الخطاب النقدي الما بعد ميتافيزيقي عند يورغن هابرماس

Jürgen Habermas's Critical Discourse of Modernity
Discours critique de la modernité de Jürgen Habermas

بن أعمر مفتاح [1] *، بن خيرة بوعلام [2]

تاريخ الإرسال: 2021/03/01 تاريخ القبول: 2021/06/12 تاريخ النشر: 2022/06/01

ملخص:

نحاول في هاته الورقة البحثية تبيين أهم المحطات النقدية الما بعد ميتافيزيقية في المشروع الفلسفي عند يورغن هابرماس، لا سيما أن هذه المرحلة شهدت خطابات فلسفية جديدة ومهمة، لأنها فتحت المجال الفلسفي المعاصر على فترة مغايرة للتفكير الإنساني. مبرزين في ذلك الموقف النقدي الفلسفي الذي تبناه يورغن هابرماس في هذه المرحلة الجديدة التي تخلت على مبادئ الحداثة وتجاوزتها إلى الما بعد حداثة، رافضة بذلك قيمها وأسسها. فكان هذا الخطاب النقدي الذي حمل جوهره العقل التواصلي ردا على تجاوز الحداثة، بل وتأكيدا على التواصل معها. وتصحيح مسارها، والاستفادة من أفكارها. تحت شعار الحداثة مشروع لم يكتمل، وزوالها هو نهاية العقل الغربي والحضارة الغربية برمتها. هذا ما تصدى له يورغن هابرماس بخطابه النقدي محاولا تأسيس منظومة تتوافق مع قيم ومبادئ الحداثة ليستمر وجودها ولا تتفكك.

الكلمات المفتاحية: الحداثة؛ ما بعد الميتافيزيقا؛ الخطاب النقدي؛ العقل التواصلي؛ الإيديولوجيا

Abstract :

In this paper, we try to show the most important post-metaphysical monetary stations in Jürgen Habermas's philosophical project, especially since this phase has seen new and important philosophical discourses, because it opened the contemporary philosophical field to a different period of human thinking. In this new period, Jürgen Habermas has embraced the philosophical critical position adopted by Jürgen Habermas, which has abandoned the principles of modernity and transcended them to the post-modern era, rejecting its values and foundations. This critical discourse, whose essence carried the communicative mind, was a response to the transcendence of modernity, and even an emphasis on communicating with it. and correct its course, and take advantage of her ideas. Under the banner of modernity is an unfinished project, and its demise is the end of western mind and western civilization as a whole. This is what Jürgen Habermas addressed with his critical speech, trying to establish a system that conforms to the values and principles of modernity to continue to exist and not disintegrate.

Keywords: Modernity; Post-Metaphysics; Critical Discourse; Communicative Mind; Ideology.

* المؤلف المراسل

[1] Meftah Benamor, University Djilali Bounaama khemis Meliana, Laboratory of Education and epistemology: Algeria, m.benamor@univ-dbkm.dz.

[2] Boualem Benkhira, University Djilali Bounaama khemis Meliana, Laboratory of Education and epistemology: Algeria, boualemalg09@gmail.com

Résumé :

Nous essayons dans ce document de recherche philosophique d'indiquer les stations critiques post-métaphysiques les plus importantes dans le projet philosophique de Jürgen Habermas, d'autant plus que cette étape a vu des discours philosophiques nouveaux ey importants, car ils ont ouvert le champ philosophique contemporain pour une période autre que la pensée humaine. Mise en évidence dans cette position critique philosophique qu'elle a adoptée Jürgen Habermas dans cette nouvelle étape qui a abandonné sur les principes de la modernité et les a transcendés au-delà de la modernité, rejetant ses valeurs et ses fondements. Ce discours critique qui partait l'essence de l'esprit communicatif en réponse à la transgression de la modernité mais plutôt à communiquer avec elle et à corrigé son trajectoire et bénéficier de ses idées sous le slogan de la modernité est un projet inachevé et sa disparition est la fin de l'esprit occidental et de la civilisation occidental dans son intégralité, ceci a été abordé par Jürgen Habermas dans son discours critique essayant d'établir un système conforme aux valeurs et principes de la modernité pour continuer son existence et ne pas se désintégrer.

Mots clés : la modernité; post-métaphysique; le discours critique; l'esprit communicative; l'idéologie.

مقدمة

شهد مطلع القرن العشرين وعيا متزايدا للأزمة التي تتخبط فيها الحداثة وتعاني منها، ذلك أن المشروع الحداثي لم يفي بالوعود التي قطعها. على رأس تلك الوعود سيطرة الإنسان على الطبيعة، والتحرر من كل القيود. حيث تحولت تلك الوعود إلى تهديد لحياة الإنسان، وسيطرة منظمة كلية عليه وعلى حياته. مما استوجب إعادة النظر في المشروع الحداثي، هذا ما عجل ببروز تياران فلسفيان متضاربان، يرى أحدهما أن هذا المشروع قد وصل إلى نهايته، ذلك أن العقلانية التي يرتكز عليها وينادي بها تحولت لأداة قمع وسيطرة، وبالتالي وجب استبدالها عن طريق تأسيس لمرحلة ما بعد حداثية وعقلانية بديلة. في حين يعتقد التيار المعارض أن الحداثة مشروع لم يكتمل، ويصّر على ضرورة إعادة بناء الحداثة على ركائز فلسفية جديدة، بواسطة إرساء عقلانية تعددية مركبة تحقق للإنسان آماله وطموحاته تماشيا مع روح العصر الذي يعيش فيه. تمثل ما بعد الحداثة التيار الأول، في حين تمثل النظرية النقدية عموما، وعند هابرماس خصوصا التيار الثاني. سنركز في هذا المقال على التيار الثاني المتمثل في الخطاب النقدي الما بعد حداثي عند يورغن هابرماس الذي كان ردا على أنصار ما بعد الحداثة وانتصارا للحداثة في نفس الوقت، عن طريق رسم خارطة طريق لإتمام المشروع الحداثي. سيتم هذا كله من خلال الإجابة عن الإشكالية التالية: ما هي أهم المبادئ والأسس التي قام عليها المشروع النقدي ليورغن هابرماس؟ وما هي الآليات والاستراتيجيات التي اقترحها لإتمام وبناء المشروع الحداثي؟

1– الحداثة وما بعد الحداثة

أ– مفهوم الحداثة: لاشك أن مفهوم الحداثة يشكل مرحلة مهمة في التاريخ الفكر الغربي، ولا سيما الفلسفي منه، فهي تعبر عن الجدة وتجاوز القديم. ومصطلح الحداثة لغة مأخوذ من الفعل حدّث، هذا ما نجده في التعريف اللغوي لابن منظور:

" حدّث الحديث ونقيض القديم، والحدوث نقيض القدمة، حدث الشيء تحدث حدوثا وحداثة، وأحدثه هو، فهو محدث وحديث، وكذلك استحدثه". (ابن منظور، د س، ص 796). يعنى أن الحداثة حسب المفهوم اللغوي هي الشيء الجديد الغير مألوف.

أما الحداثة حسب المفهوم الاصطلاحي فتعرف بأنها: " لفظ مستعمل بكثرة منذ القرن العاشر في المساجلات الفلسفية أو الدينية، ويكاد يستعمل دوما بمعنى ضمني إما (انفتاح وحرية فكرية، معرفة وقائع الأحداث المكتشفة، أو أحداث الأفكار المصاغة، غياب الكسل والرتابة) وإما عامي (خفة، أشغال بالدُرجة، حب التغيير لأجل التغيير، ميل الاهتمام بالانطباعات الراهنة، بلا حكم على الماضي وبلا تفكر فيه)". (لالاند، 2001، ص 822). نفهم من هذا القول أن مفهوم الحداثة مفهوم قديم يدل على الاطلاع على كل المستجدات الفكرية والوقائع في ظل الحرية الفكرية، والتخلص من الروتين والرتابة المقلقة. كما أن لفظ الحداثة يدل على التغيير وتجاوز الموروث، وبالتالي فإن الحداثة تحيل إلى حالة من التطور مباين للحالة السابقة. وعليه فإن الحداثة تعني التطور وتجاوز الماضي في فكر كل من يريد التغيير وينشده، فهي لحظة تاريخية تغييرية مرت بها البشرية.

ب– الحداثة عند يورغن هابرماس: يعرف هابرماس Jürgen Habermas (1929) الحداثة بقوله: " استعملت كلمة (حديث) بأول مرة في أواخر القرن الخامس، لفصل الحاضر المسيحي، الذي كان قد صار للتو رسميا، عن الماضي الروماني الوثني، رغم تبدل المضامين، تعبر الجدّة Modernitat دوما عن الوعي الخاص بحقبة تضع نفسها في علاقة مع ماضي العصور القديمة لتدرك ذاتها نتيجة عبور من القديم إلى الحديث". (هابرماس، 2002، ص 12). يوضح هابرماس هنا أن الحداثة هي مرحلة الفصل الآني المختلف فكريا عن الماضي، وقطع الصلة به، فهي تعبر عن مرحلة جديدة تتماشى مع العصر الحاضر وتختلف مع السابق. فالحداثة عبارة عن وعي الظروف الحاضرة ومدى استيعابها، في نفس الوقت تختلف عما كان سائدا في المرحلة السابقة.

