

التمثل الفلسفي للفضاء العمومي عند هابرماس دراسة نقدية

The Philosophical Representation of the Public Sphere in Habermas: A
Critical Study



د. مجدي عزالدين حسن *

قسم الفلسفة جامعة النيلين - السودان

izeldinn@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2026/01/20 تاريخ القبول 2026/05/24 تاريخ النشر 2026/06/08



ملخص:

تهدف هذه الورقة البحثية إلى تسليط الضوء على التمثل الفلسفي المعاصر لمفهوم الفضاء العمومي، وتطرح الورقة بهذا الخصوص مجموعة من التساؤلات: ما الفضاء العمومي؟ وهل هو ظاهرة حديثة قاصرة على المجتمعات الغربية أم وجدت كذلك في مجتمعات وحضارات أخرى؟ وهل هناك إمكان لوجود فضاء عمومي (إسلامي، شرق أوسطي، شرق آسيوي.. الخ)؟ وكيف للفلسفة اليوم أن تفكر في مقولة الفضاء العمومي في ظل عصر اتسم بعودة الديني؟ وما الكيفية المثلى التي يتأسس بها النقاش ويجرى بها داخل الفضاء العمومي بين أفراد وجماعات يصدر من وجهات نظر مختلفة، وينتمون إلى تراث وتقاليد مختلفة؟

تعالج الورقة البحثية هذه التساؤلات بالرجوع بشكل رئيس إلى فلسفة هابرماس وما طرحه من آراء بهذا الخصوص، لكن مع الوضع في الاعتبار أن غرض الورقة ليس مقصوداً فحسب على الوقوف عند مساهمة هابرماس، وإنما لجئت كذلك لمقارنتها

* المؤلف المراسل

بمساهمات أخرى. ولدواعي منهجية فقد قصرنا المقارنة على أرماندو سالفاتوري، والذي تعتبر مساهمته غاية في الأهمية، فهي مساهمة ناقدة ومكملة لطرح هابرماس.

على ذلك فإن المنهج الذي اتبعه الباحث هو منهج مركب: يبدأ بوصف وتحليل مساهمة هابرماس بخصوص الفضاء العمومي، حيث يحفر الباحث منقباً في تاريخ المفهوم، وعن الجذور الأولى لتشكله ومراحل تطوره إلى اللحظة الحاضرة، ويناقش الإشكاليات التي تتعلق بهذه الرؤية، ويجاول نقد وتقويم نظريته بهذا الخصوص، ويستعين لتحقيق هذا المطلب الأخير بالكتابات النقدية لطرح هابرماس حول الفضاء العمومي، مركزاً بصورة خاصة على مساهمة سالفاتوري بهذا الصدد.

وتخلص الورقة إلى أن هناك حاجة ملحة إلى دراسة العوامل المتسببة في غيبة فضاء عمومي فاعل ومؤثر في مجتمعاتنا، وتدعو إلى استثمار التنظير الغربي وإعادة بناء التراث باتجاه معالجة مفاهيمية تستصحب معها واقع مجتمعات شرق أوسطية يتطلب الانتباه لاختلاف السياق المجتمعي ومراعاة ذلك في التعاطي مع المفهوم، وإمكان تنزيله على واقع هذه المجتمعات أو استخدامه في دراستها وتحليل ظواهرها.

الكلمات المفتاحية: الفضاء العمومي؛ العلمانية؛ مجتمعات ما بعد العلمانية؛ العقل

العمومي؛ هابرماس؛ سالفاتوري

Abstract

This research paper aims to shed light on the contemporary philosophical representation of the concept of public sphere. In this regard, the paper raises a set of questions: What is the public sphere? Is it a modernist phenomenon limited to Western societies, or is it also found in other societies and civilizations? Is there a possibility of a public sphere (Islamic, Middle Eastern, Asian, etc.)? How does philosophy today think about the concept of public sphere in an era marked by the resurgence of the religious? What is the best way for the debate to be established and conducted in the public sphere between individuals and groups who originate from different points of view and belong to different heritage and traditions?

The research paper deals with these questions by referring mainly to Habermas's philosophy and the opinions he put forward in this regard, but bearing in mind that the purpose of the paper is not only limited to identifying Habermas's contribution, but also to compare it with other contributions.

For the sake of methodology, we limited the comparison to Armando Salvatore, whose contribution is extremely important, as it is a critical and complementary contribution to Habermas's proposition.

Consequently, the approach that the researcher followed is a complex approach: it begins with describing and analyzing Habermas's contribution to the public sphere, where the researcher digs into the history of the concept, the first roots of its formation and stages of its development to the present moment, discusses the problems related to this vision, and tries to evaluate his theory in this regard To fulfill this latter requirement, he uses critical writings to propose Habermas on the public sphere. Focusing on the contribution of Salvatore in this regard.

The paper concludes that there is a need to study the factors that cause the absence of an effective and influential public sphere in our societies, and calls for investing in Western theorizing and rebuilding heritage towards a conceptual treatment that brings with it the reality of Middle Eastern societies that requires attention to the different societal context and taking this into account in dealing with the concept, and the possibility of downloading it On the reality of these societies or using it in the study and analysis of their phenomena.

key words: *public sphere*; secularism; post-secular societies; public reason; Habermas; Salvatore

مقدمة:

مقدمة حول الموضوع، الاشكالية ومنهج التحليل المعتمد، الفرضيات المعتمدة،

توضيح أهداف المقال العلمي. (الخط: traditional arabic حجم: 16)

يُعتبر مفهوم (الفضاء العمومي) public sphere أحد أهم المفاهيم الأساسية التي تُعد جزءاً لا يتجزأ من منظومة الحداثة الغربية وجهازها المفاهيمي. ارتبط المفهوم بميادين علمية عديدة أبرزها الفلسفة والاجتماع والسياسة والتاريخ. وقد ظهر مصطلح (الفضاء العمومي) في ستينيات القرن العشرين، واشتهر بالأخص مع صدور كتاب للفيلسوف

الألماني يورغن هابرماس Habermas يدرس فيه نشأة (الفضاء العمومي) وتطوره التاريخي في أوروبا. والملاحظ أن هناك أدبيات كثيرة وغنية عن (الفضاء العمومي) بدأت حتى قبل دراسة هابرماس عنه، وأشير هنا بشكل خاص إلى الألمانية حنا أرندت Hannah Arendt التي سبقت هابرماس في استخدام هذا المصطلح.¹

ومن ناحية ثانية، ليس بمقدور الباحث في طرح هابرماس بخصوص (الفضاء العمومي) أن يعزل هذا الأخير عن مشروع هابرماس الأساسي الرامي إلى إعادة بناء الأسس النظرية للحدثة الغربية، بل على العكس تماماً نجده متصلاً به أشد الاتصال. وبالإمكان القول بكل سهولة ويسر بأن طرح هابرماس عن (الفضاء العمومي) يندرج كلياً في سياق نقد هابرماس للنظرية الكلاسيكية للتحديث وإعادة بناء أسسها النظرية، ويرتبط ارتباطاً وثيقاً مع نظريته عن الفعل التواصلي communicative action ، وكذلك عن مفهومه ل (مجتمعات ما بعد العلمانية) post secular society . وأبعد من ذلك يمكن النظر إليه بوصفه يمثل جوهر فلسفته كلها، فالناظر بإمعان إلى كتابات هابرماس، الفلسفية منها والاجتماعية والسياسية، التالية لرسالته عن (الفضاء العمومي)، سيلاحظ الأثر الكبير الذي مارسه هذه الأخيرة في توجيهه البحثي واهتمامه النظري عبر مختلف محطات حياته الفكرية.

