جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الإجتماعية و الإنسانية
قسم العلوم الإجتماعية

مذكرة ماستر

العلوم الاجتماعية
فلسفة
فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:
الباي خولة

يوم:20/06/2023

الفلسفة و العقل التقني عند يورغن هابرماس

لجنة المناقشة:

لزهر عقيبي	أ. مح أ	جامعة بسكرة	مقرر
صالح حميدات	أ. مح أ	جامعة بسكرة	رئيس
رشيد قدور	أ. مح ب	جامعة بسكرة	مناقش

السنة الجامعية:2022- 2023

شكر و عرفان

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المصطفى وكل التابعين،

نشكر المولى عزّ وجل الذي أنار طريقنا ودربنا وأفرغ علينا صبراً وجهداً لإتمام هذا العمل.

يشرفني أن أتوجه بجزيل الشكر للأستاذ المشرف "عقيبي لزهر" على ما قدمه من توجيهات و نصائح في سبيل اتمام هذا العمل.

كما أشكر اساتذة قسم الفلسفة لما قاموا به من جهد لتعليمنا، ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر للجنة المناقشة لقبولهم مناقشة هذا العمل.

و الله ولي التوفيق.

إهـــــداء

أهدي تخرجي هذا إلى من علمني العطاء وإلى من أحمل اسمه بكل افتخار

وأرجو من الله أن يمد في عمرك لترى ثمارا قد حان قطافها بعد طول

انتظار...إلى أبي.

إلى من وضع المولى – سبحانه وتعالى – الجنة تحت قدميها

، ووقَّرها في كتابه العزيز... الى أمي.

إلى سندي في هذه الحياة ...إلى إخوتي

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
آية من القرآن الكريم	
شكر وعرفان	
إهداء	
مقدمة	أ
الفصل الأول:إرهاصات فلسفة هابرماس	
تمهيد	06
المبحث الأول:فلسفة مدرسة فرانكفورت	07
المطلبالأول : التعريف بمدرسة فرانكفورت	07
المطلب الثاني: أسس مدرسة فرانكفورت	09
المطلب الثالث: القضايا التي تناولتها مدرسة فرانكفورت	11
المبحث الثاني:هابرماس الفكر والشخصية	20
المطلب الأول: منابع فلسفة هابرماس	20
المطلب الثاني: مكانة هابرماس ضمن مدرسة فرانكفورت	23
المطلب الثالث: أبعاد فلسفة هابرماس	24
خلاصة الفصل الأول:	26
الفصل الثاني: مكانة التقنية ضمن فلسفة مشروع هابرماس الحداثي	
تمهيد	29
المبحث الأول: طبيعة العلاقة بين العقل التقني والفلسفة	30
المطلب الأول: العلاقة بين الفلسفة والتقنية	30
المطلب الثاني: التقنية بين هايدغر وهابرماس	34
المبحث الثاني: موقع التقنية في المشروع الحداثي لهابرماس	43
المطلب الأول: التقنية ومعيار الحداثة	43

المطلب الثاني: الحداثة ونقد التقنية	46
خلاصة	51
الفصل الثالث:العقلانية وأزمة التقنية عند يورغن هابرماس	
تمهيد	54
المبحث الأول: طبيعة العقلانية عند هابرماس	55
المطلبالأول : مفهوم العقلانية	55
المطلب الثاني: أنواع العقلانية	58
المطلب الثالث : عقلنة المجتمع بما هو عالم معيش	67
المبحث الثاني: طبيعة التقنية عند هابرماس	71
المطلب الأول: أزمة التقنية عند هابرماس	71
المطلب الثاني: العلم والتقنية والإيديولوجيا	75
المطلب الثالث:مسألةالتقنية والبيولوجيا	81
خلاصة	89
خاتمة	91
قائمة المصادر والمراجع	**94**
الملـــخـــص	

مقدمة

يتميز الفكر المعاصر عن غيره ، لأنه حاول تجاوز الفكر النسقي نحو طبيعة تفكيرجديدة ومعالم لا تتوافق مع ما سبقها و تختلف عنها بشكل كبير، في محاولة لإيقاظفكر الإنسان وتجديد طريقة تفكيرهونقله إلى المعارف الوضعية، وتغير طبيعةالبحث حيث انتقل من العقل النظري إلى العقل العملي سعيا للتغيير، وهذا ما ميزالفكر الفلسفي المعاصر الذي كان نقلة نوعية لدى الفلاسفة و المفكرين باختلافمناهجهم.

يصعب على الإنسان التنبؤ بالمستقبل وما هو قادم، ولكن ما نلاحظه الآنيوحي بتحولات جذرية وعميقة تؤثر في حياة الإنسان، وتشكل هذه التحولاتتحديات معقدة تواجه الإنسان و هذا ما يجب الوقوف عليه و الإحاطة به خصوصاالعلم والتقنية، بحيث تعتبر التكنولوجيا والابتكارات التقنية موضوع العصر فهيالتي تشكل حياة الإنسان في الوقت الحالي، لدرجة أنها أصبحت جزءا منها ولايمكن الاستغناء عنها في أي مجال من مجالات الحياة باختلافها، ويمكن اعتبارالتقنية من أهم المواضيع التي حض يت بمكان كبير أمام النقاشات الفلسفية في الفكرالغربي المعاصر، فأصبحت التقنية هي من تحدد مصير الإنسان، فالنمو المتزايد لهابسرعة فاق التوقعات، حتى أصبح من الصعب التحكم فيها، وارتبط المجتمعالغربي المواكب للتقنية بمفهوم الحداثة التي تعنى بتطوير ووضع طرائق جديدة فيالمعرفة بغية الانتقال من المعرفةالتأملية إلى المعرفة التقنية التي تعتبروجها جديدا للمعرفة المرتبطة بالعلم و المعرفة العلمية التي من أهم خصائصهاوضع التقنية في المركز الأول والفعالية القائمة على السيطرة على الطبيعة التيتؤدي للسيطرة على الإنسان في المركز الثاني، وهناك العديد من الفلاسفة والمفكرين الذين درسوا هذا الموضوع وعلى رأسهم هابرماس الذي اخترناه فيمحاولة للتعرف على أهم ما جاء به في هذا المجال التقني الذي أخذ به من الجانبينالسلبي والإيجابي.

ونظرا لما يحمله موضوعنا هذا من أهمية بالغة تتمثل في دراسة علاقةالفلسفة بالعقل التقني بالنسبة ليورغن هابرماس كأنموذج، وفي محاولة لإيجادحلول للأسئلة التي سيتم طرحها لاحقا هناك عدة أسباب جعلتنا نختار هذا الموضوعنذكر منها:

أسباب خاصة وذاتية:

- الاهتمام بمواضيع العصر وما يعيشه الإنسان في حياته.

- اهتمامنا بفكر هابرماس الذي اعتبر التقنية كموضوع أساسيللدراسة.

أسباب موضوعية:

- باعتبار العقل التقني من أهم المواضيع الحديثة التي شغلت تفكيرالعديد من المثقفين حيث من خلال هذه الدراسة أي علاقة الفلسفةبالعقل التقني عند هابرماس رفهم تأثير هذه العلاقة بشكل أوضح.

- نظرا للفكر الواسع الذي يتحلى به هابرماس وكثرة التخصصاتالتي بحث فيها من ناحية الفلسفة أو غيرها، هذا ما يجعل لديه وجهاتنظر متعددة ومختلفة في ما يتعلق بالعقل التقني.

- إضافة إلى أن أسلوب هابرماس يعتبر مميزا لأنه يرتكز على الحواروالتوا صل وذلك ما يسهل عملية فهم علاقة الفلسفة بالعقل التقنيخصوصا أن هابرماس يعتبر الحوار والتواصل وسيلة لتغييرالمجتمع.

ويهدف هذا الموضوع بشكل رئيسي لتفسير هذه العلاقة التي تربط بين الفلسفة والعقلالتقني، وكهدف أساسي أو رئيسي هو إيجاد حل للإشكالية التالية:

كيف يرى هابرماس طبيعة العلاقة الموجودة بين الفلسفة والعقل التقني في عصرنا ؟

تندرج تحت هاته الإشكالية العديد من الأسئلة الفرعية أوالمشكلات الجزئية تم توزيعها علىثلاث فصول:

- على ماذا تقوم مدرسة فرانكفورت و ما المكانة التي يحظى بها هابرماس فيها؟

- ما هو موقع العلاقة بين الفلسفة والعقل التقني ضمن المشروع الحداثي لهابرماس؟

-إلى أي درجة يمكن أن تشكل التقنيةأزمة أمام العقلانية ؟

وفي طريقنا لإيجاد حلول لهذه الأسئلة اعتمدنا على المنهج التحليلي الذي من خلالهاستعرض هابرماس أفكاره ومحاولة الوقوف على المادة المعرفية لديه، وكمحاولة لدراسة هذا الموضوع الذي بين أيدينا اتبعنا خطة تتكون من مقدمة وثلاث فصولوخاتمة، كما يلي: تطرقنا في الفصل الأول إلى إيضاح الإرهاصات أو ركائز فلسفة هاب رماس، تناولنافيها مدرسة فرانكفورت بداية بتعريفها ومن ثم ذكرنا أهم الأسس التي تقوم عليها ، وأهم القضايا التي قامت بدراستها، وفي المبحث الثاني عرفنا بهابرماس فكرا وشخصية متجهين إلى بوادرظهور فكره و تشكله ومن ثم بيننا المكانة التي يحظى بهاضمن مدرسة فرانكفورت وأخيرا أشرنا لأبعاد فلسفته.

وفي الفصل الثاني الذي يعتبر صلب الموضوع وضحنا العلاقة التي تجمع بين الفلسفة والعقل التقني، ومقارنة بين التقنية لدى هايدغر وهابرماس و أهم الفروقات الواردة فيهامن وجهة نظر كل منهما، و في المطلب الموالي ذهبنا لتفاصيل العلاقة التي تجمع بينالفلسفة والتقنية، أما المبحث الثاني فجعلناه يبين لنا مكانة التقنية ضمن المشروع الحداثيلهابرماس متجهين لمعيارية الحداثة وبعدها قدمنا نقدا للتقنية.

أما الفصل الثالث ذهبنا إلى محور موضوعنا وهو العقل والتقنية عند هابرماس فنظرناإليهما بشكل خاص ودقيق، وقسمناه لمبحثين الأول فيها يتكلم حول العقلانية عندهابرماس موضحين مفهومها وأنواعها وبعدها عقلنة المجتمع بما هو عالم معيش بالنسبةلهابرماس، والمبحث الثاني ارتكز على التقنية أو كما يطلق عليها التكنولوجيا، في البدايةوضعنا الأزمة التي تعرضت لها التقنية، ثم المطلب الثاني احتوى على إيديولوجية العلم والتقنية، وبعدها مباشرة ذكرنا مسألة التقنية والبيولوجيا عند هابرماس وكيف بدأ إدخالالجانب البيولوجي للإنسان من أجل تحقيق أهداف ومصالح.

وفي النهاية وضعنا خاتمة لموضوعنا يتضمناستنتاجاتلما سبق ذكره سلفا في هذه الموضوعمما يحمله من إشكالية وأسئلة، ومن ثم قائمة المراجع التي سهلت علينا هذا البحثمتبوعا بملحق لأهم الشخصيات وفهرس للدراسة.

وهناك العديد من المصادرالتي ساعدتنا في هذا الموضوع وسهلت علينا عملية الدراسة والإحاطة بالموضوع من بينها:

- العلم والتقنية كإيديولوجيا.
- مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية.
- المعرفة والمصلحة.

أما المراجع المعتمدة في هذه الدراسة نذكر منها:

- مدرسة فرانكفورت لتوم بوتومور.
- الأخلاق والتواصل لأبو النور حمدي أبو النور حسن ، وكذلك الحداثة والتواصل في الفلسفةالنقدية المعاصرة لمحمد نور الدين أفاية.

ولا يوجد بحث لا تواجهه العديد من الصعوبات ومن بينها صعوبة فهم أفكار هابرماسباعتباره فيلسوفا معاصرا، وأفكاره التي جاء بها معقدة وصعبة مما شكل عائقا أمامنا، وهناك أيضا صعوبة في إيجاد المنهج المناسب للدراسة الذي سنتبعه والذي يتطلب معرفةواسعة بفلسفة هابرماس.

الفصل الأول:

إرهاصات فلسفة هابرماس

تمهيد:

يعتبر هذا الفصل كمدخل أو افتتاحية لموضوعنا هذا، الذي يأخذ الإطار العام للموضوع، والذي سندرس فيه المكان الذي بدأت فلسفة أو فكر هابرماس بالسطوع فيه وهو مدرسة فرانكفورت التي لابد منالإشارة إليها، لأنها هي من مهدت ببداية أفكار فيلسوفنا هابرماس، فوضحنا فلسفتها،إضافة إلى الإشكال اتجاه الأفكار المبهمة فيها، وأبرزنا أهم أسسها المتنوعة مع الإشارة للقضايا التي عالجتها النظرية النقدية أو كما تسمى مدرسة فرانكفورت، ومن ثم ذهبنا إلى المبحث الثاني الذي تكلمنا فيه عن أصول فلسفة هابرماس وأهم المحطات التي مر بها، ومن ثم اتجهنا إلى مكانته وموقعه ضمن هاته الأخيرة التي ينتمي إليها وفي النهاية سنتكلم حول أبعاد فلسفته المختلفة مع الإشارة لأهم ما ورد فيها ومنطلقاته الفكرية في عدة ميادين.

المبحث الأول: هابرماس ومدرسة فرانكفورت

المطلب الأول: التعريف بمدرسة فرانكفورت:

تأسست هذه المدرسة في البداية على شكل معهد "معهد فرانكفورت الذي أصبح يطلق عليه الآن بمدرسة فرانكفورت، تأسس عام 1923 وتم إفتتاحه رسميا عام 1924، وكان وراء تأسيسه فيليكس قايل Felixweil ولد سنة 1898 وفريدريش بولوك * (1894 – 1970)، وماكس هوركهايمر * الذي أصبح مديرا للمعهد ووهب قايل رفقة والده هرمان قايل * الاعتمادات المالية الضرورية للمعهد"[1].

حيث كانت بداية هذا المشروع العلمي لمدرسة فرانكفورت مع نشأة معهد البحوث الاجتماعية، وقد مارس نشاطه في هذه المدينة في فبراير 1923وافتتح رسميا سنة 1924، وظهر كحلقة فكرية عبر المناقشات الجماعية لمؤسسيه، الذين شكلوا احدى فضائل الموجة الراديكالية، ولقد عايشوا صعود الألمان وانتكاستهم، والذين بدورهم رفضوا المشروع الثقافي الغربي، وأرادوا القيام بنقد جذري لعصرهم[2].

ونظرا للظروف التي نشأت فيها المدرسة في ألمانيا بين الحرب العالمية الأولى والثانية، وقد واجهت البلاد العديد من الأزمات نذكر من بينها الاقتصادية والسياسية

-***فريدريش بولوك:** (22 مايو 1994–16ديسمبر 1973) عالم اجتماع وفيلسوف ألماني،كان أحد مؤسسي معهد البحوث الاجتماعية في فرانكفورت ، وعضوا في في مدرسةفرانكفورت للنظرية الماكرسية الجديدة. أنظر : (calemdrz.com)، 17:07، 01-06-2023.

*- **ماكس هورمكهايمر:** (1895–1973) المدير الثاني لمعهد البحوث الاجتماعية، المعروفباسم مدرسة فرانكفورت الضامن لهوية الحركة التاريخية والنظرية التي تقوم عليهاالمدرسة والذي حدد توجهاتها في النظرية النقدية، من أهم مؤلفاته: بدايات فلسفة التاريخالبرجوازية. أنظر(توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس، مراجعةمحمد حافظ دياب،دار أويا للنشر،ط2، 2004، ص 151).

- **هرمان قايل: (09 نوفمبر 1885–08 ديسمبر 1955) عالم رياضيات ألماني وفيزيائينظري وفيلسوف ، أنظر: (ar.m.wikipedia.org, 01.06.2023,21:35).

1– توم بوتومور،مدرسة فرانكفورت،تر:سعد هجرس،مراجعة محمد حافظ دياب،دار أويا النشر،ط2، 2004،ص16.

2– فيل سليتر، مدرسة فرانكفورت، نشأتها ومغزاها وجهة نظر ماركسية، تر: خليل كلفت،القاهرة: المشروع القومي للترجمة، ط2004،02 ،ص 21.

والاجتماعية، وهاته الأخيرة كان لها تأثير بالغ على الحياة في شتى الميادين بألمانيا، والتي دفعت بدورها الفلاسفة والعلماء الاجتماعيون إلى محاولة إيجاد أسباب وطرق معالجة تلك الأزمات. وضمت المدرسة العديد من الفلاسفة والنقاد والعلماء الاجتماعيين، نذكر منهم ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو * وفريدريش بولاك ويورغن هابرماس، كان هدف هؤلاء تطوير النظريات حول العلاقة التي تربط بين الثقافة والاقتصاد والسياسة.

وأيضا كمحاولة لتكوين تجمع فكر ي ليس أمرا جديدا في ألمانيا، فقد كان هناك من قبل أصحاب الاتجاه المثالي الذي تمثل في مشروعهم (معهدالنقد) الذي تأسس على يد فريدريك شلينج* ويوهان فيخته سنة 1977، وظهرت بشكل أفضل في عشرينات القرن الحالي، أبرزها (أسبوع الأعمال الماركسية)التي نظمت على يد فيليكس قايل سنة 1922.

إذن يمكن اعتبار مدرسة فرانكفورت كركيزة أساسية لتأسيس فلسفة نقدية بديلة، هدفها تحرير المشروع الثقافي الغربي من معتقداته، عبر أطروحات هذه المدرسة التي كانت حول الإنسان والتغيرات الاجتماعية. إضافة إلى إسهامها في الجانب الفني والجمالي الذي يواجه الواقع بجرأة من ناحية ومن ناحية أخرى يعكس أقطابها الذين تداولوا عبر الاجيال، لخلق فكر جديد و منهجية للتحليل سواء كان سياسيا أو اجتماعيا أو ثقافيا[1].

وتعد مدرسة فرانكفورت عبارة عن مدرسة فكرية تضم مجموعة من الفلاسفة والعلماء المهتمين بدراسة الثقافة والاقتصاد والتاريخ والفن والأدب وغيرها، و تركز مدرسة فرانكفورت على إبراز العلاقة بين الثقافة والاقتصاد والسياسة هدفها تحليل سبب الأزمات الاجتماعية

---

*- **تيودور أدورنو:** (1903–1969) فيلسوف وموسيقي ألماني درس الفلسفة وعلم الاجتماعوعلم النفس وأسس مؤسسة البحث مع هوركهايمر، من أهم أعماله: الشخصيةالاستبدادية،أنظر : (توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت مرجع سبق ذكره، ص 153).

***فريدريك شلينج: (27يناير 1775)**، فيلسوف ألماني ومعلم ويعتبر من أهم وجوه الفلسفةالمثالية،وله دور في تطور ما بعد الفلسفةالكانطية، أنظر: (Arageek.com,01.06.2023, 21:15)

1- بول بوران آسون، مدرسة فرانكفورت، تر: سعاد حرب،لبنان : مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،ط2005،02،ص07.

والثقافية والاقتصادية التي تعرضت لها البلاد بعد الحرب العالمية الأولى، حيث ساهمت المدرسة في تطوير النظرية النقدية و النظرية الاجتماعية.

المطلب الثاني: أسس مدرسة فرانكفورت

1. الأسس الفلسفية:

كان النقد هو الأساس الذي اتخذته مدرسة فرانكفورت، و وصل إلى مدرسة فرانكفورت بعد أن كان ظهوره مع كانط ثم هيجل وأتباعه، يعود كل المهتمين بالنظرية النقدية لهاته المدرسة للنقد الكانطي، الذي اعتبروه مرجعا له وفقا للكتب التي ألفها التي تمثلت في "نقد العقل الخالص 1791" و"نقد العقل العملي 1788" و"نقد ملكة الحكم 1790"، حاول بعض أعضاء مدرسة فرانكفورت وأتباع النظرية النقدية الخروج بمنحنى جديد يوفق بين الفلسفة الكانطية والمادية الجدلية خاصة من ناحية البعد المتعالي كما يذكر ماركوز، [1] وعلى خطى الفلسفة الكلاسيكية الألمانية التي أسسها كانط حاول مفكري النظرية النقدية تقديم نظريتهم بوضوح لتكون خليفة العقلانية الكلاسيكية من كانط، ورغم الاختلاف الذي ذهب إليه الباحثون في أن للنظرية النقدية مرجعية فلسفية إلا أنهم اتفقوا في أن فلسفة هيجل لها أساس في فكر هذه المدرسة ويتجلى هذا في كتاب ماركوز "العقل والثورة"، وجعل هيجل فلسفته ومنهجه الجدلي يقومان على التناقض عكس كانط الذي كانت فلسفته النقدية تميز العلمية الصحيحة عن المعرفة الميتافيزيقية التي تأخذ بالعقل إلى التناقض، وثار هيجل على المعرفة العقلية الخالصة التي فصلت بين الفكر والوجود، ونجد أن هيجل قد هاجم أيضا الفلسفة التجريبية الخالصة، ومن وجهة نظر مفكري مدرسة فرانكفورت يعتبر هيجل أحد رواد الفلسفة الإجتماعية نظرا لما قام به بفكه قيد الفلسفة من قيودها الشخصية، فأخذ الوعي إلى التجربة الجماعية الكونية.[2]

[1]- عبيرسهام مهدي،مدرسة فرانكفورات النقدية:الأسس والمنطلقات الفكرية،مجلة العلوم السياسية، العدد 30،31.03.2016 ،ص134،135.

[2]- مرجع نفسه .

2. الأسس السوسيولوجية:

تمتد الجذور التي قامت عليها مدرسة فرانكفورت إلى الماركسية، فنجد حضورا قويا للأثر الماركسي فيها، الذي جاءت منه فكرة تأسيس معهدا للبحوث الإجتماعية، وكان المعهد متوافقا مع التطورات التي كانت داخل الاتحاد السوفياتي 1917، فكانت محاولة تطبيق الماركسية على صعيد نظرية المعرفة من طرف هوركايمر، فكانت العلاقة بين المدرسة والماركسية تتضمن الإنتماء والإختلاف في الفترة التي كان فيها هوركايمر رئيسا للمدرسة، في حين أن أوائل رواد النظرية الماركسية راهنوا على بناء المجتمع بأسس ماركسية للحد من طغيان العقل الذي خلف انهيار للمعرفة وأزمة في العقل التاريخي كان هورك هايمر يراهن على أن البروليتاريا ليست كافية لعملية التحرر كقوة دافعة، فأخذت النظرية النقدية بعض المقومات من الماركسية، فاستطاعت النظرية النقدية استيعاب جهد ماركس الذي استثمره في نقد الرأسمالية وتبيان ما قامت به من اضطهاد للطبقة العاملة، ولكنها خالفته في بعض الحلول خاصة الحلول التي ابتعدت عن الواقع الإنساني[1].

3. الأسس النفسية:

في هذا الجانب سنرى بأن المفاهيم الفرويدية تم استعماله ا من طرف المنظرون النقديون في وصفهم ما ترتب من تغير اجتماعي على بنية الشخصية، حاولوا من خلالها تفسير نقص الطبقة العاملة إلى الطاقة الثورية، ورغم محاولتهم هذه إلا أنهم لم يستخدموا منهجا محددا في طريقة تطبيقهم لتلك المفاهيم، ومن جهة أخرى نجد أن الإطار المنطقي للتحليل النفسي يساعد هابرماس على فهم طريقة عمل النظرية النقدية على المستوى السوسيولوجي، فالتحليل النفسي يساهم في إدراك المتغيرات الخارجية اللاواعية و تأثيرها على

1- ثريا بن مسمية،مدرسة فرانكفورت ، العراق: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، وتيراتها النقدية ، ط 1، 2020،ص92،93.

الحياة اليومية و يكون نجاح هذا التحليل في إخراج التشوهات إلى جانب الوعي، فالتحليل النفسي هو الأفضل لتفسير العناصر التي هي وظيفة للعوامل الخارجية في هاته النظرية[1].

المطلب الثالث: القضاياأو مشكلات مدرسة فرانكفورت

1. النظرية والممارسة

إن النظرية النقدية هي مجموعة القضايا التي تشكل إطارا نظريا لنقد النظام الاجتماعي القائم ومحاولة الكشف عن تناقضاته بحثا عن نظام اجتماعي تنعدم فيه هذه التناقضات، ولذلك هناك صلة بين النظرية النقدية والسوسيولوجية العامة. فمصطلح هذه الأخيرة النظرية النقدية ظهر بشكل مقصود عندما نشر هوركهيمر عام 1937دراسته "النظرية التقليدية–النظرية النقدية" وأكد ماركيوز * على أن هذه الأخيرة هي النظرية الاجتماعية القائمة على الفلسفة الجدالية ونقد الاقتصاد السياسي،وذلك عندما نشر مقالته عام 1937 بعنوان "الفلسفة والنظرية النقدية".

وإن لهذه النظرية دورا هاما وبارزا في الجوانب السوسيولوجية في المجتمع فهي تحاول الكشف عن مواطن التناقض وعدم الاستقرار في النسق الاجتماعي، ولتطوير هذه المواطن بحيث تلعب دورا بارزا في تغيير النسق الذي أصبح يعاني من التناقض بغاية خلق تكامل جديدا.

لقد كان هابرماس ناقد للنظرية النقدية ولجيلها الأول برغم من أنه كان يمثل الجيل الثاني من تطور مدرسة فرانكفورت لأنه تحول إلى ناقد لتلك النظرية النقدية،محاولا من جانبه

1– الن هاو،النظرية النقدية،مدرسة فرانكفورت، تر:ثائر ديب، الاسكندرية :دار العين للنشر،د ط،2010،ص186،145.

*– **هربرت ماركيوز**: (1898) برلين، أسس معهد البحوث الاجتماعية مع زميله ماكس هوركهايمر، أنظر: (فؤاد زكريا، هربرت ماركيوز، هنداوي، د ط، 2020، ص 8).

إظهار نقاط الضعف في البنية النظرية لها ،وفي هذا الصدد يقول:(لم يكن ثمة نظرية النقدية ،ولكن هناك أشياء أو تصورات بدائية بسيطة لذلك)[1].

ونذكر أيضا أن هابرماس جمع نقاط الضعف في النظرية النقدية فيما كتبه تحت عنوان "الأسس المعيارية" ولقد أكد افتقار تلك النظرية للأسس المعيارية للنقد ففي رأيه "أنها بنيت على أساس مفهوم الحقيقة عند هيجل " إذن حاول بهذا هابرماس علاج هذا القصور وهذه العيوب عن طريق وضعه لنظرية الفعل التواصلي.وقد في محاولته لسد الثغرات والعيوب الموجودة في تلك النظرية وجعل نفسه في موضع المدافع عن العقل والعقلانية التي تمثل لديه كبناء نظرية نقدية جديدة.

2. مقولة التشيؤ والاغتراب ReificationandAlineation

تعتبر هذه الأخير المقولة إطارا مرجعيا لمعظم أفكار فلاسفة المدرسة النقدية، وفحواها أن البشر مغتربون عن إمكاناتهم وماهياتهم وبذلك فالمجتمع الصناعي المتقدم يكشف عن اغتراب الإنسان وتشيئه في ظواهر عديدة ومتنوعة،وتظهر مقولة التشيؤ والاغتراب أيضا في تسلط النظم البيروقراطية وأساليب القمع الإداري، والاغتراب الإنساني يظهر في عملية توحيد الحاجات البشرية وتقنين أنماط السلوك[2].

