



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة مولود معمري - تيزي وزو -

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم العلوم الإجتماعية



## الفضاء العام

### عند يورغن هابرماس

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه الطور الثالث (ل م د) في تخصص الفلسفة التطبيقية

إشراف الأستاذة

نورية خالف

إعداد الطالبة

أشواق خلفاوي

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
د/ أحمد باجي	أستاذ محاضر أ	جامعة تيزي وزو	رئيسا
د/ نورية خالف	أستاذة محاضرة أ	المدرسة العليا للأستاذة - بوزريعة -	مشرفة ومقررة
د/ أرزقي مداح	أستاذ محاضرة أ	جامعة تيزي وزو	عضوا مناقشا
د/ يونس حشلاف	أستاذ محاضر أ	جامعة تيزي وزو	عضوا مناقشا
أ.د/ سليمة قايد	أستاذة التعليم العالي	المدرسة العليا للأستاذة - بوزريعة -	عضوا مناقشا
د/ منانة بطاش	أستاذة محاضرة أ	المدرسة العليا للأستاذة - بوزريعة -	عضوا مناقشا

السنة الجامعية 2023-2024

## شكر وتقدير

كلمة الشكر الأولى تعود إلى الله سبحانه وتعالى على توفيقى ومنحى كل الصبر والعزيمة

على إنجاز هذا العمل وإتمامه

إن قلت شكرًا فشكري لن يوفيكم حقكم؛ فحقًا سعيتم وكان سعيكم مشكورًا، فشكرًا للأب

والأم الكريمين على مساندتهما طوال مسيرتي البحثية

كما أتوجه بشكري إلى

- الدكتورة الفاضلة نورية خالف التي تابعت الإشراف على هذا العمل وأولته العناية

الكافية.

- لجنة المناقشة التي أخذت على عاتقها مهمة قراءة هذا العمل وتقييمه.

## الإهداء

أهدي تخرجي هذ إلى من تجرع كأس الجفاء ليسيقيني قطرة حب... إلى من أزال الأشواك

عن دربي ليمهد لي طريق العلم؛ أبي وأمي

إلى أخواتي مونية، ومنال، ودعاء

كما أقدم إهداء خاصًا إلى براعم العائلة أيهم، ويوسف، وإلين، ومحمد براء

إلى كل الزملاء .

وإلى كل الأهل والأقارب .

# فهرس المحتويات

الصفحة	فهرس المحتويات العنوان
	واجهه
	شكر وتقدير
	إهداء
8-1	مقدمة.....
09	الفصل الأول: في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه
10	تمهيد.....
11	1.1 ضبط المفاهيم.....
11	1.1.1 الفضاء العام.....
17	2.1.1 مفهوم الرأي العام:.....
20	3.1.1 مفهوم الدعاية.....
23	4.1.1 مفهوم المجتمع المدني.....
27	2.1 أمثلة ونماذج عن الفضاءات العامة بتداخلاتها واختلافاتها.....
28	1.2.1 النموذج اليوناني.....
35	2.2.1 النموذج البرجوازي.....
79	3.2.1 النموذج البوليتاري.....
90	3.1 حول تراجع الفضاء العام البرجوازي وانحلاله.....
96	1.3.1 من المناظرات الثقافية العامة إلى الجمهور المستهلك للثقافة وانهايار المجال العام الأدبي.....
100	2.3.1 التداخل بين الفضاء العام والخاص.....
107	3.3.1 استقطاب و اجتذاب المجال الحميمي والإجتماعي.....
111	4.3.1 تحوُّل وتغير المهمة السياسية للمجال العام البرجوازي.....

114	..... خلاصة الفصل
116	الفصل الثاني: تجليات الفضاء العام عند يورغن هابرماس وحقول إنشغالاته
116	..... تمهيد
117	..... 1.2. الفضاء العام وآلية التواصل
117	..... 1.1.2. في معنى التواصل وإتيقا النقاش
129	..... 2.1.2. اللغة والهيرمنيوطيقا
138	..... 3.1.3. علاقة الفضاء العام بفلسفة التواصل الهابرماسية:
148	..... 4.1.2. في نقد معايير التواصل وأخلاقيات المناقشة
153	..... 2-2. الحقل السياسي والفضاء العام الهبرماسي
158	..... 1.2.2. العمل الديمقراطي في ظل الفضاء العام
166	..... 2.2.2. الفضاء العام والتنظيمات القانونية
174	..... 3.2.2. المواطنة والإنتماءات الفعلية في ظل الفضاء العام
182	..... 3.2. الدين وتمثلاته داخل الفضاء العام
184	..... 13.2. بين الصراع الديني والعقلي داخل المجال العام
193	..... 1.3.2. الصراع الإيديولوجي بين العلمانية والدين داخل الفضاء العام
206	..... 2.3.2. من مأزق الجدال إلى مبدأ الحوار بين العلمانية والدين
212	..... 3.3.2. هابرماس والفضاء الديني الإسلامي
220	..... خلاصة الفصل
الفصل الثالث: الفضاء العام عند يورغن هابرماس بين التأييد والمعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاءات	
222	الإفتراضية وموقع العرب منه
222	..... تمهيد
223	..... 1.3. بين الفضاء العام عند يورغن هابرماس والفضاءات السيبرانية

225	1.1.3. فاصل التلاقي والاختلاف بين الفضاء القديم والجديد.....
234	2.1.3. الإعلام القديم واسهاماته داخل الفضاء العام وفق منظور هابرماس.....
242	3.1.3: المنظور الهبرماسي في إشكاليات الإعلام في ظل الفضاءات الافتراضية الجديدة.....
249	2.3: موقف هابرماس من التقنية المعاصرة والفضاء العام الجديد.....
251	1.2.3: هابرماس والفضاءات العامة المعاصرة وابعادها (الأنترنت نموذجاً) .....
258	2.2.3. التطبيقات الميديوية الافتراضية كمعادل وظيفي للفضاء العام عند هابرماس.....
263	3.2.3. المشاركة التفاعلية عبر الفضاء العام الافتراضي والمجتمعات الإلكترونية.....
268	4.2.3. رؤى ماركيز وهابرماس حول إشكاليات التفاعلات الميديوية في الفضاء الافتراضي.....
271	3.3. واقع الفضاء العام الافتراضي بين العرب والغرب -الآخر عند هابرماس- .....
273	1.3.3. مكانة الوطن العربي من الفضاء العام والتكنولوجيا.....
283	2.3.3. الفضاء العام الإلكتروني وعلاقته بالثورات العربية .....
290	3.3.3. فك الصراع والإعتراف بالفضاء العام العربي (نحو فلسفة التغيير مع يورغن هابرماس) .....
299	..... خلاصة الفصل.....
301	..... خاتمة.....
306	..... قائمة المصادر والمراجع.....
322	..... ملخص الدراسة.....

# مقدمة

اهتم الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس بالعديد من الموضوعات الفلسفية والعلمية، خاصةً التي تهم الإنسان الذي يعيش في هذا العصر؛ والذي يشهد تزايد وتيرة الحياة الإنسانية والاجتماعية لما فيه من تحولات وتغيرات متعددة شملت معظم المجالات؛ أي أن هذا العصر مصحوب بتطورات كبيرة الأمر الذي جعل هذا الفيلسوف يتحدث عن موضوع مهم؛ وهو الفضاء العام ومستجداته اليومية، هذا الفضاء الذي يعتبر ساحة لتبادل النقاش و الحوار في جميع المجالات يحتوي على مجموعة من الوسائل العامة المفتوحة أمام الجميع، وهو متعلق أيضا بنشاطات الدولة لكن الحاسم فيه هو الجمهور الذي يقوم بتشكيل رأي عام يفيد جميع المنخرطين داخله دون استثناء.

يُعدُّ تفكير هابرماس في المجال العام توثيقًا لمشروع التواصل في المجال السياسي، وهذا التفكير شامل يُلْمُّ بأشكال الممارسة الإنسانية وأهدافها، وأشكال الاندماج الاجتماعي في الحياة العمومية وكذلك التفكير في الديمقراطية، وفي الوسائط التي تربط بين الأفراد داخل الفضاء العام. صاغ الفيلسوف الفضاء العام في أعماله الأولى سنة 1962 في مؤلفه (أركيولوجيا الدعاية) بوصفها المكوّن الأساسي للمجتمع البرجوازي، وقد كان للمفكر رؤية نقدية حول قضايا الفضاء العام المتعلقة بالديمقراطية، والشرعية، والسيادة، والقانون، والمواطنة وهذا دليل واضح على وعيه المبكر بالسياسة.

لقد عاش هابرماس الأجيال الثلاثة لمدرسة فرانكفورت، (Frankfurt) الشهيرة، ويُعدّ من رواد الجيل الثاني لها، ولعل أهم ما ميزه عن غيره من الفلاسفة محاولته المستمرة والنشيطة في إنقاذ الفلسفة من طابعها الميتافيزيقي والسير بها قدما نحو فضاء عمومي فعال ورحب، هذا

الفضاء الذي أفرغ فيه هابرماس كلّ حملته الفكرية لأنه بالفعل موضوع جدير بالاهتمام ويستحق الخوض في تفاصيله وإرهاصاته وجدير بالبحث في أصوله وتحولاته.

لكل فكرة أسباب وعوامل ساهمت في ظهورها، وهذا ما ينطبق على مقولة الفضاء العمومي التي لم تتأسس من العدم، وإنما كان لها هي الأخرى دوافع للظهور نذكر من بينها؛ ما تعلق بالأزمة السياسية التي عاشتها ألمانيا في فترة النازية، حيث كان هابرماس شاهد عيان على مسرح الدماء للحرب الشرسة، و يبدو أنه تأثر كثيرا بنتائجها المدمرة، و هذا ما جعله ينتقد النزعة الفردانية للفلسفة الغربية عموما، و يمكن أن نعتبر هابرماس ذو حظ طيّب، لأنه بسبب ما شاهده تمكن من التفكير في تبني مشروع التواصل، وفي إحياء العلاقات بين الناس، تلك العلاقات التي كانت قد هدمتها و خربتها العقلانية المتطرفة قبل ذلك، ولم يتوقف عند هذا الحد بل ذهب يبحث عن طرق و سبل فكرية عقلانية يتمكن خلالها من تجسيد فضاء عام يعترف بالديمقراطية كأساس رسمي في العملية التواصلية، فهو لم يثني يوما على ما تقدّم من أفكار متطرفة لأنه دائما ما كان يسعى إلى تحقيق السلم و الأمن، خاصة بعد مشاهدته أساليب التعذيب و التكتيل في الحرب العالمية، ما جعله يفكر أكثر في تحقيق التواصل الذي ينص على التفاهم و التحاور، وهذا الأمر لن يكون إلا بالبحث عن فضاء عام ملائم.

وعند الحديث عن المجال العام لا بد من الإشارة أيضًا بشكل موجز إلى مسألة التواصل عنده، والتي تعتبر الوسيلة الوحيدة التي عوّل عليها هابرماس في كل أعماله؛ لأنها الأساس القوي الذي يربط بين المجتمعات، وهي السبيل المناسب في توطيد الروابط داخل هذا العالم الذي انقطعت فيه العلاقات بكل أنواعها وهو يقصد هنا ذلك التواصل الأصيل، الذي يبحث عنه الجميع، لا ذلك التواصل المزيف، فهو شديد الحرص في العمل على تحقيق علاقات تواصلية مشتركة، وتفاعلية تتسم بالدقة، والصدق، والمعقولية، والتفاهم، في إطار فضاء عمومي عالمي

لكن هناك مجموعة من الباحثين العرب والأجانب الذين أكدوا أن التكنولوجيا بفضائها الافتراضي المعاصر، وحتى وسائل الإعلام، جاءت تجسيدًا وتطبيقًا للمثالية الفكرية الهابرماسية، مع العلم أن هابرماس كان ضد ما تقدمه هذه التقنيات الجديدة بكل أنواعها، لكن هذا لا ينفي أنه قد أتى ولو قليلًا على ما حققه الفضاء الافتراضي على المستوى العالمي، وعندما نقول (عالمي) فهذا يعني أن هذه التقنية الافتراضية قد وصلت فعليًا وبشكل واضح إلى العالم العربي الذي يشهد جملة من الأزمات والمعاناة على كل الأصعدة.

إن هذه الأفكار المتناقضة في فكره، هي التي أدت إلى وجود جملة من الانتقادات الموجهة ضده والمتعلقة أساسًا بمسألة التواصل و إشكالية الفضاء العام، فهناك من إعتبر أن الفكر الهبرماسي لم يرتقي بعد إلى درجة التحقق و النجاح كونه فكر متذبذب وغير ثابت فضاء آخر ومن أهم منتقديه نجد الفيلسوفة اليسارية نانسي فريزر (Nancy Fraser) و الفيلسوف "أوسكار نيغيت" (Oskar Negt) والفيلسوف "ألكسندر كلوج" (Alexandre Kluge) الذين صرحوا بضرورة البحث عن فضاء آخر مخالف للفضاء العام البرجوازي كون أن الفضاء الذي تحدث عنه هابرماس لم يرقى إلى درجة التحقق، وإنطلاقًا من هذه الحملات الهجومية وهذه الآراء المختلفة التي شنّها ثلة من الفلاسفة والباحثين المعاصرين، تُفتح أمامنا أبواب كثيرة لطرح الاستفسارات والتساؤلات من أجل فك الغموض والإبهام المسيطر على القاعدة الفكرية المتغيرة الطاغية على الفكر الهابرماسي، وبناء على هذا التقديم وعلى الرؤى السابقة تتحدد لنا إشكالية البحث وهي على النحو التالي:

كيف استطاع هابرماس أن يجعل للفضاء العام دورًا هامًا في تفعيل الفكر التواصلية؟

وقد تمخضت عن هذه الإشكالية تساؤلات أخرى أهمها:

لماذا اقتصر المجال العام الهابرماسي في بداياته الاولى على البرجوازية فقط؟ وما أهم الأسباب التي دفعته في البداية لاستثناء هذه الطبقة وإعطائها الحرية الكاملة في إيصال المشاكل التي يعانيتها الشعب إلى الدولة؟ وهل يعد هذا الاستثناء الذي قام به هو ما ولد بالفعل إشكالية المجال العام؟

وهل نجحت الفضاءات الأخرى في تشكيل الوعي السياسي على غرار البرجوازية؟

لما كان المجال العام هو الأساس الذي بني عليه مشروع التواصل، فكيف استطاع هابرماس أن وما أهم انشغالات مجاله العمومي؟

وإذا كانت التكنولوجيا المعاصرة تخلق لنا عالمًا تواصلًا مزيغًا فلماذا يرى البعض أنها أساس فعلي في تجسيد المشروع الهابرماسي؟ ولنفترض أن الميديا الجديدة بعد فشل الفضاءات التقليدية قد حققت ما كان يصبو إليه هابرماس في وقت ما، فكيف تم ذلك؟ وكيف ظهر هذا الفضاء عبر المجموعات الافتراضية؟

وهل هناك إمكانية وجود فضاء عام عربي إسلامي ناجح في ظل الأزمات التي تعانيها معظم الدول العربية حتى لا نقول كلها حسب رؤية هابرماس؟

تلك هي إذاً أهم التساؤلات التي سنحاول الإجابة عنها في هذا البحث، مستعينين في ذلك على مجموعة من المناهج الفلسفية المهمة، أولها المنهج التاريخي، الذي سنستقي من خلاله الظروف التاريخية التي مهدت لظهور ونشوء مفهوم الفضاء العام، إضافة إلى اعتمادنا على المنهج التحليلي، الذي سمح لنا بفهم وتحليل مواقف وآراء هابرماس لهذا المفهوم وكذا آراء فلاسفة آخرين، وهو تحليل لا يخلو من فحص ونقد المواقف والآراء المختلفة، فلقد حللنا من خلاله الأفكار الفلسفية القائلة بنشوء الفضاء العام وتبلوره بصورة واضحة لدى الطبقة البرجوازية، واعتمدنا عليه

أيضًا في دراسة المجتمعات المعاصرة، ولم يمنع التزامنا بالمنهجين معًا استخدام منهج آخر وهو المنهج المقارن، وذلك من خلال مقارنة مفاهيم الفضاء العام حسب رؤية كل فيلسوف، إضافة إلى استخدامه في التمييز بين الفضاء العام الكلاسيكي والفضاء العام الافتراضي، مع الاعتماد أيضًا على آلية النقد والتقييم من خلال معالجة موضوع الفضاء العام الهبرماسي و تقديم بدائل أخرى عنه.

وبالاعتماد على الإشكاليات السابقة المطروحة والمناهج المتبعة قمنا بتقسيم الدراسة إلى مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، وكل فصل يحتوي على مجموعة من المباحث والمطالب.

يحمل الفصل الأول عنوان في تحديد المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول الفضاء العام وتفككه وقد تضمن المبحث الأول من هذا الفصل أهم المفاهيم الأساسية المتمثلة في الفضاء العام، والرأي العام والدعاية، والمجتمع المدني، أما المبحث الثاني فقد تضمن نماذج عن الفضاءات العامة وتداخلها، بداية بالنموذج اليوناني، ثم النموذج البرجوازي، وقد فصلنا فيه بالتدقيق النشأة، والفكرة، والمنهج، وهياكله الاجتماعية المختلفة، لنتطرق بعدها إلى النموذج البوليتاري، الذي وضعت فيه الطبقة العمالية خططها النضالية للدفاع عن حقوقها، وأشرنا أيضًا إلى النقد الماركسي، وتضمن المبحث الثالث مسألة تراجع الفضاء العام وانحلاله، حيث شهد هذا الأخير تحولًا على مستويات عدة أهمها الهياكل الاجتماعية، والسياسية خصوصًا.

أما الفصل الثاني فهو متعلق بحقول وانشغالات الفضاء العام الهبرماسي ، ويبحث في مفهوم التواصل وأخلاقيات النقاش، ومراحل الفعل التواصلية، غايته وكذا شروطه، ثم أهمية اللغة وأضفنا الهرمنيوطيقا لكونها مفهومًا تابعًا لها بشكل جذري، لنختم المبحث الأول بنقد "أخلاقيات الحوار والتواصل"، أما المبحث الثاني فجاء بعنوان السياسة داخل الفضاء العام، حيث شمل عمومًا الديمقراطية التشاورية، والمواطنة، والقواعد القانونية، في حين تطرقنا في المبحث الثالث

من هذا الفصل إلى الحديث بالتفصيل عن مسألة الدين داخل الفضاء العام وآفاق العقلانية الدينية، والعلمانية والدين، ويحمل هذا المطلب كيفية اعتراف المجتمع العلماني بالمجتمع الديني وكون هذا المبحث يخص الدين تحديداً فقد ختمناه بعلاقة يورغن هابرماس بالعالم الإسلامي.

ويبحث الفصل الثالث وهو بعنوان الفضاء العام بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه، وقد تطرقنا في المبحث الأول إلى توضيح الفرق بين الفضاء العام عند يورغن هابرماس والفضاءات السيرانية، وفاصل التلاقي والاختلاف بينهما، وتحدثنا أيضاً عن الإعلام القديم و إسهاماته داخل الفضاء العام وفق منظور هابرماس مع العلم أننا قد أشرنا إليه في الفصل الأول من هذا البحث لكننا تناولناه بشكل معمق في محتوى هذا الفصل؛ وتحدثنا فيه أيضاً عن إشكالية الإعلام في الفضاءات الافتراضية وفق منظور هابرماس، وخصصنا المبحث الثاني لموقف هابرماس من التقنية المعاصرة والفضاء العام الجديد الجديدة ، وتناولنا فيه مسألة الفضاءات العامة المعاصرة -الأنترنت نموذجاً- والتطبيقات الميديوية الافتراضية كمعادل وظيفي للفضاء العام عند يورغن هابرماس، إضافة لإشارتنا إلى رؤى هابرماس و هوربرت ماركيز حول إشكاليات التفاعلات الميديوية في الفضاء العام الافتراضي، وأما بالنسبة للمبحث الثالث فقد خصصناه للحديث عن واقع الفضاء الافتراضي بين العرب و الغرب -الآخر عند هابرماس- وتناولنا مكانة الوطن العربي من الفضاء العام و التكنولوجيا، مع التطرق أيضاً إلى الحديث عن أهم الثورات العربية وعلاقتها بالفضاء العام الإلكتروني، وختمنا هذا الفصل بالإشارة إلى ضرورة البحث عن ثقافة التغيير مع يورغن هابرماس في فك الصراع و الإعتراف بالفضاء العام العربي.

وفي خاتمة دراستنا قمنا بجمع أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث؛ لأن هذا الموضوع يعد محاولة للحديث عن الفضاء العام عند "يورغن هابرماس"، وكيف تجسد بصورة

واضحة في العصر الحالي عبر الفضاءات الافتراضية، بعدما كان محصورًا في وقت سابق بطابعه التقليدي على الطبقة البرجوازية والنخبوية، وهذا إذا دل على شيء فإنه يدل على أن الفضاء العام قد عرف مرحلة انتقالية واضحة.

إن إنتقاء هذا الموضوع تحديدًا يرجع بالدرجة الأولى إلى جملة من الأسباب التي دفعتنا إلى هذا الاختيار، منها دوافع ذاتية تتمثل أساسًا في التعرف أكثر على فكر هابرماس والكشف عن أهم أفكاره بتطوراتها وتحولاتها وخاصة ما يتعلق بالفضاء العمومي، ومنها ما هو موضوعي ويتمثل في تحديد أهمية هذا الفضاء وقيمه في المجتمعات الغربية، والعربية، وأهم سبب هو تبين مدى فاعلية ونجاح أفكاره وتجسيدها واقعيًا كما أن القارئ الجيد للفكر الهابرماسي سيفهم بشكل واضح مدى أهمية دراسته في الواقع المعاش، وخاصة هذا الموضوع؛ لأنه يشمل جل الميادين بما فيها السياسية، والاجتماعية، والثقافية، والدينية، ولعل هذه المزية تعد السبيل الذي زاد من قيمة هذه الدراسة كونه موضوع متشعب؛ وقد أصبح اليوم من بين المواضيع المهمة المعاصرة خاصة عند الباحثين و الذكاتره ذوي الإختصاص في الفلسفة وعلم الاجتماع، وعلوم الإعلام والاتصال عموما.

من بين الصعوبات الكبيرة التي واجهناها هي كثرة الكتب والمؤلفات من أهم الأمور المساعدة في إنجاز وإكمال الأطروحة في وقت موجز، في حين يبدو أن الأمر عكس ذلك تمامًا لأن كثرة الزاد المعرفي وكثرة الكتب تضع الباحث في حيرة من أمره في كيفية وطريقة اختيار الكتاب والمعلومة المناسبة، باعتبار أن الأفكار والمعلومات تختلف من كتاب إلى آخر، حتى في مصادر الفيلسوف ذاتها، وهذا ما صعب علينا نوعًا ما كيفية اختيار المصدر والمرجع المناسب للمعلومة، وإضافة إلى هذا العائق واجهنا -مثلنا مثل غيرنا من الباحثين في الفكر الهابرماسي

وفلسفته- مشكلة أخرى تتمثل في صعوبة ترجمة النصوص والكتابات الهابرماسية إلى اللغة العربية، فهي بالكاد تفهم بلغتها الأصلية، فكيف بإعادة صياغتها إلى لغة غير لغتها المعتادة؟!

هناك دراسات سابقة لهذا الموضوع منها ما هو عربي كمقال الدكتور مصطفى ثابت المعنون بـ"الفضاء العمومي وديمقراطية الاتصال في الوطن العربي"، وأطروحة الدكتوراه للدكتور "عبد العزيز ركح" التي تحمل عنوان "مبدأ الشرعية الديمقراطية من التعاقد إلى التواصل" التي تطرق فيها إلى الحديث عن قضية الدين داخل الفضاء العام والمجتمع المدني، وهناك دراسات أخرى أجنبية منها مقال "l'espace public oppositionn" للباحث "أوسكار نيغيت" وهناك دراسات أخرى متعددة لا يمكن لنا ذكرها جميعاً، ولقد ساعدنا مجمل هذه الدراسات ضمن إطارها النظري في الخوض في غمار ومستجدات هذا الموضوع، واستفدنا العديد من المعلومات وفهمناها بشكل متسلسل وواضح واخترنا منها ما هو مناسب ومتوافق مع أطروحتنا، إلا أن هذا لا يعني أن دراستنا عبارة عن تكرار؛ فرغم التشابه القليل الذي يربطها بالدراسات السابقة إلى أنها تختلف عنها من حيث المضمون؛ وبمعنى آخر، يمكن القول إننا حاولنا إنزال الفكر الفلسفي من طابعه المثالي نحو الواقعية كما أننا دمجناه مع علم الاجتماع، وبما أن هابرماس عالم اجتماع وفيلسوفاً في الوقت ذاته فهذا لا يمنع من إدخال الجانب الميداني المدروس سابقاً بطرق نظرية ولعلها تكون محاولة موفقة في التماس وإضفاء الجانب التطبيقي في الموضوع الفلسفي، وهذا هو تحديداً هدف الفلسفة التطبيقية.

لربما نكون قد قصرنا في المجهودات التي قدمناها، لكن نرجو أن نكون قد وفينا الموضوع حقه من الاهتمام، والتحليل، والدقة في الطرح، والتحليل، ونأمل أن يكون للفضاء العمومي آفاق مستقبلية واسعة خاصة في ضل التطور التكنولوجي الكبير الذي يشهده هذا العصر.

الفصل الأول: في ضبط المفاهيم والقراءة

الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام

البرجوازي وتفككه.

تمهيد:

إن الأمر الذي لا يمكن إنكاره في قضية الفكر الهبرماسي، هو أنه قد استلهم معظم أفكاره وأرائه من فلاسفة عصر الأنوار، فقد كان هابرماس يأخذ ما يراه مناسباً من القضايا والموضوعات، و يقوم بتطويرها وتحليلها ونقدها إذا ما اقتضت الضرورة، وهذه هي تحديداً ميزة الفيلسوف الحقيقي الذي يتمتع بالقوة، والدقة، في النظر، والتحليل، ويبقى موضوع المجال العام الهبرماسي هو المسألة الأساسية هنا التي أشار إليها أيضاً بعض فلاسفة الحداثة؛ لكن قبل هذا عرف المجال العام في بداياته الأولى مع الحضارة اليونانية، ومن ثم أصبح مجالاً برجوازيًا مدعماً الطبقة البرجوازية مع هابرماس الأول؛ الذي كان متأثراً جداً بمدرسة فرانك فورت، لكن ومع التحول الذي شهدته الفلسفة المعاصرة انحل، وتراجع الفضاء العام البرجوازي ليصبح بعد ذلك مجالاً اجتماعياً تدخل فيه كل الفئات منها الطبقة العمالية والنساء وغيرهم، وعلى أثر ذكر النماذج الخاصة بالفضاء العام و جذوره الفلسفية و انحلاله نطرح السؤال التالي :

كيف كان الفضاء العام قديماً؟ وكيف أصبح مع البرجوازية حديثاً؟ وماهي أهم العوامل الذي أدت به إلى التراجع والتفكك؟ وهل التحول الذي صاحب الفضاء العام تحول يخدم المصلحة العامة أو لا؟

## 1.1. ضبط المفاهيم :

هناك العديد من المفاهيم المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمفهوم الفضاء العام، إذ لا يمكن الحديث عن هذا المصطلح والغوص في تفاصيله دون التطرق إلى توضيح معناه ومعنى المفاهيم المرتبطة به سواء من الناحية الجزئية أو من الناحية الكلية، أي سواء بمفهومها الشامل أو مفهومها وفق المنظور الهيرماسي.

### 1.1.1. الفضاء العام:

يُقصد بالفضاء لغة "ما اتسع من الأرض، والخالي من الأرض، ومن الدار ما اتسع من الأرض أمامها، و-ما بين الكواكب والنجوم من مساحات لا يعلمها إلا الله"<sup>1</sup>.

إن التراكيب اللغوية التي تظهر في المعاجم اللغوية الأجنبية تُشعرنا بالفروقات والاختلافات الموجودة في كلمة "فضاء"، فالفضاء الكلي أو العام يطلق عليه باللغة الأجنبية مصطلح "Espace"، والمكان الجزئي من الفضاء يسمى "place"، والموضع أكثرهم جزئية وتحديداً يحمل اسم "Location"، لكن في مراجعنا الثقافية العربية نجد كلاً من تلك المصطلحات السالفة الذكر يحمل معنى المكانية "Lieu"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة 4، 2005، ص 694.

<sup>2</sup> أحمد عراب، مجلة دراسات لسانية، تعدد مفاهيم مصطلح الفضاء في ضوء المقاربات السردية، المجلد 3، العدد 4، الشلف (الجزائر)، 2019، ص 128.

## أ- مفهوم الفضاء بالمعنى الإصطلاحي:

يقصد بالفضاء اصطلاحًا ذلك العالم الفسيح، الذي يتكون من مجموعة الكائنات الحية حيث يستطيع الإنسان ممارسة جميع أنشطته، وتفاعلاته مع مختلف الظروف السائدة فيه، فتاريخ الإنسان مرتبط أساسًا مع فضائه الذي سيعيش فيه<sup>1</sup>

ولقد ولج هذا المصطلح إلى الدراسات العربية بفضل الترجمة التي أثرت لغتنا العربية بعدد هائل من المصطلحات الغربية، ولقد شاع كثيرًا لدى النقاد والفلاسفة الغربيين، في حين يظهر مصطلح المكان على استحياء، عكس العرب الذين يعتمدون على مصطلح المكان، ولقد رفض بعض العرب لفظة الفضاء، واستبدلوا بها لفظة أخرى وهي " الحيز"؛ لأن المفهوم الأول على حد تعبيرهم مفهوم قاصر مقارنة بكلمة "حيز"؛ لأن هذا الأخير له عدة معانٍ واستعمالات مثل: الوزن الثقيل، والحجم... إلخ، عكس مصطلح الفضاء الذي ينحصر مفهومه في الفراغ والخواء، لكن هذا المصطلح يصاحبه مشكلات عويصة تتمثل في اضطراب وتشوش وغموض التصورات وذلك لعدم وجود نموذج واضح ودقيق يبين لنا الدلالة الفعلية الصحيحة للمفهوم، لكن يبقى مصطلح فضاء الذي ترجم من اللغات اللاتينية هو أدق وأوضح مصطلح، ويمكن الاعتماد عليه في وضع مصطلحات عديدة<sup>2</sup>.

أما مفردة العام فهي مشتقة من الجذر اللغوي عمم، يقال الشيء عميم، أي تام، والأمر العام الشامل ويمكن أن تشير هذه الكلمة إلى معانٍ مختلفة، فالعام مثلًا هو عكس الخاص، لا يتعلق بكل ما هو ذاتي وإنما يتعلق بالكل كالمصالح والقضايا العامة، والعام المشترك بين الجماعة

<sup>1</sup> زورو نصيرة، إشكالية الفضاء والمكان في الخطاب النقدي العربي المعاصر، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية،

المجلد 6، العدد 4، بسكرة (الجزائر)، 2010، ص 3.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 4، 5.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

مثل صفة الكرم، والمحبة، والتعاون وهي صفات مشتركة بين الشعوب، فالعام إذاً ما يمكن للجميع معرفته، أي أنه يتصف بالعلانية<sup>1</sup>.

### ب - مفهوم الفضاء العام عند الفلاسفة:

لقد تعددت المفاهيم الخاصة بالفضاء العام وذلك حسب رؤية كل فيلسوف وأبعاده الفكرية. تقول حنة أرندت\* في تصورهما للفضاء العمومي إنه ساحة لممارسة الأنشطة، وبعبارة أخرى يمكن القول إنه يمثل كل ممارسة يمكن للجميع رؤيتها أو سماعها، وهو يمثل الواقع المعيش، فكل ما يُسمع أو يرى من قبل الآخرين يُسمع ويرى من قبلنا كذلك، وترى هذه الفيلسوفة أيضاً أن أكبر قوى الحياة الداخلية الحميمية كإنفعالات القلب، والأفكار الذهنية، والإنفعالات الحسية لا بد أن تخرج من المجال الخاص المنغلق نحو الحياة والفضاءات العامة، وذلك بقصد التعبير عن كل ما كان مبهمًا وغير واضح داخل الحياة الخاصة التي تتميز بالغموض، أما الهدف من تفجير تلك القوى فهو السعي نحو تحقيق ولو جزءاً من الواقع وتجسيده، وهذا الأمر لن يتم إلا من خلال التعاون مع الآخرين، الذين يشتركون معنا في نفس الأحاسيس والوقائع، سواء كانت ذاتية، أو موضوعية<sup>2</sup>

كما صرحت في حديثها عن الفضاء العام وأكدت على أنه يجب أن يبقى حرًا، وله من الأهمية البالغة التي تحمله مسؤولية موضوع النقد، والمواجهة مع هيمنة النظام<sup>3</sup> ومن هذا المعنى

---

<sup>1</sup> بطرس حلاق، الرأي العام وطرق قياسه، منشورات الجامعة الافتراضية السورية، د.ط، الجمهورية العربية السورية، 2020، ص 16.

<sup>2</sup> حنة أرندت، الوضع البشري، ت، هادية العريقي، جداول للنشر والتوزيع (مؤسسات دراسات وأبحاث)، د.ط، د.س، ص 71.

<sup>3</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدثة (من فلسفة الذات إلى فلسفة التنوير)، كلمة للنشر والتوزيع، ط1، بغداد، 2015، ص 80.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

نفهم أن الفيلسوفة الألمانية "حنة أرندت" أعطت الأولوية للمجال العام في تحمل مسؤولية الهيمنة السلطوية كونه والوحيد القادر على مواجهة التحديات السلطوية الكبيرة، لأن الوقوف في وجه النظام يحتاج إلى جماعة يحتاج إلى قوة وشجاعة.

ولقد أرادت "حنة أرندت" هنا أن تجعل الفضاء العام حرًا غير مقيد؛ لأن التقييد هو الذي يدمر الشعوب ويقضي على أفكارها، وخاصة التقييد الاقتصادي، فقد أصبحت العلاقات بين الناس كالسلعة، كما تفتت أيضًا ظاهرة التشيؤ والاعتراب، وانحط العمل الفني، في ظل وجود المجتمع الصناعي وظروفه، فوجوده أفقد الفن أصالته، كما أن علاقات الإنتاج، والسوق، والرأسمالية هي المسؤولة عن عبادة السلع وصنميتها، كما أصبحت العلاقات الاجتماعية كالسلع تباع وتشتري<sup>1</sup>، ودائمًا كانت تؤكد الفيلسوفة أن الفضاء العام تعود أصوله إلى اليونان القديمة؛ لأنها أول الشعوب التي اجتمعت في الساحات وسمعت آراء وعبرت عن المواقف المختلفة أي أن الفضاء اليوناني على حد تعبيرها هو فضاء يعبر عن حياة الفعل\* والكلام<sup>2</sup>. ومن خلال ما تطرقنا إليه في رصد المفهوم عند هذه الفيلسوفة نفهم أنها كانت تتادي بضرورة جعل المجال العام حرًا

---

\* حنة أرندت: فيلسوفة ومفكرة يهودية من أصل ألماني، لم تكن هذه الفيلسوفة ترغب في أن تسمى الفيلسوفة، أو المفكرة، فقد كانت تفضل أن تسمى منظرة للسياسة والتاريخ، تخصصت في المجال السياسي والتاريخي، وهي مفكرة وناشطة سياسية كرست حياتها للتفكير والتدريس، ويعد الفضاء العام من أهم الموضوعات التي اهتمت بها وأولتها العناية الكافية. انظر: حنة أرندت **الوضع البشري**، مرجع سابق، ص، ص9،10.

<sup>1</sup> يورغن هابرماس، **الأخلاق والتواصل**، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2012، ص 44.

\* **حياة الفعل**: تريد أرندت أن تجعل من السياسة فعلًا يوميًا، وممارسة جماعية، وتعبيرًا عن الحرية والمشاركة في السلطة، حتى تصبح السياسة شأنًا، وموضوعًا مهمًا ينشغل به الفرد، مثلما ينشغل بالسعي إلى تحقيق حاجاته الاجتماعية والاقتصادية. انظر: مصطفى شادلي، **حنة أرندت ونقد التصور الفلسفي للحرية**، مجلة تباين، العدد25، 2018، ص 46.

<sup>2</sup> رشيد العلوي، **الفضاء العام من هابرماس إلى فرايزر**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم العلوم الإنسانية والفلسفة، المملكة المغربية، 2022، ص 7.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

بعيدًا عن جميع القيود الاقتصادية والسياسية؛ لأنه بمجرد تقييده تتشكل ظاهرة الاغتراب عن الذات.

كما أعطى الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط" الفضاء العام مفهومًا فلسفيًا؛ إذ اعتبره مفتاحًا للممارسة الديمقراطية حسب رؤية هابرماس، وهو في نظره حلقة وسط بين المجتمع المدني والدولة، كما اعتبره الساحة المفتوحة على كل الأفراد من أجل صياغة رأي عام تتفق عليه الجماعة، ومن خلاله يتم الوصول إلى غايات وأهداف مشتركة<sup>1</sup>.

ولكي نقرب أكثر من تحديد هذا المفهوم لابد أن نوضح أن هذا المصطلح هو أفضل ترجمة للكلمة الألمانية أوفنتليشكيت ( Offentlicheit ) وهو عبارة عن فكرة نظرية يمكن أن تطبق في العوالم المحسوسة، ويأخذ هذا المصطلح أيضا معنى العمومية والدعاية<sup>2</sup>.

يرى الباحث "نصر الدين لعياضي" أن الفضاء العام هو الوسيلة الوحيدة التي تسمح بالاستخدام العام للحجة والعقل؛ مما يساعدنا في تحليل الإشكاليات، وفحصها، مع العلم أن هذا المجال قائم على روح الحوار والنقاش الذي يعتمد هو الآخر على الحجة والبرهان من أجل تجاوز المصالح الخاصة والمبتغيات الخفية، كما لا يخفى علينا أنه ارتبط أيضًا ارتباطًا وثيقًا بالإعلام ولقد جعل "جون ميشال سولون" ( Jean Michel Solon ) مفهوم الفضاء العام أكثر تداولًا بداية من المنتصف الثاني من القرن العشرين، بجعل كل المسائل والقضايا تتحلى بالشفافية والمصادقية في تسيير المرافق العامة، حيث أصبح لكل فرد الحق في الاطلاع والمشاركة في جميع

---

<sup>1</sup>حسن مصدق، يورغن هابرماس و مدرسة فرانكفورت (النظرية النقدية التواصلية)، المركز الثقافي العربي، د.ط، 2005، ص 07 .

<sup>2</sup> Jürgen Habermas, Structural transformation of the public sphere, (an inquiry into a category of bourgeois society )tr by Thomas burger, cambridge.1991.p89.90

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الموضوعات، وهذا في حد ذاته إنجازًا كبيرًا؛ لأنه يقف ضد السلطة المطلقة، والحكم المتسلط الديكتاتوري المتميز بالطابع القمعي، الذي لا بد أن يزول مع الوقت ببذل الجهود الكبيرة على فعل ذلك، حتى يتمكن المجتمع من الانخراط، ومعرفة ما تحتويه النقاشات وذلك من أجل اتخاذ مواقف إيجابية تتمثل في المساهمة بشكل فعال في الوصول إلى حلول سليمة وصائبة ترضي الجميع<sup>1</sup>.

ورغم وجود كل هذه المفاهيم المختلفة المتعلقة بالمجال العام لكن مفهومه قد تغير مع مرور الزمن ما يستدعي النظر إليه من مختلف الجوانب، وفقًا لما يتماشى مع روح العصر، ولقد دعت "سيلا بن حبيب" وهي أستاذة العلوم السياسية في جامعة "يال" (Yale) الأمريكية، إلى اتباع منهج متعدد التخصصات لدراسة هذا المفهوم، وذلك من خلال الاستعانة بالتخصصات التي ولدت هذا المصطلح كالفلسفة، وعلم الاجتماع والتاريخ، وغيرها، والدعوة إلى إعادة بناء وصياغة مفهومه، خاصة مع التطور الحاصل اليوم مع التقنية والتكنولوجيا المعاصرة، التي ولدت لنا فضاءات أخرى افتراضية، تسمح للفرد بالتعبير عن آرائه وأفكاره ويمكن لنا القول أيضًا إنها جاءت كشكل من أشكال المقاومة ضد السلطة، والمسؤولين، والحكوميين<sup>2</sup>.

ومن الملاحظ أن كل المفاهيم المقدمة الخاصة بالفضاء العام تشترك في نقطة واحدة مهمة وأساسية متداولة عند الباحثين والفلاسفة عمومًا، وهي أن المجال العام هو المكان المناسب

<sup>1</sup> نصرالدين لعياضي، إشكالية الفضاء العمومي والتلفزيون، مجلة الصورة والاتصال، المجلد 1، العدد 1، 2012، ص ص 2، 3.

<sup>2</sup> حسام الدين شعلان وأحمد مسعودي، الفضاء العام وتطبيقاته الاجتماعية - مقارنة نظرية وتاريخية - مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد 13، العدد 1، الشلف (الجزائر)، 2021، ص ص 2، 3.

## 2.1.1. مفهوم الرأي العام:

### أ- الرأي لغة:

" في اللغة الإنجليزية (Opinion)، أما في اللغة اللاتينية فتكتب (Opinio)، والرأي في اللغة يعني الاعتقاد والعقل و التدبر، ونقول رآه رأياً العين، أي ظنه بحسب مشاهدة العين، وقيل أيضاً إن الرأي هو إجاله خاطر في المقدمات التي يرجى منها إنتاج المطلوب، ويعتبر ابن سينا أن "الرأي مقدمة كلية محدودة في أن كذا كائن أو غير كائن (موجود أو غير موجود) صواب فعله أو غير صواب أما الظن فهو معرفة أدنى من اليقين تحتل الشك ولاتصل إلى مستوى العلم؛ ولذلك قال الجرجاني إن الظن هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض وتعتبر كل قضية عبارة عن رأي "والفرق بين الرأي واليقين هو أن اليقين هو الاعتقاد المستند إلى أسباب موجبة تنتج المطلوب اضطراراً كاعتقادنا أن  $4=2 \times 2$ ، أو  $6=3 \times 3$ ، في حين أن الرأي هو الاعتقاد الذي تكون فيه أسباب الإيجاب أقوى من أسباب النفي، كاعتقادنا أن الاقتصاد الموجه أفضل من الاقتصاد الحر"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب العالمي، الدار الأفريقية العربية، دار التوفيق، د.ط، بيروت، 1993، مادة الرأي، ص 603.

ب - مفهوم الرأي اصطلاحاً:

والرأي العام (Opinion Publique) هو ذلك الاعتقاد الذي يضم جماعة معينة، بحيث يشترك فيه الجمهور، ولا يستوجب أن يشعر أصحاب هذا الرأي بأنهم على خطأ، كما يشترط أن يكون هذا الرأي مطابقاً لما هو موجود في الواقع، وللآراء الشائعة أيضاً، ويطلق عليه اسم الدكسولوجيا\*، ويرى الفيلسوف "كريستوف مارتين فيلاند" (Christoph Martin Wieland) وهو كاتب وشاعر وفيلسوف ألماني، أن الرأي العام لا يرتبط برأي شعب بأكمله، بل لابد أن ينحصر الرأي على فئة محددة من النخبة، أما "ويليام ألبيج" (William Albige)، فقد اعتبر الرأي العام نتيجة ظهرت جراء اتفاق وتفاعل الأشخاص داخل جماعة معينة حول موضوع مهم يكون محلاً للمناقشة داخل الفضاءات العامة، في حين يرى "مختار التهامي" وهو أحد العلماء المؤسسين لحقل الدراسات الإعلامية المعاصرة بمصر، أن الرأي العام هو الاعتقاد الذي اتفق عليه أغلبية الناس في فترة من الفترات حول قضية معينة كانت محل نقاش، شرط أن تكون هذه القضية خادمة لمصالح الشأن العام<sup>1</sup>.

أما إذا جئنا للحديث عن الفرق بين التقاليد والرأي العام فنجد أن ما يميز هذا الأخير حالته الفكرية؛ لأنه يضم وجهة نظر جماعية تدور حول موضوع معين وتكون بفعل المؤثرات الإعلامية المتعددة، على عكس التقاليد التي تعتبر سلوكيات محتومة ومفروضة ناتجة عن الضغط

<sup>1</sup> هاني الرضا ورامز عمار، الرأي العام والإعلام والدعاية، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، ط02، بيروت، 2013، ص ص 19، 20.

\*الدكسولوجيا (Doxologies): هي مصطلح مركب من كلمتين (Doxa) وتعني الرأي و(Logié) وتعني العلم، أي الرأي العلمي، وقياس الآراء (Doxométrie) وهي طريقة إحصاء يتم الاستعانة بها بقصد معرفة اتجاهات الرأي العام. انظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، مرجع سابق، ص 604.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الاجتماعي. والرأي العام نوعان هما الرأي العام الستاتيكي، والرأي العام الديناميكي، المتحول والثابت، لكن هاتين الخاصيتين اللتين يتميز بهما الرأي العام نسبيتان لأن الاستشارة الدائمة للرأي العام غالبًا ما ترتبط باهتمامات الأفراد تجاه موضوع معين، أو قضية مستعصية، يصاحبها درجة عالية من التوتر، كما لا يمكن الركون إلى هذا الأخير، ما لم يكن مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بالواقع المعيش، إضافة إلى ضرورة وجود حرية المناقشة، مع ضرورة القضاء على التخويف والترهيب الذي يقف عائقًا أمام الرأي الجماعي، وكشف الحقائق وإظهارها أمام العلن؛ لأن غياب هذه الخطوة المهمة يؤدي إلى التطرف والانحيازية؛ مما ينتج عنه سياسة تعسفية قائمة على التضليل وغياب المصادقية<sup>1</sup>.

واستنادًا لما تم تقديمه من مفاهيم مختلفة حول الرأي العام يمكن الإجماع على القول بأن الرأي هو فكرة إما أن تكون مقبولة وإما أن تكون مرفوضة، وقبولها يكون بقوة التعليل والبرهنة والإقناع، أما إذا لم تتوفر هذه الشروط فهنا يكون الرأي ضعيفًا. وما لاحظناه أيضًا من المفاهيم المقدمة أن جميع الفلاسفة والكتاب الذين عرضنا مفاهيمهم يتفقون في نقطة واحدة مشتركة وهي أن الرأي لا بد أن يعرض أمام جماعة؛ فالرأي لا يكون بصفة فردية وإنما لا بد أن يكون أمام العين حتى يتسنى للجميع معرفة هذا الرأي والاطلاع عليه من أجل إبداء الموافقة أو الرفض.

<sup>1</sup> هاني الرضا ورامز عمار، الرأي العام والإعلام والدعاية، مرجع سابق، ص 26، 27.

### 3.1.1. مفهوم الدعاية:

أ-الدعاية لغة: كلمة دعاية (propagatus) نجدها مشتقة من الفعل "propagat" في اللغة الإنجليزية، وأصل -الكلمة لاتيني "propagatus"، وقد استُخدم نفس اللفظ في التعريف في المجتمع المقدسي الذي قام "البابا جريجوري" (Grégoire) بتأسيسه، ومن ثم بدأ استخدام هذا اللفظ، إلى أن تم توظيفه في اللغة العربية تزامناً مع اللحظة السياسية الحديثة، ويجدر الإشارة أيضاً إلى أن هذا المفهوم كان يحمل اسماً آخر وهو "بروباجنده (propagandes) بدلاً من الدعاية<sup>1</sup>

### ب - الدعاية إصطلاحاً:

لقد حاول العديد من الفلاسفة والباحثين إعطاء المصطلح مفهوماً واضحاً وشاملاً من خلال محاولتهم الإحاطة بمختلف جوانبه.

نجد "ليونارد دوب" (Léonard William Doob) وهو أستاذ في علم النفس بأمريكا يعرف الدعاية بأنها أداة تأثير في المجتمع؛ لأنها تعمل على السيطرة على سلوكيات الأفراد، لأغراض وأهداف خفية، قد تكون سلبية، وذلك في مدة زمنية معينة وبمخطط ممنهج، في حين يعتبر "جاكوز إيلول" (Jacques Ellul) وهو فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي مسيحي أن الدعاية هي أمر مخالف تماماً للواقع ولا يمكن لها أن تكون حقيقية<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> نشأت الأقطش، الدعاية الإعلامية، منشورات الوطن، فلسطين، 2017، ص15.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص16.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

وبعض النظر عن هذه المفاهيم نجد أن فن الإقناع هو الذي يجمع بين التعريفات المعروضة حول الدعاية؛ فبالإقناع تتحول تصرفات الأفراد إلى سلوكيات أخرى لم يكونوا عليها قبل ذلك، ويتخذون قرارات لم يتخذوها من قبل، وكل ذلك في رأيه كان بفضل الدعاية، فدونها لن يتسنى للأفراد اتخاذ قرارات، ولا حتى التحلي بسلوكيات معينة<sup>1</sup>. أما سلبياتها فتتمثل أساساً في اعتمادها على المكر والحيلة دون إحداث أي تغييرات في الأفكار السائدة، كما تعتمد على أسلوب التحريض، وخلق الفتنة بين مختلف الأطراف، وهذا ما كان يحدث في الحروب التي كانت تقع بين الدول المتصارعة بلجوء كل طرف من هذه الأطراف إلى الدعاية بقصد إحداث البلبلة في صفوف الخصم، كما تعتمد هذه الوسيلة على آليات مؤثرة موجهة إلى مخاطبة العواطف؛ لأنها تسعى إلى إحداث تحولات على مستوى سلوكيات الأفراد، وبالتالي فهي تسعى إلى استهداف الجانب العاطفي للشخص بدلاً من الجانب العقلي الذي يحتل المرتبة الثانية في مخططها؛ ولذلك دائماً نجد الدعاية تتجه نحو التأثير في شعور الفرد بدلاً من مخاطبة عقله، باستخدام مجموعة من الحيل التي تغيب المنطق العقلي بطرق غير مباشرة، ومن ثم تكون النتيجة هي تغلب لغة العاطفة على لغة المنطق<sup>2</sup>.

لقد شهد هذا المفهوم اختلافات كثيرة وسط الباحثين والفلاسفة والإعلاميين، فكل منهم كان ينظر إليه من زاوية مجاله الذي ينشط فيه؛ فالدعاية في نظر الإعلامي ليست نفسها في نظر علماء النفس وعلماء الاجتماع، وهذا ما يوجب علينا النظر إليها بمعناها الواسع، الذي يضم مجموعة من العوامل الأساسية وعلى رأسها الجانب النفسي الذي ذكرناه سابقاً، كما أنها تلجأ إلى إحداث حرب نفسية داخلية تجعل الفرد يشك في معتقداته وأفكاره وقيمه بالاعتماد على آلية غسل

<sup>1</sup> هاني الرضا ورامز عمار، الرأي العام والإعلام والدعاية، مرجع سابق، ص 200.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، مرجع سابق، ص 199.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الدماغ وإعادة شحنه بمعلومات جديدة بهدف تحويل الفرد إلى صفه، ولقد اعتمدت السلطات الإسرائيلية هذه الآلية ضد السجناء الفلسطينيين، لكن هذا لا ينفى دور الدعاية في تكوين العلاقات الإنسانية؛ فهي التي تجعل الفرد يتخذ مواقف معينة تجاه فكر معين، ولعل هذا هو الهدف الذي تسعى إليه، إضافة إلى الاعتماد على عنصر جديد يتمثل في وسائل الاتصال الحديثة التي كان لها الفضل في تطور الدعاية، باعتبار أنها العقل المحرك، الذي يسهل على الدعاية إمكانية الوصول إلى الجمهور بشكل سريع، وعلى هذا الأساس لا يمكن الفصل بين الدعاية الإعلامي، ووسائل الاتصال، والعمل الصحفي، لوجود علاقة اتصالية ضرورية بينهما<sup>1</sup>.

ولقد كان للدعاية الإعلامية تسميات عديدة، من بينها الحرب السياسية، وهي تسمية أطلقها عليها الإنجليز، وكانت تسمى الحرب الثقافية لدى الألمان، ليطلق عليها الأمريكيون اسم الحرب النفسية، في حين إن مصطلح "الحرب الإعلامية" هو أفضل تسمية يمكن أن تعبر عن حقيقة الدعاية، كونها أداة من أدوات الحرب الباردة، والحروب العسكرية<sup>2</sup>.

