الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة 8 ماي1945 قالمة
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم: الفلسفة
تخصص: فلسفة تطبيقية

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر بعنوان:

الإعتراف عند أكسل هونيث

من إعداد الطالبتين:
- عطايلية أحلام
- جبابرية مريم

الأستاذ المشرف:
- كمال الحاج علي

أعضـــــــاء لجنة المنـــــــاقشة		
د.مراح فتيحة	جامعة قالمة	رئيـــــــــسا
د. كمال الحاج علي	جامعة قالمة	مشـــرفا و مؤطـــرا
د.كافي فريدة	جامعة قالمة	مناقـــــشا

السنة الجـــــــامعية: 2022 - 2023

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى:

﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم

درجات والله بما تعملون خبير﴾

الشكر والعرفان

شكر وعرفان

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على رسوله الكريم ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

في البادئ نشكر رب العباد العلي القدير شكرا جزيلا طيبا مبارك فيه الذي أنارنا بالعلم وزيننا بالحلم وأكرمنا بالتقوى، وأنعم علينا بالعافية ووفقنا وأعاننا على إتمام هذه الدراسة وتقديمها على الشكل الذي هي عليه اليوم، فله الحمد والشكر.

دائما هي سطور الشكر والثناء تكون في غاية الصعوبة عند الصياغة ربما لأنها تشعرنا دوما بقصورها وعدم إيفائها حق ما نهديه واليوم نقف أمام الصعوبة ذاتها، ونحن نحاول صياغة كلمات الشكر والتقدير" **لوالدينا الأعزاء** "أطال الله بعمرهم، وللأستاذ المشرف"**كمال الحاج علي**"على قبوله تأطير عملنا والذي كان طيلة المشوار الموجه والناصح بأرائه، ورافقنا خطوة خطوة في إتمام هذا العمل، وإلى لجنة المناقشة الموقرة على قبولهم مناقشة هذه الرسالة ليسهموا في إنجازها وخروجها إلى النور، دون أن ننسى من شجعتنا على اختيار هذا الموضوع الأستاذة "**عامر إيمان**"كل آيات الشكر والتقدير لها، كما نتقدم بالشكر والمحبة إلى الذين حملوا أقدس رسالة في الحياة ومهدوا لنا طريق العلم والمعرفة***أساتذة قسم الفلسفة***"، كذلك الشكر موصول إلى من ساعدنا على إتمام هذا العمل ومد لنا يد المساعدة وزودنا بالمعلومات اللازمة الدكتور الفاضل"**طه إلياس بنعلي**".

وإلى كل من مد لنا يد العون ولو بالكلمة

الإهـداء

إهداء

أهدي عملي هذا إلى :من شرفني بحمل اسمه وقوتي وقت ضعفي، إلى من أشعل شمعة الأمل في لحظة مسيرتي المظلمة، وإلى من أوصلني إلى التعليم العالي "***أبي الغالي رشيد***" أدامك الله نعمة لي .إلى حلوة اللبن التي ما خالط لبنها يوما سكر المصالح، إلى صاحبة الحبل السري الذي لا زال أثره باقيا فيا حتى الآن، لأكون "**أحلام**" "كما أسمتني، إلى من علمتني الأصالة وعانت الكثير لأجلي في سبيل بلوغ أهدافي وطموحاتي، إلى من كان دعائها بمثابة الإبرة والخيط لأحلامي الممزقة، إلى"***أمي الغالية حسينة***" أدامك الله شمعة البيت .إلى من قاسموني رحم أمي وشاركوني الحياة بحلوها ومرها إلى من كانوا ضلعي الثابت الذي لا يميل ومسندي واتكائي إخوتي "**أسامة، صلاح الدين وأيمن رحمة الله عليه** " إلى من تقاسمت معي العمل والجهد زميلتي" **مريم**"إلى صديقتاي الغاليتان "***ريان ومريم***" أدام الله صداقتنا وطيب عشرتنا .أزف لكم جميعا الإهداء حبا ورفعة وكرامة.

الطالبة: **أحلام عطايلية**

إهداء

الحمد لله والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى وعلى آله وصحبه أجمعين، الحمد لله الذي وفقنا وألهمنا الصبر والثبات وأمدنا بالقوة والعزم على تثمين هذه الخطوة في مسيرتنا الدراسية، أهدي ثمرة جهدي إلى من قال فيهم الرحمان ﴿**واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل ربي ارحمهما كما ربياني صغيرا** ﴾إلى فيض الحب ووافر العطاء بلا مقابل وبلا انتظار، إلى من كانت سندي في الحياة وروح قلبي والتي غمرتني بحنانها وحبها أمي العزيزة والحبيبة " **خديجة** "حفظها الله وأدام لها الصحة والعافية وطول العمر، إلى من كان شمعة تنير دربي ومن علمني الاجتهاد والمثابرة والعزم، وحب الاطلاع والسير على خطى الحبيب المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام إلى أبي العزيز " **محمد** " أطال الله في عمره وحفظه من كل سوء، إلى فرحة البيت وقرة العين والذين يشاركونني المنزل إخوتي الأفاضل: وسام، خولة، رحاب، وأخي العزيز الكريم " **عبد الناصر** " ، حفظهم الله وأدام عليهم الصحة والعافية ، وإلى عصافير المنزل أبناء إخوتي :**لؤي عمار، ماريا، لجين، قدر** حفظهم الله. وإلى سندي الحنون جدتي "**ربيعة**" ، وجدي البشوش "**بوجمعة**" حفظهم الله ورزقهم الصحة والعافية، وإلى زميلتي في العمل ورفيقة دربي " **أحلام عطايلية** " ، وأهدي شكري وامتناني إلى كل من علمني ولو بحرف منذ بداية دراستي إلى يومنا هذا، شكرا لكل أستاذ وأستاذة، وإلى صديقاتي: **أحلام ريان، شيماء** ، **مريم** أدام الله صداقتنا ومحبتنا وكذلك إلى كل أقاربي صغيرا وكبيرا تقبلوا مني كل الحب والشكر والمن وفائق التقدير.

الطالبة: **مريم جبايرية**

مقدمة

مقدمة:

منذ القدم انشغل الانسان بمسألة تنظيم شؤون حياته من خلال سعيه إلى بناء كيانات اجتماعية متعددة تضمن له كينونته حتى وسمه بعض الفلاسفة بأنه حيوان اجتماعي بامتياز للسمة الاجتماعية التي يتمتع بها، لهذا نجد الفلسفة الغربية تميزت عن الفلسفات الأخرى كونها تناولت مواضيع تمس الظواهر الإنسانية بالدرجة الأولى، لما شهدته من تحولات ووقائع في الأنظمة السياسية والإقتصادية من سيطرة الرأسمالية وتفشي ظاهرة الأقليات العرقية والثقافية والدينية، وبروز أزمات أسهمت في تنامي مظاهر الصراع المختلفة وتزايد الأمراض الاجتماعية المربكة لمظاهر التعايش والعيش المشترك من قلق وعنف وإرهاب ...الخ. لهذا قامت مدرسة فرانكفورت على تحليل الأمراض الاجتماعية وتطوير الوسائل النظرية المختلفة التي عانى منها المجتمع الغربي، وعلى هذا الأساس قام أكسل هونيث(1949) Axel Honnith الذي يعد اليوم واحدا من أهم أعلام المدرسة النقدية وممثل جيلها الثالث، وأحد الفلاسفة المعاصرين الذين أسهموا في تأسيس وصياغة نظرية الاعتراف كمحاولة لحل هاته المشاكل، بالإضافة إلى تركيزه على أهم قضايا العصر ومشاكله والأمراض الاجتماعية، بما في ذلك ظاهرة التشيؤ والاغتراب التي أصابت المجتمع آنذاك، فنظرية الاعتراف تحتل اليوم مكانة مركزية في الفلسفة الاجتماعية والسياسية والأخلاقية بغرض إعادة تأسيس نظرية نقدية جديدة وتحديدها في ظل التحولات السياسية والاقتصادية والفكرية التي عرفها عالمنا المعاصر في السنوات الأخيرة، فهي تسعى إلى إعادة النظر في إعادة التأهيل للإنسان ، أما جذور هذه النظرية فإنها تعود إلى هيغل الذي طرح إشكالية الإعتراف على مستوى فلسفة الوعي، لكنه لم يعطيها بعد تجريبي وإمبريقي يعني بقي أسير فلسفة الذات، ليستقي منه هونيث أفكاره وأعطاها بعد تجريبي من خلال الاستعانة بعلماء النفس والإجتماع، والواقع أن أكسل هونيث استفاد كثيرا من أعمال أستاذه يورغن هابرماس ممثل الجيل الثاني لهذه المدرسة والتي كان لها حضورا بارزا في فلسفة أكسل هونيث، وتجلى ذلك في نظرية الاعتراف التي أصبحت من المسائل الراهنة في السنوات الأخيرة التي تهتم بوجود الانسان ضمن إطار العيش معا، وانصاف حقوق الأفراد والجماعات المضطهدة التي تعاني الازدراء والتقهقر في مختلف المجالات من أجل بلوغ حياة جديدة يطيب العيش فيها والعمل على تجاوز واقع القهر والاحتقار من خلال ارشاد علاقات متبادلة بين الأفراد، تكون مفعمة بالحب والحق والقانون للتعايش السلمي بعيدا عن النزاع والصراع، لأن معظم الصراعات الإنسانية المعاصرة هي صراعات من أجل نيل الاعتراف.

مقدمة:

إن أكسل هونيث قام ببناء هذه النظرية لأنه وجد نفسه أمام نظرية الجيل الأول التشاؤمية ووجد نفسه أيضا أمام الجيل الثاني وطرحه اللغوي، وفي هذا السياق يندرج موضوع بحثنا الذي إرتأينا أن يكون موسوما بـ " ***الاعتراف عند أكسل هونيث***" والذي حاولنا فيه الوقوف على المشروع الفلسفي لهونيث، وحاولنا في ثنايا هذا الموضوع الإجابة عن الإشكالية التالية:

***كيف عالج هونيث من خلال براديغم الاعتراف الأمراض الاجتماعية السائدة؟ وماهي أهم النماذج التي طرحها والتي من خلالها يمكن تحقيق اعتراف متبادل؟ وهل المعايير الأخلاقية التي وضعها هونيث كافية لإخراج المجتمعات المعاصرة من أزماتها؟ وكيف يلعب الاعتراف دورا في التغلب والقضاء على هاته الأمراض؟ وهل براديغم الإعتراف يمكن أن يعيد حياكة الحياة الاجتماعية؟**

وقد اتبعنا في دراستنا لهذاالموضوع المنهج التحليلي، لتحليل أفكار أكسل هونيث والوقوف على مضامينها بشكل جلي لإعادة تأسيس الحياة الاجتماعية حسب هونيث.

أما بالنسبة لدواعي اختيارنا هذا الموضوع، فهناكدوافع ذاتية وأخرى موضوعية، فالدوافع الموضوعية هو أن براديغم الإعتراف يعتبر أحد أهم النظريات الرائجة في السنوات الأخيرة، وكونه موضوع حيوي ومن جهة أخرى يعد أكسل هونيث من أبرز فلاسفة العصر لما قدمه من أفكار ونظريات جديدة وكونه استطاع إخضاع كل الإتجاهات الفلسفية للنقد والمراجعة.

أما الدوافع الذاتية: فقد كانت لقناعتنا الشخصية بأهمية الموضوع دافعا لدراسته، وذلك لميلنا للبحث في الموضوعات المتعلقة بالقضايا الاجتماعية والواقع الإنساني،لأن مشروع أكسل هونيث يتيح لنا حقيقة في راهننا الاجتماعي بعدما أضحت مظاهر القتل والظلم والإحتقار ملازمة لحياة الأفراد في إطار حياتهم الإجتماعية.

أهداف الدراسة:

الهدف من هذه الدراسة طبعا هو الإجابة على التساؤلات المطروحة ومعرفة المنعطف الذي أحدثته نظرية هونيث في الفلسفة الاجتماعية، ومحاولة وضع حلول تجاوزية لمختلف الأمراض الاجتماعية التي عانى منها المجتمع الغربي .

ولتوضيح هذا الموضوع أكثر اعتمدنا على خطة شاملة وقمنا بتقسيم هذا البحث إلى ثلاثة فصول، وكل فصل إلى ثلاثة مباحث وكل مبحث إلى ثلاثة مطالب، تتقدمهم مقدمة تضمت موضوع الدراسة من خلال الإحاطة به ويمكن شرح موضوعات الفصول كالآتي:

الفصل الأول بعنوان" **الحداثة بين المفهوم والنقد والتجاوز في الفكر الغربي المعاصر** ".ويعني الخروج من عالم سلبي يتملكه الخوف والتعسف والعقم إلى عالم إيجابي متشبع بالحرية ورسم لنفسه حدود الحداثة لكي يخرج بهذا الانسان من القصور إلى العلو، ليكون العلم والتقنية هو شعار الأنوار، ولكن مقابل هذه الرؤية الحداثية جاءت فترة النقد والتجاوز هذا ما أدى إلى ظهور المدرسة الفرانكفورتية التي أخذت على عاتقها سمة النقد الذي كبلته العقلانية الأداتية.

أما الفصل الثاني فكان بعنوان " ***في التأصيل لمفهوم الاعتراف عند هونيث*** " والذي تطرقنا فيه إلى أكسل هونيث كواحد من أهم ممثلي الجيل الثالث للنظرية النقدية، وكيفية بنائه لنظرية نقدية جديدة للتخلص من الأمراض الاجتماعية وكسبيل لتحسين الظروف الإنسانية والاجتماعية عن طريق الاعتراف المتبادل.

في حين الفصل الثالث تضمن ***فلسفة هونيث بين التأثير والنقد*** أي المقاربات النقدية لهونيث لكل من نانسي فريزر وتشارلز تايلور وبول ريكور، وكذلك مكانة النظرية النقدية لهونيث وماحظي به من اهتمام في الفلسفة الاجتماعية عامة والمدرسة النقدية خاصة.

وأخيرا أنهينا عملنا هذا بخاتمة كانت عبارة عن نظرة شاملة وملخصا لما جاء في هذا البحث حول براديغم الاعتراف، وتناولنا أهم النتائج المستخلصة من هذه الدراسة.

ومن أهم المصادر والمراجع التي ساعدتنا في معرفة موضوع بحثنا هو كتاب ***التشيؤ*** لأكسل هونيث، واعتمدنا بشكل كبير على مؤلفات كمال بومنير من بينها " ***أكسل هونيث فيلسوف الاعتراف*** " وكتاب " ***حق الاعتراف*** " وأيضا كتاب " ***النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت*** "وأيضا مذكرة الدكتوراه لأحمد مونيس حول " ***التأصيل الفلسفي لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر*** "

الصعوبات:

إن البحث العلمي لا يخلو من صعوبات وعقبات متنوعة، وفي هذا البحث واجهتنا جملة من الصعوبات التي يمكن إجمالها في عدة جوانب كالآتي:

- صعوبة الموضوع في حد ذاته كونه موضوع معاصر وراهني.
- قلة المصادر المترجمة إلى اللغة العربية كون جل المصادر الألمانية، وصعوبة توفرها.
- كذلك ضيق الوقت من جهة إلتزاماتنا خاصة أثناء القيام بالتربص و الذي أخذ منا الوقت الطويل.

غير أن هذه الصعوبات في حقيقة الأمر لم تزدنا إلا عزيمة وإصرارا على إنجاز هذا الموضوع وفق المعايير المنهجية.

الفصل الأول

الفصل الأول: الحداثة بين المفهوم والنقد والتجاوز في الفكر الغربي المعاصر

***تمهيد:**

- ✓ **المبحث الأول: انسداد الوعي الحداثي من منظور الجيل الأول (مدرسة فرانكفورت)**
  - **أولا: المنطلقات الفكرية للحداثة**
  - **ثانيا: من التنوير إلى السيطرة وبروز العقل الأداتي**
  - **ثالثا: من العقلانية الأداتية إلى العقلانية النقدية**
- ✓ **المبحث الثاني:الإغتراب والتشيؤ في الفكر الغربي المعاصر**
  - **أولا: في دلالة مصطلح الإغتراب والتشيؤ**
  - **ثانيا: الاغتراب عند هيغل وماركس**
  - **ثالثا: التشيؤ عند لوكاش وهيدغر**
- ✓ **المبحث الثالث: الممارسة النقدية لهابرماس**
  - **أولا:هابرماس في مساءلة الجيل الأول**
  - **ثانيا: العقلانية التواصلية في مقابل العقلانية النقدية**
  - **ثالثا: من براديغم التواصل إلى براديغم الإعتراف**

***حوصلة**

***تمهيد:**

في فترة ما بعد الحداثة ظهرت النظرية النقدية لتعيد النظر في العقل الأداتي، الذي نتج عن مشروع التنوير، حيث مهد هذا الأخير لظهور الحداثة الغربية، ونادى بتحرير الإنسان من الخوف والخرافة والأسطورة ليعيد للإنسان مكانته الاجتماعية، لكنه إنحرف عن مساره وتحول من العقل إلى اللاعقل من خلال التقنية التي نجم عنها سيطرة الإنسان على الطبيعة، ومن ثم سيطرة الإنسان على الإنسان، ليصبح الإنسان مجرد آلة، هنا برز رواد مدرسة فرانكفورت برفض تناقض العقل الأداتي القائم على النزعة الوضعية وكل أسس النظرية التقليدية، ومناقشة الحلول للخروج من هذا الوضع المتأزم، لكن الصراعات والمجابهات بين البشر ومحاولة إخضاع بعض الأفراد إلى بعضهم الآخر خلق تفاوت وإختلاف فيما بينهم وخلق أزمات أخرى كالاغتراب والتشيؤ، فإنخرط الجيل الأول في تشخيص أمراض المجتمع الغربي، والبحث عن إيجاد العلاج للحد من هذه الأزمات، وتدعم هذا الجهد الفكري بظهور يورغن هابرماس الذي فتح أفقا فكرياجديدا برؤية تفاؤلية ، واقترح بدائل جديدة للحد من مآزق المجتمع الغربي. ومن هنا نطرح التساؤل الآتي:

***كيف تعامل منظري الجيل الأول مع العقل الأداتي الذي تحول بنظرهم إلى قوة غير عقلانية تسيطر على الإنسان والطبيعة؟ وماهي الآليات التي إعتمدوا عليها لتحرير الإنسان من شبح الهيمنة؟**

***كيف تعامل هابرماس مع تراث الجيل الأول؟ وهل النظرية التواصلية التي جاءت كبديل للنقدية العقلانية إستطاعت فتح أفق جديد للفلسفة الاجتماعية؟**

المبحث الأول: انسداد الوعي الحداثي من منظور الجيل الأول (مدرسة فرانكفورت):

أولا: المنطلقات الفكرية للحداثة:

قبل الحديث عن مفهوم الحداثة الغربية يحسن بنا الحديث عن منطلقاتها ومرتكزاتها الفكرية، فالحداثة في مجملها "***ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميز بدرجة معينة من التقنية والعقلانية والتفتح، والحداثة كونها هي ظهور المجتمع البرجوازي الغربي الحديث في إطار ما يسمى بالنهضة الغربية أو الأوروبية، هذه النهضة التي جعلت المجتمعات المتطورة صناعيا تحقق مستوى عاليا من التطور، مكنها ودفعها إلى غزو وترويض المجتمعات الأخرى.***"[1] يعني جعلت النهضة المجتمعات متطورة في كافة المجالات في أوروبا.

لقد بدأت بوادر ظهورها مع الفيلسوف رونيه ديكارت*،"***يعتبر المؤسس الحقيقي للفلسفة الحديثة، حيث لقب بأبو الفلسفة الحديثة وذلك لأنه فتح باب جديد على الحياة في هذا العالم، في حقب التبست فيه يقظة العلم ببقايا اللاهوت، وديكارت في فلسفته يمجد الفرد الذي يفكر بصيغة نقدية باعتباره ذات المفكر فالإنسان هو الفكر الخالص، وهو أيضا مرادف الوجود، وأصبحت للذات أولوية مختلفة على العالم، وهذا يعني أن التحرر الذي يبنى على هدم وتحطيم الموروث التقليدي للاهوت، قد كان محل لسيطرة الإنسان على الطبيعة وتوجيهه لصراع المصالحة بواسطة العقل***"[2] بمعنى أن ديكارت هو أول من أسس للحداثة منذ لحظتها ونادى بفكرة التحرر من الفكر اللاهوتي باعتبار أن الإنسان هو الذات المفكرة،وقد قام بإعلاء قيمته ومكانته الطبيعية.

---

[1]– محمد سبيلا: مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت،لبنان،ط1 ،2009،ص 123.

*رونيه ديكارت: (1596–1650) فيلسوف ورياضي وفزيائي فرنسي، ويعد رائد الفلسفة في العصر الحديث مبتكر الهندسة ويعتبرمن الأطروحات الفلسفية الغربية التي جاءت بعده ومن أهم مؤلفاته (تأملات في الفلسفة الأولى وصاحب المقولة الشهيرة أنا أفكر إذن أنا موجود) (انظر إلى عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج1، بيروت– لبنان،ط1، 1983، ص 388.

[2]– جلول مقورة: من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، مجلة الدراسات والبحوث الإجتماعية، العدد28، ، جامعة المسيلة، الجزائر، ديسمبر2018، ص304.

ويعتبر ديكارت المؤسس لدعائم العقلانية عن طريق مبدئه الشهير الكوجيتو الديكارتي الذي أعلن عن انطلاق فلسفة الوعي، على أساس أن الوجود الحقيقي هو الوعي بالوجود، وبهذا تكون فلسفة الذات قد أعلنت عن نفسها من خلال هذه الصرخة الديكارتية، كما يرى آلان رونو أن الكوجيتو الديكارتي عند ديكارت، وبهذا شكه المنهجي مثل المسار الحقيقي نحو بلوغ اليقين في المعرفة [1]. هنا نجد أن فلسفة ديكارت تقوم على أساس الوعي والوجود وأن الشك المنهجي هو طريق المعرفة.

تعتبر بنية الذات المدركة في الفلسفة الذاتية من خلال الكوجيتو الديكارتي أنا أفكر إذن أنا موجود هي صورة الوعي المطلق بالذات يتعلق الأمر بالعلاقة التي تخص الأنا والذات العارفة بإعتبارها موضوعا لإدراك الذات، كما يتم ذلك في صورة مرآوية وبالتحديد بطريقة تأملية، لهذا اتخذ كانط المقاربة للفلسفة التأملية قاعدة لكتبه النقدية الثلاثة، حيث يجعل من العقل المحكمة العليا التي تتوقف على الطموح بشكل عام.[2]أي أن كانط قد أخذ المقاربة الفلسفية كقاعدة تبنى عليها كتبه وأن الكوجيتو يمثل صورة الوعي بالذوات، والتي انطلق منها كانط بإعتبار أن الذات تمثل المعرفة.

يعتبر كانط أحد واضعي اللحظة الأساسية لمشروع التنوير بقوله: " ***كان التقدم والعقلنة لهما إنعكاس لنمو المجتمع، ولمجيء عصر جديد يمكن الإنسان من الوقوف على قدميه والتفكير في نفسه، وبيساعدانه على الفهم العقلاني لأعماله وربما إدارتها بكفاءة.***"[3]جاء كانط من خلال مشروع التنوير الذي يقوم على التحرر والعقلنة والتقدم والفهم العقلاني من أجل بناء مجتمع ناضج واعي قائم على الديمقراطية، وبهذا فالحداثة قد بدأت على مشروعه (مشروع الأنوار).

كما يعتبر هيغل أول من عبر بوضوح عن مفهوم الحداثة بإستخدامه مفهوم تاريخي إلى عصر الأزمنة الحديثة، ويقابلها بالإنجليزية والفرنسية في حوالي عام 1800 ألفاظ (Temps Moderne أو Modern Times) وتعتبر القرون الثلاثة السابقة " **إكتشاف العالم الجديد**" و"**عصر النهضة والإصلاح**" هذه الاحداث الثلاثة الهامة تشكل العتبة التاريخية ،يعني أن الحداثة عند هيغل هي مزيج الحقب التي مر

---

[1]– جلول مقورة: من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص305،

[2]– محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي: الحداثة وإنتقاداتها، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء، المغرب ،ط1 ،2006، ص44.

[3]– باسم علي خرسان: ما بعد الحداثة، دراسة في المشروع الثقافي العربي دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2002، ص27.

بها تاريخ الغرب بعدة مراحل وشهد أولها عصر النهضة وبعدها عصر الإصلاح والتنوير[1] حيث يقول فيكتابه فينومولوجيا الروح: "***ومع ذلك فإنه ليس عسير أن يدرك المرء أن زماننا هو زمن الميلاد والمرور إلى الطور الجديد.***"[2]أي أن هيغل مهد لميلاد فترة زمنية جديدة تختلف عن سابقها.

1. مفهوم الحداثة:

أ-لغة:تعرف الحداثة بأنها اللفظ المشتق من الفعل حدث بمعنى وقع وحدث الشيء ويحدث حدوثا وحداثة فهو محدث، وإذا ذكر مع قدم الضم للمزاوجة كقولهم أخذه ما قدم وما حدث، يعني همومه وأفكاره القديمة والحديثة، والأمر حدوثا يعني وقع أحدث الرجل، وقع منه ما ينقض طهارته، والشيء ابتدعه وأوجده[3]، وإذا رجعنا إلى جميل صليبا فإنه يعرف الحداثة في معجمه الفلسفي كما يلي:

في اللغة الفرنسية نجدها حديث Moderne،وكلمة حديث Moderne تقابلها في اللاتينيةModernus

أما في اللغة الإنجليزية Modern، والحديث في اللغة نقيض القديم ويرادفه الجديد ويطلق على الصفات التي تتضمن معنى المدح أو الذم [4]، فلا نفهم كلمة الحديث إلا في مقابل ماهو قديم، وإذا اِنتقلنا إلى اِبن منظور في معجمه اللغوي نجد أنه يعرف كلمة الحديث كالآتي:"***الحديث نقيض القديم، حدث الشيء يحدث حدوثا فهو محدث وحديث، وكذلك لفظ الحدوث في الوجود أصبح حدث بعد أن لم يكن، فالحداثة هنا تصبح مساوية للواقعية***"[5]

أما في الموسوعة الفلسفية لأندري لالاند يعرفها على أن "**لفظ الحديث مستعمل بكثرة منذ القرن العاشر في المسجلات الفلسفية والدينية، ويعني به الإنفتاح والحرية الفكرية ،ومعرفة أحداث**

---

[1]-محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي: الحداثة وانتقاداتها، مرجع سابق، ص46.

[2]- هيغل فينومونولوجيا الروح، تر:ناجي المونلي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص 124.

[3]-شوقي ضيف: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط1، 2003، ص159.

[4]-جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، ج1، بيروت، لبنان، 1994، ص454.

[5]-اِبن منظور: لسان العرب، دار صادر، مجلد2، بيروت، لبنان،ط1، 1997، ص 131.

الوقائع المكتشفة أو أحداث الأفكار المصاغة، أو بمعنى أعم هو الميل إلى الاهتمام بالإنطباعات الراهنة بلا حكم على الماضي وبلا تفكير فيه."[1]ونقصد هنا بالحداثة أي أنها الإنفتاح وحرية التفكير دون العودة إلى الماضي.فمن خلال جملة التعريفات التي قدمناها عن الحداثة يمكننا القول أنها كل ما هو حديث وجديد ومتقدم ومتطور وهي تقابل كل ما هو قديم وتقليدي.

ب ـإصطلاحا: من الصعوبة تحديد مدلول الحداثة إذ ليس من السهل الإمساك بمدلولها والوقوف على تعريف يكون شامل لها، غير أنه سنحاول عرض بعض النماذج الفكرية التي حاولت ضبط تصورات لها؛" ***الحداثة هي لحظة السيرورة التي تنتج من علاقة الحديث بالقديم وتسعى إلى عقلنته وألسنته".***[2] ويقول محمد أركون في التعريف بين التحديث والحداثة:" ***بأن الحداثة موقف الروح أمام مشكلة المعرفة، وأنهاموقف الروح أمام كل المناهج التي يستخدمها العقل للتوصل إلى المعرفة الملموسة للواقع، أما التحديث فهو مجرد إدخال التقنية والمخترعات الحديثة."***[3]كذلك أنهامصطلح متعدد الأبعاد يشمل الحداثة التقنية من أشكال التكنولوجيا ولأدوات المختلفة مرورا بالحداثة الاقتصادية والاجتماعية والقانونية والسياسية.[4] بمعنى أن الحداثة تشمل كل مجالات الحياة.

ويمكن الوقوف على مدلول آخر للحداثة، حيث يعرفها الشاعر الفرنسي بودلير بقوله:" ***ما أعنيه بالحداثة هو العابر والهارب والعرضي، وقد اتخذ مفهوم الحداثة عنده وجهين أحدهما سلبي وهو نتاج اصطدام الفن بالتمدن إثر موجة الموضة La Mode التي طغت على جماليات الأنا الطبيعي."***[5]أي أن الحداثة عند بودلير مرتبطة بالتمدن والتقدم والتحديث والموضة.

---

[1]– أندري لالاند: الموسوعة الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل من منشورات عويدات،مجلد 2، بيروت، لبنان، ط2، 2001، ص822.

[2]– علي عبود المحمودي: الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، منشورات ضفضاف، بيروت، لبنان، ط1، 2015، ص89.

[3]– محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، الحداثة، دار توبقال للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1996، ص105.

[4]– محمد سبيلا: الدفاع عن العقل والحداثة، منشورات الزمن، الدار البيضاء، المغرب، د ط ، 2003، ص23.

[5]– خيرة حمر العين: جدل الحداثة في نقد الشعر العربي، منشورات الإتحاد الكتاب العرب ، دمشق، سوريا، د ط ، 1996، ص31.

ومن منظور آخر يرى محمد عابد الجابري في تصوره لمعنى الحداثة بأنها" ***ليست هناك حداثة مطلقة كلية عالمية، إنما هناك حداثات تختلف من وقت لآخر ومن مكان لآخر، وبعبارة أخرى الحداثة ظاهرة تاريخية وهي محدودة بحدود زمنية ترسمها السيرورة على خط التطور،فهي تختلف من مكان لآخر.***"[1]أي أن الحداثة تتنوع بتنوع العصر التي توجد فيه وتختلف من مكان لآخر، وأنها ليست مطلقة بل مختلفة ومتغيرة.

وفي سياق آخر يعرفها طه عبد الرحمان بقوله: " ***هي النهوض بأسباب العقل والتقدم والتحرر وممارسة السيادات الثلاثة عن طريق العلم والتقنية، السيادة على الطبيعة، السيادة على المجتمع، السيادة على الذات.***"[2] بمعنى أن الحداثة تقوم على التطور والتقدم في كافة مجالات الحياة ، وعلى التحرر والتخلص من كل قيود العقل والنهوض بأسباب التقدم نحو الأفضل من أجل التغيير والتجديد.

ثانيا: من التنوير إلى السيطرة وبروز العقل الأداتي:

تعرف مدرسة فرانكفورت بالنظرية النقدية، وهي من أبرز المدارس التي يعتبر مشروعها الفكري مشروعا نقديا، حيث تستند في مرجعها إلى كانط صاحب مشروع نقد العقل، ومن هنا يتبين أن النقد الفلسفي لمدرسة فرانكفورت ينصب على إرتباطات العقل، فمدرسة فرانكفورت منذ نشأتها قامت بنقد المشروع التنويري رمز الحداثة الغربية .[3] ويظهر ذلك في كتاب جدل التنوير الذي ألفه كل من ماكس هوركهايمر* وتيودور أدورنو اللذان قدما مفهوما للتنوير بإعتبارهما ممثلا الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت، في كتاب جدل التنوير بقولهما: "***يعتبر التنوير وعلى مر الزمن وبالمعنى العريض تعبيرا عن فكرة التقدم، وهدفه تحرير الإنسان من الخوف وجعله سيدا، أما الأرض التي تنورت كليا، فهي أرض تشع بشكل***

---

[1]– محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1991، ص16.

[2]– طه عبد الرحمان: روح الحداثة مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط1 ، 2006، ص23.

[3]– كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أوكسل هونيث، الدار العربية للعلوم والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1431، 2010، ص11.

*ماكس هوركهايمر Max Horkhaimer (1895–1973) فيلسوف ألماني والزعيم الأول لمدرسة فرانكفورت النقدية، عالم إجتماعي ترأس معهد الأبحاث الاجتماعية، من أهم مؤلفاته: جدل التنوير الذي إشترك فيه مع أدورنو، والنظرية النقدية. (أنظر جورج الطرابيشي، معجم الفلاسفة (الفلاسفة،المنطقيون، المتكلمون، المتصوفون)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط3، 2006، ص714.)

يوحي بالإنتصار، كان برنامج التنوير برنامجا يهدف لفك السحر عن العالم."[1] يعني التحرر من الأفكار الخرافية والتحرر من الأساطير ليصبح الإنسان مستقلا بذاته، لأن العقل التنويري قد إنقلب إلى نقيضه

وتحول إلى أداة للسيطرة والهيمنة وأدى إلى تدمير ذاته وتشويه مظاهر الثقافة والفن، فصار العقل بعد أن كان حاملا لمشروع التقدم التنويري الحالم بإستقلالية الذات أن يدمر نفسه بنفسه.[2] كذلك نشر مظاهر الدمار إلى حد أن صار الفرد آلي إلى الزوال والتكنولوجيا إلى أداة تدمير وخراب، والتقدم إلى التأخر لأن ما حدث للعقل بالضبط هو كالتالي :" ***لقد تحول العقل إلى أسطورة والأسطورة إلى العقل...فلقد كان مشروع التنوير هو تحرير العالم من السحر، لأن العلم تحول إلى سلطة، حيث صار كل شيء قابلا للتكميم والحساب***"[3] وقد تبلورت العقلانية الأداتية(التقنية) حسب هوركهايمر وأدورنو مع الثورة العلمية الحديثة التي شهدتها أوروبا والتي عبر عنها فلاسفة محدثون كبار وعلى رأسهم ديكارت وبيكون وهيوم وكانط، ثم مع الفلسفة التي إتخذت صفة العقل المتنور وجدت الوضعيةLe positivisme كل رحلة في العوالم العقلية ليست معرفة وحسب، بل محض ثرثرة لا معنى لها.[4] لقد أضحى القرن 18 قرن النقد بإمتياز، خيث حارب الفلاسفة اللاهوت والخرافة، واتخذوا العقل سلاح من أجل الخروج بالمجتمع الغربي من حالة الظلام والجمود إلى مجتمع يحكمه العقل والحرية.

وإعتبر إيمانويل كانط مشروع التنوير مشروع تغييري، ويرى أن التنوير هو بزوغ العقل عند الإنسان وإخراجه من ظلمات السحر والقهر الذي كان يعيشه، فالتنوير يعتبر تجاوز لذلك القصور الذي يصيغه الإنسان بنفسه، من خلال وضعه لنظام عدم الخضوع للطبيعة وهذا النظام يكون في وحدة متجانسة وبالتالي سيطرت الذات على الطبيعة.[5] لقد إتسع العقل الأداتي مع البرجوازية حسب هوركهايمر، فهو يرى بأن المجتمع البرجوازي تماشى في سيرورة مع التقنية العلمية التي أشاد بها العقل الأداتي داخل إطار سياسي وإقتصادي، وهذه الأخيرة لم تتوقف على حد السيطرة على الطبيعة فحسب، بل بلغت سيطرة

---

[1]– ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو: جدل التنوير جذرات فلسفية، تر: جورج كتورا، دار الكتاب الجديد المتعددة، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص23.

[2]–علي حرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية الغربية المعاصرة، دار الألمان، ج1، الرباط، المغرب،ط1، 1434، 2013، ص532.

[3]– المرجع نفسه، ص 532.

[4]– كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أوكسل هونيث، المرجع السابق، ص ص: 13، 14.

[5]– ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو: جدل التنوير، مرجع سابق ، ص103.

