

مشروعية الحوار بين هرمنوطيقا "غادامير" وإتيقا "هابرماس" The Legitimacy of The Dialogue between herminotika Gadamer and Ethics Habermas

رحابي جميلة*

الإرسال:	2019/05/28	القبول:	2019/12/19	النشر:	2019/12/31
----------	------------	---------	------------	--------	------------

الملخص باللغة العربية:

إتجه كُُلُّ من "غادامير" و"هابرماس" إلى إعادة النظر في أسس الفكر الغربي المعاصر من خلال مشروع نقد مركزية العقل الغربي المُواجه لتطورات العلم والتقنية، فإعتقد "غادامير" أن التجربة التأويلية يجب أن تتجه نحو الحوار بإعتباره إكتشافا جماعيا لحقيقة تشغل الأفراد وتؤسس مصيرهم المشترك، ومنه نكون إزاء مشاركة لا تنفك عن إنتاج المعاني وصياغة الأحكام وتشكيل التصورات. وغير بعيد عن هذا الفهم عمل "هابرماس" بجديّة على إعادة تنظيم العلاقة بين المعرفة المُجرّدة وبين الواقع الإجماعي، ويبيّن أن نظريته التوافقية "هي نظرية نقدية للمجتمع، تسمح بإمكانية قراءة تلك العلاقات التي يُنشأها الناس فيما بينهم لأجل التبادل والإندماج والتفاعل عن طريق الحوار أيضا.

الكلمات المفتاحية: التواصل؛ الحوار؛ الفهم؛ المشاركة؛ اللغة؛ النسيج الإجماعي.

* - جامعة وهران2، أحمد بن أحمد، universit  d'oran 2 Mohamed Ben Ahmed, Alg rie ، المغرب [الأبعاد
القيمة للتحويلات الفكرية والسياسية بالجزائر DATIPA reviewed journal published by]. البريد الإلكتروني:
[rahabi.philo@hotmail.com]

ملخص باللغة الإنجليزية:

Abstract: Gadamer and Habermas directed a rethinking of the foundations of modern western thought through a central critique of the western mind, which is opposed to the development of science and technology, Gadamer believed that the experience of interpretation should be directed towards dialogue as a collective discovery of the reality that occupies the people and establishes their common destiny, and from which we are in constant participation in the production of meanings and the formulation of judgments and the formation of perceptions. Far from this understanding Habermas worked seriously to reorganize the relationship between abstract knowledge and social reality, and that his theory of communication is a critical theory of society, allowing the possibility of reading those relationships that arise among people for exchange and integration and interaction through dialogue as well.

Keywords Communication; Dialogue; Understanding; Participation; Language; Social Fabric.

مقدمة:

يُعد الحوار من الشروط الأساسية ومن أكثر الأساليب الملائمة لإنتاج المعرفة وأحيانا أخرى لإعادة صياغتها. وهذا يعني أنه أحد الطرق التي أبرز بها الفلاسفة أفكارهم. فقد إعتده الفيلسوف اليوناني "أفلاطون" (427-343 ق.م) - Platon - كما هو معروف في محاوراته - ووصفه بإختصار "منهجيا عاما للتفكير الفلسفي". رؤية قديمة كهذه، باحثة في طبيعة الحقيقة من خلال هذا الأسلوب - الحوار - دعت الفيلسوف الألماني "هانز جورج غادامير" (1900-2002) Hans- Georg Gadamer إلى عدم التخلي عن الموضوعة الأساسية وهي البداية، بداية الفلسفة اليونانية لطرح الأسئلة الكبرى من جديد لفهم واقع الإنسان ووضعه في هذا الوجود وبالتالي العمل بمنظار العقل المُنتفح على الذات والعالم على السواء، فإتجه "غادامير" إلى إعادة النظر في أسس الفكر الغربي المعاصر من خلال مشروع نقد مركزية العقل الغربي المُواجه لتطورات العلم والتقنية، لكنه مع ذلك لا ينفرد لحاله بطابع التغيير هذا، فالحوار شرط

للتواصل الكوني. ولهذا سنتوقف للحديث عن طبيعته بين هرمينوطيقا "غادامير" بمقابل إتيقا "يورغن هابرماس" (1929) Jurgen Habermas من أجل توضيح قيمة الإهتمام بفكرة الغيرية بوصفها مقوما للرهان الأهم لفكر اليوم، فكر الآخر الذي قامت المحادثة أساسا للتواصل معه. وقبل ذلك نتساءل: ما هي طبيعة هذه المناقشة بين هذين الفيلسوفين وما هدفها؟.

الحوار الأفلاطوني كخلفية أساسية للفكر التأويلي والتواصل المعاصر:

أمّن أفلاطون" بقيمة المحاوراة والنقاش أكثر من إيمانه بالآثار المكتوبة، بحيث إنتهى إلى أن إحتكاك العقول الحية هو الذي يُؤدّد الحقيقة. وجعل من الحوار: ممارسة فكرية مُوجهة نحو موضوع ما بُغية الوصول به إلى مُستوى من الوضوح والدقة لا يستطيع أيّ عقل العدول عنه أو الخروج عليه ولأجل هذا، حدث وأن أضحت مُعظم كتابات هذا الفيلسوف حوارية، أو بمعنى أدق، مُحاورات كما سماها، ووجد فيها حلاً لظهور فلسفته الجديدة ضمن واقعه الإجماعي، وأسلوباً مُلائماً للبحث الفلسفي في حد ذاته. فكان الأسلوب الحوارية الأفلاطوني من أصعب الأساليب الفنية، لأنه يتطلب القُدرة العقلية الفائقة للكاتب في مُحاولَة تبليغ مقاصد شخصيات المُحاورَة، هذه الشخصيات التي لها مُعطياتها الفكرية ومُبرراتها الإيديولوجية التي تدفع بالحوار إلى دائرة الجدال الذي يخرج عن آدابه العامة وشروطه المُتواضع عليها بحكم التنافر والتناقض البادي بين المُتَحاورين، لأجل هذا قال "أفلاطون": "الفلسفة ما هي إلا الحوار الدائم الذي يستهدف الوصول إلى الحقيقة"¹.

