التمثيلات الفلسفية السياسية والأبعاد الاتصالية في كتاب
«نقد العقل السياسي» لـ «رجيس دوبريه»

الأستاذة: مُجَد بلقاسم صبرينة

جامعة وهران أحمد بن بلة 1

Résumé

Régis Deby dans son livre critique de la raison politique décrit la scène politique autoritaire dans son contexte historique en intervenant une approche psychanalytique, afin de présenter son diagnostic conceptuel que ses axe sont les troubles de personnalité pour Régis Deby dans cet ouvrage la politique a rendu ses hommes déraisonnables . L'attachement à l'autorité et au pouvoir leur rendent narcissiques c'est-à-dire le besoin d'être admirer et la surestimation de leur réalisations et compétences sont le noyau de leur motivations politiques parce qu'ils cherchent d'être reconnues comme supérieurs

Pour la réalisation de cet objectif ; l'injustice prend son chemin dans leur activités et décisions politiques , le niveau des troubles psychologique surmonte.

En fin la légitimité politique est consacré chez-eux par le sadisme comme une tendance primitive.

Toute cette critique de ce raisonnement politique pathologique que selon Régis Deby est reflétée dans les discours politiques comme des discours de délire car il ne répète que l'idéologie de l'autorité.

La synthèse de cette analyse conceptuelle de Régis Deby prend son essence de deux sources sociologique d'abord Durkheim par le

concept du délire chronique qui désigne le totem comme une étiquette collective avec un caractère religieux

Dexiément c'est max weber par son discours sur le prêtre et

La bureaucratie imaginaire. Notre problématique est la suivante : D'une approche communicationnelle interdisciplinaire qu'elle est la lecture visé pour le livre de Régis Debray la critique de la raison politique ?

«إن رهان المواكبة والملاحقة من أجل تفعيل حركة للتنظير، قادرة على تفسير الفعل الإتصالي، في ظل هذا التغيير العمومي»¹. ضمن السلسلة الحلقية غير المتناهية من مستجدّ تكنولوجياي. وفي ظل منطق الاتصال التفاعلي، الذي هيأ بدوره لما بعد التفاعلية. كحالة تشبعية لهذه الخاصية. بتداعياتها التشبعية، على مستوى الإدراك الفردي، كنقطة محورية، في المنعكسات الاجتماعية. وما تفضي إليه من تبعات حضارية. خاصة مع سيادة منهج تماثلية التبادل بين الإنسان، وتكنولوجيا الوسائط المتعددة، إلى درجة سيادة وثيقة الرباط ودوام الصلة بين الإنسان وهذه العوامل.

ولقد تزامن تعقّد الطرح التقني في هذا المجال مع تفاقم الرهان الثقافي. و تفلّت هذه الظواهر من تحكّم فكري و علمي قائم، على قراءة متزامنة لما تطرحه المستجدات التكنولوجية، وتداعيات ذلك على وقائع المجتمعات العربية والإسلامية.

¹ د. محمود محمد قلندر، د. محمد بليكر عرض، اتجاهات البحث في علم الاتصال نظرة تأصيلية-ط1-دمشق، دار الفكر، 2009 ص 122.

فاستشعار التحدي الثقافي، لا يجابه إلا بتحدٍ يعتمد المعيارية المعلوماتية في سياقها ما بعد الحدائي. وذلك ما يعني مدى قدرة مجتمع ما على إنتاج معلومات خالصة.

Des informations purement produites par soi. مع تفعيل القراءة

النقدية الفاعلة، في معالجة المضامين الوافدة.

Une lecture critique et active dans le traitement des contenus importés.

«فلقد اهتمت فرنسا، أيما اهتمام بأمر الهيمنة الأمريكية، على وسائط الاتصال العولمية بما أصبحت معه فرضية الجمهور العولمي global public حقيقة تهدد، بإذواء الخصوصية الثقافية للمجتمع الفرنسي»¹.

وبذلك أصبحت أجندة تحقيق التلاشي الاجتماعي والإضعاف الثقافي، والإطاحة بالنظم السياسية في الدول العربية والإسلامية، لإعادة البناء جيوسياسيا بنمطية جديدة، مشروعاً مكرساً لشرعنة النموذج، الذي تحققت له الغلبة، في منظومة العلاقات الدولية. وعليه فإن تكوين لينات للبنى النقدية لمنظومة العقل العربي الاتصالي السياسي. وتنمية ملكة الاجتهاد وفق الرؤى المقاصدية المرجحة للمصالح، العليا وفق للرؤية القيمية الارتقائية، التي

¹ د. محمود محمد فلندر، د. محمد بابكر عوض، اتجاهات البحث في علم الاتصال نظرة تأصيلية، مرجع سبق ذكره، ص 123.