يرى هابرماس أن مفهوم الحداثة تبلور بشكل واضح مع الفيلسوف الألماني هيجل، حيث يقول: " لقد كان هيجل الفيلسوف الأول الذي نما بكل وضوح مفهوما للحداثة، ولهذا لا بد لنا من الرجوع إليه لنفهم دلالة الصيغة الداخلية بين الحداثة والعقلانية، دلالة وصلت بلا إشكال حتى ماكس فيبر وصارت اليوم بموضع تساؤل، وعلينا أن نعيد النظر في المفهوم الهيجلي للحداثة لنرى مدى شرعية ادعاء هؤلاء الذين يضعون تحليلاتهم تحت مقدمات أخرى". (هابرماس، 1995، ص 12). يؤكد هابرماس من خلال هذا القول على أن اكتمال مفهوم الحداثة كان على يد الفيلسوف هيجل، لهذا يعتبر مرجعا هاما يجب الرجوع إليه عندما يتعلق الأمر بمصطلح الحداثة، ووضعه مقياسا تقاس به كل الادعاءات التي تصاغ حول هذا

المفهوم. كما يعتبر مفهوم الحداثة عند هيجل من بين المراجع التي تطلعنا عن العلاقة بين الحداثة والعقلانية، من هنا يبرز التأثير الهيجلي في تأسيس المشروع الهابرماسي، وخاصة فيما تعلق بمشروع الحداثة ودفاعه عنه.

ج– مفهوم ما بعد الحداثة: تُعد مرحلة ما بعد الحداثة مرحلة جديدة في الفكر الفلسفي المعاصر، تتميز عن سابقتها من الأفكار الحديثة، فهي نمط جديد من التحدي والتطور والتفكيك على عكس ما كانت عليه الحداثة، بعبارة أخرى تعتبر ما بعد الحداثة مرحلة مجاوزة للفكر الحداثي النسقي، لتأخذ به إلى فضاء الحرية والتفرد، رافضة التمركز والمنظومة الموحدة. يعرفها تيري إيجلتون Terry Eagleton (1943) بقوله: " وما بعد الحداثة هو نوع من الثقافة تعكس بعض التغييرات البعيدة المدى بأسلوب فني سطحي، غير شمولي، وبلا ركيزة. فهو أسلوب لعوب ومشتق، ومتعدد، وانتقائي يطمس الحدود التي تفصل بين الثقافة العالمية والثقافة الشعبية، وأيضا بين الفن وتجارب الحياة اليومية". (إيجلتون، 1996، ص 8،7). تعد مرحلة ما بعد الحداثة مرحلة الحرية والاختلاف والتعدد بعيدا عن فكرة التمركز والانغلاق، وكذا تجاوز الفكر الشمولي. حيث تسود حرية التفكير على أساس الاحترام المتبادل في إطار إنساني عالمي تتذاوت فيه الأنا مع الآخر في بوتقة الحرية والعالمية.

كما يمكن أن نعرف ما بعد الحداثة بأنها: " وعلى نقيض ذلك تميز حركة ما بعد الحداثة، التنافر والاختلاف كعاملي تحرير في إعادة تعريف الخطاب الثقافي وهكذا فالتشظي، وغياب التحديد، والشك العميق في كل الخطابات الشمولية والكلية (كما بات تستعمل)، هي العلامة الفارقة للتفكير ما بعد الحداثي". (هارفي، 2005، ص 24). إن فترة ما بعد الحداثة جاءت كرد فعل على الحداثة وخطاباتها التي تتسم بالكلية، وفي نظرتها للعالم. حيث تؤكد ما بعد الحداثة على ثقافة الاختلاف والحرية، وضرورة الانفتاح وعدم التقوقع حول الذات، وتفند كل الحقائق المطلقة التي نادت بها الحداثة بوصفها نسق فلسفي كلي.

د– هابرماس و ما بعد الحداثة: يعتقد هابرماس أن ما بمرحلة ما بعد الحداثة ما هي إلا لعبة سياسية للتخلص من مكاسب الأنوار والحداثة، انطلاقا من اعتقاده الراسخ بأن الحداثة مشروع لم يكتمل بعد، حيث يقول: " نجد مقابل ذلك، فكرة ما بعد الحداثة، بقالب سياسي مختلف تماما – قالب فوضي– عند المنظرين الذين لم يروا تدخل انفصام بين الحداثة والعقلانية. هم أيضا ينادون بنهاية الأنوار ويجتازون أفق تقليد للعقل، أعلنت الحداثة الأوربية انتماءها إليه". (هابرماس، 1995، ص 11). يرى هابرماس بأن فكرة ما بعد الحداثة هي مجرد فكرة سياسية فوضوية تتميز بعدم التنظيم، هدفها تجاوز عقلانية الحداثة، وبالتالي سلب مشروعية الحداثة. هذا ما يؤكده بقوله أيضا: " وعلى أي حال لا يسعنا أن نستبعد مسبقا بأن الفكر ما بعد الحديث لم يقم إلا بالاستلاء على وضع متعال، على أنه بقي مرتبطا بالمستبقات الأولوية للفكرة التي تمثلها الحداثة عن ذاتها". (هابرماس، 1995، ص 12). يصف هابرماس فكرة ما بعد الحداثة بأنها مجرد تمرد عن الحداثة واستعلاء

عليها، إلا أن هذا التمرد لم يأتي بالجديد لأنه ظل وفيا لقيم ومبادئ الحداثة. بل إن المشروع ما بعد الحداثي هو عبارة عن تحريف للفكر الحداثي العقلاني والمنظم.

2 – انتقادات هابرماس لفلاسفة ما بعد الحداثة

لم يتوقف هابرماس على نقده لفكرة ما بعد الحداثة بوصفها تمردا على الحداثة، بل امتد للفلاسفة المنظرين لها، مبينا الأسس التي اعتمد عليها هؤلاء في التأسيس لهذه المرحلة الجديدة، حيث قام بتقويض هذه المبادئ وبين زيفها، وصحح هفواتها، مستعينا في ذلك بالمنهج النقدي الذي يميز مدرسة فرانكفورت بأجيالها المختلفة.

أ– نقد هابرماس لفكر نيتشه: يعد الفيلسوف الألماني نيتشهFriedrich Wilhelm Nietzsche (1844/ 1900) مرجعا أساسيا وهاما في نقد الحداثة، ومبشرا لفكر ما بعد ميتافيزيقي، انطلاقا من نقده اللاذع الذي وجهه إلى العقل الحداثي. هذا النقد لم يعجب هابرماس بوصفه مؤيدا ومنتصرا للمشروع الحداثي ومدافعا عنه. وعليه وجه سهام نقده لنيتشه لأنه يعتبر أول من فتح العقل الغربي على عصر جديد ما بعد ميتافيزيقي، فنيتشه يعتبر المدخل للولوج إلى فلسفة ما بعد الحداثة، يقول هابرماس: "مع دخول نيتشه إلى قول الحداثة، تتغير المحاجّة رأسا على عقب في مرحلة أولى كان تصور العقل بمثابة معرفة للذات مصالحة، ثم حيازة محررة، وأخيرا بمثابة ذاكرة معوضة، لكي يكون على مستوى الظهور بوصفه مكافئا للدين في قدرته على التحديد وأن يتخطى انشطارات الحداثة... غير أن هذه المحاولات الثلاثة لنحت مفهوم العقل على قياس برنامج حركة أنوار جدلية بذاتها كانت إخفاقات ثلاثة". (هابرماس، 1995، ص 140). يؤكد هابرماس في هذا القول على أن النقد النيتشوي للحداثة نقد طوباوي فاشل، ذلك أن نيتشه وقع في عدة تناقضات في تحديده للعقل مما أثر في نقده له. وكذا فشل في الارتقاء بالعقل ليصل إلى مرتبة الدين ليكون قادرا على توحيد الرؤى من أجل تجاوز أزمة الحداثة على حسب تعبيره. حيث يلح هابرماس على أن التناقض الذي وقع فيه نيتشه واضح وجلي لا يمكن إنكاره، هذا ما يؤكد عليه قائلا: " لا يمكن لنيتشه أن يجهل هذا التناقض لأنه ينزع العنصر العقلاني الذي يتأكد في استقلال مجال الفن الطليعي المتميز جذريا عن الصلة التي تربطه بالعقل النظري وبالعقل العملي، بكبته هذا العنصر في لا عقلاني غيرته الميتافيزيقا". (هابرماس، 1995، ص 155). من خلال هذا القول يبين هابرماس جملة التناقضات التي وقع فيها نيتشه في نقده للحداثة، حيث نزع عنها مبدأ أساسي ارتكزت عليه وهو العقل، وعوضه بمبدأ آخر هو إرادة القوة وكأنه يؤسس لنظرية في السلطة. إن النقد النيتشوي للحداثة حسب هابرماس هو نقد عبثي غلبت عليه النزعة التاريخية الرومانسية متمثلة في نظرية الفن النيتشوية بعيدا عن كل عقلانية موضوعية، وعن كل تعمق في النقد فهو نقد سطحي.