و"أفلاطون" بهذا الشكل يُثبت لنا أن التعامل بالأسلوب الحوارية هو بحد ذاته دعوة لإكتشاف الحقيقة، هذه الأخيرة التي بإمكاننا معرفتها بطرق أخرى مُتعدّدة لكن هذه المعرفة ستكون غير متكاملة وإن شئنا لها أن تنبدي بصورة أتم فلا غنى لنا من المناقشة والجدل، أو بإختصار للحوار من أجل إكتشافها في أدق صورها. كما لا يمكن أن يكون الحوار الذي يتحدّث عنه مُجرّد تعبير بقدر ما يمكن أن يكون مقالا مُنظّماً تتجد فيه القضايا والألفاظ لتوضّح طبيعة الموضوع قيد المناقشة، موضوع وصفه "أفلاطون" كما تقدم وبكل دقة "بالمُتماسك" ومادام كذلك فهو شرطُ الحوار، وأما الحقيقة فيمكن القبض على معانيها في العمل وفي الشعور المتبادل بين أطراف

1- نقلا: مصطفى، النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، الجزء الثاني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة (مصر)، ط2، 2007، ص 482.

ذلك الحوار. إن الحوار وفقا لـ "أفلاطون" عبارة عن حركة فكرية تبدأ بسؤال ولا تنتهي بجواب مُغلق يستحوذ الذهن عليه، وإنما يتمثل في حركة من عقل لآخر ذهابا وإيابا بنفس الوتيرة والقوة، دون أن يتغلب طرف على الآخر.

ومعنى هذا أن جدل السؤال والجواب الذي يُضفيهِ "أفلاطون" على دلالة المحاوره يجعله الطريقة الأنسب لمعرفة صواب الحقيقة من خطئها، على اعتبار أنها ستبداًل بين الأطراف بذلك الجدل، وبالتالي ستصبح مفتوحة غير مقيدة أو يقينية ونهائية، على اعتبار أساسي يتمثل في أن الحقيقة ذاتها ليست حكرا على أحد الأطراف أو سباقا - إن صح التعبير - يتطلب فوز أحدهما دون الآخر، كما لا ننسى أن الحوار الجماعي فيما يتبين لـ "أفلاطون" أحيانا لا يكون مُثمرا كما يمكن التوقع، لكنه قد ينجح في أغلب الأحوال على الأقل في توضيح الهدف الذي تسعى إليه المحاوره. ولتستقيم الحقيقة التي يُنشدها "أفلاطون" في أسلوبه الحواري، إستخدم مجموعة من الوسائل المساعدة ليضبط بها منهج المحاوره ومنها الجدل وهو الحوار أو المناقشة التي تستهدف كشف الحقيقة عن طريق السؤال والجواب، سواءً كان هذا الحوار بين فرد وآخر أو بين الفرد ونفسه العاقلة وإعتقادا على هذا فالجدل بمعناه الأفلاطوني منهج يرتفع به المرء من المحسوس إلى المعقول¹. وبهذا الشكل يصبح الجدل العلم الأعلى الذي لا تليه مناقشة. الجدل عنده إذا منهج لإجتياز جميع مراتب الوجود، ومن حيث هو علم، فهو فن للحوار والمناقشة عن طريق الأسئلة والأجوبة، وهو في الوقت ذاته فنٌ لتصنيف التصورات والمفاهيم من أجل فحصها ومناقشتها، ثم الصعود إلى قضايا أخرى قصد الوصول إلى التصورات الأعم والمبادئ الأولى.

فبالإضافة للجدل إهتم "أفلاطون" باللغة ومُشكلاتها ولقد أولى لها هذا الإهتمام نظرا "لأن بلوغ فهم ما لموضوع المحادثة، يعني ضرورة أن هناك لغة مُشتركة يجب أن تشتغل أولا في المحادثة"² ومنه فاللغة لدى "أفلاطون" ضرورة من ضرورات الحوار لكونها أداة للتواصل بين أهلها، فمن خلالها ينقل الفرد أفكاره للآخرين، ونظرا لهذا إعتبرها أداة لنقل الحقيقة إلى عقل الآخر وعليه كان من الواجب أن تكون الألفاظ والقضايا دالة على ما هو موجود في الأشياء المُسماة مباشرة، وعلى إثر هذا

1- النشار، مصطفى، المرجع نفسه، ص 512.

2- غادامير، الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة: علي حاكم صالح وحسن ناظم، دار أوبا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية بيروت (لبنان)، ط1، 2007، ص 52.

وبما أن وظيفة اللغة تكمن في التقريب بين الناس وفهم بعضهم لبعض، فهذا لأن الكلام أو اللغة تجعل كل الأشياء معلومة، وأما الأسماء فهي الأداة الناقلة للمعلومات عن الأشياء والموصلة إياها من فرد لآخر.¹

قال "غادامير" في كتابه "الحقيقة والمنهج": "بوسعنا الإحتكام إلى "أفلاطون" إن أردنا إبراز أهمية مكانة السؤال في التأويلية، ونحن نستطيع أن نفعل ذلك ببالح اليُسْر ما دام "أفلاطون" نفسه يُظهر الظاهرة التأويلية بطريقة مُعينة"². وعليه فإن "أفلاطون" قد إستطاع فيما توضح لـ"غادامير" أن يُحافظ على السر الأعلى للحوار وذلك حين حاول هدم الألفاظ المتحجرة وتفكيك المحتويات التي فقدت طاقة إندماجها، وهذا الهدم هو الذي يُحرز الفكر، فقد عبّد الطريق لتاريخ العقلانية الغربية الذي هو مصيرنا التاريخي جميعا كوارثين عن الغرب.³ وتبقى أهمية "أفلاطون" بوصفه موضوع التفكير التأويلي أكثر حين يتبدى الشكل الحواري للكتابات الأفلاطونية كإبداع فني، فإراها "غادامير" واقفة بدقة في الوسط أي بين تنوع خصائص الكتابة المسرحية وأصالة العمل التعليمي، وقد أعطته العقود الأخيرة من القرن العشرين لذلك مدى واسعاً من الوعي التأويلي.⁴