يطرحها الدكتور عزي عبد الرحمن من منظور اتصالي فلسفي نقدي ذو خصوصية عربية وإسلامية.

إذ يقول الدكتور عزي عبد الرحمن: «النقد مهمة أكاديمية مهمة، فهي تسلط الضوء على الموجود فتكون مرجعيتها الغير، ولقد شاع هذا النوع من النقد عندنا، إما من باب البحث عن التميز، ونتيجة الكسل الثقافي الفكري، وإن كان ذلك يحمل بعض الإفادة في حدّ ذاته.

و أزعّم في هذا الإطار أن ثقافتنا الحالية، وليس الأصلية كثيرة النقد وقليلة الاستيعاب»¹.

يكمل هذا الطرح المهيكل للحقل الإيبستي، الاتصالي ما ذهب إليه، «إدغار موران» Edgar Morin في كتابه Science avec conscience: «إن تطور التخصصات المعرفية للعلوم لا يحمل فقط محاسن انقسام تخصصات العمل. مما يعني إسهام الأطراف المتخصصة في إسجام كل منظم. لكن أيضا من مساوئ تخصيص التخصص تجزئة المعارف «morcellement du savoir»². وفي ظل تنامي ظاهرة الوسائط الجديدة، التي ليست حيادية المنطق، بل تهدف إلى صناعة الهويّات. مما يثبت أنّها قابعة وراء إيديولوجية سياسية معينة. فكان على إثر ذلك الخوض في دراسة الفكر السياسي حتمية، للإحاطة

¹ د. عزي عبد الرحمن، دراسات في نظرية الاتصال، ط1، مركز بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003، ص 7-8.

² Edgar Morin, Science avec conscience, Paris, Fayard, 1962, p 30.

بمتغيرات النظرية الاتصالية. مما بلور فرضية «ضحايا الثقافة الترويجية للوسائط الإلكترونية»¹.

«فالوسائط الجديدة لا تملك منطقا مستقلا ولا مناعة ديناميكية ... بل تؤسس وتكوّن الممارسات».

«The new media possess no independent logic, no immanent dynamic, it established practices».

على ضوء هذه المنطلقات الاتصالية الرقمية القيمية والسياسية الفكرية النقدية. تناولنا الأبعاد الفلسفية السياسية الاتصالية عند «رجيس دوبريه» في كتابه «نقد العقل السياسي»، بحكم أنه نهج نهجا مماثلا «لميشال فوكو» في كتابه «حفريات المعرفة» وذلك باستخدام منهج نقدي دامج لمفاهيم العلوم الاجتماعية والإنسانية على نحو ترابطي، لتأسيس تكامل المعنى النابع من تكامل المفاهيم. والذي تفتقر إليه نظريتنا الاتصالية. وعليه نطرح الإشكالية التالية:

ما هي القراءة الاتصالية الفلسفية النقدية لمتغيرات الفكر السياسي (الأيدولوجيا، السلطة، السياسة) لكتاب نقد العقل السياسي للمفكر «رجيس دوبريه»؟

¹ Barrie Oxford, and Richard Heggins, New media and politics, London, serge publication, 2001, p 8.

الفرضية: إن التمثلات الأيديولوجية السياسية، لا يمكن ان تتبلور، إلا من خلال وسائط اعلامية اتصالية. أما الخاصية التفاعلية لتكنولوجيا المعلومات، في سياقها ما بعد الحداثي، فهي ليست إلا بنية تحتية، يتم استثمارها لبناء نمطية النسق السياسي والثقافي الدولي. من خلال «التلاعب بالعقول» الذي اختلفت صوره وتنامت معالمه.

التحليل: يذهب «رجيس دوبريه» في كتابه «نقد العقل السياسي»، إلى أساليب تهكمية، من عنفوان الهرمية العمودية للأنظمة السياسية. ذات النمط التكراري للسلطوية الأحادية. معتبرا هذه النماذج خارجة، عن نطاق معايير السواء.

مما له إحياءات مرضية. يكشف الاستبطان العميق لكل نظام، عن درجة الإصابة العصبية، كحالة مستقلة. في حين قد تصل النتائج التحليلية النفسية للبعض منها للوصول إلى درجة الهذيان الفصامي. والهلوسات السمعية البصرية. واللغة الخطابية تحت الأفق الأيديولوجي كقيلة بالإفشاء عن المكبوت.