بتحليل وتدقيق المفاهيم يمكن أن نخلص إلى القول إن هذا المصطلح يحمل مجموعة من الاعتبارات اتفق عليها كثير من المختصين في هذا المجال، وهي أن الدعاية تحمل مجموعة من الأهداف تتمثل في محاولة مجهولة مصدر استهداف الموضوعات المتعلقة بالسياسة والاقتصاد، ومجال التجارة والقطاع العسكري بمعنى أنها تترصد المجالات الرئيسية، كما أنها تصب تركيزها على أشخاص محددین وبارزين كالزعماء، والحكام ورجال السلطة والمال، والمشاهير، كما أن

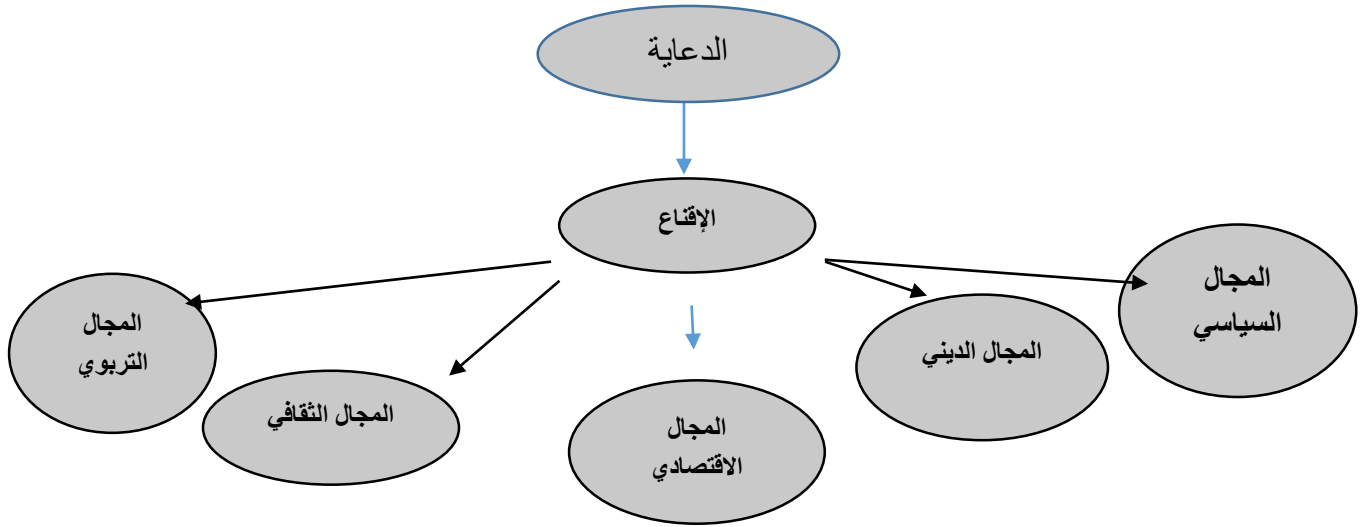
<sup>1</sup> نشأت الأقطش، الدعاية الإعلامية، مرجع سابق، ص ص 16، 17.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 18.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

لديها مجموعة من الوسائل منها ما هو أخلاقي كمحاولة تغيير المعتقدات، ومنها ما هو غير أخلاقي ويتمثل في زرع الأكاذيب والشائعات المجهولة المصدر<sup>1</sup>.

وتختلف مضامين الدعاية باختلاف موضوعاتها؛ فهناك دعاية سياسية، ودينية، واقتصادية وثقافية، ولهذه المجالات مضامين فرعية؛ فالدعاية السياسية مثلاً تتكون من دعاية حكومية ودعاية انتخابية<sup>2</sup>. والمخطط التالي يعبر عن دور الدعاية وأهدافها.



- مخطط توضيحي يعبر عن دور الدعاية والمجالات التي تنشط داخلها

### 4.1.1. مفهوم المجتمع المدني:

إن مصطلح المجتمع المدني مفهوم شديد الغموض؛ مما جعله قابلاً للعديد من التأويلات والتفسيرات حسب وجهة نظر كل فيلسوف وباحث وكاتب، وذلك وفقاً للخلفيات والمعتقدات

<sup>1</sup> بطرس حلاق، الرأي العام وطرق قياسه، مرجع سابق، ص 127.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، مرجع سابق، ص 128.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

والأفكار الثقافية والعلمية<sup>1</sup>. أما "أحمد شكري الصبيحي" فقد اعتبر المجتمع المدني عصا سحرية وسلاحًا فعالًا يُستخدم في العديد من القضايا السياسية، وله دور كبير خاصة في الرد على سلطة الحزب الواحد في الدول الشيوعية، وكذا الرد على البيروقراطية في الدول الرأسمالية الليبرالية ويعتبر الحصن المنيع الذي يدافع عن دول العالم الثالث من خلال التصدي للحكومات المتسلطة والديكتاتوريات، كما أنه يتصدى لسيطرة اقتصاد السوق على الحياة الاجتماعية وهذا دليل على قوته وقدرته الكبيرة على دعم الفئة الفقيرة داخل المجتمع وتقديم الدعم الكافي لها ويُعد سببًا أيضًا للحد من المشاكل والأزمات الناتجة عن إعادة بناء الدولة وهياكلها، هذه الأخيرة التي تحاول جعل القطاعات المختلفة ذات طابع خاص، وهذا ما يؤدي إلى فقدها لدورها المطلوب منها والمتمثل في بناء وتأسيس نفسها على الديمقراطية، وكذا خلق وتجسيد فكرة المجتمع الديمقراطي<sup>2</sup>.

كما تطلق هذه التسمية على المنظمات التطوعية، والجمعيات الخيرية، ويمكن اعتبار المجتمع المدني أساسًا فعالًا في تطوير مختلف العلاقات التي تكون نتيجة للتفاعل بين مختلف القوى الاجتماعية التي تتسم بطابعها الاختلافي، فقد تكون تعاونية، أو تناقضية، وليس من الضروري أن يتميز بالوحدة والتجانس؛ لأن كل فرد لديه أفكار وتصورات، كما نجد أن هذا المفهوم لا يتعلق بالروابط الاجتماعية فقط بل له أبعاد أخرى تتعلق بالقانون وكذا العقد الاجتماعي ومن ثم فهو يحقق لنا معنى الدولة الحديثة، فلا يمكن أن توجد دولة في غياب المجتمع المدني والعكس صحيح، فكل منهما مكمل للآخر؛ مما يصعب إمكانية الفصل بينهما<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> محمد أحمد علي مفتي، مفهوم المجتمع المدني والدولة المدنية، مجلة البيان (مكتبة الملك فهد الوطنية)، الرياض، 2014، ص 13.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، مرجع سابق، ص 15.

<sup>3</sup> بطرس حلاق، الرأي العام وطرق قياسه، مرجع سابق، ص 78.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

إن مفهوم المجتمع المدني يحتوي على مجموعة من العناصر التي لا بد أن توضع في الاعتبار، ومن خصائصه البارزة:

أنه مجتمع حر مستقل: يختلف تمامًا عن الأسرة، والقبيلة، والعشيرة التي تكون مفروضة على الفرد، ولا دخل له في اختيار الانتماء إليها، بل هي ناتجة عن ميلاده فيها، وهي متعلقة بالإرث والعادات، والتقاليد، كما أنه مجتمع منظم فهو يختلف المجتمع المدني عن المجتمع بشكله العام إذ يعمل على خلق وتجسيد أنساق تتمثل في مجموعة من المؤسسات والمنظمات الممنهجة ويكون الانضمام داخلها بمحض إرادة الفرد دون ممارسة أي ضغط أو إجبار، و يتميز أيضا بالمصادقية والشفافية هنا يؤكد لنا أن كل الأهداف والرسائل والمشاريع المخطط لها، وحتى وسائل تمويلها لا بد أن تكون بطرق مشروعة، كما أنه لا بد من الاعتماد على آليات واضحة في مساءلة ومحاسبة مؤطري هذه المنظمات وأداء دورها وإنجازاتها المتمثلة في الدفاع عن حقوق المواطن<sup>1</sup>، هذه الحقوق التي باتت موضوعًا وعنصرًا أساسيًا في دول أوروبا الغربية، التي راحت تبحث عن أنظمة تُقر بالامتيازات والاستحقاقات في دولة الرفاهية؛ فهي تبحث عن التجسيد والتطبيق الفعلي للحقوق عن طريق الممارسة السياسية، والمشاركة الاجتماعية، والإرادة الذاتية، وكذا العمل على تجسيد المباشر للديمقراطية الفعلية، وهذا ما لا نراه في دول العالم الثالث، ودول أوروبا الشرقية التي تشهد غيابًا واضحًا لتلك العلاقة بين المواطن الفرد والدولة؛ إذ أهملت تمامًا الحقوق الاجتماعية، وإهمال هذه الحقوق يعني إهمال الحقوق المدنية والسياسية<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> بطرس حلاق، الرأي العام وطرق قياسه، مرجع سابق، ص 79.

<sup>2</sup> عزمي بشارة، المجتمع المدني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط6، بيروت، 2012، ص ص 50، 51.

أ- المفهوم المعاصر للمجتمع المدني:

تحمل المُعاصرة مفهومًا جديدًا للمجتمع المدني؛ إذ يقول عزمي بشارة، وهو كاتب سياسي وأديب فلسطيني، إن المجتمع المدني مجتمع يبحث عن التوازن والعدل والتساوي بين المجتمع-المواطن-الدولة، وُجِدَ لأفكار التحررية وكذا التصدي للشمولية في دول أوروبا الشرقية، وهو أمام مسيرة طويلة يهدف من خلالها إلى تحقيق التوازن بين الدولة والمجتمع في العصر الحالي<sup>1</sup>.

أي العمل في البحث عن نموذج جديد يعمل على تفعيل إمكانيات المجتمع المدني من أجل الوصول إلى الدولة وتحقيق التوازي، وذلك لن يتم إلا بالاعتماد على الآليات والخلفيات، فلو عدنا إلى سنة 1998 نجد أنه قد تم وضع مجموعة من العوامل السياسية الحكومية الهادفة إلى التفعيل، حتى ولو كان ذلك نظريًا فقط، انطلاقًا من هذه النظرة عملت الحكومة الاتحادية الحالية على وضع شبكة كبيرة تحمل مجموعة من ناشطي المجتمع المدني ولذلك نشهد الآن وجود لجان، وخبراء، وناشطين في الكثير من المجالات والتنظيمات ممن يعملون على خلق تداخل وثيق الصلة بين الدولة والمجتمع، والعلم والاقتصاد، ونتيجة لهذه الأفكار لاحظنا ظهور مجموعة من التنظيمات الجديدة جاءت في صيغة اتحادات، كالاتحاد من أجل العمل مثل "لجنة هارتس" (Hartz)، و"لجنة روروب" (Rurup)، ولقد شهدت الدولة هي الأخرى تحولًا في الترتيب الوظيفي المتدرج إلى دولة مفعلة ومدبرة، كل ذلك كان بفضل المؤسسات المجتمعية التي تمكنت من إيجاد معظم المعلومات التي ساعدتها في الوصول إلى أفكار جديدة<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ، عزمي بشارة، المجتمع المدني، مرجع سابق، ص 69.

<sup>2</sup> توماس ماير وآخرون، المجتمع المدني والعدالة، المركز القومي للترجمة، د.ط، القاهرة، 2010، ص 31.

ب - مفهوم المجتمع المدني عند بعض الفلاسفة:

اعتبر الفيلسوف الألماني فريديريك هيجل المجتمع المدني مجموعة من الأنشطة والتفاعلات والأعمار القائمة على أساس إبرام اتفاق بين الأفراد شرط أن يكون هذا العقد خارج حيز العائلة والدولة. وعرفه ستيفن ديلاو (Stephen Dilo) بأنه مجموعة من الجمعيات التطوعية الخارجة عن الهياكل الأساسية للدولة، ينضم إليها الأفراد ويقفون ضد سلطتها التعسفية، وهو نفس المفهوم لدى الفيلسوف (Wright Jordan) <sup>1</sup>. ومن الواضح أن الفلاسفة قد شكلوا مفهومًا مشتركًا حول المجتمع المدني؛ لأنهم من بين أهم الفئات التي نادى بتشكيل هذه القاعدة، باعتبارها الحصن المنيع الذي يحمي الفرد من كل أشكال التعسفات والتجاوزات.

لكننا نجد من جهة أخرى أن هذا المفهوم متداخل، ونظرًا لأنه على هذا الحال فهو عرضة للنقاشات والخلافات، ولعل السبب في هذا الأمر هو عدم إيجاد اتفاق ورؤية موحدة فيما يمكن إدراجه داخل المجتمع المدني وفيما لا يمكن إدراجه<sup>2</sup>، لكن رغم هذه الاختلافات فإنه يسعى إلى التركيز على هدف رئيسي وهو حماية المواطن وتشكيل دولة الحق والقانون.

2.1. أمثلة ونماذج عن الفضاءات العامة بتداخلها واختلافاتها:

عند الحديث عن الفضاء العام، لا بد من الإشارة إلى أهم النماذج التي مر بها هذا المفهوم، وهي تختلف من فترة إلى فترة، ومن مرحلة إلى أخرى؛ فالفضاء العام الذي عرفته اليونان في عصرها الكلاسيكي ليس نفسه الذي عرفه العصر الحديث، وفي الوقت الذي كان فيه هذا

<sup>1</sup> محمد مجدان، المجتمع المدني في الجزائر وعملية التحول الديمقراطي، المجلة الجزائرية للدراسات السياسية، المجلد 7، العدد 2، 2020، ص 83.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 81.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الأخير جديرًا بالثناء في الفترة اليونانية نجد أنه قد شهد توترات وصراعات وخلافات في العصر الحديث بين فئتين مختلفتين طبقيًا، وفي هذا المبحث سنحاول الحديث والتعمق أكثر في الفضاء العام وفي نماذجه المختلفة.

### 1.2.1. النموذج اليوناني:

كان تقسيم بوليس-إيكوس موجودا (Oikos) - (Polis) في الحضارة اليونانية القديمة وتعني هاتين الكلمتين المدينة و المنزل وهما يمثلان السلطة و المعيش، وعُرف المجال العام في اليونان القديمة بالحرية والديمومة، والاستقرار، لأنه كان فضاء للنقاش والعمل المشترك و كانت الأسرة اليونانية هي المسؤولة عن عملية الإنتاج والعمل و التبادل<sup>1</sup>.

وعلى هذا النحو ظهرت تجليات الفضاء العام في مراحل نشوئه الأولى متمثلة في "الأغورا" وهي ساحة للنقاش الحر في الفترة اليونانية؛ كما أن تحولات الأشخاص من المجال العام إلى الخاص في تلك الفترة لا تكون إلا من خلال معرفة وضعيتهم وحالتهم داخل المجتمع، ومن ثم يقومون باتخاذ القرار، إما بتحويلهم، أو بعدم تحويلهم إلى القطاعات الخاصة، وتعتبر معظم التحولات التي شهدتها فئات مختلفة من الأفراد في الحضارة اليونانية سببًا في نشأة وبلورة الفضاء العام، أو ما يسمى ساحة الأغورا التي تُعد مكانًا عامًا تمارس فيه جميع الأنشطة، وتتضمن حوارات ونقاشات مختلفة متخذة الحرية مبدأ أوليًا أساسيًا لها، كما سمحت بممارسة الوظيفة السياسية اعتمادًا على شروط معينة تتمثل أساسًا في الحجة والاقناع، ولم يتوقف الأمر على الممارسات السياسية وحسب، بل تعدى ذلك إلى أنشطة أدبية أخرى منها الرقص، والمسرح

<sup>1</sup> نوار ثابت، الفضاء العام عند يورغن هابرماس: بحث في المفهوم والتحويلات التاريخية، مجلة جامعة النجاح للأبحاث،

العدد 03، المجلد 33، جامعة النجاح الوطنية (كلية العلوم الانسانية)، فلسطين (الضفة الغربية)، 2019، ص 03

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

وغيرها، وللأنشطة اليومية نصيب هي الأخرى داخل الأغورا؛ إذ يحق لكل فرد ممارسة الأنشطة المختلفة بكل حرية، وتسمح هذه الأخيرة باستقطاب شخصيات مهمة كالوزراء، والحكام الذي يقومون بمناقشة القضايا والمواضيع المتعلقة بالشأن العام، وذلك يتم في حضور حشد غفير من الجماهير اليونانية، كما أن تطبيق القواعد القانونية في تلك الفترة كان يقام بشكل علني أمام الجماهير الحاضرة، حتى إن النطق بالحكم في مخالفة ما أو جريمة لا يمكن أن يكون إلا بحضور الجماهير<sup>1</sup>.

وتحظى ساحة الأغورا بأهمية كبيرة؛ لأنها تمكنت من إزاحة الأكروبوليس، وهذا ما جعلها النواة الفعلية التي عبرت عن الوعي والنمو الحضاري، ولقد ميز الفيلسوف اليوناني أرسطوطاليس (Aristote) (322ق.م - 384ق.م) بين الفضاء العام والخاص باعتبار أن الفضاء العام هو الذي يحقق الخير الأسمى للشعوب، وذلك يكون بالرجوع إلى أرضية أخلاقية سياسية تحاول تلبية مطالب المواطن وفق معايير إستراتيجية تهدف إلى تحقيق المصالح العامة<sup>2</sup>؛ فالمدينة "بوليس" هي الشرط الأساسي الذي يحدد قيمة الإنسان المواطن ولكي نفهم العالم لابد أن نعترف بالاختلافات بين المجالات الخاصة والعامة، وهو نفس الشرط الذي وضعتة الفيلسوفة اليسارية نانسي فريزر (1947م) (Nancy Fraser) التي صرحت هي الأخرى بأن التفكير في العمومية وفق ما أسمته "حياة فعل" يستوجب العودة إلى كتاب السياسات "لأرسطو"، من أجل رصد التحولات التي شهدتها البنى الاجتماعية والسياسية، ومن أجل فهم العالم المعيش<sup>3</sup>. ومن هنا نفهم أولاً مدى فاعلية الأغورا اليونانية في جعل الأفراد هم أصحاب القرار من خلال التعبير عن

<sup>1</sup> نوار ثابت، الفضاء العام عند يورغن هابرماس: بحث في المفهوم والتحويلات التاريخية، ص4.

<sup>2</sup> حسام الدين شعلان وأحمد مسعودي، الفضاء العام وتطبيقاته الاجتماعية (مقاربة نظرية وتاريخية)، مرجع سابق، ص215.

<sup>3</sup> رشيد العلوي، الفضاء العمومي من هابرماس إلى فرايزر، مرجع سابق، ص2.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

القضايا المختلفة، كما أن تأثر الفلاسفة المعاصرين أمثال يورغن هابرماس ونانسي فريزر بالفكر اليوناني يدل على مدى أهمية النموذج الأثيني في بلورة وتطور الفضاءات العامة، وخاصة الفكر الأرسطي الذي ارتبط بالمواضيع المتعلقة بالمواطن والدولة محاولين السير على منهجه في بناء فضاء عام عالمي.

إن الحدث الحاسم إذاً في تاريخ الفكر اليوناني تمثل في تشكل المدينة (polis)، التي تعتبر اكتشافاً حقيقياً، والتي اتخذت من خلالها العلاقات الاجتماعية شكلاً جديداً منذ ظهورها في القرنين السابع والثامن، مع العلم أن نظام المدينة اليونانية في تلك الفترة كان يكمن في قوة الكلمة القائمة على القدرة على إقناع الأطراف المخاطبة، والقدرة التامة على إصدار الأحكام والقوانين التي كانت تحت تصرف الملك، فهو المكلف بها وتعتبر كلمة "الخارق" إحدى آلهات اليونان القديمة والتي تسمى "بالبيتو" (Peitho) نسبة إلى الطقوس الدينية وأقوال الحكام، لكن لم تعد تلك الكلمة متعلقة بالطقوس الدينية، وإنما تحولت إلى أقوال مصحوبة ببراهين ونقاشات، وتعليقات تشترط وجود جمهور حتى تتوجه إليه<sup>1</sup>؛ أي أن كل القضايا المتعلقة بالمصلحة العامة أصبحت تُوجه إلى الجمهور باعتباره الأمر النهائي، وإليه ترجع القرارات بالاعتماد على التصويت، والانتخاب برفع الأيدي، أما الملك فكانت مهمته تنظيم القضايا المتعلقة بالمجتمع.

ولقد عُرفت اليونان بخاصية متميزة جداً تتمثل في "الإعلان الكامل" الذي جسد لنا مظاهر الحياة الاجتماعية التي تضامنت فيها المصالح العامة مع الأعمال الخاصة؛ مما يعني أن الثقافة اليونانية قد انفتحت على جميع الفئات بالنظر إلى دائرتها الواسعة؛ إذ قامت بضم الفلاحين بعدما كانت تقتصر على الأرستقراطية، ورجال الدين (الكهنة)، كما أن شعر البلاط الذي كان يُنشد في

<sup>1</sup> محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، الفلسفة الحديثة، أفريقيا الشرق، المغرب، د.ط، بيروت، د.س، ص11.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

القصور خرج منها وانتقل إلى الساحة العامة وأصبح هو الآخر في ميزان النقد والنقاش<sup>1</sup>، وهذا دليل واضح على أن الحضارة اليونانية شهدت تطورات وتحولات إيجابية متخذة الحكمة والعقل ملكات يُعتمد عليها في الجدل والبرهان والتعليل.

تميز القدامى بتقديسهم الكبير للعائلة، التقديس الذي عرف صدهاء في روما أكثر من اليونان الكلاسيكية وهذا ما لم يسمح للمدينة بخرق الحياة الخاصة للمواطنين، وقد جعلها تحترم مقدساتهم لكن من جهة أخرى نفهم أن احترام الملكيات الفردية لم يكن بالشيء الهين، فمن دون امتلاك بيت لا يمكن للفرد المشاركة في شؤون العالم لكونه لا يمتلك منزلاً أو مكاناً يخصه، ومن التناقضات التي لاحظناها عند اليونان تلك المخططات التي اعتمدها الفيلسوف "أفلاطون" (Platon)، وهي مخططات تهدف إلى المنح الكلي للملكية الفردية، لكننا نجد من جهة أخرى يتحدث بوقار وتمجيد عن "زوس هوريكوس" (Zeus Horikos) الذي كان يحمي الحدود بين المملكات وقد سمي أفلاطون تلك الحدود "الحدود الإلهية"، وهذا في حد ذاته تناقض فنجد من جهة يحمي الملكيات الخاصة ومن جهة أخرى يوقر من يدافعون عما هو عام<sup>2</sup>.

ورغم هذه التناقضات فإننا نجد أن أرضية الحياة السياسية لدى "أفلاطون" و"أرسطو" تتيح التمييز بين المجال الخاص (الأسرة) والحياة السياسية؛ فالأسرة أولاً تعتبر شرطاً أساسياً؛ لأنها هي التي تتحكم في ضروريات الحياة، وغيابها يعني غياب الحياة الطيبة، فالسياسة لا تهدف إلى الحفاظ على البقاء، ورغم أهمية المدينة وفعاليتها وضرورتها فلا بد من وجود الأسرة وحضورها، وذلك من أجل أن تعم الحياة الطيبة في المدينة<sup>3</sup>، وهذا إذا دل على شيء فإنه يدل على مدى أهمية

<sup>1</sup> محمد سيلا وعبد السلام بن عبد العالي، الفلسفة الحديثة، ص12.

<sup>2</sup> حنة أردنت، الوضع البشري، مرجع سابق، ص 51.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص59.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الحياة الخاصة في الحقبة اليونانية الكلاسيكية، لكن هذا لا يعني أنهم تجاهلوا أهمية المدينة فلكل منهما دوره الخاص في تسيير الشؤون، والحفاظ على مجتمع فعال و بناء لحياة إيجابية ونمط فكري مناسب.

إن ظاهرة العام والخاص لم تتوقف عند العصر اليوناني القديم، بل امتدت جذورها إلى العصور الوسطى، فقدت شهدت هي الأخرى توترًا كبيرًا بين الحياة اليومية و"روعة المقدس"، وفي هذه الفترة كانت هناك انتقالات من الحياة اليومية العادية إلى الحياة الدينية بفعل سيطرة سلطة الكنيسة، مع العلم أيضًا أن المجال العام في تلك الفترة كان تحت وطأة سلطة الإقطاعية أيضًا<sup>1</sup>. كما أن التصور الوسيط للخير المشترك كان يعترف بأن الأفراد الخواص يتميزون بإهتمامات مادية وفكرية مشتركة، وأنه بإمكانهم المحافظة على خصوصية المجال الخاص والاهتمام أيضًا بمشاغلهم الخاصة<sup>2</sup>.

لقد تتبع الفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس" العلاقة بين المجالين العام والخاص انطلاقًا من اليونان القديمة، ولقد وصف العلاقة بين هذين المجالين بالمعقدة، وتحول هذين المفهومين في العصر الحديث كان نتيجة لظروف اجتماعية واقتصادية، مع العلم أن هذا العصر قد عُرف بفقدان التمييز بين هذين القطاعين؛ مما أدى إلى فقدان التمييز بين المصطلحين، وقد استُبدل كل من العام والخاص بما هو اجتماعي على عكس الفكر اليوناني الذي جعل الانسان ينتمي الى نظامين في الوجود، وهنالك تمييز واضح في حياته بين ما هو خاص و بين ما هو مشترك<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> حنة أردنت، الوضع البشري، مرجع سابق، ص 55.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 56.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 45.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

واستنادًا إلى ما أكدته حنة أرندت نجد أن العلاقة التي كانت بين الفضاءين العام والخاص في اليونان القديمة كانت واضحة ومفهومة، باعتبار أن الفضاء العام آنذاك كان يمثل الدولة، أما بالنسبة للخاص فهو متعلق بالأسرة والمجتمع، وبعبارة أخرى يمكن القول إن علاقتهما منفصلة من حيث القانون أولاً والمؤسسات ثانيًا، وبالنظر إلى هذه القاعدة المتينة التي بناها الفكر اليوناني نجد أن حنة أرندت قد تأثرت كثيرًا بمزايا تخطيطاتهم؛ مما جعلها تدعو إلى ضرورة الفصل بين ما هو عام وما هو خاص، بمنح الأفراد الفضاء المطلق الذي يسمح لهم بالتفكير؛ ولذلك دائمًا ما نجدتها تنثني على الحضارة اليونانية متأثرة بقواعدها وممارساتها؛ لأنها كرست ديمقراطية حقة سمحت لكل الأفراد بالمشاركة والتفاعل، وهذا ما يحقق للفرد حرية التفكير والتأمل، وعندما تتحقق هذه الشروط نتوصل إلى فهم كل الأمور؛ وهذا ما لم نشهده في المجتمعات الحديثة التي تآكلت فيها الحدود واندمج فيها العام مع الخاص.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

لقد ظهرت نزعة الاغتراب\* والتشيؤ\* ونتيجة لهذا الأمر عادت الديكتاتوريات القديمة من جديد، وأصبحت الدولة هي المتحكمة في جميع القطاعات والمجالات، وأي تجاوز يخالف القوانين التي تسنها الدولة تعرض الفرد على عقوبات وخيمة، وهذا المبدأ حسب رأي هو قرار سليم، لأنه يجعل الفرد يحترم القوانين والقواعد المختلفة.

إن المجتمع المجتمعي الذي ذكرناه سابقًا، والذي تحدث عنه كل من "حنة أرندت" و"يورغن هابرماس" هو ذلك المجال الاجتماعي الذي ليس بالخاص ولا بالعام، وبالمعنى الدقيق للكلمة هو ظاهرة جديدة نسبيًا ظهرت مع العصر الحديث، وقد وجهت شكلها السياسي في الدولة-الأمة<sup>1</sup> أي أن تسمية مجتمع تعبر عن مجموعة من العائلات المنظمة تنظيمًا اقتصاديًا، في حين إن التنظيم السياسي للأسرة البشرية يسمى "أمة"<sup>2</sup>. وإذا أسقطنا هذا المفهوم على اليونان القديمة نجد أن كل ما كان اقتصاديًا في تلك الفترة متعلق بالتدبير المنزلي وما هو متعلق بالأسرة والمجتمع والعائلة نجده بعيدًا عن المجال السياسي، ومقارنة بالعصر الحديث نجد أن المجتمع المجتمعي يسعى إلى تحقيق تنظيم سياسي واقتصادي بعيدًا عن كل ما هو خاص وعام.

---

\***الاغتراب**: استعمل هذا المصطلح للإشارة إلى الانتقال غير الشرعي للملكية من إنسان إلى إنسان، أو من شعب إلى شعب ويشير أيضًا إلى فقدان القدرات العقلية، وإلى اضمحلال العلاقات الودية بين الأفراد وبين الذات نفسها. أنظر: حليم بركات **الاغتراب في الثقافة العربية (مناهات الإنسان بين العلم والواقع)**، ط1، بيروت، 2004، ص ص 37، 38.

\* **التشيؤ**: ظاهرة اقتصادية وأنتروبولوجية تدل على فقدان الإنسان لشخصه وهويته المتمثلة في القوة العقلية والروحية والطاقة الجنسية، من خلال وضعه تحت سيطرة العلم الوضعي، الذي أصبح ينظر إلى الإنسان على أنه مجرد شيء لا ذات عارفة بمعنى أن الإنسان أصبح يفتقد للخاصية الإنسانية. أنظر: بوعلام بن شريف، **مفهوم التشيؤ وأشكاله عند هوربت ماركيز**، مجلة المفكر، المجلد 1، العدد 2، الجزائر، 2017، ص ص 523، 524.

<sup>1</sup> حنة أرندت، **الوضع البشري**، مرجع سابق، ص 49.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 50.

### 2.2.1. النموذج البرجوازي:

لقد عرفت أوروبا في العصر الحديث حركة تطويرية لم يسبق لها وأن شهدتها قبل ذلك، وفي ظل كل تلك الحركية عرفت بمجتمعاتها البرجوازية التي لعبت دوراً أساسياً في تسيير كل الأمور وفي مختلف المجالات.

#### أ - نشأة الفضاء العام البرجوازي:

لقد أخذت عناصر النظام الاجتماعي في التشكل مع ظهور التجارة المبكرة، والتجارة الرأسمالية في القرن الثالث عشر وما بعده، في كل من شمال إيطاليا، وغرب وشمال أوروبا، وتعتبر هذه الأخيرة الأساس الفعلي الذي أدى إلى ظهور المراكز الهولندية للسلع الأساسية في كلمن (بروج-بروكسل-غينت) (Brussel- Brus-Ghent) إضافة إلى إنشاء أكبر المعارض التجارية في "كروس" (Cros)، التي فتحت هي الأخرى طرقاً تجارية جديدة أمام التجار الأوروبيين بقصد العمل على تحقيق أرباح مادية كثيرة، وتم ذلك على مستوى مفترق الطرق التجارية، وهذا بالضبط ما حدث في فرنسا<sup>1</sup>.

وعُرفت الرأسمالية المبكرة على أنها رأسمالية محافظة مع النظام السياسي ليس فقط مع النظام الاقتصادي أو العقلية الاقتصادية التي شرحها جون سمارت (John Smart) (1920م-2012م) بوضوح على أنها طريقة مميزة لممارسة الأعمال التجارية التي لا بد أن تقوم على مكاسب مشرفة؛ لأنها طالما كانت تعيش من ثمار نمط الإنتاج القديم (أي الإقطاعية بمعنى التنظيم الإقطاعي للإنتاج الزراعي للحرفيين والحضرين، وأصحاب البنى الجسدية)، دون إحداث أي تغييرات فيها فمن جهة نجدها قد احتفظت ببعض الخصائص كالتكافؤ مثلاً، ومن ناحية

<sup>1</sup> Jürgen Habermas, *the structural transformation of the public sphere. op.cit,p14*

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

أخرى أطلقت العنان لبعض العناصر التي انحلت فيها بنية السلطة، والمقصود بالعناصر مجموع العلاقات التجارية المتمثلة في السلع، وكذلك الأخبار التي خلفتها التجارة الرأسمالية على المدى البعيد<sup>1</sup>، وعلى هذا الأساس قدم لنا الفيلسوف "يورغن هابرماس" دراسة سوسيو تاريخية رصد لنا فيها بنية الفضاء العمومي البرجوازي وتحولاته، وأكد أن هناك تغييرات واضحة في هذا المجال مقارنة بالقرون الوسطى، فمع بداية الرأسمالية التجارية والمالية تشكلت عناصر جديدة تتمثل في تبادل السلع والأخبار داخل المجال العام، إضافة إلى توسع الحركات الاقتصادية التي انعكست على العلاقات الاجتماعية، مع العلم أن المبادلات التجارية في تلك الفترة كانت خاضعة للرقابة السياسية<sup>2</sup>.

وللثورة الفرنسية دور مهم في بث الوعي وانفتاح المجتمع الحداثي على نفسه، وعلى غيره؛ فقد أصبح كل الأفراد متمتعين بحقوقهم، كالحق في التعبير، والحق في توظيف العقل واستعماله وبمعنى آخر يمكن القول إن الإنسان أصبح في تلك الحقبة من الزمن على وعي تام بما له من حقوق وما عليه من واجبات مما سمح له بالمشاركة في جل القضايا الخاصة بالشأن العام<sup>3</sup>.

وكل هذا كان نتيجة لظهور الاقتصاد الرأسمالي في أوروبا الحديثة؛ إذ عمل هذا النظام الجديد على تقويض كل الهياكل القديمة التابعة للنظام الإقطاعي من خلال الاعتماد على التجارة الحرة وحركة الأخبار التي كان لها دور مهم في هذه العملية. وللعلم، كانت التجارة تقوم على مجموعة من المنتجات كالتوابل والفحم، وعلى هذا النحو بدأ التجار مسيرتهم في إنشاء وبناء الشركات

<sup>1</sup> Jürgen Habermas, *the structural transformation of the public sphere*. op.cit. p15.

<sup>2</sup> هناء علالي ومصطفى كيجل، الفضاء العام ودوره في تفعيل الفكر التواصلي، مجلة التواصل في العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 50، 2017، ص 189.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 190.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الاقتصادية الكبرى، والعمل على تحقيق مصالحهم التجارية المتمثلة أساسًا في محاولة تحقيق ربح مادي وفير، أما فيما يخص التجارة المتعلقة بالأخبار "تجارة الأخبار" فنجدها مرتبطة بالعمل التجاري؛ فهي بحاجة إلى المعلومات المتعلقة بالأحوال الجوية، والبحرية، والأوضاع السياسية في مختلف دول العالم، ومن هنا بدأت مهمة الصحافة تتوسع لتشهد الأخبار بعدها إقبالًا جماهيريًا غفيرًا<sup>1</sup>. ومما سبق لنا رصده يمكن القول إن البرجوازية الصاعدة كان لها الدور الكبير في تمويل العديد من المشاريع الاقتصادية، وخاصة بعد ذلك التطور والإنفتاح العميق الذي شهدته بعض الدول الأوروبية، هذه المناطق التي عرفت طرقًا تجارية مختلفة ساعدتها كثيرًا في تطوير وتحريك النشاط الاقتصادي والإعلامي.

### ب - فكرة المجال العام البرجوازي وأيديولوجيته:

أصبحت الأدلجة تعني مجموع الأوهام التي يستغلها أصحاب السلطة والنفوذ من رهبان، ونبلاء، وكذا طبقة الأغنياء البرجوازيين الذين اتخذوا من تلك الأوهام ذرائع يمنعون من خلالها عامة الناس من اكتشاف الوقائع والحقائق، ولقد عرف هذا المصطلح تطورًا كبيرًا منذ ذلك الوقت إلى يومنا هذا<sup>2</sup>.

أكد هابرماس أن ظهور الطبقة البرجوازية تزامن مع ظهور الدولة الحديثة؛ فقد تكوّن فيها مجموعة من الأطباء والأساتذة والعلماء أخذوا على عاتقهم مسؤولية خدمة الصالح العام، ويعود الفضل في هذا إلى السلطة السياسية التي بثت الوعي داخل هذه الطبقة الجزائرية. وللصحافة دورها الخاصة في تقدم واستقلالية الفضاء البرجوازي؛ لأنها شهدت ازدهارًا كبيرًا في تلك الفترة،

<sup>1</sup> Jürgen Habermas, *The structural transformation of the public sphere*. op.cit.p18.

<sup>2</sup> عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، المركز الثقافي، ط 8، 2012، ص 33.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

مع الاعتماد على الرأي العام الذي يشكل غالبًا في المدن، وقد اعتمدته البرجوازية للوقوف في وجه السلطة من خلال الأخذ بمبدأ دعاية الإعلام الذي يعتبر الأساس الفعلي في مراقبة تحركاتها<sup>1</sup>، وهذا إذا دل على شيء فإنه يدل على مدى أهمية الرأي العام ومفهومه؛ لأنه مكنّ الفضاء العام من أن يكون وسيطاً بين المجتمع والدولة؛ ففكرة الفضاء العمومي وأيديولوجيته وتشكيله شرط أساسي وفعال لتحقيق الكفاءة السياسية وكذا المواطنة، أما بالنسبة للإعلام والدعاية فقد أفسحتا المجال أمام المجتمع لإبداء الرأي من أجل تحقيق تحقيق السيادة الشعبية مع إمكانية التدخل في الشؤون السياسية، كما سمحت الانتخابات والصحافة باستمرار التوسط بين الدولة والمجتمع تدريجياً إلى حدود القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بالاعتماد على مجموعة من النصوص الدستورية وخاصة ما هو متعلق بالنقشات البرلمانية المنفتحة على وسائل الإعلام<sup>2</sup>.

بمعنى أن الفضاء البرجوازي تمكّن من محو آثار الإقطاعية التي طالما فرضت سيطرتها في القرون الوسطى.

يعتبر الفضاء العمومي مقولة تاريخية على حد تعبير الفيلسوف يورغن هابرماس؛ إذ صرح بأن الدائرة العمومية مقولة لا بد أن تقوم على ضرورة البحث على شروط وعوامل قيامها، كما يجب الاطلاع على التطور التاريخي لها، ولقد ميز هنا هابرماس بين فضاءين مختلفين هما الفضاء العام والفضاء النخبوي وعمل على تتبع ورصد كل التطورات التي لحقت به بالاعتماد على التاريخ الفلسفي مسلطاً الضوء على الانفتاح الباهر الذي صاحب الفضاء العمومي في القرن الثامن عشر في أوروبا، هذا الانفتاح الذي كان للطبقة البرجوازية دور مهم في تجسيده؛ لأن

<sup>1</sup> نور الدين علوش، هابرماس ومفهوم الفضاء العمومي، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، العدد 4، وهران (الجزائر)، 2014، ص، ص 232.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 233

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

هدفها القضاء على الإقطاعية، وما لاحظناه على تلك الفترة أنها تميزت بالاستعمال العمومي للعقل الذي تجسدت معالمه في الصالونات الأدبية، كما بدأت البرجوازية بالصعود شيئاً فشيئاً في عملية الإنتاج؛ مما أدى إلى تطور رأس المال، ووظفت الإعلام كذلك من أجل توجيه المجتمع أولاً وتحرير العقل من الأفكار القروسطية<sup>1</sup>.

ولقد أدى صعود البرجوازية إلى البداية الحقة للحدثة الفعلية، حيث غيرت طرق التفكير إضافة إلى تميزها في التعامل مع المشاكل الاجتماعية والأخلاقية والسياسية؛ مما جعلها قوة فعلية؛ لأنها تمكّنت من إخراج الإنسان من الفكر المتحجر وإذا ما تأملنا أكثر في وقائع القرن الثامن عشر وخاصة في فرنسا فسوف ندرك تماماً أنه عصر التحولات الجذرية التي طالما سعى الباحثون والعلماء والفلاسفة إلى العمل على تجسيد أفكار جديدة فيه<sup>2</sup>، ولكن رغم ظهور تلك التغيرات والتحولات فإن يورغن هابرماس يؤكد أن العمومية في الإصلاح الفرنسي تفيد الفئة النخبوية المثقفة القادرة على توظيف العقل توظيفاً عمومياً، غير أن هذا الاستعمال العقلاني للعمومية لم يكن بطريقة شرعية حسب هابرماس بل بقي سرياً بسبب الصراع القائم بين الطبقة البرجوازية الصاعدة والنظام الإقطاعي الذي بقي مسيطراً على الفكر الإنساني وهذا ما جعل الممارسات العقلية سرية؛ لأنها لم تجد طريقها بعدُ نحو الجمهور، فبقوا معزولين داخل الصالونات لأن مجتمع البلاط كان يراقب تحركات الفئة البرجوازية داخل مجالها العائلي الضيق<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> رشيد العلوي، الفضاء العام من هابرماس إلى نانسي فرايزر، مرجع سابق، ص 7.

<sup>2</sup> أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، دار التنوير، بيروت، 2013، ص 74.

<sup>3</sup> رشيد العلوي، الفضاء العام من هابرماس إلى فرايزر، مرجع سابق، ص 10.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

واستنادًا إلى هذا التحليل الهابرماسي يمكن القول إن الفضاء العام البرجوازي في فرنسا قد تميز بطابعه السري؛ لأنه كان مستهدفًا من قبل السلطة السياسية وسلطة البلاط.

و الجدير بالذكر أيضًا أن هابرماس أثناء بحثه في العمومية أكد أن الفصل بين المجالين العام والخاص كان في العصر الحديث، حيث تشكل المجتمع الرأسمالي، والطبقة البرجوازية التي نشأت داخل النظام القديم محاولة بذلك دفع الفضاء العام نحو الظهور على شكل فضاء سياسي يسعى إلى القضاء على ما تبقى من النظام الإقطاعي عن طريق الصراعات الأيديولوجية<sup>1</sup> التي شملت بدورها كل المجالات دون استثناء، وهنا يمكن الإشارة إلى التطورات الواضحة التي شهدتها وسائل الإعلام والدعاية، وكيف كان لها الأثر في بروز النمط الليبرالي\* للفضاء العمومي البرجوازي<sup>2</sup>، كما توجه هابرماس إلى نقد "حنة أرندت" التي أثنت على الحداثة؛ إذ بينت أن من مميزات السياسية التمييز بين العام والخاص، لكنها لم تُبرز دور المجتمع الرأسمالي والبرجوازي الحديث في الخروج من التصلب والتحجر الذي كان يعانيه المجتمع الأوروبي، ولم تسلط الضوء على دور الإعلام في مناقشة قضايا الشأن العام، بل ظلت متأثرة بالفكر اليوناني والإغريقي معتبرة بذلك أنهم هم من اكتشفوا البنية الأصلية للفضاء العمومي، وأن الدولة المدينة والأغورا بالتحديد مركز لممارسة السلطة السياسية المباشرة<sup>3</sup>.

---

\*النمط الليبرالي هو نظام جديد يرى أن علاج الأزمات يتمثل في عودة اقتصاد السوق، والتخلص من العبء الثقيل للدولة وأجهزتها البيروقراطية التي تم النظر إليها على أنها من أسباب الأزمة، ومع الليبرالية يعود مبدأ حرية المنافسة إلى الظهور وتعود الفكرة القديمة عن التوازن التلقائي للمصالح بفعل قوانين السوق التقليدية، ويعود من جديد مبدأ "دعه يعمل دعه يمر". أنظر: أشرف منصور، الليبرالية الجديدة جذورها الفكرية وأبعادها الليبرالية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008، ص 14.

<sup>1</sup> رشيد العلوي، الفضاء العام من هابرماس إلى فرايزر، مرجع سابق، ص 11.

<sup>2</sup> جميل حمداي، التكنولوجية التفاعلية عند يورغن هابرماس، دار الريف، ط 2، د.س، ص 62.

<sup>3</sup> رشيد العلوي، الفضاء العمومي من هابرماس إلى فرايزر، مرجع سابق، ص 11.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

وفي ظل التباين والاختلاف الموجود بين هابرماس وأرندت في أصل مفهوم الفضاء العام يمكن القول إن ما قدمته أرندت حول جذوره وأصله يمنعا من أن نعارض هذه الفكرة؛ نظراً لوجود أدلة وبراهين واضحة أثبتت لنا ذلك، وخاصة في كتابها المعنون بـ "الوضع البشري"، لكن هذا لا يمنعا كذلك من قبول الفكر الهابرماسي الذي صرح هو الآخر بأن البرجوازية هي التي ساعدت في القضاء على الإقطاعية وتوجهت بالمجتمع نحو التفكير الحر.

### ج - دياكتيك الفضاء العام البرجوازي:

إن الانتقادات التي قدمها يورغن هابرماس إلى الفيلسوفة "حنة أرندت" لا تعني إطلاقاً أنه متعصب في آرائه وأفكاره التي طرحها، والدليل على ذلك هو تأثيره ببعض الفلاسفة السابقين وخاصة بالفيلسوف إيمانويل كانط\*، وهو ما ساعده كثيراً في تطوير أطروحته حول الفضاء العمومي وحول موضوع الأخلاق\* وموضوعات أخرى لا تقل أهمية عن الأولى، وبقدر ما تأثر بها بقدر ما انتقدها وعدلها. وفي دياكتيك المجال العام (جدلية المجال العام) اخترنا ثلاثة نماذج

---

\* إيمانويل كانط: يعد من أكبر الفلاسفة الأخلاقيين في العصر الحديث، ألماني الجنسية، حاول قياس القدرة العقلية للإنسان، كما حاول رسم حدود العقل بوضعه موضع النقد الدقيق؛ ولهذا سمي فلسفته "الفلسفة النقدية"، وقد وضع مذهبه الكانطي في ثلاثة كتب وهي "نقد العقل العملي"، و"نقد العقل الخالص"، و"ملكة الحكم". انظر: إيمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، ت: عثمان أمين، دار المدى للثقافة والنشر، (سوريان لبنان، العراق)، 2007، ص 8.

\* الأخلاق: هي بحث في التأصيل الفلسفي، وتُعد الإتيقا استكشافاً لعلوم الإنسان المتعلقة بالقيم السلوكية، والأخلاق مفهوم قديم يعود إلى الحقبة اليونانية مع أرسطو وأفلاطون، ثم في العصر الحديث مع "باروخ سبينوزا" (1632م-1677م) (Spinoza Barokh) وإيمانويل كانط و "فريدريك نيتشه" (Nitch Fredritch)، ولقد بقيت الأخلاق ذاتها، مع تغير المقاربات المعاصرة وطبيعتها بسبب التراكم المعرفي، والتعقيدات البنوية التي عرفتتها مجتمعاتنا المعاصرة. وللأخلاق وظيفتان: إحداها وظيفة نظرية تتمثل في وضع مجموع المبادئ التي تنظم العلاقات مع الآخر، والأخرى وضع هذه المبادئ حيز التطبيق. انظر: يورغن هابرماس، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ت: عمر مهيب، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، لبنان، 2010، ص 71.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

مهمة جدًا للفكر الهابرماسي تبدو من الوهلة الأولى أنها من المرجعيات الفكرية البارزة التي أولاهها تركيزه واهتمامه. أما سبب التوجه والإشارة إلى تلك المرجعيات تحديدًا فيمكن في تبيان قيمة الدراسات السابقة لبنية الفضاء العام ومدى تأثيرها في ظهور وبروز المجال العام البرجوازي.

### ج1- إيمانويل كانط:

تُعد مجالات الأخلاق والسياسة من المواضيع المهمة التي تحدث عنها الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط"، ومن الواضح جدًا أن يورغن هابرماس قد تأثر بأفكاره رغم انتقاد بعض آلياته، ونجد أولًا أن كانط قد منح العقل العملي آلية جيدة يجعله بعيدًا تمامًا عن الأفكار والتعاليم الميتافيزيقية، وبهذه الخطوة الجديدة تمكّن من بناء النظرية المعاصرة التي توضح أن المقياس الكامل للعقل ينحصر في دائرة الأخلاق، وهذه الفكرة تحديدًا نجدها متعلقة بالعديد من مذاهب الأخلاق النظرية المعاصرة وعلى رأسها الرؤية الهابرماسية<sup>1</sup>.

وهذا يدل على أن حضور الفكر الكانطي المتعلق بنظرية الأخلاق كان له بعد واضح في فلسفة "هابرماس" يتمثل في البحث والتقيب عن الكلية الأخلاقية لكن بطريقة مغايرة ومخالفة تعكس الوجهة الكانطية؛ فالأخلاق عند كانط تستند إلى أرضية ذاتية أساسها فلسفة الوعي، حتى وإن كانت تعمل على تأسيس القانون الأخلاقي الكلي إلا أن الأخلاق التي اقترحها هابرماس تهدف إلى الولوج والانخراط داخل الحيز الاجتماعي بالاعتماد على الحوار والنقاش كفاعلية

<sup>1</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدث، كلمة للنشر والتوزيع، ط1، لبنان، 2015، ص35.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

لإرساء قواعد الكلية الأخلاقية؛ مما يدل على أن هذا الفيلسوف كان يخطط لتجسيد فكرة العقل التواصلي<sup>1</sup>.

لكن هذا لا ينفي التحليلات الفلسفية الكانطية بخصوص الأخلاق المطلقة (الكلية) التي تحدّث عنها كثيرًا في كتابه "تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق"؛ إذ صرّح فيه بأن الأمر الأخلاقي يصبح ممكنًا عندما يتحول إلى قانون عام مشرع لجميع الناس، وفي هذا السياق سوف نشير إلى عبارته الدقيقة: "افعل الفعل بحيث يمكن لمسلمة سلوكك أن تصبح مبدأ تشريع عام"، وبعبارة أخرى، قال: "افعل الفعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك، وفي شخص كل إنسان سواك، باعتبارها دائمًا وفي الوقت نفسه غاية في ذاتها، ولا تعاملها أبدًا كما لو كانت مجرد وسيلة"، هنا يوضح كانط أن تحقيق الأخلاق الكلية لا يمكن أن يكون إلا بوجود الازدواجية القائمة على العقل والتجربة معًا؛ لأن التجربة وحدها غير كافية؛ لعدم وجود مثال تجريبي واضح المعالم يؤكد صحة الأمر لكنه يمكن أن يصبح ممكنًا إذا ربطنا بين التجربة كآلية والميتافيزيقا القائمة على المذهب العقلاني التي شيدها كانط، فنحن هنا لا نقصد الميتافيزيقا التقليدية، وإنما المنهج العقلاني القائم على أسس نقدية سليمة<sup>2</sup>.

وعليه يمكن القول إن كانط قد تمكن بقوة تفكيره من التوفيق بين العقل والتجربة، والسير قُدّمًا نحو العقل التنويري الذي جعل الإنسان كائنًا حرًا وفقًا لمجموعة من القوانين التي صاغها

<sup>1</sup> سمير بلكفيف، هابرماس والإرث الكانطي (من إتيقا الحوار إلى إتيقا التواصل)، مجلة المداد، العدد 02، المجلد 03، جامعة عباس لعزور، الجزائر (خنشلة)، 2015، ص 275.

<sup>2</sup> إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، عبد الغفار مكاي، منشورات الجمل، ألمانيا، 2002، ص 11.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

هو بنفسه ولنفسه، ورغم وجود تلك القوانين فإن فكرة الحرية المستمدة من العقل هي الشرط الأساسي الذي جعل من الأخلاق الكلية أخلاقًا ممكنة.

ولقد أشار كانط من جهة أخرى إلى الواجب الأخلاقي؛ إذ بيّن لنا أن هذا الأخير يتم في حدود التأمّلات الذاتية فقط دون الالتفات إلى وجهات أخرى؛ مما يعني أنها مقارنة أحادية الطرف ويشير كانط إلى نقطة مهمة جدًا، وهي أن الإنسان هو من يضع القانون ويشعره، وهو الذي يحدد ذاته في كل تصرف أو فعل يقوم به، كما أن الاحترام الذي يحمله الإنسان للقانون هو فقط ما يجعله ينفذ بالفعل الأمر الأخلاقي المطلق بالعقل<sup>1</sup>. وفي هذه النقطة تحديدًا نلمس المفارقة والاختلاف بين "كانط" و"هابرماس"، أو ما يمكن تسميته الجدلية الكانطية والهابرماسية، فرغم تأثر هابرماس بالفكر الكانطي وتعاليمه فإنه لم يجد كل ما كان يبحث عنه في فلسفة كانط باعتبار أن فكرة الواجب الكانطي تتسم بالطابع الفردي، في حين إن هابرماس كان يبحث عن الأخلاق القائمة على روح الحوار والنقاش بين ذوات متفاعلة، وناشطة، ومشاركة، تستطيع التعبير عن أفكارها وآرائها ومناهجها، فالذوات المنعزلة التي تحدث عنها كانط لا تُرضي التوجه الهابرماسي فالأخلاق إذا لم تتغلغل في الميادين الاجتماعية والسياسية فهي إذاً تأملات فردية منعزلة<sup>2</sup>.

يعتبر كانط بالنسبة "ليورغن هابرماس" المؤسس الفعلي للفضاء العام البرجوازي، وبفضل الفكر الكانطي تمكّن هيجل من بلورة التصور الأيديولوجي لبنية الفضاء العام في حقل فلسفة الحق، وبفضله استطاع ماركس أن يفهم الخطاب الأيديولوجي الذي صاغ لنا حقوق الإنسان لاحقًا. ويعتبر كانط الفضاء العام فضاءً مضافًا للسلطة السياسية الاستبدادية؛ إذ يطالب بحقوق

<sup>1</sup> إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ص 12.

<sup>2</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدث، مرجع سابق، ص 36.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الفرد وحرية، وهذا ما لم نشهده في العصور الوسطى بل بدأت هذه التعاليم تتجلى مع الدولة الحديثة، التي انفصلت فيها الفلسفة عن الدين، وانفصلت فيها الأخلاق عن السياسة، وذلك من خلال التأكد أن شؤون البشر القائمة على الاتفاق والإجماع من اختصاصهم هم فقط، كما يجب التأكيد أن الرابطة التي اعتمدها كانط في الجمع بين العمومية وحرية استعمال العقل نتج عنها إشكالية فضاء عمومي فعلي<sup>1</sup>.

