مجلة العلوم الاجتماعية والانسانية

المجلد11/ العدد: 02 (2021)، ص 792-813

الرهان التواصلي نحو معقولية تحررية نقدية هابرماس أنموذجا

The communicative betting towards the rationality of Habermas's critical libertarianism as a model

قروي ايمان *

مخبر الدراسات الأنثربولوجية و المشكلات الاجتماعية .قسم الفلسفة جامعة محمد بوضياف- المسيلة

imane.gueroui@univ-msila.dz

تاريخ الاستلام: **2020/04/12** تاريخ القبول: **2021/03/04** تاريخ النشر: **2021/12/28**

ملخص:

يضيء هذا البحث على السجال العميق الذي دار في الفلسفة الألمانية المعاصرة بوجه الخصوص. حول مسألة الحداثة والعقل التنويري، حيث أخذت مدرسة فرانكفورت على عاتقها بلورة نظرية نقدية لمساءلة ونقد المشروع الفلسفي التنويري الغربي. نريد أن نسلط الضوء في هذا المقال على المنعطف الإبستيمولوجي في تاريخ الفكر الأوربي، وخير مثال يمكن أن نورده في هذا المقال النظرية النقدية المعاصرة التي أثارها الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس، إذ يعتبر أحد أبرز الفلاسفة الألمان المعاصرين، فهو لا يقل شأنا عن عظماء الفلاسفة الألمان عبر العصور إذ يطلق عليه ب " العقل الوهاج لمدرسة فرانكفورت " فقد دافع هابرماس على الحداثة ووصفها بأنها " مشروع لم يكتمل بعد "، وذلك باستخدام العقلانية التواصلية وهي نظرية عامة للمجتمع مزج فيها بين الفلسفة وعلم الاجتماع .كما أن هابرماس إقترح تفعيل التفكير الفلسفي في إنتاج معقولية نقدية تحررية تقوم على إعادة بناء لمقتضيات العقل، وذلك من خلال استبدال الإطار المفهومي: العقل الأداتي بالعقل التواصلي.وقد توسع في مشروعه النقدي الفلسفي ضمن العديد من مؤلفاته نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: نظرية الفعل التواصلي 1981

-الكلمات المفتاحية: العقل الأداتي، العقل التواصلي، العقلنة الأداتية، التواصلية، التذاوت.

*المؤلف المرسل: قروي ايمان ، الإيميل: **imane.gueroui@univ-msila.dz**

Abstract:

This research sheds light on the deep debate that has taken place in contemporary German philosophy in particular on the issue of modernity and the enlightening mind as the Frankfurt School undertook to formulate a critical theory to question and criticize the Western Enlightenment philosophical project We want to shed lightin this article on the epistemological turn in the history of European thought and a good example that we can supply In this article, the contemporary critical theory aroused by the German philosopher Jurgen Habermas, as he is considered one of the most prominent contemporary German philosophers, it is no less important than the great German philosophers through the ages as it is called the bright mind of the Frankef School She saw Habermas defended modernity and described it as an unfinished project, using communicative openness, a general theory of society in which he combined philosophy and sociology. Likewise, Habermas suggested activating philosophical thinking in producing liberal critical reasoning based on rebuilding the requirements of the mind by replacing the conceptual framework The religious mind of the communicative mind It has expanded its philosophical critical project among many of its books, including an example without limitation: The theory of communicative action 198010 **Keywords:** The religious mind communicative mind Rationalization Religiosity / communicative narratives communicative action theory

مقدمة :

شكلت قضية النظرية الاجتماعية النقدية لهابرماس محورا مركزيا شغل الفكر الفلسفي العالمي بصفة عامة، فهي نظرية اجتماعية وثقافية في التواصل تهدف إلى الشروع في التفكير العقلي والنقدي الجديد في قضايا عصرنا فهي جهد مكمل ينتمي إلى عصر الحداثة الأوربية بتحديد إلى العقل الأنواري الحداثي.

سعا "يورغن هابرماس" من خلال مشروعه السوسيوفلسفي إلى استشراف أفضل لمستقبل البشرية من خلال رهان التحولات الفكرية وتحديث ميكانيزمات الوعي، حيث عمل على تحقيق السلام العالمي في ظل دستور كوني وترسيخ مواطنة إنسانية كوكبية وتأكيد على أهمية الروابط الإيتيقية والمعايير الحقوقية الديمقراطية للمواطنين.

وعلى هذا الأساس تكون إشكالية المقال كالآتي:

- ما هو الرهان الفلسفي الأساسي عند "يورغن هابرماس" خصوصا – في الوضع الراهن – فيعالم سيطرت عليه التقنية وكبله العقل الأداتي وتراجعت فيه القيم وتلاشى فيه المعنى؟ وبصيغة أخرى: إلى أي مدى يستطيع الرهان التواصلي الخروج من أزمة الحداثة نحو معقولية تحريرية نقدية؟

1. المرتكزات المعرفية النظرية النقدية الهاربر ماسية (نظرية الفعل التواصلي):

لعله من المناسب قبل الشروع في مناقشة المشروع النقدي لدى فيلسوفنا "يورغن هابرماس" يستلزم أن نشدد على وجوب الانتباه إلى المذاهب والاتجاهات والتيارات الكبرى الفلسفية، التي أثرت وبشكل مباشر على نظريته النقدية. وهذه المؤثرات سنجملها على شكل نقاط وهي كالاتي :

1- لقد قدم "هابرماس" نقد "لأرسطو" حول معنى الفلسفة وذلك في محاضرة له قدمها في جامعة فرانكفورت عام 1965م، من أجل تسليط الضوء على نص شهير "لأرسطو" في الكتاب الأول الموسوم بـ " ما بعد الطبيعة "، ويؤكد"رسطو" بأن الاندهاش هو الحافز الأساسي للتفلسف أي أن الفلاسفة كتبوا فلسفتهم لتخلص من الجهل، ويضيف أيضا أن بحثهم العلمي من أجل المعرفة أي أن المعرفة غاية في حد ذاتها، ومعنى هذا أن الفلسفة في نظر "آرسطو" تدرس من أجل ذاتها لا لأي مصلحة أو منفعة ترجى من ورائها.

وفي المقابل نجد "هابرماس" يقيم فلسفة معاكسة تماما لنص "آرسطو" حيث يرى -هابرماس- أن الفلسفة لا تتأسس على الاندهاش والفضول بل على النجاح وتحقيق الربح المادي، ولم تقم الفلسفة على التخلص من الجهل بل من أجل السيطرة على الطبيعة والبشر. ويؤكد "هابرماس" على أن كل معرفة هي وسيلة للوصول إلى مصلحة معينة. (جورج زيناتي، 1993، ص 165)

2- إن المتأمل في كل من فلسفة "كانط" وفلسفة "هابرماس" يستطيع أن يدرك الكثير من مواطن التشابه خاصة في مجالين إثنين وهما مجال الأخلاق ومجال السياسة، ولكن رغم وجود نقاط تشابه إلا أن هذا لا يعني عدم وجود فواصل إختلاف بينهما ويمكن أن نجملها في النقاط الثلاث الآتية:

أ- إن الاخلاق عند "كانط" تتأسس على التشريع الذاتي أي على فلسفة الوعي نحو إنشاء قانون أخلاقي كلي، في حين أن "هابرماس" يدعو إلى أخلاقية المناقشة بين ذوات مشتركة في إتخاذ القرار بالإجماع بدون استثناءلإرساء قواعد أخلاقية تتصف بالكلية. (علي عبود المحمداوي، 2011، ص 37، 38)

ب - لقد رسم "هابرماس" مسار نقدي جديد على غرار فلسفة كانط النقدية، والمتمثل في تحويل النقد من البعد الإبستيمولوجي إلى خط آخر ألا وهو البعد السوسيولوجي، وسعا إلى دمج النقد بالثقافة والعلم والمجتمع والسياسة... أي متطلبات الحياة وهو بهذا ينحو المنحى الماركسي. (سمير بلكفيف، 2012، ص 427)

ج - لقد حاول "هابرماس" تفكيك مفهوم العقل ليتناسب مع الدور الذي يؤديه العقل العملي عند "كانط" مع نزع هذا العقل الأخير من سمته المتعالية أو المفارقة على حد تعبير "كانط". (كريستيان بوشندوم، 2006، ص 91)، وهذا العقل هو ما سماه هابرماس بـ : " العقل التواصلي " المؤسس على الأخلاق ويسمى كذلك بـ :" الأخلاق التواصلية" أو " الفاعلية التواصلية."

والآن نحاول أن نأتي على نوع من التفصيل لما كنا نتكلم عنه بشكل كلي حول التأثير الكانطي على "هابرماس" في مجالي الأخلاق والسياسة.

أ) في مجال الأخلاق: وهي تجاوز "هابرماس" النظرية الأخلاقية الكانطية نحو الإيتيقا التواصليةوتسمى أيضا بإيتيقا المناقشة.