ب– نقد هابرماس لفلسفة مارتن هيدغر: لا يقل نقد يورغن هابرماس للفيلسوف هيدغر عن نقده لنيتشه، حيث نادى هيدغرMartin Heidegger (1889/ 1976) بتجاوز ميتافيزيقا الحداثة، بل بتجاوز المشروع الحداثي، وبالتالي كان من دعاة ومؤيدي مشروع ما بعد الحداثة، ومن مؤسسيها من خلال التمسك بالمشروع النيتشوي الذي وجه مطرقته النقدية التهديمية إلى المشروع الحداثي. يتجلى النقد الهابرماسي للفكر الهيدغري من خلال الوقوف على التناقضات التي وقع فيها هيدغر، يقول هابرماس في هذا الشأن: " تلك النواقص الداخلية التي يمكن إثباتها من داخل الكينونة والزمن، لم يستطع هيدغر أن يلاحظها كنواقص لأنه شارك محيطه المشاعر المعادية للغرب التي كانت منتشرة حينئذ، معتبرا أن الفكر الميتافيزيقي أكثر أصالة من عالمية التنوير السطحية". (هابرماس، 2002، ص 44،45). ينتقد هابرماس في هذا القول مفهوم الكينونة والزمن عند هيدغر لأنه يدحض القيم الحداثية ويدعو إلى تجاوزها إلى قيم جديدة ما بعد حداثية ترتكز على الوجود والحرية، ومن خلال تفضيل الفكر الميتافيزيقي على الحداثة. إن هيدغر بهذا الفعل يكون قد انسلخ من الفكر الحداثي، بل نصب نفسه عدوا للفكر الغربي، منسلخا من انتمائه الغربي. في حين يرى هابرماس أن الانسلاخ من الحداثة الغربية هو انهيار للعقل الغربي وللغرب عموما، لذا نجده يُثمن منجزات وأفكار العقل الغربي الحداثي، لأن المشروع الحداثي لم يكتمل ولا زلنا لم نجني ثماره بعد.

يعتقد هابرماس أن القيام بعملية نقدية هادفة ومنظمة، يتطلب فهما للذات هذا ما غاب عن النقد الهيدغري حسب رأيه، مؤكدا هذا من خلال قوله: " إن موقفا نقديا للذات والتعامل المنفتح النابع من ضمير حي مع الماضي الخاص كان يتطلب من هيدغر ما هو ثقيل الوقع عليه، أي إعادة صياغة فهمه الذاتي كمفكر، يمتاز بحيازته منفذا إلى الحقيقة ... هيدغر، الإنسان المعاصر ، يتجاوز ماضيه ويدفع به إلى وضع غامض، بأنه لم يستطع أن يتصرف اتجاه هذا الماضي، بعد أن انقضى كل شيء. لقد بقي تصرفه غير تاريخي، حتى بمقياس الكينونة والزمن". (هابرماس، 2002، ص 61). يتبنى هابرماس مقولة أن الماضي جزء منا ومن حاضرنا، ولا نستطيع نكران هذا الماضي لأنه نكران للذات. بناء على هذا ينتقد هيدغر، حيث كان جديرا به أن يعي أنه تكلم عن ذاته في نقده، كونه مفكر صاحب مشروع كان حريا به أن لا ينفصل عن ماضيه، انطلاقا من هذا يوضح هابرماس النظرة السلبية الضيقة التي تبناها هيدغر في نقده للعقل الغربي الحداثي كونه ذاتا منه، من جهة أخرى نقده في مسألة تجاوز العقل لأنه جزء منه. إن النقد الهيدغري منصب على تقويض الميتافيزيقا الغربية واستبدالها بالوجود والزمان، هذا ما يرفضه هابرماس لأنه يشكل نهاية الحداثة وظهور مرحلة ما بعد حداثية يعد هيدغر مروجا وداعيا لها.

د– هابرماس ونقده لفكر جاك دريدا: يتواصل النقد الهابرماسي لفلاسفة ما بعد الحداثة دون استثناء، هذه المرة يسلط نقده على المدرسة ما بعد البنيوية التي نادت بالتفكيك، وتقويض ونقد فلسفة الوعي والانتقال إلى فلسفة اللغة، عن طريق

نقد الميتافيزيقا الحداثية ومحاولة تجاوزها، و تفكيك مركزيتها. حيث تخلى دريدا Jacques Derrida (1930/ 2004) عن الإرث الغربي المتمثل في المشروع الفكري، بل يتعدى ذلك ليصل إلى رفضه ونقده وتفكيكه. هذا دفع هابرماس لتوجيه نقده لآراء دريدا، حيث يقول: " يرى دريدا الحداثة بوصفها متكونة من ظواهر انسحاب تظل غير مفهومة من منظور تاريخ العقل ومن منظور الوحي الإلهي. كما يؤيد في بداية دراسته المبرمجة على الفارق (Différance) بأنه لا ينوي القيام بدراسة لاهوتية حتى ولو كانت سلبية، إلا أنه أيضا لا يريد ترك ما ينسحب يفلت منه وكأنه مجرد انسياب لتاريخ الوجود، الأمر الذي بحد ذاته ينطوي على مفارقة". (هابرماس، 1995، ص 262،261). يصف دريدا الحداثة بأنها ليست معارف لاهوتية ويجب تصنيفها على هذا الأساس، حيث يكتنفها الغموض وعليه يجب تفكيكها، هذا ما يرفضه هابرماس لأنه يعتبر بأن تفكيك الذات هو نهاية مشروع الحداثة، فهذا الأخير مازال في طور الفهم والنمو ولم نستفد منه بعد. عكس دريدا الذي يصرح بعدم فهم واستيعاب المشروع، وعليه وجب تفكيكه إلى أجزاء، هذا ما نقده هابرماس لأن تفكيك المشروع هو تفكيك وحدة العقل الغربي.

يواصل هابرماس انتقاده لجاك دريدا في قوله: " سأستبق وأعطي رأيي مباشرة، دريدا، هو أيضا، لا يفلت من ضرورات النموذج الخاص بفلسفة الذات. فتظل محاولته الرامية إلى المزاودة على هيدغر أسيرة البنية الإشكالية التي تتصف بها مغامرة الحقيقة التي استلت منها كل مصداقية. يتجاوز دريدا الأصولية المعكوسة لدى هيدغر لكنه يظل مع ذلك على الدرب الذي رسمه". (هابرماس، 1995، ص 264،263). بمعنى أن دريدا بقى أسيرا فلسفة الذات لدى هيدغر على الرغم أن لكل واحد منهما نموذجه الخاص يتجاوز به الحداثة، حاول دريدا تجاوز الحداثة وتفكيك الميتافيزيقا بواسطة اللغة أو التفكيك اللغوي. هذا ما أدى إلى انتقاده من طرف هابرماس لأنه وضع التفكيك مقابل الميتافيزيقا والعقل مقابل الذات. يبين هابرماس من خلال انتقاداته لفلاسفة ما بعد الحداثة البعد السلبي في نقدهم للحداثة، وكذلك ينتصر للعقل الحداثي، ويلح على استمرار المشروع الحداثي، والعمل على إتمامه والاستفادة منه، وبالتالي رفض دعوة فلاسفة ما بعد الحداثة إلى قطع الصلة مع الحداثة وتجاوزها.

3- التواصل وإتيقا النقاش في المشروع الما بعد ميتافيزيقي عند يورغن هابرماس

إذا تأملنا في تاريخ الفلسفة نجد أن يورغن هابرماس هو من بين الفلاسفة الذين حاولوا إبداع مفاهيم جديدة، حيث أنتج دفاعه عن الحداثة مفهوما جديدا يعتبر بديلا للعقلانية الحداثية المتهالكة، وفي نفس الوقت حلا لأزمة الحداثة، يتمثل هذا الإبداع الجديد في العقل التواصلي الذي يعد مخرجا من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، يهدف من خلاله إلى إرساء نظرية نقدية تواصلية، وتأسيس فلسفة اجتماعية سياسية تسمح بإعادة النظر في بناء المجتمع الغربي وتصحيح

مساره، يقول نور الدين أفاية في هذا الصدد: " إن عملية التحديث تفترض العقلنة، وهذه تستدعي معقولية تستند إلى معايير. ففوضى الزمن الحديث وخرافات العقل والعلاقات وتعويم المجال العمومي، كل هذا يشترط عند هابرماس، أخلاقا تواصلية تعتمد على ما أسماه بالتداوليات الكلية، حيث التبادل المتكافئ ومواجهة الحجة بالحجة، والقدرة على تبرير أي ادعاء للصلاحية لأجل خلق سياق تواصلي يتيح فرص التفاهم". (أفاية، 1998، ص 179). ينطلق هابرماس في تأسيس العقل التواصلي الإتيقي من ضرورة التفاهم والحوار بين الذوات، الذي يتيح خلق التفاعل بين جميع أفراد المجتمع، يتم هذا الأمر عن طريق عقل تواصلي وأخلاق حوارية نقاشية أساسها التفاهم والتشاور. يعتبر العقل التواصلي عند هابرماس بمثابة رد فعل على العقل الأداتي وبديلا عنه، هذا الأخير عمل على إقصاء الآخر من خلال تمركزه حول ذاته، هذا ما يقضي على فرص التفاعل بين الأفراد. وهو ما دفع هابرماس للتأكيد على ضرورة فتح المجتمع الغربي على العقل التواصلي، لهذا يعتبر أول فيلسوف فتح الفلسفة المعاصرة على الحوار والنقاش الذي يعد عماد العقل التواصلي، ليتخلص بذلك من العقل الأداتي الذي كان بمثابة أداة واستراتيجية دون أي تفاعل, هذا الرفض له ما يبرره من الأخطاء والكوارث التي أحدثت الضرر للإنسانية خاصة فيما يتعلق بتكريس الذات وإقصاء الآخر, وعليه بات من الضروري إقامة عقلانية تواصلية يشترك فيها جميع الناس في إطار التفاهم والتفاعل، تُنبذ فيها كل أشكال الهيمنة والتمركز حول الذات، بهذا يكون رائد الجيل الثاني من مدرسة فرانكفورت قد فتح المجتمع أمام براديغم جديد يتمثل في العقل التواصلي.