يقول «رجيس دوبريه»: «فالموسوسون بالسلطان شركاء في الفتنة نفسها، فتنة العقم العقيمة، والافتقار إلى الإبداع الممكن. هو ينقلب في الحالين ولأسباب بعينها إلى هوس هذه الدائرة التي تقلق وتأسر مفضية في لامبالاة إلى الرذيلة والفضيلة»¹.

¹ رجيس دوبريه، نقد العقل السياسي، ط1، بيروت، دار الآداب، ص 51.

في مقابل هذه النرجسية السلطوية «فإن الحجة بالقوة هي شرط الإيمان القبلي لممارسة السلطة ... لكن لا يمكن أن ينسب إلى الخبيث، خبيث الإيديولوجيات المحلية أو المستوردة أو حتى إلى المرض العقلي للمنحرفين، «أنبياء-زعماء» المتصامين عن صوت العقل كما عن أبسط الحسابات حول التكاليف الاجتماعية المقارنة للتعصب والتسامح».

الأسلوب البلاغي ذو الطابع البنيوي الثنائي الجامع بين المفهوم وضده في السياق التقييمي للمسارات السياسية في صيغتها التاريخية. جعل المعيار الأخلاقي الأمثل، في فنّ الممكن. هو ما يتم تحديده، بالنظر إلى سلّم معايير السلطة.

فالفضيلة ما فضّلتها السلطة الحاكمة. وأسهم في تكريس شرعيتها السلطوية. و الرذيلة ما نبذت، وكان من مداعي تقويض الحاكمية. هذه الصورة ذات الطابع النرجسي: «لا تعدو أن تكون من طراز تكراري ومحدودة بفأفآت التاريخ»¹. على حد قوله. فحتى كتاب الأمير لنيقولا ميكيافيلي، لم يكن إلا مجموعة استنباطات، من اشتغاله بدراسة التاريخ. والاهتمام بكيفية تنظيم الهيئات السياسية والحزبية لخدمة جمهورية «فريتره»²، وطنه. ولقد

¹ رجيس دوبريه، نقد العقل السياسي، مرجع سبق ذكره، ص 51

² نيقولا ميكيافيلي، كتاب الأمير، تر: محمد لطفي جمعة، ط 1، الجزائر، دار المواهب،

2012، ص 73.

شَقَّرَ عنوان فصله الثامن من كتابه الأمير بـ: «فيمن بلغوا الإمارة بالإثم والغدر»¹.

وهو ما يبين اطراد قانون المحاكاة السلطوية، ولو نسبيا. مفعلا الأطر اللاأخلاقية، المانحة للحاكم الشرعنة المطلوبة. التي وإن لم تكن ممنوحة فهي متاحة باختزال المسافات الفاصلة بين الأشخاص والمؤسسات، الثقافية والسياسية التي تخضع: «لفكرة الدائرة بلا محيط، التي تفترض داخلا بلا خارج أو كلا بلا تجميع أو حتى موقفا بلا معارضة»².

وممن اعتبرهم ميكيافيلي مثلا أعلى في نفس المسار الفلسفي الذي وضعه «دوبريه» «الشخصية الحاكمة «لأجاتوكل» الصقلي الذي صار ملك سرقصة مع أنه من أصل وضيع صغير... كان في كل أطوار حياته، شريرا غادرا، بيد أن شره وخبثه كان مصحوبين على الدوام بقوة العقل. التحق بالجنديّة، ارتقى سائر درجاتها حتى صار حاكما لسرقصة»³.

زاد الطموح السياسي، وأصبح بلوغ الإمارة شأوا. «أسر» عزمه إلى هلمقار القرطاجني... ثم دعى أهل سرقصة صباح يوم، وجمع مجلس السناتو كأنه يريد البحث في أمور ذات الشأن تتعلق بالجمهورية، ثم أمر جنده بإشارة

¹ نيقولا ميكيافيلي، كتاب الأمير، تر: محمد لطفي جمعة، ط 1، الجزائر، دار المواهب، 2012، ص 73.

² رجيس دوبريه، نقد العقل السياسي، مرجع سبق ذكره، ص 84.

³ نيقولا ميكيافيلي، كتاب الأمير، مرجع سبق ذكره، ص 73.

معلومة فذبجوا أعضاء مجلس السناتو وأكابر أهل المدينة، استولى على المدينة واحتل منصب الإمارة»¹.

