات أخرى "إمكانية توجيه التحديث الاجتماعي في اتجاهات أخرى غير رأسمالية" » (فينليسون، يورجن هابرماس مقدمة قصيرة جدا، ترجمة احمد محمد الروبي، ط1، 2015، صفحة 79) .

وعليه فالحداثة لها كثير من الأفكار الخصبة التي تم تجاهلها بفعل الاحتذاء بالتفكير العلمي، ولما قاد هذا التوجه إلى اهتزازات عميقة شملت الأسس والمنطلقات، كان الموقف المناهض للحداثة، في حين يصر "هابرماس" على ضرورة تأكيد إمكانية التعايش بين أراء تشترك في كونها ذاتية خالصة تحاول الاندماج في المجال الاجتماعي العام والكوني، فالموقف عند "هابرماس" يتضح بجلاء في اعتبار الديمقراطية اعتراف بالآخر. كما يريد "هابرماس" من روح الحداثة التي يدافع عنها أن لا تبقى أسيرة التفكير العلمي والتقني وتوجهات الايديولوجيا. بل المطلوب هو أن تلج الحياة الاجتماعية بكل قيمها ومعاييرها، وأن تتناول هذه الروح التجربة الذوقية الجمالية من خلال عملية حوارية لا إقصاء فيها.

**التحليل النفسي شكل خاص من التأويل**

انتبه "هابرماس" إلى التشويه الايديولوجي المنظم الذي يتحكم في صور التفاعل الحاصلة بين الذوات، ومن خلال اللغة ذاتها، وترتيبات أخرى تعرض بأساليب تتلاعب بالعقول، وتوهم المتتبع بسلامة العرض مع تكرار المشهد حتى يغدو مألوفا، لذلك عمل "هابرماس" على كشف هذا التزييف القصدي والمحكم، حيث « تهدف إحدى أفكاره الأساسية إلى الكشف عن الوسيلة التي بموجبها تقوم البنى الاجتماعية بتشويه عملية التفاعل وتثير فيها الاضطراب والبلبلة إذ أن سوء الفهم وارد بين البشر، ويمكن خداعهم وتضليلهم بشكل منظم مثلما يمكن أن يصابوا بعمى القلوب بشكل منظم» (كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلوم244، 1999، صفحة 308). وعليه كان التأكيد على تحديد المصلحة العملية بوضوح للفعل التواصلي، لأن تحديد الغرض من شأنه تنظيم العملية التواصلية، وترسيخ ممارسات ذات طابع ايجابي، لتغدو تقاليد لكل ممارسة تواصلية، بحيث يغيب الإقصاء وتشجع آليات الحوار التي أكدت نجاعتها، وفي تسلسل للمصالح لا حظ "هابرماس" أن المصلحة العملية تفضي إلى مصلحة أخرى، « وهي مصلحة الانعتاق والتحرر. وهذه المصلحة مرتبطة أيضا باللغة وهي تسعى لتخليص التفاعل والتواصل في العناصر التي تشوهها. ومصلحة الانعتاق والتحرر تؤدي إلى ظهور العلوم النقدية من قبيل التحليل النفسي وهو علم يتخذه هابرماس نموذجا » (كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلوم244، 1999، صفحة 308).

لقد لاحظ "هابرماس" « أن فرويد استطاع تفسير مسألة مهمة في سياق تفهم الإدراك المغلوط للعالم وللأشياء، وتتمثل فيما يسميه بـ " الوهم" فهذه الآلية لها وظيفة تتشابك مع سيطرة الايديولوجيا لخلق تواصل مشوه » (أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة - نموذج هابرماس- ، ط2، 1998 ، صفحة 79). وهذه من الإسقاطات التي توحي بها أراء "فرويد" حيث تمتد لتفسير القضايا التي تخرج عن مجال علم النفس التحليلي، فقد وفر "فرويد" الرؤية النوعية التي توظف لتحليل الظواهر الاجتماعية والسياسية وغيرها، وفي ذلك انعكاس لمبادرة العقل التأويلية، إضافة إلى ذلك يقدم علم النفس التحليلي رؤية جديدة للذات خاصة بعد أن كشف عن وجود حياة

نفسية لاشعورية، مع تقديم الأدلة التجريبية على صحة هذا الافتراض من خلال نجاحات منهج التحليل النفسي كطريقة دراسة وكوسيلة علاج.

