Algerian Journal of Human and Social Sciences
المجلة الجزائرية للعلوم الإنسانية والاجتماعية
ISSN : 2588–1558 / EISSN : 2710–8635

المجلد:06/العدد:01
(جوان 2022) ص:06–17

يورغن هابرماس مفكرا سوسيولوجيا

Jürgen Habermas as a sociological Thinker

عبد القادر حميدة[1]*
Abdelkader HOMIDA*1

[1]جامعة زيان عاشور– الجلفة (الجزائر) a.homida@univ-djelfa.dz

تاريخ الإرسال: 2021/07/02 **تاريخ القبول: 2022/05/18** **تاريخ النشر: 2022/06/18**

ملخص:

يهدف هذا المقال إلى الاقتراب من المفاهيم السوسيولوجية التي اقترحها المفكر الألماني "يورغن هابرماس" ضمن مقاربة عرفت بالنظرية "الفاعلية التواصلية"، و تبيان مدى نجاعة تطبيق هذه المقاربة لدراسة بعض الظواهر الاجتماعية.

وقد استعملنا المنهج الحفري، لنسائل المفاهيم ونفككها. وكانت النتائج التي توصلنا لها تجيب على سؤال إشكاليتنا، وتتلخص في أنه يمكن بالفعل اعتبار "هابرماس" مفكرا ومنظرا في علم الاجتماع.

الكلمات المفتاحية : هابرماس، النظرية النقدية، الفضاء العمومي ، العقل الأداتي ، الفعل التواصلي.

Abstract :

This article aims to address the sociological concepts proposed by the German thinker "Jürgen Habermas" within an approach known as the theory of "communicative effectiveness", and to show the effectiveness of the application of this approach to the study of certain social phenomena.

We used the Archaeological approach, to question the concepts and dismantle them. The results we have arrived at answer our problematic question, namely that Habermas can indeed be considered a sociological thinker and theorist.

Keywords:

Habermas, Critical Theory; Public Space; Instrumental Reason, communicational action.

*المؤلف المرسل.

1. مقدمة

ليس البحث في علاقة المفكر الألماني يورغن هابرماس بالسوسيولوجيا أمرا جديدا، أو بحثا محدثا، لكنه بحث متجدد، تتوالى أسئلته كل حين، وذلك بتعدد زوايا التناول، ولعل الجدة في بحثنا هذا تتمثل في مساءلة نمط تفكير هابرماس ذاته، وبنيته الأساسية، للكشف على أنه بالأساس نمط سوسيولوجي، أي أن ننعته بالمفكر السوسيولوجي بدل الفيلسوف –كما درجنا لحد الآن على نعته–، ولا يمكننا الوصول إلى ذلك، دون مساءلة مرجعياته ومنطلقاته الفكرية، وأسئلته المتعلقة بالمجتمع وباللغة.

وعليه فإن عملنا هذا بالأساس حفر مفاهيمي، وتفكيك ابستمولوجي، ومساءلة لسياقات البنى الفكرية، وفق معالم إجرائية قمنا بالاجتهاد في تحديدها، حتى نصل إلى نتيجة وافية صافية، نثبت من حلالها بأن هابرماس يفكر في إطار نظريته تفكيرا سوسيولوجيا، وهذه المعالم هي: البعد السوسيولوجي للفاعلية التواصلية، سوسيولوجيا اللغة عند هابرماس، وأخيرا استثمار الانتقادات التي وجهت له باعتباره فيلسوفا، دون الانتباه إلى مكامن السوسيولوجيا بين مكونات فكره.

ولعل هذا الاشتغال الحفري التفكيكي يرمي أساسا إلى الإجابة على سؤال إشكالي مفاده: هل يمكن اعتبار الفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس" مفكرا سوسيولوجيا؟

ويتفرع عن هذا السؤال تساؤلات فرعية هي:

- ما هي الأبعاد السوسيولوجية لنظرية "الفاعلية التواصلية"؟
- هل للغة عند هابرماس تمظهرات سوسيولوجية؟
- هل الانتقادات الموجهة لهابرماس كفيلسوف تعزز مكانته كعالم اجتماع؟

ومن أجل الإجابة على جملة هذه التساؤلات فإننا قد اعتمدنا منهجا حفريا تفكيكيا، يتكئ على الحفر في المفاهيم الأساسية، ويتخذ من الرؤية التعاقبية Paradigmatique مسارا يروح عبره ويجيء، حسبما يقتضيه البناء الابستمولوجي لهذا العمل.