ولقد أكد كانط أن لهذا الفضاء مهمة سياسية منطوية به؛ لأنه فضاء عمومي كوني وجماعي يستوجب مشاركة الجمهور عامة<sup>2</sup>، وحتى يتحقق فضاء عمومي كوني لا بد من تحقيق السلام الدائم. ويقول كانط في هذا الصدد "يجب أن يكون دستور المدينة في كل دولة دستوراً جمهورياً"؛ لأنه الدستور الوحيد الذي انبثق من فكرة العقد الأصلي الذي تقوم عليه التشريعات القانونية للشعوب هو الدستور الجمهوري؛ لأنه يعتقد الحرية كمبدأ أساسي للجماعة<sup>3</sup>.

والحرية من بين أهم المبادئ التي نادى بها الفلاسفة والمفكرين على غرار كانط، فمبدأ الحريات الفردية كان موجوداً منذ الحضارات الشرقية القديمة، وهي ليست بالقضية الجديدة لأن حقوق الإنسان لديها تاريخ أصيل ولم تبنى من العدم فهي تستند على أسس وأصول سابقة عن الحداثة وموضوعاتها، فالإنسان منذ القدم كان يبحث في مسألة الفضيلة، والقيم الأخلاقية، والحقوق الإنسانية و العدل و المساواة، و لاندج هذه الموضوعات عند الحضارات الشرقية وحسب و إنما في الحضارة اليونانية التي تعد منبع الفكر الفلسفي، والتي طرحت فيها العديد من

<sup>1</sup> رشيد العلوي، الفضاء العمومي من هابرماس إلى فرايزر، مرجع سابق، ص 15.

<sup>2</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، مرجع سابق، ص 36، 37.

<sup>3</sup> إيمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، مرجع سابق، ص 41.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الموضوعات و الإشكاليات على نحو فلسفي، وهي من جعلت فلاسفة عصر الحداثة يطورون من أفكارهم و يبدعون و ينتقدون-إنن- هذه هي ميزة الفلسفة النقدية.

وفضلاً عن هذا نجد أن كانط يسعى إلى تحقيق السلام العالمي، ويصرح أيضاً على أن الكلمة الأولى والأخيرة تعود إلى المواطن؛ لأنه هو مصدر القرارات؛ ففي حالة الحرب مثلاً يعود القرار الحاسم إلى المواطن؛ لأنه هو المسؤول عن اتخاذ القرار بحدوث الحرب أو عدم حدوثها، فلا يمكن إذاً اتخاذ أي خطوة إلا برضا المواطنين، وهذا تحديداً ما هو منصوص عليه في الدستور الجمهوري، أما السبب في جعل المواطنين أولى باتخاذ القرارات فهو أن الكوارث الناجمة عن الحرب ستعود عليهم بالسلب؛ مما يؤدي إلى حدوث خسائر مادية وبشرية؛ أي أنهم هم أول المتضررين<sup>1</sup>، في حين إن الدستور الذي لا يكون فيه المواطن عضواً (غير جمهوري)، ويكون الحاكم هو الذي يتخذ القرارات تكون النتائج فيه وخيمة؛ لأن هذا الدستور مطبوع بروح الأنانية بحيث يتخذ الحاكم القرار بإعلان الحرب دون مراعاة الخطر الذي يهدد المواطن، ويهتم فقط بحماية بلاطه وحاشيته، وهو دائماً على استعداد تام لها<sup>2</sup>. وعلى هذا الأساس يمكن القول إن يورغن هابرماس نهج المنهج التنويري الكانطي مستمداً منه المهمة التنويرية القائمة على التفكير واستعمال العقل استعمالاً جماعياً<sup>3</sup>.

لكن هابرماس وجّه بعض الانتقادات إلى كانط في رؤيته للمجال العام؛ لأن هذا الأخير حسب التصور الهابرماسي لم يبق كما تصوره كانط بسبب سيطرة السلطات السياسية والاقتصادية والإعلام، وعندما تسيطر هذه السلطات على الفضاء العام يصبح فضاءً أيديولوجياً؛ مما يؤدي

<sup>1</sup> إيمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، مرجع سابق، ص 45.

<sup>2</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، مرجع سابق، ص 37.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 38.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

إلى فشل المشروع الكانطي، كما أن فكرة المواطنة التي تحدث عنها إنما هي تعبير عن درجة اكتمال الحق المدني والعمومي، وإعلانه هذا الأمر جعله صاحب استباق بعيد النظر لفضاء عمومي كوني يسمح للجميع بالاحتجاج على التجاوزات التي تُقترف فيحق الإنسانية، في حين كان "يورغن هابرماس" يدعو إلى ضرورة التمسك وتبني المبادئ المتمثلة في المواطنة وحقوق الإنسان، والمساواة، من خلال انسجام أفراد المجتمع السياسي مع المبادئ القانونية ذات الأهداف الكونية<sup>1</sup>. ورغم وجود تباينات واختلافات بين الفيلسوفين فإن هابرماس لم ينكر إطلاقاً أن عصر الحداثة الأوروبية وبداياتها الأولى كانت مع إيمانويل كانط، ومن ثم فهو يعتبر من الممهدين الحداثيين، لكن هيجل هو من مثل لحظة الحداثة الفلسفية الواعية، استناداً إلى ما فهمناه من الفلسفة الهابرماسية.

### ج02 - قواعد ومبادئ العمومية والحركة التنويرية:

لقد سعى هابرماس إلى إعطاء المشروع الجديد أسساً معيارية أكثر صلاحية<sup>2</sup> تعتمد على النشاط التواصلي<sup>3</sup>، ولقد اعتمدت هذه النظرية على الفائدة والمعرفة؛ إذ إن معرفتها واهتمامها متعلقين بمنهجية العلوم التجريبية والعلوم الإنسانية؛ فالتركيز على العلوم ومناهجها كان من الأولويات التي وضعها هابرماس؛ أي أنها نقطة مقدمة في "نظرية النشاط التواصلي"، مع ضرورة الاعتماد على العقل أيضاً، ويكمن هدف هذه النظرية في إمكانية التوصل إلى اتفاقيات دون إكراه

<sup>1</sup> نوار ثابت، الفضاء العام عند يورغن هابرماس-بحث في المفهوم والتحويلات التاريخية، مرجع سابق، ص5.

<sup>2</sup> Rainer Rochlitz, *Habermas L'usage public de la raison, ed01, paris, 2008, p8.*

<sup>3</sup> *Ibid.p11.*

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

خالية تمامًا من العنف، ويُعد هذا هو الشرط الأساسي في ممارسة النشاط التواصلي مع ضرورة الحفاظ على الذاتية المشتركة القائمة على روح التفاهم والاتفاق بين جماعة من الأفراد<sup>1</sup>.

وهذه النقطة أيضًا نجدها في الفلسفة الكانطية، وذلك عندما تحدّث كانط عن الاستعمال العمومي للعقل، فالعمومية الكانطية استوجبت الانتقال من الفردية إلى الكونية على مستويين وهما الأخلاق والسياسة وقد سعت في الوصول إلى مجتمع مدني يعترف بالحق وذلك من أجل تأسيس عمومية تنويرية متنافية مع كل من يقف ضد مسألة العدالة والحرية، والفضيلة<sup>2</sup>.

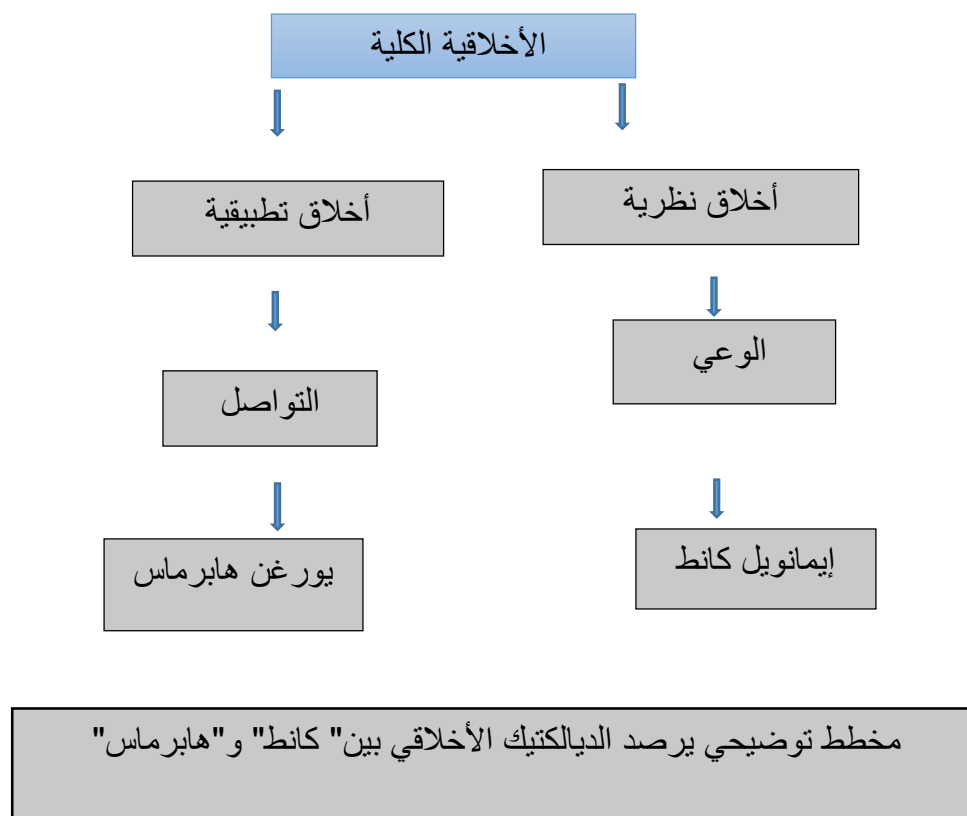
وبالنظر إلى ما تم تحليله في هذا العنصر يمكن القول إن نقطة الاشتراك بين "كانط" و"هابرماس" تتمثل في إعطاء الأولوية والأهمية البالغة للتفكير العقلاني، وكلاهما أكد ضرورة الاستعمال العمومي للعقل، ورغم الميول الواضح "لكانط" في فلسفته نحو التذاتية فإنه أكد أهمية الاستعمال العمومي للعقل؛ لكونه الملكة الوحيدة القادرة على نشر الفكر التنويري بين الناس، وهذا ما يشكل بدوره فضاء متطورًا وراقيًا فكريًا. ونلتمس المعنى ذاته والفكرة نفسها داخل الفكر الهابرماسي، لكن هذا الفيلسوف أراد السير نحو آفاق بعيدة تحمل معنى التجسيد والتطبيق فهو لم يرد الاكتفاء بالقواعد النظرية وإنما رأى ضرورة الخروج بها إلى حيز التطبيق.

<sup>11</sup> Rainer Rochlitz, *Habermas L'usage public de la raison*.p12.

<sup>2</sup> نوار ثابت، الفضاء العام عند يورغن هابرماس-بحث في المفهوم والتحويلات التاريخية-مرجع سابق، ص4.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

وانطلاقاً مما تقدم يمكن الخروج بخلاصة مفادها أن ميتافيزيقا الأخلاق جاءت لنا بثمار ناضجة من المرحلة النقدية في فلسفة كانط، لكننا نلاحظ تلك الجدلية القائمة بين الفكر الكانطيوالهابرماسي؛ فقد أراد هابرماس تجديد العقل الأنواري حتى وإن كان مثل كانط في جعل النظرية ممكنة بعد اتحاد العقليين النظري والعملي معاً، إلا أنه يختلف معه في جعل الأخلاق قائمة على الذات الإنسانية التي تسعى إلى تأسيس قانون أخلاقي مطلق، بل دعى إلى ضرورة التمسك بالعقل التواصلي الذي يحمل مجموعة من الذوات المنفتحة، وهذا يعني الخروج من الحيز المنغلق والمنعزل إلى عالم اجتماعي ثري الحوار والنفاش. ومن هنا يضح لنا أن الفكرة بينهما مشتركة، لكنّ الاتجاهات في الفكرة ذاتها مختلفة؛ فكل منهما كانت له نظريته الخاصة في مسألة الأخلاق.



ج03 - فريدريك هيغل (1770م - 1831م) :

إن الرؤية التي قدمها "هابرماس" "لكانط" مخالفة تمامًا للرؤية التي قدمها لهيغل، الذي يرى فيه الممثل الفعلي للعصر الحديث؛ لأنه جاءنا بفلسفة الوعي، وفي هذا يقول هابرماس أن هيغل هو أول فيلسوف نمى بكل وضوح مفهوم الحداثة ووضحها، ولذلك دائماً ما يثني على هيغل باعتباره النموذج الذي اعتمد عليه في بداياته الفكرية<sup>1</sup>؛ لأن هيغل \* تصدى لفكرة العقل المتمركز على الذات، بل دعا إلى التوحيد بين الذوات من خلال العودة إلى مفهومي أساسين هما: "الحب" و"الحياة". وبهذا التحليل نجد أن "هيغل" وضع علاقة تواصلية بين الذات والموضوع بدلاً من العلاقة الفكرية؛ لأن التواصل هو الذي يجعل الروح ناشطة تتشكل من خلالها الجماعة كما أن الذات لا يمكن أن تتعرف على نفسها إلا بحضور الآخر<sup>2</sup>.

يبدو هنا أن يورغن هابرماس قد استحضّر فكرة الاعتراف بالآخر الهيجلية، هذه الفكرة التي تُعد نموذجاً فعالاً نحو العقلانية البيزنطية التي تتمثل أساساً في جدلية السيد والعبد، ويبدو أن هذه الجدلية هي النقطة التي ركز عليها هابرماس؛ لكونها تهدف إلى الكفاح سعياً إلى الإدراك وليس بحثاً عن القوة، وفي إطار الإدراك الهيجلي وجد هابرماس النموذج الذي كان يبحث عنه

<sup>1</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، مرجع سابق، ص ص 38، 39.

\*فريدريش هيغل يعتبر من الفلاسفة الألمان الذين أسسوا للمثالية الألمانية في أواخر القرن الثامن عشر ميلادي، فهو لم يكن مجرد مثقف بالنسبة لمعاصريه أو مجرد أستاذ جامعي، وإنما كان بالنسبة لهم شخصية تحرك العالم وتؤثر فيه، وقد أسس هيغل بفلسفته مملكة للفكر وجعلها في متناول البشرية، كما أسس كذلك فلسفة علمية حقة تبحث عكس الفلسفات السابقة ووصل إلى نتائج مهمة تعبر عن النظام المتكامل للفكر. أنظر: سيباستيان أوستريتش، هيغل فيلسوف العالم، ت: عبد السلام حيدر، برلين، 2020، ص 7.

<sup>2</sup> يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ت: فاطمة الجبوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية، 1995، ص 50.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

التمثل في العلاقة القائمة بين الذات؛ لأن قوة الوعي والإدراك تكمن في تجاوز الخلافات مع الآخر، والوصول إلى اتفاقات مع العدو، وهكذا يتم تجاوز كل المشكلات في نهاية المطاف<sup>1</sup>.

ومما لاشك فيه أيضاً أن الفيلسوف "هيجل" من أهم الفلاسفة الذين أشاروا إلى فكرة العقل التواصلية بصورة مضمرة وفقاً للمنظور الهابرماسي، وهناك في العديد من المواضيع التي تدل على وجود انسجام فكري بينهما كموضوع (الكلي) الذي يُعد نتاجاً نلمسه في فكرة "هيجل" حول كلية القوانين؛ إذ يرى أن هناك جملة من القوانين التي لا تزال فاسدة وظالمة؛ لأنها تفتقر إلى الحرية، ولأنها قوانين صادرة عن جهات خاصة؛ أي أنها صادرة عن شخص ذو مصالح خاصة وفي هذه الحالة تكون القوانين المصوغة خالية، ومفتقرة إلى الماهية الروحية الكلية، بل يطغى عليها أيضاً طابع الأنانية لتتضمن بعدها أهدافاً شخصية لأفراد يعارضون الكلي<sup>2</sup>.

وبحديثنا عن الكلية القانونية والاجتماعية، والأخلاقية التي تطرق إليها هيجل، ودافع عنها، وصرح بأهميتها وأهمية الروح الكلية وكأننا نتحدث عن الكلية التوافقية الهابرماسية التي تسعى إلى تحقيق الإرادة العامة بدمج الذات الإنسانية داخل المجتمع سعياً لتحقيق التواصل الفعلي؛ أي أن الفكر الهيجلي والهابرماسي في حديثهما عن الكليات كأنهما وجهان لعملة واحدة نظراً لتطابق أفكارهما.

كما نجد من جهة أخرى أن "يورغن هابرماس" يوجه انتقادات إلى الجانب الآخر من الفكر الهيجلي المتعلق بفلسفة الذات والوعي؛ أين ذكر هابرماس أن فلسفة الوعي الهيجلية متمركزة أكثر حول

<sup>1</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدث، مرجع سابق، ص 39.

<sup>2</sup> يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحدث، مصدر سابق، ص 66، 67.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الذات<sup>1</sup>، وعليه يقول "إن العلاقة بين الذاتيات فوق-الفردية-التي تخضع لجماعة تتصف بالتواصلية لضرورات التعاون وتشرف على إعداد الإرادة بلا إكراه تقدم نموذجًا آخر للوساطة بين الكلي والفرد في كلية وفاق تم الحصول عليه"<sup>2</sup>. وعلى ما يبدو أن التواصل حسب هيجل يحتاج أولاً إلى قوة الوعي والإدراك، والإرادة الحرة والمطلقة والتعاون المشترك دون إجبار، أو تعسف ودون أية قيود، وإذا ما توفرت هذه الشروط نتمكن حتماً من تجسيد العلاقات الاجتماعية بين الأنا والآخر.

إن الذات عند هيجل هي سيرورة تتكون بفعل التواصل مع ذوات أخرى تحت عنوان الصراع الذي يسعى إلى تجسيد الاعتراف بالغير، فهيجل يسعى إلى تكوين الوحدة التواصلية المتعارضة، كما أنه لا يعترف إطلاقاً بالأنا المنعزلة عن ذاتها مثلما صرح كانط سابقاً، فبقدر ما تمركزت فلسفة الوعي الهيجلية حول الذات إلا أنه لا ينفى أنها تتكون بشكل جلي بفضل الفعل التواصلية؛ مما يعني أن دياكتيك الأنا والآخر المعتمدة من قبل "هيجل" تكمن في إطار التفاعلات الذاتية للروح، في حين لا تتواصل الأنا مع ذاتها بوصفها آخرها، وإنما الأنا مع الأنا الأخرى بوصفها الآخر<sup>3</sup>.

إن الوعي أو الذات في فلسفة هيجل كانت في بداياتها ذاتاً تائهة؛ لأنها لا تزال في مراحلها الحسية وعندما تكون في تلك المرحلة هذا يعني أنها غير مدركة، وعندما تتدبر نفسها تعيها وبالوعي تدرك وجودها وكيانها، لكن هذا الوعي والإدراك لن يكتمل إلا بوجود ما يكمله في

<sup>1</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدث، مرجع سابق، ص 40.

<sup>2</sup> يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحدث، مصدر سابق، ص 67.

<sup>3</sup> محمد العربي العياري، فلسفة الاعتراف (في دلالات المفهوم وراهنيتها)، مجلة أوراق للدراسات الأدبية والإنسانية، العدد 2،

2021، ص ص 258، 259.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الطبيعة، حينها تغادر مملكتها الذاتية نحو مملكة موضوعية خارجية متمثلة أساسًا في الفضاء العام بما فيه من المؤسسات الاجتماعية وغيرها<sup>1</sup>.

فالوحدة الاجتماعية هي التي تتفاعل فيها الذات مع الموضوع، وهذا ما ينتج عنه جدل وحوار إنساني شرط أن تكون هذه الأخيرة مقامة على أساس عملية إنتاج عقلانية<sup>2</sup>.

واعتمادًا على هذه النظريات الهيجلية أصدر يورغن هابرماس الفضاء العام كمفهوم فلسفي يحاول توضيح العلاقة بين الذات المفكرة والعاملة، والفاعلة، ومدى ارتباطها بالغير، والعالم الخارجي ولذلك اعتبره تمهيدًا ومدخلًا لتوضيح الحدود بين الشأن الذاتي والجمعي، وإذا كان قد أخذ من هيجل فكرة الروح كعنصر لتوضيح فضائه العمومي فإن الفضل الأكبر يعود إلى كانط، كونه أول فيلسوف حديث فكر في مبدأ العمومية كمشروع حدائوي، وذلك بقوة تمييزه بين الاستعمال العام والخاص للعقل<sup>3</sup>، غير أن هناك من اعتبره فيلسوف الذاتية الأخير؛ لأن أفكاره كانت تتمركز أكثر حول الذات، كما أنها كانت بمنزلة البضاعة الأخلاقية الذاتية المنعزلة في أوروبا<sup>4</sup>. وما يعرف على هيجل كذلك أنه كان من بين أهم المفكرين الذين سلكوا طريق جديدة بالفلسفة نحو العلم لأنه أعطاها صيغة جديدة من التفكير، والممارسة، وفلسفة هيجل أكثر ما يقال عنها أنها نظريات فقط، وإنما هي فلسفة علمية بحثة خالفت كل الفلسفات السابقة بحثت في مسألة القانون

<sup>1</sup> يورغن هابرماس، العلم والتقنية كإيديولوجيا، ت: حسن صقر، مشورات الجمل، ط 1، ألمانيا، 2003، ص 10.

<sup>2</sup> فيل سيرتر، مدرسة فرانك فورت (نشأتها ومغزاها-وجهة نظر ماركسية)، ت: خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، ط 2 القاهرة، 2003، ص 66.

<sup>3</sup> نوار ثابت، الفضاء العام عند يورغن هابرماس بحث في المفهوم والتحويلات التاريخية، مرجع سابق، ص 4.

<sup>4</sup> فتحي المسكيني، الهوية والحرية (نحو أنوار جديدة)، جداول للنشر والتوزيع، ط 1، لبنان، 2001، ص 133.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

والأخلاق والفن و حتى التواصل البيندواتي الذي اعتمد فيه على فكرة الروح لشرح الفضاء العام التواصلي.

ويجدر بنا الإشارة في هذا السياق إلى فلاسفة مدرسة فرانك فورت الذين بذلوا قصارى جهدهم في إعداد نظرياتهم ومقالاتهم بالرجوع إلى الفكر الهيجلي، إلا أنهم من جهة أخرى ينفون مثالية هيجل وفي المقابل يجتهدون في كشف المحتوى النقدي في فلسفته الجدلية<sup>1</sup>، لكننا لا يمكن أن ننكر فكرة أن هيجل قد حقق الوحدة بين الأضداد، أي الذاتية والموضوعية؛ إذ إنه يُقر بضرورة نفي الضد وتحويله إلى المرادف الذي من شأنه تحقيق التوازن في وحدة موحدة بين ضدين<sup>2</sup>. وما فعله هيجل إذاً يعد خطوة مهمة في تاريخ الفكر الفلسفي لأنه ساهم في إخراج العقل نحو عوالم الحقيقة و"هابرماس" بدوره اعترف بالدور الكبير الذي لعبه هذا الفيلسوف في بناء مشروع الحداثي، كما اعتبره مرجعاً فكرياً مهماً في بناء نظريته حول الفضاء العام والتواصل.

### ج04 - كارل ماركس (1818م-1883م):

يعتبر كارل ماركس من الفلاسفة المتبنين للمنهج الجدلي، الذي حمل لواءه لأول مرة الفيلسوف الألماني "هيجل"، إلا أن وجهة هذا المنهج عند ماركس لم تكن بالصورة نفسها التي كانت عند هيجل، بل أخذ فقط من نواته الجدلية وعدّلها؛ إذ حوّل موضوعه من جدل الأفكار والتصورات العقلية إلى جدل الطبيعة والمجتمع. وبعبارة أخرى، هو تحول من جدل الأفكار والصراعات إلى صراع بين الطبقات الاجتماعية، ويقصد ماركس هنا ذلك الصراع القائم بين من يملكون وسائل الإنتاج ومن لا يملكونها، أي بين الطبقة المسيطرة والطبقة الخاضعة؛ فموقع

<sup>1</sup> فيل سيرتر، مدرسة فرانك فورت (نشأتها ومغزاها- وجهة نظر ماركسية)، مرجع سابق، ص 64.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 65.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الأفراد والجماعات في ملكية وسائل الإنتاج هو الذي يحدد وضعهم الاجتماعي في بناء القوة داخل الفضاءات العامة المختلفة، ولقد صرَّح "ماركس" بأن نظام الملكية هو المصدر الأساسي لكل المشاكل الاجتماعية؛ ولذلك دعا إلى ضرورة التخلص منه، وتعويضه بنظام آخر وهو نظام الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج؛ حتى تسود المساواة والعدالة الاجتماعية، ومن جهة أخرى نجد أن ماركس يعترف بأنه لم يكن هو السَّبَّاق في اكتشاف الطبقات، وإنما هناك مفكرون برجوازيون أشاروا إلى هذه المفاهيم نتيجة لتطرقهم إلى بعض القضايا الخاصة بالمجتمع<sup>1</sup>.

يمكن القول إن ماركس بتبنيهِ النظرية المادية أراد التخلص من كل ما هو طبقي، والسير قُدماً نحو بناء مجتمع دون طبقات؛ لأن الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج هي التي تحقق التعايش السلمي بين الأفراد.

إن المجتمع الحديث يتكون من طبقتين على حد تعبير ماركس، وهما الطبقة البرجوازية والطبقة البروليتارية، وهاتان الطبقتان تطبعهما علاقة الصراع والاستغلال، وتصادم المصالح؛ فالبرجوازية دائماً تحاول الحفاظ على العلاقات الاجتماعية بحجة أنها هي التي تخدمها، ومن جهة أخرى نجد الطبقة العمالية تحاول هي الأخرى إحداث ثورة تؤدي إلى تغيير الموازين الاجتماعية والاقتصادية؛ وذلك من أجل تحسين الظروف المعيشية للعمال وللطبقة الكادحة عامة<sup>2</sup>. وهذا إذا دل على شيء فإنه يدل على أن ماركس أراد بناء ديمقراطية حقة قائمة على روح التساوي بين كل الطبقات والأفراد، أساسها الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج. وبمعنى آخر

<sup>1</sup> زيات فيصل ومختار ديدوش محمد، نظرية الصراع الاجتماعي من منطق كارل ماركس إلى منطق رالف داهرنندوف، مجلة دراسات في علوم الإنسان والمجتمع، العدد 1، 2019، ص 365.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 387.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

يمكن القول إنه هو من دفع بالطبقة العمالية نحو المطالبة بتحطيم الرأسمالية وإعلان الثورة عليها من أجل القضاء على الطبقة.

كان العمل الذي قام به اركس نقدًا جدليًا للاقتصاد السياسي الكلاسيكي الذي أكد لنا من خلاله أنه بحث علاقات الإنتاج الفعلية في المجتمع البرجوازي<sup>1</sup>. ومن جهة أخرى، يؤكد أن أساس الصراع بين مختلف الطبقات الاجتماعية البرجوازية والبوليتارية يعود أساسه إلى الرأسمال الاقتصادي، في حين يرى "فيبير بورديو" أن هذا الصراع لا يحمل دائمًا الطابع الاقتصادي، وإنما يحمل كذلك طابعًا ثقافيًا، ومن ثم يمكن القول إن تحريك وتفعيل حركة المجتمع تكون عن طريق الرأسمال الثقافي والاقتصادي معًا<sup>2</sup>. ومما سبق يتبين أن "بورديو" رغم اختلاف أفكاره عن كارل ماركس فإنه يُعد من بين السوسيولوجيين الملتزمين بالتصور الماركسي في الإطاحة بالسياسة الرأسمالية؛ فالمجتمع حسب المقاربة التي قدمها لنا ماركس هو مجتمع قائم على الصراع والتنافس بين الطبقات الاجتماعية، وتعتبر هذه الطبقات حجر الأساس في المقارنة الماركسية ذات الأساس الجدلي، لكن هذا الصراع والتنافس لا بد أن يتشكل في الفضاءات المجتمعية الأصلية قبل أن يتحدد على صعيد المجتمع المكروسوسيولوجي، ومن ثم تتميز هذه الحقول بوجود تفاوت طبقي واجتماعي خاص؛ أي وجود مسيطر ومسيطر عليه. وبمعنى آخر، إذا كان المجتمع يقوم على صراع الطبقات مثلما حدد "ماركس" فإن هذا الصراع حسب "بييربورديو" (Pierre Bourdieu)

<sup>1</sup> فيل سيلتر، مدرسة فرانك فورت (نشأتها ومغزاها - وجهة نظر ماركسية)، ت: خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، ط 2، القاهرة، 2004، ص 81.

<sup>2</sup> حسن عالي ورزقة دليلة، مفهوم الفضاء والديناميات الاجتماعية من المنظور السوسيولوجي، مجلة دراسات، مجلد 10، العدد 2، 2021، ص 172.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

(1930م-2002م) لابد أن يتشكل في فضاءات مجتمعية فرعية قبل أن يتحول إلى ظاهرة اجتماعية عامة<sup>1</sup>.

لقد قدّم كارل ماركس في رأس المال المفاهيم الأساسية لعلم الاقتصاد الإنجليزي الكلاسيكي، وذلك وفقاً لمعانيها المحددة المتمثلة في القيمة التبادلية، والتمن، وساعات العمل وغيرها من المعاني، وذلك كان قائماً على أساس التجربة العلمية، ومن ثم قام بجمعها، لكن هذه المقولات اكتسبت أدواراً جديدة مع مرور الوقت؛ إذ أصبحت وظيفتها الأساسية تتمثل في النقد في حين تقوم بدحض تطبيقها المنعزل وغير النقدي<sup>2</sup>.

بمعنى آخر، كل ما هو نظري غير خاضع للآلة النقدية بالنسبة لماركس فهو غير مسلم بصحته فكل فكرة حسبه لابد أن وتنتقد وتخضع إلى مجموعة من التحليلات حتى نتمكن من معرفة مدى صحتها أو خطئها ونسبيتها بين الصواب والخطأ.

وفي ضوء ما قلناه نجد "ماكس هوركهايمر" (Marx Horkheimer) (1895م-1973م) قد اقتفى المنهج الماركسي في الثلاثينيات وبداية الأربعينيات، وذلك في استخدام المقولات والقيم بصورة نقدية؛ فقد عرف هوركهايمر أن الحاجة إلى تحقيق شامل للفكرة البرجوازية عن العدالة هي التي تقود حتماً إلى نقد وإلغاء مجتمع التبادل\* الذي منح هذه الفكرة جوهرها في الحقيقة ومنه يمكن تحويل فكرة العدالة إلى سلاح تحريضي، في حين لا يمكن تحويل القيمة التبادلية

<sup>1</sup> حسن عالي ورزقة دليّة، مفهوم الفضاء والديناميات الاجتماعية من المنظور السوسولوجي، مرجع سابق، ص 163.

<sup>2</sup> فيل سيلنر، مدرسة فرانك فورت (نشأتها ومغزاها - وجهة نظر ماركسية)، مرجع سابق، ص 163.

\*مجتمع التبادل: يمكن فهم مجتمع التبادل على أنه المجتمع القائم على التفاعلات بين المجموعات الإنسانية، فهو يقوم أساساً على تبادل المنافع بين طرفين، أو مجموعة من الأطراف، شرط أن يعنى كل الأطراف بتلك العملية فالأخذ دون منح يؤدي إلى تفكك الروابط، وبالتالي هذا ما يؤدي إلى انصهار العلاقات الاجتماعية.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

التي تتولد أساسًا مع تحول القيم الاستعمالية إلى سلع، وهذا إذا دل على شيء فإنه يدل على أن هوركهايمر قد أقر بكل هذا في وقت مبكر، والفضل يعود إلى ماركس؛ لأن تقييماته صحيحة على حد تعبير "روبرت فيلمر" (Robert Filmer)<sup>1</sup>.

ولا يبقى الآن إلا أن نقر بحقيقة أن "ماكس هوركهايمر" لم ينظر إلى "ماكس" على أنه ميتافيزيقي متحيز أو منطقي تاريخي وضعي مستتر نزل بالمادية التاريخية إلى مستوى دراسة ذات طابع ميكانيكي للاقتصاد، فهو لم يُلغ فكرة نشوء النضال الأيديولوجي<sup>2</sup>، بل كان يهدف إلى تحقيق فلسفة فعلية ونفي الفلسفات السابقة. وبمعنى آخر، سعى نحو العمل على افتعال فلسفة تعبر تعبيرًا عقلائيًا عن تلك التناقضات الواقعية للمجتمع، مع التجاوز العلمي لها، وقد تم تطبيق هذا الأمر في النضال الطبقي الثوري الذي قال عنه "ماكس هوركهايمر" أنه العنصر الفعلي في الأخلاق البرجوازية والتي أقر أنها هي من تحمل لواء الحرية والعدالة، كما أن الاستيعاب الجدلي للفلسفة الهيجلية كان هو الآخر جزءًا من النضال النظري الذي يواجه مجموعة من المهام الصعبة التي تتطلب وسيلة واحدة لمواجهتها، ألا وهي الممارسة، وإليها يجب أن نتوجه بالتحليل الآن<sup>3</sup>؛ فالتحليل حسب هوركهايمر هو السبيل الوحيد التي تعزز طابع الممارسة لتحقيق النضال.

### ج 5- ماركس وموقفه السوسيولوجي للقيم:

قدم "كارل ماركس" مفهومًا سوسيولوجيًا للقيم داخل الفضاءات العامة المختلفة؛ إذ اعتبر هذه الأخيرة حقائق واقعية توجد ضمن إطار اجتماعي واقتصادي بحكم أنها ترتبط ارتباطًا وثيقًا

<sup>1</sup> فيل سيلتر، مدرسة فرانك فورت (نشأتها ومغزاها - وجهة نظر ماركسية)، مرجع سابق، ص 86.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 84.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 95.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

بالحياة العملية، ليكشف من جهة أخرى الاتجاه الماركسي أن القيم نسبية ذات طبيعة دينامية متغيرة بتغير الأوضاع الاقتصادية، كما أن هذه القيم تختلف باختلاف المراحل التطورية للمجتمع، وهي متباينة بتباين الظروف المادية للطبقات المكونة للبناء الطبقي المجتمعي<sup>1</sup>. وبناءً على هذه القاعدة يمكن الخروج بنتيجة مفادها أن الاقتصاد هو الأساس الفعلي للقيم؛ لأنها تتشكل وتتطور كلما تطور النسق الاقتصادي.

وبمعنى آخر، يمكن القول إن الأخلاق لا يمكن أن تكون مطلقة داخل مجتمع يتميز بالصراع الطبقي، وسوف توجد لا محالة حين تزول الملكية، وتزول معها ظاهرة استغلال الإنسان للإنسان، لكن كل هذا لا يمكن أن يتحقق في غياب التشاركية، وحتى تكون الأخلاق مطلقة لابد أن يتحقق النظام الاشتراكي تحقيقاً كاملاً، لأنه يعطي مبدأ الأولوية للمجتمع على حساب الفرد الواحد.

ويبقى اختيارنا للنزعة النقدية في فلسفة ماركس هو الاختيار الأمثل؛ لأنها الأساس الذي وضع من خلاله معالم فلسفته، كما أنه قام بنقد المجتمع والطبقية التي نشأت جراء الملكية الخاصة، التي كانت السبب الأول في اغتراب المجتمع، واعتبر ماركس من ناحية أخرى أن الدولة والدين من أهم العوامل التي خلقت غموضاً وإبهاماً لدى الأفراد بأفكار خيالية لا يوجد ما يمثلها على أرض الواقع؛ ولهذا رأى ضرورة إلغاء كل الأيديولوجيات التي كبحت القوة الإنسانية، ودعا إلى تغيير العالم<sup>2</sup>، ليصرح ماركس من جهة أخرى بأن مبدأ التغيير لا يمكنه أن يتجسد بصورة

<sup>1</sup> إبراهيم بحيوي ونور الدين جبالي، تأثير فضائيات الطفل على قيمهم الاجتماعية، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، 2014، ص 115.

<sup>2</sup> علي عبود المحمداوي، الماركسية الغربية وما بعدها (التأسيس والانعطاف والاستعادة)، منشورات الاختلاف، ط 1، بغداد، 2014، ص 59.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

موضوعية على أرض الواقع إلا بوجود الوعي باعتباره الأساس الفعلي في عملية التغيير، فحين يقتنع الأفراد بضرورة التغيير والتطور يصبحون واعين تمامًا بأن مصالحهم الخاصة تم استغلالها وتجاوزها، كما أشار أيضًا إلى مسألة النسق الاقتصادي الذي لا يمكن أن يتطور إلا في وجود الارتباط الوثيق بين البنى التحتية والفوقية؛ فأى تغيير على مستوى البنى التحتية يؤدي إلى إحداث تغييرات على مستوى البنى الفوقية، التي تُحدث هي الأخرى تغييرات في علاقات الإنتاج وقد يعود هذا التأثير إما بالإيجاب وإما بالسلب على الحياة الاقتصادية<sup>1</sup>.

وعلى هذا النحو يصرح ماركس بأن الحياة هي التي تحدد الوعي، وليس الوعي هو الذي يحدد لنا الحياة، وتُنسب هذه القاعدة إلى المادية التاريخية التي اهتمت اهتمامًا كبيرًا بالأفكار وأولتها عناية فائقة؛ لكونها وثائق باحثة عن شروط وظروف نشوء هذه الأفكار، متخذة الأفراد العاملين جسر انطلاق في الحياة الواقعية، وعند معرفة تطور حياتهم الاجتماعية تفهم أفكارهم بالضرورة، ومن ثم لا يتميز الدين ولا الأخلاق بتاريخ مستقل؛ لأن التاريخ متعلق بالإنسان فقط وعلى هذا الأساس يمكن أن نقول إن الجوهر الأساسي لتطور المجتمع يكمن في عدة أفكار رئيسية وهي: العامل المحدد لحركة التاريخ والعلاقة الجدلية بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج ونظرية القاعدة والهرم، ونظرية التركيبات الاجتماعية الاقتصادية الخمس<sup>2</sup>.

أما فيما يخص ارتباط البنى فقط فقد وضح لنا ماركس أن البناء التحتي يُقصد به الوجود الاجتماعي المادي، أو بمعنى آخر الحياة المادية المتمثلة في النشاط الإنتاجي ومختلف العلاقات الاقتصادية الناشئة بين الناس والخاصة بعملية الإنتاج، أما بالنسبة للبنى الفوقية فهي تتمثل

<sup>1</sup> إبراهيم يحيوي ونور الدين جبالي، تأثير فضائيات الطفل على قيمهم الاجتماعية، مرجع سابق، ص 115.

<sup>2</sup> علي عبود المحمداوي، الماركسية الغربية وما بعدها (التأسيس والانعطف والاستعادة)، مرجع سابق، ص 60.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

أساسًا في الوعي الاجتماعي المرتبط بمختلف النظريات، والقواعد والآراء التي يعتمدون عليها في الأنشطة العملية<sup>1</sup>. وعليه يمكن القول إن الوعي هو خاصية إنسانية بحتة، وهو الذي يميز الكائن البشري عن غيره من الكائنات الأخرى الغير عاقلة وقد يكون ثابت وقد يتغير بتغير الأفكار وبواسطته تتطور كل المجالات منها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ويعتبر الوعي الفعلي السبيل الأنسب في القضاء على مشكلة الطبقة، فعندما تزول هذه المشكلة تتحقق العدالة الاجتماعية وتتعزيز روح المساواة بين كل الأفراد دون إستثناء.

قامت الماركسية بدراسة التراكيب الاقتصادية والاجتماعية في العالم الموضوعي، ليقوم "سيغموند فرويد" (Sigmund Freud) بدراسة الحياة الذاتية للإنسان بجانبها الشعوري واللاشعوري، وكلامنا عن الماركسية والتحليل النفسي معًا كان نتيجة لتأثر هابرماس المزدوج بتلك الدراسات؛ إذ كان هو الآخر يسعى إلى الدمج بين الفكر الفرويدي والماركسي معًا. وبعبارة أخرى كان يطمح إلى تحقيق التوافقية بين الحياة الذاتية والعالم الموضوعي؛ فالإنسان لا بد أن ينقل عالمه الخاص إلى المجال العام بقصد التواصل والحوار مع الآخرين<sup>2</sup>، ولا يمكن لهذه العملية أن تتجح أو تتحقق إلا إذا اعتمدنا على العلاقتين الفرويدية والماركسية معًا (الذات والموضوع)؛ أي علاقة ترابطية تواصلية تنقل كل التجارب الفردية وما تحتويه من علائق سوسيولوجية واقتصادية نحو مجال تداولي نقاشي، وهناك فقط يتجسد ذلك التفاعل الذي عمل هابرماس على تحقيقه فعندما تتحقق التفاعلية يتحرر الإنسان من الهيمنة والاعترا ب والتشيؤ<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> علي عبود المحمداوي، الماركسية الغربية وما بعدها (التأسيس والانعطاف والاستعادة)، مرجع سابق، ص 62.

<sup>2</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدث، دار ومكتبة عدنان، ط 1، 2015، ص 42.

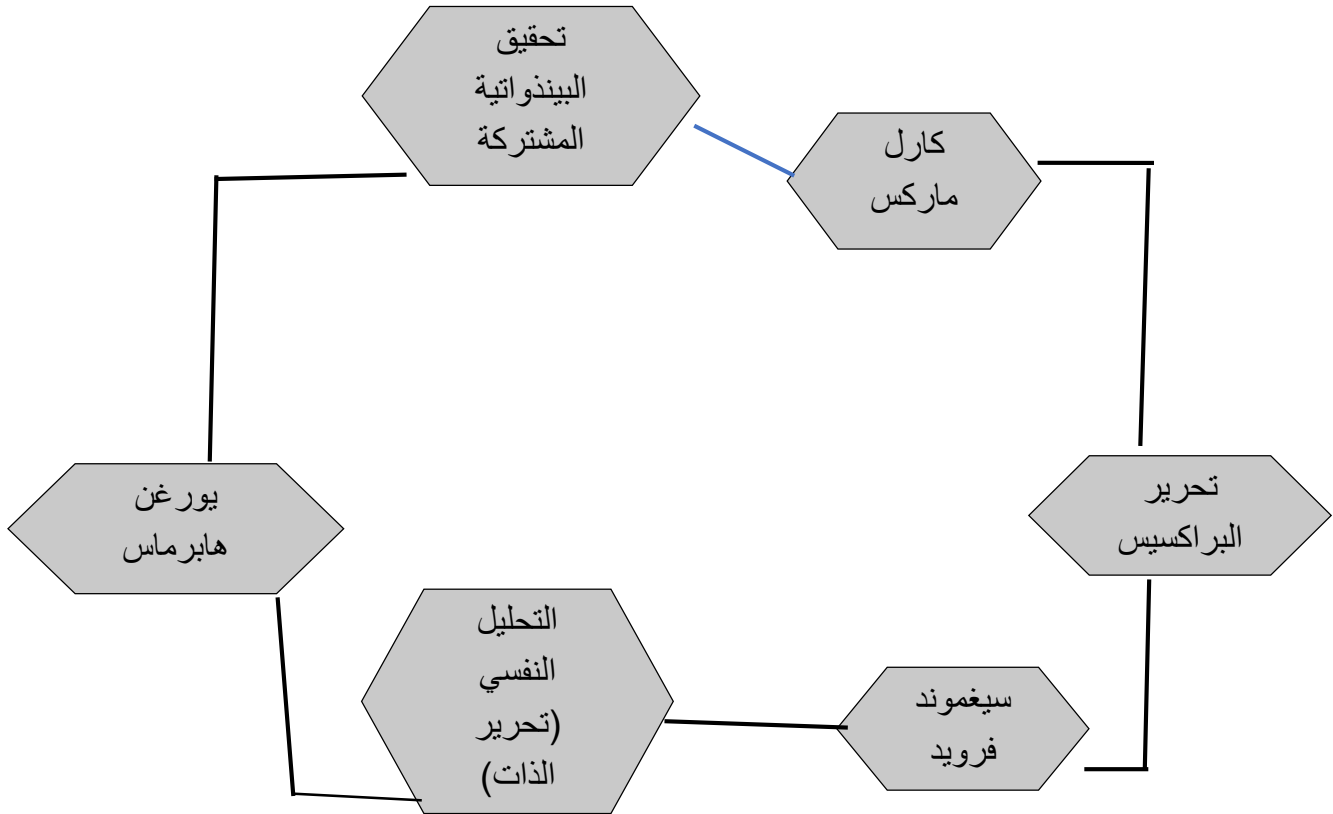
<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 43.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

وبالنظر إلى ما سبق تحليله يمكن القول إن هابرماس قد استفاد من الماركسية والتحليل النفسي؛ ونتيجة لهذا التأثير أسس هابرماس نظريته التداولية التي حاول من خلالها اكتشاف زيف المعاني، محاولاً بذلك البحث عن كل ما هو أصلي وحقيقي للمعاني؛ أي معانٍ خالية تماماً من كل سيطرة وهيمنة، بالاعتماد على النظرية النقدية، وهو الأمر نفسه الذي سعى إليه ماركس محاولاً هو الآخر تحرير البراكسيس، وهذا التحرر على حد تعبيره لا بد أن يكون مصحوباً بالوعي الفعلي لا الوعي الزائف.

أما فرويد فكان هدفه توسيع دائرة الوعي لدى الفرد بمنحه معنى طالما كان غائباً عنه ومن ثم يقضي على ظاهرة الاغتراب في ذات الفرد، وهو الأمر ذاته الذي يهدف هابرماس إلى تحقيقه؛ أي كشف الوعي الزائف الناتج، ودائماً ما كان يبحث عن طريقة عملية وعلمية في الإقرار بأن المعرفة ذات طابع مزدوج خالية تماماً من كل أشكال التجبر والتسلط؛ أي أنه يبحث عن البيذواتية التواصلية في إطار فضاء عام يضمن لنا حياة أفضل.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه



مخطط توضيحي يبين لنا مراحل تشكل الوعي الحقيقي بين العوالم الذاتية والموضوعية

إن الرؤية الهابرماسية للفكر الماركسي هي رؤية موضوعية وعقلانية؛ لأنه لم يقم بنفي كل النظريات التي قدمها ماركس، وبمعنى آخر لم يبلغ إنجازات الحداثة، وإنما أراد تطويرها، وتطوير الفكر الماركسي لا تجاوزه؛ ولذلك تصدى بالنقد لكل من أراد إلغاء ما قدمه المشروع الحداثي من إنجازات، ويؤكد جازماً أن المجتمع في تطور مستمر مع المادة لا مع القيم؛ ولذلك كانت محاولاته الأخلاقية والعقلانية تهدف إلى خلق التوازن بين كل ما هو قيمى ومادي في نظريته التواصلية

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

التي لا تؤمن بالإلغاء والقطيعة، ومن ثم فإنه يدعو إلى عدم التسرع في القول والإقرار بالموت التاريخي<sup>1</sup>.

ومعنى هذا أن هابرماس بتشخيصه للماركسية والتراث الفلسفي ككل كان هدفه النظر إلى الأخطاء التي وقع فيها ماركس محاولاً تصحيحها وفق نظرة لا استنفادية (لا إلغائية)، وهذه محاولة منه لإعادة ما يمكن استعادته وفق منطق المعالجة لا النفي والإلغاء، فبدلاً من التفكير في الموت الحتمي للماركسية نفكر في إعادة تركيب البنية النظرية للمشروع الماركسي واستثماره في رسم أدوار جديدة للمجتمع مع وسائل الإنتاج في حالة اقترانها مع وسائل التواصل الجديدة التي وفرتها التقنية<sup>2</sup>. وبناء على التحليل الهابرماسي يمكن القول إن الحديث عن ما بعد الماركسية هو تصحيح للأخطاء الماركسية لا نفيها وتجاوزها؛ لأن الرؤية النقدية الموجهة إليها من قبل الفيلسوف المعاصر يورغن هابرماس هي آراء سليمة هدفها إيجابي يحمل لواء التعديل والإصلاح والفكر الماركسي لا يمكنه أن يتلاشى ويندثر بسهولة وفق رؤية نقدية، هذه الأخيرة التي تمثلت أكثر في الحقل التجريبي الذي انتقد جوانب كثيرة من النظرية الماركسية ومع ذلك لا تزال تلك النظريات ثابتة محتوية على كل مقومات التجديد والتطور<sup>3</sup>.

من الواضح إذًا أن هابرماس يبحث عن منهج تصحيحي ما يقودنا إلى القول إن ما بعد الماركسية هو إحياء للفكر الماركسي وتطوير له من خلال العمل على معالجة نصوصه وأفكاره وفق ما تقتضيه ضرورات الإصلاح من كل الجوانب الاجتماعية والاقتصادية؛ فمشروع الحداثة لم يكتمل بعد؛ لأنه بحاجة ماسة إلى التصويب والتعديل، لا إلى النفي والإلغاء هذا ما تأكدت

<sup>1</sup> علي عبود المحمداوي، الماركسية الغربية وما بعدها (التأسيس، والانعطاف، والاستعادة)، مرجع سابق، ص 181.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 182.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 183.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

معالمه أكثر مع الفيلسوف المعاصر يورغن هابرماس الذي صرح بضرورة إحياء الفكر الحدائبي، ومعالجته، وخلق فضاء عمومي حر يسمح بالمناقشة والتفاعل بين مختلف الأطراف وبكل عقلانية.

وبالعودة دائماً إلى الفكر الماركسي يجب القول إن القسم الأهم في أعماله يتمثل أساساً في دراسة المجتمع البرجوازي والرأسمالي الغربي، لا وضع مخطط للمجتمع ككل، ويكمن هدفه من هذه الدراسة في البحث عن أسباب نشوئه وازدهاره وسقوطه، وكذا تحليل تناقضاته المختلفة لأن هذا المجتمع الذي ظهر بعد المجتمع الزراعي لم يستطع القضاء على الفوارق الطبقيّة، بل زاد في حظوظ ظهورها أكثر، وقد حاولت الدولة وأصحاب النفوذ الحفاظ عليها<sup>1</sup>.

ونظراً لهذا الوضع المتأزم رأى ماركس ضرورة تخليص المجتمع من أزمته بمحاولته خلق مواطن حقيقي يضع نفسه في تنظيمين مختلفين وهما التنظيم البيروقراطي والاجتماعي هذا الأخير الذي يتحول فيه الفرد إلى إنسان خاص؛ لأن المجتمع المدني لا يلامس الدولة السياسية، في حين تتجسد معالم البيروقراطية في بناء وتنظيم الدول السياسية، ليُقر من ناحية أخرى بضرورة التغيير الذي حملت لواءه الطبقة البوليترارية الهادفة إلى تحرير الإنسان من كل الأيديولوجيات<sup>2</sup>.

وانطلاقاً مما سبق يمكن الإقرار بأن كارل ماركس بتحليلاته المختلفة للمجتمع البرجوازي أراد الكشف عن الاختلالات التي تميز بها، والتي تتركز أساساً على الطبقيّة؛ إذ إنها جعلت وسائل الإنتاج حكراً على طبقة واحدة فقط، متناسية عمداً الطبقات الأخرى لتجد هذه الأخيرة نفسها مضطرة إلى خدمة أصحاب المال والنفوذ؛ كونها الوسيلة الوحيدة التي تضمن لهم العيش

<sup>1</sup> علي عبود المحمداوي، الماركسية الغربية وما بعدها (التأسيس، والانعطاف، والاستعادة)، مرجع سابق، ص 62.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 63.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

لكن هذا الأمر أدى إلى بروز ظاهرة الاستغلال؛ وهذا ما كان سبباً في ظهور الطبقة البروليتارية التي نددت بهذا الاستغلال ورفضته محاولة بذلك الدفاع عن حقوق العمال، ليتشكل بعد ذلك الصراع الطبقي داخل المجتمع البرجوازي الغربي.

إن الفلسفة الماركسية اهتمت اهتماماً كبيراً بالمادية الديالكتية كمذهب علمي وفلسفي ومنهج في بث الوعي ومعرفة العالم وتحويله الثوري، كما يمكّن ديالكتيك الماركسية من بناء قاعدة فلسفية متينة و مهمة لإيديولوجية الطبقة العاملة، وكل القوى المناضلة في سبيل انتصار الاشتراكية<sup>1</sup>. ولا يمكن فهم هابرماس من جهة أخرى دون الرجوع إلى الإرهاصات الفكرية السابقة التي اعتمدها وناقشها، مع العلم بأن هذه الدراسات شهدت جدلاً واضحاً بين مختلف الرؤى والقضايا؛ أي بين المثالية الهيجلية، والمادية الماركسية، وغيرها.

والهدف من اختيار كانط، وهيجل، وماركس هو توضيح مدى ارتباطهم بفكر هابرماس لا توضيح فلسفتهم وفكرهم، وقد لمحنا تأثير كانط في هابرماس في مجالين هما الأخلاق والسياسة<sup>2</sup>. وعلى عكس الرؤية الكانطية يرى هابرماس أن هيجل هو الذي مثل الحدائفة الفلسفية الواعية، لكن هذا لا يعني أنه أنكر الدور الفعال للفلسفة الماركسية والكانطية في التأثير في الفكر الهابرماسي<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> جماعة من المؤلفين السوفيات، موجز تاريخ الفلسفة، دار الفرابي، ط 1، بيروت، 1989، ص 9.

<sup>2</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدائفة، مرجع سابق، ص 5.

