الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة عبد الحميد بن باديس – مستغانم –
كلية العلوم الاجتماعية قسم فلسفة

تخصص فلسفة عامة وتعليمياتها

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر الموسومة بـ:

إشكالية العقل عند هيجل

من إعداد الطالبتين:

- 1 فغول فايزة.
- 2 فغول فاطمة.

تحت إشراف الأستاذ:

– د. براهيم أحمد.

السنة الجامعية
2013 / 2012

يعتقد الكثير من النقاد والفلاسفة أن الفكرة الوحيدة التي تعتمد عليها الفلسفة في دراستها للتاريخ هي" أن العقل يسيطر على العام" ولهذا فإن التاريخ العام يمثل أمامنا بوصفه مسارا عقليا والواقع أن فكرة العقل تحتل مكانة مركزية في فلسفة **"هيجل"**، حتى أن الفلسفة بأقسامها لا تدرس إلا موضوعا واحدا هو العقل في مجالاته المختلفة أي العقل خالص للعقل والعقل في حالة اغتراب عن نفسه في الطبيعة والعقل حين يعود إلى نفسه وفلسفة الروح ومن ثمة فإن العقل هو جوهر الطبيعة كما أنه جوهر التاريخ والقول من ناحية أخرى بأن العقل جوهر الكون، فهذا لايعني أن الأشياء المادية ليست موجودة وأن العقول وحدها هي التي توجد وإنما يعني أن الطبيعة تتبدى لنا في عدد لا حصر له من الظواهر والصور الفردية، فالأنواع والقوانين هي التي تشكل العقل في الطبيعة فالكلي الذي يتحكم في الجزئيات هو مالا يمكن للحواس أن تدركه، فهو الحقيقة وهو الماهية، حيث أن هذا الكلي لا يوجد وجودا فعليا في العين الخارجية على أنه كلي.

حيث اتجه الفكر في عصر النهضة إلى إحياء التراث الفلسفي اليوناني الروماني ـ بترجمة كتب مفكري العرب وفلاسفتهم في العصور الوسطى ـ واقترن هذا بالاعتزاز بالعقل الذي كانت السلطات الدينية في أوربا قد استبعدته وقيدت انطلاقه وبالتالي النزوع إلى استقصاء الحقائق من التجربة وقد استوعبت فلسفة العصر هذه المجالات.

ولما بدأ العصر الحديث تطلع الفلاسفة إلى إنشاء فلسفة جديدة أقامها أصحاب الاتجاه العقلي Rationalism على العقل، وأقامها أصحاب الاتجاه التجريبي على الملاحظة والتجربة وقد لاحظنا أن الفلسفة القديمة كانت معنية بالبحث في الوجود بما هو موجود، أما الفلسفة الحديثة فقد اتجهت إلى البحث في المعرفة واهتمت بدراسة طبيعتها للوقوف على حقيقة العلاقة التي تربط بين قوى الإدراك والأشياء المتحركة، فكان جدل العنيف الذي دار بين مذاهب المثاليين Idialism ومذاهب الواقعيين Realism ودار الكثير من المباحث الابستيمولوجيا حول أدوات المعرفة ومصادرها فكان النزاع بين مذاهب العقليين من ناحية ومذاهب التجريبيين والوضعيين من ناحية أخرى بل وامتد الجدل عند بعض المحدثين حول إمكان قيام المعرفة الصحيحة، فكان التعارض بين أصحاب مذهب الشك Septicism وعادة مذهب اليقين

Dogmation وإن كان من الممكن أن يقال أن الفلسفة القديمة وقد اهتمت بالوجود ونظرت إلى المعرفة من خلاله، أما فلسفة المحدثين فقد عكست الآية حين اهتمت بالمعرفة ونظرت من خلالها إلى الوجود.

كما يجدر الإشارة إلى أنه يصعب على القارئ أن ينفذ إلى مقاصد هيجل ـ وهذا بالطبع في الفترة التي عايشها هيجل أي الفترة الحديثة ـ لوعورت أسلوبه وكثرة المصطلحات وتعقدها ويعتبر كتابه المعنون بـ: **"علم الجمال" ،" فلسفة التاريخ"** من أيسر كتبه ويلاحظ الباحث في مؤلفات هيجل أن لفلسفته قاعدة آنسيكوبيدية، فقد درس بعمق الآداب اليونانية واللاتينية، وكانت له دراية واسعة بالرياضيات والعلوم الطبيعية والمناهج العلمية وكانت له القدرة العجيبة على جمع المعارف على اختلافها وتصنيفها وتسجيلها في مذكرات خاصة به ولعل هذه العادة فائدة عظيمة في محاضراته الجامعية، وكانت عاملا من عوامل حفظ تراثه الذي نشر بعد وفاته وكان هيجل يؤمن من البداية بأننا لا نستطيع أن نتعمق الفكر بتحليله تحليلا مجردا على الطريقة الكانطية وإنما تعمقنا للفكر يتم من خلال تعمقنا للتجربة الإنسانية فالفكر يشع في جوانب هذه التجربة، علما وأدبا وفنا وأخلاقا ودينا وقانونا وفلسفة، فالفكر هو لاغروا الروح المحرك للحضارة .

انطلاقا مما سبق نطرح الإشكال الآتي:

ما مفهوم العقل؟ وما علاقته بالتاريخ وكيف صور هيجل علاقة الجدل بالتاريخ؟ وكيف أعاد هابر ماس قراءة فلسفة هيجل؟.

من الإشكال المطروح يمكن أن نوجز بعض الفرضيات أهمها:

- هيجل يفهم التاريخ على أنه صيرورة.
- الروح عند هيجل تتطور عبر التاريخ.
- لا تتطور الروح عبر التاريخ عند هيجل.
- تعتبر الذاتية أهم مبدأ قامت عليه الحداثة.
- يتفق هابر ماس مع هيجل على أن الذاتية مبدأ لزمن الحداثة.

وللإجابة على الإشكال المطروح اتبعت أولا المنهج الجينالوجيا حيث وضفته في الفضل الأول ليسهل علي إعطاء نظرة سليمة لمفهوم العقل.

كما اتبعت المنهج التاريخي وهذا في الفصل الثاني عند دراستنا لمفهوم التاريخ وعلاقته بالجدل، ولقد ساعدني هذا المنهج في أسرد معلوماتي وأنظمها لكي تكون على ما هي عليه الآن. كما استهنت بالمنهج الوصفي النقدي وقد ظهر هذا بشكل جلي في الفصل الثالث عندما حاولت التقريب بين فلسفتي هيجل وهابر ماس.

أما في ما يخص صعوبات الدراسة فلقد واجهتها عندما تتطرقت لمصادر خاصة بكتب هيجل التي كانت غاية في التعقيد والغموض ولقد حاولت جاهدة فهمها وهذا بالاستعانة بكتب أخرى كي أفهم المقصود والمغزى من أفكاره ولعلي تمكنت منها ولو بقدر قليل.

كما صادفتني صعوبات أخرى في دراستي لهذا الموضوع تمثلت في قلت المراجع التي تخدم موضعي وخاصة أن مكتبة الكلية تكاد كتبها تنعدم لمواضيع مثل كتب هابر ماس مثلا.

ولضرورة منهجية قمنا بتقسيم العمل إلى ثلاثة فصول وأربعة مباحث،أما في الفصل الأول فلقد تناولنا فيه جينالوجيا وكرونولوجيا مفهوم العقل،وانقسم إلى مبحثين

المبحث الأول قدمت فيه التعريف الإيثومولوجي والاشتقاقي لمفهوم العقل أما المبحث الثاني فلقد لخصت فيه تاريخ تطور مفهوم العقل وبالإنتقال إلى الفصل الثاني الذي كان تحت عنوان التاريخ وارتباطه بالجدل عند هيجل وقد أدرجت فيه مبحثين، المبحث الأول تناولنا فيه التاريخانية كبعد أولي لقراءة التاريخ من جديد عند هيجل أما المبحث الثاني تطرقنا فيه لجدلية التاريخ والصيرورة الزمنية عند هيجل أما الفصل الثالث فقد عنونته بـالعقل من هيجل إلى هابر ماس أو من الترنتستاليالية إلى المحايثة ولقد تناولت في مبحثه الأول قول الحداثة كوعي عند هيجل أما المبحث الثاني منه فقد عالجت فيه قراءة هابر ماس الجديدة لهيجل.

أما الخاتـمة فجمعنا فيها أهم الاستنتاجات الخاصة بعملنا هذا.

المبحث الأول: التعريف الإيثمولوجي والإشتقاقي للمفهوم.

ما العقل؟

هناك عدة أسئلة تعترض للإجابة على هذا السؤال أولها تحديد ماهية وطبيعة العقل والمهم تعريفه الدقيق ... فالعقل يمكن اعتباره مجموعة الأفكار والمشاعر، والعواطف وإلى ماذلك ... ويمكن أيضا اعتباره ذاتا عليا مستقلة تتضمن هذه الأفكار والمحكمات العقلية والمشاعر، فما هو التعريف اللغوي والاصطلاحي للعقل؟

أ/ العقل: raison

العقل في اللغة: العقل هو مصدر من فعل " عقل يعقل عقلا فهو عاقل والعقل والمعقول بمعنى واحد، ويقال: العقل هو العلم، كما تتفق كلمة اللغويين على اعتبار أصل لفظ العقل هوالمنع والحبس". [1]

وكذلك للعقل في اللغة دلالات أخرى:

" اللغة أسيرة العقل لكن العقل أسير اللغة ...العقل في اللغة العربية هو الربط والحجز والنهي للشرود والتسيب".[2]

والعقل كذلك هو:" الحجز والنهي،فهو ضد الحمق، بمعنى أن العاقل هو من يحبس نفسه ويردها عن هواها، وسمي العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه".[3]

العقل في الاصطلاح: يطلق العقل في الاصطلاح على ملكة الفهم التي تختص بإدراك العلاقات الذهنية، ويرادفه الفكر أو الروح أي أنه قوة تدرك صفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها.[4]

---

[1] يوسف مختارية، (دلالة العقل في القرآن الكريم).إشراف أبو بكر الأشهب، ماجيستار في الحضارة الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية (قسم الحضارة الإسلامية)، جامعة وهران (الجزائر). 2002-2003.ص 33

[2] محمود، أمل. الأداء " القاموس العربي-عربي.عربي"هيئة الأبحاث والترجمة بالدار. دار الراتب الجامعية. بيروت(لبنان).ط1.(1997).ص31.

[3] جوليا ديديه، قاموس الفلسفة،تر: فرانسوا أيوب وايلي نجموميشال أبي فاضل. مكتبة انطوان، بيروت(لبنان) دار لاروسباريس (فرنسا).ط1 (1992).ص 324.

[4] مصطفى حسيبة،المعجم الفلسفي ،دار أسامة،للنشر والتوزيع،الأردن عمان،ط1، 2009. ص642.

العقل كذلك: هو قوة إدراك المجردات الموجودة بالقوة في المحسوسات وهو القدرة على تحصيل المعارف بعضها من بعض وهناك:

1. **العقل الفعال:** هو القوة الإلهية التي يهتدي بها كل شيء في العالم العلوي.
2. **العقل المجرد:** هو تجريد اللفظ من معناه الحسي البصري، كذكرنا للفظ شجرة نكون قد جردنا اللفظ من صفات عديدة هي الشجرة إدراك النوع لاغير.
3. **العقل الهيولاني:** هو القوة في الإنسان وهي النفس بمنزلة القوة الناظرة في العين والعقل الفعال لهابمنزلة ضوء الشمس .[1]

أما في اللغات الأوربية فتعتبر كلمة لوغوس اليونانية ومفردة ration (راتيو) اللاتينية مفردتان تدلان على العقل والعلم والنظام، وكما أحالت مفردة عقل العربية إلى دلالات متواطئة معها كذلك أحالت مفردة (راتيو) اللاتينية على تواطؤات معها من العد والحساب إلى الفهم والنفس أو soul المرتبطة بالروح... على هذا النحو تبدو حياة العقل متعددة المستويات لاواحدية البعد مما ينقل تعريف العقل من مفردات اللغة إلى المعقولية.[2]

ب / المفهوم الفلسفي للعقل: العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها، أوأنه قوة النفس التي بها يحصل تصور الماضي وتأليف القضايا والأقيسة وقوة تجديد الصور عن المادة وعن لواحقها[3]

ج/العقلانية: rationalism

هذا المذهب قديم جدا في الوقت نفسه، برز في الفلسفة اليونانية على يد سقراط وأرسطو، وبرز في الفلسفة الحديثة والمعاصرة على أيدي فلاسفة، أثروا كثيرا في الفكر البشري. أمثال ديكارت وليبنتر، وسبينوزا وغيرهم.

وهي مذهب فكري فلسفي يزعم أن الاستدلال العقلي هو الطريق الوحيد للوصول إلى معرفة طبيعة الكون والوجود. بدون الاستناد إلى الوحي الإلهي أو التجربة البشرية، وأنه

[1] أحمد شطوطي. معجم فلسفي مناهج المصطلحات الفلسفية، منتهج التحليل. دار صقلية. دار قرطبة.ط1. 2001 ص40.

[2] مصطفى حسيبة. المعجم الفلسفي. المرجع السابق،ص642

[3] كوتنغتم جون، ترجمة منقذ الهاشمي، العقلانية، مركز الإنماء الحضاري، حلب (سوريا).ط1، (1997) ص13.

لا مجال للإيمان بالمعجزات أو خوارق العادات , كما أن العقائد الدينية يمكن، بل ينبغي أن تختبر بمعيار عقلي. وهنا تكمن علله التي تجعله مناؤا ليس فقط للفكر الإسلامي بل أيضا لكل دين سماوي صحيح.

والعقلانية هي منحى فلسفي يؤكد أن الحقيقة يمكن أن تكتشف بشكل أفضل باستخدام العقل والتحليل الواقعي وليس بالإيمان والتعاليم الدينية.[1]

كما يؤدي مفهوم العقلانية معنى آخر من حيث أنها تعني الالتزام بمقاييس العقلانية والعقلاني هو الشخص الذي لديه إيمان قوي بقيمة العقل والمحاجة العقلية، فالعقلانية مذهب في المعرفة البشرية بحيث تتجنب هنا قدرة العقل في توليد المعرفة وهيكلتها على صورة توعية في أفراد النوع البشري.[2]

د/المذهب العقلاني: doctrine rationaliste

مذهب يقوم على العقل، وهو المذهب الذي يتعارض مع المذهب التجريبي في أصل معارفنا ويؤكد المذهب العقلاني أنه حتى وإن اكتشفنا أفكارنا احتكاكا بالتجربة، فهذا لايعني أن أفكارنا هذه لا تنبثق من العقل، وبالتالي لايعني أنها تنبثق من العادة وتكرار الأمور فقط.[3]

ه/المذهب العقلي: intellectualisme

يرجع المذهب العقلي" العقل البشري إلى ملكة إدراك النسب بين الأشياء القائمة في عالم المحسوس(علم الرياضيات والفيزياء)، في حين يميز المذهب العقلاني بخلاف ذلك بين العقل وملكة الفهم وبين الإنسان والفيلسوف.[4]

لذا" يميز أصحاب المذهب العقلي اهتماماتهم بالعقل مصدرا لكل صنوف المعرفة. الحقيقة التي تتميز بالضرورة والشمول".[5]

و/المعرفة العقلية: connaissance ratioinelle

[1] د.مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي. المرجع السابق،ص324.