❖ **إيتيقا المناقشة:** تقوم إيتيقا المناقشة على مبدأين إثنين هما:

- المبدأ الأول:" مبدأ الكونية ": والذي يعرفه "هابرماس" بقوله: << ينبغي على كل معيار ذي صلاحية أن يستجيب للشرط الذي بمقتضاه يمكن لكل النتائج والآثار الثانوية – التي هي (بصورة متوقعة) متأتية من واقع كون المعيار قد تمت ملاحظته على نحو كوني بقصد تلبية مصالح كل واحد من الأشخاص – أن تكون مقبولة من طرف كافة الأشخاص المعنيين >> (جميلة حنيفي، 2013، ص 91)

- المبدأ الثاني: " مبدأ المناقشة ": حيث << لا يمكن لأي معيار أن يدعي الصلاحية إلا إذا تمكنجميع الأشخاص المعنيين من الاتفاق عليه (أو يمكنهم الوصول إلى ذلك) بوصفهم مشاركين في مناقشة عملية حول صلاحية هذا المعيار>> (جميلة حنيفي، 2013، ص 91)

ب) في مجال السياسة: يهدف "هابرماس" إلى تأسيس فضاء كوني عمومي سياسي، ويهدف كذلك إلى الارتفاع بالمجتمع الإنساني إلى مستوى مثالي من السلام والإيخاء والمحبة، ومن ذلك أيضا تصور دولة المواطنة الإنسانية وترجع أصول هذه الفكرة إلى كانط بالتحديد في كتابه المعنون بـ :" مشروع للسلام الدائم" (ترجمة عثمان أمين).

وقد استحدث "هابرماس"مقولة " الفضاء العمومي الكوني " أو الفضاء العام (المأخوذة من كانط) وهو مجال تسود فيه المقومات الضرورية لتكوين الإنسان وتوجيه المجهود الإنساني نحو النقد البناء الذي يتماها مع القيم الأخلاقية كالحرية والعدالة والفضيلة، فهو يدعو أيضا أي -هابرماس- إلى المواطنة الدستورية والتي تعني انسجام أفراد المجتمع السياسي مع المبادئ القانونية المتمثلة في العدالة والديمقراطية والمساواة في المواطنة وحقوق الإنسان وهي مبادئ لدولة القانون الحديثة، وتتسم هذه المبادئ بأنها ذات أهداف كونية وعالمية. (علي عبود المحمداوي، 2011، ص 38-40)

3- يرى "هابرماس" أن هناك تغيرات بنيوية جذرية في الفلسفة وهذا بعد " الفلسفة الهيجلية"إذ أن تطور الفلسفة أدى إلى ظهور ما يسمى بالنقد والنقد الذاتي، وبموجب هذا الأخير وجدت ثلاث تيارات فلسفية كبرى للنقد وهي على التوالي :

أولا تيار العقلانية النقدية الخاص "ببوبر" k.popper: حيث تبلور هذا التيار في النقد الذاتي لنقائص النزعة الوضعية الخاصة بالمنطق، والقائمة على النظريتين الإمبريقية والبنائية للغة .

ثانيا: تيار فلسفة الطريقة الخاصة "بلورانزين" p.loronzen ومدرسة "أيرلانجن"Erlangen: إذ درسا مضمون فلسفة "دينغلر" H.dingler وراجعا مفاهيم معيارية عملية وهي المرتكزات التي يتأسس عليها العلم والتكوين العقلاني للإرادة:

ثالثا: تيار النظرية النقدية:وهي نظرية سوسيو فلسفية مثلها كل من "هوركهايمر" Horkheimer و"أدرنو" Adornoو"ماركيز"Marcuse (يورغن هابرماس، 1995، ص 44، 45)

يعتبر "هابرماس" امتداد للجيل الأول ليس هذا فحسب بل يعد مشروعه التنويري قفزة نوعية وذلك من خلال " نقد بناء للعقل " متجاوزا بذلك النظرة التشاؤمية السلبية التي أعطاها أستاذاه "أدرنو" و"هوركهايمر" للتنوير. ويتجلى هذا بصورة واضحة في كتابهما الموسوم بـ : " جدل العقل " ويمكن القول إن "هابرماس" قدم نقدا لهذا الكتاب وذلك بوصفه أنه " الكتاب الأكثر سوادا في تنظير عملية الهدم الذاتي للتنوير" وأنه كان محكوما بما دعا إليه "ماركيز" بـ" الأمل في الذين فقدو الأمل."

ضمن هذا السياق ربط "هابرماس" مشروع مدرسة فرانكفورت بمشروع فلاسفة ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية، وذلك من خلال:علاقتهم بنيتشه هذا من جهة ومن جهة أخرى لقد قاما الفيلسوفان- أدرنو وهوركهايمر- و بنوع من "الأركيولوجيا الذاتية " وأن موقفهما قد تميز بالشك من أجل الشك، أي لم يقدما بدائل للخروج من الأزمة.

ويتوجب علينا أن نشير هنا أن للكتاب -جدل العقل- أهمية كبيرة في الفكر الألماني خاصة وأوروبا عموما، خاصة فيما يتعلق بالماركسية التي تم تعويضها بفلسفة في التاريخ ذات مسحة تشاؤمية، وحكم مطلق على العقل التنويري بما هو عقل أداتي وشمولي. (زواوي بغورة، 2012، ص 164، 165)

4-فيما ذكرنا سابقا، فقد تبين أن "هابرماس" كان شديد التأثر بهيجل ويظهر هذا جليا في محاضراته في منتصف الثمانيات عن الحداثة، وهو يرى - هابرماس - أن الحدثة تبدأ مع "هيجل" (جون ليشته، 2008 ص 377) " كان "هيجل" الفيلسوف الأول الذي نما بكل وضوح مفهوما للحداثة " (يورغن هابرماس، 1995 ص 12). ومن هنا يظهر أن "هابرماس" يدافع عن المشروع الحداثي الهيجلي.

ويؤكد "هابرماس" في واحد من أشهر كتبه والمعنون بـ :" العلم والتقنية كإيديولوجيا " على عمق فلسفة هيجل وهذا ما يتضح في محاضرات ألقاها هيجل في جامعة فينا بين عامي [1806-1803] يتحدث فيها - هذا الأخير - حول فلسفة الطبيعة وفلسفة الروح.(يورغن هابرماس، 2003، ص 7)

5-إن صلة "هابرماس" بالماركسية في الأصل تتضح من خلال " مشروع للنقد الاقتصادي – السياسي لماركس" ولكن هذا لا يعني الاستقصاء الكلي لهذا المشروع بل هو محاولة -هابرماس- " لإعادة بناء الماركسية " (قراءة ماركس وفقا لمختلف مراحل تطوره).

بداية يرى "هابرماس" أن "ماركس" قد أخطأ في إعطائه لقوى الإنتاج المادي المرتبة الأولى في تعريفه للإنسان في رؤيته للحركة التاريخية التي تفترضها المادية التاريخية في الأشكال والأنماط الاجتماعية.

في حين يرى "هابرماس" أن التواصل (التفاعل) الاجتماعي هو بعد أساسي من أبعاد الممارسة الإنسانية وليس الإنتاج المادي فحسب، ويؤكد على ضرورة التزاوج بين العمل والتفاعل ويعطي الأولوية لهذا الأخير. (جميل حمداوي، د.ت، ص6) رغم " ان ماركس لا يشرح فعليا علاقة التفاعل والعمل وإنما يختزل الواحد في الآخر تحت العنوان غير النوعي للبراكسيس الاجتماعي". (يورغن هابرماس، 2003، ص 40)

ويمكن أن نخلص - مما سبق - أن هابرماس يؤكد على أن هناك علاقة بين العمل والتفاعل وليس فقط العمل في الممارسة الاجتماعية.

6-لعل الأثر الأكبر على التكوين النقدي المبكر لدى "هابرماس" كان لتأثره العميق بفلسفة "هيدجر" ويظهر هذا التأثر بشكل واضح من خلال الدراسات الثلاث التي كرسها هابرماس لهيدجر والتي جمعها في كتابه الشهير المعنون بـ: "جوانب فلسفية وسياسية " prafils philosophiqueset poltique عام 1983.(أبوالنورحمدي أبو النور حسن، 2012، ص 62) لاسيما في النظرية العقلانية الجديدة التي صاغها "هابرماس" وفق الرؤية الأنطلوجية لهيدجر التي اهتمت بالوعي الفردي والوعي الجماعي وهذا للكشف عن نمط الوجود.

وقد ركز "هابرماس" على " تحرير الوعي الاجتماعي " من منظور سوسيولوجي وتأسيس نظرية تقوم على التواصل الأفنساني، وهو المنظور الغائب في فلسفة هيدجر.(عطيات أبو السعود، 2004، ص 315)

7-يمكن أن نلمح تأثر "هابرماس""بماكس فيبر"، بشكل كبير خاصة في مفهوم " العقلنة " كونها – من وجهة نظر هابرماس – لا تنحصر في العقل الأدائي في عالم الأنساق والاقتصاد لكن بما معناها عقلانية تواصلية تعتبر كل من التفاهم والتوافق والإجماع معايير وأليات لنجاحها. (علي عبود المحمداوي، 2011، ص 50)

ويذهب "فيبر" إلى تقسيم العقل حسب مجالات ثلاث - على سبيل المثال – وهي العلم الوضعي والمشروعية الأخلاقية والمعايير الجمالية (عطيات أبو السعود، د.ت، ص 81)، وقام بفصلها أي العلم الأخلاق، الفن، وبقدر تأثير هذا المعنى في نظرية هابرماس إلا أنه رفض فصل هذه المجالات عن بعضها البعض بل على العكس من ذلك تماما، فقد دعا هذا الأخير إلى دمج هذا المركب الثلاثي من أجل وضع نظرية عقلانية للمجتمع أي عقلنة العالم المعيش. (عطيات أبو السعود، 2004، ص 317)

8-في أواخر الستينات أثير نقاش حول قضية في صلب الجدل الفلسفي العلمي الذي أفرزته " النزعة الوضعية " فقد دار هذا الجدل بين "أدورنو" و"هابرماس" من جهة، ومن جهة أخرى بين "بوبر" و"ألبرت" حول شعارات مثيرة وهي " الإنسانية " ضد " العلموية " حيث تعني هذه الأخيرة العلم عامة والوضعية