وقد انطلق لوكاتش في تحليله لمفهوم التشيؤ في المجتمع الرأسمالي من تحليل ماركسي لمعنى البضاعة داخل المجتمع الرأسمالي وكذلك بوصفه لعملية التشيؤ مترتبة على تعميم مفهوم السلعة أو البضاعة، أي نقصد بعبارة أخرى جوهر صلة بين الأفراد في النهاية يأخذ طابعا سيئا، لأنه إذا كان الإنسان يستهلك المواد الخام ثم ينتج المواد الصناعية التي يستهلكها، فإنهفي الاقتصادالرأسمالي ينتج السلع التي تباع قبل أن تستهلك من قبل العامل. وبهذا فإن لوكاتش ربط بين السلعة وطبقة البروليتاريا عن طريق التشيؤ.

1- أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرمس الأخلاق والتواصل، بيروت لبنان:دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع،ط 1 ،ص42.

2- أبو النور حمدي أبو النور حسن، المرجع السابق، ص42.

معنى الاغتراب:

يعود أصل الكلمة لغويا إلى الكلمة اللاتينية (Alienatio) وترد في الإنجليزية والفرنسية (Alienation) التي تدل على الاغتراب، ويحتوي مصطلح الاغتراب على معان أربعة، نظرا لاستخداماته المتنوعة وفقا للمذاهب والتيارات التي وردت فيها.

وأهم المعاني اللغوية التي يمكن أن نطلقها على الاغتراب أربعة كما ذكرنا سلفا سنوضح كل منها على حدى:

-المعنى القانوني:

يدل هذا المصطلح على نقل الملكية بالتراضي أو بالقوة، حيث يدل الفعل (Alienare) "إلى تحويل أو تسليم شيء ما إلى شخص آخر، فما هو ملكي عقار أو مال أو غيره من الأشياء التي في حوزتي، ليصير خلال عملية النقل شيئا آخر غريبا عني لأنه أصبح ملكا لشخص آخر".[1]

فإذا أخذنا ملكية شيء، أو انتزعناها من شخص وسلمناها لشخص آخر، اغتراب بالمعنى القانوني، وهنا سيصبح الشيء ملكا للآخر فيصبح غريبا عني،وهذا ما يرد عند ماركس حيث يغترب العامل أمام ناتج عمله، ويصبح ملكا لرب العمل.

إن لفظتي (Alienatio) و (Alionare) تشيران إلى نقل الملكية وإزالتها وانتزاعها ونقلها إلى شخص آخر. وقد يتضمنان التعويض في هذا النقل للملكية كما يرى شاخت.

وهنا نجد أن هذا المعنى يتضمن القسر والإلزام من ناحية والحرية والإرادة من ناحية أخرى في إطار نقل ملكية الأشياء للآخرين، نجد أن محمود رجب أطلق عليه اسم الطابع الجدلي للاغتراب، فيعني من ناحية نقل و تسليم الشيء إراديا بقصد، ومن جهة أخرى يعني العرف أو التقليد الذي يكون بالقسر والإجبار أو الاستيلاء من جانب آخر.[2]

[1]- قاسم جمعة، النظرية النقدية عند إيريك فروم، بيروت: منتدى المعارف،ط 1،2011،ص121.

[2]- مرجع نفسه .

الاغتراب بمعنى الغربة بين البشر:

ونعني به الاغتراب الاجتماعي ، خاصة ما نجده في العلاقات الاجتماعية والشخصية، فينفصل الإنسان عن أقرانهم، فتتكون حاله من الفتور داخل العلاقات الاجتماعية، فالفعل (Alienare) و (Alienatio) يدلان على حدوث الفتور في العلاقات الاجتماعية بين الأفراد، و الانفصال و التنافر بين الأفراد.

وهذا المصطلح يدل على مدى الترابط النفسي و الاجتماعي في إطار العلاقات الاجتماعية، بمعنى أن المغتربين نفسيا هم أيضا مغتربين اجتماعيا، أي أن اغترابهم كان له جانب من آثار نبذ المجتمع وتجاهله لهم.[1]

الإغتراب الديني :

يكون هذا النوع من الاغتراب في العلاقة بين الإنسان وربه، فيبتعد عنه بسبب المعاصي والخطيئة التي يصبح الإنسان بسببها مغتربا ومنفصلا عن ربه، ويتكلم شاخت في كتاب العهد الجديد على إيراد لفظ غربة واغتراب وغرباء عن الله والتي يعني بها الابتعاد عن الله[2].

ومن بين من طور مفهوم التشيؤ وأهم فلاسفة مدرسة فرانكفورت نجد لوكاتش وعرف التشيؤ على أنه"تحول الصفات الإنسانية إلى أشياء جامدة واتخاذها لوجود مستقبل واكتسابها لصفات غامضة غير إنسانية، فالرأسمالية جعلت من البشر أشياء أو سلع تباع وتشترى، فيرى لوكاتش من ناحية التحليل الماركسي أن مفهوم التشيؤ داخل المجتمع الرأسمالي معناه البضاعة، ووصف عملية التشيؤ التي تترتب على تعميم مفهوم السلعة أو البضاعة، أي أن الرابط الأساسي بين الناس سيأخذ طابعا سيئا فإذا أصبح الإنسان يستهلك المواد الخام وبعد ذلك ينتج المواد الصناعية التي يستهلكها فهو الآن في الإقتصاد الرأسمالي ينتج السلع التي تباع قبل أن يتم استهلاكها من قبل العامل، وهنا فإن لوكاتش يربط بين السلعة وطبقة

[1]- مرجع نفسه ، ص 122.

2- المرجع نفسه.

البروليتاريا عن طريق التشيؤ، فتصبح هذه الأخيرة هي وعي السلعة بذاتها، فالسلعة لا تصبح سلعة إلا أن تمر المادة الأولية بالعمل الإنساني[1].

3. العقل الأداتي أو العقلانية التقنية :

مفهوم العقل الأداتي:

نجد في المعاجم غياب شبه تام لمفهوم العقل الأداتي من الناحية اللغوية وقد ذكر على أنه شيء، وسيلة، أداة، أما من الناحية الفلسفية نجد في المعجم الفلسفي Lalandحول كلمة Instrumentale: ce qui sert de moyen pour la production d'un effetcetermeestaujourd'huipeucité.أي ما يكون وسيلة لحدث ما .فهذا المفهوم قليلا ما يتم استعماله في الوقت المعاصر، ووردت كلمة instrumentalisme في معجم لالاند بمعنى أنها إحدى الاستعمالات البراغماتية وعند عودتنا للمعاجم سواء فلسفيا أو لغويا سنجد أن الأداتية تشير إلى وسيلة للقيام بشيء ما [2].وإذا تابعنا في هذا المفهوم سنجد أنفسنا أمام نقد العقل الأداتي وهو أكثر اهتمامات المدرسة النقدية لفرانكفورت، أي أن العقل الأداتي عندما يغيب فيه الموضوع الداخلي يصبح نقد أحد اتجاهات إنتاجات العقل؛ والعقل الأداتي نجده في النظرية الماركسية والرأسمالية والتقنية، أي أن العقل الأداتي له مكانة في النظرية النقدية تنتج عنه المواضيع النقدية الأخرى فلما تنقد الماركسية فيعني أنه تم نقد أحد أبعادها الأداتية،و لما تنقد الرأسمالية المتقدمة أو المدرسة الوضعية أو العلم فهذا يعني نقد الأداتية التي تتحكم في مختلف المجالات.[3]

ويتصف هذا العقل بصفات كالتالي:

1- أبو النور حمدي أبو النور حسن، المرجع السابق، ص 45.

2- نڤيا بن مسمية ،مرجع سابق. **ص107**

3- مرجع نفسه .

1. ينظر العقل الأداتي إلى الواقع من منظور التماثل بحيث لا يهتم بالخصوصية المميزة للواقع الاجتماعي، لأنه يبحث عن الصفات المتشابهة ولا يعطي أهمية للصفات التي تميز كل ظاهرة عن ظاهرة أخرى.

2. يستطيع إدراك الأجزاء فهو يفكك الواقع إلى أشياء غير متصلة ببعضها، ويفككه بدون استطاعة اعادة تركيبه إلا عن طريق نماذج اختزالية بسيطة.

3. ينظر العقل الأداتي إلى الإنسان على أنه جزء مادي من الطبيعة، وليس له ما يميزه عن بقية الأشياء في العالم.

4. يرى العقل الأداتي الإنسان شيئا ثابتا من منظور العلوم الطبيعية، وكما هو واضح لا يحتوي على إمكانيات إنسانية أخلاقية.

5. يرى هذا الأخير الإنسان والطبيعة على أنهم أداة ومادة يمكن استغلالها لخدمة أو تحقيق أي هدف ما.

6. الهدف من الوجود بالنسبة للعقل الأداتي هو حفاظ الذات على بقائها وتفوقها وهيمنتها.

7. ولتحقيق هدفه يلجأ إلى فرض المقولات الكمية على الواقع وإخضاع الظواهر الطبيعية للقوانين الشكلية والقواعد القياسية والنماذج الرياضية.

إلى أن يصل إلى ذروته في الفلسفة الوضعية، وينجم عن هذا ما يلي[1]:

أ- يصبح العقل الأداتي عاجزا عن إدراك العمليات في شتى المجالات (إجتماعية، سياسية، تاريخية) في سياقها الشامل الذي يتخطى حدوده المباشرة، فيعجز عن إدراك الغايات النهائية أو كليات متجاورة للمعطيات الجزئية الحسية والمعطيات المادية الآنية.وهنا نستطيع أن نطلق عليه العقل الجزئي، أي لا يستطيع تحقيق أي تجاوز معرفي أو أخلاقي.

1- حسام الدين فياض، النظرية النقدية للمجتمع، مدرسة فرانكفورت أنموذجا، دون دار نشر،ط1، 2010،ص16

ب- ونظرا لهذا أصبح العقل الأداتي لا يستطيع تجاوز الحاضر لكي يصل إلى الماضي أو استشراف المستقبل، أي أن العقل الأداتي لا مكانة له أمام "اللازمنية و اللاتاريخية".

ت- ومع غياب الأرضية المعرفية الثابتة وغياب القدرة على تجاوز الأسس التاريخية والرؤى المستقبلية يمكن للمعايير العامة الاستناد عليها، يسقط العقل الأداتي تماما في النسبية المعرفية والأخلاقية والجمالية فتصبح كل الأمور متساوية.[1]

ث- يصبح العقل الأداتي هنا قادر على قبول الواقع، من خلال التكيف مع الأحداث القائمة و أيضا التكيف مع الظروف المنتجة (للقهر والقمع والتنميط والاغتراب).

ج- فيتحول العقل رغم تحرره من الأساطير، إلى العقلانية التي تسيطر على الطبيعة والإنسان وترشيد الحياة إلى نفي الحرية تماما كما يتبدى في بنى التسلط الرشيدة الحديثة، فنجد التقدم هنا يؤدي إلى عكسه والتنوير يؤدي إلى الشمولية ، فأصبح الفرد مهمشا في المجتمعات الحديثة التي تسعى إلى تحقيق الفردية.

فالترشيد الأداتي والسيطرة المتزايدة لمجالات متنامية في الحياة الاجتماعية من قبل الأنظمة والمؤسسات الاقتصادية والسياسية والادارية تجعل من الإنسان عبدا وتؤدي إلى تقليص عالم الحياة وسيطرة عالم الأداة، أي أن العقل الأداتي يؤدي إلى هيمنة الواحدية الموضوعية المادية[2].

4. المعرفة و المصلحة :

يميز هابرماس في أعماله المبكرة بين ثلاث أشكال للنظرية جميعها ضرورية للتطور البشري في رأيه، وهذه الأشكال ترتكز على ثلاث "مصالح معرفية"، ويقصد بالمصالح المعرفية هو تطوير المعرفة لغرض معين دائما، و مصلحتنا في تلك المعرفة هو تحقيق ذلك الغرض، والفكرة هنا لا تختلف عن القول بأن المطالب تصبح لديه "مصلحة" في نوع بعينه من المعارف، ليحقق الغرضفي الحصولعلى شهادة تمكنه ليحصل على وظيفة، والمصالح

[1]- مرجع نفسه ، ص 17.

2- المرجع نفسه،ص18.

التي يتكلم عنها هابرماس بالنقاش هي مشتركة بين الجميع، بحكم أن الجميع أعضاء في المجتمع الإنساني، وهذه الدعوة تمتد جذورها إلى أعمال ماركس الأولى وهنا نلاحظ نقده الرئيسي للنظرية الماركسية. [1] والعمل وحده ليس بالشيء الوحيد الذي يميز الإنسان عن الحيوان ويجعلنا قادرين على تحويل البيئة التي نحن فيها، بل الإنسان عن الحيوان ويجعلنا قادرين على تحويل البيئة التي نحن فيها، بال اللغة أيضا، أو إمكانية استخدام العلامات أو الإشارات للتواصل بين بعضنا، وهذه الفكرة أيضا نجدها عند جورج هربرت ميد.

وهاتين القدرتين أي القدرة العمل والتواصل ، تؤديان إلى ظهور شكلين مختلفين من أشكال المعرفة، فالعمل يؤدي إلى ظهور المصلحة التقنية، والتي تتمثل في السيطرة على العمليات الطبيعية واستغلالها لمصلحتنا، فجميعنا هنا لنا مصلحة كالمصلحة في تطور الكهرباء واستخدامها مثلا لأننا جميعا لنا منفعة منها[2].

فالمصالح التي توجه المعرفة حقائق لا تكوّن، لأن الحقائق ليست كيانات في العالم، وإنما ترابطات بين الأقوال على مستوى المحاججة وما يكون هو موضوعان التجربة التي تعود إلى الفعل، والتجارب التي تكون مؤكدة ومضبوطة أو الآراء التي تعود إلى مجالات التجربة ومجالات الفعل التفريقية ، فهذه التأكيدات بحاجة إلى التعليل والتبرير ويتم إعادة تشكيلها في جمل خطاب، فتخسر ارتباطها بعلاقة مصدر خبرة الحياة ومن زاوية واحدة فقط: حيث تختبر تطلباتها في الصلاحية الموجودة في براكسيس الحياة، ومن ناحية أخرى يبقى التركيب محافظا عليه: التراكيب المرجعية للغة، التي تصاغ فيها المعرفة النظرية فيتم تبادلالتأثير مع منطق العلاقة بين التجربة والفعل ما قبل علمية مماثلة، ومن هنا تتجلى العلاقة بين المعرفة والمصلحة[3].

---

[1]- إيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز الى هابرماس، ترجمة: محمد حسين غلوم،مراجعة: محمد عصفور، الكويت: عالم المعرفة، 1999، ص306،307.

2-مرجع نفسه، ص306،307.

3- يورغنهابرماس،المعرفة والمصلحة،تر:حسن صرقو، مراجعة: إبراهيم الحيدري، المانيا: منشورات الجمل،ط1،2000.ص 377،378 .

المبحث الثاني: هابرماس الفكر والشخصية

المطلب الأول: منابعفلسفةهابرماس

يورغن هابرماسأحد أهم شخصيات الجيل الثاني المنتمي لمدرسة فرانكفورت للبحوث الإجتماعية (Frankfurt School of Research) ولد سنة 1929 بدوسلدوف و تضمنت أطروحته للدكتوراه (نشرت سنة 1954) كان مضمونها عن النزاع المطلق و التاريخ في فكر شلينغ (Schelling) بين 1956.1959 اشتغل كمساعد لثيودور أدورنو في فرانكفورت، ثم صار لاحقا أستاذا للفلسفة ومديرا لمعهد ماكس بلانك (Max Planck) في ستاربرغ[1].

تأثر في بداية حياته الفكرية بأستاذه أدورنو، و ثم اتخذ منهجا مخالفا وتحرر من هذا التأثير وانتقده، واتجه نحو الدفاع عن عقل التنوير الذي انتقده أدورنووهوركهيمر وأدانه معظم أعضاء الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت ومؤسسيها، فرغم تأثره بالنزعة النقدية لهذه الأخيرة، إلا أنه تجاوز حدودها ولجأ إلى الاستعانة بتراث الفلسفة الألمانية بمختلف العلوم الإنسانية و شتى اتجاهات الفلسفة المعاصرة مثل: فلسفة اللغة وفلسفة التأويل والأنثروبولوجيا الفلسفية، "إضافة إلى الكانطية والهيجيلية والماركسية والتيارات الفلسفية الألمانية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فإن مصادر النظرية النقدية الأساسية لهابرماس كانت بداياتها بتأثره الكبير بفلسفة مارتن هايدغر، ثم بالفلاسفة الألمان المعاصرين خاصة رواد مدرسة فرانكفورت وأيضا أولئك الذين جمعوا بين الفلسفة والسوسيولوجيا والمنظور السياسي في دراسة الواقع"[2].

يعتبر هابرماس على نحو ألماني غير عصري إلى حد ما اليوم متعهد النظريات الكبرى، فنجد أن هابرماس يقوم بطرح أسئلة كبرى عن طبيعة المجتمع العصري والمشكلات التي تواجهه والمكانة التي تحظى بها اللغة والخلفية والأخلاقيات والسياسة والقانون فيه،

1- جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا (من البنيوية إلى ما بعد الحداثة)، ترجمة: فاتن البستاني، بيروت:المنظمة العربية للترجمة، 2008، ص 377.

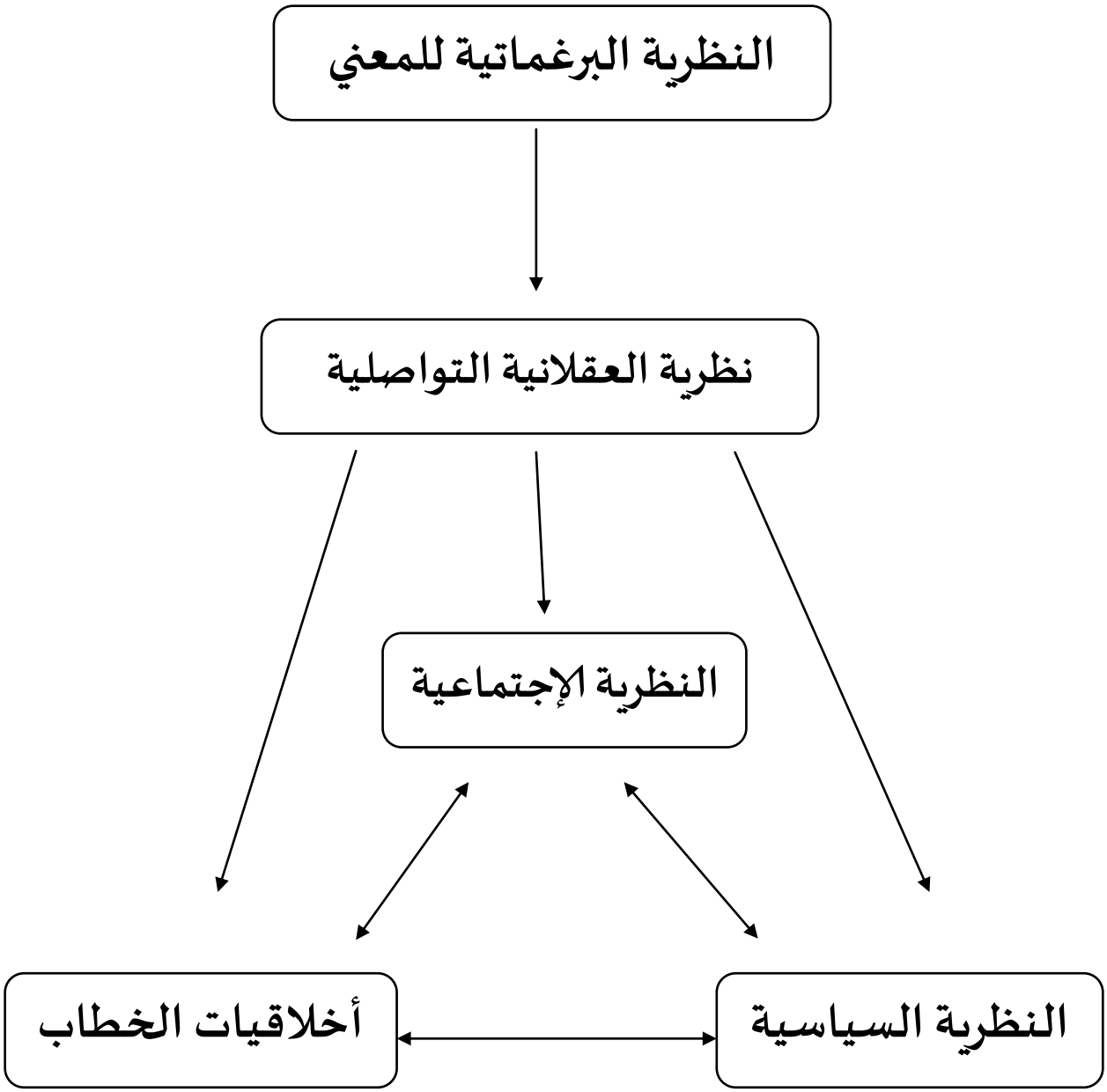
2- عطيات أبو سعود،الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي،دط،2003،ص85.86.

وإجاباته تكون واسعة النطاق ومعقدة، فقد قام بجمعها بدقة وحرص كبيرين من معرفته واطلاعه بالعديد من التخصصات المختلفة وأبرز أعماله نجدها موغلة ومتجهة إلى الجانب الفني إلى أقصى حد، فهو لا يقوم بمخاطبة المبتدئين في أعماله وكتاباته، وعند الاطلاع على أعماله للمرة الأولى يمكن أن تكون تجربة محبطة، [1] وبينما ينصب تركيزه على الصورة الكبيرة، وفي الكثير من الأحيان يترك لمعاونيه وتابعيه مهمة سد الفراغات بالتفاصيل لاحقا، وفي بعض الأحيان تسقط أجزاء من الحجة، وفي الوقت ذاته نراه في حوار متواصل مع ناقديه وفي الكثير من الأحيان يقوم بإعادة صياغة أفكاره استجابة لهم، فيقوم بإضافة تعديلات بسيطة لا تكون تداعياتها دوما واضحة، و نظرا لهذه الأسباب كلها من السهل على القراء الذين يفتقرون للصورة الشاملة ويعرفون المحوري من الهامش أن يصيبهم الارتباك والحيرة، ونجد بعض أعمال هابرماس التي تمثلت كالتالي:

1. النظرية البراغماتية للمعنى.
2. نظرية العقلانية التواصلية.
3. برنامج النظرية الاجتماعية.
4. برنامج أخلاقيات الخطاب.
5. برنامج النظرية الديمقراطية و القانونية، أو النظرية السياسية[2].

[1]- جيمسجورن فينيلسون،يورغن هابرماس،مقدمة قصيرة جدا،تر:أحمد محمد الرو بي، مصر: هنداوي للتعليم و الثقافة، ط 1، 2015،ص15.

2- مرجع نفسه ،ص16.


النظرية البرغماتية للمعني
نظرية العقلانية التواصلية
النظرية الإجتماعية
أخلاقيات الخطاب
النظرية السياسية

ولهابرماس أيضا الكثير من المؤلفات الفلسفية البحتة في تعليقات نقدية على أعمال المجتمع المعاصر نذكر من بينها ما هو أهم: منطق العلوم الإجتماعية(1967)، التواصل وتطور المجتمع(1976)، بين الحقائق والمعايير: مساهمات لنظرية جدل القانون والديمقراطية (1992)، العقلانية والدين (1998)، مستقبل الطبيعة البشرية (2003)، جدل العلمانية (2007)، نظرية الفعل التواصلي بجزئيه الأول (1981) والثاني (1984)، المعرفة والمصلحة (1965)، القول الفلسفي للحداثة[1].

المطلب الثاني : مكانة هابرماس ضمن مدرسة فرانكفورت

اشتهر هابرماس بين المفكرين الذين يتحدثون الإنجليزية و وصفهم له صاحب مؤلف "نظرية الفعل التواصلي"، وكثير من المقالات التي كانت تدور حول أخلاقيات الخطاب، وأيضا مؤلفه "بين الحقائق والمعايير".وهاته الأعمال هي التي ساهمت في تطوير نظريته الاجتماعية والأخلاقية والسياسية على الترتيب، وعرف على أنه أحد منظري مدرسة فرانكفورت من الجيل الثاني، وتفهم أعماله بأفضل ما يكون باعتبارها ثمرة الاستجابة المستمرة للنظرية النقدية للجيل الأول من منظري مدرسة فرانكفورت[2].

يمكن القول أن هابرماس هو آخر الوافدين لمدرسة فرانكفورت، وانضم بأفكاره ليعكس لنا آخر التطورات التي ضمن فكر النظرية النقدية للمجتمع، ولازال غني بالكثير من المؤلفات والتحليلات التي شغلت الباحثين والمهتمين بقضايا الثقافة والمعرفة العامة، وعلماء الإجتماع وخاصة من يهتمون بالقضايا النظرية السوسيولوجية ومشكلات المجتمع الصناعي وما بعد الصناعي بصفة خاصة، ونجد أن مؤلفات هابرماس لها تنوع في خلال الربع الأخير من القرن العشرين، وكان للنظرية النقدية تأثير كبير لمحاولتها إعادة صياغة أفكارها، وبلورتها من جديد تجاه المجتمع الحديث ومشكلاته التي تغيرت في نهايات القرن العشرين[3].

1- جون ليتشه، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية الى ما بعد الحداثة،تر: فاتن البستاني،ط 1،بيروت:المنظمة العربية للترجمة،2008،ص385.

2- جيمس جوردن فينيليسون،مقدمة قصيرة جدا، المرجع السابق،ص 19.

3- عبد الله محمد عبد الرحمان ،النظرية في علم الاجتماع،دار المعرفة الجامعية،دط، 2006، ص 455.

نظرا لما قدمه هابرماس لمدرسة فرانكفورت يمكننا القول بأنه الوريث الشرعي لها، رغم أفكاره المشتركة بينه وبين أسلافه إلا أنه أخذ بالمدرسة إلى منعطف مختلف، نجد أن أعمال أدورنو وهوركايمر وماركوز اهتمت بحرية الإنسان حتى وإن كان وجود تلك الحرية بعيدا على أرض الواقع، فهابرماس على خلاف ذلك فقد كان شغفه بهذا الجانب قليلا بالرغم من وجوده، فهو يتحرر من التذبذب بين التفاؤل والتشاؤم ويركز بتفكيره بدلا من ذلك على تحليل الفعل والبنى الاجتماعية، ولا يوجد جدل على انتماء هابرماس إلى اليسار، وبصفة غير مباشرة نجده ينتقد التقاليد الفكرية التي تنتمي إليها، ويمكن النظر إليه أولا باعتباره يتمسك بتصور يزاوج بين البنية والفعل في نظرية كلية واحدة، وثانيا لدفاعه عن مشروع الحداثة، وفكرتي العقل والأخلاق الكليين بصفة خاصة، الحجة التي اعتمدها في ذلك هي أن مشروع الحداثة لم يفشل، بل لم يتجسد أبدا، والحداثة هنا لم تنته بعد، وهذا الموقف منافيا تماما للاتجاه الذي أخذه أسلافه بالنظر إلى موقفهم في نقد عقل التنوير، فموقفه مصر على جدل التنوير، وعملية التنوير هنا لها جانبان، الجانب الأول يتضمن فكر البناء الهرمي والاستبعاد، والجانب الثاني يأخذ إمكانية إقامة مجتمع حر يكون فيه الجميع سعيد على الأقل، ومن وجهة نظر هابرماس تفتقد إلى هذا العنصر الأخير[1].