ومن ناحية ثالثة، شكلت أزمة الديمقراطية الليبرالية وتراجع المشاركة السياسية في كثير من المجتمعات الغربية، باعثاً أساسياً لهابرماس ليخصص دراسته عن (الفضاء العمومي) باحثاً فيها عن نشأة وتطور وتدهور هذا الأخير، وكذلك عن أسباب تراجع الديمقراطية في المجتمعات الغربية، ومنقباً عن العوامل التي تسببت في عزوف المواطنين عن المشاركة في الحياة العامة.

تستعرض هذه الدراسة وجهة نظر هابرماس بشأن (الفضاء العمومي)، وتناقش الإشكاليات التي تتعلق بهذه الرؤية، وتحاول تقويم نظريته بهذا الخصوص، وتستعين

لتحقيق هذا المطلب الأخير بالكتابات النقدية لطرح هابرماس حول الفضاء العمومي. على ذلك يوظف الباحث المنهج التحليلي النقدي المقارن لمعالجة موضوع الورقة.

1/ جينالوجيا الفضاء العمومي

في العام 1962م كتب هابرماس رسالة الأستاذية والتي كانت بعنوان: (التحول البنيوي للفضاء العمومي)، ولم تشتهر وتنتشر على نطاق واسع إلا بعد أن تمت ترجمتها من اللغة الألمانية إلى اللغة الإنجليزية في عام 1989م- ولعل تأخر الترجمة إلى اللغة الانجليزية لما يقارب الـ 27 عاماً أمر يدعو للتعجب، خاصة إذا وضعنا في الاعتبار أن الاهتمامات النظرية لأعمال هابرماس المتأخرة لا يمكن فهمها بشكل عميق إلا بعد الوقوف على دراسته هذه. فالفهم العميق لهذه الأخيرة يُسهل الاستقبال الجيد لأعماله المتأخرة- ومنذ ذاك التاريخ، خلال التسعينيات من القرن العشرين، حظيت فكرة (الفضاء العمومي) باهتمام واسع على نحو عالمي في كافة الأوساط العلمية والأكاديمية والسياسية، وهو السياق الذي نفهم من خلاله الاهتمام الواسع بكتابات هابرماس عن الفضاء العمومي.

في هذه الرسالة، قدم هابرماس دراسة سوسيو- تاريخية، اقتصر فيها بحثه على بنية ووظيفة النموذج الليبرالي للفضاء العمومي البرجوازي، ظهوره وتحوله في دولة الرفاه الاجتماعي social-welfare state. فهو يحدد، من جهة أولى، نقطة البداية التاريخية لظهوره في القرن السابع عشر، وتطوره خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وأسباب تدهوره طوال القرن العشرين، بعد أن شهد (الفضاء العمومي) تراجعاً في ديمقراطيات ما بعد الحرب العالمية الثانية، وبدأ هذا التراجع ما بعد فشل ثورات 1848م في أوروبا، فالتداخل المتشابك بين الدولة والمجتمع في أواخر القرن التاسع عشر أضحى خطراً مهدداً لاستقلالية الفضاء العمومي الليبرالي، وأصبح واضحاً لهابرماس أن النموذج الكلاسيكي للفضاء العمومي لم يعد من الممكن استمراره بذات الوتيرة ضمن متغيرات سوسيوية سياسية

socio-politically ، لينطرح السؤال: هل بمقدور الفضاء العمومي أن يعيد بفعالية تأسيس نفسه تحت ظروف مختلفة ثقافية وسياسية وسوسيو اقتصادية socioeconomic ؟ وباختصار هل الديمقراطية ممكنة؟²

ويقدم، من الجهة الثانية، تفسيراً سوسيولوجياً له خلال مراحل تطوره المختلفة. وكذلك اهتم باستخلاص أساس نظري للمفهوم بتعقب وتتبع جذوره في كتابات كانط وهيغل وكارل ماركس وجون ستيوارت مل وغيرهم.

يشير هابرماس في مقدمة الرسالة إلى صعوبة دراسة مقولة (الفضاء العمومي) بالاعتماد فقط على المناهج الخاصة بتخصص واحد، ويرجع ذلك إلى الصعوبات الخاصة بالموضوع وكذلك تعقيده، فالموضوع يتجزأ عندما يتم النظر له في حدود علم اجتماعي معين. ويدعو في المقابل إلى تحليل وبحث مقولة (الفضاء العمومي) ضمن حقل واسع يدمج علوم الاجتماع والاقتصاد والقانون الدستوري والعلوم السياسية والتاريخ الاجتماعي والثقافي.

تاريخياً، يُرجع هابرماس، بدايات ظهور الفضاء العمومي، إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر في أوروبا، ويربط ظهوره بتطور مسيرة المجتمعات الديمقراطية الليبرالية في الغرب خلال هذين القرنين.

وبحسب هابرماس فإن الفضاء العمومي لم يظهر في العصور الوسطى، فكل ما كان يعنيه أي مجال عام في ظل النظم الإقطاعية والملكية هو الحضور الدائم للأمرير أو العاهل أمام رعاياه وتمثيل نفسه أمامهم لا تمثيلهم أمام تنظيم سياسي أو اجتماعي آخر.³ ولقد ركز هابرماس في بحثه عن تطور وتدهور (الفضاء العمومي) على دراسة حالات تاريخية من التاريخ الحديث لأوروبا في كل من إنجلترا وفرنسا وألمانيا، عاملاً على فهم الدور الذي يلعبه الفضاء العمومي في هذه المجتمعات بشكل خاص وفي المجتمعات الحديثة بشكل عام.

وتحدث في كتابه عن أن التحولات الاجتماعية التي حدثت في كل من هذه البلدان الثلاث أدت إلى صعود البرجوازية الأوروبية، وأدت هذه الأخيرة بدورها إلى بروز فضاء عمومي. فبؤادر ظهور التمييز بين فضاء عمومي وآخر خاص إنما ترجع للأسرة البرجوازية في تصميمها لمنزلها، الذي يحتل فيه الصالون الجزء الأكبر مساحةً مقارنةً مع باقي مكونات المنزل. في هذه الصالونات، التي كانت مخصصة لاستقبال الضيوف، كانت تُعقد المناقشات حول موضوعات أدبية في بداية الأمر ثم تحولت لمناقشات ذات طابع سياسي واجتماعي، وانتقلت بعد ذلك إلى الأماكن العامة والمقاهي والصحف والمجلات والمنشورات والدوريات.

وعلى ذلك، وحسب هابرماس، يكون الفضاء العمومي صناعة برجوازية، انفردت بها الحضارة الأوروبية تاريخياً عن سائر الحضارات الأخرى. وأرجع هابرماس ذلك إلى تطور الوعي الذاتي السياسي والأدبي لهذه الطبقة الجديدة في مجالات الرواية والأدب والصحافة السياسية وانتشار مجتمعات القراءة والصالونات والمقاهي.

إذن الفضاء العمومي الليبرالي أخذ شكله في ظرف تاريخي معين ارتبط بتطور اقتصاد السوق. فالتحول من الاقتصاد المنزلي إلى اقتصاد السوق أدى إلى الاستقلال الاقتصادي للأفراد عن العائلة، الأمر الذي مكّنهم من دخول الفضاء العمومي وتنافسهم فيه من أجل تحقيق ما يرونه يحقق الصالح العام common good . أيضاً الدولة الديمقراطية أدت إلى تزايد مشاركة الأفراد في عمليات صنع القرار، وكذلك الفصل بين الديني والسياسي.

