فلسفة العلوم الإنسانية العربية من إشكال فلسفي إلى بحث في الماهية

د/ أحمد لطروش

قسم الفلسفة، جامعة وهران 2، محمّد بن أحمد

ملخص البحث

تعبِّر هذه الدّراسة عن إشكالية مركزية في العالم العربي نظرًا لغياب طرح جريء للدلالات الفلسفة في علاقاتها بنظرية التكامل المعرفي، وليس نظرية المعرفة التقليدية، وبصورة أكثر وضوحًا عندما تتعلق القضية بصّراع الأفعال، ندرك حجم تعالي النّزعة العلّموية، وقدرة وسائلها المهيمنة على تعزيز النّزعة الميثودولوجية على معطى العلوم الإنسانية، مقاصدها ومقولاتها التي تتعلق بالفهم والتّفسير والتطبيق وهي: التّرابط، الوعي، الانعكاس، الممكن.

وعليه نتتبع نسق الإشكالية من خلال المحاور التّالية:1. البعد الأنطولوجي الهوياتي لنظرية المعرفة العربية، 2. مناقشة مضامين العلاقات المعرفية في بعدين السيكولوجي والسّببي،3. مقاربة أنماط المعرفة الوضعية العربية على ضوء فرضيات الحداثة بين التّفكير الماهوي والبعد الحضاري،4. تفكيك النصوص الأنساق وفك شفرة مغايرات الحكم الأنطولوجي.

إذن بناء على هذا المعطى نعتبر مقولات البراديغم سبب مباشر في رفع الحصانة عن الأنطولوجيات المعلنة والقاصدة بأنها غرض ثابت ذو طابع غائي. عند هذا المنعطف نفكك جوهر الكيانات الفاعلة في العالم، وآنذاك يمكننا الانتقال وليس التّحول نحو المستقبل، فمن يكتشف في المعطيات المقدمة إليه صور الانتظام يكتشف في الوقت نفسه عدم الانتظام والفوضى، فالعلم التطبيقي يسمح باكتشاف الصّور الحصريّة للذّات من جهة، ويكتشف: القوانين والعلاقات والمفاهيم المحفزة فيها.

الكلمات المفتاحية: النظرية النقدية –المعرفة – الحقيقة –الرّغبة – الهوية.

Summary:

This research analyses the issue of teaching philosophical thinking and its manifestations (creative, critical , pastoral , collaborative) and the necessity of localizing it in our educational curriculum , starting from basic to university . Therefore , it paves the way for students with the skill of analysis and abandoning the traditional approach . Teaching is based on the single discourse that filled the students mind with ineffective stuff , and deprived him of the skills of analysis , creativity , and dialogue , without detonating the minds blend to create his vision and his own cognitive identity.

Teaching philosophical thinking develops leadership skills among young people . These studies is based on constructivism education. Furthermore, it gives a sustainable skill for learning and logic on the one hand, and the emotional side , attentive listening, eloquent speaking , and expressing ideas clearly and concisely on the other hand . As a result , it is necessary to adopt learning philosophical thinking in educational curricula so that it creates a generation with leadership skills. Finally, it is better to solve problems through the lens of rationality and logic in order to establish a democratic state , whose citizens enjoy full rights .

key words : Decision making –critical thinking –teaching philosophical thinking

المقدمة:

إنّ مسألة هوية الهوية العربية، وعلاقاتها بصوّر الفردية الذّريّة ما فتئت تثير إشكالاً ايتقيًا، إشكالاً يماثلُ في حدّته أزمة الوجود، ووُصفت الأزمة بنزعة التّشكل، وباستمرار، وفي سياق هذا التّشكل تتحدّد العناصر الهّوياتيّة الجوهرية لمكون ما و"الهوية هنا وجود وماهية... والماهية ليست معطى نهائي، بل هي شيء يتشكل شيء يصير"1، وتتضمّن هذه الهوية مبدأ المطابقة.

ومن هذا المعنى ندرك أنّ مفهوم الهوية يحتمل التّراكمية التي نفخت فيها نزاعات السّرديات النّاجزة، ولو أنّ تلك النّزاعات بالضّرورة تحمل في داخلها بوادر التّفكك الدّاخلي، ويعني هذا أنّ كلّ ما يتصل بالذّات ليس بالضّرورة يحمل معنى الاستمرارية أو هو منافٍ للثّبات والاستقرار ، ويرجع السّبب في ذلك إلى الاختلاف في الفهم من جهة، والاختلاف في القدرة على التّعبير عن الشّعور الذّاتي الدّاخلي للكينونة، وإذ يعني هذا يعني قدرة الذّات على التّواصل مع عوالمها الباطنية في زمنية لا تعرف الثّبات أو الحدود، وعند هذه المستويات يمكننا أن نشخّص مفهوم العلاقة المتميزة، ولا نقصد هنا الحمولات الثّقافيّة للذّات التي في مضامينها تُحقق المشترك، الذي ليس لديه القدرة على التّعديل.

إذن، مفاهيم الاستغلال تُدرَك كما ندرك مفاهيم الانتماء، وعند تخوم النّظريات السردية الناجزة، نشاهد تقهقر وتراجع ادعاءات نظريات الفرد والتجارب والاستقرائية في أطروحاتها الأيديولوجية.

1- البعد الأنطولوجي الهوياتي لنظرية المعرفة العربية:

لا شكّ أنّ عمليات التّفكير في المفاهيم تستلزم البحث في الشّروط الأولية التي كانت سببا في الأزمة الرّاهنة، و نعتقد أنّها –أي الأزمة– ليست متماثلة عند جميع الشّعوب، ولا يعني ذلك أنّها لا تتفق في مسائل من قبل الخصوصية أو الشمولية في إنسانياتها، ونزولا عند تلك الرغبة في الكشف عن حقيقتها الماهوية، وفي بداهتها، وفي الإرادة التي تحقّق الغرض من معانيها وآلياتها، تجلت بوضوح معالم التّعديل التي عرفتها المنظومة العقلانية العربية، وهذا ساهم في حجب الواقع في معياريته من جهة، وعطّلت عمليات التّغيير المتعقّل، وهو الأمر الذي ساهم في تصاعد حدّة "اللاعقلانية الحدسية والموضوعية الزائفة في ترابط وثيق فكان الطّابع اللاّعقلاني بالأساس ووجد نفسه محجوبًا بواقع"1 مكبل بمغامرات التّحديد الذّاتي.