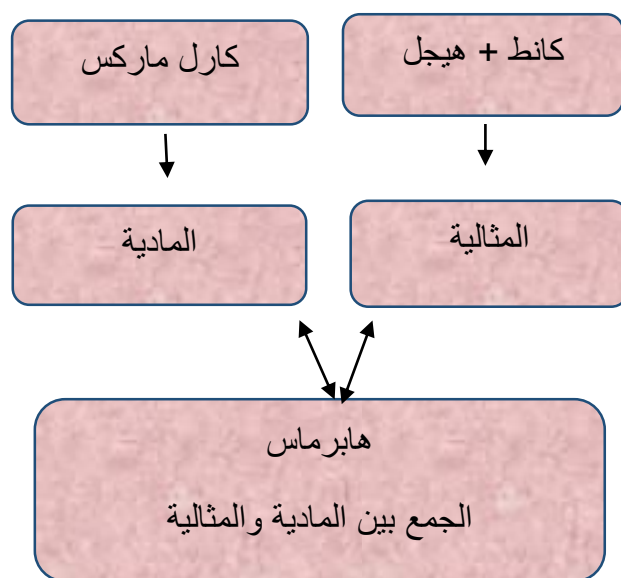
<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 38.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

ومن هنا يمكن فهم الديالكتيك على أنه "منهج يدرس الظواهر جميعًا في ترابطها وتبعيتها المتبادلة في تطورها، وتغيرها، ويكشف عن الجوانب الداخلية المتضادة التي يشكل الصراع بينها هذا التطور"<sup>1</sup>.

ولقد اعتمد هابرماس على هذا الجدل القائم بين مجموع الفلاسفة الذين كان لهم باع كبير وذلك من أجل بناء مشروع أصيل وحقيقي يتمثل أساسًا في تجسيد أسس فعالة يُبنى من خلالها مجال عمومي؛ ولذلك دائمًا ما نجد هابرماس تارة يحلل أفكار هؤلاء الفلاسفة وينتقدها، وتارة يستقي منها محاولاً تطويرها وفق ما تقتضيه متطلبات هذا العصر. فالجدلية التي كانت قائمة بين هؤلاء الفلاسفة استثمرها هابرماس في تطوير وتأسيس أفكار جديدة، منها مشروعه التواصلية

والفضاء العام.



-ملخص على شكل مخطط توضيحي يمثل التوافقية الهابرماسية بين المثالية الكانطية والهيكلية والمادية الماركسية.

<sup>1</sup> جماعة من المؤلفين السوفيات، موجز تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 8.

د- الهياكل والمؤسسات والإجتماعية للفضاء العام البرجوازي:

يعتبر الفضاء العام البرجوازي مجالاً للأفراد الذين يجتمعون على شكل جمهور يشارك في مناقشة الأمور الاقتصادية، والعمل الاجتماعي. ولا يخفى علينا أن هذا المجال يشبه العمومية التمثيلية، كما كان للمحكمة والمدينة تأثير كبير داخله، إضافة إلى تشكل صالونات ومقاهٍ في الفضاء العام الأدبي، وإذا ما تحدثنا عن التطورات التي شهدها الفضاء العام يجب تأكيد أنها تطورات مست القطاع السياسي بالدرجة الأولى؛ لأنه جعل الدولة على اتصال دائم بالاحتياجات الموجودة داخل المجتمع، وذلك عن طريق الرأي العام المطالب بتحقيق الاحتياجات في كل المجالات والحقول ولقد ظهرت المراكز الأدبية والسياسية بظهور المقاهي في القرن السابع عشر في إنجلترا وكانت تحظى بشعبية كبيرة في تلك الفترة، وتعتبر السبب الرئيسي والفعال في جلب الثقافة إلى أصحاب الطبقة الوسطى<sup>1</sup>.

كما كان للصحافة نصيبها في بلورة الوعي الاجتماعي في فرنسا، وألمانيا، وغيرها من الدول، وتعد الأسرة هي أيضاً هيكلًا اجتماعيًا واقتصاديًا؛ لكونها المعبر الأول للأفراد باعتبارها السبيل المنتجة لمختلف المؤهلات اللازمة التي تسمح بمشاركة الفرد داخل الجماعة<sup>2</sup>.

ومما سبق قوله نفهم أن الهياكل الاجتماعية المختلفة كالصالونات والمقاهي عُدت الأساس الرسمي الذي يستطيع المجتمع من خلاله الإدلاء بمقترحاته. وبمعنى آخر، هي الراعي الرسمي الذي بلور الوعي، ولكون المجتمع أصبح يناقش الأمور السياسية المختلفة فهذا دليل واضح على تحرر الفضاءات العامة، وذلك بفضل الصالونات والمقاهي، التي بلورت الوعي الاجتماعي

<sup>1</sup> نوار ثابت، الفضاء العام عند يورغن هابرماس بحث في المفهوم والتحويلات التاريخية، مرجع سابق، ص 6.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 7.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

والفردية، وعززت حرية التعبير؛ لتصبح هذه الحريات في النهاية ملكة فعالة تمكّن الفرد من الخوض في المسائل السياسية، ومناقشتها بكل طلاقة دون أدنى خوف من السلطات العليا.

إن الفضاء العام البرجوازي الهابرماسي يمثل حلقة وسطى بين حاجيات المجتمع والدولة، ويشترط هذا التوسط وجود رأي عام يعتبر الممثل الشرعي لنقد السلطة السياسية، وقد وضع لنا هابرماس أن طابع الوسطية الذي تميز به هذا المجال في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر سيستمر إلى قرون أخرى، وذلك بالاعتماد على الهياكل السياسية، والإعلامية المتمثلة في النصوص الدستورية الخاصة بالدولة، إضافة إلى الانتخابات والصحافة، والنقاشات البرلمانية، وعلى هذا الأساس سوف نشهد انفتاح السلطة السياسية على الرأي العام العقلاني والشرعي؛ أي أن الفضل في استقلالية الفضاء العام يعود إلى تطور الصحافة، وتشكّل الرأي العام المتكون من مجموع البرجوازيين وسكان المدن، الذين كانوا يطلّعون على كل ما هو جديد من المنشورات الإعلامية، ومن ثم نشأت علاقات اجتماعية ذات مزية عقلانية في النقاش والتحاوّر الذي يكون في المقاهي والصالونات؛ إذ يقوم الأفراد بالتعقيب والتعليق على الأخبار الواردة في الجرائد، وإبداء آرائهم فيها باستعمال الحجة والبرهان<sup>1</sup>.

ولقد كانت الرأسمالية الأولى هي البدايات الفعلية الأولى في تشكّل وتكوّن رأي عام حقيقي داخل المقاهي، وفي الأماكن العامة، مع توفر كم هائل من المجالات والجرائد، إضافة إلى وجود عدد معتبر من الفئات التي يمكنها دراسة القضايا بكل جدية وصراحة، والمتتبع الجيد لدراسات هابرماس سيلاحظ جيداً في ثنايا أعماله وأبحاثه أنه يحن إلى المرحلة الأولى من الرأسمالية ويمكن

<sup>1</sup> نور الدين علوش، المدرسة الألمانية النقدية (نماذج مختارة من الجيل الأول إلى الجيل الثالث)، دار الفارابي، 2012، ص

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

تحديد هذه الفترة في بريطانيا، وقد اعتبر هذه المرحلة المنطلق الفعلي لعملية الحوار رغم اقتصارها على مجموعة محدودة من الأفراد؛ بمعنى أن الرأي العام كان مقتصرًا على القلة فقط<sup>1</sup>.

وبمعنى آخر، يمكن القول إن الرأسمالية الحديثة هي التي هيمنت عليها التقنية والعقل الأدوات، وهذا ما جعل هابرماس يفتقد ذلك الحماس الذي اتسمت به المرحلة الأولى من الرأسمالية المرحلة الأساسية من مراحل التطور المختلفة، ورغم أنها معرضة للانحراف فإنها تبقى نسقًا اجتماعيًا وليست قوى مهيمنة<sup>2</sup>. ولعل هذا الافتقاد الهابرماسي سببه مخلفات الرأسمالية الحديثة التي تتميز بهيمنة الدولة على الاقتصاد وعلى المجالات الأخرى للحياة الاجتماعية؛ لأن القضايا التي تخص الصالح العام لم يعد يُنظر إليها كمجال للنقاش والاختيار، بل اعتُبرت مشكلات تقنية تُحل بالاعتماد على الخبرة والعقلانية الأدوات. ومن جهة أخرى نجد أن هابرماس رغم ميله إلى الرأسمالية في مراحلها الأولى فإنه لا ينفى تقويضها وحصرها للمجال العام بسبب تطور النسق الاقتصادي، وكذا البنية الطبقيّة التي كان يستند إليها الرأي العام<sup>3</sup>.

ومما سبق لنا تحليله يمكن الإقرار بأن سبب ميل هابرماس إلى المراحل الأولى هو ظهور الحوار داخل الهياكل والمؤسسات الاجتماعية المختلفة التي من شأنها تعزيز العلاقات الاجتماعية.

<sup>1</sup> إيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ت: محمد حسين غلوم، دار عالم المعرفة، 1999، ص

314.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 313.

<sup>3</sup> المرجع نفسه ص 314.

المجال الخاص	مجال السلطة العام	المجال العام
-المجتمع المدني (السلع).	-الدولة (الشرطة).	- نجد في المجال السياسي مؤسسات الدولة.
- الفضاء الداخلي للعائلة الزوجية (المتقنون البرجوازيون).	- محكمة.	- نجد في عالم الأدب (النوادي، والصحافة) هذا ما يسمى بالمجال العام الأدبي.
	- أي أن الفضاء السلطوي يتكون من مجموعة المؤسسات التابعة للدولة منها قطاع الأمن وقطاع العدالة.	-نجد في المدينة سوق المنتجات الثقافية.

يمثل هذا الجدول العوامل الاجتماعية للمجال العام البرجوازي في القرن الثامن عشر<sup>1</sup>

بدأ الفضاء العمومي في الظهور عبر الصالونات التي تمتلكها شخصيات بارزة في الوقت الذي انبثق فيه مبدأ الحوار المفتوح، ثم توسع هذا الحوار تدريجيًا حتى وصل إلى المقاهي والمنتديات الثقافية، التي تجسدت بصورة واضحة فيما نسميه الدولة الدستورية، ولقد لعبت الصالونات دورًا كبيرًا في توسيع مجال الحوار والمناقشة النقدية، خاصة مع ظهور شخصيات أدبية وفكرية؛ إذ قامت بإبراز أفكارها وعرضها للمناقشة. وبالعودة إلى تلك اللحظة نجد " دنيس ديدرو" (Denis Diderot) نفسه يميز بين الكتابات والخطابات، مبيّنًا الدور الذي كانت تلعبه مثل هذه الفضاءات في التعريف بالجديد الذي أبدعه الكتاب، كما أن كبار الكتاب في تلك الفترة

<sup>1</sup>Jürgen Habermas, *The structural transformation of the public sphere. Op.cit.p30.*

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

كانوا لا يقومون بنشر أعمالهم والتعريف بها وبمحتواها، إلا إذا اجتمعوا في تلك الصالونات ويكون الاجتماع مصحوباً بوجبة عشاء، وعليه يمكن القول إن الصالونات كانت الفضاء الأول الذي تُعرض فيه لأول مرة الكتابات الأدبية والأعمال الفنية بصفة عامة<sup>1</sup>.

وتعتبر الصحافة التي أشرنا إليها سابقاً العنصر الثاني الذي ساهم في التحول الذي عرفه المجتمع الأوروبي، بعد العلاقات التجارية ما قبل الرأسمالية، لكن هذا لا يلغي حقيقة أن الصحافة في مراحل ظهورها لم تكن تهتم بالجانب السياسي، فكل اهتماماتها كانت تركز على الأخبار المرتبطة بالعنصر التجاري، كما استغلته السلطة في الوصول إلى الجمهور، وكان ذلك في أواخر القرن السابع عشر، ولكن مع مطلع القرن الثامن عشر بدأت الكتابات الصحفية تتطور فلم تعد تقتصر على فئات نخبوية محددة، بل أصبحت متاحة للجميع، وقد استخدمها البرجوازيون في التعريف بمشروعهم المجتمعي، بهدف اكتساب الجمهور من جهة، والدفاع عن مصالحها الخاصة ضد سلطة الدولة من جهة أخرى، كما أنها فتحت أبواب المجال أمام الجمهور للتعبير عن مختلف القضايا المطروحة دون قيود<sup>2</sup>.

ورغم اعتماد الفضاء العمومي على تلك المؤسسات والهيكل الاجتماعية فإنه لم يكتفِ بها، بل ظهرت مجلات علمية، ومجلات أسبوعية، واقتصرت الأولى على الفئة النخبوية، في حين وُظفت الثانية في الرد على رسائل القراء واستفساراتهم المتعلقة بالأعمال الأدبية المنشورة ويعود الفضل في ظهور المجلات الأسبوعية إلى تطور حركة الأدب؛ لأن المجلات مع بداية ظهورها كانت تقتصر على مجموع المجلات العلمية المحتوية على تقارير علمية، وبظهورها تعزز

<sup>1</sup> محمد عبد السلام الأشهب، أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لهابرماس، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ط 1،

الأردن، 2013، ص 166.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 167.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الفضاء العمومي أكثر، كما ظهر المسرح الذي لعب هو الآخر دوراً مهماً في بلورة معالم الفضاء العمومي، فالمسرحيات التي عُرضت في تلك الفترة كانت تتناول قضايا الشأن العام وفق منطلق نقدي، كما أن إمكانية متابعة تلك المسرحيات أصبحت متاحة للجميع؛ لأن القاعات الملكية باتت أماكن عامة تُمكن الفرد من متابعة المسرحيات، كما ساهمت في نشوء جمهور الفن نتيجة المناقشات التي تتم وراء العرض المسرحي<sup>1</sup>.

ولم تتوقف الحركة التطورية للفضاء العام عند هذا الحد بل تطورت أكثر بانتشار المعلومات والمكتبات العمومية التي دعمت القراءة والمطالعة، وبمعنى آخر عملت على نشر "المعرفة النقدية"؛ مما ساهم في تنمية روح القراءة داخل المجتمع، وخاصة لدى الفئة البرجوازية، وكان للأدب والفلسفة الدور المهم في بث الحركة التنويرية؛ فالأدب قام بتحويل المجال الخاص إلى مجال عام، كما تم الانتقال من الفضاء الأدبي إلى الفضاء العمومي السياسي<sup>2</sup>، وكان الجمهور الكبير الذي تشكل في المسارح، والمتاحف، والحفلات الموسيقية برجوازيًا في أصله الاجتماعي هذه الطبقة التي بدأ نفوذها في السيطرة في سنة 1950، ولقد وجدت البرجوازية في تلك الأعمال تشعباً في القراءة وفي الأشكال الأدبية المحلية، والرواية، كما كانت الصحف الأسبوعية تلبّي ذوقاً أدبياً جَميلاً غمر أوروبا في تلك الفترة<sup>3</sup>. وبهذا المعنى يمكن اعتبار هذه المرحلة التنويرية مرحلة انتقالية تحررية، تدعو إلى إقامة مجتمع بديل عن ذلك المجتمع القائم في تلك المرحلة؛ أي بناء مجتمع مثقف، حر، واعٍ، وبما أن الوعي هو الذي يبني الحضارات نجد أنه قد بنى بالفعل حضارة أوروبية عريقة تأمن بالقراءة والمطالعة وتأمين بالعلم والفن والأدب، وترسخ لكل ما هو مفيد في

<sup>1</sup> محمد عبد السلام الأشهب، أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لهابرماس، مرجع سابق، ص 168.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 169.

<sup>3</sup> Jürgen Habermas, *The structural transformation of the public sphere. Op. cit. p43.*

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الحياة اليومية، فالحضارة الأوروبية التي كانت في وقت سابق محطة تحت وطأة الإقطاعية و رجال الدين و الكنيسة أصبحت في العصر الحديث و المعاصر قوة فاعلة متحركة في كل الأطراف و الجهات لأنها قامت بتطبيق مبدأ الوعي الحر الفردي و الجماعي على حد سواء، ولم تكتفي بهذا فقط، بل و أنها ساهمت في تنشيط حركتها الاقتصادية التي أصبحت اليوم وبفضل الجهود المبذولة قوة اقتصادية بارزة في العالم و أصبحت هي المتحركة في زمام الأمور، وهنا تحديدا لا يمكن نفي وتجاهل أو إنكار ما قدمه ثلة من الباحثين و المفكرين الغربيين لحضارتهم، وهنا يمكن القول أن شعورهم بالإنتماء إلى هذه الحضارة هو الذي زرع فيهم روح البحث و تقصي الحقائق. فماذا لو طبقت مجتمعاتنا العربية تلك التعاليم، التي قد تكون السبب الرئيسي في خروج شعوبنا من حالة التبعية المفرطة، لكن تطبيق تلك التعاليم والأحكام لا بد وأن يكون متبوعا بالإرادة الحرة والعزيمة.

### هـ - إضفاء الطابع المؤسسي على الأسرة البرجوازية:

تميزت الأسرة البرجوازية في منتصف القرن السابع عشر بالحس الثقافي؛ لامتلاكها فضاءً مفتوحاً في المنزل الذي يعتبر مجالاً واسعاً يُمكن العائلة من فتح باب الحوار، ولقد كانت معظم المواضيع محل النقاش أدبية وسياسية بالدرجة الأولى<sup>1</sup> تعتمد على النقاش العام العقلاني النقدي بين الأشخاص الخاصين، وقد انبثقت فكرة الاتفاق والتنوير مع الجمهور داخل الأسرة<sup>2</sup> لذلك يرى هابرماس أن الفضاء العام الأدبي قد تطور عن طريق الأسرة باعتبارها أهم هيكل اجتماعي و اقتصادي التي دعمت الفن والأدب للمرة الأولى، وناقشت مواضيعه بحرية تامة<sup>3</sup>

<sup>1</sup> محمد عبد السلام الأشهب، أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لهابرماس، مرجع سابق، ص 166.

<sup>2</sup> Jürgen Habermas, *The structural transformation of the public sphere*. Op. cit. p43-44.

<sup>3</sup> نوار ثابت، الفضاء العام عند يورغن هابرماس (بحث في المفهوم والتحويلات التاريخية)، مرجع سابق، ص 7.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

ومن ثم فإنها الهيكل الاقتصادي والاجتماعي الأول والمهم الداعم للفضاء العمومي، وتعتبر كذلك الأسرة النووية البرجوازية أبوية؛ لهيمنة الفئة الذكورية عليها، ومع ذلك تبقى المعبر الرئيسي الذي يستند إليه الأفراد من أجل الوصول إلى المشاركة، ومن جهة أخرى يؤكد هابرماس أن الأسرة هي الهيكل الحميمي؛ لكونها الوحيدة القادرة على تدريب الفرد تدريباً عاطفياً؛ لأنها تجهزه للتفاعل القوي مع الأفراد داخل الجمهور، وعليه يمكن القول إن الأسرة تُعد مصدراً للذاتية والخصوصية؛ ولذلك فإن البرجوازية بحاجة ماسة إلى مؤهلات اقتصادية واستعداد عاطفي حميمي يسهل المشاركة الجماهيرية<sup>1</sup>؛ ففي بريطانيا مثلاً نجد سيدة ورب المنزل يقومون بأداء الوظائف و المهام التمثيلية أمام الخدم والجيران، ويجتمعون مع أبنائهم، ومع الموظفين في المنزل بقصد إقامة احتفالات وأمسيات اجتماعية؛ أي أن غرفة العائلة أو ما يسمى (الصالون) أي غرفة استقبال يجتمع فيها الأفراد لتكوين جمهور، ومن ثم فإن هذه الغرفة لا تقوم بخدمة المنزل وأفراده فحسب بل تخدم المجتمع ككل، ولكن هذا المجتمع لا يمكن أن يكون مساوياً للفضاء الداخلي الحميمي الخاص بأصحاب المنزل وإنما مكماً له من أجل تجسيد نقاش بهيج وعقلاني داخل مجال المجتمع النبيل<sup>2</sup>. فالنقاش العقلاني لا بد وأن يكون في إطار التقاهم الجماعي القائم على التواصل والحرية في التعبير وإبداء الرأي الصائب هذا الرأي الذي لا بد وأن يكون خادماً للمصلحة الجماعية. لقد أصبح ذلك الفضاء المغلق للعائلة الزوجية الأبوية مسرحاً للتححرر النفسي، الذي يتوافق مع الاقتصاد السياسي، فكان المجال الأسري مجالاً حرّاً في العمل وتبادل السلع؛ لامتلاكه المؤهلات الاقتصادية اللازمة، ولما كانت تتميز بالملكية الفردية حصلت على درجتها من الاستقلال؛ فكل فرد له ملكيته الخاصة التي تمكّنه من الانضمام إلى الجمهور بكل حرية، دون تدخل الدولة؛ لأن

<sup>1</sup> نوار ثابت، الفضاء العام عند يورغن هابرماس (بحث في المفهوم والتحويلات التاريخية)، مرجع سابق، ص 7

<sup>2</sup> Jürgen Habermas, *The structural transformation of the public sphere. Op. cit.* p45.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

ملكته محمية قانونياً، وبقدر تحررهم من التوجيهات والضوابط الحكومية أصبحوا يتخذون قراراتهم بحرية وفقاً للمعايير الربحية، وبما يتماشى مع الطابع الاقتصادي الجوهريين ومثل هذا الاستقلال الذاتي للأفراد القائم على حق الملكية هو الذي سمح بالمشاركة في اقتصاد السوق؛ أي استقلالية أصحاب الأملاك في السوق قد توافق على الوجود الاجتماعي في الأسرة، وعليه يمكن الإقرار بأن الاستقلال الذاتي ذا الأصول الاقتصادية هو الذي منح العائلة البرجوازية وعيها بذاتها، ويبدو أنه تم تأسيسه طواعيةً، ومن قبل أفراد أحرار، ويمكن الحفاظ عليه دون إكراه<sup>1</sup>.

وهذا يعني أن المجال العام قد اصطدم بالصورة الذاتية للأسرة الحميمية؛ مما أدى إلى وعي البرجوازية بالوظائف الحقيقية لها، ولكن من الطبيعي جداً أن الأسرة لم تُستثنَ من القيود التي خضع لها المجتمع البرجوازي، لكنها لعبت دوراً ممتازاً في عملية استثمار رأس المال، وقد ضمنت ضمانة مادية للأفراد عن طريق تراكم رأس المال، كل هذا كان في غياب القيود القانونية المتعلقة بميراث الممتلكات، ولقد استطاعت تحقيق ذلك التوافق الصارم مع المتطلبات الضرورية للمجتمع<sup>2</sup> وأفكار الحرية، والحب، وبناء الشخصية التي نشأت من تجارب الأسرة الخاصة كانت أكثر من مجرد أيديولوجية؛ فهي شكلت معنى موضوعياً موجوداً كعنصر في بنية المؤسسة الفعلية المتكونة بفعل الشرعية الذاتية، التي لولاها ما كان المجتمع قادراً على إعادة بناء وإنتاج نفسه، وفي النطاق الحميمي للأسرة كان الأفراد يعتبرون أنفسهم مستقلين، و كأشخاص قادرين على الدخول في علاقات إنسانية بحتة مع بعضهم البعض، أما فيما يخص الشكل الأدبي في ذلك الوقت فكان يعتمد أساساً على الرسالة، وليس من قبل الصدفة إذاً أن القرن الثامن عشر أصبح قرن الحرف؛ لظهور الكتابة الحرفية للرسائل، وهنا برزت شخصية الفرد في التواصل الأكاديمي

<sup>1</sup> Jürgen Habermas, *The structural transformation of the public sphere. Op. cit. p46.*

<sup>2</sup> *Ibid.p47.*

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

لكن هذا لا ينفي أن الرسائل كانت بصياغة حسنة في القرن السابع عشر؛ إذ أعلنت قبل كل شيء عن الحب، والوفاء بين المتزوجين، وأكدت كذلك على طاعة الأبناء<sup>1</sup>. واعتُبرت الرسالة بصمة الروح وأساسها الفعلي؛ مما أدى إلى زيادة الاهتمام بالعلاقة الزوجية كما دخل السرد هو الآخر حيز التطبيق باعتباره محادثة موجهة إلى الغير، ولقد كانت كل هذه التجارب مع الذاتية المكتشفة في مجمل العلاقات الوثيقة داخل الأسرة النواة<sup>2</sup>.

لقد نشأ المجال العام إذن في الطبقات الواسعة داخل البرجوازية، وفي نفس الوقت مكملاً للمجال الحميمي، وفي إنجلترا، بعد عام 1750 أصبحت الروايات وطابع القراءة مألوف في الطبقة البرجوازية وشكلت هذه الروايات الجمهور الذي نشأ منذ فترة طويلة داخل مؤسسات مبكرة مثل المقاهي والصالونات التي عملت على تحقيق الفعل التواصلي الحر<sup>3</sup>.

ومنه يمكن القول إن الأسرة هي المجال الذي نشأت فيه كل التجارب الإنسانية، وهي أساس ظهور العلاقات الحميمية بين البشر وبين الزوجين على وجه الخصوص؛ كما قد تجلت معالم الفضاء العمومي الأصلية داخل المنازل وتحديداً في الصالة الرئيسية، حيث تقوم فيه ربة البيت بلعب الدور الرئيسي بين أفراد العائلة البرجوازية، ليمتد بعد ذلك هذا الفضاء ويخرج إلى الواقع الخارجي مجسداً في التطبيقات الاجتماعية المختلفة.

إلى جانب كل هذه الهياكل والمؤسسات الاجتماعية المختلفة التي ساهمت في بلورة فضاء عمومي برجوازي نقدي نجد أن يورغن هابرماس قد ذكر لنا دور الثورة الفرنسية في صياغة رأي عام ذي منحى سياسي، وتعتبر هذه الحركة الثورية أساساً لتسييس الفضاء العمومي الملحق بالنقد

<sup>1</sup> Jürgen Habermas, *The structural transformation of the public sphere. Op. cit. p48.*

<sup>2</sup> *Ibid.*p49.

<sup>3</sup> *ibid.*p50 ,51.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الأدبي والفني، لكن محاولة جعل الفضاء العام فضاء سياسياً لم تقتصر على الفضاء العام في فرنسا، بل يمكن القول إن أبعاد ومعالم هذه الثورة توسعت أكثر، لتشمل الدول الأخرى المجاورة مثل ألمانيا وإنجلترا<sup>1</sup>.

وهذا دليل واضح على أن الثورة الفرنسية نظراً لكونها حركة تنويرية فقد استطاعت تحقيق ما عجزت عن تحقيقه إنجلترا في أكثر من قرن رغم تطورها؛ وبمعنى آخر يمكن القول إن الثورة الفرنسية نجحت في خلق مؤسسات وهياكل تسمح بإثراء النقاش المنتقد للأمر السياسي، وهكذا أصبح النقد القائل الرسمي للفضاء العام الفرنسي، كما لعبت الوسائل الإعلامية الفرنسية دوراً كبيراً في تكريس تعاليم وتقاليد جديدة، محطمة بذلك كل ما هو منسوب إلى حكم الكنيسة والملك وبتصريح هابرماس بهذا التحطيم فقد مهدّ إلى القول بأن الرأي العام هو الأساس الذي استند إليه الفضاء العمومي، كما أن الفضل في ظهور حركة التنوير لا يعود إلى الثورة الفرنسية فقط، بل للفلاسفة دورهم الخاص في حركة الإصلاح، ونذكر منهم فرونسوا ماري أروويه المعروف باسم "فولتير" - (fransois-Marie Arouet -Voltaire)، و "جون جاك روسو" (Jean-Jacques Rousseau)، وغيرهم ممن تأثر بهم يورغن هابرماس، وهذا التأثير هو الذي قاده إلى تجسيد فكرة الإصلاح. ومن جهة أخرى أكد "راينهارت كوسليك" (Reinhart Koselleck) في تحليلاته للفضاء العمومي أن تلك التجمعات السياسية التي قامت بها النخبة الأدبية والفلسفية هي مصدر تشكيل الفضاء العام في عصر الأنوار، لتعترف بعد ذلك الحكومة بأهمية الرأي العام كونه أساساً يُعتمد عليه في كل القضايا الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، وغيرها<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> محمد عبد السلام الأشهب، أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لهابرماس، مرجع سابق، ص 169.

<sup>2</sup> المرجع نفسه ص 170.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

وبعد استعراضنا هذا التحليل الهابرماسي فيما يخص الفضاء العام وتجليه بشكل واضح في المجتمعات الأوروبية يمكن القول إن ظهور حقوق الإنسان والاحتكام إلى الملكة العقلية من أبرز المعالم التي تميز بها عصر الأنوار بل أصبح الفلاسفة في تلك الفترة يحظون بالتقدير والاحترام نتيجة إبداعاتهم الفلسفية النابعة من عقولهم النقدية وهنا نخرج بنتيجة مفادها أن الهياكل والمؤسسات الاجتماعية، وكذا الحركة الإصلاحية تعزز النقاش النقدي وفق مبدأ عقلاني.

### 1.2.3. النموذج البوليتاري:

إن الفلسفة البرجوازية لم تكن الطبقة الوحيدة التي ساهمت في بلورة الوعي ونشأة الفضاء العام، وإنما توجد طبقة أخرى ساهمت في بلورة الوعي ونشأة الفضاء العام وهي الطبقة البوليتارية، ورغم تطرُقنا إليها سابقًا في حديثنا عن الماركسية فإننا لم نتناولها بالتفصيل؛ لأننا ركزنا على الجدل القائم بين الفلاسفة الثلاثة وعندما نتحدث عن الجدل والماركسية لا بد من ذكر البوليتارية لكننا في هذا المطلب سوف نتناول النموذج البوليتاري بمزيد من التفصيل.

في حديثنا عن النموذج البوليتاري نذكر "ماركيوز هربرت" (Herbert Marcuse)، وهو مفكر وفيلسوف ألماني أمريكي ظل إلى آخر أيامه يؤمن بأن التحولات الثورية تعتمد دائمًا على الطبقة العاملة، ودائمًا ما كان يؤكد ضرورة استعادة هذه الطبقة دورها الثوري من خلال تطوير الوعي السياسي لدى الطبقة العاملة حتى تكون هناك إمكانية لتجاوز حدود التسامح الرأسمالي<sup>1</sup>. كما عالجت النظرية النقدية مشكلة الطبقة العمالية؛ فقد ذهب إلى القول بأن العمال المديرين في النظام الرأسمالي مغتربون؛ لأنهم ببساطة محرومون من ضروريات الحياة، كما أننا نجد كل

<sup>1</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدثة، مرجع سابق، ص 78.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

تصرفاتهم ناتجة عن المصلحة، فهي ليست مدفوعة بالحب، وقد يكون هؤلاء العمال أطباء، أو فلاسفة، أو محامين، أو قضاة، لكن صفة الإغتراب غالبية في ذاتهم<sup>1</sup>.

لقد أراد "ماركيوز" إعادة الاعتبار للطبقة العاملة؛ لكونها الحيز الرئيسي الممثل للفئات الأخرى، وهي التي قد تحقق العدالة والمساواة بين مختلف الطبقات الاجتماعية، ولكن حتى يتم تحقيق هذا الهدف المنشود لابد من الإحتكام بالوعي وخلق الإرادة من أجل إقامة ثورة فعلية تحقق مطالب البوليتارية.

وتتمثل إحدى الخدمات التي قدمتها مدرسة فرانك فورت للماركسية هي إزالة الغموض والتشويش المحيط بالقوانين الماركسية؛ إذ شرحت كلاً من الثورة والعقل شرحاً تفصيلياً على لسان هابرماس بالقول أنه: "سيكون تشويشها لكامل مغزى النظرية الماركسية أن نستنتج من الضرورة الحتمية التي تحكم تطور الرأسمالية، ضرورة مماثلة فيما يتعلق بالتحول إلى الاشتراكية، والواقع أن الثورة تتوقف على مجموعة كاملة من الشروط الموضوعية؛ فهي تتطلب مستوى معيناً تم بلوغه من الثقافة المادية والعقلية، وطبقة عاملة واعية بذاتها، ومنظمة على نطاق أممي، ونضالاً طبقياً حاداً، غير أن هذه الشروط لا تصبح شروطاً ثورية إلا إذا واجهها نشاط واعٍ يستهدف الغاية الاشتراكية"<sup>2</sup>. هذا يعني أن الماركسية تدعو إلى ضرورة خلق الوعي الكلي الجامع لكل ما هو ملموس ونظري، والذي تستغله الطبقة الواعية في إقامة ثورة بشروط ضرورية.

وفي السياق نفسه يؤكد ماركس أن تطور الرأسمالية هو الذي يؤدي إلى الإطاحة بالثورة العمالية، وفي هذا الصدد يقول: "إلى جانب العدد المتناقص دوماً لأقطاب رأس المال ينمو الحجم

<sup>1</sup> يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص ص 45، 46.

<sup>2</sup> فيل سيلتر، مدرسة فرانك فورت (نشأتها ومغزاها- وجهة نظر ماركسية)، مرجع سابق، ص ص 84، 85.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الهائل للبؤس والاضطهاد، والعبودية، والانحطاط، والاستغلال، غير أنه بجانب هذا بدوره يتنامى تمرد الطبقة العاملة وهي طبقة تزداد دوماً من ناحية العدد، ويتحقق انضباطها، وتوحيدها، وتنظيمها عن طريق نفس عملية الإنتاج الرأسمالي ذاتها<sup>1</sup>.

واستناداً إلى القول الماركسي نفهم أن الطبقة البوليترارية في نصف القرن الأول من التسعينيات كانت تعاني أزمة وبؤساً، وهذا ما جعلها تقوم بانتفاضات كبيرة داخل البلدان الأوروبية من أجل المطالبة بحقوقها ومصالحها، ومن أجل التخلص كذلك من الأزمات المادية التي كانت تعانيها شرط أن تكون هذه الانتفاضات وفق آلية منظمة وموحدة.

إن البوليترارية عملت على إحداث ثورة تُغير كل الموازين وتُغير الحياة المعيشية للعمال الكادحين والطبقة الفقيرة على حد سواء<sup>2</sup>، أما السبب الذي أدى على إحداثها فهو الاستغلال الكبير والمفرط الذي تمارسه البرجوازية على الطبقة العمالية، وهذه هي تحديداً النقطة المهمة التي لا يمكن تجاهلها؛ لكونها نقطة صراع بين طبقتين مختلفتين؛ لأن البرجوازية جعلت من العمال مجرد آلة فقط، كما أنها سلبتهم حقوقهم الشرعية التي من المفروض أن يحصلوا عليها مقابل ما يقومون به من أعمال، لكنهم في المقابل يحصلون على مبالغ زهيدة تتماشى مع ما يحتاجونه للعيش فقط، أما ما تبقى فهو من نصيب رب العمل، وهذا ما يسمى فائض قيمة العمال الذي يتراكم من خلاله المال في المجتمع الرأسمالي<sup>3</sup>. ونتيجة لكل مظاهر العنف والاستغلال الذي تعرضت له هذه الطبقة اندلعت ثورة عمالية تدعو إلى تحطيم الصنم البرجوازي الاحتكاري.

<sup>1</sup> فيل سيلتر، مدرسة فرانك فورت (نشأتها ومغزاها-وجهة نظر ماركسية)، مرجع سابق، ص ص 44، 45.

<sup>2</sup> زيات فيصل ومختار ديدوش محمد، نظرية الصراع الاجتماعي من منطق كارل ماركس إلى منطف رالف داهرنودوف، مرجع سابق، ص 387.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 388.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

لقد وضع كل من "أوسكار نيغيت" و"ألكسندر كلوج" مفهوم الفضاء العام البوليتاري في أواخر السبعينيات من القرن الماضي، وهو مفهوم تجاوز مفهوم هابرماس وتصوره للفضاء العام البرجوازي؛ إذ يصرح نيغيت، وهو مدير الأبحاث الاجتماعية لمعهد فرانك فورت، بأن الثورة الألمانية ومجالسها العمالية، التي جمعت معظم الحركات الاجتماعية في سنة 1918، دليل كافٍ على أن الفضاء العام المعارض، الذي تحدث عنه نيغيت يمكن أن يكون بديلاً عن الفضاء العام البرجوازي، وهنا يقول: "بدأت أنا وكلوج البحث في مفهوم الفضاء البرجوازي منذ العقد السابع من القرن العشرين، منطلقين من فكرة أن الفضاء العام البرجوازي لا يمكن أن يجيب إلا بشكل إيجابي عن الفضاء العام المعارض المقاوم في نهاية العقد السادس من القرن الماضي المدعوم بالاضطرابات وبأشكال مختلفة من المقاومة، فكتابنا الفضاء العام والخبرة بلور الفضاء العام البوليتاري"<sup>1</sup>.

وهذا يعني أن "نيغيت" كان يدافع عن التراث الليبرالي والحركة الاشتراكية التي لم يتمكن ممثلوا الأحزاب اليسارية في زمن التحول النيوليبرالي من الدفاع عنها، ليؤكد نيغيت من ناحية أخرى أن الديمقراطية لا يمكن أن تتحقق إلا في ظل الاشتراكية، فلا وجود لديمقراطية دون اشتراكية<sup>2</sup>.

ومن الواضح إذاً أن كلاً من كلوج وأوسكار نيغيت أرادا تغيير مسار الفضاء العمومي نحو ديمقراطية اشتراكية يسودها العدل والمساواة، ومن ثم تجاوز نمط العمومية البرجوازية التي كانت تعتمد على فئة دون أخرى، وحتى نتمكن من بناء فضاء عام ديمقراطي لا بد من إقحام كل

<sup>1</sup> رشيد العلوي، الفضاء العمومي المعارض (نقد أطروحة هابرماس، هابرماس بعيون أوسكار نيغيت)، مؤسسة دراسات

وأبحاث، 2016، انظر: <http://www.mominoun.com.01/01/2023>

<sup>2</sup> Alexander Neumann et Oskar Negt, *L'espace public oppositionnel de la théorie, variation – revue international de théorie critique*, 2007, P157, 158.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الفئات في الممارسات الاجتماعية والاقتصادية وغيرها، كما لا بد من تحقيق المطالب التي نادت بها البوليتارية في إطار اشتراكي يضمن العمل الديمقراطي.

ولتحقيق العمل الديمقراطي لا بد من إسقاط قانون الملكية الخاصة التي نادى بها ماركس سابقاً، ويبدو هدف الفكرة واضحاً في كتابه الشهير "مساهمة في نقد فلسفة الحق لهيجل"؛ إذ أكد أن الطبقة العمالية حينما تطالب بضرورة إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج فهي تعدو إلى خدمة المجتمع ككل بتجسيد مبدأ الملكية الجماعية، باعتبار أن كل ما هو خاص أو فردي إنما هو حصيلة سلبية على المجتمع؛ ولذلك نجده قد دعم فكرة الزراعة التعاونية ذات البعد الجماعي الاشتراكي، وحسبه أن كل فرد في المجتمع يسعى إلى تحقيق غاية الربح، لكن هذه الغاية لا بد أن تكون نتاج العلاقات الاجتماعية لا نتاج للخصوصية والفرديانية<sup>1</sup>.

هذه إذاً هي النتيجة التي اتفق فيها نيغيت وكلوج مع ماركس سابقاً.

### أ- منهج البوليتارية في النضال الثوري:

إن المجتمع الرأسمالي سيتحول إلى مجتمع اشتراكي على حد تعبير كارل ماركس، ولقد استنتج هذه الفكرة من القانون الاقتصادي لحركة المجتمع الحديث، وسبب هذا التحول هو البوليتارية التي ثقفتها الرأسمالية نفسها، وتعتبر المحرك الفكري والعامل المادي لهذا التحول، ولا يمكن نفي الفكرة القائلة بأن نضال الطبقة العمالية قد أخذ أشكالاً مختلفة من بينها النضال السياسي، الذي

<sup>1</sup> حسام شعلان وأحمد مسعودي، الفضاء العمومي وتطبيقاته الاجتماعية (مقاربة نظرية وتاريخية)، مرجع سابق، ص 216.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

تهدف من خلاله إلى الحكم السياسي، كما أنها ركزت اهتمامها من الناحية الاقتصادية على جعل الإنتاج ووسائله إنتاجًا اجتماعيًا<sup>1</sup>.

ويجدر الإشارة هنا أيضًا إلى وعي كارل ماركس بالنواقض الكبيرة للمادية القديمة، كونها لم تقدر العمل الثوري ولم تفهمه، على عكس ما قام به هو؛ إذ اهتم اهتمامًا كبيرًا بقضايا نضال البوليتارية الطبقي<sup>2</sup>.

وفي الحديث عن تكتيكية النضال البوليتاري لا بد من توضيح أكثر لأنواع هذا النضال الذي أشرنا إليه سابقًا (نضال اقتصادي وسياسي)؛ إذ تحدث ماركس مطولًا عن الثورة الاقتصادية المصحوبة بالنضال العمالي، وبمنظمتها الاقتصادية المختلفة وقد ورد هذا النضال كما يلي: "إن الصناعة الكبرى تجمع في مكان واحد جمهورًا من الناس لا يعرف بعضهم بعضًا والمزاحمة تفرق مصالحهم، ولكن وفاية أجرة هذه المصلحة المشتركة بينهم ضد سيدهم تجمعهم في فكرة واحدة، فكرة المقاومة والتحالف، إن التحالفات تبدأ منعزلة، ثم تتألف في جماعات وفي وجه رأس المال المتجمع على الدوام يغدو حفاظ العمال على اتحاداتهم أهم في نظرهم من وفاية الأجرة، وفي هذا النضال في هذه الحرب الأهلية الحقيقية تتجمع وتتطور جميع العناصر الضرورية لمعركة مقبلة، وعند بلوغ هذه النقطة يأخذ التحالف طابعًا سياسيًا". أما من ناحية النضال السياسي فنجد أن الشيوعيين كافحوا وقاوموا في سبيل إحياء مصالح الطبقة العاملة والدليل على هذا القول مساندة ماركس للديمقراطية الثورية المتطرفة في سنة (1849م-1848م) كما أنه ساند حزب الثورة

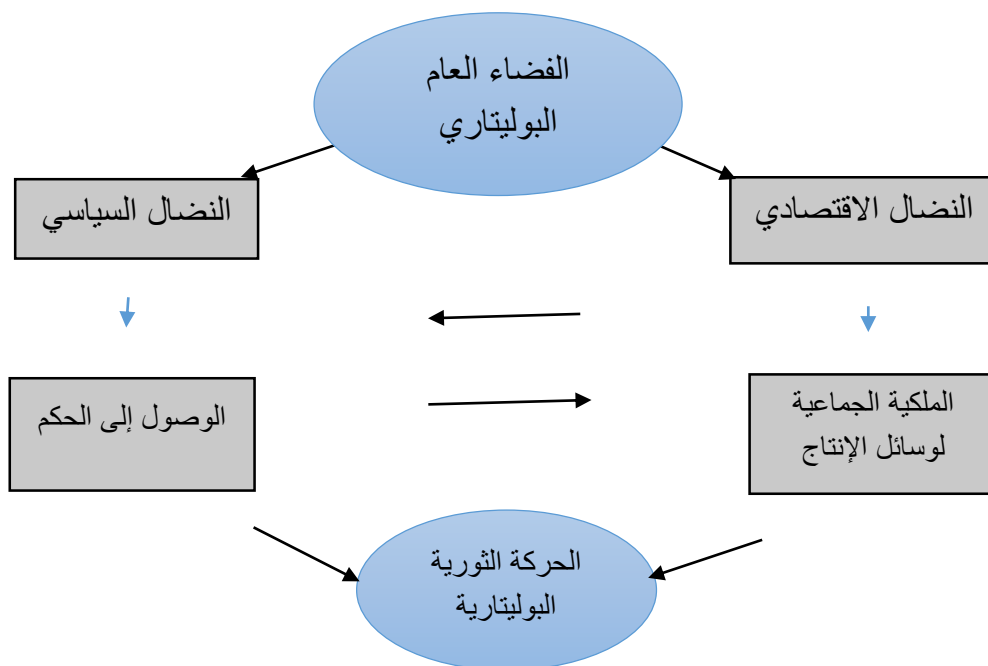
<sup>1</sup> فلاديمير لينين، كارل ماركس (سيرة مختصرة وعرض للماركسية)، دار صامد، تونس، 1918، ص 13.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 14.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الزراعية في بولونيا، واعتبر أيضاً البرجوازية الألمانية برجوازية خائنة للشعب؛ لكونها تعطي الأولويات لفئات على حساب البوليتارية<sup>1</sup>.

ومما سبق لنا دراسته وتحليله يمكن القول إن خطة النضال الاقتصادي والسياسي للحركة البوليتارية التي شرحها ماركس تبدو مدروسة جيداً؛ لأنها شملت مجالات وميادين مهمة استهدفتها الطبقة العمالية من أجل رسم أهدافها وتطبيق مخططاتها الثورية التي تمكّنها من تجسيد فضاء عام بوليتاري معترف به، وعليه فإن ثورة 1848م تعد تمهيداً مباشراً للثورة.



### مخطط توضيحي للتكتيكية النظامية للفضاء العام البوليتاري

إن ظهور هذه الثورة يؤكد لنا أكثر ما تحدث عنه "أوسكار نيغيث"، الذي صرح بوضوح بأن الفضاء العمومي لا يقف على الطبقة البرجوازية فقط، وإنما يتجاوزها إلى أشكال أخرى مختلفة تحمل معها في كل فترة تاريخية بوادر جديدة تعبر عن التطور الديمقراطي لطبيعة تلك الحقبة،

<sup>1</sup> فلاديمير لينين، كارل ماركس (سيرة مختصرة وعرض للماركسية)، مرجع سابق، ص 15.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

والفضاء العموميالبوليتاري يمثل إحدى تلك الفضاءات التي جاءتنا بقواعد وأنظمة وأشكال جديدة للمجتمع<sup>1</sup>.

وقد اعترف هابرماس ذاته بوجود قوى أخرى غير القوة البرجوازية، تتمثل أساسًا في القوة البوليتارية، ولفهم هذه القوة يقول هابرماس: لا بد من الاعتماد على مجموع المصادر نذكر منها كتاب "E Thompson" الذي يحمل عنوان "تشكيل الطبقة العاملة البريطانية"، كما استند إلى مجموعة من الأبحاث حول الاشتراكية واليسار الفرنسي الشعبي، هذه الأبحاث أدرجها "هابرماس" ضمن المجال السياسي؛ لأن الطبقات العمالية القروية والحضرية مارست هذا النشاط بشكل واضح؛ أي كانت لها تحركات شملت المجال السياسي في إطار يتعارض تمامًا والفضاء العام الهابرماسي<sup>2</sup>.

وهذا ما يحيلنا إلى القول إن هابرماس قد تأثر بمجمل الانتقادات الموجهة إلى فكرته الخاصة بالفضاء العام البرجوازي، التي منح فيها الأولويات للطبقة المثقفة وغيرها متناسيًا بذلك دور العمال والفئات الأخرى داخل الفضاء العام، وجراء هذه الانتقادات أعاد هابرماس النظر في أفكاره ليبنى من جديد أفكارًا أخرى منافية للأولى؛ إذ أكد أهمية وضرورة وجود طبقات أخرى داخل الفضاء العام، بالاعتماد على مجموعة من الدراسات والتحليلات التي اقتنع من خلالها بصحة تلك النظريات، ومن ثم أصبح يعترف بفضاءات أخرى وعلى رأسها الفضاء البوليتاري.

<sup>1</sup> رشيد العلوي، الفضاء العمومي المعارض (نقد أطروحة هابرماس، هابرماس بعيون أوسكار نيغيت)، مؤسسة دراسات وأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، 2016، مرجع سابق، أنظر: <https://www.mominoun.com> على الرابط

16/07/2023/21:25

<sup>2</sup> المرجع نفسه. د.ص.

ب - النقد الماركسي للاقتصاد السياسي في ظل الفضاء العام البوليتاري:

إن عملية الإنتاج بالنسبة لكارل ماركس لم تكن اغترابًا؛ لأن الإنتاج هو ذلك النشاط الذي يحقق الوجود الإنساني، و يعكس الواقع الموضوعي، ونذكر من هذه الوقائع الإنتاج الرأسمالي الذي يعكس صورة العمل المأجور<sup>1</sup>، وهذا يعني أن ماركس لم يتجاوز ظاهرة الاغتراب، بل نجده تجاوز التعبير النظري غير المقنع عن هذه الظاهرة، فالاغتراب بالنسبة لماركس موجود فعلاً، أما بالنسبة للظاهرة التي صيغت فيه فهي متعلقة بأشكاله الاجتماعية والشروط المادية من تجاوز هذه الظاهرة، ليؤكد مرة أخرى أنه لا يمكن القضاء على الاغتراب إلا إذا تم إلغاء النظام الرأسمالي عن طريق العملية الثورية، وهذا ما أكده "ماركيوز" رغم تشديده على الأساس الفلسفي للمادية التاريخية<sup>2</sup>، كما كشف "فريدريك إنجلز" (Friedrich Engels) في نقد الاقتصاد السياسي الحتمية الاقتصادية العمياء لرأس المال<sup>3</sup>؛ إذ يصرح بعدم إمكانية تحطيم هذه الحتمية إلا بوجود الثورة الاشتراكية. بمعنى آخر، يقر "إنجلز" بالدعوة إلى الممارسة الاجتماعية النقدية، وقلب الحقيقة وتغيير مسارها إلا إذا تجسدت واقعياً بواسطة النضال الطبقي<sup>4</sup>.

ونتيجة لما تم التطرق إليه في هذا العنصر، يمكن القول إن مجموع الأفكار التي جاء بها كل من "ماركس"، و"إنجلز"، و"ماركيوز" إنما هي أفكار تصب في سياق واحد يتمثل في التطبيق والممارسة الموضوعية التي يمكن لنا رؤيتها على أرض الواقع، والمتمثلة أساساً في الثورة البوليتارية ضد الاستبداد الرأسمالي، كما أن الممارسة الاقتصادية تستوجب حضور الطبقة العمالية المظلومة

<sup>1</sup> فيل سيلنر، مدرسة فرانك فورت (نشأتها ومغزاها-وجهة نظر ماركسية)، مرجع سابق، ص 70.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 17.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 78.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 79.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

التي طالما كانت تسعى إلى استرجاع حقوقها المسلوبة، وعندما يتحقق هذا المبتغى ستزول ظاهرة الاغتراب نهائياً بسبب تجسيد فضاء عام بوليتاري يخدم مصلحة الطبقة البوليتارية ويسمح للعمال بالممارسة الإنتاجية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وهذا دليل واضح على الدور الكبير الذي لعبته الماركسية في الدفاع عن الحركة البوليتارية كنموذج فعال في الحركة الاقتصادية والفضاء العام.

لقد أكد كل من "ماركس" و"إنجلز" في كتابهما "البيان الشيوعي" أن الابتعاد عن الأساس الاقتصادي هو ابتعاد عن الرؤى العلمية؛ لأن هذه الأخيرة لا يمكن أن تتأسس إلا في ظل الأسس الاقتصادية والبنى الاجتماعية الناتجة عنه باعتباره الجوهر الفعلي في تراكم المجتمع، والمصدر الرسمي لفهم الواقع؛ ولذلك لا بد من البدء بالاقتصاد، وهذا ما جعل ماركس يتحرى ويبحث في الرأسمالية وقواعدها<sup>1</sup> وعندما يتحدث "ماركس" و"إنجلز" عن الواقع فهما يُقران بأن المبادئ العامة رغم أنها ناتجة عن الواقع العياني لكن حقائقها نسبية وليست مطلقة؛ لأنها تتغير بتغير الزمان والظروف فلقد تطورت الصناعة وتغيرت كذلك أوضاع الطبقة البوليتارية، وهذا ما يؤدي إلى إنتاج نظريات جديدة تواكب الفترة التاريخية، فالواقع هو الذي يسقط النصوص أو ينتجها، ومن ثم فهي تتغير بتغير الواقع المعيش<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> كارل ماركس وإنجلز، البيان الشيوعي، ت: سلامة كيلة، روافد للنشر والتوزيع، د.ط، د.س، ص 6.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 8.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

أما إذا تحدثنا عن القضايا السياسية فنجد أن "إنجلز" قد خصَّ في هذا المجال عصابة الشيوعيين\* وكتب البيان من أجلها، وقد صرَّح في مقدمة الطبعة الألمانية لسنة 1890م بهذه العصابة؛ إذ قال: "نشأت جمعية الشغيلة العالمية وكان هدفها أن تصهر جميع القوى المناضلة في الطبقة العمالية الأوروبية والأمريكية في جيش جرار واحد". ويختم مقدمته بقوله: "ففي اللحظة التي أكتب فيها هذه السطور تستعرض البوليتارية الأوروبية والأمريكية في جيش جرار واحد وفي سبيل هدف مباشر واحد متحدين اتحادًا حقيقيًا فعليًا"<sup>1</sup>. أما بالنسبة للنقطة الحاسمة التي وصل إليها ماركس فهي تلك الفكرة القائلة بالوحدة والاستقلال اللذين يحققان الاتحاد البوليتاري، والتعايش السلمي والتعاون الواعي بين مختلف الأمم، وفي هذا السياق يؤكد "إنجلز" أن البرجوازية أصبحت غير معنية بمبادئ الوحدة والاستقلال، بل البوليتارية هي التي حملت المشعل نحو تحقيق الأهداف أما بالنسبة "لإنجلز" فقد كان يدعو إلى اتحاد الأمم الأوروبية بعضها مع بعض، وكذلك اتحاد العمال بعضهم مع بعض، وباتحاد الأمم يُعزز النشاط العام<sup>2</sup>.