حاول هابرماس إعادة بناء الظهور المتتالي للأفكار والممارسات والوظائف ذات النمط البرجوازي للمجال العلني publicness ، ولقد أوضح هابرماس الأسباب التي مكّنت الأفراد من الوسط البرجوازي من اللقاء معاً، وأن ما كانوا يتحدثون بشأنه في الغالب يمثل قضايا دنيوية ترتبط بالمصلحة الذاتية وتقع في مجال الاهتمامات الخاصة: مثل

مناقشة اتجاهات سوق المال، أو أسعار السلع الواردة من المستعمرات، والتي كانت تتم في أماكن مثل المقاهي الإنجليزية. ولكن ممارسة المناقشة في هذه القضايا المتجذرة في المصلحة الذاتية والتعاون القائم على التعاقد قد خلقت ديناميات ذاتية الحركة بدأ الناس عبرها في مناقشة مشكلات من طبيعة مختلفة، مثل الطرق التي يمكن من خلالها حماية مصالحهم الخاصة المشروعة من إمكانية سوء الاستخدام من قبل الحكام.⁴

وينبها أرماندو سالفاتورى Armando Salvatore على ألا ننظر للفضاء العمومي، كما يتم وصفه أحياناً، على أنه الذي يخضع لـ "منطق السوق" market logic في المجتمعات الحديثة، ولكن العكس هو الصحيح: فالتعريف الليبرالي للسوق قد صيغ ليهيئ تعريف مناسب لفكرة العلنية على أنها الموقع الذي يتم فيه التبادل العام.⁵

تزامن بروز الفضاء العمومي مع صعود وتطور مفهوم (الرأي العام) public opinion في المجتمع البرجوازي: عالم الرسائل والمقاهي والمنتديات والموائد الاجتماعية. إنها مسألة تتعلق بنهاية الملكية الإقطاعية والهيمنة الثقافية للبلاط الملكي وتساعد سلطة طبقة التجارة البرجوازية التي كانت مصالحها تناقض بشكل جديد للحياة العامة.⁶

لم يكن مفهوم الرأي ذا أهمية تذكر في الفكر السياسي حتى جون لوك. فأفلاطون مثلاً لا يعترف به لأنه لا يثق إلا في الحكمة التي لا تتوافر إلا عند الفلاسفة. وهوبز لم يكن ليؤسس السلطة السياسية على آراء، فهي عنده ترجع إلى الإلزام الذي يفرضه صاحب السيادة. أما لوك فهو أول من كان لديه مفهوماً واضحاً عن الرأي العام، إلا أن هذا الرأي ظل لديه مقصوراً على خاصة الرجال ومعزولاً عن مجال التأثير السياسي. لم يظهر مفهوم الرأي العام مرتبطاً بالسياسة ومؤثراً فيها إلا في أواخر القرن الثامن عشر، ويرجع ذلك إلى تغير في تركيب ما هو عام، فقد أصبح مرتبطاً بالشعب. وجاء روسو بعد ذلك ليضيف جديداً لهذا المفهوم، فالتعبير عن الإرادة العامة لا يتطلب

إلا وضع المشكلة أمام الجمهور المجتمع معاً. هذه الإرادة العامة لا توجد في الأحكام الشخصية للناس بل في الاجتماع العام الذي يحضره المواطنون لمناقشة السياسة العامة.⁷ ظهور المجالس النيابية والتمثيلية والأحزاب السياسية والنوادي والمنتديات والصالونات الأدبية بالإضافة إلى ظهور الصحف والمجلات، أدى إلى ازدهار الرأي العام، فجميعها كانت بمثابة مواعين وأدوات مكنت الأفراد والجماعات (وفي بداية الأمر الطبقة البرجوازية) من إيصال صوتهم للآخرين من خلال مشاركتهم في النقاشات الجارية، والتي كان لها تأثير كبير على الحياة العامة.

من ناحية مفاهيمية، ليس من الممكن فهم فكرة (الفضاء العمومي) عند هابرماس، بشكل عميق، إلا بوصفها بجهازه المفاهيمي، مثل مفاهيم: (الفعل التواصلي، العقلانية التوافقية، عالم الحياة، أخلاقيات الخطاب، حالة الخطاب المثالي، الديمقراطية التداولية).

يريد هابرماس تأسيس ديمقراطية على أساس جماعة مثالية للتواصل، خالية من أية هيمنة أو سيطرة. كما أن مفهوم التداول يعد مفهوماً مركزياً، فداخل هذا البراديغم التداولي كل ذات مستقلة لها حق إبداء رأيها في القضايا المطروحة للنقاش في الفضاء العمومي. ويتكون الرأي العام كحصيلة للمناقشة العقلانية. لقد أكد هابرماس على أن النموذج المرغوب فيه للديمقراطية هو الذي يُمكن كل المواطنين من التعبير عن أفكارهم وانتماءاتهم الثقافية والعرفية ويمكنهم كذلك من التفاهم على اقتراحات مقبولة من الجميع، هذا النموذج لا يمكن له أن يتأسس إلا إذا ارتبط بالمناقشات العمومية.⁸

وحسب هابرماس، فإن هذا النموذج يتطلب من المواطنين أن يعوا حقهم في التواصل والمشاركة ويمارسونه بنشاط، وبطريقة لا تركز على مصالحهم الشخصية، بل على مصالح الجماعة. ويتطلب في المقابل من الدولة الليبرالية أن تشجع المواطن، الذي يكون مستعداً للدفاع عن الأجانب وعن المواطنين الذين يبقون في هامش المجتمع من أجل

الدفاع عن المصالح العامة، على عمل ذلك. فالدولة الدستورية الديمقراطية لا يجب أن تكتفي فقط بتوفير الحرية السلبية من أجل رفاهية مواطنيها، بل تسعى إلى تجنيدهم عن طريق حرية التواصل للمشاركة في المناقشات العامة حول المواضيع التي تم الكل.⁹

وثمة علاقة قوية وصلة وطيدة بين فكرته عن الفضاء العمومي وبين تطور نظريته عن الفعل التواصلي¹⁰ communicative action. فالفعل التواصلي هو الذي يحدد لديه العلاقات الاجتماعية داخل فضاءات عمومية قائمة على المناقشة والتواصل يتم صياغته على أساس نظري لا ينفصل عن نظرية المناقشة القائمة على التبرير.¹¹

يفهم هابرماس فعل التواصل بوصفه نمطاً من أنماط الفعل متجذر في "عالم الحياة" للبشر، وعبره يكون بالإمكان مقاومة الغزو الذي يمكن أن يخترق هذا العالم عبر تغلغل نظامي العقلنة البيروقراطية والاقتصادية، ومن ثم فإن فعل التواصل يزود الفضاء العمومي بمبدأ وجود فاعلين يخرطون في تفاعل منظم.¹²

على ذلك، فإن فكرة عالم الحياة life world كانت حاسمة بالنسبة لمعالجة هابرماس للممارسة والاتصال، وحاسمة كذلك بالنسبة إلى تطوير مفهوم "الفعل التواصلي". لقد قُدم مفهوم عالم الحياة بوصفه مكان لـ "الفعل التواصلي" الذي يسهل عملية الفهم المتبادل بين الفاعلين الاجتماعيين، والذي يتأسس على المداولة المفتوحة نسبياً حول تعريف الموقف التفاعلي. وبالنسبة لهابرماس فإن مفهوم عالم الحياة يشكل ضرورة أولية لعملية التنشئة الاجتماعية، والتكافل الاجتماعي، وإعادة الإنتاج الثقافي. وكلها عمليات منفصلة عن النسق الاجتماعي، وعن الآلة الحديثة للمجتمع التي تؤدي وظائفها عبر المشروع الرأسمالي والقوة المحركة للبيروقراطيات الحديثة. ومن ثم فإن عالم الحياة يتكون من النسيج الاجتماعي الذي تتطور فيه العقلانيات العملية والذي يؤسس للإحساس بالعدالة، والاهتمام بالصالح العام المشترك، والقدرة الاتصالية للخطاب العام ليحدد طبيعة هذا الصالح العام ويطالب بتحقيقه.¹³

مما سبق، نصل إلى نتيجة فحواها أن مفهوم الفضاء العمومي عند هابرماس يعتمد في جوهره على فكرة الفعل والمناقشة والتفاوض المشترك في بحثها عن المصلحة المشتركة، فهي تتضمن درجة معقولة من شفافية الاتصال بين الفاعلين المنخرطين في العملية. والصالح العام بحسب هابرماس يتم الوصول إليه من خلال المناقشة والتدبر، ومن خلال اعتماد الحجج في اتخاذ القرارات.