هذا المظهر السادي «Sadisme» يوافق طرح «رجيس دوبريه»

فيما مفهمه بـ: «فضاء الريب الفاصل بين التكرار الضاحك والتكرار الباكي بين الصورة الساخرة والمأساة»².

أما طبيعة الحرية السياسية المطروحة في الأنظمة السلطوية، ذات النموذج الأحادي المكرر، فهي «سخرية التاريخ»³. أما عن هذه المفاهيم في الفكر السياسي العربي والإسلامي. فإن النعرات القبلية، واللحمة التي تغذي العصبية. جعلت من الغلبة هدفا سياسيا. يقول ابن خلدون: «فالنفس بطباعها متطاولة على الغلب والرئاسة فتطمح للمشيخة. لخلاء الجوّ من السلطان والدولة القاهرة إلى الاستبداد، ويبدلون ما في أيديهم للأوغاد والأوشاب. فيعصوب كل لصاحبه، ويتعين الغلب لبعضهم فيعطف على أكفائه ليقص من أعنتهم و يتتبعهم بالقتل والتغريب حتى يخضد منهم الشوكات النافذة، يقلم الأظفار الخادشة»⁴.

¹ نيقولا ميكيافيلي، كتاب الأمير، مرجع سبق ذكره، ص 73.

² رجيس دوبريه، نقد العقل السياسي، مرجع سبق ذكره، ص 51.

³ رجيس دوبريه، نقد العقل السياسي، مرجع سبق ذكره، ص 51.

⁴ عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة العلامة ابن خلدون. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، بيروت، دار الفكر، 2012، ص 359.

وعليه فإن «الثالوث التفسيري: عصبية، ملك، دعوة»¹. مبدأ يتمتع بصلاحيات تفسيرية للمظاهر السياسية، في الدول العربية، وذلك على ضوء الرؤية سوسيو انثروبولوجية، للتشكيلات السياسية في الوطن العربي. وذلك انطلاقاً من تناصية على مستوى الخطاب السياسي مرهونة في كثير من الحالات بالأفق القبلي. وتحقيق الغلبة الخطابية. خاصة مع تجليات الثورات العربية التي خربت العمران العربي، خاصة في مناطق الاقتتال: سوريا، ليبيا، واليمن. ولقد ذهب بومدين بوزيد في دراسة له بعنوان: «سلطة الرمز ... وخطاب العنف» إلى أن التداخل (l'interférence) خاصية مفتاحية لفهم تركيبة السلطة في الوطن العربي، وأيضاً لفهم ما ينتج من هذا التداخل بين المراحل والأجنحة المتصارعة من عنف سياسي ... التداخل مظهر من مظاهر عدم التطور الطبيعي للمراحل»².

أما المسار التطوري للنظرية السياسية الغربية فلم يخلو من وجه من وجوه التعصب هو الآخر. وذلك هو ما أفادت به النظرية الثيوقراطية، كمحطة فكرية، كانت لها شروطها الاجتماعية والثقافية والعقائدية التي بلورتها.

¹ جورج لبيك، السياسة والدين عند ابن خلدون، تر: دوسي وهي وشوقي دوبي، الجزائر، دار الفارابي، 2000، ص 149.

² حسن الترابي، عبد الوهاب الأفندي، بومدين بوزيد وآخرون، الإسلاميون والمسألة السياسية، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003، ص 196.

وهذا ما يتضح على ضوء الأطر الكبرى للنظرية الاجتماعية، عند دوركايم وماكس فيبر. فدوركايم يعتبر أن: «فكرتي الدين والكنيسة متلاحمتين لا يمكن فصلهما انطلاقاً من تحليل الطوطمية الأسترالية»¹.

أما «الدين في حد ذاته فإنه يمثل وفق النظرة السوسيولوجية الدوركايمية، نظام الاعتقادات والممارسات الموافقة لأشياء مقدسة. اعتقادات وممارسات توجد في منظومة أخلاقية تسمى الكنيسة»².

أما ماكس فيبر، فيعتبر الدين مشروعية سلطوية. ويضع فرضية «ارتباط الدين الأسطورة» (Mythe). هذه الأخيرة التي ترتبط «باللاعقلانية التي ليس بدورها سوى الصورة الساحرة بشكل ديني سابق»³.

« L'irrationnel, c'est la magie comme forme religieuse précédente ».