وبهذا الشكل فـ"غادامير" يُعيد توضيح أهمية كل الأبحاث عن الحقيقة وذلك حين إعتد على "أفلاطون" من أجل تطبيق الجدال الغربي بإتجاه الفكر المحض لكل ما وضعته اللغة العادية، وهو يقترب بهذا من "أفلاطون" وبطريقة غير مباشرة في كل التقاليد الفلسفية التي تعكس وجهة نظره.⁵ وبهذا الشكل يُمكننا القول بأن للحوار الأفلاطوني مكانة لا يُمكن الإستغناء عنها في بناء معالم الفهم الغاداميري، ولولا هذه الضرورة لما أضاف قائلا: "باعتباري أفلاطوني النزوع منذ زمن بعيد أفضل -على وجه الخصوص- المشاهد السقراطية أين يتناقش "سقراط" (399-469 ق.م) مع Socrate

1- أفلاطون، محاورة كراتيلوس: في فلسفة اللغة، ترجمة: عزمي طه حسين السيد أحمد منشورات وزارة الثقافة، عمان (الأردن)، د(ط)، 1995، ص 39.

2- المصدر السابق، ص 490.

3- غادامير، فلسفة التأويل: الأصول- المبادئ- الأهداف، تر: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم بيروت (لبنان) منشورات الاختلاف (الجزائر)، ط2، 2006، ص 207.

4- غادامير، الحقيقة والمنهج، المصدر السابق، ص ص 687، 688.

5- Michon, Pascal, Poétique d'une anti-anthropologie L'herméneutique de Gadamer, Librairie philosophique J.Vrin, paris, 2000, p 68, 76.

علماء السوفسطائية الذين يُفهمهم بأسئلته حين يضطلعون -في الأخير وبعد إقتناعهم- بدور السائل بإعتباره دورا مفيدا¹.

طبيعة الحوار في هرمينوطيقا "غادامير":

وفقا لما تقدم، عرّف "غادامير" الحوار على أنه: "التحفيز المتبادل للفكر، إنه نوعٌ من الخلق الفني في عملية التواصل التبادلية"² ويعمل في ذات الوقت على تعزيز هذا التواصل وترقية الإبداع. الحوار حسب "غادامير" هو أعلى مستويات التأويل، لأنه يُتيح للمؤول الدخول في عالم النص، لا لفضحه أو التشهير به أمام الملاء، وإنما لفهمه والبحث في أغواره عن إمكانات تخدم أيضا قضايا المؤول³. وفي العودة التي مارسها "غادامير" على تاريخ التراث سعى أن يؤسس لنفسه كذلك مفهوما مُحددا وخصا لهذا الأسلوب، فوضّح لنا قيمة الموهبة التي إمتلكها لفهم الآخرين حين التحاور معهم وقد ترك في ذات الوقت مساحة خفية في كلامه تُعلن كيف أن هذه الموهبة ليست فطرية تولد مع بعض الأشخاص دون غيرهم، بقدر ما هي مُكتسبة يستطيع أن يمتلكها أيُّ واحد منا إذا ما أراد. ثم إن الحوار ليس أسلوبا لتبادل المعلومات وكفى بقدر ما هو شعورٌ واحدٌ وافتتاحٌ وتفاعل كذلك يكفل لنا فهما جيدا لنصوص الماضي وبلورتها بما يُحقق حُسن فهمنا للحاضر أيضا، وسيتم ذلك حين تُراعي أن الحوار عملية عقلية لا طوباوية عملية يراها "غادامير" تنصدر أنماط التأويل كلّها فهو يسير أغوار النص ويخدم قضايا المؤول أيضا.

ويتضح من هذا أن الحوار الغاداميري يشترط الإستماع الجيد للرأي الآخر وصراحته وعدم غموضه بالإضافة إلى عدم حمله لإيديولوجيات ومفاهيم من قبل النص، أي المشاركة في جهل الأمور والحاجة إلى المعرفة لدى كلا المتحاورين⁴ ولا يستقيم معنى الحوار إلا حين يتجاوز الذات المُفكّرة ويمتد ليشمل الذوات الأخرى الخارجية التي تُشارك في تفكيرنا، فالتفكير يشترط وجود "الأخر" بحيث لا تستأثر الذات

1- غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 112.

2- المصدر نفسه، ص 275.

3- الزين، محمد شوقي، الإزاحة والاحتمال: صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، الدار العربية للعلوم، بيروت (لبنان) منشورات الإختلاف (الجزائر)، ط1، 2008، ص ص 88، 89.

4- محمد سيد عيد (جدل الحوار عند جادامير)، مجلة أوراق فلسفية، العدد 27، مدينة أعضاء هيئة تدريس القاهرة (مصر) 2010، ص 40، 42.

بموضوع المناقشة وإنما هناك دائما تداخلا بين شخصين يكشف كل منهما نفسه للآخر بُغية إيجاد نقاط مُشتركة لتجاوز تعارض الموقفين وعدم تفوق أو إستأثار أحدهما على الآخر¹. وفي هذا الصدد يُضيف "غادامير" أيضا: "نعرف بأن الحوار مُستحيل إذا إستحوذ أحد شركاء هذا الحوار وبشكل مُطلق على المكانة أو الوضعية الراقية مُقارنة مع الآخرين، عندما يزعم مثلا إمتلاك معرفة مُسبقة حول الأحكام القبلية التي يُصبح الآخر فيها أسيراً"².