2. من "الفاعلية" إلى "الفاعلية التواصلية"

لكي تكون نظريته التواصلية شاملة ومتعددة، فإن "هابرماس" عمد إلى تجاوز "ماكس فيبر" (1864–1920) Max Weber والذهاب إلى "كارل ماركس" (1818–1883) Karl Marx الذي عرفه عن طريق "جورج لوكاتش" (1885–1971) Georg Lukács وفكرته حول "الاغتراب" التي طورها "هابرماس" وفق طريق أخرى، تختلف تماما عن طريق لوكاتش وأدورنو وماركوزة وهوركهايمر، إذ أنه يرى أن "التشيؤ" Choisification أولى من الاغتراب مفضلا بذلك التطرق إلى ما أسماه بـ"أمراض العالم المعيش المتولدة عن التسرب اللا مشروع للعقل الوظيفي أو النسقي" [1] معتبرا أن لوكاتش "ربط مسألة التشيؤ بنظرية الوعي الطبقي، على اعتبار أن التشيؤ يمكن أن يؤدي إلى عملية عقلنة جارفة مرتبطة باستراتيجية طبقية"[2].

نلاحظ هنا أن "هابرماس"، ينطلق من الفلسفة متجها نحو المجتمع، مثله مثل "دوركايم" أو "مارسيل موس" الذي نحا نحو "علم النفس" والأنثربولوجيا، متجاوزا الصرامة الدوركايمية، إن الأسئلة الفلسفية عند "هابرماس"، لابد وان تجد جدواها في الجانب "المعيش"، سواء المعيش الفردي أو "المعيش الجمعي" بتعبير –جاك بيرك– حيث أن ذلك المعيش هو الذي يعطي للفكرة حياتها، هذا إن لم نقل أنه يجب ان تنبعث منه، وعليه فإن "هابرماس" في وقفته أمام مصطلح "التشيؤ"، ظل يرى أن "التشيؤ" يخلق صورة مزيفة للعالم المعيش، صورة لا يمكنها بحال من الأحوال أن تعكس تفاعلاته بشكل واضح، ولا يمكنها أن تعبر عنه أدق تعبير،

الأمر الذي ينتج عنه ما أسماه هابرماس بـ"استعمار المعيش" الذي هو استعمار داخلي يحتفي بالعقل ويلغي التواصل.

وعليه فإنه وابتداء من "أدورنو" و"هوركهايمر" عموما، ومن فكرة "هيجل" خصوصا، تلك الفكرة التي طورها "هوركهايمر" و"التي مفادها أن الفلسفة لا يمكنها اليوم الاستمرار بأداء مهامها الكلاسيكية، وبالخصوص مهامها النقدية والتحررية إلا إذا أصبحت فكرا للحاضر التاريخي."[3]، سيبدأ المسار التحليلي التأملي الفكري لهابرماس في التحول قليلا، مبتعدا عن الربط بالوعي الطبقي أي الابتعاد قليلا عن "ماركس" و"لوكاتش" والاتجاه نحو الواقع الاجتماعي، منتقدا العقلانية الأداتية التي "أنتجت عالما موجها من طرف إدارة صارمة إلى درجة الرعب كما يقول أدورنو" [4]، وهو ما أتاح له وسهّل عليه عملية التوجه نحو العقلانية التواصلية، التي تهتم بالعالم المعيش، أو المعيش الجمعي Le vécu collectif بتعبير "جاك بيرك" (1910–1995) Jacques Berque بعيدا عن الهيمنات والفجوات التي خلقتها تلك العقلانية الأداتية.

يقترح إذن هابرماس "نظرية الفاعلية التواصلية بكل ما تفترض من اتفاق وتواصل وإجماع عقلاني، لمقاومة الاستعمار الداخلي للعالم المعيش الحديث، وذلك لأن الجهاز المفاهيمي الذي تم استثماره لنقد العقلانية الأداتية لم يعد كافيا لفهم وتفسير الظواهر المرضية للمجتمع الصناعي المتقدم، فضلا على أن أصحاب هذا الجهاز، لاسيما لوكاتش والنظرية النقدية وهايدغر إلى حد ما، لم يتمكنوا من تطوير الحمولة النظرية التي كانت تتضمنها نظرية العقلنة الفيبرية (نسبة لماكس فيبر) وتكييفها مع التحولات العامة التي كانت وراءها الحداثة الغربية"[5].