بعض الناس على أناس آخرين، وإعتبار السياسة هي التي تقود هذا المشروع ومثال ذلك نيقولا ميكيافيلي الذي يرى بأن الغاية تبرر الوسيلة.[1]

تعرف فلسفة الأنوار بفكرة السيطرة La Dominationمن أجل سعادة الإنسان بواسطة المعرفة، غير أننقد هوركهايمر وأدورنو للتنوير الذي يضطلعان به لا يعني نقد الثقافة أو الحضارة الغربية بحد ذاتها، مثلما فعل مفكرون مثل ألدوس هكساي أو كارل ياسبرس، إنما هو نقد لإنحراف التنوير عن مساره، يعني أنه ليسا ضد التنوير بل على العكس، لكن التنوير في تطلعاته الأولى نما حيث هو مشروع تحرري، وبتعبير آخر يسمى" **روح التنوير**"[2]، بمعنى أن النقد الذي وجهه فلاسفة مدرسة فرانكفورت النقدية للتنوير لا يلغيه، بل يقوم بتنويره ولا يقوم بتمجيد العقلانية بل يقوم بنقدها نقدا عقليا. فالتنوير الذي مجد العقل وآمن به إيمانا كاملا لا حد له، أصابته إنتكاسة ترجع إلى مصدرين هما: النزعة العلمية التي حددت العلم بوقائع معينة وإستبدلت الصياغة الرياضية بالمفاهيم وحولت الكيفيات إلى وظائف ورفضت أي شيء يمكن إعتباره وهما أو خيالا بلا معنى، والثاني هو العقل الأداتي الذي إعتمد على الشكلانية، لأن العلم يتعلق بالقوة لذلك ينتج فكرا خاليا من المضمون.[3]

إن المتأمل في فلسفة الأنوار ونظرتها إلى العقل، يتضح أنها جعلت منه عقلا مطلقا ينحرف عن مساره الصحيح ويتحول من أداة للسيطرة على الطبيعة إلى أداة للسيطرة على الإنسان، لذلك يرى هوركهايمر أن التنوير المضاد للدين دمر إنسجام العقل مع العالم الخارجي ترتب عنه ظهور نمطين للعقل أحدهما تنويري غايته العدالة وإلغاء التشيؤ والآخر عقل أداتي غايته السيطرة والهيمنة ويؤدي إلى العدمين.[4]

نلاحظ أن هوركهايمر في دفاعه عن الميتافيزيقا ضد الوضعية، يشكل في نفس الوقت نقدا جدليا للميتافيزيقا، ففي محاضرته الإفتتاحية يبين أن الميتافيزيقا بدلا من أن تتجاوز " **ضيق الأفق المرتكز**

---

[1]– ماكس هوركهايمر: بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية، تر: محمد علي يوسف، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط1،2006، ص13.

[2]– سعد البازعي: المكون اليهودي في الحضارة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2007، ص318.

[3]– حسن حنفي وآخرون: فلسفة النقد ونقد الفلسفة في العربي والغربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص48.

[4]– المرجع نفسه، ص49.

على أساس طبقي، طابقت الأخيرة مع العقلانية ذاتها وشرعت على هذا النحو في دحض الفكر التحليلي بمجمله، مسلمة نفسها لموضوعات بحث عشوائية ومنهج تم فصله عن كل علم..."[1] بمعنى أن هوركهايمر من خلال تأثره بالماركسية يبين أن القوى المتعارضة هذه سببها البرجوازية المسيطرة من

خلال النظام الرأسمالي الذي تسبب في التناقضات بين الطبقات، فهو يدعو للتخلص من العقلانية العلمية (التقنية) التي فرضتها البرجوازية على المجتمعات ويدعو إلى الممارسة الاجتماعية.

كما ذهب هوركهايمر إلى الكشف عن اِغتراب واضح ليس فقط إزاء الفاشية، بل إزاء المنظمات المتدهورة للطبقة العاملة، وقام هوركهايمر بصياغة دور النظرية في وقت أصبحت فيه نفس القوى الأوروبية للحرية منحرفة عن الطريق وتحاول إعادة تجميع نفسها أكثر من أي وقت مضى.[2]يرى هوركهايمر أنه من خلال دمج النظرية مع الممارسة وعدم الفصل بينهما لحل المشكلات وتفادي تفاقم الأزمات، وتغيير من واقع الاِنسان وتحقيق له الحرية بعيدا عن العقلانية الأداتية التي دعت إليها الأنظمة البرجوازية التي تريد فرض سيطرتها على المجتمع.

فالعملية النقدية للمجتمع حسب هوركهايمر تتمثل في تخليص الاِنسان من دكتاتورية الأنظمة البرجوازية، التي تؤدي إلى فقدانه وصياغته وفق مبادئ الماركسية، فهو يرى أن ممارسة النقد هو إبعاد المجتمع الاِنساني عن كل ضرر يؤدي إلى الاِغتراب والتشيؤ، لهذا وجدت مدرسة فرانكفورت نفسها تضطلع بمهمة رئيسية وهي الممارسة النقدية الذي ينصب على الوضع الاجتماعي قصد تجاوزه.[3]

إن منظور مدرسة فرانكفورت ملازم للعقلانية الأداتية، التي تتم فيها استخدام كافة الوسائل والطرق العلمية والتقنية والاقتصاد والسياسة قصد تحقيق السيطرة، الأمر الذي أدى إلى نقد هذه العقلانية التي اِرتبطت بالسيطرة والتي عرفتها المجتمعات الغربية، التي نصبت العقل كأداة لممارسة النقد وإلى جانب تمجيد الحرية والإيمان بها، والغرض منه تحرير الاِنسان من التعصب والخوف، وتحريره من السلطة المطلقة.[4]اتجه هوركهايمر للخروج من هذا الوضع الاِنساني الذي أدى إلى التشيؤ والاغتراب إلى تحرير الفكر ، وتخلي الفلسفة عن المفاهيم المجردة، بمعنى أن النظرية النقدية التي اِعتمدها هوركهايمر

---

[1]– فيل سليتر : مدرسة فرانكفورت نشأتها ومغزاها من وجهة نظر ماركسية، تر: خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط2، 2004،ص90.

[2]–المرجع السابق، ص100.

[3]–كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص43.

[4]–المرجع نفسه، ص44.

تحاول تخليص الإنسان من الذاتية والابتعاد عن الانطوائية الذاتية، وإتخاذ موقف التحرر ليعيد للإنسان مكانته التي فقدها بسبب الإغتراب والتي سببها الأنظمة البرجوازية وإستعادة الإنسان مكانته في المجتمع.

حينما تعود لفكر الليبيرالي الذي لا يحتمل أي إكراه خارجي، وتكييف نتائج بحثه مع إرادات سلطة معينة، فهو ليس بمعزل عن الحياة الاجتماعية بل يهدف إلى إستقلال الناس وسيادتهم ووجودهم

الخاص على الطبيعة، فإنه قادر في هذه النزعة على التعرف على إحدى القوى الفاعلة في التاريخ.[1] لذا رجع هوركهايمر على الصعيد الفكري إلى ماركس، وحسب هذا الأخير طبقة البروليتاريا هي العاملة في المجتمع وهي الطبقة التي تحرر المجتمع من الرأسمالية وتبني الاشتراكية، لذلك كان هدف هوركهايمر تنوير هذهالطبقة، وفي المقابل وجد هوركهايمر أن الماركسية إنحرفت عن مسارها فتجاوزها بعدما كان مؤيد لها، لأن الاشتراكية رفضت هي أيضا منطق السيطرة وإستغلال طبقة البروليتاريا وأغلقت عليها لخدمة مصالحها، وبالتالي إبعاد المدرسة عن الحزب الشيوعي الذي كان قائما على الإتحاد السوفياتي.[2]وهنا نجد البروليتاريا آلت إلى الوضع الآتي وهو النهوض والقيام بنفسها وتحقيق مصالحها في مقابل الوضعية تجد نفسها في تعارض بين المصالح الشخصية والمصالح العامة، وبالتالي هوركهايمر تجاوز الماركسية بالرغم من إتفاقه معها في مبادئ خاصة نقدها للبرجوازية، لكن إنحرفت عن مبادئها الجوهرية وإبقائها على الأداتية والعولمة والثقافة المصنعة.

يقرهوركهايمر بأنه لا بد من تجاوز هذه الأزمات إنطلاقا من محاولة تشخيص أزمة العقل والعقلانية والكشف عن مظاهر هذه الأزمة التي تعاني منها الحضارة الغربية أو المجتمع الغربي والتي من بينها العقل الذي يرفض الأسطورة قصد تخليص الإنسان من الخرافة والخوف، ويؤكد أن العاملين الأساسيينفي تكوين وتشكيل هذه العقلانية هما: دور الشخص بذاته وخلاص الطابع السحري والذي أصبح من غير الممكن التكامل بينهما، وتراجع العقل والتحول إلى اللاعقل.[3]

وهنا حسب هوركهايمر وأدورنو العقلانية النقدية قادرة على تجاوز الوضع القائم على السيطرة لذا فهي لا تخضع لما هو قائم وتقبله، وإنما تقوم بجهد نقدي إتجاه الأفكار السائدة والمهيمنة، وبالتالي تحقيق عملية التحرر الإنساني وتجاوز الاغتراب والتشيؤ، يعني تحقيق خلاص الإنسان.[4] وهذا يدفعنا

---

[1]– ماكس هوركهايمر: النظرية النقدية والنظرية التقليدية، تر: مصطفى الناوي، العيون، ط1 ، 1990، ص50.

[2]–فيل سليتر: مدرسة فرانكفورت نشأتها مغزاها من وجهة نظر ماركسية، مرجع سابق، ص109.

[3]– كمال بومنير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر،ط1، 1433هـ_2012م، ص43.

[4]–كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص33.

للقول إن منظري مدرسة فرانكفورت في الحديث عن هذه الأزمة يختلفون في طريقة إعطائهم الحلول، لكن يعتبرون أن النقد الفلسفي الاجتماعي يعتبر الحل للخروج من هذه الأزمة.

ثالثا: من العقلانية الأداتية إلى العقلانية النقدية:

1-نحو أمل جديد للمجتمع الغربي:

بعد طموح المجتمع الغربي في التخلص من الآلام والمعاناة، وأن يعيش تجربة جديدة بعيدة عن بطش رجال الدين ورجال السياسة، والتخلص من قيود الهيمنة والسيطرة، وهذا ما وصفته جاكلين روز في نصها " **عاش الغرب هزة لم تعرف المسيحية مثيلا لها في تاريخها ...انتقال من العالم المغلق إلى الكون اللامتناهي، جرأة الفكر العلمي، إعلاء شأن الفرد، تصدعات وتحولات كثيرة أعلنتها وحضرت لها التغيرات الحادة التي ميزت القرون الوسطى المنتهية**"[1]الحضارة الأوروبية شهدت تحولا عميقا وأفقا واسعا قضى على التصورات القديمة التي اِستحوذت على العقل الغربي، وجعلته غارقا في التخلف والتقهقر، وهذه الرؤى الجديدة ساهمت في تغيير ملامح المجتمع الغربي.

كما شكل التطور العلمي أهم سمات النهضة الأوروبية، فحسب كرين برينتون " **الإصلاح البروستانتي يمثل أحد المعالم الكبرى في تاريخ الغرب...فهذه الحركات البروستانتية أكثر المصادر وأكثرها خصوبة.**"قادت نتائج اِجتماعية مهمة، فأينما تتواجد هذه العقائد يكون المجتمع متقدما ومتحضرا، ونجد ذلك في الثورة العلمية التي قام بها نيوتن (1642-1727) في مجال الفيزياء التي كان لها تأثيرا كبيرا في مختلف المجالات، مثل الفلسفة والأخلاق وغيرها...[2] وهنا يجدر بنا القول بأن هذه النهضة وما عرفتها من مفاهيم وكشوفات ونظريات مهمة في تطور المجتمع، لأنها غدت بمثابة أمل جديد وطريقا نيرا للإنسان والمجتمع الغربي ككل، خاصة مع بروز مفاهيم جديدة وتدفق وعيا جديدا لخروج المجتمع من حالة القصور التي عرفها في تلك المرحلة.

وهذا ما نجده عند قول كانط في نصه " ***إن بلوغ الأنوار هو خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنها، والذي يعني عجزه عن اِستعمال عقله دون إرشاد الغير، وأن المرء نفسه مسؤول عن حالة القصور هذه عندما يكون السبب في ذلك ليس نقصا في العقل، بل نقصا في العزم والشجاعة***

---

[1]- جاكلين روز : مغامرة الفكر الأوروبي، تر: أحمد دبيو، دار الكلمة، أبو ظبي، الامارات ،ط1، 2011، ص107.

[2]- كرين برينتون: تشكيل العقل الحديث، تر: شوقي جلال، دار العين، القاهرة، مصر، د ط، 2004، ص87.

بإستعماله دون إرشاد الغير."[1] ومن هذا القول نفهم أن للعقل فاعلية كبرى لبلوغ الأنوار وإستخدامه بحرية بعيدا عن تسلط الليبرالية، وبالتالي العقل أداة مهمة في حياة الإنسان، وعلى الإنسان التحرر من العجز والضعف الذي يكتسيه، وأن ينور عقله للخروج من الظلام وهذا طريقا لبداية الأنوار.

كل هذه الإنجازات سواء من الناحية الاقتصادية أو السياسية أو العلمية، إنعكست بالإيجاب على المجتمع الغربي، وهذا أدى إلى إنبثاق وعيا جديدا، يساهم في بنية المجتمع " ***ففكرة التقدم...أصبحت النموذج الأعلى لكل تاريخ في القرن 18 أي في عصر التنوير وبلغ الإيمان بالتقدم ذروته في القرن 19، عصر الإزدهار العلم والصناعة والتكنولوجيا بامتياز...***"[2]هنا حققت أوروبا مكاسب علمية وتقدم تقني بعيدا عن الدين والتزاماته، فأصبح العلم عنصرا فعالا في حل مشاكل المجتمع الغربي.

2-مآزق التغيير من منظور النظرية النقدية:شكل العقل الأداتي صدمة للمجتمع الغربي نتيجة تلك الأزمات التي نتجت عنها العديد من الكوارث والمشاكل وقلبت الأوضاع الاجتماعية، مثل ظهور الأنظمة الشمولية والاستهلاك والسوق والتشيؤ والاغتراب كل هذه تعتبر أبرز مساوئ العقل التقني، هنا تمت مراجعة العقل التقني من قبل فلاسفة مدرسة فرانكفورت لتأسيس لعقلانية نقدية بعيدة عن الأداتية،" ***لقد وجه فلاسفة مدرسة فرانكفورت إنتقادات حادة إلى النزعة الوضعية التي إدعت بالموضوعية والحياد، وتأكد على الوقوف عند حد الملاحظة والاختبار عند دراسة الظواهر الاجتماعية...***"[3] بمعنى ذلك أن النظرية التي أسس لها ديكارت وبيكون، والتي تطورت فيما بعد مع الفلسفة الوضعية تعتبر أزمة من أزمات المجتمع الغربي، بالرغم من أنها قائمة على نشاط علمي إلا أنها لا تراعي الحياة الاجتماعية فهي عاجزة عن الإلمام بتلك العلاقات الموجودة داخل المجتمع، وتم تغيير وظيفة العلم الحقيقية وتحوله إلى إيديولوجيات وظيفتها فقط الهيمنة على أفراد المجتمع.

وفي سياق آخر نجد ماكس هوركهايمر دعا إلى وجوب تغيير العقل الذي ألفه المجتمع التقني، إذ يقول:" ***حتى لو سلمنا بأن العقل سيكون مدعو في مجتمع قادم إلى تحديد الأحداث بالفعل، فإن هذه الصورة... لا تعدو أكثر من طوباوية مقنعة في العصر الراهن، مع ذلك يستطيع الإنسان أن يتعلم معرفة نفسه بنفسه، ليس في علوم الطبيعة القائمة على الرياضيات بإعتبارها لوغوسا خالدا، وإنما في***

---

[1]- إيمانويل كانط: ثلاثة نصوص، تأملات في التربية ماهي الأنوار، ما التوجه في التفكير، تر: محمود بن جماعة، دار محمد علي، صفاقس، تونس، د ط، د س، ص85.

[2]- المرجع نفسه، ص241.

[3]- كمال بومنير : النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص45.

نظرية نقدية للمجتمع يغلب عليها هاجس وضع نظام مطابق للعقل "[1] . ومن هذا القول نفهم أن للعقل لا بد منه الإنخراط في دراسة الظواهر الاجتماعية كما هي في الواقع دون تزييفها، للتمكن من معرفة الواقع الاجتماعي بدقة وتشخيص الأمراض التي يعاني منها المجتمع طبعا.

أما من منظور هربرت ماركيوز لا بد من الإقرار بمبدأين هما:

1- "***أن الحياة البشرية جديرة بأن تعاش أو بتعبير أدق انها يمكن أن تكون كذلك ويجب أن تكون كذلك، وهذا الحكم هو أساس كل مجهود فكري ومنطلق كل نظرية اِجتماعية ورفضه، يعني رفض النظرية نفسها.***"[2]

2- "***أنه توجد بالنسبة لمجتمع معين إمكانية نوعين لتحسين الحياة الإنسانية، وطرق ووسائل نوعية لتحقيق هذه الإمكانيات.***"[3]

يعني الإيمان بالحياة الاجتماعية فهي الطريق الوحيد للتخلص من القيود فكل تصور يقوم على تقييم الحياة، وأن لكل نظرية اِجتماعية تسعى لتغيير مبادئها، وأن لكل مجتمع مقوماته واِمكانياته التي تؤهله لتحسين الحياة الاِجتماعية وتؤهله لبناء ذاته، فمن خلال هذين المبدأين تتأسس المنطلقات النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت لإيمانهم بقيمة الحياة الإنسانية التي تأزمت من خلال العقل التقني.

ويذهب هربرت ماركيوز إلى تبيين التناقضات الموجودة داخل النظرية النقدية تناقضات لابد من إيجاد حلول لها، هنا نتساءل كيف حاول ماركيوز تجاوز مآقط هوركهايمر؟ وماهي الحلول التي اقترحها للخروج من أزمة العقل التقني؟

فنجد أن ماركيوز يقر أن جنوح المجتمع الرأسمالي إلى الإنتاج والسلعنة، والاستخدام الواسع للتقنية يؤدي إلى الوقوع في أزمات حادة، لذا يجب إعادة النظر في الأمر وأن يكون النشاط الإنساني أكثر عقلانية " ***فالتمييز بين الوعي الحقيقي والزائف، بين المصلحة الواقعية والمصلحة الفورية، لم يفقد شيئا من دلالته، لكن هذا التمييز بحاجة إلى إثبات وبرهان...والإنسان لا يفعل ذلك إلا إذا شعر بالحاجة إلى تبديل نمط حياته، إلى النفي الإيجابي إلى الرفض.***"[4]أي أن هربرت ماركيوز أكد على أهمية التغيير الاجتماعي وضرورته، غير أن التحول نحو التسلط يؤدي إلى البؤس والخوف والضعف ورهان السيطرة

---

[1]-ماكس هوركهايمر: النظرية التقليدية والنظرية النقدية، المرجع السابق، ص19.

[2]- هربارت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج الطرابيشي، دار الأداب، بيروت، لبنان،ط3، 1980، ص 27.

[3]- المرجع نفسه، ص27.

[4]-هربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، المرجع نفسه، ص30

أصبحوا نتائج لإرادة قوية (إستبداد السلطة) لهذا فالنظرية النقدية لابد أن يكون لها دورا مهما في تغيير الواقع الإجتماعي، وبهذا تكون النظرية النقدية من خلال ماركيوز خطت منحنى مغايرا، لما خطى له هوركهايمر سابقا، ويعتقد ماركيوز أن طبقة البلوليتاريا عندما تصل للوعي فهي تغير بناء الواقع الإجتماعي، لكن السؤال هنا يطرح نفسه، هل يمكن المراهنة عليها لإحداث تغيير؟

"***كان جهد هاربرت ماركيوز* في مجال النظرية الاجتماعية متجها إلى تفنيد الفكرة الرئيسية في النظرية الماركسية، وهي فكرة التناقض بين الطبقتين البرجوازية والعمالية، فالمجتمع الصناعي المتقدم أصبح في نظره ذو بعد واحد، وأصبحت الطبقات القادرة على المعارضة جزءا من النظام القائم.***"[1] إن الطبقتين تم إستبعادهما معا في المجتمع الصناعي ، وأصبحت مصلحتهما واحدة وبذلك ينتهي الصراع الذي كان قائما بينهما لتغيير ظروف المجتمع، وإذا كان ماركس قد تحدث عن تناقضات الطبقية بين البرجوازية والبروليتاريا، وما تعانيه هذه الأخيرة من وضع مزري فإن ماركيوز لفت الانتباه إلى طبقة صناعية أخرى ووضح معاناتها قائلا: " ***العاطلون عن العمل والعاجزون عنه إن هؤلاء الناس يقفون خارج السيرورة الديمقراطية وحياتهم تعبر عن الحاجة الملحة والمباشرة الواقعية إلى وضع حد للشروط والمؤسسات التي لا تطاق أو تحتمل.***"[2]غير أن المجتمع الصناعي له القدرة والإمكانية في إستيعاب البؤساء وتقديم المساعدة لهم، بيد أن التخلص من ذلك أدى بهم إلى رفض الإنخراط وواصلو تمردهم فستكون القوة التي يمتلكها المجتمع الصناعي بمثابة المرصاد لهم، ومن جهة أخرى يرى ماركيوز أن معارضة المجتمع التقني تمثل ضربة مؤلمة لهذا المجتمع الذي آل إلى التفكك، وأن أصواتهم الخارجية عن النظام قد تحدث تغييرا في بنية المجتمع ومطالبتهم بحقوقهم المدنية دون الخوف من السجن ومعسكرات الاعتقال، إن هذا الرفض يؤدي إلى صناعة هذا التغيير.

---

* هربرت ماركيوز (1898–1979) فيلسوف ومفكر ألماني أمريكي، ولد ببرلين ودرس بجامعة هومبولث في برلين ثم في فرايبورغ،تحصل على الدكتوراه لدراسة الفلسفة تحت إشراف مارتن هيدغر، توفي بسكتة دماغية أثناء زيارته لألمانيا رفقة هبرماس، أهم مؤلفاته: الإنسان ذو البعد الواحد، الحب والحضارة، العقل والثورة، (انظر موسوعة الأبحاث الفلسفية، علي عبود المحمداوي، ص 755.)

[1]–فؤاد زكرياء: هربرت ماركيوز، دار الفكر ، القاهرة، مصر، ط1، 2005، ص 75.

[2]–هربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، المرجع السابق، ص 267.

3ـ البعد الجمالي كأفق جديد للنظرية:

أ ـ تيودور أدورنو*:بعدما رأينا قوة العقل التقني وسيطرته على المجتمع الغربي، وبعد التحليلات النقدية لفلاسفة الجيل الأول التي كانت بمثابة الكشف عن الأفق المسدود للرأسمالية وعجزها عن إحداث أي تغيير في الواقع، فلقد حاول فلاسفة المدرسة من خلال تحليلاتهم بتفكيك العقل التقني وتجاوز المجتمع في تلك الأمراض المزمنة، والخروج من هذه الأزمات غير أن فلاسفة الجيل الأول وجدوا طريقا جديدا لتخطي أزمة المجتمع التقني.

فتيودور أدورنو الذي يعد واحد من أهم منظري المدرسة النقدية، يرى بأن الطابع الجمالي كفيل بالخروج من هذه الأزمة التي يعاني منها الإِنسان المعاصر، والمتمثلة في القهر والظلم والسيطرة على الفرد. " ***...إن نظرية أدورنو الجمالية تستند إلى فكر جمالي يقوم على مناهضة الواقع...لأن العمل الذي يقوم جوهره على تلك القطيعة التي يقيمها مع المبادئ التي يقوم عليها الواقع الفعلي، وخلق منطق آخر الذي يتمثل في تقنيات الشكل في العمل الفني..."***[1]فالنظرية الجمالية لأدورنو إِتجهت صوب نقد طبيعة الحياة الاجتماعية، مركزا على المجتمع الاستهلاكي الذي يمارس القدرة على تحويل الثقافة الحقيقية إلى ثقافة إِستهلاكية، بسبب التسلط والظلم الذي لم يعد يمارس عن طريق المعسكرات الأمنية فقط، وإنما عن طريق السيطرة على وسائل الإعلام أيضا، وتسخير الثقافة لمصلحتهم من أجل تزييف الحقائق.

إِستند تيودور أدورنو في نظريته النقدية إلى نقاط مهمة إِتجاه الوضع الإِجتماعي وهي:

*العقلانية:" ***وهي نقل العقل لذاته دائما، من مواقع مستقبل، وهذا لا يأتي إلا بإِستبعاد شيئين هما الدولة والحزب لأن كلاهما يستخدم العقل الأداتي."***

*السلب:" ***فالفلسفة لديه هي تفكير بالسلب... وهذا السلب يحدد الوظيفة الجوهرية للفلسفة..."***

---

*تيودور أدورنو **Tyodor Adorno** : (1903–1969) فيلسوف ألماني معاصر، يعد أحد كبار ممثلي مدرسة فرانكفورت، كان شديد الشغف بالموسيقى بقدر اهتمامه بالفلسفة، إذ قال " **لقد درست الفلسفة والموسيقى بدلا من الاختيار بينهما**"، ناقش أطروحة الدكتوراه سنة 1931 حول كير كغارد، تقوم فلسفته في مجملها على النقد الجذري للحداثة، من مؤلفاته: جدل التنوير،النظرية الجمالية، الأخلاق الدنيا،الجدلية السالبة .(انظر علي حرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة، ج1، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1434هـ–2013م،ص529).

[1]–رمضان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجا، مطبوعات نعوص، القاهرة، مصر،ط1، 1993، ص 75.

*الوسائط: *"إن نقد المجتمع، لا يعني نقد المفاهيم التي يرتكز عليها هذا المجتمع فحسب، وإنما تعني أيضا نقد الوسائط النقدية التي تعبر عن صورة الحياة اليومية."*

*المادية: إستناد أدورنو إلى الماركسية،" **في تحليل الطابع الإجتماعي للمفكر**"[1]

ولهذا نجد أن أدورنو توجه بالنقد للدولة والأحزاب السياسية لأن كلاهما قائم على الإحتكارية لتحقيق المصالح، ومن جهة أخرى نجده قد قام بنقد هذا الواقع بغرض الوصول إلى الحلول المناسبة للمحافظة على إنسانية المجتمع، وفي خضم هذه العملية النقدية للمجتمع وجه النقد للفكر والوسائط معا، وحتى يحقق هذه العملية (النقدية) غايتها، لابد أن يشملهما النقد معا وكما هو معلوم أن احداهما مرجعيات للنظرية النقدية الجديدة(الفلسفة الماركسية)، فلذلك لا غرابة أن نجد أن أدورنو قد إستفاد من هذا الإرث النقدي الماركسي للرأسمالية، غير أنه لم يوافق ماركس في كل حيثيات نظريته الفلسفية، فالتغيير الاجتماعي حسب أدورنو لا يتحقق بالتغيير الاقتصادي والعدالة الاجتماعية، بل يتجه نحو مجال آخر وهو الفن.

لذلك نجد أدورنو توجه للنظرية الجمالية لتحقيق الحرية الإنسانية، فهو يعتبر العمل الفني إنعكاسا ماديا للواقع الاجتماعي السائد، فالاتجاه صوب الفن هو ما يتميز عن سابقيه من مؤسسي مدرسة فرانكفورت فنجد مثلا *"...هوركهايمر كان ملتزم منذ البداية بالقيمة الفردية... وجاء متسما بمسحة تشاؤمية أكبر..."*[2] فقد عجز هوركهايمر عن توسيع دائرته النقدية لتسع العالم والواقع الألماني، وبالرغم من أن أدورنو تماشى معه في نقده للعقل التنويري الأداتي إلا أنه وجد هوركهايمر ذا نزعة تشاؤمية، لفشله في بلوغ طريق نقدي معارض لهذه الإتجاهات، وفي آخر حياته أصبح منظرا دينيا بعيدا عن العقلانية النقدية.

لا شك أن أحداث التغير الاجتماعي بالشكل المطلوب، جعل أدورنو يشعر أحيانا بالقلق والملل، ويشاركه هذا الشعور بعض من أتوا بعده من أنصار المدرسة النقدية *"فلقد كان لدى أدورنو وماركيوز نظرة بائسة لموقف الفرد في المجتمع الحديث..." أما أدورنو فلم يرى إمكانية لتحرير الفرد من التسلط والهيمنة...وإنما ارتأى هذه الإمكانية بالأحرى في عمل الفنان الأصيل الذي يواجه الواقع المعطى بالتلميح إلى ما يمكن أن يكون"*[3] أي أن الوضع المأساوي التي عرفته تلك الفترة، والذي غلب عليه

---

[1]– رمضان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجا المرجع السابق، ص ص 54-55.

[2]– توم بوتمور: مدرسة فرانكفورت، تر: سعد هجرس، دار أويا، بنغازي، ليبيا، ط2، 1999، ص87.

[3]– توم بوتمور: مدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص، ص87-88.

طابع السيطرة والهيمنة، أدورنو مثله مثل هوركهايمر لم يجد مخرجا للتخلص من جبروت تلك النزعة المتمثلة في الجماعات النقدية والتحرر الإنساني، هنا وجد أدورنو المخرج أو الملاذ الآمن والوحيد للتخلص من القمع وهو الفن العريق الذي يعلو حتى على المعرفة، ويرى أنه الوحيد الذي يستطيع الوقوف في وجه العلم التقني.

" إنطلاقا من هذا يمكننا القول أن إهتمام النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت بالفن والأعمال الفنية والجمالية، فقد إرتبط بمجمل رؤاهم وبنقدهم الجذري الوضع القائم، ولأشكال الهيمنة التي أصبحت تعرفها المجتمعات الغربية المعاصرة.""... ولهذا إهتمت النظرية النقدية إهتماما خاصا بالفنان، بوصفه أداة تحرر، وبعبارة أخرى نقول أن الفن أصبح ملاذا للإنسان، وانعتاقا من العقلانية الأداتية

التي أحكمت قبضتها على الإنسان وهيمنت على أبعاد وجوده، لأن الفن نشاط يمكن أن يعبر على الحرية..." [1]

فهدف أدورنو هو بواسطة الفن يمكن الخروج من هذه التناقضات، التي سادت خلال تلك الفترة، ومايجري في الواقع السياسي حينما أدمج الفن مع المجتمع الليبيرالي، ***"بإختصار شديد نقول أن العمل الفني من خلال هذه الرؤيا أصبح خاضعا للتوجيه السياسي والإيديولوجي، لقد ترتب عن ذلك فقدان الفن لوظيفته...لم يعد يتماشى مع الوضع الاجتماعي الجديد الذي عرفته المجتمعات المتقدمة علميا وتكنولوجيا."*** [2] لقد كان الفن فيماسبق قريبا للسيطرة والهيمنة، وفقد خاصية الإبداع من أجل التحرر من القيود، ومال للمادية لتحقيق المنافع والمصالح، فأصبح السوق هو من يتحكم في الفن على أساس أنه سلعة ولم يعد يهتم بما هو إنساني وروحي، يرى أدورنو أنه يجب إعادة للفن خاصيته الإبداعية، لأنه في نظر النظرية النقدية إستحوذت عليه المؤسسات الاقتصادية، وخرج عن طابعه الاجتماعي.

إشتملت الأبحاث الفنية بما في ذلك الأدب والرسم والموسيقى، فنجد أدورنو عرف بدفاعه عن الفن في ظل العقلانية الجمالية، فحسبه هناك نوعين من العقلنة، عقلانية خارج الجمالية التي طغت عليها سمة التكنولوجيا في المجتمعات المتقدمة المرتكزة على التقنية العلمية، وهناك عقلانية داخل الجمالية وهي المتعلقة بالفن ومتأثرة فيه لأن المادة الفنية ليست منفصلة عن المعرفة العقلية.[3]

---

[1]–كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص70.

[2]– المرجع نفسه، ص75.

[3]– كمال بومنير: الجماليات المعاصرة الإتجاهات والرهانات، تر: ماركس جيمنير، دار الألمان، الرباط، المغرب، ط1، 2001، ص 111.

3ـ هربرت ماركيوز: إن فشل القوى الثورية التي راهن عليها ماركيوز في إحداث تغيير لهيمنة التقنية والتي تحولت إلى قوى مستلبة الذات، بحث ماركيوز على رهان جديد للخروج من المأزق الذي وقع فيه، لكن يا ترى هل هذا الرهان(الفن) سيخرج الإنسان من أزمة التقنية؟

يعتبر ماركيوز من الجيل الأول للمدرسة النقدية، تعاون مع هوركهايمر وأدورنو في الحد من الوضع المزري الذي آلت إليه المجتمعات الغربية، والتي تسببت به العقلانية الأداتية والتي يسميها هو بالعقلانية التكنولوجية، فماركيوز يرى أن " **التكنولوجيا سياسة قبل أن تكون شيئا آخر، هي أولا سياسة منطلقها الأول هو منطق السيطرة، والسياسة دوما تفرض وجود سائسين ومسوسين، وهي أيضا تخدم سياسة القوى الاجتماعية المسيطرة في الوقت الراهن**"[1] لقد كانت الليبيرالية نظاما سياسيا تبنى عقلانية تكنولوجية لتحقيق تقدم صناعي والسيطرة السياسية من خلال التقنية التي هي وسيلة سيطرة وتحكم .

"إن الفن شأنه شأن التقنية، يخلق عالما جديدا من الفكر والممارسة داخل العالم القائم بالذات، ويضع هذا الأخير موضع اِتهام، ولكن العالم الفني بعكس العالم التقني، هو عالم وهمي ولكن هذا الوهم مُشاكِل للواقع الموجود...وإذا كانت حقيقة الفن ضعيفة ووهمية، فإنها تشهد مع ذلك على صحة صور الفن وقيمتها باعتبار هذه الصور هي صور لحياة لا قلق فيها "[2] إن التقنية إذا خلقت لنا عالما يقوم على الهيمنة، فإن الفن باستطاعته أن يوجد عالما مغايرا لعالم التقنية ويتجاوز عوائق العالم التقني لتأسيس عالم الحرية، حتى وإن كان الفن ضعيفا إلا أنه يظهر كقيمة اِنسانية يقوم بعملية خلق الصور، وبالرغم من تواجد المجتمع اللاعقلاني، إلا أن الفن سيظهر كأفق عقلاني كبير فعقلانية الفن بمثابة عقلانية للتحرر، لأن عقلانية الفن تساهم في تحرير الإنسان.

الفن من منظور ماركيوز يشكل مكانة هامة فهو يفتح آفاق جديدة بفضله يتغير الواقع المعاش، ويستطيع الانسان أن يعيش حياة حرة مطلقة، كونها كانت قائمة على الأداتية أي كانت خاضعة للسيطرة ومسيطرة على الانسان في جميع أبعاده، فبالتالي وجود الفن قادر على تخطي هذا العائق الذي ظل يعيق حياة الانسان، وبإمكانه خلق عالما آخر بعيدا عن جميع أشكال الظلم والقهر والبؤس التي كان يعاني منها.[3] أي أن الفن يسعى لبلوغ الشكل الأسمى للحرية، أي حياة دون قلق، يعني الفن هو المجال الوحيد القادر

---

[1]– هربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، المرجع السابق، ص19.

[2]– المرجع نفسه، ص ص 249–250.

[3]– كمال بومنير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، ط1، 1433هـ–2012م، ص68.

على التخلص من هذه الأشكال هنا يشترك ماركيوز مع أدورنو في أهمية الفن لتجاوز الانحطاط والتقهقر الذي أصاب الحضارة الغربية آنذاك.

المبحث الثاني: الاغتراب والتشيؤ في الفكر الغربي المعاصر.

أولا: في دلالة مصطلح الاغتراب والتشيؤ:

1ـ مفهوم الاغتراب:Alienation

أـ لغة:اللفظ الإنجليزي أو الفرنسي يقابل ثلاثة ألفاظ في اللغة الألمانية-Vcrausscrung Eniaussenung-Enrfrcmdung

اللفظ الأول من اليسار يدل على معنى قانوني أي بيع الملكية، والثاني يدل على التخارج خارج aisscn، والثالث يدل على الغربة غريبfrcnd ويعني خلق عمل موجود خالقه، وهو يعني الاغتراب إذا أصبح العمل غريبا عن خالقه.[1]

الاغتراب Alienation تعني حالة انفصال واستلاب، وهو إحساس الانسان بأنه ليس في بيته وموطنه أو مكانه، وفي الطب يعني الاضطراب العقلي الذي يجعل الانسان غريبا عن ذاته ومجتمعه.

أما في الفلسفة يعني غربة الانسان عن جوهره، وتنزله عن المقام الذي ينبغي أن يكون فيه، أو عدم التوافق بين الماهية والوجود.[2]

ويعرفه كذلك ابن مذكور في المعجم الفلسفي بأنه البعد عن الأهل والوطن.[3] ونقصد بذلك ترك الأهل والانتقال إلى مكان آخر بذلك يصبح الانسان غريبا عن موطنه، ليجد نفسه يعيش في بيئة أخرى تختلف عن بيئته.