انطلاقا من هذا التّحديد التّفصيلي، بإمكاننا إدراك علاقات التّكيف للعالم العربي من الدّاخل، ومن أجل ذلك نعتقد أنّه من اللّزوم تمييز الشّروط المُلحّة لعملية تغيير الواقع، وهنا تظهر أهمية نظرية مبدأ "التآزر الإدراكي – الحركي" كونها تجرّد وتبعد الفعل الحسي المباشر بظاهر العالم، أي أنّ التّجربة التّاريخية العربية غير كافية من أجل السّمو بالفرد العربي فوق حوادث العالم الاضطرارية، والسبب في ذلك غياب التّحديد الوافي لعمليات الذات أثناء حضور نظرية النّزعة الغائية في وجداننا، وفي هذا السّياق نعتقد أنّ فلسفة التّغيير حتمًا تعبّر عن التّسلسلات المباشرة للعقلانية العربية، وهنا "نجد كل من فلسفة "ريفز " (Revesw)و "أورليرون" (Oleron) تُحددان معاني الموضوعية في الوعي، وفي الشّعور، ومن أجل ذلك يجب علينا فهم آليات اشتغال نظريات القانون وفق مبدأ قانون التسلسل (" Lois de serie"")، وتظهر أهميته في تحديد نسب الانتظام المباشر في العلاقات اليومية، فأهمية مبدأ "التآزر الإدراكي – الحركي" تبدأ عندما نميز الشّروط الأولية، وليس الأولى، للفعل المرتبط بالتّاريخ، ولو أنّ هذا الفعل " غير كاف من دون معونة اللّغة، للنجاح في القيام بمهمة ما "1

2- مناقشة مضامين العلاقات المعرفية في بُعديها السيكولوجي والسّببي:

إنّ مسألة صراع الإرادات في العالم العربي لا تتعلق بالتّعقيد الذي تحمله نظرية المعرفة، كما لا تتعلق بالجهد الذي يرتبط بنظريات الممكن في العالم، ولا يعني هذا التّخلي عن علاقات التّعين أو التّرتيب أو التّخوم المتعالي مع النّزوع المطلق، كما وقعت فيه التجربة الغربية الأولى، وفشلت، ولو أنّ " الفشـــل الذي يلاقيه الإنسـان في الحياة المعاصـــرة كافٍ لأن يولد فيه أي عدد من القضايا الخفيّة غير المحسوسة وهذا النّوع من التّعصّبات أكثر تهديدا من آية تعصّبات ظاهرة مكشوفة وقعت حتّى الآن، فالتّعصّب العنصري ليس أمرًا معزولًا، إنّه جزء من سلسلة من الاتجاهات"1.

وفي هذا السّياق، القضية معقّدة جدًا، ومن أجل فك الالتباس يحسنُ لنا أن نعيد بناء آليات التّعبير، ولا نقصد هنا إعادة تعريف مفاهيم المسؤولية والحرية والواجب، كما لا نسعى إلى تجاوز التّعالي الميتافيزيقي الرّاسخ، فالتّجربة التأويلية تُبعدنا عن مُقتضيات التّعمق في الزّمنية الأنطولوجية، كما أنها لا تتوافر بمقتضيات الواقع، أو لنقل النّظرة الشّاملة لمشروعها، فهي تحمل نزعة أكسيولوجية تتعالى عن منظومة الفهم من منظور منعرجات الحسم، فهي ترتقي مع الفتوحات النقدية في فلسفتنا بأسلوب يسمح لنا بمد جسور العلاقة مع مدرسة " كونستانس النقدية" التي سبرت أغوار نظرية "التّلقي / الاستقبال " في تقاطع منقطع النّظير من أجل تقاسم إرث التّنوير، رغم أنّه، ممثلاً في الحداثة والتي سعى فلاسفتها "إلى إبراز كيف أن مجالات الحقيقة والغلبة أو الانتصار والإقناع ليست مجالات متنافرة فيما بينها لا تصل بينها صلة، قد يصبح الاحتجاج احتجاجا للرأي وقد يصبح الانتصار انتصارا للرأي، كما قد يصبح انتصارا على الخصم"1

لم يعد خفيًا حجم الاستبداد والهيمنة في العلاقة بين أفراد البشرية، كما لم يعد يمكن إخفاء حجم الإخفاق الذي لحق جميع جوانب حياة البشر، فلم يعد هناك ما يعزز الفخر أو الرّهبة في سلوكنا اليومي، ولكن ذلك لا يعني قد تَهرب منّا بشريتنا، من الأرض إلى السماء، فهي تَعْلَقُ فينا، وهذا التّعلُّق هو سبب التّمرد ضد عالم الموجودات، وكما هو موضح في فلسفة " حنا أرنت " أنّه لم يعد الحديث عن صنع الإنسان لنفسه تاريخًا، ولا بالضّرورة يُضلّلنا سلوك الآخر، لأنه لا يوجد مثل هذا الشخص الذي يسكن العالم ويتصوّر أنه من صُنعه، وهذا يعني أن فكرة التّعددية البشرية في ممكنات الوجود فكرة جاهلة، ويعود هذا الجهل إلى محاولات إقناع الأفراد على التّحرر.

يظل موضوع الحرية هذا أحد أكثر الجوانب المحيرة والمثيرة للجدل في عالم البشرية، فبحلول كل مرحلة جديدة يدشّن البشر حرية جديدة، ففي الوقت الذي كنّا نعتقد أنّ البشرية منهمكة في البحث عن آليات تحيين وسائل الإنتاج والاستهلاك طفى إلى السّطح ما هو أبعد من تلبية الاحتياجات الطّبيعية، فتعدّدت أساليب التّعبير وبخاصة منها تلك التي تتعلق بمفهوم الغاية، لكنّها، أي الغاية تشير إلى أنّ هذه الصّنعة الحديثة قد عكست معاني جديدة للحياة اليومية، تلك الحياة المأهولة بمعيارية الحضارة السابقة، والتي أبت إلا أن تسكنها، حيث أصبحت مشدودة إلى موضوعاتها، وهاهنا نلمس بدايات التّحول في إعادة القصد من فلسفة الإنتاج الآلي للتّجربة الإنسانية في إيقاعاتٍ تذاوتية محضة، وهو ما أوجب علينا إعادة تعيين مفاهيم للإنسانية بعيدًا عن نظريات" التّكيّف".

إنّه، بكل بساطة، في العالم العربي مواضع مسألة "التكّيف" مُشاركة في كلّ ما يحصل من إخفاق ومأساة، كونها تُضمر معاني التّعالي على أنه تنازع في الوعي، ولمّا كان تابعًا للتّعالي أصبح يُشكّل خصوصية تاريخية، بحيث تلك الخصوصية تسبّب الإخفاق والسطحيّة، وفي سياقها تتحدّد أسباب التّعارضات المزعومة اجتماعيا، وهي مزيج من " ثلاثة عناصر، لافتة، أو علامة فارقة، وفروق حياتيّة حقيقية أو متخيّلة، وفروق حضارية حقيقية"1.