ولم يكن "هابرماس" ليكتفي بمقولات النظرية النقدية، وخاصة في جيلها الأول، بل حاول أن يتجاوزها، وأن يعدد مداخله، مثريا رؤيته بمقولات التحليل النفسي، ونظرية "بياجيه"، إضافة إلى عودته إلى المنابع الأولى للنظرية الماركسية، "فالظواهر المرضية التي ولدتها الحداثة وانحرافات التواصل واختلالات الإجماع في حاجة إلى منهج متعدد الاختصاصات، وإلى مقاربة تختلف باختلاف الموضوع، وتراعي ما يقال وما لا يقال وتجعل من التذاوت المرهون بادعاءات الصلاحية إطارا للخروج من فلسفة الذات والاختلاف عن التراث المثالي لفلسفة الوعي"[6]، كل هذا غذّى داخل فكر هابرماس روح التعدد والتجاوز التي حملته إلى بناء رؤية تواصلية تنتمي إلى رؤيته العامة الملخصة في جملة "الحداثة التي لم تكتمل".

ولكي نفهم "الفاعلية التواصلية" عند "هابرماس"، تلك الفاعلية التي يعرفها بعض الباحثين بأنها: "تحكم في وضعية يشارك في التفاعل داخلها شخصان على الأقل" [7] وهو ما يصطلح عليه بـ"التذاوت"، فإنه يجب الانتباه أساسا لسؤال اللغة إذ بها وفيها يتم التواصل الذي لا يتعدى عند "هابرماس" في أن يكون "لغة تنتج فعلا ما" [8]، هذه اللغة التي لها خاصية يسميها هابرماس بـ"الاتفاق"[9]، وهنا فاعلية ثانية قد تنتجها اللغة لكنها لا تقوم على "التذاوت" يسميها "هابرماس" بـ"الفاعلية الاستراتيجية" [10] ، لأنها لا تهدف إلى التفاهم، بل غالبا ما يعمد "هابرماس" إلى تحديد "الفاعلية التواصلية وكأنها في وضعية تعارض مع الفاعلية الاستراتيجية"[11].

3. هابرماس وسؤال اللغة

ظلّ سؤال اللغة سؤالا تواصليا إشكاليا في الفكر الإنساني، وتعددت مسالك طرحه، تعاقبيا وتزامنيا، وظل لبّ السؤال هو الاتصال وآليات التواصل وفاعليتها، خاصة في "زمن الثورة

التكنولوجية التي جعلت من العالم (قرية) تلتقي فيها كل الأجناس وتتواصل فيها كل الثقافات واللغات والتجارب"[12]

ولأن هذه الثورة التواصلية قد فرضت منطقها، إذ لم يعد من الممكن الاقتصار على فهم التواصل داخل أسئلة اللغة وحدها، بل صار الأمر أكثر تشعبا، بما أتاح من مجالات وفضاءات تواصلية أخرى، وخاصة في ظل هيمنة الحداثة الغربية، التي لم تكن لتكون لولا هذا التعدد المجالي، والطموح الحاد نحو ما عرف بالعولمة، ذلك أن الحداثة هي في الأساس ثورة اتصالية، وأن أية هيمنة كونية تقابلها بالضرورة مقاومات شتّى، سواء من داخل بنياتها ذاتها، أو من بنيات مختلف المجتمعات التي ترفض ولو جزئيا الانسحاق التام، تحت وطأة تلك الهيمنة.

وإذا كان الاتصال هو لب المسألة، فإنه "يستدعي بطريقة أو بأخرى النظر في مقومات العقل المولد للحداثة وبالتالي فإن المعرفة الحديثة يمكن إدراك حركتها وتعبيراتها من خلال نمطين اثنين: النمط الأداتي وهو الذي نظّر له ماكس فيبر بشكل قوي من خلال ما يسميه بالعقلنة بالقياس إلى غاية، والنمط التواصلي الذي عمل هابرماس على اقتراح بعض عناصره النظرية"[13].