يتيح التحليل النفسي مسلكا لإدراك معاني الأمور، فهو « يغير نظرة الإنسان إلى ذاته وإلى تاريخه وإلى علاقته مع الآخر. فتواصل الذات مع ذاتها قد افتقد لأن الرموز التي من خلالها تعبر الرغبة أو الحاجة عن نفسها تمت تنحيتها من التواصل العمومي، وبالتالي فإن الكبت يغدو بمثابة الثمن الذي يتعين على المرء أن يدفعه من أجل الحفاظ على التواصل مع الآخر في حدوده الدنيا داخل مجتمع تنظمه بنيات للسيطرة والقمع » (أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة - نموذج هابرماس- ، ط2، 1998 ، صفحة 78). ويأمل "هابرماس" بالفعل التواصلي لتجاوز أوضاع الاغتراب والاستغلال، وضياع الفرديات، وعليه كان من الضروري تبني « بعض الأنماط الجديدة من التواصل بين الأفراد والسلطة القائمة من جهة، وبين الأفراد أنفسهم من جهة ثانية، على أن يكون مستقلا تمام الاستقلالية عن أية قولبة مؤسساتية أو أي إرغام آخر من أي نوع كان، ماعدا خضوعه لسلطان العقل واسترشاده به » (مهيبل، اشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، ط1، 2005، صفحة 344).

نجحت النظرية النقدية في كسر الفكر الأحادي المنغلق بتوجهها إلى الاستفادة من تعدد الاختصاصات العلمية والفكرية، فتم كسر الجمود الارثودكسي الذي طبع بعض أساليب الدراسة ولم يحد "هابرماس" عن هذا التقليد، حيث وظف التحليل النفسي بكيفية تتناغم مع مشروعه التواصلي، حيث « يسعى هابرماس إلى نقل الظرف التحليلي النفسي من صلاته السببية إلى المجتمع ككل، والذي يصبح النموذج التحليلي النفسي لعلاج العصاب مماثلا "للنظرية النقدية" الموجهة نحو تحرير البشر من "الإعماء الجماعي" الذي تشترطه الايديولوجيا وتحدده » (عباس، الفرويدية ونقد الحضارة الغربية، ط1، 2005، صفحة 708). فالايديولوجيا مدانة لدى هابرماس في أكثر من جانب، فهي وهم ضروري اجتماعيا، وتؤثر سلبا على لغة الحوار، مما يؤدي إلى تشويه أدوات الخطاب، ويعرقل حصول الفهم السليم والتوافق الضروري بين المشاركين المنخرطين في حوار "بين ذاتوي"، ولأن "هابرماس" يراهن على اللغة كأداة للعقلانية التواصلية، فقد شدته الطريقة التي يولها "فرويد" خصوصا، والتحليل النفسي بصورة عامة، إلى كيفية تأويل دلالات

اللغة، حيث « يملك المحلل النفسي، مسبقا تصورات معينة عن الصلات غير المشوهة. وهذا يجد انعكاسا له في نظرية التحليل النفسي. وتقوم مهمة التحليل النفسي على تبيان الصلات المضمونية وراء التنظيم الرمزي للعملية كلها وشرح مصادر التشويه الجارية في تركيب الشخصية النفسي» (عباس، الفرويدية ونقد الحضارة الغربية، ط1، 2005، صفحة 709)

أكد "فرويد" أن هناك علاقة وثيقة بين المرض النفسي وأسبابه اللاشعورية، فلا تزول أعراض المرض إلا بعد نقلها من ساحة اللاوعي إلى ساحة الوعي، أين يجب على المريض أن يعيها وبذلك « لا يسعى المحلل النفسي عند تعامله مع حالات غير متحفظة ومشوهة، إلى فهم المغزى الخفي الذي ينتصب خلف سيل الحديث، بل أيضا إيصال المعنى الرمزي لحالة اللاوعي وغير المفهوم، إلى وعي المريض » (عباس، الفرويدية ونقد الحضارة الغربية، ط1، 2005، صفحة 709). هذه هي الكيفية العلاجية التي يقترحها التحليل النفسي، وتعتمد كثيرا على اللغة من حيث التوجيه، ومن حيث فك رموزها المحورة بفعل نشاط الكبت الذي يغذي اللاشعور. وعليه فإن « فن التأويل التحليلي النفسي، كما يتبين، ليس سوى عملية الانعكاسية الذاتية التي تساهم في تحرير الإنسان من الأوضاع النزاعية التحطيمية ذات الطابع غير المتحفظ » (عباس، الفرويدية ونقد الحضارة الغربية، ط1، 2005، صفحة 709). لكن "هابرماس" يسقط هذه الكيفية في محاولة لفهم الأوضاع المشوهة التي يتخذها الأفراد تحت تأثير عوامل عدة كالإيديولوجيات، فـ« اهتمام هابرماس بالتحليل النفسي يكمن بصفته وصفا توضيحيا لإمكانات اختراق الصلات غير المتحفظة بين البشر وتشويهها كمثال على النوع المميز لتحليل البنى الرمزية واللغوية المشوهة تحت تأثير "الوعي الكاذب" والسائد في مجتمع الايديولوجيا الرأسمالي المعاصر» (عباس، الفرويدية ونقد الحضارة الغربية، ط1، 2005، صفحة 710). اضافة الى نماذج حوارية فقدت فعاليتها وحُورت مدلولاتها، حتى صارت غير صالحة للتواصل، كما أدرك "هابرماس" عمق أفكار "فرويد" وآفاقها التي تتعدى الحالات الفردية المرضية والمعزولة، حيث « يؤدي تفسير هابرماس لفن التأويل التحليلي النفسي بصفته انعكاسا ذاتيا، إلى نتيجة مفادها أن فرويد عدا أنه استوعب جوهر الانعكاس النقدي والذي يخص التحليل النفسي داخليا، فهو أيضا عبر فعليا عن " فهمه الذاتي العلمي" عندما سعى لدراسة التحليل النفسي كعلم من العلوم الطبيعية» (عباس، الفرويدية ونقد الحضارة الغربية، ط1، 2005، صفحة