وتفسيرا لواقع ما تقدم يظهر وكأن "غادامير" إنما يضع إستراتيجية دقيقة للحوار بحيث نَهنا لعدم كفاية تعريف هذا الحد وبالتالي حاجته إلى دعائم وأسس مناسبة حتى يكون بناءه مُتماسكا، وأولها تلك الشروط التي تضمن موقع كل واحد منا داخل بنية الحوار والشروط معناه أيضا وضوح الحوار ومنه الحفاظ على طبيعته منذ البداية، ونظرا لأن مفردة "وضوح" بحد ذاتها تُفيد البدهة ومنه الإرتفاع فوق كل شيء، فهنا يقصد به "غادامير" غياب النوايا السيئة ليكون ذهن الآخر حاضرا معنا وهذا معناه ثقته الكاملة والتي تُمكننا من الوقوف على سداد رأيه عن طريق مُساءلته، هذه المسألة التي ستفتح الإمكانات وتُكثرها حين تشترك الذات والموضوع في جهل الأمور لإدراك الهدف وهو الحقيقة.

أما آليات الحوار، فهي التي وصفها "غادامير" بجدل السؤال والإجابة وهي آلية فعالة لأُبد من أن يعتمد عليها النشاط الحوارى برُمته، ومنه تكون حياة التساؤل المطلوبة عند "غادامير" مختلفة، ولأجل هذا طالب بإنشاء "حوار على حوار" نقوم فيه بإجراء التعديلات المطلوبة لتغيير الأسئلة وإعادة فهم الأجوبة على النحو الذي يتفق والعصر الذي نعيش فيه، حيث تغيرت القيم والمفاهيم فالأسئلة التي ترمي للبحث عن المعاني والمفاهيم المطلقة من قبيل العدل والحق والخير والجمال، لم تُعد مناسبة في زمن هيمنت فيه مفاهيم جديدة كالعنف والفقير والجهل والمَرَض³. وهنا وجد "غادامير" إذن أن النشاط الحوارى بين الذات والموضوع تتوسطه المُساءلة والتي وسمها بالحياة ففيها تتمثل أبعاد الحقيقة، كما أنها لا تتطلب أكثر من إستفهامات حتى تكتشف الأعلى

1- ماهر عبد المحسن (جادامير والحوار مع التراث)، مجلة أوراق فلسفية، العدد 27 مدينة أعضاء هيئة تدريس القاهرة (مصر)، 2010، ص 94.

2- غادامير، فلسفة التأويل، ص 97.

3- ماهر عبد المحسن (جادامير والحوار مع التراث)، ص 101.

من المُخاطب إذا كان يمتلكه، ومنه يكون حوار اليوم المطلوب هو ذاك الذي تبلور أسئلته أجوبة ذات حلولٍ فاهمة لطبيعة الراهن وقيمه التي تختلف عن تلك السائدة قديما.

وإستنادا لهذا يرتبط الفهم في علاقة أساسية مع اللغة لأن هذه الأخيرة تحمل حقيقة التراث ومنه فالتأويل يُحدّد كل ما هو لغوي، ومن موقف "غادامير" ذاك يظهر لنا مدى أهمية اللغة لتجربة الفهم الحوارية، وعلى إثر هذا ولوضوح هذه الأهمية أكثر يبقى علينا في نظره أنه لا بُد من الذهاب إلى كل ما هو غير مُتواجد. فاللغة ليست آلة خالصة تسمح بالتواصل لأن هذا التصور العام قد إختصرها في أداة تطبيق ينقصها المعنى. وهذا الفهم العشوائي سيكون ضدا خاصة عندما تصبح اللغة خارجية لعلاقة الإنسان بالعالم ولهذا ومن أجل خبرة الفن أو التاريخ أعاد "غادامير" النظر في العلاقات القديمة¹ ومنه وفي إختصار هذه الفكرة وتوضيحا لها يقول: "إن مُشكل الإرتباط الوثيق بين الفكر واللغة لا يمكنه إلا أن يُجبر الهرمينوطيقا أن تُصبح فلسفة وينبغي علينا أن نُفكر دوما داخل اللغة، حتى وإن كُنّا لا نُفكر على الدوام بنفس اللغة ولا يمكن للتأويلية أن تفلت من الزعم بالكونية لأن اللغة لا تنفصل عن العقل"².

طبيعة الحوار في تواصلية "هابرماس":

إنتقل "هابرماس" إلى الإهتمام بقضايا التفاهم والتواصل بين مختلف الذوات الفاعلة التي سيحدث بينها سوء التفاهم ومنه فهي بحاجة إلى النشاط التواصلي بإعتباره أكثر من فعل يتم من ذات إلى أخرى ومنه صنفه حوارا ومناقشة بينهم، وعلى أساسه طالب بعقلنة العالم المعيش من كونه سياقا إجتماعيا لا بُد وأن تتم فيه أفعال التواصل كُلّها. يقول: "لقد غدا التواصل الصوت الوحيد القادر على توحيد عالمٍ فقد كُل مرجعياته. لتواصل ولتواصل بالأدوات والتقنيات التي تُضعف التواصل نفسه، هذا هو جُوب التناقض الذي وُضغنا فيه". ففي الوقت الذي إلتجأت فيه

1- Le Ny, Marc, Découvrir la philosophie contemporaine, Groupe Eyrolles, Paris, 2009, p114.

2- Gadamer, Hans Georg, La philosophie herméneutique, avant-propos, traduction et notes par Jean Grondin, Presses Universitaires De France, 1ère édition, 1996, p 42.

المجتمعات الحديثة إلى عصر الإتصال فأصبحنا نُعاني من اللاتواصل والإحباط والعزلة وعدم تماسك النسيج الإجتماعي¹.