[2] المصدر نفسه ص14.

[3] رشوان محمد مهران، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة (مصر)، د(ط)،1984.ص376.

[4] جوليا ديديه، قاموس الفلسفة مرجع سابق ص505.

[5] الشرفا إسماعيل.الموسوعة الفلسفية.دار أسامة للنشر والتوزيع .عمان (الأردن).ط1. 2002 ص194

يذهب العقلانيون إلى أن المعرفة العقلية معرفة حقة لتميزها بخصال ثلاث أساسية وهي:

-مطلقة: absolue أي ثابتة لاتتغير بتغير الزمان والمكان.

-ضرورة: necessaire واضحة بذاتها وتفرض نفسها بشكل حتمي

-كلية: unverselle بمعنى أنها عامة ومشتركة بين جميع الناس[1]

المبحث الثاني: تاريخ تطور مفهوم العقل.

يقسم هيجل المرحلة الأولى من حضور العقل في الحضارة الشرقية تقسيما ثلاثيا ديناليكتيكيا وهي الصين والهند وأخيرا فارس ومصر وغيرهم. وعبر هذه الأخيرة عبرت الروح إلى المراحل اللاحقة وهي الحضارة اليونانية والرومانية.

1- الحضارة الصينية:

يبدأ هيجل في تحليله للعالم الشرقي بامبراطوية الصين، إذ هي أقدم ما يتنبأ به التاريخ في اعتقاده بحيث ترجع إلى 2357 ق.م ومن خلال دراسة هيجل لهذه الحضارة أنها ضلت منذ فجر التاريخ على الحال التي هي عليها اليوم، فالمبدأ لروح هذه الحضارة هو الوحدة المباشرة للروح الجوهري وللروح الفردي، معنى ذلك أن الروح الفردي أو اللحظة الفردية كان مدمجا داخل الروح الكلي. فالدولة في الصين تعتمد أولا على ولاء الفرد للأسرة، ثم ثانيا ولاءه للدولة. فالصينيون في نظر هيجل ينتمون إلى أسرهم وفي الوقت ذاته هم أبناء الدولة ويمثل الجانب الديني في الحضارة الصينية امتدادا لانعدام الفردية، فمثلا في ديانة "فو" المنتشرة انتشار واسعا في البلاد وهي ديانة متخذة من العدم على أنه الوجود الخالص، وتعتبر احتقار الفرد على أنواع الكمال، فالإمبراطور هو الرئيس الأعلى للدين والحق أن الديانة الصينية على حد قول هيجل" ليست هي بالضبط مانطلق عليه إسم الدين. فالدين عندنا هو العمق الداخلي للروح في ذاتها، فهو تصور الروح نفسها في ذاتها أي في ذاتها أي في أعماق جوهرها ...لكن الدين.[2]

[1] الجابري محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم (العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي).مركز دراسات الوحدة العربية بيروت(لبنان). ط3 . 1994.ص121.

2هيجل،ترجمة.إمام عبد الفتاح إمام .محاضرات في فلسفة التاريخ ، ج2. العالم الشرقي. دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.ط2، 2005.ص16

في الصين لا يرتفع إلى هذه الدرجة، لأن الإيمان الحقيقي لا يكون ممكنا إلا حينما يكون وجود الأفراد في ذاتهم ولذاتهم فهذا الكلام معناه عندما يكون للفرد وجود مستقل قائم بذاته بعيدا عن كل سلطة قهرية خارجية، لكن الفرد الصيني لا يوجد لديه هذا الاستقبال في الصين لا يوجد لديه هذا الاستقلال في الدين، فالإمبراطور بوصفه الكل هو التجسيد العقلي للسلطة وهو وحده الذي يقترب من السماء أما البقية لا يتمتعون بهذه الميزة.

وبعد أن خلصنا من ذكر الجانب الديني، ننتقل إلى جانب الذات في ميدان العلم، يظهر نقص الاستقلال الذاتي كذلك في العلم. فالإمبراطور كما هي الحال في جميع الأنشطة يتربع على قصة الآداب وعلى الرغم من ذلك يبقى للعلم في الصين من حيث التشجيع والتقدير، وإن كان ينقصه في نظر هيجل الأساس الحر للذاتية والاهتمام العقلي الذي يجعل منه عملا نظريا. فلا مجال لملكة الفكر الحر.

فالعلم هنا ذو طبيعة تجريبية يخدم الدولة ويلي حاجياتها، ولهذا استنتج انه لم يكن هنالك اهتمام حقيقي بالعلم لدى الصينيين وهكذا يقول هيجل "كان الصينيون مختلفين جدا في الرياضيات والفيزياء وعلم الفلك"

لكن صحيح أنهم عرفوا أشياء كثيرة في وقت لم يكن فيه الأوربيون قد اكتشفوا هذه الأشياء لكنهم لم يفهموا كيف يطبقوا هذه المعرفة مثل المغناطيسي. لكنهم لم يتقدموا خطوة واحدة في سبيل استغلال هذه المكتشفات إن تلك هي طبيعة الشعب الصين، إذ أن السمة التي تتميز بها بعيدة عن كل ما يتعلق بالروح أو عن الأخلاق الحرة النابعة من الداخل بما أنها بعيدة عن الوجدان الباطني في الدين والعلم.

2- الحضارة الهندية:

لسير قوانين الدياليكتيك التاريخي. فإن الحضارة الهندية هي المرحلة التالية، والتي طابعها العام انتقال الروح من الخارج إلى الداخل، من الصين إلى الهند من الموضوع إلى الذات، وهذا بخلاف الصين، لاتوجد الذات الفردية الحقيقية وإنما فكرة عامة عن الذاتية، هنا إتحاد للذاتية والوجود أو مثالية حقيقية بل هي مثالية الخيال، يفسر تصورات أو مفاهيم محددة، إذ صحيح أنها تبدأ من الواقع لكنها تحول كل شيء إلى الخيال محض، فنحن هنا أمام أحلام لكنها ليست أحلام فردية بل هي أحلام الروح المطلق، وعلى هذا

يجد هيجل خصائص الروح الحالمة ويشبه هذه الروح بالبشرة الصافية للمرأة ولاسيما عقب الولادة وأثناء استغراقها في النوم، فيقول هيجل" مقل هذا الجمال نحيه في الأرواح أشكاله في العالم الهندي وهو جمال

الذي يذوب فيه كل اعوجاج، حيث لا يكون أمامها إلا نفس حساسة، نفس يمكن أن ندرك فيها. مرت الروح الحر الذي يعتمد على ذات، وفي هذه الروح يعجز الفرد أن يعي نفسه أو أن يفرق بينهما وبين الموجودات الأخرى لكنه عندما يعي يصبح وجوده لذاته وتصبح الموضوعات الأخرى تموضعا خارجيا مقابلا له.

وعلى ذلك فان الانفصال بين الذات والطبيعة أي الموجودات الأخرى لاوجود له في حالة الحلم، إذ تكف الروح عن أن يكون وجود الذات تعارضا مع الوجود الخارجي.

ومن هنا كانت النظرة الهندية هي نظرة وحدة الوجود العام، ولكنها وحدة الوجود العام للخيال لا الفكرة فهناك جوهر واحد يتغلغل في جميع الأشياء.

أما فيما يخص الجانب الديني، فتعتبر كل من الأشياء المتناهية إلهية الشمس،القمر،النجوم،الأنهار كلها آلهة ،وعلى هذا التأليه العام لكل ما هو موجود لا يجعل تصور الإله في تجسيده أية قيمة ،فهو يفقد دوامة وثباته وجوهرتيه،فانه يستحيل تكوين تصور عقلي عنه وعلى العكس من ذلك فان الإلهي فطر لأنه لذاته متغير وغير ثابت.فانه بواسطة هذا الشكل المشخص الذي يتخذه يصبح مشوها تماما وملوث.وفي هذا التأليه العام لكل ما هو موجود ومتناه، وبالتالي انحطاط الإله لا يكون تصور الإله الإنسان أو تجسيد الإله فكرة ذات أهمية خاصة، فالبقرة والقرد هي كذلك تجسيد لله. ولكنها مع ذلك لا ترتفع طبيعتها ولا يصبح الإلهي فردا في ذاته ذات أو روح عيني، لكنه منحط إلى حقارة وعبث ويعطينا فكرة عامة عن وضع وجهة النظر الهندية على الكون.[1]

3- الحضارة الفارسية:

يقسم هيجل آسيا إلى قسمين، الأول هو آسيا البعيدة والثاني هو آسيا القريبة. فآسيا البعيدة تضم الصين والهند وهما ينتميان إلى الجنس الآسيوي الأصيل وهو الجنس

[1] هيجل: العالم الشرقي. المصدر السابق ص(27 إلى 29).

المنغولي. أما آسيا القريبة فعي تنتمي إلى الجنس القوقازي. أي العرق الأوربي لهذا السبب شعوبها أرقى في نظر هيجل، وهي تمثل خطوة إلى الأمام في مسار التاريخ البشري،" فالرجل الأوربي الذي ينتقل من أوربا إلى الهند، من فارس إلى الهند يلاحظ تباينا في أهلها، في حين يجد في فارس أنه لايزال في بيته على حد ما.

وتمتد الإمبراطورية الفارسية لتشمل حشد هائلا من الأمم، لكنها تترك لكل أمة طابعها الخاص وينظر هيجل إلى فارس نظرو قديمة واسعة بحيث تضم العناصر الجغرافية الثلاث التالية:

1- الأرض المرتفعة وهي فارس.
2- سكان الساحل وهو السوريون والفينقيون.
3- سهول نهري الدجلة والفرات وسهول النيل.

إذ مع الإمبراطورية الفارسية ندخل التاريخ لأول مرة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، لهذا السبب في اعتقاد هيجل قامت فارس بدورها في التاريخ ثم زالت.

أما الصين والهند بقيتا ساكنتين ثابتتين على حالهما حتى الآن, لذا يقول هيجل يجب أن نستبعد الرأي العام القائل إن الصمود الدوام أمام الزوال يعد شيئا رائعا.

"فالأجيال الراسخة لا تختفي ليست أسمى من الزهرة التي تذوي بسرعة عندما تتبخر حياتها في أريح الزهور"[1]

ومع فارس أو على وجه الدقة مع شعب الزند، أو الشعب الزرادشتي القديم يظهر لأول مرة ذلك النور الذي يشرق لذاته ويضيء ما حوله، ذلك لأن نور زارايشت ينتمي إلى عالم الوعي وإلى الروح كعلاقة متميزة عن ذاتها ، فهذا النور هو ذلك الخير المجرد الذي يستطيع الكل على قدر المساوات الاقتراب منه ، و الذي يمكن أن يصل فيه الكل إلى مرتبة القداسة .

إن النقطة التي يبدأ منها هيجل في الإمبراطورية الفارسية هي الديانة الزرادشتية

[1] المصدر السابق ص73.

فمن خلالها تنبثق الروح من تلك الوحدة الجوهرية الطبيعية ، فهذه الديانة ليست ديانة أوثان ، فهي لا تعبد موضوعات طبيعية فردية ، و إنما تعبد الكلي ذاته ، كما أن النور في الديانة الزرادشتية له معنى روحي ، إنه صور الخير و الحق و هي المعرفة و الإرادة ، كما أنه جوهر الأشياء كلها ، و لكن هذا النور يتضمن مباشرة هذه ، و هو الظلام أيضا ، فمثلا *أهرامزدا عند الفرس مملكة النور أو الخير فالنور هو جسده و من هنا جاءت عبادة النار عندهم لأنه حاضر في كل ضوء ، أما أهرامات فهو إله مملكة الظلام ، و الظلمة هي جسده و إن كانت النار تطرده دائما من المعابد ، و إذا كانت هذه الثنائية الديالكتية تعد عيبا أو نقصا فإن هيجل يعتقد العكس ، إنما تنتمي إلى صميم الروح " فطبيعة الروح نفسها تتطلب التناقض و من ثمة فإن مبدأ الثنائية تنتمي إلى فكرة الروح [1].

أما تصوراتهم الدينية فيكشف عنها هيجل في عاملين ، الأول أنها كانت في بدايتها و الثانية حسية ، و قد وصفها لنا أنبياء اليهود بفظاعة ، و إذا كانت هذه الفضاعة ترجع إلى كراهية اليهود للشعوب المجاورة.[2]

فعبادة القوة الكلية الطبيعية تنجم عنه تعدد الآلهة مثل عشتارون، آلهة الغضب والجنس والحب وعن الفينقيين، وهذا التعدد في نظر هيجل يضمن تدمير الروح لوعيها وللجانب الروحي بصفة عامة من حيث أنها تسعى لتوحيد نفسها مع الطبيعة.

أما العامل الثاني هو عبادة أدونيسيا، التي كانت قائمة على المدن مع اليهود، حسب هيجل يتقدم الدين خطوة أخرى ففكرة النور تصبح "يهوه" أو الواحد الخالص، هنا تهبط الروح إلى أعماق وجودها الخاص وهذا مايشكل رأي هيجل في انفصال بين الشرق والغرب، فالطبيعة التي كانت تمثل في الشرق الأساس هبطة إلى مرتبة الكائن المخلوق، فالله هو سيد الطبيعة وخالقها، وهكذا تصبح الروح الوجود الأول، وإن كان هذا الدين يتضمن عنصر المنع فهذا الشعب وحده هو الذي تعرف على الله الواحد، وهكذا تنحر

[1]*أهرامزدا:كلمة مركبة من ثلاث كلمات هي: أهو، را، مزدا ومعناه على التوالي: أنا الوجود الخالق، العالم الشرقي ينظر إلى محمد عبد الرحمن مرحبا،مع الفلسفة اليونانية،منشورات عويدات بيروت ،ط3 ،1988 ،ص189.

[2]المصدر نفسه ص(38.39).

الروح عن ماهو مادي ومحسوس ليصبح الفكر حرا من أجل ذاته، به يمكن أن تظهر الآن الأخلاق الحقة ، لأن الله يمجد طريق الاستقامة والعمل الصالح.[1]

4/الحضارة المصرية:

في منظور هيجل أن الروح المصري يمثل الشكل النهائي في تاريخ العالم الشرقي الذي يمثل التاريخ العام، فهي الجسر الذي عبرت منه الروح من الشرق إلى الغرب، وهي تستدعي الانتباه بصفة خاصة لأنها أرض آثار فحسب، بل لأنها تمثل النتيجة.[2]

لأنها تمثل النتيجة النهائية لعمل يفوق في ضخامته كل ما خلقه القدماء، فالعناصر التي كانت موجودة في فارس توحدت في مصر. لقد كان النور في فارس هو ماهية الطبيعة الكلية، غير أن هذا المبدأ طور بنفسه أطوار متباينة فانغمس في الحس عند البابليين والسوريين، أحيانا أخرى ظهر كوعي أولي للروح الصيني في عبادة أدونيس أحيانا أخرى، ثم ظهر فكرا خالصا عند اليهود، لكن كان ينقصه في الأولى وحدة الصيني. أما في الحالة الثانية عند اليهود كان ينقصه الصيني نفسه، ومن هنا كانت المهمة التالية في مصر هي توحيد العناصر المتناقصة .