معتبرا هذه الظاهرة مثبتة للفعل الحراكي كسلوك اجتماعي عقلائي، له بواعث وغايات. فتتسبب هذه «البيروقراطية السحرية»⁴، (La bureaucratie magique) في نوع من السكون (le non agir).

¹ www.google.com / <http://www.puf.com/content> - les formes élémentaire de la vie religieuse, <http://assr.revues.org/12/83>

² www.google.com / www.puf.com/content, les formes élémentaires de la vie religieuse / <http://assr.revues.org/12183>

³ www.google.com / www.puf.com/content, les formes élémentaires de la vie religieuse / <http://assr.revues.org/12183>

⁴ رجييس دوبريه، نقد العقل السياسي، مرجع سبق ذكره، ص 53.

وهذا ما عبر عنه رجيس دوبريه في خضمّ نقده لظاهرة استلاب العقول، من قبل الايديولوجيات. بقوله: «إنك لا تستطيع عقلنة خياراتك إلا ابتداءً من لا عقلائي أول... إنك لا تستطيع إغلاق إقليم فكري أو مادي، رمزي أو سياسي دون أن تخضعه بفعل إغلاقه... وواقع هذا الإغلاق بالذات لتشريع من خارج الإقليم»¹.

هذا ما جعل من السياسة ومشروعيتها، كالدين والايديولوجيا، صورا مكررة. وإن اختلفت طبيعة هذه الصور المددبة. حيث أن طبيعة الظاهرة السياسية أو الدينية أو الأيديولوجية سبق أن استشعرت مرات كثيرة، بل سبق أن انكشف سرها وانجلي... وهذا من مآثرات كانط، و دوركايم و برغسون»².

ولعل أن الهيمنة الشيولوجية، واقتران السلطة الكنيسة بالسلطة الزمنية. وما صاحب ذلك من جمود وتلبّد واستلاب ذهني. مهد في إطار الديالكتيكية الهيجلية من حيث «مبدأ القضية ونقيضها» إلى تنامي الفكرة «اللائكية. التي يعود أصلها اللغوي إلى اللفظ اليوناني، «Laos» إشارة إلى الوحدة السكانية المعتبرة أنها كل غير قابل للانشطار»³.

¹ رجيس دوبريه، نقد العقل السياسي، مرجع سبق ذكره، ص 53.

² رجيس دوبريه، نقد العقل السياسي، مرجع سبق ذكره، ص 32.

³ Henripena- Ruiz, Qu'est-ce que la laïcité ?, France, Folio actuel, 2009, p 21.

هذا على الصعيد اللغوي أما على الصعيد المفهوماتي فإن لفظ «Lao» الإغريقي يعني في الآونة ذاتها مبدأين الحرية والمساواة»¹.

وهي تعرف على الصعيد الاجتماعي: «بالتعارض مع فكرة وجود جماعة خاصة منسلخة وتموضعة في مكان ما... ترى أن لها دور المدير بالنسبة للأخرين»².

وهذا التعريف يبرر الثورة ضد الكنيسة في تاريخ الفكر السياسي الغربي. باعتبارها كانت تعمد لاحتكار السلطتين الدينية والمدنية. وتمثلهم في صورة تلك الجماعة التي لها خطاب الأمر والحظر في المجتمع. مما أدى في ذلك السياق الزمني إلى الحجر على العقول المبدعة. وبذلك كانت، فلسفة اللائكية بالنسبة للمجتمعات الغربية: «مبدءا تحريريا للعقل يقضي على كل إكراه ديني أو أيديولوجي».

وبذلك فقد تم اعتبارها أيضا معيارا تنظيميا. مانحا لتكافؤ الفرص، حين المشاركة في تسيير الشأن العام السياسي. من خلال آلياتها: «فهي مبدأ المسافة الداخلية الذي يبسط التسامح المدني ويجعل النقاش في الفضاء العمومي ممكنا»³.

« Principe de distance intérieurs, qui se tend la tolérance civile et rend possible le débat dans l'espace public ».

¹ Henripena- Ruiz, Qu'est-ce que la laïcité ?, France, Folio actuel, 2009, p 1.

² Henripena- Ruiz, Qu'est-ce que la laïcité ?, France, Folio actuel, 2009, p 1.

³ Henri pena , Ruiz, Qu'est ça que la laïcité, Op.cit. , P10.

وهذا ما يفتح مدخلا فلسفيا اتصاليا طوباويا. يعود إلى مظاهر الحياة السياسية اليونانية في: «اقتران المدينة اليونانية (la cité grecque) بالفضاء المكاني (l'agora) و التي و كانت طبقة الجمهور (la sphère publique) تتشكل ماهيتها وجوهر كيانها في غمرة الحوار (Au sein du dialogue) ¹.