وبهذا الشكل بين "هابرماس" أن نظريته التواصلية "هي نظرية نقدية للمجتمع، نظرية تسمح بإمكانية التفكير في الظواهر المرضية للمجتمع الحديث بهدف تقويم هذا الإعوجاج أو ما يُسميه بالتواصل المُشوّه، الذي يحول دون بناء مجتمع حدائثي، ديمقراطي يتأسس على التفاهم والتواصل"². ثم إن التواصل قد سمح للحدائثة بالانتشار لأن التفكير في التواصل هو بحد ذاته تفكيرٌ في مسألة الحدائثة ومنه يُصبح النشاط التواصلية هو ذلك التفاعل المُصاغ بواسطة الرموز، وهو يخضع للمعايير التي تُحدّد مختلف أنماط السلوك المُتبادلة، على أساس أن تكون مفهومة من طرف ذاتين فاعلتين على الأقل³. ونختصر ذلك في أن "هابرماس" هو الآخر لا يتخبر عن "دريدا" في البحث عن إيجاد حل للمشاكل التي يعاني منها الإنسان اليوم، ولهذا السبب فكّر كما لاحظنا في التأسيس لنظرية التواصل الصحيح بين أفراد المجتمع وبالتالي القضاء على كل ما هو لا تواصل أو سوء التفاهم بالمعنى الغاداميري تفكيراً في مشروع ما أسماه الحدائثة.

ومن الملاحظ أن فكرة التواصل التي نادى بها "هابرماس" قد أصبحت من منظوره الفاعلية الوحيدة التي في إمكانها إعادة ربط الصلة بين أطراف العالم، هذا العالم الذي إفتقد -برأيه- لكل مرجعياته أو كما سماها "نقاط إرتكازه" وبالتالي إنقطعت صلته الحميمة بالإنسان وبالتالي وِعوض أن تسود قيمٌ كالمحبة، التقدم والسلام، ساد الإستبداد والعنف. ومنه فالتواصل المفقود سببه ثورة الإعلام والإتصال التي شملت دقائق مناحي الحياة وأوصلت الإنسان إلى مُختلف أشكال الإغتراب⁴. إغترابٌ جعل الحدائثة توصف كحياة مُستغلة وموضوعة في الوقت نفسه تحت تصرف التقنية

1- نقلا: حسن، مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت: النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط1، 2005، ص 141.

2- محمد، الأشهب (يورجين هابرماس فيلسوف خرائطي)، مجلة أوراق فلسفية، العدد 27، مدينة أعضاء هيئة تدريس القاهرة (مصر)، 2010، ص 316.

3- أفاية، محمد نور الدين، الحدائثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة (نموذج هابرماس)، إفريقيا الشرق، المغرب ط1، 1991، ص ص 181، 182.

4- فيري، جان مارك، فلسفة التواصل، ترجمة: مهيب عمر، الدار العربية للعلوم بيروت (لبنان)، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2006، ص 19.

وإن لم تكن كذلك فمُنتشرة بشكل كُلاّني خاضع للسلطة¹. لأجل هذا سعى هذا الفيلسوف إلى تقديم مشروع فلسفي للزمن الحديث -رغم رفضه لمعطيات التقنية في جوانبها السلبية- ففكر في مشروع التواصل ذاك وعلاقته بالحدائث نظرا لأن هذه الأخيرة "فوّرت التواصل والتواصل بكل تعبيراته سمح للحدائث بالانتشار أكثر وبالتفاعل مع مختلف المرجعيات الثقافية الإنسانية سواء منها تلك التي تستجيب لضوابط العقل وتقبل بإدماج بعض مقومات الحدائث أو تلك التي بقيت محتفظة بمعايير وقيم ما قبل الحدائث وبالتصورات التقليدية للكون والزمن والمجتمع"².

ثم إن هذا المشروع لا يستقيم دون وسيلة تضمن سلامته أو صحته فهمه، وهي اللغة فغاية الفهم المتبادل مغروسة في الإتصال اللغوي، فمفهوم الفعل التواصل يفترض اللغة بوصفها الوسط الذي يمكن أن يتحقق فيه نوع من التفاهم، ومن خلاله يستطيع المشاركون في التفاعل أن يُثيروا مزامع الصدق التي يمكن الإتفاق عليها أو الإختلاف حولها، وبالتالي فاللغة لدى "هابرماس" هي الوسيط الأساسي للتواصل بين الذات، وحُجة "هابرماس" في ذلك أن القدرة على التواصل ذات بنية وقواعد أساسية لا توجد إلا في اللغة التي تتعلمها وتتحدث بها كل الذات³. كما يُمكننا القول هنا أن "هابرماس" في تتبُّعه لمجال العلوم التاريخية والهرمينوطيقية ثبَّت له أن مجال موضوعها هو عالم إنتاج الثقافة الإنسانية، والإطار التصوري والنوعي والموجه داخليا من طرف فائدة تطبيقية للتكوين، ومنه وضع شرط الوجود داخل الذاتية الإنسانية⁴. ويظهر بهذا أن نظرية التواصل العقلانية الهابرماسية تتطلب هي الأخرى الحوار لأنها تراه مُفيدا لجوانب حياة الإنسان المُتعددة والمختلفة أيضا، سواء تعلق الأمر بمنزله أو مكان عمله أو ذهابه وإيابه، يبقى حوارهم مع الآخرين مُهمًا كأهمية حوارهم مع ذاته، كما

1- هابرماس، يورغن، القول الفلسفي للحدائث، تر: فاطمة الجبوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق (سوريا)، د(ط) 1995، ص 516.

2- أفاية، محمد نور الدين، المرجع السابق، ص 181.

3- أبو السعود، عطيات، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين وبحوث فلسفية أخرى، منشأة المعارف، الإسكندرية (مصر) د(ط)، 2002، ص 105، 108.

4- Orra, José Maria Aguirre, *Raison critique ou raison herméneutique une analyse de la controverse entre Habermas et Gadamer*, Préface par Jean Ladrière, passage les éditions du cerf, Paris, ditorail eset, Vitoria, 1998, p 193.

يعتبر تلك الأهمية بمثابة الحدس الذي ينمو ويتحسن ويكمن في دواخل كل ذاتٍ تمتلك
إتيماءً لُغويا وثقافيا يخضع لعقلانية نقدية أيضا¹.