المطلب الثالث: أبعاد فلسفة هابرماس

1. **فلسفة أخلاقية:**

يمكن القول بأن فلسفة هابرماس ترمي إلى بناء مشروع أخلاقي ProjetMoral متميز وموحد، ونرى بأنه يتماثل مع مشروع كانط"السلام الدائم".

2. **فلسفة اجتماعية سياسية:**

نجد أن الجانب الاجتماعي والمجال العمومي يحتل صدارة الاهتمام لدى هابرماس، عن طريق وعيه وتأثره الكبيرين بما وصلت إليه الإنسانية من مآسي بصفة عامة لدرجة قول

1- ثريا بن مسمية،مرجع سابق،ص54،55.

كوسي "أنه في الواقع المعاصر يمكن الجزم دون تردد بأن فوكو وهابرماس ينتميان إلى المؤلفين الذين قدموا الإجابات الأكثر جوهرية حول التأسيس النظري لفلسفة اجتماعية نقدية بعد ماركسية"، عن طريق تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي 1961 لفوكو، والمجال العمومي 1962 لهابرماس.[1]

3. **فلسفة نقدية:**

تتسم فلسفة هابرماسبالطابع النقدي المعاصر بامتياز، فنمى الوعي النقدي لديه في سن مبكرة في حياته و اعتباره بأن النقد ضرورة معرفية، وأداة هامة تمكننا من استكشاف أعمال العقل Raison والواقع في آن واحد خلالها، وبدى الوعي النقدي واضحا في أولى مؤلفاته التي كان لها صدى لدى الباحثين والناقدين نظرا لصرامتها ودقتها ووضوحها المنهجي، وبصفة خاصة مقاله (التفكير مع هيدغر ضد هيدجر) (Penser avec Heidegger [2] contre Heidegger).

[1]- موقاي بلال،يورغن هابرماس،التفكير مع مدرسة فرانكفورت ضد مدرسة فرانكفورت، مجلة الحوار الثقافي،قسم الفلسفة ،جامعة معسكر، ص81.

2- مرجع نفسه.

خلاصة:

يتضح من خلال هذا الفصل أن مردسة فرانكفورت من أهم المدارس الفلسفية في العصرالمعاصر، حيث أنها شكلت منهجها وفلسفتها النقدية بناءا على ما هو موجود في الواقع، ويعتبر هابرماس من أهم الأعضاء الفاعلين فيها ، حيثقام بنقد الفلاسفة السابقين له وساهمبشكل كبير في هذه المدرسة، وأعطى لها العديد من الأعمال التي زادت من مكانتها داخلالفكر الفلسفي المعاصر، فامتازت مؤلفاته بالتنوع كما يمكن اعتباره من أعظم الفلاسفة فيالتاريخ الذين لا يمكن التغافل عنهم في جميع الجوانب سواء الكتابات أو الشخصية والطابع الفكري الذي تميز عن البقية، فقمنا بالإشارة إلى أهميته باعتباره فيلسوف أساسيتميز بالتنوع،ومواكبته للقضايا الواقعية التي تواجه الإنسان في هذا العصر.

الفصل الثاني:

مكانة التقنية ضمن مشروع فلسفة

هابرماس الحداثي

تمهيد:

شهدت التقنية تطورات كبيرة في شتى المجالات وكونت علاقات عدة مست مختلف فئات المجتمع والعلوم، ومن بينها الفلسفة التي جاءت علاقتها بها عن طريق الفلاسفة والمفكرين خاصة هابرماس، الذي قام بدراستها بشكل دقيق ونقدها ، وهذا ما تطرقنا إليه في الفصل الأول؛ حيث في المبحث الأول وضحنا العلاقة التي تجمع بين الفلسفة والعقل التقني وهي أهم نقطة سنتطرق إليها، ومن ثم في المطلب الثاني ذهب نا إلى مقارنة بين هايدغر وهايبرماس بخصوص العقل التقني وبيننا وجهة نظر كل منهما، أما في المبحث الثاني فعالجنا مكانة التقنية في المشروع الحداثي لهابرماس وكيف أنها احتلت حيزا كبيرا فيه و هذا راجع لاهتمام بعض الفلاسفة المحدثين بها، المطلب الأول أخذ عنوان التقنية ومعيارية الحداثة أما الثاني فقد درسنا في النقد الذي وجه للعقل التقني داخل هذا المشروع.

المبحث الأول: العلاقة بين الفلسفة والتقنية

المطلب الأول: الجوانب الأخلاقية والاجتماعية للتقنية

لم يتطور موضوع التقنية من الناحية الأخلاقية رغم لوصولها للقرن العشرين حتى تتمكن من الاستقلال بنفسها لتشكل منهجا حاصا بها ضمن الفلسفة، وجاء تطورها متأخرا مقارنة بما تسببت فيه وآثارها على المجتمع.

من أبرز الأسباب التي أدت للتأخر الكبير للأخلاق في التقنية هو استعمالها الكبير من الجانب الأداتي فالجميع يشير لها بأنها أداتية، ويمكن الأخذ به كمنظور أساسي إيجابي للتقنية فهي ترفع من إمكانيات البشر وقدرتهم ومرغوب بها بشكل هائل، هذا أكيد منذ العصور القديمة تم الاعتراف بأن جل القدرات الجديدة للتقنية تستخدم بشكل سيء وتساهم غطرسة الإنسان وتقوي إرادته في السيطرة والهيمنة، وبالرغم من هذا إلا أن هذه النتائج لا يؤخذ بها من قبل مستعملي التقنية، وتعرف هذه الرؤية بالرؤية الأداتية للتقنية التي أدت إلى ما يسمى بأطروحة الحياد، ويقصد بها بأن التقنية لها جانب سيء وجانب جيد أي أنها محايدة، وتم نقد هذه الأطروحة بسكل كبير خاصة من قبل رواد مدرسة فرانكفورت ومن بينهم "هابرماس"[1].

والانحراف عن قيم الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية بالنسبة لهابرماس، وانبهار العالم بالنماذج التكنولوجية العلمية من ناحية، واكتساح التقنية وسيطرتها من ناحية أخرى أدى إلى حجب الحقائق التاريخية والمعاني الانسانية المتلبسة، ومن ناحية خاصة عندما نرجع الأمر إلى المجتمعات التقليدية المحافظة، التي أصبحت مغلوب عن أمرها تخضع لسلطة الطبقة الرأسمالية تعيش تحت وطأتها و في ظل الدول المتقدمة التي تتحكم فيها[2].

1- موسوعة ستانفورد للفلسفة، فلسفة التقنية، مجلة حكمة، ترجمة: مالك آل فتيل،ص 30.

2- روابحي عبد الحميد، أثر الأنثربولوجيا الدينية في الفضاء العام عند هابرماس، مجلة أنثربولوجية الأديان، العدد 01، 15.01.2022، ص 587.

لهذا لجأت هذه المجتمعات نحو استخدام القوة والرجوع إليها كحل يخلصها من هذا الخضوع الذي يسيطر عليها، وفي هذه النقطة يتفق هاب ماس مع الفيلسوف الفرنسي "جاك ديريدا"في تأثير تيار العولمة المباشر وبناء الإرهاب ففي العالم الذي ينتشر فيه الظلم ويهيمن القوي على الضعيف وفشل المنظمات العالمية مثل الأمم المتحدة، فمجتمعات العالم الثالث هنا ستخضع للدول الغربية وتظهر هذه النتائج عليها نظرا لما تقوم به الدول المتقدمة فتنعكس النتائج السلبية على الحكومات الضعيفة، وتدفع ثمن الأخطاء التي يقوم بها العالم المتقدم[1].

فعند الحصول على اختراع تكنولوجي جديد، يرحب المجتمع بهذا الاكتشاف ويندهش من التطور الذي تمكن من الوصول إليه وتحقيقه، حتى يتمكن من استعمالها ببساطة بعد التمرن عليها إلى أن يتمكن منها وتصبح عادة يومية بالنسبة له، ويصبح جزءا من المجتمع وضمن عاداته، فوسائل الاتصال الجديدة هي امتداد لحواس الفرد الأساسية في حياته وذلك نظرا لوصوله لما يريد بسهولة تامة حية أن التكنولوجيا توفر له جميع وسائل الراحة وتخلصه من العبء الذي كان يعاني منه مسبقا، ولكن التهديد هنا هو في تطاول المجتمع عليه كمحاولة لاستغلاله والسيطرة عليه عن طريق المعرفة التي شكلتها البيئة التي تحيط به[2].

الفلسفة وفلسفة التكنولوجيا:

فإذا كان فهم التقنية في الوقت الحالي لازال يرجع إلى الغاية والوسيلة، منذ ظهور الثورة الصناعية وما رافقها من التحولات الاجتماعية الكبيرة، فاجتاحت التقنية الميدان الاجتماعي بصفة كبيرة، لدرجة أن المعرفة أصبحت تواجه صعوبة متزايدة في إدراكها لهذا التحول التكنولوجي، وصارت هذه الصعوبة في السنوات الأخيرة تحمل لافتة "التحديث" والتحرر السياسي والاقتصادي وفي علاقة مباشرة بالتطور التقني والعلمي، صعوبة تمس

1- روابحي عبد الحميد،المرجع نفسه، ص 88.

2- بن راشد رشيد، بلحاج حسن ية، تاريخ فلسفة التكنولوجيا: القيم الاجتماعية، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، العدد 02،31.12.2021 ، ص 44.

جميع المجالات الاجتماعية، فتبدوا المسألة الأساسية لعلاقة التقنية بالزمن على المسرح العام، يوميا وبصفة سطحية و لكن بوجه تقني أكثر[1].

وفي هذا المجال التكنولوجي نجد العولمة وأهم ما يميزها طابع الهيمنة والسيطرة هذا ما أدى بالفلاسفة والمفكرين إلى نقدها فجعلوا منها عملية أمركة أكثر ماهي عولمة، ونسقا أكثر منها نظاما، توجه الانتقاد نحو مفهوم القرية الكونية، وما تم تداوله في المجتمع خاصة في المؤسسات التعليمية منذ الصغر "العولمة جعلت العالم قرية صغيرة" فعندما تم تطبيقها على أرض الواقع كانت نسقا أكثر منها نظاما، فهنا لا يمكن أن يطلق عليها "القرية"، لأن القرية هي معنى للحميمية والتكافل والتآزر وكل الأشياء الجميلة في حياة الإنسان، على عكس النسق الذي يدل معناه على الهيمنة والسيطرة والتجبر والقمع وتطاول القوي على الضعيف خاصة في المجتمع الغربي[2].

فلا يمكن الحديث عن الفلسفة والتكنولوجيا دون الإشارة للفلسفة والإعلام بل أصبحا يصنعان الحدث وامتدادها للجانب الثقافي فقيل في هذا الجانب" "وهذا شأن الثقافة في عصر التلفزة والعولمة، حيث غزو الصور وسلطة الحواسيب وبنوك المعلومات، إنها لم تعد كما كانت عليه في عصر المطبعة والصحيفة أو الكتاب، بل هي آخذة في التغير في مؤسساتها ومعاييرها ووسائلها بقدر ما تغيرت وسائط الفكر والمعرفة وبقدر ما تغيرت القوى التي تسهم في صناعة الحياة وتشكيل العالم"[3].

وفي هذا المجال قد تقوم وسائل الإعلام هذه بالمساهمة في نشر فلسفة جديدة وهي فلسفة العنف والإرهاب، بالإضافة لإسهامها في ظهور ثورات معاصرة "قد يكون مصدرالعنف

1- قابريال ميهرانبرقار، نقد العقل التقني مدخل لفكر"برنار ستيقلر"، ترجمة: عبد الوهاب البراهيمي، مجلة حكمة، 2020، ص2.

2- صباح قارة، إشكالية تشيؤ الإنسان في الحداثة الغربية من منظور عبد الوهاب المسيري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة فرحات عباس، سطيف، 2021، ص 124.

3- عبد الغني بو السكك، الفلسفة والتحديات في عالم التقنية والعلم، مجلة المقدمة للدراسات الإنسانية والاجتماعية، العدد السادس، جوان 2019، ص50.

وسائل الإعلام خاصة التلفزيون وما يقدمه من وجبات عنيفة للصغار والكبار والتي أصبحت غذاء يوميا للشعور والخيال، حيث أصبحت مناظرة الدماء والدمار والانفجاريات والأشلاء الممزقة وجبات يومية أو ساعية تقدمها فضائيات العالم"[1].

فلا يمكن فصل الفلسفة عن الحدث العلمي والتكنولوجي، رغم الاهتمام الكبير الموجه لفلسفة العلم أكثر من الاهتمام الذي حظت به فلسفة التكنولوجيا، ففلسفة التكنولوجيا لم يحصل عليها الفلاسفة و المفكرين، ولكن الاهتمام المقدم لفلسفة العلم يمكن اعتباره كتمهيد لفلسفة التكنولوجيا، منذ نهاية الحرب العالمية الثانية بدأ الإنسان بطرح العلاقة بين العلم والتكنولوجيا والأخلاق والإنسان وغيرها، فكانت هذه بوادر تفكير جديد وفلسفة جديدة وهي فلسفة التكنولوجيا، بعد التطور الذي مس وسائل الإعلام و العلم[2].

وفقا لهذا التطور التكنولوجي ازدادت رغبة الإنسان وحاجته في السيطرة على الطبيعة وتسخيرها لما يخدم مصالحه الخاصة، فهيمن الربح المادي على فكر الإنسان، وأصبح تقديس التكنولوجيا أو الآلة بصفة أدق مكان القم والدين، وهذا ما انعكس على العلاقات في مجالات عديدة كالسياسية والاجتماعية والثقافية في حياة الإنسان[3].

أعطى التقدم التكنولوجي فرضيات جديدة أدت إلى نشأة فلسفة التكنولوجيا كما ذكرنا سلفا، أو يمكن تسميتها أيضا بالقيمة التكنولوجية، فتكنولوجيا المعلومات ساهمت في فتح الطريق أمام نشأة تفكير فلسفي جديد يسمى "بالعولمة"، فمع تحول العلم وبفعل تكنولوجيا الاتصال العالمية وانخفاض تكاليف النقل و حرية التجارة إلى سوق واحدة[4].

عندما تنبثق التقنية من العلم حسب هابرماس فهو يعني تأثيرها على السلوك الإنساني وليس بصفة أقل من السيطرة التكنولوحية على الطبيعة، في هذه الحالة يجب احتواء هذه

1-المرجع نفسه.

2-عبد الغني بو السكك، المرجع السابق، ص 51

3-المرجع نفسه.

4- بن راشد رشيد، بلحاج حسنية، تاريخ فلسفة التكنولوجيا:القيم الاجتماعية والقيم الاجتماعية، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، العدد 02، 31.12.2021، ص 43.

التقنية والتحكم فيها في عالم الحياة العملي، واستعادة التحكم التقني للمجالات الحزئية في تواصل الناس الفاعلين حقا بالتأمل العلمي، فيصبح الأفق ما قبل العلمي ذو طابع طفولي في الوقت الذي يجب فيه الاحتكاك مع منتجات العقلانية الأشد توفرا بأسلوب ساذج في هذا الأفق[1].

المطلب الثاني: التقنية بين هايدغر وهابرماس

يتميز مفهوم هايدغر للتقنية بأنه لم يتطرق فقط إلى إبراز سلبيات التقنية التي ظهرت نتيجة للازدهار العلمي والتقدم والثورة العلمية، فيضع نقدا مستوحى من الفيمنولوحيا في نقد شامل للتقنية وأبعادها المختلفة وجميع تجلياتها المتنوعة، فالتقنية لم تعد تحمل مدلول التطبيقات العملية للمعرفة العلمية "إن التقنية في نظره ليست ذلك الحانب التطبيقي العملي من المعرفة العلمية، بل هذه المعرفة هي نفسها هي في جوهرها تقننسة...إن ماهية التقنية عند هايدغر لا تتمثل في ما تمنحه من أشياء وأدوات وآلات وأجهزة، إذ أن هذه الأخيرة ماهي سوى مظاهرها"[2].

فكانت فلسفة هايدغر تبحث عن الوجود المنسي في الأنطولوجيا الكلاسيكية، وهو اهتمام الذات بما يشغلها ومحاولاتها في فهم وضعيتها وتفسيرها، فالوجود حر ومسؤول عن وجوده،فالعقل التقني الذي دخل على حياة الإنسان وسيظل دائما يتساءل حول حريته "وهكذا فإننا لن ندرك أبدا علاقتنا بماهية التقنية طالما اقتصرنا على تمثلها وممارستها، وعلى محاولة التلاؤم معها أ و الهروب منعا ومهما فعلنا فسنبقى خاضعين للتقنية ومحرومين من الحرية سواء دافعنا عنها بانفعال أو أنكرناها"[3].

1- يورغن هابرماس ، العلم و التقنية كئيديولوجيا، ترجمة: حسن صقر، كولونيا المانيا: منشورات الجمل،ط 1 ، ص 103.

2- الشيخ إبراهيم مصطفى، النقد السياسي لجدلية التقنية لدى فلاسفة مدرسة فرانكفورت -ماركيوز.هابرماس- أنموذجين، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة وهران 2، 2015- 2016، ص 31.

3- مخبر حوار الحضارات والعولمة، مستقبل الفلسفة في ظل المجتمع المعلوماتي بمناسبة اليوم العالمي للفلسفة، عين مليلة الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 2018،ص ص 41-42.

ومن الصواب اعتبار أن التقنية الحديثة هي أداة لتحقيق غايات، فالتصور الأداتي للتقنية يحاول إرجاع الجهد من أحل تحسين العلاقة بين الإنسان والتقنية، فحسن استخدام التقنية على أنها أداة هو الأهم في هذه المحاولة، لذا الهدف هنا هو توجيه التقنية من أجل تحقيق غايات روحية، فيصبح الإنسان هو السيد عليها وليس العكس كما هو متوقع، فتزداد هذه السيادة كلما مست التقنية بمصير الإنسان وشكلت تهديدا له[1].

يستمر هايدغر على خطى أستاذه هوسرل في دراسة الأزمنة وأسبابها والتي تلعب التقنية مجالا كبيرا فيها، فيوجه هايدغر جل اهتمامه الفلسفي نحو سؤال الوجود الضائع في ظلال الطرح الفلسفي "إذ أن التقنية تكاد تجسد في الوعي الغربي المعاصر ما يجسد مصطلح الكلمة في الوعي اليوناني " فأضحت التقنية معيارا نمطيا داخل الأزمنة الحديثة فتقوم بتهديد الكينونة الإنسانية، نجد هايدغر أيضا يقوم بنقد النزعة الوضعية في اعتقاده "إن العلوم الوضعية ليس حدث يؤسس لحقيقة الوجود وذلك لأن هذه العلوم تنظر إلى الوجود من هو موضوع يخضع للمعرفة العلمية التي تهتم بمختلف مجالات الطبيعة (الجامدة والحية) دون اهتمام وبالتالي فهي لا تفكر "، فينفي هايدغر صفة التفكير عن العلم ولا ينكره، ففي نظره مهما بلغ العلم من نجاح فلا يمكنه الوصول لدرجة التفكير الفلسفي، فيرى هايدغر أن التفكير الفلسفي هو الوحيد القادر على البحث في سؤال الوجود، فاعتبر أن ادعاءات الوضعية باطلة من ناحية قدرتها على إدراك حقيقة الواقع وإمكانيتها بالإجابة على كافة الأسئلة المطروحة، ولكن بالرجوع للواقع سنجد أن العلوم الوضعية قد حققت تقدما باهرا وقطعت مراحل عدة في الميدان،لكن رغما عن كل هذا إلا أنه لا يمكن اعتبار كل ما توصلت إليه كمعيار للنجاح والتطور[2].

1- مارتن هيدجر، التقني، الحقيقة، الوجود، ترجمة: محمد سبيلا وعبد الوهاب فتاح، المركز الثقافي العربي، المعز، ص 45.

2- الشيخ إبراهيم مصطفى، المرجع السابق، ص ص 26 27.

فالعلوم الوضعية حسب وجهة نظر هايدغر تكشف عن التحولات الخارجية وفقا لقوانينها ولكن دون أن تدرك حقيقتها فهي تأخذ هذه الطواهر وتقوم بوصفها كموضوعات وأشياء على الواقع، لا كماهيات، وهذا ما يؤدي لعدم إدراك الحقيقة فيها وماهيتها الأساسية "...إنها لا تدرك من الطبيعة إلا تنشئه فيه أو قل أنه لا يعثر في الطبيعة إلا عنه فيها ومعنى هذا أنه ليس بإمكاننا حسب هايدغر أن تبين إذا ما كان استقصائها الطبيعة يؤدي إلى انكشافها كما تدعي هذه العلوم، أم بالضد يتأذى إلى انحجاب كنهها عن التحقق"، يشير هايدغر إلى غياب الإنسانية في الحداثة وغيابها نظرا لسيطرة التقنية فيها[1].

ويبدأ هايدغر تفكيره نحو ماهية التقنية بعرضه للتعريف الأداتي والأنثربولوجي للتقنية بحيث أنها وسيلة لتحقيق أهداف وغايات من ناحية وفعالية خاصة بالبشر من ناحية أخرى، لأن التقنية وماهيتها بالنسبة إليه مختلفتان عن بعض بصة كلية "عندما نبحث في ماهية الشجرة علينا أن نفهم أن الذي يحكم كل شجرة باعتبارها شجرة، ليس هو ذاته شجرة يمكن أن نصادفها ضمن أشجارأخرى "، يرجع هايدغر هذا التعريف لخمس أطروحات تحتمل الصواب أو الخطأ بحيث هي بالنسبة إليه مجرد تصورات والتي تتمثل في التالي:[2]

1. التقنية الحديثة هي أداة معاصرة مبتكرة تم اختراعها من قبل الإنسان.
2. التقنية الحديثة هي وسيلة بحث بمثابة التطبيق العملي لعلم الطبيعة الحديثة.
3. بناء التقنية وفقا للعلم الحديث هو أحد مجالات الحضارة الحديثة الخاصة.
4. التثنية الحديثة في تقدم مستمر، يتم تطويره وفقا للتقنيات القديمة وحسب ما يتوفر في الحضارة الجديدة.
5. يجب تعريف التقنية على أنها وسيلة يستغلها الإنسان و على أنها تخضع لمراقبته، حيث يكون بمقدوره التحكم فيها وفقا لقدراته مثلما قام بصنعها.[3]

1- المرجع نفسه، ص 27.

2- بن فريحة أسماء، التقنية و مصير الوجود الإنساني، مجلة مقاربات فلسفية، العدد 07، 2021، ص 115.

3- المرجع نفسه، ص 116.

وقام هايدغر بوضع أربعة خصائص للتقنية و التي تميزها عن باقي التقنيات في العالم القديم وهي: التجميع أو التخزين الإستفزاز أو الكشف، المصادرة أو القشتال Gre-stell.

بحيث يقوم التجميع بتخزين الطبيعة على هيئة طاقة، فالتقنية الحديثة تنظر للطبيعة على أنها مجرد احتياطي ضخم من الطاقة على سبيل المثال اعتبار الغابة كخزان للخشب والأنهار كمحرك للدواليب واختزان الطاقة الكهربائية، أما الإستفزاز فيتمثل في استفزاز التقنية للطبيعة وإرغامها على استغلال العناصر المتوفرة فيها أو مواردها واستفزازها للطبيعة يحرضها على الكشف عن قواها الكبيرة التي لا يمكن التنبؤ بها إلا بصعوبة يقول هايدغر "إن الانكشاف الذي يسود التقنية هو عبارة عن تحريض عن طريقة تكون الطبيعة منذورة إلى تقديم طاقة يمكن من حيث هي كذلك أن تستخرج وتتراكم"[1].

كل هاته الخصائص توصل إليها هايدغر من خلال الخطاب التقني للوحود من جانب تحويله للطبيعة إلى موضوع للاستفزاز، والإنسان هنا هو المسؤول عن هذه الأفعال التدميرية الذي يحطم علاقته بالأرض "ليس أخلاقيا أن يتحول الإنسان إلى مادة أولية للتقنية، وليس من المعقول أن يتساوى الإنسان والطبيعة و بتماثل الروح والمادة فرض الخطر التقني على الإنسان نسقا معينا من الحياة لم تكن متوافقة مع طبيعة الوجود الإنساني ومع الأرض التي كانت منذ البدء مقامه الحميمي "، فيجب على الإنسان أن يصلح علاقته مع ذاته والأرض أيضا "ينبه هايدغر إلى خطورة تبريرات العلماء لنتائج العلوم المدمرة ولطغيان النسق التقني على حياة أصبحت أبرد من الجليد"[2].

ويميز هايدغر بين التقنية كوسيلة أو أداة يحقق بها رغباته وحاجياته اليومية وتشبيهها بماهية التقنية التي ليس لها أي علاقة بكل ما هو تقني أو أداتي، باعتبارها تحريض للطبيعة الذي لا يحدث بمعزل عن النظريات العلمية والفيزيائية للطبيعة ليؤكد لنا الفلاسفة على

1- بلقاسم خيرة، هيدغر نحو استشكال انوجاد الدزاين في قلب التقنية، مجلة دراسات إنسانية و إجتماعية، العدد 02، جامعة وهران، 16 فيفري 2020، ص ص 127- 128.

2- نادية سعدي، مقاربة الفن والتقنية عند مارتن هايدغر، مجلة جماليات، العدد 01، 27.12.2019، ص 18.

رأسهم "هابرماس" بأن أساس ظهور التقنية هو العلم و لولا التقدم العلمي والتطور لما ظهرت التقنية وازدهرت وتنوعت وهذا ما يعارضه هايدغر ليجعل من التقنية أساس للعلم[1].

ورغم كل ما ذهب إليه هايدغر إلا أنه انتقد هذه النزعة الحداثية على أنها تسعى وراء الهيمنة والسيطرة على كل شيء ومحاولة السيطرة على الذات أيضا داخل التاريخ الميتافيزيقي، فعرف ما يهدف إليه العقل الغربي وما يريده من حب في التسلط والسيطرة على كل ما ترغب فيه أنفسهم مع ضرورة الحفاظ على ذواتهم المتمركزة حول نفسها، وهذا الفهم الغربي للعقل الحداثي أدى إقصاء الآخر، فما تقدم به هايدغر من نقد كان شاملا ومطلقا لكل ما جاءت به الحداثة الغربية فجعلت الإنسان في مركز لا متناه واعتبارها لا نهائية في السيطرة ومحاولة الهيمنة على العالم[2].

ومن خلال فلسفة هايدغر وتحليلاته الأنطولوجية دافع هابرماس عن الحداثة التي ركزت على الوجود الإنساني ووجوده مع الآخرين لذلك فهابرماس كان هدفه هو تحرير الوعي الاجتماعي وتأسيس نظريته التي تقوم على التواصل الاجتماعي بدل العقل التقني[3].

من وجهة نظر هايدغر التقنية ليست شرا أو خيرا بل يتوقف الأمر على طريقة استخدامها في الأعمال الخيرة أو الشريرة، فهذا يعود للأمر الذي سيتم استخدامها فيه على سبيل المثال الطاقة الذرية التي يمكن استخدامها في أغراض سلمية أو أغراض مدمرة[4].

وينفي هايدغر هذا المفهوم الماركسي بشكل كلي ويعارضه، ويرى بأنه عندما يتم إقناعنا بأن التقنية ذات طابع محايد، هنا سنقع في المحظور والخطأ وما كنا نتجنبه ولا نريد حصوله، وننهي حياتنا دون علم منا بأسوأ الأشكال، ويوضح ذلك بأن الأزمة لا تنبع من

1- بن فريحة أسماء، المرجع السابق، ص ص 119- 120.

2- عبد الحق بولخراص، المشروع الفلسفي للحداثة عند يورغن هابرماس، مجلة منيرفا، العدد 01، 01.05.2022،سطيف، الجزائر،ص ص 120-121.