710). ولا يبدو أن اعتماد "هابرماس" على أدوات المعرفة التي تمتن أركان نظرته التأويلية اعتمادا محدودا، بل إجراء ينفتح على محاورة مختلف المعارف العلمية، ومناهج الدراسة.

**تأويلي للايديولوجيا**

إن التنازل عن فكرة يقتضي وعي بأصولها وأبعادها، ومظاهر الإخفاق في تبنيها، بينما الملاحظ أن الفرديات بكل تكتلاتها الاجتماعية، والتي نال منها الفكر الانتهازي هي من تشكل المتاريس المدافعة عن جلاديها. فمتانة هذه المعتقدات الزائفة من منظور ايديولوجي أساس كل الوهم الاجتماعي الذي ينقلب قيدا أمام التحرر، والتغيير، فمثل هذا التمسك بالعقائد الزائفة له ما يبرره، أو بالأحرى له ما يجبره على ذلك، حيث يتغلغل الوعي الزائف نتيجة واقع اجتماعي عنيد يثبت من خلال مؤسسات تشريعية وتنفيذية، ومن خلال اشكال العمل المتاحة، والتي تشكل الأداة المحورية في تأبيد وضع الاستلاب. وقد أشار "كارل ماركس" إلى مثل هذا الحال باستفاضة ركزت على أساليب الاستلاب الاقتصادي، وصولا بالفرديات إلى حالات الاغتراب « فالمسألة ليست، كما كتب أفلاطون ذات مرة، بمنزلة صب البصر في أعين المكفوفين. ثمة شيء في المجتمع -شيء يتعلق بتنظيمه الاقتصادي لدى ماركس- يجعل الفاعلين أكثر ميلًا لاكتساب هذه الأيديولوجيات والتشبث بها، رغم الجهود المثلى للفلاسفة الاجتماعيين الساعية لإزالة الغشاوة من على أعينهم » (فينليسون، يورجن هابرماس مقدمة قصيرة جدا، ترجمة احمد محمد الروبي، ط1، 2015، صفحة 39).

لقد تضمنت تحليلات "هابرماس" نقدا صريحا للايديولوجيا في إطار قراءة تأويلية متأثرة بالتوجه العام للنظرية النقدية التي اعتبرت الايديولوجيا وهما، ووعيا زائفا ضروريا اجتماعيا كما ذكر "ادورنو"، وتصبح مسألة مضللة عندما تتحول مجموعة من الأفكار إلى معتقدات توجه حياة الناس في ظاهرها، بينما تبطن تضليلا يعكس مدى زيفها، ولأن التبني يكون عاما فإنها تتحول إلى أمور ضرورية اجتماعيا دون تحري، فيتبناها أفراد المجتمع ويدافع عنها، دون إدراك منهم للتناقضات التي تستبطنها هذه الأفكار التي حُمل الناس على الاعتقاد بها، ويمكن التعامل مع هذه الإيديولوجيات كمؤسسات اجتماعية، لها منابرها من إعلام مكتوب ومسموع ومرئي، وهناك تصنيع لموادها على مستوى السينما والنص الأدبي والمسرحي، وحتى الخطاب السياسي والاجتماعي مع الحرص على إبداء مظهرها في صورة مغرية وطبيعية، والأمثلة كثيرة على مثل هذا الزيف فـ « إذا كان الجميع يؤمنون بأن