إذا جاز القول لنا، أنّ نظريات" التّكيّف" في مضمونها تتبلور المفاهيم، المنطلقات، الرّمزية، وبالأساس تلك هي مستويات التّواجد الفاعل، والمفكر العربي هنا يحاول تكثيف هذه المستويات من أجل تغيير نمط الحياة الفردية، من خلال ملء الفجوة بين نظريتي السّلطة والمسؤولية، وبالأساس هاتان النّظريتان تعتبران من عوامل تقويض البعد الأيديولوجي في حياة الإنسان المعنوية، وتعتبر هذه الفاعلية توكيدا و تذكيرا للإنسان العربي بقدرته على التّمرد، ولو أنّ التّمرد ليس حسيّا يقوم في/على عتبات الفعل، والفعل المقصود ذلك العفوي، لأنه يتضمن مقولات العناية، فمفهوم العناية هنا تحّول إلى أسس و آليات للفهم من جهة، و عامل من عوامل تحديد طبيعة الرّسالة الأولى باعتبارها دعوة للارتقاء بالخاص إلى العام، ونقصد بالرّسالة إرادة التّغيّر في التّاريخ.

مفاهيم العناية، إذن، تتضمّن سيناريوهات توطين الفاعلية الإنسانية كقدرة وصفية للرّاهن من جهة، ووصف التّحولات التي قد تجرفنا إلى الفَناء، و في سياق هذا الوصف تتحدّد بدايات خطابات الذّات من جهة أخرى، و لو أنّ" الخطابة هي كلّ محاولة لفظية أو مكتوبة لإقناع شخص ما بأن يؤمن أو يرغب أو يفضل شيئا ما، دون أن تسعى لتقديم أسبابا وجيهة لهذا الاعتقاد أو الفعل أو تلك الرّغبة، لكنّها تحاول أن تثير الاعتقاد أو الرّغبة، أو الفعل من خلال قوّة الكلمات التي تستخدمها فقط"1 وهكذا، تبعًا لهذه الشّروط، تتشكل عقلانية الجماهير.

يمكننا وصف مضمون التجربة العربية بالاستناد إلى مقولات العناية، ولكن، لا يعني هذا أنها تحمل غايات مطلقة في ذاتها، كما أنه لا يمكن لها أن تتحوّل إلى تجربة منهجية في وضعيات ومراحل التّاريخ، فهي في ماهيتها زاوية نظر انطلاقا من معايير العقل والمقاصد الثابتة فقط، وعليه هي ضرورية بقدر ضرورة وسائلها، ولو أنّ تلك الوسائل في مضمونها تنبثق معتقدات وأيديولوجيات، ولتحققها، أي المعتقدات يجب أن تكون التجربة شاملة لمجموع مصالح الجماهير.

3- مقاربة أنماط المعرفة الوضعية العربية على ضوء فرضيات الحداثة بين التّفكير الماهوي والبعد الحضاري:

اللّحظة الحاسمة في مشروع الوعي العربي في التّاريخ المعاصر لم تستنفذ بعد كل جهودها، فالأوعية العميقة لها، لتزال بعيدة عن سطح الرّاهن، رغم كل الادعاءات التي تحاول تغيير الواقع لم تنجح في تحديد أعماق الحركة التّاريخية، كما أنها لم تتمكن من وصف الهدف المعلن، والأقصى في علاقات الإنسان العربي، كما لا يمكنها أن تتحمل رسالة مناقضة للإيمان التقليدي، والقصد بالإيمان التقليدي هو ذلك الشّعور الذي لم يعد يبعث على الأمل في الشؤون الإنسانية، ذلك أنّ تلك الشؤون باتت عاجزة عن فهم أشكال العقلنة، والغاية من العقلنة هنا الإيمان بشرعيةِ موضوعيةِ نظريةِ النّزعة الإنسانية، وتأتي هذه الشّرعية طوعا لا إكراها.

في ظل عدم التّمسك بهذه الشّرعية الهوياتية ذات الطّابع الوجداني ظهرت معاني مجاورة لها تستوعب مقولات الالتزام، ومن المفترض بتعبير آخر: هل تبدو الحقائق مزيفة؟ إلا أنّ البعض يعتقد أنها جديدة، فتلك الحقائق تأتي باستمرار إلى العالم، في شكل موضوعات فريدة في نوعها، قادرة على بناء أو تركيب مبادرات جديدة قد تؤدي بالأفعال السّابقة إلى نموذج شرعي، وعليه تساهم في تحويل سلاسل الأحداث إلى بدايات تكافئ في مضمونها القوة العاقلة العاملة في العناية.

إذن، لن يبقى مصير البشرية مقيدا بالعناية إلى الأبد، ذلك لأن العناية لم تكن صناعة إنسانية، ونعني بالصناعة الإنسانية هنا أنّ الإنسان بإمكانه أن يجدّد في النّوع، ولكن لا يمكنه أن يحوّل في بنيته، أو أن يُظهر القرارات بطريقة لا عقلانية مع طبيعته، كما لا يمكنه إخضاع صورته الأولى، ولو لفترة زمنية بسيطة، لأنه ببساطة يستمر في التّطور

بخلاف تطور هؤلاء البشر المرتبطون بالزمن الأرضي إلى الأبد" إنّ عالم الشّروحات والأسباب ليس هو عالم الوجود. هو دائرة ليس عبثية، ويُمكن تعليله جيّدا من خلال توازن دوران قطعة في اليمين من حول أحد أطرافه، ولكن دائرة لا توجد في الواقع، أما هذا الجذر بالعكس، فيوجد بمقدار ما أعجز عن شرحه"1 ، وهكذا كانت مفاهيم العناية.

المقصود بالعناية، مرّةً أخرى، تلك العلاقة بين مستويات الأيديولوجية في نظرية التّعقل العربي من جهة، ومن جهة أخرى نقصد العلاقة التي تتركها الخطابات التّاريخية بين الخطابات السياسية والتعبير الاجتماعي لمجموع الجماهير، وليس من العسير على المتعقّل المنفتح ملاحظة التعقيد والاختلال الحاصل بين التّيارات السوسيولوجية، وبخاصة عند تعاملها مع مسألة الماهية التّاريخية، والفورية للمجتمع، والفورية هنا الضّرورية، ووظيفة الأنساق الضرورية لا تتداخل مع الخطابات السياسية.