ومن السياق المكان التاريخي إلى الارتقاء التجريدي المفاهيمي، ذهب هابرماس إلى اعتبار: «أن الفضاء العمومي الوظيفي يمارس وظيفة سياسية» ² هذه الوظيفة السياسية تطرحها الفلسفة السياسية الغربية في الأطر الأخلاقية للديمقراطية، كنظام مكرس، للحقوق الطبيعية للفرد. لكن التماذي في هذا الطرح سبب انتكاسة فكرية، وعقدة أسهمت اجتهادات كانط في حلها بالفلسفة الأخلاقية القصدية، ولقد كانت هذه النقطة مرجعا أساسا، في تبني هابرماس القيمة الأخلاقية في مشروعه الفلسفي السياسي وذلك بوضعه لمفهوم «الدولة الأمة»، كفكرة لا تقوم إلا بالقيمة الأخلاقية المتضمنة للحرية. ³ « La valeur morale incorpore la liberté »

وعليه، فإن القراءة التجريدية، والبعد القيمي في الفلسفة الغربية السياسية التي لا يمكن الفصل بين بعدها هذا، والبعد الإتصالي الذي ليس سوى انعكاسا تجريديا لما كان أو ما هو كائن، وما يجب أن يكون في السياقات

¹ Jürgen Habermas, l'espace public, traduit par Marc, B-l-Paris, Fayard 1997, p12.

² Ibid., p33

³ Jürgen Habermas, l'espace public, op.cit., p33.

التاريخية، الاجتماعية، والثقافية، والسياسية، للفضاءات الغربية في صورتها المتجزئة. وفي طرح مفكرها على المستوى القومي، كحتمية في عصر التكتلات.

وبذلك فان سياق التأصيل للنظرية الاتصالية ليس بحاجة إلى الاجترار التدويري لنظريات وأدوات ومناهج الغرب¹ بل إلى التفعيل النقدي إزاءها، وبناء استراتيجيات إعلامية اتصالية ذات أهداف أمنية وقائية من باب الوسطية النابذة للتطرف الخطابي الإيديولوجي بمختلف أطيافه، يرى ريجيس دوبريه: «أن الاستلاب الديني يزيد قدرتنا على التدخل ويخفض الاستلاب الذهني قدراتنا الذهنية»².

لتظل إشكالية الايديولوجيا: " المنطقة الرمادية التي تتلاقى فيها وتتشابك وقائع السلطة ووقائع الخطاب"³.

¹ د. محمود محمد قلندر، د. محمد باتر عوضي، اتجاهات البحث في علم الاتصال، مرجع سبق ذكره، ص 21

² ريجيس دوبريه، نقد العقل السياسي، مرجع سبق ذكره، ص 60.

³ نفس المرجع السابق، ص 77

المراجع باللغة العربية:

1. د. محمود محمد قلندر، د. محمد بليكر عوض، اتجاهات البحث في علم الاتصال نظرة تأصيلية-ط1-دمشق، دار الفكر، 2009.
2. د. عزي عبد الرحمان، دراسات في نظرية الاتصال، ط1، مركز بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003.
3. رجييس دوبريه، نقد العقل السياسي، ط1، بيروت، دار الآداب.
4. نيقولا ميكيافيلي، كتاب الأمير، تر: محمد لطفي جمعة، ط1، الجزائر، دار المواهب، 2012.
5. حسن الترابي، عبد الوهاب الأفندي، بومدين بوزيد وآخرون، الإسلاميون والمسألة السياسية، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003.
6. جورج لبيك، السياسة والدين عند ابن خلدون، تر: دوسي وهي وشوقي دوبيي، الجزائر، دار الفارابي، 2000.
7. عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة العلامة ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، بيروت، دار الفكر، 2012.

المراجع باللغة الأجنبية:

1. Barrie Oxford, and Richard Heggins, New media and politics, London, serge publication, 2001
2. Edgar Morin, Science avec conscience, Paris, Fayard, 1962.
3. Henri pena- Ruiz, Qu'est-ce que la laïcité ?, France, Folio actuel, 2009.
4. Jürgen Habermas, l'espace public, traduit par Marc, B-l-Paris, Fayard 1997, p12.

المواقع الإلكترونية:

1. www.google.com / <http://www.puf.com/content> les formes élémentaire de la vie religieuse, <http://assr.revues.org/12/83>.