والملاحظ، كما يرصد سالفاتوري، أن صياغة هابرماس لمفهوم (الفضاء العمومي) صياغة على نحو مثالي من خلال تأكيده على الدور الذي يلعبه الفاعلين المستقلين المنخرطين في النقاش العلني، والذي يؤدي بهم في نهاية المناقشة إلى الفهم المتبادل وإلى تكوين رأي عام يقاوم قوة الدولة ويضفي الشرعية على الإرادة العامة حيث يتم تسهيل التحول من المجتمع الليبرالي إلى المجتمع الديمقراطي الليبرالي.¹⁴

يذهب المواطنون إلى العام العلني مرغمين ولكن من خلال مصالحهم الخاصة وعواطفهم، وهم فقط من خلال اجتماعهم بالمواطنين الآخرين والتفاعل معهم على نحو شفاف، فقط عبر هذا السبيل يمكن أن يتدربوا على تكوين الروح العامة.¹⁵

ووفقاً لهابرماس، فإن الفضاء العمومي الذي بدأ يظهر في القرن الثامن عشر تطور كفضاء اجتماعي، متميزاً عن الدولة والاقتصاد والعائلة، حيث يمكن للأفراد أن يتواصلوا مع بعضهم كمواطنين مستقلين private يتداولون حول المصلحة العامة common good. فضاء يتحقق فيه تقديم الأسباب، وتتم فيه إحالة ومناقشة الأسباب، قبولها أو رفضها. فضاء مفتوح لا تحده حدود، يمكن من خلاله التعبير عن جميع الأسباب وسماعها. ولا تقبل فيه سوى تلك الحجج والأسباب التي يمكن أن تلقى موافقة جميع المشاركين. وبهذه الطريقة، بينما الدولة تحتكر القمع، يصبح الفضاء العمومي هو الفضاء الاجتماعي الذي تتحول فيه جميع أنواع القوة إلى قمع يمارسه التداول العقلائي،

وهو ما طوره هابرماس فيما بعد ليكون (القوة غير المفروضة بالقوة) unforced force التي يتمتع بها الجدل الأفضل.¹⁶

وكخاتمة لهذا المحور نورد مجموعة من السمات والخصائص المعرّفة والمميزة للفضاء العمومي:

1/ الفضاء العمومي للديمقراطيات دولة الرفاه الاجتماعي هو حيز مادي مستقل عن المجال الخاص private sphere المكون من الأسرة، ومستقل عن المجتمع المدني وعن مجال الدولة كذلك، وندعو الأحداث والمناسبات " عامة" عندما تكون مفتوحة للجميع، على النقيض من الشؤون المغلقة أو الحصرية، كما هو الحال عندما نتحدث عن الأماكن العامة أو المرافق العامة.¹⁷ تتم الإشارة هنا إلى كل المؤسسات والمنتديات المستقلة عن الدولة من ناحية، وعن القطاع الخاص من ناحية أخرى، كالمنتديات الجماعية، وحلقات النقاش في المقاهي، والصالونات الأدبية، والنوادي. فهو بهذا المعنى مجال ثالث بين السياسة والاقتصاد. وبوسعنا القول بأن الفضاء العمومي هو الفضاء الواقع بين الدولة والمجتمع المدني الذي يُجرى فيه نقاش عام نقدي هدفه تحقيق المصلحة العامة، وسط مصالح متصارعة للأطراف المختلفة التي تنخرط في هذا النقاش، تفاوض وتصل إلى تسويات بين بعضها البعض من جهة ومع مسؤولي الحكومة من الجهة الأخرى.

2/ لا يُعد الفضاء العمومي جزءاً من الدولة ولا من المجتمع المدني كذلك. بل هو، من ناحية، الفضاء الذي تتم فيه عملية نقد سياسة الدولة ذاتها من جانب المواطنين، ومن الناحية الثانية لا نجد تطابقاً بين مفهوم الفضاء العمومي من جهة ومفهوم المجتمع المدني civil society، من جهة ثانية، على الرغم من الرابط القوي بينهما ووجود تداخل بينهما. فنشاط المجتمع المدني يحدث في الفضاء العمومي، ولذا فإنه يتوقف على مدى استقلالية هذا الأخير خصوصاً ضد أي تدخل من جانب الدولة. أضف لذلك أن الفضاء العمومي أوسع من المجتمع المدني فهو إضافة إلى نشاط هذا الأخير يشمل

المداولات الرسمية التي تجري في البرلمانات والأجهزة التشريعية والمحاكم وكذلك في النقاشات الشعبية سواء جرت في مساحات مادية أو مفترضة. الفضاء العمومي بذلك لا يرتبط بأطر مؤسسية فحسب بل وشعبية كذلك.

هناك وجهة نظر تذهب إلى أن الفضاء العمومي سابق في ظهوره على القانون المدني الذي ينظم العلاقات بين مواطني المجتمع، في مقابل وجهة نظر أخرى ترى أن العكس هو ما حدث. فتطورات القانون المدني والتشريعات الديمقراطية في أوروبا لم تعمل إلا على ضمان الحريات الممارسة في مجال عام قائم بالفعل، وعلى ضمان استقلال هذا المجال وتأمين خصوصيته.¹⁸

3/ بالإمكان تقسيم الفضاء العمومي إلى فضاء عمومي رسمي وفضاء عمومي غير رسمي، يشمل الأول المؤسسات الرسمية مثل البرلمان وكل المجالس التمثيلية والمحاكم والهيئات الإدارية التي يعتبرها هابرماس جزءاً منه.¹⁹ أما الثاني فيشمل كل المنظمات المجتمعية المدنية والأهلية، وكذلك يشمل كل المساحات المادية والافتراضية التي يشارك ويتفاعل فيها الأفراد كوسائل التواصل الاجتماعي.

4/ هو فضاء اجتماعي يعكس وجود مستوى من الفعل الاجتماعي يتيح للجميع المشاركة فيه، عبر صور وأشكال مختلفة، كالتفاعل والتعاون مع بقية المشاركين من أجل تحقيق المصلحة العامة أو التنافس معهم بالطرق المشروعة، أو تشكيل آراء وأفكار تعين المجتمع على التفكير العقلاني في ما يواجهه من مشكلات.

5/ فضاء يتسم بطابع سياسي يتخلل عمليات التواصل والنقاش التي تجري بين جميع الفاعلين الاجتماعيين والمشاركين فيه من المستويات الدنيا للحياة الاجتماعية إلى المستويات الأكثر تعقيداً وتنظيماً.

6/ فضاء متعدد وسجالي يتيح للجميع الانخراط في حوار علني ونقاش حر غير مشروط، لمناقشة القضايا المشتركة. ويكفل فرص متساوية لجميع المشاركين في أن يساهموا

في تشكيل رأي عام فيما يتعلق بالصالح العام حسب تصورهم له. ويقوم على المنطق والحجة والإقناع وليس القوة والعنف والتراتب الطبقي.

2/ هل الفضاء العمومي علمانياً؟

الإشكالية الرئيسية التي يطرحها هذا المحور ويعمل على معالجتها، هي تلك التي يمكن صياغتها في السؤال التالي: هل الفضاء العمومي فضاءً علمانياً؟ بطريقة أخرى: هل العلمنة شرط محدد له؟ وهل هناك إمكان لوجود فضاء عمومي لا علماني؟ نعالج هذه التساؤلات بالرجوع إلى هابرماس وكذلك باستصحاب بعض ما طرح من آراء نقدية مغايرة لتوجه هابرماس.