المقصود بالخطابات السّياسية تلك العلاقات من وجهة العقل وتبريراته، وبما أنّ الخطابات السّياسية أصبحت رهينة تمثّلات أيديولوجية بات من الممكن الاعتراض على ظاهرة العلاقة بين التّاريخ والأيديولوجية كونها سببا مباشرا في إذكاء مقولات الإستيلاب التّاريخي.

إذا صحّ مبدأ عمل الإستيلاب التّاريخي في العلاقة بين الذات وموضوعها، فبالضرورة تصبح التّجربة الاجتماعية مركبة بين العقل والأيديولوجيا، وهذا التّعقيد هو سبب التّنازع في الفضاء العمومي، وفي الوقت نفسه ينتج عن هذا التّعقيد تباين في مفهوم الحاجة عند الجماهير، وتحتل الشعوب ذهنيات الانقباض في التّصورات والمفاهيم.

وعند ذاك من الممكن مواجهة وفهم الحقيقة المتمثّلة في أن ظاهرة معاداة الهويّة السّاميّة يمكن أن تصبح العامل المحفز أولاً، في إنشاء الحركات، وأخيراً إنشاء مصانع الموت، أو التّفاوت البشع بين السبب والنتيجة الذي أدخله عصر الإمبريالية، و هذه الأخيرة تسعى إلى سحق الكينونة، أي سحق التّفكير التّاريخي، ويعني أن التّفكير التّاريخي" متعلّق بهذه الكينونة بوصفها هي الآتي، وإنّ الفكر من حيث هو فكر لمشدود إلى إتيان الكينونة، تكون من جهة ما هي قدرة الفكر، لكن الفكر في ذاته تاريخي، وإنّ تاريخه قد أوتي بعد إلى اللغة في كلام الـمُفكّر"1.

وبهذا المعنى العالم العربي يصارع من أجل تحديد مساحة وضعية للشّرط الوجودي، ولا نقول خلق وضعيات وجودية حتّى لا نقع في التناقض الموضوعي بين وظيفة العقل والوظيفة الأيديولوجية للعقل، فليس من التّفكر السّليم بحث ومساءلة الرّاهن بوسائل غير المفكّر فيه بعد، وإذا حصل فهو مغامرة في ماهيته، والشرط الوجودي، هو من جهة ماهية فكر الكينونة، ومن جهة أخرى مطالب من قبلها، إذن الفكر التّاريخي بلغة مقولات الوجود هو تصورات منطقية لمقاصد العلاقة الصّحيحة بين الأديولوجيا والسياسة.

4 – تفكيك النصوص الأنساق وفك شفرة مغايرات الحكم الأنطولوجي:

من المهمات الواجب على المفكر العربي الاضطلاع بها نقد مقولات الذّاتية المبدعة، كون تلك الذاتية تنمو فيها مظاهر الصّورنة الشّاملة، وفي أوعيتها تتشكّل حلقات القهر والاستبداد، وفي الواقع، حتّى نتجنب ذلك، يجب علينا بكل جدية أن نتبنى أنساق حياة مغايرة لم يعد فيها الكلام الأيديولوجي ذا معنى، والذي على الرّغم من أنه أي: الكلام الأيديولوجي كان المقصود منه في الأصل مجرد اختصار للبيان المنطوق، إلا أنه يحتوي الآن على عبارات تعبير لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تترجم مرة أخرى إلى كلام في العناية، والسبب الذي قد يجعل منه حكمة عدم الثّقة في المنطوق السّياسي في المقام الأول، ومن جهة أخرى افتقارهم أي السّياسيين إلى الشّخصية المتمثلة في نطاق ما يمكن التّحدث عنه.

أدت هذه الصّعوبات النّاتجة عن الحركات الوجودية السّامية، في غضون بضعة عقود، إلى تحوّل عميق في الظّروف السّياسية العالمية، ويعود السّبب في ذلك إلى التّناقض الغريب بين ما تعلنه الحركات الشّمولية من جهة، وتظهره من سخرية وازدرائها الواضح لنسيج الواقع برمته. فلا يزال الكثيرون يعتبرون أنه يجب أن تتمحور الأيديولوجية العالمية حول معاداة السّامية وأن السّياسات الوطنية بشكل ثابت وبلا هوادة تهدف في النّهاية فقط إلى إشباع الرغبة، ولو أنّ الرّغبة ظلت شرطًا أساسيًا للمواطنة، وفي مضامينها تتجانس عناصر النّسق بالضّرورة أي لها القدرة على تجميع عناصر بارزة للجسم السّياسي الرّاهن.

إنّ نجاح التّنظيمات المجتمعة في معاداة الوجود الحقيقي للوطن ساهم في خلق كيانات فوق وطنية اعتمدت على اعتبارات أكثر أيديولوجية. وبالخصوص في نهاية القرن الماضي، وحينذاك ندرك لماذا أصبحت مؤسسات الدولة الوطنية عتيقة لأنها لم تعد قادرة على الاستجابة بشكل مناسب للتّحديات الجديدة من جهة، ومن جهة أخرى تنامي الشّعور الدّاعم لنزعة التنظيمات، وقد أخذ يتعزّز دورها أكثر فأكثر، وساهم ذلك في تدمير الوازع الطّبيعي للاجتماع الطبيعي للأفراد، وهذا الفيلسوف " ايريش فروم " يُصّوِر حجم الضغط حيث يقول، "أنّى لي أن أكون عفيفًا فاضلًا إذا لم يكن لي وجود، وأنّى أن يكون لي سريرة نقيّة إن لم أعرف شيئًا، ففي حال الاغتراب يتوقّف كلّ مجال من مجالات الحياة، لأنّ كل مجال يحدّد نطاقًا خاصّا للعمل البشري المغترب، وكلّ مجال يكون في حالة اغتراب أمام الاغتراب الآخر"1.

تلك هي ماهية التّنازع في الواقع وآثاره على الاجتماع، ويعني ذلك أنه تم تجهيز المواطنة القومية بحجج الرّغبة السّامية، ورُسمت بذلك خطوطًا سامية تحت ذريعة الطّابع القومي الأساسي للدولة، والذي لا يمكن أن يكون للمستنيرين مبدأ التّمييز فيهما بين العلاقة وبين الظروف الخاصة للوجود الحقيقي، والوجود الأيديولوجي وفي مثل هكذا مواقف تتجلى بشكل أكثر وضوحًا التّنظيمات المجتمعة فيما وراء مسألة الهوية.