نقاط المماثلة بين حوار "غادامير" و "هابرماس":

بشكل ما وبعد ما تم ذكره، لا يُمكننا إلا أن نَصِفَ "هابرماس" بشديد القرب
والتأثر من المشروع الحواري الذي تبناه "غادامير" بكل فعالياته، بحيث لم يترك أيًا من
المعطيات التي دافع عنها "غادامير"، من الحوار بحد ذاته وسلامة الفهم واللغة. بل ومن
جملة ما إشتكت فيه فلسفة "هابرماس" التواصلية مع فلسفة "غادامير" الحوارية
أيضا أهمية الفلسفة اليونانية خاصة في نموذجها الأفلاطوني لذلك قال: "فاللجوء إلى
"أرسطو" أو "أفلاطون" لا يعني البتة أننا نمتلكهما تَمَلُّكًا كَلْبًا كما كنا، بل نمتلكهما
بالمعنى الغاداميري إنطلاقا من وضعنا الهرمينوطيقي ونحن نعلم علم اليقين أن
مقدماتنا تختلف كثيرا عن مقدماتهما"².

ونظرا لهذا الإقرار فقد أشار "هابرماس" في الوقت الأول إلى التوجيهات المهمة
والحاسمة من أجل العلوم الإجتماعية، والموضوعة من طرف الهرمينوطيقا
الغاداميرية، وهذا يُوضح في المكان الأول العلاقة الموضوعية الموجودة في البنية
اللسانية لفهم وتأويل العالم، دون إقصاء اللغة العادية³. فسَطَّرَ "هابرماس" إذن تباينا
حاسما للهرمينوطيقا: التداخل والتطابق للفهم والتطبيق للوحدة المتعالية بين المعرفة
الهرمينوطيقية والفائدة التطبيقية ونهائيا تتمثل في الإتصال المُحَايِث بين النظرية
والتطبيق⁴.

نقاط الإختلاف بين حوار "غادامير" و "هابرماس":

إن تلك القواسم المشتركة لم تمنع "هابرماس" من القول أن تأويلية
"غادامير" تجعل التراث فوق العقل النقدي، كما ينتقده في منحاه المثالي في تصوره
للمجتمع وطبيعة العلاقات الفردية وإغفاله لشبكة العلاقات الإجتماعية التي سماها
"هابرماس": "نسق المرجعية" ورأى في الوقت ذاته مثلما تقدم أن فلسفة "غادامير"

1- مصدق، حسن، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت: النظرية النقدية التواصلية، ص 142.

2- نقلا: حداد، مصطفى (الحدائنة والتواصل والديمقراطية: حوار مع المفكر الألماني هابرماس)، مجلة أوراق
فلسفية العدد 27، مدينة أعضاء هيئة تدريس القاهرة (مصر)، 2010، ص 311.

3- Oraa, José Maria Aguirre, Raison critique ou Raison herméneutique, op. cit, p 194.

4- Ibid, p 198.

هرمينوطيقا لغوية تجعل من اللغة معيار جميع الأشياء¹. وعلى نحو مماثل، يعتقد "هابرماس" أن الفهم الذي توصل إليه "غادامير" قد يكون مُشوَّهاً دون دراية منه، بحيث أن ما ألقى "هابرماس" هو خشية الوقوع في إيديولوجيا وهيمنة لبعض الطرق التي تظل غامضة على الفهم التأويلي بمفرده، وهذا يعني أن الفعاليات الاجتماعية لا يتأتى فهمها إلا في حالة إنضمامها إلى مجال موضوعي يتشكل من اللغة والعمل والهيمنة في آن واحد². يقول "هابرماس": "فأنا لا أتغاضى عن التأويل، لكنني أظن أننا لن نسمح لأنفسنا بأن نكون سُدَّجا فنقفز على شرطنا الحديث لنجد أنفسنا في مستوى واحد مع القدماء. يجب إذن أن نتحلى بالنزاهة ونُعلن أننا لا يُمكننا التظاهر بتبني مُسَلِّمات لا نستطيع الإعتقاد فيها والعيش بها"³.

وليس هذا فحسب، ف"هابرماس" يتهم "غادامير" بالعداء للعلم والموضوعية وإنتصاره لسلطة التراث، ولم يتوان لحظة في نعته "بالفيلسوف المحافظ"، وهذا الشكل إعتقد أن "غادامير" قد إفتقر لموقف نقدي إزاء مرجعية التراث أين تتحول الأحكام المسبقة التي إعتبرها هذا الأخير أداة ضرورية للفهم إلى عائق وقيد للعقل، وبالتالي طالب "هابرماس" بوضعها تحت محك النقد ومنه فتح المجال أمام العقل لمواجهة أي قبول سطحي لأطروحات التراث⁴. كما يبدو أن الهرمينوطيقا في شكلها الحوارية ستبقى قاصرة في منظور "هابرماس" إن لم تقم بقهر التحيزات بواسطة المنهج النقدي الذي بمقدوره توضيح الأحكام المسبقة التي يتضمنها أي خطاب فيجعلها واضحة للعيان⁵ ولا زال يؤكد في كل مرة أن اللغة التي إعتقد "غادامير" بأنها سبب حدوث الفهم، رآها "هابرماس" مُجرد جانب واحد من هذا الواقع لذلك قال: "إن اللغة بوصفها وسيط التواصل ضعيفة التحديد إلى حد أنها تُجاوز التمركز على الذات

1- غادامير، فلسفة التأويل، مصدر سابق، ص 29.

2- حمدي، أبو النور حسن، الأخلاق والتواصل عند يورجين هابرماس، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (لبنان) د(ط)، 2012، ص 171.

3- نقلا: حداد، مصطفى (الحدائنة والتواصل والديمقراطية: حوار مع المفكر الألماني هابرماس)، ص 311.

4- معافة، هشام، التأويلية والفن عند هانس جورج غادامير، الدار العربية للعلوم بيروت (لبنان)، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 236.

5- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

لمنظورات نظمية مُختلفة، فاللغة لا تُقدم أرضا صلبة تسمح بإلتقاء الآنا والآخر داخل الإتفاق الحاصل حول موضوع ما¹.