القوانين الاقتصادية توجد بشكل طبيعي ومستقل عن البشر فأغلب الظن أن يقبل العمال الأجور الزهيدة التي يحصلون عليها لقاء كدهم بدلا من أن يروا في موقفهم إجحافا هيكليا بحاجة إلى إصلاح » (فينليسون، يورجن هابرماس مقدمة قصيرة جدا، ترجمة احمد محمد الروبي، ط1، 2015، صفحة 28). ومنه يصبح نقد الايديولوجيا عند "هابرماس" مرتبطا بغاية كشف الزيف والوهم الذي أصبح جاثما على عقول الأفراد، أو بصورة أدق جعلُ وظيفة النقد هي « كشف البنية الاجتماعية المشكلة للوهم » (فينليسون، يورجن هابرماس مقدمة قصيرة جدا، ترجمة احمد محمد الروبي، ط1، 2015، صفحة 28) .

**التعددية الثقافية مجال مؤول**

إن النظرة الكلية للعالم تكشف عن وحدة ثقافية وإن تعددت أشكالها، لكن الثابت فيها تلك القواسم التي تعبر عن موقف تجاه الحياة ومتطلباتها، وهنا تتباين رؤى الأفراد والجماعات فتأخذ صورة السلوك الذي إن ثُبت صار تقليدا متعارفا عليه وتنتظم القيم والأعراف والقوانين بصورة تتراكم فيها الخبرات النافعة للأفراد، فيصير ذلك المنتوج الثقافي مفعما بالدلالات والرموز. وعليه فالتعددية الثقافية إن نحن تعاملنا مع وحداتها بانفصال فإن ذلك يكشف عن تمركز للذات يرفض أن تزعزعه النماذج الثقافية الأخرى، وهو محصلة لرؤية معينة ومحددة تم تثبيتها. أما إذا نظرنا إلى التعددية الثقافية بصورة كلية شمولية فهي إنتاج يعبر عن رؤى مختلفة للأفراد والجماعات. هذه الرؤية تعكس تأويلا لا يمكن مداراته تجاه العالم.

إذن التعددية الثقافية ككل مركب، يشمل كل ما أنتجه عقل الإنسان من أفكار، ومن صنائع، يعبر عن رؤية مؤولة للعالم، حيث إن « ما يسمى بالتعددية الثقافية، والى حد معين، تعني فيما تعني أن العالم منظورا إليه في كليته هو عالم منفتح ومؤول تأويلات متعددة بحسب الرؤى المتباينة للأفراد والجماعات» (هابرماس ي.، إثيقا المناقشة و مسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل، ط1 ، 2010م، صفحة 21). ومنه فتعدد الثقافات هو تعدد للهويات الثقافية، وهي تعبير ضمني عن « التعددية التأويلية يأتي في سياق تحديد صورة معينة للعالم ولفهم الذات بالمرة . وكذا لإدراك القيم والمصالح المرتبطة بالأشخاص ارتباطا حميميا، والتي عمل التاريخ الفردي على الزج بها داخل تقاليد الحياة الخاصة وأشكالها بغرض تحديدها» (هابرماس ي.، إثيقا المناقشة و مسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل، ط1 ، 2010م، صفحة 21).

إن عملية تشكل الهويات الثقافية، هو حوصلة لتجربة جماعية ممتدة في التاريخ، وقد تداخلت في مراحل تشكلها عوامل الانفتاح والمشاركة، ومنه لا يمكن أن تشكل التعددية الثقافية أي مانع نحو الفكرة الشمولية « هذه الكثرة في الرؤى المؤولة هي في الواقع، السبب الذي يجعل من تفكير ذاتوي ما مهما تكن ميزاته فكرا منفتحا على البديهيات التي لا تستنفذ معنى مبدأ الشموليانية » (هابرماس ي.، إثيقا المناقشة و مسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل، ط1 ، 2010م، صفحة 21) . بهذه الكيفية المفعمة بالروح التأويلية يقدم التقارب الضمني لتعدد الهويات الثقافية وارتباطها المتناغم مع مبدأ الشموليانية، مستبعدا تلك النظرة السطحية التي ترى في التعددية الثقافية كمانع أمام مبدأ الشموليانية، وأن التمركز حول الذات يحول دون خلق حوار بينذاتي.