وفي هذا الباب يركز هيجل على صورة أبي الهول، الذي يرى فيه رمزا للروح المصري، ويحرص هيجل من خلال أبي الهول على إبراز وحدة الارتباط بين ماهو عادي وماهو طبيعي عند المصريين ومما زاد في شأنهم عند هيجل عن سابقيهم هو اعتقادهم بأن النفس البشرية خالدة، وهي فكرة تتضمن أن الفرد يملك في ذاته قيمة لا متناهية،ومن هنا ذهبوا إلى فكرة التناسخ، وأصبحت نفس الإنسان يمكن أن تحل في جسد الحيوان، ولو أردنا أن نلخص خصائص الروح المصري لقلنا أن تتألف من عنصرين أساسيين هما الروح المفارقة في الطبيعة و الرغبة الملحة إلى التحرر منها، فنحن نجد أمامنا كفاح الروح من أجل التحرر من الطبيعة، كما يمثله أروع تمثيل صورة أبي الهول إذ يلعب الخيال دورا في الأشكال التي خلقها الفن جنبا إلى جنب مع الفهم المجرد.

[1] هيجل: ترجمة إمام عبد الفتاح إمام. موسوعة العلوم الفلسفية، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.ط.3، 2007.ص35.

[2] عبد السلام بنعبد العالي، هايد غرضه هيجل التراث والاختلاف، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع،ط2 بيروت،2006.ص43

فالروح المصري واضح في الفن، فهي روح قوية ملحة لم تكن قادرة على البقاء في إطار التطور الذاتي،بل كانت مضطرة للخروج و التعبير عن مضمونها بواسطة الفن.[1]
فقامت بتحويل النظرة الطبيعية مباشرة إلى أشكال تشارك فيها الروح، فهي روح رمزية وهي بما هي كذلك تجاهد للسيطرة على الرمزية ولتمثيلها بوضوح أمام نفسها وكلما إزدادت غموضا أمام نفسها إزدادت شعورها بالدافع إلى العمل لكي تحرر نفسها من سجنها ولتصل إلى تصور موضوعي .
ومن هذا كله يتضح لنا أن الوعي في مرحلة بداية التاريخ لم يكن فرديا، بل كان جماعيا يندمج فيه كل الأفراد داخل مجتمع مشترك، في هذه المرحلة القائمة على الأضداد اتخذت الذات من موضوعها شكل الوعي وتصوراته التي ستظهر في نموذج الأمة النهائية، وهي المرحلة التي يتم فيها بلوغ إندماج الذات مع الموضوع في الكل عن طريق نشاط الدياليكتيك محققا مسارا تقدميا . في لب هذه المرحلة يجب أن يكون الدياليكتيك موجها نحو مسار العقل لتاريخ وفضلا عن ذلك كانت هذه المرحلة مسرحا لديالكتيك الأحداث والتكامل الاجتماعي .
وبالتالي هذه الخصائص كلها جعلت من هذه المرحلة القضية الأولى، وفق قانون الدياليكتيك الهيجلي.
كانت الروح في الحضارة الشرقية غارقة في الطبيعة مرتبطة بها، ولذلك فإن أهم مايميز الإنسان الشرقي هو عدم فهمه لذاته، وهو نتيجة لعجزه عن فهم الطبيعة من حوله، ولذلك يجعل هيجل من الشرق أدنى من الغرب، لان الروح لديه ينتج ذاته ويحققها في ضوء معرفته بذاته وينتج العالم الذي تحيا فيه هذه الذات، وفيه يلبي مقتضبات المفاهيم الأساسية لهذا الوعي بالذات ، والوعي بالذات عند هيجل هو الحرية ولذلك مادام الإنسان الشرقي يفتقد لهذا الوعي بنفسه فإنه يفتقد الحرية، فقد ظهرت الروح عند المصريين في

[1] عبد السلام بن عبد العالي، هايد عرض هيجل، المرجع نفسه ص44.

معابد الآلهة" نيت وساس" إنما هو كائن وماقد كان وماسوف يكون لم يرفع قناعه أحد قط[1]

فيشير هذا النقش إلى مبدأ الروح المصري والمشكلة مازالت مطروحة هنا، أما الحل فقد كان عند الإله أبولو "أيها الإنسان اعرف نفسك، والمقصود بالإنسان بصفة عامة وخصائصه، ومن هنا قالت الأسطورة اليونانية أن أبا الهول الإله المصري طرح لغز على أديبن وعندما أجابه هذا الأخير انتحر أبا الهول والجواب على اللغز هو الإنسان.[2]

5/ الفترة اليونانية والوسيطية: في الفترة الإغريقية بدأت الروح تدرك نفسها وتحقق حريتها، حيث انبثق الوعي بالحرية لأول مرة، ولكن هذه الحرية كانت ممثلة في فئة معينة فالنظام الاجتماعي الذي كان سائد في تلك المرحلة القائم على نظام الرق ومن ثمة كانت الحرية جزئية فقد حاول العقل الإغريقي أن بعبر عن نفسه أساسا في الخطابات، وذلك إنطلاقا من تحليل أشكال الحجاج الشفوي والقواعد المتحكمة في استعمال اللغة.[3]

فجان توستار يقول:"إن وعي الحرية قد تفتح عند الإغريق ولهذا كانوا أحرار ولهذا يضع هيجل العالم الإغريقي والفكر الإغريقي في مركز الثقل من تاريخه عن الحرية ولكن الفكر الإغريقي لم يبلغ في سن المراهقة في تصوره لحرية الفكر "

فهيجل قد أعجب بحياة اليونان وفلسفتهم وآدابهم وهذا ماجعله يقول:" إن إسم اليونان يثير النشوة في قلوب المثقفين من أوربا، ولا سيما في قلوبنا نحن الألمان"(13).

ومنه واعتمادا على هذه الآراء حاولنا في هذا المبحث التوقف بداية على ماكانت عليه العقلانية عند بعض الفلاسفة الأوائل الذين سبقوا الفترة المعاصرة.

إبتداءا من هيراقليطس (540-475 ق.م) heraclite إلى هيجل (1831-1970) hegel.

وعليه قال هيراقليطس بفكرة اللوغوس logos * وهو أول من قال بها، حيث يقول" كل القوانين إنسانية من قانون الهي واحد الذي هو القانون الكلي للكون". [4]

---

[1] المرجع نفسه ص 45.

[2] جون توستار، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع. ط2.بيروت لبنان،1983.ص387

[3] سبيلا محمد وبنعبد العالي.عبد السلام، العقل والعقلانية،دار توبقال للنشر والتوزيع. الدار البيضاء(المغرب ط2.(2007.ص9)

[4] مصطفى حسبه، المعجم الفلسفي، مرجع سابق. ص546.

والعقل الكوني raison universelle بنظر أنه قانون كلي يحكم الظواهر ويتحكم في صيرورتها الدائمة الأبدية، والعقل الكوني محايث للطبيعة، ومنظم لها من داخلها، ولهذا كان هذا العقل أشبه مايكون بنار إلهية لطيفة والنفس البشرية جزء من هذه النار الإلهية وهو حياة العالم وقانونه.[1]

وهيراقليطس يجعل اللوغوس القانون العام الذي يعقلن كل ماهو موجود على الكون، ويستغرب من عدم فهم الناس له يقول:"...ومع أن هذا اللوغوس حقيقة أزلية، إلا أن الناس يعجزون عن فهمه حتى بعد سماعهم له لأول مرة كما لم يسمعوه من قبل، وعلينا أن نتتبع ما هو مشترك بين الجميع،ومع أن كلمة لوغوس عامة إلا أن معظم الناس يعيشون و كأن لكل واحد منهم فكره الخاص.

كما يعتقد هيراقليطس أن لوغوس هو قانون الفكر ومن ثمة فهو ملكة المعرفة و التفكير وهو الكاشف عن الضرورة في العالم،وهو الرابطة الموحدة لان الضرورة ليست إلا ترابط الأشياء وفق علل وأسباب هذا هو التفلسف.[2]

وبعد هذا حاول سقراط(469-399 ق.م) socrate القول بان العقل سبيل المعرفة وليس الحس.لان هذا الأخير يختلف باختلاف الأفراد،بينما العقل عام عند جميع الناس أي العقل برأيه"هو مصدر القوانين العادلة والحقائق الثابتة موجودة في العقل ولا نحتاج لأكثر من محاورة إنسان حتى نستخرجها أو نولدها من عقله" وقد جعل سقراط من العقل وسيلة لمعرفة الذات و كذا القوانين الأخلاقية وبالتالي التميز بين الخير و الشر وهو الذي قال مقولته الشهيرة"اعرف نفسك بنفسك" ،فكلما علم الإنسان نفسه ووعى بها و ابتعد عن الشهوات وبالتالي الابتعاد عن الرذيلة[3].

أما أفلاطون (427-343 ق.م) platon قد أشار إلى أن العقل يزودنا بالحقائق الضرورية والجوهرية عن العالم.[4]

*لوغوس بالانجليزية logos وتعني حرفيا الكلمة الإلهية ولكن اختلفت معانيها بين الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين وكذلك بين المداس الفلسفية والفلسفة الدينية.

[1]الجابري محمد عابد تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية, بيروت (لبنان.ط4 (1989)ص 18.

[2]نقلا أميرة، حلمي مطر، الفلسفة اليونانية (تاريخها ومشكلاتها. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة(مصر).د(ط) 1998.ص60

[3]46السمحراني اسعد وكنعان أحمد. عقل الإنسان في الفلسفة والقرآن، دار النفائس بدمشق (سوريا)،ط2، (2006)

[4]كونتانغ جون، العقلانية المرجع السابق ص39

إن الطابع الذي يشمل فلسفة أفلاطون هو المثالية الموضوعية، حيث يقر في فلسفته الأخلاقية بنوع من اللذة وهي اللذة العقلية.وبالتالي فان المطلب الحقيقي للنفس هي الحياة الحكيمة، ويحصل هذا باماتت الشهوات في الجسد والدخول في حياة التأمل والإقبال على حياة الزهد.

وقد قال أرسطو طاليس (384-322 ق.م) Aritote بأن العقل عبارة عن" جوهر قائم بلانسان يفارق به الحيوان ويستعد به لقبول المعرفة ".

وكذلك نظر أرسطو طاليس إلى العقل أنه قوة أو ملكة أو جزء من النفس، ويتميز بين سائر قوى النفس التي هي الإحساسات والخيال والشهوة والانفعال ويميز كذلك بين النفس و العقل أحيانا. على أن النفس هي مبدأ الحياة وكل النشاط الحيوي،بينما العقل هو مبدأ المعرفة والرؤية والتقدير، ويستخدم أرسطو التعبير (النفس الناطقة) للدلالة على العقل .

ولذلك فالعقل بنظر أرسطو قادر على أن يتعقل الطبيعة على الرغم مما يكتنفها من فوضى ويرافق حوادثها من غموض، ذلك لأن العقل بمعنى النظام هو أساسها،ولأن من ينظر اليهابعين العقل لا يرى فيها إلا العقل.[1]

ومجملا فإن العقل عند اليونان يعمل على إشاعة النظام في الطبيعة، والإنسان في جوهره جزء من هذا النظام الكلي، بحيث أن مايصدق على جزء من الكون يصدق على الكل والعكس صحيح.

بعد ذلك أشارت المدرسة الرواقية* إلى أن الحكمة في العيش وفقا للطبيعة وفق اللوغوس أو العقل الكلي. وفي هذه النقطة بالضبط يوافق الرواقيون هيراقليطس بالفكرة القائلة بأن العقل عند الرواقية واحد في جميع العلوم لايتبدل وإن تعددت مظاهره، وهو المبدأ الفعال في العالم، وهو الذي يشيع في العالم الحياة، وأنه الذي ينظم ويرشد العنصر السلبي في العالم ويعنون " المادة".[2]

---

[1] نقلا عبد الرحمن طه، سؤال الأخلاق لمساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء (المغرب)، ط2، (2005)، ص62.

* المدرسة الرواقية stoïcisme سميت بالرواقية لأن تلامذتها كانوا يتعلمون قي الرواق. أسسها زينون الكتيومي الرواقي (336-264 قم) Zeno celtium.ينظر إلى ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية، من طاليس إلى أفلوطين، دار العلم للملايين،ط1 ،1991 ،ص36.

[2] الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي المرجع السابق، ص30.

وقال ذيوجانس اللائرسي عن مذهب الرواقيين:" يقول الرواقيون أن اللوغوس هو المبدأ الفعال في الهيولي، إنه الله وهو السرمدي، وهو الفعال لكل شيء من خلال المادة ولعل مفهوم العقل لم يبق كذلك في مرحلة القرون الوسطى لتمييز فلاسفة هذه الحقبة بين العقل والمعقولات، ولارتباط العقل بالدين وقد يتأكد هذا مع "توماس الاكويني" (1224-1274)thomas d'aquin حين رأى أن العقل قادر على أن يثبت وجود الله وأن يفند الاعتراضات على حقائق الدين.[1]

أما مفهوم العقل مع الفلسفة اليهودية، فإنه يتضح عند فيلون اليهودي بقوله "إن اللوغوس أول القوى الصادرة عن الله، وأنه محل الصور، والنموذج الأول لكل الأشياء، وهو القوة الباطنة التي تعي الأشياء وتربط بينهما، أما الإنتقال إلى الفلسفة الإسلامية، فنجد أول فلاسفة العرب "أبويوسف الكندي" 796-873م الذي يرى أن العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها.

كما نجد "أبو نصر الفرابي" 872-950م الذي يعتبر من أكبر فلاسفة الإسلام، لقب بالمعلم الثاني بعد أرسطو، يقول في العقل أنه جوهر بسيط مفارق للمادة، يبقى بعد موت البدن، وهو جوهر أحدي، وهو الإنسان على الحقيقة وثاني هذه المعاني قوله: "إن العقل قوة النفس التي لها يحصل تصور المعاني، وتأليف القضايا والأقيسة، والفرق بينه وبين الحس أن العقل يستطيع أن يجرد الصورة عن المادة، وعن لواحق المادة. أما الحس فإنه لايستطيع ذلك، فالعقل إذن قوة تجريد، تنزع الصورة من المادة، وتدرك المعاني الكلية كالجوهر والعرض، العلة، المعلول والغاية والوسيلة والخير والشر ولذة القوة عند المسلمين عدة مراتب أولها مرتبة العقل الهيولي، وهو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات.

أما "ابن سينا" 950 -1037 الذي يعد فيلسوف وطبيب وعالم طبيعي، فيرى في العقل أنه جوهر ليس مركب من قوة قابلة للفساد .

[1] روزنتال ويودين، تر: سمير كرم، مراجعة، صادق جلال العظم، وجورج طرابشي، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، (1985)،، ص 46.