ويتضح مما سبق لنا عرضه أن الفضاء العام يتكون من ثلاثة نماذج رئيسية، وهي الفضاء العام اليوناني، والبرجوازي، والبوليتاري، وكل منها له ميزته الخاصة التي تميزه عن غيره من الفضاءات الأخرى وهذه الاختلافات هي التي خلقت الصراعات الفكرية بينهم، وفي ظل هذه التشابكات نجد أن الفضاء العام البرجوازي الهابرماسي بعدما كان يحظى بأهمية كبيرة تحطمت

---

\*عصابة الشيوعيين هي مجموعة و ثلة من العمال كانت في بادئ الأمر ألمانية صرفة، وبعد ذلك أصبحت عالمية، وكانت عبارة عن جمعية سرية بحكم الأوضاع السياسية في القارة قبل عام 1848". انظر: ماركس وإنجلز، البيان الشيوعي، المرجع نفسه، ص 9.

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 9.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 11.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

معالمه وتفككت في وقت لاحق بسبب مجموعة من العوامل، وهذا ما سوف نتناوله التفصيل في مبحثنا القادم.

### 3.1. حول تراجع الفضاء العام البرجوازي وانحلاله:

بعدما كان الفضاء العام البرجوازي فضاء متحرراً أصبح في القرنين التاسع عشر والعشرين مسرحاً للتلاعب بالرأي العام، وتوجيهه وفق متطلبات الدولة، وقد شهدت الصحف والمجلات رواجاً كبيراً، وظهرت شركات رأسمالية تخدم المصالح الخاصة؛ أي أنها مخصصة لأصحاب المال والنفوذ، وهذا ما أفقد الرأي العام حريته واستقلالته، كما أنه فقد وظيفة مهمة وهي النقد ناهيك عن الصحف ومجلات الإعلام الجماهيري التي بيعت بشكل كبير، إضافة إلى رواج البث الإذاعي والتلفزيوني الذي يعتبر إعلاماً استهلاكياً بالدرجة الأولى، حاملاً في طياته وسائل قمعية تخنق الحرية والرخاء البشري<sup>1</sup>.

ومما لا شك فيه أن مجموع المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية قد تمكنت من كسب فئة معينة من الجمهور، وهي تلك التي تقنقر إلى ملكة النقد، بل هم جماعة مستهلكة ذات تبعية اقتصادية، وهم من قاموا بتأييد آراء تلك المؤسسات؛ وهذا يعني أن الرأي العام والصريح بريء من هذا التأييد، فحقيقة الرأي العام الفعلي لا بد أن تكون مدروسة عن طريق نقاش وحوار فعال<sup>2</sup>. وقد أدت الهيمنة على المجال العام إلى اضمحلال الحوار بعزل الجماهير ومنعهم من المحاورة في قضايا الشأن العام، أو بالأحرى يمكن القول إنه قد تم سلب الشرعية السياسية منهم، كما أن

<sup>1</sup> جيمس جوردن فيلينسن، يورغن هابرماس -مقدمة قصيرة جداً، ت: أحمد محمد الروبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،

ط1، القاهرة، 2015، ص 29.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 30.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

القوانين المأخوذة والقوانين المشرعة أضحت تأخذ صورة قمعية تعسفية وتسلطية، لتتبع أيضًا أزمة الشرعية، وكذا النزاع حول قبول المجتمع بالنظام السياسي المعتمد وممارسته أيضًا<sup>1</sup>.

ومع كل هذه الحصارات التي شهدتها الفضاء العام لا تزال النزعة التفاوضية فعالة عند يورغن هابرماس؛ إذ أكد على وجود حلول لسد هذه الفجوة العالقة فهناك إمكانية لتعميق وتوسيع نطاق هذا المجال بالاستمرارية في النقد وإضفاء طابع الشرعية على النظامين السياسي والاقتصادي باسم الديمقراطية، ولا يزال الأمل في هذا المخطط قائمًا لديه رغم أنه لم يتجسد بعد وقد يتجسد مستقبلاً إذا ما تم استغلال الفضاءات الإعلامية والمكتوبة استغلالاً إيجابياً، وفي ظل تحسن الأوضاع الاجتماعية والسياسية يوجد احتمال كبير للخروج من هذه الأزمة بين الفضاء العام والواقع السياسي والاجتماعي، والاقتصادي، والثقافي<sup>2</sup>؛ لأن طابع هذا المجال يحمل في طبيعته طبيعة تحاورية تفاوضية مشتركة وبسبل مشروعة، وهذه الامتيازات هي التي تجعله يتصف بالمصادقية والشفافية في العملية التواصلية<sup>3</sup>.

لأن العملية التواصلية الفعلية تحتاج إلى مثل هذه الشروط حتى تتمكن من بناء رزنامة وقاعدة صلبة ومتينة غير مزيفة قاعدة بطرق مشروعة وفعالة تتمكن خلالها من مواجهة التحديات الكبيرة التي تواجهها في الحياة بطرق سلمية وعقلانية محضة وهذه هي الظروف التي يبحث عنها هابرماس داخل الحيز العام لكنها تحتاج إلى تفكير وتخطيط وتفكير سليمان التفاهم والتحاور

<sup>1</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدثة، مرجع سابق، ص 263.

<sup>2</sup> جيمس جوردن فيلينسون، يورغن هابرماس - مقدمة قصيرة جدًا، مرجع سابق، ص 30.

<sup>3</sup> أرماندو سالفادوري، المجال العام (الحدثة الليبرالية والكاثوليكية والإسلام)، ت: أحمد زايد، دار الكتب والوثائق القومية، ط

1، القاهرة، 2012، ص 30.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

السليم يحتاج إلى الإبداع العقلاني الواضح والدقيق الخالي من التناقضات والحياد المتطرف والتعصب الفكري.

قدّم هابرماس دراسة سوسيولوجية مدققة ومهمة حول التحولات التي صاحبت المجال العام وذلك في كتابه الشهير "الفضاء العمومي أركيولوجيا الدعاية باعتبارها مكوناً أساسياً للمجتمع البرجوازي"، دافع فيه عن فكرة أن المجال العام مقولة فلسفية اشتهرت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ليصف لنا من جهة أخرى الانحلال والتفكك والتحول الكبير الذي مسه ابتداءً من القرن التاسع عشر حتى القرن العشرين<sup>1</sup>.

ولقد شهد الفضاء العام البرجوازي انحرافاً في وظائفه النقدية؛ ففي بداية ظهوره كان يحمل صورة واضحة حول تطور الوعي السياسي الذي كان يسعى إلى تحقيقه داخل مؤسسات معينة كالبرلمان والصحافة، لكن هذه الصورة اضمحلت وانحرفت عن وظيفتها<sup>2</sup> وذلك عندما بدأت مجموعة من النقابات والأحزاب السياسية تدافع عن مصالح زبائنها؛ مما أدى إلى إتلاف دور المجتمع والدولة، كما أن التدخل المستمر للدولة في شؤون الأفراد أدى إلى إضعاف الوظائف النقدية التي اشتهر بها الفضاء العام، كما فقد الرأي العام هو الآخر مهمته، إذ أصبح يعاني التبعية التي فرضتها عليه الوسائل الإشهارية، وفق ما يخدم مصلحتها الشخصية، وكل هذا كان من أجل الحفاظ على السلطة. وقد حلت دعاية التهويل محل الدعاية النقدية؛ الأمر الذي جعل المجال العام يأتينا بحلة جديدة تحت لواء التهليل والتهاتف، كما لا ننسى أيضاً غياب وزوال فن

<sup>1</sup>Pauline Johnson, *Habermas rescuing the public sphere* routledge, London, 2006, p106.

<sup>2</sup> نور الدين علوش، تحولات الفضاء العمومي في الفلسفة السياسية المعاصرة، المجلة التونسية للدراسات الفلسفية المعاصرة، العدد 54، 55، 2014، ص 106.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الخطابة، بسبب بروز التسويق السياسي، وأصبحت السياسة مجرد مهرجانات في عصر الدعاية المنهكة للعقول والمتلاعبة بالأفكار<sup>1</sup>.

يبدو أن مبدأ المجال العام النقدي قد فقد قوته بما يتناسب مع امتداده كمجال، وهذا راجع أساساً إلى تفويض أسسه وخاصة بعدما أصبحت السياسة تقدم عروضاً مسرحية تهدف إلى إقناع الجماهير بدلاً من إنشاء منتديات للنقاش النقدي بين مجموعة من الأعضاء، فعقلية الاستهلاك الجماعي قوضت هدف السعي وراء التزكية من أجل تكريس إجماع وفق مبدأ عقلاني نقدي، كما أن هذا التحول الذي طرأ على المجال العام قد نتج عنه فقدان فكرة المصلحة العامة، وظهور التوجه الاستهلاكي الذي أفقد أعضاء المجال العام قواهم المشتركة إضافة إلى كل هذه الانحلالات تم تقسيم الجمهور إلى مجموعات أولها المتخصصون مثل المحامين والأكاديميين، وبسبب هذه التحولات أصبح المجال العام ساحة للإعلام أكثر من كونه مكاناً للنقاش العقلاني والنقدي<sup>2</sup>. ولا يزال يورغن هابرماس يرى أن تطور رأسمالية في دولة الرفاهية ينتج عنه مأزق؛ ولذلك جعل نظرية الفعل التواصلي كقوة فاعلة تخلق في الأفراد قدرة تواصلية متطورة عبر التاريخ، ولكن السؤال المطروح هنا: هل هذه التحولات والانحلالات التي طرأت على الفضاء العام تستدعي فعلاً تحركات ضرورية؟ وبعبارة أخرى: هل كان على هابرماس أن يتخلى عن الإستراتيجية الأكثر تحديداً تاريخياً وعلى المؤسسة الاجتماعية للتحول الهيكلي من أجل تحديد مجموعة من الأسس لعقلنة السياسة المتعددة الأطراف وإضفاء الطابع الديمقراطي عليها؟ تقول الباحثة "كريج كالهون" (Craig Calhoun) في الإجابة عن السؤال: "يبدو أن هابرماس نفسه قد اقتنع بروايته في تدهور المجال العام أكثر من اقتناعه باقتراح تنشيطه من خلال الإصلاحات داخل المنظمات

<sup>1</sup> نور الدين علوش، تحولات الفضاء العمومي في الفلسفة السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص 107.

<sup>2</sup> Jürgen Habermas, *The structural transformation of the public sphere. Op.cit.p25, 26.*

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

وتطبيق معايير الدعاية على العلاقات بين المنظمات، ويبدو أنه لم يرَ أي أسس للتقدم في المؤسسات الاجتماعية وخاصة المؤسسات الخاصة بالدولة، وهكذا تحول إلى أماكن أخرى للبحث عنها، كما أنه ركز على الإمكانيات الضمنية للكلام من أجل تطوير القدرة التواصلية للإنسان، وقد منح ذلك الأساس لتنشيط المثل الكانطية والمثل الديمقراطية بشكل عام في عالم لا يزال ممزقاً وخاضعاً لسيطرة الرأسمالية والسلطة البيروقراطية<sup>1</sup>.

وهذا إذا دل على شيء فإنه يدل على تشديد هابرماس في تحقيق المشروع التواصلية وأخلاقياته هذا من جهة، ومن جهة أخرى نجد أن هابرماس لم يتنازل بتاتاً عن فكرة النقد الجوهري وخاصة في ظل هذا الانحلال الذي عرفه الفضاء العام، ورغم ابتعاد هابرماس عن نقد التاريخ والأيدولوجية فإنه يبقى منخرطاً في مشروع تحديد المثل المعيارية، التي لاتزال قيمة للحدث، وقد قام في وقت سابق بنقد التناقضات الأيدولوجية التي شهدتها عصر الحدث، لكنه يدافع اليوم عن مشروعها الذي لم يكتمل بعد، ويتضمن المشروع تقنين المجتمع، وتشكيل الإرادة الديمقراطية ويبدو أن هذه الأخيرة هي مكمل حاسم للماركسية، وهي الآن مهمة في عملية النضال ضد المحافظين الجدد\*<sup>2</sup>.

وبالاعتماد على هذا التحليل المقدم يمكن تلخيص الأفكار الواردة فيه بشكل واضح إذ نبين من خلاله أن تراجع الفضاء وانحلال الفضاء العام البرجوازي يعود إلى أسباب اقتصادية

<sup>1</sup> *Craige Calhoun, Habermas and the public sphere. op .cit. p32.*

\***المحافظين الجدد:** يقدم هؤلاء أنفسهم في كثير من الأحيان على أنهم ما بعد حدثيين، وهم الليبراليون الأوروبيون الذين يهدفون إلى إعادة تأكيد الديمقراطية الليبرالية، ويسعى هذا التيار إلى الحفاظ على الحياة الأخلاقية التي تشكل ركيزة الحرية وعمادها. أنظر: غرون ستلز وآخرون، **المحافظون الجدد**، ت: فاضل جتكر، ط 1، الرياض، 2005، ص 446.

<sup>2</sup> *Craige Calhoun, Habermas and the public sphere. Op.cit. p40.*

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

وسياسية واجتماعية، وهو ما سنتناوله بالتفصيل الدقيق في العناصر القادمة، ولعل سبب هذا التراجع يعود أولاً إلى ذلك الانفتاح الباهر، والتطور الهائل لتكنولوجيا الإعلام والاتصال إضافة إلى تغلغل الدعاية داخل الحيز السياسي وكل هذه الأزمات تمثل تحديات للفضاء العام البرجوازي الأمر الذي جعل هابرماس كفيلسوف حديث ومعاصر يبحث عن حلول جذرية للحد من التآكل والانحراف، باحثاً عن حلول عقلانية، ولقد جعل من الفعل التواصلي والنقدي حلولاً أولية لمواجهة الانزلاقات، فهل نجح فعلاً هابرماس في مجابهة هذه الأزمات المتمثلة أساساً في انحراف الوظائف النقدية للفضاء العام؟

إن هذا السؤال هو ما سوف يفتح لنا أبواباً أخرى للنقاش في أسباب التحول الهيكلي الاجتماعي الذي نتج عنه التداخل بين المجالين العام والخاص، وكذا استقطاب المجال الحميمي، وكذا التفصيل في قضية الجمهور المستهلك للثقافة، وسوف نفضّل أكثر في التحول الهيكلي السياسي وعلى هذا الأساس يمكن القول إن الفضاء العام البرجوازي عاش أزمة كبيرة في ظل التطور الرهيب الذي شهده عصر الحداثة، إضافة إلى ما شكّلته الدولة من عوائق كبيرة لهذا المجال.

في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

1.3.1. من المناظرات العامة الثقافية إلى الجمهور المستهلك للثقافة وانهيار المجال العام

الأدبي:

لقد انهار المجال العام الأدبي لأنه عوض بعالم الإستهلاك الثقافي المزيف، كما أكد لنا أن الثقافة البرجوازية لم تكن مجرد أيديولوجية، ولم يكن النقاش النقدي العقلاني خاضعاً بطريقة مباشرة لدورة الإنتاج والاستهلاك، بل كان يمتلك بدلاً من ذلك طابعاً سياسياً، ولكن بمجرد أن انتقل المجال العام من عالم الأدب إلى عالم الاستهلاك نتج السلوك الترفيهي<sup>1</sup>

لقد افترض النموذج البرجوازي أن المجال العام سيتطور في عالم الأدبيات انطلاقاً من الذاتية الراسخة الموجهة نحو الجمهور، ولكن بدلاً من هذا الافتراض نجد أنه قد تحول اليوم إلى قناة للقوى الاجتماعية التي تكونت في المجال العام نفسه، والذي حولته وسائل الإعلام إلى مجال للاستهلاك الثقافي، ومع منتصف القرن التاسع عشر ضعفت المؤسسات التي كانت حتى ذلك الحين تضمن تماسك الجمهور الذي كان كياناً يناقش كل الأمور بشكل نقدي، كما فقدت الأسرة هي الأخرى وظيفتها المتعلقة "بالدعاية الأدبية"<sup>2</sup>.

ويبدو على ضوء هذه الأفكار أن هابرماس قد انتقد وسائل الإعلام والاتصال كالتلفاز والراديو وقارنها بالفضاء العمومي الأدبي الذي نشر القراءة والمطالعة في الوسط الأسري<sup>3</sup>.

ومن الواضح هنا أن الفضاء العمومي الأدبي هو الذي أسس القاعدة الأساسية التي أنتجت لنا فضاءً عمومياً حقيقياً حديثاً تشكل فيه الصحافة الموضوع الرئيسي ويقصد هابرماس

<sup>1</sup> Jürgen Habermas, *The structural transformation of the public sphere. Op.cit. p160*

<sup>2</sup> *Ibid. p162*

<sup>3</sup> نور الدين علوش، الفلسفة المعاصرة (نماذج مختارة)، دار الراية، ط 1، عمان، 2013، ص 23.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

هنا صحافة الرأي؛ إذ إن صناعة الثقافة التي انتشرت منذ القرن السابع عشر كالروايات والجرائد مثلت المنعطف الفعال الذي يحقق القدرة والإمكانية على تقاسم الأفكار داخل المجتمع<sup>1</sup>

ومن الواضح أن هابرماس قد أكد أيضاً أن التحول نحو الاقتصاد الجماهيري أفقد المجال العمومي طابعه السياسي، ونفهم هنا من موقف هابرماس أن الدعاية الأدبية التي شكلت في الماضي نظام نشر الأفكار تحولت اليوم إلى حقيقة تجارية، فالدعاية التي كانت تعمل على التحرر وفك لغز الهيمنة السياسية أصبحت تهدف إلى وضع اندماج اجتماعي يسعى إلى تحقيق أكبر عدد من المبيعات التجارية، وهنا صرح هابرماس فعلياً بأن الانتقال من صحافة الرأي إلى صحافة تجارية كان بسبب التقنية وتطوراتها، خاصة على مستوى مجال نقل المعلومات فبعد سنة 1870 أهمل محرري الجرائد الإهتمامات المتعلقة بالصالح العام، والرسائل التنويرية، وفي المقابل دافعوا عن المصالح الخاصة الحاملة لمجموعة من الامتيازات، وهنا نجد أن هابرماس قد قدم نقدًا واضحًا بيّن من خلاله سبب انحراف الفضاء العام الذي اضمحل بسبب الرأسمالية، وما مارسه من ضغوطات، وقد تناول أيضاً قضية الشعب المستهلك للثقافة؛ حيث صرح أن هذه الاهتمامات تتمثل تحديداً في تأسيس الهوية السارية عكس المسار الاجتماعي، وهذا يعني أن الاهتمامات المذكورة ليست محطة للنقاش ولا للحوار<sup>2</sup>.

لقد اكتسبت الثقافة الجماهيرية اسمها من تحقيق مبيعات بدلاً من توجيه الجمهور نحو ثقافة سليمة كما فقدت الثقافة التي كانت تطرح قضايا سياسية للنقاش النقدي على المدى الطويل

<sup>1</sup> نور الدين علوش، الفلسفة المعاصرة (نماذج مختارة)، مرجع سابق، ص 22.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 23.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

تأثيراتها؛ إذ توجه الجمهور المستهلك للثقافة الذي استمد ميراثه من المجال العام إلى عالم وسائل الإعلام، ومن المسلم به أن هذا الاستهلاك كان منفصلاً تماماً عن المركبات الأدبية<sup>1</sup>.

كما أن التجارب الخصوصية جعلت من الممكن إجراء تجارب أدبية مع السيكولوجية البشرية المشتركة بين الجميع، لكن وسائل الإعلام اليوم جردت القشرة الأدبية من التفسير الذاتي البرجوازي، وتستخدمها كأشكال قابلة للتسويق للخدمات العامة المقدمة؛ أي خدمات عامة مقدمة في ثقافة المستهلكين<sup>2</sup>، كما تم تعليق جل الأنشطة الخاصة، منها قراءة الروايات، وكتابة الرسائل التي كانت تعتبر شرطاً أساسياً في المجال العام الأدبي، إضافة إلى هذا نجد أن عادة تبادل الرسائل قد اختفت وتم تعويضها عن طريق المشاركة في تبادل الرسائل التي يقوم بها محررو الصحف والدوريات، ومحطات الإذاعة والتلفزيون مع قرائهم بشكل عام، وبعبارة أخرى يمكننا القول إن وسائل الإعلام هي التي أصبحت تخاطب الجمهور وتُعد سلطات أيضاً تُقدم إليها المشورة بشأن مشاكل الحياة<sup>3</sup>.

ويبدو هنا أن الجمهور قد جعل الثقافة عنصراً استهلاكياً بدلاً من جعلها موضوعاً للنقاش النقدي<sup>4</sup> وهي بمعناها الواسع تستند إلى نمط توزيع المنتج، أما بالنسبة إلى معناها الضيق فيمكن القول إنها تقوم على تلبية الحاجة (الحاجة إلى الترفيه والإعلام)<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Jürgen Habermas, *The structural transformation of the public sphere. Op. cit. p169.*

<sup>2</sup> *Ibid.*p171.

<sup>3</sup> *Ibid.*p172.

<sup>4</sup> *Ibid.* p173.

<sup>5</sup> نصر الدين لعياضي، عن مفهوم الثقافة الجماهيرية، المجلة الجزائرية للاتصال، المجلد 6، العدد 1، الجزائر، 1996، ص

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

تغيرت إذن الموازين وتغيرت المعايير حيث أصبح كل شيء مستهلك وثقافة الإستهلاك هي من تعيق عملية النقاش الحر الذي يحتاج إلى عملية إنتاج الأفكار التي قد نصل من خلالها إلى براء صحيحة وواضحة، قد توصلنا في نهاية المطاف إلى حلول سلمية، لكن ظاهرة الإستهلاك منعت الإنتاج الأصيل وغيرت مسرى الثقافة.

ومن الواضح إذن أن وسائل الاعلام هي السبب الرئيسي في جعل المجتمع مستهلكا للثقافة لا مناقشا للقضايا المتعلقة بالشأن العام، وفي نفس السياق نشير إلى حنة أردنت التي اعتبرت هي الأخرى أن الثقافة الجماهيرية تنتمي إلى فضاء الترفيه الذي يتعارض مع الثقافة السامية، ومن ثم فهي تفتح المجال للتمييز بين الثقافة السامية والثقافة الجماهيرية؛ ففي الثقافة الأولى يوجد ذلك السمو الذي يضمن للثقافة وضعها الحقيقي، على أنها تجربة أصيلة، تلك الأصالة التي تفتقر إليها الثقافة الثانية؛ مما يجعلها مزيفة وخاطئة، وهي التي تُحدث الاندماج؛ أي أن الثقافة السامية تعمل على تحرير الوعي، في حين أن الثقافة الجمهورية اغتراب في حد ذاتها، وإن وُجدت ثقافة الاغتراب فذلك لأن الثقافة المحررة توجد بشكل مناظر لها<sup>1</sup>.

ومما لا شك فيه إذاً أن سبب انحلال وتراجع وظيفة الفضاء العام البرجوازي ذي البعد الأدبي والسياسي يعود في الأصل إلى سيطرة وسائل الإعلام المسخرة لخدمة المصالح التجارية، وكذا التسلية والترفيه<sup>2</sup>. نلاحظ أن هناك نقطة اتفاق بين كل من هابرماس وأردنت تتمثل في نقدهما للثقافة الاستهلاكية أيضاً، فكلاهما كان يدعو إلى بناء الوعي العقلي والثقافة الأصلية.

<sup>1</sup> نصر الدين لعياضي، عن مفهوم الثقافة الجماهيرية، مرجع سابق، ص 236.

<sup>2</sup> عبد السلام خلف محمد بيومي، أنماط الاستفادة من نظرية الفعل التواصلي لهابرماس من تجديد الخطاب الإعلامي العربي، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، المجلد 8، العدد 2، 2019، ص 60.

### 2.3.1. التداخل بين الفضاء العام والخاص:

قبل الحديث عن التداخل بين المجالين العام والخاص لا بد أن نشير أولاً إلى الإرهاصات الأولى التي أنتجت هذه الثنائية، والتي تعود طبعاً إلى الحقبة اليونانية، والمعروف عن المجتمع اليوناني أنه ميز بين النشاط السياسي والترابط الطبيعي الأسري، ومن ثم المدينة "بوليس إيكوس" التي ذكرناها في مباحثنا الأولى، وبالاعتماد على هذا التقسيم نجد أن للإنسان حياة ثنائية؛ إذ ينتمي كل فرد من الأفراد إلى مستويين في هذا الوجود؛ المستوى الأول متعلق بأسلوب عيشه الخاص أما المستوى الثاني فهو يعبر عن حياة الفرد المشتركة وهذا يعني أن النمط الأول مرتبط بنظام الأسرة المبني على طاعة السلطة المطلقة، في حين يعبر النمط الثاني عن نظام المدينة المؤسس على الإقناع والمشاركة، وكما نعلم فإن الفضاء العمومي في اليونان كان مجالاً للحرية والتعبير وقد شهد فضاؤهم الخاص نوعاً من السيطرة والتحكم داخل المنزل، لكن مع العصر الحديث انمحت كل الحدود التي كانت تفصل بين هذين المجالين وتغيرت بظهور مجال جديد وهو المجال الاجتماعي ذو الدلالة الاجتماعية، هذا وقد انتقل مفهوم "الخاص" من دلالاته المرتبطة بالحكم المطلق في المنزل إلى دلالة "الحميمي" المتعارض مع البعد الاجتماعي الذي لم يكن موجوداً أصلاً عند اليونان، أصبحت الفضاءات الخاصة تخضع لهيمنة الدولة المتعمقة في مناحٍ واسعة لدرجة أنه لا يمكننا تحديد مركز سلطتها<sup>1</sup>.

لتبين لنا أيضاً الفيلسوفة "أرندت" أن من مميزات الحداثة التمييز بين العمومي والخصوصي؛ فأنشطة الإنسان المختلفة وأعماله اليومية محددة بانفصال المجال العام المتعلق بالسياسة عن المجال الخاص المرتبط بالأسرة، مؤكدة أنه لا وجود لحرية مطلقة خارج المجال العام، حيث يُعد

<sup>1</sup> نوار ثابت، الفضاء العام عند يورغن هابرماس، بحث في المفهوم والتحويلات التاريخية، مرجع سابق، ص ص12، 13.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

هذا الأخير هو الحيز الصحيح والملائم، الذي يمكن أن يتحقق فيه الإجماع، والحرية، والنقاش الفعال، أي أنه مجال قادر على تحويل الأقوال إلى أفعال مجسدة واقعيًا، ولقد تبنت هذه الفكرة متأثرة بالنموذج الأثيني؛ فاليونانيون بالنسبة لها هم الذين اكتشفوا أصالة الفضاء العمومي كما أن المدينة اليونانية معروفة بسيادة الديمقراطية التشاركية، الشيء الذي جعلها تخلق للفرد مجالًا خاصًا يتمكن خلاله من ممارسة التفكير الحر والتأمل والفهم الصحيح، وهي بهذا تحمي الفرد على عكس ما شهده الفضاء البرجوازي من تآكل وانحدار؛ مما أدى إلى تقويض الحرية والفكر بسبب تدخّل الدولة في الشؤون الخاصة للمجتمع والأسرة معًا<sup>1</sup>.

من الواضح أن أردنت شددت وبِقوة على ضرورة الفصل بين المجالين العام والخاص، وذلك من أجل تحقيق الديمقراطية الفعلية، وأيّ اختلال يعترض المجال الخاص فهو حتمًا يؤدي إلى كبت وتقويض الحرية الشخصية، وهذا ما حدث بالفعل داخل المجتمع الحديث؛ إذ تآكلت جميع الحدود بين ما هو عام وما هو خاص، وأصبحت السلطة هي التي تتحكم في زمام الأمور بالاعتماد على الدعاية والإعلام التي تحاول توجيه الفرد نحو أهدافها بطرق قمعية وإغرائية، بل إنها قوضت الحرية الفردية، وألغت الوظيفة النقدية للفضاء العمومي البرجوازي، الأمر الذي جعل يورغن هابرماس يبحث عن سبل سلمية في إعادة إحياء النقد بالاعتماد على آلية التواصل في صورته الجديدة التي لا تميز طبقة عن أخرى، في إطار فضاء عمومي شامل شعاره التواصل من أجل الوصول إلى حلول إيجابية.

لقد أصبح المجالان متشابكين، وهذا ما أدى إلى عدم وضوح التمييز بينهما، كما انهارت المعادلة بين المجال الحميمي والحياة الخاصة مع استقطاب الأسرة والمجتمع الاقتصادي، كما

<sup>1</sup> Hannah Arendt, *The human condition* by Hannah Arendt, Tr. Margaret convan. University of Chicago. Press, us. 2<sup>nd</sup> ed.1998.P68.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

أن تشويش العلاقات بين القطاعين قد أدى بشكل مركزي إلى فقدان الفكرة القائلة بأن الحياة الخاصة خلقت أشخاصًا مستقلين ومتساوين نسبيًا، وما لوحظ نتيجة لهذا أن التفاوت ازداد بشكل كبير (كما في حالة الشركات العملاقة)، فلم تعد التفاوتات الموجودة دائمًا في المجتمع المدني دون أهمية، بل أصبحت أساسًا للمناقشة والعمل<sup>1</sup>.

وبالنظر إلى كل هذه الإشكاليات، والتحويلات، والانحرافات التي واجهت الفضاء العمومي البرجوازي نجد يورغن هابرماس استجاب لهذه المشكلة بطرق معينة، أولها حاول هابرماس معالجة عواقب تدخل الدولة المكثف في الاقتصاد (أزمة الشرعية)؛ لأن هذا من شأنه أن يقوض مجموع القواعد في المجتمع المدني، وهذا التقويض هو الذي جعل المجال العام جزءًا لا يتجزأ من المجال الخاص، أما الخطوة الثانية فهي القول بأن تدخل الدولة يمنع بشكل فعال التركيز على تناقضات رأس المال، ومن ثم يوجه بعيدًا عن أسس التحول المحتمل، ونحو الدولة نفسها، وتتاول هابرماس في نفس السياق مسألة الفصل بين العوالم، وهو يُقر بأنه لا يمكن تصور المجتمع الرأسمالي المتقدم على أنه كلية اجتماعية نظرًا لكونه مقسمًا إلى عوالم منفصلة ووفق أسس مختلفة؛ فالعالم المعيش أو عالم الحياة هو عالم العلاقات الشخصية والعمل التواصلي، لكن قد تم معالجته، والتدخل فيه وتوجيهه من قبل الدولة، بالاعتماد على المال والسلطة أولًا، وبالاستناد إلى الدعاية الإلكترونية ثانيًا، وهذا ما أدى إلى انحلال العالم الخاص ودمجه ضمن سياق اجتماعي<sup>2</sup>.

وبناء على ما قلناه سابقًا نجد أن الفضاء العام البرجوازي قد تعايش مع الحقل المشحون بالتوترات بين المجتمع والدولة، وقد عملت هذه الأخيرة جاهدة على السير قُدماً نحو التغلغل في حقل المجال الخاص، حتى أصبح جزءًا لا يتجزأ منها. وقد أشار هابرماس إلى ضرورة فك

<sup>1</sup> Craig Calhoun. *Habermas of the public sphere. Op. cit. p21.*

<sup>2</sup> *Ibid.p 68.*

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الارتباط بين عناصر الإنتاج والقوة السياسية، وهذا ما ذكرناه سابقًا عندما أشرنا إلى الفيلسوفة حنة أرندت، التي رأت في هذا الفصل والتمييز ضرورة حتمية؛ لأن هذا التشابك والتداخل حسب رؤية أرندت وبعدها هابرماس يؤدي بالضرورة إلى إحياء طابع الهيمنة والسيطرة التي شهدتها العصور الوسطى، لكن مع بداية تطور الفضاء البرجوازي تم فك ارتباط الإنتاج بوظائف السلطة العامة؛ مما أدى إلى تطور المجال الخاص في الميدان التجاري، والاقتصادي، والإنتاجي، كما تم تحرير الإدارة السياسية من مهام الإنتاج؛ لأن الفضاء الخاص كان معروفًا بمعارضته الشديدة للدولة والسلطة، ولكن تأزم الوضع في الربع الأخير من القرن التاسع عشر أدى إلى حدوث تشابك واختلاط وتداخل بين قطاعين مختلفين<sup>1</sup>.

وهنا تحديدًا أصبحت الدعاية النقدية أي المجال العام قوي مع تفويض المجال الخاص<sup>2</sup>.

لقد حصلت الدولة على استحقاقات جديدة؛ إذ بدأت تستخدم الوسائل السياسية والدعائية ضد من هم أقوى في السوق، كما كانت هناك إصلاحات انتخابية ظاهرية في بريطانيا العظمى عامي (1867م - 1883م)، وفي فرنسا قَدَّم نابليون الثالث حق الاقتراع العام، وفي الإمبراطورية الألمانية حاولت كل من الطبقات الفقيرة والفئات المهتدة الحصول على تعويضات بسبب انتهاك الحقوق في المجال الاقتصادي، ولكن مع الأسف فشلت كل المحاولات في تحرير المجال العام من تدخل المصالح الخاصة، رغم تشكيل نقابات العمال الذين ناضلوا عن طريق الأحزاب الاشتراكية<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Jürgen habermas, *The structural transformation of the public sphere. op. Cit. p142*

<sup>2</sup> *Ibid. p140*

<sup>3</sup> *ibid. p145*

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

ولقد أظهرت تدخلات الدولة في المجال الخاص منذ نهاية القرن التاسع عشر أن الجماهير التي يحق لها الآن المشاركة في المسائل السياسية قد نجحت في ترجمة التناقضات الاقتصادية إلى صراعات سياسية، كما أنها اختارت في تدخلاتها الطبقات الأضعف اقتصادياً ولكن في جزء منها عملت على رفضها، ولم يكن من السهل تحديد المصالح الخاصة للجانب الذي يتم تفضيله أكثر ولكن في كل الأحوال كان هدف الدولة البارز الاسترشاد بمصلحة الحفاظ على تـوان النظام الذي لم يعد من الممكن تأمينه عن طريق السوق الحرة، وبهذا التحليل تم استنتاج أن نضال القوى الديمقراطية ضد الرأسمالية هو ما أنقض النظام الديمقراطي، و لم يفعل بذلك من خلال جعل الظروف مقبولة في حياة المأجورين، بل من خلال الإبقاء على السوق الذي لا غنى عنه قادراً على الإنتاج الذي كان سيغلقه دافع التدمير الذاتي للرأسمالية وبناء عليه فإن كل التحليلات السابقة المتعلقة بتدخل الدولة في المجال الخاص تقدم دليلاً واضحاً على أن الدولة وسعت نشاطها بالاعتماد على وظائف جديدة؛ فهي لم تقف في حدود ممارستها ووظائفها القديمة، بل وسعتها من أجل الحفاظ على نظامها المتمثل في جهاز القضاء والشرطة، والقوة العسكرية، إضافة إلى كل هذه الاهتمامات تولت الدولة مسؤولية تقديم الخدمات التي كانت من المسؤوليات التي تولتها سابقاً جماعة من أفراد القطاع الخاص، وتم توسيع قطاع الخدمات العامة؛ فمع تصاعد عوامل النمو الاقتصادي أصبحت الخدمات فعالة من خلال تغيير التكاليف الخاصة وتعويضها بالتكاليف الاجتماعية تناسبا مع القوة الشرائية المتزايدة للجماهير الكبيرة<sup>1</sup>

تُخفى فكرة تعدد الوظائف التي أنشئت حديثاً للدولة التي تجعل الرفاهية الاجتماعية هـما الوحيد، كما حجبـت المصالح الخاصة المعقدة، والمتشابكة، والمنظمة بشكل جماعي في أساس هذا التطور من خلال القانون والتنظيم. ومن الشائع جداً أن الدولة -كما ذكرنا سابقاً- قد تدخلت بعمق

<sup>1</sup> Jürgen Habermas, *The structural transformation of the public sphere*. Op .cit.p 146-147.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

في مجال السلع، والتبادل، والعمل الاجتماعي؛ لأن المصالح المتنافسة للقوى المجتمعية ترجمت نفسها إلى ديناميكية سياسية، وبتوسط تدخلات الدولة رُدت إلى مجالها الخاص، وبحلول منتصف القرن التاسع عشر اكتست المؤسسات الخاصة طابع شبه عام؛ إذ اندمجت هذه المؤسسات في مجمع وظيفي واحد، ولم يعد من الممكن التمييز بينها وفقاً لمعايير القطاعين العام والخاص وعلى المستوى القانوني وجد هذا الترابط الجديد بين المجالات المنفصلة حتى الآن تعبيره في انهيار حدود النظام الكلاسيكي للقانون الخاص، ويؤكد هابرماس من خلال كتابه "التحولات البنيوية للفضاء العام" أن المجتمع الصناعي الذي تم تشكيله في دولة الرفاهية الاجتماعية قد تضاعفت فيه مجموعة من العلاقات والظروف، التي لا يمكن تنظيمها بشكل كافٍ بالعودة إلى مؤسسات القانون الخاص أو العام وبدلاً من ذلك طالبوا بإدخال قواعد التشريع الاجتماعي<sup>1</sup>.

وبالإشارة إلى هذه القوانين ذكر هابرماس تحليلات "كاري رينر" (Cary Renner) المتعلقة بالقانون الخاص؛ إذ يجب على هذا الأخير ترسيخ ضمانته تنص على الممارسة الفعلية "السلطة القيادية العامة المفوضة"، وهنا تصبح عناصر القانون العام وعناصر القانون الخاص متشابكة مع السياسة؛ مما يصعب عملية إكتشافها أو التعرف عليها بفعل تزاوجها، ومن هنا يمكن أن نفهم جيداً أن حقوق الملكية لم تقيد من خلال تدخلات السياسة الاقتصادية فحسب، بل للقانون دوره الخاص في هذه العملية من خلال تقديم ضمانات قانونية تحمي المستهلكين، وقد ظهرت عمليات تطوير مماثلة في التشريعات التي تحكم العلاقات الأسرية ومشاريع الإسكان، كما فرضت شروطاً على أصحاب الأعمال التجارية والأراضي، والمباني، وما إلى ذلك، من أجل الحفاظ على السلامة العامة<sup>2</sup>. ومن وجهة نظر قانونية يقرُّ هابرماس بأنه قد تم تدهور الاستقلال الخاص الأصلي كما

<sup>1</sup> Jürgen Habermas, *The structural transformation of the public sphere*. Op .cit. 148.

<sup>2</sup> Ibid. p 149.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

أن نظام القانون الخاص قد تعرض للانتهاك بسبب العدد المتزايد من العقود بين السلطة العامة والأفراد، وقد انتقلت الدولة من القانون العام، وذلك بنقل كل مهام الإدارات العامة إلى الشركات والمؤسسات الخاصة التي لم تَعق بعض الخدمات العامة، وهنا اندمجت عناصر المصلحة العامة مع العناصر الخاصة للصيغ التعاقدية بموجب القانون الخاص، ونتيجة للصيغ التعاقدية ظهرت صور نموذجية نظرية للرأسمالية الصناعية، والتجارية التي تحافظ على نفسها بذاتها، وبتدعيم من نمو القانون التعاقدى وإدارته من قبل أجهزة الدولة الحديثة<sup>1</sup>.

ويوضح هابرماس من جهة أخرى أن الجماهير الليبرالية لدول الرفاهية هُددت بتقويض وربط المجال العام وما له من إمكانيات بتحويله إلى المجال الخاص، بحيث يُعاد تشكيل الروح العامة من خلال سيطرة الأفراد الخواص، ويتحول بعدها المواطن إلى شخص تابع فقط ولذلك صرح بضرورة الفصل بين المجالين الخاص والعام، وهذا الاستقلال يُنتج لنا مجالاً حديثاً مناسباً كما وصفه الفكر والعلم الاجتماعي<sup>2</sup>. من الواضح إذًا أن التحليلات التي قدمها يورغن هابرماس في كتابه التحولات البنيوية للفضاء العام كان يبحث من خلالها عن حلول للخروج من أزمة التداخل المتشابك بين الفضاءين الذي كان سببه مجموعة من العوامل؛ مما أدى إلى التضيق على حريات الفرد الأساسية؛ ولذلك فهو يدعو إلى إعادة الفصل بينهما من أجل تحقيق الحرية الإنسانية.

<sup>1</sup> أرماندو سالفادوري، الحداثة الليبرالية والكاثوليكية والإسلام، مرجع سابق، ص 372.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 373

### 3.3.1. استقطاب واجتذاب المجال الحميمي والاجتماعي:

في الوقت الذي أصبح فيه المجال المهني والوظيفي مستقلاً تراجع دور الأسرة، وما يميز التحول الهيكلي للأسرة منذ الحقبة الليبرالية ليس خسارة الوظائف الإنتاجية لصالح الوظائف الاستهلاكية بقدر انفصالها التدريجي عن المركب الوظيفي للعمل الاجتماعي بشكل عام<sup>1</sup>. ولقد أثرت علاقات التبادل في المجتمع البرجوازي بعمق على العلاقات الشخصية بين أفراد الأسرة البرجوازية، مع فقدان أساسها والاستعاضة عن ممتلكاتها بما يتجاوز وظائفها في الإنتاج التي خسرتها بالفعل إلى حد كبير، كما أن تقليص ممتلكات الأسرة وتحويلها إلى أجور قد حرّمها من العول الذاتي، وكذلك عول المسنين، وإلى جانب فقدانها وظائفها في تكوين رأس المال فقدت الأسرة وظائف أخرى كالتثنية، والتعليم، والحماية، والرعاية، والتوجيه. وبعبارة أخرى نقول إنها فقدت القدرة على تكوين وتشكيل سلوكيات في أطر مهمة كانت تعتبرها الأسرة البرجوازية مراكز عميقة، بل صارت كل هذه الوظائف والمخاطر خاصة البطالة، والمرض، والوفاة تغطيتها ضمانات دولة الرفاه، التي تضمن تدابير الدعم الأساسية للفرد الذي أصبح محمياً بشكل عام في الواقع، وتتمثل هذه الحماية أيضاً في مساعدة الفرد بتقديم خدمات مختلفة مثل مساعدته في الحصول على مأوى، وعمل، وعلاج، وكذا الاستشارات المهنية والتعليمية، ولقد تم تقديم تدابير وقائية، وهكذا تم تجريد الأسرة بطريقة معينة من بقايا الخصوصية<sup>2</sup> بحيث أصبحت عاملاً مستهلكاً ومتلقياً لخدمات ودعم مضمون من قبل الحكومة، وبالتوازي مع تحرر هذه الأخيرة من المهام الاقتصادية، فقد تحررت من وظائف أخرى منها الوظيفة التربوية والتعليمية، ولقد بين لنا هابرماس ذلك في كتابه "التحولات الهيكلية للفضاء العام" بإقرار أنه قد تم دمج نحو كم هائل من الأفراد

<sup>1</sup> Jürgen Habermas, *The structural transformation of the public sphere. Op. cit. p154*

<sup>2</sup> *Ibid.p 155.*

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الخواص داخل المجتمع من قبل سلطات الدولة، وفي هذا الصدد نستذكر أيضاً تسليم الأسرة البرجوازية لمهامها التربوية التي كانت مسؤولة عنها في وقت ما إلى المدارس، أو بالأحرى قد تم نقلها إلى قوى أخرى خارج المنزل<sup>1</sup>.

ومن الواضح إذن أنه لم يبقى للقاعدة الأسرية البرجوازية مهام رئيسية تنسب إليها لأن الدولة سيطرت على كل الوظائف، وحملت نفسها مسؤولية القيام بكل الإلتزامات والواجبات الاجتماعية كما وقعت على عاتقها وظائف أخرى منها الوظيفة التعليمية والاقتصادية، وهذا دليل واضح على قوة الدولة لأنها تحملت كل هذه المسؤوليات وتمكنت من نسب كل المجالات وهي على يقين تام بأنها قادرة على خدمة الصالح العام.

إن الاكتشاف الحديث للحميمية يمثل سفرًا من العالم الخارجي الكامل إلى الذاتية الداخلية، هذه الأخيرة التي كانت محمية سابقًا من قبل المجال الخاص، لكن مع العصر الحديث شهدنا انحلالاً على مستوى هذا الفضاء، ولقد تفكك وانصهر في المجال الاجتماعي؛ مما أفقد الملكية قيمة استعمالها الخاص، لتكتسب قيمة اجتماعية حددت عبر تحوّلها وتغيرها الدائم، هذا التغير الذي يثبت نفسه بالإعتماد على المال<sup>2</sup>.

وتؤكد حنة أرندت والذي لا يكون الحميمي بالنسبة له بديلاً موثوقاً بحق، فإنه من الأفضل أن نعتبر الخصائص غير الخاصة للخاص، وهي خصائص قديمة أقدم من اكتشاف الحميمية ومستقلة عنها<sup>3</sup>. ومما شرحتة أرندت يتضح لنا أنه بإقصاء الفضاء الخاص تكون البشرية في

<sup>1</sup> Jürgen Habermas, *The structural transformation of the public sphere. Op. cit. p 156.*

<sup>2</sup> حنة أرندت، الوضع البشري، مرجع سابق، ص 90.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 91.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

خطر؛ ولذلك يجب فصله عن المجال العام بسبب وجود ملكيات وحياة خاصة بالفرد، ولكن هذا لا يعني أنها تنفي وتتكسر دور المجال الاجتماعي، وإنما تدعو فقط إلى وجوب التمييز بينهما وفصلهما عن بعضهما؛ لأن هذا التداخل يشكل خطرًا كبيرًا على الخصوصيات الموجودة داخل المجال الحميمي.

ما أطلق عليه اسم الانبثاق الاجتماعي نجد أنه قد تساوى تاريخيًا مع تحوُّل الاهتمام من اهتمام خاص بالملكية إلى اهتمام عمومي، وهذا يعني أن المجتمع لم يدخل إلى الفضاء العام بسبب امتلاكه الثروة بل دخل بقصد المطالبة بتوفير الحماية فقط من أجل هدف واضح يتمثل أساسًا في جمع الثروة وتكديسها<sup>1</sup> حرصًا منه على سقوطها في مسار الاستهلاك والاستعمال<sup>2</sup>. وعلى هذا الأساس يمكن أن نعتبر أن لجوء الأفراد على الفضاء العام كان لأهداف شخصية تتمثل ألوى تلك المبتغيات في المطالبة بتحقيق الأمن والاستقرار ومن يحقق هذا المبتغى هو المجال العام طبعًا، فإذا شعر الفرد بالخطر يلجأ مباشرة إليه لأنه هو المسؤول عن حمايته والدفاع عنه، وهو في نفس الوقت يستغله في جمع الممتلكات وتخزينها، أي أن الفرد وبدخوله إلى العالم الاجتماعي، فهو يسعى فيه إلى تحقيق أهداف سرية وعلنية في نفس الوقت وكلها تقف في صالحه وهذا هو السبب الذي جعل الفرد يقبل بفكرة الدخول إلى الفضاء العام.

<sup>1</sup> حنة أرننت، الوضع البشري، مرجع سابق، ص 89.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 90.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

لقد اعتبر هابرماس العلاقات الشخصية المباشرة في العالم المعيش علاقات مثالية تحقق لنا التكامل النظامي، ومن ناحية أخرى نجد أنه سن مجموعة من القوانين بقصد تطوير الفعل التواصلي كوسيلة للترشيد وتحقيق التكامل المجتمعي، لكننا نجده يؤكد أن المجتمع الرأسمالي المتقدم لا يمكن أن نتصوره على أنه كلية اجتماعية؛ لأنه مقسم إلى عوالم منفصلة لكنها متكاملة وفق أسس مختلفة؛ فعالم الحياة هو عالم العلاقات الشخصية الحميمة، هذه العوالم تقوم بمواجهة السلطة ضمن إطار مجتمعي<sup>1</sup>؛ وهذا يعني أن المجال العام لا بد أن يُبنى على أساس التكامل الاجتماعي، الذي يُشَيّد وفق خطاب عقلاني<sup>2</sup>.

فالخطابات العقلانية الواعية هي التي تؤدي دائماً الدور الفعال في بناء الوعي الحضاري والإنساني والذي يتمكن الإنسان من خلاله من الوصول إلى درجة الوعي الحر والمستقل والصائب.

لعب النظام دور مهم في الحياة الاجتماعية، وهو الأمر الذي أكدّه لنا هابرماس، لكننا نجده من جهة أخرى حريص كل الحرص على تبيين المخاطر الجسيمة التي تشكلها عناصر هذا النظام، خاصة في ضوء تكاملها<sup>3</sup> فكل من المال والسلطة يوجه المشاركين الفاعلين نحو أهداف بعيدة عن الإجماع، وهذا ما ينتج عنه إغفال لكل الأفعال الاقتصادية، وحتى الإدارية على عكس العالم المعيش الذي يتحقق فيه الفعل التواصلي؛ لأن في هذا المجال تكون كل المعاني والأهداف، والأفعال واضحة، ومفهومة؛ أي أن العوالم المعيشة\* هي عوالم للاستقلال تهدف إلى تحقيق

<sup>1</sup> *Craige Calhoun, Habermas and the public sphere. Op. cit.p. 31,30.*

<sup>2</sup> *Ibid. p 29.*

\***العوالم المعيشة:** يشير هذا المصطلح إلى الحياة اليومية التي نتشارك فيها مع أفراد آخرين داخل المجتمع، وهو اسم يُستخدم في النطاقات غير الرسمية كالعائلة، والأسرة، والثقافة، والحياة السياسية خارج الأحزاب المنظمة، ووسائل الإعلام الجماهيرية، وما إلى ذلك. أنظر: جيمس جوردن فليينسون، مقدمة قصيرة جداً، مرجع سابق، ص 67.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 69.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

غايات مختارة شخصياً بطريقة لا يُفضي إليها النظام؛ ولهذا أصر هابرماس على وجوب الفصل بين العوالم السالفة الذكر؛ لأن العالم المعيش وسط مستقل وذاتي، لكننا نجد أن النظام مدمج داخله ويعتمد عليه، فكيف يمكن أن ندمج نظاماً بأنماط الفعل الأداة وهو منحل داخل العالم المعيش الحامل مع أنماط الفعل التواصلي؟ وبسبب هذا التناقض دعا هابرماس إلى إعطاء العالم المعيش الأهمية والأولوية؛ لكونه سباقاً على النظام أولاً، ولأنه يحقق الإجماع ثانياً، على عكس النظام السلطوي<sup>1</sup>.

### 4.3.1. تحوُّل وتغير المهمة السياسية للمجال العام:

مما لا شك فيه أن التداخل الكبير بين الفضاءات العامة والخاصة بفعل وسائل الإعلام قد أضعف تماماً الوظائف النقدية للفضاء العمومي؛ مما أدى إلى التحول والتغير في الوظيفة السياسية للمجال العام البرجوازي.

لقد لاحظ هابرماس ضعف اهتمام الشعب بالسياسة داخل الدولة الاشتراكية، ونحن نعلم أنه متى فقد الفضاء العمومي دوره فقد الرأي العام دوره النقدي هو الآخر؛ لأنه خضع لمجموعة من المصالح التي تستعمل التقنيات المختلفة بما فيها الإشهار لمصلحتها الشخصية بقصد تحقيق هدف معين يتمثل أساساً في استمرارية سلطتها باستبدال دعاية الهتاف والمناورة بالدعاية القائمة على النقد، وهنا أصبحت السياسة مهرجاناً، وفي نفس الوقت حل التسويق السياسي محل الخطاب

<sup>1</sup> جيمس جوردن فليينسون، مقدمة قصيرة جداً، مرجع سابق، ص 70.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

الأدبي في عصر الدعاية المتلاعبة بالعقول؛ فنجد أن الرأي لم يعد المحرك الرئيسي، وإنما التوافق المصطنع هو المهم للإجماع<sup>1</sup>.

لقد تحولت الدولة الدستورية الليبرالية إلى دولة ملتزمة بالحقوق الاجتماعية؛ لأنها أرادت ضمان نظام قانوني شامل يضم كلاً من الدولة والمجتمع على حد سواء، وبمجرد وصولها إلى الصدارة بصيغتها حاملة لنظام اجتماعي، تعمل مباشرة على تجاوز سلبيات الدولة الليبرالية، وتستند إلى فكرة توجيهية إيجابية تتمثل أساساً في كيفية تحقيق العدالة<sup>2</sup>. العدالة التي كانت في وقت سابق رمز لأمن الشعوب واستقرارها وخاصة مع الحضارة اليونانية العريقة التي أعطت للعدالة مفهوماً متعالياً أصيلاً، وهذا ما عملت على تطبيقه الدولة محاولة بذلك خلق نظام اجتماعي يؤمن بالحقوق والحريات ويؤمن بالعدالة كمبدأ سامي.

إن الفضاء الذي تحول وتغير قد احتوى على منظمات كبيرة تدير الأعمال، وتنتشرها بواسطة الإعلام<sup>3</sup>. ومن هذه التحولات يؤكد هابرماس أن الصراع لا يزال قائماً بين الدعاية النقدية والدعاية التي يتم توظيفها فقط لأغراض المراوغة والتلاعب<sup>4</sup>.