ب ـ اصطلاحا:إن الاغتراب ككلمة كانت منذ بدايات استعمالها في التراث القديم ومزدوجة المعنى، إذ كانت تطلق للدلالة على عناصر إجابيه مقبولة وعناصر سلبية مرفوضة في آن واحد.[4]

ونجد أن أول من استخدم كلمة الاغتراب كمصطلح فلسفي الفيلسوف هيغل استخداما منهجيا ومفصلا، حتى أطلق على هيغل أبو الاغتراب حيث تحول الاغتراب على يديه إلى مصطلح فني، ويعتبره الغربيون غرّاب الاغترابGostfather of alientionـ.[5]

---

[1]– مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط5، 2007، ص75.

[2]– مصطفى حسيبة: المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2009، ص75.

[3]– إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ط1، 1973، ص16.

[4]– محمود رجب: الاغتراب سيرة مصطلح، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1988، ص10.

[5]– مريامة تريش ونادية مصطفى الزرقاوي يوب: مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، الجزائر، العدد 18، مارس، 2015، ص199.

وقد عرفه أندري لالاند في المعنى الحقوقي والقديم أي أن التنازل عن الحق إلى شخص آخر وهو مجاز الحال المنتسب إلى آخر، (مولى مملوك)إن الشخصانية جهد متواصل بحثا عن الأماكن التي يمكن فيها الانتصار الحاسم على كل الأشكال القمعية والفكرية، والاقتصادية، أي تحرير حقيقي للإنسان.[1]

فقد أورد شاخت عددا من المعاني للاغتراب وهي كالآتي: الاغتراب يعني الانفصال ويصف هذا الاستعمال تلك الحالات الناتجة عن الانفصال الحتمي المعرفي لكيانات أو عناصر معينة في واقع الحياة، يضاف إلى ذلك أنه مع هذا الانفصال كثيرا ما تتهيأ له حالة من الاحتكاك والتوتر بين الأجزاء المنفصلة، وقد برز هذا المعنى في كتابات هيغل باعتبار الكون في نظره مكونا من أجزاء منفصلة ومتناثرة ومتفاعلة ولكنها متكاملة.[2] بمعنى أن الاغتراب هو الترك الكلي والانفصال عن بعض عناصر الحياة ، كما يترتب عن ذلك حالات نفسية كالتوتر والقلق.

2ـ مفهوم التشيؤ Réflication:

أ ـ لغة:التشيؤ في اللغة العربية مشتق من الفعل شيَّأ، نقول شيّأت، أُشيء، شيء، مصدر تشيّؤ، تشيّؤه وهو اسم لما يصح أن يعلم أو يحكم عليه أو يخبر عنه، والظاهر أنه مصور بمعنى اسم المفعول من شاء أي الأمر المشيء، والشيء المرادف للموجود والدليل أن أهل اللغة يطلقون لفظ الشيء على الموجود.[3]

وفي القرآن الكريم **{ يَاأَيّهَا الَّذينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاء إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ }**المائدة101*

ب ـ اصطلاحا:ويعرفه جورج لوكاش بأنه تحول في العلاقات الإنسانية في ظل النظام الرأسمالي الاقتصادي إلى أشياء جامدة وخاضعة لمنطق التبادل التجاري، بالصورة التي يتحول فيها البشر إلى سلع أو بضائع يخضعون لأشياء خارجة عن إرادتهم.[4]وقد صاغه أيضا بأنه ذلك الإنتاج الذي يركز على الأدوات الإنتاجية التي تصبح قيمتها تكمن في سعرها وهذا ما يسمى بالقيمة التبادلية وليست القيمة

---

[1]– أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية المجلد الأولA–G ، المرجع السابق، ص43.

[2]– صلاح الدين أحمد الجماعي: الاغتراب النفسي والاجتماعي وعلاقته بالتوافق النفسي والاجتماعي، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن، 2010، ط1، ص52.

[3]– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص712.

*القرآن الكريم : سورة المائدة آية 101، ص124.

[4]– أكسل هونيث: التشيؤ تر: كمال بومنير ، كنوز الترجمة، الأبيار، الجزائر،ط1، 2012، ص 82.

الاستخدامية، وظاهرة التشيؤ تعد من الظواهر المهمة التي تطرقت إليها مدرسة فرانكفورت بتحليلها وتفسيرها ونقدها ووصفها كيانا للفعل الانساني.[1]

ونجد هربرت ماركيوز قد وصفه من خلال تحدثه عن النزعة التشيّئية، بقوله " ***إن هذه الذات تسلب من دورها الأخلاقي والسياسي والجمالي حيث يختصر دورها على الملاحظة الخالصة والقياس والحساب الخالصين*** "[2] وهذا يعني أن التشيؤ ظاهرة يصبح الناس في ظلها مجرد موضوعات، تسيرهم ميولات تكنولوجية واقتصادية وسياسية وإيديولوجية، كما تحدد سلوكياتهم.

ثانيا: الاغتراب عند هيغل وماركس:

1ـ الاغتراب عند هيغل*:يقصد بالاغتراب انفصال الانسان عن ذاته وأفعاله وعن الآخرين انفصالا لتصبح معه كل هذه الأشياء غريبة عنه، وهو أيضا عدم امتلاك الانسان لذاته نتيجة ضياعها واستلابها على نحو يؤدي إلى سقوط العبودية، فمناقشة هيغل للحرية والاغتراب ترتبط ارتباطا وثيقا بين الديانتين المسيحية واليهودية فمن خلال نقد هيغل للديانة المسيحية يرى أن هذه الديانة تؤدي إلى تغريب الانسان عن ذاته، وهي مثلها مثل الديانة اليهودية، وفي مقابل ذلك نجده قدم صورة مثالية لديانة الشعب اليوناني.[3] ويقصد بالاغتراب الابتعاد عن كل شيء حتى النفس عن ذاتها، والسلب من كل الأملاك وتركها، حيث يتخذ هيغل محور نقاشه حول الاغتراب والحرية في الديانة المسيحية واليهودية وتقديمه الصورة الجميلة والمتعالية لديانة الإغريق.

فمفهوم الاغتراب عنده أصيل لأنه يدين بالكثير للمفكرين السابقين، كما يدين إلى فكرة روسو التي تقول أن العقد الاجتماعي يتطلب من كل شخص أن يتنازل ويستسلم، كذلك نجد في كتابه محاولة نقد كل وحي

---

[1]– جون فرانسوا دورتيه: معجم العلوم الإنسانية، تر: كاتورة، المؤسسة مجد الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان ط1، 2009، ص177.

[2]– سلمى بلحاج مبروك: المواطن والانسان ذو البعد الواحد، موقع الفلسفة، طريق النجاح، 2009/03/30، 2023/02/14، 16:30.

* هيغل: فيلسوف ألماني(1775–1821) ولد في برلين في القرن 18 يعتبر أحد أهم الفلاسفة الألمان ، ومن أهم مؤسسي المثالية الألمانية، من أهم مؤلفاته فينومينولوجيا الروح، محاضرات فلسفة الدين، أدلة وجود الله(انظر إلى جورج الطرابشي: معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص721.

[3]– حسن حمادة: الانسان المغترب عند إريك فروم، مكتبة دار المعرفة، مصر، د ط ، 2005، ص 79.

القائلة بأن الله بوصفه مشرعا من خلال القانون الخلقي الذي يقوم على أساس التخارج لما بداخلنا أي يقوم على ترجمة شيء ذاتي يقع داخلنا إلى وجود يقع خارجنا، وهذا التخارج هو المبدأ الحقيقي للدين الذي

يستخدم لتحديد الإرادة، وما ذهب إليه في كتاب(علم المعرفة) من الأنا أو الذات تنتج عالم عن طريق عملية التخارج أو الاغتراب الذاتي.[1] نجد أن هيغل قد تأثر بسابقيه حول فكرة اغتراب الانسان في مجتمعه والخروج عن الذات، وأن فكرة الاغتراب بالمعنى الجدلي والميتافيزيقي اتضحت في كتاب (وضعية الدين المسيحي)، فالأنا هنا تصدر اللاأنا بمعنى أن الانسان يتحول إلى الشيء والله يتحول إلى الموضوع، والخالق إلى مخلوق والذات إلى موضوع.[2] كما نجد أن الفكر هو مبدأ الوجود إذ يقول الروح تكمن في الألوهية أي الروح الواعية لذاتها ومن هنا فقط يمكن أن يكون هو الله، وهذه كلها مرحلة الأنا أو الذات في تشكيل الروح والوعي هو جوهر كينونتها، وهذه الصور الأولى لعلاقة الذات بالموضوع ويسميها هيغل بلحظة الوعي المباشر لينتقل إلى لحظة أخرى يسميها لحظة الانشطار ويقصد بها التمزق ويتولد عن هذا التمزق قوتين منفصلتين عن بعضهما البعض الاختلاف والتضاد هذه اللحظة يسميها هيغل بلحظة الوعي المغترب.[3]

كما نجد أن الاغتراب واقع متجذر في وجود الانسان في هذا العالم، فثمة انفصام موروث بين الفرد بوصفه ذاتا مبدعة تريد أن تكون وتحقق نفسها، وبين الفرد موضوعا واقعا تحت تأثير الآخرين، فقد حدد الوجوديون فكرة الاغتراب عند هيغل تتجسد في أنه انعكاس لانهيارات وتصدعات في العلاقة بين الانسان وتجربته الوجودية وبين الذات والموضوع وبين الجزء والكل، وبين الفرد والمجتمع، وبين الحاضر والمستقبل.[4] يعني أن الاغتراب وجد منذ وجود الانسان، وتصادفه أزمات وتوترات في علاقته اتجاه الآخرين والمجتمع وبهذا يحدث الاغتراب.

---

[1] ميخائيل أنوود: معجم مصطلحات هيغل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، مصر ، دط، 2000، ص ص 79-80.

[2]-محمود رجب: الاغتراب سيرة مصطلح، المرجع السابق، ص136.

[3]-مونيس أحمد: التأصيل الفلسفي لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر، أكسل هونيث نموذجا، رسالة لنيل الدكتوراه في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة وهران 2، الجزائر، 2017-2018، ص ص 5-6.

[4]-منصور بن زاهي: الشعور بالاغتراب الوظيفي وعلاقته بالدافعية للإنجاز لدى الإطارات الوسطى للمحروقات، رسالة لنيل الدكتوراه في علم النفس العمل، قسم علم النفس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2006-2007، ص27.

2ـ الاغتراب عند كارل ماركس:لقد درس كارل ماركس واقع النظام الاقتصادي للمجتمع الرأسمالي، بما فيه من مزايا وعيوب وتناقضات وتأثيره على الفرد والمجتمع، ونجد أن هذا النظام يقوم على تشجيع

الطبقة الغنية وملكيتها لوسائل الإنتاج وسيطرتها على الاقتصاد وعلى كل الثروات، لتحدث فجوة بين الطبقة البرجوازية والطبقة العاملة أي الكادحة، وعملت الطبقة الغنية على استبعاد الطبقة العمالية، ومن هنا بدأ الشروع في التأسيس الفلسفي لنظرية الاغتراب من جانبها الاقتصادي. ويذكر إريك فروم في كتابه مفهوم الانسان عند كارل ماركس " ***إن عملية الاغتراب يتم التعبير عنها في العمل، فالعمل بالنسبة له هو التواصل الفعال للإنسان مع الطبيعة وخلق عالم جديد بما فيه خلق الانسان لذاته...وتقسيم العمل يفقد العمل صفته كتعبير عن طاقات الانسان حيث يتخذ العمل ونتائجه وجودا منفصلا عن الانسان وعن ارادته ومشروعه.***"[1]

كما تنصب اهتمامات ماركس بالاغتراب أكثر وتبرز لنا في كتابه (المخطوطات الاقتصادية والفلسفية) الذي قدم تفسير وتحليل العمل في ظل النظام الرأسمالي الذي غرب الانسان كليا، وتقسيم العمل والمنافسة ومفهوم القيمة المتبادلة توضح أن العامل يهبط إلى مستوى السلعة ليصبح أتعس أنواع السلع، وأن تعاسته تتناسب تناسبا عكسيا مع قوة وحجم انتاجه، وبالتالي عودة الاحتكار في شكل أبشع[2] وهنا نجد سياسة التمييز بين الطبقات ليصبح العامل غريب عن انتاجه ومسلوب الحقوق ومجرد آلة تنتج السلع بمبلغ رخيص مقابل جهوده لسد رمق الجوع فقط وهنا تحدث الفوارق الاجتماعية.

يوضح ماركس*اغتراب العامل من خلال علاقة العامل بنتاج عمله ومن خلال علاقته بنشاطه الخاص، فالعامل حينما ينتج سلعة يحتاج إلى رأس المال، أي من أجل زيادة انتاج السلعة، ولأنه لا يمتلك ثروة فسيعمل من أجل الرأس مال ليقدم له في مقابل عمله أجرا زهيدا، كلما ازدادت إنتاجية العامل ازدادت قوة رأس المال والربح، وبهذا يكون العامل ضحية قوة خلقها هو بنفسه، يقول كارل ماركس: ***إن الطابع الخارجي للعمل بالنسبة للعامل في الحقيقة أنه ليس هو وإنما هو لآخر، لأنه لاينتمي له، أي لاينتمي***

[1]– إريك فروم: مفهوم الانسان عند كارل ماركس، تر: محمد سيد رصاص، دار حصاد للنشر والتوزيع، سوريا،1998، ص66.

[2]– كارل ماركس: مخطوطات كارل ماركس، تر: محمد مستجير مصطفى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، مصر، د ط، 1844، ص 67.

* كارل ماركس: فيلسوف ألماني وناقد اقتصاد سياسي ومؤرخ وعالم اجتماعي من مواليد(1883–1818) أهم مؤلفاته: المخطوطات الاقتصادية والفلسفية، العمل المأجور ورأس المال، الحرب الأهلية في فرنسا...متحصل على دكتوراه في الفلسفة،(انظر إلى جورج الطرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص618.)

لنفسه وإنما لآخر"[1] وبهذا يكون نتاج العمل غريب أمام العامل الذي يقوم بأشغال ويتكبد مشقتها، وبهذا معظم الأرباح تذهب كلها للمالك ووسائل الإنتاج.

وتعبر قوانين الاقتصاد السياسي عن اغتراب العامل في موضوعه بالطريقة الآتية: كلما زاد انتاج العامل قل استهلاكه، وكلما زادت القيم التي ينتجها أصبح أكثر تفاهة وقلة شأن، لكن مقابل ذلك كلما تحسن انتاجه زاد العامل قيمة، وكلما زادت قدرة العمل أصبح العامل أكثر عجزا يعني كلما زاد ابداع العمل أصبح العامل أكثر غباء وازدادت عبوديته للطبيعة.[2]

أشار كارل ماركس إلى الحرمان والبؤس الذي يعانيه العامل من خلال العلاقة بين العامل ومنتوج العمل، فهي علاقة عكسية، كلما ارتفع مقدار السلعة ومنسوبها تدهورت حالته وتراجعت إلى الوراء، فتحطيم العامل وافقاره في الوضع القائم في المجتمع هو نتاج عمل ذاته، والثورة التي انتجها هو بذاته، لهذا البؤس والحرمان ينبثق من طبيعة طريقة العمل السائد.[3] ولحد الآن تتم دراسة اغتراب واستلاب العامل أي علاقة العامل بنتاج عمله، فالاغتراب لا يبدو فحسب نتيجة الإنتاج بل في فعل الإنتاج داخل النشاط الإنتاجي ذاته، فالسؤال الذي يطرح نفسه كيف يمكن للعامل أن يواجه نتاج نشاطه كشخص غريب لو لم يكن في عملية الإنتاج ذاتها، أي يغترب ذاته عن ذاته؟ إذن هنا الناتج في نهاية الأمر ما هو إلا خلاصة النشاط الإنتاجي، فإذا كان نتاج العمل هو الاستلاب فلا بد أن يكون الإنتاج نفسه استلاب النشاط، ففي اغتراب موضوع العمل يتلخص الاغتراب في نشاط العمل ذاته.[4] إذ أن الاغتراب عند ماركس لا يرتبط فقط بالعامل ومحصول عمله وإنما له علاقة بذات العامل وبنشاطه و كيانه كعامل، وتجلى ذلك في كتابه مخطوطات اقتصادية مبينا لنا الفكرة،" إن حقيقة العمل الخارجي عن العامل، لا ينتمي إلى وجوده الأساس وبالتالي لا يؤكد ذاته في العمل وإنما يكسرها، لا يشعر بالارتياح بل بالتعاسة، ولا ينمي طاقته البدنية والذهنية إنما يقتل جسده ويدمر ذهنه، ومن هنا فإن العامل إنما يشعر بنفسه خارج العمل وهو في

---

[1]–نادية أحمد النصراوي: فلسفة فيورباخ بين المادية والإنسانية، شبكة كتب الشيعة، لبنان، ط1، 2016، ص ص 191–192.

[2]– كارل ماركس: مخطوطات كارل ماركس، مرجع سابق، ص70.

[3]– هربرت ماركيوز: العقل والثورة والنشأة النظرية الاجتماعية، تر: فؤاد زكرياء، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، د ط، 1975، ص268.

[4]– كارل ماركس: مخطوطات كارل ماركس مرجع سابق، ص71.

العمل ، أو أنه في مكانه حيث لايعمل وحينما يعمل فإنه ليس في مكانه، ومن هنا فإن عمله ليس اختيارا بل إنه عمل اجباري، وهكذا فهو ليس اشباعا لحاجة وإنما هو مجرد وسيلة لإشباع حاجات خارجية.[1]
ومن خلال نمط هذا العمل يحدث الاغتراب في ذاتية العامل، وممارسة عمله تجعله يشعر بعدم الارتياح والطمأنينة، بل تجعله يشعر بالقلق والكآبة بسبب نمط العمل وقساوته، وهنا نجد ماركس يواصل تحليل مفهوم الاغتراب الاقتصادي وما خلفه من أوضاع مزرية مسيئا للإنسان وعلاقته بالآخرين، أي اغتراب الانسان عن الانسان، فإذا كان الانسان يواجه نفسه فإنه حتما يواجه انسانا آخر، ومايطلق على علاقة الانسان بنفسه وعمله ونتاج عمله يطلق كذلك على علاقة الانسان بالإنسان الآخر، وبعمل الآخر وبموضوع عمل هذا الآخر.[2]

ثالثا: التشيؤ عند لوكاش وهيدغر:

1ـ التشيؤ عند لوكاش:لقد عرفت المجتمعات الغربية المعاصرة عدة أزمات أهمها أزمة التشيؤ، وهي عملية تحول العلاقات بين الناس إلى ما يشبه لعلاقات بين الأشياء، فنجد الفيلسوف جورج لوكاش* من الأوائل الذين درسوا هذه الظاهرة حيث وصفها بأنها تحول الصفات الإنسانية إلى أشياء جامدة، وأن كل شيء أصبح خاضعا لعالم الأشياء، وأن الانسان أصبحت تتحكم فيه قوانين ويجب أن يخضع لها، هنا عمل لوكاش على تخطي هذه الأزمة التي أصبح يعاني منها الانسان المعاصر خاصة الرأسمالية، إذن من هنا نطرح التساؤل الآتي: كيف استطاع جورج لوكاش معالجة ظاهرة التشيؤ؟

يقول لوكاش: " ***... فبدلا من أن يتحكم الانسان في الأشياء المحيطة به مثل المصانع والبنوك، تتغير هذه الأشياء وتتحكم في حياة البشر***"[3] إن عالم الأشياء تحكمه قوانين سببية وهي قوانين دقيقة وثابتة، وفي مقابل عالم الأشياء يوجد عالم الانسان، فهل يعامل الانسان معاملة الأشياء أم أن الوجود الإنساني ينفرد بعلاقات خاصة؟

---

[1]– كارل ماركس: مخطوطات كارل ماركس، المرجع السابق، ص71.

[2]– المرجع نفسه، ص ص74–75.

* جورج لوكاش: فيلسوف ولد في بوداباست 1885 وتوفي بها 1971 نشأ ودرس فيها، وتحصل على الدكتوراه في الأداب سنة 1909، ويعد جورج لوكاش مؤسس علم الاجتماع الماركسي، وطبق نظرياته في دراسة كبار الكتاب الروائيين، من أهم مؤلفاته: التاريخ والوعي الطبقي– تدمير العقل– علم الجمال– مشكلات تطور الواقعية. (انظر إلى جورج الطرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 600.)

[3]– جورج لوكاش: التاريخ والوعي الطبقي، تر: حنا الشاعر، دار الأندلس، بيروت، لبنان، د ط ، 1979، ص77.

إن تحول الصفات الإنسانية إلى أشياء جامدة، واتخاذها لوجود مستقل، واكتسابها صفات غير إنسانية فيعني ذلك تشيؤ الانسان في ظل العلاقات الرأسمالية، وتصبح السلع لا تقاس بقيمتها الواقعية وإنما تحددها السوق، وعند تشيؤ الانسان فإنه سينظر لمجتمعه وتاريخه كأنهما قوى غريبة عنه، وتصبح العلاقات الإنسانية أشياء تتجاوز التحكم الإنساني ويصبح الانسان مفعولا به لا فاعلا، " ***...حيث أصبحت الأشياء هي التي تصوغ حياة الانسان وليس العكس كما كان سائدا***".[1]

"...إن جوهر البنية التجارية غالبا ما دل عليه، أنه يرتكز على واقع ...أو صلة بين الأشخاص ويأخذ طابع الشيء، وبهذه الصيغة طابع موضوعية وهمية، في نظام قوانينها الخاص، الصارم المغلق تماما والعقلاني بالظاهر، تخفي كل أثر لجوهرها الأساسي، الصلة بين الناس ".[2] بمعنى ذلك أن التشيؤ في ظل هيمنة النظام الاقتصادي الرأسمالي، يحول العلاقات الإنسانية إلى أشياء جامدة وتخضع للتبادل التجاري بصورة تحول البشر إلى سلع يخضعون لقوى خارجة عن إرادتهم، يعني بني البشر بمثابة دمى.

"...يظهر عالم الأشياء مكتملة الصلات بين أشياء (عالم السلع وحركتها في السوق) وإن قوانينه مامن شك التي يتعرف الناس إليها هي، حتى في هذه الحالة مناهضة لهم كقوى لا تغلب محدثة كل تأثيرها من ذاتها"[3] التشيؤ هنا لا يؤثر على الانسان كذات، إنما يؤثر حتى في علاقاته الاجتماعية في شتى مجالات الحياة الإنسانية بسبب البنية التجارية. كما يرى لوكاش أن هذه الظاهرة التي يعيشها المجتمع يمكن التخلص منها بواسطة طبقة البروليتاريا، لأنها هي القادرة على رفض هذا الوضع الحاصل في ظل النظام الرأسمالي،" ***ولم يكن هذا تمكن إلا أن يضع بين أيدي البروليتاريا إمكانية وضرورة تحويل المجتمع."***[4]

كما أشار لوكاش" إلى وعي طبقة البروليتاريا أصبح وعيا علميا، يمتلك مهمة وهي الطبقة التي يمكن أن تكون عملية، لأن البروليتاريا ذاتها ليست اهلا لمثل هذا التجاوز للتشيؤ إلا إذا كان لها موقف عملي ***واقعي."***[5] ويعتبرها كفاح من أجل الوجود لأنها تمثل تحدي للوضع الرأسمالي الراهن، فحين

---

[1]– جورج لوكاش: التاريخ والوعي الطبقي، المرجع السابق، ص77.

[2]– المرجع نفسه، ص ص، 79–80.

[3]– المرجع نفسه، ص 82.

[4]– المرجع نفسه، ص83.

[5]– المرجع نفسه، ص180.

تحطمها تتحد الذات والموضوع في النهاية، لأن البروليتاريا تناضل من أجل التحرر وإنقاذ البشرية كلها من التشيؤ، الذي يعد بمثابة عدو للإنسانية.

فالتقنية والعولمة التي غزت كل أقطاب العالم، أصبحت تحدد طريقة عيش الانسان، فاضمحلت قيمته وتراجع وسط عالم الأشياء، لأن التشيؤ هو المؤسس في الاقتصاد الرأسمالي، فهو نتيجة لتطور الإنتاج وزيادة السلع التي تتجاوز حدود الاستهلاك، والفصل بين الظواهر الاجتماعية والاقتصادية بعد اتفاقهما " ***فصل الظاهرات الاجتماعية بعناية عن أسسها الاقتصادية، إحالة دراسة الظاهرات الاقتصادية إلى حقل علمي آخر مقطوع عن الأول.***"[1] أدرك لوكاش عنصرين مهمين هما الوعي الطبقي والبروليتاري وهيمنة وسائل الإنتاج والآلة، فعندما يتم الوعي بالتشيؤ وإدراكه يتم العمل على تجاوزه، إن التشيؤ حسب لوكاش ظاهرة يجب التصدي لها وكشف أبعادها ليتم تجاوزها والمحافظة على إنسانية الانسان، يحمل لواء الفضيلة والأخلاق والرفعة الإنسانية للإنسان، والوعي بمدى خطورة تجرد الانسان من انسانيته في ظل ظاهرة التشيؤ.

2ـ التشيؤ عند مارتن هيدغر :يتقارب هيدغر* ولوكاش ضمنيا حول ظاهرة التشيؤ، وهذا التوافق يظهر من خلال المشاركة والذي نقصد بها التقاسم أو الاستخدام المشترك، وتجلى توافقهما من خلال كتابيهما " ***التاريخ والوعي الطبقي***" عند لوكاش و" ***الكينونة والزمان***" عند هيدغر، اتفقا كليهما على مناهضة النظام الرأسمالي وكيفية تغلب الفلسفة الحديثة والمعاصرة على نقائص وسيطرة الذات لمواضيع متشيئة، باعتبار أن الذات والموضوع يمثلان قلب الفلسفة الهيدغرية، والتي من خلالها انتقد هيدغر الفلسفة الحديثة.[2]

عمل هيدغر أيضا على موضوع العناية، والتي يمكن تصورها بأنها أداة قلب للتصور المتعلق بالذات والموضوع، يعني بمجرد أن ندخل في علاقة عملية بالعالم لا تصبح الذات في مقابل العالم، يرتبط

---

[1]– جورج لوكاش: تحطيم العقل، تر: إلياس مرقس، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 1983، ص29.

* مارتن هيدغر: (1889–1976) واحد من أعظم فلاسفة ألمانيا، عمل أستاذا في جامعة ماربورغ ثم في جامعة فرابيبورغ ثم تقلد منصب عمادة هذه الجامعة، بدأ مشروعه سنة 1927، من أهم مؤلفاته: الوجود والزمان، دروب موصدة (1950) ، المفاهيم الأساسية في الميتافيزيقا(1961)، في ماهية الحرية الإنسانية(1982)، نيتشه (1983) (انظر جورج الطرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص ص 693–694.)

[2]– أكسل هونيث: التشيؤ، المصدر السابق، ص44.

بالمصالح الوجدانية التي تجعله يطل على العالم وفق دلالة خاصة.[1] وفي نفس السياق يحيلنا إلى موضوع الدزاين Desein والمقصود به ابراز المعنى الزماني لنقطة البداية للتحليل الوجداني، " ***فالمقصود إذن هو ابراز المعنى الزماني لنقطة البداية للتحليل الوجداني الذي يميزه هيدغر إلا تمايزية اليومية ...لاتمايزية بالنسبة لنمطي الوجود الأصيل واللاأصيل"***[2] كما سعى هيدغر إلى برهنة أن اللغة الذهنية للأنطولوجيا من خلال كتاب" **الكينونة والزمان**" لم تنتج إلا تشويها للعناية. بالمعنى العام أن لوكاش توجه تفكيره على مقدمات هيدغر وذلك تبعا لفكرة التشيؤ في النظام الرأسمالي أي قضى على إمكانية انتعاش المشاركة، وبالنسبة للعالم المتشيء يتم استبعاد الشكل الغير متشيء من دائرة الوعي وليس عن مجال الممارسة.

[1]– أكسل هونيث: التشيؤ ،المصدر السابق، ص44.

[2]– فرانسواز داستور: هيدغر والسؤال عن الزمان، تر: سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات النشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص84.

المبحث الثالث: الممارسة النقدية لهابرماس

أولا:هابرماس في مساءلة الجيل الأول:

رأينا سابقا أن الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت استنفذ طاقته في نقد العقل الأداتي وتبيان مآزقه، فاستولت الرؤيا النقدية بشكل كبير على تصوراتهم، فأصبح العقل التقني يمثل هالة كبرى لهم، وشبحا لابد التحرر منه لتشكيل مجتمع واعي بذاته، فلجأوا في آخر حياتهم للاهتمام بالبعد الديني والجمالي للخروج من أزمة التقنية، لكن مخارجهم هذه تمثل أفق مسدود بحد ذاته بسبب رؤيتهم التشاؤمية، لكن بمجيء يورغن هابرماس انبعث صوت جديد ليعيد للنظرية النقدية رشاقتها التي فقدتها، إذن كيف تعامل هابرماس مع تراث الجيل الأول؟ وهل استطاع فتح آفاق جديدة للنظرية النقدية؟

تناول يورغن هابرماس*في كتابه" **القول الفلسفي للحداثة** " بالنقد لأبرز ممثلي مدرسة فرانكفورت هوركهايمر وأدورنو من خلال كتابهما "**جدل التنوير**" مآزق الجيل الأول، إذ يقول" ***ينطلق هوركهايمر وأدورنو في مؤلفهما الأكثر سواد في تحويل سيرورة التدمير الذاتي للأنوار إلى مفاهيم، فتحليلهما لم يترك لهما أي أمل بقوة المفهوم***"[1]من خلال هذا يعتقد يورغن هابرماس أن كتابهما يمثل مصدرا أساسيا في تبلور مآقط الجيل الأول ، هذا يرجع للرؤية السوداوية أي النظرة التشاؤمية حول العقل الأنواري، باعتباره السبب الرئيسي في مشكلات المجتمع الغربي، كذلك في تحليلات هوركهايمر وأدورنو كشف هابرماس مدى تغلغل النزعة التشاؤمية حول العقل الأنواري " ***إن نقدهما للثقافة ينمو في اتجاه معاكس..كذلك فالأنوار تعارض الأسطورة وتتجنب الخضوع لسلطاتها*** "[2] أي اعتبروا العقل الأنواري سبب مشاكل المجتمع الأوروبي، وبسبب أنه أدى إلى ظهور الأنظمة والنزاعات، وكذلك كان يحمل في طياته بذور الأسطورة وبالتالي يمثل أسطورة جديدة، أي أن رؤيتهم التشاؤمية للعقل الأنواري لم يسلم منها لا جانب ثقافي لا سياسي لا اقتصادي جميعهم ضمن رؤية واحدة.

---

* يورغن هابرماس:(1929-لايزال على قيد الحياة) فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، من أبرز ممثلي مدرسة فرانكفورت وخير منطقي بينهم درس الفلسفة وعلم الاجتماع في جامعتي فراكفورت و هايدلبرغ، من أهم مؤلفاته: البنية السلوكية للحياة العامة، النظرية والممارسة، التقنية والعلم، الخطاب الفلسفي، نظرية الفعل الاتصالي. (انظر جورج الطرابيشي: معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 677.)

[1]- يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، د ط ، 1995، ص171.

[2]- المرجع نفسه، ص،ص 172-173.

كذلك يرى هابرماس أن كتاب "**جدل التنوير**" فيه تأثير نيتشوي أي كتب بروح نيتشوية ، خاصة عندما اعتبر نيتشه أن العدمية منغرسة في عقل الأنوار، يعني أن أطروحة الجيل الأول تتفق مع رؤية نيتشه، وهنا نجد هابرماس يعتقد أن النقد موجه ضد الفهم الوضعي للعلم في كتاب " **جدل التنوير**"، طبعا بحيث هناك رؤية شمولية، وتم حصر المعرفة العلمية في الجانب الوضعي بدلا من السعي نحو تحرير العلم من الوضعانية، لأن العلم لا ينحصر في المنظورية الوضعانية.[1]

كما انتقد هابرماس الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت بسبب حصرهم للعقل الأنواري في جانب واحد الا وهو الجانب التقني، لأن هناك تمييز يعطينا القدرة على ممارسة النقد والنفي والتمييز بين الإيجاب والنفي، ألا وهو التمييز الذي سلكته الحداثة الثقافية للتوصل إلى الحقيقة، ومن هنا نفهم أن كتاب"**جدل التنوير**" "**لا ينصف المضمون العقلاني للحداثة الثقافية**".[2]كما يرى هابرماس أنه يمكن التأسيس لمجتمع واعي بذاته، لأنه يؤمن بإمكانيات العقل من خلال قوته في تقديم مفاهيم معقلنة، وبهذا هابرماس يعارض الجيل الأول وأخذ يدافع عن العقل والعقلانية، لأن العقل يمثل قضية مركزية في فلسفته ويبتعد عن الرؤية التشاؤمية.[3]

لاحظ هابرماس أن الإحساس كان ضعيفا بتطور التقاليد الفكرية الأخرى وما يمكن أن توفره للنظرية النقدية... تخرجها من مأزقها، لكن كرد على ذلك سرعان ما راح هابرماس يتعقب الأفكار مهما كان مصدرها"[4]، فهو سعى إلى تجديد العقلانية الأنوارية من خلال إعطائها بعدا آخر. كما يرى أيضا أن الجيل الأول ربط فكرة التحرر من شبح التقنية عن طريق تفكيك وظائفها، مثل ماركيوز يقول أنه " ***لا يمكن التفكير في التحرير دون التنوير في العلم والتقنية...إنما بدلا من وجهة نظر التحكيم التقني***

---

[1]– يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، مرجع سابق، ص179.

[2]– المرجع نفسه، ص181.

[3]– روجيل بول دروا: أساطين الفكر، تر: علي نجيب إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص ص 261-262.

[4]– آلن هاو: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، تر: ثائر ديب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2010، ص82.

الممكن أن تدخل وجهة نظر في تحرر القوى الطبيعة الكامنة بالجملة والتفصيل."[1] بمعنى أن الجيل الأول أخضع كل المعارف إلى بعد واحد وهو البعد التقني ولم يراعي المصالح المرتبطة بها.

كذلك في قول هابرماس " ***يمكن أن يتعرف النوع البشري على الطبيعة بوصفها ذاتا أخرى، وليس كما أرادت المثالية تعرفها كآخر، وإنما تعرفها على أنها آخر هذه الذات"***[2] نجد من خلال قوله هذا وجه نقدا للجيل الأول للذين مجدوا سيطرة الانسان على الطبيعة، يعتقد هابرماس أن الطبيعة هي ذات علينا أيضا وعلينا أن نؤسس لعملية التواصل معها بعيدا عن مفاهيم السيطرة والهيمنة.

بعدما رأينا أن الفعل التقني تحول إلى طامة كبرى في المجتمع الغربي وكيفية تجاوز أعضاء الجيل الأول لهذا المأزق بطرح بدائل أخرى كوسيلة للتحرر.[3] ومن هنا هابرماس في مسائلته للجيل الأول سعى إلى تجديد النظرية النقدية، بعدما رأى النزعة التشاؤمية واعتبرها بمثابة الداء لابد من معالجته لتحرير المجتمع عن طريق العقلانية التواصلية كبديل للعقلانية النقدية.

أ- هابرماس والمجتمع الحداثي (الحداثة مشروع لم يكتمل):

بالرغم من أن يورغن هابرماس يوافق دعاة ما بعد الحداثة، على أن المشروع الحداثي يعاني من أمراض لكنه بحسبه هذه الأمراض يمكن معالجتها، إلا أن هذا لم يمنعه من نقدهم، لأنه في اعتقاده أنها لا تسعى إلى تأسيس مجتمع واعي، وقيم متعارف عليها بقدر سعيها بنشر الفوضى والمشاكل والتشكيك في مشروع الحداثة.

حول إشكالية الحداثة العقلانية نجد هابرماس استعان بماكس فيبر، لأنه في اعتقاده أنه اقترب من مفهوم مشكلة الحداثة، التطور العلمي، الفني، السياسي، الاقتصادي...الخ

" ***ما كان يدعوه بالعقلانية الغربية لا يزال أمرا مفروغا منه"*** يعني فيبر بين أن التقدم الذي حدث في أوروبا كان يسير على درب العقلنة، ليليه بعد ذلك " ***تفكك التصورات الدينية للعالم أوجد تفككا في***

---

[1]– يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإديولوجيا، تر: حسن صقر ، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ط1، 2003، ص ص 49-50.

[2]– المرجع السابق، ص 52.

[3]–آلن هاو: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص 91.