نعتقد أنّ إشكالية بناء نموذج براكسيس دولة عربية قابلة للتطّور من الدّاخل، يجب أن يمرّ أولاً عبر نزع مفهوم الخصوصية الهوياتية، فعالمنا المعاصر أصبح أضيق، إنه غرفة كونية غاصةٌ بمنجزات التّراكم البعضي، وأنّ ما يفصلنا عن بعض سوى نظريات الأشياء. وعليه باتت مفاهيم الخصوصية أسلوب خطاب المّغفلين المثاليين الذين لا يفهمون مفردات الحياة الاعتيادية؛ والأخطر من ذلك أنها حوّلت تلك المفردات إلى سلاح، وهمّ كبير، ويعني هذا أنّ مقولات التّواصل مع العالم باتت فقط تتعلق بنظرتنا حول أنفسنا، وللأسف باتت أكثر تقنية ضمن أطر إبستيمية محدودة جدًا.

في ضوء هذا التّفسير، يمكن طرح هاجسنا عن معاني التّطور الدّاخلي على النحو الآتي:

هل تتضمن الذّات العربية الصفات الموضوعية التي تجعل العالم يقبل حُجّتنا المتعلقة بالنمو والاكتمال والبقاء؟

هل تتضمن أفعالنا ابستومولوجيا أبعادًا متعددةً، وفي أحد أبعادها أنها لم تعد تحتمل مضامين الفعل الاجتماعي كسلوك يُحمل على مجموع أفراد المجتمع ذاته، بحيث" يكوّن الفرد المفهوم حينما يستجيب بالطريقة نفسها لعناصر لا متماثلة إلا أنها تنتمي إلى الصنف نفسه وذلك بوجود عناصر أخرى مغايرة للصنف المدروس"1 ؟

أعتقد، أنه لكي نجيب على هذا التّساؤل، يجب أن ندرك أولاً، أنه ليس بالضرورة استحضار جميع أساسيات العقد العربي للدولة، ومن ثمة، يجب أن نفهم، أنّ المجتمعات المعاصرة لم تعُد تحمل دلالات عميقة، ومن جهة أخرى تلك الدّلالات ليست محجوبة عن النّظر، ويعني هذا أنّ الممارسات الرّاهنة لم ترقَ في مضمونها إلى مستويات التّحول من النّظر إلى التّشاكلات الثقافية، وصولاً إلى التراث العميق لبنية الواقع وحركته اليومية؛ ولا يعني هذا التّخلي عن نظرية

مبدأ – في معنى/ أو فيما يعني – بالضرورة، أو كما يسميها الفيلسوف الفرنسي " جون جاك روسو " في كتابه " في العقد الاجتماعي " الضّرورة المنطقية في تحقيق الذّات أو الاستغناء عن وقائع الجوهر.

ظهرت صراعات الذّات المعاصرة جميعها في السّياق الهوياتي للعالم، وكأن الذّات بالضّرورة ذاتها تحمل الصّورة الأولى للوجود الأول؛ وهي بالضرورة تُظهر صورة الفاعلية الكونية كجزء من تكوين الصّور الملحة للتّواجد. وهذا هو الشيء المرعب في العالم العربي، كون مسألة الحرية الذّاتية أصبحت تعبّر فقط عن " ما أملك وما لا أملك"، حيثُ يرى " كريستنز " نقلا عن الفيلسوف " إرنست كاسيرر " صاحب مجلدات بعنوان " الفلسفة بوصفها شكل رمزي " (Forms philosophy as Symbolic) والملخصة في كتابه " مقال عن الإنسان " (An Essay on Man) من أن الخيارات التي أعطيت لنا عن الإنسان في الفكر الغربي ثلاثة: الإنسان ككائن عقلاني، الإنسان ككائن بيولوجي والإنسان ككائن رمزي، هذا الأخير (لرمزي) الذي يؤسس العالم ويدخل في مضاربات الفانتازيا والخيال، وكلها تعبر عن نظرة قاصرة للإنسان "1 .

كشفت مسألة الحرية الذّاتية عن جزء من الصّراعات التي جعلت الإنسان كياناً تافهاً، وبالضّرورة التّفاهة ليست لها حدود، كما أنها تعدم العلاقة المباشرة الثرية بين البشر من جهة، ومن جهة أخرى تعدم الفوارق المميزة بين المحتوى ومضمون المشكلات الاتيقية التي تتجاوز بكثير مسألة العبور بالثّقافة إلى الحرية، وبمثل هذا الدّنو تتهاوى مفاهيم القيمة"، حيثُ هناك نوعان من المجتمعات، فالفرد هو القيمة العليا، أتحدّث عن الفردانيّة، وفي الحالة المقابلة، توجد القيمة في المجتمع بوصفها كلًا أتحدّث عن الفيضيّة"1.

5- في ضرورة كسر جمود مفهوم القيمة:

يشير مفهوم القيمة إلى مضامين الاستعمال والتّوظيف، والتّحويل من حقيقة إلى حقيقة أكثر تفوقًا على عالم الأشياء، ولو أنّ الشيء بغيره يتحدد، وعليه ندرك أنّ أغلب جوانب الحرية في العالم العربي قائمة على هذه المعاني، بحيث تسلب قوى العولمة مصادر الهوية الثقافية وتلصق بدلاً عنها هويات كيانات، وبالتّالي ستكون أداةً في أيدي غيرها، تصبح مجرد أوعية خارج سياقها تُنفذ وتُعلّق بها شعارات الإرادة.

ندرك أنّ معاني القيمة تتعدد وتتميز عن بعضها البعض، ولكنها بالضّرورة تحاول مقاربة تصورات التّفكير في البراديغم، ولمّا كان البراديغم ذاته قيمة، ندرك أنّ للعالم العربي في مقابل هذه التّصورات والتعريف أنماطًا من التّعقل في مقابل العقل الغربي، وعليه تصبح قيمه جدلية متعددة الأطراف والمستويات، ونقصد بالقيم تلك العلاقة المقصودة في الحاضر دون نقد الممارسات الاعتيادية التي يتمسك بها الأفراد، وذلك تجنبًا للدّخول في نقاشات سردية، ونفضّل استعمال موسوعات وقواميس التّفكير في السوسيولوجي المحليّ عند كل طرح.