**خاتمة**

إن غاية التأويل المحورية تنشد إيضاح وتفسير الموضوعات لتصبح مفهومة ومعقولة، بعد أن تم التحول من التمركز حول ماهو لاهوتي إلى الانفتاح على مبادرة التفكير الفلسفي، فكان التركيز على البحث في شروط سلامة التأويل، وذلك بتفحص نشاط الفهم ذاته باعتباره منطلق كل عملية تأويلية، مع تجنب سوء الفهم، والفهم الخاطئ، وصولا إلى فهم سليم ورفيع، وهو سعي "هابرماس"، كما كان الاهتمام إضافة إلى عناصر الفهم، بدور التجربة والتعبير، مع مرافقة انتقال الهيرمينوطيقا من تأويل النصوص، إلى تأويل الوجود، وذلك عن طريق ربطها بالوجود واللغة والفن، وقد تم التنبيه الى ارتباط الفهم بالحقيقة، وانفصاله-الفهم- عن المنهج، وعليه انفصال الحقيقة عن المنهج بشكل جدلي.

يؤكد "هابرماس" أن نشاط التأويل ليس فعلا منعزلا، بل هو وثيق الصلة مع اللغة كأداة للتواصل، وأن كل تأويل يستند أساسا إلى اللغة، وكل لغة تحمل فهما معينا للنص المراد تأويله كما أن اللغة تؤدي إلى ظهور ما يدعوه "هابرماس" بالمصلحة العملية وهي بدورها تؤدي إلى ظهور العلوم التأويلية، وينصب اهتمام المصلحة العملية على التفاعل بين الأفراد، أي على طريقة تأويل أفعالنا تجاه بعضنا البعض، وطريقة فهمنا لبعض، والسبل التي نتفاعل بها في إطار التنظيمات الاجتماعية ، ومنه كانت وظيفة التأويل

البحث في الجوانب التي تحقق الفهم المتناغم مع غاية التواصل. وقد أكد "هابرماس" أن فهم ما يقال يتطلب المشاركة وليس فقط الملاحظة.

لقد ساهم "هابرماس" في انتقال التأويل النقدي من النص إلى تناول موضوع الحداثة بكل زخمه المعرفي، معتقدا أنه يجب ألا نضحي بمكاسب الحداثة، من معارف علمية، وانجازات تكنولوجية ورفاه اقتصادي، واحترام للحريات والفرديات، لكن من الضروري تفحص كل هذه الإمكانات الثقافية والتكنولوجية والاقتصادية في ضوء المُثُل الإنسانية العلمانية، وفي إطار الدولة الدستورية، مستعينا بأدوات التأويل الناقد والمتناغم مع نظريته للفعل التواصلي، مؤكدا على ضرورة الالتزام بالرؤية التأويلية الناقدة لكل المجالات تقصيا لفهم راشد ودقيق، يتجنب الدوغمائية، والتعصب والإقصاء.

## قائمة المراجع:

Habermas, J. (1986). Moral et Communication,traduit par Christian Bouchindhomm,. éd. champs essay.

Habermas, J. (2012). logique des sciences socials et autres essays, traduit par Rainer Rochlitz. paris: éd. Quadrige, 2° tirage.

ألان تورين. (2010م). نقد الحداثة، ترجمة عبد السلام الطويل. المغرب: إفريقيا الشرق.

إيان كريب. (1999). النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلوم244. عالم المعرفة(244).

جيمس جوردن فينليسون. (2015م). يورجن هابرماس مقدمة قصيرة جدا، ترجمة احمد محمد الروبي، ط1. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

جيوفانا بورادوري. (2013م). الفلسفة في زمن الإرهاب – حوارات مع يورغن هابرماس وجاك دريدا، ترجمة خلدون النبواني، ط1. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

حمدي أبو النور ، و أبو النور حسن. (2009). يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل. دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.

عمر مهيبل. (2005م). إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، ط1. الجزائر: منشورات الاختلاف.

فيصل عباس. (2005م). الفرويدية ونقد الحضارة الغربية، ط1. بيروت: دار المنهل اللبناني.

محمد نور الدين أفاية. (1998 ). الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة - نموذج هابرماس- ، ط2. المغرب: إفريقيا الشروق.

هانز جورج جادامير. (2007م). الحقيقة والمنهج- الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية-، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، مراجعة جورج كتورة، ط1. طرابلس: دار أويا للطباعة والنشر.

ياسين باهي. (2016م). التأويل وفلسفة التواصل، ط1. الأردن: عالم الكتب الحديث.

يورجين هابرماس. (2010م). إثيقا المناقشة و مسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل، ط1 . الجزائر: منشورات الاختلاف.

يورغن هابرماس، و راتسينغر جوزيف . (2013). جدلية العلمنة. لبنان : جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت .