مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد 9 / العـدد: 02 (2021)، ص 913- 935

التواصل وآليات التجديد الوجودي عند يورغن هابرماس

Jürgen Habermas' communication and existential renewal mechanisms

مفتاح بن أعمر[1]، بوعلام بن خيرة[2]

[1] جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة، مختبر التربية والابستمولوجيا، (الجزائر)، m.benamor@univ-dbkm.dz

[2] جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة، مختبر التربية والابستمولوجيا، (الجزائر)، b.benkhira@univ-dbkm.dz

تاريخ الاستلام: 2021/05/23 تاريخ القبول: 2021/09/19 تاريخ النشر: 2021/10/07

ملخص:

تعتبر القيمة الخلقية هي أسمى المفاهيم بحثا في مجال الفلسفة والتربية والدين، إذا كانت الأخلاق تتأرجح بين أطروحة التنظير والتطبيق، فالأخلاق المعاصرة أضحت تطبيقية بامتياز فهي ولجت العديد من القضايا الحياتية وميادين شتى كالتقنية والبيئة والسياسة والتجارة والإعلام والبيولوجيا ، والسبب في ذلك هي تلك المجاوزة التي مورست ضد القيم، وأهدرت منها الكثير مما دفع إلى البحث حول مسألة القيمة الأخلاقية وكل هذه التطورات الحاصلة في الزمن المعاصر لوحظ منه التفكيك الوجودي الذي باعد بين أفراد الجنس الواحد ودنس الكرامة الإنسانية، تارة باسم العلم والتقدم، وتارة أخرى اعتبار القيمة الخلقية عائقا أمام هذا التقدم.

وفي دراستنا سنسعى للتطرق إلى القيمة الخلقية مع الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس من ناحية التفكير السلوكي والفعل التواصلي ودورها كآليات في التجديد الأنطولوجي بين البشر في زمن ما بعد الحداثة.

كلمات مفتاحية: الأخلاق.، التواصل.، الحداثة؛ ما بعد الحداثة.، يورغن هابرماس.

Abstract:

Moral value is considered to be the highest concept of research in the field of philosophy, education and religion; while morality oscillates between the thesis of theorization and application, contemporary ethics is become the quintessential practice, because it has penetrated many problems and areas of life as diverse as technology, environment, politics, commerce, media and biology, and the reason for this is the transcendence that has been practiced . Against values, and I wasted a lot of them, which sparked research on the question of moral value and all those developments of the contemporary era, including the existential deconstruction that separated individuals of the same sex and defiled dignity human, sometimes in the name of science and progress, and at other times considering moral value as an obstacle to this progress.

In our study, we will seek to address ethical value with the German philosopher Jürgen Habermas in terms of behavioral thinking and communicative action and their role as mechanisms of ontological renewal in humans in the postmodern era

Keywords: Moral; Communication; Modernity; Post-modernism; Jürgen Habermas.

المؤلف المرسل: مفتاح بن أعمر،

مقدمة:

يعتبر الكثير من الباحثين الأنثروبولوجيين وعلماء الإناسة بأن الإنسان هو كائن ثقافي ومتدين واجتماعي بطبعه، هو الكائن المحكوم بقيم الفكر والوعي والحضارة، حيث يعمل الإنسان إلى العيش في أعلى مستويات السعادة البشرية، يبحث دوماً عن سبل الحصول عليها، ولكن هذا الأمر دوماً يطرح جملة من التساؤلات التي تنتاب الفرد في حياته، وأهم هذه الأسئلة التي يطرحها الإنسان في

حياته اليومية: لماذا أعيش؟ وما الغاية من وجودي فوق هذه الأرض؟ وقد تداخلت الإجابات وامتزجت بأبعاد مختلفة، وهذا الاختلاف كان بسبب تنوُّع الفكر الإنساني وتنوع مشاربه وعلاقاته المتعددة في الحياة البشرية.

لم تعد اليوم مهمة الفلسفة بمثابة المنظر وفقط، بل حتى الحارس على كل علم وخاصة منتوجات العلم التقني، هذه المقاربة تستدعي وضع أخلاقيات (Ethics) لكل توجهات العلم ومباحثه وهو ما يجعلنا نتحدث اليوم عن الأخلاقيات بصفة الجمع لا بالمفرد.

ويعتبر الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس أحد أبرز الفلاسفة الذين اعتكفوا على البحث في المسألة الأخلاقية من حيث علاقة الفرد بالفرد الآخر على المستوى الوجودي، ولعل أبرز ما دفع به للولوج إلى هذه المسألة، هي النَّتائج التَّقويضية التي أنتجتها التَّقنية والمعرفة العلمية المعاصرة التي تكاد تلغي الإنسان وتعتبره آلة في حين هو صانعها، ومن جهة أخرى البحث في الآليات التي غدت تركب الإنسان المعاصر:

فما هي نظرة يورغن هابرماس ورأيه في العلاقات السوسيولوجية اليوم لدى الإنسان المعاصر؟

وما هو البديل الذي قدمه هذا الأخير مقابل معالجة التفكيك القيمي داخل الرؤية الكونية إيتيقا؟

ننطلق في هذا المقال من الفرضيات التالية:

الفرضية الأولى الممثلة في المآزق التي خلفتها الحداثة على مختلف المجلات والأصعدة، ولا سيما على الإنسان وحياته وطبيعته.

الفرضية الثانية التي تنص على ضرورة التغيير بغية الخروج من معاناة الحداثة وتصحيح هفواتها.

الفرضية الثالثة التي تتمثل في جهود مدرسة فرانكفورت النقدية الممثلة في نشر الوعي وتحرير الإنسان الحداثي من سطوة منجزات الحداثة.

اعتمدنا في هذا المقال على المنهج النقدي لأنه الملائم والأنسب للغوص في تشعبات الحداثة ومنجزاتها والانتقادات التي وجهها هابرماس لها، وكذا البدائل التي اقترحها والتي يتطلبها التصحيح والتغيير.

أولا-من السلطة على الطبيعة إلى السلطة على الذات:

من المألوف في تاريخ البشرية أنها مرت بثلاث مراحل أساسية ومهمة وهو ما ذهب إليه الفيلسوف الفرنسي أوغست كونت، حيث كانت أولى محطاتها اللاهوت والأسطورة، وإحداث التمازج التاريخي واللذان شكلا الخطاب السوسيولوجي ثم تلته المرحلة الثانية وهي الميتافيزيقا، والتي شكلت الوعي السوسيولوجي، أما الثالثة فهي مرحلة التي يأخذ فيها العلم قوامه الحقيقي ومن ثمة يعمل على تجديد الخطاب والوعي السُّوسيولوجيين.

تشكل الوعي الحداثي لدى الإنسان المعاصر بمنطق العلم وإلغاء الميتافيزيقا والأسطورة والخرافة واكتسحت هذه العناصر ميادين شتى ومختلفة من آليات الوعي الحضاري سالفا، ليحل العلم البديل لما كان قد عرفته البشرية، ليتم التحول والانتقال من السيطرة على الطبيعة إلى السيطرة على الإنسان وأضحى الإنسان تحت "كنف مجهر العلم ومصنع التشريح تدرس خواصه كما تدرس بقية الكائنات" (ناهدة البقصمي، 1978: 99)

عرف العصر الحديث جملة من الثورات العلمية والتي -أحدثت منعطفات جذرية في نمط التفكير البشري حيث تغيرت النظرة للطبيعة مع الفيلسوف الفرنسي ديكارت من خلال مقولته الشهيرة للكوجيطو "أنا أفكر إذن أنا موجود" استطاع الإنسان أن يعي نفسه ووجوده كذات وفكر، فلحظة التفكير الديكارتي تعني الإعلان الصارخ لمركزية الإنسان بدل الطبيعة، باعتباره كائنا واعيا وهو ما

استثمرته الفترة الحداثية مع عصر الأنوار تحديدا ورفعت شعارات جديدة قوامها اتحاد الإنسان مع الطبيعة" ومن ثمة اتحاد "العقل مع العلم" ونتج عنه "العقل الأداتي" (The instrumental mind)، وتحول المعرفة إلى معرفة تقنية (Technique)- أنظر التعليق رقم واحد 1 فالطبيعة التي كانت تهدد الإنسان أصبحت هي المهددة حتما، جراء التدخلات التقنية العشوائية " (عبد العزيز العيادي، 2005: 19)

إن نتائج الحداثة تتعارض مع المصالح الحقيقية التي قامت من أجلها، إذ من المفروض ألا يبحث العلم في أشياء تزيل الإنسان، فمفاهيم التقدم، والتحرر التي نادى بها العقل الأنواري، صارت اليوم مجال للتهكم والسخرية، كيف لا ونحن نشاهد الحوادث الإنسانية الكبرى ابتدأت مع الفترة الزمنية، ومازالت انعكاساتها سارية إلى يومنا، وهذا نتيجة لتحول العقل إلى أداة لتحقيق مكاسب ومصالح خاصة، دون أدنى مراعاة للجانب الأخلاقي إلا إذا كان من ورائه هو أيضا منفعة فردية، وهذا مؤشر على أن الفكر الإنساني أصبح، براغماتيا فهو يسعى دائما "وراء المعرفة الممكنة لاستخدام التقنية" (يورغن هابرماس، 1987: 22)" فالحداثة التقنية عملت على دمج الفرد دمجا أداتياً، وضعيا وجعلت منه دمية بين أنياب الآلة وأضحى "الأفراد لا يشاركون في تحديد حاجاتهم الحقيقية، وإنما تفرض عليهم الحاجات بحسب متطلبات المشروع الحداثي الإنتاجي، وبحسب التكيف الذهني، الذي يتعرضون له" (قيس هادي أحمد،1980: 111)

فنحن غالبا ما نكون منقادون "للاستماع إليها وعلى قراءتها بل منقادون إليها ولإيحائها" هربرت ماركيوز، 1988: 92). لإتمام تنامي الحاجات البشرية ، ألا نتساءل حول طبيعة هاته الحاجات، هل تساهم حقا في رقي الطاقات البشرية أم أنها تعمل على مسخها؟ الحقيقة أن الإنسان وبتعبير حنة أرندت" تحول إلى

"حيوان عامل" لأداة منكب فقط على إشباع حاجته البيولوجية من مسكن، ومأكل وملبس، وسينما، في حين يفتقر إلى السعادة والقدرة على التحرر والمصير.

ونفهم من هذا أن حرية الإنسان المعاصر، ليست حرية للتحرر، بقدر ماهي حرية للتبعية، فالحرية ليست أن يتمكن الإنسان من أن يختار بيت ذو تشكيلة كبيرة من البضائع والخدمات التي يكفلها له المجتمع لتلبية حاجاته، فما أشبهه من هذه الزاوية بالعبد الذي يتوهم بأنه حر لمجرد أنه منحت له حرية اختيار سادته" هربرت ماركيوز، 1988: 12)

ساهم الإنسان في إعلاء الحياة وزاد منها، بهذا المعنى تحولت التقنية من أداة يمكن ازدهارها وتطورها، إلى وسيلة للسيطرة بل إلى إيديولوجية Ideology () تتحكم في مصير الإنسان، هذا الذي نظر إليها باعتبارها خلاص الإنسانية من جبروت الطبيعة وآفاتها، واستحكمت هذه النظرة عندما استطاع الإنسان أن يحذو درجات البأس أهلته للسيطرة على كثير من الظواهر الطبيعة، الأمر الذي سمح له بتوسيع حريته وتحيين قدرته.

هكذا نرى بأن الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت نظروا إلى العقلانية الأنوارية نظرة تشاؤمية ووقعوا في خيبة أمل منها، لكن الذي يعاب عليهم أنهم ركزوا على الحلول الجزئية المتعلقة بمجال معين كالفن الذي رأى فيه "أدورنو" إمكانية أن يكون مخرج لأزمة الحداثة .كما أن هذا الرفض للحداثة لم يقتصر على رواد "مدرسة فرانكفورت" (أنظر التعليق رقم 02)، حيث تواصل مع فلاسفة ما بعد الحداثة.

ورث هابرماس عن مدرسة فرانكفورت النقدية تقاليدها في نقد الحداثة التي كشفت عن الجوانب المدمرة للعقلانية وآليات السيطرة والضبط التي قدمتها المعرفة التقنية للسلطة، إلا أن هابرماس نحا منحى مختلفا عن أسلافه في مدرسة فرانكفورت، بما في ذلك أستاذه أدورنو نفسه، حيث لم يقف عند آفات العقلانية

الأداتية، كما فعلت مدرسة فرانكفورت، بل تجاوزها ليؤسس لعقلانية تواصلية تستند على مبادئ قيمية وأخلاقية تتنافى والعقلانية الأداتية.

ثانيا: نقد الحداثة وميلاد ما بعد الحداثة

تعتبر فترة الحداثة فترة مليئة بالمتناقضات فهي من جهة تنادي بالكرامة والحرية والحقوق والإنسانية، ومن جهة ثانية داست هذه المفاهيم و ضربت بها عرض الحائط مما استدعى البحث الجاد عن كيفية مجاوزة العقل الأنواري الأداتي، وهذا ما فعلته العديد من الفلسفات على غرار مدرسة فرانكفورت في ألمانيا وكذا فوكو وجاك دريدا في فرنسا، حيث تم النظر للعقلانية الأنوارية على أنها عقلانية مأزومة وجب تخطيها وأصبح الإنسان ذا بعد واحد على حد تعبير هربرت ماركيوز، وقد وصفها يورغن هابرماس **HABERMAS**على أنها لم تستثمر جميع إمكاناتها، " بأن توصف الحداثة كحياة أضحت مشيأة ومستغلة، وموضوعة تحت تصرف التقنية، أو منتشرة بشكل كلاني خاضعة للسلطة" (يورغن هابرماس، دس: 516)

ويتطرق هابرماس إلى مفهوم العقلنة" **rationalization** باعتبارها مشروع لم يكتمل بعد، بل لم تعلن حقيقته التأسيسية بعد، فإطلالة هيجل وكانط وغيرهم كانت في محلها ولكن سؤال التناقض القيمي والأخلاقي بات مأزقا في ظل غياب الميتافيزيقا التي حل محلها علم الأعصاب والفيزياء والتشريح والشفرة الوراثية...إلخ.

ومن المنظور الهابرماسي فإن الحداثة أعلنت على توهج العقل البشري بسطوع المعارف المادية والمعنوية واتخذ العقل نفسه وسيلة جريئة للاستعمال ليسير بسلام نحو السعادة والسلام والكونية، ولكن ما حدث أن الإنسان لما تحقق له الإشباع المادي أفقر جانبه الأخلاقي الذي تجلى في قيم الحرية والتواصل والتضامن والسلام، والمساواة والعدالة، وتحولت إلى الخوف والاضطراب والقلق لما هو آت.

فالحداثة مشروع لم يكتمل مقولة أطلقها "يورغن هابرماس " **(Habermas J)** للدلالة على أن الحداثة لم تستثمر جميع إمكاناتها، وأن هذه الانتقادات التي وجهت لها، إنما أتت من فلسفات متشائمة من المسار الذي آلت إليه. فمشروع الحداثة لم يفشل بل بالأحرى لم يتجسد أبدا ولذا فالحداثة لم تنتهي بعد.

إن هدف هابرماس هو التأسيس لأخلاق تواصلية تقوم على أساس الاعتراف بالآخر والتحاور معه دون ادعاء أي من الطرفين امتلاكه الحقيقة داخل فضاء عمومي مشترك، وقد اتسم مشروعه بنقد النتائج المدمرة التي أفضت إليها صيرورة العقلانية المستمرة لكل أشكال الحياة المعيشة من جهة، ومن جهة أخرى يؤكد تمسكه بالمشروع التنويري ووعوده التحررية مناهضاً بذلك الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت نفسها الذين أبدوا يأسا من المشروع الحداثي". يتعلق الأمر إذن بضرورة تقويم الحداثة من خلال خلق صيغ تواصل مع الآخر تستهدف إتاحة المجال العام لتداول ومناقشة حرة تصل بالمجتمع إلى بناء إجماع حر بلا إكراهات أو ضغوط، بمعنى أن المشروعية السياسية تفترض أخلاقاً ومعايير، وأن الحداثة السياسية يمكن إصلاحها إذا استجابت لمعايير التواصل التي اقترحها هابرماس.

ثالثا: الأخلاق والتهذيب البشري عند هابرماس:

يعتبر سؤال الإيتيقا من بين الأسئلة التي غدت تؤسس للعقل البشري المعاصر في العديد من المجالات على غرار العلم والسياسة والبيئة والبيولوجيا والتواصل والحوار، غير أن العلم لا يمكن النظر إليه نظرة سوداوية مقيتة تخرج العماء من دائرة البشرية، وإنما وجب تفكيك الغاية منه، فالهندسة الوراثية ليست كلها شر وإنما حتى نقف مع التيار المحافظ الداعي إلى التضحية بالعلم ورفض قيم الحداثة والتنوير، ولا هي كلها خير حتى نقف مع دعاة تطبيق النظرة الليبرالية بحذافيرها في مجال الهندسة الوراثية، هذا الذي رافع لأجله "هابرماس"

فإذا كان التيار المحافظ يدعو إلى العودة إلى قيم عصر ما قبل الأنوار، فإن هابرماس يرفض هذه الردة ويدعو إلى العقل وحرية الإنسان وكرامته واستقلاله الذاتي.

والثابت في المسألة أنه تم تعديل القضية من بابها الواسع في التفكير المعاصر، فتهذيب الطبيعة البشرية كمصطلح لا ينبغي أن يُفهم منه على أنه مقاومة صماء للحداثة، يذهب هابرماس إلى أنه "يجب الحفاظ على الشروط التي يمكن للفهم الذاتي العملي للحداثة أن يستمر(يورغن هابرماس، 2006، 36).

النسالة البشرية الإيجابية: إن تبني هابرماس لقيم الأنوار دفاعا عن العلم والحداثة لا يعني البته في كل الأحوال إيمانه بضرورة تطبيق هاته المبادئ بحذافيرها في ميدان الهندسة الوراثيةGenetic Engineering)فإذا كانت النسالة الايجابية التي تصبو للعلاج في نظر هابرماس عملا ينبغي أن نشجعه أكثر قصد السير به قدما نحو الأمام، فإنه في المقابل يرفض هذه الممارسات في جانبها السلبي، لأنها تمثل استخفافا وتدخلا في خصوصية الشّخص الذي سيأتي. فهاجس هابرماس الأكبر ينصب حول ما إذا استخدمت هاته التقنية لأغراض تطورية ما ينذر بالعودة إلى الممارسات العنصرية والإقصائية التي كانت تمارس من طرف النازية، فإذا علمنا أنه "حتى اليوم لم يقع الاعتراف بصفة الإنسان وبالانتماء إلى الجنس البشري بالنسبة لبعض الشعوب وما يزال الصراع قائماً من أجل مساواة تامة في الحقوق بين أجناس مختلفة في كثير من بلاد العالم" (عبد العزيز العيادي، 2005، 23.)

فتاريخ 23 فبراير 1997 لا يزال عالقا في الأذهان عندما أعلن استنساخ النعجة دوللي على يد فريق من الباحثين البريطانيين يترأسه العالم (إيان ويلموت **Ian wilmute**).

إن أبشع هاته الممارسات النسالية تجلت في النازية لما "ألّهت الجنس الآري وأجرت تجارب عديدة على أجنة بشرية ... وتم تصفية العقيم والمعتوه والمتخلف ذهنيا أو المصاب بعاهة" (حسين مصدق، 2006: 253)

أخلاق الجنس البشري عند هابرماس:

تعتبر المسألة الأخلاقية بالنسبة لهابرماس بمثابة استدعاء للرؤية الكانطية التي اعتمدت الإيتيقا كمبدأ أساسي لتأسيس النظام الكوني للبشرية، التي تعتبر القيم الخلقية قائمة على أساس الواجب الأخلاقي، والذي وضع له ثلاث مبادئ: مبدأ التعميم الذي ينادي إلى تعميم القيمة الخلقية، ومبدأ الغائية الذي ينادي بضرورة رؤية الآخرين كغاية لا كوسيلة لغاية مفارقة، وأخيرا مبدأ الحرية: الذي يعمل على وضع قيم خلقية محلها الإرادة الخيرة التي تتمثل في الضمير الخلقي.

فالفكرة القائلة أن المعايير الصحيحة هي التي تقوم على النتائج وعلى الغايات كما نادت بذلك المدرسة البراغماتية أمر باطل بالنسبة لهابرماس.

وهو ما تأثر به، لأن التعامل بين الأفراد يخلق أسس قيمية متينة وراقية وجب أن ننظر لها من خلفية إتيقية غائية لا كوسيلة نراعي من ورائها حاجيات مثيلة لها "إذا كانت الأشياء تكمن في قيمتها في نفعيتها واستخدامها لأغراض ومصالح معينة، بالإضافة إلى أنها تقوم بسعر ومن ثم قابليتها للبيع والشراء فالإنسان ليس بالشيء فهو لا يمكن استغلاله لمصالح خاصة، لأن الإنسانية تجثم في جوفه فهو كائن لديه كرامة وعزة وحرمة وهي أمور تجعله لا يقبل ولا يرضى لنفسه الاستخدام والاستغلال" (محسن المحمدي، 2014:99)

وما يقره هابرماس دوما في المسألة الأخلاقية إنما هو نتاج للرؤية الكانطية التي سبقت الأخلاق على الدين باعتبار الأخلاق بُعد وجب التركيز عليه لقوله " افعل بحيث تعامل الآخرين الإنسانية في شخصك وفي شخص كل إنسان سواك بوصفها دائما وفي الوقت نفسه غاية في ذاتها، ولا تعاملها أبدا كما لو كانت مجرد

وسيلة" (إيمانويل كانط، 2002،، 27) هكذا نفهم منطق تهذيب البشرية بالنسبة لهابرماس أنه حاجة ملحة وضرورية لمواجهة خطر التدخلات الوراثية في الجسد البشري، وهذا من خلال دمج الأخلاق في النوع البشري، مما يسمح بعدم الاستخفاف به في أية وضعية كانت، لأنه كائن حامل للنوع البشري، مما يستلزم النظر إليه باعتباره غاية في حد ذاته لا وسيلة لغاية مفارقة يمكن التلاعب بها متى نشاء. حيث يحمل مضمون العقل الأداتي معنيين؛ الأول يتعلق بكونه أسلوباً لرؤية العالم، والثاني يمثل أسلوباً لرؤية المعرفة النظرية، ومنه نجد أن هابرماس يذهب إلى أن العقل الأداتي يعبّر عن العقلانية الأداتية التي أدّت دورها في المجتمع الرأسمالي الغربي. كما جاء هابرماس على تأكيد إيديولوجية العقل الأداتي لاتفاقه مع العقل التقني الذي يساهم في السيطرة على الطبيعة والإنسان بحدّ ذاته. من هنا عمل الفيلسوف على محاولة قلب العملية بإرجاع كفة سلطة التصرف إلى إجماع المواطنين. هكذا بات للعقل الأداتي وظيفة غائية، يهتدي بقواعد التقنية التي تقوم على المعرفة التجريبية، ومن ثمّ هو عقل له أهداف محددة يحقّقها في ظلّ شروط معيّنة وواضحة.

رابعا/ اتيقا التواصل وأخلقته عند هابرماس:

يعدُّ مفهوم العقل التواصلي، عند هابرماس، محاولةً لتنمية البعد الموضوعي الإنساني للعقل، وهو محاولة تتجاوز العقل المتمركز حول الذات، والعقل الشمولي المتضمّن كلّ شيء، وكذا العقل الأداتي الوضعي الذي يجزّئ الواقع. من هنا كان مبرر إعادة طرح إشكالية «العقلانية الحديثة»؛ حيث إنّ «الحداثة» عند هابرماس تبدأ من اللحظة التي تحقّق فيها الانتقال من الفكر الخرافي إلى العقلاني، والتي سادت فيها التفسيرات العقلانية والعلمية للعالم ومختلف الظواهر، بينما «العقلانية» اتسمت بالتعقيد والتنوع؛ حيث ساد طموح محاولة تبديد الأوهام الدينية إلى فضاء من التحقّق في عالم العلوم التقنية، مروراً

إلى النمو المتزايد للقانون الوضعي للأخلاق. من هذا المسار عمل ماكس فيبر على نشر عقلانية غائية أطلق عليها هوركهايمر اسم «العقلانية الأداتية»، التي ترمي إلى مجموع الوسائل والقواعد التقنية التي يُراد بها غاية معينة في حدّ ذاته(أبو النور حسن وآخرون، 2012: 131) تتصل نظرية هابرماس في الأخلاق بنقد وتطوير فلسفة كانط الأخلاقية وأخلاق هيغل الاجتماعية، وبأنها تقوم على نظرية التواصل، فهذه النظرية الأخيرة تتميز بكونها تعبر عن حياة الإنسان المعاصر، وتطلّعه إلى أخلاق إنسانية اجتماعية تؤسس لحياة سياسية وديمقراطية، حيث نجده يحث على تأسيس الأخلاق بناءً على العقل انطلاقاً من أطروحة أخلاقيات المناقشة، التي تفيد بكونها تمثل سلطة اجتماعية وعقلية، وكذا أخلاقية، تعاند كل ما هو خارج عن العقل.

ومن ثمَّة بلوغ التفاهم وتحقيق الاتفاق والإجماع، وفعلاً فالشخص المُبرمج مسبقاً، لا يمكن في أيِّ حالٍ من الأحوال، أن تتعامل معه بـ "منطق المناقشة" " discussion logic ، القائم على تبادل الردود والحجج والبراهين، والانفتاح على الآخر والسماع له، وكل ذلك في إطار أخلاقي يتأسس على الاحترام والاعتراف المتبادل، إنَّ الفرد المُبرمج مُسبقاً، على حد توصيف فيلسوف التواصليَّة، لا يمكن أن نُعدّه أصلاً شخصاً عاقلاً، لأنه ببساطة لا يمتلك استعداداً للتواصل اللغوي مع الآخرين، ولا يمكن أن يُسهم في أجواء النقاش، يقول "هابرماس": "فقط منذ اللحظة التي يتم فيها فصل الاتحاد الوثيق عن الأم يدخل الولد في عالم أشخاص يأتون لملاقاته، ويتوجهون إليه ويخاطبونه، فالكائن المتفرد جينيا في أحشاء الأم كنموذج من جماعة ما قبل الولادة، ليس هو، بحال من الأحوال، شخصا منذ البداية، وفي البيئة العامة فقط لجماعة اللغة يتكون الكائن الطبيعي بصفته فردا وشخصاً عاقلاً(يورغن هابرماس، 2006: 46)

إن عصرنا الراهن مثير للدهشة والاستغراب حقيقة، حيث نرى الإنسان يملك فيه كل شيء، وفي لحظة لقي نفسه لا يملك منه شيء، مما جعله يعيش في وسط دوامة بين التشنج النفسي والقلق، هذا راجع إلى "الهوة القائمة بين الاكتمال التقني للأجهزة والأدوات والانتقاص الروحي لدى الإنسان، أي علاقة عكسية بين التكاثر الكمي للأشياء والتناقص الكيفي للقيم البشرية" (محمد شوقي الزين، 2014، 652) إنّ مفهوم الخوف من الآخر واعتباره جحيم كما اعتبرته المدرسة الوجودية بات يؤرقنا وينقص من ثقتنا ببعضنا فهو ضد العلم وليس من منجزات العلم، إنما الإنسان من آمن به وجعل جزء من ذاته فالإشكال يكمن" في التفريق بين صنائع مدهشة ومستحبة وبربرية صاعدة "فالإنسانية السمحاء هي العنصر المشترك بين سائر الأجناس البشرية، فإن أي تصنيف قائم على " التقسيم الحضاري والديني لسكان العالم، يؤدي إلى مقاربة انفتاحيه تنفتح على الآخر وتتحاور معه، فالداء إذا حل اليوم بمنطقة جغرافية ما، فإنه لا محالة يستقل إلى باقي المناطق، ما لم تتظافر جهود مشتركة قصد احتوائه واجتثاثه"(محمد بهاوي، د س: 79)

أما بالنسبة لهابرماس فالفرصة مواتية لإظهار تقدم البشرية في الشعور الجمعي، من خلال التركيز على عقلانية غير العقلانية الأداتية ألا وهي العقلانية التواصلية والتي تقوم عل محاور ثلاث:

أ- التحرر من فلسفة الوعي.

ب- الفعل يتخذ صورتين (عقلاني غائي وتواصلي يهدف للتفاهم)

ت- إعطاء فعل التواصل الأولوية مما ترتب عنه ثلاثة أمور:

العقلنة: تستلزم نسقا اجتماعيا ديمقراطيا يشمل الجميع دون استثناء، ليس هدفه الهيمنة بل الوصول إلى التفاهم.

-بناء نظام أخلاقي يعتمد على معايير النقاش العقلاني الحر الذي يقوم على الإقناع لا الإكراه.

- وجود مجتمع ديمقراطي يكون فيه للجميع الفرصة مكاشفة لاستخدام الأدوات الخاصة بعقل الحوار" (عطيات أبو السعود، د س: ص ص 105. 106) وهو ما دعا إليه يورغن هابرماس وهي دعوة (للقيم الكونية نكون فيها جماعة تذاوت غير مكرهة ولا تبحث عن تمثيل، جماعة تأخذ بعين الاعتبار تنوع المصالح المبررة ومنظورات التأويل، جماعة يكون فيها أصوات الغيرية غرباء منشقون ودون سلطة لا أصوات مخفوضة ولا منقوصة ولا مهمشة ولا مستبعدة أيضا" يورغن هابرماس، 2006: 71)

وفعل التواصل يتيح إمكانية وجود جماعة تتذاوت وغير مكرهة تبحث عن أرضية مشتركة تعايش فيها الآخر بغير إكراه ولا تعنيف وتعنت، تراعي فيها الجماعة جملة القيم وسبل التعايش والتذاوت وتحقيق البيننذاتي self-realization فالتواصل هو دلالة على الوصل والاتصال. الذي يحتوي على كل من:

-المرسل: (sender) وهو الذي يصدر منه فعل الكلام.

-المستقبل:(Receiver)وهو المستمع الذي يتلقى الكلام.

-الرسالة: (the message)وهي متمثل يحتوي الكلام ومضمونه.

- القناة): (the channel)أي الوسيلة التي نقلنا بها الكلام إلى المستقبل وهي اللغة.

ومن بين القيم النبيلة التي وجب التركيز عليها هي النشاط التواصلي (الفعل التواصلي)، فهي تمثل أرقى أنواع التخاطب والتواصل، كما أنه لا يمكن أن نتخيل وجود نشاط تواصلي إذا انعدمت اللغة، فنحن وإذ نتكلم اللغة فإنما نتكلم إلى إيصال رسالة إلى الآخر الذي يسمعنا، هنا يظهر جوهر وروح اللغة، في هذه العلاقة التي يقيمها الفرد مع فرد آخر؛ أي في الوظيفة الثنائية المتبادلة، ثنائية الإرسال

والاستقبال، أو المتكلم والمتلقي.فحينما نتكلم فإننا ننجز شيء لم يكن حاصل بعد فالعبارات الإنشائية .... لا نقصد بها قول شيء ما بل يقصد هي إنجاز هذا الشيء(جون أوستين ،دس: 40)

في مقابل ذلك وجب دحض نظرية شيوع ظاهرة العنف عبر التاريخ لا يقدّم الذّرائع للبشر في عصرنا، كي يسوّغوا جميع أشكاله ويضفوا عليها الشرعيّة. كما رأى "كولن ولسون (Colin Wilson) "في "الحقيقة الثابتة أنّ التاريخ البشريّ كان بشكل رئيسي تاريخا من الإجرام. (كولن ويلسون، 2001: 12).

وإذا لم تكن مرجعية السلطة سوى سلطة العقلنة والبرهنة يتعين على الجميع المشاركة في الحوار وفي خلق المعاني والرموز، فالمشروعية لا تتأتى إلا من خلال التفاهم والإجماع المتحرر من أي ضغط أو مساومة أو سيطرة، على اعتبار أن الإجماع الناتج من التفاهم البرهاني لا يستمد مصداقيته إلا داخل مجال عمومي حر يستجيب لمقاييس الفاعلية التواصلية.

قد مكّن التحرّر ما بعد الحداثي الأفراد من حريّات انتمائيّة جديدة إلى مجموعات وأطياف، وطوائف وجمعيّات، ورابطات ومنتديات، وعقائد وميولات جندريّة وشبكات تواصليّة افتراضيّة، لم تكن لتظهر لولا تفكّك سلطة الدولة-الأمّة وضمور رقابتها على الأفراد. لم يعد مستساغاً الحديث اليوم عن مجتمع متجانس ومتضامن عضويّاً (حسب سبنسر ودوركايم)، بل عن "حشود .يقول نيغري/ هاردت الحشود: " هي كثرة، ومجموعة من الفرديّات، ولعبة مفتوحة من العلاقات، ليست متجانسة ولا أيضاً مساوية لنفسها، بل هي متمايزة، وقابلة في الوقت نفسه لاستقبال المختلفين عنها. بينما تنحو بنية الشعب إلى الانغلاق والتجانس حول الهويّة الواحدة والنهائيّة، ولا يطرح الاختلاف إلّا في تعارض مع الهاجس الهووي، بحيث أن ما يقع خارج دائرة التعريف هو مخالف وليس مختلفاً، وعليه يجب إزاحته أو احتواءه. أمَّا الحشود، فتنفتح على التمايزات

وتهضمها. الشعب هو بالتعريف بنية تأليفيّة متجانسة مُعدَّة للسيادة" ((Berten, André)،1997;26).

وبما أننا أثناء عملية التواصل نقوم بإرسال رسائل إلى الطرف الآخر، وهذه الرسائل ليست بالضرورة بريئة غايتها التفاهم والتحاور، فإن هذه العملية واجتنابا للصراع بحاجة إلى ضوابط، فإذا كان الفعل التواصلي يعمل على الربط بين مختلف الفاعلين باستعمال القوة المحفزة عقلانيا التي تستلزمها أفعال اللغة الإنجازية، زد على ذلك أن الفعل التواصلي لا يقبل أن يعوض بممارسات من جنس آخر مهما يكن السياق، فإن أول ما ينبغي فعله هو التخلص من الفعل التواصلي للحوار الذي مهمته السيطرة والدحض حوار قائم على منطق الوعي والإقصاء، بغية التأسيس لتواصل وحوار إيتيقي قائم على الفهم والتفاهم. (يورغن هابرماس، 2001: 23).

ولتحقيق الحالة المثالية للتواصل فإنه وبمجرد ما نقبل الانخراط في الكلام وقبل الدخول في أي صورة من صور الحجاج، يتعين علينا أن نفترض بصورة متبادلة أننا مسؤولون" حوار مع هابرماس، دس: 313"، ومناسبته للظرف الإشكالي وصلاحيته الأخلاقية وصدق المتدخل وبحثه الجدي عن الحقيقة" على أنه ومن خلال اللغة فقط، وعن طريق الجدال والحجاج العقلانيين يمكن للفاعلين الاجتماعيين أن يربطوا أفعالهم ويسيروها باتجاه الفهم المتبادل " (علي عبود المحمداوي، دس: 40). الشروط الضرورية لوجود تواصل هادف، غرضه البحث عن أرضية مشتركة نتفق عليها، ومهما تفهّمنا طبيعة الحروب القديمة في سياقاتها التاريخيّة التي أبيح فيها قطع الرؤوس ونقلها، فإنّنا نرى أنّ إشهار العنف بهذه الطريقة يفقده الشرعيّة ويحوّله إلى صورة من صور "الإرهاب" و"البربريّة" والهمجية". فشرط الحرب أن تكون الأسلحة من جنس أسلحة العدوّ أو أقوى وأن تكون أرض المعركة أصدق إنباء من الخطاب ولغة الحرب قناعا يجمّل قبحها

ويواري بشاعتها. وكلّ من يعتقد بإشهاره للعنف وتلويثه لغة الديّن بالدماء أنّه يرهب عدوّه واهم، لأنّه لا يخدم إلاّ عدوّه الذي يقتل في صمت ويفتك من وراء ستار بضغطة زرّ.

فإذا ما اعتبرنا المجتمع "وأخذ معنى واسع أو شامل مثل عالم معيش مركب رمزيا، ذاك هو بالتأكيد يتكون ويعيد الإنتاج ثانية من خلال التعامل الاتصالي (Jürgen Habermas.1993. 97) إنّنا بهذا المعنى، ننطلق من فرضية أنّ العنف يمثّل تلوّثا للغة وصناعة لمتخيّل يرسم صورة مشوّهة للآخر في ظرف مرضيّ طارئ، وهو "مرض من أمراض التخاطب والتواصل البشريين، فهو نتيجة الخطاب المشوّه السّائد بين الأصوليين وغيرهم. إنّه خطاب مشوّه، لأنّه لا يعترف بالآخر كما هو" محمد الميساوي، 2017:64).

تتميز الأخلاق، بوصفها سمة نظرية، بكونها تتجه نحو التفكير في مقومات الأخلاق؛ حيث إنها تبحث في قواعد السلوك التي تشكل الأخلاق والقيم، وكذا الأحكام الأخلاقية التي تسعى إلى دفعنا نحو الإلزام، وعليه «فهي تتميز عن الأخلاق بأنها ذات بعد نظري؛ إنها فلسفة للأخلاق يدور اهتمامها الأساسي بتحليل الأوامر والأحكام الأخلاقية إذا كانت الأخلاق(Moral)مع "هابرماس" تتأس على أرضية تواصلية، فإن أي موقف أخلاقي يتعلق بأي قضية من القضايا لن يكون له مفعولا، إلا إذا ترجم إلى مدونة قانونية، هذا هو المفهوم الجديد للتواصل عند "هابرماس" مفهوم" يتولد عبر ثنائية متجادلة، الأنا الفردي والجماعي السياسي. "أنظر: مونيس بخضرة، 2009: 106)

فغاية التواصل تكمن في فهِم أفضل للعلاقات الاجتماعية داخل المجتمع، فهو يتميز عن غيره من الأفعال بالتأثير في الغير، بل يبحث عن كيفية التوصل إلى الآخر، بأنه يسعى للبحث عن الوسائل التي تتوافق معه، دونما إكراه أو قسر. فبالنسبة "لهابرماس" يعد المواطن الحر والمشارك ... الرقم الصعب في معادلة

الديمقراطية، حيث لا يمكن تصور ديمقراطية في غيابه، فالديمقراطية عنده مرتبطة ارتباطا وثيقا بالتنظيم الذاتي القانوني للمواطنين أنفسهم (محمد عبد السلام الأشهب،2012:32).

إنَّها ابتداءا تجمّع بين أفراد، أو قلْ بلغة اليونان القدامى: هي تجمّع "أصدقاء فضلاء"، وهو تجمُّع محكوم بـ"التكامل" و"وحدة المصير"، وهذا ما يجعل هؤلاء الأصدقاء في هذه المدينة أشبه ببحّارة في سفينة، من حيث إنَّ السفينة هي ما لا يمكن تجزيئه بين الأفراد، أي ما لا يمكن أن "يقتطع" فيه الأفراد، إن شئنا الإبقاء على هذا التشبيه نفسه، دون أن "يغرق الجميع". ولا ينبغي لنا هنا أن نفهم عبارة الفضيلة أو الصداقة.

فهل نحن إزاء تأسيس لقيم أخلاقية للإنسان والحضارة؟

نعم، شريطة أن نفهم أنَّها أخلاق في إطار رؤية متواطئة من كلّ الجهات، فإذا كانت المدينة هي ما يحدّد إنسانيَّة الإنسان، فإنَّ هذه المدينة لا ترتدّ، حين نحللها، إلى وحدة أخيرة هي هذا الإنسان عينه، أي المواطن، إذ لا وجود لأيّ معيار "فوق" إنساني يمكن الاستناد إليه في تحديد معنى أيّ منهما. في هذا السياق وحده، ووفق هذا التصوُّر حصراً، ينبغي أن نفسّر ارتباط السياسة بالأخلاق عند أرسطو، وأسبقيَّة "الأخلاق النيقوماخيَّة" و"الأوديميَّة" على كتاب السياسة ودساتير اليونان عنده. صحيح أنَّ الغاية الأخيرة للرجل تبقى هي البحث عن "التوافق"، وربَّما "التناغم"، لكنَّه توافق بين اختلافات كما أسلفنا؛ توافق يحيل على مكوّناته في ترابطها، بعيداً عن كلّ تصوُّر كوسمولوجي، إنَّه توافق لقاء و"تشارط" يتحقّق بين مدينة ومواطنين لا يكونان إلّا ببعضهما بعضاً.

فإذا كانت لفلسفة اللغة الدور الأساس في تكوين نظرية الفعل التواصلي، فقد ذهب هابرماس إلى تحديد شروط التواصل والمطالب الأساسية لفهم الأقوال والتعبيرات ولسلامة اللغة من خلال اعتبار النشاط التواصلي يتم في علاقة

تفاعلية بين فردين أو أكثر داخل سياق العالم المعاش. وعليه، كان لكل فرد قادر على التكلم الحق في أن يشارك في النشاط التواصلي، كما تتمّ عملية التواصل من خلال اللغة التي تعدّ الوسيط الأساسي في هذا النشاط؛ لكونها الوسيلة التي تقود إلى التفاهم عن طريق توظيف الجمل والعبارات. وعليه وجب استيعاب أن التجربة التواصلية تهدف إلى بلوغ اتفاق بين الذوات المتشاركة، ومنه يكون تقارب وجهات النظر مطلباً ضرورياً في الوقت الذي تكون فيه العملية التواصلية مبنية على أرضية ديمقراطية حوارية، خارج أي شكل من أشكال الضغط وقمع الرأي الآخر(أبو النور حسن وآخرون، 150،2012).

ومنه نرى أن هابرماس يؤكد أن اللغة تحيل إلى الاتفاق والتواصل والاتفاق موضوعاً هو بطبيعته يطبع كل بحث أخلاقي، في حين أن الحوار هو أساس اتفاق الفاعلية، الذي يحدد نظرية الأخلاق النظرية. ويجدر أن تفهم الفاعلية التواصلية، ضمن متبادل التفاهم والقبول بين الأطراف المتشاركين في النقاش، عن طريق البرهان الذي يستلزم في الأفراد الحياد والمسؤولية ومعقولية الخطاب.

منذ 2001ء تحول يورغن هابرماس أكثر فأكثر لطرح أسئلة عن دور الدين في الفضاء العام، ويشدد موقفه السابق، على تضمين عادل للأصوات الدينيَّة داخل الفضاء العام السياسي، ويلح على أن يكون محورا يعيش معنا في عالم "ما بعد علماني"، الذي يجب أن يصبح مكيَّفا الاعتراف وسط المواطنين العلمانيين .

عمل هابرماس على البرهنة على الأخلاق شرطاً أساسياً للعقلنة والتواصل، وفي هذا الصدد نجد حسن مصدق يقول: "إن إحدى نقاط القوة، في تداولية آبل وهابرماس، تتجلى في أن البرهنة على الأخلاق مكون أساسي للعقلنة والتواصل معاً. وتختص شروط تداولية المنطق النظري بملفوظات البرهنة، من أجل أن تصل عملية ما بين الذاتية إلى إقرار صلاحية الأفكار المعروضة واستمرار التفاعل الإيجابي بينها. ومن هذا المنطلق يقدم هابرماس وآبل نقداً ثابتاً للنظرية الأخلاقية

الكانطية، التي لا تعدو أن تكون في نظرهما "مجرد إعلان نوايا واجبات صورية" من طرف مونولوج أحادي لذات عارفة تناجي العالم المتعالي، بينما تعالج الفاعلية التواصلية الحقيقة بين الأفراد، كسيرورة للبرهان والمحاججة، من منطلق القضايا اللغوية المتبادلة بينهما؛ إذ لا يقرّ لها معنى إلا بتحققها، وبالتالي لا تستقيم الحقيقة بدون تقديم البرهان عليها، فهي التي تتم إذا توصل الفرقاء إلى اتفاق قائم على شروط اللغة المعيارية" (أبو النور حسن وآخرون،2012، 143)

وبما أن التقنية الحيوية قد جعلت الإنسان يعيش حالة من الشك والفزع والقلق مما هو آت، فإنه ولكي نتجنب الوقوع في المحظور ينبغي –في نظر هابرماس- أن نؤسس لنظام دستوري أخلاقي، في ديمقراطية أخلاقية وحرية أخلاقية، وعدالة أخلاقية، ومساواة أخلاقية، وحماية أخلاقية، تحمي الإنسان كيفما كان شكله، من أن يتاجر بجسده، وتحافظ على وجوده في صورته الطبيعية

خاتمة:

مما سبق نتوصل إلى أنه إذا كانت الحياة الإنسانية ما قبل الوالدة هي ليست الحياة الإنسانية بعد الولادة، فإنه بالنسبة "لهابرماس "ليس معناه أن نعتبر الحياة الإنسانية ما قبل الوالدة، خالية من أي اعتبارات أخلاقية، مما يعطينا الحق في التصرف فيها على هوانا، فالحياة الإنسانية ما قبل الوالدة تستحق الكرامة، وهذا ما عمل "هابرماس" على تبيانه، وذلك بتأسيس أخلاق الجنس البشري، وهذا من خلال دمج الأخلاق في النوع الإنساني، مما يعني أن النوع البشري بالنسبة لهابرماس وهو في حالته المهملة، له علينا حقوق وجب احترامها ومحايثتها محايثة قانونية.

إذا التأسيس الأخلاقي لا يرتبط بالنسبة "لهابرماس" بأي مرجعية ثابتة، وإنما يتأسس على التواصل الأخلاقي من أي مآلات مسبقة، وذلك عن طريق فتح نقاش تشترك فيه جميع الذوات القادرة على التشريع .هذا النقاش الأخلاقي

يتجسد في كنف دولة ديمقراطية دستورية، توفر الحقوق والفرص المتساوية، لكافة المواطنين المتواجدين على أرضها، فهي بهذا لا تنحاز إلى فئة على حساب أخرى، وإنما تقف موقف الحياد، وتكفل للجميع حرية إبداء الرأي .وتبني كونية العلوم وخصوصية الثقافة والأخلاق، يدعونا "هابرماس" إلى الاستناد على أرضية جديدة لأخلاق تجنبنا تلك الأحكام الدوغمائية، وتعمل على تقريب وجهات النظر على أساس منطق لحاجة الأقوى، التي تصمد أمام الممارسات النقدية. ومن هذا المنطلق، كان سؤال الديمقراطية ومدى تحققها سؤالا حاضرا باستمرار في أغلب نصوص هابرماس، وذلك لارتباطه بصورة مباشرة بسؤال المواطنة وتطبيقاتها على أرض الواقع، وأيضا من خلال تكريس مبدأ المساواة والحرية والتوزيع العادل للحقوق والواجبات

هذه الأرضية التواصلية، التي استند إليها "هابرماس" ليرافع عن العقل وقيمه، وكذا قدرته على التَّشريع من دون الرجوع إلى سلطة أخرى وهذا وفق المعادلة التالية :**التواصل — الحوار — الحجة — فض النزاع — الاندماج ـ التوافق — التشريع.**

قائمة المراجع:

1. العيادي(عبد العزيز)،. إيتيقا الموت والسعادة،(2005)، تونس، منشورات دار صامد، نهج القيروان.
2. أبو السعود عطيات، الحصاد لفلسفي للقرن العشرين، (د س)، الإسكندرية، منشأة المعارف.
3. أبو النور حسن وآخرون، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل،(2012)، إشراف أحمد عبد الحليم عطية، بيروت، لبنان، المكتبة الفلسفية، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع
4. البقصمي ناهدة .الهندسة الوراثية والأخلاق، (1978) الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
5. المحمداوي علي عبود،. التفكير مع غادامير وهابرماس وضدهما، جملة الفكر العربي المعاصر،(دس) العدد 151 ،بيروت- باريس، مركز الإنماء القومي.
6. المحمداوي علي عبود، الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الصغرى،(2012)، كتاب جماعي مراجعة: اسماعيل مهنانة، محمد شوقي الزين، دار ابن النديم: دار الروافد الثقافية
7. الحداثة والتواصل والديمقراطية، حوار مع المفكر "هابرماس"، تر: مصطفى الحداد، أوراق فلسفية.
8. اوستين (جون)، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، (دس) تر: عبد القادر قنيين، منشورات أفريقيا الشرق.
9. بهاوي محمد، في فلسفة الغير، نصوص فلسفية مختارة، (دس)، المغرب، منشورات أفريقيا الشرق.
10. بخضرة مونيس، تاريخ الوعي1، (2009)، الدار العربية للعلوم ، منشورات الاختلاف، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم.
11. هابرماس يورغن، القول الفلسفي للحداثة، (دس) (تر: فاطمة الجيوشي، دمشق، سوريا، منشورات وزارة الثقافة.

12. هابرماس يورغن، .المعرفة والمصلحة،(2001)، تر: حسن صقر :مر ، ابراهيم الحيدر، كولونيا ألمانيا، منشورات الجمل بالتعاون مع المجلس الأعلى للثقافة.

13. هابرماس يورغن، جوزيف راستينغر، جدلية العلمنة، العقل والدين، (2003)، تعرب وتقديم، حميد لشهب، الكويت، جداول للنشر والترجمة والتوزيع.

14. هابرماس يورغن، .مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة لبرالية، (2006)، تر: جورج كتورة، مراجعة: انطوان الهاشم، بيروت، المكتبة الشرقية،

15. هابرماس يورغن، العلاقة بالعالم ومظاهر عقلانية الفعل،(1987)، تر: جورج ابي صالح، مجلة الفكر العربي، والفكر العالمي، بيروت العدد46.

16. هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، (1988)، تر: جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب.

17. . كانط إيمانويل، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، (2002)، كولونيا- ألمانيا، منشورات الجمل.

18. محمّد الميساوي، السياسة بين التواصل والعنف في المجال السياسي العربي، محاولة للفهم في ضوء نظريّة "الفعل التواصلي لهابرماس،(2006)، ضمن كتاب: العنف والسياسة في المجتمعات المعاصرة، مقاربات سوسيولوجيّة وحالات، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، مصدق حسين، يورغن هابرماس ورهانات مستقبل الفلسفة، القاهرة، منشورات الفكر العربي.

19. شوقي الزين محمد، الثقاف في الأزمنة العجاف،(2014)، الجزائر، منشورات الاختلاف.

20. Jürgen Habermas, La Pensée Pst métaphysique, (1993), Armond Colin, Paris.

21. Berten, André, Pablo Da Silveira et Hervé Pourtois, Libéraux et communautariens,(1997), Paris, puff.