والجدير بالذكر أن حتى بحث "غادامير" في مشروعية الحقيقة، يراه "هابرماس" مُغالاة، وتبريره في ذلك أن توجيه الفهم نحو البحث عن الحقيقة يؤدي إلى التفاوضي عما تُحدثه الإيديولوجيا من لاتوازنات وإختلالات في مستوى السلطة والمعرفة. وهذا لأن النشاطات الإجتماعية التي يتحدث عنها "هابرماس" لا يمكن فهمها إذا ما إقتصرت على البُعد التأويلي لحاله، وعليه فهي بحاجة إلى إنتظام موضوعي يجمع بين النشاط الإجتماعي لصالح نظرة طبيعية للسلوك الإنساني، ولا يرفع نهائيا من قيمة الميكانزمات الإجتماعية فوق التقليد الثقافي السائد². ثم بالرغم من أن إشارة "غادامير" إلى أن البنية الحوارية للفهم التأويلي تفترض الحوار المفتوح، إعتقد "هابرماس" أن خاصية التحكم في الحوار تُعتبر مظهر من مظاهر الإختلاف بين الفهم الهرمينوطيقي والتحليلي وبالتالي فهو ينظر إلى هذا من زاوية التحليل النفسي وإغتنم الفرصة لربط المعنى بالحوار وبين أن الإجماع الذي يتم التوصل إليه لا يكون نتيجة لقوة مقيدة وإنما لقوة الحجاج الأفضل فقط وهنا مكنم العلاقة بين الهرمينوطيقا والتواصل³.

ومن مُجمل الإختلافات التي وردت بين هذين الفيلسوفين، يمكن القول أنه في الوقت الذي إقتبس فيه "غادامير" مفهوم الحكم المسبق من الرومانسية الفلسفية وأعاد تأويله، فإن "هابرماس" طوّر مفهوم المصلحة المستمد من الماركسية ومدرسة فرانكفورت التي ينتهي إليها. وفي الوقت الذي إعتد فيه "غادامير" على علوم الفكر منظورا إليها بوصفها إعادة تأويل للتراث الثقافي في الحاضر التاريخي، إلتجأ "هابرماس" خلافا له إلى العلوم الإجتماعية النقدية المُوجّهة ضد أنواع التشيء. وفي الوقت الذي تعرفنا فيه أيضا على أن سوء الفهم يمثل حاجزا أمام الفهم، فإن "هابرماس" إعتبر أن الإيديولوجيات هي الإنحراف المنهجي لعملية التواصل وذلك عن طريق المؤثرات الخفية

1- هابرماس، يورغن، القول الفلسفي للحدث، ص 580، 581.

2- مهبيل، عمر، من النسق إلى الذات، قراءات في الفكر الغربي المعاصر، منشورات الإختلاف (الجزائر)، ط1، 2001 ص 152.

3- حمدي، أبو النور حسن، الأخلاق والتواصل عند يورجين هابرماس، ص 173، 174.

للعنف، وهذا يعني أن "غادامير" حين أسس مهمة التأويل على الحوار، إستند على غراره "هابرماس" إلى المثال الأعلى الذي يُنظم التواصل بدون حدود أو ضغوط¹.
والجدير بالذكر أيضا أن "هابرماس" يزعم بالمثل أن هرمينوطيقا "غادامير" ليس لها تطبيق شمولي على كل مجالات سلوك الإنسان نظرا لأنها تحدث عبر اللغة. وإعتبر أن الوعي المُتمفصل لسانيا هو الذي يُحدّد الكينونة المادية للحياة العملية وبالتالي قد تخدعنا اللغة إذا لم يُحسن إستخدامها ومُراقبتها². وليس هذا فقط فمن الملاحظ أن "غادامير" قد حاور هذا الفيلسوف وعرف وإطّلع على إنتقاداته، لكنه في بناءه للمشروع الحوارى التأويلي شَيّده منذ البدء على أسس سليمة، متينة وقوية، فلم يتأثر رغم هذه الإنتقادات ودليلنا في ذلك مُجمل التفسيرات والردود الواضحة لمنتقديه، ومن جملة ما واجه به "هابرماس": أنه لم يُعط للوجود اللغوي الأهمية كما قيل عنه بقدر ما أعطى للوجود التاريخي في مستوياته معايير الحياة العملية العالمية نظرا لأن هذا التراث بما فيه من قيم ثقافية له دلالة وقيمة أخلاقية بحيث لا تنكشف الحقيقة إلا كصناعة تاريخية مُتجدّرة في الزمانية والتي تتغير حسب درجة تعقيد وتشابك المشكل التأويلي الذي تُصاغ بشأنه جدلية السؤال والجواب والتواصل العابر للدوات³.

ثم إن رفض اللغة مع هذا يعني تضييق الحوار وعدم السماح للتواصل بين الأفراد بأن يتم، وهذا ما لم يقبله ورفضه "غادامير"، علاوة على أن "هابرماس" نفسه قد أفرد للغة كما تم الذكر المكانة المناسبة لتحقيق قيمة ضمن مشروعه التواصلى ومنه فلا يحق له تملك الفائدة لنفسه فقط، وهي أهمية قد سبقه "غادامير" إليها بالدرجة الأولى. أما بالنسبة للحوار فقد أكد "غادامير" مرارا كثيرة على أنه "ليس إرادة هيمنة معرفية تفرض على شركاء الحوار الخضوع والإمتثال إلى حقيقة معينة لطرف دون الآخر، وإنما يراه إكتشاف جماعي لحقيقة تشغلهم وتؤسس مصيرهم المشترك، ومنه نكون إزاء مشاركة لا تنفك عن إنتاج المعاني وصياغة الأحكام وتشكيل التصورات، والحقيقة الناتجة من فاعلية الحوار ليست حقيقة نهائية ومغلقة، وإنما

1- أفاية، محمد نور الدين، الحدائنة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، ص 77.