و" العقلانية " مأخوذة معا،أما الأولى أي - الإنسانية – تعني " النظرية النقدية "وقد تشكل في مجمل هذه المناقشة أن الفرانكفونيين الأوائل قد ابتعدو عن وصايا مؤسسي المدرسة في أمور عديدة على غرار موقف هابرماس فقد كان قريب من الوضعية.(جماعة من الأساتذة السوفيات، 1989، ص 765)

وضمن هذا السياق يقر "هابرماس" بأن التواصل عامل إجتماعي نقدي فالاجتماع النقدي مكمل للمشروع الهابرماسيفلم يعد هناك أدنى شك لإفتراض مصافة نقدية فوق العلوم الاجتماعية أي <<النظرية النقدية >> لم تعد تملك وظيفة توحيد << العلم >> و<< الفلسفة.>>

وتظهر غزارة فكر "هابرماس" من خلال مؤلفاته والتي من أهمها نذكر:

"العلم والتقنية كإيديولوجيا"، "المعرفة والمصلحة"، "والنظرية والممارسة" ومن الملاحظ أن هذه العناوين تهيمن عليها " دلالة الأزواج المفهومية " وبهذا يكون "هابرماس" قد فتح الطريق بنشر «ما وراء النقد» تمهيدا لنظرية «السعي التواصلي» ، أو ما اصطلح على تسميته بـ « نظرية الفعل التواصلي».(بول - لورن أسون، 2005، ص 74، 75)

9-إن أفكار "إدموند هوسرل" في "نقده لوهم الموضوعية المحضة للعلوم" تعد مصدرا مهما للفكر الهابرماسي. فقد لخص "هوسرل" نقده هذا في كتابه الذي يحمل عنوان " أزمة العلوم الأوربية "وهو ينطلق من الفكرة القائلة أن العلوم قائمة على القصدية والمصلحة ولكنها تتبدل إلى غير ذلك.

وقد وسع "هوسرل" هذه الفكرة من خلال تجاوز هذا الوضع عن طريق المنهج الفينومونولوجي - المنهج الفينومونولوجي أو ما يسمى أيضا بعلم الظواهر وهو العلم الذي يدرس الأشياء كما تظهر في الوعي - الذي يعتمد على الوصف الظاهري والذي تقوم به ذات واعية ، وبهذا يكون هوسرل قد دعا إلى نزع الموضوعية وعدم الارتباط بمصالح العالم المعيش عن العلم التجريبي بعنى أن الفينومونولوجيا قادرة على التخلص من كل مصلحة - وهنا هابرماس يوجه نقد لهوسرل حيث يرى أنه قد وقع أسير وهم الذاتية عن موضوعيتها وتجردها عن الإرتباط بالمصلحة، حيث لا توجد - في اعتقاد هابرماس - أي معرفة خالصة منزهة عن المصلحة.(أنور مغيث، 1998، ص 82)

10-لقد اهتم "هابرماس" بالاتجاهات الفكرية الجديدة التي ظهرت بفرنسا في النصف الثاني من القرن العشرين مثل ما بعد البنيوية والتفكيكية وما بعد الحداثة، فقد لاحظ "هابرماس" من خلال قراءاته لكل من "فوكو"و"باتاي" و"داريدا" و"دولوز" هذا من جهة ودراسته لأعمال الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت من جهة أخرى أن هناك حلقة وصل بين الطريقتين والمتمثلة في " التأثير النيتشوي" عليهما معا. وسنكتفي هنا بعرض تأثير نيتشه على مدرسة فرانكفورت - وهذا ما كشفه لنا هابرماس - ويسير هذا التأثير في ثلاث إتجاهات وهي على التوالي :

الإتجاه الأول: نقد الحداثة والتنوير.

الإتجاه الثاني: نقد العقل الذي يتحول لدى مدرسة فرانكفورت إلى نقد العقل الأداتي.

الاتجاه الثالث: هو التحول نحو الفن خاصة لدى "ماركيز" و"أدورنو" باعتباره سبيلا للخلاص والميل نحو صياغة نظرية في الاستيتيقا تكون بديلا لمشروع النظرية النقدية التي تخلصت منه المدرسة.

ويؤكد "هابرماس" أن بعد الحرب العالمية الثانية بدأت تتبدل معالم الفكر الفرانكفوني من الماركسية إلى النيتشوية ومن المادية التاريخية إلى التشاؤم والعدمية. (أشرف حسن منصور، 2007، ص 78-80)

2-الحداثة مشروع لم يكتمل بعد:

قبل التطرق إلى المشروع النقدي لهابرماس يجدر بنا التحدث عن نقطة مركزية في هذا المشروع، والمتمثلة في " الحداثة " لذلك سنقف عند معرفة دلالة مفهومها، ثم ننتقل إلى الرؤية الحداثية لدى "هابرماس" وبعدها سنتطرق إلى مجمل الحلول المقترحة لمعالجة أزمة الحداثة.

2-1- "هابرماس" ومفهومه للحداثة:

يرى "هابرماس" أن الحداثة " هي الوعي بالمرحلة التاريخية التي تقيم علاقة مع الماضي من أجل تفهم ذاتها باعتبارها نتيجة لنوع من الإنتقال أو العبور من الماضي إلى الحاضر". (أبو النور حمدي أبو النور حسن، 2012، ص 82) .

ويتضح من هذا القول أن الحداثة – حسب تصور هابرماس – لاتوضع في قالب تاريخي محدد كعصر النهضة أو التنوير أو المعاصرة بل هي فاعلية مستمرة بالماضي، وإذا صح التعبير، فالحداثة هي جسر تواصل بين الماضي والحاضر. (أبو النور حمدي أبو النور حسن، 2012، ص 122)وهنا تجدر الإشارة بنا إلى أن "هابرماس" يرى أن " العقل الحداثي عقل أدواتي " لأن الحداثة تتميز بتطوير طرق وأساليب مبتكرة في المعرفة، وتهدف إلى الإنتقال التدريجي من المعرفة التأملية التي تبحث في تطابق الفكر مع نفسه أو ما تعرف بالمعرفة الساذجة إلى المعرفة التقنية بنوعيها معرفة علمية تجريبية أساسها التجربة المخبرية، ومعرفة رياضية قائمة على البرهان العقلي. ويؤكد "هابرماس" على أن النموذج الأمثل للمعرفة هو المعرفة العلمية. (عمر مهيبل، 2005، ص 25) وهي المعمول بها في وقتنا الحالي.

ويتجلى لنا من خلال ما تقدم أن "هابرماس" يدافع عن الحداثة، فهو يدعو إلى ضرورة بناء مفهوم غير اختزالي للعقل قائم بالدرجة الأولى على قاعدة صلاحية الخطاب، وفي هذا دعوة صريحة للكشف عن العقل المرتبط والملازم للممارسة التواصلية اليومية. (محمد أنور الدين أفاية، 1998، ص 208) وهو ما يعرف بالعقل التواصلي.

وعموما وكخلاصة لما سبق ذكره، فإن "هابرماس" يتحدث في مشروعه النقدي على العلاقة بين العقل الأداتي والعقل التواصلي وبين العقلانية التقنية والعقلانية التواصلية حيث أنه يعترف بالإثنين معا، ويجعل الثانية امتدادا للأولى والأولى هي قاعدة لفهم الثانية.

2.2- الرؤية الحداثية لهابرماس:

تعتبر مقالة "الحداثة في مقابل ما بعد الحداثة" sus 1981 ,22, winter in German Critique) (postmodernity moderntyverمعلما فلسفيا هاما يكشف عن الرؤية الحداثية لهابرماس وهذه

المقالة ألقيت – بداية – على شكل محاضرة في سبتمبر عام 1980م والتي بفضلها تم منحه جائزة "ثيودور أدورنو" من مدينة فرانكفورت. (بيتر بروكر، 1995، ص 197)من هنا كانت الإنطلاقة نحو الدفاع عن الحداثة رافعا شعار " الحداثة مشروع لم يكتمل بعد"فهو هنا يقف في مواجهة مع كل التيارات الفلسفية المعاكسة للحداثة أو التيارات التي تعرف باسم " ما- بعد – الحداثة " ونزعتها التفكيكية للعقل. (أبو النور حمدي أبو النور حسن، 2012، ص 81).

وضمن هذا السياق فقد وقع جدال فلسفي بين "هابرماس" من جهة والاتجاهات الفرنسية الجديدة – وهي ما بعد البنيوية والتفكيكية وما بعد الحداثة – من أمثال "فوكو" و "ليوطار" و"دريدا" و"باطاي" و"بودريار" من جهة أخرى.وهذا الجدال كان حول مشروع " الحداثة الذي لم يستنفد بعد " حسب "هابرماس" وهو يدافع على ضرورة النقد العقلي وبالتالي فإن ما يقوم به هؤلاء الفلاسفة هو تصحيح مسار الحداثة وإعادة بناءها وليس رفضها جملة وتفصيلا. (الناصر عبد اللاوي، 2013، ص 1496).