بصورة عامة، تم فهم النقلة التي حدثت في أواخر العصور الوسطى العليا باتجاه الأزمنة الحديثة بوصفها تمثل تحولاً جوهرياً في العلاقة بين الذات والآخر، حيث كانت هذه العلاقة يحكمها نظام الإيمان، وفي الحقيقة تمحورت العلاقة في العصور الوسطى في ثلاثية (الذات، الآخر، الله)، وداخل هذه الثلاثية يعمل الإيمان بالله كوسيط وحاكم وضابط للعلاقة بين الذات والآخر. أما مع الأزمنة الحديثة، فقد تم استبعاد القطب الثالث (الله) من موقع الصدارة والتأثير إلى الهامش، وحل محله الإنسان، على ذلك تحولت العلاقة الثلاثية إلى علاقة ثنائية قطباها (الأنا والآخر)، ولم يعد نظام الإيمان يحكم وينظم هذه العلاقة الثنائية، بل أضحت تحكمها الثقة والاتصال التدريجي. وباختصار، يمكن وصف التحول الذي حدث في بدايات الأزمنة الحديثة بأنه تحول حل فيه الإنسان محل الله كمنظم ومراقب في علاقة التفاعل بين الذات والآخر. أن هذا المنحى نتج عنه مفهوم الفضاء العمومي الحديث.

هذا التحول الكبير من نظام الإيمان إلى نظام الاتصال المبني على الثقة، لازمه وزامنه إصلاحاً لمفهوم الإيمان وإعادة صياغته في شكل من أشكال الفكر العلماني. هذه العملية أثبتت أنها هامة لتحديث الفضاء العمومي وكذلك لبلورة مجتمع مدني متماسك.

التحول من نظام الإيمان إلى نظام الاتصال، يعني فيما يعني، أن علاقة الاتصال والتفاعل بين جميع الأفراد المشاركين في الفضاء العمومي، أصبحت تقوم على اعتراف متبادل بين الأنا والآخر وعلى قدرة الفرد على الفعل بصرف النظر عن نتائج فعله. وأصبحت تقوم أيضاً على الثقة التي تُمنح وتُقبل، ولا تقوم على مجموعة من الأوامر كما هو الحال مع نظام الإيمان.

أدت هذه العملية إلى تغيير مفهوم (العقل العمومي) بجعل الإيمان والدين غير مرئيين في الحياة العامة، وتحويلهما إلى أشكال من التنظيم للرابطة الاجتماعية في هيئة (ثقة) و(أخلاق). ولقد تم قبول هذه الأدوات قبولاً عاماً كأدوات لتحقيق التماسك الاجتماعي، بسبب أنها تتوافق مع المطلب الجديد للفعل الفردي والاستقلال، وهي تقف على مسافة آمنة من الأفكار المحورية عن الأمر الإلهي. لكنها تظل تستفيد من القاموس الديني في تحفيز الأفراد للفعل الفاضل. إن الفضيلة تكمن هنا وبشكل متزايد في القدرة على تراكم المصالح المتعلقة بالكفاءة.²⁰

ومن جهة ثانية، يربط هابرماس التفكير الديني ب(التفكير الميتافيزيقي). وينظر لهذا الأخير بوصفه نوع من الفلسفة التي تجاهد لاكتساب رؤية الرب. " في حين أن الفكر الحديث هو فكر (عقلاني) و (ما بعد ميتافيزيقي). لقد جادل بأن المنبر العلماني هو فقط الذي يستطيع تنظيم تنوع الفضاءات المقدسة وما بعد المقدسة بشكل ملائم".²¹

وعلى ذلك، نجد أن التحول من نظام الإيمان القائم على مجموعة من الأوامر إلى نظام الثقة القائم على الاتصال والتفاعل والاعتراف المتبادل، أدى إلى إرساء أساس جديد لمفهوم (العقل العمومي)، ما استدعى بدوره فضاءً عمومياً منفصل وظيفياً عما هو خاص.

من جهة ثالثة، وفيما يختص بلغة الفضاء العمومي، يذهب هابرماس إلى ضرورة أن يلتزم كل المشاركين في المناقشة العامة في الفضاء العمومي بترجمة وجهات نظرهم إلى لغة عامة مشتركة مفهومة للجميع لا تحتكم إلا للعقل وتُحظى بالقبول من جانب الجميع على اختلافهم وتباين آراءهم. ويجادل هابرماس بأن قبول الرأي في المناقشة العامة لا يتحقق إلا بقوة الحجاج العقلاني وحده الذي يعتمد المنطق والإقناع ولا يستند إلى أي إحالات غير خاضعة للحجاج المنطقي. وليس لأحد فرض رأيه بالاستناد فقط إلى عمق إيمانه بهذا الرأي.

طور هابرماس موقفه هنا من خلال استحضاره لمساهمة جون راولز بهذا الخصوص وانتقاده له في نفس الوقت. فراولز يدعو إلى إبعاد أية لغة دينية عن الفضاء العمومي. ويشترط " تقديم أسباب سياسية مناسبة كافية لدعم كل ما تقول العقائد الشاملة المطروحة أنها تدعمه".²²

تم توجيه اعتراضين لشرط راولز: الاعتراض الأول تحريبي وفحواه أن بعض المواطنين المتدينين قد لا يرغبون في التحدث بلغة علمانية أو لا يستطيعون التعبير عن مساهماتهم في الفضاء العمومي إلا بصيغة دينية. أما الاعتراض الثاني فمعياري وفحواه أن الدستور الليبرالي يُفترض فيه أن لا يلقي على عاتق مواطنيه المتدينين عبء إضافي قد يكون غير متناسب مع واجباتهم الدينية.

قدم هابرماس مقترحاً أراد أن يتجاوز من خلاله هذين الاعتراضين، وفي سبيل ذلك قسم هابرماس المجال العام إلى مجال رسمي وآخر غير رسمي، بالنسبة للأخير كل المواطنين أحرار في تقرير ما إذا كانوا يرغبون في استخدام لغة دينية في المجال العام غير الرسمي، أما في المجال العام الرسمي فيتوجب ترجمة المضامين الدينية إلى لغة علمانية إذا شاء المواطنون المتدينين لهذه المضامين " أن تدخل وتؤثر في تبرير وصياغة قرارات سياسية ملزمة

يتم فرضها بقوة القانون. ففي البرلمانات والمحاكم أو الهيئات الإدارية يجب تفسير أية إحالة دينية (سفر التكوين مثلاً) إلى صيغ علمانية".²³

في حديثه عن العلمنة في المجتمع ما بعد العلماني في الفصل الرابع من كتابه: (مستقبل الطبيعة الإنسانية) ينطلق هابرماس من التساؤل التالي: ماذا تفرض العلمنة على الجميع، سواء كانوا مؤمنين أم غير مؤمنين، في مجتمعات ما بعد علمانية؟ يفترض من جانب المؤمنين تفكيراً مثلث الجوانب بموقعهم وسط مجتمع تعددي. أولاً، من الضرورة بمكان أن يبذل الوعي الديني مجهوداً ليتجاوز التفاوت المعرفي الذي لا بد أن يبرز من الالتقاء بالطوائف أو الديانات الأخرى. ثانياً، على هذا الموقف أن يماشي سلطة العلوم التي تحتفظ بالاحتكار الاجتماعي للمعرفة على العالم. أخيراً، لا بد أن يفتح هذا الموقف على أولويات دولة الحق الدستوري. وحين تدخل الادعاءات التي يقدمها العلم وتلك التي يقدمها الإيمان في صراع، فإن الدولة بحياديتهما تجاه رؤى العالم لا تقرر موقفاً مؤيداً إطلاقاً لهذه الفئة أو تلك.²⁴

3/ أخلاقيات الخطاب: الحاجة في الفضاء العمومي

طور هابرماس نظرية عن الفعل التواصلي وحول أخلاقيات الخطاب discourse ethics، والتي يتمثل غرضها في معالجة مسألة الحاجة في الفضاء العمومي. وتشير أخلاقيات الخطاب إلى عملية تبادل الآراء والآراء المضادة باعتبارها أفضل إجراء لحل المسائل الأخلاقية العملية.