أوروبا ثقافة لادينية هي عملية عقلانية."[1] بمعنى ذلك تفكك التصورات الدينية في أوروبا مهدت الطريق للثقافة العقلانية لتكون بديلا في المجتمع الغربي.

وفي سياق آخر نجد" ***ماكس فيبر من زاوية التعقيل لم يقتصر على علمنة الثقافة الغربية فقط، بل يتناول كل شيء نمو الجماعات الحديثة، تتصف هذه البنى بالتمايز."***[2] يعني ذلك أنه ميز بين العديد من المجالات المعرفية، ونجد ذلك تمييزه بين العلم والأخلاق والفن، يعني هذه العقلنة تحدث عنها فيبر في سياق علمنة الثقافة الأوروبية.

يرى هابرماس أنه لا يمكن الحديث عن الحداثة دون استحضار العقلانية، فهي التي تمثل جوهر الحداثة كما يدعو إلى تجديد نظرية التحديث لأنه حسب فيبر هذه الرؤية التحديثية مرتبطة بمفهوم الحداثة، والحداثة مرتبطة بالعقلانية، لذلك نجد فلاسفة الأنوار أسسوا للعقلانية وجعلوها جوهر المجتمع الغربي ودورا هاما في حياتهم اليومية والاجتماعية.[3]لذلك هابرماس عمل على المحافظة على العقلانية ولكن تجديدها من خلال إعطائها بعدا تواصليا.

" بدأ هيغل باستخدام مفهوم الحداثة في سياق تاريخي ليشير إلى عصر الأزمنة الحديثة "[4] يعتقد هابرماس أن هيغل هو الذي استطاع أن ينسج بشكل كبير لمفهوم الحداثة، كما يعتبر أن الذاتية تمثل السمة الهامة للمشروع الحداثي، لأن حسب هيغل مبدأ الأزمنة الحديثة يكمن أساسا في الذاتية.[5]

" إن حرية الذات هي بشكل عام مبدأ العالم الحديث، واستنادا لهذا المبدأ تنمو كل الجوانب الأساسية المعطاة داخل كلية الروح للحصول على حقوقها...حيث يصف هيغل صورة الأزمنة الحديثة فإنه يشرح الذاتية بالحرية والتفكير."[6] إذن يصل هابرماس إلا أن الذاتية من أهم منجزات الحداثة، ولكنه يدخل عليها

---

[1]– يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، المرجع السابق، ص7.

[2]– المرجع نفسه، ص 8.

[3]– المرجع نفسه، ص9.

[4]–المرجع نفسه،ص13.

[5]– المرجع نفسه، ص15.

[6]– المرجع نفسه، ص30.

تعديلا بصفتها مركزا، ويعتقد هابرماس أن العقل التواصلي له الامكانية لتجاوز الفكر المتمركز حول الذات، فحسب مشروع هابرماس أنه لا يمكن الخروج عن الذات إلا عن طريق العقلانية التواصلية.

ثانيا: العقلانية التواصلية في مقابل العقلانية النقدية:

سعى هابرماس إلى تأسيس العقلانية التواصلية من أجل تأسيس مجتمع واعي بعيدا عن جنون النزعة الما بعد حداثية، حيث أصبح مفهوم التواصل من المفاهيم الأساسية المتداولة في الفلسفة المعاصرة، وأصبح يشكل نظرية علمية وفلسفية مستقلة بذاتها،" ***إن التواصل العقلاني والاحتكام إلى المحاججة والبرهان من صانع العقل ومميزاته اللذان يفضحان الأوهام المزيفة وكل أصناف الخداع في الإشهار السياسي والاقتصادي والتقني، ويستطيعان تعرية الذات من نرجسيتها وأنانيتها وأوهامها***".[1]فمن خلال هذا الفعل التواصلي استطاع أن يعطي البديل عن العقل الأداتي، الذي كان منهمكا في السيطرة على الطبيعة والانسان.

بالرغم من أن يورغن هابرماس تأثر بالنزعة المميزة لمدرسة فرانكفورت، وبالرغم من تأثره بأستاذه أدورنو، إلا أنه تحرر من هذا التأثير وانتقده وانتهج نهجا مخالفا، فوهب حياته للدفاع عن عقل التنوير الذي انتقده الجيل الأول.[2] ***حاول هابرماس تحليل البنية الاجتماعية للعقل، ووضع الشروط اللازمة لإقامة حياة اجتماعية ...هناك ارتباط ضروري بين العقلانية والتقدم العلمي والتقني، فإن هابرماس في سياق إعادة صياغته للعقلانية، يحلل النشاط العقلي في كل أبعاده، ليس فقط من المنظور المعرفي الأداتي بل بإدخال الأبعاد الأخلاقية والعمالية والجمالية.***"[3] بمعنى أن البديل والمتضمن في العقلانية التواصلية، يتضمن كل ما يتعلق بالنشاط العقلي الذي يدور حول المعرفة وتطبيقاتها، وهذا النشاط العقلي قسمه هابرماس إلى قسمين: نشاط عقلي أداتي ونشاط عقلي تواصلي هدفه التوجه نحو التفاهم بين التذاوت، وهذا المفهوم انطلق إلى إدخال الأبعاد الأخلاقية العملية والجمالية والتعبيرية.

كما نجد اللغة من أولى اهتمامات هابرماس، لما لها من أهمية في تكوين نظرية الفعل التواصلي، فهي وسيلة التفاهم والحوار وهي القاعدة الأساسية للتواصل بين الأفراد وهي معروفة باسم الفعل التواصلي وتعد بمثابة منطق للعلوم الاجتماعية." ***ذلك أن هابرماس يرى أن اللغة سواء من حيث***

---

[1]– مصدق حسن: النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2005، ص52.

[2]– عطيات أبو سعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، منشأة المعارف، مصر، د ط، 2002، ص91.

[3]– المرجع نفسه، ص98.

هي موضوع علم خاص أم موضوع تفكير فلسفي عام، تمكننا من إحداث قطيعة مع الأطروحات التقليدية في العلوم الاجتماعية المتعلقة بالوعي والفعل والممارسة."[1] إذن هابرماس يورغن من خلال فلسفته الصارخة في وجه التقدم التقني والعلمي، اللذان أنقصا من قيمة الانسان، فالعقلانية النقدية فشلت في إيجاد مخرج للعقل الغربي أي تشخيص المرض دون إعطاء العلاج، على عكس العقلانية التواصلية تعتبر عند هابرماس بمثابة علاج لإخراج العقل الغربي من مآزقه.

ثالثا: من براديغم التواصل إلى براديغم الإعتراف:

1- مراحل الفعل التواصلي: تعد النظرية التواصلية عند هابرماس الاسهام المميز في الفلسفة الراهنة، كما أنها السبيل لمناقشة قضايا فلسفته المختلفة خاصة ما يتعلق بالأخلاق، ويعتبر العقل الأداتي من أهم النقاط التي شن هابرماس الهجوم عليها بسبب مركزيته في الفكر الغربي، وسيطرته على العقول الغربية في ظل الرأسمالية الحديثة، هنا اتجه هابرماس لمحور من المحاور الأساسية في فلسفته لاستكمال مسيرته الفكرية في العقل التواصلي، ألا وهو محور اللغة والتواصل بين الأفراد.

يرى هابرماس أن اللغة هي وسيلة للتفاهم والحوار وهي القاعدة الأساسية للتواصل، فالعقل التواصلي هو مفهوم صاغه لمحاولة تنمية البعد الموضوعي الإنساني للعقل، ولذلك يطلق على مفهوم العقل عند يورغن هابرماس بالعقل التواصلي لما له من فاعلية تتجاوز العقل المتمركز حول الذات.[2] فالعقل التواصلي أساس النظرية التواصلية ومن أهم ركائزها لدى هابرماس، لتأكيده على أهمية العقل باعتباره المنطلق الأساسي لأي نظرية في المجتمع، فقد حاول استكمال المفهوم الأداتي بإدخال البعد التواصلي في مفهوم العقلانية التي حددها هابرماس، وهي الاستعداد الذي تتبرهن عليه ذوات قادرة على الكلام والعمل، فالفعل التواصلي هو ذلك التفاعل بين الذوات عن طريق الكلام.[3]

إن الفعل التواصلي حسب هابرماس يميز ثلاثة مراحل وهي كالتالي :

---

[1]– الزواوي بغورة: الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة، بيروت ، لبنان، ط1، 2005، ص209.

[2]– أبو النور حمدي وأبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، السومر للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت،لبنان، د ط، 2012، ص135.

[3]– المرجع نفسه ، ص141.

أ- مرحلة التفاعل التي تتوسطه رموز: وهذه المرحلة تقوم على فاعليتين الأولى القول والثانية الفعل، فعن طريق الرمز التواصلي القول يتم التعبير عن رغبته في سلوك ما، عن طريق النية في تحقيق هذا

القول الفعل يتم تلبية لتلك الرغبة، ومدلول القول والفعل يحدد كل منهما الآخر من خلال هذه التبادلية في الدلالة يتشكل الحوار البينذاتي.[1] وهذه المرحلة الأولى من الفعل التواصلي هي تخص المرسل والمخاطب بحيث تنقسم إلى قول وفعل، والقول هو ذلك السلوك الذي يعبر عنه في داخله، أما الفعل هو تلبية رغبة القول، ومن خلال هذا التبادل بين الإثنين تتحقق البينذاتية حسب هابرماس.

ب - مرحلة الخطاب المتميز بالنسبة للمضمون:وفي هذه المرحلة ينفصل القول عن الفعل، فلا يمكن الاستناد لهما بالنسبة للشخص الفاعل فقط، بل يدخل هنا الشخص الملاحظ والمشارك في الحوار، وهنا يمكن التبادل في التصورات بين المشاركين في الحوار.[2] وتتميز هذه المرحلة بانفصال الفعل والقول عن بعضهما بحيث يكون تحقيق العملية التواصلية في نظرية الفعل التواصلي لا تعتمد على الفاعل فقط، بل يدخل فرد آخر في هذه العملية وهو المستقبل أو المتلقي أو المشارك في الحوار.

ج - مرحلة الخطاب البرهاني الحجاجي:وهنا تتشكل مقتضيات الصلاحية التي تربط بين الجانبين، بحيث يكون الأول هو الجانب أفعال اللغة المنجزة في المرحلة الأولى، والجانب الثاني هو معالجة افتراضات المعايير بحيث تكون قابلة أن تكون شرعية أو غير شرعية.[3]

في هذه المرحلة جمع هابرماس بين جانبين إثنين، بحيث يكون الجانب الأول هو اللغة أو القول أو الفعل، أما الجانب الثاني هو معالجة الأفكار بحيث يجب أن تكون قابلة للرفض أو القبول.

وكل هذه المراحل تشكل الإطار العام لنظرية الفعل التواصلي.

2- إيتيقا النقاش والشروط الحقيقية لحوار حقيقي:تشير الإيتيقا إلى الجهد النظري المبذول لبلورة المبادئ التي تنظم علاقاتنا مع الآخرين، في الوقت الذي تحتفظ فيه الأخلاق بمهمتها التاريخية البديئية وهي وضع المباديء موضع التطبيق والممارسة، وهنا تتبين مهمة هابرماس في تأسيس أطر أخلاقية من

---

[1]– علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، دار الكلمة للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان،2015، ص 186.

[2]–المرجع نفسه، ص187.

[3]– المرجع نفسه، ص 187.

أجل تواصل سليم، ومنه يتضح أن مرحلة إيتيقا المناقشة مرحلة سابقة للحوار البينذاتي، وشرط لازم لها، ويجمع هابرماس بين الأخلاق النظرية ومبدأ التواصل الشفاف، فالعقل التواصلي بوصفه قدرة بين الأشخاص عامة حسب قواعد شاقة وحيادية.[1]لقد وضع هابرماس أسس ومبادئ أخلاقية موضع الممارسة من أجل الوصول إلى التواصل السليم والنافع.

ويمثل التواصل نشاط تبادلي لأنه يتم بصور عديدة كالأصوات والإشارات والصور، لكن يبقى التواصل اللغوي أرقى أنواع التواصل، وهنا نصل إلى خلق إيتيقا معينة للتواصل، مادامت رسائل التواصل المتبادلة بين المرسل والمتلقي رسائل غير بريئة، وبالمقدار نفسه أداة للصراع والخصام.[2] أي أن التواصل هو النشاط المتبادل بين طرفين أو أكثر، يتم بصور مختلفة، ويعتبر التواصل اللغوي من أرقى أنواع التواصل وأداة للتفاهم والتحاور.

حسب هابرماس إيتيقا المناقشة تمثل شكلا من أشكال التحرر، فهي تهدف إلى تحديد الافتراضات التداولية للغة، وإلى تشكيل التأسيس البينذاتي أو العقلي للمعايير الأخلاقية المختلفة، فهي تشكل إطار قبلي للممارسة التواصلية، عن طريق افتراضات القدرة اللغوية التي يمتلكها كل انسان، وبأخلاقيات الحوار التي تضمن الوصول إلى فهم مشترك.[3] إن إيتيقا المناقشة هي المضمون المعرفي الإدراكي لمنطوقاتنا الأخلاقية دون الرجوع إلى نظام أخلاقي بديهي مشكل من وقائع أخلاقية.

لذا لا ينبغي الخلط بين المنطوقات الأخلاقية التي تبين لنا ما ينبغي علينا فعله، وبين المنطوقات الوصفية التي تنحصر مهمتها في تبيان الطريقة التي ترى بموجبها الأشياء كما تبدو في علاقتها المتشابكة.[4] هنا نجد أن العقل العملي هو ملكة المعرفة البديهية، فهو الذي يبين لنا ماينبغي أن نعمله، والمنطوقات الوصفية هي التي تبين الطريقة التي ترى بموجبها الأشياء، وهنا يجب التمييز بين أخلاق نظرية وأخلاق تطبيقية عملية والتي تعتمد على قواعد منطلقة من الواقع.

---

[1]– علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل ،المرجع السابق، ص 205.

[2]– يورغن هابرماس: إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، تر: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص8.

[3] – علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، المرجع السابق، ص 206.

[4]– يورغن هابرماس: إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، المرجع السابق، ص 62.

تعد معايير الإيتيقا النقاشية منفصلة عن الجانب المادي بحيث لا يؤثر المجال الواسع للتنوع الثقافي والتاريخي للسلطات الخطابية المتوفرة في لغات فردية، مثال ذلك حصول المشاركين في نشاط ذو مستوى متميز من التواصل اللغوي، هنا حرية الإجابة بنعم أو لا على مطالب مشروعة، ليتميز هذا

الموضوع (الحرية) بحقيقة أن السامع يستطيع تحديد افتراضات مسبقة للفعل التواصلي.[1] بمعنى أن الإيتيقا النقاشية تكون منفصلة عن الجانب المادي، وتشكل شرعية إلزامية تعتمد على معايير تقوم على التواصل المشترك بهدف الوصول إلى التفاهة عن طريق تحقيق حرية في الكلام والرأي.

يقول هابرماس:" ***إن عملية الوصول إلى فهم هي عملية تحصيل الاتفاق على أساس قبلي، يتمثل في ادعاءات الصلاحية والتي تعترف بها الأطراف المشاركة...إن الفعل التواصلي لا يمكن له أن يستمر إلا بتمثيل ادعاءات الصلاحية لإيتيقا المناقشة التي تعتبر ضرورة قبلية لبدء عملية تواصل هادفة.***"[2] أي أن ادعاءات الصلاحية لإيتيقا المناقشة تقوم على أسس الصدق والصحة والمصداقية التي تعتبر من الشروط الأساسية لها.

3ـ مستويات إيتيقا النقاش: تتجلى إيتيقا المناقشة في مستويين:

أـ مستوى افتراضات أنطولوجية وجودية: يعني أن إذ لاحظت واقعة ما فإنك تفترض وجود عالم موضوعي، وعندما تفصح عن شعور معين فإنك تفترض وجود عالم ذاتي خاص بك، وإذا راعيت معيار ما فإنك بالتأكيد وجود عالم اجتماعي، تستوجب مراعاته وفق هذه المعايير.[3] أي أن المستوى الأول يقوم على الذاتية والموضوعية، وعلى أسس معيارية إذ خالفت معيارا واحدا فحتما ستواجه المعيار الاجتماعي.

ب ـ مستوى الإفتراضات الأكسيولوجية القيمة: يعتبر هذا المستوى الأكثر شمولية، فهو يعتمد على ممارسة التأمل اتجاه التناقضات الأداتية والتداولية، لينتج عن ذلك التأمل للافتراضات القيمة الصدق المعاكس للكذب أو الحقيقة المعاكسة للشك، كل هذه القيم يجب أن يؤسس لها حسب آفاقها الخاصة بمعية الافتراضات الأنطولوجية من المستوى الأول.[4]

---

[1]– علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، المرجع السابق، ص 206.

[2]– المرجع نفسه، ص 207.

[3]– جان مارك فيري: فلسفة التواصل، تر: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم، بيروت ، لبنان، ط1 ، 2006، ص71.

[4]– المرجع نفسه، ص ص 71–72.

4- خصائص إيتيقا المناقشة: يقول هابرماس:" ***حاولت في أطر نظرية الفعل التواصلي إرساء معقولية سلوكية مفادها أن شخص معين مهما يكن محيطه الاجتماعي ولغته وشكل حياته، فإنه ليس بمقدوره عدم الانخراط داخل المؤسسات التواصلية، ومن ثم لن يكون في مقدوره...لا يبدي اهتماما ببعض الافتراضات التداولية التي تعتقد بأنها ذات منحنى عام.***"[1] إن النظرية التواصلية حسب هابرماس هي لعامة الناس، بالرغم من اختلاف ثقافتهم ولغتهم ومحيطهم الاجتماعي وبمقدور اهتمامهم بالافتراضات التداولية.

5- التداولية: تشكل اللغة حسب هابرماس الأداة أو الوسيلة للتواصل ومعياره القبلي، وما تحتويه من إمكانية وضع المعايير، هكذا تصبح اللغة هي المنعطف الفلسفي المرافق لفكر هابرماس، لأن جل نظرياته اتخذت بعدا تداوليا انعكس في التواصل والإيتيقا والحجاج والمعرفة وكشف الحقيقة، لتصبح في اللغة الأداة المحورية التي يجب أن توكل إليها مهمة تأسيس أخلاقيات الحوار والتواصل، وأن النظرية التواصلية أداة محورها اللغة باعتبارها وسيلة للبيان عن وجهة نظر بغرض تحقيق التفاهم والتواصل.[2] بمعنى أن اللغة وسيلة للتواصل وظيفتها التداولية تكمن في عمقها التواصلي لأنها تساهم في معالجة الفرد والمجتمع باعتبارها قاسم مشترك بين الناس.

تعتبر اللغة أساس مشترك لعمليات متباينة لأنها القسمة العادلة بين الناس، فهي أداة للاتصال بالآخرين ومنشأة لعملية التفاهم بينهم، فحسب هابرماس اللغة تؤدي إلى ظهور المصلحة العامية بين بني البشر، أي عن طريق تأويل أفعالنا اتجاه بعضنا البعض وفهمنا لها والسبيل التي تتفاعل بها في إطار النظم الاجتماعية.[3] إذن اللغة هي وسيلة للتعبير والتواصل العادل بين الناس، وهي أداة اتصال بالآخرين تساهم في عملية التواصل الذي يهدف إلى الفهم السليم والجيد والفعال.

ونحدد مهام اللغة على أنها تؤدي إلى:

---

[1]– يورغن هابرماس: إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، مرجع سابق، ص30.

[2]– علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، المرجع السابق، ص215.

[3]– المرجع نفسه، ص 216.

ـ وساطة التفاعل الاجتماعي لأن التواصل يأخذ مكانا داخل مجال اللغة، فهابرماس يرى بأنها وسيطا يدخل فيه كل متشارك في تبادل وصفه باعتباره عضو في العملية التواصلية التي تخضعه للإلزام التفريدي الصارم.[1]

ـ وسيلة لتأويل الآخر وقوله ومحاولة فهمه، فالفرد يستخدم اللغة ليرمز بها إلى أفكار لترجمة تلك المعاني التي تعكس ذاته، وبناء على ذلك فإنه من خلال تحليل الخصائص العامة المرتبطة باللغة يستطيع أن يصل إلى فهم المعاني المرتبطة بالمواقف المعينة.[2]

6ـ براديغم الإعتراف كرد على براديغم التواصل: نجد أن أكسل هونيث يقدم نقد للنموذج التواصلي باعتباره عاجز عن تفسير التجربة المعاشة للأفراد بصورة شاملة، لأن التواصل اللغوي ما هو إلا جانب من جوانب التفاعل الاجتماعي، لهذا كان يجب توسيع النموذج التواصلي حتى يتبين عمق التجربة الأخلاقية التي يمر بها الأخلاق وذلك بالبحث عن الجوانب الغير لغوية للتواصل الاجتماعي، وهذا ما يدفعنا إلى تعريف علاقات التفاعل الاجتماعي بصورة أعمق من نموذج التوافق اللغوي وما يرتبط به من

أشكال التفاعل، كالحركات والأفعال الجسدية.[3] أي أن هابرماس حاول إعادة بناء الشروط الكلية للتواصل اللغوي، حتى غابت أبعاد الفعل الاجتماعي الجسدية والمادية عن الأنظار[4].

يرى هونيث بأن هابرماس قد تجاهل ما يسمى بالطابع التنازعي أو الصراعي الموجود في المجتمع، والذي يحدد نمط الحياة الاجتماعية والأخلاقية، بدل التركيز على رد التفاعلات الاجتماعية إلى التفاهم التواصلي يجب ربط هذه التفاعلات بالنزاعات الاجتماعية، وذلك لأنه يتعذر علينا الوصول إلى فهم حقيقي للحياة الاجتماعية كونها مجال للصراعات والنزاعات وهذا ما تجاهله هابرماس.[5]

[1]– بيتر بيرغم وآخرون: التحليل الثقافي، تر: فاروق أحمد مصطفى، مكتبة الأسرة، مصر، د ط ، 2009، ص 69.

[2]– المرجع نفسه، ص 55.

[3]– كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص122.

[4]– آلن هاو: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص 95.

[5]– كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص 123.

***حوصلة:**

في الأخير يمكننا القول أن رواد الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت، اتفقوا إلى حد كبير لتشخيص المرض الذي أصاب المجتمع الغربي، والأداتية التي وقعت فيها الإنسانية بسبب العقل التنويري، فبدل الخروج من الخرافة والأوهام التي كانت تنتابه وخضوعه للطبيعة وما كان يروج له رجال الدين إلا أنه انقلب إلى نقيضه، فتحول العقل إلى اللاعقل وأدى بالإنسان إلى اغترابه وتشيؤه خاصة مع الأنظمة التي فرضتها البورجوازية، لتصبح العلاقات بين الناس متوترة. فكانت مهمة النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت بعد النقد هي البحث عن إيجاد حلول للحد من الأمراض التي أصابت المجتمع الغربي والحد من ظاهرة التقنية، إلا أن يورغن هابرماس كان مخالفا للنقدية العقلانية برأيه لم تعطي نتائج واقعية وأنهم وقعوا أسرى ولم يأتوا بالبديل وكان يغلب عليهم الطابع التشاؤمي، ليقترح هابرماس اللغة التواصلية للخروج من هذا الواقع المقموع من خلال لغة قائمة على الحوار والإجماع، في حين الجيل الأول عجز عن القيام بمجتمع واعي وعن تغيير الواقع الإنساني، ليأتي في الأخير رائد آخر من رواد المدرسة النقدية موجها نقدا لمشروع هابرماس بأنه عاجز عن تفسير التجربة المعاشة للأفراد، وأن التواصل اللغوي ما هو إلا جانب من جوانب التفاعل الاجتماعي.

وهذا الرائد هو أكسل هونيث بوضع براديغم الإعتراف الذي كان كرد فعل على براديغم التواصل الهابرماسي، سنرى في الفصل الثاني إذ كان مشروع هونيث ناجح وذا فعالية أم لا؟

الفصل الثاني

الفصل الثاني: في التأصيل لمفهوم الاعتراف

***تمهيد**

- ✓ **المبحث الأول: ماهية نظرية الاعتراف**
  - **أولا: أكسل هونيث وتراث مدرسة فرانكفورت**
  - **ثانيا: في دلالة مصطلح الاعتراف**
  - **ثالثا: الإعتراف من المرجعية الهيغلية إلى التوظيف الهونيثي**
- ✓ **المبحث الثاني: نماذج الإعتراف**
  - **أولا: الحب**
  - **ثانيا: الحق**
  - **ثالثا: التضامن**
- ✓ **المبحث الثالث: مضادات الإعتراف**
  - **أولا: مظاهر الاحتقار الاجتماعي**
  - **ثانيا: التشيؤ كنسيان للإعتراف**
  - **ثالثا: من التشيؤ إلى حالة اللاإعتراف**

***حوصلة**

***تمهيد:**

تعتبر مدرسة فرانكفورت من أبرز المدارس الفلسفية الغربية المعاصرة، التي تألقت بسبب روادها الذين أثروا الإنتاج الفلسفي للمدرسة في مختلف أجيالها، ويعد أكسل هونيث اليوم واحدا من أهم أعلام هذه المدرسة النقدية وممثل جيلها الثالث، ويعد أحد الفلاسفة المعاصرين الذين أسهموا في تأسيس نظرية الإعتراف التي تحتل اليوم مكانة مركزية في الفلسفة الاجتماعية والسياسية والأخلاقية، بغرض بلورة نظرية نقدية جديدة، والواقع أن أكسل هونيث قد قام ببناء نظريته في الاعتراف على خطى النظرية النقدية نفسها، التي استفاد كثيرا من أعمالها خاصة أعمال يورغن هابرماس ممثل الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت، والتي كان لها حضورا بارزا في فلسفة أكسل هونيث، وتتجلى في نظرية الاعتراف التي استهدفت تأسيس مقاربة جديدة داخل التيار الفلسفي النقدي لمدرسة فرانكفورت، والذي ازداد الاهتمام الفلسفي اليوم بمسألة الإعتراف التي أصبحت في السنوات الأخيرة من المسائل الراهنة، وذلك بسبب انتشار واقع القهر والاحتقار من جهة والعمل على تجاوز هذا الوضع من جهة أخرى، من خلال علاقات اعتراف متبادلة بين الأفراد تكون مفعمة بالحب والقانون والتضامن، وفي هذا السياق ندرج عنوان فصلنا الثاني تحت عنوان (في التأصيل لمفهوم الإعتراف عند هونيث)، وعلى هذا الأساس نطرح التساؤل الآتي:

***ما مفهوم نظرية الإعتراف؟ وعلى أي أساس أسس هونيث نماذج الاعتراف؟**

***وكيف وظف مفهوم الاعتراف الذي استقاه من المرجعية الهيغلية؟**

المبحث الأول: ماهية نظرية الاعتراف:

أولا: أكسل هونيث وتراث مدرسة فرانكفورت:

1 ـ مفهوم مدرسة فرانكفورت: تعود جذور مدرسة فرانكفورت النقدية إلى مايزيد عن خمسة وسبعين عاما، وكانت أول تسميتها عام 1923 في معهد البحث الاجتماعي في مدينة فرانكفورت بألمانيا، وأن النظرية النقدية هي تراث من الفكر ولا يزال تاركا بصمته على المشهد الفكري في أوروبا الغربية وأمريكا عاملا على الكشف والتجديد ودراسة الأوضاع السائدة في الحياة.[1]

تعد النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت واحدة من أبرز المدارس الفلسفية الغربية المعاصرة والتي إكتسبت اليوم أهمية بالغة نظرا لتنوع كتاباتها المنفتحة على مختلف المرجعيات الفلسفية الكبرى: الكانطية، الهيغلية، الماركسية، الفرودية ومسايرتها للقضايا المعقدة المطروحة في المجتمع المعاصر والتحولات الفكرية والسياسية والإجتماعية لعالمنا المعاصر، وأهم ميزة ميزت هذه المدرسة الفلسفية تتحدد في كونها اتخذت النقد منهجا لها.[2]

2ـ نشأة مدرسة فرانكفورت: تأسس معهد العلوم الاجتماعية أو مركز الأبحاث الاجتماعية الذي يطلق عليه حاليا بمدرسة فرانكفورت أو المدرسة النقدية، بقرار من وزارة التربية تأسس المعهد بتاريخ 3نوفمبر 1923 وافتتح رسميا في يونيو 1924، بحيث يشكل النواة التنظيمية الأولى لمدرسة فرانكفورت بالاتفاق مع معهد الأبحاث الاجتماعية، واقترح جرلاش Gerlach إنشاؤه منذ عام 1922، ويرجع الفضل في

تأسيس هذا المعهد إلى فيليكس فايل و فريديريك بولوك وماكس هوركهايمر، وقد تعاون فيليكس فايل مع أبيه هيرمان فايل بتمويل المعهد ماليا بإعداد المبنى اللائق والإلتزام برواتب العاملين، وفي سبتمبر عام 1922 أصدر فيليكس بيان نشأة المعهد الجديد.[3]

---

[1]– آلن هاو: النظرية النقدية، المرجع السابق، ص11.

[2]– عبير سهام مهدي: مدرسة فرانكفورت النقدية الأسس والمنطلقات الفكرية، مجلة العلوم السياسية، د عدد، جامعة بغداد كلية العلوم السياسية، بغداد،د س، ص 127.

[3]– ثريا بن مسمية: مدرسة فرانكفورت دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية واضمحلالها، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العراق،ط1، 2020، ص 22.

كما تولى كارل غرونبارغ رئاسة المعهد وشغل هذا المنصب إلى نهاية العشرينيات من القرن المنصرم، وفي تلك الحقبة كان الطابع الفكري للمعهد لا يزال منصاغا للتوجيه الإطار الماركسي، واتسمت توجهات غرونبارغ بالماركسية المتفائلة المفرطة في أرثودكسيتها القائمة على معطيات تشكل صورة وواقع الطبقة العاملة، وكان في ذلك نوع من التفاخر في كون مدرسة فرانكفورت أول وطن فكري للماركسية كمؤسسة أكاديمية.[1] لقد تسلم كارل غرونبارغ زمام الأمور المعهد وكان توجهه ماركسي من خلال أفكاره الماركسية التي ساهمت في ميلاد المدرسة النقدية.

وبعد انتهاء فترة غرونبارغ من الحكم جاء بعدها ماركس هوركهايمر لتولي أمور المعهد سنة 1931 والإشراف عليه، بحيث لم يعد الاهتمام منصبا فقط على نقد الاقتصاد السياسي كأداة تحليل

للمجتمع الرأس مالي، بل اعتمد مقاربات تركيبية تقوم على ربط الفلسفة بالعلوم الاجتماعية والإنسانية، وهي بمثابة الانطلاقة الحقيقية التي أفرزت لاحقا مايعرف باسم النظرية النقدية.[2]ولقد اهتم منذ البداية

بتحليل البنيات الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع القائم، ويظهر هذا الاهتمام بالجانب الفلسفي النقدي عند هوركهايمر في مقاله الافتتاحي للمعهد الذي كان عنوانه "**الحالة الراهنة للفلسفة الاجتماعية وواجبات معهد الأبحاث الاجتماعية**"[3].

لقد شهدت ألمانيا تدهور في الأوضاع السياسية مما أثر ذلك على مدرسة فرانكفورت، خاصة مع صعود هتلر للحكم تراجعت النازية وحزبها الاستراتيجي، حيث أصبح أكثر تهديدا للمدرسة، لذلك قام مؤسسي المدرسة وخاصة بعد رئاسة هتلر للسلطة عام 1923 قرروا نقل معهد الأبحاث الاجتماعية إلى بلد آخر، وفعلا غادر المعهد جونيف ومن ثمة الهجرة إلى نيويورك عام 1925، ثم التحق المعهد بجامعة كولومبيا الأمريكية وشهدت هذه المرحلة نشر أهم أعمال منظري مدرسة فرانكفورت النقدية، التي لاقت قبولا واسعا من قبل أكاديميات الأمريكية والانجليزية.[4]ثم قرر معهد البحوث الاجتماعية بعد غياب العودة

[1]– مجموعة مؤلفين: مدرسة فرانكفورت النقدية، جدل التحرر والتواصل والإعتراف، دار الروافد الثقافية، بيروت،ط1، 2012، ص 21.

[2]– حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص28.

[3]– كمال بومنير: المدرسة النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص40.

[4]– عبير سهام مهدي: مدرسة فرانكفورت النقدية، المرجع السابق، ص130.

مرة أخرى إلى موطنه الأصلي في فرانكفورت عام 1951، حيث عرف لأول مرة باسم مدرسة فرانكفورت، تحديد لتكوينه الجديد كمدرسة نقدية.[1]

يمكن تمييز مراحل التطور التاريخي لمدرسة فرانكفورت النقدية عبر أربعة محطات أساسية وهي كمايلي:

- المحطة الأولى: عام 1930 فترة تولي غرونبارغ إدارة المعهد: اتسمت بطابع ماركسي ثوري والاهتمام بالنقد والاقتصاد السياسي كما بدت في أعمال هنريش جروسمان
- المحطة الثانية: مع هوركهايمر : تميزت بنقد الوضعية والتأثير الإديولوجي للعلم والتكنولوجيا، ونقد قراءات الفكر الماركسي الأرثودكسية والممارسة التطبيقية.
- المحطة الثالثة في المهجر: أولوا خلالها جل اهتماماتهم للقضايا الثقافية المختلفة ومحاور الحياة اليومية المتباين، بوصفها حلقات جديدة.[2]
- المحطة الرابعة: مرحلة العودة: لقد عاد عدد كبير من رواد هذه المدرسة إلى ألمانيا وتركزت تحليلات المدرسة على بعدين: الأول مناقشة التفاعلات والأحداث الواقعية وخاصة ظهور مجتمع الوفرة والحياة الرفاهية التي عاشتها المجتمعات الرأسمالية وظهور النزعة التسلطية والبيروقراطية في المجتمع السوفياتي خلال حكم ستالين، أما البعد الثاني: اهتموا بعلم الاجتماع في حد ذاته سواء في ألمانيا أو الدول الأوروبية ومحاولة صياغته وتأسيسه على أسس علمية وموضوعية جديدة.[3]

وبعد هذه المحطات التاريخية الأربعة تتبلور ملامح محطة خامسة يجسدها يورغن هابرماس في نهاية السبعينيات الذي حاول بلورة مشروعه الجديد للتنوير والعقلانية الأوروبية، يستعيد به أفكار عصر التنوير الأولى التي استأصلتها النظم الكلية الغربية.[4]

نحدد أهم المنطلقات الفكرية والنظرية التي تأسست عليها المدرسة النقدية ونذكر كمايلي:

---

[1]– توم بوتمور : مدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص 19.

[2]– المرجع نفسه، ص ص 23–24.

[3]– عبير سهام مهدي: مدرسة فرانكفورت النقدية، المرجع السابق، ص ص 122–124.

[4]– توم بوتمور: مدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص24.

- الفلسفة المثالية الألمانية مع جورج فيلهلم وفريديريك هيغل.
- الكتابات المبكرة لكارل ماركس خاصة المخطوطات الاقتصادية والفلسفية.
- التحليل النفسي وفلسفة الحضارة عند سغموند فرويد.
- الأفكار الماركسية والهيغلية الجديدة التي عبر عنها كل من كارل كورش وجورج لوكاش، لا سيما فكرة التشيؤ والاغتراب.[1]

كل هذه المنطلقات الفكرية ساهمت بشكل كبير في تأسيس المدرسة النقدية.

لقد حدد ماكس هوركهايمر ثلاثة مهام أساسية للمدرسة النقدية وتتمثل في: المهمة الأولى الكشف في كل نظرية عن المصلحة الاجتماعية التي ولدتها وحددتها، أما المهمة الثانية للمدرسة هي أن تظل على وعي بكونها لا تمثل مذهبا خارج التطور الاجتماعي التاريخي فهي لا تطرح نفسها باعتبارها مبدأ أخلاقيا أو أنها تعكس أي مبدأ أخلاقي خارج سيرورة الواقع، أما المهمة الأخيرة فهي التصدي لمختلف الأشكال اللامعقولة التي حاولت المصالح الطبقية السائدة أن تلبسها للعقل وأن تؤسس اليقين بها على إعتبار أنها هي التي تجسد العقل، في حين أن هذه الأشكال من العقلانية المزيفة ليست سوى أداة لاستخدام العقل في تدعيم النظرية الاجتماعية القائمة وهو ما دعاه هوركهايمر بالعقل الأداتي.[2]

3ـ رواد مدرسة فرانكفورت: نجد أن مدرسة فرانكفورت في مسارها التاريخي قد مثلها مجموعة من الرواد ساهموا بشكل كبير في تأسيسها وقيادتها، وتتكون من أربعة أجيال كمايلي:

–المرحلة الأولى التي تأسست فيها المدرسة في بداية العشرينيات من القرن السابق، عندما تجمع مجموعة من الباحثين وعلى رأسهم ماركس هوركهايمر وفريديريك بولوك، وفرانز نيومان ثم تيودور أدورنو وهربرت ماركيوز الذين يمثلون ما يسمى بالجيل الأول، أما المرحلة الثانية التي ضمت كل من يورغن هابرماس وكارل أوتو آبل و ألبرست فيلمر وكلاوس أوفه، أما في المرحلة الثالثة فيمثلها اليوم أكسل هونيث بشكل أساسي وهو رائد الجيل الثالث ومدير معهد للدراسات الاجتماعية حاليا بفرانكفورت،[3] أما المرحلة الرابعة

[1]– عبد الغفار مكاوي: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت تمهيد وتعقيب نقدي، مؤسسة الهنداوي، المملكة المتحدة،د ط،2018 ، ص 17.