يهدف الفعل التواصلي عند هابرماس الوصول إلى اتفاق حول القضايا المختلف فيها في إطار أخلاقي تذاوتي، هذا ما يؤكده بقوله: " إننا لم نحمل ممارسة الفضيلة المعرفية الخاصة بالتقرب إلى الغير إلا بوصفنا مشاركين في حوار شامل يهدف من بين ما يهدف إلى الوصول إلى إجماع معين وذلك بسبب الاختلافات المتبادلة التي تتجلى بخاصة في الإدراك الخاص بالحالات المشتركة. ثم إنه يفترض أننا على دراية بالطريقة التي يتبعها كل مشارك من المشاركين في المناقشة – انطلاقا من رؤيته الخاصة في إرساء السياق العام الذي يضم مختلف المصالح المعينة". (هابرماس، 2010، ص 22). أراد هابرماس أن يؤسس لفضاء عام يكون فيه جميع الأفراد مشاركين ومتفاعلين من خلال حوار شامل يجعل نصب عينيه الوصول إلى فض الخلاف حول القضايا، ومعالجتها بصفة نهائية عن طريق اتفاق جماعي حولها، ستكون وسيلتهم في ذلك العقل التواصلي التذاوتي الذي يتم بموجبه احترام جميع الأطياف.

إن القيام بحوار ونقاش يكفل للجميع الأطراف المشاركة وإبداء آراءهم يتم من خلال تحقيق شرطين أساسين، حيث يقول هابرماس: " فالمناقشة تلبي الشرطين حصرا:

– الشرط الأول: كل مشارك فرد حر فيما يقوم به مادام يحوز على السلطة الابستيمية في صيغة المتكلم، والتي تسمح له باتخاذ موقف من المواقف، وهنا لا أجد مندوحة من الإقرار بأنني على توافق تام مع بروفيسور رينو.

– الشرط الثاني: هذه السلطة الابستيمية تتم ممارستها بغرض البحث عن اتفاق عقلاني مدروس، ومن ثمة العمل على اختيار الحلول التي تكون مقبولة عقليا، وعقليا فقط، من قبل كل الأشخاص المنضويين والمعنيين هنا". (هابرماس، 2010، ص 26). يؤكد هابرماس على الحرية واحترام الآخر، والاستقلالية الفردية كشرط أساسي لعملية التواصل والنقاش الهادف، بحيث لا يكون ناتجا عن إكراه، و أن تكون نتائج الحوار مقبولة عقليا لأنها تشكل حلولا لجملة القضايا المختلف فيها.

نفهم من معالم وأساسيات الخطاب الما بعد الحداثي أن هابرماس انتقد بشدة مآلات مركزية فلسفة الحداثة من مذهبية و نسقية مقيتة، حاولت نفي الذات وعدم احترام حريتها وخصوصياتها، حتى مكانتها بالتوازي مع الكينونة والذات. بمعنى أن الخطاب الحداثي حاول أن ينأى إلى مركزية و أداتية غايتها الزهو بالذات، وجعل العقل أداة لتحقيق هذه الغاية، بينما الخطاب الذي يتبناه هابرماس ينص على الاحترام والتفاعل أساسه المساواة، وعن طريق الحوار والالتزام بأخلاقيات نقاش عقلانية جادة يكون الاحترام والتفاعل فيها بمنأى عن كل ما هو غائي واستراتيجي وغيره من الخطابات الحديثة المتزمتة التي أراد هابرماس أن يصححها فهو لا يرفضها تماما لأنه يريد الانتصار للحداثة والاستفادة منها.

إن الغاية التي ينشدها هابرماس من خلال تأسيسه للعقلانية التواصلية هي الوصول إلى إرساء نظرية نقدية للمجتمع ركيزتها الأساسية هي العقلانية، حيث يرى أن الحداثة بوصفها مشروع لم يكتمل يمكن تطويرها عن طريق استخدام النظرية التواصلية بوصفها أداة تملك الدقة التحليلية التي يمكن من خلالها معالجة الظواهر الاجتماعية المرضية، هذا لا يتم إلا عن طريق إعادة تفعيل دور الفلسفة في المجتمع. (حسن، 2012، ص 142). إذا البديل الذي قدمه هابرماس هو التواصل مع الحداثة وتصويبها. يكمن في العقلانية التواصلية بما تحمله من أخلاقيات، مع ضرورة تنشيط الفلسفة والعمل بها لأنها تشكل رهان الحاضر في المجتمع المبني على التواصل والتفاهم والتفاعل. هذا ما يوضحه الناصر عبد اللاوي في قوله: " إن الأسس الفكرية الكبرى لحقوق الإنسان قد انبثقت في القرن الثامن عشر عبر صراع الأنوار ضد مطلقية وتعسفية السلطة. فالروح التي تسكن مفاهيم حقوق الإنسان هي روح فلسفة الأنوار. ومن ثمة فإن الأسس الفلسفية لحقوق الإنسان هي: العقلانية، والمشروعية التاريخية، والنزعة الفردية، والوضعانية القانونية". (عبداللاوي، 2013، ص 29). يعني أن العصر الفلسفي الجوهري بحق والذي انبثقت منه كل تلك الأمور الفلسفية هو عصر الأنوار في نظر هابرماس، و أن روح الحداثة لا نستطيع تجاوزها، ولا التخلص من مفاهيمها الفلسفية الكبرى. فالحداثة في نظره مشروع لم ينجز بعد لأنها لم تنل القسط الوافر من الدراسة والتحليل، و ما بعد الحداثة في رأيه ما هي إلا إعادة بعث الحداثة من جديد، من خلال إعطاء مفاهيمها صبغة جديدة لا تكاد تخرج عن المفاهيم الكبرى للأنوار التي شهدت فعلا الأسس الحقيقية للفلسفة الجادة، وفي نفس الوقت جسرا إلى كتابة مرحلة جديدة ما بعد ميتافيزيقية تطويرا وبحثا وتدقيقا إلى تراث حداثي لا يمكننا تجاوزه أو حتى

التفكير خارجه، فهو نسق متكامل عبّر عن المفاهيم الكبرى للفلسفة الحديثة وما بعد الحديثة. فهي حلقة وصل لإنجاز مشروع تواصلي عميق وكبير، ورفض قطع الصلة بهاته الأفكار التي تمثل بحق انبثاق الأعمال الجادة للعقل الغربي الحديث.

إن تأسيس العقلانية التواصلية يتطلب منا إعادة تنشيط دور الفلسفة وتفعيلها في معالجة مشاكل الواقع المعاش وهذا ما يؤكد عليه هابرماس بقوله: "فالفلسفة وفي إطار دورها التأويلي يمكنها أن تتوجه نحو العالم المعيش وأن تحين علاقتها مع الكلية وهذا ما سيجعلها تساهم في تحريك الآلية الثابتة المرتبطة بالأداتية المعرفية والممارسة الأخلاقية والتعبيرية والجمالية". (Jurgen,1986, p. 39). إن للفلسفة دور هام في معالجة الواقع المعيش ومشاكله من خلال عقلنته والتخلص من الأداتية التي تتحكم فيه، وتفعيل الجوانب الأخلاقية في المعاملات بين أفراده، وتكريس الحوار والرؤية الجمالية والذوق الجمالي في تأسيس الواقع الذي ينشده هابرماس. واقع يتفاعل فيه الجميع ويتناقشون خدمة للمصلحة العام في جو أخلاقي ووفق رؤية جمالية، وهذه وظيفة جديد أسندت للفلسفة تكون بموجبها فعالة في المجتمع من خلال ربطها بين النظري والتطبيق وعقلنة الواقع ومعالجة أزماته .

ينطلق هابرماس في مشروع العقلانية التواصلية من التأكيد على الجانب اللغوي، بوصف اللغة أداة للتواصل وجسر للحوار وهذا ما يؤكده حسن مصدق في قوله: " نستنتج من ذلك أن المشروع الذي ينادي به هابرماس يرتكز على أن اللغة في نظره حوار بين عقول المتحدثين تهدف إلى إقامة جسر تفاهم وبلوغ الإجماع بصدد القضايا". (مصدق، 2005، ص 125).لا يكتمل مشروع العقل التواصلي إلا باللغة التي تعتبر أداة اتصال وتفاهم داخل المجتمعات، فاللغة شرط ضروري لإقامة العقل التواصلي لدى هابرماس، حيث يؤكد على أن اللغة تحقق الإجماع وتحترم الآخر بواسطة التذوات، وفي ذلك إشارة لتصحيح مسار الحداثة، الذي لم ينتبه لهذا وظل متمركزا على الذات. فاللغة تحقق التواصل وهو بدوره يحقق الإجماع، وعليه تكون العملية التواصلية مرتكزة على الأخلاق والتفاهم عن طريق النقاش والحوار المؤسس بواسطة اللغة. إن الخطاب التواصلي الما بعد ميتافيزيقي عند هابرماس خطاب متشابك وعميق تشترك فيه عدة عوامل تهدف إلى تأسيس عقل تواصلي إنساني عالمي عماده الأخلاقيات المبنية على التذوات والتفاعل والتشارك.