إنّ مشكلة التّفكير في السّوسيولوجي المحليّ والمقولات بشأنه والمتعلّقة به، متعارضة، ومتفاوتة في التّقابل، إلاّ أنها بالضرورة تُحدّد في الأساس معنى الإبداع، كما أنّ من مميزاتها تصنيف المعيار الأخلاقي كبعد عملي مقصود إنصافًا لكل سياق ثقافي في حدود حقول سيمياء المجتمع كإبستميا تأويلية، وكمخيلة مرجعية، وإن كان "المخيال هنا هو عبارة عن شبكة من الصّور التي تستثار في أيّ لحظة بشكل لا واعٍ، وكنوعٍ من ردّ الفعل، بل ويوجد متخيّل (مخيال) كاثالوكي ضدّ البروتستانت، أو الشّيعي ضدّ السنّة، كلّ فئة تشكّل صورة محدّدة عن الفئة الأخرى وترسخ هذه الصّورة بمرور الزّمن في الوعي الجماعي"1، وقد يعني البحث عن موازنات ومواءمات معرفية منطقية، مع العلم أن ذلك ليس

إلى حد التّطابق أو الاندماج، لأننا نعلم جيدا أن ما بين السوسيولوجي المحليّ و السوسيولوجي الغربي هناك تاريخية غير واقعية.

منذ البداية يجب أن نتوقف وبموضوعية عند السّياق الذي نشأ فيه التّفكير في السوسيولوجي المحليّ كنظرية نهائية لقضايا الفهم المشترك، والمقصود بقضايا الفهم المشترك الحسم في النّتائج التي تتعلق بالحقائق الواقعية، أو ما يعرف بالنّظام العملي لمقومات التّعايش، وعموما ظهر هذا كبراديغم مغلق السّياق مع ما يعرف بحركة تجديد الخطاب الاجتماعي من الدّاخل، كونه كان أكثر ميلاً إلى الطّرح الميتافيزيقي.

وعليه نشطت حركات ونزعات مختلفة من داخل المنظومة الواحدة، وهذا أبان عن حجم التّزييف في حق منظومة الارتباط المزيفة من جهة، ومن جهة ثانية عُرفت بتجربة التّحديث في التّعبير الاجتماعي الذي يرتبط بالأبعاد الأخلاقية، وبمقولات العدالة، وبالتّرتيب المنطقي للخطاب السّياسي، وهنا فقط ندرك حجم سطوة العلموية، والانزياح الذي عرفته في بنيتها الدّاخلية لمّا تتعلق بمسألة الانتماء، وأثارها على عملية تنشئة سلوكيات الانتماء الصّادق، أو الاعتقاد في أُفهوماته، وليس ذلك فحسب، وإنما رفضت هندسة التّأويل السّياقي للتّعاليم على ضوء مفاهيم العلمية الحديثة، وذلك بتحليل العناصر المتحكّمة في الحدود الرّاسخة في المخيلة.

تجربة التّحديث في التّعبير الاجتماعي، تعتبر تجربة خلاقة، من وجهة نظر أكسيولوجية، ويعني هذا أنّ الحركات التي تدّعي فهم الحدود، هي حركات في الواقع تفتقد لمعاني الحرية العاقلة، وإذا كانت هي كذلك يمكننا تعريف حدود وأشكال الكيانات السّياسية، ومبدأ اشتغال إيديولوجياتها من الدّاخل.

إذن تجارب التّحديث في التّعبير الاجتماعي تعتبر مقدمة منطقية في كل براديغم يدّعي الوطنيّة، وعليه تعتبر هوية الممارسة الاجتماعية هي ذاتها هوية الدّولة، وعليه نفهم لِما هي مضغوطة في عناصرها المعنوية، ولِما دائمًا خطاباتها محرجة للدّولة ذاتها، على الأقل داخليًا، وهنا بالذّات ظهرت عاجزة عن استيعاب الفقر الروحي والإيماني الذي طال أتباع المؤسسة، وتعالت أصوات هذه الحركات تجهر به، شيئا فشيئا أمام تطور السّلطة السياسية للكيانات الجديدة، والتي يبدو أنها قادرة على تحويل الإيمان، من الإيمان بالدّولة إلى الجماعة على يد جيل السّاميين الجدد.

وهنا بالذات نفهم المقولات النفسية للدّولة، بحيث تلك المقولات تحقق مقاصد التّيارات العلموية المتطرفة في صمت، وهنا نتفق جدليا مع الفيلسوف الألماني" "مندلسون" حينما حارب أنصار النّزعة العدمية بحجج محاربة تسلط المتدينين، وفي هذا الصّدد يرى " كمال بكداش " أنه لمّا " يُدعى الفرد في تجارب التّفكير الاستقرائي إلى أن يكتشف في المعطيات المقدمة إليه صور الانتظام غير البادية لإدراكه بصورة فورية، ويتخذ الانتظام الذي يُدعى الفرد إلى اكتشافه صورًا عدّة منها : القوانين والعلاقات والمفاهيم " 1

في الحقيقة، يجب عقلنة التّفكير في الدّولة واقعيًا، لأنه " لا يمكن للإنسان أن يعيش بلا واقع، فلكل إنسان واقعه ومحيطه بكل ما يحملانه من مكونات مادية وسنن طبيعية واجتماعية تؤثر على حياة الفرد، وتحدد إطار سلوكه ونشاطه وثقافته وفكره، فالواقع بهذا الاعتبار هو من أقوى المحددات التي تعمل على تقييد ثقافة الفرد وفكره، ويظل واهما أن الفاعلية التي تتمتع بها الذات الإنسانية تتحد بقدر ما يمكنها من صياغة مناسبة لِمَا تستمده من خيرات الواقع مع ما تضفيه من قوالب ومضامين خصوصية تُعد من الأهمية بمكان، حيث بها يمكن للذّات أن تخفّف من وطأة الهيمنة التي يفرضها عليها الواقع بالتّجرد والتّحرر نسبيا ، أما العقل فهو تلك الأداة المدركة لذاتها ولغيرها، فالإدراك

هو خاصية العقل ووظيفته الجوهرية، على أن مراتب هذا الإدراك وقيمها تختلف بحسب ما تقتضيه العملية والشروط التي تحققها"1

6- من براديغم الواقعية إلى براديغم المعنوية:

الفكر الوضعي المعاصر لم يجد ردة فعل واضحة عند بعض الأوساط العربية المضطربة إيديولوجيا، والمعتدلة سياسيًا، وبالذّات من داخل الكينونة التّاريخية التي ترفض الاعتراضات المعرفية المؤدلجة بالسياق الثقافي المرتبط بنظام المصلحة، والحجج السّياسية، وأكثر من يعبر بوضوح عن هذا التّوجه الحبر" سامسون هارس"، الذي ميز بأدوات ابستمية، ودون الابتعاد عن السّياق العرفي السردي المسيطر في تلك البيئة، بين" مقولات الإرادة " و" مقولات البراديغم المسيطر " في تعاليم الحداثة.