وإلى جانب الانحرافات والتحولات التي صاحبت الفضاء العام البرجوازي تلقى هذا الأخير العديد من الانتقادات من قبل مجموعة من الفلاسفة المعاصرين على رأسهم "نانسي فريزر" التي أكدت ضعف الفضاء العام البرجوازي في العصر الحديث بسبب الطبيعة البرجوازية للحياة العامة

---

<sup>1</sup> نور الدين علوش، هابرماس ومفهوم الفضاء العمومي، مجلة دراسات اجتماعية وإنسانية، العدد 4، وهران، 2014، ص 234.

<sup>2</sup> Jürgen habermas, the structural transformation of the public sphere. Op. cit. p224.

<sup>3</sup> فرانك أدولف، المجتمع المدني النظرية والتطبيق، ت: عبد السلام حيدر، القاهرة، 2009، ص 86.

<sup>4</sup> Jürgen haberma, The structural transformation of the public sphere. Op. cit. p235.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

ولأنه يقتصر أيضًا على طبقة معينة دون الفئات الشعبية الأخرى، ما يخلق إشكالية استبعاد الآخرين عن المجال العام؛ لأنه في حقيقة الأمر لا بد أن يشترك الجميع فيه في مناقشة كل القضايا وفي مختلف المجالات، لا أن يقتصر فقط على البرجوازيين هذا من جهة، ومن جهة أخرى تصرح نانسي فريزر بأن حقيقة هذا الفضاء بطبقته البرجوازية يحمل في طياته نوعًا من الهيمنة والسيطرة الاجتماعية التي تؤسس وتنتشر التمييز الطبقي، وفي حين أنه يتظاهر ببث الوعي وترويج الخطابات المتعلقة بالصالح العام لكنه في الحقيقة يهدف إلى تحقيق مصالح فئة معينة؛ فالى جانب البرجوازيين هناك فئات أخرى وجدت منذ بداية الفضاء العمومي مثل صغار الفلاحين، والنخبة والنساء وغيرهم؛ أي أن هناك جمهورًا متعددًا ومختلفًا، وهذا دليل واضح على وجود فجوة اجتماعية داخل الفضاء العام البرجوازي، الذي غدّى التفاوت الطبقي<sup>1</sup>.

وفي ظل هذه الانتقادات الموجهة إلى الفضاء العام البرجوازي رأت فريزر بضرورة تغيير أفكارها برماس وإعادة بناء وصياغة مفهوم الفضاء العمومي خاصة بعدما أصبح يعاب عليه انحصاره في الطبقة الاجتماعية الأكثر ثراءً ونفوذًا، والتي لا يمكن لخطاباتها أن تتلائم في مضمونها مع خطابات الفئة النخبوية<sup>2</sup>، ويمكن القول هنا وبالنظر على تلك الانتقادات أن التفكير الهابرماسي قد نحا منحى جديدًا من خلال محاولته إيجاد حلول مناسبة في بناء مجتمع فعال ومن خلال إقحام الفضاء العام في مجالات متعددة وبرؤى جديدة، وكون الفضاء العام البرجوازي تعرّض للانحرافات، والانحلالات والتحويلات فهذا يستدعي بالضرورة إعادة بنائه وفق متطلبات الجمهور.

<sup>1</sup> أبو بكر الصديق بن شيوخ، الفضاء العمومي البرجوازي بين منظور هابرماس ومعايير أردنت ورؤية فريزر، مجلة بحوث ودراسات في الميديا الجديدة، المجلد 1، العدد 4، 2020، ص 85.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 86.

## خلاصة الفصل:

إجمالاً لما سبق و كخلاصة لهذا الفصل يمكن أن نلخص المسار الطويل الذي مر به الفضاء العام البرجوازي في إطار ضمني، فالمجال العام وجد أساسه للوهلة الأولى في المجتمع اليوناني، وهذا استناداً لما قالته حنة أرندت التي صرحت بوجود الأغورا المحتوية على النقاشات العامة، و دائماً ما نجدتها تنثني عليه في مؤلفاتها و كتاباتها المختلفة كونه أولى النماذج التي مهدت لظهور الفضاءات العامة الأخرى، وبعد الأنموذج البرجوازي للفضاء العمومي من الاهتمامات الكبيرة للفيلسوف الألماني يورغن هابرماس حيث تحدث عن علاقاته بالرأي العام كما أنه وضح تلك العلاقة الرابطة بين المجال العام و حقل السياسة و الاعلام، وفي نفس السياق شهدنا وجود جدل قائم يخص هذا الفضاء بين ثلاثة فلاسفة، وهم كانط، و هيجل، و ماركس وفي كل مرة نجد هابرماس يميل إلى الفكر الكانطي باعتباره الفيلسوف الأول الذي أقر بمبدأ العمومية و الاستعمال العمومي للعقل.

لقد عرف الفضاء العام البرجوازي العديد من الهياكل الاجتماعية والمؤسسات المتمثلة في النوادي الثقافية والمقاهي، والمسرح، والمجلات، والأسرة، وغيرها إلا أنها اقتصرت على عينة واحدة من الشعب دون غيرها، الأمر الذي أدى إلى ضرورة التفكير في تجسيد فضاء آخر يمنح الحقوق لكل الأفراد دون استثناءات، وهو الفضاء العام البوليتاري الذي دعا إلى ضرورة إقحام فئة مهمة في المجتمع وهم العمال من خلال المطالبة بإقحامهم ضمن المجال العام من أجل تحقيق الخير المشترك.

## في ضبط المفاهيم والقراءة الفلسفية والتأصيلية حول نشأة الفضاء العام البرجوازي وتفككه

حاول هابرماس تفسير نمو المجال العام، وتراجع، وتحولاته من خلال الربط بين التطورات السياسية، والاجتماعية، والسياسية، والثقافية، والفلسفية، أي أن جملة التغيرات التي طرأت عليه مست كل القطاعات المذكورة.

بالرغم من التحولات الواضحة التي طرأت على الفضاء العام البرجوازي الهبرماسي إلا أنه مزال يشهد اهتمامات كبيرة في العصر المعاصر على أيدي فلاسفة معاصرين مثل نانسي فريزر، ونيغيت، وغيرهم ولقد تلقى اهتمامات أكثر في حقل الفلسفة السياسية، فهل استمر هابرماس بعد التحولات التي شهدها فضاءه العام في الماضي قدما نحو إيجاد حلول مناسبة من أجل بناء مجتمع فعال ضمن بيئة تواصلية عقلانية؟

وبما أن الفضاء العام البرجوازي قد تعرض للانحلال مما أدى إلى حدوث تحولات على مستواه فهل عمل هابرماس على تغيير توجهاته وتطوير حقول انشغالاته؟

وماهي أهم العلاقات التي تربط فضاءه العام بالحقول الأخرى؟

الفصل الثاني: تجليات الفضاء العام عند  
يورغن هابرماس وحقول انشغالاته

### تمهيد:

إن المتتبع الجيد للفكر الهابرماسي سيفهم أن مسار هذا الفيلسوف قد عرف منعطفات ومراحل مهمة منذ بداية فكره حتى اليوم، وبعد التحولات المهمة التي شهدتها فضاءه العام وبفضل الانتقادات الموجهة إلي فكره أيضا، بدأت تتطور وتظهر مواضيع جديدة وبجدة جديدة في فلسفته مثل الكفاية التواصلية، والأخلاق التواصلية، والوضعية المثالية للكلام، واللغة والهيرمنيوطيقا والعدالة السياسية، والديمقراطية، والعقلانية التواصلية<sup>1</sup>، كما توجه الفكر الهابرماسي إلى موضوعات أخرى لا تقل أهمية عن الأولى كالمواطنة والدين والقواعد القانونية، وسنحاول في هذا الفصل من بحثنا أن نتعمق أكثر و نوضح العلاقة الرابطة بين الفضاء العام الهابرماسي ومختلف المجالات الأخرى. وهذا ما يفتح أمامنا أبوابا أخرى متشعبة نحو التساؤل والنقاش: فهل تمكن هابرماس من خلال مشروعه التواصلية أن يبني أساسا مركزيا للمجال العام خاصة بعد أن تغلغل في كل الميادين؟ وهل ساعدته التحولات البنيوية على إيجاد حلول منطقية لمواكبة روح العصر؟ وكيف بين لنا هابرماس أن العقل التواصلية يشكل أساسا للمعرفة دون العقل الأدواتية؟

للإجابة على كل هذه الأسئلة لابد والتطرق إلى الرابطة الجامعة بين الفضاء العام والمجالات الأخرى إنطلاقا من التحليلات الهبرماسية.

<sup>1</sup> محمد عبد السلام الأشهب، أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لهابرماس، مرجع سابق، ص 21.

## 1.2. الفضاء العام وآلية التواصل :

بالتواصل ترقى وتزدهر الأمم، وبه يتأسس الوعي الأصيل، فلا يمكن لأي فرد معرفة مختلف الجوانب الخفية إذا لم يتواصل مع الغير ويتعايش معهم في سلم و أمن و وفاق.

أنا أتواصل معك إذن أنا أريد معرفة أفكارك والتطلع عليها والإستفادة من تجاربك وإبداعاتك وبالتواصل يتولد النقاش والجدل وبهاتين الآليتين نتوصل إلى حلول إيجابية ترضي كل الأطراف والحلول السلمية تتولد عن التواصل الأخلاقي لا على التواصل الهش المبني على أسس لا إتيقية.

### 1.1.2. في مفهوم التواصل وإتيقا النقاش :

يُعد مفهوم التواصل من أبرز المفاهيم المفتاحية التي اعتمدها هابرماس من أجل فهم المجتمع المعاصر، وقد ربط هذا المفهوم بأخلاقيات النقاش؛ إذ إنه أكد صعوبة الفصل بينهما لكون كل منهما مكملًا الآخر، ومن الصعوبة أن نفهم التواصل كوحدة ذاتية منفصلة عن أخلاقياته<sup>1</sup>، وإذا ما أردنا إعطاء الفعل التواصل معنى واضحًا يمكن القول إنه ذلك الفعل الذي يكون بين مجموعة من الأفراد يتبادلون أطراف الحديث وفق عملية تحاورية داخل الفضاء العام من أجل تحقيق مبدأ تكافؤ الفرص بين الجميع، وفيه يتنازل الفرد عن جزء من ذاتيته لصالح الأطراف الأخرى، بهدف التفاهم حول نقاط معينة وفق مبادئ عقلانية<sup>2</sup>. وفي السياق ذاته نجد أن أخلاقيات النقاش كما صرح بها هابرماس هي أخلاق قائمة على التوافق والتفاهم اللذين يُنتجان

<sup>1</sup> يورغن هابرماس، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ت: عمر مهيبيل، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط 1، بيروت، 2010، ص ص 7، 8.

<sup>2</sup> نور الدين علوش، المدرسة النقدية الألمانية، مرجع سابق، ص 125.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

بدورهما قاعدة فعالة نتجنب من خلالها أشكال العنف والسيطرة والإرهاب، وفي نفس الوقت يُعد آلية مناسبة لتخليص المجتمع من السحر والأسطورة<sup>1</sup>.

ولقد بلغ هذا المصطلح معناه الحقيقي في الحوارية التي قام بها هابرماس مع مجموعة من الباحثين والفلاسفة الفرنسيين؛ إذ اختلطت في مضامينه الفلسفة بعلم الاجتماع، والأخلاق بالسياسة، والأخلاق ذاتها بالتواصل؛ فهو يُعدّ إذاً من الركائز المحورية في المشروع الهابرماسي ونجد من جهة أخرى أن هابرماس قد أشار إلى كارل أوتو آبل\* (karl- otto Apel) الذي كان الأسبق في طرح الإتيقا "من حيث كونها خطوة في سبيل ما يسميه التأسيس النهائي للأخلاقية (fondation ultime de la moralité)، ومن ثم محاولة إيجاد جواب نهائي للسؤال الذي ما انفك يُطرح باستمرار: ما معنى أن يكون الإنسان كائنًا أخلاقيًا؟"<sup>2</sup>.

وانطلاقًا مما قدمه لنا هابرماس وآبل يمكن أن نعتبر أن الأخلاق تشكل عنصرًا ضروريًا في العملية التواصلية، وحتى يتمكن الإنسان من تحقيق مبتغاه التفاعلي والتواصلية لا بد أن يحتكم إلى أخلاقيات الحوار من أجل التأسيس لحياة سعيدة، وهذا ما يؤهل الفرد إلى تحقيق المنفعة الجماعية.

<sup>1</sup> نور الدين علوش، المدرسة النقدية الألمانية، مرجع سابق، ص 93.

\*كارل أوتو آبل: فيلسوف ومدرس ألماني للفلسفة، جدد الفلسفة المتعالية الكانطية من خلال ربطها بلغة الاتصالات الحديثة، فاللغة عنده هي الكم المتعالي الأول؛ أي تشكل شرطًا قبليًا لكل صحة فهم. وقد انصب بحثه أيضًا على إقامة روابط وثيقة بين التقاليد الأنجلو-سكسونية في الفلسفة التحليلية والتقاليد الأوروبية القارية في الفينومينولوجيا، والوجودية ونظرية التفسير، وكان قريبًا في تفكيره من هابرماس، وامتيازًا عنه في أن واحد. أظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة (الفلاسفة، والمناطق، والمتكلمون، واللاهوتيون، والمتصوفون)، دار الطليعة، ط 3، بيروت، 2006، ص 7.

<sup>2</sup> يورغن هابرماس، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، مصدر سابق، ص 10.

وبحديثنا عن فلسفة التواصل، دائماً ما تتبادر إلى أذهاننا جملة من التساؤلات والاستفهامات الغامضة عن السبب الذي جعل هابرماس يتأخر عن اهتمامه بفلسفة الأخلاق الكانطية، علماً أن كانط كان من أهم الفلاسفة الذين ركز عليهم هابرماس في دراساته، لا سيما في عمله المعروف بـ"حفريات الفضاء العمومي" أين استمر هذا الأخير في الحديث عن مبدأ العمومية الكانطية في تناوله مقولة الفضاء العمومي في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ولربما العودة المتأخرة لكانط تعود إلى رجوع فلاسفة آخرين إلى الفكر الكانطي وهو رجوع من أجل الأخذ بروح فلسفته الأخلاقية، ومقاصدها، وأهدافها.

وبمعنى آخر يمكن القول إنها عودة إلى الفكر الكانطي ولكن وفق رؤية واستراتيجية مخالفة، لكون الوقت المعاصر يحمل معطيات جديدة، غير التي كانت في الزمن الكانطي، وهذا ما عمل على تحقيقه كل من "آبل" و"هابرماس"؛ أي إعادة صياغة الفلسفة الكانطية في منحى وقالب جديد تحت مسمى "أخلاقيات المناقشة" التي يتم وفقها تكوين معايير أخلاقية كونية ليؤكد لنا هابرماس أن المقاربة تعد نقطة اتفاق بينهما وتتمثل في تأسيس أخلاق كونية ذات بعد لا ميتافيزيقي<sup>1</sup>. ومما لا شك فيه أن هابرماس في تأسيس نظرية التواصل قد دخل في نقاشات متعددة ومتشعبة مع مختلف الطروحات التي سبقتها، لدرجة أنه عُرف باسم الفيلسوف المتعدد الاختصاصات، وهذا التعدد الذي عُرف به سمح له بالتفكير مع تلك الأطروحات، والتفكير ضدها في الوقت ذاته، وعليه نقول: ليس من السهل تتبع المسيرة الفلسفية الهابرماسية؛ لكونه قدم نقداً عميقاً لكل الأنساق الفلسفية دون استثناء، ولكن من جهة أخرى استثمر المنعطف اللساني لتحقيق مشروعه المخطط له الذي سماه "نظرية الفعل التواصلية"، هذا المشروع الذي مر بمرجعيتين هما "الوضع الفلسفي لأسئلته" و"القول الحداثي للفلسفة"، ووضعها في سياق الفلسفة التواصلية

<sup>1</sup> محمد عبد السلام الأشهب، أخلاقيات المناقشة من فلسفة التواصل لهابرماس، مرجع سابق، ص 23.

ومن هذا المنطلق يجوز الاعتراف بالمسيرة الفكرية الطويلة للفيلسوف الحافلة بالكفاح الذي أراد من خلاله تقويض النسقيات التي طالما اعتمدت عليها الفلسفة، وفي هذه المسيرة ذاتها كان منشغلاً بالأطروحات الكبيرة التي بسطها فلاسفة مدرسة فرانك فورت، ونذكر منها جدل العقل لكل من "هوركهايمر" و"أدورنو"، و"الجدل السلبي" لأدورنو، و"الإنسان ذو البعد الواحد" لماركيوز<sup>1</sup> وكان الهدف من هذا الانشغال تأسيس نظريته العقلانية التواصلية، لكن هناك نقطة مهمة يجدر بنا الإشارة إليها، فقبل أن يتعرض هابرماس لهذه الأطروحات السابقة قام أولاً بنقاش مهم يتعلق في الأساس بأسس المشروع الفلسفي الغربي؛ فالفلسفة في نظره لا بد أن تقوم على مهام معينة إذ يجب أن تناضل داخل العلوم لتشجيع النظريات القوية لمواجهة التجزيئات التجريبية، وعليها أيضاً كشف<sup>1</sup> ما هو كوني داخل الفكر العلمي الذي يستهدف معرفة موضوعية بالفلسفة على حد تعبير هابرماس دائماً ما تهدف إلى إعادة البناء باعتبارها قوة إنتاجية، ولقد طرح سؤالاً وجيهاً ودقيقاً في كتابه "ما بعد ماركس" ويتمثل هذا السؤال في : هل يمكن بالفعل أن نعتبر الفلسفة ملكة منتجة أم أنها مجرد وعي زائف؟<sup>2</sup>.

وعلى سبيل الحديث عن الوعي يتحوط هابرماس من قدرة الوعي الذاتي على بلوغ الحقيقة إذ يعتبر أن حدود العقل تتوقف في تقدير حقائق تخضع للتجربة، وأي تفسير غير هذا الذي قدمه مآله النقد دون شك؛ لكونه ادعاءات خاطئة، فالذات مهما كان نوعها فردية أو جماعية، حزباً أو طبقة، هي عاجزة تماماً عن إدراك التطور الاجتماعي، وعاجزة عن تفسير مناحي الحياة الإنسانية المختلفة، في حين نجد تعدد مظاهر هذه الذاتية في عصر الأنوار؛ فهي تمثل تارة العقل مع

<sup>1</sup> إلياس بن تومي، النقد، النسق، التواصل (قراءة في مفهوم العقل التواصلية)، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، العدد 5، 2013، ص 103.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 104.

كانط، والعقل المطلق مع هيجل، والإنسان الأعلى مع "نيتشه"، والطبقية مع ماركس، وغيرها ورغم أن هؤلاء الفلاسفة حاولوا من خلال أنساقهم الذاتية المختلفة أن يتحرروا من كل أشكال التفسيرات الأسطورية للحياة آنذاك لكن أفكارهم كانت حبيسة فلسفة الوعي، وهي مجرد صياغات متنوعة للذاتية<sup>1</sup>، في حين أن العقل التواصلي هو البديل الذي قوّض الممارسات العقلية والإجرائية<sup>2</sup>؛ ولذلك عمد هابرماس إلى ضرورة التحرر من هذه النسقيات الذاتية المنغلقة نحو آلية أكثر توسعاً، آلية غير منطوية تعترف بالآخر كعنصر أساسي في الحياة والمجتمع ككل وهي الآلية التواصلية التي ندرك من خلالها الموضوع، وندرك الاختلافات الفكرية بين الأفراد، أو بالأحرى هي عنصر فعال في خلق الحوار والتفاهم، وعليه لا بد من الانتقال من فلسفة الوعي إلى فلسفة التواصل، الذي يخلق لنا جواً مليئاً بالمعارف والأفكار داخل الفضاءات العامة المختلفة. إذاً فإن أي فلسفة لا يخضع لقواعد التواصل وشروطه سوف تفقد مسارها لا محالة، كما لا يمكن من جهة أخرى تأسيس مجال عام في غياب الحركة الحوارية داخل المجتمع.

من خلال قراءتنا لكتاب "الإشكالية السياسية للحدثة"، تعين لنا ومن وجهة نظر هابرمسية أنه لا يمكن تقييم صحة الفعل التواصلي عن طريق اختيار الأشياء المادية والطبيعية، وإنما لا بد من الاعتماد على نقاش شفاف يفسح المجال أمام إجماع معين تجاه قضايا معينة، وتعتبر هذه القضايا تواصلية؛ فالتواصل يعمد إلى إمكانية أن يكون الأفراد قادرين على التعبير بصدق عن مقاصدهم ونواياهم للآخرين، وتهيئة البيئة لاتفاق جمعي يحصل في الرأي المختلف حوله بين الفاعلين، وعلى هذا الأساس يمكن جعل الأولوية للفعل التواصلي لكونه قادراً على حل

<sup>1</sup> حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية (يورغن هابرماس ومدرسة فرانك فورت)، المركز الثقافي العربي، ط 1، بيروت، 2005، ص 74.

<sup>2</sup> أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، دار التنوير، بيروت، 2012، ص 137.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

مشكلات الحداثة من جهة، وإعادة الهيبه للعقل من جهة أخرى<sup>1</sup>؛ ما يعني أن العقلانية التواصلية تظهر بالموازاة مع العلاقة التي يقيمها الأفراد القادرون على الكلام وعلى الفاعلية عندما يحققون نجاحًا في شيء معين<sup>2</sup>، وهذا يُعد دليلًا على نية هابرماس المتمثلة في ضرورة جعل العقل الإنساني عقلًا تواصليًا لا عقلًا أداتيًا تقنيًا، وبطرحه علينا فكرة هذا العقل أكد لنا عدم امتثاله للعقول التي تدعي تقديم حلول فورية لإشكاليات معقدة داخل كل المجالات منها الاجتماعية والدينية، والثقافية، وغيرها<sup>3</sup>.

واستنادًا إلى هذه التحليلات الهابرماسية المقدمة لا بد أن نعترف أن هذا الفيلسوف طوال مساره الفلسفي والفكري الحافل بالتغيرات والتطورات كان يسعى إلى الانتقال من العقلية الأداة التي تسيطر اليوم على الفكر الغربي إلى عقلانية تواصلية تتيح تكافؤ الفرص داخل المجال العام لكل الأفراد، فلا يمكن تأسيس فضاء بناء في غياب التواصل؛ فالعلاقة بينهما علاقة اتصال لا علاقة اختلاف وتمايز؛ لأن كلاً منهما مكمل للآخر؛ ولهذا يمكننا تلخيص فكرة هابرماس في جملة واحدة واضحة؛ وهي الفضاء العام التواصلية.

إن الفعل التواصلية يمر بثلاثة مراحل رئيسية وفق المنظور الهابرماسي وهي:

مرحلة التفاعل الرمزي، نعتبر مرحلة قائمة على القول والفعل، وعن طريق الرمز التواصلية (القول) يتم التعبير عن مجموعة من السلوكيات، وعن طريق النية في تحقيق القول يتم الوصول إلى الرغبة، ثم إن كلاً من مدلول القول والفعل<sup>4</sup>، مرحلة الخطاب المتميز، في هذه المرحلة تحديداً

<sup>1</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، مرجع سابق، ص 183.

<sup>2</sup> أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 138.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 137.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 186.

ينفصل الفعل عن القول، وتتدخل كل القوى الفاعلة؛ إذ لا تتوقف عند الشخص الفاعل فقط، بل تتفاعل كل المواقف مع بعضها، ومن ثم تكون إمكانية التبادل في الرؤى والتصورات بين المشاركين في عملية الحوار والنقاش، مرحلة الخطاب بالبرهان والحجة، تتشكل في هذه المرحلة مقتضيات الصلاحية الرابطة بين أفعال اللغة المذكورة في المرحلة الأولى وبين معالجة افتراضات المعايير بحيث تُقبل لأن تكون شرعية أو غير شرعية<sup>1</sup>.

وعلى سبيل ذكر هذه المراحل التي اعتمدها هابرماس يصح لنا القول إنها العناصر الأساسية للفعل التواصلي؛ لأنه وضع لكل مرحلة مميزات الخاصة، كما أنه انتقل من خطوة إلى أخرى بطريقة ممنهجة ومنتسلة، منطلقًا من الرموز إلى الخطاب، وصولًا إلى البرهنة بالحجة من أجل الإقناع.

ومن أهم المكونات الأساسية لمشروع هابرماس التواصلي علم الاجتماع وارتباطه بمشكلات العقلانية، وكون هابرماس عالم اجتماع أيضًا فقد اهتم بعلماء الاجتماع أمثال "ماكس فيبر" (Max Weber)، و"إميل دوركايم" (Émile Durkheim)، وغيرهما، وقد اعتمد هابرماس على التحليلات الماركسية في التوفيق بين النزعة الوظيفية "لتالكوت بارسونز" (Talcott parsons) والنظرية العقلانية "لماكس فيبر"، وعلى هذا الأساس يمكن أن نعتبر نظرية فيبر العقلانية مرجعًا مهمًا في إعادة بناء العقلانية الاجتماعية الهابرماسية، بمعنى أن الشرط الثاني يعتمد أساسًا على ضرورة ربط التواصل مع النظريات الاجتماعية<sup>2</sup>، ولتوضيح هذه الفكرة نعود مجددًا إلى ماكس فيبر الذي قسم النشاط العقلي إلى ثلاثة مجالات وهي النشاط العقلي والموضوعي (العملي)

<sup>1</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدث، مرجع سابق، ص 187.

<sup>2</sup> يورغن هابرماس، الدين والعقلانية، ت: حسن صقر، دار الحوار، ط 1، 2016، ص 213.

والعقل الأخلاقي، والمجال الجمالي (الفني)، وفصل هذا الأخير بين هذه المجالات، في حين جاء هابرماس محاولاً التوفيق بينها ودمجها معاً، وكان الهدف من هذا الأمر وضع نظرية عقلانية للمجتمع، وعندما تُدمج العناصر الثلاثة تؤدي إلى خلق النظام والاستقرار، ومن هنا نفهم أن هابرماس عند صياغته للعقلانية بمنحى وقالب جديد يؤكد لنا أهمية النشاط التواصلي<sup>1</sup>، ومن الواضح أنه استعان بمجموعة من النظريات الفكرية من أجل تأسيس مشروع التواصلي؛ أي أنه اعتمدها كأفكار وأعاد صياغتها ضمن قالب جديد.

يصرح هابرماس بأن الفعل التواصلي، أو نظرية الفعل التواصلي، يرتبط بالتقاليد الذرائعية ويعتمد على الحدس الذي يمكن التعبير عنه عن طريق العودة إلى العهد القديم<sup>2</sup>.

ولكن في حقيقة الأمر يستحيل ملء الافتراضات الذرائعية السابقة؛ لأنها قد تكون غير محتملة أو صحيحة دائماً لكن يمكن العودة إليها والانطلاق منها في الممارسة التواصلية اليومية بشكل إلزامي، مثلما أكد هابرماس، وهذا دليل على أن أشكال الحياة الاجتماعية والثقافية وغيرها تسيطر عليها القيود البنوية للعقل التواصلي الذي يعمل هو الآخر ضمن الفاعلية التواصلية ولا يخضع فقط إلى تلك القيود الموضوعية، والقيود المكانية فحسب، فهو ملزم بالتطبيق، ونقصد هنا ضرورة التفرع في الإطار الاجتماعي والتاريخي، وحتى التجارب البدنية<sup>3</sup>. وكل هذه العناصر المذكورة تدخل في سياق الحياة اليومية، أو كما يسميها هابرماس "العالم المعيش"، ليصرح لنا أيضاً بأن هذا العالم تحديداً معرض للعديد من التغييرات؛ لأن البنية الاجتماعية بدورها معرضة

<sup>1</sup> أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 140.

<sup>2</sup> يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، مصدر سابق، ص 498.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 499.

للتغيير بشكل كلي، أو جزئي<sup>1</sup>. وبالعودة إلى الحديث عن التقاليد الذرائعية، يمكن القول إن نظرية التواصل تمثل مرجعيات فكرية أصيلة ومخالفة لها في الوقت ذاته<sup>2</sup>.

وفي سياق الحديث عن العوالم المعاشة أكد "هابرماس" أن الحضارة والثقافة لا يمكنهما الانتشار داخل الممارسات اليومية إلا من خلال معالجة الانفصال الذي خيم على المجالات الحضارية أي من خلال دمجها مع بعضها للتأكيد على أهمية النشاط التواصلي و على أهمية العقلانية التواصلية<sup>3</sup> وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار العقلانية التواصلية الحل الأمثل للحد من الخلافات والنزاعات التي خيمت على كل المجتمعات الغربية والعربية على حد سواء، وخاصة في ظل الصراعات و التوترات التي يشهدها العالم اليوم، فالعالم الإنساني بحاجة ماسة إلى مثل هذه المشاريع حتى يتمكن من معالجة مختلف القضايا المستعصية التي أصبحت تشكل خطرا على الإنسانية جمعاء، وهو ليس بالأمر البعيد فما يحدث في العالم حاليا ليس بالأمر الهين، ما يستلزم بالضرورة البحث عن مسالك صحيحة للحد من مختلف التجاوزات الموجودة في عصرنا الحالي، وما النشاط التواصلي إلا أحد الحلول التي نجدها فعالة في القضاء على المشكلات الراهنة.

يصرح هابرماس بأن التواصل هو الآلية المناسبة و الوحيدة التي بإمكانها توحيد العالم إلا أنه قد فقد كل مرجعياته، لأننا نتواصل بالأدوات والتقنيات التي تُضعف التواصل نفسه، و هنا يكمن الإشكال الذي نتج عنه تناقضات كثيرة<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 144.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 142.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 247.

<sup>4</sup> حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية، مرجع سابق، ص 24.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

والمقصود من هذا القول أن المجتمعات الحديثة قد منحت التواصل أهمية بالغة، وفي نفس الوقت عقدت كل آمالها على وسائل الإعلام والاتصال التي انعكست عليها بالسلب؛ إذ غيرت المزايا الفعلية للتواصل؛ مما أدى إلى إحداث ظاهرة الاغتراب، والتشويؤ، والعزلة؛ هذه الظواهر التي أتلقت النسيج الاجتماعي بعدما كان في وقت ما مجتمعًا متماسكًا<sup>1</sup>، وعلاج هذا الانفلات والاندثار الذي تسببت فيه وسائل الإعلام داخل العوالم المعيشة لن يكون إلا بالأخلاق فالممارسات الاتصالية داخل الحياة العادية تستوجب المزج بين التأويل المعرفي والتعبير اللغوي، والتوقع الأخلاقي<sup>2</sup>.

انطلاقًا من هذا المعنى يمكن الاعتراف بضرورة التحلي بالقيم الأخلاقية التي صاغها هابرماس وأقرها كشرط، وكأساس مهم وفعال في العملية التحويرية التي تتمركز أساسًا داخل الفضاء العام.

يمكننا الحديث عن التواصل ومشكلته بعيدًا عن هابرماس والفلسفة الغربية قليلًا، فالذين تكلموا عن الديمقراطية أكدوا مشكلة التواصل مع الأفراد في الأقاليم، وحاولوا البحث عن طريقة مناسبة للتجاوز معهم من أجل اختيار الخليفة والحاكم، ونذكر هنا على سبيل المثال المسلمين الذين نقلوا نصًا لعلي رضي الله عنه يقول فيه: "لئن كانت الإمامة لا تتعد حتى يحضرها عامة الناس فما إلى ذلك سبيل، ولكن أهلها يحكمون على من غاب عنها"<sup>3</sup>. وبالإشارة إلى هذه المسألة

<sup>1</sup> أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، 246.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 247.

<sup>3</sup> الشيخ محمد عبده، نهج البلاغة، ج2، بيروت، 1885، ص105

نقلا عن: مصطفى الأحمرى، الديمقراطية - الجذور وإشكالية التطبيق، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1، بيروت،

2012، ص ص182، 183.

نؤكد أهمية التواصل في الفكر الإسلامي الذي كان يقوم على نظام الشورى، ويُعد هذا الأمر دليلاً كافياً على أن المجتمع الإسلامي كان، ولا يزال، يُقر بأهمية التواصل داخل الفضاءات العربية الإسلامية، وهنا تحديداً يكمن سؤالنا الجوهرى: هل يمكن أن يكون هابرماس قد استمد نظريته في التواصل والفضاء العام من مرجعيات الفكر الدينى الإسلامى؟ لكن تبقى الإجابة عن هذا الطرح الفلسفى غامضة؛ لأن الفكر الهابرماسى متعدد الاتجاهات، أو بالأحرى فكر متشعب وشامل.

وبالعودة إلى هابرماس ونظريته في التواصل والفضاء العام يمكن أن نخرج من هذا العنصر بنتيجة مفادها أن مشاريع الحياة الإنسانية لا يمكنها أن تتشكل أو أن تتكون بمفردها بمعزل عن الجماعة<sup>1</sup>، وعليه فإن هابرماس يهدف من خلال العقلانية التواصلية إلى وضع نظرية عقلانية نقدية، وهو يقول في هذا الصدد: "أريد أن أوضح أنه من الممكن تطوير نظرية الحداثة باستخدام نظرية تواصلية تملك الدقة التحليلية التي تحتاجها الظاهرة الاجتماعية المرضية التي يسميها الماركسيون بالتشوي<sup>2</sup>، وسعيًا لتأكيد النظرية التواصلية فإنه يركز على أهمية العقل التواصلى لكونه الملكة الفعلية الضامنة للنشاط التواصلى، وفي نقد هابرماس للعالم الغربى نجده مخالفاً ومتقاطعاً مع النقد النييتشوي وغيره؛ لأن نقد هؤلاء لا يزال متمركزاً ومحصوراً في فلسفة الذات في حين نجد أن همَّ يورغن هابرماس يكمن في ضرورة تجاوز الذاتية المنغلقة نحو تكوين ذوات متصلة<sup>3</sup>. ولقد تم الاهتمام بالفضاء العام؛ نظراً لكونه فضاءً خاصاً بقضايا العالم المعيش وقضايا

<sup>1</sup> يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، ت: جورج كتورة، المكتبة الشرقية، ط 1، بيروت،

2006، ص 9.

<sup>2</sup> Jurgen Habermas, *Autonomy et Solidarity, interiews with j.Habermas.ed by . peter dewes* verso.london.1992.p108 :

نقلا عن: أبو نور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 142

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 142.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

التواصل فلا معنى له ما لم يكن فضاءً للممارسة السياسية والديمقراطية والاقتصادية المبنية على روح الحوار، وتبادل الآراء وصياغة رأي عام فعال، وتكون هذه الممارسات ذات مصداقية؛ أي ضرورة عدم التشكيك في صدق الذوات المشاركة في النقاشات داخل المجال العام<sup>1</sup>.

ومن ذلك يمكن القول إن هابرماس قد وضع العقل ضمن إطار شامل، وما كان عليه إذًا سوى إدخال البعد التواصلي في مفهومه الجديد<sup>2</sup> المتمثل في العقلانية، هذا البعد الذي يمكنه أن يحقق قوة التفاعل بواسطة اللغة، ولقد نادى هابرماس إلى الالتفات نحو مسألة مهمة جدًا تتمثل في إلزامية تغيير وظيفة الفلسفة؛ إذ نتوقع منها أن تقوم بمهام منهجية، ومن الممكن أيضًا أن تدخل العلوم الاجتماعية في علاقة تعاونية مع الفلسفة، فلا بد إذًا من تحديد دور الفلسفة داخل المجتمع؛ لأنها سوف تجد نفسها أمام مسؤولية إنجاز مهام جديدة<sup>3</sup>.

ولربما يمكن القول أن من بين المسؤوليات و المهام الجديدة التي ستقوم بها الفلسفة في العصر الراهن، هو البحث عن مستقبل الإنسان و خاصة في ضل التطور التكنولوجي الرهيب الذي يشهده عصر الرقمنة، فمهمتها اليوم لم تعد تقتصر على الماورائيات و إنما طورت من أبحاثها وهي تحاول اليوم مواكبة التطورات العلمية، و طرح تساؤلات و إستفسارات، كما أنها تحاول الإجابة عن تلك الإشكاليات المطروحة من خلال البحث عن حلول مناسبة لكل المشكلات الإنسانية، و هنا يمكن القول أن الفلسفة قد تطورت في هذا الزمن المعاصر، لأنها تناقش موضوعات علمية بحتة وخاصة ما هو متعلق بأخلاقيات الطب و التكنولوجيا.

<sup>1</sup>Jürgen Habermas, *The theory of communicative (life world and system: critique of functionalist reason)*. Tr. Thomas mc carthy. V2.the Unitarian universalist association of congregation,1981,boston,p397

<sup>2</sup> رشيد العلوي، الفضاء العام من هابرماس إلى فرايزر، مرجع سابق، ص 9.

<sup>3</sup> أبو النور حمدي أبو النور حسن، الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص ص 141،142.

## 2.1.2. اللغة والهيرمنيوطيقا:

إن التواصل الذي جاء به "يورغن هابرماس" ليس فكرة عشوائية، وإنما هو مسألة تخضع لشروط معينة لا بد من الأخذ بها، فحتى تتحقق العملية التواصلية لا بد من وجود لغة، وهي عنصر أساسي داخل العملية التواصلية، كما أشار أيضًا إلى ضرورة ربط اللغة بالهيرمنيوطيقا<sup>1</sup>.

ولقد ركز هابرماس على ضرورة حضور اللغة؛ لأنها الأداة الوحيدة التي تمتلك القدرة الفعالة على النقد، وهي الأداة المحورية التي لا بد من العودة إليها وتحميلها مسؤولية تأسيس أخلاقيات الحوار والتواصل<sup>2</sup>.

وللتعريف بمفهوم اللغة وأهميتها بطريقة أكثر بساطة ووضوح يمكننا القول إنها تلعب أدوارًا أخرى باللغة الأهمية؛ فهي لا تتوقف فقط عند منعطف البيان والتصوير، وإنما لها أدوار أخرى تتمثل في معالجة الفرد والمجتمع من الأمراض الاجتماعية التي تكدست في دائرة اللاشعور، كما أنها تسعى إلى تحرير الأفكار والقضاء على مجمل العقد النفسية مثل الكبت مثلاً، وتهدف أيضًا إلى ممارسة التعبير الحر عن العالم الموضوعي.

إن اللغة هي التي تشكل العلاقات بين المشاركين في التفاعل بين الذات في العالم الخارجي، ومن خلالها يتوصل الأفراد إلى اتفاق لا يمكن أن يكون إلا بوجود فضاء عام<sup>3</sup>. ولقد اتفق هابرماس مع العديد من الفلاسفة في المسائل المتعلقة باللغة والتفاهم أمثال "لودفيغ فجنشتين" (Ludwig Wittgenstein) و"نعوم تشومسكي" (Noam Chomsky)؛ إذ اعتبر مفاهيم

<sup>1</sup> أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 139.

<sup>2</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدث، مرجع سابق، ص 215.

<sup>3</sup> أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 16.

فجنشتين حول اللغة مفاهيم أصيلة، وهي تعبر عن الجهد الكبير الذي بذله هذا الفيلسوف في حقل اللغة والدليل على اهتمام هابرماس بالفلسفة المتأخرة "فجنشتين" وفلسفة اللغة بتصريحه على أنه متفق مع فجنشتين في فكره القول أن اللغة و التفاهم عبارة عن مفهومين مترابطين ولا يمكن أن يتوضحا إلا بالتبادل<sup>1</sup>.

وعلى غرار ذكر فجنشتين، هناك العديد من الفلاسفة المعاصرين الذين عرفوا باهتمامهم الكبير باللغة فهي لم تتوقف عند الفلاسفة التحليليين الإنجليز، بل نجدها تسلت إلى تيارات فلسفية مختلفة منها الوجوديون والهيرمنيوطيقا، ومع "هانز جورج جادامير" (Hans Georg Gadamer)، و"بول ريكور" (Paul Ricœur)، وغيرهم، فكل هؤلاء الفلاسفة دخلوا في نقاش حول قضايا متعددة مع الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس، وهذا الأمر إذا دل على شيء فإنه يدل على تميز اللغة بالمكانة المرموقة في الوقت المعاصر ومع هابرماس خصوصاً؛ إذ تُعد نظريته في اللغة المعروفة باسم الفعل التواصلي منطقاً جديداً للعلوم الاجتماعية منطقاً يعتمد أساساً على منجزات اللغة وفلسفة اللغة، ويرى هابرماس أن اللغة كموضوع وكعلم خاص، أو كموضوع تفكير فلسفي عام تُمكننا من إحداث قطيعة مع الأطروحات التقليدية المتعلقة بالوعي والفعل والممارسة<sup>2</sup>.

وهي ليست بالنسبة له مجموعة من النظم اللغوية فحسب، لكنها في حقيقة الأمر قائمة على الحوار كمبدأ أساسي، ومن ثم يبقى الحوار بالنسبة له علاقة إلزامية وضرورية في المشاركة

<sup>1</sup> جان غرونديوان، العقلانية والفعل التواصلي عند هابرماس، ت: سعيد علوش، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 43، 1987، ص 25.

<sup>2</sup> الزاوي بغورة، الفلسفة واللغة (نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة)، دار الطليعة، ط 1، بيروت، 2005، ص 209.

وعندما يتحدث "جادمير" عن الحوار فهو يقصد به ذلك الحوار البناء الذي نصل من خلاله إلى أفكار الآخر ونفهمها، فالفهم متعلق بأفكار الشخص، وليس الشخص ذاته، مع ضرورة إدراك صحة أقواله، وهذا ما يمكّننا من بلوغ التفاهم المشترك حول القضايا المطروحة، وهنا يجدر بنا الإشارة أيضًا إلى هيرمنيوطيقا "جادمير" الذي أكد أيضا أنه لا علاقة لها بالبنوية اللغوية، أو بالأحرى لا دخل لها فيها، من حيث كونها عبارات منطقية، وأبنية نحوية ولكنها تقوم على بعدها التداولي والتواصلية. وأكد أن الشيء الوحيد الذي يمكن أن يُفهم هو اللغة<sup>1</sup>.

وبالعودة إلى الفكر الهابرماسي نجد أنه قد استلهم نظرياته في اللغة من التراث الفلسفي السابق بداية من ماكس فيبر مرورًا بالتراث الألماني مع فجنشتين كما ذكرنا سابقًا، وهو بالنسبة له ركيزة لتشكيل الخاصية الاجتماعية وهذا ما يُنتج لنا فعلاً تواصلياً يُعد عملية لغوية سلوكية ومن ثم نستطيع التأكيد في مجمل القول أن الأفعال التواصلية تُخفي في عمقها هيكلًا عقلائيًا للغة<sup>2</sup>.

وضمن المفاهيم المكشوفة التي قدمها هابرماس حول طبيعة اللغة ومميزاتها من الممكن أن نلمح ونوضح في الوقت ذاته العلاقة الوطيدة التي تجمعها بالنظرية التواصلية وعندما نتحدث عن التواصل فهذا يستدعي بالضرورة استحضار الفضاء العام؛ أي الفضاء العام اللغوي المعنوي الذي يختلف عن الفضاء العام الجغرافي، ولكي نشكل فضاءً عامًا شاملاً، لا بد من تطبيق النظريات الفلسفية، ونعبر عنها بواسطة اللغة في ساحة ملموسة، وهذا من أجل الإقرار بأهمية اللغة داخل العالم المعيش.

<sup>1</sup> أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 145.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 154.

في الفلسفة التحليلية نجد أن هابرماس قد تأثر "بفجنشتين" و "جون لانجشو أوستن" (John Langshaw Austin) ، وهذا ما جعله يؤسس لما سماه النظرية التداولية الصورية التي تحدد صلاحية التبادل والتواصل أي الاهتمام بالجوانب التعبيرية للغة التي تمكّن المتلقي من فهم خطاب المرسل، فلا بد من افتراض وجود إرادة ونية طيبة في التواصل<sup>1</sup>، ولتوضيح تأثيره بأوستن نجد أنه استند إليه في مسلمة "التحول اللغوي" التي تهدف إلى دراسة العلاقة الرابطة بين المتكلم واللغة، تخلل ذلك دراسة مقاصد المتكلم وأدائه اللغوي والإيعازي والفعل الحاصل بالقول، ويعود الفضل في تطبيق وحصر هذه الأوجه الثلاثة لفعل القول إلى الفيلسوف أوستن<sup>2</sup>.

وفي المسلمة ذاتها يؤكد هابرماس ضرورة عدم جعل اللغة بيانية، فليس من الصواب حصرها بين التعبير والوصف، فما نتلفظ به من ألفاظ يتجاوز معنى اللغة، وفي نفس الصدد يوضح لنا فكرة مهمة تكمن في أن فحص كل من اللغة والكلام لا يتوقف عند دراسة الجمل من الجانب الصوتي والتركيبي فقط، بل لا بد من التحول إلى مستوى آخر ينشغل بتداولية الأفعال والخطاب، أي التحول، والانتقال من دراسة الكفاية اللغوية إلى الكفاية التواصلية، وبالعودة دائماً إلى الحديث عن علاقة التأثير في فكر هابرماس نشير إلى فيلسوف آخر وهو "تشومسكي"، الذي كان بينه وبين هابرماس جملة من الاختلافات والتناقضات، فعلى سبيل المثال لم يُعر "تشومسكي" الوظائف المعرفية والتواصلية التي تتميز بها اللغة اهتماماً، واعتبرها كياناً مستقلاً فحسب، ومعنى هذا أنه أقر بوجود تمايز واختلاف بين الفهم النظري والقول الفعلي، لكن هابرماس نحا عكس هذا المنحى إذ إنه حاول تطوير مستوى اللغة بجعلها أساساً تواصلياً يتم اعتمادها والاستعانة بها، فالتواصل

<sup>1</sup> بلال موقاي، سؤال التواصل ومنطلقات الحوار الديني في الخطاب الفلسفي المعاصر، مجلة الموقف في الدراسات والبحوث في المجتمع والتاريخ، ص ص 65، 66.

<sup>2</sup> حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية، مرجع سابق، ص 126.

هو الذي يسهل عملية اكتساب وتعلم اللغة بحيث تصبح سهلة البلوغ، ويوجد اختلاف وتمايز آخر بينهما؛ فالبحث عند "تشومسكي" يقوم على فحص طرق توليد الكلام، وقد أكدت تلك الفحوصات التي قام بها أنه يحتوي على عدد كبير من الهفوات، كما أنه يضعف بضعف الحالة النفسية للفرد، وعلى هذا الأساس حدد هدف البحث اللغوي، وذلك بتحديد المعرفة اللغوية عند المتكلم، لكن هابرماس أولى التواصل كل اهتمامه، واعتمد على عبارة المتكلم المثالي كمعيار ونموذج للذات المتكلمة التي تمتلك الخبرة والقدرة الكاملة في التعبير اللغوي السليم من الأخطاء<sup>1</sup>.

إلى جانب هذه الاختلافات المذكورة توجد اختلافات أخرى بينهما، منها اهتمام تشومسكي بالرموز وبالنحو الصوري، على عكس هابرماس الذي اتخذ من الصدق والحقيقة شروطاً أساسية في التداول اللغوي والمثالي، وغيرها من الاختلافات الأخرى، لكن لا يمكن إنكار تبني هابرماس فكرة المتكلم المثالي التي استلهمها من تشومسكي، لكنه من جهة أخرى حاول توسيع هذه الفكرة من خلال نقل اللغة نحو تحقيق الكفاية التواصلية<sup>2</sup>.

وبعبارة أخرى، يمكن القول إن هابرماس رأى ضرورة الأخذ بمفهوم الوضعية المثالية للكلام، أو كما يطلق عليها اسم المتكلم المثالي؛ وذلك بهدف استكمال نظريات أخلاقيات المناقشة، حتى تصبح نظرية إجرائية تعتمد على تنظيم ومنهجية الحوار داخل الفضاء العام، ولعل أهم وأبرز سبب في تبنيها يكمن في جعلها عنصراً سامياً يحد من الخلافات الموجودة خاصة داخل الفضاء

<sup>1</sup> حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية، مرجع سابق، ص 127.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 128.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

السياسي والاجتماعي، فكل ما كان يطمح إليه هابرماس هو جعل هذه الوضعية المثالية ذات بعد واقعي وليس خياليًا افتراضيًا<sup>1</sup>.

وبالاستناد إلى ما تم التطرق إليه نجد أن المثالية الهابرماسية قريبة جدًا من الشروط العلمية الابستيمية لدى "جيرمي بونتام" (Jeremy Bentham) والمستمع المثالي "غريغوري لبيرلمان" (Grigori perelman)، والوضعية المثالية "رولز"، وما يجمع كل هذه الوضعيات قالب واحد هو امتثالها لجملة من الشروط التي يتبناها المشاركون أثناء قيامهم بعملية الحوار ومن المنطلقات الهابرماسية الخاصة بالوضعية المثالية للكلام نشير أيضًا إلى "سيغورد" (sigurd) الذي اعتبر الوضعية المثالية مجموعة من القواعد الاجتماعية؛ أي أنها وضعية ذات أبعاد اجتماعية، وليست مجرد وضعية صورية، مثلما صرح بعض الفلاسفة، ويتكوّنها مجموعة من القواعد الاجتماعية تصبح قابلة للمناقشة بطريقة حيادية؛ ولذلك دائمًا ما نجد هابرماس في تحليلاته وأفكاره ونظريته الخاصة بأخلاقيات المناقشة لا يفصل مطلقًا بين العقلانية والعدالة والافتراضات اللازمة في المحاجة<sup>2</sup>.

وبالنظر إلى كل هذه التفسيرات والنظريات يمكن أن نصفها بأنها نظريات إيجابية؛ لأنها تساهم بشكل واضح في تحقيق التفاهم حول القضايا المتعلقة بالشأن العام؛ فالعلاقات الاجتماعية التي ذكرها سيغورد لا تتكون إلا ضمن هذا المجال الذي يستقطب الأفراد من أجل المناقشة، والدفاع عن حقوقهم؛ ولذلك له أهمية كبيرة ودور فعال في التواصل الاجتماعي<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> محمد عبد السلام الأشهب، أخلاقيات المناقشة من فلسفة التواصل لهابرماس، مرجع سابق، ص 56.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص ص 57، 58.

<sup>3</sup> جرادى سكيّنة ونورية سولمية، دور الفضاء العمومي في تشكيل التواصل الاجتماعي، مجلة الحوار الثقافي، المجلد 10،

العدد 2، 2021، ص 152.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

وكتفسير منطقي للطرح الهابرماسي المقدم يمكن أن نفهم بكل وضوح أن علاقة هابرماس "بتشومسكي" علاقة تأثير واستلهام، يقابلها التغيير والتصويب، في حين نجدها علاقة ترابط واتصال مع بقية الفلاسفة الذين تقدم ذكرهم؛ وذلك لأنهم تبناوا طرحًا شبيهاً بأطروحاتهم إلى حد بعيد، وما يميز هابرماس عن بقية الفلاسفة الآخرين اهتمامه الكبير بالتواصل داخل الفضاء العام.

عند الحديث عن علاقة اللغة بالتواصل والفضاء العام لا بد من الإشارة أيضًا إلى الهيرمنيوطيقا وعلاقتها بالتواصل عند يورغن هابرماس، ولا يخفى علينا أن هذه الأخيرة قد لاقت اهتمامًا كبيرًا من قبل الفلاسفة المعاصرين، واختلف مفهومها من مفكر إلى آخر؛ مما أدى إلى حدوث تقاطع في النظريات التي قدموها مع هابرماس، ومن خلال هذا المنعرج الفكري سوف نقدم بعض المفاهيم الأساسية لهذه النظرية<sup>1</sup>.

الهيرمنيوطيقا نظرية في التأويل، وهي البحث الخاص بدراسة عملية الفهم خاصة ما يتعلق بتأويل النصوص<sup>2</sup>، ولقد صرح هابرماس بأن العقل التواصلية بحاجة إليها؛ لأن العقل بحاجة إلى هيرمنيوطيقا نقدية من أجل الوصول إلى غاية مشتركة في الفعل وهي الفهم المتبادل، كما أننا نحتاج إليها في الفعل الإستراتيجي، لأنها تكشف عن النوايا الخبيثة والمقاصد الشريرة، التي تلاحق ذلك الفعل<sup>3</sup>؛ فالفعل التواصلية يعتمد على عملية التأويل شرط أن تكون هذه العملية تعاونية يرتبط فيها المشاركون في وقت واحد بشيء ما في العالم الموضوعي والاجتماعي، والذاتي<sup>4</sup>؛ أي أن

<sup>1</sup> أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 165.

<sup>2</sup> عادل مصطفى، فهم الفهم (مدخل إلى الهيرمنيوطيقا)، رؤية للنشر والتوزيع، ط 1، 2007، ص 12.

<sup>3</sup> بلال موقاي، سؤال التواصل ومنطلقات الحوار الديني في الخطاب الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص 64.