ومن ذلك أيضا تصديه إلى ما يلقبهم – هابرماس – بالمحافظين الجدد .neo – conservatives) (كريستوفر نوريس، 1999، ص 236) وعلى سبيل المثال فقد وجه هابرماس نقدا إلى أحد رواد النزعة المحافظة الجديدة، وهو عالم الاجتماع الأمريكي "دانييل بيل" الذي تحدث كثيرا عن المجتمع " ما بعد الصناعي " أو" ما بعد الحديث " إذ يرى "هابرماس"أنه بالغ وبشكل كبير في تحديد مؤشرات التحديث الرأسمالي في ارتباطه بالحداثة الثقافية. (بيتر بروكر، 1995، ص 197)

3.2- الحلول المقترحة للخروج من أزمة الحداثة (من منظور هابرماس):

لقد حاول "هابرماس" حل أزمة الحداثة من خلال مشروعه النقدي حيث وضع بين أيدينا مجموعة من الكتب فمن" العلموالتقنية كإديولوجيا " مرورا بـ "نظرية الفعل التواصلي " وصولا إلى" العقل والشرعية "، وتبعا لهذا فإنه مر بمحطتين أساسيتين هما:

•**المحطة الأولى:** يعتبر "هابرماس" وريث الفلسفة الألمانية ذلك لأنها تعطي الأفضلية للعقل (vernunft) ودلالة أكثر انتشارا وأخلاقية من الفلسفة الفرنسية التي تدعو إلى تصغير العقل وذلك على اعتبار أنه " يدافع عن نزعة معقدة للعقلانية القادرة على توضيح السلوكات والسير الإنسانية دون اختزالها لا في الكفاءة الإنجازية ولا في المتابعة المحسوبة للفوائد الأنانية ". (جان فرانسوا دورتي، 2009، ص 163)

•**المحطة الثانية:**"ينبغي الإفلات من المتاهات التماثلية للمطلق adsolutisme والنسبية relativisme في تحليل الحضارات بتصرف نابع من المركزية الإثنية يرى نصير المطلق في النموذج الخاص بمجتمعه القدر الكوني للإنسانية، أما نصير النسبية فيرفض كل شيء جملة وتفصيلا ويمتنع عن الاعتراف بما يمكن لثقافته أن تحمله في ذاتها من جوانب كونية ". (جان فرانسوا دورتي، 2009، ص 163)

ومن هذا المنطلق يشرع "هابرماس" في مشروعه الحداثي في تنفيذ عقلانية تنويرية وتحديثية في الوقت نفسه فهما بعدين يشكلان معا فاعلية وفورية لمشروع الحداثة. ولتبرير هذا المشروع فإنه يستند على ثلاث ركائز محورية وهي كالآتي:

أ.الثقافية: وذلك من خلال التركيز على البعد التأملي وإعمال العقل في الحياة الثقافية.

ب.المجتمع: البحث عن المبادئ والقيم الكونية وتطبيقها على الحياة الاجتماعية وذلك باتفاق مسبق (التفاهم)

ج. **الشخصية:** العمل على تطوير المهارات الفردية وتكوين شخصية سوية من خلال تنشئة اجتماعية سليمة. (حسين مصدق، 2005، ص 120).

وهكذا نستنتج مما سبق ذكره أن "هابرماس" سعا إلى موازنة بين عالمه المعيش وعالم الأنساق هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا ينكر أهمية العقلانية الأداتية فرغم أنها تعتمد على الصياغة الرياضية والتكميم والحساب الذهني إلا أنها لها دور في حياة الإنسان ولكن بشرط أن تتعاون مع العقلانية التواصلية فهي الأساس لفهم الإنسان وحمايته من سلبيات التقنية لأنها قائمة على التفاعل الإيجابي والحوار المتبادل. (حسين مصدق، 2005، ص 120)

3. من فلسفة الوعي إلى فلسفة التواصل:

تمهيد:

من أهم مواضيع فلسفة العقل وأقدمها على الاطلاق هو" التتبع التاريخي لطبيعة العقل " فما يبدو لنا أن العقل ذو طبيعة ازدواجية فهو نوعان النوع الأول هو عقل موضوعي كما هو الشأن بالنسبة للوغوس الإغريقي إذ يهتم بنظام الكون (الكوسموس)، أما النوع الثاني فهو عقل ذاتي يشير إلى القدرة البشرية على التفكير والبرهنة ، وحسب "هوركهايمر" فالأول أي العقل الموضوعي يحتوي على حقيقة مطلقة وهذا ما نجده عند "هيجل" - من خلال منطق الجدل الدياليكتيكي الذي يقوم على مبدأ التناقض - وأما الثاني أي العقل الذاتي يمثله "ديكارت" (محمد أنورالدين أفاية، 1998، ص 219) - الرياضي الفرنسي ذو النزعة العقلية والذي يعرف بمنهجه القائم على الشك العلمي - وهذ الأخير – العقل الذاتي – يعنى بتطلعات الذات لتحقيق منفعة معينة والعقل يوفر الشروط اللازمة لتحقيقها. وهكذا تطغى المنفعة على جميع مجالات الحياة وتزداد سيطرة الإنسان على الطبيعة بل يتحول الإنسان إلى آلة مسلوب الحرية والإرادة في المجتمع الصناعي وهذا راجع إلى التقدم التقني الذي أخضع العقل إلى وقائع الحياة والاكتفاء بإعادة إنتاجها وهذا الوضع يطلق عليه فلاسفة النظرية النقدية بـ: " عقلانية اللاعقلانية". (محمد أنور الدين أفاية، 1998، ص31-33) فهم يدعون إلى " العقلانية المتفتحة " التي تستفيد من إيجابيات عقلانية الأنوار وترفض سلبياتها.

إن العقل الذي تدعو إليه النظرية النقدية لا يختزل فيما هو أداتي بل هو عقل خصوصي لأنه يريد أن يعطي للتنظيم الاجتماعي حقيقة العقلانية بالفعل وذلك بأنسنته". (محمد أنورالدين أفاية، 1998، ص 33)

وفي نفس الوتيرة سار"هابرماس" مدافعا عن العقل ضد كل الاتجاهات الريبية خاصة فلاسفة ما بعد الحداثيين - أو فلاسفة النظرية الاجتماعية المعاصرة – أمثال "ليوتار"و "بودريار" إذ خاض معركة على جبهتين هما:" حماية العقل من التشكك المطلق وحمايته من الأداتية الصرفة " من هنا يهدف "هابرماس" إلى تأكيد أن العقل وحده القادر على اكتشاف الحقائق ومكنونات الواقع على الرغم من فكرة قابليته للوقوع في الخطأ. (ألان هاو، 2010، ص 255، 256)

بادئ ذي بدء، ينطلق "هابرماس" من توضيح رؤيته حول فلسفة العقل من فكرة " جدلية التقدم "وهي تعني سيرورة التطور الاجتماعي التاريخي وتتخذ نشاطات التعلم الاجتماعي الإدراكي ذات الطابع الأداتي والتقني والعلمي، والتي عرفت في اصطلاحات الماركسية التقليدية باسم " القوى المنتجة " في حين أن "هابرماس" يقر بضرورة هذه النشاطات إذ لا تتطور إلا بفضل تطور القوى المنتجة لكن يلزمها ابتكارات على مستوى التعلم ذات الطابع التواصلي أو العملي وهذا ما يدفعها إلى تشكل أنماط وعلاقات جديدة للاندماج الاجتماعي.

وبصيغة أخرى فإن "هابرماس" يدعو إلى إلى إعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية وذلك من خلال مراجعة المنظومة الماركسية التي أجريت وبشكل صريح باقتراحه عام 1968 تسويغ الهدف الاجتماعي وفق الفاعلية المزدوجة بين العمل والتفاعل، ومعنى هذا تعويض المزدوجة الماركسية التي هي القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج بمزدوجة العمل والتفاعل.(يورغن هابرماس، 2002، ص 10، 11) ووفقا لهابرماس فإن النشاط الإنساني يتأرجح بين بعدين أساسيين هما العمل والتفاعل وبين العقلانية الأداتية والعقلانية التواصلية " فمقولة العمل تحدد علاقة الإنسان بالمادة والعالم الخارجي ومقولة التفاعل تحدد طبيعة علاقة الناس الاجتماعية بعضهم ببعض في حقبة معينة، والعقلانية الأداتية ترجع إلى ذلك الجانب من الممارسة الإنسانية باعتبارها عملا إنتاجيا، والعقلانية التواصلية ترجع إلى الجانب الآخر في الممارسة الإنسانية باعتبارها تفاعلا اجتماعيا". (حسن مصدق، 2005، ص 134)

وفي نفس الشأن أيضا فقد قسم "هابرماس" العقل إلى نوعين من منطلق النشاط العقلي، وهذين النوعين هما كالآتي:

أ-نشاط عقلي معرفي – أداتي: وهو نشاط موجه لتحقيق غاية أو منفعة معينة ويستخدم الإنسان هذا النوع من النشاط لمعرفة البيئة المحيطة به وتقصي العالم الخارجي له. (أبو النور حمدي أبو النور حسن، 2012، ص143)

ب-نشاط عقلي تواصلي: هو نشاط موجه نحو التفاهم بين الذوات القادرة على الكلام والفعل في الحياة الاجتماعية. (عطيات أبو السعود، 2004، ص 321)،ونستنتج مما سبق ذكره أن "هابرماس"

يؤكد أن النشاط العقلي هو ذو اتجاهين اتجاه أداتي واتجاه تواصلي، الأول موجه نحو العمل والثاني موجه نحو التفاعل .