وإذا كان يقصد بتعاليم الحداثة هو التّحول الذي طرأ على بنية مشروع الحداثة، أي أصبحت تحمل تعاليم البراديغم المعنوي، وبذلك جعلت الإنسان المعاصر يعيش في حالة بدائية معرفيا من خلال محددات التّطابق الوهمي في مقومات المعنوية الفردية، وفي ذلك خلاف واضح للتواصل الطّبيعي والرّمزي كما عايشه الإنسان البدائي، ولو أنّ "حياة البدائي مليئة بالحذر الدّائم من الأخطار النّفسيّة الكامنة، وما أكثر من المحاولات والإجراءات الرّامية إلى التّخفيف من هذه الأخطار، وما اصطناع المناطق المحرّمة إلّا دليل خارجي على هذه الحقيقة؛ فالمحرّمات التي لا حصر لها إنّما هي مناطق نفسية محددة تجري مراعاتها بدقّة مصحوبة بالخوف"1.

مما سبق ندرك حجم الانزلاقات التي امتدت إليها تعاليم الحداثة، خاصة في أوعيتها السّياسية، وفي عدائها لمنظورات التّدين في الفضاء العمومي، وإذا كنّا نعلم أنّ الفضاء العمومي العربي مبني ومتمسك بالسّلوك الدّيني، ويعني ذلك أنّ السّلوك الدّيني يؤسس للفعل قبل النّظر في عواقب هذا الفعل، وبالفعل نتيجة لهذا الضغط، شهدت المنظومة الدينية العربية تحولات عميقة، وظهرت أثار ذلك في الاختراق الكبير الذي لحق بالنص المقدّس، والفهم الذي لحق بذلك الاختراق، من حيث الشرح والتّفسير والكتابة، كما حدّدها الفقهاء بشقيها القولي والفعلي، وفي الوقت نفسه امتد هذا التّدهور إلى درجة ميلاد حركات تجديدية واسعة من جهة، و من جهة أخرى طفى إلى السّطح عمق التّحولات الذي طرأ على بنية الخطاب المقدس.

إنّ تعالي الخطابات المقدسة، يبرهن عن تشاكل معرفي عميق، وعن هذا الموقف نجد موقف الفيلسوف "ميرلوبونتي"، يرى بأنّ على الدّلالة الزمنية أن تكون دائمًا سابقة على موضوعها، وأن لا تجد الواقع إلّا بعد تمثّله مُسبقًا في المخيال، فالدّلالة الرّمزية هي منبه لكلّ عقل ولكل لا عقل"1، وبالمثل يحاول " جون راندال" ترتيب ما يمكن ترتيبه أو درء الخطابات التي تحمل تشظيا في أساليب فهم النّص المقدس، كل ما يمكن قوله أن قضايا الواقع تتبع طبيعة التّلونات المتباينة فتبدأ صارخة في الطرف ثم تتناقص شيئًا فشيئًا حتى يلتبس الأمر عند الوسط وما يقاربه، ثم أيضا يكون بمثل هذا الحال عند الطرف المعاكس وان اختلف في النتيجة الأمر الذي يمكن من خلاله ملاحظة أن إدراكنا للقضايا إنما يكون واضحا بينًا بخصوص تلك التي تكون عند الطرفين وما يقاربهما في حين يتلاشى هذا الوضوح والبيان عند الاقتراب من الوسط " 1بغية مسايرة هذا التّحول وبوعي نقدي، ودفع الصّدام المذهبي بعيدا عن المساحات العمومية، وخاصة تلك التي اختلفت في وصف وظيفة هذا التّجديد، في ماهيته، في منظور التّنظير ومنظور والممارسة.

ينتج عن هذه النّظرية طرح يحمل نتيجة حتمية، مفادها أنّ الخطابات الإصلاحية قد لا تعبر في كل الوضعيات عن مبدأ تطور الواقع في ذاته، ولو أنّ الواقع في ذاته يحمل معانٍ تسمح بتطور التّفكير في الديني، في نسخته العربية، ولا يعني ذلك أبدًا ابتداعا،" ومنذ عصر التنوير، فإن الفرد المصغر ظل ولا يزال في الغرب القيمة الثقافية الأساسية والمحدّد لذلك النشاط الثقافي، إن الجذور الأساسية للعقل التنوير ي تكمن في الحرية السلبية، الحرية التي تفهم بوصفها هدفا في حد ذاته؛ إن المسألة القائمة باستمرار تتمثل في دمج الحرية الإنسانية بالنظام الأخلاقي، وهو ما فشلت في حله الفلسفة التنويرية التي أصرت بحدة على أن استقلالية الفرد أمر غير قابل للتفاوض " 1

الواقع في العالم العربي في تركيبته الماهوية يعبر عن تردد الحقيقة الخطابية الشّاملة، خاصة منها تلك التي تدّعي التّفوق التّاريخي، وعليه انبثقت أوعية راديكالية عنيفة بطبعها، وأي اصطدام بها ابستميا يعتبر بالأساس جريمة، وفي ذلك يعتبر مفهوم الخطأ أسلوبا منطقيا في التّواصل، ويعبر الخطأ هنا عن تلك القضايا الشبيهة، وقضية الانتماء لا خطأ الإدراك، نعم إن إدراك الواقع لا يمكن أن يستغني عن العقل، ولا يكون إلّا به، فليس هناك من سبيل غيره في الكشف عن تبريرات التّقدير، لكن مبدأ الحقيقة ليس نابعا في الأساس من التّعقل، إذ يمكن التشكيك في القيم العقلية، كما يمكن التشكيك في قيمة الواقع ذاته من حيث أنه وجود قبلي، فهو ليس في ذاته مقولات للصواب والخطأ، وإنما هو مقياس ذلك الصّواب والخطأ.

نعتقد أنّ مفهوم الشّر في العالم العربي يتعالى عن الإدراك الفكري التقليدي من جهة، وهو يسمو عن تلك الممارسات الحسّاسة بلغة الوجود، ولكن الإحساس هنا لا يقترب من مناطق الظّل التّاريخية لأي خطاب، خاصة تلك الخطابات القريبة، أو المتطابّقة مع عناصر الهوية، والهوية هنا تبدو بعيدة عن صُلب مسألة العناية المعتادة الرّاقية في المخيلة، والمُخيلة هنا تقوم بأدوار فكرية وأخلاقية في عمق المجتمع؛ هاهنا يكمن الجوهر الحقيقي لمشكلة التّحرر، فلا يمكن أن تُحررنا ممارسات التّحرر من قوة الواقع،"يعترض بعض الجماعتين أمثال " شارل تايلور "Taylor charles" و" ميشال والزار "wazar mechaele" على الحياد الاتيقي للقانون، ويعتقدون إنه من واجب دولة القانون أن تهيّئ بشكل فعال في وقت الحاجة بعض تصوّرات الحياة"1.