<sup>4</sup> Jürgen Habermas, *The theory of communicative action. Op. cit. p120*

نظرية التأويل تهدف إلى تعميم مشكل الهرمنيوطيقا على جملة الممارسات الفردية، والاجتماعية، والتطورات، والأفعال، والمقاصد؛ بمعنى أنها تهدف إلى فهم التجربة الإنسانية بشكل صحيح<sup>1</sup>. فالتجارب الإنسانية تحتاج إلى شروط وعوامل، وأساليب حتى نتمكن من فهمها، وتعتبر النظرية التأويلية من أهم تلك الشروط، لأن العقل الإنساني ومثلما صرح هابرماس سابقا يحتاج إلى آليات للنقد والهرمنيوطيقا النقدية هي من أبرز تلك الآليات، لأنها تساهم في الاستيعاب، والفهم الجيد للمعاني والمواضيع وتوضيحها بشكل علني، وهذا تحديدا ما يحتاجه العقل للتواصل.

لقد وضح لنا هابرماس أن "الفهم الهرمنيوطيقي يمثّل فقط الشكل المكتمل البناء منهجياً للتأملية العميقة أو نصف الثقافية التي تتحقق فيها حياة الناس المتواصلين والمندمجين اجتماعياً"<sup>2</sup>.

استناداً إلى المفاهيم السابقة المقدمة تقديمًا مختصرًا يمكن أن نفهم بشكل عام أن الهرمنيوطيقا نظرية متعلقة بتأويل النصوص وفق قالب ممنهج، وهي نشاط إنساني؛ لأن الفرد هو المسؤول عن تأويل النصوص وفهمها، وإفهام الأجيال القادمة من بعده.

وبتوضيحنا مفهوم الهرمنيوطيقا يمكن أن نشير في بعض الأسطر إلى إرهاباتها الفكرية مع بعض الفلاسفة ولنبدأ بما يلي:

- الهرمنيوطيقا الرومانسية: وأشهر فلاسفتها "شلايماخر" الذي نقلها من اللاهوت إلى مجال أوسع، وهو مجال العلوم الإنسانية، ولدينا الهرمنيوطيقا التاريخية، وكانت مع دلتاي، وهي امتداد لهرمنيوطيقا شلايماخر، لكن توجد بعض الفروقات الفاصلة بينهما؛ إذ كان "شلايماخر" أكثر اهتمامًا بالجانب الديني، أما دلتاي فكانت توجهاته على الصعيد الهرمنيوطيقي تتمثل في إقامة

<sup>1</sup> أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 165.

<sup>2</sup> يورغن هابرماس، المعرفة والمصلحة، ت: حسن صقر، منشورات الجمل، ط 1، ألمانيا، 2001، ص 178.

ثورة مع العلوم الطبيعية والفلسفة المثالية على حد سواء<sup>1</sup>. لقد اختلفت الإتجاهات بين المفكرين لكن الهدف يبقى واحد وهو تبين مدى قيمة التأويل في جميع الجوانب والمجالات خاصة في الجانب الديني الذي ركز عليه شلايماخر كثيرا.

- الهرمنيوطيقا الوجودية: وفي هذا النوع من التأويل نستحضر هايدغر الذي ربط هذا المفهوم بالفلسفة، ولقد عرف المصطلح قفزة نوعية جديدة خاصة أنه ربطه بالفينومينولوجيا، وبعبارة أخرى يمكن القول إن هايدغر ربط بين الهرمنيوطيقا والفينومينولوجيا، وجعلهما منهجاً لفهم الوجود واللغة بالنسبة له هي الأساس الذي نعود إليه لفهم العالم<sup>2</sup>. وهنا دائما ما يعود الفلاسفة للحديث عن اللغة لأنها الأساس الأول في كل عملية تواصلية.

- الهرمنيوطيقا النقدية واللغوية: جاءت مع "بول ريكور" الذي اهتم بالحوار مع المفكرين والفلاسفة المعاصرين له، فهو لم يهتم بتأويل النصوص، وإنما ركز في حوارهِ مع الأشخاص فقط، ولقد فتح للهرمنيوطيقا الطريق أمام العلوم الإنسانية ككل مثلما فعل "فريدريك شلايرمخر" ( Friedrich Schleiermacher)<sup>3</sup>.

وهذا يعني أن ريكور أراد تجاوز الحدود التي تتوقف عندها الهرمنيوطيقا، ليربطها بعوالم ومجالات أخرى أكثر تشعبا وركز على العلوم الإنسانية على وجه الخصوص، وأراد أن يجعل لها قاعدة أساسية في مختلف المجالات بالإعتماد على آلية الحوار لا على آلية التأويل. وبهذا تتحى منحى جديد في عالم النقد الفلسفي والأدبي.

<sup>1</sup> أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص ص 166، 167.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 168.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 177.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

وبعرضنا مفهوم الهرمنيوطيقا وإرهاصات الفكرية نكون قد وضحنا مضمون هذا المطلب، وهدفنا من الإشارة إليه هو بيان العلاقة الوطيدة الجامعة بينها وبين اللغة، ولما كانت نظرية في التأويل والإحالة فإن التأويل لا يمكن أن يوجد إلا في النصوص التي تعتمد على لغة معينة، وعندما نبسط تلك اللغة ونؤولها نتوصل إلى الفهم الكلي للمعاني اللغوية، وعند فهم تلك المعاني المؤولة نستطيع توليد أفكار جديدة، كما أن فهم المعاني المؤولة يساعدنا في تحقيق عملية التحوار والنقاش داخل المجال العام، ومن ثم فإن اللغة والهرمنيوطيقا يشكلان مسارًا واحدًا داخل العملية التواصلية؛ ولذلك يصعب علينا فصلهما عن بعضهما؛ لكونهما عنصرين أساسيين في فهم الوجود. ولقد كان من الضروري الحديث عن اللغة؛ فبدون لغة لا يمكن أن يتأسس المجال العام الذي يعتمد في الأصل على التواصل كآلية يُعتمد عليها في عرض الآراء والأفكار، وكذا الالتزام فيها بالشفافية المطلقة التي تتطلب منح الجميع حق الحصول على المعلومة دون استثناءات.

### 3.1.3. علاقة الفضاء العام بفلسفة التواصل الهابرماسية :

لا يمكننا الحديث عن الفضاء العام وتجلياته المختلفة دون التطرق للحديث عن التواصل فالتواصل هو الركيزة الفعلية التي يقوم عليها، هذا لأن الفضاء العام يحتوي على مجموعة الأفراد من هم بحاجة إلى التحوار الذي يولد الإختلاف، والإبداع الذي يولد بدوره أفكار جديدة، كما أن التواصل هو الذي يحقق التعايش السلمي والإعتراف بالآخر داخل المجال العمومي.

تصرح حياة لصحف أن الفعل التواصلية هو خطابًا ناجحًا إذا ما انعدمت الممارسات التي

لا تستند إلى الإجماع وهذا وفقا للرؤية الهبرماسية<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> حياة لصحف، الخطاب بين رولان بارت وهابرماس، مجلة معالم، العدد 4، 2013، ص 155.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

وهذا دليل على أهمية التواصل والفعل التواصلي الذي يهدف إلى التفكير في المجتمع فالنظرية التواصلية تسعى إلى تحقيق التفاعل المشترك، والانتقال من الفعل الأدوات نحو آلية تواصلية، وعلى هذا الأساس يتضح لنا أن النظرية السابقة تكونت وفق مرجعيات الفكر الفلسفي الاجتماعي التي يستند إليها مفهوم الفضاء العمومي؛ فهو لا يُعد مفهوماً منفصلاً عن النظرية التواصلية، وإنما هو مرتبط بها ارتباطاً وثيقاً، أي أنه مرتبط بعملية التواصل الاجتماعي هذا الأخير الذي نعتبره كتقنية متبادلة من حيث التأثير والتأثر<sup>1</sup>.

ويبدو على ضوء الأفكار المقدمة أن هابرماس قد جعل من فضاءه العمومي فضاءً تواصلياً شاملاً لمختلف مجالات الحياة؛ أي أنه فضاء اجتماعي، ثقافي، سياسي، ديني.

إن العلاقات الاجتماعية لا تتكون من العدم، بل تظهر من خلال الروابط والعلاقات الإنسانية المبنية إما على التفاعل والتفاهم، وإما على النزاع والاختلاف؛ فالواقع المعيش دائماً ما يحتاج إلى روابط التواصل التي لا تتحقق إلا من خلال فضاءات عامة مختلفة<sup>2</sup>. وبالاعتماد على الرؤية التحليلية والاستطلاعية يوضح هابرماس أيضاً أن عملية التواصل مبنية على ما سماه جون ديوي الإيمان بالقيم؛ أي على فهم سابق محدد تاريخياً بمعايير اجتماعية للموقف العياني لما هو ضروري عملياً، هذا الفهم السابق إنما هو فقط وعي مستكشف هيرمنيوطيقاً، يظهر نفسه في حوار مشترك لمواطنين متعايشين فيما بينهم، ذلك التواصل الذي يضيف العملية على البراكسيس السياسي لا يمكن أن يكون مستقلاً عن التواصل الذي انطلق من المرحلة قبل العملية وهو يتأسس في الشكل الديمقراطي، في حوارات عامة، في جمهور مواطني الدولة، وبناءً على

<sup>1</sup> جرادى سكينه ونورية سوالمية، دور الفضاء العمومي في تشكيل التواصل الاجتماعي ، مرجع سابق، ص 152.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 165.

هذا نجد أن علاقة العلم بالرأي العام لا بد أن تكون بناءة، في حالة ما إذا تم إضفاء الطابع العلمي على السياسة<sup>1</sup>.

ولم تكن معالجة هابرماس للفضاء العمومي منفصلة بتاتاً عن المقاربة المقدمة لمفهوم الرأي العام، هذا الأخير الذي يمثل مقاربة تاريخية، ويؤكد أن المفهومين متقاربين من زوايا مختلفة للعلوم الأخرى كعلم الاجتماع، والسياسة، وغيرها ولما كان الفضاء العمومي يشكل مقولة تاريخية فلا يمكن إبعاده أو عزله عن إرهاباته التاريخية؛ لكون موضوعات المجال العام تتجلى أساساً في الجمهور الذي يحمل رأي عام نقدياً<sup>2</sup>.

ومما سبق لنا تحليله من أفكار يتضح لنا أن يورغن هابرماس قد صرح أولاً بضرورة الاحتكام إلى القيم من أجل تحقيق التواصل داخل الفضاء العام، كما أن للمجتمع المدني والرأي العام أهمية كبيرة داخل هذا المجال؛ فالتعبير عن الرأي لا يمكن أن يتكون إلا من خلال التواصل الذي يعتمد عليه المجتمع المدني في إيصال المشاكل الاجتماعية إلى الجهات السياسية المعنية وفي حالة غياب العملية التواصلية سيكون هذا الأخير عاجزاً تماماً عن ممارسة وظيفته المتمثلة في طرح الانشغالات الاجتماعية المختلفة، وهذا ما يحدد لنا إذاً أن العملية الفعلية في التواصل متبوعة باتفاق مشترك ناتج عن رأي عام.

إن العقل التواصلية الذي يتحدث عنه هابرماس مرتبط بالفرضيات المثالية التي يتقيد بها المشاركون والفاعلون في العملية التواصلية عندما يبحثون عن الاتفاق؛ ولذلك اعتبر هذا العقل عقلاً عمومياً ومرئياً؛ لكونه لا يُعد مصدرًا لقواعد العمل؛ لأن النشاط التواصلية ضمنه لواجبات

<sup>1</sup> يورغن هابرماس، العلم والتقنية كأيديولوجيا، مصدر سابق، ص 120.

<sup>2</sup> هناء علالي ومصطفى كيجل، الفضاء العمومي ودوره في تفعيل الفكر التواصلية عند هابرماس، مرجع سابق، ص 189.

مُملة من قبل العقل، وبعبارة أخرى يمكن القول إنه عقل منفتح على الموضوعات الخارجية؛ إذ يجد تأسيسه الفعلي والبنّاء في الحوار والتواصل بين الذات<sup>1</sup>؛ أي أن العلاقة المؤسسة بين الذات والأخرى هي علاقة مبنية على المساواة بين الطرفين، وهذا ما يفتح المجال أمام الحياة العامة المشتركة، ويعتمد المفهوم النظري حول التواصل في المجتمع على الإطار الاجتماعي الذي يحتوي عالم الحياة المشتركة بين الأفراد؛ إذ يتشكل هذا الحيز المجتمعي عبر وسيلة مهمة وهي الحوار<sup>2</sup>.

ولقد اعترض هابرماس على العقلانية المرتبطة بطرق التواصل التي صاغها "تشارلز تايلور" (Charles Taylor) وآخرون، والتي تنص على أن العقلانية لا يمكنها الانحياز، أو الانفصال عن الآراء الواقعية حول الحياة الخيرة، بل يؤكد أن هذا النوع من العقلانية التواصلية يعتبر من أشكال الغايات التي يستحيل تحقيقها، وهو يقصد العملية العقلانية المرتبطة بعالم الحياة<sup>3</sup>. ومن الواضح إذاً أن العقل الذي ركز عليه هابرماس لا هو بأخلاقي، ولا معرفي، ولا قانوني، إنه مثالي، وبمجرد تطبيقه فقط على العوالم الخارجية والموضوعية يمكننا الوصول إلى المعارف، وشرعية القواعد، ومن ثم نستطيع القول إن مزية الممارسة التواصلية تتمثل في لجوئها إلى المثاليات (les idéalisation) عكس الواقعية، التي يقوم بها مجموعة من الفاعلين الداخليين ضمناً في أفعال الكلام<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> عبد العزيز ربح، مبدأ الشرعية الديمقراطية من التعاقد إلى التواصل، أطروحة دكتوراه، جامعة العقيد الحاج لخضر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، باتنة، 2017، ص 118.

<sup>2</sup> أرماندو سالفادوري، المجال العام (الحدائث الليبرالية والكاثوليكية والإسلام)، مرجع سابق، ص 138.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 139.

<sup>4</sup> عبد العزيز ربح، مبدأ الشرعية الديمقراطية من التعاقد إلى التواصل، مرجع سابق، ص ص 118-119.

وبناءً على هذه الرؤى الهابرماسية يمكن القول إن العقل التواصلي عقل مثالي يتشكل من خلال التفاعل بين الذات المشتركة في إطار فضاء عام مشترك، هذا الأخير الذي يسمح بخروج الأفكار إلى العالم الموضوعي، وخروجها يعني تطبيقها على الموضوعات الخارجية؛ وهذا يعني أن العلاقة بين العقلانية التواصلية المجردة والفضاء العام هي علاقة تأثير وتأثر.

لقد أعاد هابرماس النظر في مفهوم الفضاء العام محاولاً جعله فضاءً متفاعلاً ومتجاوباً مع متطلبات ومقتضيات الحياة الاجتماعية المعاصرة، فبعد أن قام هابرماس بدراسة المجتمعات البرجوازية وتحليلها تحليلًا جذريًا انتقل إلى تحليل المجتمع الإعلامي، وهناك وجد هابرماس أن الفضاء العمومي العام فضاء معقد ومتداخل. ومن ناحيتي، فأنا أتخذ نفس الموقف والرأي، وأي قارئ أو مستطلع للفضاء العمومي يجد أنه متداخل وصعب، وهذا ما يُصعب عملية عرضه عرضًا مفصلاً، ولكن رغم الصعوبة التي تعترى هذا الأخير فإن هابرماس يصر على خاصية مهمة وثابتة فيه، وهي التعارض والاختلاف الموجود فيه، فمن جهة نجد نزوعه إلى الاستهلا، والتلاعب، والخصوصية، ومن جهة أخرى نجد توجهاته إلى العملية النقدية وتوليده التواصلي للسلطة الشرعية<sup>1</sup>؛ فالفضاء العام يُعاد إنتاجه بواسطة النشاط التواصلي، الذي يتطلب حضور لغة طبيعية كما شرحنا سابقاً، ومن الضروري أيضاً أن تكون هناك ممارسة دائمة ويومية للتواصل شرط أن يُتاح هذا النشاط للجميع دون استثناء. وبعبارة أخرى، لا بد أن تكون العملية التواصلية في متناول الجميع، ما يُحيلنا مجدداً على القول إن هذا المجال مكان للتواصل؛ فهو ليس كياناً أنطولوجياً أو اجتماعياً بقدر ما هو ساحة لتبادل الأفكار والآراء والمواقف بما يخدم مصالحهم<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> عبد العزيز ربح، مبدأ الشرعية الديمقراطية من التعاقد إلى التواصل، مرجع سابق، ص 187.

<sup>2</sup> بيار مالفيك، الحق والديمقراطية العودية نحو المقاربة الإجرائية لهابرماس، ت: جواق سمير وشوار سندس، دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، العدد 13، 2021، ص 209.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

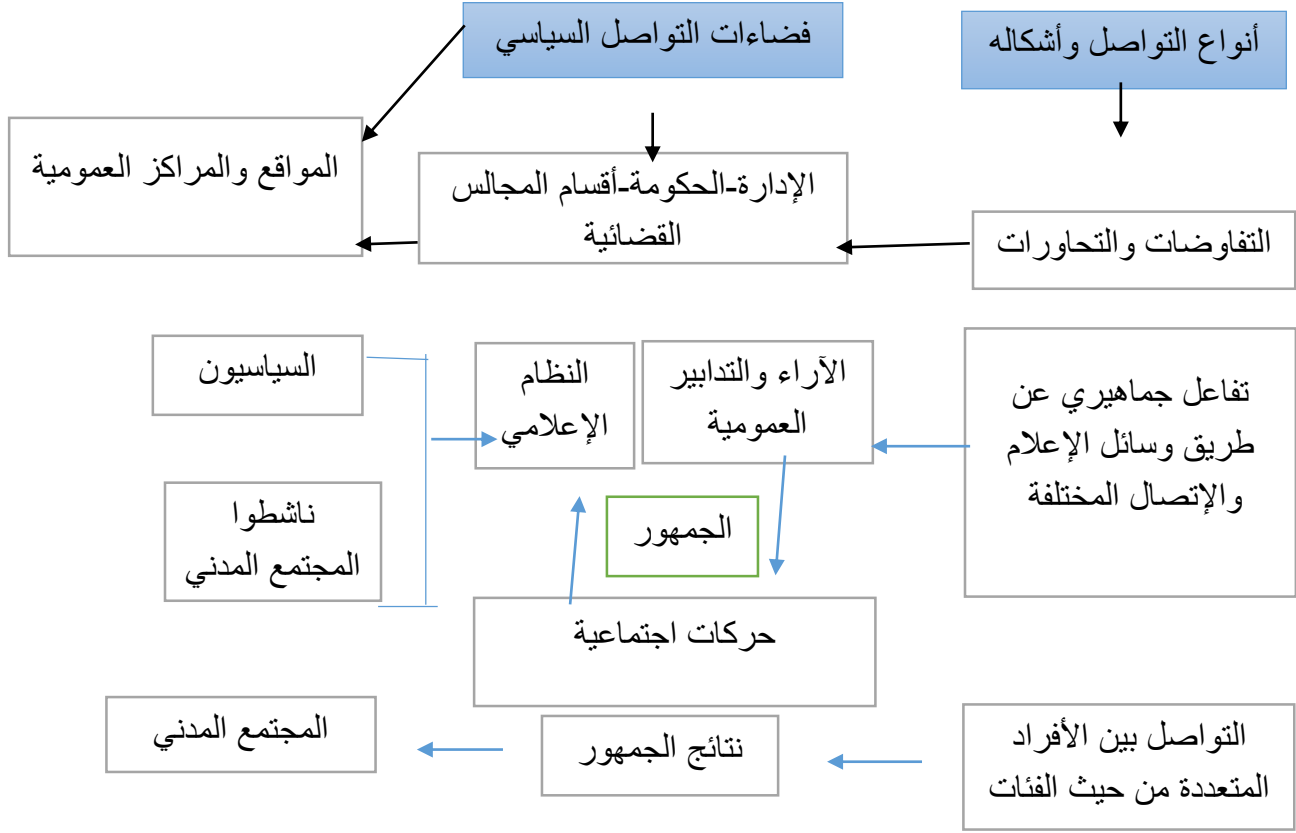
ووفقاً للصيغ الهابرماسية نعتبر أن البنى التواصلية للفضاء العام مرتبطة على نحو مباشر بالدائرة الخصوصية؛ ففي لب التفاعلات والنقاشات اليومية يتم تحديد المشكلات الاجتماعية والحاجات الإنسانية، ولتحقيق التواصل العمومي الفعلي ما على جمعيات المجتمع المدني إداً سوى أن تساهم بشكل جلي في بناء الرأي الفعال، وذلك من خلال التأثير السياسي الذي لا يمكن أن يكون إلا عن طريق الممارسة التواصلية ونذكر منها وسائل الإعلام والاتصال، فالمجتمع المدني وكل الهيئات الاجتماعية قادرون على ممارسة تأثيرهم على مختلف الهيئات السياسية داخل المجال العام بالاعتماد على مجموعة من الآراء التي قد تجبر السلطات السياسية على القبول بقراراتهم<sup>1</sup>.

يعتمد هابرماس في نموذج التداولي ومشروعه التواصلية على معقولية النقاشات لا على دوافع الأفراد الذين يقررون ويوجهون نحو النجاح، بل يجتمعون داخل فضاء عام بشكل عادل أي يجتمعون بكل نية وصدق بقصد تحقيق الإرادة المشتركة للأمة، وبمعنى آخر يمكن القول إنهم يعملون على تكوين بحث تعاوني جمعي لإيجاد حلول مشتركة للمشاكل، والانشغالات المختلفة التي يعانيتها مواطنو الدولة، وذلك دعا هابرماس إلى ضرورة التحلي بالروح الجماعية كما أنه يذكرنا بالمساهمات الإعلامية العامة التي تهتم بالموضوعات وتحيل الآراء العامة إلى

<sup>1</sup> عبد العزيز ربح، مبدأ الشرعية الديمقراطية من التعاقد إلى التواصل، مرجع سابق، ص 189.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

جداول الأعمال الرسمية للهيئات المسؤولة<sup>1</sup>. وفي المخطط التالي سوف نقوم بعرض موضع وملخص لفضاءات التواصل العمومي الهابرماسي<sup>2</sup>.



ولشرح مفصلات هذا المخطط التوضيحي يمكن القول إن هناك حركة تنقلية ونشطة بين مختلف الفضاءات من الفضاء العمومي غير الشكلي، إلى الفضاء العمومي الإعلامي، وصولاً إلى الفضاء العمومي السياسي، وفي هذا المسار الذي عرفه الفضاء العام يجب على كل مرحلة

<sup>1</sup>Isabelle Aubert et Katia Genel, Jürgen Habermas et la démocratie a-t-elle encore unedimension épistémique. Recherche empirique et théorie normative(01).participasion.2012/3n4.p214.

<sup>2</sup> عبد العزيز ربح، مبدأ الشرعية الديمقراطية من التعاقد إلى التواصل، مرجع سابق، ص 191.

أن تقدم إضافات في المعلومات<sup>1</sup>. وبالاعتماد على الصيغة الهابرماسية لا بد أن نوضح الخطة التي استند إليها هابرماس في بناء مشروعه التواصلي الذي عول عليه كثيرًا في إعادة إحياء الفضاء العام، وذلك من خلال محاولته عقلنة السياسة، وعقلنة الإعلام وإرساء قيمة المجتمع المدني، والآراء العامة، كل هذا من شأنه أن يعزز التواصل وفق مبادئ أخلاقية نظرية وتطبيقية. إن التواصل بالنسبة للنسق الفلسفي مجرد لا شيء، وبعبارة أخرى، لا يعني له أي شيء لأن النسق غير متفهم للعقل التواصلي، لكن هذا الأخير لا يمكن اعتباره شكلاً من أشكال العقلنة بل يمكن وضعه وتصنيفه حسب طبيعته وفاعليته ضمن الآليات القادرة على مناورة النسق، بالحد من توسعه من خلال تعريضه للعوائق التي تفرض عليه المداورة، كما أن الوضعية الغامضة التي يتميز بها القانون الحديث تسمح بتسيير هذه المقاومة بالاعتماد دائماً على التفاهم التواصلي<sup>2</sup>.

ومن الواضح أن هابرماس يرفض رفضاً مطلقاً كل حالات التواصل اللاعقلاني، المتجاوز للعقلانية التواصلية، خاصة تلك الصفات التي أبدعتها الحداثيّة، ومن أكثر الحالات غير المتوافقة مع هابرماس لنقاء العقلانية في فنون الحداثة هو ما طرحته السريالية\* من تمرد يائس؛ فوقاً للعقلانية التواصلية يتبدى عدم جدوى السريالية من جهتين، إحداها تتمثل في محاولة هذه الأخيرة تدمير الخطابات العقلانية بكل أوجهها، وإذا ما دمرت كل هذه الخطابات فلا شيء يبقى البتة،

<sup>1</sup> عبد العزيز ربح، مبدأ الشرعية الديمقراطية من التعاقد إلى التواصل، مرجع سابق، ص 192.

<sup>2</sup> محمد سببلا وعبد السلام عبد العالي، الحداثة وانتقاداتها (نقد الحداثة من منظور غربي)، دار توفيق للنشر، ط 1، 2006، ص 92.

\*السريالية هي حركة أو مذهب تزامن ظهورها مع نهاية الحرب العالمية الأولى، وكانت نهايتها مع اندلاع الحرب العالمية الثانية، عاشها أناس عبروا من خلالها عن ذواتهم بالشعر والرسم والبحث، وسعت إلى تجاوز الواقع والغوص في أعماقه وإلى إدراك العالم المحسوس بصورة دائمة. أنظر: موريس نادو، تاريخ السريالية، ت: نتيجة الحلاق، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1992، ص 5.

فالصفات العقلانية بما فيها الخطابات التكوينية تُعد ملكات ضرورية في العملية التواصلية، والأخرى هي أن الفن السريالي من وجهة نظر هابرماس خطاب غير حقيقي، لا يستطيع حتى تقديم تقليد ثقافي يمثل كل الجهات الثقافية والأخلاق، وهذا دليل واضح على أن السريالية محصورة في مجال واحد فقط من مجالات الحضارة المختلفة وهو الفن، ومن ثم فإن الجدل السريالي يعد جدلاً فاشلاً؛ لأنه لم يستطع تحقيق التوير الأوروبي بمعناه العقلي الفعال رغم ادعاءاته الكثيرة في إيجاد الحلول لمختلف مشاكل الحياة اليومية، ولقد قال هابرماس في هذا الشأن: "إن جميع المحاولات لدمج الحياة مع الفن أو الفن في الحياة لإظهار أن كل الأشياء نوع من الهراء التجريبي"<sup>1</sup>. وعليه فإن الفن كمجال غير كافٍ لتحقيق العملية التواصلية وفق ما تتطلبه الحداثة العقلانية؛ لأن تعبيراته غير حقيقية، وربما لا تتوافق أحياناً مع العالم المعيش والحياة اليومية.

يمكن الاعتراف بأن التواصل لا يشكل أي معنى خارج الفضاء العام، وخارج المعيش هذا الأخير هو الأفق الذي يحرك الأفعال التواصلية، وعلى هذا الأساس ذهب هابرماس محاولاً تقديم رؤى جديدة من أجل فهم عالمنا المعاصر، ولقد قسم العالم إلى عالمين، الأول يتعلق بالعالم المعيش القائم على اللغة والتواصل والثاني عالم الأنساق الذي يخضع للعقلنة الحسابية التي تتغير بالفاعلية والوظيفة الأدواتية<sup>2</sup>.

ولا يمكن أن ننسى أن هابرماس قد صاغ لنا العقل التواصلية من أجل تنمية الموضوعية في العقل، ولهذا السبب أطلق مصطلح العقل التواصلية أو الاتصالية على هذا المفهوم الذي يتجاوز الفعل المتمركز على الذات، والعقل الشمولي المنغلق الذي يدعي أنه يتضمن كل شيء،

<sup>1</sup> نيكولاس رزبرج، توجهات مابعد الحداثة، ت: ناجي رشوان، المجلس الأعلى للثقافة، ط 1، القاهرة، 2002، ص 106.

<sup>2</sup> اليامين بن تومي، النقد، النسق، التواصل - قراءة في مفهوم العقل التواصلية - مجلة علوم اللغة العربية و آدابها، العدد 5، جامعة سطيف، 2013، ص 144.

والعقل الأداتي الذي يحول الموضوعات الكلية إلى جزئيات، ورغم التأثير الواضح لهابرماس بفلاسفة التنوير أمثال "كانط"، وهيجل، و"أدورنو"، و"هوركهايمر" فإنه وجه انتقادات قيمة تتجلى أساسًا في أن عقل التنوير حتى في أرقى تجلياته التي كان يتميز بها، إلا أنه لم يستخدم دائمًا بالطريقة المناسبة، بغض النظر عن تحريره الإنسان من الجهل، والأفكار البالية القديمة والوعي الخاطئ، لكنه انحرف عن مساره الصحيح؛ لأنه تحول إلى عقل أداتي، هذا العقل الذي جعل الإنسان مجرد آلة، كما أن النظرية النقدية لدى رواد مدرسة فرانك فورت لم تطور مفهوم العقل التواصلية والنظرية التواصلية بسبب المخاوف والشكوك التي طغت عليها، خاصة تلك الفضاء التي شهدتها الحرب العالمية الثانية، لكن هابرماس بقوة تفكيره، وإرادته، وطموحاته الكبيرة تجاوز كل العوائق من مخاوف وظنون باعتقاده أن هناك إمكانيات ضخمة داخل عقولنا لم يتم استغلالها بعد، ومن خلالها يفسح المجال نحو تجاوز مأزق النظرية النقدية<sup>1</sup>.

وهو بهذا القول يقصد المشروع التواصلية الذي يعمل جاهدًا على تحقيقه والسير به قُدماً نحو بر الأمان داخل فضاءات عامة مختلفة دون استثناء، أو تهميش؛ فالمشروع التواصلية الذي مهّد إليه هابرماس يشمل كل الفضاءات الدينية، والسياسية، والثقافية، والاجتماعية، والاقتصادية وفق آلية عقلانية تسمح بالنقاش والخطاب تحقيقًا للتفاهم الذي يعزز بدوره روح الديمقراطية، والمواطنة، ويقوّي الوازع الديني والعلاقات الاجتماعية.

<sup>1</sup> توم بوتنور، مدرسة فرانك فورت، ت: سعد مجرس، دار أويا للطباعة والنشر والتنمية الثقافية، ط 2، ليبيا، 2004، ص

4.1.2. في نقد معايير التواصل وأخلاقيات المناقشة :

من خلال اطلاعنا على بعض الكتب نجد أن هناك العديد من الانتقادات والاعتراضات التي واجهت النظرية التواصلية الهابرماسية بغض النظر عن علاقتها بالفضاء العام، ونذكر من بين تلك الاعتراضات فيما يتعلق بأخلاقيات المناقشة تمييز سيلا بن حبيب بين مستويين، يتضمن المستوى الأول قائمة من الانتقادات منها ما يتعلق بسؤال عما إذا كان بمقدور العلم إيجاد تبرير مقبول لصلاحية المعايير المختلفة عن طريق الحجة والبرهان، أما بالنسبة للمستوى الثاني فنجدته متعلق بجملة الانتقادات الموجهة إلى مبدأ الكونية الذي تحتكم إليه أخلاقيات التواصل، وفي هذا المنحى تحديداً أثيرت شكوك حول أخلاقيات النقاش التي اعتبرها هابرماس الأساس الفعلي الذي تبنى عليه فلسفة التواصل؛ إذ اعتبر خصوم مدرسة فرانك فورت، ونقاد هابرماس أن التركيز على الحالة المثالية في الكلام قد أوقع هابرماس و"كارل أوتو آبل" في المثالية؛ لكون الإطار النظري المقدم بعيداً تماماً عن واقع التفاعل اللغوي بين الأفراد<sup>1</sup>.

ولم يتوقف الأمر عند هذه الملاحظات بل تجاوز إلى اعتراضات أخرى موجهة إلى هابرماس من قبل تلاميذه، ونستحضر في هذا الصدد الفيلسوف "إكسل هونيت" (Axel Honneth) الذي انتقد الصورية التي قدمها هابرماس وآبل؛ إذ صرح بأنها صورية مزيفة ووهمية، ولقد رأى "هونيت" أن أخلاقيات المناقشة الخاصة بهابرماس تنحصر فقط في النموذج الغربي زاعماً أن هذا الأخير هو الذي يمثل العقل العملي البشري الأسمى، ولم يتوقف "هونيت" عند هذا الحد، بل شكك أيضاً في قضية المساواة بين المتكلمين عبر اللغة<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 270.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، 271.

وفي سياق الحديث عن الصورية تؤكد سيلا بن حبيب هي الأخرى أن الحياد والصورية الخاصة بأخلاقيات المناقشة والتواصل ما هي إلا خداع؛ نظرًا لأن الافتراضات الهابرماسية محدودة وتتوقف عند مبدأ المساواة فقط، كما أنها تتفق مع "إكسلهونيت" في القول إن نظرية هابرماس تتوقف عند حدود المجتمع الغربي؛ أي أنها سجيننة الحضارة الغربية ومنطقها<sup>1</sup>.

ولقد أشار من جهة أخرى "ألبرت روبرت فيلمر" (Robert Filmer) وهو من ممثلي الجيل الثاني لمدرسة فرانك فورت إلى أن الحديث عن المجتمع كجماعة محدودة للتواصل حتى ولو كانت فكرة ناظمة، إلا أنها تعبر عن وهم مثالي للتفاهم وبعيدة تمامًا عن الواقع، وإذا ما اعتبرنا أن الذات الجماعية قادرة على الوصول إلى الحقيقة فإن ادعاءات الصلاحية تصبح بذلك مستوفاة للتعليل والبرهنة والمحاجة، كما أن تحول الحجاج والبرهنة على ضرورة حتمية هو أمر مبالغ فيه، وتنفيذه غير ممكن، فما دامت الجماعة متفقة على مصالح مشتركة عن طريق التواصل فَمِ الحاجة إلى البرهنة والدليل بالحجة إداً؟<sup>2</sup>، وما دام هابرماس يركز في نظريته على تدعيم المثالية الحققة فلماذا يلجأ إلى الحوار كأساس للمناقشة؟ علمًا بأن الحوار معرض في كثير من الأحيان للإطناب، والحشو، والإسهاب، عكس ما تتادي به الشروط المثالية، بل أيضًا لمقتضيات المصلحة المتنازع حولها، الأمر الذي يتغاضى عنه مناصري نظرية أخلاقيات التواصل، وزيادة على ذلك نجد أن تلك الاعتراضات قد أوضحت أن التوافق والتفاهم بين الأفراد حول قضية معينة لا يمكن أن يشكل حقيقة دائمة حتى لو كان هناك توافق واتحاد، وهذا لا يكفي لإثبات حقيقة الشيء؛ (أي أن التوافق لا يعني بلوغ حقيقة الشيء)<sup>3</sup>. إن التساؤلات السابقة هي التي وضعت

<sup>1</sup> أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 272.

<sup>2</sup> حسن مصدق، النظرية النقدية، مرجع سابق، ص 160.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 161.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

الفكر يلهبرماسي محل النقد والتحليل، لأنه ولو تعمقنا فعلا في فلسفته وأفكاره نجد أن فيها تناقضات كثيرة فالبرغم من أهمية الحوار و التواصل بين الأفراد إلا أنه لا يصل بنا إلى بلوغ الحقيقة التي مصدرها مثالي في الأصل، فالتوافق والتفاهم لا يمنع من بقاء الحقيقة مجهولة، والتي تتجلى معالمها في العالم المثالي، ولا يمكن إنكار فكرة أن الإنسان لديه مجموعة من الأفكار التي يحاول طرحها لكن هذا لا يعني أنها حقيقة وإنما تبقى مجرد أفكار، و فرضيات، و احتمالات قد توصلنا إلى حقيقة نسبية.

وعلى سبيل الحديث عن أخلاقيات المناقشة هناك من الفلاسفة والنقاد من اعتبرها بالية أي أنها لا تقدم لنا معايير أخلاقية، بل تعتمد فقط على مجموعة من الإجراءات المطلوب اتباعها في مناقشة حاجية مؤسسة عقلائيًا؛ فهي لا تعير القيم الخلقية وصياغتها اهتمامًا، وإنما تصوغ فقط "الميتا -معيار"، كما أن أخلاقيات المناقشة ليست نظرية أخلاقية مثلما أكد هابرماس، وإنما هي مجرد تحليل فلسفي للمفاهيم، والأحكام، والحجج، والمصطلحات الأخلاقية<sup>1</sup>.

ولنبق دائمًا مع النظرة الانتقادية للهولندي "فاندنبرغ" (Vandenberg) إذ وصف أيضًا نظرية هابرماس باليوتوبية، والطوباوية\*، وكأنه يريد القول إن "هابرماس" قد حلق بعيدًا بنظريته ويسعى إلى تحقيقها، وهي بعيدة عن الواقع؛ كت تحقيق مجتمع خالٍ من الصراع والنزاع، بمعنى آخر السعي إلى بناء مجتمع مثالي، والخروج من الأيديولوجيا التي تولد المشكلات الاجتماعية، ولكن للأسف تبقى نظريةً تسعى إلى المثل العليا، ولا تتصل بالواقع، وهذا ما يؤكد عدم احتمالية

<sup>1</sup> محمد عبد السلام الأشهب، أخلاقيات المناقشة. في فلسفة التواصل لهابرماس، مرجع سابق، ص 137.

\*طوباوية: يمكن فهم الطوباوية على أنها الفكر الذي يبحث عن المثالية، وبمعنى آخر البحث عن بناء مجتمع راق بعيد خال من كل العيوب والأخطاء الموجودة داخل المجتمع، وهذا هو الهدف الذي كان يسعى إلى تحقيقه هابرماس من خلال نظريته الأخلاقية التواصلية.

تحققها<sup>1</sup>. وفي عمق الحضارة الغربية ذاتها نذكر "طوماس ماكارتي" (Thomas McCarthy) الذي وجّه هو الآخر أسلحته النقدية نحو فرضيات نظرية تطور الوعي الأخلاقي، ولا يخفى علينا أنه من بين الباحثين والمتخصصين في فلسفة هابرماس، ولقد ذهب إلى القول بأن هابرماس قد تبني تلك الفرضيات دون فحص نقدي، وذلك كله من أجل دعم أطروحته الخاصة بالكونية، وهذا تحديداً ما اعتبره ماركاتي تجسيدا للنزعة العرقية، وما دامت الافتراضات تعبر عن تصور الغرب لنمو الفرد وتطوره فإن هذا التطور هو الذي دفعه إلى الشك في الكونية الهابرماسية<sup>2</sup>.

من الواضح إذاً أن أخلاقيات المناقشة ونظرية الفعل التواصلي قد تلقيتا انتقادات كبيرة من قبل العديد من الفلاسفة المتزامنين مع يورغن هابرماس، ولا بد أن ننوه هنا إلى أن جل الانتقادات الموجهة إلى الفكر الهابرماسي كانت من قبل رواد الجيلين الثاني والثالث لمدرسة فرانك فورت لكن من غير اللائق أن ننكر أيضاً أهمية هذه الانتقادات في تطوير نظرية التواصل الهابرماسية ورغم الانتقادات الكبيرة الموجهة إلى هابرماس فإن هذا لا يقلل من قيمة ما قدمه لنا، وبالتركيز على مجمل هذه الانتقادات نجد أن معظمها انصب إما على الإستراتيجية الحجاجية، وإما على مضمون النظرية، وهذا ما وضّحه لنا المفكر العربي عبد السلام الأشهب في كتابه المعنون بـ"أخلاقيات المناقشة"<sup>3</sup>.

في ظل المعارضات الموجهة إلى النظرية التواصلية نجد أن هابرماس لم يبق مكتوف اليدين دون الدفاع عن نظريته، والاكتفاء فقط بالتصريح بصدق موجات المعارضة المقدمة ضد أفكاره، ولا يمكن إنكار اعتراف هابرماس نفسه بصدق بعض الانتقادات، ومن بينها تلك القائلة

<sup>1</sup> محمد عبد السلام الأشهب، أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل هابرماس، مرجع سابق، ص 139.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 142.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص ص 125، 126.

إن نظريته لا تخلو من الواقع المثالي لكن هذا التصريح لا يقلل من قيمة نظرياته؛ لكون التفاعلات الاجتماعية غير مرتبطة بالعقلانية التواصلية وهي دائماً ما تكون خاضعة لمجموعة من الإكراهات المتمثلة أساساً في التوتر القائم بين الممارسة التواصلية اليومية، وشروط الوضعية المثالية للكلام لكن هابرماس لم يُولِّ تلك التوترات اهتماماً كبيراً؛ لكونها عديمة القيمة بين المشاركين في المحاجبة، ورغم اعتراف هابرماس بالمثالية التي تميز نظريته فإنه دافع عنها لكونها تحمل شروطاً للتواصل، وهذه الشروط نابعة من الحياة التجريبية وليست شروطاً متعالية كما يدّعي هؤلاء النقاد؛ فالصدق، والحقيقة، والصلاحية جاءت بفضل التطور التاريخي وبنفس طويل وشاق<sup>1</sup>.

وعلى هذا الأساس يمكن أن نفهم أن الفيلسوف يورغن هابرماس من بين المفكرين الذين يتقبلون الرؤى النقدية المخالفة لفكره ويعيد النظر فيها وفي مضمونها، كما أنه يعطي تبريرات خاصة بفكره حتى يتمكن من إيصال المبتغى الخاص به إلى الجهات الأخرى، حيث قام بالدفاع عن المثالية المتعلقة بنظريته كونها تحمل شروطاً معينة للعملية التواصلية لأن مصدرها تجريبي واقعي وليس متعالي مثالي.

وللحد من الانتقادات اعترف هابرماس بأنه حتى لو كانت الافتراضات التداولية للتواصل العقلاني إجحافاً، أو انحيازاً، فهو يستوجب بالضرورة تبني حجج عقلانية من أي فاعل، ومشارك<sup>2</sup>. ومن عمق هذه الردود الهابرماسية يتضح لنا أن نظرية التواصل الخاصة به قد شكلت مصدر اهتمام وتفاعل من قبل فلاسفة غربيين وعرب من معاصريه وتلامذته الذين كان لهم دور كبير في مناقشة وتحليل أفكاره، خاصة تلك المتعلقة بالفضاء العام، وأخلاقيات المناقشة، ومما لا شك

<sup>1</sup> محمد عبد السلام الأشهب، أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل هابرماس، مرجع سابق، ص 140.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 142.

فيه أيضًا أن التأسيس لحياة إنسانية اجتماعية يحتاج إلى مثل هذه النظريات من أجل تحقيق الحرية، والعدالة، والمساواة<sup>1</sup>، وكأن هابرماس يريد من خلال هذا الطرح التأسيس لتواصلية عقلانية تُثلى شعارها الحوار والنقاش والتفاهم داخل فضاء عام مشترك.

الفعل التواصلي ↔ إتيقا المناقشة ← فضاء عمومي مشترك

- يمثل المخطط توضيحًا للعلاقة الضرورية بين الفعل التواصلي وإتيقا النقاش من أجل بناء فضاء عام حر.

### 2.2. الحقل السياسي والفضاء العام الهابرماسي :

إن المسار الفلسفي الهابرماسي يفسر لنا بوضوح اهتمامه المتزايد بالنظرية السياسية، وقد اتبع هابرماس خطأ فكريًا، ومعياريًا، ومنهجيًا يرسخ فكره السياسي في نظرية التفاعل الاجتماعي<sup>2</sup> وقد تمثل الأثر السياسي للفضاء العام في كونه المجال الذي يتحقق فيه التضامن بين المواطنين في دولة يسودها الحق والديمقراطية، كما أن هابرماس لم يتردد بتأناً في نقد النزعة البرلمانية التي ترى أن مؤسسة البرلمان هي المجال الملائم الذي تتشكل فيه الإرادة، والرأي العام، ومن الواضح أن هابرماس لم يحصر الفضاء العام داخل البيئة البرلمانية فحسب، أو في ممارسات المجتمع المدني، وإنما عاد إلى النظام السياسي بمختلف الهيئات التشريعية التي تقع عليها مهمة التشريع وذلك من خلال حل النزاعات، من أجل تحقيق هدف معين يتمثل أساساً في محاولة تشكيل قرارات عامة، وشاملة<sup>3</sup>؛ إذ تلعب السياسة دوراً مهماً في عملية التشريع لأنها من بين الأساسيات التي

<sup>1</sup> أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 275.

<sup>2</sup> Isabelle Aubert et Oliver Flugel, *Procéduralisme et politique délibérative, La philosophie politique de Jürgen Habermas*. Philonsorbonne.2008.p33.

<sup>3</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدث، مرجع سابق، ص 245، 246.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

تقوم عليها الدولة و المجتمع، فهي المسؤولة عن قبول كل المبادئ أو رفضها وهي التي تربط العلاقة بين الحاكم و الرعية و هي الأساس الذي يعتمد عليه من أجل تحقيق الأمن و الاستقرار بين مختلف الدول، و الدليل ما نلاحظه اليوم، حيث لا نجد أية دولة دون سياسة، فكل الشعوب تتمتع بسياسة معينة تقوم بتطبيقها وفق مقتضيات و شروط تابعة لها.

لقد تم تأسيس وحدات اقتصادية وسياسية جمعت مختلف الهيئات، كالاتحاد الأوروبي، وهي تمثل الجدار الدفاعي لمجموع الأخطار التي تهددها، وإن خلق مثل هذه الفضاءات السياسية، والاقتصادية الموسعة مرهون بسلطة الدولة وخاضع لها، والدولة لا تتوسع بفضل إرادة سياسية فحسب، وإنما يمكن أن تتراجع الإرادة السياسية وسلطة الدولة أمام فضاء آخر، وهو سلطة العولمة والاقتصاد<sup>1</sup>. ونضيف إلى ما ذكرناه وجود فضاءات تحل محل الفضاء العام السياسي، ونشير إلى نقطة مهمة، وهي أن السياسة لا يمكن أن تكون مستقلة عن العملية التواصلية، بل لا بد أن ترتبط بها ارتباطاً وثيقاً؛ لأن هذه العملية شكلت محوراً مهماً في بحثنا وهي تتأسس عن طريق الديمقراطية على شكل حوارات عامة من أجل تأسيس فضاء عام ديمقراطي، مع ضرورة إضفاء الطابع العلمي على البنية السياسية، وذلك من أجل أن تكون علاقة العلوم بالرأي العام علاقة ببناء<sup>2</sup>.

نفهم من هذا التحليل الهابرماسي أن الفضاء العام السياسي ربما لا يكون دائماً العقل المدبر والمهيمن بل توجد سلطات أخرى أكثر قوة بإمكانها أن تكون محل السلطة السياسية، وهذا

<sup>1</sup> حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية، مرجع سابق، ص 188.

<sup>2</sup> يورغن هابرماس، العلم والتقنية كأيديولوجيا، مصدر سابق، ص 120.

ما يؤكد لنا إذاً ضرورة حضور العلم مع السياسية من أجل تأسيس فضاء عام قائم على المعرفة والعلم.

لقد ربط هابرماس نشأة الفضاء العام بنشأة الدولة القومية، وتنظيماتها المؤسسية وفق مستوى سياسي، وتكنولوجياتها المتعددة، لم يعد النقاش متعلقاً بما هو اقتصادي فحسب، إنما تعدى ذلك إلى ما هو سياسي، ولا يمكن أن نغفل عما تطرق إليه هابرماس في حديثه عن الحقوق؛ إذ نادى بوجوب التعبير عن الرأي وفق مجال عام من جهة، وضرورة أن يصبح هذا الرأي مؤثراً؛ مما يؤكد لنا وجود مبادئ في الحريات والسياسات الديمقراطية، منها مبدأ المنافسة الحرة للقضايا والنقد العقلي في الشؤون السياسية، مع إمكانية تحوُّل ذلك الرأي إلى حوار متحرر من الهيمنة والسيطرة<sup>1</sup>.

هذا يعني أن هابرماس يدعو إلى صناعة سياسة تحررية تندمج مع الفضاء العام، كما أنه أعلن منذ البداية أنه سيقصر على تحليل نموذج المجال العام البرجوازي، وأن معالجة مفهوم الرأي العام تقتض ملامسة القضايا التي تهتم بمختلف الأصعدة، هذا ما نسميه السياسة<sup>2</sup>. بمعنى آخر يمكن القول أن الممارسة السياسية لا بد وأن تكون منفتحة على الجماهير لأن المشاركة الجماعية أصل الفعل السياسي، و بغياب الجماهير تتحول السياسية إلى فعل قمعي تعسفي يحتوي على فئات معينة من الأفراد تعمل فقط على تلبية مصالحها الفردية بصورة تعسفية وبطريقة خفية، ولذلك دعا هابرماس إلى وجوب المشاركة الجماعية في العمل السياسي.

<sup>1</sup> John Thompson, *The theory of the public sphere-areview-article,theory culture society.sage.london.vol-10 .p177*

<sup>2</sup> محمد نور الدين أفاية، *الحدائثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة*، مرجع سابق، ص95.

لقد ألح هابرماس أيّما إلحاح على ضرورة إنشاء فضاء عام شامل، وعلى ضرورة ترجمة حقوق الإنسان وترجمة الحق في الممارسة السياسية، من أجل تجسيد المواطنة الكونية<sup>1</sup>، كما أن السياسة الحقّة عنده بمعناها الرسمي هي تلك التي تختص بالنطاقات المؤسساتية للتواصل والخطاب، وهي مصممة عمدًا لصنع القرار أما فيما يتعلق بالنطاق السياسي غير الرسمي فهو يتمثل في شبكة من المصادر التلقائية غير الرسمية، مثل المجتمع المدني، والمنظمات التطوعية والاتحادات السياسية، والنطاق السياسي الرسمي يتمثل في مجالس الوزراء والمجالس المنتخبة والأحزاب السياسية، لكن من غير الصواب الاعتقاد أن النطاق السياسي الرسمي هو الدولة فالدولة لها معنى أوسع؛ لكونها تمثل السلطة<sup>2</sup>.

ويدل هذا المفهوم الثنائي للسياسية على وجود إطار أساسي لمفهوم هابرماس؛ ففي المسار غير الرسمي يشارك المجتمع المدني في الخطاب، ويصل أعضاؤه إلى اتفاق؛ أي تشكيل رأي عام مصحوب بإرادة عامة، وفي المقابل يتخذ الممثلون المحدودون لأعضاء المجتمع السياسي في النطاق السياسي الرسمي القرارات النهائية، ويوافقون على القوانين، ويصوغون السياسات المختلفة وينفذونها، وهذا يدل على وجود ازدواجية سياسية تجسد المجال العام. وفي هذا الصدد نشير إلى الفيلسوف "جون رولز" الذي أولى هو الآخر العقل العمومي اهتمامًا كبيرًا، واعتبره الحل المناسب لحل مشكلة شرعية ممارسة السلطة السياسية؛ أي أنه رأى ضرورة البحث عن مصدر فعال وقوي لتبرير الممارسة السياسية، لكن شرط أن يكون هذا العقل متحررًا من الانتماءات اللاعقلانية كالدين، والانتماءات العرقية وغيرها<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> يورغن هابرماس، الحداثة وخطابها السياسي، ت: جورج تامر، دار النهار، بيروت، 2002، ص 171.

<sup>2</sup> جيمس جوردن فيلنسون، يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جدًا، مصدر سابق، ص 617.

<sup>3</sup> عبد العزيز ربح، مبدأ الشرعية الديمقراطية من التعاقد إلى التواصل، مرجع سابق، ص 87.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

ولقد تصور رولز فكرة العقل وفق بنية معينة، تحددتها خمسة جوانب مختلفة، واشترط في هذا التحديد عدم غياب أو إغفال أي جانب، وإلا فستفقد الفكرة مصداقيتها، وتحدد هذه الجوانب حس "رولز" في المسائل السياسية التي تنطبق عليها فكرة العقل العمومي، وفي مجموع الأفراد الذين تنطبق عليهم فكرة العقل العمومي، وفي مضمون هذه الفكرة؛ إذ يحتوي على جملة من التصورات المعقولة عن السياسة<sup>1</sup>، إضافة إلى ضرورة تطبيق تلك التصورات في الحوارات التي تدور حول معايير الإكراه، والتي يستند إليها التشريع القانوني في دولة الحق والديمقراطية، إضافة إلى وجود جانب آخر يتمثل في ضرورة اطمئنان المواطنين إلى أن المبادئ من تصوراتهم للعدالة تستوفي بدورها معيار المعاملة، وإلى جانب صياغة هذه الجوانب المتعددة صرح "رولز" بوجود توفر مجموعة من الشروط في العقل تؤهله إلى اكتساب صفة العمومية، فيجب أن يكون عقل مواطنين أحرار متساويين، وأن يكون موضوع هذا العقل أيضًا يتحدد أساسًا في الخير العام، وفيما يتعلق بالمسائل الرسمية للعدالة السياسية، لا بد أن تحمل كل اهتماماته صفة العمومية<sup>2</sup>.

ولعل السبب الذي جعلنا نذكر رولز في هذا المبحث تحديدًا هو تقديسه العقل العمومي ورؤيته فيه المَلَكَة المناسبة التي تحد من الصراعات والنزاعات المختلفة، ولا يمكن أن يكون هذا العقل إلا وسط فضاء عمومي رحب. ومن الواضح أيضًا أن هابرماس يحمل نفس الفكرة، وهذا ما جعلنا نستحضر القاعدة الرولزوية ضمن التحليلات الهابرماسية الخاصة بالفضاء العام والعقل العمومي والسياسة. ومما لا شك فيه أيضًا أن الفضاء العام السياسي الذي اهتم به هابرماس هو فضاء

<sup>1</sup> عبد العزيز ربح، مبدأ الشرعية الديمقراطية من التعاقد إلى التواصل، مرجع سابق، ص 89.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 90.