أما "الجرجاني" 1339-1413 الذي يعد من كبار أئمة اللغة والفلسفة فيعرف العقل فيقول إنما هو مجرد عن المادة في ذاته مفارق لها في فعله.[1]

لقد اختلف مفهوم العقل في الفترة الحديثة، وهذا ما عالله "ديكارت" (1596-1650) descartes حين قال: "العقل السليم أعدل الأشياء قسمة بين الناس... إذ يعتقد كل فرد أنه أوتي منه الكفاية...ولا يكفي أن يكون للمرئ عقل،بل المهم أن يحسن استخدامه.[2]

ف"ديكارت" يعتقد بهذا أنه لايكفي أن يكون لنا عقل، بقدر مانحتاج –برأيه- إلى أن نتوصل عن طريقه – أي العقل- إلى اليقين، واقترح لذلك طريقتي "البداهة والاستنباط" وقواعد المنهج الأربعة.

وللعقل برأيه "ديكارت" دائما مبادئ فكرية لأنه القدرة على الحكم الصحيح، وهو عقل إنسان محدود القوى يطمح دائما إلى الأفضل حتى إذا كان لايملك الكمال التام الثابت، فإنه يكتفي بحالة متطورة دائما هي تجاوز مستمر للجهل.[3]

في رفض سبينوزا (1632-1677) spinoza ما وصل إليه "ديكارت"وقال: إن من طبيعة العقل اعتبار الأشياء ضرورية لاجائزة وضرورة الأشياء هذه يدركها العقل بكيفية واقعية وحقيقية، أي كما هي في ذاتها، لكن ضرورية الأشياء هذه هي الضرورة التي هي لطبيعة الله الأزلية ومن طبيعة العقل النظر في الأشياء تحت هذا النوع من الأزل.[4]

"وسبينوزا" بهذا يعتقد أنه كلما زاد علم العقل زاد فهمه لقوة ونظام الطبيعة، مع ارتباط العقل بالضرورة الأزلية.

ثم قام الفيلسوف الالمانى"كانط إيمانويل(1724-1804) kant emmanel بالإشارة إلى حقيقة العقل وطبيعته, وحاول الكشف عن حدود العقل في مجال المعرفة.

[1] مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، المرجع السابق ص (649-650).
[2] ديكارت رنيه، تر: محمود محمد الخضيري، مقال عن المنهج، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة(مصر).ط2،(1968).ص109.
[3] لويس جنفياف روديس، تر:عبده الحلو، ديكارت والعقلانية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، بيروت(لبنان)،ط2.(1977)ص80.
[4] فضل الله مهدي، فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت(لبنان)، ط3(1996)ص27.

وتوضيح استعمالاته المشروعة من غير المشروعة,فرأى أن مصدر التصورات العقلية هو العقل ذاته,لان لتجربة بنظره تقدم لنا مادة المعرفة الأولية لكننا نتجاوزها إلى البحث في صورها العقلية القبلية.[1]

ومنه يسمي كانط العقل بملكة المبادئ, ويجعل له مهمة تحقيق وحدة القواعد التي يمدنا بها الفهم بإدراجها تحت بعض المبادئ العامة لتصبح استدلالية محضة.[2]

ويذهب كانط بهذا إلى أن العقل هو من يفرض قوانينه على الأشياء كما انه أي العقل لا يستطيع أن يمارس نشاط إلا في إطار الظواهر phénoménes وهو الينبوع الذي تنبع منه أصول كل معرفة وكل علم وكل حياة ,لذا يذهب كانط إلى ضرورة النقد، critique أي تحليل طاقات العقل وإمكانياته بغية الوصول إلى القواعد العامة التي تضبط كل علم وكل أخلاق.

ثم إن التجربة ليست هي التي تحدث بشروطها مباشرة وإنما يرجع للعقل فيما يعتقد كانط أن الفضل في تزويد التجربة بجميع الضوابط والشروط التي تمكن هذه التجربة من الحدوث.[3]

واستنادا إلى هذا يعتبر "كانط" العقل بمثابة نسق من المبادئ ثابت، بحيث لايمكن للمعرفة أن تكون إلا طبقا لمقتضياتها القبلية.[4]

هذا وإذا كان فلاسفة اليونان* يجعلون الطبيعة أولا ثم يليها العقل، اختلف كانط عن هؤلاء فقال

"إن مهمة العقل إنما تنحصر في إلزام الطبيعة بالإجابة على الأسئلة بدلا من الاقتصار على ترك الزمام للطبيبعة لكي تقوده هي وتوجهه إلى حيث شاءت.[5]

أما مضمون العقل عند "كانط " فهو نفسه البداهات الديكارتية مع تسميتها بالطبائع وأساس اليقين هو خارج الإحساس ومنه فالعقل هو شيء اكتمل تكوينه.[1]

---

[1]كانط إيمانويل، تقديم:عمر مهيبل،تر:نازلي إسماعيل ومحمد فتحي،مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة(متبوع بأسس ميتافيزيقا الأخلاق) المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية (الجزائر)،د(ط) 1991،ص 19.

[2]إبراهيم زكرياء، كانط أو الفلسفة النقدية، در مصر للطباعة، القاهرة (مصر)، د(ط) 1963.ص 118.

[3]كانط ايمانويل، تر: محمد فتحي الشنيطي، أسس الميتافيزيقا والأخلاق،دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت (لبنان)، ط2، (19970) ص 19 إلى 20,

* سقراط، أفلاطون، أرسطو.

[4]نقلا: زكرياء إبراهيم، كانط، أو الفلسفة النقدية، المرجع نفسه ص16

[5]يافوت سالم، فلسفة العلم والعقلانية المعاصرة، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (لبنان)،ط1، (1982)،ص155.

ثم ذهب هيجل من ناحية أخرى إلى أن "العقل" هو الذي يحكم العالم وهو مبدؤه المحايثة وهو طبيعته الداخلية.

كما انه –أي العقل- هو وحدة أسمى بين الوعي والوعي بالذات أي بين معرفة موضوع ما ومعرفة الذات، إنه اليقين بأن تحديداته ليست أقل انتسابا للموضوع،

وهكذا فإن معرفة العقل ليست مجرد يقين ذاتي بل هي أيضا حقيقة .[2]

وهنا يعتقد هيجل[*] أن كل ما هو واقعي عقلي وكل ماهو عقلي واقعي، فكل شيء يفسر وفقا للعقل وكل مايقبل التبرير العقلي فهو موجود بالضرورة وعليه فللعقل صلة وثيقة بالتاريخ يقول "العقل جوهر الكون ومحرك التاريخ وهو يسيطر على العالم كما أنه جوهر مثلما ما هو قوة لا متناهية.[3]

ويرى كذلك أن العقل بمثل الهوية بين الفكر والوجود ...وهو ذلك الجوهر الذي يصير ذاتا.[4]

وبالتالي حاول "هيجل" أن يجعل من العقل قوة منبثة في التاريخ وخلاقة لعوالم جديدة ...ومنه فإن تاريخ العالم ماهو إلا عملية تعتمد على العقل.[5]

---

[1] هيجل فريديريك هيجل، موسوعة لعلوم الفلسفية، (المرجع السابق)، ص99

[2] نقلا محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، العقل والعقلانية ، المرجع السابق، ص 75.

[*] فريدريك هيجل :1770،1831، فيلسوف ألملني مثالي موضوعي يعرف بمنهجه الجدلي،ينظر إلى يوسف خالد الثين،مبادئ فلسفة هيجل،منشورات جامعة قار يونس،بنغازي ،ط1، 1994 ،ص23.

[3] هيجل فريديريك، تر: إمام عبد الفتاح إمام، محاضرات في تاريخ الفاسفة ج 1 ا،(العقل في التاريخ) دار الثقافة، القاهرة(مصر)، د (ط)، 1974، ص72.

[4] مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، المرجع السابق ص 646.

[5] قسول إبراهيم ،(أزمة التوتاليتاريا والأنتروبولوجيا الفلسفية المعاصرة كاسير نموذجا)، إشراف بن مزياد بن شرقي، ماجيستر في الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة، جامعة وهران (الجزائر). 2007-2008، ص 22.

تمهيد:

في الحقيقة أننا كثيرا ما نتصادف مع فكرة أن العقل خاصية إنسانية وكثيرا ما نعتبر أنها الصورة العليا التي تميز هذا الإنسان عن غيره من باقي الكائنات الأخرى، ولهذا كان العقل باعتباره ملكة إدراك العلاقات الذهنية محور الآراء المتضاربة، والمختلفة في ميدان الفلسفة شاغلا بذلك مساحة واسعة في الزمان والمكان، فكان التفلسف حول العقل، قديم قدم الفلسفة ذاتها، لكننا مع ذلك نذهب إلى حد الاعتقاد بأن البحث في العقل وكيف نتعقل، قد صار من المباحث الشاغلة لأذهان المفكرين والفلاسفة في فترات متباينة من مراحل الفكر الفلسفي ولما كانت جهود الفلاسفة كثيرة ومختلفة في تناول حقيقة هذا المفهوم(العقل) فقد كان لازما علينا أن نعرض أولا لجينالوجيا مفهوم العقل ولهذا حفاظا على التسلسل المنطقي للعرض ثم ننتقل إلى الكشف عن التتبع الكرونولوجي للعقل والبحث عن لماذا اختلف هؤلاء ولماذا تنوعت مواقفهم وتباينت رغم أن المفهوم الواحد

خلاصـــة:

إن العقل من حيث هو ملكة او جوهر مميز ـ إـــان يظهر بطابع سلطوي من حيث أنـه كـان محط اهتمام المفكرين والفلاسفة عبر مختلف الأزمنـة والعصـور ،غير أن القاسم المشترك بينهم أنـه يبقـى دومـا لـه الـدور المسـاعد فـي تحصـيل المعـارف بشكل أو بـآخر،إلا أنـه عنـد هيجل ظهر كوعي ملاحظ يستدير إلى الأشياء بفكرة أنـه يأخـذها كأشياء حسية مقابلـة للانـا، ولكن عمله الفعلي يناقض هذه الفكرة ،ذلك لأنـه يعرف الأشياء، فهو يحـول طابعهـا الحسـي إلى تصورات ن أني إلى نوع من الوجود هو في ذات الوقت أنا ، فهو يحول الفكر إلـى فكـر موجـود ،أو الموجـود إلـى موجـود مكـون تكوينـا فكريـا ، ويؤكـد بـذلك أن للأشـياء حقيقـة مـن حيث كونها مجرد تصورات.

لكن السؤال المطروح ما مفهوم التاريخ عند هيجل؟ وما علاقته بالجدل؟

المبحث الأول: قول الحداثة كوعي عند هيجل.

إن الوعي في فينومينولوجيا الروح هو حقيقة النفس ،أي حقيقة ما يشكل موضوع الانتربولوجيا عند هيجل ، الوعي حقيقة الإنسان والفينومينولوجيا حقيقة الانتروبولوجيا ،ينبغي أن نفهم الحقيقة هنا بمعناها الهيجلي ،في هذا المعنى تكتمل حقيقة الخفيفة ،الحقيقة هنا هي حضور الماهية ومثولها على أنها ما كانت عليه. الوعي هو حقيقة الإنسان من حيث أن الإنسان يظهر فيه لنفسه في وجوده الماضي ،فيما كان عليه في ماضيه المتجاوز والمحتفظ به، منذ عصر الأنوار حاول كل فلاسفة الوعي الذاتي "كانط ،هيجل ، ماركس ..."إضفاء نظام منطقي ونسقي على الأحداث الإنسانية والوقائع التاريخية بغرض أن يثبتوا أن عجلة التاريخ تسير بحتمية معلنة نحو غاية معينة ،وقد تعددت مظاهر هذه الذاتية فهي تارة العقل الخالص (كانط)والعقل المطلق (هيجل)والإنسان إلا على (نيتشه)والطبقة (ماركس)...الخ.[1]

إن الفلسفة الهيجلية بجميع أشكالها ، ضلت تدور في فلك الميتافيزيقا الديكارتية ،وقد ضل هيجل وفيا لديكارت ، حتى وإن كان يدعي انه غادر ارض الكوجيتو فالمعرفة المطلقة عند هيجل تجعل من الفكر تمثلا "يؤسس الموجود بما هو كذلك و يقيمه على أساس الوجود المطلق وهي لم تحد عن الفلسفة الذاتية ذلك أن التمثل الهيجلي يجعل الموضوع ماثلا وحاضر عندما يستحضره أمام الذات ،وفي هذا التمثل نفسه تمثل الذات لذاتها ، المطلق عند هيجل.[2]

صحيح أن موضوع الوعي سيتخذ بعدا تاريخيا ، كما أن الفكر سيعتني بالواقع ولن يبقى فكرا مجردا بسيطا بعيدا عن الواقع ،وأن الأنا سيحتاج إلى توسط ليرتد إلى ذاته ولكن كل هذا في نظر هيدغر، لم يؤدي إلى تخويل الموقف في جوهره ولم يطرح إلا لأن الإنسان أصبح ذاتا، ولأن الموجود أصبح موضوع تمثل، فليت مجاوزة الديكارتية زحزحة الكوجيتو وتعديله "إن ديكارت لن يتجاوز إلا بمجاوزة ما أقامه أي مجاوزة الميتافيزيفة الحديثة وأي الميتافيزيقية إلا أن المجاوزة هنا تعني طرح مسألة المعنى في أصوله[3]

ولن تتم مجاوزة الميتافيزيقية الذاتية إلا ما إذا تم إخراج الذات عن ذاتها، نحو الغير والتاريخ والعالم. وإنما بإخراج المعرفة عن اليقين، والمعنى عن التمثيل والمثول والحضور،وربما كان

[1] عبد السلام بن عبد العالي، هيدجر ضد هيجل،التراث و الإختلاف،دار التنوير للطباعة و النشر والتوزيع، ط2 ،2006 ،ص105
[2] حسن مصدق،النظرية النقدية التواصلية،المركز الثقافي العربي، ط1، 2005،ص74.
[3] عبد السلام بن عبد العالي،هيدجر ضد هيجل،المرجع نفسه،ص111

في استطاعتنا أن نقول إن بوادر هذه المجاوزة الفعلية أصبحت تلحظ اليوم في ثورات معرفية أساسية نستطيع أن نجملها في خمس :

1- **الثورة اللغوية:** فقد علمنا سوسر "إن اللسان لا يعمل بدلالة الذات المتكلمة " " وهذا يقتضي أن الذات (أي الذاتية والوعي بالذات) تقطن اللسان وتعمل بدلالاته" .

2- ثورة ابستيمولوجية : أحلت فلسفة التصور محل فلسفة الوعي، بالسبة لهذه الفلسفة ليست المعاني ماهيات تمثل بداهة للوعي وإنما تصورات ترتبط في بنيات ، يقول كافاييس:"ليس هناك وعي مولد للمنتوجات أو حال فيها، وإنما هو يظهر عن كل مرة، في الفكرة في مباشرتها فيضيع فيها ويصبح معها. فليست فلسفة الوعي هي القادرة على أن تمدنا بنظرية عن العلم وإنما هي فلسفة للتصور

3-التحليل النفسي :لقد بين فرويد أن الوعي عرض منا لإعراض وانه مكان معقولات المعاني كما أوضح لا كان أن الذات ليست "الذاتية "إلا في مجال معين من بنياتها وهو المجال الذي يكون فيه الذات صورة عن نفسها،أي مجال الأنا وان مجموع المستويات التي تحدد الذات تتجاوز حدود هذا المجال ن فالذات ليست هي الإنسان ولا الفرد إنها ليست نقطة مفردة وإنما بنية معقدة ، إنها حامل مفعولات اللاشعور وهي ليست إلا معبرا و قنطرة و حاملا للغة وللتفاعل بين المستوى الرمزي والواقعي الخيالي

4-الثورة البنيوية :وخصوصا عند ليفي –ستروس الذي قام ضد بعض الفلاسفة الين يفضلون ذاتا بدون عقلانية ليقيم عقلانية بدون ذات .