[2]– توم بوتمور : مدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص ص 206–207.

[3]– كمال بومنير : النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، المرجع السابق، ص10.

التي تمثل الوقت الراهن تضم أحد أبرز الوجوه منها نانسي فريزر، و جوديث بيتلر وتشارل تايلور و راينر فروست.[1]

4ـ نبذة عن أكسل هونيث: ولد أكسل هونيث في 18يوليو1949 في إيسن Essen، وهو فيلسوف ألماني اجتماعي وأستاذ جامعي ومدير معهد الأبحاث الاجتماعية في جامعة جوتة في فرانكفورت (ألمانيا)، وله الكثير من الكتب والمقالات في حقول الفلسفة الاجتماعية والسياسية وعلم الاجتماع والأدب

الألماني في الفترة ما بين 1969–1974 في جامعتي بون وبوجوم، وعين أستاذ مساعد لعلم الاجتماع في جامعة برلين عام 1977 ، حيث تابع دراسته وحصل على الدكتوراه في الفلسفة عام 1983 عن أطروحة موضوعها فوكو والنظرية النقدية.[2] وكانت بداية حياته الفكرية متأثرا بأستاذه يورغن هابرماس، عين كأستاذ مساعد في جامعة جوتة في فرانكفورت، حيث قدم أطروحته التأهيل للأستاذية عام 1996 إلى جامعة فرانكفورت كأستاد فلسفة ومن ثم كمدير لمعهد الأبحاث الاجتماعية،[3] تلك الوظيفة التي شغلها يورغن هابرماس وتيودور أدورنو من قبله، ويركز هونيث في أبحاثه على الفلسفة الاجتماعية، حيث تتمحور الكثير من أعماله حول نظرية الاعتراف ، بمعنى التقبل والاقرار بقيمة ما وتقديرها، وهي التي صورها في أطروحته التأهيل المذكورة سالفا.[4]

كما اهتم هونيث بإشكالية التشيؤ في المجتمعات المعاصرة، محاولا في كتابه التشيؤ إعادة صياغة هذا المصطلح على ضوء نظرية الاعتراف، ليرجع كل أشكال التشيؤ إلى باثولوجيا الذاتية المشتركة، وليس لخصائص بنيوية في الأنظمة الاجتماعية، والموضوع الأساسي لديه هو إعادة بناء الأخلاق في العلاقات بين البشر وتطويرها بطابع أخلاقي.[5]

---

[1]– رشيد العلوي: الجيل الرابع لمدرسة فرانكفورت (الحاجة إلى صلب التسامح من صلب صلب الصراع والنزاع)، نشر في جريدة الأبحاث المغربية، عدد:6586، 2018، ص 2.

[2]– ثريا بن مسمية : مدرسة فرانكفورت دراسة نشأتها وتياراتها النقدية واضمحلالها، مرجع سابق، ص 68.

[3]– كمال بومنير : النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، المرجع السابق، ص 103.

[4]– ثريا بن مسمية: مدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص69.

[5]– المرجع نفسه، ص69.

ومن أهم أعماله التي ترجمت إلى لغات أخرى، " العمل الاجتماعي وطبيعة الانسان" عام 1980، وفي نقد السلطة: " مراحل عاكسة في النظرية الاجتماعية " عام 1985،" مقالات في الفلسفة الاجتماعية والسياسية" عام 1995، و" الصراع من أجل الاعتراف " عام 1992، و " إعادة التوزيع أو الاعتراف " سنة 2003، و "الأسس المعيارية النقدية " عام 2000، و " أمراض العقل " عام 2009، و "باثولوجيا الحرية الفردية " عام 2010، و "دراسات في نظرية الاعتراف " عام 2012، و " حق الحرية "في 2014.[1] كذلك كتابه الذي تمحور حول " راهنية فلسفة الحق " عام 2001، إضافة إلى كتابه " التشيؤ " عام 2005.[2]

ثانيا: في دلالة مصطلح الاعتراف :

1. الدلالة اللغوية: إن مفهوم الاعتراف في اللغة الفرنسية Reconnaissance، مأخوذ من الفعل اعترف أو المعرفة، مثال ذلك نقول اعترف بخطأ ما أو اعترف بوجود ما، بمعنى اعترف بحقيقة معينة موجودة،[3]

أما في اللغة العربية عبر معجم لسان العرب لابن منظور، نجد أن الاعتراف يعني المعرفة والعلم كما يحلل إلى الفعل عرف، ومنه اشتق الفعل اعترف وهو ذلك المعنى الذي يقصد به الانقياد.[4]

ويتجلى ذلك في قولهم: اعترف فلان أي دل وانقاد، وإذ كان معنى التعرف والمعرفة من مضامين حقل اعترف، فإن معنى السؤال والإدلال من المعاني الخاصة بالعربية، خاصة عند اقتران مدلول الاعتراف الذي يتناسب مع فلسفة الاعتراف التي تعبر عن حالات الظلم والقهر والاحتقار قصد الحد منها أو تغييرها.[5]

---

[1]– ثريا بن مسمية: مدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص70.

[2]– كمال بومنير : النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص 103.

[3]– الهاشمي إيمان والعربي ميلود: أكسل هونيث، جدلية الذات والآخر بين الاعتراف والاحتقار، مجلة مقاربات، مجلد 8، العدد 1، جامعة عبد الحميد بن باديس 1، الجزائر، 2021، ص 387.

[4]– الزواوي بغورة: الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، المرجع السابق، ص 26.

[5]– المرجع نفسه، ص 27.

2 ـ الدلالة الاصطلاحية: إن مفهوم الاعتراف شديد الاختلاف لما نظر إليه في لغات أخرى كالفرنسية أو الإنجليزية أو الألمانية، لصعوبة النظر بشفافية حول معنى الاعتراف في كل منهما، حيث يبدو مفهوم الاعتراف في اللغة الألمانية يشير إلى موضوعات معيارية ترتبط بوضعية إيجابية.

في حين نجد أنه في اللغة الإنجليزية والفرنسيةيدل على دلالة معرفية ابستيمية لما استدل عليه لاستعادة المعرفة، أو تحديد الهوية، بالرغم من هذه الصعوبة يضاف أيضا لهذا المفهوم في كل اللغات الثلاثة، أنه يستعمل للإشارة للأفعال الكلامية بمعنى الإقرار.[1]

يدل الاعتراف على الإقرار بخدمة جليلة قدمها لنا فرد أو جماعة، بمعنى اظهار التقدير نحو الآخر، ومن جانب آخر يدل الاعتراف في الخطاب المسيحي على الإقرار بالذنب، وعكس مصطلح الاعتراف هو الجحود والنكران، إذن الاعتراف هو الإقرار بالعرفان الجميل وبالفضل اتجاه شخص أو جماعة.[2]

كما نجد فكرة الاعتراف عند بول ريكور من خلال مقارنته للقاموس الاغريقي بالقاموس الفرنسي، توصل إلى أن الاعتراف هو معرفة تكرارية، بمعنى استحضر بالفكر شيئا أو أحدا كان يعرف معرفة تكرارية، فنجد Connaître من العرف، و Reconnaitre من اعترف، و Reconnaissance من المعرفة، والتعرف والعرفان الذي يدل على الامتنان.[3]

[1]– أكسل هونيث: الصراع من أجل الاعتراف، تر : جورج كتورة ، المكتبة الشرقية ، لبنان،، ط1، 2015، ص 338.

[2]– مونيس أحمد : التاصيل الفلسفي لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر، المرجع السابق، ص 60.

[3]– الهاشمي إيمان والعربي ميلود: أكسل هونيث جدلية الذات والآخر بين الاعتراف والاحتقار، المرجع السابق، ص 388.

ثالثا: الاعتراف من المرجعية الهيغلية إلى التوظيف الهونيثي:

1 ـ فكرة الصراع الاجتماعي: أكسل هونيث أحد أبرز رجال ورواد مدرسة فرانكفورت النقدية، و أحد أهم منظري الجيل الثالث، وأحد الفلاسفة المعاصرين الذين كان لهم دورا كبيرا في تأسيس نظرية الاعتراف. يعتقد هونيث أن " ***الفلسفة الاجتماعية الحديثة ولدت في اللحظة التي بدأنا فيها فهم الحياة الاجتماعية بوصفها علاقة تقوم على الصراع من أجل الوجود.***" [1]ففي اعتقاد أكسل هونيث أن فكرة الصراع هي جوهر النسيج الاجتماعي، ولا بد الأخذ بفكرة الصراع الموجودة فيها وإلا سيكون مآله الفشل، فحسب هونيث الفيلسوفان نيكولا ميكيافيلي و توماس هوبز هم أول من فهموا الحياة الاجتماعية، " ***توصل ميكيافيلي أولا إلى الفكرة التي يتصارع فيها الأفراد فيما بينهم باستمرار من أجل الدفاع عن مصالح متضاربة، ولا تقل الجماعات السياسية عن ذلك أيضا...استعاد توماس هوبز هذا الموضوع ليجعل منه أساس نظريته التعاقدية حول سيادة الدولة.***" [2]

إن الصراع القائم بين الذوات يمثل الجوهر الأساسي للحياة الاجتماعية، والذات دائما ماتميل للصراع من أجل تحقيق مصالحها، وقد يتجلى هذا الصراع بالعنف، وهذا مانجده عند توماس هوبز في تناوله للحالة الاجتماعية، لأن الذوات تكون جميعها في حالة صراع من أجل الحفاظ على مصالحها وحقوقها طبعا في هذا الوجود، " ***لأن حالة الانسان هي حالة حرب الجميع ضد الجميع، فيها يكون كل واحد محكوما بعقله الخاص، وكل شيئ يمكن أن يستخدمه سوف يشكل له عاملا مساعدا في حفظ حياته تجاه أعدائه***"[3]،"***...وعلى كل إنسان أن يجتهد في سبيل السلام...وأن يسعى المرء إلى السلام ويتبعه، والجزء الثاني يتضمن ملخص حق الطبيعة وهو أننا نستطيع بكل السبل أن ندافع عن أنفسنا***"[4].بمعنى ذلك أن شعور الذوات بأن حياتها دائما في خطر، فالحالة الطبيعية بين الذوات هي دائما حالة صراع من أجل الحفاظ

---

[1]– أكسل هونيث: الصراع من أجل الاعتراف، المصدر السابق، ص 19.

[2]– المصدر نفسه، ص 19.

[3]– توماس هوبز: اللفياثان، تر: ديانا حرب، بشرى صعب، دار الكلمة، أبو ضبي،الامارات العربية المتحدة،ط1، 2011، ص 140.

[4]– المرجع نفسه، ص 140.

على وجودها وحقوقها، وباعتبار الذوات تتميز بالعقل تلجأ لوضع عقد يحفظ حياتها، كون الكل يكون مهددا بفقدان حياته حيال هذا الصراع.

كما يعتقد أكسل هونيث أن نيكولا ميكيافيلي قد حرر مؤلفات سياسية تشكل قطيعة جذرية وبدون أي تكلف مع كل المقدمات الأنثروبولوجية في التقليد الفلسفي، حيث صور الإنسان كائن ذاتي لا يشتغل إلا بما له علاقة بمنافعه الخاصة[1]، بمعنى ذلك أن ميكيافيلي كان ينظر للإنسان الممتد من أرسطو إلى نظرية الحق الطبيعي بأنه كائن اجتماعي بالأساس، أي أنه لا يمكن تحقيق هويته إلا في إطار الجماعة، فالشرط الاجتماعي ضروري لتحقيق الإنسان لطبيعته، وبهذا اعتبر ميكيافيلي الإنسان كائن ذاتي لا يهتم إلا بمصالحه[2]. ومن هنا نفهم من منظور ميكيافيلي أن الإنسان مادام يفكر بمنافعه وتحقيق مصالحه الخاصة، سيبقى الصراع ملازما للحياة الاجتماعية، لأن الذوات تسعى دائما لتحقيق مصالحها دون التكلف لما سيحدث بعد ذلك جراء مصالحها.

ومن هنا نستنتج أن أكسل هونيث تأثر بتوماس هوبز ونيكولا ميكيافيلي، من خلال فكرة الصراع في الحياة الاجتماعية، وأنه لا يمكن دراسة مجتمع بدون صراع مؤثث له، والعمل على ظاهرة الصراع الاجتماعي لتأسيس نظرية اجتماعية[3].

2 ـ هيغل نحو إعادة تأسيس مفهوم الصراع:عودة هونيث إلى هيغل كانت بسبب النظرة الاجتماعية التي وصف بها هيغل الذوات الإنسانية، فاستند هونيث عليه في بناء نظريته، متخطيا بذلك الميكياهوبسية (ميكيافيلي–هوبز) التي تقوم على فكرة أن الصراع الموجود بين الذوات يكون من أجل البقاء، فحاول هونيث دراسة العلاقات الاجتماعية بوصفها علاقات بين ذوات تبحث عن الاعتراف المتبادل.[4]

في حين أن هيغل أسس نموذج جديد لعلاقة الأنا بالآخر بعيدا عن النموذج الهوبسي القائم على الصراع من أجل الوجود، " ***فحاول هيغل في جزء كبير منه إظهار ردة فعل تجاه هذه النزعة الخاصة بالفلسفة***

[1]– أكسل هونيث : الصراع من أجل الاعتراف، المصدر السابق، ص 20.

[2]– المصدر نفسه، ص20.

[3]– المصدر نفسه، ص 21.

[4]– المصدر نفسه، ص22.

السياسية في هذه المرحلة المبكرة من أعماله، إلا أن الموقف المميز إن لم نقل الوحيد والمماثل في كتاباته، تأتي من استخدامه بالضبط لهذا النموذج الهوبسي في الصراع بين الأفراد، محاولا من خلاله إبراز ترابط رؤاه النقدية "[1].في حين نموذج هوبز قائم على العلاقات بين الذوات في علاقة الصراع من أجل البقاء، يعني الحياة الاجتماعية قائمة على الصراع الذي يضمن الحياة للذوات، هنا يقاطعه هيغل بأن

المشكلة الأساسية للصراع لا تكمن في الصراع من أجل الوجود بل الصراع من اجل الاعتراف، والذي يتم بين الذوات التي تسعى لنيل الاعتراف من قبل الذوات الأخرى، وهذا هو الصراع الذي يرنو له هيغل .

يعتقد هيغل أن الذوات ليست مونادات منفصلة عن بعضها البعض، ويبرزه في نصه " أما الحد الأوسط فهو الوعي بالذات الذي يتفكك إلى طرفين وكل طرف إنما يكون المبادلة التعيينية له ...أما كل طرف من جهة ماهو وعي فإنما يخرج فعلا على ذاته، بيد أنه في كونه خارج نفسه إنما يظل في الحين ذاته منحبسا في ذاته، فيكون لذاته ويستقيم له خروجه على ذاته " [2]، ويضيف لذلك السياق " وما يتضح له هو أنه في الحال وعي آخر كما أنه ليس في الحال وعيا آخرا، مثلما يتضح له أن هذا الآخر لا يكون لذاته إلا من جهة أنه هو الذي يتسنح ككائن لذاته...فكل طرف هو الآخر حد أوسط به يتوسط نفسه، فيقترن بهما "[3]. يعني ذلك أن هيغل يعطي أهمية للعلاقة البنذاتية التي تقوم على الاعتراف بين الذوات، هنا هيغل تخطى نظرية هوبز، لأن حسبه العلاقات الاجتماعية هي علاقات يحكمها الاعتراف البنذاتي وليس الحاجة للبقاء، هيغل بالمعنى العام أحدث ثورة في فهم الحياة الاجتماعية والصراع بين الذوات، ليأتي هونيث واضعا أطروحة بعنوان الصراع من أجل الاعتراف، فيا ترى كيف تعامل هونيث مع رؤية هيغل؟

يعتقد هونيث أنه لا يمكن فهم الصراعات الموجودة في الحياة الاجتماعية إلا عن طريق نيل الاعتراف، لأن الصراعات ماهي إلا بحث الذوات عن الاعتراف من قبل ذوات أخرى، في حين هيغل أسس لعلاقة بين الذات والآخر انطلاقا من ثنائية العبد والسيد، فكل وعي حسب هيغل له علاقة مع وعي آخر يتم من خلال الاعتراف بسيادة وعيه، وهذا الاعتراف يفقد معناه عندما يتم بعد اشهاد صراع بين وعيين، لأنه

---

[1]– أكسل هونيث : الصراع من أجل الاعتراف ،المصدر نفسه، ص 25.

[2]– فريديريك هيغل: فينومونولوجيا الروح، المرجع السابق، ص 269.

[3]–المرجع نفسه، ص 269.

صادر عن وعي عبد وهذا يستدعي من وعي السيد البحث عن صراع جديد[1]. وهذا يعني أن جدلية العبد والسيد تدخل في إشكالية متحورة حول حرية الإنسان، فحسب هيغل الفن هو تبادل الاعتراف بين الذوات الواعية المنقسمة إلى السيادة والعبودية.

أما حسب هونيث لا يمكن تأسيس نظرية إجتماعية انطلاقا من تصور هيغل، بسبب أن تصورات هيغل بقيت وفية للمنطلقات الميتافيزيقية، وهونيث أراد الابتعاد عنها والإنشغال فقط بالعلاقة البنذاتية، فيقول: " ***هذه الفكرة ستظل أسيرة الفرضيات المسبقة للتقليد الميتافيزيقي، حيث أنها لا تنظر إلى العلاقة البنذاتية بوصفها حدثا إمبريقيا نابعا من العالم الاجتماعي، بل هي تختصره بشكل آلية تجري بين عقول مفردة*** " [2]. يعني ذلك أن هذه الفكرة أي فكرة الصراع من أجل الاعتراف الهيغيلية بقيت أسيرة الميتافيزيقية والنزعة التأملية، بحيث نجم عنها عوائق ابستيمولوجية في تشكيل نظرية اجتماعية، لهذا قام أكسل هونيث بطرح بديل وهو إعادة تأسيس لمفهوم الاعتراف متخطيا بذلك المأزق الهيغيلي، والتحرر من الصياغة الهيغيلية.

كما نجد أكسل هونيث استند إلى أبحاث عالم الاجتماع الأمريكي " جورج هربرت ميد" الذي ساعد هونيث في تخطي مأزق هيغل، فحسب قول هونيث " ***ليس هناك نظرية أخرى تمكنت أن تطور وبهذه الدقة المحكمة وباستثناء علم النفس الاجتماعي عند "ميد" فكرة أن الذوات البشرية تدين في هويتها لتجربة الاعتراف المتبادل، فأعماله تقدم في أيامنا الأداة الأنسب لإعادة بناء حدوسات هيغل الشاب حول دور البنذاتية في إطار نظري ما بعد ميتافيزيقي***"[3] بمعنى ذلكأن أبحاث "ميد" فتحت أفقا في تطوير نظرية هيغل من خلال التحرر من القيود الميتافيزيقية، فهو ينطلق من فكرة أنه لا يمكن أن يتطور الوعي بالذات دون الاعتراف بالآخر، وهذه الأبحاث أتاحت إمكانية تأسيس منظورية هيغيلية حول الاعتراف المتبادل.

---

[1]– كمال بومنير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص 95.

[2]– أكسل هونيث: الصراع من أجل الاعتراف، المصدر السابق، ص 126.

[3]– المصدر نفسه، ص 131.

كما اعتبر هونيث "هربرت ميد" من الأوائل الذين لعبوا دورا هاما في تشكيل الموضوع النهائي للذات وتطبيقها تطبيقا اجتماعيا مميزا " ***على غرار هيغل الشاب، وإن بأدوات العلوم التجريبية يقلب*** "

ميد" العلاقة بين الأنا والعالم الاجتماعي، مؤكدا على أولوية إدراك الآخر على تطور الوعبالذات"[1].يعني أن فعالية الذات وتحققها يأتي لها من خلال فعاليتها وانبثاقها من الأنا ثم تحققها كموضوع، فمن خلال التفاعل التذاوتي الذي يتم بين الذوات يكتسب الفرد هويته.

ومن خلال هذا يمكننا القول أن هونيث استلهم من هيغل أفكارا في تأسيسه لنظرية الاعتراف، وكل ما يتعلق بالتطورات الحاصلة في علم النفس الاجتماعي لا سيما الاعتراف المتبادل والعلاقات الاجتماعية التي استفاد منها.

[1]– الصراع من أجل الاعتراف، المصدر السابق ، ص 139.

المبحث الثاني: نماذج الاعتراف:

مثل ما وضع يورغن هابرماس معايير وشروط تقوم عليها نظريته التواصلية، كذلك أكسل هونيث وضع معايير لنظريته في الاعتراف، من أجل إعادة بناء الحياة الاجتماعية أو الإنسانية برمتهاوفق قواعد أخلاقية طبعا، ووفق هذه المعايير حسب هونيث كفيلة بوضع حد للصراعات الاجتماعية القائمة على الهيمنة والسيطرة والظلم الاجتماعي، ومن ثم يستطيع الأفراد تحقيق ذواتهم وفق ثلاث نماذج معيارية متميزة للاعتراف وهي: **الحب، الحق، التضامن.**

أولا: الحب L'amour:

يعتبر الحب أول أشكال الاعتراف وورد في المعجم الفلسفي جميل صليبا تعريفا للحب

بقوله " ***الحب نقيض الكره وهو الوداد والمحبة والميل إلى الشيء السار، والغرض منه إرضاء الحاجات المادية أو الروحية، ويدل الحب على جلب المنفعة إلى الغير كمحبة الكريم للبائس أو الأستاذ لتلميذه والحب المجرد من المنفعة كحب الله لذاته لا لثوابه وسعادته*** "[1]، إذن الحب صفة أساسية بين البشر وفي تركيبة الوعي الإنساني، فالمجتمع المبني على علاقات تسودها المحبة هو مجتمع متماسك، فكيف صور هونيث الحب في إطار مشروعه؟

"**إن الحب شعور شديد الخصوصية، وبينما يمتلك الانسان القدرة على أن يحب، فإن تحقيقه أصعب الإنجازات، وللحب الحقيقي جذوره في الإنتاجية ولذلك يمكن على الوجه الصحيح أن يدعى** " **الحب الإنتاجي** " **وماهيته واحدة سواء كان محبة الأم للطفل أم محبتنا للإنسان، أم الحب الجنسي بين الفردين**"[2]بمعنى ذلك أن الحب أسمى المشاعر التي يتميز بها الإنسان عن باقي الكائنات الأخرى، لأنه يتجاوز الغريزة ويبنى على محبة الآخر، فالإنسان دائم البحث عن الحميمية والحب عند الآخرين ويسعى للحفاظ على خصوصيته في آن واحد لمنعه من الذوبان في الآخر، فمثلا علاقة الطفل بأمه تعتبر أولى مستويات الاعتراف المتبادل، الذي يتم عن طريق التفاعل الأول القائم بين الأم وإبنها التي تلبي حاجياته البيولوجية والعاطفية ويمثل نموذج الاعتراف المتبادل.

---

[1]– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، المرجع السابق، ص ص 439–440.

[2]– إريك فروم : الإنسان من أجل ذاته، تر: محمود المنقذ الهاشمي، ط1، 2007، ص 131.

ويعتبر إريك فروم الحب الأمومي أحد أهم أنواع الحب حيث يقول " ***المحبة الأمومية هي المثال الأكثر تكرارا والأيسر فهما من أمثلة الحب الإنتاجي، فصميم ماهيتها هو الاهتمام بالحب والمسؤولية، ففي أثناء ولادة الطفل يجهد جسد الأم نفسه من أجل الطفل، وبعد الولادة تؤدي محبتها إلى سعيها إلى جعل الطفل ينمو ولا تعتمد المحبة الأمومية على شروط ينبغي الطفل أن ينجزها كي يكون محبوبا فهي محبة مشروطة، لا تقوم إلا على طلب الطفل واستجابة الأم***" [1] بمعنى ذلك أن علاقة الأم بابنها تمثل علاقة تذاوتية، وهذه العلاقة مهما أخذت من منحنى فإنها تؤثر بشكل أو بآخر في حياة الطفل، الحب والحنان والعطف والدفء ...الخ. هذه الصفات التي يتلقاها الطفل من أمه تولد فيه حب الحياة والثقة بالنفس والاحساس بأنه طفلا مرغوبا به، كل هذه الصفات تساعده في الاندماج داخل المجتمع الذي يقوم على أساس الأسرة وبالضبط من حب الأمومة، وإن كان الطفل يتلقى عكس ذلك فأول شيء يفقده هو الأمان وسيشعر أنه لا معنى له وبأنه ليس مرغوب به، والطفل يدرك ذلك عن طريق الأم " ***إنني محبوب لأنني طفل أمي...إنني محبوب لأن الأم تحتاج لي...إنني محبوب لأنني موجود...***" [2].

كما يقول فروم " ***إن الشهور والسنوات الأولى للطفل هي تلك الفترة التي يكون فيها على أوثق تعلق بالأم، إن هذا التعلق يبدأ قبل لحظة الميلاد، عندما لا تزال الأم والطفل شيئا واحدا، بالرغم من أنهما اثنان***" [3] إذن إيريك فروم يعتبر الأشهر الأولى في حياة الطفل هي مهمة لا بد من الأم مراعاته بحبها وعطفها الذي يساعده على النمو وأن يطل على هذا العالم من خلالها، فهي تمثل له نافذة العالم التي يطل بها لاكتشاف العالم، وحب الأم يساعد الطفل على بناء ذاته وتشكيل شخصيته التي بواسطتها يستطيع نسج علاقات خارج النسيج الأسري أي علاقات اجتماعية مع الآخر.

كما يعرف أكسل هونيث الحب " ***علاقة تفاعلية مؤسسة على نموذج خاص للاعتراف المتبادل، وهذا يعني أن هناك علاقة متداخلة بين العلاقات العاطفية، وقدرة الفرد على الشعور بقيمته***

---

[1]– إيريك فروم: الإنسان من أجل ذاته، المرجع السابق، ص ص 132–133.

[2]– إيريك فروم: فن الحب، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار العودة، بيروت ، لبنان، د ط ، 2000، ص 42.

[3]– المرجع نفسه، ص ص 43–44.

أو مكانته التي تجعله يثق في نفسه"[1]. إذن حسب هونيث الحب مجموعة من العلاقات الأولية، الأسرية، الاجتماعية، الإيروسية، والحب علاقة تفاعلية مؤسسة على الاعتراف المتبادل، يعني هناك علاقة متداخلة بين العلاقات العاطفية، وقدرة الفرد على الشعور بقيمته والتي من خلالها يصل إلى مستوى احترام الذات.

ويعتقد هونيث أن علاقة الأم بابنها تمثل أسمى العلاقات وأولى مستويات الاعتراف التذاوتي، فهي تتم عن طريق التفاعل القائم بين الأم وطفلها، فالطفل يسعى لبناء ذاته من خلال أمه وعنايتها به حيث قال " ***إن العناية التي بواسطتها تجعل الأم رضيعها على قيد الحياة ليست عناية تضاف إلى سلوك الطفل كما لو كانت جهازا خارجيا، بل على العكس هي عناية تمتزج بالسلوك بشكل حميم حتى أننا نستطيع دون مواربة أن نجعل بدء كل حياة إنسانية مرتبطة بمرحلة من التذاوت الذي لا تمايز فيه، أي أنها مرحلة من التعايش"***[2].

وبهذا فإن هونيث يعتبر الحب سيضمن للذوات الاعتراف بقيمتها في الحياة الاجتماعية ومنحها الثقة، فالحب الأمومي يولد أسرة متماسكة، والأسرة المتماسكة تساهم بصورة إيجابية في التنشئة الاجتماعية، لأن بواسطتها تتشكل شخصية الفرد وبالتالي بناء مجتمع عبر علاقات تذاوتية ناجحة، مجتمعا آمنا مترابطا وفق أهم معايير هونيث ألا وهو معيار الحب.

ثانيا: الحق Le Droite(القانون La Loi):

بالرغم من أن معيار الحب أول المعايير الأخلاقية، ورغم أهميته الكبرى في تكوين شخصية الفرد وبنية المجتمع، إلا أنه بقي محصورا في إطار ضيق(الأسرة، الصداقة، المجتمع) جعل هونيث يوسع من مجال الاعتراف المتبادل، ولكن في حلة جديدة ألا وهي الحق، ولكن هذا النموذج ليس منفصلا عن النموذج الاعترافي السابق(الحب).

[1]– أكسل هونيث: التشيؤ، المصدر السابق، ص 10.

[2]– أكسل هونيث: الصراع من أجل الاعتراف، المصدر السابق، ص 181.

القانون في المعجم الفلسفي جميل صليبا يعرفه بأنه لفظ يوناني معرب معناه في الأصل المقياس المادي، والقانون هو مجموعة من القواعد العامة المفروضة على الانسان من الخارج لتنظيم شؤون حياته[1].

ويمثل الشكل الثاني من الاعتراف المتبادل بين الذوات، فالاعتراف القانوني يضمن للأفراد حرياتهم، لأن الفرد يتشارك مع الآخر مميزات التفاعل الاجتماعي المسؤول عن أفعاله، وبهذا يستطيع التمتع بحقوقه وحريته المعترف بها والمضمونة قانونيا[2]. وحسب هونيث " ***تتميز العلاقة القانونية وفي كل النقاط الحاسمة تقريبا عن هذا الشكل من الاعتراف التي أتاحت لنا نظرية العلاقة بالغرض من أن تقربه من الحب، وإذا أمكن فهم دائرتي التفاعل هاتين بوصفهما نمطين لنموذج تنشئة اجتماعية...ولأن ما يرتبط بهما من منطق فهو منطق مترابط تبعا لآلية الاعتراف المتبادل*** "[3]، يعني العلاقة القانونية هي التي تضمن الحقوق الفردية للذوات " ***فالعلاقة القانونية تسمح بتعميم وسيط الاعتراف من خلال اتجاهين أساسيين وهما: أولا التعين وثانيا توسيع مجال الحقوق، فمن جهة سيكون للحق مضامين مادية التي ستسمح من الناحية القانونية بمراعاة تباين حظوظ الفرد في تحقيق الحريات المضمونة على المستوى التذاوتي من خلال القانون، ومن جهة أخرى يتم تعميم علاقة القانون عندما تعطى هاته الحقوق التي يتمتع بها أعضاء الجماعة أولئك المهمشين و المحرومين الذين يتزايد عددهم باستمرار*** "[4].إذن الاعتراف القانوني يضمن للذوات حقوقها، وإذ تم انتهاك حقوقها يعتبر جريمة يعاقب عليها القانون، فمن خلال الاعتراف بحقوق الأفراد يضمن لهم حرياتهم ونيل احترامهم، وعندما يدرك المرء أنه من حقوقه ينتابه الشعور بالمذلة والإهانة وهنا تجربة الحرمان تكون منفصلة عن فقدان احترام الذات.

الاعتراف القانوني هو الذي يمنح للأفراد حقوقهم بغض النظر عن انتمائهم، فالذوات التي تحصل على حقوقها يتم الاعتراف بها، ولا يتم الأخذ بخصوصيتها، لأن الاعتراف القانوني يعبر عن مصالح كونية لكل ذات داخل المجتمع، فالذوات باعتبارها حاملة للحقوق لا بد أن المعاملة تكون وفق مبدأ الاعتراف القانوني، فهونيث يحرص على دمج كل الذوات المهمشة اجتماعيا مادام الاعتراف القانوني

---

[1]– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، المرجع السابق، ص 180.

[2]– كمال بومنير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص94.

[3]– أكسل هونيث: الصراع من أجل الاعتراف، المصدر السابق، ص 198.

[4]– أكسل هونيث: التشيؤ، المصدر السابق، ص 12.

يضمن حقوقها بالتساوي وينفي الفروق الاجتماعية، وبالتالي الاعتراف القانوني يحرص على حفظ وصون هذه الحقوق.[1]

يعتبر الاعتراف القانوني مهمة أساسية في إعادة بناء الحياة الاجتماعية، لتصبح كل الذوات معترف بها وحاملة لحقوق وجب احترامها وعدم الاعتداء عليها، وبما أن الطفل ومن خلال الحب الأمومي يكتسب الثقة بنفسه ويبني شخصيته، فإن المواطن الراشد يكتسب الاحترام من الذوات الأخرى عن طريق الاعتراف القانوني طبعا، لأن الذوات التي يعترف بها من قبل ذوات أخرى تكتسب نوعا من الاحترام الذاتي وتكتسب وعيا واحتراما لذاتها من خلال احترام الذوات الأخرى لحقوقها.[2]

ليصل هونيث من خلال تحليله للاعتراف القانوني أن يحقق للذوات احتراما لذاتها وتحفظ حقوقها داخل النسيج الاجتماعي، وتكوين ذات قادرة على المشاركة في الحياة الاجتماعية دون مشاكل أو عوائق.

ثالثا: التضامن:La Solidarité

هو ثالث أشكال الاعتراف حسب هونيث، فالتضامن يسمح للأفراد بتحقيق ذواتهم من خلال الاعتراف المتبادل، وأن الذوات تحتاج إلى صورة أكثر اكتمالا ليتحقق لها الاندماج الاجتماعي، فيقول " ***إن الذوات البشرية لا تحتاج لإقامة تجربة تغلق ذات طابع عاطفي أو تجربة الاعتراف القانوني وحسب، بل يجب أن تتمتع أيضا بالتقدير الاجتماعي، مايتيح لها أن تقيم علاقة ترابط إيجابي مع قدراتها وصفاتها"***[3]. يقر هونيث هنا أن الذات يجب أن تتمتع بمجموعة من القدرات التي تسمح لها بالانسجام مع الآخر، وإقامة علاقة معه، وأن تكون إيجابية وتبنى على ضرورة الاعتراف بوجوده والتضامن معه الذي يأخذ دلالة الاحترام.

كما يؤكد هونيث أن تجربة الاعتراف أساسية بالنسبة للإنسان، فلتحقيق علاقة ناجحة مع ذاته يحتاج المرء إلى الاعتراف التذاوتي الإمكانات المؤهلات، أما إذا غاب أو انعدم هذا الشكل من

[1]– كمال بومنير: أكسل هونيث فيلسوف الاعتراف، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، ط1 ، 2015، ص ص 111–112.

[2]– أكسل هونيث: التشيؤ، المصدر السابق، ص 217.

[3]– أكسل هونيث: الصراع من أجل الاعتراف، المصدر السابق، ص 221.

الاستحقاق الاجتماعي فقد يصاب المرء بضرر نفسي ومشاعر سلبية كالغضب أو الإحباط على سبيل المثال.[1]

بمعنى أن التضامن أحد أشكال الاعتراف التي تحقق للفرد تقدير للذات، وعند غياب هذا الشكل يفقد المرء قيمته وينتابه الشعور بالضعف والمهانة مما يولد مشاعر سلبية كالغضب والتمرد...الخ.

يقر هونيث " ***أن الأفراد لا يكونون لأنفسهم أشخاصا إلا إذا تعلموا النظر إلى ذواتهم انطلاقا من وجهة نظر آخر مشجع أو مؤيد، باعتبارهم كائنات تتمتع بصفات وقدرات إيجابية، هكذا تحفز تجربة التضامن تقدير الذات*** "[2]. بمعنى ذلك ان الاعتراف المتبادل يسعى إلى إقامة ذات علاقة إيجابية مع ذات أخرى وتأييدها حتى تتمكن من العيش معها بكل ثقة، فإدراك هذه الشروط يضمن للأفراد كرامتهم وحقوقهم دون بروز صفات الإهانة والاحتقار.