إن عدم الوصول إلى الإجماع والتفاهم سببه تشوه يطال العملية التواصلية، فتصبح بذلك عملية التواصل عملية مزيفة ينحرف فيها الفهم ويتشوه الحوار والتواصل، وبالتالي الوصول إلى إجماع زائف لا ينطوي على شرعية عقلانية نتيجة قمع سلط على الفعل التواصلي من طرف إيديولوجية معينة غايتها هي عدم الوصول إلى إنتاج المعنى والدلالة في عملية التواصل والخطاب الاجتماعي. (منصور، 2002، ص 259). يعني هذا أن عملية التواصل يجب أن تسير وفق شروط موضوعية على أساس الاحترام المتبادل لجميع الأطراف المتحاورة، بحيث يتم التخلص عن النرجسية المتعالية المتسلطة، وكل الأشكال التي من شأنها أن تعيق التواصل والإجماع. هذا كله بهدف الوصول إلى التواصل الذاتي والاجتماعي، هذا ما سعى

هابرماس إلى تحقيقه والدفاع عنه في مشروعه الفلسفي الما بعد ميتافيزيقي المبني على العقلانية التواصلية، من خلال العودة للذات والمجتمع لتحقيق التفاهم، يتيح لنا هذا فهم الذات في مشروع هابرماس المتمثل في العقل الغربي الحداثي والتواصل معه لفهمه لإيجاد الحلول ومعالجة الثغرات التي وقع فيها المجتمع الغربي بواسطة عقل تواصلي تذاوتي أساسه الحوار الهادف الملتزم بقيم الاحترام، بغية الوصول إلى التفاهم والتشارك. لأن التواصل مع الحداثة وقيمها هو ضمان لفهم الذات، ورفضها هو رفض الذات، وتحطيم للأنا الغربية والعقل الغربي الميتافيزيقي عموما وهذا ما يرفضه هابرماس.

4- التقنية ومشكلة الهوية في الخطاب الما بعد ميتافيزيقي عند يورغن هابرماس

لقد تجذر مفهوم الهوية بكل عمق اليوم ضمن النقاشات السائدة، واتسعت مجالات اهتماماتها إثر التحولات التكنولوجية الهائلة في زمن العولمة والتقنية. ينفي هابرماس وجود أي صفاء وموضوعية علمية، فالعلم في سياق العقلانية التقنية يعقبه حسابات السياسة أي إرادة القوة، وهذا ما دفع به إلى نقد كل أشكال الوضعانية والتيارات المؤسسة للعلم والداعية له، فهو يعتبرها إيديولوجيات حداثية مكونة للتقنية وباسطة للمركز الذاتي الإيديولوجي. رافضا بذلك أن يكون التطبيق العملي وحده الكافل للنظام الاجتماعي والسياسي، حيث استفاد من مسألة العقلنة التي أقرها ماكس فيبر. يوضح هابرماس دور التقنية في تكريس الإيديولوجيا و ظهور التشيؤ وانتشاره في المجتمعات بقوله: "أما الانجاز الخاص لهذه الإيديولوجيات فهو سحب بديهية المجتمع من نسق مرجعية الفعل التواصلي، ومن مفاهيم الفعل المتوسط رمزيا، وتعويضها من خلال نموذج علمي، بالقدر ذاته يحل في مكان البديهية المتعينة ثقافيا لعالم حياة اجتماعي التشيؤ الذاتي للناس، ضمن مقولات الفعل العقلاني الهدف والسلوك المناسب". (هابرماس، 2003، ص 74). يؤكد هابرماس على خطورة التقنية والعلم الغير معقلن على الإنسان والمجتمعات. فهذه الأفكار هي في الحقيقة نتاج الحداثة ومن مفرزاتها العلمية، وبالتالي يجب تصويبها والاستفادة منها على مستوى المجتمعات المختلفة بحيث لا تكون إيديولوجية أداتية في خدمة غاية معينة وهدف محدد، مركزا في ذلك على فكرة التشيؤ التي كرستها نتائج وتطبيقات التقنية والعلم الوضعي، فهو ينكرها ويرفضها رفضا مطلقا ويصر على ضرورة الحفاظ على التنوع المجتمعي والتواصل العقلي كأداة تخاطب وحوار للمجتمعات العلمية المعاصرة.

يواصل هابرماس نقده ورفضه للجانب العلمي والتقني التي تجعل من الإنسان آلة، حيث يقول: " من المؤكد أنه يوجد فارق فيما إذا كنا نستخدم إطارا مرجعيا عن طريق السوبرنتيكا لغايات تحليلية، أم كنا نؤسس نسقا اجتماعيا معطى طبقا لهذا النموذج مثل إنسان آلة". (هابرماس، 2003، ص 74). فالهدف هنا هدف اجتماعي تواصلي يريد هابرماس من خلاله تصحيح مسار العلم والتقنية التي جعلت من الإنسان آلة حيث جردته من جميع خصوصياته التفاعلية والعقلانية التواصلية على المستوى الفردي والجماعي، فهي تمتص الفعل الاجتماعي شيئا فشيئا حتى تنتهي قيمة الإنسان بالكامل.

يؤكد هابرماس على أن التقدم التكنوقراطي تحقق مبدئيا في منطلقا ته فقط. حيث كان مجرد إيديولوجيا بامتياز تسير وفق غايات أداتية خالصة، يقول في هذا الصدد: " من المؤكد أن القصد التكنوقراطي تحقق فقط في المنطلقات. غير أنه من جهة يعمل بوصفه إيديولوجيا من أجل السياسة الجديدة الموجهة نحو مهمات تقنية". (هابرماس، 2003، ص 75). إذا تأملنا عميقا في خطاب التقنية عند هابرماس نجده يرفض ويدين بشدة التقنية والعلم المسيرة سياسيا فهي تخدم إيديولوجيات غائية، فإذا أخذنا بعين الاعتبار التقدم العلمي نجده عكس المشروع التواصلي الذي نادى به هابرماس. فهو ينتصر ضمنيا لقيم الحداثة من خلال تقويم المشروع العلمي والتقني لأنه انفصل عن غايته الحداثية. لذا سيكون لزاما علينا تقويم وتصويب هفوات وتجاوزات التقدم العلمي والتقني والاستفادة منه، والابتعاد عن التسيير الإيديولوجي الخاص والسياسات العالمية التي لا تحترم ولا تتواصل مع خصوصية كل مجتمع، وهذا ما يتنافى مع المشروع التواصلي عند هابرماس.

يرى هابرماس أن العالم المعاصر يعيش سطوة فرضتها التقنية على الإنسان وعلى الطبيعة، فهو يريد عقلنة هذه السيطرة من خلال مشروعه الفلسفي، وهذا ما نرصده في قول حسن مصدق: " يريد هابرماس البحث عن حل عقلاني للتقنية التي أطبقت على العالم المعيش واستفردت به من جميع الجهات، فهو يقر بأننا نعيش عصر الرأسمالية المتقدمة القائمة على التقنية بل إن شرعيتها أصبحت مستمدة منها. فلا سبيل إذا للهروب منها إلى جداريات الماضي وأطلاله، ولا مناص أيضا من الاعتراف بأن التقنية تعمل بشكل مختلف عن الإيديولوجيات التقليدية لتبرير شرعيتها. وما يميز التقنية عن الإيديولوجيا أنها استطاعت أن تخلف مصالح مرتبطة بوجودها بين جميع الطبقات والشرائح المختلفة بل اخترقت حدود الجغرافيا والأمم، جميع حدود الطبقات والدول وحدود الأديان والمعتقدات والإيديولوجيات". (مصدق، 2005، ص 107). نستشف منها هذا القول أن التقنية كانت في بدايتها استعانة وإيديولوجيا في نهايتها، حيث أصبحت مأساة للإنسان المعاصر لأنها لا تحترم خصوصياتها ومعتقداته. ولم تعطي للأمم حقا لأنها تروج لإيديولوجيات خاصة ومصالح شخصية ضيقة، بحيث تعدت كل الحدود الجغرافية ومست جميع الأطياف والطبقات الاجتماعية. من خلال تأثيراتها السلبية عليهم وخاصة في تواصلهم وتفاعلهم. لهذا جاء خطاب العقلانية الذي أسسه هابرماس في المجال العلمي والتقني. فالتقنية باعتبارها إيديولوجيا واختراقها للحدود وللأمم فهي بذلك تمس الهوية. هذا ما يدفعنا لتساؤل عن خطاب الهوية في المشروع الفلسفي عند هابرماس خاصة فيما يتعلق بالجانب العلمي والتقني، وفي الهيمنة العالمية ومحو الهويات الخاصة.

يرى هابرماس أن بناء الهوية والشخصية يتم من خلال التواصل مع الآخرين، والتمعن في الملاحظات التي يصدرونها حول شخصيتك وهويتك. وهذا ما يؤكده قائلا: " في الحقيقة لا يمكن لأحد أن يبني شخصية بمعزل عن أشكال التمييز الخاصة بالهوية التي يقوم بها الآخرون بخصوصه. من الواضح جدا أن الأمر لا يتعلق بالنظر إلى ذلك بأشكال التمييز التي يقوم بها الآخرون اعتمادا على الموقف الافتراضي كمجرد ملاحظين، بل بأشكال التمييز التي يقومون بها اعتمادا على

موقف انجازي كأطراف في التفاعل. لا يحقق الأنا أشكال التمييز الذاتية والخاصة به فهو بالذات ويقدم نفسه بوصفه أنا عمليا على أنه منخرط في إطار نشاط تواصلي. ويقدم أولئك الذين يساهمون بالعمل التواصلي بالضرورة، كل منهم بالنسبة للآخر الافتراضي بأن تمايزهم على الآخرين، معترف به من الآخرين". (هابرماس، 2002، ص 34). يعتقد هابرماس أن الهوية تكتسب من التمييز والاختلاف، عن طريق تفاعل جميع الأشخاص، من خلال انخراطهم في عملية تواصل تنتهي بالاعتراف بالهوية المتولد من مساهمة جميع الأطراف الذين يعترفون بتميز وصفات كل شخص، يشكل هذا عمق الهوية المبنية على الاحترام والتفاعل بعيدا عن الإقصاء والتنميط مثلما فعلت التقنية العالمية بالشعوب والأمم المختلفة. فالتمايز والاختلاف سنة الكون وعمق الهوية في فضاء تفاعلي تشاركي يضم كل شرائح المجتمع هذا ما أراد هابرماس إيصاله من خلال الهوية التواصلية. مشيرا إلى عدم إقصاء الذات وإقرار بتميزها، ودفعها للتواصل فهو خطاب نقدي موجه للمشاريع الفلسفية الما بعد ميتافيزيقية بسبب انسلاخها من ذاتها وعدم الاعتراف بها. فالهوية هي تواصل لا انقطاع واعتراف لا نكران, في طابع كوني قوامه الحوار . فالهوية حسب هابرماس عبارة عن موقف انجازي يتطلب منا ربط النظرية بالعمل والممارسة، لأن بناءها يرتبط بمجموعة مسارات من التعلم والتطور على رأسها تطور الأنا الفردي وتطور النوع البشري، لأنها ببساطة ليست موقف إجرائي بحيث لا يمكن للفرد بناء هويته وهو في حالة تقوقع على الذات، بل لابد من التواصل والتفاعل مع الآخر، هذا الفعل التواصلي يجعل من الهوية هوية جماعية لا نختارها بحرية بل تعين مسبقا تتميز بالديمومة والاستمرارية وتتجاوز الآفاق البيوغرافية لأفرادها. (اللاوي، 2012، ص 118،119).