5-الثورة التاريخية :كما هي عند نيتشه وفوكو

لقد حاول كل هؤلاء أن يفصلوا المعنى عن الوعي ، ويخرجوا المعرفة عن اليقين والمعنى عن التمثل والمثول والحضور ، وأن يثبتوا أن المعاني لا تصدر عن ذات سيكولوجية أو ترنتستاليالية *.[1]

[1]عبد السلام بن عبد العالي،هيدجر ضد هيجل،المرجع نفسه،ص112 ،113.
*الترنسندنتالية:هو ما سما عن الواقع فالترنسندنتالي هو ما يخص الفكر وحده وينصب على المبادئ والصور الاولية ينظر: يعقوب ولد قاسم ،الحداثة في فلسفةهيجل،مركز الكتاب للنشر ط1 ،2003،ص32،33.

وإنما تتولد في اللغة ومنظومة القرابة ومختلف المنظومات الرمزية كما حاولوا أن يثبتوا أن الذات ليست فاعلا وإنما حصيلة مفاعيل ،ولعلهم بذلك قد أسهموا إسهاما فعليا في تفويض فلسفة ذاتية

مما لاشك فيه أن وتيرة انتشار الحداثة الفكرية أكثر وتيرة انتشار الحداثة الفكرية أكثر وتيرة انتشار الحداثة المادية أو اكتسحت مجتمعات (كمجتمعاتنا)،في حين بقيت هذه المجتمعات قابعة وراء حصون فكرية متبعة لم تتمكن الحداثة الفكرية من اختراقها ولا دخول الخطاب السياسي الاجتماعي فيها غير أن التفتح الفكري والعقلي قد وجد طريقة عندما ظهرت الدعائم الملائمة له في المجتمعات التي بدأت تمتاز على غيرها بتفاضل البنيات ،وتوازن المؤسسات الاقتصادية أو السياسية أو الاقتصادية ، ولقد ظهر هذا التفتح الفكري عندما تم إحلال مبدأ المعقولية الجديدة في الطبيعة وفد كان من نتائج التطور المتصاعد للفيزياء الحديثة لقد جعلت الحداثة من العقلنة في جميع الحالات المبدأ الوحيد لتنظيم الحياة الفردية و الجماعية، وهذا هو ما أطلق عليه تورين مطابقة "الحداثة" مع "العقلانية"، يقول: "إن فكرة الحداثة وثيقة الصلة بفكرة العقلانية".

إن إنكار احداهما هو إلغاء للأخرى الارتباط إذن وثيق الصلة بين الحداثة والعقلانية، وهذا هو ما يفسر الميل نحو إخضاع جميع ميادين المعرفة والتفكير للعقل الإلهي الميزة الأساسية للحداثة الفكرية، الحداثة الفكرية إذن هي إضفاء طابع العقلنة على جميع ميادين التفكير، وقد تحققت هذه المسألة على صعيد الفكر العلمي وبدأت مع الثورة الجاليديئية والثورة الابستومولوجية للعصر الكلاسيكي (ديكارت، ولايبنتز، وينوتن).

لقد أدت مجهودات هؤلاء جميعا إلى تحرير العلم من قبضة الايدولوجيا وإلى تأسيس نموذج جديد للعلوم يتمثل في الرياضيات.

كما تمت كذلك عقلنة "التاريخ" الذي يعتبره أحد المظاهر الأساسية والقوية للحداثة يقول: "لقد أصبح التاريخ وخاصة ابتداء هيجل هو الجهاز المهيمن للحداثة فهو في نفس الوقت صيرورة واقعية للمجتمع، ومرجع متعال يفسح المجال أمام الاكتمال النهائي، فالحداثة تفكر في ذاتها تفكيرا تاريخيا، لقد غدا التاريخ بعدا أساسيا للحداثة، بل وأكثر أبعادها حسما، وذلك لأن[1]

[1]يعقوب ولد القاسم،الحداثة في فلسفة هيجل ،المرجع السابق،ص38

العصور الحديثة قد أفرزت عقلانية تفكر في ذاتها تفكيرا تاريخيا... ولقد نتج عن ذلك تبني إرادة الهيمنة، هكذا رأينا أن الحداثة تعني تلك التقلبات التقنية والاجتماعية والفكرية التي عرفتها أوربا خلال القرون الثلاثة الأخيرة، أما الحداثة الحديثة فلسفيا فستكون هي الأسس المعايير التي استنبطت من هذه التحولات هي إذن كما رأينا.

1-عقلنة الفكر العلمي، والتي انطلقت مع الثورة الابستيمولوجية للعصر الكلاسيكي ولازالت متواصلة.

2-عقلنة القول التاريخي وذلك من خلال إرادة المعرفة والهيمنة، وقد انطلقت ابتدءا من عصر النهضة وأفضت إلى بناء عقل كغاية قسوى وإلى النداء بوحدة أوربا.

3-وعقلنة القول السياسي، ذلك من خلال ضبط مجموعة من القيم والنواميس التي تعطى أساسا للواجبات والحقوق وتربط الرئيس بالمرؤوس وقد بدأت هذه العملية مع مكيافيللي الذي حدد تقنية الممارسة السياسية والسلطوية وقدم لها بعض القواعد العلمية التي تسعى إلى فصل الدولة ومؤسساتها عن المشروعية الغيبية المتمثلة في جهاز الكنيسة.

4-ثم عقلنة القول الديني بإحداث تقنيات عصرية لقراءة النصوص الدينية وتأويلها واقتحام كل المجالات بما فيها المحرمات وذلك للمعرفة والبحث وقد انطلقت الحداثة مع إصلاح لوثر، حيث عمل هذا الأخير على التقليص من سيطرة الكنيسة على الشؤون العامة وبذلك يكون قد حدد دائرة نفوذ رجال الكنيسة الذين كانت لهم سلطة دهرية أدت في الكثير من الأحيان إلى ممارسات ظلامية كانت أوربا مسرحا لها خلال القرون الوسطى ولهذا ففي اعتقاد هؤلاء إن الإصلاح قد دشن بالفعل وقبل الثورة، بداية الأزمنة الحديثة، ذلك أن أصداء الإصلاح العميقة قد انتشرت في أوربا كلها، فابتدءا من 1517 دشنت آراء لوثر قطيعة في البلدان البروتستانية بلغت أصداؤها العالم الكاتوليكي، لقد بدأ الميدان العقائدي أو الديني يتحسس ملامح التجديد وجاءت أطروحات لوثر بمثابة ثورة على الماضي الديني أما على مستوى الفكر، فإن اختراع المطبعة واكتشاف جاليلي قد دشن "الانيسية" الحديثة لعصر النهضة، في حين كانت مسألة الصراع بين القدامى والمحدثين عل مستوى الآداب والفنون، قد احتدمت لتبليغ الصراع أوجه مع القرنين السابع عشر والثامن عشر ولقد أنتج هذا الصراع أزمات كبرى كانت كلها حافز[1]

[1] يعقوب ولد القاسم،الحداثة في فلسفة هيجل ،المرجع السابق.ص38 إلى ص49.

على تطوير الآداب والفنون والمعارف,ويرى بوديار أن هذين القرنين السابع والثامن عشر هما اللذان شهدا التأسيس الفعلي للحداثة.فخلال هذين الفرنين وضعت الأسس السياسية والفلسفية للحداثة وتمثل ذلك حسب بوديار في التفكير الفرداني والعقلاني الحديث ،بات ديكارت و فلسفة الأنوار خير ممثلين له كما أحلت أيضا في نفس الفترة الدولة المركزية بتقنياتها الإدارية محل النظام القديم،ورسمت كذلك أسس علم الفيزياء و علم الطبيعة ن،التي كانت السبب في ظهور الآثار الأولى للتكنولوجيا المطبقة .[1]

-الدولة كتحقيق للعقل والحرية :تحدث هيجل عن الدولة من حيث هي فكرة القانون وتجسيد العقل ...فالدولة حسب هيجل هي حضور العقل في العالم ،لأنها تحقق حكم القانون وتيس قانون الحق الطبيعي أو قانون العنف بل قانون العقل ذلك الوعي بالذات يملي علينا أن تقدم للناس كما بين هيجل كيف يجب أن يعرفوا الدولة كما تمثل العقل في ذاته ولذاته وما الدولة في نظر هيجل إلا تحقيق العقل و الحرية ،لأنها هي التي تعرف وليس لأي سلطة أخرى الحق في توجيه الدولة ، بل إنها هي التي توجه الكنيسة حيث

أنها الحرية التي تحقق في الواقع والتي تمكن الإنسان من معرفة حقيقته من حيث هي عقل و حرية .

لهذا كان اهتمام هيجل بمسألة الحرية اهتماما خالصا "فقد م في كتابه "مبادئ فلسفة القانون" تحليلا فلسفيا وافيا للمسالة (مسألة الحرية السياسية ....)وبدون هذا القسم لم يكن للكتاب أي معنى لقد كان تناول هيجل لهذه المسألة في هذا الصدد يستجيب لغرضين أساسين :

أولهم منهجي وه الذي رأينا مع أوجين افيلشمان ،حيث أكد أنه بدون هذا القسم فإن العمل كان يبدوا مختلا ،أما الثاني فهو فلسفي "أو علمي " حيث أكد هيجل أن الغرض من التفكير هو إبراز الحرية ومكانتها و إظهار أن تاريخ العالم ليس سوى تقدم الوعي بالحرية "، لذلك فإننا مع "المناقشة البالغة الأهمية التي قدمها هيجل إن الغرض من التفكير هو غبراز الحرية ومكانتها وإظهار أن تاريخ العالم ليس سوى تقدم الوعي بالحرية " لذلك فإننا مع "المناقشة البالغة الأهمية التي قدمها **هيجل** حول الحرية نصل إلى المحور الفلسفي للأفكار الأساسية

[1] يعقوب ولد القاسم،الحداثة في فلسفة هيجل المرجع نفسه،ص50

لديه [1]

"فلم بعد بإمكان تاريخ الفلسفة بصفة عامة أن يتجاهل التفكير في الحرية ذلك أن هيجل يلاحظ "أن المشكلة الجديدة التي طرحت على الفلسفة و المتمثلة في ... التفكير الذاتي هو إعطاء الحرية معنى " كما بين **هيبوليت** , لقد بدأ **هيجل** كتاب **"مبادئ فلسفة القانون "** بمقدمة رئيسية حول مدلول الحرية و أهميتها بالنسبة للفلسفة السياسية و دور الدولة في تحقيق الحرية في التاريخ فقد قال **جانس** أحد تلامذة هيجل إن فلسفة الحق مصنوعة كليا من معدن الحرية الوحيد " ذلك أن الدولة بالنسبة لهيجل هي المجال الذي تتأكد فيه الإرادة وتتحقق فيه الحرية للمواطنين فلا يمكن أن تعلن الحرية إلا من الدولة لأن هذه (الدولة) إنما أن تكون هي تحقيق الحرية أولا تكون ولقد بين هيجل أن كل لحظات التاريخ التي شهدت فكرا قد تحققت فيها الحرية .

وفي حالة عدم تحققها فلم يكن ثمة دولة للفكر ففي" شعب حر فإن العقل في الحقيقة قد تحقق بالعقل" ولذلك أكد هيجل أن موضوع التاريخ هو الكلي لا الفرد، أما مضمونه الحقيقي هو تحقق الوعي الذاتي للحرية، فعلينا أن ننتظر من هذا التنظيم الكلي أن يحقق الحرية ليكون فعلا تنظيما كليا عاقلا وليتمكن الإنسان فيه من التعرف على حقيقة العقل والحرية، تكون الدولة حرة إذا تمكن المواطن العاقل أن يجد فيها مصالحه، إذ تمكنت بواسطة التفكير الذي تكرسه من الأعداد السليم لمبادئ الوجود لشكل الجماعة التي يرضاها كل مواطن مفكر وكل إنسان مثقف ومتمدن.[2]

إنها تمكن من إشباع رغباته وإرضاء مصالحه المعقولة ... ككائن مفكر هكذا تكون الدولة حرة حينما تحقق قوانينها إنها التعبير الحقيقي لمشاعر المواطن الحديث وذلك حينما تكون هذه القوانين تستجيب لمتطلبات الحرية بوقوله هيجل إن الدولة هي الحقيقة الواقعية للحرية العينية ذلك أن الحرية العينية **liberté concréte** تقوم على أن الشخص الفردي ومصالحه الخاصة يجد تطوره الكامل ويكتشف حقوقه في نظام العائلة والمجتمع المدني وتقوم هذه الحرية أيضا على أن الأفراد ومصالحهم الخاصة ينتقلون من ذواتهم إلى مصلحة الكلي ويكتشفون من جهة

[1] ماركيوز،تر:فؤاد،زكريا،العقل،والثورة،هيجل،ونشاةالنظريةالاجتماعية،المؤسسةالعربية للدراسات والنشر،بيروت،1979،ط2،ص174.
[2] hegel, la raison dans l'histoire, introduction a la philosophie. U.G.E collection 10/12 paris 1965

أخرى الكلي بمعرفتهم وإرادتهم لقد كان تحقيق الحرية هو المشكل الأساسي لعصر هيجل [وربما لا يزال هو المشكل الأساسي وليس باعتبارها شعارا] [1]

ولقد مثلت الثورة الفرنسية حلا للمشكلة التي مافتئ يطرح... ستبد الحرية مستقبلا للإنسان وذلك بمظهر مزدوج: الحرية كسلطة فردية لرفض الكل والحرية كمسؤولية اجتماعية لبناء مستقبل الكل فالأشكال بالنسبة لهيجل هو المصالحة بين هاتين اللحظتين: الحرية التي لايمكن أن تتحقق بصورة كاملة إلا داخل المجتمع أي الدولة المدينة اليونانية نموذجها الأول والحرية في خصوصيتها الذاتية والتي يرجع التأكيد على ضرورتها إلى الدين المسيحي، ورغم تأكيد جارودي، فقد سبق لماركيوز أن أكد أن هيجل وصف الثورة الفرنسية بأنها إطلاق حرية هادمة لذاتها وأنها لم تحقق الحرية الأساسية للذات.