3- عبد الرحمان شباب، نظرية الفعل التواصلي عند هابرماس وعلاقتها بالثقافة الشعبية والإعلام، مجلة مدارات تاريخية، دورية دولية محكمة ربع سنوية، عدد خاص، أفريل 2019، ص 394.

4- حسن مصدق، يورغن هابرماس و مدرسة فرانكفورت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص 104.

وظائف ما يقوم به الإنسان بعد اكتمال المشروع التقني، ولكن مقابل هذا نبدأ من الأسس قبل المشروع في بداية إنجازه، فالتكنولوجيا هي وسيلة تخفي حقيقتها و تخدع الإنسان بالأوهام وتحاول تطبيقه داخل فخاخ رسمتها مسبقا، لأنها تنبني على مفارقة كامنة في صلبها، فتكون نتائجها عكس ما كان من المتوقع حدوثه و بشكل مفاجئ أيضا[1].

فمحاولة التقنية وما جاءت به من تطور هائل أن تسيطر على فكر الإنسان ومحاولة تطبيقه من خلال سحرها فينبهر بها، لأنها عبارة عن عالم شيطاني مرعب، عالم لا يمكن السيطرة عليه أو إخضاعه، يقوم بهدم كل ما هو أمامه بدون أن يفكر بهدم كل ما يعترضه، عالم خارج عن السيطرة، ومحاولة لاستخدام مجاز يقارب ما يذهب إليه هايدغر، شخصية فرانكشتين Frankenstein لماري شيلي Marry Shelle فهذه الشخصية توضح بشكل أفضل محاولات الإنسان ومسعاها البشري في الهرولة نحو توسيع دائرة طاقته وقدرته اللامحدودة بواسطة العلم والتقنية، لكن ما يقومون به ينقلب ويحدث عكس ذلك فتتحول هاته التكنولوجيا إلى وحش لا يمكن التحكم فيه يؤدي لنتائج كارثية تمس بحياة البشرية[2].

يمكن القول بأن التكنولوجيا أصبحت تشكل تهديدا على الوجود الإنساني سواء إن كان الإنسان واعيا أو لا يقول هايدغر: "ومهما فعلنا فسنبقى خاضعين للتقنية ومحرومين من الحرية سواء دافعنا عنها بانفعال أو أنكرناها".

ومن خلال ما تم تناوله نستطيع أن نقول بأن التقنية حرجت عن طابعها الحقيقي وأصبحت عبارة عن إيديولوجيا ويتم استغلالها وتوظيفها في جوانب تمس بكرامة الإنسان وتسلبه خصوصيته، وتصبح خلفية فكرية للمجتمعات المتقدمة تؤثر عليها بجميع الطرق سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة في معيش الإنسان اليومي، ونجد أن المجتمعات التي لم

1- المرجع نفسه.

2-حسن مصدق، المرجع نفسه، ص 105.

تواكب عصر التكنولوجيا تعاني من التخلف هذا ما يجعل مواكبة التكنولوجيا والتطور أمرا ضروريا ومشروطا[1].

ومقابل هايدغر يرى هاب ماس بأن التقنية تغلغلت في جميع نواحي الحياة الاجتماعية وما ينتج عنها من تغير داخل المؤسسات الاحتماعية ذاتها، تتغير الشرعية القديمة لتحل محلها شرعية جديدة، وسيطرة التقنية على حياة الإنسان في جميع المجالات نتيجة للتطور التكنولوجي يؤدي لاغتراب الإنسان، ويصبح آلة مجردة من الإنسانية وقيمته تقاس بما ينتجه من سلع.[2]

لهذا يرى أن التطور التقني يخضع لمنطق يتبع بنية الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف، ثم يبدأ هابرماس من فكرة هيمنة التقنية على حياة الإنسان لفكرة العقل الأداتي، وأيضا نقد سيطرة التقنية التي جعلت من الإنسان أداة وجردته من قيمه وأدت لاغترابه، فالعقل الأداتي هنا هو أسلوب في التفكير وطريقة لرؤية العالم، وهو الأسلوب المسير للعلوم الطبيعية والاجتماعية، ويخضع التفكير في المجتمع الصناعي المتطور وفيه تسيطر التكنولوجيا على الإنسان سيطرة تامة[3].

حيث يرى رواد مدرسة فرانكفورت ومن ضمنهم هابرماس أن الإنسان المعاصر يعيش داخل مجتمع يتم اضطهاده فيه ويسلبه قيمته الاجتماعية و يمارس عليه القهر والتجبر ويفقده إنسانيته، ومن واجب الإنسان المعاصر هنا إصلاح العلاقة التي تجمع بين الإنسان والتقنية فتصبح علاقة طبيعية لا يوجد بها استغلال واضطهاد ويعيش الانسان بحرية تامة تخلوا من مظاهر الهيمنة و تحافظ على كرامته وتضمن له وجوده[4].

1- بركات رابح، التقنية المعاصرة بين جودة الحياة و اغتراب الإنسان، مجلة التدوين، العدد 01، 31.07.2022، ص 146.

2- عماد الدين عبد الرزاق، الحداثة الغربية وتشيؤ القيم، مجلة معرفة، العدد 62، 30.09.2018، ص 293.

3- عماد الدين عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 293.

4- سفيان بقاش، مشكلة التقنية وضرورة إصلاح الإرادة العلمية والاجتماعية عند برتراند راسل، مجلة العلوم الإجتماعية والانسانية، العدد 01، جوان 2020، ص ص 399- 400.

التقنية حسب هابرماس تكشف عصر التقدم التقني وإيديولوجيا النظام التكنولوحي والفكرة التي يؤكدها هي نفيه لوجود حياد علمي، فالعلم في المجال العقلاني التقني تتبعه الممارسات السياسية، وهذا لا يظهر إلا عن كريق نقد الإيديولوجيا التي تكون الحداثة التقنية ودفاعها عن العلم والتقنية، تعتبر النزعة الوضعية المظهر الأول فهي ترفع من شأن العلم وتمكنه من إيجاد حلول وأجوبة لكل الأسئلة والمسائل المطروحة وما يترتب من قضايا أيضا، ويتجلى المظهر الثاني في النزعة التقنية نظرتها هي أن تطور المجتمعات مرهون بأسلوب التطبيق العملي للمعرفة العلمية، وعدم اهتمامهم بما قامت به التقنية من تقييد للحرياتوقمع للطاقات الإنسانية[1].

ويواصل هابرماس نقده للعلم والتكنولوجيا فقد أصبحا يشكلان إيديولوجيات جديدة، وأصبح هذا الشكل الإيديولوجي يشكل وعيا تكنوقراطيا Technocratic؛ بمعنى "حكومة الفنيين"، يعمل هذا على إيجاد حلول للقضايا الاجتماعية من جانب اعتبارها مسائل تحل بالمنطق الأداتي، وفقا لأدوات تقنية دون الأخذ برأي الجماهير، فكلما ازداد التقدم والتطور العلمي والتكنولوجي أصبح الإنسان يعيش تحت ظلهما تدريجيا، واغترابه عن مجتمع وعن ذاته، فيخضع لقانون العرض والطلب و وسائل السوق وأدواته[2].

والعقلنة في مضمونها تعني توسيع المجالات الاجتماعية التي تسيطر عليها معايير القرار العقلي وما يقابله من تصنيع للعمل الاجتماعي والمكانة التي يحظى بها وما يخلفه من نتائج هذا راجع لأن معايير الفعل الأداتي ستتجه نحو جميع مجالات الحياة المختلفة، فعندما تتم عقلنة المجتمع فهذا راجع لنشر صبغة المؤسسة على التطور العلمي والتكنولوجي، ومباشرة بعد تدخل التقنية على هذه المؤسسات ستتحول هذه المؤسسات ويتم إلغاء الشرعيات القديمة، "لأن عقلانية من هذا النوع تمتد لتصل إلى الاختيار الصحيح بين الاستراتيجيات

1- بن حديد عرف، جيلبر سيموندون فيلسوف التقنية و التفرد، مجلة معرفة، العدد 06، 30 يونيو 2017، ص 272.
2- عماد الدين عبد الرزاق، مرجع سابق، ص 293.

والاستخدام المناسب للتقنيات والتأسيس الهادف لمنظومات فإنها تتملص من علاقة المصالح الاجتماعية بكاملها"[1].

يسعى هابرماس لإيجاد حل عقلاني للتقنية التي هيمنت على العالم، فهو يقر بأننا نعيش تحت ظل الرأسمالية المتقدمة في هذا العصر التي تقوم على التقدم التقني الذي يستمد شرعيته منها، فلا يمكن تجاهلها أو الهرب منها في جميع الأزمنة، ولا يمكن الهروب أيضا من الاعتراف بأن التقنية مختلفة عن جميع الإيديولوجيات التقليدية لتتمكن من التبرير عن شرعيتها، فالتقنية تميزت عنهم من ناحية أنها استطاعت خلق مصالح مرتبطة بوجودها في جميع طبقات المجتمع، وسارت نحو توسيع مجالها الجغرافي في محاولة لنشر تقدمها وتطورها في الدول والجدود والإيديولوجيات وغيرها[2].

هذا التحالف القوي الذي يجمع بين العلم والتقنية، الذي يعتبره الإنسان المعاصر مصدر قوة له، كان و لازال يثير الجدل بين المفكرين باختلاف الآراء والتفكير، فالبشرية توصلت لابتكارات وجمعت بين العلم والتكنولوجيا هذا سيؤدي لظهور ابتكارات ستزداد قوتها وعظمتها مع تقدم الزمن وتطوره إلى أن يحين وقت ستنقلب فيه هاته التكنولوجيا على الإنسان وتخرج عن سيطرته و تقضي عليه، و تجعله دمية تتلاعب به وتخضعه للعبودية التامة لها، فيتصور البعض بأن هذه التكنولوجيا بعد وعيها بذاتها وبعد أن تفوق قدرة الإنسان سندرك بأنه كائن يمكن الاستغناء عنه بسهولة، وتمكنت من تحقيق هذا فعلا[3].

ووفقا لما تم تداوله يرفض هابرماس تغلغل التكنولوجيا وهيمنتها على العالم وحياة الإنسان الاجتماعية بصفة خاصة، ويسعى للتخلص من هذه السيطرة، لأنها جعلت من الإنسان ترسا في آلة، واغترب عن ذاته ومجتمعه وفقد كرامته وقيمه وأصبح شيئا كباقي الأشياء[4].

1- بن حديد عرف،مرجع سابق، ص 273.

2-المرجع نفسه.

3- فؤاد زكريا، التفكير العلمي، عالم المعرفة، ط1، 1973، ص 141.

4- عماد الدين عبد الرزاق، مرجع سابق، ص 294.

المبحث الثاني: موقع التقنية في المشروع الحداثي لهابرماس

المطلب 01: التقنية و معيارية الحداثة:

ظهرت الفلسفة في البداية كمنهج نقدي يمس جميع ميادين الحياة فاتصلت بالعلم و العقل والأخلاق والفن وهذا ما أدى لظهور أفكار جديدة في الفلسفة، فبرزت التقنية وجعلت لنفسها مكانة ضمن الفكر الغربي المعاصر نظرا للجدل الذي سببته في حياة الإنسان بين مؤيد ومعارض في العصر الحالي، من ناحية اعتبارها نزعة متعددة الأبعاد، واستخلصت النزعة التقنية بنعتها وليدة المشروع الفلسفي الحداثي عند المفكرين الغرب، فتم الأخذ بها بصفة أن المشروع الحداثي الجديد قد ظهر عن طريق انتحاله وانقلابه عن التراث السابق، فهذا المشروع سيتجه أيضا للنقد مثلما قام بتقدم مختلف العلوم الحديثة ونظرا للتشكيك الذي قام به فالتقنية هي أم ما ذهب إليه الفلاسفة في نقدهم للمشروع الحداثي[1].

فالتقدم والتطور التقني الذي تم الوصول إليه في العصر الراهن والذي هو في وتيرة مستمرة في مختلف العلوم والتقنيات والتقسيم العام للعمل قد أدخلا أبعادا دائمة قابلة للتغيير في الحياة الاجتماعية وزعزعوا العادات والثقافات التقليدية، ومقابل هذا ظهر توتر سياسي وصراعات اجتماعية مختلفة مما فرض على الدولة الحديثة وعلى أجهزتها المختلفة التي ترتكز عليها ضرورة الحداثة في ظل الصراع الإيديولوجي من أجل ضبط مفاصل المجتمع والتحكم في مختلف تعبيراته الاعتراضية[2].

إن دوامة الصراع بمختلف ما تطرقت إليه الحداثة إضافة إلى مظاهر النمو الديمغرافي والتمركز الحضري والتطور الذي مس وسائل الإعلام والإتصال، كل هذا جعل الحداثة أداة للممارسة الاجتماعية وطريقة قابلة للتغيير والتجديد في الحياة ورغما عن هذا إلا أنه هناك قلق يدور حول اللاإستقرار والتعبئة المستمرة والذاتية المتموجة والتوتر والأزمة، مما جعلها

1- الشيخ إبراهيم مصطفى، مرجع سابق، ص 29.

2- محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، المغرب: افريقيا الشرق، ط 2، 1998، ص 112.

أسطورة الفكر المعاصر[1]، لأن التقنية تحمل أبعادا واسعة وكثيرة وأوسع من تلك الظاهرة فهي تحمل بعد كينوني يفوق الأداتية بها، وتتمحور خطورتها حول قدرتها على السيطرة والهيمنة فهي لا تأخذ بصور الاختلال و التعدد في الوجود وتريد إعادة تأسيس نمطي للوجود، فتقوم بقلب مظاهر الوجود إليها فلا يظهر العالم إلا عن طريقها وفي صورة هي تضعها[2].

فهناك من يرجع الحداثة إلى التقنية والنزعة العلمية فالنظرة التي ينظرون بها هنا إلى الحداثة على أنها عصر الإنتاجية، عن طريق ما قامت به من ازدهار في العلوم والنمو العقلاني والمنهجي لوسائل الإنتاج ويظهر هذا في دعمها للعمل الإنساني وزيادة السيطرة على الطبيعة، فالكائن البشري والطبيعة أصبحا أدوات للإنتاج ترتبط بخطط فعالية لأقصى درجة، وهذا ما يبدي تحولا كبيرا في صلب الحداثة ويتجلى بوضوح في التحول من حضارة العلم والتطور والازدهار إلى حضارة الاستهلاك والترفيه والاستغلال داخل المجتمعات الرأسمالية[3].

ومن خلال ذلك تظهر طبيعة ثانية تتمثل في نوع جديد وهي ما يسميها هابرماس "استحالة بشرية" جديدة، فيتوفر تكوين لمجتمع انثربولوجي يقوم بالربط بين التقنية والمجتمع، فقط ظهر عصر تقني حديث تابع لعصر تقني قديم، و هنا نجد بأن التقنية تعمل على السيطرة على الديمقراطية، فلا يمكن أن تقوم بقطع الصلة التي تربط بين الحداثة و توصلت إليه التقنية من علوم وتقنيات وبرمجيات، ولا عن التقدم العقلاني الذي يمس أنظمة الإنتاج وتسييدها وتنظيمها بحيث اجتمعت مع عصر الإنتاجية[4].

ويتفق الجميع بأن الحداثة هي عبارة عن ثورة تقنية و علمية و في بناء الدولة الحديثة ومختلف الأساليب التنظيمية وطرق تسيير المؤسسات في مجالات مختلفة سواء كانت اقتصادية أو اجتماعية وتجديد ما يرتبط بالجانب الثقافي من قيم ومعايير، ولكن سنتفق على

1- المرجع نفسه.

2- الشيخ إبراهيم مصطفى، مرجع سبق ذكره، ص 32.

3- أبو النور حمدي أبو النور حسن، مرجع سبق ذكره، ص 74.

4- المرجع نفسه، ص 75.

أن الحداثة هنا ليست ثورة تكنولوجية وعلمية بل هي لعبة واحتواء لهذه الثورة في صورة الحياة الخاصة والاجتماعية، وفي وسائل التواصل والمعلومات والغلوم المتطورة كالوصول للفضاء، فالعلم والتقنية ليسا فكرتين حديثتان في مركزها العلمي، بل الحداثة فيهما ترجع إلى مفعولاتها فالحداثة ليست استقلال الفرد مع ذاته وحياته الشخصية أو الاستقلال في وعيه بل هي تجديد مستمر لتلك الذاتية الضائعة تحت ظل الشخصية[1].

يتجه هابرماس بثبات نحو الحداثة التقنية أو العلمية وهذا في طريق نقده للنزعة الوضعية حتى و إن تأخر عن ماركيوز في هذا عن طريق كتابه "**الإنسان ذو البعد الواحد**"، فمن وجهة نظر هابرماس الوضعية هي الميل لتحنيط العلم يتحول مصاحبا لها إلى قدرة هائلة على تقديم الإجابات للأسئلة وإيجاد الحل لكل قضية أو مسألة، في حين أن النزعة التقنية هي اعتبار أن التطبيق العملي للمعرفة العلمية هو ما يكفل ويضمن تقدم المجتمعات وتطورها، وكان من واجب هابرماس الكشف عن أوهام التقنية وما تضمنته ونزع الغطاء عنها وإبراز ما تقوم به في الخفاء، فالتقنية كما قلنا دائما تجعل من كل شيء أداة ووسيلة لخدمة غاياتها وتحقيق أهدافها هذا ما يسلب من الإنسان حريته و يجعله أداة ككل شيء تريده[2].

فالتكنولوجيا التي تم التوصل إليها في مجتمع المعلومات أو المواد الخام أو آلات كانت فهي تنتمي لنظام تكنيكي يجعل منها ممكنة فتقوم ببناء العلاقات بين البشر وتجمع بينهم وبين ما هو موضوعي في العالم، فلا يضع التكنيك نفسه على الفكر كجملة أدوات متفرقة ولكن كنسق متكامل إن لم يتعارض مع الإرادة الإنسانية فهو يتجاوزها بكثير ويتضح ذلك من خلال اختلاف المواقف بين المفكرين من التكنيك، فقد انتشرت فكرة أن التكنيك يقوم بزيادة القدرة الإنسانية وهذا ما يؤدي بدوره لارتفاع نسبة الحرية مما يؤدي بدوره إلى زيادة القيمة الأخلاقية للفرد من الجانب الإنساني، هذا ما تم اعتقاده والأخذ به كوجهة نظر لزمن

1- محمد نور الدين أفاية، مرجع سابق، ص 114.

2- أبو النور حمدي أبو النور حسن، مرجع سابق، ص 75.

طويل خاصة خلال القرن التاسع عشر حيث اعتبرت التكنولوجيا والتقدم والتطور العلمي يؤدي إلى زيادة حرية الإنسان[1].

لا يمكن فصل الحداثة عند هابرماس على ما توصلت إليه من نجاحات في العلوم وما أقدمت إليه من تطور عقلاني عن طريق أنظمة الإنتاج سواء من ناتج العمل أو الهيمنة التي ربطت بها، فكل من الوضعية و الإيديولوجيا يأخذان بالعالم نحو الوهم الإيديولوجي فالوضعية تسجل نقطة نهاية لنظرية المعرفة، فهابرماس كان ينتقد نظرية المعرفة و كانت نهاية للمعرفة بالنسبه له، فجمع بين التقنية والوضعية نظرا للوهم الذي يسببانه لدى الفكر الإنساني[2].

المطلب الثاني: الحداثة ونقد التقنية

إن كل دارس للفلسفة التي أسسها هابرماس يستنتج مباشرة بأن هابرماس هو الوريث الرسمي للمنهج النقدي الألماني فهذا النقد يحرره من النسق الشمولي ويرتبط بالواقع الفعلي، وما ينتج عنه من تعدد في التخصصات وفتح الأفق أمام السؤال الفلسفي ومساهمته في البناء الاجتماعي والسياسي، وأكد هابرماس عن تمتعه بالقدرة على تفكيك النصوص وإمكانيته في إعادة قراءة التاريخ الفلسفي ونقده لفرض ما يناسبه في مشروعه الحداثي، الذي جعل له نوعا من الكرونولوجيا لمفهومها في كتابه "الخطاب الفلسفي للحداثة"، فما يرمز له هذا المفهوم في مختلف الأفكار إلا أنه يقصد به رفض القديم والذهاب لعوالم مختلفة، وأيضا عدم رفضه لوجهة نظر التيار المحافظ و التيار الفوضوي وتأكيده على أن المؤسس الرئيسي لهذا المفهوم هو هيجل نتيجة لربطه بالنقد، و لكن نجد أنه استنزف كل مجهوده عندما ربطه بمفهوم المطلق هذا ما أدى لفهم مجرى التاريخ بطريقة خاطئة[3].

1- المرجع نفسه، ص 76.

2- محمد نور الدين أفاية، مرجع سابق،ص 63.

3- ابن ناصر الحاجة، إشكالية التواصل والنقد الاجتماعي عند رواد مدرسة فرانكفورت، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة وهران، 2009- 2010، ص 94.

فعندما يرفض هابرماس الايديولوجيا التي سيطرت على العالم بشكل كلي فهذا لا يعني بالضرورة تحطيمه للتقنية ورفضها تماما وهو لا ينكر العلم من ناحية التطور والازدهار في العالم وسمو التطور داخل الفكر البشري، بل في المقابل يجب على هذه التطورات العلمية أن توافق العالم المعيشي ونقد هابرماس للتقنية والعلم كإيديولوجيا هدف إعادة بناء العلم والتقنية وتخليصهما من كل الجوانب السلبية والتأثيرات الإيديولوجية وهذا ما يمكن أن يتم وفق إطار لتأسيس نظرية اجتماعية، هدفها نقد العقلانية والأداتية وفهم انصراف العقل وهذا ما ينقد الفلسفة في الإطار النسقي الشمولي المتصف بالمطلقية[1].

وكوسيلة للخروج من الأوهام التي ترسمها التقنية والحداثة يضع هابرماس نظرية الفعل التواصلي كحل لذلك، و كطريقة لعلاج الأوضاع الاجتماعية وتغيير كل ما هو نظري عقلاني إلى واقع فعلي عن طريق الفعل اللغوي فهذا من أحد المظاهر التي اتسم بها المجتمع الحديث، يجب أن يكون هناك امتلاك لأكثر المفاهيم تعقيدا للمساعدة على فهم المجال للذي يوضع أمام عقلانية تصورات العالم كالتي استطاع الغرب الوصول إليها إلى عملية نشر الطابع الحداثي داخل المجتمعات، و من هنا يمكن تحليل أنظمة الممارسة في امتدادها وتوسعها وليس فقط من الزاوية التي تقوم بتحديد المستوى المعرفي في الأداتية بل بتوظيف الأبعاد العلمية الأخلاقية[2].

اتضح أن المشروع التنويري الحداثي قد ابتعد عن المبادئ والقيم الإنسانية التي هو وقائم عليها، فلم يعد لها القدرة على تحرير الإنسان من السيطرة والهيمنة التي طبقت عليه من قبل ما تم التوصل إليه وأصبحت تشكل تهديدا له لممارستها بالجانب الإنساني والبيولوجي له، بالأخص في ظل الأنظمة السياسية و الاقتصادية الشمولية أو التوليتارية التي وصلت إلى أعلى درجات الطغيان والهيمنة، في اللحظة التاريخية الحاسمة والخطيرة التي شهدهاهابرماس وأعضاء مدرسة فرانكفورت، فتحول كل ما توصل إليه الإنسان من تقدم

1-المرجع السابق، ص 95.

2-المرجع السابق، ص 97.

وازدهار إلى انحطاط تام يلمس بكرامته وحريته في لحظة غاب فيها العقل بشكل كلي فلا يمكن الوصول للحداثة في ظرف وجود العقل الأداتي، حيث أصبح كل ما نسعى إليه السلطات المتحكمة هو الهيمنة[1].

ومع هذا فالحداثة رغم اختلافها بين القديم ومع التقليد، وتمكنها في المشروع الحضاري الغربي منذ قرنين قد مضوا فإنها استطاعت استبعاد التصورات التقليدية نسبيا من المؤسسات الرسمية وصولا للدولة الحديثة، فجل هذه التصورات التي تم التوصل إليها بقيت موجودة في ثنايا المجتمع والثقافات، تتزايد رموزها وعلاماتها بوتيرة مستمرة إلى أن تعبر بوجودها بشتى الأشكال والطرق، بمعنى أن الحداثة التقنية ولو أنها فرضت زمنيتها على العالم الحديث فإنها بالرغم من ذلك لم تتمكن من إلغاء الثقافات الأخرى، ولم تتمكن أيضا من احتواء اختلافات الآخرين بإرادة القوة لفرض هويتها، لذلك أنتجت عديدا من التيارات التي تنتقد منطقها وتطعن في إنجازاتها بأنها مضرة للإنسانية وتؤاخذها لعدم اهتمامها بالمناطق الأخرة في بيولوجية الإنسان[2].

وفي الوقت الحالي الذي نحن فيه التحول إلى العلم و التطور التكنولوجي و الرجوع لعالم التقنية يزداد تدريجيا، وفي نفس الوقت ارتفع التداخل الاجتماعي والسلطة السياسية تعقيدا وارتفعت قدرتنا مع التقدم التقني نحو السيطرة على الطبيعة والمجتمع بصفة كبيرة، هذه هي إذا الأزمنة الحديثة، في العدد من المجالات سواء كانت جانب العمل أو الراحة فالإنسان دائما ما يتجه نحو الحرية و زيادة نسبة السلطة، ونظرات قصيرة المدى[3].

عملت التقنية للهيمنة على الطبيعة والإنسان، ومن هنا يصبح العقل التقني مباشرة وسيلة للسيطرة و الاستبداد في نظر هابرماس بصفة خاصة ورواد مدرسة فرانكفورت بصفة

1- معرف مصطفى، أزمة الحداثة عند يورغن هابرماس: من التشخيص إلى التجاوز، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، العدد 02، 2011، ص ص 585- 586.

2- محمد نور الدين أفاية، المرجع السابق، ص 120.

3- غنار سكيربك، نلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، مراجعة نحوى نصر،بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية للتوزيع، ط 1 ، 2012، ص 934.

عامة حيث يقول هاربرت ماركيوز: " إن عالم الحضارة الصناعية المتقدمة هو عالم كلي استبداديملك القدرة لا على وأد أي محاولة لمعارضته و نفيه فحسب، ولا على تمييع و تذويب ودمج القوى الاجتماعية التي يمكن أن تعارضه فحسب، بل أيضا بل أيضا على استنفار وتعبئة جميع طاقات الإنسان الجسدية والروحية وجميع القوى الاجتماعية للذوذ عنه وحمايته وهنا بالتحديد يكمن دور السياسة"[1].

يمكن القول بأن مدرسة فرانكفورت اهتمت بكل ما ينقص من حرية الإنسان وتقييده ويجعله خاضعا مقموعا، وسعت إلى محاربة ما جاءت به التقنية والعقل العلمي من مظاهر للسيطرة والهيمنة واجتهدت في تقديم نقد اجتماعي له وإيقاظ الفكر الإنساني ووعيه نحو إيجاد طرق وسبل للتحرر والخلاص من هذا، وأبرز ما تطرقت إليه هو قضية العلم والتكنولوجيا والعقلانية المتزايدة، ومن بين المهتمين بهذا برفقة هابرماس"ماركيوز"و"أدورنو" و"هوركهايمر"[2].