ويمكننا في هذا السياق أن نتطرق أيضا إلى ثنائية مادي–رمزي التي تقابل العقل الأداتي والعقل التواصلي، فالأداتية عنده "تستجيب للمتطلبات المادية للحياة، في حين أن العقلانية التواصلية تهتم بالمشاكل والقضايا الرمزية والثقافية المتعلقة بالمعايير الأخلاقية واحترام بعض عناصر التراث والمقومات الثقافية...الخ" [14]، وهنا يمكننا أن نفهم مصطلح "استعمار" عنده الذي يحيل إلى تلك المساحات الرمزية التي غطتها الذهنية الأداتية، والتي تؤدي – حسبه– إلى فراغ في المعنى وانحسار للحرية.

وعليه فإن رؤية هابرماس تتشكل داخل منظور الفعل الاجتماعي بما هو نشاط تواصلي، داخل اللغة وخارجها، أي ضمن السياقات الثقافية، والمؤسساتية لمختلف المجتمعات، فإذا كان النشاط الأداتي تقني محض، يقوم على التجربة، وتتمخض فيه التقنيات جميعها على تنبؤات، وسلوكات عقلانية مبنية على استراتيجيات محدّدة وواضحة ودقيقة، فإن النشاط التواصلي سيكون هو ذلك "التفاعل المصاغ بواسطة الرموز وهو يخضع –ضرورة– للمعايير الجاري العمل بها، والتي تحدد انتظارات مختلف أنماط السلوك المتبادل، على أساس أن تكون مفهومة ومعترف بها بالضرورة، من طرف ذاتين فاعلتين على الأقل" [15]، وعلى هذا الأساس ووفق هذا المنظور، يمكننا الجزم –بحذر ابستمولوجي– بأن "إعادة بناء نظرية العقلنة عند فيبر استدعت، بالنسبة لهابرماس، تغيير البناء النظري للعقلانية الأداتية وادخال العقلانية التواصلية"[16].

4. نقد فلسفي في خدمة السوسيولوجيا

من الانتقادات الموجهة لتصورات هابرماس بخصوص الفاعلية التواصلية، أنها تصورات تتميّز "ببعد يوتوبي واضح، لدرجة أنه يحيل في كثير من الأحيان إلى مشروع أكثر مما يشير إلى واقع بعينه، ويتحدث عن أخلاق يتطلع إلى أن تصاغ في معايير وعلاقات" [17] والحقيقة أن البعد الفلسفي والتصورات النظرية الطاغية على هذه الرؤى أوحت للكثيرين مثل هذا الانتقاد، غير أننا نرى في هذه النقطة بالذات أن نسق المفاهيم التي حاول هابرماس بناءها على أنقاض رؤية كل من "ماركس" و"لوكاتش" من جهة و"أدورنو" و"هوركهايمر" من جهة أخرى، يعد بمثابة مشروع عملي يهدف إلى قراءة وتأويل "المجتمع الذي أنتجته الحداثة"[18].

كما أن هذه الانتقادات تصب في وجهة ثانية حين اعتبرته "قريبا من الفلسفة الكانطية" [19] آخذة عليه عدم الاهتمام "بكيفية تحقيق العقلانية التواصلية وتجسيد منطلقاتها المبدئية في شكل علاقات اجتماعية" [20]، ذلك أن كل تصورات تبقى "صعبة التطبيق في مجتمع (عقلاني) مؤسس على التوازنات والمساومات والتسويات أكثر مما يعتمد بالضرورة على الخطاب البرهاني الإقناعي" [21]، مما يفتح السؤال واسعا حول إمكانية التطبيق في بقية المجتمعاتِ الأخرى، والتي يمكن تسميتها هنا –متلما سماها ليفي بروهل– "المجتمعات القب–منطقية" رغم أنها تتساوى مع المجتمعات المنطقية في كونها تخضع وتتدخل فيها هي الأخرى "وساطات المال والسلطة أكثر مما تراعى (فيها) معايير التواصل والتذاوت"[22].