إن ما يميز الهوية الجماعية التي يحاول هابرماس إرساءها هو تحديدها الانتماء الشخصي للفرد والتفاعل بين هوية الأنا من جهة وهوية الجماعة من جهة أخرى، وهذا ما نرصده في قوله: " لا تخلو الميزة الثالثة التي أريد إبرازها أيضا من أهمية: تحديد الهوية الجماعية انتماء الأفراد في المجتمع (وكذلك إقصاؤهم من هذا الأخير). لذلك توجد في هذا الصدد علاقة تكامل بين هوية الأنا والهوية الجماعية، باعتبار أن وحدة الشخص تتشكل عبر العلاقة بأشخاص آخرين من نفس المجموعة". (هابرماس، 2002، ص 38). إن المعنى العميق واللامنطوق في فلسفة التواصل عند هابرماس هو احترام الخصوصية واحترام الآخر لكل الذوات عبر ما يسميه بالتواصل. فهوية الأنا هي في عمقها هوية الأقليات ونحن نعرف مسبقا أن هابرماس يهودي المعتقد والأصل، وبذلك تعد فلسفة التواصل هي محاولة تأسيس الاحترام للأقليات والتفاعل معها. وبالتالي فهذا خطاب واضح العالم وتاريخي يهدف إلى التواصل مع العقل الغربي وخاصة الحداثي لأن مقاطعته هو مقاطعة للذات ونكران لها ولهويتها، كما يعتبر دفاعا عن الأقليات خاصة اليهودية المنبوذة وإعطائها فرصة التواصل عن طريق العقل التواصلي والنقاش والتفاهم. ربما يعتبر هذا نقدا قاسي لفيلسوف أعطى الكثير من الأفكار لمجتمع ما بعد الحداثة، لكن إذا رددنا خطاب التواصل عليه بصبح هو كذلك خطاب إيديولوجي، يحمل بين طياته أفكار دفينة تنتصر لهذه الفئة المهمشة، فكيف

ننتقد لنمرر أفكار أخطر من الأفكار المنتقدة؟. لكن رغم هذا يبقى خطاب التواصل والهوية من أعظم وأعمق ما فتحت عليه المشاريع الفكرية المعاصرة.

5- الديمقراطية والفضاء العمومي في المشروع الفكري عند هابرماس

إن الحديث عن الديمقراطية في الحقيقة ليس بالشيء الجديد في الفضاء السياسي، لكن لكل مرحلة وفلسفة ظروفها وواقعها المعاش، هذا ما ينطبق على العصر المعاصر الذي كان شاهدا عل انبثاق رؤى جديدة فيما يتعلق بالديمقراطية، ولعل الخطاب التواصلي الذي نادى به هابرماس يحتوي على مفهوم جديد للديمقراطية، يتمثل هذا المفهوم في الديمقراطية التشاورية تتماشى مع مقتضيات فلسفة التواصل. ينطلق في تأسيسه للنظرية السياسية من نقده للأنظمة الديمقراطية محاولا تجاوز هفواتها خاصة النموذج الليبرالي والنموذج الجمهوري، حيث وجه لهما نقدا لاذعا وكشف عن عجزهما، وخاصة في تفسير العلاقة بين مصادر شرعية النظام الذي ينص على حقوق الإنسان وسيادة الشعب، وبين الاستقلالية العامة. حيث عجز كلا النظامين عن تقديم حل لهاته المشكلة. حيث يجعل النظام الجمهوري من حقوق الإنسان أعلى مرتبة من سيادة الشعب، في حين يرى النظام الليبرالي أن سيادة الشعب فوق الحريات وحقوق الأفراد. يؤكد هابرماس على ضرورة توفر ثلاث عناصر في بناء الديمقراطيات الحديثة، هذا ما نلمسه في قول مصطفى إنشاء الله: " ينبغي أن يشمل بنيان الديمقراطيات الحديثة العناصر الثلاثة التالية: الاستقلالية العمومية (autonomie publique) للمواطنين، بما هم أعضاء في الدولة، الاستقلالية الخصوصية(autonomie privée) للمواطنين بما هم أعضاء في المجتمع، واستقلال المجال العام الذي يشغل كوسط بين الدولة والمجتمع، أو بين الاستقلاليتين الخاصة والعامة". (إنشاء الله، 2017، ص 143). يتضح من هذا القول بأن هابرماس يشترط لبناء الديمقراطية ضرورة توفر العديد من المشاركة الفعالة لأفراد المجتمع على عكس الأنظمة الإقصائية الأخرى، حيث تراعي الاستقلالية والحرية الفردية في الفضاء العام. ما يريده هابرماس هو أن يصبح كل أفراد المجتمع مساهمين في تأسيس الديمقراطية وبناء الفضاء العام عن طريق الحوار والتشاور بواسطة الفعل التواصلي، لذا تسمى هذه الديمقراطية ديمقراطية تشاورية. تضمن مشاركة أكبر عدد من المواطنين وتجسيد العدالة والمساواة، وأخيرا تأسيس المجتمع المدني من خلال توفر مجال عام راسخ في المجتمع. إن هذه المكتسبات هي التي يؤسس من خلالها هابرماس لنظام ديمقراطي بديل للأنظمة السابقة يكفل الحريات والحقوق، ويحقق التواصل والمشاركة الفعالة لأكبر عدد من المواطنين. (إنشاء الله، 2017، ص 143،144).

ينتقد هابرماس كذلك تطور الدولة الدستورية وتحولها إلى الاشتراكية هذا ما يؤكده بقوله: " و أدين في تصوري للنظرية الديمقراطية التي بواسطتها قمت بتحليل التحول الهيكلي للفضاء العام، الفكرة المتعلقة بتطور الدولة الدستورية الديمقراطية الاجتماعية نحو الديمقراطية الاشتراكية". (Jurgen, 1978, p. 87). يرفض هابرماس في هذا القول التحول

والتطور الذي تؤول إليه الدولة الدستورية بنظامها الديمقراطي الاجتماعي إلى دولة بنظام ديمقراطي اشتراكي، هذا النقد نابع من قناعته الشخصية وتصوره الخاص للديمقراطية والفضاء العمومي المرتكز على الديمقراطية التشاورية الحوارية التي يمتلك الجميع فيها حق المشاركة في تأسيس الدولة وفق مبدأ المساواة والاحترام فهو نقد مؤسس.

إن الديمقراطية التي يريد هابرماس أن يؤسسها تتجاوز التبريرات الدينية و الما بعد ميتافيزيقية، هذا ما يؤكده بقوله: "تقدم الليبرالية السياسية (التي أدافع عنها في الشكل الخاص للجمهورية الكانطية) نفسها، كتبرير غير ديني وغير ما بعد ميتافيزيقي للأسس المعيارية للدولة الدستورية الديمقراطية. وتجد هذه النظرية مكانها في إرث الحق العقلي الذي يتخلى عن الفرضيات الكسمولوجية والخلاص التاريخي لتعاليم الحق الطبيعي الكلاسيكي والديني". (يورغن و رانسغر، 2013، ص 47). ينطلق هابرماس في تأسيسه الديمقراطي من توجهه العقلاني حيث يهدف إلى جعلها ديمقراطية عقلانية ترمي إلى إرساء الحقوق واحترام الأفراد والمجتمعات، من خلال الحق العقلي والتواصلي، نافيا بذلك تبني الحق الطبيعي. تكون فيها المشاركة الفعالة تحت كفالة العقل الذي يتخلى عن كل إرث كلاسيكي. بل هي ديمقراطية تقدم نفسها كحل بديل لمجتمع معاصر يتخبط في فوضى الأنظمة المستغلة له. فالديمقراطية التشاورية تكفل الحريات والحقوق ضمن الحق العقلي الذي يضمن التشارك الفعال في الفضاء العام والتواصل لإبداء الآراء والمشاركة في صنع القرار. يلح هابرماس على ضرورة تحلي المواطنين بالوعي اتجاه مشاركتهم السياسية وحقهم في سن الدستور وقوانين الديمقراطية. هذا ما نستشفه من قوله: " يجب على المواطنين أن يعوا حقهم في التواصل والمشاركة ويمارسونه بنشاط، وبالضبط بطريقة لا تركز على مصالحهم الشخصية بل على مصالح الجماعة. ويتطلب هذا قدرا من التحفيز لا يمكن فرضه بطريقة قانونية ... ولهذا السبب تبقى الفضائل السياسية، حتى وإن كانت جد قليلة جد مهمة لاستمرار الديمقراطية. وهي أشياء تدخل في إطار التطبيع المجتمعي والتعويد على ممارسات وطرق ديمقراطية حرة. ويعتبر حق المواطنة متجذر في المجتمع المدني الذي يعيش من مصادر قبل سياسية". (يورغن و رانسغر، 2013، ص 51،50). نفهم من هذا القول بأن هابرماس يشترط أن يصاحب الوعي الأمور السياسية، يسمح هذا الوعي بالقيام بنشاطاتهم بطريقة فعالة عن طريق المشاركة الفعالة في المجتمع، كما عليهم معرفة حقوقهم لتحقيق المصالح العامة والابتعاد عن المصالح الشخصية الضيقة، هذه الأمور تدخل في إطار الفضائل السياسية التي يسعى هابرماس لتوطيدها في النظام الديمقراطي، حيث يخرجه من طبقة معينة إلى رحاب المجتمع، هذا الفضاء العام الذي تختلف فيه الآراء لتتشارك وتتفاعل، وتكون أيقونة لتشكيل نظام ديمقراطي يخدم الجميع ويحترم خصوصياتهم ويضمن حقوقهم، ولا يجعل منهم دخلاء على هذا الفضاء السياسي المهم.