والمشكلة أن هذه الهيمنة التقنية لا تبدو بمظهر لا عقلاني، ولا تنعكس على المجال السياسي،فالتقنية لها سيادة خاصة بها ولها نوعها الخاص، فهي ليست قمعية واضحة بشكل مباشر ولا تستغل الإنسان بشكل مباشر، ولكن في نفس الوقت تتمتع بالقوة وتتميز باللامرئية، فتنعكس في شكل أعباء يحملها الإنسان وتثقل كاهله وتخضعه، وفي الإخضاع الكبير للأفراد لجهاز الإنتاج، والتوزيع العظيم، وسيطرتها على الرأي بجميع الطرق والأدوات والتحكم في السياسة، وأيضا سلب حرية الإنسان و التدخل في خصوصيته[3].

هكذا حاول هابرماس فضح التقنية التي تكمن خلف هذه النزعة التقنية أولا وفضح النتائج السلبية التي تنعكس على الفرد والمجتمع بسببها ثانيا، هذا النقد الذي وضعه

1- اليامين بن تومي، قراءة في مفهوم العقل التواصلي ليورغن هابرماس، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، العدد 05، 2013، ص 104.

2- صباح قارة، اشكالية تشيؤ الانسان في الحداثة الغربية من منظور عبد الوهاب المسيري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير ، جامعة فرحات عباس سطيف،2021، ص 124.

3- رشيد الحاج صالح، العلم وأزمة المجتمع الغربي المعاصر، مجلة جامعة دمشق، العدد 3+4، 2014،ص 469.

هابرماس للعلم والتقنية جعله يواجه الاتجاهات العلموية بشكل مباشر عن طريق تحليل ماهية العلم التي تجاهلتها هذه الأخيرة، وفضح الخلفية الإيديولوحية للعلم والتقنية ونواياهم في الخفاء[1].

يعارض هابرماس كل طرق وأساليب الإستبداد العلمية والتقنية، ويرى بأن النزعة الوضعية والنزعة التجريبية هما من قامتا بصنعه، اللتان رفضتا الفلسفة التأملية والنقدية بطرقهما الخاصة بهما، وقصرتا المعرفة الحقة على المعرفة العلمية وما يقابلها من أعمال التقنية وتطبيقاتها المختلفة، لدرجة التمادي والمساس بالجانب البيولوجي للإنسان في كافة الأزمنة حيث "تنقلب السيطرة بالتدخلات في علم الوراثة البشرية على الطبيعة، إذن إلى فعل تسلط على الذات، وهنا نتساءل مم تأتي السيطرة؟ وعلى من تكون؟ أو على من تمارس؟ يتعلق الأمر على ما يظهر بسلطة أهل الحاضرعلى أهل المستقبل الذين سيكونون موضوعات القرارات التي يتخذها مسبقا مخططوا اليوم"[2].

1- المرجع نفسه.

2- مخبر حوار الحضارات والعولمة، مستقبل الفلسفة في ظل المجتمع المعلوماتي بمناسبة اليوم العالمي للفلسفة، مرجع سابق، ص ص 42.43.

خلاصة الفصل الثاني:

وكخلاصة لهذا الفصل الذي تناولنا فيه العلاقة التي تربط بين العقل التقني وفلسفة المشروع الحداثي عند يورغن عابرماس، نجد بأن التقدم التكنولوجي يسعى جاهدا للسيطرة على حياة الإنسان والهيمنة على كافة القطاعات والمجالات في العالم، ونرى الفرق الذي يبدو بوضوح عند هايدغر والفيلسوف هابرماس الذي تقوم عليه دراستنا هذه، والتقنية انتشرت بشدة داخل المجتمع الغربي المعاصر ، حيث نرى فيه هيمنة الرأسمالية واحتكارها للطبقات الأضعف فيسيطر القوي على الضعيف ويفرض حكمه عليه بشكل تام، وهذا ما نراه في دول العالم الثالث وانعكاس نتائج ما تقوم به الدول المتقدمة عليهم، والكثير من المفكرين انتقدوا العقل التقني نظرا لما يقوم به من اضطهاد وتجبر، وتشيؤ للإنسان؛ بحيث تجعله آله وتجرده من إنسانيته بشكل تام، بعد أن تنشر أوهامها عليه ويتم إقناعه بها فيخضع لها و يصبح عبدا لها بعد أن كان سيدها.

الفصل الثالث:

العقلانية وأزمات التقنية عند هابرماس

تمهيد:

سنتطرق في هذا الفصل إلى أهم محطات فكر هابرماس وأهم المسائل التي عالجها وقام بنقدها محاولين الإشارة إليها، تحت عنوان العقل والتقنية عند يورغن هابرماس، سنتناول في المبحث الأول طبيعة العقلانية عند هابرماس وسنضع مفهوما لها ونبرز أنواعها وفق ما جاء به فيلسوفنا وكيف أنه حاول إيضاح عقلنة العالم المعيش من وجهة نظره، أما في المبحث الثاني فسيتمحور حول مسألة التقنية عند هابرماس سنوضح بعض المفاهيم ومن ثم نتجه نحو أزمة التقنية وكيف ظهرت، ومن ثم سنبين كيف أن هذه التقنية أثرت بشكل كبير على العالم والإنسانية كلما ازدادت تطورا إلى أن أصبح الإنسان بيدها أداة للتجارب لدرجة المساس بجانبه البيولوجي كأهم إطار هنا.

المبحث الأول:طبيعة العقلانية عند هابرماس

المطلب الأول: مفهوم العقلانية

مفهوم العقل: عرف في اللغة على أنه الحجر و النهي، وأطلق عليه هكذا لتشبيهه بمعقل الناقة، لأنه يمنع صاحبه من الشرود والوقوع في الخطأ كمعقل الناقة الذي يمنعها من الشرود[1].

والعقل قوة في الإنسان تدرك طوائف من المعارف اللامادية[2].

مفهوم العقلانية بوجه عام: العقلانية Rationalityبوجه عام مفهوم يقول بسلطان العقل ويرجع الأشياء إلى أسباب معقولة والجذر الاشتقاقي الذي تشتق منه Rationalوهو الإسماللاتينيRatioومعناه العقل Reson،وعندما يتم ذكر كلمة الإنساني العقلاني Rationalist فهنا يتم التأكيد على قدرات الإنسان العقلية تماما، ويحتوي على إيمان كبير بقيمة العقل والحجة العقلية وما يترتب عليها من أهمية، والعقلانية ترتبط بالاتجاه التنويري الذي يثق في الإنسان و قدراته، ويترك له حرية البحث عن الحقيقة دون قيد وبدون سلطة. فالعقلانية ضد السلطة بأنواعها، فالعقلانية حررت فكر الإنسان من جميع الأفكار الدجماطيقية واللاهوتية والأفكار التسلطية والآراء التعسفية وأفكار الطبقة العليا من المجتمع والإيديولوجيات السياسية التي هي عقبة في طريقه إلى التفكير بحرية التي تعتبر تاج التجربة الإنسانية، وبعد ذلك دعوة إلى المذهب الإنساني الذي يقوم على الحرية الإنسانية التي تعتبر دعامته الإنسانية[3].

وخلال القرنين السابع عشر والثامن عشر تم استعمال مصطلح "العقلاني " Rationalist للإشارة للمفكرين الأحرار أصحاب النظرة المقاومة للإكليروس والمقاومة للدين، وأصبحت للكلمة قوة ازدرائية عبر الزمن، وهكذا خلال سنة 1670 اتخذ

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 2، دار الكتاب اللبناني،بيروت، لبنان، 1982، ص 84.

2- يوسف كرم، مراد وهبة، يوسف شلالة، المعجم الفلسفي، شبكة كتب الشيعة، ص111.

3- محمود، محمد علي محمد، مفهوم العقلانية عند ستيفن تولمن، مطبعة محسن بسوهاج، د ط، 2008، ص5.

ساندرسنSandersonالذي في تكلمه عن "مجرد عقلاني، ويقصد به في الإنجليزية الصريحة ملحد من الطبيعة الحديثة .."، واليوم أصبحت كلمة "عقلانية" أقل شعبية نظرا للمصطلحات التي ظهرت جديدة و حلت محلها مثل "إنسانية" و"مادية"، وبالرغم من هذا إلا أن هذا المصطلح مازال بارزا، نجد في دراسات حديثة حول جون ستيوارت مل استخدمت مصطلح "العقلاني" و"العقلانية" لوصف نظرته العلمانية ذات الطابع الحر في التفكير[1].

ونستطيع القول أن العقلانية هي إعطاء الأولوية للعقل في إصدار الحكم على الأشياء وتقديمه على غيره، و من بينها القول بأن الوجود كله وجود عقلي[2].

مفهوم النزعة العقلانية:

يعتبر الفيلسوف والمفكر "رينيه ديكارت" ممثل هاته النزعة، ومصطلح العقلانية أو العقلية يطلق على فكر يعود إلى الاستنتاج أو المنطق كمصدر للمعرفة وبوصف أدق نقول أنها المنهج أو النظرية الذي يعتبر العقل والاستنباط معيار للحقيقة له بدلا من الحواس، وارتكز تفكير ديكارت بشكل كبير على المنطق والتفكير العقلاني، فبالنسبة له هذا هو الأسلوب الأصح للتفكير وحل ما يقع فيه من مشكلات، ونظرا للاهتمام بالمنهج العقلاني أدى إلى ظهور مهارات جديدة في التحليل المنطقي الذي تخضع له الطبيعة في البحث[3].

مفهوم العقلانية عند هابرماس:

بالنسبة لهابرماس من خلال حديثه عن العقلانية نجد أنه يتحامل مع العقلانية العدائية السارترية، التي هدفها تفتيت المجتمع وتفكيكه وجعله مجتمع حيواني يغلب عليه طابع القوي يأكل الضعيف، فالعقلانية بالنسبهلهابرماس هي التفتح والتقدم والدعوة إلى الرقي التواصلي ومن أفكاره الإبداعية العقلانية التواصلية التي تتجاوز العقل الأداتي، فت رجع جذور العقلالأداتي إلى فلسفة الوعي التي من وجهة نظرها تتعلق الذات المنعزلة وترتبط بأحد

1- جون كوتنغهام، العقلانية، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، حلب: مركز الإنماء الحضاري، ط 1،1997، ص12 .

2- ناصر بن عبد الكريم العقل، دار الفضيلة، ط1، الرياض،ص16 .

3- حسن سيد ياسين، العوامل الفلسفية والموضوعية ودورها في التأثير على تحوس مفهوم الفن والتصوير في العصر الحديث، مجلة الطفولة، العدد الرابع والثلاثون، يناير 2020، ص 990 .

الأشياء في العالم الموضوعي الذي يجعلها مادية، لهذا تجاوز هابرماسالأداتية أي التنازل عن أنموذج فلسفة الوعي ليحل مكانها فلسفة اللغة[1].

وفي هذه الزاوية نرى المنجز الهابرماسي في محاولة تحليله لمشكلة "العقلانية" أو نقد "العقلنة" للحياة الاجتماعية التي عالجها أعضاء مدرسة فرانكفورت مسبقا، التي عن طريقها ركز بحثه في مسائل نظرية المعرفة و فلسفة اللغة، وفي بعض قضايا ومشكلات النظرية الاجتماعية، الذي يجعل من نسقه الفلسفي والعلمي عملية جدل لم تتم، تبقى مفعلة حرصا على يقظة الوعي و العقل في آن واحد[2].

في بداية حديث هابرماس عن العقلانية بدأ ينقد الذات لامتلاكها للوعي والإرادة، ورفض مطلقية المفهوم المعرفي للعقلانية، لعدم امتلاك الوعي الذاتي لحقيقة واحدة[3].

وبعد تقسيم فيبر للنشاط العقلي لثلاث مجالات (مجال الواقعية الموضوعية العلمية أو العلم الوضعي، ومجال المعايير والمشروعية أو المشروعية الأخلاقية، ومجال القيم والدلالات الرمزية أو المعايير الجمالية). قام هابرماس بإعادة النظر إليها من أجل إنشاء نظرية عقلانية للمجتمع أو عقلنة العالم المعيش، وهذا عن طريق دمجه لتلك المجالات (العلم، الأخلاق، الفن) التي قام ماكس فيبر بفصلها عن بعض، ومن ثم يتم ال جمع بين هؤلاء البناءات العقلانية ودمجها مع بعض لتحقيق الاستقرارة، وعند نجاح أحد هاته المشتويات يتم تشجيعالمستويات الأخرى للنجاح أيضا، فالسوك المنهجي العقلاني يشجع علىنجاح الفعل في الحياة كالتالي:

1. من ناحية العقلانية الأداتية، عن طريق إيجاد حل لقضايا التقنية و إيجاد الطرق الفعالة .

1- جلول مقورة، الفعل التواصلي عند هابرماس نظرية وتطبيق، مجلة المعيار، العدد32، المجلد16،2020، ص 358.

2- مشفق إبتسام، هابرماس والكوجيتو الديكارتي من براديغم الذات إلى براديغم النواصل، مجلة المقدمة للدراسات الإنسانية والإجتماعية، العدد 01، جوان 2022، ص 358.

3- حسن مصدق، مرجع سابق، ص124.

2. من ناحية عقلانية الاختيار، عبر الإختيار الصائب بين البدائل المختلفة للفعل نظرا لتحدثنا عن العقلانية الاستراتيجية عند وضع القرارات العقلية للخصوم بعين الاعتبار.
3. و من ناحية العقلانية المعيارية، عبر إيجاد حلول للمهام الأخلاقية العلمية وسط إطار أخلاق لها مبدأ تقوم عليه[1].

ويضع هابرماس مفهوم للعقلانية في قوله،: "إن ما نطلق عليه بالعقلانية هو في البداية الاستعداد الذي تبرهن عليه الذات التي باستطاعتها الكلام والعمل واكتساب المعرفة وتطبيقها بحيث تكون معرفة قابلة للخطأ ". وعند انتهاء الحداثة لما يطلق عليه هابرماس بالتمايز بين العلم والأخلاق والفن، فإن مفهوم العقل في فلسفات الوعي يكون مؤكدا ويمثل جانب من النشاط العقلي، وأراد وضع إطار أشمل للعقل، لهذا قام بإدخال التواصل في المفهوم الجديد الذي وضعه للعقلانية[2].

المطلب الثاني: أنواع العقلانية عند هابرماس

العقل العلمي: ينتقد هابرماسالفلسفة الوضعية لاتهامه لها بأنها تعطي الصلاحية لسيطرة التقنية والمصالح القائمة، وهذا بأن الإنسان أصبحت تسيطر عليه التقنية بشكل كامل في ظل المجتمعات الرأسمالية التي حصلت على شرعيتها من هذه التقنية، فالدولة التكنوقراطية تعمل لجعلها هي والعلم طريقة لتسيطر بها على الطبيعة والإنسان، واستغلاله لأغراض إيديولوجية تخلق فراغا بين الإنسان وذاته، ومن وجهة نظر هابرماس بقدر تدخل العلم في مؤسسات المجتمع بقدر ما يجعلها تفقد طابعها كمؤسسات اجتماعية لتصبح الغاية الأهم هي الانتاج، بالتالي يصبح العقل العلمي هو المدبر والمسير للمجتمع وفي الوقت ذاته يعجز عن استيعاب هموم المجتمع ومشاكله[3]، وهنا تصبح الوضعية في عجز تام عن تحقيق الفهم

1- عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي، د ط،2003، ص 92.
2- مرجع نفسه، ص94.
3- بلقاسم خيرة، هابرماس وأخلاقيات التواصل "في ظل السيطرة التكنوعلمية"، مجلة أكاديمية فصلية محكمة تعني بالبحوث الفلسفية والاجتماعية والنفسية، العدد 02، 22 ديسمبر 2018، ص 51.

الصائب للحياة الاجتماعية لأنها لا تقوم بوضع الحقائق الجزئية وسط نظامها الكلي هذا هو الأمر الذي قيد الإنسان وسلب منه إرادته، ونظرا لهذا يصبح الكل على خطأ وهو ما يجعل من الوضعية منهجا غير صحيح لفهم الحياة فهما حقيقيا، ما يجعل العقل يتكيف مع الواقع بما هو موجود فيه ويتأقلم مع الأوضاع السائدة، وما هو أكثر من هذا فالوضعية تقف حاجزا أمام كل تغيير جذري للنظام السائد، هذا ما جعل هابرماس يعطي اهتماما لايديولوجيا النزعة الوضعية، التي تظهر كعقلانية مسيطرة توجه الإرادة الإنسانية ويترتب عن هذا نتيجة أن النظام العلمي يصبح جزء لا يتجزأ من الطبيعة، وتظهر أهمية العقل في تكيفه مع الطبيعة،وهنا تظهر خطورة النزعة التكنوقراطية على العقل والعلم معا، وتجعل من الإنسان كائنا لا أخلاقيا ويسمع لنداء الكينونة وما يؤدي لتكبيل وجوده ويجعله داخل علاقات حسابية واغتراب الإنسان عن نفسه ومجتمعه أو بمعنى أدق يصبح غريبا داخل بيئته، [1] فيقر هابرماس بشكل مباشر وصريح بنقده للنزعة التكنوسياسية ورفضه لها رفضا قاطعا، إذ اعتبر أن العقلانية فيها تسيطر على الفرد وتفرض سيط رتها، فالتقدم التقني يصبح وسيلة أو أداة للسيطرة كلما تقدم وتطور، مما يجعل الفرد ذليلا في سبيل عيشه وتحقيقه للرفاهية، بالإضافة لفتحها المجال أمام الإنجازات التي توصل إليها العلم ليقف الإنسان منبهرا أمام كل ما توصل إليه العلم وهذا ما يؤدي به إلى الوثوق الأعمى بالتقنية لتحريره من كل ما يقيده في الكبيعة ويتخلص من عبوديتها، ولكن عند ما ينظر من ناحية أخرى سيكتشف أن الأكثر خطورة عليه في الحقيقة هو ما ينبهر به ويثق به لحد كبير [2]وحسب هابرماس الحداثة جعلت من العلم أداة لتحقق من خلاله أهدافها الايديولوجية والسياسية، هذا ما أدى إلى ظهور كوارث إنسانية تنفي الجانب الأخلاقي والقيمي لدى البشر "الإستنساخ" مثلا الذي يمكن اعتباره مسألة أخلاقية بالدرجة الأولى على من تم استنساخه، حيث يتم التحكم في جينات الطفل وهو جنين و جعله بالمواصفات التي يريدها الأهل ، فعند كبره سيكتشف بأنه تم

[1]- مرجع نفسه ،ص52

2- مرجع نفسه.

وضعه في سجن الرغبات، وهنا سيصبح مقيدا وتم إعداده سابقا وتسقط عنه المسؤولية عن كل ما يصدر منه، في نظر هابرماس الاقتصار على إجراء تغييرات جينية طبية حتى لا يتم المخاطرة في إجراء تغييرات فكرية عقلية ينتج عنها نتائج عكسية، وبالتالي الاستنساخ يمس بهوية الانسان وأصالته، فالأخلاق هي احترام حرية الفرد في بناء شخصيته، ويجب أن تخضع منجزات العلم للرقابة الأخلاقية[1].

فإذا توجب وضع حد للأسباب الأخلاقية القاهرة لهذا النقاش حول كرامة الإنسان التي يستمدها من الدستور فما تطرحه التقنية الوراثية من أسئلة في أسسها الانتروبولوجية لن تتجاوز الأسئلة العادية الأخلاقية، إذا فالفرضيات الأنطولوجية هنا لها مكانة في الفلسفة الطبيعية العلموية، التي تعتبر توفقا ملائما، ليست طريقة حاسمة أو أكثر **"علمية"** من الفرضيات الماورائية أو الدينية التي تؤدي لنتائج مختلفة تماما[2].

بالنظر لكل محأولة هدفها ايجاد القطع الملائم من الناحية الأخلاقية مثلما تكون من ناحية البعض بعد التخصيب وذوبان النوى أو بعد الولادة بالنسبة للآخرين فتظل مرتبطة بما يتحكم بها حتى وإن كان كمحاولة، بمعنى أن حياة الإنسان الشخصية تكون في حالة تطور منذ بداياتها العضوية نحو استمرارية قوية[3].

فتطور العلم خلال العصر الحديث بمثابة قفزة تاريخية، يرجع الفضل فيه بالنسبة بماركوزلهوسرل حول أزمة العلم الأوربي لمقولة هايدغر بالتخلص من الميتافيزيقا الغربية.

ولقد قدم أرنست بلوخ رأيه حول العلاقة الماديانية التي مفادها أن العقلانية المشوهة رأسماليا تسلب العلم والتقنية الحديثة قوة إنتاج طاهرة خالصة، إلا أن ماركزه يحول "المضمون السياسي للعقل التقني" لبداية جديدة يغلبها الطابع التحليلي لنظرية المجتمع في الرأسمالية المتأخرة، فهو لا يريد أن يطور رأيه من الناخية الفلسفية فقط بل يريد أن يبرهن

1- بلقاسم خيرة، مرجع نفسه، ص 53.

2-مرجع نفسه.

3- يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، ترجمة: جورج كتورة، مراجعة: أنطوان الهاشم، بيروت : المكتبة الشرقية،ط1، 2006، ص ص 42 43.

على صحتها في التحليل السوسيولوجي، مع إمكانية ظهور معيقات في التصور، وهذا للاشارة للارتباك الذي يظهر على ماركوزه[1].

نرى أن التكنولوجيا أسطورة لها مكانة كبيرة، من يملكها فإنه يملك الإنسان والطبيعة هذا ما يجعل الفلاسفة والمفكرين المعاصرين من بينهم هابرماس يدخلونها للنظرة النقدية القيمية الإنسانية الأبعاد[2].

العقل الأداتي (النفعي): يحمل مصطلح الأداتية عند هابرماس معنيين "أحدهما يمثل أفق لرؤية العالم والآخر يمثل طريقة لرؤية المعرفة النظرية"، وهذا ما يبين الصلة التي تربط العقل الأداتي بالأغراض العملية. ويوضح هابرماس في كتابه "العلم و التقنية كإيديولوجيا " بأن العقل الأداتي يقصد به العقلاميةالأداتية التي كانت تحضى بمكانة بارزة في المجتمع الرأسمالي الأوربي[3].

وتعتبر العقلانية الأداتية كوسيلة أو أداة ليصل بها الإنسان إلى أهدافه و منافعه و تحقيق كل مصلحة متعلقة به وتخدم احتياجاته، وتطورت العلاقة الموجودة بين الإنسان وما يحيط به في الطبيعة، حيث أن الطبيعة في تفكيره لم تعد صورة جمالية بالنسبة له كما كان عليه الحال في السابق عند باقي البشر، بل أصبحت تجمعه بها علاقة مصلحة أو علاقة نفعية، فكل ما يتواجد في الطبيعة من كائنات وغيرها أصبح هدفا له يحقق له منفعة أو غاية ما، ونسي أنه هو أيضا يعتبر ضمن هاته الطبيعة لأنه عنصر أو كائن حي ينتمي إليها، فهو يتماشى مع سيرورة الكون مثله مثل الطبيعة لأنه هو أيضا عضو مسير داخلها مثل ما تحتويه من كائنات داخلها، ويتضح مما سبق أنه كلما نمت المعرفة العلمية كلما ازدادت حرية الإنسان.[4]

1- يورغن هابرماس،العلم و التقنية كإيديوجيا،مصدر سابق،ص 48.

2- عبد الغني بو السكك، الفلسفة والتحديات في عالم التقنية والعلم، مجلة المقدسة للدراسات الإنسانية والاجتماعية، العدد السادس، جوان 2019، ص 51.

3- أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سبق ذكره، ص 133.

4- كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، الجزائر: منشورات الاختلاف، ط 1، 2010، ص ص 29- 30.

فأصبح العقل الأداتي يعبر عن المنفعة وتموربط مفهومه بها فيقول جون ديوي : "أن المعرفة العقلية آلة ضبط عندما تصادفنا عقبة"و يطلق عليه بالتجريبلأنه يقدم تبريرات لجميع القضايا التي تخدم مصالحه، وتم وضع فوارق بين العقل النقدي والعقل الأداتي، فالأداتي هفه هو تحقيق الغايات دون أي معرفة مسبق للغرض منها دون اعطاء اهمية لنوعية الوسيلة وما ينتج عنها سواء كان منفعة أو ضرر لما يحيط به، فيقوم العقل الأداتي بوضع ما يحقق له منفعة وفق نموذج عملي مادي هدفه الوصول لما يريد[1].

وتطور المعرفة العلمية التي تميزت بالأداتية أدت إلى تقييد الإنسان وكبح حريته وسعادته، بالإضافة لاستقلاله الذاتي، لهذا أصبحت مدرسة فرانكفورت تفكر في مستقبل الإنسان المعاصر، بالرغم من وجوده داخل مجتمعات شعارها الحرية والسعادة، وبالرغم من هذا لا يمكن إنكار القهر الموجود في مختلف المؤسسات خاصة تلك المؤسسات المرتبطة بالدولة التي أصبحت مرتبطة هي أيضا بالمعرفة العلمية و التقنية و إلى مختصين في جميع المجالات، لهذا أصبحت الدولة تمارس كل أساليب القمع والاضطهاد واستخدام السلطة للسيطرة على الإنسان وتضييق دائرة حريته[2].

ويرى هوركهايمر أن العقل الأداتي يخدم الذات وأطلق عليه العقل الذاتي، وقام بالتمييز بين العقل الإجرائي والعقل الغائي فالأول عبارة عن طرق ووسائل وأدوات والثاني يقوم بفهم الغايات، فالعقل الأداتي له هيمنة واسعة في المجتمعات الرأسمالية لأنها تتميز بالسيطرة كما ذكرنا سابقا، فأصبح واجب العقل هو تحقيق المنافع عن طريق وسائل مختلفة فيصبح أداة، لأنه يرى كل شيء أمامه وسيلة أو أداة لتحقيق غاية ما[3].

فالجيل الأول للنظرية النقدية يرى أن العقلنة الأداتية نتاج للعقل الأمواري، وجعل المعرفة وضعية والعلم أداتيا، وأيد هابرماس هذه الفكرة ووافقها، ولكنه يرى بأن مسيرة التنوير

1- آلن هاو، النظرية النقدية، ترجمة: ثائر ديب، الاسكندرية: دار العين للنشر، 2010، ص 269- 270.

2- عبير سهام مهدي، الفكر السياسي لمدرسة فرانكفورت النقدية، المجلة السياسية والدولية، العدد 30، 31.03.2016، ص224.

3- أبو النور حمدي أبو النور حسن، مرجع سابق، ص 133.

تعرضت لانحراف جعل كل من هوركهايمر وأدورنو يضمان العقل الأنواريبالأداتي يقول هابرماس: "لا يسعنا إلا أن نطرح السؤال عن (الدوافع) التي حدث بهوركهيمروأدورنو لوضع نقدهم ذاته، والحقيقة أن كتاب (جدلية العقل) لا يبقي أي منظور يسمح بالتخلص من أسطورة العقلانية الغائية المنصوبة بمثابة قوة موضوعية".

فمن خلال هذا يحاول هابرماس إعادة بناء عصر التنوير من خلال وضع عقلنة من نوع آخر ومعارف جديدة توافق الوضعية والأداتية في مجالهم المعرفي [1]، وهذا ما يعطي فلسفة هابرماس طابعا جديدا يعمل على إنقاذ جوهر العقل الذي يتمثل في "العقلانية" عن طريق نقده لكل الرافضين لفكرة ال عقلالحديثوالعقلانية المعاصرة، كما هو واضح في كتاب "جدل التنوير" لهوركهيمر وأدورنو؛ حيث أن هابرماس قام برفض العقل الأداتي بصفة عامة ودافع عن استعمال العقل الأنواري بطرق صحيحة، فهابرماس يحاول إعادة بناء النظرية النقدية بعد التخلي عنها من طرف روادها وأعضائها ونظروا إليها نظره تشاؤمية؛ حيث جعلوا العقل متوافقا مع مفهوم السيطرة بعد تجاوز المفهوم الأساسي للعقل وارتكازه على ثنائية الذات والموضوع التي اصبحت تحكم العقل الغربي في العصر الحديث مع بداية القرن السابع عشر للوقت الراهن [2]، فالعقل الأداتي جعل من الطبيعة وسيلة أو أداة لتحقيق أهدافه العملية ومصالحه وكل ما يأتي بمنفعة له، عن طريق جعل كل من الانسان والطبيعة يخضعان للتحكيم والتجريب الرياضي، وهذا بقول الفلسفة الوضعية ومحاولة جعل العقلانية في عجز تام[3].