1.3-العقل الأداتي والعقل التواصلي:

1.1.3-العقل الأداتي:

أولا: العقل الدلالي المفاهيمي لمفهوم العقل الأداتي:

أ- مفهوم العقل الأداتي عند "هوركهايمر": لقد ورد في كتاب" يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل " لمؤلفه أبو النور حمدي أبو النور حسن أن "هوركهايمر" يرى بأن : «العقل الأداتي هو العقل المهيمن في المجتمعات الرأسمالية الحديثة التي فقد فيها العقل دوره كملكة فردية وتم تقليصه إلى مجرد أداة لتحقيق أهداف معينة وبالتدريج فقد العقل رؤيته للهدف وأصبح مجرد أداة لتوفير الوسائل وأدى ذلك إلى فقدان العقل للقدرة على الإدراك للحقائق في ذاتها حيث أصبح كل شيء مجرد وسيلة» (أبو النور حمدي أبو النور حسن، 2012، ص 133)

ويتضح ضمن هذا القول أن "هوركهايمر" يرى بأن تقدم العقل الأداتي أدى إلى تراجع التحرر الإنساني إلى الوراء وتدهوره ، ومعنى هذا أنه ينظر بنظرة سلبية للتاريخ وللعالم ويرجعه إلى عقلانية اللاعقلانية.(ألان هاو، 2010، ص 81) وتتجلى هذه الرؤية أكثر وضوحا من خلال كتابه المعنون بـ : " جدل التنوير" dialectie of ontghtomment بالاشتراك مع "أدورنو"، بالإضافة إلى كتاب آخر له تحت عنوان" أفول العقل .ectipse of reason " (أبو النور حمدي أبو النور حسن، 2012، ص 47)

ب- مفهوم العقل الأداتي لدى "هاربرت ماركيز": من وجهة نظر "هابرماس" فإن "ماركيز" يؤكد على أن العقل الأداتي أو التقني يهدف إلى السيطرة على الإنسان والطبيعة. يقول "ماركيوز" بهذا الصدد : « ما أحاول أن أستخلصه هو أن العلم قد رسم صورة العالم مثلما أعلى من شأنه على أساس منهجه الخاص به ومفاهيمه، وفيه بقيت السيطرة على الطبيعة مرتبطة بالسيطرة على الإنسان: إنه رباط يتجه إلى أنيكون أثره فاجعا بالنسبة إلى الكون ككل، تتجلى الطبيعة المدركة علميا والمتغلب عليها من جديد في آلة الإنتاج والتدمير التقنيين التي تحتفظ بحياة الأفراد وتحسنها، كما تخضعهم في الوقت ذاته إلى أسياد الآلة » (يورغن هابرماس، 2003، ص 49) ولعل من أهم ما كتب "ماركيز" بهذا الشأن هو مؤلفه الذي يحمل عنوان " الإنسان ذو البعد الواحد ". (أبو النور حمدي أبو النور حسن، 2012، ص 133)

ج-مفهوم العقل الأداتي عند "هابرماس": يعتبر "هابرماس" أن العقل الأداتي إما أن يكون عقل غائي وإما أن يكون اختيار عقلي أو يكون هما معا، ذلك لأن العقل الأداتي يقوم على مبادئ تقنية معلومة خاضعة إلى المعرفة التجريبية ووفق شروط محددة. وهذا ما أدى إلى السيطرة على العالم بالعلم والتقنية وظهور ما يسمى بظاهرة " التمركز حول العقل العلمي – التقني". (أبو النور حمدي أبو النور حسن،2012، ص 134)

د- العقلانية الأداتية(rationalité instrumentale) :تسمى أيضا " العقلانية الوظيفية" تستهدف الغايات المادية للحياة (محمد أنورالدين أفاية، 1998، ص 254) مستخدمة في ذلك رأسمال والسلطة لتنظيم الحياة الاجتماعية. وبصيغة أخرى: " فهي عقلانية تخضع للحساب الواعي الذي يدرس كيفية الوصول إلى أهداف بحد ذاتها موضوع حساب وغير خاضعة لطابع قيمي بل لطابع عملي، يتشخص نوع هذه العقلانية في تعامل الإنسان مع الطبيعة وتتجسد في العلم والصناعة والتكنولوجيا الحديثة ". (حسن مصدق، 2005، ص 133)

ثانيا: السمات العامة للعقل الأداتي:

لقد استطاع "هابرماس" أن يستخلص مميزات العقل الأداتي وهي كالآتي:

•الطبيعة الاختزالية للعقل الأداتي التي يمارسها على الإنسان وطبيعة إضافة إلى النظرة التماثلية للواقع وفي ذلك إقصاء تام للخصوصية.

•الطابع التجزيئي للإنسان والطبيعة بمعنى تفتيت الواقع إلى أجزاء غير مترابطة هذا من جهةومن جهة أخرى اعتبار الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة المقصود من هذا هي العلاقة الكمية الحسابية التي تطبق في الإنسان على اعتبار أنه كتلة مادية جامدة ثابتة لا تتغير بتغير الزمن. (أبو النور حمدي أبو النور حسن، 2012، ص 49، 134)

ثالثا: ما يترتب على نقد العقل الأداتي (النتائج):

- توضيح هيمنة العقلانية الأداتية / التقنية على مجالات إعادة الإنتاج الرمزي للعالم المعيش.
- يشير "هابرماس" إلى ما يسميه بـ :" تشيؤ التواصل" الذي يحصل من خلال استعمار النظام الاقتصادي التقني لمجال إعادة الإنتاج الاجتماعي.
- إهتمام "هابرماس" بتشخيص الظواهر المرضية للحداثة وهي مشكلة فراغ المعنى وتقييد الإنسان واستيلابه وتشيؤه.
- العمل على تخطي العقل الأداتي نحو عقل تواصلي قائم على شروط الخطاب البرهاني والمناقشة والحوار المؤديان إلى التفاهم والتذاوت وذلك لتنشئة حياة إجتماعية سليمة. (محمد أنورالدين أفاية، 1998، ص 254)

2.1.3-العقل التواصلي:

3.1.3-مفهوم العقل التواصلي:

أ- مفهوم العقل: لقد طور هابرماس " مفهوم العقل " وجعله أكثر ديناميكية وفاعلية وذلك من خلال نزع صفة الجوهرية وتمركزه على الذات وإبطال فكرة العقل الشمولي المنغلق بمعنى التخلي عن فكرة العقل في شكلة المجرد واستبدالها بجملة الخصائص العقلية وعلى الفاعلية الإنسانية. وعلى هذا الأساس تنتقل المركزية الغربية من البحث في مفهوم العقل المجرد إلى التركيز على العقلانية باعتبارها ممارسة إنسانية. (أبو النور حمدي أبو النور حسن، 2012، ص 137)

إنطلاقا من هذا المعنى فإن مصطلح العقلانية العامة يتمخض حول مظهرين هما: المعالجة الأداتية manipulation instrumentaleوالاتفاق التواصلي entente çommunicationnelle وهذا الأخير يحيل إلى هدف داخلي (غاية télos (للعقلانية. ومن هذا نستطيع القول بأنها – أي العقلانية – فاعلية تتطابق مع كفائتين متوازيتين وهما: القدرة على الفهم والفعل. (ستيفان هابر، 2012، ص 87) وضمن هذا السياق يقول "هابرماس": « إن ما نسميه "عقلانية " هو أولا الاستعداد الذي تبرهن عليه ذوات قادرة على الكلام والعمل وعلى اكتساب وتطبيق معرفة قابلة للخطأ » . (يورغن هابرماس، 1995، ص 482) وتجدر الإشارة أن العقلانية هنا ليست العقلانية كمذهب(rationalism) بل هي كممارسة للعقلنة.(علي عبود المحمداوي، 2011، ص 108)

ب- مفهوم التواصل:

- **لغة:** إن مصطلح "التواصل" مشتق من كلمة " إتصال" وهذه الكلمة بدورها مشتقة من الكلمة اللاتنية

"çommunis"التي تعني في اللغة الإنجليزية "common" أي مشترك او اشتراك، فعندما نحاول أن نتصل أو نتواصل فإننا بذلك نقيم شراكة مع شخص أو مجموعة أشخاص وهذه الشراكة إما أن تكون معلومات أو أفكار أو اتجاهات أو قيمأما كلمة " اتصال " بالمعنى اللغوي في اللغة العربية تشير إلى " الإبلاغ " و" الإخبار" و"ربط" و"إقامة صلة" و" الاستمرار" و" التواصل ". (عبدالرزاق محمد الدليمي، 2011، ص 28)

- **اصطلاحا:** إن التواصل فيما يرى "جان كازنوف" jean caznouve هو جعل الشيء مشتركا -أي أن العملية الإتصالية تقوم على ثلاث أنواع وهي الإتصال الشخصي، والإتصال الجماعي، والإتصال الجماهيري -وهي حالة الانتقال من الاتصال الشخصي (الفردي) إلى الإتصال الجماعي أو الجماهيري عبر رسائل قد تكون إما خطابا أو رموزا أو أصواتا أو إشاراتا ولكن يبقى التواصل اللغوي أرقى أنواع الاتصال على الإطلاق لأنه عملية تبادل الخبرات والحقائق والآراء والقيم فيما بين الأفراد والجماعات. (يورغن هابرماس، 2010، ص 8)بمعنى هنا أن التواصل عبارة عن شبكة من التفاعلات والعلاقات على اختلافها سواءا أكانت سياسية، إقتصادية ، إجتماعية داخل المجتمعات الحداثية. وفي نفس السياق يعرف التواصل بأنه: « ذلك النشاط الذي يستهدف تحقيق العمومية والذيوع والشيوع والمألوفية لفكرة أو موضوع أو قضية عن طريق انتقال المعلومات والأفكار والآراء من شخص أو جماعة إلى أشخاص أو جماعات باستخدام رموز ذات معنى موحد ومفهوم بنفس الدرجة لدى كل من الطرفين». (ريم أحمد عبدالعظيم، 2010، ص 78) ومن هنا نستخلص أن التواصل لا يقتصر على شخص أو جماعة بل بمفهومه الواسع هو تواصل جماهيري يستلزم في ذلك الاتفاق المتبادل بين الذوات المشاركة في العملية التواصلية.