والمشكلة التي انشغل بها هابرماس في أخلاقيات الخطاب هي تلك المتمثلة في الكيفية التي يمكن أن يوجد بها جدال أخلاقي عام ونقاش حقيقي بين طرفين عندما يتواصلان مع بعضهما البعض، بدلاً من ممارسات العنف، على الرغم من أنهم ينتمون إلى تراث وتقاليد مختلفة. فالفضاء العمومي بأصواته المتنافسة وما فيه من رؤى كونية متضاربة وأشكال من الحياة تشكل إرباكاً لبعضهم البعض يطرح السؤال الأخلاقي حول الكيفية

المثلى التي يمكن أن يكونوا بها متناسقين وسط هذا التضارب والإرباك. شكّل هذا السؤال أهمية كبرى في فلسفة الأخلاق المعاصرة، وكان الشاغل الأساسي في معظم أعمال هابرماس.

إذا كانت المواقف الأخلاقية الجوهرية متجذرة في الحياة الدينية، وإذا كان الفضاء العمومي يمثل منبراً تجتمع فيه الأديان المختلفة مع بعضها البعض، فإنه من الصعب معرفة كيف ينوجد جدال يدور حول مسائل مثل القانون أو التعليم أو الطب أو الفن. ويبدو أن الناس دائماً ما ينزعون لمجرد تكرار مواقف تراثهم الخاص، وربما على مرأى ومسامع بعضهم البعض، ولكن من دون التوافق على معايير ما لمحكمة تأويلات بعضهم البعض.²⁵

لحل هذه الإشكالية سعى هابرماس في مقترحه النظري إلى تجاوز التراث. ما يعني منهجياً إبعاد المواقف الأخلاقية الأساسية ومواضيع الجدل العامة. وتركيز هابرماس لا ينصب حول محتوى الآراء ومضامينها، ولكن حول كيفية مناقشة ومشاركة التراثات المختلفة في الفضاء العمومي. لقد جادل بشأن الاتفاق على الإجراء أي على الشق الخاص فقط بتنظيم عملية الجدل، عبر وضع مجموعة من القواعد. فمن دون هذه القواعد، فإنه لا يمكن أن يوجد سوى صدامات في الآراء المتنافسة، أو تعاقب لمواقف لا تنخرط مع بعضها البعض. والصعوبة التي تواجه هابرماس هي في تحديد تلك القواعد، وإظهار أن هذه القواعد ملزمة لجميع المشاركين في النقاش.

وتبعاً لهذا المفهوم يصبح الفضاء العمومي فضاءً يوافق فيه جميع المشاركين على الكيفية التي تُجرى بها عملية النقاش بينهم. وبالتالي فليس في مقدور أحد الادعاء بأن وجهة نظره في النقاشات العامة أو أن التزاماته الأخلاقية الصادرة من مرجعيته التراثية تمنح معيارية على الجميع أن يلتزموا بها.

لا ينبغي أن يُدعى بأن الفضاء العمومي، الذي تجرى فيه الجدالات، مكان محتكر لأي تراث. هكذا، فإن الفضاء العمومي يحتاج لأن يكون موضعاً للوحدة المسالمة، إنها الوحدة التي يمكن أن يوجد في داخلها الصراعات الساخنة والآراء المتنافسة، والاختلافات التي لا تُحل. وبالتالي، فإن الفضاء العمومي بالنسبة لهابرماس، لا يمكن أن يكون "دينيًا" أو "تراثيًا"، ذلك أن مهمته هي تنسيق وتنظيم كل الأديان والتراثات.²⁶

وبدلاً من هذا الإلزام القسري الذي يسعى إلى تحديد قواعد النقاش انطلاقاً من فرض معيارية مستمدة من مرجعيته التراثية، يصير هابرماس على أن جميع المشاركين في النقاش العام هم وحدهم، باتفاقهم وإجماعهم، المخولين بتحديد قواعد النقاش. إلا أن الأمر المهم في هذه الجزئية أن هابرماس يرى أن التوصل إلى اتفاق بشأن تحديد المعايير المنظمة لعملية النقاش يستلزم تجاوز التراث.

حالة الخطاب المثالي

تعبّر حالة الخطاب المثالي عند هابرماس عن الندية، بمعنى التناظر بين شركاء في حوار ما. والندية هي بحد ذاتها، بالنسبة لهابرماس، تعبير عن إمكانية السلام، ورمز للالتزام بحوار عقلاني. فعندما يدخل طرفان في الحوار، فعليهما التزام التعامل مع بعضهما البعض، ليس على أنهما أشياء في العالم يمكن استخدامها، بل على أنهما ذوات تتمتع بحريتها بالتساوي: الحرية التي تحدد سلوك أفعالها.

التعامل مع الناس باعتبارهم أشياء يعني الانخراط في فعل "استراتيجي" أو فعل "موجه نحو هدف معين". إنه تعامل مع العلاقات الاجتماعية، طبقاً لنماذج السبب والنتيجة: أي السعي إلى التحكم بالآخرين من خلال استخدام أفعالهم بوصفها سبباً يؤدي إلى أفعالهم بوصفها نتيجة. أما التعامل مع الناس على أنهم "ذوات" هو انخراط بالفعل التواصلي. وهذا النموذج هو ما يسمى غالباً الـ "Inter-subjectivity". إنه التعامل مع العلاقات الاجتماعية وفق النموذج الذي يصف تفاعل

الممثلين والوسطاء الأحرار والمستقلين: أي إقناع الآخرين أن يسلكوا طريق استخدام الحجج التي يمكن أن يقبلها الآخر أو يرفضها بحرية واستقلالية. ويكمن الفرق الحاسم بين الفعل الاستراتيجي والفعل التواصلي في دور القوة وعلاقات الندية واللاندية القائمة بين الأطراف. وفيما يخص الفعل الاستراتيجي، إنه لأمر عقلائي أن يستخدم المرء العنف لتنفيذ غاياته: فهو بهذا يسعى نحو النتيجة، وليس نحو الاتفاق. أما بالنسبة للفعل التواصلي، فالقوة الوحيدة المقبولة هي قوة الحجة الأفضل: حيث يبحث المرء عن اتفاق عقلائي، ولا يبحث عن مجرد نتيجة. وبالنسبة للفعل الاستراتيجي، ربما يسعى كل طرف إلى علاقة ليست ندية، مفضلاً نفسه فيها، لأن ميزان القوى قد يحدد النتيجة. أما في الفعل التواصلي، فكلا الطرفين يسعى للندية، لأنه بخلاف ذلك فإن أنماطاً من العقول قد لا تساهم في المحادثة خوفاً من العقوبات، أو من إلغاء حق المرء في التعبير. فإذا كانت الأسباب المنطقية مقموعة، فلن يكون الاتفاق عقلائياً، على نحو غير كاف.²⁷

إن حالة الخطاب المثالي هي وصف لما يبدو عليه الفعل التواصلي المنجز، ويوجد أربعة شروط رئيسة لها:

- 1/ تكافؤ الفرص في النقاش لكل الأطراف.
 - 2/ للجميع فرص متساوية لتقديم الآراء والدفاع عنها.
 - 3/ يجب على جميع المشاركين أن تكون مواقفهم ومشاعرهم ونواياهم شفافة تجاه بعضهم البعض.
 - 4/ يجب أن يكون لكل المشاركين فرصة متساوية لانجاز ما يطلق عليه أوستن أفعال الكلام: الطلب والتمنع، السماح أو المنع، تقديم التفسيرات أو المطالبة بها.²⁸
- إن أي نقاش يتوافق مع هذه الشروط الأربعة يمثل حالة الخطاب المثالي، والتي هي بحد ذاتها نموذج للفعل التواصلي. أما المعيار الثلاثي لهذه الشروط هو: الحقيقة، الصدق (التعبير عن النفس بصدق)، والصحة المعيارية (مراقبة المعايير الأخلاقية).