ومن سمات العقل الأداتي نذكر الطبيعة الاختزالية لدى العقل الأداتي التي يطبقها على الإنسان وإضافة المثالية للواقع ونفي الخصوصيةوأيضا يتميز بتقسيمه للواقع لأجزاء

1- علي عيود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة و ما بعد الحداثة، بيروت لبنان: التنوير للنشر و الطباعة و التوزيع، د ط، 2010،ص 77.

2-مرجع نفسه، ص149.

3- كمالبومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى إكسل هونيث، الجزائر: منشورات الاختلاف،ط1،2010، ص29.

واعتبار الإنسان ككائن ينتمي للطبيعة ولا يتجزأ منه ا[1]. فالعقل الأداتي عند هابرماس يرى الإنسان كأداة أو شيء مثله مثل ما هو مادي في الطبيعة، فيصبح الإنسان عاجزا أمامه في إدراك العمليات بمختلف مجالاتها، فيقف أمام حاجز يمنعه من إدراك الحاضر واستشراف المستقبل والعودة إلى الماضي، فتصبح القدرة الوحيدة للعقل الأداتي هي التكيف مع الواقع والتأقلم مع ما هو موجود، وكان السبب الرئيسي لظهور العقل الأداتي هو التطور العلمي في العصر الأنواري، والعقل الأداتي مبني جملة من القواعد هدفها تحقيق منفعة أو مصلحة مهما كانت النتائج و الأسباب أو الوسيلة في تحقيق ذلك تحت شعار "الغاية تبرر الوسيلة[2].

فالفلسفة كانت ترى أن العقل أداة لتحرر الإنسان، ولكن انعكس هذا وأصبح أداة للهيمنة على الإنسان والطبيعة وتقييد الحرية وفرض الهيمنة على المجتمعات، فتصبح الطبقة العاملة عاجزة أمام هذا الأخير بدل أن يكون طريقا للتنوير والتحرر مثلما رأى ماركس من قبل[3].

العقل التحرري: يريد هابرماس هنا اتباع نهج نقدي جديد مع وضع القيم الاجتماعية والتاريخية في عين الاعتبار ويؤكد أن القيم الانسانية لها دور في انتاج المعرفة، والمعرفة عنصر مشترك بين الجميع داخل المجتمع، فقسم المصلحة إلى ثلاث: مصلحة العمل واللغة والتحرر، فالعلاقة التي تربط بين مصلحة العمل وتطور التقنية علاقة معقدة، في حين أن الجانب النفسي للإنسان يدفعه نحو وظائف فنية، فالمهارة في العمل تؤدي إلى زيادة التطور والابتكار، فتحقق لنا مصلحة تقنية، أما اللغة فهي وسيلة للتواصل بين البشر وفهم بعضهم

1- قروي إيمان، الرهان التواصلي نحو معقولية تحررية نقدية هابرماس أنموذجا، مجلة العلوم الاجتماعية والانسانية، العدد 02، 28.12.2021،ص804.

2- عبد الرحمان شباب، نظرية الفعل التواصلي عند هابرماس وعلاقتها بالثقافة الشعبية والإعلام، مدارات تاريخية دولية محكمة ربع سنوية، المجلد الأول، عدد خاص، أفريل 2019، ص147.

3- خضر دهو قاسم، النظرية النقدية عند ماكس هوركهايمر "من العقل إلى كسوف الغقل"، مجلة اداب المستنصرية، العدد 83، 2018، ص20.

وهذا ما يساعد في تطوير جانب العلوم التأويلية، والمصلحة العلمية تؤدي في النهاية إلى ظهور التحرر[1].

والتحرر عند هابرماس مرتبط بحرية الإنسان من الأفكار التجريبية التي تقيد العقل، ومن هنا يتمكن من الوصول لتحرير العقل والذات في آن واحد، فهابرماس يؤكد على تحرير الذات أولا ومن ثم يتجه نحو تحرير المجتمع من كل وهم تفرضه عليه التكنولوجيا[2].

ومن وجهة نظر هابرماس فإنه للوصول للتحرر نمى بثلاث مراحل:

1. في البداية حسن استغلال العلوم في الطبيعة و يقصد بها العلوم التقنية.
2. ومن ثم خلق الحوار والمناقشة للوصول لرأي مشترك ومعرفة الغاياتوبيين الأشخاص ويقصد بها اللغة والتأويل.
3. ومن ثم مناقشة المسائل التي تؤدي لتحرر الإنسان حتى نصل إلى النقد.

فهابرماس يرى بأن العقلانية التقنية هي وسيلة أو أداة للسيطرة وإخضاع المجتمع، فمن خلاله تتم التقنية والتقدم التكنولوجي والتطور، فكل ما توصل إليه من تقدم تقني يسلبه حريته وإنسانيته دون إدراك منه، لأنه اتخذ منها وسيلة للقمع والسيطرة والاضطهاد كما هو موجود في المجتمع الرأسمالي الغربي فيقدس الآلة والتقنية لأنها توفر له وسائل الراحة ويجعل من الطبيعة أداة لتحقيق ما يريد. ومن هنا يمكن أن نقول أن مفهوم التحرر عند هابرماس يتمثل في تحرر الإنسان من قيود التقنية وعالم التجريب الذي يسيطر ع لىعقله حتى يحرر ذاته أيضا، مما يعني أن التحرر بالنسبة لهابرماس مرتبط بتحرر الذات ومن ثم تحرر المجتمع[3]. فالحرية هي ما يجعل الإنسان يتحرر من العبودية والاستغلال من طرف السلطات الأعلى منه، فتكلم هابرماس في كتابه "المعرفة والمصلحة" عن تحرر الإنسان من العقلانية الأداتية

1- مروة صلاح الدين عبد الله، التحرر من الذات والآخر: دراسة تحليلية لكتابات منظري الماركسية والنقدية والكولونالية، مجلة كلية الآداب يقنا، العدد 48، ج2018،2، ص609.

2-مرجع نفسه، 610.

3- مروة صلاح الدين عبد الله، التحرر من الذات والآخر، مرجع سابق،ص610.

دون إدخال النظريات الاجتماعية ضمن نظرية المعرف ة[1]. وركز على تحرير الوعي الاجتماعي من وجهة نظر سوسيولوجية ومحاولة تأسيس نظرية تقوم على التواصل[2].

يرى هابرماس أن العقلانية الحداثية هي طريقة لفرض السيطرة بشكل غير مباشر، لأنه كلما ازدادت ظاهرة استعمال السلطة كالارتشاء والضغوطات...الخ ، كلما أصبح الفعل التواصلي تحدده السلطة أو الطبقة العليا وهذا ما يجعل الانسان أو الذات كالسلع فتخضع الذات هنا لقانون التسوق[3]. وقام بوضع"أخلاقيات النقاش" للحفاظ على تحرر الإنسان سياسيا وديمقراطيا وكان هذا مشروعا كبيرا لديه، محاولا تجديده وإعادة بنائه، ما أدى بهابرماس لتطوير نظريته في الأخلاق، حيث تميل إلى الجانب السياسي أكثر من الجانب الأخلاقي[4].

فكره تحرر العقل هي فكرة مشتركة بين هابرماس وهوركهيمر حيث اتفق عليها هما الإثنان، ولكن اختلفا في طريقة تطبيقها، فقد صنف هابرماس المعرفة إلى ثلاث كما ذكرنا سلفا في قولنا العقل العملي (التقنية) والعقل النظري (التأويل) ولإزالة هذا الاختلاف وضع المصلحة التحررية عبر الطرف الثالث للعقل وهو العقل النقدي الذي يحاول الجمع بين العقلين، فيرى هابرماس أن العلوم الاجتماعية التي تقودها مصلحة عملية يكون نطاق تفسيرها محدودا، وتتم السيطرة عليها، فتصبح علوما تحكمية و من هنا تظهر هذه المصلحة فتقوم بمراقبة الأفعال ومعرفة ما يتسبب بالتحكم فيها وتحاول التحرر منها وتجاوزها فتتضمن العلوم النقدية التحررية[5].

1- سحر محمد، هابرماس في نقد العقل الأداتي من ماكس فيبر إلى هوركهايمر وأدورنو، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، العدد 03، 2015، ص 128.

2- قروي إيمان، مرجع سابق، ص797.

3- محمد بوجنال، الفلسفة السياسية للحداثة وما بعد الحداثة،بيروت لبنان: التنوير للنشر والطباعة والتوزيع، ، د ط، 2010، ص67.

4- روزة يونسي، العدالةمن "رولز" إلى "هابرماس" ومن "هابرماس " إلى "رولز"، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، العدد 02، 2022،ص752.

5- يورغن هابرماس، العلم والتقنية كإيديولوجيا، مصدر سابق،ص146.

المطلب الثالث :عقلنة المجتمع بما هو عالم معيش عند هابرماس

جاء هابرماس بفكرة العالم المعيش لأنها تكمل مفهومه للعقل التواصلي ونظرا للصلة التي تربطه بالمجتمع لقوله : "وقد أدخلت في وقت سابق مفهوم عالم الحياة من منظور البحوث الترميمية. وهو مفهوم مكمل لذلك العمل التواصلي. مثل التحليل الهائل للعالم الفيدرالي لهوسرل، أو تحليل فيتجنشتاين المتأخر لأشكال الحياة التي لم تكن بالتأكيد نفذت مع نية منهجية"[1].

ومصطلح العالم المعيش ظهر في بادئ الأمر مع هوسرل الذي جاء من بعده هابرماس وتأثر به، أي أن مصطلحه العالم المعيش له جذور تاريخية فلسفية ظهر كمصطلح جديد مع ههابرماس، ويوضح هوسرل نوعين من الحقائق تنجم عنها نوعين من العوالم، فنجد حقائق العالم الموضوعي وتمثل العلوم الموضوعية، لها طابع كوني وليس لها محيط ثقافي محدد، مسلماتها يمطكن تطبيقها في كل مكان، ومن ناحية أخرى نجد حقائق العالم المعيش، والتي تمثل الحقائق التاريخية، لها علاقة تربطها بالتجارب السابقة والخبرات المكتسبة، مثل العالم الذي يعيش فيه الانسان مرتبط بسياق إقتصادي وثقافي، فهو عالم يعيش فيه الانسان العديد من التجارب في حياته فالعالم المعيش بالنسبة لهوسرل هو أفق الأشياء[2]. ويرى هابرماس من وجهة نظره أن العالم المعيش هو الطريق أو السبيل للفهم المتبادل، الذي يتجه فيه الناس لحل مشاكلهم و نزاعاتهم ومحاولة حلها من خلال التواصل، وتم تطوير مصطلح العالم المعيش انطلاقا من الموقف الفينومينولوجي الذي ينطلق من تصور عالم موحد يخضع للموضوعية والفهم المتبادل بين الافراد القادرين على الفعل والكلام[3].

1- Jurgen Habermas, The Theory of Communicative, Vol2, P119.

2- حسن مصدق، مرجع سابق، ص139.

3- علي عبود المحمداوي، مرجع سابق،ص 190.

ووفق ما تم تناوله يقول هابرماس"إن موقف الكلام هو جزء محدد وفقا لموضوع النقاش استخرج من عالم(٠٠٠) فالعالم المعاش يشكل أفقا وفي الوقت ذاته (٠٠٠) عندما يترتب عليهم تقديم شرح للنماذج التفسيرية(٠٠٠) وبكفاءات الأفراد المندمجين اجتماعيا تنتمي هي أيضا (٠٠٠) لمكونات العالم المعاش"[1].

وهذا ما يتجلى لدى العقلانية التواصلية في رؤيتنا السابقة عن طريق تميزها، ويضع هابرماس ضرورة للتفريق بين العالم المعيش الذي يتضمن الثقافة والمجتمع والشخص، الذي يعطي بعض المقومات للنشاط التواصلي، وبين أنظمة الممارسة المنظمة بطريقة صورية قياسا إلى وسائل الضبط، أي عند امتلاكنا لنظرية فعلية نتواصل من خلالها لا نكونملزمين بالتصرف حسب نظرية الممارسة أو التكلم عن الفاعلين ومعاناتهم، لهذا أعطى هابرماس أهمية بالغة للعالم المعيش وخصص له عددا من النصوص خاصة في العلاقة التي تربط العالم بالنسق، ويضع هابرماس تمييزا بين العالم المعيش والنسق يقوم على نظرية التواصل، فالأطر النموذجية المختلفة هي التي تحدد النسق والعالم المعيش حسب تفكري هابرماس. فالإطار الأول يمثل الإندماج الاجتماعي والثاني يمثل الإندماج النظامي [2]، يقول هابرماس في هذا الصدد:"الإندماج الاجتماعي هو معيار ثبات الأنظمة الاجتماعية، وهو ثبات تضمنه أنظمةتأويل تؤمن هوية بواسطة اتفاقات ذات طابع أخلاقي وبواسطة الإقرار بمعايير تضبط الفعل اللانظامي، والاندماج النظامي بالمقابل هو المعيارالذي يقدر قدرات المراقبة والتعلم لنظام في علاقة بهذه الحاجة للمراقبة والضبط التي يبعثها في كل مرة محيط معقد"[3].

حاول هابرماس توضيح أن خلق الاختلافات أدى لظهور توترات بين النظام وعالم الحياة في عملية التحديث، والنظام يضمن مجالين الاقتصادي والسياسي، وهنا يظهرالتقدم

1- يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة: فاطمة الجيوشي، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1990، ص ص 457 458 .

2- نور الدين أفاية، مرجع سابق، ص 217 .

3- يورغن هابرماس، بعد ماركس، مصدر سابق، ص 148.

كتكنولوجيا متزايدة، والسعي خلف معرفة وسائل تؤدي إلى غايات (عقلانية الوسيلة، الغاية)[1].

تأسيس بنية تحتية تستطيع إدارة الحياة من الناحية الاجتماعية عن طريق إنتاج تصورات كونية أخلاقية هذا ما يريد هابرماس الوصول إليه، لأنه يريد التأكيد على أن العالم المعيش بيئة تخضع للفعل التواصلي، الذي يتحول فيما بعد إلى منتج تواصلي ينعكس عن الفعل الاجتماعي الخاضع للعقلانية التواصلية[2].

فالعالم المعيش بالنسبة لهابرماس يقدم جملة من البداهات الثقافية تخدم الفئة التي تشترك في التواصل عندما يتوجب عليها تقديم تفسير يكون كتراث أو فهم مسبق يتحكم في التصورات التي تحملها أثناء القيام بالفعل التواصلي، ولكن النص هنا يتحدث عن أفق للتواصل يظثله العالم المعاش، ولا يمكن قبول الأمر إلا بعد أن تتحول الفاعلية التواصلية إلى سبب لإنتاج العالم المعيش. وهنا يبرز الأثرالذي يترتب عن الفعل التواصلي في التنشئة الاجتماعية وإعادة بناء العالم المعيش، حيث سيكون الأساس الذي ينبني عليه الاندماج الاجتماعي[3].

عن طريق الاستراتيجية المفهومية قسم هابرماس مكونات العالم المعيش محاولا دحض التصورات التقليدية التي تحافظ عليها فلسفة الذات وفلسفة العمل من وجهة نظرها تتألف المجتمعات من جماعات والجماعات تنقسم إلى أفراد وكل هؤلاء الأفراد أعضاء داخل العالم المعايش[4]، ويقول هابرماس بأن عملية بناء العالم المعيش تكون عن طريق ثلاث مكونات أو كما يطلق عليها الابنية الرمزية له والتي تتمثل في الإنتاج الثقافي والاندماج والإجتماعية،

1- غنار سكيربك، نلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، ترجمة : حيدر حاج إسماعيل ،مراجعة: نجوى نصر، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2012، ص 964 .

2- علي عبود المحمداوي، مرجع سابق، ص ص 192 194.

3- مرجع نفسه، ص 195.

4- نور الدين أفاية، مرجع سابق، ص 157.

فكل منها يمثل اتجاه الأولى تمثل الثقافة والثانية تمثل المجتمع والأخيرة تمثل الفرد، وكلها تنطلق من معايير مشتركة تظهر في العالم المعيش ذاته[1].

شروط التواصل وعقلنة العالم المعاش:

البراديغم الذي اتبعه هابرماس لإيجاد حل لأزمة العقلانية الغربية هو فلسفة التواصل، وهذا ما جعله يختلف عن أعضاء المدرسة، وشكلت التواصلية رابطا قويا في الفكر الفلسفي المعاصر لهابرماس، وتخضع التواصلية لمعايير وشروط نذكر منها:

- عملية التواصل تتم بين مجموعة من الأفراد من شخصين لأكثر أي أنها تتم بين الذوات الفاعلة في العالم المعيش.
- يجب توفر اللغة في عملية التواصل فهي الوسيط الأساسي في تنظيم العلاقات.
- تهدف التجربة التواصلية إلى الوصول لاتفاق مشترك بين الذوات التي تشارك في التفاعل.
- أن تتوفر حرية الدفاع عن النفس لكل مشارك دوم الخضوع لأي سلطة أو إجبار.
- يجب أن تخضع العملية النواصلية لديمقراطية الحوار، في حال شكك أحد المشاركين في التواصل في الدقة المعيارية لأحد التعابير.
- يجب على الفعل التواصلي أن يتمتع بالحرية الكاملة دون التعرض لسيطرة وهيمنة أي ضغط خارجي من أحد الأطراف .
- وجوب الدقة في التعبير في أخلاقية المناقشة.

فالتواصل يهدف لتحقيق التوافق والتفاهم بين الذوات عن سلامة اللغة طبقا للصدق والمصداقية، الصلاحية المعيارية والمعقولية[2].

المبحث الثاني: طبيعة التقنية عند هابرماس

1- علي عبود المحمداوي، مرجع سابق،ص 199.

2- مالك سماح، يورغن هابرماس من الحداثة إلى التواصل، مجلة الرسالة للدراسات الإعلامية، العدد 01، 2022.03.31، ص 305.

المطلب الأول: ازمة التقنية عند هابرماس

مفهوم التقنيةTechnique/La technique:

هي مجموع يعتمدها الإنسان في حياته اليومية من أجل تحقيق منفعة له، وهي عبارة عن وسائل تم اختراعها من طرف الإنسان بالاعتماد على النظريات العلمية، وتلبي التقنية هنا حاجاته في الحياة وتجبر الإنسان على تعويض ضعفه الفيزيائي، لمواجهة ما ينجم من مخاطر في الطبيعة، وتعني التقنية أيضا مجموع مهارات وطرق هدفها الصيانة والتسيير، ومجموعة هذه التقنيات تنصب على دراسة للتكنولوجيا[1].

وورد معنى التقانة في موسوعة لالاند الفلسفية بأن التقنية مصطلح يطلق على المناهج المنظمة التي ترتكز على معرفة عملية مطابقة كالممارسات الواعية لدى اليوكانيين إلى حد ما على خلاف الممارسات البسيطة والعادات التلقائية التي تحدث قبل أي تحليل مسبق، ويشير لالاند أيضا لمصطلح تقني Tequnique بأنه مرتبط بموضوع العمل الفني من ناحية، وما يعبر عنه من ناحية أخرى، أي ارتباطه بالعامل السيكولوجي والسوسيولوجي للفنان، نظرا للأهمية التي يعطيها علم النفس وعلم الاجتماع من مرجعية في الإبداع والفن في الحداثة وما بعدها، ويقسم لالاند التقنية إلى ثلاثة أصناف:

1. التقنية بالمعنى الحقيقي صناعة.
2. التقنيات البشرية "الماعون" الأخلاقي، الاقتصادي، السياسي.
3. تقنيات الفنون الجميلة و من ضمنها الأدب[2].

التقنية اصطلاحا:

1- محمد سيلت، نوح الهرموزي، موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة، ايطاليا: منشورات المتوسط، ط1، 2017، ص156.

2- سائد سلوم، علم الجمال، سوريا: الجامعة الإفتراضية السورية، د ط، 2020، ص 44- 45.

تعد التقنية علم يشير إلى مختلف الوسائل التي يستعين بها الإنسان في تحقيق رغباته وحاجياته وأهدافه في المحيط الذي يعيش فيه فقام بتطوير حياته، إذ أخرجه من الحياة البدوية إلى علم التطور التكنولوحي ومواكبة الحضارة، فكانت أمرا ضروريا من أجل تسهيل العيش، وتقليل الضغوطات النفسية والجسدية بسبب الإرهاق الذي يعاني منه الإنسان أثناء العمل، وبصيغة أخرة التقنية هي ما توصل إليه المجتمع الغربي من تطور معرفي وحضاري التي تقوم على العقلانية والحرية والتقدم، بالأخص خلال القرن الثامن عشر، وهو عصر التنوير الذي تم فيه القضاء على الفكر الأسطوري والتخلص من سيطرة الكنيسة فكانت قفزة نوعية في عالم الحضارة والتقدم كما ذكر زكي نجيب محمود في كتابه المنطق الوضعي:إذاكانت النهضة الأوربية قد جاءت بمثابه الثورة على النموذج الأرسطي في التفكير فصميم الثورة هو الدعوة إلى الخروج إلى الطبيعة لملاحظتها بعد أن أغمضت العصور الوسطى عيونها عن الطبيعة"[1].

مفهوم التكنولوجياTechnologie:

هي علم يدرس الوسائل التقنية من حيث عموميتها و علاقتها بتطور الحضارة وتحتوي التكنولوجيا على ثلاثة أنواع من الوسائل الناتجة عن ثلاث وجهات نظر يمكن من خلالها النظر للتقنيات، في البداية هناك مجال للقيام بالوصف التحليلي للفنون والصنائع كما تتواجد في لحظة ومجتمع معينين...ثانيا، وهناك مجال بحث عن الظروف والقوانين التي عن طريقها يجري تطبيق كل جملة من القواعد وعلى الأسباب التي تعود إلى فاعليتها العلمية[2].

العلم والتقنية:

1- المامشة راضية، حجاجي فاتن، التقنية والبيوطيقا من منظور "يورغن هابرماس"، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر، جامعة08 ماي1945، قالمة، 2017-2018، ص7.

2- الشيخ إبراهيم مصطفى، النقد السياسي لجدلية التقنية لدى فلاسفة مدرسة فرانكفورت ماركيوز وهابرماس أنموذجين، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة وهران2، كلية العلوم الإجتماعية، 2015- 2016، ص11.

إذا رجعنا إلى الجانب التاريخي سنجد أن التقنية قد ظهرت قبل العلم، فقد كان الإنسان البدائي يستعمل العديد من التقنيات، ففي الحضارات الهلينية تعتبر التقنية الشرقية غير مشتقة من العلم الإغريقي هي أول ما دخل إليها، ولكن من جانب آخر التقنية لم تتطور وتزدهر تماما إلا بعد ظهور العلم وتدخله فيها، لذا وجب عليها انتظار التقدم في العلم، فقد طرحت التقنية بفضل تجاربها المتكررة وانضمت لجيل الرقمنة، فقدم لها العلم العديد من الحلول التي كشف عنها العصر الحديث وعن الترابط الميكانيكي بين العلم والتقنية ويكشف عن التفاعل الحاصل بينهما، فكل البحوث اليوم تمتاز بتجهيزات تقنية كبيرة ومزدهرة[1].

ومن جهة أخرى هناك من يرى أنه من أول نظرة يلفيها المرء على ما توصل إليه من تطور تكنولوجي سيقتنع من اللحظة الأولى بأن الترابط بين العلم والتكنولوجيا ظاهرة حديثة العهد، ويقدر التقدم والتطور الذي تسير فيه التكنولوجيا مع تقدم الزمن وعبر تاريخ الإنسان الذي يمر به، فيجب أن ندرك أنها كانت تسير باستقلالية عن العلم طوال الجزء الأكبر من العلم، وتتطور دون الاعتماد عليه فكل ما توصل إليه الإنسان منذ القرون القديمة كان منعزلا عن العلم[2].

أزمة التقنية عند هابرماس:

أصبح التطور التقني وتقدمه أكثر ما يميز العالم لأنه أصبح يستعمل كقوة ضاربة في العصر الذي هو فيه لأنه يستعمل كسلاح وهذا ما سمي بمجتمع الثورة الرقمية أو مجتمع المعلومات، الذي أصبح يسوده عالم التقنية التي أصبحت تتحكم في العالم وفي البشر، وأصبح الطابع الثوري مطلبا و بشدة في المجتمع المعاصر الذي ساهم في نشر ظاهرتي التشيؤ والاغتراب،، وهذا ما أد ى إلى ظهور فئة من الفلاسفة لمعالجة ما تم التوصل إليه ومن بينهم رواد مدرسة فرانكفورت، التي كانت بمثابة نهضة ثورية للفكر، ووسيلة للتحذير من تجاوز السلطة وأداة لتحرير العقل البشري، نجد ضمن هذه المدرسة تنوعا في الطابع

1- الشيخ إبراهيم مصطفى، مرجع سابق، ص11.

2- فؤاد زكريا، التفكير العلمي، عالم المعرفة، ط 1، 1973، ص134.

الفكري عند روادها لتنوع جذورها الفكرية وأسسها خاصة أعمال كانط وجدلية هيجل اللذان سعيا إلى محاربة خرافة والأساطير والأعمال التمردية من طرف السلطة نظرا لما تقوم به من تجاوزات معتمدين على العقل بالدرجة الأولى، وأيضا كارل ماركس وجدلية النقد وولادة الاشتراكية، وأيضا كارل كورش وجورج لوكاتش وأرنست بلوخ...إلخ [1]، وهؤلاء هم من أثروا في تشكل فكر جديد و جذور فكرية مختلفة للمدرسة نظرا للأوضاع السياسية التي كانت تمر بها البلاد، ولكن نحن من بين هؤلاء سنركز على فيلسوف ومفكر واحد الذي كان من أبرز ممثليها "هابرماس" الذي كان له دور فعال في تأسيس النظرية النقدية، فاختار الفردية والذاتية مؤكدا عليهما لمواجهة القمع بأنواعه، ومناقشته للأداتية هو في حد ذاته شكل من أشكال الهيمنة، ونقده للتكنولوجيا كان من زاوية استخدامها من موقف قيمي يعدنا بمستقبل تكنولوجي مختلف، ومن زجهة نظر أخرى نلاحظ أن العقل والعقلانية التقنية أصبحا عنصرا سائدا وفعالافي المجتمع الصناعي المتطور فتتشكل آليات علمية تكنولوجية معرفية وفلسفية وما إلى ذلك..[2]، فتعتبر التقنية أداة للسيطرة على الإنسان وحياته والطبيعة وعلى العلم أيضا بمناهجه المختلفة والمتنوعة [3]. التي أصبح الإنسان بسببها غريبا داخل بيئته ومجتمعه، فماركيوز أيضا بحث حول إزاحة مصطلح الاغتراب وظاهرته المنتشرة الذي نجده عند الإنسان المعاصر بوجه جديد عن طريق التواصل، فكل من الفيلسوفين هابرماس وآبل حاولا نشر العقل التواصلي وبرزوا فيه على المجتمع بقيمة التي تتحكم فيها السلطة، وهوركهايمر وأدورنو قد تطرقوا إلى هذا المفهوم في كتابهم الشهير جدل التنوير" وبالإضافة لكتاب أفول العقل"، وكتاب ماركيوز"الإنسان ذو البعد الواحد"فكل هؤلاء قاموا بنقده وهاجموه[4].