وبناءا على هذا التعريف فإن "هابرماس" يؤكد أن " مبدأ التواصل " لا يعبر عن تفاهم بسيط بين أطراف العملية الاتصالية بل هو شرط جد ضروري لاتساق العلاقات الإنسانية داخل مجتمع معين. (عبير سعد، 2016، ص 193) وبالتالي فالتواصل بالمعنى الهبرمارسي هو عملية تبادل مختلف الأفكار والبادئ بين أعضاء العملية الإتصالية وفق إتفاقية مسبقة، مؤسسة على العقل التواصلي/ الأخلاقي لتنظيم الحياة الإجتماعية المبنية على العلاقات الانسانية داخل مجتمع ما. ومن هنا نفهم أن التواصل ليس مفهوم ضيق أي علاقة شخص بشخص آخر بل يتجاوز إلى نطاق واسع يتمثل في إنسانية الإنسان أي تكتله بغيره من الناس ليؤلف أشكالا مختلفة من التجمعات أهمها على شكل دولة. وذلك بالاستعانة بأجهزة ورموز معينة وقناة بث لمختلف الرسائل وأجهزة استقبال لها، فالتواصل هنا هو عملية تبادل وتفاعل بين أطراف دون أي ضغط أو إكراه (الناصر عبد اللاوي، 2013، ص 1493) إ نطلاقا من هذا المنظور يرى "هابرماس" أنه يجب على الدولة الدستورية الديمقراطية أن تؤمن لمواطنيها حرية المناقشة والحوار والتواصل والنقد وبهذا يصبح الإنسان فعال في بنية مجتمعة وهكذا تستبعد الحالة التي توقعها "بوكنفورد" boeckenfoerd ويقصد - بوكنفورد – من هذا التوقع أن مواطن المجتمع الليبيرالي تحول إلى منادة - وحدة - لا تنطوي إلا على ذاتها ومصالحها وحقوقها دون مراعات للآخر وحقوقه. وعلى العكس من ذلك فإن "هابرماس" يعتبر التواصل كيان أساسي في ظل الدولة الليبيرالية ويقول ضمن هذا السياق: « يجب على المواطنين أن يعو حقهم في التواصل والمشاركة ويمارسونه بنشاط وبالضبط بطريقة لا ترتكز على مصالحهم الشخصية بل على مصالح الجماعة ويتطلب هذا قدرا من التحفيز لا يمكن فرضه بطريقة قانونية ويعتبر فرض المشاركة في الانتخابات جسما غريبا في دولة الحق الديمقراطي تماما كما هو الشأن فيما يتعلق بالتضامن ».(يورغن هابرماس وجوزاف راتسنغر، 2013، ص51، 53)

ويضيف "هابرماس" قائلا في موضع آخر: « بطبيعة الحال يمكن أن ينطلق تواصل في مجتمع متحرر حقق الرشد لأعضائه وصولا إلى حوار خال من السيطرة للكل مع الكل». (يورغن هابرماس، 2003، ص 154) ومعنى هذا القول أن التواصل هو فعل حر خالص من كل قيود على اختلافها سواء أكانت اجتماعية أو إيديولوجية - سياسية أم نفسية -. وبتعبير آخر فإن هابرماس " ينطلق من فكرة أن كل تواصل يفترض سلفا تفاهما مثاليا قائما فوق النزعات الاجتماعية واللغوية والنفسية".(بييرق – زيما، 1999، ص 182)وعلى هذا الأساس ينبغي على هابرماس التمييز بين التواصل المشوه والتواصل غير مشوه، فالأول هو تواصل مقيد بمشكلة الإكره والإلتزام والقمع والقهر وثاني تواصل مرتبط بالمعايير والقيم والتي تتوفر على الاجتماع العقلي عليها وبذلك يستند عليها مجتمعمعين. (عبد الغفار مكاوي، 1993، ص 94)

ومجمل القول فإن التواصل -من وجهة نظر هابرماس – هو عبارة عن حيز عام مشترك يتبادل فيه الجميع لإيجاد عناصر مشتركة تخدم مصالح المجتمع ويهدف إلى تحقيق الديمقراطية الحوارية وفق

عقلانية تواصلية (عقلنة التنوير) – وهذا ما يسمى في مشروع هابرماس بـ " نظرية الفاعلية الاتصالية ". (هاني محمود الكايد، 2008، ص 16)

وكخلاصة لما سبق ذكره فإن "هابرمارس" يعطي مفهوم جديد للتواصل في ظل الدولة اللبرالية فهو يمنح الحقوق لمواطنين للمشاركة في نقاش عقلاني نقدي حر دون أي ضغط أو إكراه أو قيد أو قمع في مختلف الأنشطة السياسية وعلى سبيل المثال حق المشاركة في الانتخابات وبالتالي فالتواصل أتاح للمواطنين ممارسة حق التعبير عن الرأي وفي ذالك إمكانية لأن يتحول إلى رأي عام المؤسس على العملية الحوارية العقلانية النقدية التحررية.

وقبل التطرق إلى مفهوم العقل التواصلي لابد من تسليط الضوء على مصطلح أساسي والمتمثل في التفاهم وذلك لما له من أهمية وارتباط بمفهوم التواصل.

- **مفهوم التفاهم:** هو العملية التي من خلالها يتحقق اتفاق zestimmen معين. (أبو النور حمدي أبو النور حسن، 2012، ص 153) مبرر عقليا بين الذوات القادرة على الكلام والفعل للوصول إلى اجماع. (عطيات أبو السعود، 2004، ص 328) وبصيغة أخرى فإنه عملية إقناع متبادل بين طرفين أو أكثر، وبنفس المعنى نجد أيضا أن التفاهم يعني التواصل من أجل اتفاق صالح. (محمد أنور الدين أفاية، 1998، ص 212) ومشترك ويستند هذا الأخير- أي الاتفاق – على المعقولية والحقيقة والدقة والصدق. (عبير سعد، 2016، ص 193) هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنه يتطلب << الاعتراف الذاتي المتبادل (intersubjective recognition) >>بصحة قول الشخص و الشخص الآخر في العملية التواصلية. (جون ليشته، 2008، ص 380)

ج- مفهوم العقل التواصلي communicational Reason :

لقد حاول "هابرماس" تطوير البعد الموضوعي الشمولي للعقل من خلال وضع العقل التواصلي كبديل للعقل الأداتي الوضعي فهو بذلك يستفيد من معطيات العقل النقدي، متجاوزا نقائص العقل الأداتى، ويعتبر أفضل بديل للممارسات العقلية للحداثة وللعقلانية. (أبو النور حمدي أبو النور حسن، 2012، ص 135، 137) وهذا ما تحدث عنه أبو النور حمدي أبو النور حسن في كتابه المعنون بـ :" يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل " بقوله: " يؤكد هابرماس على أن هذا العقل يتجاوز العقلانية الغربية التي أعطت أولوية مطلقة للعقل الغائي والتي تهدف إلى تحقيق مصالح وغايات معينة فهذا العقل يبنى على فعل خلاق يقوم على الاتفاق وبعيدا عن الضغط والتعسف وهدفه بلورة اجماع يعبر عن المساواة داخل فضاء عام ينتزع فيه الفرد جانبا من ذاتيته ويدمجها في المجهود الجماعي الذي يقوم بالتفاهم والتواصل العقلي". (أبو النور حمدي أبو النور حسن، 2012، ص 137)

وقد تحدث "يورغن هابرماس" في كتابه " القول الفلسفي للحداثة " عن: " كون العقل على الرغم من صفته الإجرائية الخالصة المتخلصة من كل رهان ديني أو ميتافيزيقي، ينخرط دفعة واحدة ضمن سيرورة الحياة الاجتماعية بواقع كون أفعال الفهم المتبادل تلعب دورا آلية ترمي إلى تنسيق العمل، إن

الأعمال التواصلية تشكل نسيجا يتغذى من موارد العالم المعيش وتشكل نتيجة لذلك « الوسيط » الذي تعيد انطلاقا منه أشكال الحياة العيانية إنتاج ذاتها " .(يورغن هابرماس، 1995، ص 484) وبذلك " تتضح صلة التواصل بالعوالم المعاشة الذاتية للأفراد المشاركين في التفاعل الاجتماعي ". (علي عبود المحمداوي، 2011، ص 185)

- **العقلانية التواصلية rationalité communicationnelle :**هي إتفاق وإجماع داخل البنية الاجتماعيةأساسه الديمقراطية والعدل بعيدا عن الحتميات والإكراه والتعسف ولا تستقيم الحياة الاجتماعية إلا إذا استقام الأفراد (محمد الدين أفاية، 1998، ص 209) ولا يحدث هذا إلا بتحديد علاقة الفرد بالآخر تارة وتارة أخرى مراجعة علائق الحياة على إختلافها - الاجتماعية والسياسية - و إخضاعها لأخلاقيات المناقشة داخل المجتمع، وهذا يعني أن النقاش والحوار القائم على العدل والمساواة يرسم الطريق نحو بلورة التنشئة الاجتماعية والتي تحقق عقدا إجتماعيا يتلائم مع كافة طبقات المجتمع وهذا ما يسمى بالجمعنة أو جتمعة . sociabilité (حسن مصدق، 2005، ص 119)