إن كل ما فعلته الدولة الحديثة التي خلقتها الثورة الفرنسية هو أنها غيرت الشكل الخارجي للعالم الموضوعي فجعلت هذا الأخير وسيطا للذات. رغم أنه كان قد أكد على أن هيجل كان يرى "في نابليون البطل التاريخي الذي يحقق رسالة الثورة الفرنسية ... والرجل الوحيد القادر على تحويل إنجازات 1789 إلى نظام دولة وعلى ربط الحرية الفردية بالعقل الكلي لنظام اجتماعي ثابت ... وأنه روح العالم" ربما كان معنا على صواب. ذلك أن هيجل نفسه قد أكد على أن التحقق الفعلي للحرية لا يحصل إلا بعد انتقال من عهد الثورة الفرنسية إلى عهد الثقافة الألمانية، موضحا أن الحرية المطلقة تترك مجال الفكر الواعي بذاته، كما بين هيجل في نهاية الفينومينولوجيا، فلقد بين هيجل في الفقرات التي وضعها تحت عنوان " الحرية المطلقة والرعب" أن دولة العقل ضرورية للبقاء والمحافظة عليها، مؤكدا قشل الدولة أقامتها الثورة في تحقيق ذلك والمحافظة عليها.[2]

المبحث الثاني: هابر ماس قارءا جديدا لهيجل

لا يمكننا أن نفهم فلسفة هابر ماس دون الرجوع للجذور الفكرية ،والأصول الفلسفية التي اعتمدها ،وناقشها ،أو أعدها ،أو نقدها ،ذلك أن النسق الذي أنتجه متأثر ومدين وقائم على كثير من أبعاد تلك المؤثرات من بينها يمكن أن نلمح تأثر هابر ماس* بكانط في مجالين هما الأخلاق

[1] ean hyilite Introduction aux principes de la philosophie du droit de hegel,tr Anre kan op cit p60 . p13

[2] ماركيوز،العقل والثورة،المرجع السابق،ص174.

و السياسة وبقدر ما يتفق مع ذلك مع كانط إلا أنه ينتقد بعض الآليات الكانطية ، فإذا منح كانط العقل العملي نوعيته وجعله لا يتبع مبادئ ميتافيزيقية فإنه فتح على نحو من الأنحاء حقل الأخلاق والنظرية المعاصرة حيث أن العقل يقدم مقياسه الكامل في دائرة الأخلاق ويرسم ما ينبغي فعله بصرف النظر عن كل ممارسة نظرية وبهذه الفكرة عن العقل العملي يرتبط عدد جم من مطالب الأخلاق النظرية ومنها المعاصرة وتندرج تحتها رؤية هابر ماس[1]

وبقدر تأثير هذا المعنى في نظرية هابر ماس في أخلاقيات النقاش التي يتبناها ،إلا أنه رفض التأسيس على البناء الكانطي لأسباب منها أن مقاربة كانط لم تكن مقاربة ذاتية مشتركة أي تذاوتية ،وإنما هي أحادية الطرف بمعنى أن كل فرد يستنتج بطريقة أنانية واجبات ه الأخلاقية على أساس تأملاته الذاتية بالرغم من عدم اتفاق هابر ماس مع بعض أسس الفلسفة الكانطية إلا أنه يرى أن عصر الحداثة قد بدأ التمهيد له مع كانط ، وإن كان هابر ماس يعاود فيعقب إنه و بالرغم من اقتران التنوير وملامح الحداثة مع كانط إلا أن هذا الأخير لم يكن يفهم الحداثة بوصفها كذلك ،وبذلك مثل كانط مرحلة التمهيد ألأنواري للولوج لعصر الحداثة كقصية وإشكال فلسفي مع هيجل .[2]

على عكس رؤية هابر ماس لكانط يرى في هيجل أنه مثل لحظة الحداثة الفلسفية الواعية ،فقد كان يرى أن هيجل هو الفيلسوف الأول الذي نما بكل وضوح مفهوم للحداثة [3]

وعلى ذلك هابر ماس وهو المدافع عن المشروع الحد اثوي لهيجل مثالا ونموذجا في الكثير من انطلاقاته الفكرية ،حتى قيل إن ما هو هيجلي انتصر على ماهو ماركسي لدى هابر ماس ويقصد بذلك موقفه لماركس واستعادة هابر ماس لحوار وجدل الاعتراف بالآخر ويرى هابر ماس أن الحداثة تجسدت بشكل من أشكالها مع كانط إلا أنه لم يكن يعيها كمسألة فلسفية و عليه فإن الوعي بها لم يتحقق إلا مع هيجل فهو الفيلسوف الأول الذي نم بكل وضوح مفهوما للحداثة ، فهيجل في رأي هابر ماس أول من وضع في مسألة فلسفية قطيعة الحداثة مع إيحاءات المعيارية للماضي الغريب عنها وأن فلسفة الأزمنة الحديثة ...وصولا إلى كانط تعبر عن فكرة

*هابرماس:إسمه الكامل يورغن هابرمالس وهو فيلسوف ألماني مولود عام:1929،في دوسلدوف الألمانية ويعد منفلاسفة الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت المعروفة بالمدرسة النقدية أو النظرية النقدية. أنظر

[1]علي عبودالمحداوي ،الإشكالية السياسية للحداثة،منشورات الإختلاف ،ط1،2011،ص29.

[2]جاكلين روس ،تر:عادل العوا،الفكر الأخلاقي المعاصر،عويدات للنشر والطباعة،بيروت،ط1،2001،ص24،

[3]يورغن هابرماس،تر:فاطمةالجيوشي،القول الفلسفي للحداثة،منشورات وزارة الثقافة السورية ،1995،ص400-401.

الحداثة نفسها إلا أن فكرة الحداثة لم تطرح على نفسها مسألة العثور على ضمانها الذاتي هو ممارسة النقد ،وذلك ما رآه هيجل من أن على الحداثة أن تجد في ذاتها عبر النقد الذاتي ضمانتها الخاصة، وبالتالي فالنقد بما يعنيه من العصرنة و الجدة المستمرة عبر إعادة النظر المتتالية بما يقدمه لنا القديم و العلاقة معه هو الحداثة وهذا الرأي ينطبق على التقابلين اللذين أسسا لهما داخل مفهوم الحداثة .

وفي نفس السياق عن الحداثة ولكن هذه المرة عن نقد الحداثة و إعادة بنائها يجسد هابر ماس موقفه النقدي الذي يرمي من خلاله الى إحياء الحداثة من خلال إعادة نقدها، و هذا عكس النقاد الآخرين الذين وجدوا أن الحداثة استنفذت موضوعها وتاريخها وبهذا المعنى نجد هابر ماس يسعى محاولا العمل بمقولة هيجل :"**إن الحداثة تجد في ذاتها عبر النقد الذاتي ضماناتها الخاصة** "[1]

أما إذا انتقلنا إلى فلسفته السياسية واعني هنا بالذكر هابر ماس فإنه يرى أن المجال العام السياسي بصفة عامة بنية للتواصل داخل العالم المعاش من خلال قاعدته المؤسسة بواسطة المجتمع المدني ،وهذا المجال العام السياسي هو مجال صباغة الإشكالات التي لا تجد لها حلا ومن ثم تطرح على النظام السياسي ، الذي يفترض أن يجد لها مخرجا وذلك من خلال رؤية مجردة وموضوعية ،بل من خلال رؤية العالم كما يراه الآخرون ،والهدف في هذا كله هو الاتفاق مع فكرة العقلانية التواصلية.[2]

وقد وجد هابر ماس بوادر فكرة العقل التواصلي في جدلية العبد والسيد حيث التي في هبجل أولى بدأها في نموذجه نحو عقلانية بينذاتية تقوم على تبادل الاعتراف بالآخر (، كما أن الروح الكلي الهيجلي هو الوجه الأخر للكلية التوافقية الهابر ماسية باعتبارها نموذج تحقق الإرادات إذ يرى هيجل أن هناك كثيرا من القوانين التي كانت ولا تزال ظالمة وفاسدة ،ومثل هذه القوانين ليست نتاجا للكلي ، وبالتالي يعد مظاهر لعدم الحرية ومن ثم فالقانون الذي أملته مصالح طبقة خاصة ،أو حتى مصالح شخص واحد ...هذا القانون لم يصدر عن الماهية الكلية للروح كروح ، بل بالعكس إنه يتضمن الغايات الشخصية لأفراد يعارضون الكلي ،ومادام كل من هيجل وهابر ماس ألمانيان ،فإن هابر ماس لم يرفض معظم الأفكار التي جاء بها هيجل والمتمثلة في الحرية-

[1] بول ريكور ،ترجمة فلاح رحيم ، محاضرات في الأيديولوجيا واليوتيبيا ،دار الكتاب الجديد ،بيروت ،ط1 ،2002،ص 313

[2] j :Habermas :droit et democrat enter et norms .gallimard .1991.pp.387.391

الديمقراطية ...الخ.على أنهما وقفا كليهما موقفا نقديا إزاء عصرهم وذلك بغية إنقاذ هذا العقل ،فالأول اعتبر أن الأنوار تمثل مرحلة للفهم ولم تصل الى مرحلة العقل ، والثاني انتقد الأنوار لكن ليس نقدا جذريا يهدم الأسس ، بل نقد يهدم الى البناء لا الهدم وذلك من خلال اعتبار أن مشروع الأنوار قد ظل طريقه ويجب إعادته إليها ،على أن ذلك لا يتم إلا بواسطة الخروج من سلبيات العقل الأداتي عن طريق العقل النقدي ،بغية التأسيس للأخلاق التواصلية ومنه التأسيس للعقل التواصلي القائم على الحوار واللغة والفهم.[1]

إن هابر ماس يري كما يعتبر هيجل أو أصحاب النظرية النقدية ،أن الفلسفة بنت زمانها أن عليها أن تفكر في الواقع الفعلي،أي أن تبلغ القدرة على التفكير فيما يصعب الإحاطة به في اللحظة الحاضرة غير أن الواقع الفعلي اتخذ طابع العقلانية وتقنية وخطابات تضفي الشرعية على سيطرتها الاستثنائية لكن السؤال المطروح كيف يمكن للفلسفة أن تفكر في قوة هذه العقلانية المتجسدة في هذه الأشياء ،إذ لم تستند الى قوة أخرى أعلى منها تتمثل فيما يسميه ب: التأمل الذاتي،لا يعني البقاء في دائرة ما يسمى ب:فلسفة الوعي التي تتخذ من الذات محورها المركزي والتي سيطرة على الفلسفة الغربية من ديكارت مرورا بهيجل وصولا الى هيدغر ،بقدر ما تدعوا الى محاكمة هذا التراث الفلسفي المتمركز حول العقل باقتراح مفهوم النشاط التواصلي.[2]

إذا كان الموضوع الأساسي للفلسفة في نظر هابر ماس هو العقل ،ذلك لأن الفلسفة منذ بدايتها تحاول أن تفسر العالم في شموليته وتعداد الظواهر في وحدتها ،ومن أجل ذلك فهي تستعين بالمبادئ التي يتعين اكتشافها في العقل نفسه ولذلك "إذا كان الشيء تشترك فيه المذاهب الفلسفية فهو التفكير في الكائن ،أوفي وحدة العالم من خلال تفسير التجارب التي يقوم بها العقل".فإن هيجل هو الآخر يرى أن الفكرة الوحيدة التي تجلبها الفلسفة معها ،وهي تتأمل التاريخ هي الفكرة البسيطة عن العقل التي تقول :أن العقل يسيطر على العالم ،وبالتالي يمثل أمامنا بوصفه مسارا عقليا هذا الحدس،والإقناع هو مجرد فرض في مجال التاريخ ،لكنه ليس فرضا في الفلسفة ففي هاته الفلسفة الأخيرة تتم البرهنة بواسطة المعرفة النظرية ، يرى هابر ماس أن هيجل يعترف بأن عصر التنوير والذي بلغ ذروته في ألمانيا على يد كانط وفيخته جعل من العقل معبودا وأحله محل الدين ، وهكذا أخذ الدين إطلاقيته وخلعها على العقل البشري

[1] حسن مصدق،يورغن هابرمس ومدرسة فرانكفوت،المرجع السابق ص45 -46

[2] محمد نور الدين أفايه،الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة ، نموذج هابرماس ، إفريقيا الشرق،ط2،الدار البيضاء،المغرب

وهكذا أخذ الدين إطلاقيته وخلعها على العقل البشري، وبالتالي فالعصمة نزلت من السماء إلى الأرض أي من الفوق إلى التحت ،وبدلا من إن كانت لاهوتية أصبحت بشرية ويرى هابر ماس أن هيجل يرى أن فلاسفة التنوير أخطؤا في هذا التوجه ،بل وبالغو في تصورهم لإمكانيات العقل البشري ،فالواقع أنه محدود وليس نهائيا كما اعتقدوا وهنا نلاحظ أن هيجل بلور الحداثة وينتقدها في الوقت ذاته وذلك باعتبارها مرحلة للفهم ولم تصل بعد غالى مرحلة العقل وذلك لكي لا تعتز كما يقول أكثر من اللازم ،فالعقل البشري يصنع المعجزات بلا شك لكنه إذا أفلت من عقله قد يحرق الأرض وما عليها والتجربتين النازية والشيوعية وخطر حرب الذرية الذي كان مسلطا على رؤوس البشر طيلة الحرب الباردة أصدق مثال ولكن هيجل نفسه عاد وسقط في الوهم ،عند ما تحدث عن المعرفة المطلقة واعتقدوا أن المطلق قد تحقق في الدولة البروسية.

مما سبق وبدن منازع يعد رائد المقال الفلسفي للحداثة في نظر هابر ماس، فهو الذي منذ بداية أنه يتوجب على الحداثة أن توفر ضمانتها بنفسها متعة في ذلك طريق النقد الذاتي ،والمتسلحة بسلاح الديداكتيك بغية وضع الأساس الفلسفي للتاريخ المعاصر[1]

كما يرى كل من هيجل وهابر ماس أن مسار العقلنة ، يتميز بالتعقيد والغنى والتنوع و أحيانا بالمخاطرة والصليبية ،فمن الأمور الدينية إلى التحليق في عوالم والتقنية العجيبة .كما يرى كل منهما أن الفلسفة لها دور فعال في تحريك التفاعل بين الأبعاد الأداتية والأخلاقية العلمية والجمالية التعبيرية .[2]

يرى بعض الباحثين أن هناك تطورا واضحا في فكر هابر ماس بعيدا عن الهيجلية صوب نوع من الكانطية الجديدة ،وهو الأمر الذي يتضح بدرجة أكبر في التميز الذي يقيمه الآن بين مزاعم الحق التي يثيرها في المقولات الإمبريقية أي في مجال العقل النظري وبين مزاعم الصحة أو الملائمة التي نقدمها بمعايير الفعل والتقويم ،أي في مجال العقل العملي

كذلك ينتقد هابر ماس الجانب الآخر الهيجلي و المتمثل بفلسفة الذات و الوعي ، الذي يصفه بالتمركز حول الذات ، إذ يرى هابر ماس إن العلاقة مابين الذاتيات، وفوق الفردية التي تخضع في جماعة تتصف بالتواصلية لضرورات التعاون ،وتشرف على إعداد الإرادة بلا

[1] يورغن هابرماس :تر :عمر مهيبل ،إيتيقا المناقشة ، الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف ،لبنان والجزائر ،ط1، 2001،ص22.
[2] يورغن هابرماس ،إيتيقا المناقشة، المصر السابق ،ص23.