وهنا نستأنس بما ذهب إليه "ريمون بودون (1934–2013) Raymond Boudon من "أن ادعاء هابرماس بإمكانية تطبيق نموذجه التواصلي في المجتمعات المعقدة، ادعاء يصعب تبريره أو الدفاع عنه، لأنه لا يمكن أن يطبق إلا داخل جماعات تواصلية محدودة، تجتمع لمناقشة موضوعات محددة"[23]، وهذا مذهب يفصح عن مدى انخراط الفكر الهابرماسي في السوسيولوجيا، فمحل النقد هنا، هو فقط نوعية المجتمع الذي ستطبق عليه الفكرة، وهذا يؤكد سوسيولوجية الفكرة، ولا ينقضها، فهي إما أن تعالج ظاهرة ميكرو–سوسيولوجية، أو ظاهرة ماكرو–سوسيولوجية، ولا نظن أن ريمون بودون نفسه انتبه لذلك.

من جهته أكد "جان فرانسو ليوتار " (1924–1998) Jean François Lyotard على المشروعية من خلال تلازم خطابي المعرفة والسلطة التي تتسم فيما بينها بعلاقات وثيقة، و"أن الكشف عن تفاصيل هذه العلاقة يفترض البحث عن المكون التواصلي الذي أصبح، في نظره، واقعا ومشكلة في نفس الآن" [24] مركزا على تعدد مستويات اللغة، ذلك المعطى الذي أغفله هابرماس، حين اعتبر استخدامها –حسب ليوتار– تداولا أحاديا للخطابات، وهنا

مرة أخرى يكشف فيلسوف فرنسي عن مدى سوسيولوجية فكر "هابرماس"، وذلك لأن محك النظر في هذه المسألة، لا يتوجه نحو "التداول الأحادي"، الذي هو بالضرورة علاقة "هيمنة" و"عنف رمزي"، بل إلى بنية الخطاب ذاته، وذاك ما أكدته رؤية هابرماس للفاعلية التواصلية، تلك التي تلغي الأحادية، وتمنح للعلاقة بين المعرفة والسلطة بعدا تداوليا خالصا، بما هي متعددة في اتجاهاتها، أفقيا وعموديا، ذلك أنه يعتبر المعارف موضحة للظروف والأوضاع الراهنة المحددة لهويتنا التاريخية وأفق فعلنا الممكن"[25].

وقد ارتبطت أيضا هذه الانتقادات في جوهرها، بمفاهيم فلسفية رئيسية عند هابرماس، ولأجل ذلك، فإنها لم تنتبه للأبعاد السوسيولوجية التي يحرص عليها هابرماس، حتى في أوج تفلسفه، فعلى سبيل المثال نجد أن العقل عنده يشكل ركنا أساسيا وله أهمية كبرى، فهو ليس مجرد امتداد اغريقي، أفلاطونيا فحسب، بل إنه "يشكّل ملكة نافعة لأنها ترتبط، بشكل كبير، بما يمكن أن يخدم الإنسان والجماعة" [26]، فهل أثاروا فكرة الارتباط عنده بين العقل وخدمة الجماعة، وهل انتبهوا إلى تلك النقلة التي أحدثها الفكر الهابرماسي منتقلا من "فلسفة الوعي" إلى "فلسفة التواصل" والتي كانت في أساسها تعبيرا عن الرغبة في تجاوز الحدود الكانطية للعقل، بما هي حدود تسجن الوعي داخلها، ولا تتجاوزه إلى "الوعي القائم" بتعبير "لوسيان غولدمان"؟، على الرغم من أن هذه الرغبة في التجاوز لم تخف ذلك تأثره العميق بالفكر الكانطي، حيث يقول نجد أنه يقول في هذا الصدد: "يعبّر كانط عن العالم الحديث في صرح فكري، الأمر الذي يعني أن السمات الأساسية للعصر تنعكس، كما لو في مرآة في الفلسفة الكانطية"[27] وضمن هذا المسار الكانطي، نجده يعتبر أن "هيغل" هو المفكر الأول للحداثة، لكن هذا التأثر بهؤلاء الكبار، لم يمنعه من أن يبث في ثنايا إعجابه، بعضا من نقده، نقد يصب في جهة السوسيولوجيا، مؤكدا أن الطريق أمام هذا العقل الأنواري، ما يزال طويلا

لبلوغ كماله، فالحداثة و"بالرغم من كل الانجازات المادية والفكرية والجمالية التي قامت بها، فإنها ما زالت مشروعا غير مكتمل"[28].