وعموما فإن "العقلانية التواصلية " هي تنظم عملية التفاعل بين أفراد المجتمع وتصوغ فهم الجماعة لذاتها ويظهر هذا النوع من العقلانية في المجال الأخلاقي والسياسي الذي ينظم الشرائع والمعايير الجاري بها العمل". (حسن مصدق، 2005، ص 133)

- **اللغة والتواصل:**

اللغة هي عبارة عن أصوات ورموز ينطق بها الإنسان أو حركات يقوم بها لكييتصل بغيره من الناسواعتمدا على هذا الأساس يرى "هابرماس" أن اللغة هي جوهر التواصل وبالتالي فالمتكلم والمستمع للكلام يخضعان لاتفاق مسبق وقصدية لفهم أحدهما الآخر لذلك " فإن الوظيفة المضبوطة والمميزة للغة هي السماح للتواصل بأن يحدث أما عندما يخفق التواصل بصورة منهجية فإن هذا معناه أن هناك شكلا مرضيا (patho logical form) لاستخدام اللغة ". (جون ليشته، 2008، ص 380، 381) وضمن هذا السياق أيضا فإن اللغة حسب "هابرماس" هي همزة وصل بين المشاركين في العملية الاتصالية أساسها الحوار الذي يتمكن الشخص بموجبه نقل أفكاره إلى غيره من الناس مثلما ينقل الناس له أفكارهم ولهذا فإن الحوار المثالي لن يتجسد إلا في مجتمع متحرر تحررا فعليا. (روديجر بونبر، د.ت، ص 255، 256)

إنطلاقا من هذه المعطيات فإن "هابرماس" ركز على وظيفة اللغة فهي تعني -في نظره- أنها اتصال بين الأفراد وجسر وصل بين المتكلم الذي يريد أن ينقل أفكاره للغير والمستمع الذي يستقبل هذه الأفكار، وبذلك تلعب اللغة دورا اجتماعيا مهما، ليس هذا فحسب بل إن اللغة لها دور أساسي في التفاعل الاجتماعي باعتبار أنها الوسيط الأساسي للتواصل بين الذوات. يقول "هابرماس" في هذا الصدد:" إن منطق اللغة عصى على رقابتنا ومع ذلك فنحن الذوات القادرة على الكلام والفعل فنحن الذين نتفاهم الواحد مع الآخر من خلال هذا الوسيط إنه يبقى << لغتنا >> ". (يورغن هابرماس، 2006،

ص 19)وعموما فإن "هابرماس" يدافع عن مشروعه اللغوي أو ما يسمى بـ " الرؤية الكونية التواصلية في فلسفة اللغة " القائمة على المفهوم التداولي للغة وذلك "من جهة النظر إلى اللغة بوصفها مبدأ العقل وتمثل العقل بالفعل أو هي العقل في حالة الفعل لذلك يمكن اعتبار العقل التواصلي عقل لغوي، حيث تشكل اللغة الأساس والمحتوى لكل مجتمع إنساني وتحقق ذلك بشكل تداولي". (الناصر عبد اللاوي، 2013، ص 1490)

إضافة إلى هذا فإن "هابرماس" يرى أنه من ضروري تأسيس تداولية عامة -شاملة أو كونية- وهذا يحيلها إلى ضرورة تحديد شروط صلاحية التبادل والتواصلوبالتالي فإن الوضع لا يكمن في تحديد الجانب التركيبي والدلالي في لغة التواصل بل يتخطى ذلك إلى الاهتمام باللغة بوصفها فعلا لغويا تبادليا لجملة العلاقات في الحياة الاجتماعية .(زواوي بغورة، 2005، ص 210) يقول عمارة ناصر في كتابه" الفلسفة والبلاغة " عن التداولية كجانب من جوانب دراسة فلسفة اللغة والتي تعني أن:" قيمة الحقيقة لجملة ما لا تنحصر في البناء الدلالي لها وإنما ترتبط هذه القيمة بارتباط الجملة بواقعها حيث تنتقل الحقيقة من طابعها الدلالي المتعلق بقيمتي الصدق والكذب إلى طابعه التداولي المتعلق بقيم الاستعمال والفاعلية والتأثير".(نقلا عن: علي عبود المحمداوي، 2011، ص 210)

د- من الفعل الأداتي نحو الفعل التواصلي (غاية العقل التواصلي):

- يهدف "هابرماس" إلى ضرورة الانتقال من فلسفة الوعي الذاتي القائمة على ثنائية الذات-الموضوع إلى فلسفة التواصل المبنية على علاقة أنا- انت أي ما يعرف بالتذاوت intersubjectivite ويستلزم من هذا الانتقال تجاوز الكوجيتو الديكارتي نحو تفاعل مع الذوات الأخرى. (حسن مصدق 2005، ص 121)

- يقترح "هابرماس" – مما سبق ذكره – الاستغناء عن الذاتية subjectivité وتعويضها بتواصل الفكري القائم على الازدواجية أي التذاوت، وهي علاقة بين أنا وانت. (حسن مصدق، 2005، ص 126)

- فالفعل التواصلي عند "هابرماس" يبنا على قاعدة اللغة ومن خلال هذه الأخيرة يتم الوصول إلى تفاهم واتفاق قصد الوصول إلى الحوار البينذاتي فاللغة تعتبر الخيط الناظم الذي يمكننا من التواصل بفاعلية واتفاق مع الآخرين. (آلن هاو، 2010، ص 83) وعلى هذا الأساس نفهم من أن اللغة هي وساطة لتفاعل الاجتماعي.

- لا يتم الفعل التواصلي، حسب "هابرماس" إلا من خلال تفاعل الذات مع الذوات الأخرى أي عن طريق عملية الاتفاق التذاوتي القائمة على قوة الإقناع الحجاجي وبلاغة الخطاب البرهاني الاستراتيجي لخلق إجماع – تذاوتي – دون أي ضغط أو إكراه، وهذه العملية تسمى بالتقويم التذاوتي. (محمد أنور الدين أفاية، 1998، ص 220)

- في الحقيقة فإن "هابرماس" يميز بين نوعين من العقلنة: عقلنة الفعل التواصلي وعقلنة النشاط العقلي فالأولى أي عقلنة – الفعل التواصلي – لا تقوم على التقنية والاستراتيجية بل على البعد

الأخلاقي العملي للمسؤولية الشخصية الخاصة بالذات الفاعلة، في حين أن عقلنة النشاط العقلي يرتبط بالتكميم والتحكم التقني بالقياس إما تحليليا أو تجريبيا. (يورغن هابرماس، 2002، ص 47)

- يستمد الفعل التواصلي شرعيته من العالم المعيش المتكون من الثقافة والمجتمع والشخصيةبل يعتبر أيضا بيئة للفعل التواصلي لممارسة الأفعال التواصلية للوصول إلى الفهم المتبادل هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن عقلنة العالم المعيش تقتضي القيام بثلاث خطوات مترابطة ومتكاملة وذلك لبناء مجتمع عقلاني جديد وهي على التوالي :

- التحليل النقدي للمعرفة.
- تأسيس قيم ومعايير مجتمعية جديدة.
- تنشئة ذات إنسانية قادرة على تحمل المسؤولية وتأسيس هويتها الذاتية. (عطيات أبو السعود، 2004، ص 332، 335)

خاتمة :

انصب اهتمام هذه الدراسة على محاولة الاهتمام بالإنسان وبتكوينه وتحرير عقله من الجمود والعقم الفكري. ولهذا إتخذت هذه الدراسة النموذج الهابرمارسي ، حيث تم تسليط الضوء على الرؤية الفلسفية له وهي "نظرية الفاعلية التواصلية " (العقلانية التواصلية) فهي نظرية نقدية تحليلية شاملة سوسيولوجية وفلسفية يهدف من خلالها – أي هابرماس – إلى تغيير الواقع الحداثي الذي دنست جسمه الجراثيم الفكرية التي أحدثت آلاما وأزماتوعلى هذا الأمر عمل "هابرماس" على التطعيم والتعقيم الفكري لهذه الأزمات وذلك من خلال مشروعه النقدي الذي يهدف إلى الإرتفاع بالمجتمع الإنساني إلى مستوى مثالي من السلام والتحرر.

ومن خلال ما سبق عرضه في هذه الدراسة يمكن استخلاص جملة من الملاحظات والنتائج وهي كالآتي:

1- اعتماد "هابرماس" على الموروث الفلسفي الغربي كالكانطية والهيجلية والماركسية، كما اعتمد على "إدموند هوسرل" و"ماكس فيبر" ونموذج التحليل النفسي لفرويد في بناء النظرية النقدية.

2- انطلق "هابرماس" في مشروعه النقدي من فكرة الفاعلية التواصلية (العقلانية التواصلية) وهي اتفاق بالاجماع الكل بدون استثناء بين ذوات قادرة على القول والفعل حرة ومتساوية في الحقوق عبر الحوار والمناقشة المعتمدة على آلية الخطاب العقلاني دون أي ضغط أو إكراه.

3- هناك شبكة مفهومية متصلة بالعقلانية التواصلية وهي تتفق في المنطلقات وتنشد إلى تطبيب الحالة المرضية للحداثة وهي الحوار، المناقشة، التواصل، التفاهم، التذاوت، البيذاتية.

4- حاول "هابرماس" بناء فلسفة أنوار جديدة معتمدا على المزج بين النظرية والتطبيق، المعرفة والمصلحة وتأكيد على ضرورة الفاعلية التواصلية وتركيز على مقولة أخلقة / عقلنة الحداثة.