إن ركيزة الديمقراطية التداولية التشاورية التي يؤسسها هابرماس هي الحق الذي يكفله القانون الذي يسعى إلى الشمولية والكلية في الحق وانعكاسه على الحقوق الفردية مغلبا المصلحة العامة على الخاصة، متجاوزا بذلك الفكر الليبرالي، وعليه فإن البديل الديمقراطي الذي نادى به هابرماس هو بديل ينتصر للدستور والقانون بما يخص العدالة والحق والمساواة متخلصا بذلك من النموذج الليبرالي الذي قيد الحريات وهضم الحقوق. (المحمداوي، 2015، ص 322،323).

إن الدولة التي يريدها هابرماس هي دولة الدستور الذي يسنه الشعب ويشرعه، دولة تسود فيها المساواة في الحقوق، هذا ما يؤكده بقوله: " لا تكتمل جماعة الأشخاص القانونيين المتساوين والأحرار إلا بالنمط الديمقراطي الشرعنة، السيادة. فبالانتقال من سيادة الأمراء إلى سيادة الشعب تحولت من وجهة نظر نموذجية، حقوق الإتباع إلى حقوق الناس والمواطنين، أي إلى حقوق المواطنين السياسية الليبرالية. تؤمن هذه الحقوق إلى جانب الاستقلالية الخاصة استقلالية سياسية مماثلة، فدولة الدستور الديمقراطية هي بحسب فكرتها الأساسية نظام يريده الشعب نفسه، ويتم تشريعه بواسطة البنيان الحر للإرادة والرأي. وهذا النظام يسمح لمخاطبي القانون بأن يفهموا أنفسهم كمؤلفيه في الوقت نفسه". (هابرماس، 2002، ص 128). يريد هابرماس من خلال فكرته عن الديمقراطية تحقيق قفزة نوعية للمجتمع المعاصر، فبعد أن كانوا تابعين لنظام سياسي يجهله الكثير منهم، ها هم اليوم في نظام شعبي يعي كل واحد ما يفعله، من خلال تأسيسه لديمقراطية تواصلية خالية من أي هيمنة سوى من هيمنة الحجة الأقوى والأفضل، وبهذا يتكون الفضاء العام يكون الفاعل الأول فيه هو الشعب. هاته القفزة السياسية والتأسيسية هي خطاب للتواصل مع الأنا الحداثية التي ظلت منفصلة خاصة مع الخطابات الما بعد الحداثية التي حاولت تفكيك الأنا الغربي أو ما يسميه هابرماس بالمجتمع الأوربي. فهي دعوة لملمة شتات شعب تفرقت آراؤه السياسية وخطاباته الإيديولوجية. حاول هابرماس بخطاب الديمقراطية التشاورية جمع شمل شتات المجتمع الغربي المفكك الذي يعاني من الإيديولوجيات الفتاكة. من هنا فالخطاب التواصلي الذي يتمثل في الديمقراطية التشاورية هو حل سريع يحترم خصوصيات كل فئة عن طريق التساوي والعدالة متجاوزا كل الصراعات الإيديولوجية والسلطوية التي شهدها المجتمع الغربي.

6- الخطاب النقدي الحداثي في ميزان النقد

لا يختلف اثنان بأن الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس قد أضاف الكثير للمجال الفلسفي المعاصر خاصة فيما يتعلق الأمر بمشروعه العقل التواصلي الذي يهدف من خلاله إلى نبذ كل أنواع الإيديولوجيا. يحسب له كذلك مساهمته في العديد من النظريات الاجتماعية التي استعصت على المجتمع المعاصر من منطلق انه فيلسوف ومفكر نقدي متشبع بقيم النقد من مدرسة فرانكفورت النقدية الذي يعد واحدا من أهم أعضائها البارزين. لكن السؤال الذي يطرح بقوة هو هل فعلا أن هابرماس حاول أن يجعل مشروعه التواصلي مشروعا كونيا؟ وإذا كان كذلك هل أسس مشروعه هذا بكل موضوعية؟

أم أن هناك شيء دفين أراد أن يجسده؟ وبالتالي ما هي الخلفيات اللامنطوقة في مشروعه التواصلي؟ وما الداعي لتبني هابرماس للخطاب التواصلي والنقد الما بعد الميتافيزيقي الموجه لفلاسفة ما بعد الحداثة؟

إن إنكار هابرماس لفكرة ما بعد الحداثة من خلال وصفها بالتيار المحافظ الذي يسعى للتخلص من المشروع الحداثي الذي لم يتجسد حسبه، لقي انتقادات عنيفة من طرف أحد مؤسسي تيار ما بعد الحداثة، نقصد هنا الفيلسوف جان فرانسوا ليوطار Jean-François Lyotard (1924/ 1998حيث يقول: " قرأت مفكرا مشهورا يدافع عن الحداثة ضد أولئك الذين يسميهم المحافظين الجدد. يريد هؤلاء، تحت يافطة، النزعة ما بعد الحداثية، كما يعتقد، التخلص من المشروع الحديث الذي بقي غير مكتمل، مشروع الأنوار. فحتى المدافعين المتأخرين عن التنوير، كبوبر و أدرنو ، لم يستطيعوا، بحسب اعتقاده ، الدفاع عن المشروع إلا في محاولات ضيقة من الحياة ... يظن هابرماس (الذي لا بد قد تعرفت عليه هنا) إنه إذا فشلت الحداثة فذلك لأنها تركت شمولية الحياة تفتت إلى تخصصات مستقلة متخلى عنها لصالح الكفاءة الضيقة للخبراء، رغم أن الفرد الملموس يعيش "المعنى المتخلص من السمو Désublimé"و"شكلا بلا بنية" ليس كتحرر، لكن على نمط الضجر الضخم الذي كتب عنه بودلير أكثر من قرن". (ليوطار، 2016، ص 36-38). إن الانتقادات التي تلاقها هابرماس من فلاسفة ما بعد الحداثة، وخاصة من أحد المنظرين لها وهو ليوطار، أوضحت المعالم الإيديولوجية التي تبناها هابرماس من خلال دعوته التواصلية مع المشروع الحداثي. ذلك أن انتقاداته فيها إجحاف لفلاسفة ما بعد الحداثة وللمشروع الما بعد الحداثي الذي حمل الإبداع والاختلاف، وأخص بالذكر كل من هيدغر ونيتشه و دريدا و فوكو. حيث بقي هابرماس متقوقعا على العقل الحداثي الميتافيزيقي ظنا منه أنه لم يكتمل بنيانه بعد ولم نجني ثماره، فكان ليوطار بالمرصاد له من خلال تساؤله حول الغاية التي تراد من الحداثة في نظر هابرماس في نظرتها الكلية الشمولية وفي الألعاب اللغوية والسياسية وكيفية تجسيدها وتركيبها معا. إن انتقاد هابرماس لهؤلاء الذين بشروا بزوال الميتافيزيقا الغربية الحداثية كان يصب في بوتقة الإيديولوجيا وهذا يعد انتصارا للمركزية الغربية التي مزال يتبناها العالم المعاصر متمثلا في الأنا الغربية. هذا ما يحيلنا إلى فكرة نهاية التاريخ عند هيجل، والإنسان الأعلى عند نيتشه، ونهاية الإنسان عند فوكوياما. فحقيقة هابرماس كانت من التواصل إلى الإيديولوجيا.

إن نظرية الفعل التواصلي لم يستطع هابرماس فيها أن يثبت أولوية وجدارة الفعل التواصلي على الفعل الاستراتيجي وهذا ما يؤكده إيان كريبIan Craib (1945/ 2002) بقوله: " فهابرماس لم يثبت أولا – ولا يستطيع أن يثبت أولوية فعل التواصل على الفعل الاستراتيجي. و أنا شخصيا غير مقتنع بأن ذلك يجب أن يبرهن عليه بصيغة مطلقة، فالمهم هو فكرة التواصل ذاتها وكونها تنبع من اللغة. فهذه الفكرة تزودنا بإمكانية أن يكون لدينا مثلا أعلى نقيس بمقتضاه الأشياء

وننقدها. فضلا على أنه يزودنا بتصور آخر للعقل". (كريب، 1999، ص 119). إذا افترضنا وأخذنا بفعل التواصل الذي ينادي به هابرماس ألا يعد هو أيضا فعلا استراتيجيا؟ فالنقد ضمني و داخلي و لا نستطيع أن نثبت شيئا انطلاقا من شيء آخر، أعني بذلك الفعل التواصلي هو في الحقيقة فعل استراتيجي كما ذكرناه آنفا وقول إيان كريب يثبت ذلك.