وذلك لأنه يجب التفريق بين العقل كمظهر من مظاهر المجتمعات الحديثة، وبين مكونات العالم الاجتماعي، فإن كان العقل مظهرا أو جزءا، فإنه لا يمثل الكل، وهذا هو خطأ "العقلانية الأداتية" من وجهة نظر هابرماس، الذي استخلص أنه لا "يمكن للفلسفة وحدها أن تفهم الحداثة"[29] مع وعي تام بضرورة النقد الذاتي للعقل، الذي حوّلته الحداثة إلى مجال أو موضوع متعال أو منزه عن النقد "وهي وضعية لا يمكن أن يقبلها العقل التواصلي"[30].

5. خاتمة

لأن هابرماس يعتبر نفسه امتدادا لفلسفة الأنوار، فإنه ينخرط في الحداثة، معتبرا أنها حداثة في طريقها للاكتمال، مفارقا للمسار الذي أدى إلى نقضها تحت عنوان "ما بعد الحداثة"، وبالتالي فإنه "فتح جبهات عريضة للنقاش حول المجتمع والحق والفضاء العام والعدالة والفن والديمقراطية واللغة وغيرها.." [31]، وهكذا تعددت كتاباته وتنوعت، تلك الكتابات التي "تعبر بعمق عن جهد نظري متميز لتبرير العقل والعقلنة وبيان قيمتها وتأسيس معايير جديدة لضبط عملياته وتحركاته" [32] ، هذه المعايير وفق سياق مقالنا هذا تصب في جهة السوسيولوجيا، وتفارق المجرد، واللا واقعي، والتظري البحت، لتؤسس لنظرية تواصلية بامتياز.

هذه المعايير هي التي تجيب بالإيجاب على سؤال إشكاليتنا، والذي كان يتمثل في إمكانية اعتبار "يورغن هابرماس" مفكرا سوسيولوجيا، وقد تأكد لنا من خلال ذلك، بأن الأبعاد السوسيولوجية لنظرية "الفاعلية التواصلية"، وتمظهرات اللغة، وحتى الانتقادات الموجهة له كفيلسوف، كل ذلك يؤدي بنا إلى تأكيد الجواب الإيجابي لسؤال الإشكال، وإلى التأكيد على

إمكانية استثمار هذا الجهد النظري في فتح طرق ومنافذ جديدة للسوسيولوجيا، تتغذي من خلالها بهواء جديد، وتطرق من خلالها مسالك جديدة.

6 . الهوامش والمراجع:

[1]محمد نور الدين أفاية ، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة –نموذج هابرماس–، ط 2، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1998، ص 241.

[2]المرجع نفسه، ص 242.

[3]ستيفان هابر، هابرماس والسوسيولوجيا، تر، محمد جديدي، ط1، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، المغرب، 2012، ص15.

[4]محمد نور الدين أفاية، المرجع نفسه، ص 242.

[5]المرجع نفسه، ص 243.

[6]المرجع نفسه، ص 244.

[7]المرجع نفسه، ص 246.

[8]المرجع نفسه، ص 246.

[9]المرجع نفسه، ص 246.

[10]المرجع نفسه، ص 246.

[11]المرجع نفسه، ص 247.

[12]المرجع نفسه، ص 181.

[13]المرجع نفسه، ص 182.

[14]المرجع نفسه، ص 254.

[15]المرجع نفسه، ص 183.

[16]المرجع نفسه، ص 241.

[17]المرجع نفسه، ص 247.

[18]المرجع نفسه، ص 248.

[19]المرجع نفسه، ص 248.

[20]المرجع نفسه، ص 248.

[21]المرجع نفسه، ص 248.

[22]المرجع نفسه، ص 248.

[23]المرجع نفسه، ص 248.

[24]المرجع نفسه، ص 250.

[25]ستيفان هابر، المرجع نفسه، ص ص 16-17.

[26]محمد نور الدين أفاية، المرجع نفسه، ص 251.

[27]الجمعية الفلسفية المصرية: فلسفة النقد ونقد الفلسفة في الفكر العربي والغربي، أعمال الندوة الفلسفية 15، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2005، ص342

[28]محمد نور الدين أفاية، المرجع نفسه، ص 252.

[29]المرجع نفسه، ص 253.

[30]المرجع نفسه، ص 253.

[31]ستيفان هابر، المرجع نفسه، ص 08.

[32]أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورجن هابرماس الأخلاق والتواصل، ب ط، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2009، ص277.