1- غناج فاطمة، يورغن هابرماس ومستقبل العقل التواصلي، مجلة أكاديمية دوليةومحكمة نصف سنوية تعني بالبحوث الفلسفية والاجتماعية والنفسية، العدد 10، 31.12.2010، ص141.

2- مرجع نفسه، ص 142.

3- يورغن هابرماس، العلم و التقنية كايديولوجيا، مصدر سابق، ص 45.

4- أبو النور حمدي أبو النور حسن، هابرماس.الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 133.

والإشكال الأساسي هنا ليس في العقل الأداتي، بل في الطريقة الخاطئة التي تم استعمال هذا العقل بها، لأن المجتمعات الحديثة جعلت منه وسيلة للقمع والسيطرة، الذين يريدون السيطرة والنجاح والتحكم في كل شيء بغض النظرعن الوسائل والأساليب القمعية المستعملة لتحقيق هذا، فالعقل عند منظري النظرية النقدية يتفق مع العقل التقني والتقنية، وما نتج من العلم الذي ساهم في تشيؤ الإنسان، وهنا أصبح العقل الأداتي بؤرة للقمع والسيطرة والهيمنة على الطبيعة والإنسان بشكل خاص[1].

فاجتهد المجتمع الغربي المعاصر في إرجاع الإنسان إلى التشيؤ وممارسة التجربة عليها التي جعلت من العالم وسيلة تحتضن العقل الأداتي وتتبناه كأداة لممارسة التجارب المختلفة دون النظر إلى مكانة الإنسان والطبيعة وما سيتكبدان من أضرار نتيجة لتلك التجارب، وهنا أصبح العقل أداة براغماتية نفعية لها أهداف وغايات في البحث والكشف التقني والعلمي[2].

المطلب الثاني: العلم والتقنية والإيديولوجيا

تمس التقنية في المجتمع الغربي المعاصر جميع المؤسسات دون استثناء، إلى أن يصبح المنطق الذي تتماشى به هو تمجيدها للإنتاج حتى تصبح يدها فوق كل المصالح التي تخدمها، ولهذا فالعقل التقني يمثل قوة السيطرة والتحكم لإخضاع كل الأبعاد ونشر ظاهرة التشيؤ فيها فتصبح أبعادا شيئية، فيصبح البعد الإنساني وحريته عنصرا غائبا مع قيمته الوجودية فيصبح أداة تعمل على تقديم الخدمة لما هو أكثر سلطة منه، كما نجد في المجتمع الرأسمالي الذي تغزوه السيطرة المعقلنة، فتزداد معاناة الإنسان المعاصر مع تقدم التقنية وآلية القمع الجديدة بالنسبة إليه، هذا ما أدى إلى ظهور السيطرة ليأخذ صفة الشمولية فيغرق الإنسان في أوهام التكنولوجيا المعاصرة عبر أوهام الحريات التي تأتيه في صيغة العقلانية، وهذا راجع للعقلانية التكنولوجية "لا تضع شرعية السيطرة موضع اتهام وإنما هي

1- يورغن هابرماس،العلم و التقنية كايديولوجيا، مصدر سابق، ص 45.

2- مصدر نفسه، ص 58.

تحميها بالأفق الأداتي الو سلاني لنزعة العقل، الذي يقود إلى مجتمع كلياني مستبد، وقد أضفيت عليه الصفة العقلانية"[1].

يربط هابرماس بين التقنية والعقلانية الأداتية معتبرا أن الأولى نتجت عن الثانية، حيث تتحول التقنية إلى إيديولوجيا للقمع والسيطرة معتبرا أن الأخيرة أحد أساليب التفكير العلمي والتقني الحديث بحيث أن هذا الأسلوب يرى أن الطبيعة وما يتواجد بها عبارة عن مادة للتحكم ومجالا للوسائط، ومفهوم العقل الأداتي بالنسبة لهابرماس يتفق مع مفهوم العقل التقني لأن التقنية هنا تصبح إيديولوجيا تعكس مشروعا للتحكم والسيطرة على الطبيعة والواقع الإجتماعي الإنساني مبينا أن العلم والتقنية صارا يتميزان بقوة إنتاجية ضخمة ويسعى إلى تحليل عوامل التلاؤم بين النتائج العلمية والإيديولوجية الضعيفة[2].

ويؤكد هابرماس بشكل واضح بأن التقنية تتضمن السيطرة القاهرة عن طريق سيطرتها على الطبيعة والإنسان، والنتيجة المترتبة على ذلك أن النظام العلمي يصبح جزءا من الطبيعة نفسها وتنحصر أهمية و دور العقل في التكيف مع البيئة [3]، فالتقنية بالنسبة للنظرية النقدية ترى بأن السيطرة لها ثلاث جوانب تنحصر كالتالي:

- السيطرة على البيئة الفيزيقية.
- سيطرة الإنسان على الآخر.
- إخضاع البيئة البشرية[4].

والعقلانية التكنولوجية لا ترفض السيطرة بل تحميها وتتبناها والأفق الأداتيالوسيلاتي النزعة للعقل يؤدي لظهور مجتمع مستبد تغلبه السيطرة والهيمنة أضيفت له الصفة العقلانية،

1- سالم يفوت المناحي الجديدة للفكر الفلسفي المعاصر، بيروت لبنان: دار الطليعة، ط 1، 1999، ص 94.

2- الشيخ إبراهيم مصطفى، مرجع سابق، ص 125.

3- أبو النور حمدي أبو النور حسن، مرجع سابق، ص 55.

4- مرجع نفسه، ص 60.

والعقلنة في المجالين التقني والأداتي لن تفهم حقيقتها بالنسبة لهابرماس إلا عند العودة للمعنى الفرويدي "عقلنة الكبت والسيطرة عليه"[1].

أما النزعة التقنية عند هابرماس فهي الجنوح إلى اعتبار التطبيق العلمي للمعرفة العلمية هو من يستطيع أن يقدم المجتمع ويطوره، ورؤيتها للتقنية أداتية فتحولها إلى وسائل محايدة قوامها التوظيف العلمي للمعرفة العلمية، متناسية بأن التقنية تجعل الإنسان بذاته أدوات ووسائل و تقوم بقمع طاقته الإبداعية والتحررية وبهذا المعنى تكون إيديولوجيا، فقد انتشر الاعتقاد بأن التقنية تخلص الإنسان من جبروت الطبيعة وأكدت هذه النظرة بعد أن خطى الإنسان درجات جعلته يسيطر على بعض الظواهر الطبيعية، هذا الأمر الذي زاده حرية وحسن من قدرته ولكن التقنية التي توصل إليها انقلبت عليه وأصبحت طوفانا تجرف كل ما يعترضها فجردته من إنسانيته واغرقته في الاغتراب وحولته إلى دمية آخذة منه إنسانيته[2].

وحسب رؤية هابرماس لا يوجد صفاء علمي ونزاهة علمية داخل المجتمعات الغربية في ظل التقنية والتطور الذي يشهدانه: "فالعلم في سياق العقلانية التقنية تحايثه حسابات السياسة أي إرادة القوة بالمعنى النيتشوي، ينبغي إخراجها إلى واضحة النهار، وهو أمر يتطلب نقد الوضعانية والتيارات المعجبة بالعلم والنزعة التقنية"[3].

ويبقى امتياز هابرمس"في معالجته لمشكلة الإيديولوجيا، عن كل من سبقه أصحاب التراث الماركسي، وعما أنتجته أجيال مدرسة فرانكفورت، و(مانهايم) بخاصة، في كونه لم يعد ينظر إلى الإنتاج الثقافي من حيث أنه انعكاس آلي للجدلية المادية العائدة للمجتمع والتاريخ بين أدوات الإنتاج وقوى الإنتاج، ولكن برهن على أن أعلى تحقيق للإنتاج الثقافي

1- سالم يفوت، مرجع سابق، ص 96.

2- علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، مرجع سبق ذكرة، ص 55.

3- سالم يفوت، مرجع سابق، ص 91.

الغربي يتمثل في العلم وتطبيقه التكنولوجي، وأن هذا العلم هو نفسه قوة الإنتاج الكبرى، وأنه بالتالي هو والإيديولوجيا وجهان لحقيقة واحدة"[1].

ففي نهاية القرن التاسع عشر ازداد الترابط بين العلم والتقنية بالرغم من استقلال التقنية بنفسها عنه وأصبحا أداة لزيادة الإنتاج الصناعي وخدمتها الذي يوجهه التطورالعلمي والتقني، فمن خلالهم يحاول التكنوقراطيون إخضاع المجتمع إرضاء لمطامعهم بنفس الطريقة التي تحاول التقنية إخضاع الطبيعة، وهنا سيتمكن المجتمع الصناعي من تحقيق أشواط من السيطرة على الطبيعة واستغلالها لصالح الإنتاج الاستهلاكي، فالإيديولوجيا ستسيطر على الإثنين (الإنسان و الطبيعة) دون الرجوع للتمييز بينهما، وحسب ما يناسب العقلانية الأداتية سيتم تنظيم المجتمع من أجل أم تصل للسيطرة على الطبيعة بشكل كلي[2].

يتفق هابرماس مع ماركيوز في تحليله للعلاقات داخل المجتمع الرأسمالي والمعاصر، بين العقلنة وما يقابلها من قمع وتسلط، ولكن خالفه هابرماس معتبرا أن التقنية مشروع إجتماعي تاريخي، فظن أنه هناك بديل للمجتمع الرأسمالي الإمبريالي المعاصر، فهذه الفكرة أدخلت ماركيوز في دائرة الفكر الطوباوي[3].

إن مفهوم العقلانية بالنسبة لهابرماس يستعمل لوصف النموذج الرأسمالي والنمط البرجوازي للمبادلات والأنماط البيروقراطية من أجل الهيمنة بفضل "ماكس فيبر" فالعقلنة تعني توسيع المجالات المجتمعية التي تخضع لمعايير القرار العقلي والتي تسير بموازاة تصنيع العمل الاجتماعي، ومكنته الحياة الاجتماعية وإضفاء الصفة الآلية والتقنية على حياة الإنسان[4].

والتكنولوجيا ليست مجرد إيديولوجيا بسبب عدم اعترافها بمصدرها الحقيقي والهدف الذي تسعى إليه، ولا تريد الإقرار بأنها نابعة من مصلحة السيطرة والتجبر والهيمنة التي

1- حساين دواجي غالي، الهرمينوطيقا وإيتيقا التخاطب، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، 2012- 2013، ص 159.

2-مرجع نفسه، ص 163.

3- مرجع نفسه، ص 161.

4- سالم يفوت، مرجع سابق، ص 92.

تختبئ خلف العلوم التجريبية التحليلية والتكنولوجيا لها إيديولوجيا خاصة بها قائمة على ثلاث مبادئ:

أولا: كل ما يوجد قابل لأن يكون سلعة يمكن استهلاكها، وبالتالي فكل شيء هو إنتاج، والإنتاج سينتشر بكثرة على جميع مجالات الحياة، فالمجالات الخاصة تسقط أكثر فأكثر تحت مقولة الإنتاج–الإستهلاك.

ثانيا: الإنسان ليس كائن لا متناه لا يمكن الحد به كلية بل هو في نظر التكنولوجيا جملة من الرغبات الجسمية والأدوات، وبالتالي يمكن أن يصنع له رغبة مصطنعة إلى غير متناهية.

ثالثا: والمبدأ الأخير للإيديولوجيا التقنية يمكن اختصاره في ما يلي: كلما ازدادت نسبة استهلاك الإنسان كلما ازدادت سعادته، بمفهوم الاستهلاك والصمت[1].

يبدو بوضوح أن المبادئ الثلاث للإيديولوجيا التكنولوجية تشكل انعكاسا سالما هو في الواقع وتمثل أوجهه الثلاث، وهاته الأوجه مرتبطة بفلسفة ساذجة تقول بأن الإنسان هو مجرد جملة من الرغبات، وإذا كان الأمر بهذه الطريقة فلنحول كل شيء إلى مجموعة من الرغبات المجسدة مباشرة (ما يتم انتاجه يجب استهلاكه خلال فترة قصيرة من الزمن)، ومن ثم يمكن إقناع الإنسان بأن حقيقته الوحيدة وسعادته تتمثل فب زيادة القدرة الاستهلاكية لديه[2].

لكن صفة القمع لا تختفي بصفة تامة بل يأخذ مظهرا جديدا له وتجليات تتمثل في خضوع الأفراد تحت منطق الإنتاج والتوزيع والإندماج معه، ولكن الأفراد لا يدركون ذلك الحجر القمعي لأنه غطى نفسه برداء جديد من الشرعية، لإيهام الأشخاص بأن السيطرة على الطبيعة والتحكم في الانتاج المتزايد هو ما سيوفر لهم الرفاهية والعيش الهنيء وجميع وسائل الراحة[3].

1- حساين دواجي غالي، مرجع سابق ، ص 164.

2- جورج زياني،رحلات داخل الفلسفة الغربية، بيروت: دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط 1، 1993،ص 77.

3- سالم سفوت، سابق، ص 94.

هنا يتضح بأن هابرماس من خلال كتابه "العلم والتقنية كإيديولوجيا"تمكن من الانتقال إلى مرحلة متطورة في تكوين اتجاهه النقدي الذي يتمركز موضوعه الأساسي حول العلم والتقنية في مجتمع ما بعد التصنيع، جاعلا من الرأسمالية المعاصرة متأخرة، بحيث تتمدد قوى الإنتاج فيها وتتقدم التقنية والعلم فيها ليسيطرا على المجتمع سيطرة كاملة وتصبح البنيات المعرفية فيها مستقلة عن الأهداف التي خططت لها، وهناتصبح بيدها القوة لإصدار القرارات[1].

بدل أن تضع التكنولوجيا نهاية للإيديولوجيات، أصبحت هي بذاتها إيديولوجيا فتصبح أكثر فأكثر لا إيديولوجيا طبقة معينة في مجتمع معين في عصر معين بل إيديولوجيا الجنس البشري كاملا، فكل شيء يحدث كمل لو أن إعطاء الثقافة والحضارة الطابع الكلي العالم لا يحصل إلا عندما يمر بها، فتزداد أكثر بصفتها العامل الوحيد الذي يوحد الإنسانية ويجرف الجميع بمختلف طبقاتهم نحو شبح التقنية[2].

والواقع أن التقدم العلمي التقني الذي ميز الرأسمالية المتأخرة، مكن من إضافة تقنيات جديدة ليست بحدث جديد ولكن كان لها نمو طبعي ارتبط بتقدم العلوم الحديثة وتواصل البحث العلمي وما يترتب عليه، التي سعت إلى توحيد العلم والتقنية داخل نظام واحد ومع الدولة بواسطة عقود البحث العلمي التي شجعت التقدم والتطور التقني في المحال الصناعي والعسكري، ومن هنا انطلاقا من هذين المجالين تزداد الحاجة إلى إنتاج البضائع المدنية الاستهلاكية، وهنا سيصبح كل من العلم والتقنية قوة ضاربة في عالم الانتاج من الدرجة الأولى تظهر على شكل وعي جمعي وضعي وآخر تكنوقراطي، وفي النهاية تتحول إلى إيديولوجيا البرجوازية المهترئة[3].

1- حساين دواجي غالي، مرجع سابق، ص 164.

2- جورج زياني، مرجع سابق ، ص 76.

3- حساين دواجي غالي، مرجع سابق، ص 165

المطلب الثالث: مسألة التقنية والبيولوجيا عند هابرماس

مع التقدم والتطور التقني الذي توصل إليه الإنسان في بحوث الوراثة Heredie والجينات Les genes فهو يقترب من مرحلة التي يؤثر فيها على صورة أو هيئة سلالته ليتحصل على الصورة التي يريدها، أو الإنجاب عن طريق التحكم أو كما يطلق عليه حاليا"التخليق الجيني Ectogenetical"الذي يعتبر تهديدا للبشرية[1].

ينعكس الفعل الاستراتيجي ويظهر في شكل من السيطرة العلمية والسياسية عبر القرارية الإدارية حول التقنية، فعندما تصبح التقنية لها القدرة على اختراق تركيبة الإنسان البايولوجية، والتحكم ببنيته البشرية بسهولة فهذا يعني أعلى درجات السيطرة والهيمنة على الطبيعة البشرية لسلب الإنسان حريته وهدم اختياراته، وهذا ما يتجلى في جوهر كتاب هابرماس"مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية"،فتندمج التقنية مع البيولوجيا، لينتج منها "البيوتقنية"والتي تنتج لنا بدورها إشكالية الأخلاق المصنعة "البيوتيقا"،لتتمكن من التحكم في طبيعة الإنسان وتحديد مصيرها ومعالمها، فيبدأ التدخل الوراثي بحافز ليبرالي، فتصبح الدولة هي من تحدد النسل والتلاعب به إلى الأهل الذين يعتبرون المغير الأساسي للجينوم الإنساني لطفلهم، يقول هابرماس: "إن العلم و التقنية قد تحالفا طبيعيا، حتى الآن، مع فكرة الليبرالية، التي تعتبر أن لجميع المواطنين، الحق بالفرص نفسها، من أجل تكييف حياتهم بشكل مستقل"، فتنعكس التقنية على البيوتيقا[2]:

1-الإنجاب: في العصر الراهن الذي نحت فيه كل شيء يحتاج إلى إعادة نظر، حتى في مواضيع بسيطة و بديهية بالنسبة لنا مثل مفاهيم الأمومة والبنوة، والهوية البيولوجية، تحتاج الآن إلى إعادة تفكير خاصة بوجود مواضيع جديدة لها ارتباط مباشر بها، مثلا في حالة وجود والدتان بيولوجيتان إحداهما بالمبيض والأم الأخرى بالرحم، وتتواجد هذه الظاهرة عندما

1- سعيد محمد الحفار، البيولوجيا ومصير الإنسان، الكويت: المجلس الوطني للثقافة و الفانون و الاداب، د ط، 1978، ص 19.

2- علي عبود المحمداوي، مرجع سابق، ص 175.

يصادف الوالدين مشاكل في الإنجاب أو العقم والخضوع لرغبتها في أن يصبح لهما ولدا، فيستعينان بالأم البديلة Mèreporteuse بعدما توافق على زرع البويضة المخصبة في رحمها[1]، مثلما حدث في "جوهانسبورغ" لما "علم أن مواطنة بيضاء من جنوب إفريقيا 48 عاما كانت أول امرأة تحمل أطفال ابنتها، أو بمعنى آخر أول جدة أم في العالم وضعت ثلاث توائم، وعلم في المستشفى أن المواليد الثلاثة صبيان وفتاة، خرجوا إلى الحياة بعد عملية قيصرية، وكانت السيدة "أنتوني" قد عرضت على ابنتها أن تحمل عنها أطفالا بما أن الابنة "كارين" 25 عاما عاجزة عن ذلك"[2].

بالرغم من أن هذه القضية كانت مسألة إنسانية ويغلب عليها العاطفة إلا أن التقنية هنا تساهم في زعزعة العلاقات الأسرية والاجتماعية، إلا أن الهدف الحقيقي المخبأ خلف هذه العمليات هو تحقيق الأرباح والمنفعة منها، على شكل صفقة بين الزوجين والأم الحاضنة، فمقابل أخذ طفلهم وجب إعطاء المتطوعة أموالا مقابل حملها.

ونذكر من بين أهم المواضيع التي تعتبر وثيقة الصلة بالإنجاب كالتالي: (وهب البويضات، والسائل المنوي وحفظها في بنوك خاصة وهي البنوك المنوية) وغالبا ما تتعامل هاته البنوك مع مشاهير الفن وكرة القدم فتحتفظ بحيواناتهم المنوية.

ويمكن أيضا اللجوء لتقنية التلقيح الاصطناعي، وإمكانية الإنجاب من دون ارتباط بشري أو جسدي، وذلك بسبب عدم قدرة الجهاز التناسلي على إنتاج الحيوانات المنوية وضعفه بالنسبة للرجل، أو انسداد في قناة "فالوب" بالنسبة للمرأة وهذا ما يمنع من تخصيب البويضة ووصولها إلى الرحم، ويطلق عليهم "بأطفال الأنابيب" الذين ولدو ا باستعمال هذه

1- أحمد باحمد، الأخلاق التطبيقية عند يورغن هابرماس، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، الجزائر، 2015- 2016، ص 40.

2- ناهدة البقصمي، الهندسة الوراثية والأخلاق، الكويت: عالم المعرفة، ط1، 1993، ص 142.

التقنية، حيث يتم نقل البويضة إلى رحم المرأة بعد تلقيحها في المخابر داخل "أنابيب الاختبار"، فتفقيس البشر أصبح خارج الجسم الحي لا في الأرحام[1].

وما أثار اهتمام هابرماس هو معرفة الطريقة التي دخل بها التطور التبسيطي الذي تستخدمه التقنية البيولوجية كتمييز بين ما ينمو طبيعيا وما هو مصنع بين الذاتي والموضوعي، وكيف يطور ذلك معرفتنا لذاتنا حتى الآن من الجانب الأخلاقي للجنس البشري وتؤثر في شخص تم التلاعب به جينيا، هذا ما يضع حدودا على القدرة التي تجعل الفرد يعيش حياته بشكل مستقل بعد معرفته لذاته[2].

ففي حالة كان الأفراد الطبيعيين متساوين بالولادة ومسؤولين عن تاريخ حياتهم، ولهم كامل استقلاليتهم الفردية، فإن الأشخاص الذين تم التلاعب بهم جينيا وتمت برمجتهم وراثيا يتساوون بالولادة ولا هم مسؤولون عن تاريخ حياتهم حتى، وليس بإمكانهم بناء عالم مستقل لهم وخاص بهم لأن مصيرهم قد حدده شخص غيرهم[3].

ومن وجهة نظر هابرماس الفلسفة وحدها القادرة على دراسة آثارتلك التداعيات أكثر من غيرها، عبر تقديمها وصفا دقيقا وتحليلا نقديا لهذه المسائل التقنية، بالإضافة لفهمها فهما عقلانيا و منهجيا أيضا[4].

وفي ظل هذا التقدم الهائل يرغم السياسيين على فتح الأبواب بالإجبار أمام التقدم العلمي لأنه ليس بإمكانهم إغلاقها، خاصة أمام ما توصل إليه الطب من ناحية ومن ناحية أخرى لا يمكنهم فتحها تماما لأنهم لا يملكون شرعية إذا لم يتوفر التوافق عليها والانسجام بين مكونات المجتمع الفاعلة التي تؤثر على قيمه ومعاييره[5].

1- فرنسيس فوكوياما، مستقبلنا بعد البشري، ترجمة : إيهابعبد الرحيم محمد، الامارات: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ط1، 2006، ص 40.

2- يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الانسانية نحو نسالة ليبرالية، ص ص 32- 33.

3- مصدر نفسه، ص 33.

4- حسن مصدق، مرجع سابق، ص 240.

5- حسن مصدق، مرجع سابق، ص 146.

ومحاولة التلاعب في الهندسة الوراثية والتدخل في الخلايا الجذعية سواء كانت من جانب سلبي أو إيجابي سيؤدي هذا إلى الوقوع في ما تم حظره وهنا سنميز بين نوعين:

أ-النسالة الإيجابية: عندما دافع هابرماس عن الفكر الأنواري والحداثة والعلم فهذا لا يعني تأييده لفكرةتطبيق هذه المبادئ في مجال الهندسة الوراثية لأنها تعتبر تلاعبا بجينات الشخص الذي سيأتي وتدخلا في خصوصيته، ويظهر خوف هابرماس الأكبر إذا ما طبقت هذه التقنية بصدد التطور وهذا ما يؤدي لعودة سياسية التمييز العنصري التي طبقتها النازية من قبل، فإذا أخذنا بعين الاعتبار أنه:" حتى اليوم لم يتم الاعتراف بصفة الإنسان وبالإنتماء إلى الجنس البشري بالنسبة لبعض الشعوب ولازال الصراع قائما من أجل تحقيق المساواة في مجال الحقوق بين مختلف الأجناس في دول العالم"[1].

وحسبت تفكير هابرماس إن محاولة تحسين النسل هي نفسه ما تم ممارسته من قبل النازية، فهو يصنع التمييز الطبقي داخل المجتمع بدل أن يوحدها يزيلها، ويقول أنه سبب تأثير "نيتشة"يوجد هناك: "جملة من المهووسين المثقفين يتكهنون بواسطة ثقل القهوة إلى تأليه ما بعد الإنسانية أصبحت طبيعية لتجاوز حائط الزمن"[2].

يعني أنه من يؤيدون الممارسات النسالية يريدون أن يلعبوا دور الإله ويتصفون بالألوهية، هذا ما يظهر بالتلاعب بالنسل بغية الوصول للاستنساخ.

ب-النسالة السلبية: وهذا النوع يؤيده هابرماس "ولا يجد أي مشكل في تطبيقه في إطار العلاج ومحاولة محاربة الأمراض وتخليص البشرية من الأمراض الوراثية عبر تغيير الشفرات الوراثية الموجودة داخل الجنين والتي هدفها الاسمى الذي تسعى إليه هو القضاء على الأمراض وتوفير علاج لهاته الأمراض المتعلقة بالنسل البشري، وأيضا بعض الأمراض التي لا يتوفر لها علاج و يصعب التخلص منها كالسرطان و غيره...".[3]

1- عبد العزيز العيادي، اتيقا الموت والسعادة، تونس: دار الصامد للنشر، ط1، 2005، ص 25.

2- يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الانسانية نحو نسالة ليبرالية ،ترجمة: جورج كتورة، مراجعة: انطوان الهاشم، بيروت: المكتبة الشرقية، ط 1، 2006، ص 32.

3- ناهدة البقصمي، مرجع سابق، ص 181.

فما يقوم به الوالدين مع الأطباء اتجاه أبنائهم بغرض مكافحة الأمراض وحمايتهم من التشوه في المرحلة الجنينية، وعندما يكون التدخل في خصوصية الفرد من الناحية الوراثية يجب أخذ موافقة الفرد شخصيا، فيرى هابرماس بأن "التدخل الطبي بغرض هدفه الوصول لعلاج، سواء كان بصدد معالجة مرض أو ضمان حياة يتمتع فيها الفرد بحياة سليمة وصحية، فإن المعالج قد يفترض أنه قد حصل على إذن المريض المعالج احترازيا"[1].

ويستمر هابرماس في تحليله لما تقوم به النزعة الأداتية والتشيؤ اللذان وصلا إلى درجة التدخل في الإنسان بيولوجيا، في أن الأجنة أصبحوا أداة لأهداف البحث الطبي يزداد ويصبح شيئا عاديا، فمع تغير الرؤية والثقافة داخل المجتمعات الإنسانية فإن الجانب الأخلاقي يبدأ بالزوال بسبب تحقيق فائدة مادية، فيتساءل هابرماس هنا إذا كان لنا الحق في امكانية استعمال الاجنة بصدد الوصول لامكانية زرع الانسجة القابلة للزرع و النقل وبقدر ما تزداد أعمال الإنجاب وتصبح طبيعية وهذا إلى جانب استغلال الأجنة لغايات طبيعية بذلك القدر تتغير النظرة الثقافية للحياة البشرية ما يزيد من احتمال القضاء على الجانب الأخلاقي والقيم الأخلاقية من أجل الوصول لمنافع وتحقيق أهداف، ويظهر هنا مدى المساس بالجانب الإنساني[2].