يؤكد راسمسن على تناقض هابرماس في قوله: " أما إذا أخذنا مشروعه من حيث النسق الاجتماعي فإن ظواهر بعينها فحسب يمكن أن تصنف تحت مقولة الإجماع، ولذا فإن حجته التي تدعم التحول اللغوي نحو النظرية الاجتماعي، وحجته التي تؤيد إقامة تفرقة بين النسق الاجتماعي والحياة اليومية هما حجتان على طرفي نقيض. إذ إن الرغبة في تأمين أولوية التحرر من الإطار الأول (اللغة)، قد تقوضت بمحاولة تقيد من الإطار الثاني (المجتمع)". (كريب، 1999، ص 120،119). يعني أنه تم تهديم أولوية الفعل اللغوي بوصفه أداة التواصل على البينة المجتمعية بوصفها المنظومة التي يتم فيها التواصل، أو حدوث العكس فإن هذا سيعصف بالمشروع التواصلي ويلغيه نتيجة التشابك بين الفعل والبنية

إن تبني هابرماس لفكرة التواصل ما هي إلا مقدمة لفلسفة الاعتراف التي تبناها وطورها أكسل هونيث الذي يعد من الأعضاء البارزين في الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت النقدية. إن فكرة التواصل تنص على احترام الهويات والمجتمعات في حدود التفاعل والحوار، بينما تتعدى فكرة الاعتراف ذلك إلى الاعتراف بك ككيان له دولة ووطن وهوية، وهي فكرة خطيرة الغرض منها إيهام المجتمع الدولي للأقليات اليهودية التي لا تملك وطن ولا هوية، فكيف يكون نموذج الاعتراف عالمي وفي أطر تحترم فيها الإنسانية؟. فمن التواصل إلى الاعتراف يوجد الكثير من الإيديولوجيات اللامنطوقة أو الذاكرة المجروحة كما يطلق عليها بنيامين ذلك.

خاتمة

من خلال عرضنا وتحليلنا للخطاب النقدي الما بعد الميتافيزيقي عند هابرماس توصلنا إلى جملة من النتائج يمكن إجمالها في ما يلي:

إن نقاد الحداثة في نظر هابرماس والمبشرين بالتيار الما بعد حداثي لم يفهموا العقلانية التي تأسست عليها الحداثة، بل في نظره هي استمرار لمعطيات وعصارة الحداثة، ولا يمكن تجاوزها لأنها في نظره مشروع لم يكتمل بعد. يتجلى الخطاب النقدي عند هابرماس من خلال تصحيح الحداثة بإرساء عقلانية جديدة تمثل ضمانية جديدة للمشروع الحداثي تمثلت هذه العقلانية في العقل التواصلي الذي يربط بين ما هو ميتافيزيقي وما هو ماب عد ميتافيزيقي.

يحسب لهابرماس فتح الفلسفة المعاصرة على مجال تداولي تواصلي يهدف إلى جمع شتات العقل الغربي، تعتبر اللغة الركيزة الأساسية للعقل التواصلي باعتبارها أداة للحوار والتخاطب والتفاهم، وصناعة الثقافة وحماية الهويات. إن الفعل التواصلي عند هابرماس يؤكد على الحرية والمساواة بين جميع الأفراد فيما يتعلق بالحوار والنقاش والتشاور حول جميع المسائل

التي تعترض الإنسان والمجتمع بصفة عامة، كما يؤكد الفعل التواصلي على الاستقلالية الفردية بشرط أن تسعى إلى المصلحة العامة.

يعد الخطاب النقدي التواصلي عند هابرماس دعوة إلى إرساء حداثة كونية تتفاعل فيها جميع الأطياف وتذوب فيها جميع الحدود عن طريق الحوار والتشارك والتشاور. إن تبني الخطاب النقدي الما بعد ميتافيزيقي لدى هابرماس هو تكريس للمركزية الغربية والعقل الغربي، وعدم تفكيكه، في حين يتبنى العقلانية التواصلية وفي هذا تناقض صارخ، فالحرية تقتضي احترام الآخر وعدم التمركز.

إن الحديث عن الفعل التواصلي ينطوي في أعماقه الدفينة على إيديولوجية مقيتة تبناها هابرماس تنتصر للعقل الغربي وعدم قطع الصلة به، كما يعتبر انتصارا واعترافا بالأقليات اليهودية المضطهدة على حد تعبيره، وهذا بعد إيديولوجي دفين وله أعماق تاريخية مغلف بصيغة تواصلية. إن الأفكار اللامنطوقة في إيديولوجية فلسفة التواصل لها امتدادات عميقة وتاريخية، فمن فلسفة التواصل إلى فلسفة الاعتراف لدى أكسل هونيث لفهم البعد الخفي لهاته المشاريع الفلسفية.

وفي الختام يحسب لهابرماس مجهوده النقدي الكبير الذي حاول من خلاله تصويب الحداثة وتصحيح أخطائها وهفواتها، من خلال خطاباته النقدية المتنوعة في مقدمتها خطابه التواصلي الذي ينص على إعادة الانفتاح على الآخر بعدما أقصته الحداثة بخطاباتها ومقولاتها ومرتكزاتها حينما تمركزت على الذات وانعزلت عن العالم وعن الآخر معا، فهو محاولة جادة تحاول فتح الفكر الإنساني على آفاق جديدة منفتحة، بالإضافة إلى وضع أسس للتواصل تمثلت في أخلاق النقاش والحوار، والكثير من الأفكار والمفاهيم التي احتواها المشروع الفلسفي لهابرماس على غرار الفضاء العمومي والديمقراطية التشاورية وغيرها. لكن لا يجب أن ننسى ونغض الطرف على الكثير من العيوب والهفوات التي وقع فيها هابرماس، حيث احتوى مشروعه الفلسفي على الكثير من الأفكار الإيديولوجية التي تدافع على مصالح فئة معينة دون غيرها. بالرغم من هذا كل يبقى المشروع الفلسفي لهابرماس من أحد أهم المشاريع الفلسفية الراهنة التي تحاول تحرير الإنسان من قيود الحداثة.

قائمة المراجع

1/ قائمة المصادر والمراجع باللغة العربية

- ابن منظور ابن منظور. (د س). لسان العرب . دط . القاهرة . دار المعارف.
- أبو النور حمدي أبو النور حسن. (2012). يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل . دط . بيروت . لبنان . التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
- أشرف منصور. (2002). نظرية هابرماس في المجال العام . مجلة أوراق فلسفية . العدد7. القاهرة . مركز النيل للكمبيوتر
- الناصر عبد اللاوي. (2012). الهوية التواصلية في تفكير هابرماس . ط1. بيروت . لبنان . دار الفارابي.
- الناصر عبداللاوي. (2013). التواصل والحوار أخلاقيات النقاش في الفكر الفلسفي المعاصر . ط1. بيروت . لبنان . دار الفارابي.
- أندريه لالاند. (2001). موسوعة لالاند الفلسفية . ط2. بيروت . منشورات عويدات.
- إيان كريب. (1999). النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس . دط . الكويت . المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- تيري إيجلتون. (1996). أوهام مابعد الحداثة . دط. دب . مطابع المجلس الأعلى للإشارة.
- جان فرانسوا ليوطار. (2016). في معني مابعد الحداثة نصوص في الفلسفة والفن ط1. الدار البيضاء . المغرب . المركز الثقافي العربي.
- حسن مصدق. (2005). يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية . ط1. الدار البيضاء . المغرب . المركز الثقافي العربي.
- ديفيد هارفي. (2005). حالة مابعد الحداثة البحث في أصول التغيير الثقافي . ط1. بيروت . المنظمة العربية للترجمة.
- عبود علي المحمداوي. (2015). الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل . ط1. تونس . كلمة للنشر والتوزيع.
- محمد نور الدين أفاية. (1998). الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس . ط2 . الدار البيضاء . المغرب . إفريقيا الشرق.

- مصطفى إنشاء الله. (2017). المجتمع المدني حدود المفهوم عند يورغن هابرماس . ط1. بيروت . لبنان . منتدى المعارف.
- يورغن هابرماس. (1995). القول الفلسفي للحداثة . دط . سوريا . منشورات وزارة الثقافة.
- يورغن هابرماس. (2002). بعد ماركس . ط1. اللاذقية . دار الحوار للنشر والتوزيع.
- يورغن هابرماس. (2002). الحداثة وخطابها السياسي . ط1. بيروت . دار النهار للنشر.
- يورغن هابرماس. (2003). العلم والتقنية كايديولوجيا . ط1. سوريا . منشورات الجمل كلونيا.
- يورغن هابرماس. (2010). إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة . ط1. الجزائر . منشورات الاختلاف.
- هابرماس يورغن، و جوزف رانسنغر. (2013). جدلية العلمنة العقل والدين . ط1. بيروت . لبنان . جداول للنشر والترجمة والتوزيع.

2/ قائمة المصادر والمراجع باللغة الأجنبية

- Jurgen Haberms. (1978). *L'espace public, arcgéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société burgeoise.* paris. payot.
- Jurgen Habermas.(1986).*Morale et communication:conscience morale et acttivicommunicationelle.* Trad Flammarion.