5- أدخل "هابرماس" العلوم الاجتماعية في علاقة تعاونية مع الفلسفة لتأسيس نظرية نقدية سوسيوفلسفية.

6- دعا "هابرماس" إلى المجتمع المفتوح وذلك من خلال زرع مقولات " العقلانية " و " الحرية " و " الوعي "
في الحياة الاجتماعية ولا يتم هذا إلا بتفعيل دور الفلسفة التي تأكد على فاعلية الانسان ودوره الديناميكي في تغيير واقعه الحالي.
7- دعا "هابرماس" إلى تفعيل العقل التواصلي وتأكيد على أهميته باعتباره المنطلق الأساسي لكل نظرية في المجتمع.
8- أكد "هابرماس" على أهمية " اللغة التداولية " باعتبارها مبدأ للعقل وهي الوسيلة الأنسب لتواصل والمحرك الأساسي لكل مجتمع إنساني متحرر.
9- لقد دافع "هابرماس" عن مشروعية الحداثة بوصفها مشروع غير مكتمل وبذلك أراد تصويبها وإعادة النظر فيها وليس رفضها جملتا وتفصيلا.
10- أكد "هابرماس" على ضرورة إعادة النظر في قيمة العقل التنويري وذلك بترتيب السلم المفاهيمي للحداثة وهذا من أجل التزاوج بين العقلانية الأداتية التي تلبي المتطلبات المادية وبين العقلانية التواصلية (نظرية الفعل التواصلي) لتلبية القيمة المعنوية في المجتمع.
11- حاول "هابرماس" إعادة بناء النظرية الاجتماعية النقدية باعتبارها أداة للتغيير والتحرر وذلك بدمجها في الحياة العملية والعلوم الاجتماعية والتجريبية لإقامة الحياة الاجتماعية على أسس عقلانية مشروطة بكونية التواصل الإنساني.

قائمة المصادر والمراجع:

1- المصادر:

1) يورغن هابرماس. (1995م). الفلسفة الألمانية والتصرف اليهودي. تر: نظير جاهل. ط1. الدار البيضاء المغرب. المركز الثقافي العربي.
2) يورغن هابرماس. (1995م). القول الفلسفي للحداثة. تر: فاطمة الجيوشي. د.ط. دمشق سوريا. منشورات وزاراة الثقافة.
3) يورغن هابرماس. (2002م). بعد ماركس. تر: محمد ميلاد. ط1. الاذقية. سوريا. دار الحوار ابن خلدون.
4) يورغن هابرماس. (2003م). العلم والتقنية كإيديولوجيا. تر: حسن صقر. ط1. كولونيا ألمانيا. منشورات الجمل.
5) يورغن هابرماس.(2006م). مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نثالة ليبرالية. تر: جورج كتورة. ط1. بيروت لبنان. المكتبة الشرقية.
6) يورغن هابرماس. (2010م). إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة. تر: عمر مهيبل. ط1. بيروت لبنان. الدار العربية للعلوم منشورات الاختلاف.
7) يورغن هابرماسوجوزف راتسنغر. (2013م). جدلية العلمنة العقل والدين. تع: حميد لشهب. ط1. بيروت لبنان. دار الجداول.

المراجع:

8) جورج زيناتي.(1993م). رحلات داخل الفلسفة الغربية. ط1. بيروت لبنان. دار المنتخب العربي.
9) على عبود المحمداوي.(2011م). الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس أ نموذجا. ط1. منشورات الإختلاف. بيروت لبنان. دار الأمان.
10) سمير بلكفيف. (2012م). كانط في تواصلية هابرماس من العقل الأخلاقي الميتافيزيقي إلى العقل الأخلاقي التواصلي. ضمن كتاب: مدرسة فرانكفورت النقدية: جدل التحرر والتواصل والإعتراف. ط1. إبن نديم. بيروت لبنان. دار الروافد الثقافية.
11) كريستيان بوشندوم. الحداثة بين العقل الأداتي والعقل التواصلي عند هابرماس نقلا عن: محمد سبيلا
12) وعبد السلام بنعبد العالي. (2006م). الحداثة وإنتقاداتها. ط1. الدار البيضاء، المغرب. دار توبقال للنشر.
13) جميلة حنيفي. (2013م). مدرسة فرانكفورت والتنوير من السلب إلى الإيجاب نقلا عن: فتيحة بورحلة وآخرون: سؤال الحداثة والتنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي. ط1. بيروت لبنان. منشورات الإختلاف. منشورات ضفاف.
14) الزواوي بغورة. (2012م). الإعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل دراسة في الفلسفة الاجتماعية. ط1. بيروت، لبنان ،دار الطلعية.
15) جون ليشته.(2008م). خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة. تر: فاتن البستاني. ط1. بيروت لبنان. المنظمة العربية للترجمة.
16) جميل حمداوي. النظرية النقدية أو مدرسة فرانكفورت شبكة الألوكة. wo.alukah.net
17) http://www.alukah net/litature language 03/38934.
18) أبو النور حمدي أبو نور حسن. (2012م). يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل. د – ط. بيروت، لبنان ،التنوير.
19) عطيات أبو السعود.(2004م). نظرية الفعل التواصلي عند هابرماس. العدد 10. أوراق فلسفية دراسات في الهيمونيطيقا القاهرة. مصر.
20) عطيات أبو السعود. (1989م). الحصاد الفلسفي للقرن العشرين. د – ق. مصر ،مكتبة الإسكندرية. د – ت.
21) جماعة من الأساتذة السوفيات. (1989م). موجز تاريخ الفلسفة. تر: توفيق سلوم. ط1. بيروت لبنان. دار الفرابي.
22) بول - لوران آسون. (2005م). مدرسة فرانكفورت. تر: سعاد حرب. ط2. بيروت لبنان. المؤسسة الجامعية للدراسات.
23) أنور مغيث. (1998م). النظرية النقدية وأسسها المعرفية عند هابرماس. العدد رقم 05. 1. ماي. مصر.
24) أشرف حسن منصور. (2007م). التأثير النيتشوي على مدرسة فرانكفورت رؤية هابرماس. العدد رقم 16. 1. جوان. المغرب.
25) عمر مهيبل. (2005م).إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة. ط1. بيروت لبنان. الدار العربية للعلوم.
26) محمد أنور الدين أفاية. (1998م). الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة – نموذج هابرماس –. ط2. دار البيضاء المغرب. إفريقيا الشرق.

27) بيتربروكر. (1995م). الحداثة وما بعد الحداثة، تر: عبد الوهاب علوب، ط1، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة منشورات المجمع الثقافي.
28) الناصر عبد اللاوي. (2013م). يورغن هابرماس (1929..)، ضمن كتاب: مجموعة من الأكاديميين الغرب: الفلسفة الغربية المعاصرة صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، ط1، ج2، الرباط دار الأمان، منشورات الضفاف، منشورات الاختلاف.
29) كريستوفر نوريس. (1999م). نظرية لا نقدية: ما بعد الحداثة المثقفون وحرب الخليج، تر: عابد إسماعيل، ط1، بيروت، لبنان، دار الكنوز الأدبية.
30) جان فرانسوا دورتي. (2009م). فلسفات عصرنا تياراتها، مذاهبها، أعلامها، وقضاياها، تر: إبراهيم صحراوي، ط1، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم.
31) حسن مصدق. (2005م). يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية، ط1، دار البيضاء المغرب، المركز الثقافي العربي.
32) آلن هاو. (2010م). النظرية النقدية، تر: ثائر ديب، ط1، القاهرة، مصر، دار العين والمركز القومي.
33) ستيفان هابر. (2012)، هابرماس والسوسيولوجيا، تر: محمد جديدي، ط1، الرباط، منشورات الضفاف، منشورات الاختلاف، دار الأمان.
34) عبد الرزاق محمد الدليمي. (2011م). الإعلام، التربوي، ط1، عمان، دار المسيرة.
35) ريم أحمد عبد العظيم. (2010م). الحوار الإعلامي (لبرنامج تدريجي لتنمية مهاراته)، ط1، عمان، الأردن، دار الميسرة.
36) عبيرسعد. (2016م). أخلاقيات المحاجة قراءة في مشروع هابرماس الأخلاقي ومضامينه النظرية، العدد 04، السنة الثانية، محلية الإستغراب، بيروت، لبنان، المركز الإسلامي لدراسات الاستراتيجية.
37) بيرق – زيما. (1996م). التفكيكية دراسة نقدية، تع: أسامة الحاج، ط1، بيروت لبنان، المؤسسات الجامعية للدراسات.
38) عبد الغفار مكاوي. (1993م). النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، د – ط، الكويت، حوليات كلية الأدب، الحولية 13، الرسالة 88.
39) هاني محمود الكايد. (2008م). إدارة وهيكلة الهيئات والمؤسسات الإعلامية، ط1، عمان، الأردن، دار الراية.
40) - روجيبر بونبر، الفلسفة الألمانية الحديثة. تر: فؤاد كامل، د – ط، القاهرة مصر. دار الثقافة، د – ت.
41) الزواوي بغورة.(2005م). الفلسفة واللغة نقد << المنعطف اللغوي >> في الفلسفة المعاصرة، ط1، بيروتلبنان، دار الطليعةأكتوبر.
42) إيان كريب. (1999م). النظرية الاجتماعية من باوسونز إلى هابرماس، تر: محمد حسن غلوم. د – ط، الكويت، عالم المعرفة.
43) سالم يفوت. (1999م). المناحي الجديدة للفكر الفلسفي المعاصر، ط1، بيروت لبنان، دار الطليعة.