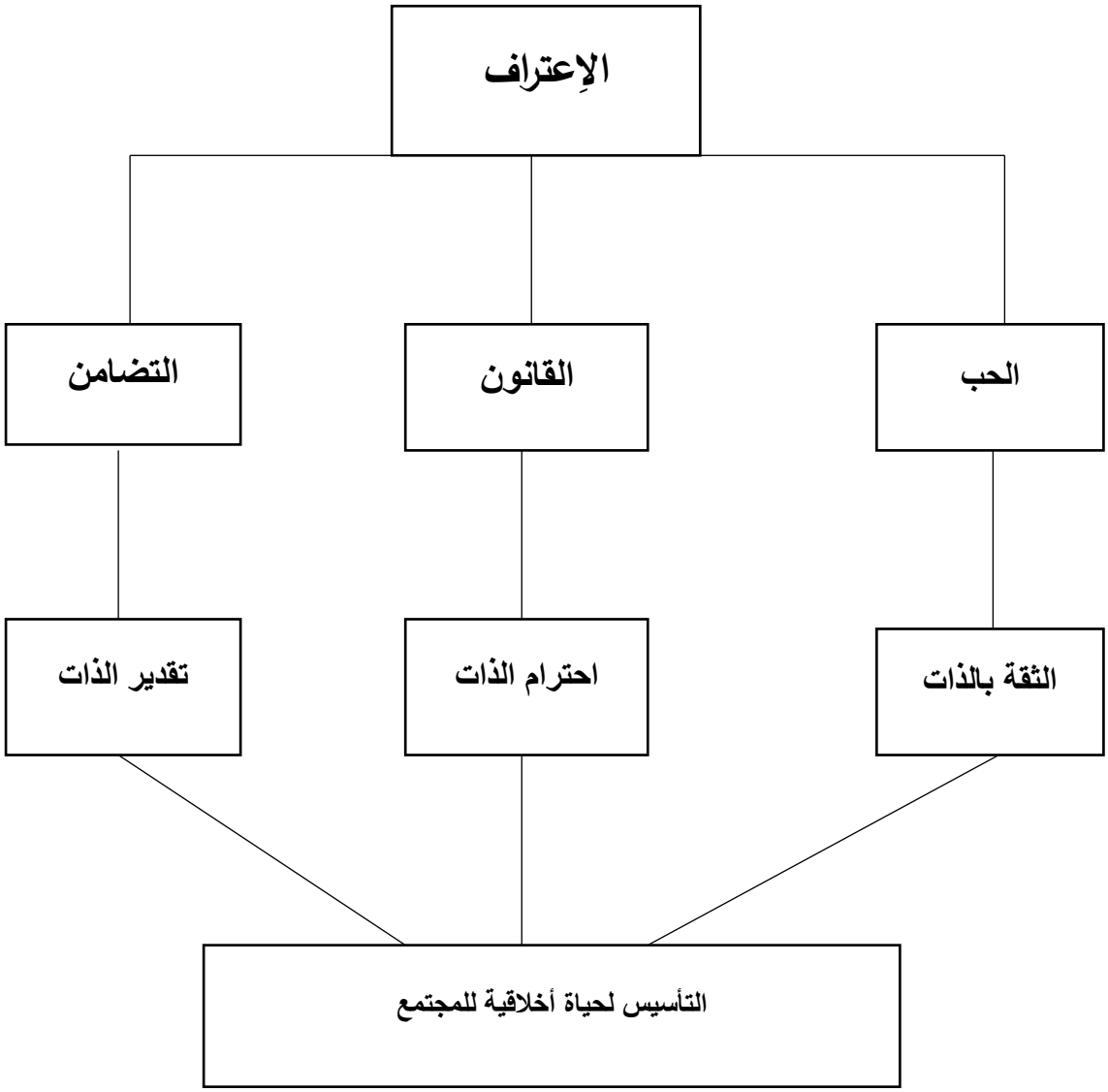
فالفرد يسعى لتحقيق هويته أهم شيء، وهذه الأشكال تعد بمثابة أخلاقيات الحياة، يتم من خلالها تأسيس حياة اجتماعية ناجحة فهذه الشروط هي التي تضمن تحقق الهويات الفردية.[3]

[1]– أكسل هونيث: التشيؤ، المصدر السابق، ص 13.

[2]– أكسل هونيث: الصراع من أجل الاعتراف، المصدر السابق، ص 311.

[3]– المصدر نفسه، ص 314.

- **نموذج يوضح الشروط الأخلاقية للمآزم الاجتماعية**



■كخلاصة يمكن القول أن هذه النماذج المعيارية الثلاث تحقق لنا اعتراف متبادل قائم على وضع حد للصراعات الاجتماعية المتمثلة في السيطرة والهيمنة من أجل تحقيق الأفراد لهوياتهم وبناء مجتمع أخلاقي.

المبحث الثالث: مضادات الاعتراف:

أولا: مظاهر الاحتقار الاجتماعي:

إن التمييز بين ثلاثة نماذج من الاعتراف يقدم لنا المفتاح النظري الذي سيسمح لنا بتعيين أشكال الازدراء على المستوى النسقي، اما الاختلافات الموجودة بين هذه النماذج الثلاثة يجب أن تقاس بالكيفية الخاصة التي تخلخل كل واحدة منها العلاقة بين الذوات، حينما لا تعترف الذات ببعض المطالب المتعلقة بهويتها، وبالتالي يحدث شكل من اشكال الاحتقار لدى الأفراد فيما بينهم،[1] ونذكر هذه المظاهر (الاحتقار الاجتماعي) كالتالي:

1 ـ الاحتقار الجسدي: من مظاهر العنف والاحتقار التي تجعل الفرد غير متحكم في جسمه يعني غير مستقل تماما، بحيث يتعرض لكل أنواع الاحتقار والازدراء كالذل، والمهانة والتهميش والحرمان، كل هذه الأحاسيس تخدش الثقة بالنفس وتزعزعها، التي اكتسبها طبعا عن طريق تجربة الحب، كل هذه المشاعر تجعل الفرد يتعرض إلى ازدراء فيزيولوجي واضطراب نفسي بسبب ما يتعرض له من عنف جسدي، يعني هذا العنف يحرمه من التصرف في جسده لتكون هناك قوة تتحكم بجسده والانا تكون خاضعة لها.[2] أي أن الاحتقار الجسدي من عنف وازدراء يولد في النفس شعور الذل والمهانة، ويسلب النفس حقوقها لتصبح خاضعة للقوة التي تتحكم فيها.

2 ـ الاحتقار المرتبط بفقدان بعض الحقوق المشروعة: إن المعاناة الاجتماعية الناتجة عن التهميش والاحتقار والفروق التي يتعرض لها الفرد تولد فيه بطبيعة الحال معاناة نفسية، حيث يتم نكران قيمتهم وحرمانهم من حقوقهم دون سبب معقول، ويحرمون أيضا من الشعور بهويتهم الخاصة، كل هذه المعاناة في نفس الوقت هي معاناة تأخذ طابعا أخلاقيا، لأن هذا النكران والتهميش لا يتعلق بهؤلاء الناس في حد ذاتهم، وإنما يتعلق بالأساس بمجموعة قيم ومعايير أخلاقية تحكم الناس وتؤطر حياتهم كأفراد وجماعات.[3] أي بمعنى فقدان الفرد لبعض حقوقه المشروعة المتعلقة أساسا باعترافيته داخل المجتمع،

---

[1]– كمال بومنير : النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص 155.

[2]– الهاشمي إيمان والعربي ميلود: أكسل هونيث جدلية الذات والآخر بين الاعتراف والاحتقار، المرجع السابق، ص 392.

[3]– مونيس أحمد: التأصيل الفلسفي لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر، المرجع السابق، ص 74.

ينتج عنها فقدان الاحترام وانتقاص من قيمة الفرد وتحرم الذات الإنسانية من كل حقوقها المشروعة، ليصبح الفرد مسلوب الحقوق غير احساسه بشعور الذل والمهانة.

3 ـ الاحتقار المرتبط بالجانب الاجتماعي: يمثل الشكل الثالث من مظاهر الاحتقار الاجتماعي ويقصد به الحكم على القيمة الاجتماعية لبعض الأفراد بنظرة سلبية مما يحط من كرامة الذات وينقص من قيمتها، فالذات الإنسانية دائما تحتاج للشعور بالتفاعل والانتماء للمجتمع، كل هذه المظاهر السلبية تدخل الأنا في مجتمع محتقر ومهمش للحقوق الفردية، وشعور الذات بالنقص والاختلاف مقارنة بذوات أخرى، بسبب احساسها بالبؤس والذل والقهر لما تعيشه في الواقع اليومي من استلاب كرامتها وحقوقها.[1] أي أن الاحتقار الاجتماعي يولد في الذات الإنسانية شعور الذل والانتقاص من قيمتها داخل المجتمع، بسبب استلاب حقوقها المشروعة ونكران هويتها كذات إنسانية.

ثانيا: التشيؤ كنسيان للاعتراف:

مفهوم التشيؤ صاغه جورج لوكاش، واحتل منزلة خاصة في الفلسفة الماركسية ليصف ما سماه كارل ماركس التشيؤ السلعي، " ***الذي يذهب إلى أن الإنتاج في النظام الرأسمالي يركز اهتمامه على السلعة المنتجة*** "[2]، وقد وسع لوكاش هذا المصطلح بحيث أن القيمتين (التبادلية– الاستخدامية) تعبران عن مرحلتين مهمتين في تاريخ الغرب، ففي المجتمعات البدائية والاقطاعية، كان الإنتاج يهدف إلى إشباع الحاجات فقط بالتالي قيمة السلعة تكمن في قيمتها الاستعمالية من قبل الأشخاص لتنشأ علاقة انسجام بين الانسان والمنتجات التي يحتاج إليها، ولكن في المجتمع الحديث ففقدت السلعة قيمتها التبادلية، ومن ذلك فقد الانسان علاقته معها.[3]

---

[1]– الهاشمي إيمان والعربي ميلود: أكسل هونيث جدلية الذات والآخر بين الاعتراف والاحتقار، المرجع السابق، ص 392.

[2]– توم بوتمور: مدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص 177.

[3]– المرجع نفسه، ص 177.

كما يعتبر هونيث " ***التشيؤ لا يعني شيئا آخر سوى تلك العلاقة القائمة بين الأشخاص والتي تتخذ طابعا تشيئيا***"[1] هنا هونيث استفاد كثيرا من لوكاش إلا أنه انتقده في كونه اعتمد على المادية الاقتصادية في تحليل التشيؤ، وعمل هونيث على توسيع هذا المفهوم.

انطلق هونيث من نظرية لوكاش حول التشيؤ لإعادة بنائه في نظريته حول الاعتراف، فالتشيؤ ليس مجرد خطأ فقط خاص بمخالفة أخلاقية ما، يعني المفهوم يستند إلى ماهو غير ابستيمي أي الاهتمام بأنماط السلوك، نستخلص أن هونيث بأن المسؤولية والشعور بالذنب قد يؤثران على الشخص.[2]

كما يقر هونيث بأن التشيؤ هو شكل من أشكال نسيان الاعتراف، إنه العملية التي من خلالها وانطلاقا من معرفتنا بالناس وبالمعرفة التي توصلنا إليها أيضا، يتلف الوعي كل ما ينتج عن المشاركة الملتزمة ومن الاعتراف أيضا[3]. بمعنى أن معرفتنا بالناس في الحياة الاجتماعية تفقدنا ميزة الاعتراف، من خلال الاهتمام بالجانب المعرفي بسبب العلاقة الموجودة بين الاعتراف والمعرفة.

ويرى هوبز " ***أن الناس في حالة طبيعية متساوون تقريبا في القوة، ولكل واحد نفس الحق الذي لغيره في كل شيء.***"[4] يرى هوبز أن الناس جميعهم متساوون تقريبا في القوة والقدرة العقلية.

فلسفة هوبز كانت تطمح لوضع قوانين داخل المجتمع، تحكمه وتسوده للحد من حالة الصراع والنزاع، وأن يخضعوا جميعهم لإرادة واحدة لأنه حسب هوبز الانسان ذئب لأخيه الانسان، كونه انسان شرير تتحكم فيه غرائزه من أجل تحقيق مصالحه وهذا يدفع به إلى العنف ضد الآخر[5]، أما العنف السياسي يعرفونه بأنه استخدام القوة المادية وإلحاق الأذى بالآخرين لتحقيق أغراضهم السياسية، ويرى

---

[1]– أكسل هونيث: التشيؤ، المصدر السابق، ص 31.

[2]– مونيس أحمد: جدلية الاغتراب والاعتراف، التأصيل الفلسفي لفكرة الاغتراب عند أكسل هونيث، جامعة البليدة، الجزائر، 2017–2018، ص 130.

[3]– أكسل هونيث: التشيؤ، المصدر السابق، ص 71.

[4]– عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، لبنان ، ط1، 1984، ص 561.

[5]– المرجع نفسه، ص 561.

المنظرين في فلسفة القانون أن العنف لا يرتبط بالضرورة بالعمل السياسي، بل يخضع لضوابط قانونية في غاية من التحديد والدقة.[1]

وفي كتاب "**صدام الحضارات**" لصامويل هنتنغتون طرح فيه إشكالا يوضح فيه عن الصدام الذي سيكون بين حضارات مختلفة مع حلول النظام العالمي الجديد، وهذا الصراع لن يكون اقتصاديا أو إيديولوجيا، بل هو ما يجمع الناس من اسرة ودم وعقيدة، " ***فالدين محوري في العالم الحديث وربما كان القوة المركزية التي تحرك البشر وتحشدهم.***"[2]بمعنى أن الصدام الذي تنشده الحضارات لن يكون سياسيا أو اقتصاديا بل تشهد صراع وعنف حول اختلاف الثقافات والأديان لتكون هناك صراعات بين الحضارات، ولكن ينبغي تفعيل لغة الحوار لتوفير السلام والاطمئنان، لنجد أكسل هونيث اتخذ من نظرية اعتراف ثقافة الحوار والاستعداد لها، أن لكل حضارة جانب إيجابي وجانب سلبي وعليه فإن ثقافة الحوار تهدف إلى صنع وعي، وأن يشارك الناس وعيهم للوقوف على متطلبات الحوار وهي الاعتراف بالآخر كحقيقة مستقلة، لينتج عن حوار الحضارات لِانسجام الانسان مع الآخر ومع مجتمعه.

فالحوار هو السبيل الوحيد للإنسانية، لذلك لن يكون الحوار بين الحضارات بل بين الثقافات، فالحضارات لا تتحاور بل لغة النقاش هي التي تكون بين الثقافات.[3]

يرى هونيث أن الحداثة لعبت دورا هاما في نشر التشيؤ والاغتراب فبقدر ميزاتها من ترقية الفرد ونشر القيم، إلا أنها انعكست سلبا على حياة الانسان، فأكسل هونيث كشف الأمراض الاجتماعية وشخص لها الاعتراف المتبادل للحد من هذه الأزمات عن طريق مراعاة الفوارق المعرفية، واحداث تغيير اجتماعي كفيل بأن يولد لنا مجتمعات متحررة خالية من أشكال العنف والنزاع.[4]

وفي الأخير نستنتج أن المجتمعات الغربية عانت العديد من الأزمات من بينها التشيؤ، الاستلاب، الاغتراب، ... الخ، ليقع الانسان ضحيتها ويصبح أسيرا للسيطرة، ومن بين رواد مدرسة

---

[1]– حنا أرندت: في العنف ، تر: إبراهيم عيسى، دار الساقي ، بيروت، لبنان، ط2، 2015 ، ص 14.

[2]– صامويل هنتنغتون: صدام الحضارات وإعادة وضع النظام العالمي، تر: طلعت الشايب ، مؤسسة سطور، نيويورك، أمريكا، ط2 ، 1999 ،ص 10.

[3]– أحمد مونيس: جدلية الاغتراب والاعتراف، المرجع السابق، ص 163.

[4]– كمال بومنير: أكسل هونيث فيلسوف الاعتراف، المرجع السابق، ص 18.

فرانكفورت نجد هونيث الذي وضع نظرية الاعتراف لخلق مجتمع مسالم بعيدا عن المشاكل التي سادت أو عرفها الانسان من ازدراء وعنف ونزاع...الخ، ليضع لغة الثقافة والحوار عن طريق الاعتراف المتبادل للتخلص من هذه المشكلات.

ثالثا: من التشيؤ إلى حالة اللااعتراف(العنف):

التشيؤ والاغتراب وغيرها من مظاهر الاحتقار الاجتماعي، تعبر عن واقع مقلق وأوضاع متأزمة وكل هذه الأزمات تؤدي إلى حالة اللااعتراف، حيث تغيب القيم من المجتمعات والتي بفضلها

تتحقق الروابط الاجتماعية، وتتعزز ثقافة العيش المشترك وتتفشى ثقافة الاعتراف داخل المجتمع كله حب وحق وتضامن، لتحل محلها ثقافة اللااعتراف حيث تسودها الحروب والصراعات والصدامات والنزاعات ...الخ.

إن الصراعات والنزاعات في إيجاد تفسيرات سياسية لكل حضارة والشعور بالرضى في الوقت المعاصر يعبر عن العنف الذي يعتبر ترجمة لثقافة القلق المبني على التشيؤ والاغتراب...الخ، فالسيطرة وطابع الهيمنة والتحكم والرغبة في القضاء على الأزمات يولد العنف مع الآخر بحجة التطور الاجتماعي والصراع في التعامل أيضا وبروز الفجوات.[1]

أما مصطلح (العنف) يعرفه ابن منظور على أنه:" ***الخرق والتعدي فنقول عنف أي خرق بالأمر وقلة الرفق به وهو ضد الرفق، والعنف هو القسوة والعنيف إذ لم يكن رفيقا في أمره*** ".[2]

ويعرفه لالاند بأنه: " ***استعمال غير مشروع أو على الأقل غير قانوني للقوة، عندما نكون نحن الذين نعيش في ظل القوانين مكرهين على إبرام أي عقد لا يوجبه القانون*** ".[3]

تعددت التعاريف للعنف واتفقوا على أنه الاستعمال الغير مباشر للقوة، ويشير إلى الغضب والصعوبة في التعامل والشراسة.

---

[1]– مونيس أحمد: جدلية الاغتراب والاعتراف، المرجع السابق، ص 156.

[2]– ابن منظور: لسان العرب، المرجع السابق، ص 303.

[3]– أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ج3، المرجع السابق، ص 1554.

ونجد هيغل يخبرنا " ***أن أفعال الناس تصدر عن انفعالاتهم ومصالحهم الخاصة وتقنعنا أن هذه الحاجات والمصالح هي المنابع الوحيدة للسلوك... ويخبرنا أن محرك التاريخ هو إشباع الرغبات الأنانية فهي أكبر منابع السلوك أثرا، وليس من الشك أن حاجات الفرد ومصالحهم هي الدافعة إلى كل سلوك تاريخي، وأن تحقيق الفرد هو الذي ينبغي أن يحدث في التاريخ*** "[1].هنا نجد هيغل يبرر أفعال الفرد وما يصدر عنه من عنف، فالعنف ضروري لحركة التاريخ حسب هيغل لإشباع الرغبات الأنانية.

ويمكن التمييز بين نمطين من التشيؤ" ***ففي الحالة الأولى يكون غرضنا من الممارسة تحقيق غاية خاصة مرتبطة جوهريا بهذه الممارسة... مثلما هو عليه حال لاعب تنس المشغول بطموحه ورغبته في الفوز... ونجد حالة أخرى قد تفسر لنا مفهوم التشيؤ التي لا تخص هاته المرة جملة العوامل الداخلية وإنما الخارجية للفعل*** "[2]. ومن هنا يمكننا القول أن الاهتمام بالاعتراف الأولي يمكن أن يتلاشى عندما يخضع لتأثير مخططات الفكر، هنا هونيث يحاول تحديد الأمراض الاجتماعية المختلفة التي تعاني منها المجتمعات الغربية والتي ولدت لنا ثقافة اللااعتراف يسودها الصراع والعنف وأكد على أن هذه الأمراض التي تلحق بالفرد أضرارا جسدية كالعنف والنفسية كالقلق والإحباط تمنعه من تحقيق ذاته.

[1]– هيغل: العقل والتاريخ، تر: إمام عبد الفتاح، ج1، دار الثقافة للنشر والتوزيع،بيروت، لبنان، د ط، 1980، ص 50.

[2]– أكسل هونيث : التشيؤ، مصدر سابق، ص ص 71–72.

حوصلة:

يعد الفيلسوف أكسل هونيث أحد رواد الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت، نظرا للمكانة المرجعية المتميزة التي احتلها هذا الفيلسوف في السنوات الأخيرة، ترجع لكونه استطاع وبجدارة عالية القيام بتنظير فلسفي لا مثيل له لمفهوم الاعتراف، وأن الهدف من هذا البراديغم هو تأسيس نظرية معيارية للمجتمع لتجديد النظرية النقدية الأولى، وعلى هذا الأساس قام بإعداد كتاب أحدث ضجة في الفكر الغربي آنذاك والذي عنون بعنوان " **الصراع من أجل الاعتراف** " لإعادة بناء تجربة اجتماعية انطلاقا من أشكال الاعتراف التذاوتي، والتي يعتبرها هونيث مؤسسة للهوية من أجل أن تحقق الذات وتضمن وجودها داخل نسيج العلاقات الاجتماعية، فبراديغم الاعتراف هو تأسيس لما نسميه بتحقيق العدالة الاجتماعية لنشر المساواة بين كل الأفراد في المجتمع الواحد يقوم على أسس ومعايير أخلاقية، ويمكن التصريح بأن أكسل قد تمكن من تشخيص الأمراض الاجتماعية المتجذرة في المجتمع وحاول تقديم حلول تمكنه من تحقيق هدف واحد ألا وهو التقدير الذاتي، الذي اختزل كل أشكال النظم الاجتماعية من احتقار جسدي وفقدان الحقوق المشروعة والاحتقار الاجتماعي واستلاب كرامة الفرد ...الخ. كل هذه الأشكال عملت على تعذيب الفرد وذوبانه، جعلته يعيش في حيز التشيؤ والاغتراب والاستلاب، لذلك نجد هونيث قدم لنا ثلاثة نماذج من الاعتراف ألا وهي الحب والحق والتضامن والتي من خلالها يمكن تحقيق ما يسمى بالتقدير الذاتي وإعطاء قيمة للفرد وفرض الاحترام المتبادل، وفي نفس الوقت كشف لنا عدة نماذج أخرى من الاحتقار الاجتماعي تحقق نوع من اللااعتراف، والتي تساهم بدرجة كبيرة في تغييب الفرد وتحوله إلى ذات مجردة الموضوع.

الفصل الثالث

الفصل الثالث:فلسفة هونيث بين التأثير والنقد

***تمهيد**

- ✓ **المبحث الأول: مكانة هونيث في النظرية النقدية**
  - **أولا: استفادة هونيث من النظرية النقدية**
  - **ثانيا: أهمية نظرية هونيث ومكانته في المدرسة النقدية.**
  - **ثالثا: مقاربات حول الاعتراف والعدالة(هونيث وجون راولز أنموذجا).**
- ✓ **المبحث الثاني: المسائلة النقدية للنظرية الهونيثية**
  - **أولا: بول ريكور في مسائلة براديغم الاعتراف عند هونيث**
  - **ثانيا: تشارلز تايلور في مسائلة براديغم الاعتراف عند هونيث**
  - **ثالثا: نانسي فريزر في مسائلة براديغم الاعتراف عند هونيث.**
- ✓ **المبحث الثالث: أهم تأثيرات فكر هونيث**
  - **أولا: تأثيره على الجيل الرابع (راينر فورست أنموذجا)**
  - **ثانيا: تأثيره على الفضاء الفرنسي (إيمانويل رينو أنموذجا)**
  - **ثالثا: تأثيره على الفضاء الأنجلوساكسوني(سيلا بن حبيب أنموذجا)**

***حوصلة**

تمهيد:

إن براديغم الاعتراف الذي قدمه الفيلسوف أكسل هونيث في إطار المدرسة النقدية قد مثل نقلة نوعية في تاريخ التفكير الفلسفي، من خلال بحثه عن مسار جديد للمدرسة لتحقيق الاستقرار وتأكيده لأهمية العيش المشترك من خلال نظرية الاعتراف، ففي بداية فترة التلمذة تأثر هونيث بأقطاب الجيل الأول للنظرية النقدية مستفيدا من أعمال الفلاسفة، لينكب بعدها في إعادة بناء النظرية النقدية من جديد وسعى إلى إعادة بعث نظرية جديدة لتحتل منزلة مركزية في الفلسفة الاجتماعية، وحظي بمكانة مرموقة داخل المدرسة ليعد الوريث لها فيما بعد لما حظيت به نظريته من اهتمام، واستفاد الكثير من نظريته لتأثرهم الشديد بها وشغلت أبحاثهم، لكن هذا الاهتمام الواسع والمكانة التي توصل إليها هونيث لم تجعله في منأى عن الانتقادات التي تعرض لها نتيجة تأسيسه لبراديغم جديد وهو مشروع الاعتراف أمثال فريزر وتايلور وريكور...الخ. وهذا ما سنتناوله خلال هذا الفصل بصورة موسعة، وعلى أساس هذا نطرح السؤال: **ماهي أهم تأثيرات فكر هونيث في الفكر الغربي؟ وماهي أهم الانتقادات الموجهة لنظريته في الاعتراف؟**

المبحث الأول: مكانة هونيث في النظرية النقدية

أولا: استفادة أكسل هونيث من النظرية النقدية:

الطابع الأساسي الذي ميز الفلسفة المعاصرة هو ظهور مناهج ونظريات متنوعة في التفكير الفلسفي، وهذا التنوع لا يعبر عن الاختلاف والتعارض في الأفكار، في مقابل بروز التطور العلمي والتكنولوجي بوتيرة متسارعة، غير أن تطبيقات العلم التقنية أفرزت مخلفات الحرب العالمية الثانية، التي تركت احباط معنوي للفرد الغربي وتدهور داخل المجتمعات الغربية التي أصبحت لا تفرق بين ما هو انساني وغير انساني.[1]

ومن بين هذه النظريات ظهرت في بحر القرن العشرين" النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت " والذي كان " النقد" هو جوهرها الأساسي، فرواد الجيل الأول(هوركهايمر، أدورنو، ماركيوز) يرون أن الفكر الفلسفي له علاقة قائمة بالواقع لأنه يجسد المعاناة التي يعرفها الانسان في حياته اليومية، وهذه العلاقة ليست تجسيد للواقع فقط، بل هي نقد وتجاوز أشكال الحياة الاجتماعية المتدهورة، وهنا يكمن جوهر النقد حسبهم، كانت هذه الأفكار بمثابة مرحلة البناء وتجاوز النظرية التقليدية ، ثم أخذت منعطفا آخر مع الجيل الثاني خصوصا يورغن هابرماس صاحب نظرية الفعل التواصلي الذي عمل على تجاوز الرؤية التشاؤمية التي طغت على أغلب رواد الجيل الأول، لتأتي مرحلة أخرى مع ممثل الجيل الثالث " أكسل هونيث" تلميذ " يورغن هابرماس" من خلال نظرية الاعتراف.[2]

حاول هونيث تأسيس نظرية فلسفية اجتماعية مستعينا بأفكار التراث الغربي ومن الجيل الأول والثاني الفرانكفورتي خصوصا، ولبناء نظرية الاعتراف ارتكز على هيغل كقاعدة أساسية، مضيفا عليها طبعا بعض الدراسات النفسية والاجتماعية للوصول إلى كيفية تنظيم السلوكيات الإنسانية والعلاقات الاجتماعية[3]، وبناءا على هذا نتساءل كيف تجاوز هونيث التقليد الفرانكفورتي؟، وكيف تم الاستفادة منه في الوقت ذاته؟

---

[1]- جون ليشته: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، تر: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،ط1، 2008، ص 13.

[2] - كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص 37.

[3]- كمال بومنير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص 91.

وضح هونيث نظريته بالتفصيل من خلال كتابه " الصراع من أجل الاعتراف " الذي شهد ضجة كبيرة داخل الأوساط الفلسفية الغربية التي دفعت الكثير من الفلاسفة إلى الدخول في نقاش معه حول "براديغم الاعتراف" من خلال عرضه لأهم الأفكار التي جاء بها رواد الجيل الأول التي قامت على نقد العقلانية الأداتية ورفض صور السيطرة والقهر والتشيؤ والاغتراب، وبالرغم من أن هونيث كان وفيا لهم إلا أنه انتقدهم في عدة أمور، لأنه يرى أنهم تسرعوا في تفسير الأبعاد النفسية والثقافية والاجتماعية بالاستناد إلى البنية الوظيفية الاقتصادية، كما يرى أكسل هونيث أن رواد الجيل الأول للنظرية النقدية جل مصطلحاتهم كانت نظرية ميزت بين العلاقات المرضية والسليمة.[1]

نجد أكسل هونيث قد استفاد من أستاذه يورغن هابرماس في عدة جوانب، ولكن هذا لا يعني أنه اتفق معه كليا بل نقده أيضا في عدة جوانب، فهونيث اعتبر عملية التواصل بين الذوات أمر أساسي في الإطار الاجتماعي والثقافي، وهذا العامل اللغوي أعطى هابرماس مكانة أساسية في النظرية النقدية، لأن التواصل حسبه هو ذلك التفاعل الذي يخضع لمعايير معمول بها، والتي تحدد السلوكيات المتبادلة المعترف بها من أشخاص فاعلين[2]. لكن هونيث عمل على تأسيس نظرية جديدة لأنه رأى النموذج التواصلي عاجز عن تفسير التجربة المعاشة للأفراد، فاللغة لا تعبر عن الكل هي فقط جانب من جوانب التفاعل الاجتماعي، كذلك يرى أن هابرماس تجاهل الطابع الصراعي الذي يحدد نمط الحياة الأخلاقية والاجتماعية معا، لذلك هونيث تجاوز التواصل المبني على أساس لغوي فقط وعمل على إعادة إدماج بنيوي لأشكال الصراعات الاجتماعية والأخلاقية، التي يكسب فيها الفرد وعيه بذاته ووعيه بذوات الآخرين[3].يعني ذلك أننا لا يمكننا تحقيق ذواتنا إلا من خلال الآخر وعلاقتنا به والاعتراف المتبادل طبعا.

من خلال مفهوم الاعتراف الهيغيلي أضاف هونيث رؤية جديدة للنظرية النقدية لتوسيع المشروع الهابرماسي، وبالتالي نقل مفهوم الصراع من أجل الوجود إلى مفهوم أكثر أصالة وهو الصراع من أجل الاعتراف والذي بنظره يقوم على تشخيص وفهم العمليات الاجتماعية ومعرفة معايير أشكال الحياة الناجحة، ومن خلال هذا يتم فهم بنية التشكلات الاجتماعية، واكتشاف أهم المعايير الأخلاقية

[1]- كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص ص 106،107.
[2]- المرجع نفسه، ص 111.
[3]- المرجع نفسه، ص 118.

والاجتماعية التي تحكم كل مجتمع[1]، ولهذا أقر هونيث النماذج الثلاث (الحب، الحق، التضامن) داخل المجتمع للحد من الصراعات الاجتماعية القائمة على الهيمنة والظلم الاجتماعي، لأنه يرى بأن الذوات بحاجة للحب لتحقيق الانسجام والثقة بين الذوات وبحاجة إلى طابع قانوني لتحقيق الاحترام بين الذوات، أما الثالثة فيها ترتقي الذوات من الثقة والاحترام لبلوغ التضامن الاجتماعي[2]. ويجدر بنا القول حيال هذا أن نظرية الاعتراف عند هونيث عملت على إعادة بناء العلاقات الاجتماعية قصد التخفيف من الظلم والقهر وكل أشكال الاحتقار لحفظ قيم الانسان وتحقيق العدالة.

ثانيا: أهمية نظرية هونيث ومكانته في المدرسة النقدية:

من خلال براديغم الاعتراف استطاع أكسل هونيث إعادة بعث نظرية جديدة تقوم على جملة من المفاهيم أهمها الاعتراف الذي اصبح يحتل منزلة مركزية في الفلسفة الاجتماعية، وعرف اهتماما بالغا من أهل الفكر والسياسة كمفهوم مركزي لفهم القضايا الاجتماعية، وأكسل هونيث أبرز المهتمين بنظرية الاعتراف ومعالجتها سيكولوجيا وسوسيولوجيا علاوة على التأصيل الفلسفي، كما تمثل نظرية الاعتراف موضوعا نموذجيا اهتمت بتشخيص مظاهر للبحث عن مخرج للأزمة التي تعيشها المجتمعات الغربية، كون هذه النظرية تحولت إلى التعبير عن مختلف أشكال الصراع المتصلة بقيم الحرية والعدالة وخاصة ما يتعلق بالحقوق الثقافية للأقليات.[3]

فالنظرية الهونيثية لعبت دورا كبيرا في تشكل الهوية الإنسانية عبر النماذج الثلاث (الحب، الحق، التضامن) التي ذكرناها سالفا لتحقيق الاعتراف المتبادل بين الأفراد والمجتمعات، مخلفا مميزات إيجابية تقوم على التقدير والاحترام والحق والعدل والمساواة والحرية والاستقلال الذاتي للإقرار بأن الانسان كائن اجتماعي تتحدد هويته من خلال الآخر.[4]

قام أكسل هونيث ببناء هذه النظرية التي تقوم على مبدأ الاعتراف وهي في غاية الأهمية بما أنها مطلب أخلاقي على ما يحدث في العالم، فهونيث تجاوز الفلسفتين النفعية والماركسية التي قامت

---

[1]-Axel Honneth / la lutte de reconnaissance p 117.

[2] -Axel Honneth/ le tissu de la justice sur limites du procédu ralisme in Axel Honneth ,ce que social veut dire, ,les pathologies de la raison, Pierre rushe (trans)(Paris,éditions gallimard,2013.p,301.

[3]- الزواوي بغورة: الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، المرجع السابق، ص 205.

[4]- مهند مصطفى : سياسة الاعتراف والحرية، سجل وإطار نظري تحت طائلة الراهن الغربي، مجلة التبين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، العدد17، 2016، ص 83.

على صراعات جماعية وفردية لأجل تحقيق منافع ومصالح اقتصادية، وبالرغم من أن هونيث ناقش مفهوم الاعتراف في العديد من الدراسات إلا أنه يعود لمناقشته كلما ربطه بمسألة من المسائل الراهنة.[1]

فالاعتراف أصبح مقاربة فلسفية وسياسية أخلاقية من جهة تشخيص مختلف حالات الظلم والجور والذل التي يجب العمل على الحد منها، فالاعتراف هو إقرار بحقوق الأفراد والجماعات، ويتزامن مع الاحترام والتقدير والاستقلال الذاتي وتتراوح بين تقدير الذات والاهتمام بالذات الأخرى والمسؤولية اتجاه الآخر، لهذا يمكننا القول أن الاعتراف له دور كبير وبارز في التعبير عن مختلف أشكال النضال والصراع من أجل توفير فضاء عيش مشترك بعيد عن النزاعات والتوترات.[2]

فهونيث من خلال تأسيسه لنظرية الاعتراف فقد أضفى حيوية جديدة في الفلسفة الاجتماعية لمدرسة فرانكفورت من خلال مراعاته للصراعات الموجودة داخل المجتمع واعتماده على البحوث النفسية والاجتماعية بشكل كبير لتشكيل نظريته، لذا يمكننا أن نصف هونيث بالناطق الرسمي إن صح القول لكل الذوات المنبوذة في المجتمع من خلال تشخيصه لكل الأمراض المنتشرة التي تحط من قيمة الانسان، لهذا كان الاعتراف حلا مناسبا لتفادي العنف والصراعات والحروب التي تهدد المجتمعات المعاصرة كل حين، كل هذه الدراسات تبين بل تؤكد لنا على أهمية الاعتراف عند هونيث وعلى المكانة المرموقة التي حضي بها في المدرسة من خلال بروزه كواحد من أهم منظري الجيل الثالث.

ثالثا: مقاربات حول الاعتراف والعدالة(هونيث وجون راولز أنموذجا):

من أهم المواضيع التي طرحت في المجتمعات الغربية نجد فكرة العدالة التي تبنى عليها المؤسسات الاجتماعية، حيث قام هونيث ببناء تجربة اجتماعية من خلال أشكال التذاوت،وهذا ما جعل لفكر جون راولز* حضورا بالغا في تأسيس نظريته.

---

[1]- الزواوي بغورة: الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، المرجع السابق، ص 206.

[2]- المرجع نفسه، ص 207.