إكراه تقدم نموذجا آخر للوساطة بين الكلي والفردي في كلية وفاق تم الحصول عليه [1]
وعلى ذلك حاول هابر ماس أن يقدم حلولا لهذه الأزمات و الإشكاليات منها التذاوات أو البينذاتية للخروج من أزمة العقل الأداتي.[2]

والذي شغل عالم الطبيعة واقتحم العالم الإنساني، وهو قائم بالأساس على مبدأ الذاتية أيضا وذلك بإحالته للآخر الذي هو الإنسان إلى الموضوع ،يقول هابر ماس :"**إن العقلانية لا يمكن تناولها بشكل مناسب ضمن جزء تصوري من فلسفة للوعي** ".وذلك فغن الحل يجب أن يكون بالخروج من إطار فلسفة الوعي للخلاص من الأشكال الوارد و المحدود لشكل الأزمنة في العقلنة والتي تشكلت بسبب حصر العقلنة والتي تشكلت بسبب حصر العقلنة بمعنى الإستراتيجية الهادفة نحو غاية ومنفعة وسيطرة ،وذلك معنى العمل الموجه نحو الطبيعة بينما التفاعل الذي يصر عليه هابرماس كبعد ثاني من العقلانية هو الذي يحكم علاقة الإنسان للآخر ومن جهة أخرى للتخلص من الهيمنة ،و التحرر منها بكل أشكالها

إذا كانت الحداثة توجد في ذاتها عبر النقد الذاتي لضماناتها الخاصة فإن ذلك لا بد أن يمر في رأي هابر ماس عبر تفحص مقولاتها واكتشاف بيئتها وتوضيح أدواتها وممارستها وتشخيص المشاكل ينبغي لها أن تعالجها ،انطلاقا من كونها مشروعا لذلك ،وكل ما سبق جعله يعلن في أكثر من مناسبة إن الحداثة لم تكتمل[3]

وعلى ذلك حاول هابر ماس أن يقدم حلولا لهذه الأزمات والإشكاليات ، منها : الذوات (البينذاتية) للخروج من أزمة فلسفة الذات أو الوعي أو مبدأ الذاتية ، والعقلانية التواصلية للخروج من أزمة العقل الأداتي والذي شغل عالم الطبيعة ،و اقتحم العالم الإنساني ،وهو قائم بالأساس على مبدأ الذاتية أيضا وذلك بإحالته للآخر (الإنسان)

إلى موضوع ،ويقول هابر ماس **:"إن العقلنة لا يمكن تصوري من فلسفة الوعي تناولها بشكل مناسب ضمن جزء "** ولذلك فغن الحل يجب أن يكون بالخروج من إطار فلسفة الوعي – الذات

[1] توم تومور،تر:سعدهجرس، مدرسة فرانكفورت ،أويا طرابلس ليبيا ،ط1،2004،ص139.
[2] يورغن هابرمايس ،تر فاطمة الجيوشي ،القول الفلسفي للحداثة ص67،المصدر السابق،
4 يورغن هابرماس ،تر:حسن صقر،الحداثة وخطابها السياسي ، منشورات الجمل ،نألمانيا ،ط1،2003،ص25،

[3] يورغن هابرماس، تر:جورج ثامر ،الحاثة وخطابها السياسي ،دار النهار ،بيروت ،2002،ص121.

للخلاص من الإشكال الوارد والمحدد لشكل الأزمة في العقلنة والتي شكات بسبب حصر العقلنة بمعنى الإستراتيجية الهادفة نحو غاية ومنفعة وسيطرة ،وذلك معنى العمل الموجه نحو الطبيعة بينما التفاعل (الذي يصر عليه هابر ماس كبعد ثاني من العقلانية)هو الذي يحكم علاقة الإنسان بالآخر،إلا أنه يعود كما أسرفنا في الحديث عن نقد هابر ماس للجانب الهيجلي والمتمثل بفلسفة الذات والوعي ،الذي يصفه بالتمركز حول الذات ،إذ يرى عن العلاقة مابين الذاتيات ،فوق الفردية التي تخضع في جماعة تتصف بالتواصلية لضرورات التعاون وتشرف على الإرادة بلا إكراه تقدم نموذجا آخر بالوساطة بين الكلي والفردي في كلية وفاق تم الحصول عليه.[1]

وعليه فالمجتمع المجتمع المدني عند هابر ماس يعطي دلالات جديدة بدلا من جدلية المصالح الاقتصادية الذاتية التي أنتجها فهم الفكر الحديث على غرار هيجل وماركس بل أنه نتاج البنية التواصلية للناس العاديين في العالم المعاش ،وهو يشمل المؤسسات غير الحكومية والجمعيات الطوعية وغير العام.[2]

وإذا كانت الحرية في الفلسفة الهيجلية تتماهى مع الدولة مع الدولة ،ومادام فلاسفة النقدية يعاندون كل استيعاب تقوم به الدولة للفكر ،ومادام هيجل ذهب بالسؤال الفلسفي إلى مداه الأقصى حين التحمت الفلسفة بالدولة فإن فلاسفة النظرية النقدية اعتبروا أنه من فشل الفلسفة الهيجلية يستمد النشاط الفلسفي شرعيته بمعنى أن النظرية النقدية تدين للجدل الهيجلي والجدل الماركسي باعتبارهما شكلين متكاملين للجدل الإيجابي ،وتحاول أن تقوم بالقياس الى التقليد الفلسفي بعملية تحويل حقيقي يتمتع فيها الجدل عن إ نتاج الإيجاب ، ويرتبط بما هو غير مطابق ،لكي لا تخلق حركة السلب تأكيدا جديدا ووضعية جديدة لذلك عملوا على تفجير نسقي كانط وبالأخص هيجل من داخلهما ، ولا تسعى إلى الاهتمام بسلطة تلك الأخيرة تنزع عن الفكر حريته وتتحايل على النقد لكي تقصيه ولا تريد التصالح مع الواقع ،لان النزعة الوضعية المحتمية بكل أشكال التسلط تتخذ من الواقع منطقها ومرماها،إن الفلسفة تفكر بالسلب وتستمد مشروعيتها من راهنية السؤال ،ومن فشل الجدل في شكليه الهيجلي والماركسي تستفيد من أكثر من علم اجتماعي لصياغة نص متعدد وجمعي يسعى إلى التحرر في كل أبعاده الجسدية

[1] علي عبود،الإشكالية السياسية للحداثة ،المصدر السابق،ص121،
[2] يورغن هابرماس ،ترفاطمة الجيوشي ،القول الفلسفي للحداثة المرجع السابق ،ص41-42.

والسياسية والاجتماعية والفكرية ،يقوم بها الفرد اعتمادا على عقل لا يكف عن مراجعة مكونات وعن عقلانية وأشكال حداثته.

وهم جميعا جعلوا من الفلسفة الهيجلية محو نقدهم لكل فلسفة،صحيح أنهم من خلال نقدهم على هذا الصعيد تمثلت في دحض القول الهيجيلي الذي يؤكد على اعتبار كل معرفة بين الذات للذات اللامتناهية ، أو على اعتبار أن هناك هوية بين الذات والموضوع مؤسسة على أولوية الذات المطلقة .

لكن السؤال المطروح هل يمكن لفكر يدع الى التحرر من خلال النقد ،أن يقبل نتائج الفلسفة الهيجلية؟

يرى هابر ماس أن الفلسفة قبل هيجل ليست نفسها بعده ،وهذه الملاحظة المحورية انتقد العقل ألأنواري كونه أنتج ما يعرف بالعقل الأداتي ،حيث يقول هابر ماس :"إن نقد الفكر الأداتي يمكن أتن يستخدم بالفعل تنقد الإيديولوجيا،ولتفسير الأعماق المؤهلة لمواجهة أية تشخيص موضوعي لوجودنا الفاسد".ويدعونا هابر ماس بذلك إلى الانتقال من العقل الأداتي الى ما سماه [1].

العقل التواصلي عن طريق توظيف العقل النقدي القائم على اللغة والحوار والفهم .وما نقوله هو كان هيجل لاهوتي، وذلك لما كان العقل يقوم على حقيقة مطلقة ،أو الذات المطلقة،وهو بذلك يشير الى العقل الأداتي حيث يمكن أن يستخدم بالفعل لنقد الإيديولوجيا ولتفسير الأعماق المؤهلة لمواجهة أية عملية تشخيص موضوعي لوجودنا الفاسد ويدعونا هابر ماس بذلك إلى إلى الانتقال من العقل الأداتي الى ما أسماه **"العقل التواصلي "** عن طريق توظيف العقل النقدي القائم على اللغة والحوار والفهم .

وما نقوله هو أنه إذا كان هيجل لاهوتي ، وذلك لما كان العقل يقوم به على الحقيقة المطلقة أو هو بذلك يشير إلى العقل الكلي ،فإن هابر ماس يمكن أن يقال عنه أنه كان حجاجي وهو بذلك ينتقل من تلك الذاتية الهيجلية إلى البينذاتية (الذات /الذات).ومنه نقول إذا كانت الحقيقة الهيجلية مطلقة تضطر الى التعالي فكانت بهذا المعنى ترنستندنتالية ،فإن الحقيقة الهابر ماسية هي حقيقة نسبية حجاجي ،واقعية تعتمد على اللغة والحوار،وهي نفسها الذي تبناها هيجل الشاب في شبابه

[1] يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة ،المصدر السابق،ص121

لكنه مع تقدمه في السن تخلى عن فكرته هاته ،وهو بحسب هابر ماس كان يملك حل أزمة الأنوار ، لكنه لم يكمل الطريق وسقط في فخ الأنوار .

يميز هذا الأخير بين الفهم والعقل ،على أن النظر الى الظواهر هو فهم لها ،وهذا الفهم يشكل لنا تصورا سليما للواقع الذي نعيش فيه، فالفهم يجعلنا نملك منطقا اسمي من اليقين الحسي ومن الإدراك،أما وقد نفذنا بالفهم الى أعماق الظواهر ، فإننا لا نجد إلا الفكر ،فالواقع إذا ينطوي على الفكر،ولولاهما لما كان في إمكان أن نصل الى لب الواقع بمجرد التسليم باليقين الحسي أو الإدراك والعقل عنده هو الفكر الجدلي ،أي المحور المطلق لعالم الرأي المشترك كما أنه جوهر الكون .

في تصوره للعقل يميز هابر ماس بين العقل الأداتي الذي هو نتاج الأنوار،وبين العقل التواصلي الذي أسس له حيث يقوم هذا الأخير عن طريق اللغة – الحوار –الفهم.[1]

كما ركز هابر ماس في نظريته على توضيح العقلانية التواصلية في تاريخ الفلسفة إضافة الى أن ركز على مسألة اللغة،ودورها في إقامة التواصل لأن اللغة بالنسبة للفلسفة والفكر وتطور الحضارات هي تعبير يتجسد. وباعتبار هابر ماس المدافع الأول عن التراث العقلاني للتنوير فنظريته التواصلية هي تجسيد لجدل قائم بين الحداثة المعيارية والأخلاق التواصلية فهو اندماج الحي بين التفكير الفلسفي وعلم الاجتماع.

أما إذا تحدثنا عن الحداثة فنجد أن كل منهما سعى إلى إنقاذ مشروع الحداثة لكننا في هذا نلمس اختلافا جوهريا بينهما، من حيث أن الأول عمل على تبني مشروع الحداثة ،إلا أنه انتقد من جهة ثانية كون أن الأنوار تمثل مرحلة للفهم ولم تبلغ مرحلة العقل المطلق ،في حين نجد الثاني تبنى مشروع الحداثة ، إلا انه رأى أنه قد انحرف عن مساره ويجب إعادته إليها وذلك عن طريق اللغة ،والحوار ، الفهم وتصبح الحقيقة تواضع

أذا كان الفكر عند هيجل لا يعرف إلا ماخلقه هو بنفسه فهو خالق كل شيء ، ومنه يكون العقل جوهر وقوة لا متناهية وماهية الحقيقة بأسرها فإنه بذلك يوجه نشاطه إلى ذاته كما أن الطبيعة

[1] يورغن هابرماس،تر:عمر مهيبل ،إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة ،الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الإختلاف ،لبنان والجزائر ،ط1، 2010،ص 39.

ليست إلا تعبيرا خارجيا مغتربا عن العقل، وهذا العقل الإنساني مرتبط مباشرة بالعقل المطلق فهو صورة التحقق الذاتي له فالعقل المطلق هو إله هيجل.[1]

فمهمة الفيلسوف هي تفسير الواقع من حولنا تفسيرا عقليا ،أي إبراز الوقائع المفككة في صور عقلية مترابطة ترابطا ضروريا ، وهذا ما حاول أن يبرهنه الفيلسوف هابر ماس من خلال إعادة بناء العقلانية النقدية الحديثة وريثة الأنوار عبر عقلانية ،وعملياته تستمد دعامتها مما يسميه العقل التواصلي ، عقل يمتزج فيه البعد الاجتماعي الواقعي مع البعد العقلي الترنستندنتالي بحيث يصير نقدا للفلسفة الذاتية من جهة وللفلسفة المثالية من جهة أخرى فالقول الفلسفي للحداثة يمثل خط رفيع يبرز تيارا عقلانيا متجذرا هدفه إعادة تشكيل الوعي ،ولكن بشكل موضوعي .[2]

[1] يورغن هابرماس،إيتيقا المناقشة و مسالة الحقيقة ، المصدر السابق ، ص41

[2] يورغن هابرماس،إيتيقا المناقشة و مسالة الحقيقة ، المصدر السابق ، ص41 .

الفصل الأول

الفصل الثاني

الفصل الثالث

خطة الفصل الأول

الفصل الأول جينالوجيا وكرونولوجيا مفهوم العقل

تمهيـــد:

المبحث الأول: التعريف الإيثومولوجي والاشتقاقي لمفهوم العقل.

المبحث الثاني:تاريخ تطور مفهوم العقل .

خلاصـــة.

خطة الفصل الثاني

الفصل الثاني: التاريخ وارتباطه بالجدل عند هيجل.

تمهيـد:

المبحث الأول: التاريخانية كبعد أولي لقراءة التاريخ من جديد عند هيجل.

المبحث الثاني: جدلية التاريخ والصيرورة الزمنية عند هيجل.

خلاصـة

خطة الفصل الثالث

الفصل الثالث:العقل من هيجل إلى هابرماس:أو من الترنتستاليالية إلى المحايثة.

تمهيد:

المبحث الأول: قول الحداثة كوعي عند هيجل.

المبحث الثاني:هابرماس قارءا جديدا لهيجل.

خلاصة.

إهـــداء

اللهم من اعتز بك فلن يذل ومن اهتدى بك فلن يضل

أشكرك ربي شكرا كبيرا ونحمدك على رعايتك وعلى كل شيئ

أهدي هذا العمل المتواضع إلى الوالدين الكريمين ، إلى الوالدة الحنونة ، والأب الفاضل أهديكما هذا العمل المتواضع.

إلى كافة أسرتي ، إخوتي وأخواتي.

إلى الساهرين على حمل مشعل النور ليضيئوا للأجيال طريق الهدى والتقدم.

باسمكم مدير مدرسة النجاح**"بودالية محمد"** وإلى كافة الأساتذة و أخص بالذكر الأستاذ المحترم**"حجاج عبد القادر".**

إلى كافة صديقاتي وزميلاتي.

وإلى كل من ساندي في انجاز هذا العمل وأخص بالذكر الأستاذ المحترم **"أحمد ابراهيم" "قواسمي مراد" "العربي ميلود"** وإلى كافة أساتذة الفلسفة.