2- حمدي، أبو النور حسن، الأخلاق والتواصل عند يورجين هابرماس، ص 175، 176.

3- غادامير، فلسفة التأويل، ص 29.

مفتوحة ومُبدعة¹. ولولم يكن "غادامير" لما إتفق معه "هابرماس" في أهمية البدء من نموذج الحوار الأفلاطوني. مما يجعلنا نحكم بواقعية الطرح الغاداميري على حساب الطرح الهابرماسي، ويقتضي هذا بالضرورة أن التجربة الحوارية التي خاضها "غادامير" وواجه من أجلها جُملة من الفلاسفة، تُبين قيمة هذه الممارسة في فهم هذه الحياة من خلال فهم الآخر، خاصة أن كل ما رفضه هؤلاء عنه قد أقروه في النهاية. وفي الوقت الذي بقي فيه عزم "غادامير" ثابتا وهذا ما جعله يَسُم مشروع "بالتجربة العالمية"، لكنها عالمية معقولة تتقبلها العقول وتسعى بالمثل إلى تحقيقها.

خاتمة:

وعلى سبيل الإجمال علينا حسب ما تقدم في تجربة هذين الفيلسوفين أن نتعلم فن الحوار الذي يوشك على الإختفاء من عالمنا المعاصر القائم على آليات التقدم العلمي والتكنولوجي، حيث تحوّل الإنسان إلى مُجرد مُستهلك للأدوات ومُتلق للمعلومات عبر أجهزة الإعلام والإتصال التي يفرضها هذا التقدم والتي جعلت الإنسان يَعمدُ إلى مُحاورة نفسه حين أُغفِلت تقاليد فن الحوار. وبهذا فقد أثمر هذا إنتاجا فكريا مُتنوعا لا يُعاني من إشكالية التكرار، هذا النتاج الذي لازال يفتح الأفاق للبحث والدرس نظرا لحاجة المجتمع الإنساني بأسره للتواصل، في زمن سيطرة فيه قوى الآلة وتحكمت من خلالها في مصيره وغيّبت سُبُل إرتباط ماضيه بحاضره وبمستقبله أيضا.

فهرس المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

(أ) بالعربية:

- 1- هابرماس، يورغن، القول الفلسفي للحدائثة، ترجمة: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق (سوريا)، د(ط)، 1995.
- 2- غادامير، هانز جورج، الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة: علي حاكم صالح وحسن ناظم، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية بيروت (لبنان)، ط1، 2007.
- 3- _____: فلسفة التأويل: الأصول- المبادئ- الأهداف، ترجمة: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، بيروت (لبنان)، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط2 2006.

1- المصدر نفسه، ص 31.

ب) بالأجنبية:

1-Gadamer, Hans Georg, La Philosophie herméneutique, avant-propos, Traduction et notes par Jean Grondin, 1^{ère} édition, Presses Universitaire De France, Paris, 1996.

ثانيا: المراجع:

أ) بالعربية:

- 1- أبو السعود، عطيات، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين وبحوث فلسفية أخرى، منشأة المعارف الإسكندرية (مصر)، د(ط)، 2002.
- 2- أفاية، محمد نور الدين، الحدائنة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة (نموذج هابرماس)، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 1991.
- 3- أفلاطون، محاوراة كراتيلوس: في فلسفة اللغة، ترجمة: عزمي طه حسين السيد أحمد منشورات وزارة الثقافة، عمان (الأردن)، د(ط)، 1995.
- 4- الزين، محمد شوقي، الإزاحة والإحتمال: صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، الدار العربية للعلوم، بيروت (لبنان)، منشورات الإختلاف (الجزائر)، ط1، 2008.
- 5- حمدي، أبو النور حسن، الأخلاق والتواصل عند يورجين هابرماس، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت (لبنان)، د(ط)، 2012.
- 6- مهيبيل، عمر، من النسق إلى الذات: قراءات في الفكر الغربي المعاصر، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2001.
- 7- مصدق، حسن، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت: النظرية النقدية التواصلية المركز الثقافي العربي الدار البيضاء (المغرب)، ط1، 2005.
- 8- معافة، هشام، التأويلية والفن عند هانس جورج غادامير، الدار العربية للعلوم بيروت (لبنان) منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
- 9- النشار، مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، الجزء الثاني، دارقباة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة (مصر)، ط2، 2007.
- 10- فيري، جان مارك، فلسفة التواصل، ترجمة: مهيبيل عمر، الدار العربية للعلوم بيروت (لبنان) منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2006.

ب) بالأجنبية:

- 1)-Le Ny, Marc, Découvrir la philosophie contemporaine, Groupe Eyrolles, Paris, 2009.
- 2)-Michon, Pascal, Poétique d'une anti-anthropologie L'herméneutique de Gadamer, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 2000.
- 3)-Orra, José Maria Aguirre, Raison critique ou raison herméneutique une analyse de la controverse entre Habermas et Gadamer, Préface par Jean Ladrière, passage les éditions du cerf, Paris, ditorail eset, Vitoria, 1998.

رابعاً: الدوريات والمجلات:

- 1- ماهر، عبد المحسن (جادامر والحوار مع التراث)، مجلة أوراق فلسفية، العدد 27 مدينة أعضاء هيئة تدريس القاهرة (مصر)، 2010.
- 2- محمد، الأشهب (يورجين هابرماس فيلسوف خرائطي)، مجلة أوراق فلسفية، العدد 27، مدينة أعضاء هيئة تدريس القاهرة (مصر)، 2010.
- 3- محمد، سيد عيد (جدل الحوار عند جادامر)، مجلة أوراق فلسفية، العدد 27، مدينة أعضاء هيئة تدريس القاهرة (مصر)، 2010.
- 4- مصطفى، حداد (الحدائة والتواصل والديمقراطية حوار مع المفكر الألماني هابرماس) مجلة أوراق فلسفية، العدد 27، مدينة أعضاء هيئة تدريس القاهرة (مصر)، 2010.