*جون راولز John Rawls:(1921–2002)فيلسوف أمريكي معاصر ليبيرالي وأستاذ فلسفة سياسية في جامعات برينستن ، وإكسفورد، وكورنيل، وهارفارد، قبل أن يتقاعد عام 1995، يعتبر راولز من منظري ومؤسسي الليبيرالية الجديدة ، حيث اهتم بالعدالة الاجتماعية، من أهم مؤلفاته نظرية العدالة1971، الليبيرالية السياسية، قانون الجماعات البشرية.(علي تيتيات و محمد بلعروقي : العدالة بين الأجيال في نظرية العدالة عند جون راولز، مجلة جامعة النجاح للأبحاث العلوم الإنسانية، مجلد 28، الجزائر، 2014، ص3.)

فالمادة الأولية للعدالة هي البنية الأساسية للمجتمع أو بدقة أكبر الطريقة التي توزع من خلالها المؤسسات الاجتماعية الرئيسية الحقوق والواجبات الأساسية، والمقصود بها الدستور الرئيسي والترتبات الاقتصادية والاجتماعية. فالبنية الأساسية للمجتمع هي المادة الأولية للعدالة بمختلف مؤسساتها الاجتماعية وهي المكون الرئيسي للعدالة في المجتمع.[1]

حدد راولز البنية الأساسية كموضوع رئيسي تتناوله نظريته في العدالة، من خلال تبنيه لوجهة نظر تقر أن العدالة هي السمة الأولى من سمات البيئة الاجتماعية والأكثر أهمية، فحسب راولز تطبيق فكرة العدالة يكون بالأساس على المظاهر الأساسية للبيئة الاجتماعية، والتي من خلالها تحدد الامتيازات في المجتمع دون أن تحدد طبيعة العلاقات بين الناس.[2]

كما قدم راولز مفهوما للعدالة باعتبارها قيمة أخلاقية وسياسية مركزية، قائلا: " **إن العدالة هي الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية وأن الحقيقة هي الفضيلة الأولى للأنساق الفكرية، محددا هدفه بقوله أن غايتي هي أن أقدم مفهوما للعدالة أكثر شمولية وتجريدا من المفهوم الشائع الذي قدمته نظرية العقد الاجتماعي وغيرها من النظريات الأخرى.**"[3] أي أن العدالة عند جون راولز هي الفضيلة والقيمة الأخلاقية للمؤسسات الاجتماعية.

فالعدالة عند راولز تستدعي عموما أن تكون الخيرات الاجتماعية الأساسية خيرات الحرية والفرص والدخل والثروة، وأسس احترام الذات موزعة بالتساوي في حالة لم يكن ثمة توزيع لا متساوي في مصلحة الجميع، الأمر الذي يستدعي إعطاء الأولوية للحريات وفرص معينة من خلال المؤسسات العائدة لأي ديمقراطية الدستورية ليبرالية [4]. أي أن مبدأ العدالة عند راولز يتطلب توفير حريات مهمة بالتساوي للجميع، فالعدالة عنده تقوم على الحرية والمساواة بين الأفراد والمجتمع.

---

[1]– جون راولز: نظرية في العدالة، تر: ليلى الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سوريا، د ط، 2011، ص34.

[2]– ديفيد جونستون: مختصر تاريخ العدالة، تر: مصطفى ناصر، عالم المعرفة، الكويت،دط ، 2012، ص 242.

[3]– معمر جلول خدة: سؤال العدالة والمواطنة عند جون راولز، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، الصفحة الرئيسية للمجلة، العدد 552، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف الجزائر، 2021، ص 295.

[4]– صامويل فريمان: اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة جون راولز نموذجا، تر: فاضل جتكر، المركز العربي للأحداث والدراسات والسياسات، بيروت، لبنان،ط1، 2015، ص 14.

-مبادئ نظرية العدالة عند جون راولز:

لقد صاغ جون راولز مبادئ تقوم عليها العدالة وهي كالتالي:

أ- المبدأ الأول(مبدأ الحرية): كل شخص له نفس الأهلية المطلقة التي لغيره ضمن منظومة مناسبة تماما من الحريات القاعدة المتساوية .

ب- المبدأ الثاني(مبدأ الاختلاف):يجب أن تستجيب أشكال التفاوت الاقتصادي والاجتماعي لشرطين هما: يجب في المناطق أن ترتبط بوظائف ومواقع مفتوحة للجميع ضمن ظروف عادلة متكافئة الحظوظ، ثم يجب أن تكفل أكبر قدر من المنفعة لأعضاء المجتمع الأكثر حرمانا.[1]إن العدالة عند راولز تقوم على مبدأين أساسيين: وهما مبدأ الحرية الذي يقوم على المساواة بين الناس ومبدأ الاختلاف الذي يجب أن تكون فيه أشكال التفاوت مطابق لمبدأ التكافؤ.

لقد عمل هونيث على تدعيم أفكاره بإضفاء موضوع العدالة الخاص براولز وذلك لتحقيق نوع من الانسجام كما هو معلوم. وتحقيق العدالة يسمح بإزالة اللامساواة وكذلك تسمح بتفادي كل أنواع الاحتقار الاجتماعي وبالتالي هنا يتحقق التوزيع العادل للثروات والخيرات[2]. يعني ذلك أنه كل ما كان هناك عدالة توزيعية اجتماعية قل الاحتقار الاجتماعي.

تتداخل العدالة مع الاعتراف وتكمن أهميتها في تحرير المبادئ الموجهة للعدالة الاجتماعية، أي تحقيق الاستقلالية الفردية بشرط تتوفر الشروط الموضوعية لتطوير العلاقة مع الذات عبر تجربة الاعتراف الاجتماعي لأن الترابط مع هذا التصور الإتيقي هو الذي يسمح بإدخال العنصر الزمني في مشروع أخلاقيات المجتمع حسب كل فرد ومجتمع[3].وأن علاقات الإعتراف تتغير بتغير الزمان والمكان. فالعدالة الحقيقية هي تلك القائمة على المبادئ المعياغرية الثلاثة الخاصة بالإعتراف حتى يتمكن الفرد من تحقيق استقلاليته. لابد من الإعتراف وحقه في الإستفادة من الحقوق والمساهمة في المجتمع.[4]

[1]- علي تيتيات ومحمد بلعروقي: العدالة بين الأجيال في نظرية العدالة عند جون راولز، المرجع السابق، ص 11.
[2]-أحمد مونيس: التأصيل الفلسفي لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر، المرجع السابق، ص82.
[3]- المرجع نفسه ،ص84.
[4]-المرجع نفسه، ص 84.

المبحث الثاني: المساءلة النقدية للنظرية النقدية:

أولا: بول ريكور في مساءلة براديغم الاعتراف عند هونيث:

المعروف لدينا أن بول ريكور*عندما تناول مسألة الاعتراف، كان بينه وبين هونيث تقاطعا خاصة ما تعلق بأبعاد التعارف عند هونيث وأنظمة الالتزام المكونة للحياة المشتركة عند لوك بولتا، فأثمر هذا التقاطع نوعا من المواجهة المفتوحة بين تقدير الذات وبين الصراع من أجل الاعتراف عن طريق التقدير الاجتماعي وجدل اثبات الهوية، ومن جهة أخرى قدم لنا ريكور حول معجم lelbert littré الكشف عن الصفة بين عرف وتعرف واعترف واستعرف وانتبه إلى الارتباط بين فعل المعرفة connaitreوحركة الاعتراف reconnaitreعن طريق اسناد الذات العارفة إلى نمط الوجود المعروف والسؤال عن هوية الكائن المعترف به.[1]

لقد أحدث بول ريكور في مسالة الاعتراف تقاطعا مع هونيث، و أعطى له مدلولا مغايرا عن الاعتراف عند هونيث، وقد حاول تطوير مفهوم الهوية استنادا إلى الذات العارفة والمعترف بها، ومن هذا المنطلق يعترف ريكور بدءا من الصفحات الأولى من مسارات الاعتراف بالحيرة والارتباك أمام الدلالة الفلسفية لكلمة الاعتراف، كل هذه الحيرة والارتباك حسبه أنه لا وجود لنظرية في الاعتراف مقارنة بنظرية المعرفة في تاريخ الفلسفة، هنا ألزم ريكور طابع التحدي والمحاولة بهدف إيجاد الوحدة المفهومية لكلمة الاعتراف وذلك بالانتقال من الاعتراف إلى معانيهdéfinition ومن الاعتراف بالذات إلى الاعتراف بالآخر أي الاعتراف المتبادل.[2]

---

*بول ريكور(1913-2005) فيلسوف فرنسي وعالم انسانيات معاصر ينحدر من عائلة برونستنتالية وأحد أبرز فلاسفة القرن العشرين وأكثرهم تميزا اشتهر على نطاق واسع بدمج علم الظواهر والتأويل، ويشار إلى فلسفته باسم الأنثروبولوجيا الفلسفية، تزوج من صديقة الطفولة سيمون ليجاس ، ومن أهم مؤلفاته: فلسفة الإرادة، التاريخ والحقيقة، مسارات التعرف والاعتراف، الزمن والسرد،(انظر إلى مجموعة مؤلفين، بول ريكور والفلسفة، مكتبة كتب الشيعة، الرباط، المغرب ، ط1، 2013،ص ص 5-6.)

[1]-محمد بلوش وعبد اللاوي عبد الله: جدلية الاعتراف المتبادل بين الذات والآخر عند بول ريكور، مجلة دراسات إنسانية اجتماعية، العدد3،الجزائر ، 2022، ص24.

[2]- المرجع نفسه، ص 24.

*الاعتراف المتبادل :ونقصد به ريكور تعيين الشيء على وجه العموم، فالعلاقة بين الذات والآخر ليست علاقة اعتراف دائم، وقد تمت بلورت هذا المعنى من قبل هيغل الذي صاغه في كتابه" فينومولوجيا الروح" حيث احتل مفهوم الاعتراف مكانة مركزية، وقد استعان ريكور في قراءته لهيغلمن خلال ما كتبه الفيلسوف أكسل هونيث" **الصراع من أجل الاعتراف**" وفقا لهذه الدراسات جعل هيغل الاعتراف في صلب الفلسفة السياسية ، وسجل حضوره في ثلاث أفكار الأولى متصلة بفكرة القانون والثانية بالعدالة والثالثة

برفض الاعتراف[1]، وبذلك نجد هيغل في نظر ريكور تقاطع مع إشكالية هوبز حول السياسة القائمة على الحقد الناتج من الخوف والموت، إلا أننا نجد إشارة واضحة من قبل هونيث حول هذا الموضوع لكن بنتائج مختلفة، ويلخص ريكور أن هيغل ربط الاعتراف بالإرادة، كما حلل العلاقة بين الرجل والمرأة وبين الوالدان والأبناء والعائلة وهو الموضوع الذي تبناه هونيث وجعله ركنا من أركان النموذج الثلاثي للاعتراف.[2]

لكن في مقابل هذا نجد بول ريكور قد قام بقلب مسألة الصراع من أجل الاعتراف، وذلك برصد حالات الاعتراف والسلم معتمدا على " **مارشال هوناف**" في كتابه " **ثمن الحقيقة** "حيث حلل موضوع الكرم والعطاء والجود...الخ. وأطلق على هذه الأشكال تسمية الاعتراف الرمزي[3].

يعود ريكور إلى مشكل الاعتراف بالآخر وما تتعرض له الذات من تجاهل وازدراء، لذلك ينزل ريكور الأمر في إطار العلاقات البنذاتية، فهو يرى أن " **الصراع من أجل الاعتراف**" قد يصطدم بحالتين: الأولى : حالة الجهل التي يتصف بها الناس في حالة الطبيعة وما ينتج عنها من تجاهل وازدراء لبعضهم البعض والتي تؤدي بهم إلى التخاصم والصراع والحرب والعنف. أما الحالة الثانية: هو أن الصراع من أجل الاعتراف يمر عبر وساطة الحق بينما الاعتراف المتبادل والتقدير الاجتماعي يتعلقان بالموقف العقلاني ولا يمكن اشتقاقهما من الحق.[4]

---

[1]– محمد بلوش: سؤال العدالة والاعتراف في فلسفة بول ريكور، مجلة سلسلة الأنوار مجلد 4،العدد 13،الجزائر، 2020، ص 308.

[2]– المرجع نفسه، ص 308.

[3]– الزواوي بغورة: الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، المرجع السابق، ص 42.

[4]– محمد بلوش : سؤال العدالة والاعتراف في فلسفة بول ريكور، المرجع السابق، ص 310.

حسب وجهة نظر ريكور أنه إذا اعترف كل شخص بأن الآخر مساو له في الحقوق من الجهة الطبيعية يتحقق التقدير الاجتماعي ويتمكن من الوصول إلى حالة السلم الاجتماعي التي تسودها عدالة قانونية، وإذا غاب هذا الاعتراف المتبادل ظهر التفاوت الاجتماعي واستمرت النزاعات والصراعات بينهم.[1]

ثانيا: تشارلز تايلور في مساءلة براديغم الاعتراف عند هونيث :

شهد مفهوم الاعتراف في الفكر الفلسفي السياسي المعاصر العديد من المقاربات أبرزها مقاربة الفيلسوف المعاصر" **تشارلز تايلور**"* الذي لديه رؤية مخالفة لما ذهب إليه أكسل هونيث، فذهب إلى صياغة رؤية خاصة بالاعتراف نتيجة الاختلافات الثقافية الموجودة في المجتمعات الليبيرالية، من خلال الأقليات الثقافية التي تعاني من التهميش وعدم المساواة مع غيرها من الثقافات، على أساس ذلك أقر تايلور إلى الاعتراف بالأقليات الثقافية سيشكل مجتمع ليبيرالي متماسك، لهذا ربط الاعتراف بالسياسة وسماها " **سياسة الاعتراف** " التي تقوم على الاعتراف السياسي والقانوني طبعا من أجل تأسيس تعددية ثقافية، ولحماية تلك الاختلافات الثقافية من خلال وضع قوانين تتأسس على الاحترام وتحقيق المساواة.[2]هنا يجدر بنا القول أن تشارلز تايلور يخالف أكسل هونيث فتايلور ربط الاعتراف بالسياسة أي أن تحقيق الاعتراف في الحياة الاجتماعية يرتبط بإرادة سياسية، في حين يتنافى مع تصور هونيث الذي يعتقد أن الاعتراف مفهوم لازم في حياة الانسان قد يدخله في صراع اجتماعي من أجل نيله.

---

[1]– محمد بلوش وعبداللاوي عبد الله: جدلية الاعتراف المتبادل بين الذات والآخر عند بول ريكور،المرجع السابق،ص30.*تشارلز تايلور : (1931-لايزال على قيد الحياة) فيلسوف كندي لديه اهتمامات في فلسفة الأخلاق والدين والسياسة واللغة والجماليات وله حضور فلسفي في العالم، عمل أستاذا في جامعة ماكجيل وفي 2007 عين رئيسا بالاشتراك مع جان بوشار في اللجنة الاستشارية المتعلقة بالاختلافات الثقافية.(Berlin the philosophy of tcharls (Taylor,1994,p 1

[2]- سايد مطر: مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبيرالية الغربية، مدخل إلى دراسة أعمال تشارلز تايلور ، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسات، الدوحة، قطر، ط1 ، 2015، ص ص 82-83.

ونجد تايلور اختزل الاعتراف في الجانب الثقافي لأنه يقر بأن الأفراد تحقق هويتها من خلال الاعتراف بها ككائنات ثقافية، عكس هونيث فهو يعد الاعتراف بالهوية الثقافية من المكاسب المهمة للوصول إلى معايير عامة تقوم على هوية الاعتراف.[1]

ويرى أن المجتمعات التي تعرف تعددا ثقافيا يصبح فيها الاعتراف حاجة ضرورية وملحة بالنظر إلى العلاقة القائمة بين الاعتراف والهوية، أما في حالة عدم الاعتراف أو الاعتراف الغير مطابق يعتبره ظلما ونوعا من الاضطهاد ويسبب بذلك ألم وأذى بحق الأفراد والجماعات، ولذلك فإن بروز الهوية من خلال التحاور والتفاعل مع الآخرين تسعى لنيل الاعتراف بوصفها متميزة.[2]

ثالثا: نانسي فريزر في مساءلة براديغم الاعتراف عند هونيث:

يعتبرأكسل هونيث الفيلسوف الألماني من الوجوه البارزة سواء على الصعيد الألماني أو العالمي ومدير مدرسة فرانكفورت، وقد دخلت الفيلسوفة الأمريكية المعاصرة نانسي فريزر* في حوار نقدي مع أكسل هونيث حول كيفية تأسيس مفهوم الاعتراف، فهي تنظر لأطروحة أكسل هونيث رؤية مخالفة لتحقيق مطلب الاعتراف، فهي تعتقد أن الاعتراف داخل المجتمع يتحقق طبعا بإعادة توزيع الثروات الاقتصادية، لأن العدالة الاجتماعية تقتضي بالتوزيع المتساوي لهذه الثروات الاقتصادية، للقضاء على الاستغلال الاقتصادي والصراع الطبقي والظلم الاجتماعي، إذ أن نانسي فريزر تعتقد أن هذه المآزم وتخطيها لا يكون إلا إذا وزعت تلك الثروات الاقتصادية بطريقة عادلة، أما فيما بعد انفتحت على الصراعات الاجتماعية التي تحركها المطالب الثقافية[3]. وعلى هذا الأساس صاغت أطروحتها حول الاعتراف التي تقر أن الاعتراف لا يتحقق إلا إذا قام على شروط اقتصادية وثقافية، فالشروط الاقتصادية تقضي على الصراعات الاجتماعية من خلال التوزيع العادل للثروات، والشروط الثقافية تحقق المطالب

[1]- سايد مطر:مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبيرالية الغربية المرجع السابق، ص 85.

[2]- رعد عبد الجليل علي: الأقليات ونظرية الاعتراف عند تشارلز تايلور، مجلة زاناست العلمية، جامعة صلاح الدين المجلد5، العدد2،أربيل، العراق، 2020، ص ص 252-253.

*نانسي فريزر: (1947-لاتزال على قيد الحياة) فيلسوفة نسائية أمريكية من رواد الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت، أستاذة العلوم السياسية والاجتماعية، من أهم مؤلفاتها: السلطة والخطاب، جدالات فلسفية، انقطاعات العدالة. (انظر ص 711 من كتاب معجم الفلاسفة الأمريكان، علي جود المحمداوي).

[3]-أكسل هونيث: الاعتراف في الفضاء العمومي والأمراض الاجتماعية، حوار مع أوليفيه فوارول،تر: كمال بومنير، ضمن كتاب أكسل هونيث فيلسوف الاعتراف، المرجع السابق ص 117.

للمهمشين من خلال الاعتراف بها كجزء من هوية المجتمع، وبالتالي يمكننا القول أن نانسي فريزر تقر بأن تحقيق الاعتراف يقوم على شروط منها توزيع الثروات توزيعا عادلا لتأسيس حياة اجتماعية جيدة

للذوات طبعا بمراعاة هذه الشروط، كما تعتقد نانسي فريزر أنه لا يمكن تحقيق الأفراد لذواتهم ووجودهم الاجتماعي من خلال نماذج الاعتراف التي أقرها هونيث ومبالغته فيها من خلال إضفائه الشروط السيكولوجية والأخلاقية على مفهوم الاعتراف.[1]

ترى نانسي فرايزر أن نظرية هونيث في الاعتراف تشكو من عيوب أساسية وهي منابعها النفسية والذاتية وتعبيرها الأخلاقي، لأن هونيث اختزل الإشكالات الاجتماعية في ثقافة الاعتراف فقط ، ولم يهتم بالتجربة السياسية التي تعاني منها الذوات، لذلك نجدها تصرح منذ البداية بضرورة الجمع بين سياستي الاعتراف وإعادة التوزيع، يعني ذلك أن الناس الذين يعانون من الظلم الثقافي والاقتصادي هم بحاجة في الوقت ذاته للاعتراف وعدالة التوزيع، وهنا نرى أن نانسي فريزر تقر بأنه لا اعتراف بدون

توزيع يعني ضرورة تواجدهما معا، لأن التوزيع العادل يضفي العدالة الاجتماعية بين مختلف الفئات وتؤكد أن الاعتراف هو علاج للظلم وليس تلبية للحاجيات ويتصل بالفضاء العمومي والقانون[2].

كما تعارض فريزر هونيث خلال تبنيه نموذج هوياتي بنفحات هيغيلية التي تقر بأن الهوية تبنى بالحوار من خلال عملية اعتراف متبادل، ويزعمون دعاة النموذج الهوياتي صيغة الاعتراف الهيغيلية إلى الميدان الثقافي والسياسي[3]. وبالتالي نانسي فريزر تلم بكل الجوانب الإنسانية والأخلاقية للفرد من خلال وضعها لمفهوم الاعتراف والتوزيع معا لوضع عدالة اجتماعية داخل المجتمعات المتعددة الجنسيات والهويات والأعراف، لهذا تسعى إلى البحث عن أفق المساواة الاجتماعية الشاملة لدمج التوزيع والاعتراف معا لتصبح المجتمعات المعاصرة قائمة على ثنائية الاعتراف وإعادة التوزيع.[4]

---

[1]- أكسل هونيث: الاعتراف في الفضاء العمومي والأمراض الاجتماعية، المرجع السابق، ص 118.

[2]- سارة دبوسي: براديغم الاعتراف بين أكسل هونيث ونانسي فريزر، مجلة مينيرفا، عدد مزدوج 392، جامعة تلمسان، الجزائر،ديسمبر 2015، ص ص 6-7.

[3]- عزيز الهلالي: من الاعتراف إلى التبرير، حوار نقدي بين نانسي فريزر وأكسل هونيث، مجلة الأزمنة الحديثة، العدد 14،المغرب، 2018، ص 51.

[4]- سارة دبوسي: براديغم الاعتراف بين أكسل هونيث ونانسي فريزر، المرجع السابق، ص 8.

المبحث الثالث: أهم تأثيرات فكر هونيث:

أولا: تأثيره على الجيل الرابع (راينر فورست أنموذجا):

عمل راينر فورست* على تطوير النظرية النقدية وفضل تسميتها بالنظرية النقدية للعدالة، وسمى السياق الذي يتقارب من خلاله سؤال العدالة والقضايا العملية الأخرى المرتبطة به" **بسياق التبرير**".[1]

كما نجد ما قام به فورست يندرج ضمن مشروع تطوير النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، طبعا ليس في إطار نقد العلاقات الاقتصادية عند الجيل الأول أو نقد علاقات التواصل كما هو الأمر مع أستاذه هابرماس، أو في إطار نقد العلاقات التي تقوم على الاعتراف كما هو الأمر مع زميله أكسل هونيث، بل ما قام به فورست هو امتداد للأجيال السابقة لكن في إطار ما سماه بنقد علاقات التبرير والذي يقوم على أن المجتمع نظام قائم على علاقات التبرير[2]. لهذا نجد أن راينر فورست ممثل الجيل الرابع لمدرسة فرانكفورت قد عمل على تطوير النظرية النقدية وذلك من خلال مشروعه الجديد المتمثل في التبرير.

تميز فورست في أبحاثه العلمية في النظرية النقدية الجديدة بالتركيز على قضايا فلسفية عملية لتوسيع ما سماه بالعقل العملي والمراد من ذلك توظيف أخلاقيات المناقشة لأستاذه هابرماس للنظرية النقدية، كما نلمس تأثره بزميله أكسل هونيث حول نظرية الاعتراف[3]، أن نظريته تقوم على نقد السلطة أي نقد العلاقات السلطوية، أي عندما ينخرط الشعب في صراعات فإنه يصارع أشكالا من السيطرة، وهذا التعسف قد يساهم في انبثاق عدالة اجتماعية جديدة تشمل ضحايا سوء التوزيع الثقافي والاقتصادي، وهنا

---

*راينر فورست:(1964–لا يزال على قيد الحياة) فيلسوف ومنظر سياسي وممثل الجيل الرابع لمدرسة فرانكفورت، لقب بفيلسوف جيله السياسي، كما يعمل حاليا أستاذا للنظرية السياسية في قسم العلوم الاجتماعية بجامعة يوهان بفرانكفورت، تحصل على الدكتوراه بعنوان سياقات العدالة تحت إشراف أستاذه يورغن هابرماس، من أهم مؤلفاته نذكر : سياقات العدالة 2002، الحق في التبرير، التسامح في الصراع، العدالة والديمقراطية.(انظر إلى عزيز الهلالي من الاعتراف إلى التبرير، المرجع السابق، ص 46.)

[1]– محمد الأشهب: النظرية النقدية للعدالة في سياق التبرير راينر فورست نموذجا، مجلة التبين، العدد 43، المجلد 11، 2021، ص 3.

[2]– المرجع نفسه، ص 3.

[3]– المرجع نفسه، ص 3.

التبرير يمثل بؤرة مركزية لبناء هذا البرهان النظري النقدي[1]، وأن الشخص الذي يطالب بالتبرير هو ذلك الشخص الذي يكون عرضة للممارسات الاحتقارية التي تخدش كرامته. نجد أن الشخص الذي يطالب بحقوقه والتبرير يصبح خارج دائرة التوزيع والإنتاج، وبالتالي يكون مهمشا ومسلوب الكرامة ومعرض لكل أشكال الإهانة والاحتقار.

نجد فورست يدافع عن سياق الاعتراف في إطار قضايا التبرير، ويرفض كل أشكال الظلم الاجتماعي ويطالب بتحقيق مبدأ العدالة والانصاف، فهو يطالب بالاحترام المتبادل والتمتع بنفس الحقوق ورفض كل أشكال الإكراه[2].

ثانيا: تأثيره على الفضاء الفرنسي (إيمانويل رينو أنموذجا):

يعد الاعتراف من أهم المطالب الأساسية التي تقوم عليها معايير العدل والخير، وتبعا لهذا فإن إنكار الاعتراف الذي يميز تجارب الظلم والاحتقار والذل ...الخ، سينجم عنه مطالب متعلقة بتحقيق العدالة التي تعبر عن المطالب الأساسية تتجاوز التمييز بين الخير والعدل، وإن صح ذلك توسيع التعريفات التي نصبت على مفهوم العدالة في كل ما يتعلق بالعدل والخير لأن معايير الخير والخيرية هي التي تميز العادل[3]، فنظرية الاعتراف تقوم على تأسيس معايير لمفهوم الحياة الخيرة، فهي تحدد كيفية تطابق قيم الحياة الخيرة أو نقول الطيبة مع المعايير أو المقاييس التي تتضمنها فكرة العدالة، لأن نظرية الاعتراف عادت للتطلع على المعايير الأساسية التي تقوم عليها الحياة الإيتيقية والأخلاقية، مشخصة الآثار الناجمة عن تدهور الظروف الاجتماعية من تجارب الظلم والاحتقار و مظاهر الازدراء، فكل هذه المعايير تسعى لتحقيق حياة عادلة و خيرة من خلال الأشكال البنذاتية التي بدونها لا تقوم الحياة، لهذا عبر هونيث عن صورة الحياة الخيرة عبر الأشكال الثلاث للاعتراف بالكرامة(المتمثلة في الثقة في الذات

[1]–عزيز الهلالي: من الاعتراف إلى التبرير، المرجع السابق، ص 51.

[2]–المرجع نفسه، ص 51.

[3]– كمال بومنير: سؤال الاعتراف في الفلسفة الاجتماعية والسياسية المعاصرة، دار ميم للنشر، الجزائر،د ط، 2019، ص 67.

واحترامها وتقديرها)[1]، ونكران هذه الأشكال الثلاثة تفقد قيمة الحياة وتحطم العلاقات الإيجابية مع الذات لتصبح هشة، لهذا فكرة الحياة الخيرة لا ترتبط فقط بالشروط الاجتماعية المتعلقة بالاعتراف بالكرامة فهي

تحيل أيضا إلى شروط الحياة اللائقة، كيف ذلك؟ في الحق مثلا في الحصول على سكن لائق أو ظروف عمل مناسبة، أو حتى أماكن الاحتجاز لائقة بالسجناء، فكل هذا متعلق باحترام الحريات الفردية.[2]

نلاحظ أن رينو* يذهب إلى ما ذهب إليه هونيث بقوله الاعتراف يعد مطلب أساسي تسعى الكائنات الحية إلى تحقيقه ، وأنه من خلال الاعتراف تحقق العدالة، وأن تجارب الظلم والاحتقار التي تعيشها الذوات هي التي تبين لنا مدى ضرورية تحقيق الاعتراف، لأن تلك التجارب تنفي الحياة السليمة والطيبة للأفراد وأن نظرية الاعتراف تسمح لنا بتكوين المعايير الإيتيقية للحياة الطيبة، وهنا يوافق هونيث لأن نظرية الاعتراف تهدف بالأساس إلى تكوين المعايير الأساسية للحياة السليمة، ويعتقد رينو أن المعايير التي وظفها هونيث بالرغم من أهميتها إلا أنها غير كافية، لأن هناك مشاكل أخرى تخدم علاقاتنا بذاتنا مثل الحصول على سكن أو العمل...الخ.

يعتقد رينو إيمانويل بأن إيتيقا الاعتراف أنها تلم بالصراعات الاجتماعية التي تولد بدورها الاحتقار الاجتماعي إذ يعتقد بأن النساء يخضن صراعات مطلبها تحقيق العدالة في جانبها الاقتصادي والرمزي، بمعنى أن أجور المرأة لابد أن تتساوى مع الرجل، ومكانة المرأة لا بد أن تتساوى مع الرجل، وضمور الاعتراف داخل المجتمع هو عن انتهاك للحياة الطيبة، وإيتيقا الاعتراف، والصراعات الاجتماعية إلا مطلب لتحقيق العدالة، والشعور بالظلم مع النضال المقاومة هو الذي سيحقق الاعتراف والعدالة فحسبه لا يكفي الوعي بالظلم وحده لكي يتحقق الاعتراف[3]، ويعتقد من جهة أخرى بأن الصراع لابد أن

---

[1]– كمال بومنير: سؤال الاعتراف في الفلسفة الاجتماعية والسياسية المعاصرة المرجع السابق، ص 67.

[2]- المرجع نفسه، ص68.

* إيمانويل رينو(1967–لا يزال على قيد الحياة) فيلسوف فرنسي معاصر، اهتم بالفلسفة الاجتماعية والسياسية واهتم بدراسة الاعتراف الاجتماعي خاصة إنه متأثر بالفيلسوف الألماني أكسل هونيث من خلال كتابه الصراع من أجل الاعتراف عام 1992 ومن أهم أعماله: ماركس وفكرة النقد 1995، الاحتقار الاجتماعي 2001، هيغل وفلسفة الطبيعة 2003، تجربة الظلم 2004، ماركس والفلسفة 2014،(من كتاب كمال بومنير سؤال الاعتراف في الفلسفة الاجتماعية والسياسية والمعاصرة، مرجع سابق، ص 65).

[3]-المرجع نفسه، ص 69.

يكون منظما وجماعيا لأنها تحقق مطلب العدالة كهدف أسمى، فالجماعات الواعية بالظلم ونكران الاعتراف هي القادرة على تحقيق النصر ورفع مظاهر الظلم مثل ثورة الجزائر والنضال ضد المستبد الفرنسي، لأن إيتيقا الاعتراف هي التي ستبرر تلك الصراعات التي حدثت في المجتمع مثل صراع الثوار

الجزائريين ضد المستعمر الفرنسي الذي أسس لمظاهر الظلم واللاعدالة داخل المجتمع الجزائري، وبالتالي الاعتراف كمطلب معياري سيبرر تلك النضالات التي تهدف لتحقيق العدالة بالمختصر.[1]

ثالثا: تأثيره عل الفكر الأنجلو ساكسوني (سيلا بن حبيب أنموذجا):

إن القارئ لفكر سيلا بن حبيب* يجد أهم التيارات الفكرية التي تأثر بها، وهي التيار الفكري لمدرسة فرانكفورت على اختلاف وتعدد الآليات الأجيال الثلاثة التي توالت على هذه المدرسة.[2]

تأثرت بن حبيب بطروحات رواد الجيل الأول للمدرسة (هوركهايمر وأدورنو) الذين ناقشوا قضية العقل الأداتي والحداثة الغربية ونقدوا الحداثة للتخلص من الظلم الذي ظل يعاني منه الانسان، ومختلف أشكال السيطرة لهذا نادت بن حبيب للتخلي عن العقلية الأداتية التي سيطرت على طبيعة الانسان وأكدت على أهمية النقد في حياة الانسان[3]، كذلك نلمس تأثرها الشديد بيورغن هابرماس وذلك من خلال انشغالها معه ومع هونيث وفرايزر أيضا، وقد اعترفت بفضل هابرماس وجهوده الفكرية على توجيه أفكارها قائلة:" يعود الفضل لهابرماس في نحته لمفهوم العقلانية التواصلية وأنا بدوري أعتبر أن العقلانية التواصلية مسلمة وأفترض مسبقا، أن كل عملي يتمحور حول صلاحية الانتقال إلى العقلانية التواصلية "[4].

نجد أن فكرة الفيلسوفة سيلا بن حبيب الفلسفي والسياسي قد مر بمرحلتين:

---

[1]- كمال بومنير: سؤال الاعتراف في الفلسفة الاجتماعية والسياسية المعاصرة المرجع السابق ، ص 71.

*سيلا بن حبيب: أستاذة العلوم السياسية والفلسفة بجامعة يال الأمريكية، وعضو الجمعية الفلسفية الأمريكية منذ 1996، ودرست بجامعة هارفارد ألفت العديد من الكتب التي تعالج قضايا فلسفية وسياسية. (انظر إلى كتاب رشيد العلوي، الفلسفة بصيغة المؤنث، مؤسسة هنداوي، ط 1، 2018، ص 53.)

[2]– نبيل محمد الصغير: استراتجيات التعددية الثقافية، دراسة في النظرية النقدية لسيلا بن حبيب، مجلة الكلمة، العدد 73، 2013، ص 5.

[3]– فوزية حيوح: سيلا بن حبيب في استعادة المواطنة الكونية،.2023-03-15,39707/mode/2,qiatara/ar// https

[4]- رشيد العلوي: الفلسفة بصيغة المؤنث، المرجع السابق، ص 56.

أ- ما قبل التسعينات (20 ق): حيث تمثل مصدر فكرها الفلسفي في الفلسفة السياسية الحديثة والمعاصرة من خلال اشتغالها على هيغل وتوماس هوبز وكانط ومرورا بحنة أرندت، كذلك هابرماس بالرغم من انتقادها له حول إقصائه لدور النساء في الفضاء العمومي إلا أنها استلهمت منه مفهوم العقلانية التواصلية التي تعتبره أساس مشروعها.

ب-مرحلة ما بعد التسعينيات: اهتمت سيلا بن حبيب بمعالجة قضايا الوضع البشري مثل التعدد الثقافي والمواطنة العالمية، العدالة...الخ، ومن خلال اشتغالها مع هابرماس وهونيث يمكن اعتبارها منظرة تنتمي إلى الجيل الثالث للنظرية النقدية.[1]

كما يهدف مشروعها إلى ضمان اعتراف كامل بالمواطنة من خلال التمتع بالحقوق للأعضاء الأصليين لذلك المجتمع، أما نظريتها في العدالة تتأسس على محاولة إعادة النظر في طريقة تدبير المشاكل العالمية المتنامية المتعلقة بالهجرة والبيئة والمواطنة والتعدد الثقافي ...الذي يتشكل من خلال حوار مع الثقافات الأخرى[2].فهي ترى أن الفرد هو من يقرر في حياته الخاصة، ويجب أن يتمتع أعضاء الأقليات بنفس الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والثقافية التي تتمتع بها الأغلبية وكذلك الحق في التعبير عن اختياراتهم.[3]

إن المواطنة العالمية لا تستمر إلا في ظل الاعتراف والاحترام المتبادل بين المعتقدات الإنسانية وكذلك الثقافات، الذي يفتح آفاق جديدة للتأقلم في نطاق اختلافاتها وحتى في تصارعاتها[4]، وبالتالي المواطنة العالمية تقوم على أسس أكسل هونيث للاعتراف التي نص عليهم، والأسس التي أقامتها سيلا بن حبيب وهم كالآتي:

- الحقوق
- الواجبات
- المشاركة السياسية

---

[1]- نبيل محمد الصغير: في التأسيس لمقولية التعددية الثقافية" دراسة في النظرية النقدية لسيلا بن حبيب" الفصل 12 في المؤلف الصادر عن الرابطة العربية الأكادمية للفلسفة بعنوان" مدرسة فرانكفورت النقدية جدل التحرر والاعتراف" دار الروافد، ط1، 2012، ص 7.

[2]-نبيل محمد الصغير: في التأسيس لمقولية التعددية الثقافية" دراسة في النظرية النقدية لسيلا بن حبيب" المرجع السابق، ص 8.