تحول هابرماس في سبيل إعادة بناء الافتراضات المسبقة لممارسة العملية التواصلية من حالة الخطاب المثالي التي تم انتقادها إلى "أخلاقيات الخطاب".

4/ نقد نظرية الفضاء العمومي عند هابرماس

يمكن تقسيم الانتقادات التي وجهت لتصور هابرماس للفضاء العمومي إلى ثلاث محاور رئيسية: الأول نقد يتصل بنشأة المفهوم وتطوره التاريخي، والثاني نقد موجه إلى حالة الخطاب المثالي، والثالث نقد يتمحور حول طبيعة الفضاء العمومي. فيما يلي سنقف على النقد الذي قدمه الإيطالي أرماندو سالفاتوري في كتابه (المجال العام الحداثة الليبرالية والكاثوليكية والإسلام).

وتأتي أهمية كتاب سالفاتوري من أنه في الأصل رسالة أستاذية كتبت كرد على رسالة الأستاذية لهابرماس عن المجال العمومي. وتعتبر مساهمة هامة في المضمار الخاص بمراجعة نظرية الفضاء العمومي وإعادة بنائها.

يرى سالفاتوري أنه من الخطأ بمكان الاختصار في دراسة نشأة الفضاء العمومي وحصر جذوره علي النطاق الأوروبي، وبالمقابل عمل على توسيع دائرة البحث لتشمل حضارات أخرى، حيث اهتم بالغوص عميقاً في التراثات السابقة على تراث التنوير والحداثة في العصر الحديث منقّباً عن جذور وأصول للفضاء العمومي فيها. وعمله أشبه بتقديم جينالوجيا للمفهوم أرجعها للبدايات الأولى لظهور الديانات السماوية في العصر المحوري، ثم ما تلا ذلك من بلورة لأفكار وأساليب في الممارسة والعمل داخل التراث المسيحي الكاثوليكي والإسلام السني.

وقبلهما عرفت دولة المدينة في اليونان مجال polis والذي كان متميزاً ومختلفاً عن مجال المعاملات المادية، وفيه يجتمع المواطنون في الأسواق والميادين والساحات العامة كأفراد متساويين في الحقوق والواجبات ويناقشون شئون مدينتهم.²⁹

وهو بذلك يوضح الأبعاد الرئيسة للفكرة التاريخية التي تأسس عليها مفهوم النطاق العلني publicness والتي تم إغفالها من جانب هابرماس.

وهو ينظر إلى مفهوم العقل العملي practical reasoning على أنه حجر الزاوية في تتبع جذور العقل العمومي public reasoning. حيث قام بتتبع تجسدها في صور متعددة ضمن تراثات مختلفة. وتشير كلمة phronesis في أصلها الإغريقي إلى قدرة الفاعل على أن يميز، وعلى أن يقوم بالاتصال، وأن يتأمل نتائج فعله. ومن ثم فإن الكلمة تحمل في طياتها معاني التفاعلية والتفاوضية وربما معنى العمومي. أنها تشير إلى نشاط الفاعل من أجل العثور على الوسائل التي توصله إلى غايات.³⁰ وتعني القدرة التمييزية على إيجاد واستخدام الوسائل المناسبة لتحقيق مصالح محددة.

ويفترض في عمله أن أفكاراً تراثية مثل الفكرة الرومانية حول الصالح العام، والتي أعيدت صياغتها فيما بعد في المسيحية تحت مفهوم الصالح العام المسيحي، وفكرة المسلمين حول المصلحة العامة. وتعتمد كلتا الفكرتين اللتين تشيران إلى فكرة الصالح العام على الفكرة الإغريقية حول العقل العملي.³¹

إن العقل العمومي العلني كما تجسد في هذين التراثين قد سبق فكرة الفضاء العمومي الحديث وشكل أساساً له. وهو بذلك يصحح تقييم هابرماس السلبي للمعرفة الأسطورية على أنها تتعارض مع نمط الاتصال العقلاني. ويرى أن خطاب التنوير الذي قدم الفهم الذاتي للفضاء العمومي الحديث لم يظهر على أنقاض صور سابقة من التراث، بل كان هو نفسه نتاج لهذه الصور. وهو في سبيل فهمه لظهور الفضاء العمومي، لا يبيّن فهمه على إقامة تعارض بين الحداثة والتراث، وعلى العكس هو يؤكد على قوة العلاقة الجامعة بينهما. وأوضح دور فكرة الله في التراث الإبراهيمي في تكوين جوهر الرابطة الاجتماعية بين الأنا والآخر، والتوسط الاتصالي الرمزي، وما يحيط بهما من صياغات وممارسات تنظم عملية الفهم بين الفاعلين. ويعقد مقارنة بين أعمال الشاطبي في القرن

الرابع عشر الميلادي واثنين من العلماء الكاثوليك هما دي فيتوريا de Vitoria وسيوارس suares في القرن السادس عشر، ينتهي فيها إلى أن فكرة الصالح العام كما نمت في المسيحية والإسلام، تكشف عن قدر كبير من التوافق والتشابه.

والخلاصة أن تطور فكرة الفضاء العمومي كان معقداً ولم يكن تطوراً خطياً كما توحى بذلك سرديات النظرية الاجتماعية. هذه النظرة تمكننا من النظر إلى التراث الغربي الليبرالي على أنه نتاج صور أخرى من التراث، وأن هذه الصور طورت أشكال من الفعل الجمعي والفهم الاتصالي.

ويمكن إجمال الانتقادات في التالي:

1/ المنحى المعياري بتوصيف الفضاء العمومي على أنه متفرد في الحضارة الغربية الحديثة فقط، يعني أن النظرية تمت صياغتها وفقاً لتاريخ تطور المجتمعات الأوروبية الحديثة، وبالتالي لم تتضمن التطورات التاريخية والنظم المؤسسية خارج محيط هذه المجتمعات.

2/ للفضاء العمومي جذور بالإمكان تعقبها في باقي الحضارات والثقافات على نحو ما يذهب آيزنشتات وشارلس تايلور وسالفاتوري وغيرهم.

3/ قلل طرح هابرماس من أهمية الدور الذي أضطلع به التراث الديني في تكوين الفضاء العمومي. فقد نظر إلى هذا الفضاء الحديث بوصفه محصلة تستوجب القطيعة مع التراث، بما في ذلك الديني منه، ومن ثم يكون الفضاء العمومي عنده فضاءً علمانياً.

ولكن هناك وجهات نظر تذهب في اتجاه معاكس للذي سار فيه هابرماس، فعلى سبيل المثال ترى جوديث بتلر أن المجال العمومي هو نتيجة لتقاليد دينية معينة ساعدت على تأسيس مجموعة من المعايير التي تضع الحدود بين العام والخاص. وهو مجال صعد في أوروبا مع يقظة الإصلاحيين وكان فضاءً للنقاش والمحاورة داخل تراث الفكر المسيحي.³² وكما يذهب كازانوفاً فإننا نشهد ظاهرة تعميم الدين في العالم الحديث،

ويعني بالتعميم أن التقاليد الدينية عبر العالم باتت ترفض القبول بالدور الهامشي والمخصص الذي حددته لها نظريات الحداثة وكذلك نظريات العلمنة.³³ ما سبق يعني أن الفضاء العمومي لم يكن، ولا يعد فضاءً علمانياً.

4/ الفعل التواصلي حسب سالفاتوري نمط موجه بالممارسة ويندمج في تراث معين، وهو لا يرفض فكرة هابرماس عن الفعل التواصلي ولكنه يعيد بناءها عن طريق ربطها بمفهوم سوسيولوجي للتراث.