لا نحتاج إلى جهد مضاعف لتفكيك شفرة العلاقة بين النّزعة الواقعية في تفسير مفاهيم العناية والأدوار التي يضطلع بها المجتمع العربي من أجل ذلك، وإذا كان أمثال " شارل تايلور "Taylor charles" و" ميشال والزار "mechaele wazar" قد فهموا العالم من منظور نظرية الاتيقا فيمكننا أن نفهم عالمنا، على الأقل بمنظور التّحرر من الواقع وليس الانخراط في آلياته، ويعني هذا أنّ نزعة تغيير العالم كما يعتقد بعض أنصار النّزعة الأخلاقية في الوطن العربي مسألة وهمية.

الخاتمة:

نستطيع تعيين عتبات الإدراك الذّاتي للذات العربية من خلال نقد مقولات الأسس ومقولات البراديغم، وفي الواقع، جميع التّصورات التي راهنت على النظّريات الغربية في إقامة علاقة بين المنظومة التّراثية والمنظومة الهوياتية، إنما وقعت رهينة تبريرات نظريات الحدود.

يمكننا أن نطرح التساؤل التالي في أية حالة يمكن لنظرية الهوية أن تظهر أساسًا للمجتمع، وفي الوقت نفسه أساسًا للتّطور؟، وفي حالة واحدة، وهي حالة تطابق حدود الانتماء بحدود الولاء.

إنّ مسألة الحدود حسمت حركات التّواجد الفردي في هذا العالم، العالم العربي، حسمًا تارةً يتعلق بنقد الخطابات السّياسية، وتارةً بنقد التّفاوت في العلاقات مع الحدس، والحدس هنا هو تلك الحركة التي تتطور على حدود النّزوع العقدي، وضمن ما يسمح به من التّلازم المنطقي والمعنوي الذي أخذ معانيه من الحدود التّاريخية لنظرية التّحرر.

وهذا يعني أنّ غاية السلوك الإنساني إقامة علاقة تضايف بين مقولات العدم والأمل في الوقت نفسه، والعالم العربي نزع بعيدًا في تجربة التّعالي لمّا يتعلق الأمر بنظرية الممكن في الواقع المعيشي.

توصيات:

- التّحرر مفهوم دخيل على الثّقافة العربية، ولا بدّ من جهود أصيلة تعمل على تفكيك المفردات.
- على المفكر العربي حسم معاني مقولات التّواصل مع العالم، خاصة منها التي تتعلق بنظرتنا حول أنفسنا.
- علينا أن نتفق أن مبحث الابستومولوجيا يحمل أبعادًا متعددةً، وفي أحد أبعاده أنه يتحمل مضامين الفعل الاجتماعي كسلوك يُحمل على مجموع أفراده، وليس العكس.
- الدّخول في صراعات الذّات المعاصرة جميعها، وفي السّياق الهوياتي للعالم بعيدًا عن التباسات الوضع الراهن.
- يجب أن نتفق أنّ مسألة الحرية الذّاتية هي جزء من الصّراعات التي جعلت الإنسان كياناً تافهاً، وبالضّرورة التّفاهة تعدم الفوارق المميزة بين المحتوى ومضمون المشكلات الاتيقية التي تتجاوز بكثير مسألة العبور بالثّقافة إلى الحرية.
- علينا الاعتراف بأنّ مفهوم القيمة إلى مضامين الاستعمال والتّوظيف، والتّحويل يجب أن يتوقف وبموضوعية عند السّياق الذي نشأ فيه التّفكير في السوسيولوجي المحليّ كنظرية نهائية لقضايا الفهم المشترك، أو ما يعرف بالنظام العملي لمقومات التّعايش، عموما.
- علينا العمل على تحديث تجربة التّعبير الاجتماعي الذي يرتبط بالأبعاد الأخلاقية، وبمقولات العدالة، وبالتّرتيب المنطقي للخطاب السّياسي.
- تثمين عملية تنشئة سلوكيات الانتماء الصّادق، أو الاعتقاد في أُفهوماته، وليس ذلك فحسب، وإنما هندسة التّأويل السّياقي للتّعاليم الرّاسخة في المخيلة على ضوء مفاهيم العلمية الحديثة، وذلك بتحليل العناصر المتحكمة في الحدود الرّاسخة في المخيلة.
- الوقوف إلى جانب الحركات التي تدّعي فهم الحدود، تحت إيديولوجيات وطنية مضغوطة في عناصرها المعنوية، وعليه يجب عقلنة التّفكير في الدّولة.

قائمة المصادر والمراجع

1. ايريش فروم: ما وراء الأوهام: تر: صلاح حاتم، دار الحوار، سوريا، ط1، 2012،
2. بيار، ف زيما: النّص والمجتمع (أفاق علم اجتماع النّقد) ترجمة: أنطوان أبو زيد، مراجعة:
3. جورج لوكاش: تحطيم العقل: فلسفة الحياة، تر: إلياس مرقص، دار الحقيقة، لينان، ط1، 1982،
4. سمير بلكفيف: الفلسفة الألمانية والفتوحات النّقديّة،
5. عبد الرحمان عزي : نظرية الواجب الأخلاقي في الممارسة الإعلامية، تعليق كليفورد كريستنز ، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ط1، 2016

6. عصام زكرياء: جميل المنطق والتفكير النّاقد، دار الحسيرة –الأردن، ط1، 2012،
7. ك.غ، يونغ: الدّين في ضوء في علم النّفس.
8. كلايد كلوكهون: الإنسان في المرآة: علاقة الأنثروبولوجي، بالحياة المعاصرة، تر: شاكر مصطفى سليم، غوث الأنصاري، مؤسسة فرانكين للطباعة النّشر، بغداد، نيويورك، ط1، 1964،
9. كمال بكداش: مدخل إلى علم النفس التجريبي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2000.
10. لويس دومونّ: مقالات في الفردانية، منظور انثروبولوجي للأيديولوجية الحديثة،
11. مانفريد فرانك، حدود التواصل (الإجماع والتنازع بين هابرماس وليوتار)، تر: عز العرب الحكيم بناني، أفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2003،
12. محمد الشبة: مفهوم المخيال عند محمد أركون، منشورات ضفاف، لبنان، ط1، 2014
13. محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام والغرب، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 3، 2006
14. موريس أبو ناظر، المنظمة العربية للتّرجمة، لبنان، ط1، 2013،
15. يحي محمد: جدلية الخطاب والواقع، دار الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2002 .
16. Habermas Jürgen, L'intégration Républicaine Essai de Théorie politique, TR, Rainer, Rochiez, Paris :Fayard , 19987