[3]- رشيد العلوي: الفلسفة بصيغة المؤنث، المرجع السابق، ص 59.

[4]- فوزية حيوح: سيلا بن حبيب في استعادة المواطنة الكونية،2023-03-15,qiatara,2/mode/39707 https //ar

- الهوية
- نماذج الاعتراف عند هونيث(الحب، القانون، التضامن).[1]

[1]- علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة، المرجع السابق، ص 103.

*حوصلة:

قدم أكسل هونيث مشروعه براديغم لاعتراف وذلك بإحياء الإرث النقدي لمدرسة فرانكفورت من خلال تأسيسه لنظرية جديدة والتي اشتغل على مشاربها والتغذي منها، وتأثر كذلك بفكر أسلافه ما يسمح بفئة من الفلاسفة المعاصرين بالاطلاع على نظريته سواء بالنقد أو الشرح أو التحليل، وبتقديمه لنظرية الاعتراف التي تقوم على الاعتراف من أجل تحقيق العدالة الاجتماعية والعيش المشترك بين الأفراد والمجتمعات للتكيف مع الآخر، كما نجد مكانة هونيث المرموقة التي حظي بها في المدرسة أعطت له أهمية كبيرة مما جعله محل تأثر الكثير من الفلاسفة حول موضوع الاعتراف، وهناك من قام بالاشتغال على نظريته وبمدلول آخر منهم من انتقده وخالفه ونذكر من بينهم بول ريكور الذي أحدث تقاطعا مع هونيث في نظرية الاعتراف المتبادل وأبعاده، كذلك نجد فريزر التي هي الأخرى لديها رؤية مخالفة لهونيث إضافة إلى تشارلز تايلور، في حين الذين عملوا على نظريته وتأثروا بها نذكر راينر فورست وإيمانويل رينو وسيلا بن حبيب وغيرهم من الفلاسفة الآخرون.

خاتمـــة

خاتمة :

تحتل مدرسة فرانكفورت مكانة مرموقة في الحقل الفلسفي والاجتماعي وهي مدرسة اجتماعية نقدية اتخذت النقد أسلوبا ومنهجا لها في البحث، ومحاولة فحص الحضارة الغربية من جذورها الأولى وإعادة دراستها في كل جوانبها الاجتماعية، الاقتصادية، والسياسية، الثقافية محاولة تقديمها لأسسها والمبادئ التي تقوم عليه في ضوء التغيرات الحاصلة ومن أهم الرواد الذين أسسوا هذه المدرسة: ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو، هاربرت ماركيوز، يورغن هابرماس، أكسل هونيث كل هؤلاء أخذوا على عاتقهم تأسيس فلسفة نقدية Philisophie critique وتقوم الفلسفة النقدية على النقد الجذري للمجتمع الغربي بمختلف مؤسساته، وعملت على تحرير الانسان من كل القيود واعطائه مكانة مرموقة تحفظ كرامته، ونتيجة تحولات التي طرأت على الحضارة الغربية جراء مايعرف بالحداثة وما أنتجته من تقنية، عولمة، العقلنة الأداتية والتي أدة إلى خلق مشكلات والعديد من الأمراض الاجتماعية والنفسية نتيجة التطور الهائل، كل هذه التغيرات أثرت بشكل كبير على الانسان، حيث أصبح يعيش منعزلا عن ذاته وعن الآخرين وتكونت لديه العديد من الأمراض النفسية والاجتماعية ونذكر أهمها: الاغتراب ، النسيان، الإستلاب، التشيؤ، فقدان الكرامة، فقدان بعض الحقوق الطبيعية ، حيث عمل رواد مدرسة فرانكفورت على دراسة هته الأوضاع والمشكلات المطروحة والأمراض الاجتماعية في المجتمعات الأوروبية، خاصة مشكلة تحرير الانسان المعاصر من أوضاعه المتسمة بالسيطرة الكلية، ومن أهم رواد هذه المدرسة الذين كان لهم الصيت اللاذع والذين عملوا على دراسة هذه الأوضاع نجد أكسل هونيث والذي يعد حاليا مديرها الحالي بألمانيا، والذي حاول بدوره إعادة صياغة نظرية وفق الأحداث الراهنة وتطوير فلسفة اجتماعية، وذلك بدراسة مفصلة ومعمقة وفتح باب جديد في النظرية النقدية عامة، وفي براديغم التواصل الذي قدمه هابرماس خاصة، حيث ابتكر هونيث نظريته الجديدة والمتمثلة في براديغم الاعتراف Reconnaisence وتشخيص المشكلات التي يعاني منها المجتمع والموجودة في الواقع الراهن والأسباب التي تؤدي إلى عدم الاعتراف، فالاعتراف عند هونيث لا يتحقق إلا بالتخلص من هذه الأمراض الاجتماعية، وجسد ذلك من خلال كتابه الشهير " الصراع من أجل الاعتراف " والذي استطاع من خلاله كشف الأمراض الاجتماعية التي تمنع من تحقيق اعتراف متبادل.

خاتمة

الاعتراف هو ذلك الشعور أو تلك الممارسة القائمة على تحقيق الذات فهي أمر مشروط للاعتراف المتبادل بين الأفراد والجماعات ومن خلال العلاقة التفاعلية مع الآخرين، وبهذا أقر هونيث ثلاثة نماذج للاعتراف: الحب، الحق، والتضامن لما لها من دور كبير في الثقة بالنفس واحترام الذات وتقدير الذات، وحسب هونيث لا يمكن تحقيق ذواتنا وهوياتنا إلا من خلال تجاوز مختلف أشكال نكران الاعتراف من احتقار وازدراء وعنف وغيرها من الأمراض التي تهدد هويتنا.

إن نظرية الاعتراف لاقت قبولا من قبل الفلاسفة المعاصرين، فمنهم من أيد وعمل على نهج أكسل هونيث ومنهم من طور النظرية حسب منظوره الخاص، ونجد البعض منهم أحدث تقاطعا نقديا في نظريته أمثال بول ريكور ونانسي فريزر وتشارلز تايلور جل هذه المقاربات النقدية كانت تحمل رؤية مخالفة لما جاء به أكسل هونيث بالرغم من الانتقادات الكثيرة التي تعرضت لها هذه النظرية،إلا أنها لاقت اهتماما واسعا من قبل الكثيرين وتأثرهم الشديد بها أمثال راينر فورست وإيمانويل رينو وسيلا بن حبيب الذين أخذوا على عاتقهم مسؤولية تخليص المجتمع من جميع الأمراض الاجتماعية والعمل على تجاوزها.

ولقد قمنا بتلخيص نظرية الاعتراف في شكل نتائج كالآتي:

- نظرية الاعتراف هي مشروع تكميلي للنظرية التواصلية.
- نظرية الاعتراف جاء بها أكسل هونيث لمعالجة والتصدي للأمراض الاجتماعية من سلب الحقوق المشروعة، الاحتقار الجسدي واللفظي، العنف والعمل على دراستها والقضاء عليها وذلك بتحقيق الاعتراف المتبادل بين الأفراد.
- يتجسد الاعتراف من خلال النماذج الثلاثة التي حددها أكسل هونيث وتتمثل في : الحب، الحق، التضامن هذه النماذج تحقق العدالة الاجتماعية بين الناس .
- براديغم الاعتراف يهدف إلى تحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة بين الأفراد والجماعات.

وفي ختام عملنا نتمنى أن نكون قد وفقنا في عملنا هذا، وأن يكون إضافة نوعية للبحث العلمي، خاصة وأن موضوع الاعتراف موضوع راهني وقد عملنا في بحثنا هذا على الكشف عن الأفكار المهمة المتعلقة بموضوع الاعتراف عامة والاعتراف عند هونيث خاصة، لهذا ندعواالباحثين لدراسة أعمال هذا الفيلسوف من مختلف جوانبها والاطلاع على أفكاره خاصة فيما يتعلق بالأخلاق والسياسة والعدالة ونظريته حول الاعتراف.

فهرس
المحتويات

*ثبت الأعلام:

1- **رونيه ديكارتRinuh Dicarte:**(1596-1650) فيلسوف ورياضي وفزيائي فرنسي، ويعد رائد الفلسفة في العصر الحديث مبتكر الهندسة ويعتبرمن الأطروحات الفلسفية الغربية التي جاءت بعده ومن أهم مؤلفاته (تأملات في الفلسفة الأولى وصاحب المقولة الشهيرة أنا أفكر إذن أنا موجود).

2- ماكس هوركهايمرMax Horkhaimer:1895-1973) فيلسوف ألماني والزعيم الأول لمدرسة فرانكفورت النقدية، عالم إجتماعي ترأس معهد الأبحاث الاجتماعية، من أهم مؤلفاته: جدل التنوير الذي إشترك فيه مع أدورنو، والنظرية النقدية.

3-فريديريك هيغل Fridirik Highel:1775-1821) ولد في برلين في القرن 18 يعتبر أحد أهم الفلاسفة الألمان ، ومن أهم مؤسسي المثالية الألمانية، من أهم مؤلفاته فينومينولوجيا الروح، محاضرات فلسفة الدين، أدلة وجود الله.

4-كارل ماركس Carle Marx :فيلسوف ألماني وناقد اقتصاد سياسي ومؤرخ وعالم اجتماعي من مواليد(1818-1883) أهم مؤلفاته: المخطوطات الاقتصادية والفلسفية، العمل المأجور ورأس المال، الحرب الأهلية في فرنسا...متحصل على دكتوراه في الفلسفة.

5-جورج لوكاشGeorge Lokache:فيلسوف ولد في بوداباست 1885 وتوفي بها 1971 نشأ و درس فيها، وتحصل على الدكتوراه في الأداب سنة 1909، ويعد جورج لوكاش مؤسس علم الاجتماع الماركسي، وطبق نظرياته في دراسة كبار الكتاب الروائيين، من أهم مؤلفاته: التاريخ والوعي الطبقي- تدمير العقل- علم الجمال- مشكلات تطور الواقعية.

6- **مارتن هيدغرMarten Haidogher:**(1889-1976) واحد من أعظم فلاسفة ألمانيا، عمل أستاذا في جامعة ماربورغ ثم في جامعة فرابيبورغ ثم تقلد منصب عمادة هذه الجامعة، بدأ مشروعه سنة 1927، من أهم مؤلفاته: الوجود والزمان، دروب موصدة (1950) ، المفاهيم الأساسية في الميتافيزيقا(1961)، في ماهية الحرية الإنسانية(1982)، نيتشه (1983) .

7-يورغن هابرماسYorghen Habermas:(1929-لايزال على قيد الحياة) فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، من أبرز ممثلي مدرسة فرانكفورت وخير منطقي بينهم، درس فلسفة وعلم الاجتماع في جامعتي فرانكفورت و هايدلبرغ من أهم مؤلفاته: البنية السلوكية للحياة العامة، النظرة والممارسة التقنية والعلم، الخطاب الفلسفي،نظرية الفعل الاتصالي.

8-جون راولزJohn Rawls:(1921-2002) فيلسوف أمريكي معاصر ليبيرالي وأستاذ فلسفة سياسية في جامعات برينستن ، وإكسفورد، وكورنيل، وهارفارد، قبل أن يتقاعد عام 1995، يعتبر راولز من منظري ومؤسسي الليبيرالية

الجديدة ، حيث اهتم بالعدالة الاجتماعية، من أهم مؤلفاته نظرية العدالة1971، الليبيرالية لسياسية، قانون الجماعات البشرية.

9-بول ريكورPol Ricor:(1913-2005) فيلسوف فرنسي وعالم انسانيات معاصر ينحدر من عائلة برونستنتالية وأحد أبرز فلاسفة القرن العشرين وأكثرهم تميزا اشتهر على نطاق واسع بدمج علم الظواهر والتأويل، ويشار إلى فلسفته باسم الأنثروبولوجيا الفلسفية، تزوج من صديقة الطفولة سيمون ليجاس ، ومن أهم مؤلفاته: فلسفة الإرادة، التاريخ والحقيقة، مسارات التعرف والاعتراف، الزمن والسرد.

10-تشارلز تايلورCharles Taylor:(1931-لايزال على قيد الحياة) فيلسوف كندي لديه اهتمامات في فلسفة الأخلاق والدين والسياسة واللغة والجماليات وله حضور فلسفي في العالم، عمل أستاذا في جامعة ماكجيل وفي 2007 عين رئيسا بالاشتراك مع جان بوشار في اللجنة الاستشارية المتعلقة بالاختلافات الثقافية.

11-نانسي فريزرNancy Freaser:1947-لاتزال على قيد الحياة) فيلسوفة نسائية أمريكية من رواد الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت، أستاذة العلوم السياسية والاجتماعية، من أهم مؤلفاتها: السلطة والخطاب، جدالات فلسفية، انقطاعات العدالة.

12-راينر فورستRainer Fourset::(1964-لا يزال على قيد الحياة) فيلسوف ومنظر سياسي وممثل الجيل الرابع لمدرسة فرانكفورت، لقب بفيلسوف جيله السياسي، كما يعمل حاليا أستاذا للنظرية السياسية في قسم العلوم الاجتماعية بجامعة يوهان بفرانكفورت، تحصل على الدكتوراه بعنوان سياقاتالعدالة تحت إشراف أستاذه يورغن هابرماس، من أهم مؤلفاته نذكر : سياقات العدالة 2002، الحق في التبرير، التسامح في الصراع، العدالة والديمقراطية.

13-إيمانويل رينوImanouil Rinou:(1967-لا يزال على قيد الحياة) فيلسوف فرنسي معاصر، اهتم بالفلسفة الاجتماعية والسياسية واهتم بدراسة الاعتراف الاجتماعي خاصة إنه متأثر بالفيلسوف الألماني أكسل هونيث من خلال كتابه الصراع من أجل الاعتراف عام 1992 ومن أهم أعماله: ماركس وفكرة النقد 1995، الاحتقار الاجتماعي 2001، هيغل وفلسفة الطبيعة 2003، تجربة الظلم 2004، ماركس والفلسفة 2014 .

14-**سيلا بن حبيبSilla Ben Habib:**أستاذة العلوم السياسية والفلسفة بجامعةيال الأمريكية وعضو الجمعية الفلسفية الأمريكية منذ 1996، ودرست بجامعة هارفارد ألفت العديد من الكتب التي تعالج قضايا فلسفية وسياسية.

15-هاربرت ماركيوزHarbert Markieuz :(1898-1979) فيلسوف ومفكر ألماني أمريكي، ولد ببرلين ودرس بجامعة هومبولث في برلين ثم في فرايبورغ،تحصل على الدكتوراه لدراسة الفلسفة تحت إشراف مارتن هيدغر، توفي بسكتة دماغية أثناء زيارته لألمانيا رفقة هبرماس، أهم مؤلفاته: الإِنسان ذو البعد الواحد، الحب والحضارة، العقل والثورة

16-تيودور أدورنو Tyodor Adorno : (1903-1969) فيلسوف ألماني معاصر، يعد أحد كبار ممثلي مدرسة فرانكفورت، كان شديد الشغف بالموسيقى بقدر اهتمامه بالفلسفة، إذ قال " **لقد درست الفلسفة والموسيقى بدلا من الاختيار بينهما**"، ناقش أطروحة الدكتوراه سنة 1931 حول كير كغارد، تقوم فلسفته في مجملها على النقد الجذري للحداثة، من مؤلفاته: جدل التنوير،النظرية الجمالية، الأخلاق الدنيا،الجدلية السالبة .(انظر علي حرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة، ج1، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1434هـ-2013م،ص529).

فهرس المحتويات:

***ثبت المصطلحات :**

عربي- فرنسي- انجليزي

الحداثة	La modernité	Modernity
النظرية النقدية	Théorie Critique	Critical Theory
العقل الأداتي	Esprit Instrumental	Instrumental mind
التنوير	Éclaircissement	Enlightenment
الاغتراب	Aliénation	Alienation
التشيؤ	Réification	Réification
المعرفة	Connaissance	Knowledge
التقنية	Technologie	Technology
السيطرة	Le contrôle	The control
الأنظمة البرجوازية	Régimes Bourgeois	Bourgeois regimes
النقد	Critique	criticisme
البروليتاريا	Prolétariat	Proletariat
النزعة	Tendance	Tendency
التحرر الانساني	Libération Humaine	Human libiration
الحرية	Liberté	Freedom
الحضارة الغربية	La civilisation Occidentaile	Western civilization
الأنا	Ego	Ego
الذات	Soi	Self
الوجود	Existence	Existence
الألوهية	Divinité	Divinity
الطبقة العاملة	La classe Ouvrière	Working class
الفوارق الاجتماعية	Différences Socials	Social differences
عالم الأشياء	Monde Des chosés	Word of things
العقل التواصلي	L'esprit communicatif	The cominicative mind
إيتيقا المناقشة	Etiquette de discussion	Discussion ethics

فهرس المحتويات:

الاعتراف	Reconnaissance	Recognition
براديغم الاعتراف	Un paradigme de reconnaissance	A paradigm of recognition
الاعتراف التبادلي	Reconnaissance mutuelle	Mutual recognition
الحياة الاجتماعية	La vie sociale	Social live
الصراع	Conflit	Conflict
النزاع	Litige	Dispute
الفلسفة الاجتماعية	Philosophie sociale	Social Philosophy
الوعي	Conscience	Awareness
الحب	Amour	Love
الحق	Droit	Right
التضامن	Solidarité	Solidarity
الشعور	Sentiment	Feeling
العيش المشترك	Convivialité	Conviviality
الهويات الفردية	Identités individuelles	Individual Identities
العنف	Violence	Violence
الاحتقار	Mépris	Contempt
إعادة التوزيع	Redistribution	Redistribution
السياسة	Politique	Politics
العدالة	Justice	Justice

قائمة المصادر
المراجع

***المصادر:**

*القرآن الكريم: سورة المائدة آية 101.

1- أكسل هونيث: التشيؤ ، تر: كمال بومنير، كنوز الترجمة، الأبيار، الجزائر، ط1، 2012.

2- أكسل هونيث: الصراع من أجل الاعتراف، تر : جورج كتورة ، المكتبة الشرقية، لبنان، ط1، 2015.

***المراجع:**

1- أبو النور حمدي وأبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، السومر للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 2012.

2- الزواوي بغورة: الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، دار الطليعة للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2012.

3- الزواوي بغورة: الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة، ط1، 2005.

4- آلن هاو: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، تر: ثائر ديب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2010.

5- إريك فروم: الإنسان من أجل ذاته، تر: محمود المنقذ الهاشمي، ط1، 2007.

6- إيريك فروم: فن الحب، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار العودة، بيروت، لبنان، د ط، 2000.

7- إريك فروم: مفهوم الانسان عند كارل ماركس، تر: محمد سيد رصاص، دار حصاد للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 1998.

8- إيمانويل كانط: ثلاثة نصوص، تأملات في التربية ماهي الأنوار، ما التوجه في التفكير، تر: محمود بن جماعة، دار محمد علي، صفاقس، تونس، ط1،د س.

9- باسم علي خرسان: ما بعد الحداثة، دراسة في المشروع الثقافي العربي دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2002.

10- بيتر بيرغم وآخرون: التحليل الثقافي، تر: فاروق أحمد مصطفى، مكتبة الأسرة، مصر، د ط، 2009.

11- توم بوتمور: مدرسة فرانكفورت، تر: سعد هجرس، دار أويا، بنغازي، ليبيا،ط1، 1990.

12- توماس هوبز: اللفياثان، تر: ديانا حرب، بشرى صعب، دار الكلمة، الامارات العربية المتحدة، أبو ضبي، ط1 ، 2011.

13- ثريا بن مسمية: مدرسة فرانكفورت دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية واضمحلالها، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، ط1، العراق، 2020.

14- جاكلين روز: مغامرة الفكر الأوروبي، تر: أحمد دبيو، دار الكلمة، الإمارات العربية المتحدة، أبو ظبي، ط1، 2011.

15- جان مارك فيري: فلسفة التواصل، تر: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم، ، بيروت ،لبنان، ط1، 2006.

16- جورج لوكاش: التاريخ والوعي الطبقي، تر: حنا الشاعر، دار الأندلس، بيروت، لبنان، د ط، 1979.

3- جورج لوكاش: تحطيم العقل، تر: إلياس مرقس، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 1983.

17- جون ليشته: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، تر: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،لبنان، ط1 ، 2008.

18- جون راولز: نظرية في العدالة، تر: ليلى الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق ، سوريا، د ط، 2011.

19- جون راولز: نظرية في العدالة، تر: ليلى الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سوريا، دط، 2011.

20- حسن حمادة: الانسان المغترب عند إريك فروم، مكتبة دار المعرفة، مصر،د ط، 2005.

21- حسن حنفي وآخرون: فلسفة النقد ونقد الفلسفة في العربي والغربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

22- حنا أرندت: في العنف، تر: إبراهيم عيسى، دار الساقي، بيروت، لبنان،ط1، 1992.

23- خيرة حمر العين: جدل الحداثة في نقد الشعر العربي، منشورات الإتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، د ط، 1996.

24- رمضان بسطويس محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت، أدورنو نموذجا، مطبوعات نعوص، القاهرة، مصر، ط1، 1993.

25- روجيل بول دروا : أساطين الفكر، تر: علي نجيب إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د ط ، 2012.

26- صلاح الدين أحمد الجماعي: الاغتراب النفسي والاجتماعي وعلاقته بالتوافق النفسي والاجتماعي، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2010.

27- طه عبد الرحمان: روح الحداثة مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006.

28- عبد الغفار مكاوي: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت تمهيد وتعقيب نقدي، مؤسسة الهنداوي، المملكة المتحدة،ط1، 2018.

29- علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، دار الكلمة للطباعة والنشر، بيروت،لبنان، ط1، 2015.

30- عطيات أبو سعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، منشأة المعارف، مصر، د ط، 2002.

31- فؤاد زكرياء: هربرت ماركيوز، دار الفكر، القاهرة، مصر، ط1، 2005.

32- فرانسواز داستور: هيدغر والسؤال عن الزمان، تر: سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات النشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1993.

33- فيل سليتر : مدرسة فرانكفورت نشأتها ومغزاها من وجهة نظر ماركسية، تر: خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،ط1، 2004.

34- كارل ماركس: مخطوطات كارل ماركس، تر: محمد مستجير مصطفى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، مصر، د ط ،1844.

35- كرين برينتون: تشكيل العقل الحديث، تر: شوقي جلال، دار العين، القاهرة، مصر، د ط، 2004.

36- كمال بومنير: الجماليات المعاصرة الإتجاهات والرهانات، تر: ماركس جيمنير، دار الألمان، الرباط، المغرب،ط1، 2001.

37-كمال بومنير: سؤال الاعتراف في الفلسفة الاجتماعية والسياسية المعاصرة، دار ميم للنشر، الجزائر، د ط، 2019.

38-كمال بومنير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، ط1، 1433هـ_2012م.

39-كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أوكسل هونيث، الدار العربية للعلوم والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1431، 2010.

40-ماكس هوركهايمر: بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية، تر: محمد علي يوسف، دار التنوير، بيروت، لبنان، د ط، 2006.

41-ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو: جدل التنوير جذرات فلسفية، تر: جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتعددة، بيروت، لبنان، ط1، 2006.

42-ماكس هوركهايمر: النظرية النقدية والنظرية التقليدية، تر: مصطفى الناوي، العيون، ط1 ،1990.

43-مجموعة مؤلفين: مدرسة فرانكفورت النقدية، جدل التحرر والتواصل والاعتراف، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط1، 2012.

44-محمد سبيلا: الدفاع عن العقل والحداثة، منشورات الزمن، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 2003.

45-محمد سبيلا: مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009.

46-محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، الحداثة، دار توبقال للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1996.

47-محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي: الحداثة وانتقاداتها، دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء، المغرب،2006.

48-محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان،ط1، 1991.

49-محمود رجب: الاغتراب سيرة مصطلح، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1988.

50-مصدق حسن: النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2005.

51- نادية أحمد النصراوي: فلسفة فيورباخ بين المادية والإنسانية، شبكة كتب الشيعة، لبنان،ط1، 2016.

52- نبيل محمد الصغير: في التأسيس لمقولية التعددية الثقافية" دراسة في النظرية النقدية لسيلا بن حبيب" الفصل 12 في المؤلف الصادر عن الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة بعنوان" مدرسة فرانكفورت النقدية جدل التحرر والاعتراف" دار الروافد، ط1، 2012.

53- هاشم صالح: مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

54- هربارت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج الطرابيشي، دار الأداب، بيروت، لبنان،ط3، 1988.

55- هربرت ماركيوز: العقل والثورة والنشأة النظرية الاجتماعية، تر: فؤاد زكرياء،الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، مصر، دط، 1975.

56- هيغل: العقل والتاريخ، تر: إمام عبد الفتاح، ج1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د ط، 1980.

57- هيغل فينومونولوجيا الروح، تر: ناجي المونلي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2006.

58- يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، د ط، 1995.

59- يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإديولوجيا، تر: حسن صقر، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا،ط1، 2003.

60- يورغن هابرماس: إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، تر: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

***المجلات:**

1- الهاشمي إيمان والعربي ميلود: أكسل هونيث، جدلية الذات والآخر بين الاعتراف والاحتقار، مجلة مقاربات، مجلد 8، العدد 1، جامعة عبد الحميد بن باديس 1، الجزائر، 2021.

2- جلول مقورة: من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، مجلة الدراسات والبحوث الإجتماعية، العدد28، جامعة المسيلة، الجزائر ديسمبر2018.

3- رعد عبد الجليل علي: الأقليات ونظرية الاعتراف عند تشارلز تايلور، مجلة زاناست العلمية، جامعة صلاح الدين، المجلد5، العدد2، أربيل، العراق، 2020.
4- سارة دبوسي: براديغم الاعتراف بين أكسل هونيث ونانسي فريزر، مجلة مينيرفا، جامعة تلمسان، عدد مزدوج 392، الجزائر، ديسمبر 2015.
5- عبير سهام مهدي: مدرسة فرانكفورت النقدية الأسس والمنطلقات الفكرية، مجلة العلوم السياسية، د عدد، جامعة بغداد كلية العلوم السياسية، بغداد، د س.
6- عزيز الهلالي: من الاعتراف إلى التبرير، حوار نقدي بين نانسي فريزر وأكسل هونيث، مجلة الأزمنة الحديثة، العدد 14، المغرب، 2018،.
7- علي تيتيات ومحمد بلعروقي: العدالة بين الأجيال في نظرية العدالة عند جون راولز، مجلة جامعة النجاح للأبحاث العلوم الإنسانية، المجلد 28، الجزائر، 2014.
8- محمد الأشهب: النظرية النقدية للعدالة في سياق التبرير راينر فورست نموذجا، مجلة التبين، العدد 43، المجلد 11، 2021.
9- محمد بلوش وعبد اللاوي عبد الله: جدلية الاعتراف المتبادل بين الذات والآخر عند بول ريكور، مجلة دراسات إنسانية اجتماعية، العدد3، الجزائر، 2022.
10- محمد بلوش: سؤال العدالة والاعتراف في فلسفة بول ريكور، مجلة سلسلة الأنوار مجلد 4،العدد 13، الجزائر، 2020.
11- مريامة تريش ونادية مصطفى الزرقاوي يوب:الاغتراب مفهوم ودلالات، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، العدد 18مارس، الجزائر، 2015.
12- معمر جلول خدة: سؤال العدالة والمواطنة عند جون راولز، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، الصفحة الرئيسية للمجلة، العدد 552، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، الجزائر، 2021.
13- مهند مصطفى: سياسة الاعتراف والحرية، سجل وإطار نظري تحت طائلة الراهن الغربي، مجلة التبين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد17، الدوحة، قطر، 2016.
14- نبيل محمد الصغير: استراتيجيات التعددية الثقافية، دراسة في النظرية النقدية لسيلا بن حبيب، مجلة الكلمة، العدد 73، الجزائر،2013.

***الرسائل الجامعية:**

1- مونيس أحمد: التأصيل الفلسفي لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر، أكسل هونيث نموذجا، رسالة لنيل الدكتوراه في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة وهران 2، الجزائر، 2017-2018.

2- منصور بن زاهي: الشعور بالاغتراب الوظيفي وعلاقته بالدافعية للإنجاز لدى الإطارات الوسطى للمحروقات، رسالة لنيل الدكتوراه في علم النفس العمل، قسم علم النفس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2006-2007.

***المعاجم والموسوعات:**

أ- المعاجم:

1- إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، د ط ،1973.

2- اِبن منظور: لسان العرب، دار صادر، مجلد2، بيروت، لبنان،ط1، 1997.

3- جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، ج1، بيروت، لبنان، 1994.

4- جورج الطرابيشي: معجم الفلاسفة(الفلاسفة، المنطقيون، المتكلمون، المتصوفون) دار الطليعة ،بيروت، لبنان، ط3 2006.

5- جون فرانسوا دورتيه: معجم العلوم الإنسانية، تر: كاتوره، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان، ط1، 2009.

6-شوقي ضيف: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر،ط4، 2003.

7- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط5، 2007.

8- مصطفى حسيبة: المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2009.

9- ميخائيل أنوود: معجم مصطلحات هيغل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، د ط، 2000.

ب-الموسوعات:

1- أندري لالاند: الموسوعة الفلسفية، مجلد 2، تر: خليل أحمد خليل من منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001.

2- عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984.

3- علي حرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية الغربية المعاصرة، ج1، دار الألمان، الرباط، المغرب ، ط1، 1434، 2013.

***المقالات:**

أ- باللسان العربي:

1- رشيد العلوي: الجيل الرابع لمدرسة فرانكفورت (الحاجة إلى صلب التسامح من صلب الصراع والنزاع)، نشر في رشيد العلوي: الفلسفة بصيغة المؤنث، مؤسسة هنداوي، ط 1، 2018.

2- مونيس أحمد: جدلية الاغتراب والاعتراف، التأصيل الفلسفي لفكرة الاغتراب عند أكسل هونيث، جامعة البليدة، الجزائر، 2017-2018.

ب-باللسان الأجنبي:

1- -Axel Honneth/ le tissu de la justice sur limites du procédu ralisme in Axel Honneth ,ce que social veut dire, ,les pathologies de la raison, Pierre rushe (trans)(Paris, éditions gallimard,2013).

2- Axel Honneth / la lutte de reconnaissanc. Politique societes ,document genere le 28 mai 2023.

3- Berlin the philosophy of tcharles Taylor .

***المواقع الإلكترونية:**

1- سلمى بلحاج مبروك: المواطن والانسان ذو البعد الواحد، موقع الفلسفة، طريق النجاح، 2009/03/30، 2023/02/14، 16:30.

2- فوزية حيوح: سيلا بن حبيب في استعادة المواطنة الكونية، https .//ar,qiatara,2/mode/39707,15-03-2023

فهرس
الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوعات	الصفحة
شكر وعرفان	
إهداء	
مقدمة	**أ – ب – ج – د**
الفصل الأول: الحداثة بين المفهوم والنقد والتجاوز في الفكر الغربي المعاصر	**01 – 43**
تمهيد	**03**
المبحث الأول: انسداد الوعي الحداثي من منظور الجيل الأول (مدرسة فرانكفورت)	**04**
أولا: المنطلقات الفكرية للحداثة	**04**
ثانيا: من التنوير إلى السيطرة وبروز العقل الأداتي	**08**
ثالثا: من العقلانية الأداتية إلى العقلانية النقدية	**13**
المبحث الثاني:الإِغتراب والتشيؤ في الفكر الغربي المعاصر	**22**
أولا: في دلالة مصطلح الإِغتراب والتشيؤ	**22**
ثانيا: الاغتراب عند هيغل وماركس	**24**
ثالثا: التشيؤ عند لوكاش وهيدغر	**28**
المبحث الثالث: الممارسة النقدية لهابرماس	**32**
أولا:هابرماس في مساءلة الجيل الأول	**32**
ثانيا: العقلانية التواصلية في مقابل العقلانية النقدية	**36**
ثالثا: من براديغم التواصل إلى براديغم الإِعتراف	**37**
حوصلة	**43**
الفصل الثاني: في التأصيل لمفهوم الإعتراف	**46–73**
تمهيد	**46**
المبحث الأول: ماهية نظرية الاعتراف	**47**
أولا: أكسل هونيث وتراث مدرسة فرانكفورت	**47**
ثانيا: في دلالة مصطلح الاعتراف	**53**

فهرس الموضوعات

ثالثا: الاعتراف من المرجعية الهيغلية إلى التوظيف الهونيثي	**55**
المبحث الثاني: نماذج الإعتراف	**60**
أولا: الحب	**60**
ثانيا: الحق	**62**
ثالثا: التضامن	**64**
المبحث الثالث: مضادات الإعتراف	**67**
أولا: مظاهر الاحتقار الاجتماعي	**67**
ثانيا: التشيؤ كنسيان للاعتراف	**68**
ثالثا: من التشيؤ إلى حالة اللاإعتراف	**70**
حوصلة	**73**
الفصل الثالث: فلسفة هونيث بين التأثير والنقد	**76-94**
تمهيد	**76**
المبحث الأول: مكانة هونيث في النظرية النقدية	**77**
أولا: استفادة هونيث من النظرية النقدية	**77**
ثانيا: أهمية نظرية هونيث ومكانته في المدرسة النقدية.	**79**
ثالثا: مقاربات حول الاعتراف والعدالة (هونيث وجون راولز أنموذجا).	**80**
المبحث الثاني: المسائلة النقدية للنظرية الهونيثية	**83**
أولا: بول ريكور في مسائلة براديغم الاعتراف عند هونيث	**83**
ثانيا: تشارلز تايلور في مسائلة براديغم الاعتراف عند هونيث	**85**
ثالثا: نانسي فريزر في مسائلة براديغم الاعتراف عند هونيث.	**86**
المبحث الثالث: أهم تأثيرات فكر هونيث	**88**
أولا: تأثيره على الجيل الرابع (راينر فورست أنموذجا)	**88**
ثانيا: تأثيره على الفضاء الفرنسي (إيمانويل رينو أنموذجا)	**89**
ثالثا: تأثيره على الفضاء الأنجلوساكسون(سيلا بن حبيب أنموذجا)	**91**
حوصلة	**94**
خاتمة	**96**
فهرس المحتويات	**100**
قائمة المصادر والمراجع	**106**
فهرس الموضوعات	**118**

الملخص	119

الملخص

يعتبر هذا العمل مساهمة للتعريف بأحد أهم أعلام النظرية النقدية والمدير الحالي لمعهد فرانكفورت، ألا وهو ممثل الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت الألماني" **أكسل هونيث**" ويعتبر أول فيلسوف حاول دراسة المجتمع وتحليل العلاقات الاجتماعية، من خلال تجاوز الواقع المتقهقر وإيجاد حلول تجاوزية للخروج بالإنسان المعاصر من مظاهر الازدراء، عن طريق النماذج الثلاث التي أقرها هونيث لإنشاء علاقات متبادلة بين الأفراد تكون مفعمة بالحب الذي يحقق الثقة بالنفس، والحق الذي يحقق احترام الذات، والتضامن الذي يحقق التقدير الاجتماعي لتحقيق اعتراف متبادل.

فهو يرى أن عملية تكوين الذات أمر متوقف على التبادلات التفاعلية التذاوتية التي تتم بين الذات والآخر، لهذا يمكننا أن نصف أكسل هونيث بالناطق الرسمي إن صح القول لكل الذوات المحتقرة في المجتمع، لهذا اشتغل على الفلسفة الاجتماعية بشكل خاص من خلال تشخيص الأمراض الاجتماعية المنتشرة في المجتمع الغربي كالعنصرية والإزدراء وكل مظاهر الظلم والاحتقار التي من شأنها أن تحط من قيمة الانسان، لهذا أقر هونيث الاعتراف كحل مناسب لتفادي بؤر التوتر والعنف التي تهدد المجتمعات المعاصرة في كل حين.

Summary

This work is a contribution to introducing one of the most important figures in critical theory, and the current director of the frankfurt istitute namely, the representative of the third generation of the german frankfurt school, Axel Honneth the three that Honneth endorsed to create mutual relationships between individuals are full of love that achieves self confidence, right that achieves respect and solidarity that achieves social appreciation to achieve mutual recognition.

He believes that the process of self formation is dependent on the interactional exchanges, that take place between the self and the other this is why we can describe Axel Honneth as the official spokesman, if it is correct to say all the despised salves society, for this he workd on social philosophy in particular by diagnosing the social diseases spread in western society, such as racism, And contempt and all manifestations of injustice and contempt that would degrade the value of a person , that is why Honneth approved recognition as an appropriate solution to avoid hotbeds of tension and violence that threaten contemporary societies at all times.