خاتمة: خلاصة ونتائج

1/ مفهوم (الفضاء العمومي) عند هابرماس لا ينفصل عن مشروعه الفلسفي الهادف إلى إعادة بناء الأساس النظري للحداثة الغربية، ويرتبط ارتباطاً وثيقاً مع نظريته عن الفعل التواصلي communicative action ، وكذلك عن مفهومه ل (مجتمعات ما بعد العلمانية) post secular society ، ومع مفاهيم أخرى: (العقلانية التواصلية، عالم الحياة، أخلاقيات الخطاب، حالة الخطاب المثالي، الديمقراطية التداولية). وباختصار يمكن النظر إليه بوصفه يمثل جوهر فلسفته كلها، فالناظر بإمعان إلى كتابات هابرماس، الفلسفية منها والاجتماعية والسياسية، التالية لرسائله عن (الفضاء العمومي)، سيلاحظ الأثر الكبير الذي مارسه هذه الأخيرة في توجيهه البحثي واهتمامه النظري عبر مختلف محطات حياته الفكرية.

2/ ينبغي الحذر في التعاطي مع مفهوم الفضاء العمومي والأخذ بعين الاعتبار اختلاف السياق السوسيولوجي ومراعاة تأثير ذلك الاختلاف في التعاطي مع المفهوم.

3/ إذا كان هابرماس يقصر مفهوم الفضاء العمومي على المجتمعات الحديثة في الغرب، ولا يرى وجوداً سابقاً له خارج إطار هذه المجتمعات لا في الفكر الغربي ما قبل الحديث ولا في المجتمعات الغير غربية. فبوسعنا القول استناداً على الكتابات الناقدة أو تلك المغايرة لطرح هابرماس بأن الاصطلاح الحديث للفضاء العمومي لا ينفي، بأية حال

من الأحوال، وجود أصول للمفهوم في حضارات أخرى، وفي عصور تاريخية سابقة على العصر الحديث.

4/ هناك حاجة إلى دراسة العوامل المتسببة في غيبة فضاء عمومي فاعل ومؤثر في مجتمعاتنا، نحتاج بهذا الصدد إلى استثمار التنظير الغربي وإعادة بناء التراث باتجاه معالجة مفاهيمية تستصحب معها واقع المجتمعات الشرق أوسطية، ما يتطلب بدوره الانتباه لاختلاف السياق المجتمعي ومراعاة ذلك في التعاطي مع المفهوم، وإمكان تنزيله على واقع هذه المجتمعات أو استخدامه في دراستها وتحليل ظواهرها.

. الهوامش:

¹ See: Hannah Arendt, The human condition, (Chicago & London: university of Chicago press, 2nd edition, 1998).

² Jurgen Habermas, structural transformation of the public sphere: an inquiry in to a category of bourgeois society, translated by: Thomas Burger, (massachussets institute of technology, 1989), p. xii.

³ أشرف منصور، نظرية هابرماس في المجال العام، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد 7، ديسمبر 2002، ص 252-253.

⁴ Armando Salvatore, The Public Sphere Liberal Modernity, Catholicism Islam, (New York: Palgrave Macmillan, 1st edition, 2007), p.238.

⁵ Ibid, p.234.

⁶ نيكولاس آدمز، هابرماس واللاهوت، ترجمة: حمود جمود & شهيرة شرف، جداول للنشر، بيروت، ط1، 2016، ص 12.

⁷ راجع: أشرف منصور، نظرية هابرماس في المجال العام، مرجع سابق، ص 254-255.

⁸ يورغن هابرماس، التقنية والعلم كأيديولوجيا، ترجمة: حسن صقر، منشورات الجمل، كولونيا، ط1، 2003، ص 78.

⁹ أنظر: يورغن هابرماس & جوزف راتسنغر، جدلية العلمنة العقل والدين، ترجمة: حميد لشهب، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، ط1، 2013م، ص 50-51.

¹⁰ See: Jurgen Habermas, The Theory of Communicative Action, Translator: Thomas A. Mc Carthy, 1981.

¹¹ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجن هابرماس الأخلاق والتواصل، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2012، ص 188.

¹² Armando Salvatore, The Public Sphere Liberal Modernity, op cit, p.234.

¹³ Ibid, p.43.

¹⁴ Ibid, p.247.

¹⁵ Ibid, p.239.

¹⁶ Eduardo Mendieta & Jonathan Van Antwerpen (eds), The Power of Religion in the Public Sphere, (Columbia: Columbia University Press, 2011), pp. 2-3.

¹⁷ Jurgen Habermas, structural transformation of the public sphere, op cit, p.1.

¹⁸ راجع: أشرف منصور، نظرية هابرماس في المجال العام، مرجع سابق، ص 255.

¹⁹ See: Jurgen Habermas, structural transformation of the public sphere, op cit, p.30.

²⁰ Armando Salvatore, The Public Sphere Liberal Modernity, Catholicism Islam, op cit, p.215.

²¹ نيكولاس آدمز، هابرماس واللاهوت، مصدر سابق، ص 8.

²² Jurgen Habermas, The Political: The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology, In: Eduardo Mendieta & Jonathan VanAntwerpen (eds), The Power of Religion in the Public Sphere, (Columbia: Columbia University Press, 2011), p. 25.

²³ Ibid, p. 64.

²⁴ يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، ترجمة: جورج كتوره، المكتبة الشرقية، بيروت، ط1، 2006م، ص127.

²⁵ نيكولاس آدامز، هابرماس واللاهوت، مصدر سابق، ص 11.

²⁶ المصدر السابق، ص 8.

²⁷ المصدر السابق، ص39.

²⁸ المصدر نفسه، ص40.

²⁹ أشرف منصور، نظرية هابرماس في المجال العام، مرجع سابق، ص 252-253.

³⁰ Armando Salvatore, The Public Sphere Liberal Modernity, Catholicism Islam, op cit, p.11.

³¹ Ibid, p.12.

³² أنظر: نيكولاس آدامز، هابرماس واللاهوت، مصدر سابق، ص 10.

³³ أنظر: خوزيه كازانوف، الأديان العامة في العالم الحديث، ترجمة: قسم اللغات الحية والترجمة في جامعة البلند، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1،

2003.

المصادر والمراجع

1/ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2012م.

2/ أشرف منصور، نظرية هابرماس في المجال العام، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد7، ديسمبر 2002م.

3/ خوزيه كازانوف، الأديان العامة في العالم الحديث، ترجمة: قسم اللغات الحية والترجمة في جامعة البلند، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2003م.

4/ نيكولاس آدامز، هابرماس واللاهوت، ترجمة: حمود جمود & شهيرة شرف، جداول للنشر، بيروت، ط1، 2016م.

5/ يورغن هابرماس، التقنية والعلم كأيدولوجيا، ترجمة: حسن صقر، منشورات الجمل، كولونيا، ط1، 2003م.

6/ يورغن هابرماس & جوزف راتسنغر، جدلية العلمنة العقل والدين، ترجمة: حميد لشهب، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، ط1، 2013م.

7/ يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، ترجمة: جورج كتوره، المكتبة الشرقية، بيروت، ط1، 2006م.

8/ Armando Salvatore & Dale F. Eickelman (ed), Public Islam and the Common Good, (Leiden: Koninklijke Brill

9/ Armando Salvatore, The Public Sphere Liberal Modernity, Catholicism Islam, (New York : Palgrave Macmillan, 1st edition, 2007).

10/ Eduardo Mendieta & Jonathan Van Antwerpen (eds), The Power of Religion in the Public Sphere, (Columbia: Columbia University Press, 2011).

11/ Hannah Arendt, The human condition, (Chicago & London: The university of Chicago press, 2nd edition, 1998).

12/ Jurgen Habermas, structural transformation of the public sphere: an inquiry in to a category of bourgeois society, translated by: Thomas Burger, (massachussets institute of technology, 1989).

13/ Jurgen Habermas, The Theory of Communicative Action, Translator: Thomas A. Mc Carthy, 1981.