إلى الكتكوتتين **"كنزة" "كهينة"** بدون أن أنسى **"مريومة".**

-فاطمـــــــة-

إهـــداء

إلى أعظم نسمة وأسمى عبرة إلى القلب الذي رعاني والوجه الذي يبتسم إذا رآني

والنبع الجميل الذي سقاني إليك أمي الغالية رضاؤك سر تفوقي

إلى من رباني صغيرا وعلمني كيف أستنشق من الدنيا رحيقا وزرع في كياني

حب العمل والإخلاص وشجعني إلى الوصول إلى هذا المستوى من العلم

إلى أبي العزيز

إلى عائلتي

كما أهديه إلى الزميلة خدومة التي كان لها الدور الكبير على تشجيعي والوقوف

معي للخروج بهذا العمل إلى ما هو عليه الآن.

إلى من ساهم في إنجاز هذا العمل ولو بالكلمة الطيبة.

بدون أن أنسى العصفورتين كنزة وكهينة

إلى كل باحث عن المعرفة والعلم في كل مكان .

فـايـــزة.

قائمة المصـــادر و المراجـــع :

- الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط4،1989.

- الجابري محمد عابد ،مدخل إلى فلسفة العلوم(العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي) مركز الدراسات للوحدة العربية بيروت لبنان،ط3، 1994.

- السمحراني أسعد وكنعان أحمد،عقل الإنسان في الفلسفة والقرآن،دار النفائس دمشق سوريا، ط1،2005.

-إبراهيم زكريا ،كانط أوالفلسفة النقدية ،دار مصرللطباعة القاهرة مصر ،د ط ،1963.

-إبراهيم محمد تركي ،في فلسفة الحضارة قضايا ومناقشات ، دار الوفاءلدنيا الطباعة والنشر ، ط1، 2007.

-إمام عبد الفتاح ،دراسات هيجلية ،دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ،ط1، 1984.

إبراهيم محمد تركي ،في فلسفة الحضارة ،قضايا ومناقشات ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ،ط1، 2007.

-بخضرة ،تلريخ الوعي ،مقاربات فلسفية حول جدلية ارتقاء الوعي بالواقع، منشورات الإختلاف، الجزائر ،ط1، 2009.

-بول ريكور ،تر:فلاح رحيم،محاضرات في الايديولوجيا واليوتيبيا ، دار الكتلب الجديد بيروت، ط1، 2002.

-جاكلين روس،تر:علي مقلد ،تارخ الفكر السياسي ،دار العالمية للطباعة والنشرب بيروت ، ط1، 2001.

-جاسم سلطان ،آداب فلسفة التاريخ – سلسلة القادة ومشروع النهضة -،دط ،د سنة.

-جيمس كوليز ،تر:فؤاد كمال ،الله في الفلسفة الحديثة ،دار قباء للنشر والتوزيع القاهرة ،ط2، 1998.

-جون توستار ،تر:علي مقلد،تاريخ الفكر السياسي ،دار العلمية للطباعة والنشر ، ط2، 1983.

-ديكارت رنيه ، تر:محمود الخضري ،مقال عن المنهج ،دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع ،القاهرة مصر،ط2، 1968.
-هيجل ،تر :إمام عبد الفتاح إمام،محاضرات في فلسفة التاريخ ،ج2،العالم الشرقي ،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ،ط2 2005.
-هيراقليطس،تر:مجاهد عبد المنعم مجاهد،جدل الحب والحرب ،دار التنوير بيروت ،لبنان ،ط2 ، 2006.
- هيجل فريديريك،تر:نخلة فريفر ،هيجل والدولة ،دار التنوير للطباعة والنشر ،ط2 ، 2007.
-هيجل ،تر:إمام عبد الفتاح إمام ،المنهج الجدلي عند هيجل ،دراسة لمنطق هيجل ،دار التنوير ،ط3، 2007.
-هابرماس يورغن ،تر: عمر مهيبل ،إتيقا المناقشة ،الدار العربية للعلوم ومنشورات اللإختلاف، لبنان والجزائر ،ط 1، 2005.
-هابرماس يورغن ،تر:حسن صقر ،الحداثة وخطابها السياسي ، منشورات الجمل ،ط1، 2003.
-هابرماس يورغن ،تر :جورج تامر ، الحداثة وخطابها السياسي ، دار النهار بيروت ،دط، 2002.
-هابرماس يورغن ،تر:عمر مهيبل ،إيتيقا المناقشة ومسألةالحقيقة ،الدار العربية للعلوم ، ناشرون ومنشورات الإختلاف لبنان الجزائر ،ط1، 2010.
-حسن مصدق ، النظرية التواصلية النقدية ، المركز الثقافي العربي ،ط1، 2005.
-حسن مصدق ،يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت ،النظرية النقدية المعاصرة ،نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق ،الدار البيضاء ،ط2، دسنة .
-حسين الهنداوي ،التاريخ و الدولة بين هيجل وابن خلدون ،دار السافي بيروت ،ط1، 1996.
-يافوت سالم ،فلسفة العلم والعقلنية المعاصرة ، دار الطليعة للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1 ، 1982.
-يعقوب ولد القاسم ،الحداثة في فلفة هيجل ، مركز الكتاب للنشر القاهرة ،ط1 ، 2003.
-عبدالسلام بن عبد العالي ،هيدغر ضد هيجل ،التراث و الإختلاف ، دار التنوير للطباعة والنشر ،ط 2، 2006.
-عبد الفتاح الديدي ،فلسفة هيجل ،مكتبة الأنجلو المصرية ،دط، 1970.

علي الحسين الجابري ،الفلسفة الغربية من التنوير الى العدمية ،المملكة الأردنية عمان ،ط1، 2007.
-علي المحمداوي الإشكلية الساسية للحداثة ،منشورات الإختلاف ،ط1، 2011،
-كانط إيمانويل ،تقديم :عمر مهيبل ،تر:نزلي إسماعيل ومحمد فتحي ،مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة – متبوع بأسس ميتافيزيقا الأخلاق - ،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية الجزائر ، دط ،1991.
-كانط إمانويل ،تر:محكمد فتحي الشنيطي ،أسس ميتافيزيقا الاخلاق ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت لبنان ، ط 2 ، 1970.
-لويس جينيفان روديس ،تر:عبد الحلو ،ديكارت والعقلانية ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بيروت لبنان ، ط2 ، 1977.
-ماركيوز ،تر:فؤاد زكريا ،العقل والثورة ،هيجل ونشأة النظرية الإجتماعية ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ،بيروت ، دط ، 1979.
-محمد نور الدين افايه،الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة ،نموذج هابرماس،إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، ط1 ، دسنة .
-نقلا عبد الرحمن طه ، سؤال الأخلاق ،مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة العربية ،المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط 2 ،2005.
-نقلا أميرة حلمي مطر ،الفلسفة اليونانية ، تاريخها ومشكلاتها ،دار قباء و النشر و التوزيع القاهرة، مصر ، دط ، 1998.
-سبيلا محمد وبنعبد العالي ، عبد السلام ، العقل والعقلانية ،دار توبقال للنشر الدار البيضاء المغرب، ط2 ، 2007.
-فضل الله مهدي ،فلسفة ديكارت ومنهجه ، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت لبنان ،ط3، 1996.
-رشوان محمد مهران ،مدخل الى الفلسفة المعاصرة ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ،القاهرة ،مصر ، دط ، 1984.
-توم تومور،تر : سعد هجرس، مدرسة فرانكفورت ،طرابلس ليبيا ،ط5 ، 1985.

قائمة المعـاجم و الموسوعــا ت:

- أحمد الشطوطي ،معجم فلسفي ،مناهج ومصطلحات فلسفية ،مناهج التحليل ، دار صقلية ، دار قرطبة ، ط1 ،2008 .
- أشهر إسماعيل ،الموسوعة الفلسفية ،دار أسامة للنشر والتوزيع عمان الأردن ، ط1، 2002.
- بن مزيان بن شرقي ،أزة التوتا ليتاريا و الأنتروبولوجيا الفلسفية المعاصرة ، كاسير نموذجا ، إشراف بن مزيان بن شرقي ، ماجتير في الفلسفة ، كلية العلوم الإجتماعية ،قسم الفلسفة ،جامعة وهران الجزائر ،2007-2008.
- جوليا ديديه ، قاموس الفلسفة ، تر: فرانسوا أيوب ، وإيلي أبي فاضل ، مكتبة أنطوان بيروت لبنان ، دار الأروس باريس –فرنسا ، ط1، 1992.
- هيجل ، تر: إمام عبد الفتاح إمام ،موسوعة العلوم الفلسفية ، دار التنوير للطباعة والنشر،والتوزيع، ط3 ، 2007.
- يوسف مختارية،دلالات العقل في القرآن الكريم ، إشراف أبو بكر الأشهب ، ماجستير في الحضارة الإسلامية ،كلية العلوم الإسلامية و الحضارة الإسلامية ، جامعة وهران ، الجزائر ، 2002-2003.
- مصطفى حسيبة ، من المعجم الفلسفي ، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان ، ط1 ، 2009.
- عبد العزيز محمود، أمل الأداء ، القاموس العربي عربي ، هيئة الأبحاث والترجمة بالدار الراتب اجامعية ، بيروت لبنان ، ط1 ، 1997.
- قسول إبراهيم ، أزمة التوتاليتاريا، و الأنتروبولوجيا الفلسفية المعاصرة كاسير أنموذجا ، إشراف بن مزيان بن شرقي ، ماجيستير في الفلسفة ، كلية العلوم الإجتماعية قسم الفلسفة ، جامعة وهران ، الجزائر وهران ، 2007-2008.

قائمة المصادر باللغة الأجنبية:

hegel, la raison dans l’histoire, introduction a la philosophie. U.G.E collection 10/12 paris 1965. (46)

[0]Jean hyilite Introduction aux principes de la philosophie du droit de hegel,tr Anre kan op cit p60 .

j :Habermas :droit et democrat enter et norms .gallimard .1991.pp.387.391[4])p13

الفصل الأول

الفصل الثاني

الفصل الثالث

خطة الفصل الأول

الفصل الأول جينالوجيا وكرونولوجيا مفهوم العقل

تمهيـــد:

المبحث الأول: التعريف الإيثومولوجي والاشتقاقي لمفهوم العقل.

المبحث الثاني:تاريخ تطور مفهوم العقل .

خلاصـــة.

خطة الفصل الثاني

الفصل الثاني: التاريخ وارتباطه بالجدل عند هيجل.

تمهيـد:

المبحث الأول: التاريخانية كبعد أولي لقراءة التاريخ من جديد عند هيجل.

المبحث الثاني: جدلية التاريخ والصيرورة الزمنية عند هيجل.

خلاصـة

خطة الفصل الثالث

الفصل الثالث:العقل من هيجل إلى هابرماس:أو من الترنتستاليالية إلى المحايثة.

تمهيد:

المبحث الأول: قول الحداثة كوعي عند هيجل.

المبحث الثاني:هابرماس قارءا جديدا لهيجل.

خلاصة.

وختاما لهذا العمل وما يمكن أن نوجزه هو القول أن العقل الهيجلي عقل متكامل الجوانب على الرغم من بعض الهفوات ألا أن الجانب الايجابي فيه أكثر من الجانب السلبي ،كما أن الدياليكتيك يحتل موقع القلب من الجسد في فلسفات التاريخ لأنه يسبب بصفة محكمة علاقة وثيقة ومضاعفة بين الفلسفة وتاريخها ، وما يدل على مكانة فلسفة هيجل هو أن منذ موته و الدراسات تتوالى على مؤلفاته إلى يومنا فالرجل العظيم يبقى دوما عظيما إلا أن هذا كله لا ينفي أنه هناك ما يحسب على فلسفة هيجل ذلك أن نظرية هيجل التاريخية تفتقر إلى الحقيقة الموضوعية سواء في أحكامه على الشعوب ، أو في تصوره لمسار التاريخ متجاهلا الحضارات بأكملها أو مقللا من دورها لمجرد أنها أفكار بسيطة فقط كشعوب بإفريقيا مثلا وهي بعيدة عن الموضوعية

وفي مقابل ذلك اعتبار لأوروبا محور التاريخ دون سائر الدول و الأمم الأحرى فتعاليه هذا عن المادة التاريخية قد ينقص من قيمة أحكامه الموضوعية ،وقد تضعف نتائجه منهجيا و فلسفيا كما أن أكثر شيء يعاب على هيجل من خلال تمجيده للحضارة الجرمانية ، إذ أن هي البداية الأولى للشعور الألماني بالتعالي و التفوق على الأجناس ،هذه الفكرة سيطورها **أدولف هتلر "1889-1945" القائد الألماني** وزعيم الحزب الاشتراكي الذي اشتهر بالحزب النازي في كتابه "كفاحي" وهي تقوم على التفوق الجنسي ، أي الجنس الأثري هو أرقي الأجناس وقد بلغ الأمر بهتلر إلى منع زواج الالمانين من الأجناس الأخرى حتى لا يختلط دمهم النقي بدمائهم الفاسدة ،وقد أدت هذه الأفكار العدوانية إلى محاربة الشعوب الأخرى في الوجود وذلك عبر تصفيتها جماعيا كما أن هذه النظرية دافع عنها كثيرون ،و انتشرت بشكل فضيع في أوروبا بحيث يرى أصحاب هذه النظرية أن الحضارة لا تضاف إلا للشعوب الأوربية وأن الشعوب الأخرى بربرية وهمجية وهذه هي مركز الحضارة الأوربية التي تستخرج من مسيرة الإنسانية خطى تطويرها طريق واحد هو الخطأ اليوناني، فالروماني فالأوربي الحديث، إذ أغلب الدراسات الأوربية التقليدية تبدأ قصة الحضارة من تاريخ الأغر يق.

كما أننا نجد نظرة أخرى أكثر تطرفا من الأولى، وهي أشد عنصرية حيث نجد **رينار** المستشرق الذي يعد من دعاة العنصرية والتعصب لجنس واحد يقول ما يلي: " جنس واحد يلد

السادة والأبطال هو الجنس الأوربي، فإذا نزلت بهذا الجنس النبيل إلى مستوى الخطائر التي يعمل الصينيون والزنوج بها فإنه يثور، ولكن مهما تعددت الانتقادات التي وجهت لفلسفة هيجل خاصة في التاريخ إلا أنها تسمو

على أن تكون مجرد فلسفة مثل الفلسفات السابقة أي جاءت جامعة لها وبوجهة نظر مغايرة في معالجة الجانب التاريخي وكان أعظم اكتشاف لها هو المنهج الدياليكتيكي الذي وظفه هيجل من خلال دراسته التاريخ

وفي الأخير يمكن أن نقول من خلال دراسة هيجل للتاريخ أن الروح تتطور من خلاله وهذا يتأسس من خلال فهمه للتاريخ على أنه صيرورة وبالتالي تصدق هذه الفرضية التي سبق لنا أن طرحناها في المقدمة كما تصدق الفرضية التالية التي فحواها أن الذاتية مبدأ أساسي تقوم عليه الحداثة غير أن هذه الفكرة لها وعليها وهذا من خلال رؤية هابر ماس لهيجل حيث يرى أن تمركز المعرفة نحو الذات واعتبارها مالكة لها فيه بعض من الأنانية من هنا يطرح هابر ماس نظريته الجديدة التي تعتبر أن المعرفة حصيلة تفاعل بين الذوات وتسمى هذه النظرية بالنظرية التواصلية.