2-الإجهاض: الإجهاض من بين المسائل التي سببت قلقا داخل المجتمعات سواء من ناحية الدين أو القانون ويرجع هذا إلى العديد من العوامل، فمثلا في حالة إرادة الوالدين إنجاب طفل ذكر فيجهضون الجنين الأنثى نظرا لتمكنهم من معرفة جنس الجنين في بداية الحمل لما توصلت إليه التقنية من تطور، ويكون هذا النوع بكثرة داخل المجتمعات التي يطبق فيها قانون تحديد النسل، وفي حالة ما إذا كان الحين أيضا يشكل خطرا على حياة الأم أو عدم

1- يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الانسانية نحو نسالة ليبرالية، مصدر سابق، ص 65.

2-مصدر نفسه، ص 29.

رغبتهم في إنجاب المزيد من الأطفال فيلجؤون إلى هذا كحل، وإضافة إذا كان الجنين مصابا بأمراض وراثية أو تشوهات خلقية[1].

وحسب رؤية هابرماس يوجد هناك نوعان من التشخيص أحدهما تشخيص ما قبل الزرع والثاني تشخيص ما قبل الولادة، يقول هابرماس " يسمح تشخيص ما قبل الزرع بإخضاع الجنين، وهو مازال في مرحلة تكون من ثمان خلايا إلى إجراء اختياري وراثي تقديري، والتصرف هذا يجري أولا لمصلحة الأهل الذين يتمنون تحاشي خطر وجود أمراض وراثية، وإذا ما صح وجود خطر كهذا لا يزرع الجنين الخاضع للاختبار في رحم الأم ما يجنبها وقف الحمل"[2].

وأيضا تشخيص ما قبل ما قبل الزرع بإمكانه التنبؤ في حالة وجود مشاكل أثناء الزرع وإمكانية الإجهاض، يقول هابرماس " إن المطالبة بتشخيص ما قبل الزرع الذي بإمكانه أن يحذر من إجهاض محتمل من خلال التوصية بأن خلايا المنشأ من خارج الجسم قد لا تكون سليمة وقد ترفض، إن ذلك يتميز عن الإجهاض من ضمن مظاهر ذات دلالة"[3].

ويتميز هذا النوع من التشخيص حسب وجهة نظر هابرماس عن الإجهاض الذي يكون في حالة عدم الرغبة في الحمل نظرا للعديد من الظروف كالنفقة والرغبة في التقنين...، وهنا المرأة هي من تقرر وتدخل في صراع لحماية جنينها [4]. ومن منظور هابرماس هنالك قطبين مختلفين خول مسألة الإجهاض فهناك من هو "مع الحياة" والثاني يدافع عن موقف "مع الخيار" يقول هابرماس في إطار توضيح ما يراه كل من الموقفين "إن المعسكر المحافظ الداعي إلى حماية كلية للحياة انطلاقا من الخلية المخصبة هو معسكر يأمل بفشل تطورات التقنية الوراثية التي يشكك فيها...النقاش الذي يطرح حول مسألة الإجهاض"[5].

1- أحمد باحمد، مرجع سابق، ص 58.

2- يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الانسانية نحو نسالة ليبرالية،مرجع سبق ذكره، ص 26.

3- مصدر نفسه، ص 40.

4- مصدر نفسه، ص 41.

5- مصدر نفسه، ص 40.

أما أصحاب الموقف الثاني والذين يشيدون الذين هم"مع الخيار"فيتمثلون في المعسكر الثاني أي المعسكر الليبرالي، الذين يعتبرون أن حياة الإنسان في مرحلة ما قبل الولادة تكون خالية من أي حكم مسبق وليس لها استقلالية، فهنا الجنين يعتبر جزءا من الأم مادام في بطنها ولها كامل الحق في اتخاذ قرار الإجهاض من عدمه، فتصبح هنا مسألة الإجهاض مشكلة أخلاقية فإذا توفر إجماع في مسألة الإجهاض عندما يشكل تهديدا على حياة الأم، فإن الخلاف لا يزال في بقية المسائل التي تتعلق برفض الحمل لأي سبب آخر دون حياة الأم، على سبيل المثال هل يمكن الإجهاض في حالة ما إذا كان الجنين مصابا بأمراض وراثية وهل يجوز للفتيات القر والمغتصبات الإجهاض، بالرغم من أن الحمل هنا تم بطريقة تعسفية خارجة عن إرادتهن؟[1].

وبالنسبة لهابرماس ورغما عن توجهاته الليبرالية فهو يقر أن كل المناقشات و الآراء حول مسألة الإجهاض لم تتمكن من الإثبات بأن حياة الإنسان قبل الولادة خالية من أي مسائل أخلاقية وفي جميع الأحوال لا يجب أن تتصرف طبقا لرغباتنا الشخصية وعدم مراعاة خصوصية الشخص الذي سيولد[2].

01-الإستنساخ بين مؤيد ومعارض: يتفق "هابرماس" و"فوكوياما" و"سلوترداياك" في هذه النقطة، يتحد اليمني المتطرف هنا مع دعاة التجديد في هذا الموضوع، وهابرماس هنا يؤكد بأن هذا الاتفاق ليس قائم على توحدهم بل لأن حقائق التاريخ ذات الطابع الموضوعي لا تتورع من جعل كل الت٠يف والشطحات الذاتية مهما بدى الاختلاف بين الأسس الفكرية لها في الظاهر برمتها في قمامة التاريخ[3].

ويقول هابرماس بشكل صريح بأن هذه التقنيات المتطورة أي التلاعب بالخلايا والوصول للاستنساخ يحمل مخاطر عديدة مستقبلا في ثناياه، فأصبح الإنسان في عصرنا

1- أحمد باحمد، الأخلاق التطبيقية عند يورغن هابرماس، المرجع السابق، ص 59- 60 .

2- مرجع نفسه، ص 60.

3- حسن مصدق، مرجع سابق، ص 247.

مركزا للتجارب العلمية والتلاعب الوراثي والتقنية بشكل لم يشهد من قبل، وأصبح الهدف الرئيسي هنا هو إعادة بناء الإنسان وليس معالجته من خلال الأبحاث التي يطبقونها عليه، والأبحاث والتجارب التي تتم في مجال الاستنساخ والعلاج الجيني والإنجاب عن طريق التدخل الطبي مما يثير اختلاف الآراء في المجتمع ويمس بكرامة الإنسان، وهذا ما أقر به أحظ العلماء فإذا لم يعتبر الاستنساخ جريمة فيقوم الرأي العام بتجريمه لهذا يجب وضع حد للاستنساخ[1].

فمن بين العقبات التي تواجه الهندسة الوراثية أخلاقيات التجريب على البشر، قدمت اللجنة الاستشارية المخاطر الناجمة عن التجريب على البشر بأنه السبب الأساسي لمحاولتها فرض خطر قصير الأمد على الاستنساخ البشري، الأمر الذي تطلب 270 محاولة فشلت قبل أن يتم الاستنساخ دوالي بنجاح، بينما تعرض إلى الفشل في مرحلة الانغراس، فقد ولد نحو 30 بالمئة من جميع الحيوانات التي استنسخت منذ ذلك التاريخ وبها وجوه شذوذ خطيرة، فمن الضروري عدم إنتاج طفل بشري قبل أن تكون هناك احتمالات كبيرة بالنجاح ومع هذا هناك احتمال ظهور عيوب بعد سنين من الاستنساخ[2].

خلاصة:

نستخلص مما سبق ذكره بأن العقلانية اختلفت من منظور هابرماس، حيث أن استخدامها أصبح في سبيل تحقيق أغراض و مصالح مقابل حياة الإنسان، و مع التقدم و التطور التقني الذي توصل إليه العالم الآن سلبت هذه الأخيرة صفة الإنسانية من البشر و أصبحوا أداة لتحقيق رغبات و أهداف، كلما ازدادت تقدما ازداد مساسها بتركيبة الإنسان البيولوجية فمست بكرامته و وحدت مصيره قبل ولادته حتى دون الرجوع لما سيشعر به بعد أن يولد و يكتشف أنه تم التلاعب به جينيا من قبل البشر بغية القيام بتجارب، ولكن مقابل

1- حسام الدين فياض، هابرماس و ثورة الجينوم. فن التلاعب بالأجنة، مقالة في النقد الإجتماعي، مقالة 1، 2016، ص 5.

2- فرنسيس فوكو ياما، مرجع سابق، ص 103.104.

هذا الجانب السلبي وما ترتب عن التقنية من نتائج مست بالإنسانية إلا أننا لا يمكن أن نقول بأنه لا يوجد بها جانب إيجابي أيضا الذي ساهم في تطوير حياة الإنسان وإخراجه من الحياة البدائية وتوفير له العديد من وسائل الراحة التي تضمن له مستقبله، لا يمكن إنكاره هاته الإضافات الإيجابية التي طورت العالم وفتحت آفاقا جديدة أمام الفكر الإنساني وفكت قيوده.

خاتمة

خاتمة:

في النهاية نستنتج مما سبق ذكره أن التقنية هي موضوع العصر، ويجب على الفلسفة أن تتطرق إليه وتقوم بدراسته ، فكان تفكير هابرماس مركزا على ما تقوم به التقنية من استبداد للإنسان فذهب إلى أن التقنية تشيئ الإنسان بالدرجة الأولى، والاستخدام اللاعقلاني للعلم والتكنولوجيا أدى لظهور نتائج سلبية انعكست على الفرد والمجتمع التي حذرنا هابرماس منها ومن مخاطرها، فاعتبر ان التقنية سلاح ذو حدين لها جانب سلبي كما يوجد لها جانب ايجابي أيضا، وتنعكس نتائجها حسب ما تم اختيارها من طرف الفرد وطريقة الاستعمال لها، هذا ما ذهب إليه هابرماس وتوصل إليه من نتائج من خلال فكره المعاصر النقدي، اضافة لتوصلنا من خلال ما ذكرنا سابقا إلى عدة نتائج نذكرها كالتالي:

النتيجة الأولى: تعتبر مدرسة فرانكفورت من أهم المدارس الفلسفية المعاصرة التي احتوت العديد من المنظرين والتي تشكلت عن طريق النزعة النقدية ولها العديد من الجوانب التي انبنت عليها سواء كانت سوسويولوجية أو نفسية أو فلسفية، وهذا ؤاجع لتأثر روادها بالعديد من الفلاسفة و المناهج الفلسفية باختلافها ويمكن القول بأن هابرماس الذي اعتبرناه أنموذجا لموضوعنا ومنظري مدرسة فرانكفورت يجمع بينهم رابط أساسي والذي يتمثل في النقد الذي اتخذوه منهجا لهم، فهو يتفق مع رواد هذه المدرسة في المنهج النقدي، ولكنه اعابهم أيضا من ناحية تقديمهم للانتقادات المختلفة للعقل الأداتي ولكن في المقابل لم يقدموا عقلا يكون بديلا له ويحل محله، ورغم هذا إلا أنه لا يمكن إنكار أنه أحد الرواد الفاعلين داخل هذه المدرسة نظرا لما قدمه من نظريات وفلسفة متنوعة وانجازات تجعله يصل لدرجة فكر الفلاسفة العظماء.

النتيجة الثانية: جمعت بين الفلسفة و التقنية العديد من الجوانب و خاصة الأخلاقية التي أدت بدورها للانحراف عن قيم الحرية و العدالة الاجتماعية هذا ما يمكن استخلاصه من الدراسة، اضافة الى انه لا يمكن أن نفصل بين الفلسفة والحدث العلمي التكنولوجي، فالتقدم و التطور التكنولوجي أدى لظهور فلسفة التكنولوجيا، وهناك العديد من الفلاسفة الذين درسوا

موضوع التقنية ومن بينهم هايدغر وهابرماس اللذا ن اعتبرا أن التقنية تساهم في تشيؤ الإنسان وأيضا اعتبروها سلاحا ذو حدين أحدهما إيجابي والآخر سلبي، وعند النظر داخل المشروع الحداثي يمكن الاستنتاج بأنه يمكن إرجاع الحداثة إلى التقنية لأن الجميع هنا اتفق على أن الحداثة ما هي إلا ثورة تقنية وعلمية.

النتيجة الثالثة: حاول هابرماس هنا تحليل مشكلة العقلانية داخل الحياة الاجتماعية التي عالجها رواد مدرسة فرانكفورت وقسمها لأنواع حسب منظوره الشخصي وما يترتب عليه من نتائج، وأيضا نجد محاولة هابرماس بناء مشروعه العام " بناء نظرية في المجتمع"، ومن ناحية أخرى تتربع التقنية على عرش السيطرة والقمع وجعل الإنسان أداة لتحقيق غايات، بعد أن سيطرت على حياة الإنسان اليومية اتجهت نحو الجانب البيولوجي للإنسان دون مراعاة خصوصيته أو حريته بالدرجة الأولى، هنا يتم التحكم بمصير الإنسان من قبل أشخاص آخرين و يتم تحديده وفقا لرغباتهم الشخصية بحثا عن ما هو أفضل بالنسبة لهم دون إدراك لما قد ينجم عنها من، هذا ما أشار إليه هابرماس و سعى إلى دراسته بحثا عن إيجاد حلول، وإيقاف تطبيق التجارب العلمية على كل ما يمس بالأمن الجسدي أو النفسي للكائن البشري.

قائمة

المصادر والمراجع

المصادر:

1. يورغن هابرماس، العلم والتقنية كإيديولوجيا، ترجمة: حسن صقر، ألمانيا: منشورات الجمل، ط1، 2005.
2. يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة: فاطمة الجيوشي، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1990.
3. يورغن هابرماس، بعد ماركس، ترجمة: محمد ميلاد، اللاذقية، سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2002.
4. يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، ترجمة: جورج كتورة، مراجعة: أنطوان الهاشم، بيروت: المكتبة الشرقية، ط1، 2006.
5. يورغن هابرماس، المعرفة والمصلحة، ترجمة: حسن صقر، مراجعة: إبراهيم الحيدري، ألمانيا: منشورات الجمل، ط1، 2001.

المصادر باللغة الأجنبية:

1. JURGEN HABERMAS, THE THEORY OF COMMUNICATIVE ACTION,VOL.2, LIFEWORLD AND SYSTEM: A CRITIQUE OF FUNCTIONALIST REASON, TRANSLATED BY THOMAS McCarthy, Beacon Press, Boston: 1987.

المراجـــــع:

1. أبو النور حمدي أبو النور حسن، الأخلاق و التواصل، بيروت لبنان: دار التنويرللطباعة و النشر و التوزيع، ط1، 2012.
2. أفاية محمد نور الدين، الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة،المغرب: إفريقيا الشرق، ط2، 1998.
3. إيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: محمحسين غلوه، الكويت: عالم المعرفة، د ط، د ت.

4.البقصمي ناهدة، الهندسة الوراثية و الأخلاق، الكويت: عالم المعرفة، ط1993،1.

5. العيادي عبد العزيز، اتيقا الموت و السعادة، تونس: دار الصامدة للنشر،ط1، 2005.

6. بول بوران آسون، مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعاد حرب، لبنان: مجد المؤسسةالجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، ط2، 2005.

7.بن عبد الكريم ناصر، العقل، الرياض: دار الفضيلة، ط1،د ت.

8.بن مسمية ثريا، مدرسة فرانكفورت، العراق: المركز الإسلامي للدراساتالإستراتيجية، 2020.

9. بوتومور توم، مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس، طرابلس ليبيا: دار أوياللنشر والتوزيع، ط2، 2004.

10. بومنير كمال، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، الجزائر: منشوراتالاختلاف، ط 1، 2010.

11.جيمس جوردن فينليسون، يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جدا، ترجمة:أحمد محمد الروبي، مصر: هنداوي للتعليم و الثقافة، ط1، 2015.

12.زياني جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية، بيروت: دار المنتخب العربيللدراسات و النشر و التوزيع، ط1، 1993.

13.سائد سلوم، علم الجمال، سوريا: الجامعة الافتراضية السورية، د ط،2020.

14.سعيد محمد الحفار، البيولوجيا و مصير الإنسان، الكويت: المجلس الوطنيللثقافة و القانون و الآداب، د ط، 1978.

15.سليتر فيل، مدرسة فرانكفورت: نشأتها و مغزاها وجهة نظر ماركسية، ترجمة:خليل كلفت، القاهرة: المشروع القومي للترجمة، ط2، 2004.

16. عبد الله محمد عبد الرحمان، النظرية في علم الاجتماع، دار المعرفةالجامعية، د ط، 2006.

17.عطيات أبو سعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، المملكة المتحدة:مؤسسة هنداوي، د ط، 2003.

18. علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة و ما بعد الحداثة، بيروتلبنان: التنوير للنشر و الطباعة و التوزيع، د ط، 2010.

19. غنار سكيربك. نلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلىالقرن العشرين، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، مراجعة: نجوى نصر، بيروت:المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2012.

20. فؤاد زكريا، التفكير العلمي، عالم المعرفة، ط1، 1973.

21.فوكوياما فرنسيس، مستقبلنا بعد البشري، ترجمة: إيهاب عبد الرحيم محمد،الإمارات: مركز الإمارات للدراسات و البحوث الإستراتيجية، ط1، 2006.

22. فياض حسام الدين، النظرية النقدية للمجتمع مدرسة فرانكفورت أنموذجا، دون دارنشر، ط1، 2010.

23. قاسم جمعة، النظرية النقدية عند إيريك فروم، بيروت: منتدى المعارف، ط1،2011.

24. كوتنغهام جون، العقلانية، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، حلب: مركزالإنماء الحضاري، ط1، 1997.

25.ليشته جون، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، ترجمة: فاتن البستاني،بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، د ط، 2008.

26. مارتن هيدجر، التقنية. الحقيقة. الوجود، ترجمة: محمد سبيلا و عبد الوهابالفتاح، المركز الثقافي العربي.

27. مخبر حوار الحضارات و العولمة، مستقبل الفلسفة في ظل المجتمعالمعلوماتي بمناسبة اليوم العالمي للفلسفة، عين مليلة الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر و التوزيع، د ط، 2018.

28. محمود محمد علي محمد، مفهوم العقلانية عند ستيفن تولمن، مطبعة محسنبسوهاج، د ط، 2008.

29. هاو آلن، النظرية النقدية، ترجمة: ثائر ديب، الإسكندرية: دار العين للنشر، 2010.

30. يفوت سالم، المناحي الجديدة للفكر الفلسفي المعاصر، بيروت لبنان: دارالطليعة، ط 1، 1999.

المعاجم و الموسوعات:

1. صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج2، بيروت لبنان: دار الكتاب اللبناني، د ط،1982.

2. محمد سليت. نوح الهرموزي، موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة، إيطاليا: منشورات المتوسط، ط1، 2017.

3. يوسف كرم و آخرون، المعجم الفلسفي، شبكة كتب الشيعة، د ط، د ت.

المجلات:

1. بركات رابح، التقنية المعاصرة بين جودة الحياة و اغتراب الإنسان، مجلةالتدوين، العدد 01، 31.07.2022.

2. بقاش سفيان، مشكلة التقنية و ضرورة إصلاح الإرادة العلمية و الاجتماعيةعند برتراند راسل، مجلة الغلوم الاجتماعية و الانسانية، العدد 01، جوان2020.

3. بلقاسم خيرة، هابرماس و أخلاقيات التواصل "في ظل السيطرة التكنوعلمية "، مجلة أكاديمية فصلية محكمة تعني بالبحوث الفاسفية والاجتماعية والنفسية،العدد 02، 22.12.2018.

4. بلقاسم خيرة، هيدغر نحو استشكال انوجاد الدزاين في قلب التقنية، مجلةدراسات إنسانية و إجتماعية، العدد 02، 16.02.2020.

5. بن تومي اليامين، قراءة في مفهوم العقل التواصلي ليورغن هابرماس، مجلةعلوم اللغة العربية و آدابها، العدد 05، 2013.

6. بن حديد عرف، جيلبر سيموندون فيلسوف التقنية و التفرد، مجلة معرفة،العدد 06، 30 يونيو 2017.

7. بن راشد رشيد. بلحاج حسنية، تاريخ فلسفة التكنولوجيا: القيم الإجتماعية والقيم الاجتماعية، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، العدد 02، 31.12.2021.

8. بن فريحة أسماء، التقنية و مصير الوجود الإنساني، مجلة مقاربات فلسفية،العدد 07، 2021.

9. بولخراصعبدالحق،المشروعالفلسفيللحداثةعنديورغنهابرماس،مجلةمنيرفا،العدد 01، 01.05.2022.

10. حسن سيد ياسين، العوامل الفلسفية و الموضوعية و دورها في التأثير علىتحول مفهوم الفن و التصوير في العصر الحديث، مجلة الطفولة، العدد 34،يناير 2020.

11. خضر دهو قاسم، النظرية النقدية عند ماكس هوركهايمر " من العقل إلى كسوفالعقل"، مجلة آداب المستنصرية، العدد 83، 2018.

12. رشيد الحاج صالح، العلم و أزمة المجتمع الغربي المعاصر، مجلة جامعةدمشق، العدد 3+4، 2014.

13. روابحي عبد الحميد، أثر الأنثربولوجيا الدينية في الفضاء العام عندهابرماس، مجلة أنثربولوجية الأديان، العدد 01، 15.01.2022.

14. دغناج فاطمة، يورغن هابرماس و مستقبل العقل التواصلي، مجلة أكاديميةدولية و محكمة نصف سنوية تعني بالبحوث الفلسفية و الاجتماعية و النفسية،العدد 10، 31.12.2010.

15. شباب عبد الرحمان، نظرية الفعل التواصلي عند هابرماس و علاقتها بالثقافةالشعبية و الإعلام، مجلة مدارات تاريخية دولية محكمة ربع سنوية، عدد خاص،أفريل 2019.

16. عبد الغني بو السكك، الفلسفة و التحديات في عالم التقنية و العلم، مجلة المقدسةللدراسات الإنسانية و الاجتماعية، العدد 06، جوان 2019.

17. عبير سهام مهدي، الفكر السياسي لمدرسة فرانكفورت النقدية، المجلة السياسيةالدولية، العدد 30، 31.03.2016.

18. عماد الدين عبد الرزاق، الحداثة الغربية و تشيؤ القيم، مجلة معرفة، العدد62، 30.09.2018.

19. قروي إيمان، الرهان التواصلي نحو معقولية تحررية "هابرماسأنموذجا"، مجلة العلوم الاجتماعية و الانسانية، العدد 02، 28.12.2021.

20. مالك سماح، يورغن هابرماس من الحداثة إلى التواصل، مجلة الرسالةللدراسات الإعلامية، العدد 01، 31.03.2022.

21. محمد سحر، هابرماس في نقد العقل الأداتي من ماكس فيبر إلى هوركهايمرو أدورنو، مجلة جامعة تشرين للبحوث و الدراسات العلمية، العدد 03،2015.

22. مروة صلاح الدين عبد الله، التحرر من الذات و الآخر: دراسة تحليليةلكتابات منظري الماركسية و النقدية و الكولونالية، مجلة كلية الآداب يقنا، العدد48،ج2، 2018.

23. مشفق إبتسام، هابرماس و الكوجيتو الديكارتي من براديغم الذات إلى براديغمالتواصل، مجلة المقدمة للدراسات الانسانية و الاجتماعية، العدد 01، جوان2022.

24. معرف مصطفى، أزيمة الحداثة عند يورغن هابرماس: من التشخيص إلىالتجاوز، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، العدد 02، 2011.

25. مقورة جلول، الفعل التواصلي عند هابرماس نظرية و تطبيق، مجلة المعيار ، العدد32، المجلد16،2020 .

26. موسوعة ستانفورد للفلسفة، فلسفة التقنية، مجلة حكمة، ترجمة مالك آل فتيل،2020.

27. ميهرانبرقار قابريال، نقد العقل التقني مدخل لفكر "برنار ستيقلر" ترجمة:عبد الوهاب البراهيمي، مجلة حكمة، 14.06.2022.

28. نادية سعدي، مقاربة الفن و التقنية عند مارتن هايدغر، مجلة جماليات، العدد01، 27.122019.

29. يونسي روزة، العدالة...من "رولز" إلى "هابرماس" و من "هابرماس" إلى "رولز" مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، العدد 02، 2022.

الأطروحات و رسائل التخرج:

1. أحمد باحمد، الأخلاق التطبيقية عند يورغن هابرماس، مذكرة مقدمة لنيلشهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، الجزائر،2015.2016.
2. الشيخ إبراهيم مصطفى، النقد السياسي لجدلية التقنية لدى فلاسفة مدرسةفرانكفورت ماركيوز و هابرماس أنموذجين، مذكرة لنيل شهادة الماجستير،جامعة وهران 2، كلية العلو الاجتماعية، 2015.2016.
3. المامشة راضية. حجاجي فاتن، التقنية و البوطيقا من منظور "يورغنهابرماس" مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر، جامعة 8 ماي 1945، قالمة،2017-2018.
4. حساين دواجي غالي، الهرمينوطيقا و إيتيقا التخاطب، أطروحة دكتوراه،جامعة وهران، 2012.2013.
5. قارة صباح، إشكالية تشيؤ الإنسان في الحداثة الغربية من منظور عبدالوهاب المسيري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة فرحات عباسسطيف، 2021.

المواقع الالكترونية:

1. Arageek.com
2. ar.m.wikipedia.org
3. calemdrz.com

الملخص

الملخص:

هذه المذكرة تتضمن دراسة العلاقة بين التقنية والفلسفة عند هابرماس الفيلسوف الألماني المعاصر، وذلك من خلال الاشارة الى مرجعياته الفلسفية والذاتية، لاسيما مدرسة فرانكفورت النقدية وتجربته مع فلاسفتها التي جعلته فيلسوفا متميزا وأحق بالتنظير لها، وعلى أساس تلك التجربة ينظر هابرماس إلى التقنية نظرة جدلية، فهي من جهة حاجة ملحة ومرتبطة بالتطور العلمي، وبالتالي بقيم الحداثة والتقدم الحضاري والانساني، ومن جهة أخرى تشكل عائقا أمام العقل التواصلي التحرري الذي يرفض نتائجها السلبية على حياة الانسان، بما تحمله من تشيؤ وهيمنة إيديولوجية وسياسية وتدخل سافر في حياة الانسان البيولوجية والفكرية.

الكلمات المفتاحية : الفلسفة، التقنية، الحداثة، العقلانية، الايديولوجيا، المصلحة.

Abstract:

This note includes a study of the relationship between technology and philosophy at Habermas, the contemporary German philosopher, by referring to his philosophical and subjective references،Especially the Frankfurt Monetary School and its experience with its philosophers, which made it a distinguished philosopher and deserved to be seen. On the basis of that experience, Habermas views technology as a dialectical view, as it is an urgent need and linked to scientific development،Thus, with the values of modernity and civilizational and human progress, and on the other hand, it constitutes an obstacle to the liberal communicative mind, which rejects its negative consequences for human life،With its ideological and political domination and blatant interference in a person's biological and intellectual life.

Keywords:

Philosophy, technology, modernity, rationality, ideology, interest

Résumé:

Cette note présente une étude de la relation entre la technologie et la philosophie chez Habermas, le philosophe contemporain allemand, en faisant référence à ses références philosophiques et autobiographiques, en particulier l'école de Francfort et son expérience avec sa philosophie qui l'a rendu un philosophe distingué et digne de sa théorie. Sur la base de cette expérience, Habermas considère la technologie d'un point de vue dialectique. D'un côté, elle est un besoin urgent lié au progrès scientifique, ainsi qu'aux valeurs de modernité et de progrès civilisationnel et humain. D'un autre côté, elle constitue un obstacle pour l'esprit communicatif émancipateur qui rejette ses effets négatifs sur la vie humaine, en raison de son caractère de construction et de domination idéologique et politique, ainsi que de son intervention flagrante dans la vie biologique et intellectuelle de l'homme.

Mots clés: philosophie, technologie, modernité, rationalité, idéologie, intérêt.