متشعب، يحمل في طياته العديد من العناصر، وعندما نتحدث عن السياسة لا بد من استحضار الديمقراطية، والمواطنة، والقانون، وهذا تحديًا ما سنفصله في المطالب القادمة.

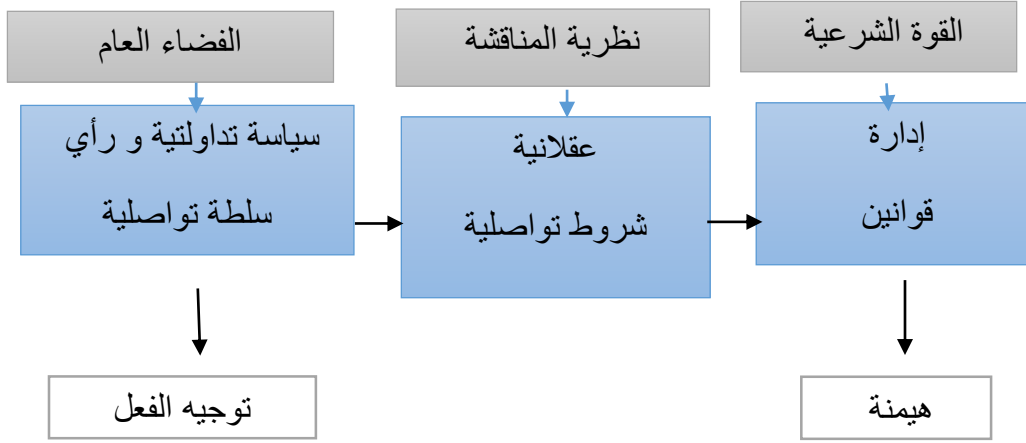
### 1.2.2. العمل الديمقراطي في ظل الفضاء العام :

تعتبر الديمقراطية من العناصر المهمة؛ لكونها شكلاً من أشكال الحكم، وهي تسمح لجميع المواطنين المؤهلين بالمشاركة في صياغة القرارات السياسية المختلفة، كما أن لها دورًا فعالاً داخل الفضاء العام، وهي بهذه الصفة تتماثل وتتوافق مع عملية التواصل والمناقشة، التي صرحنا سابقًا بأنها آلية ممتازة في معالجة مختلف الأزمات، وهذا التصريح هو نفسه الذي دفعنا إلى فتح باب التساؤل حول مسألة الديمقراطية، فإذا كانت آلية التواصل من العناصر المساعدة في حل المشاكل، فهل يمكننا أن نؤسس مفهومًا جديدًا للديمقراطية؟ وللإجابة عن هذا الطرح الفلسفي لا بد أن نعترف بأن يورغن هابرماس قد ربط الديمقراطية بنظرية المناقشة التي لا تتفصل عن الفعل التواصلية، فلا يمكن أن نحقق العمل الديمقراطي إلا في ظل وجود مناقشة وحوار يحقق الإجماع والاختلاف، وحتى إن لم يكن هناك اتفاق، فالأفراد متفقون على عدم الاتفاق، فالنموذج المرغوب فيه في الديمقراطية هو الذي يمكّن المواطنين من التعبير عن آرائهم وأفكارهم المختلفة، ولكن يستحيل تنفيذ هذا المشروع الديمقراطي إلا إذا ارتبط بالنقاش العام المتعلق بمجموعة كبيرة من الأفراد، وهذا ما قام هابرماس بالتنظير والتركيز عليه، وذلك عندما قام بربط الديمقراطية بنظرية المناقشة<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> مالفى عبد القادر، دراسات حول هابرماس (مفهوم الديمقراطية)، مجلة أوراق فلسفية، العدد 10، القاهرة (مصر)، 2004، ص 342.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

ولتوضيح العلاقة الرابطة بين الديمقراطية والفضاء العام والتواصل لا بد من الاستعانة بالجدول التالي:



-مخطط توضيحي يبرز العلاقة الموجودة بين السلطة ونظرية المناقشة من أجل تحقيق الديمقراطية<sup>1</sup>

وعندما نتحدث عن الديمقراطية لا بد من التأكيد على الديمقراطية التداولية التي تعتبر نموذج النظرية الديمقراطية التي تدافع عن الأطروحة القائلة بأن التداول العام والحر بين المواطنين المتساوين هو أساس الشرعية السياسية، كما تفترض الديمقراطية التداولية أن عملية صنع القرار يجب أن تكون نتيجة مداوات بين المواطنين، من خلال الاستخدام العام والحر للعقل، بهدف الوصول إلى القرار الذي يحقق العدالة على أفضل وجه من قبل المجتمع السياسي، وفي الواقع تعني الديمقراطية التداولية أن القرارات المتعلقة بالمسائل السياسية لا تنتج عن عملية ميكانيكية بل لا بد من وضع القرارات السياسية العامة على عين الاعتبار، ومن ثم فإن شرعية العملية السياسية هي نتيجة لعملية واسعة من التداول بين المواطنين الأحرار والعقلانيين والمتساوين<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> مالفى عبد القادر، دراسات حول هابرماس (مفهوم الديمقراطية)، مرجع سابق، ص 343.

<sup>2</sup> Fernando Danner, Jürgen Habermas : délibération et démocratie principos (revista de filosofia-2017/v.24-n.44- p45

وتقوم الديمقراطية التداولية على ثلاث أفكار رئيسية، هي: فكرة التشريع العقلاني، وفكرة المشاركة السياسية، وفكرة تقرير المصير، كما أن مفهوم الديمقراطية الذي وضعه هابرماس يشير إلى الحاجة إلى خلق مساحات واسعة للتداول الجماعي، وصنع القرار؛ إذ يمكن حل الصراعات من خلال المناقشة العامة بين جميع المواطنين، وتتطلب المناقشة ضرورة تحقيق المساواة؛ أي تجسيد مبدأ الحقوق المتساوية، وتتميز الديمقراطية التي صاغها هابرماس بمزيتها المعيارية الرئيسية المتمثلة أساسًا في توسيع مشاركة الأفراد في عملية التداول وصنع القرار وتعزيز الثقافة السياسية الديمقراطية<sup>1</sup>.

ويصور النموذج التداولي المجال السياسي العام على أنه لوحة تكشف المشكلات المتعلقة بالمجتمع عامة، وفي الوقت نفسه يعتبر محطة استطرادية تُختار من بين كل العمليات الجامحة، وفي سياق الحديث عن الديمقراطية لا بد أن نصرح بوجود نماذج أخرى للديمقراطية هي: النموذج الجمهوري الذي يربطها بالإعلان الصريح للإرادة، والنموذج الليبرالي الذي جسّد أهميتها في القول على أنها تربط سياسة الحكومة بالمصلحة المستتيرة، أما بالنسبة للنموذج التداولي فهو يعتمد أكثر على معقولية المناقشات لا على حقيقة أن دوافع الأفراد الذين يوجهون نحو النجاح يجتمعون بشكل عادل على صدق الإرادة المشتركة للأمة<sup>2</sup>. ووفقًا للمفاهيم المقدمة حول كل نموذج يتعين فعليًا أن النموذج التداولي يمثل الخيار الأمثل للعمل الديمقراطي؛ لأنه يركز بقوة على الوظائف المعرفية للرأي وتكوين الإرادة<sup>3</sup>، كما يتم التعبير عن الديمقراطية التداولية على مستويين؛ أنها مرتبطة أولاً بالعملية السياسية الحقيقية من خلال الإشارة إلى

<sup>1</sup> Fernando Danner, Jürgen Habermas : délibération et démocratie principos (revista de filosofia, op. cit..p46

<sup>2</sup> Jürgen Habermas, La démocratie a-t-elle encore une démonsione épistimique.op. Cit. p 214

<sup>3</sup> Ibid. 216

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

معياريته الجوهرية، كما أنها تسعى إلى إحداث تغيير جذري لطبيعة تلك العملية التي تميل معياريته أيضاً إلى إنكار الممارسة السياسية<sup>1</sup>.

يحدد الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس أن التكوين المشترك للإرادة الديمقراطية خارج الأمة يتضمن تضامناً مدنياً أوسع، يتجاوز أيضاً الإطار الوطني؛ لذلك يظهر التضامن حسبه على أنه شرط لإمكانية العمل الديمقراطي الجماعي، لكن ما درجة هذا التضامن؟ وهنا يشير هابرماس إلى القانون الأساسي للجمهورية الألمانية، التي تنص على أنه من المستحسن الحفاظ على تجانس الظروف المعيشية بين الكيانات الفدرالية المختلفة، لكن آراء هابرماس قد تجاوزت موضوعات الاتحاد الأوروبي الحالي، والدليل على هذا القول إجابته الصريحة بأن الديمقراطية ممكنة خارج الأمة، ولقد قال بصريح العبارة إن الديمقراطية تتجسد في قدرة المجتمع السياسي على التركيز على نفسه، ومع ذلك فإن العمل التعاوني للمواطنين بشأن الظروف الاجتماعية ووجودهم يصبح فعّالاً فقط في نطاق العمل القانوني في الترتيب السياسي لظروف الحياة، ونظراً لأن أيدي الدول الوطنية مقيدة الآن بسبب العولمة فإن حماية الديمقراطية باتت واجبة<sup>2</sup>.

يتجلى تجسيد الفضاء العام في الحياة الديمقراطية بوصفه كياناً رمزياً للوساطة، ويفترض أن تكون المساواة داخلية بين الأشخاص في النقاش العام، ولا ترتبط المشاركة فيه بوجود الإرادة السياسية فحسب، بل بامتلاك الجميع جملة من القدرات والكفاءات الذاتية ذات الطابع السياسي التي تسمح لهم بخوض غمار النقاش العام، الهادف إلى تشكيل الرأي العام، وعلى هذا الأساس

<sup>1</sup> Pierre étienne vandamme, *Jürgen Habermas la constitution de l'Europe*, (Revue européenne des sciences sociales).2013/v51.n01. p275.

<sup>2</sup> Isabelle Aubert et Oliver flugel, *Procéduralisme et politique délibérative*, La philosophie politique de Jürgen habermas.op.cit.p37.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

لا بد أن يرتبط الفضاء العام بالحياة الديمقراطية<sup>1</sup>. وقد تطرّق هابرماس إلى نقطة مهمة جدًا تتمثل في مبدأ السيادة الشعبية؛ لكونها شرطًا أساسيًا لسيادة القانون في الديمقراطية؛ فهذا المبدأ هو الذي يسمح للمواطنين بامتلاك حقوق تكفل لهم إمكانية المشاركة المتساوية في بلورة الإرادة العامة التي تكتسب طابع المؤسسة القانونية لتقرير إرادتهم السياسية<sup>2</sup>. وما يهمننا هنا فاعلية المجال العام بوصفه مجالًا يميّن كل المجتمعات الديمقراطية من أن تكون ذات تأثير إيجابي سياسيًا واقتصاديًا وثقافيًا، ودينياً<sup>3</sup>. ومن الواضح إذًا أن الفضاء العام الهابرماسي يقر بوضوح علة فاعلية الديمقراطية الشعبية.

قرر هابرماس ضرورة التخلي عن النماذج السابقة للديمقراطية؛ لكونها نماذج جافة لا تحقق الغايات التي يطمح إليها، وكان يجد في الديمقراطية التشاورية السبيل الجديدة التي يعتمد عليها من أجل معالجة النظام الليبرالي الرأسمالي<sup>4</sup>. وعلى حد تعبير يورغن هابرماس يمكن أم نُوضَح أن أساس الديمقراطية الفعلية يعود إلى الرضا الجماهيري فهو المسؤول عن رفض أو قبول القوانين السياسية، فالرفض يؤدي بطبيعة الحال إلى فشل العمل السياسي وبالتالي يفقد هذا الأخير مشروعيته ومصداقيته، لأنه لم يتمكن من الحصول على الدعم والولاء الشعبي.

يتمتع الأفراد داخل الفضاء العام بجميع الحقوق بعيدًا عن كل أشكال العنف، وتُعد الديمقراطية نظامًا مختلفًا تمامًا عن باقي الأنظمة؛ فهي خير في حد ذاتها؛ لأنها تمنح الجميع القدرة على

<sup>1</sup> نصر الدين لعياضي، فضاء عمومي أم مخيال إعلامي، مرجع سابق، ص 39.

<sup>2</sup> حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية، مرجع سابق، ص 191.

<sup>3</sup> يورغن هابرماس، الحداثة وخطابها السياسي، مصدر سابق، ص 191.

<sup>4</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، مرجع سابق، ص 321.

تقرير مصيرهم، وتخلص المجتمع من الطغيان والأذى اللذين يسودان معظم الأنظمة السياسية<sup>1</sup> فهي بنت المساواة وأقرب إليها؛ إذ يشعر فيها الإنسان بالعدل والكرامة الإنسانية، وفيها يتم اختيار الرأي المناسب والأصلح<sup>2</sup>.

إن الديمقراطية التي يدعو إليها الفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس" لا يمكنها أن تتحقق أو تتجسد إلا إذا كان فيها تحاور ونقاش؛ أي أنها تشترط وجود تفاوض ديمقراطي، لا بد أن يمر هو الآخر عبر ممر الاعتراف بشرعية الآخرين، فلا مخرج ولا حل للأزمة التي تمر بها الدولة المعاصرة إلا بالديمقراطية<sup>3</sup>.

إن تعريف الشرعية الديمقراطية من خلال موافقة المواطنين البسيطة هو نهج كان موجوداً منذ فترة طويلة، ولهذا دعا كل من "رولز" و"هابرماس" إلى ضرورة الابتعاد عن هذا النوع من الديمقراطية المزعومة والذهاب في البحث عن طريق آخر، ومن خلفيات مختلفة للغاية ركز "رولز" و"هابرماس" مجهودهما على اكتشاف طريقة جديدة لإضفاء الشرعية على الديمقراطية، والتوصل إلى استنتاجات مماثلة، كما أكد أنه لا يمكن أن تنشأ معيارية القانون والعدالة إلا بالاستقلال الأخلاقي للمواطنين، ومن التعاون والمناقشة فيما بينهم في ظروف الحرية والمساواة، بحيث يستفيدون من حقوقهم في الاتصال الموجه نحو الصالح العام، ولكن بدلاً من النظر إلى الاستقلالية الأخلاقية كقيمة خارجية عن العملية السياسية الديمقراطية سوف يفهمها كل من هابرماس ورولز بشكل عملي كمجموعة من الممارسات والعمليات التي تضمن مساءلة المواطنين عن المبادئ

<sup>1</sup> تشارلز تيلي، الديمقراطية، ت: محمد طبّاخ، دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت، 2010، ص 21.

<sup>2</sup> جمال خن، إشكالية الحدّثة والفعل الفلسفي في الفكر الغربي المعاصر، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، وهران (الجزائر)، 2017، ص 295.

<sup>3</sup> يورغن هابرماس، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، مصدر سابق، ص 48.

والمعايير التي يجب الامتثال لها<sup>1</sup>. فالديمقراطية على حد تعبيرهما هي رمز للحرية والمساواة وهي المبدأ الذي تتكافئ فيه الفرص بين جميع الأفراد والمواطنين، شرط أن تكون هذه الأخيرة ذات بعد أخلاقي تنص على الإحترام المتبادل بين الأطراف المتناقشة في عملية الحوار والتواصل.

ورغم الاتفاقات التي جمعت "هابرماس" و"رولز" فإن هناك أشياء كثيرة تفصل بينهما ثقافيًا وفلسفيًا، ولا يخفى علينا كذلك أن مجهودات رولز في تقديم أطروحته وفقًا للشروط الهابرماسية كانت متأخرة، وقد بلغ الجدل الأساسي القائم بينهما في المقالات التي نشرها الفيلسوفان عامي 1995م و1996م في مجلة الفلسفة لكن هذا الجدل وتلك الاختلافات العميقة بينهما لا تخفي وجود أشياء وأفكار تجمعهما، وتتمثل أول الأفكار في الدور المركزي الذي يلعبه التبرير من خلال ممارسة النقاش الوطني في إضفاء الشرعية، والعدالة، والحاجة إلى سيادة القانون من خلال الممارسة العامة للمناقشة<sup>2</sup>. وهنا نؤكد أن هدف هابرماس مثل هدف "رولز" ليس نقدًا راديكاليًا للديمقراطية، بل على العكس من ذلك، أي الاهتمام بتثبيتها لتطوير ثقافة سياسية عامة مواتية ومنها نظرية "رولز" للعدالة<sup>3</sup>.

وعليه يمكن القول أن رولز يصرح بضرورة تجسيد فضاء عمومي ديمقراطي يسوده الخير المشترك، كما أنه دعا إلى ضرورة التحاور و النقاش بين الأفراد من أجل الوصول إلى الشرعية كما أنه أشار إلى أهمية القانون داخل الفضاء العام وهي الشروط ذاتها التي نص عليها يورغن هابرماس فالاختلافات الفكرية في بعض الموضوعات لا تمنع من اتفاق الفيلسوفين على أهمية الفضاء العام في تكريس الحكم الديمقراطي و المواطنة، و أغلب الفلاسفة المعاصرين يصرحون

<sup>1</sup>Rainer Rochlitz, *Habermas l'usage public de la raison*, ed1. Paris. 2002. P96.

<sup>2</sup> Ibid..p 98, 99.

<sup>3</sup> Ibid. 105.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

بضرورة العمل الجماعي ضمن فضاء مشترك يعزز الحريات و يمنع التجاوزات، لكن هابرماس كان السباق في عصره في القول بضرورة بناء فضاء عمومي ديمقراطي و على الرغم من الانتقادات الكبيرة التي واجهها في فكره، إلا أنه لم يستسلم و راح في البحث عن مسالك لتطبيق نظريته .

. ما يمكن فهمه من التحليلات المقدمة من قبل هابرماس و رولز في مسألة الديمقراطية هو كونهما يتفقان في نقطة مهمة وهي القول بأن السيادة تعود إلى الشعب؛ أي أن كلاً منهما أقر بمبدأ السيادة الشعبية، وصرح بأهمية العدالة في تحقيق المساواة، كما أن العدالة هي التي توفر حلاً إجرائياً لمشكلة الشرعية<sup>1</sup>.

وما نلاحظه اليوم في مختلف ربوع العالم أن العدالة هي الأساس الرسمي الذي تقوم عليه، وهذا دليل واضح جداً على احترام الدول وشعوبها للقوانين وتطبيقها وكذا تطبيقها للمساواة، والعدالة الاجتماعية، وهذا بحد ذاته إنجاز، صحيح أنه لا يمكن أن ننفي حقيقة أن فكرة العدالة كانت موجودة منذ القدم لكن ما نفتخر به اليوم هو بقاء هذه الفكرة راسخة إلى اليوم وبتطبيق السيادة الشعبية نكون قد حققنا أمة ديمقراطية.

<sup>1</sup> Rainer Rochlitz, *Habermas l'usage public de la raison*.op.cit.p 101.

2.2.2. الفضاء العام والتنظيمات القانونية :

لقد اهتم هابرماس بالقانون الوضعي الحديث دون الإشارة إلى ثقافة سياسية معينة أو سياق ثقافي محدد<sup>1</sup>، ولقد صرح باستخدام نظرية المناقشة من أجل صياغة المحتوى المعياري للقانون الوضعي، ووجد في "رولز" حليفًا له في ذلك، واعتمد عليه أيضًا في مكافحة الانجرافات السياقية والجمالية "لجاك ديريدا" (Jacques Derrida)<sup>2</sup>.

ومما لا شك فيه أن القضية الأساسية للفلسفة السياسية هي قضية التبرير ما بعد الميتافيزيقي لقواعد القانون<sup>3</sup>، ولكن لم يعد إضفاء الشرعية على المعايير مجرد تبرير بالموافقة بل على العكس من ذلك لا يكتسب المواطنون الاستقلال الذاتي إلا بصفتهم أشخاصًا خاضعين للقانون عندما يفهمون أنفسهم ويتصرفون بصفتهم مؤلفي الحقوق التي يرغبون في الخضوع لها بصفتهم متلقين، وبالنسبة "ليورغن هابرماس" فإن إضفاء الطابع الديمقراطي على القانون هو ضرورة تتبع من عدم القدرة على الخطأ؛ ولذلك جعل هابرماس من الخطأ قوة هائلة للتغيير، وهي النقطة ذاتها التي أكدها "رولز"<sup>4</sup>.

اتقف هابرماس مع رولز في نقطة مهمة جدا وهي أن التعثرات و الأخطاء هي من تقودنا نحو الصواب و نحو ثقافة التغيير فمن غير الممكن أن يصيب الفرد وأن يجد حلول في الولهة الأولى، فالإنسان يمر بالعديد من التجارب القاسية و الخطيرة ومنها يتعلم ومنها يبحث عن الحلول المناسبة حتى يتمكن من الوصول الى ما هو أصح، وتجسيد القانون و تطبيقه هو من يعصمنا من الوقوع في الزلات و الهفوات، قد يتجرأ شخص ما على التخريب و ارتكاب جرائم لكن بمجرد

<sup>1</sup> Rainer Rochlitz, Habermas l'usage public de la raison. Op.cit.p p100.

<sup>2</sup> Ibid.p.p104.

<sup>3</sup> Ibid. p105.

<sup>4</sup> Ibid. p 106.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

تذكيره بوجود قانون يتوقف عن فعل ذلك، فالقانون يحمي المرافق العامة الخاصة بالدولة و يحمي الإنسان في حد ذاته، لأنه قانون ديمقراطي يهدف إلى التغيير وفق ما يخدم المصلحة العامة. وبسيادة القانون تصان الكرامة الإنسانية أيضا ويكون لذي كل حق حقه في العمل والحرية والتعبير والأمن والاستقرار لكن هذا لا يعني عدم وجود واجبات يفرضها القانون على المواطن، فمتلما يصون الحقوق يفرض واجبات وما على الفرد إلى تطبيقها والعمل بها، أي أن العملية لا بد وأن تكون متبادلة بين الطرفين يعني بين الفرد المواطن والقواعد القانونية داخل الفضاء العام حتى نتمكن من بناء قاعدة أخلاقية قانونية متينة ومجتمع مثالي أساسه العدالة والمساواة.

ويرى "هابرماس" أن القانون الوضعي لا يمكن أن يستمد نظريته من الأخلاق المتعالية؛ لأنه يستمد شرعيته من إجراءات تكوين الرأي والإرادة المعقولة فقط<sup>1</sup>. وبعبارة أخرى، يوضح أن الأفراد الذين تم توجيه القوانين الملزمة لهم هم ذاتهم الذين قاموا بوضع تلك القوانين، ومن ثم فإن المواطنين يخضعون فقط للقوانين التي قدموها بأنفسهم وفق عملية ديمقراطية<sup>2</sup>، ولا بد أن يلتزم أعضاء الديمقراطية المشتركة بالقانون المصوغ، لا لأن الدولة تهددهم بفرض عقوبات فقط، ولكن عليهم الاعتراف من حيث المبدأ بأن القانون عادل؛ لأنه وُضع بشكل ديمقراطي. ويؤكد هابرماس أن السلطة التنفيذية المنتخبة من قبل الشعب حتى لو كان لديها وسائل مسلحة وقوة شرطة إلا أنها لا بد أن تحترم الدستور والقانون، وهذا دليل على أن الدولة تعاقب كل من قام بسلوكات منحرفة<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Rainer Rochlitz, *Habermas l'usage public de la raison. Op.cit.p113.*

<sup>2</sup> Jürgen Habermas, *La constitution de l'Europe. Trade, Christian bouchindhomme, Editions gallimard, 2012.p63.*

<sup>3</sup> *Ibid. p69.*

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

دعا هابرماس إلى ضرورة وجود قواعد وقوانين للنقاش في المجال العام، وذلك من خلال التأسيس الشعبي عبر النقاش والمشاركة في تحديد القيم والمعايير، في حين تصدر الدولة مجموعة من اللوائح، وهذا يعني أن هابرماس يحاول تحصين مجموع النقاشات داخل الفضاء العام<sup>1</sup>.

أي أن القانون هو الداعم، وهو الراعي، وهو الذي يحافظ على آلية النقاش داخل المجال العام، لكنه لا يمكنه اكتساب شرعية مطلقة إلا في ظل حوار عقلاني. فالشرعية القانونية لا بد وأن تتأسس على مبادئ أصيلة مصدرها نقاش راق وفعال لا على النقاشات القائمة على جملة الصراعات والمصالح المتضاربة بين الأطراف، فما الفائدة من إعطاء القانون شرعية إذا كان في مساره الخطأ، فهنا قد يستغله أصحاب السلطة والنفوذ وفق ما يخدم مصالحهم الخاصة ويستغلونه في التجاوزات اللاأخلاقية، وعندما ينحرف القانون عن وظائفه تنتشر المحسوبية و الرشوة في جميع القطاعات دون إستثناءات، كما يصبح الحوار و النقاش داخل المجال العام فاقدا للروح العقلانية و لذلك لا بد من الأخذ بعين الإعتبار ضرورة إضفاء الشرعية الفعلية على القانون حتى يتسنى له خدمة المواطن والدولة على حد سواء.

<sup>1</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدثة، مرجع سابق، ص ص253،254.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

من واجب السياسة أن تضع السلطة وممارساتها والنقاش الجمهوري تحت الوصاية القانونية، وبناءً على ذلك يتعين على المجتمع أن يتجاوز الشكوك التي تنتابه حول المشروعية القانونية؛ لكون القانون هو السبيل الوحيدة التي يمكنها القضاء على القرارات العشوائية، وينص على إقرار الحرية كملكة مشتركة بين الدولة التي تصدر القوانين والمجتمع الذي يعمد إلى النقاش والمشاركة<sup>1</sup>.

كما أكد هابرماس أهمية السيادة الشعبية، وهو يرى على وجه الدقة أن هذا المبدأ شرط أساسي لشرعية القانون في العمل الديمقراطي، وهو الذي منح المواطنين حقوقًا تكفل لهم إمكانيات المشاركة المتساوية في بلورة الإرادة العامة التي تكتسب طابع المؤسسة القانونية لتقرير إرادتهم السياسية<sup>2</sup>. وهذا إذا دل على شيء فإنه يدل على أن السلطة القانونية تشرع القوانين وفقًا لإرادة الشعب، كما أن القانون يحمي حرية المواطنين واستقلالهم داخل الفضاء العام. وعندما نقول دولة القانون فنحن نقصد بهذا القول دولة الديمقراطية، والديمقراطية ترسخ أحقية الفرد في المشاركة بآرائه المختلفة داخل الفضاء العام الذي يلتزم أعضاؤه بالقواعد القانونية. ومن الواضح إذاً أن الحرية المشتركة لا بد أن تكون مصحوبة بمجموعة من القوانين؛ فوجود الحرية في غياب القانون ينتج لنا فوضى، ومعنى ذلك أنه لا بد من إعطاء الدولة والمجتمع الحرية مع التقيد بالقوانين الشرعية.

إن دولة القانون التي يتساوى فيها المواطنون هي تلك الدولة التي يسودها السلام الاجتماعي؛ لأنها تمنح مواطنيها فرصًا متساوية، وحكم القانون إذاً هو الأساس الذي تُبنى عليه

<sup>1</sup> يورغن هابرماس وجوزيف راستنغر، جدلية العلمنة العقل والدين، ت: حميد لشهب، جداول للنشر والتوزيع والترجمة، ط1، بيروت، 2013، ص 69.

<sup>2</sup> حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية، مرجع سابق، ص 191.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

كل المبادئ كالتمثيل السياسي والإرادة العامة المتجاوبة للتمثيل السياسي، فسيادة القانون تعني أن يكون الجميع مسؤولين أمام القوانين الصادرة، وتطبيقها يشمل كل الفئات دون أي استثناء<sup>1</sup>.

تخضع الإدارة التي تعمل في إطار القوانين لمعايير العقلانية الخاصة بها في ممارسة السلطة الإدارية، ومن ثم فإن النظام الإداري له في المقام الأول علاقة مقيدة بالقانون، وإن الأسباب المعيارية التي تُبرر بلغة القانون السياسات التي يتم اختيارها، والمعايير الموضوعية في لغة السلطة الإدارية تحتوي على تبريرات للقرارات التي تم اتخاذها سابقاً، أي أن السلطة السياسية تعتمد على مجموعة من الأسباب المعيارية، وهذا ما يفسره الشكل القانوني الذي يميزها<sup>2</sup>.

إن اتخاذ الإجراءات الديمقراطية لسيادة القانون معناه السعي لإضفاء الطابع المؤسسي على أشكال الاتصال اللازمة لتشكيل عقلاني للإرادة، وبالاعتماد على وجهة النظر هذه فمن الممكن إخضاع الإطار المؤسسي الذي تتم فيه الشرعية اليوم لتقويم نقدي، ويمكننا أيضاً التفكير في الطريقة التي ينبغي بها توسيع الهيئات البرلمانية الحالية من خلال المؤسسات التي تخضع للسلطة التنفيذية بما في ذلك العدالة، لكن المشكلة الشائكة تظل في معرفة كيف يمكن أن يكون الرأي العام، والإرادة المؤسسية بالفعل مستقلين؟ لا يمكن للعلاقة الداخلية المفترضة بين تشكيلات الإرادة السياسية، والرأي أن تضمن عقلانية القرارات المتوقعة فقط إذا كان تقدم المداولات داخل الهيئات البرلمانية غير مشروط بمجموعة من المفاهيم المثالية التي تم وضعها سابقاً، فإذا كان رأي الناخبين غير عقلاني فإن انتخاب الممثلين لا يقل عن ذلك، وعليه يمكن القول إنه لا يمكن

<sup>1</sup> أنور محمد فرج محمود، دور المجال العام في ترسيخ الحكم الرشيد، مجلة جامعة التنمية البشرية، المجلد 3، العدد 6، 2017، ص 80.

<sup>2</sup> Jürgen Habermas ,parcours 01 (sociologie et théorie du la langage pensée post métaphysique). Tard. Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, nrf essai, Gallimard. ed01 ,2018 .p438.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

للهياكل والمؤسسات الديمقراطية المنشأة قانونيًا أن تؤدي إلى تكوين عقلاني للإرادة إلا إذا كان التكوين المنظم للرأي إلى قرارات مسؤولة<sup>1</sup>، كما أن تحقيق السيادة الشعبية التي تتسامى بين تشكيل الإرادة المؤسسة من قبل سيادة القانون، والمجالات العامة التي تحشدتها الثقافة لا يمكن أن يكون عمليًا إلا إذا كان مدعومًا بثقافة سياسية تصالحية<sup>2</sup>.

تصبح دولة القانون الديمقراطي مشروعًا هدفه الوحيد إضفاء الطابع المؤسسي على إجراءات التكوين العقلاني، مع العلم أن هذه الإجراءات لا تحكم على الأهداف الملموسة لأولئك الذين يشاركون فيها، فهؤلاء لا يميلون إليها بشكل عفوي، ويبدو أن فهم الديناميكيات الدستورية يشير إلى أن سيادة الشعب يجب أن تتوافق والديناميكيات الثقافية للطليعة المكونة للرأي العام<sup>3</sup> وعلى هذا النحو تُفهم السيادة العامة على أن المجتمع السياسي بأعضائه مجتمع حر؛ لأنهم يعتبرون أن القوانين التي تحكمهم تجسد قيمهم الخاصة<sup>4</sup>. أي أن القانون يجعل الإنسان حرا في فضاءه العام لكن حريته تنتهي عندما تبدأ حرية الآخر، فلا يجب عليه وضع عراقيل أمام الفرد الآخر ومثلما يحب لنفسه أن يكون حرا يجب أن يحب لغيره، وبما أن القانون يحترم الحريات فلا بد من الفرد أن يحترم القانون، فالاحترام المتبادل يولد الاستقرار.

وفي سياق الحديث عن القانون نشير إلى العلاقة التي شرحها "هابرماس" بالتفصيل؛ وهي العلاقة الرابطة بين الأخلاق والقانون، كون أن الوظيفة الأخلاقية تتمثل أساسًا في تسوية العلاقات الاجتماعية، وتسوية تضارب المصالح لكن هابرماس يوضح لنا من وجهة نظر أخرى أن العلاقة بينهما لا تكون متوافقة دائمًا وقد ينفصلان في أي لحظة، وضرب مثالًا لذلك بالعصيان المدني

<sup>1</sup> Jürgen Habermas, *Sociologie et théorie du la longage. Op. cit.* p 439 ,440.

<sup>2</sup> *Ibid.* p 442

<sup>3</sup> *Ibid.* p 445

<sup>4</sup> جيمس جولدن فيلينسون، يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جدًا، مصدر سابق، ص 119.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

لكن تبدو هذه الحالات مثالية واستثنائية، وعلى العموم يمكن القول إنه رغم وجود انفصالات فإن المعايير القانونية والأخلاقية تعمل جنباً إلى جنب من أجل تسوية الخلافات والنزاعات السائدة داخل المجال العام، وعلى هامش التعمق في رصد وشرح هذه العلاقة قدم لنا "جيمس جولدن فيلنيسون" مثلاً لذلك بنموذج الدراجة في قوله: "لنفترض أنك ذات يوم أردت أن تتركب دراجتك وتذهب إلى حفل ما في الجانب الآخر من المدينة، لكنك اكتشفت أن مصباح الدراجة قد أُلّف وأن هناك قانوناً يحظر ركوب الدراجة دون مصابيح، وثمة سبب لسبب هذا القانون، فركوب الدراجات دون مصابيح يعرّض حياة الركاب وغيرهم من المشاة للخطر، وهو أيضاً مخالفة يعاقب عليها القانون، وإذا ضبطتك الشرطة على دراجتك دون إضاءة المصابيح فإنها مخولة باعتقالك وتغريمك، مثل هذه المعايير القانونية لا تتطلب سوى الامتثال"، وهذا إذا دل على شيء فإنه يدل على أن الامتثال للقانون لا يكون بسبب الخوف من العقاب، وإنما لا بد أن يكون هناك منحى أخلاقياً هو الخوف من فقدان النفس وفقدان الآخر، فلا بد من الوعي بتطبيق القانون، وأن بتطبيقه يتم الحفاظ على الضمير الأخلاقي، كما أن ركوب الدراجة دون مصابيح لا يستحق المخاطرة والمجازفة حتى يكون هناك اعتقال، وباحترام القواعد القانونية نكون قد طبقنا القانون وفق معايير أخلاقية، فالقانون يحمل صفة البنية المزدوجة<sup>1</sup>.

ورغم ما قدمه لنا هابرماس في نظريته الديمقراطية والقانونية فإنه لم يسلم من الانتقادات التي واجهت أفكاره، ورغم ثراء وأصالة أعماله فإنها قوبلت بمجموعة من الملاحظات، أولها: يزعم هابرماس أن الدول الديمقراطية تهدف إلى تحقيق المساواة والتوازن بين المجتمع المدني والهيئات الرسمية الصانعة للقرار، لكنه من جهة أخرى لا يصرح بأصل وبماهية هذا التوازن في منحاه

<sup>1</sup> جيمس جولدن فيلنيسون، يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جداً، مرجع سابق سابق، ص122.

السليم. ثانيها: هابرماس لم يوضح إلى أي حد يوصي بمثال نموذجي معياري للديمقراطية التشاورية والتداولية، وإلى أي حد يقدم لنا نظرية تجريبية فدائماً ما نجده يصرح<sup>1</sup> بأن نظريته هي المثال النموذجي والمعياري الذي نستطيع من خلاله بلوغ الديمقراطية ووصفها، لكن هذا الأمر واضح ومفهوم ما دامت الديمقراطية تحمل مضامين وصفية ومعيارية، وهذا ما يؤكد استحالة الفصل بينهما. ويلاحظ على ما قدمه هابرماس أنه كان حريصاً على الترويج للإثباتات التجريبية الخاصة بنظريته، لكن يبدو أنه لم يعتنِ بها حسب ما قاله النقاد؛ فإنه يبدو أقل عناية بأن يعادل بين نظريته وبين البيانات التجريبية ذات الصلة من أجل جعلها متوافقة مع برامجه النظرية المختلفة السابقة. وثالثها: إذا كان هابرماس يسعى إلى تحقيق التوازن بين الدولة والمجتمع فلماذا إذاً نجد تلك التناقضات الكبيرة في نظريته بين السلطة التواصلية والإدارية؛ إذ تتمثل السلطة التواصلية في المجتمع المدني، ومنتديات التشاور والخطاب وغيرها، في حين تتمثل السلطة الإدارية أساساً في الدولة، وبيروقراطية الحكومة، وحسبه فإن إدارة الدولة هي جزء من النظام الذي يوجهه العقل الأداتي، في حين أن المجتمع المدني هو جزء من العالم المعيش توجهه عقلانية تواصلية، إنهما إذاً في قالبين متميزين ومتناقضين، كيف لنا أن نحقق التوازن؟ وكيف لنا أن نحول العمل التواصلية الحركي المنشود إلى السلطة الإدارية التي تعتمد أساساً على آليات أداتية جامدة؟<sup>2</sup>

ومن المعلوم أن هذه الانتقادات توجهت خصيصاً إلى مسألة الديمقراطية والقانون الهابرماسي، ومما لا شك فيه أيضاً أن هؤلاء النقاد قد وجدوا ثغرات كبيرة داخل الفكر الهابرماسي

<sup>1</sup> جيمس جولدن فيلينسون، يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جداً، مرجع سابق سابق ص 126.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 127.

مما سمح لهم وسهّل عليهم تقديم ملاحظات وانتقادات للفضاء العام في توجّهه الديمقراطي والقانوني، لكن هل استطاع هابرماس الرد على هذه الانتقادات أيضًا؟

### 3.2.2. المواطننة و الإلتناء داخل الفضاء العام :

في عنصرنا هذا سوف ننطلق من أسئلة جوهرية تتمثل أساسًا في كيف يمكن التفكير في دور المواطن داخل الفضاءات العمومية المختلفة؟ وهل هو دائمًا موجود في مختلف الحركات الاجتماعية الجديدة؟ وبعبارة أخرى، هل المواطن موجود بالفعل في ظل الفردانية التي تطبع العالم؟ نحن على يقين تام أن العالم في وقتنا الحالي يركز على الفردانية أكثر من بناء فضاء مشترك للعيش الجماعي، وهذا ما دفعنا لفتح الباب أمام العديد من التساؤلات حول قضية دور المواطن داخل الفضاء العمومي وفق المنظور الهابرماسي<sup>1</sup>.

إذا قلنا مواطن فسوف نقول ديمقراطية؛ نظرًا لكون هذه الأخيرة مرتبطة بالمواطنة وبالقانون، فكلما كانت هناك ديمقراطية كان هناك احترام أكبر للقانون وللمواطنة<sup>2</sup>. وتُعرّف المواطنة بأنها ذلك الفضاء الجغرافي السياسي الذي يوجد فيه الإنسان ككيان جسدي وذهني، وتجمعه فيه علاقات قانونية مجسدة في الجنسية، وعلاقات مختلفة في جميع المجالات، ترتبط بالشعور بالانتماء الوجداني، والتاريخ الثقافي، والتمتع بمختلف الحقوق، والالتزام بالواجبات المصاغة<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> نور الدين علوش، نماذج مختارة (الفلسفة المعاصرة)، مرجع سابق، ص 29.

<sup>2</sup> نادية خلفة، المواطنة كمؤشر للديمقراطية وكمسألة دستورية، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، العدد9، باتنة (الجزائر)، 2016، ص86.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص88.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

يرى يورغن هابرماس أنه بإمكاننا أن نتجاوز حدود الدولة الأمة نحو نطاق أكثر شمولية من خلال الاعتماد على مجموعة من الأسس المتمثلة في انبثاق مجتمع مدني عالمي، وبناء فضاء عام لرأي عام سياسي على المستوى العالمي، أضف إلى ذلك خلق ثقافة سياسية يقبلها المواطنون، ومن هنا يمكن التأسيس لمواطنة عالمية، ولقد نادى هابرماس بضرورة تمتع كل المواطنين بفرص متساوية من أجل تحقيق أهدافهم، والتعبير عن الإرادة السياسية، ولكن هذا الأمر لن يتم إلا باستعمال العقل داخل المجال العام<sup>1</sup>. فالعقل هو العادل بين الناس جميعاً إذا ما أحسن الإنسان استغلاله في أمور إيجابية تحقق أهدافهم المرجوة، وبالتالي هو الحل المناسب الذي يتمكن من خلاله الأفراد من الحصول على حقوقهم وفرصهم بطريقة عقلانية ضمن فضاء عام حر.

إن البعد الوطني هو نزعة مختصة في تحديد الجماعة السياسية الشرعية، ورغم وجود عراقيل وصعوبات تمنعها من التحقق فسوف تندرج المواطنة فعلياً ضمن المجتمع الديمقراطي ويمكن اعتبارها الأساس الفعلي الذي أعاد الملامح الجوهرية للمجتمع<sup>2</sup>. ومن الواضح إذًا أن المواطنة تمثل العنصر الفعال في ثبات المجتمع ورفقيه، ومصدرًا قويًا لبناء فضاء عام سياسي يمنح المواطن الحق في المشاركة السياسية.

يريد المواطنون تنظيم حياتهم المشتركة، وذلك انطلاقًا من مبادئ مشتركة بين الجميع، ولكون هذه المبادئ تخدم المصلحة الجماعية وتحقق التساوي فلا بد أن يحترم كل فرد الآخر؛ لكونهم أشخاصًا أحرارًا ومتساوين<sup>3</sup>، وهذا يعني ضرورة احترام المواطن لكونه عضوًا في كيان

<sup>1</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدثة، مرجع سابق، ص 348، 349.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 353.

<sup>3</sup> حسن مصدق، النظرية السياسية التواصلية، مرجع سابق، ص 234.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

سياسي، فالمواطن يلعب دورا كبيرا في الفعل السياسي خاصة فيما يتعلق بالانتخابات التشريعية إذ له الحرية الكاملة في اختيار المسؤول عن شؤونه وعن مشاكله الاجتماعية والاقتصادية وغيرها كما يملك الحق في التعبير و إبداء الرأي في بعض الأمور السياسية وهذا هو تحديدا هدف النظام الديمقراطي، الذي ينص على حرية الحوار، و النقاش و التعبير دون وجود أية عراقيل لا من قبل السلطة، ولا من قبل القانون، فالقانون هدفه حماية المواطن من التعسفات السلطوية في حالة وجود تجاوزات في حقه، لكن على المواطن هو الآخر أن يحترم المبادئ التي تقوم عليها الدولة و احترام القواعد القانونية و احترام الآخر من أجل تحقيق المصلحة العامة.

ولا نعني هنا بحرية المواطن تلك الحرية المطلقة الخالية من الضوابط، بل على العكس من ذلك تمامًا، وإنما نقصد بها الحرية التي تسمح بالتمتع بكل الحقوق، وفي المقابل احترام حريات الآخرين، كما أن حرية التعبير لا تعني الفوضى الكلامية، وإنما لا بد أن تكون ذات ضوابط وقواعد خاصة، وأن تختلف الآراء من شخص إلى آخر داخل المجال العام، فلكل شخص مصالح خاصة<sup>1</sup>. فالحرية الإنسانية لديها حدودها التي لا بد وأن تتوقف عندها.

إن الشكل الوحيد الملائم في ظل الظروف الحداثية وفق المنظور الهابرماسي، والذي من خلاله يتماهى الفرد مع تقاليدِهِ هو الوطنية الدستورية، وقد استُخدم المصطلح لأول مرة في منتصف الثمانينيات في سجال اسمه "سجال المؤرخين"، وهنا تحديداً سوف نشير إلى حكومة "هلموت كول" (Helmut Kohl) التي أعطت الجرائم التي كانت موجودة بكثرة في الحقبة النازية بعداً نسبياً، ولقد كان تركيزها الأكبر على البطولات التي قدمها الجنود الألمان حين صمدوا أمام

<sup>1</sup> يورغن هابرماس، الحداثة وخطابها السياسي، مصدر سابق، ص 188.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

الجهة الشرقية، وذلك بالسماح للمواطنين الألمان بالهروب من الجيش الأحمر<sup>1</sup>، لكن من المهم أيضًا أن نشير إلى نقطة أساسية، وهي أن القانون الأساسي للجمهورية الألمانية الاتحادية لم يكن قانونها الأصلي، بل فرض عليها بقوة الاحتلال الأجنبي، وبعبارة أخرى لم يكن قانونًا أصليًا عندما وضع القانون الأساسي كان دستورًا مؤقتًا يبحث عن مواطنين ديمقراطيين، لكن مع منتصف الثمانينيات أصبحت ألمانيا الغربية من أكبر الدول الديمقراطية المزدهرة، وهذا في حد ذاته يعتبر إنجازًا يستحق المجاملة على حد تعبير يورغن هابرماس، ولقد كان ذلك التطور نتيجة الجد، والاجتهاد، والعمل الدؤوب؛ مما نمى لدى المواطنين الألمان ثقافة وهوية سياسية، وذلك استنادًا إلى التزامهم الكبير بالمبادئ الديمقراطية التي نصت عليها القانون<sup>2</sup>.

ونتيجة لما قدمه لنا هابرماس فيما يخص الرابطة القانونية والأخلاقية يمكن القول إن وظيفتهما تكاملية تبادلية، يعملان معًا وفق مبدأ الحتمية القانونية التي تحتكم إلى مجموعة من المبادئ الأخلاقية.

لقد اعتقد الفيلسوف يورغن هابرماس أن الحكومة الديمقراطية المسيحية يمكنها أن تحقق النجاح في تشريع سياسة مثلى تهدف إلى تحقيق الوحدة بين ألمانيا الشرقية والغربية، في بداية الأمر رضوا بالاحتكام والقبول بالقومية من الناحية الاقتصادية، والدليل على هذا القول هو ما قدمه الألمان من رؤى في الازدهار الاقتصادي<sup>3</sup>، لكن ما اتضح بعد هذا الإجراء هو أن إعادة بناء اقتصاد ألمانيا الشرقية سيكون شاقًا ومكلفًا وبطيئًا، وحينها سيشعر مواطنو الألمانيتين الشرقية والغربية بالخيانة، ولم يكن هناك سبيل إلا إحياء الشعور بالقومية والوحدة الإقليمية، وذلك بقصد

<sup>1</sup> جيمس جولدن فيلسون، يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جدًا، مرجع سابق، ص 132.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 133.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 136.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

الخروج من هذا المأزق، وعلاوة على هذا حذر هابرماس المحافظين من تعريض السياسة الثقافية القائمة على الهوية الجمعية لا على الهوية القومية للخطر؛ لكونها تأسست وبُنيت بعد عناء كبير وجهد جهيد، ولم يكتفِ هابرماس بذلك، حتى أنه لم يقتنع بالوطنية الاقتصادية كحل مناسب وإنما دعا إلى التوحيد الشامل، وإعطاء المواطن كل الحقوق والأولويات عن طريق الاقتراع، والانتخاب والتصويت المباشر داخل فضاء عام لا يزاحمهم فيه أحد، وهذا بالفعل ما يخدم مستقبلهم وما يخدم الصالح العام، كما أنه صرح بضرورة توطيد العلاقات بين الألمانيتين، وتعزيز الوحدة الإقليمية، وغرس روح التضامن بين مواطني الدولتين<sup>1</sup>.

ما لاحظناه من التحليل السابق أن يورغن هابرماس له شعور قوي بالانتماء القومي وهذا ما جعله يطالب بتوحيد الألمانيتين، لأن الصراع بين بني الجنس الواحد يؤدي إلى استغلال هذا الضرف وهذا ما يؤدي إلى تراجع التطور التي شهدته ألمانيا، فوجد هابرماس أن الاتحاد هو السبيل الوحيد لمنع التدخلات والاستغلالات الخارجية.

لم ينكر هابرماس بتاتا أن فكرة المواطنة لا يمكن أن تتعدى أو تتجاوز حدود الأمة الواحدة لكن المفهوم الأصيل للمواطنة لم يعد ينطبق على المجتمعات الحديثة ذات التعددية الثقافية؛ أي لم يعد هناك مجتمع لشعب واحد، إنها مجتمعات شرعية من مواطنين؛ ولذلك نجد يورغن هابرماس يدعو إلى تحقيق التواصل في ظل وجود التعددية الثقافية، والقضاء على فكرة العزلة التي تمسك بها بعض المشككين في الاندماج الأوروبي، وبهذه الدعوة يتحقق المعنى الدقيق للمواطنة الديمقراطية<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> جيمس جولدن فيلنسون، يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جداً، مرجع سابق، ص 137.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 140.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

والمجتمعات الديمقراطية الحديثة على حد تعبيره هي مجتمعات غير متميزة، بل متكاملة ومترابطة عن طريق التواصل العام، وكذا السياسات المؤسسية للخطاب، وذهب إلى القول بضرورة خلق شبكات للتواصل على مستوى القارة الأوروبية، مع تجسيد مجتمع مدني أوروبي وثقافة سياسية أوروبية، وفي هذا يقول هابرماس على لسان جيمس جولدن فيلنسون: " لا يمكن أن تكون هناك دولة فيدرالية أوروبية جديدة توصف بأنها ديمقراطية أوروبية ما لم يوجد فضاء عام متكامل على اتساع أوروبا في نطاق ثقافة سياسية مشتركة ومجتمع مدني يشمل اتحادات المصالح، والمنظمات غير الحكومية والحركات المدنية، وما إلى ذلك، وبطبيعة الحال نظام حزبي مناسب لإقامة ساحة أوروبية"<sup>1</sup>.

واستنادًا إلى القول الهابرماسي اتضح لنا أن السياسة القائمة على مبدأ الشرعية الديمقراطية هي محاولة لمجموعة من المواطنين الأحرار المتساوين الذين يعملون على تشكيل عالم اجتماعي يضمهم جميعًا دون استثناء<sup>2</sup>. فالديمقراطية الحققة تسعى إلى تكريس مبدأ المساواة الجماعية بين مختلف الأفراد في الوطن الواحد، وهي قائمة على التفاهم، وعلى هذا الأساس لا بد وأن تكون السياسة نابعة من أساس ديمقراطي حتى نتمكن من بناء دولة سياسية ديمقراطية لا تتعارض والمصالح الإنسانية.

ومما لا شك فيه أيضًا أن تحقيق المواطنة الكونية كان من بين الاهتمامات البارزة في الفكر الهابرماسي، خاصة مع مطلع القرن العشرين، وتعد أيضًا براديجم الديمقراطية التشاورية في فضاء عمومي كوني، ولقد كانت هذه الاهتمامات ذات إرهاصات كانطية بمعناها الدقيق؛ إذ

<sup>1</sup> جيمس جولدن فيلنسون، يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جدًا، مرجع سابق، ص 141.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 142.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

كانت الفلسفة الكانطية المنطلق الفعلي لمعظم الأفكار الهابرماسية وخاصة كتاب كانط المعنون بـ"مشروع السلام الدائم"، الذي تبلور فيه مشروع المواطنة الكونية<sup>1</sup>.

ويعتبر مشروع المواطنة الكونية إجابة عن تلك التحديات الراهنة التي تواجه الإنسانية على المستوى العالمي، ومن بين تلك التحديات نذكر العوائق الاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات العالمية التي يعاني معظمها التفاوت الطبقي، وللخروج من هذه الأزمة لا بد من نظام مواطنة كونية يسمح بشيء معين على الأقل مثل سياسة داخلية عالمية، فهذا النوع من الأزمات والمشاكل لا يتطلب حكومة عالمية بقدر ما يتطلب مواطنة كونية على حد تعبير يورغن هابرماس، وينطلق هذا البديل المقدم من قبله من الأهمية الكبيرة التي يحظى بها مفهوم الفضاء العام في فلسفته، وهو المفهوم الأولي الذي أراد هابرماس تطبيقه عالمياً من أجل أن يساهم في التأثير على صانعي القرارات السياسية على المستوى الدولي<sup>2</sup>.

ليؤكد هابرماس من منظور آخر أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان غير كافٍ لتحقيق الاندماج الكوني بين كل المجتمعات والأقاليم، ومن ثم لا يؤدي إلى تحقيق السلام الدائم، ولتحقيق المواطنة العالمية لا بد أن نعتمد على المواطنين المتأثرين والفاعلين، والناشطين داخل الفضاءات العمومية، لا على النخب الحاكمة، وعلى هذا الأساس يمكن القول إن المواطنة الكونية تعتمد في جوهرها على المجتمع المدني الذي يتجاهل الحدود الوطنية<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> محمد عبد السلام الأشهب، أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لهابرماس، مرجع سابق، ص 227 .

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 228.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 229.

ويبدو لنا مما سبق تحليله أن فكرة المواطنة الكونية مستمدة من فكرة السلام الدائم التي تحدث عنها كانط مطولاً، لكن فكرته كانت مثالية، وفي ظل تزايد وتيرة الصراع في العالم رأى أنصار المواطنة الكونية ضرورة إخراج المشروع الكانطي من حيز المثالية إلى حيز الوجود الفعلي، وكانت أولى الخطوات التي قاموا بها بناء وضعية سياسية لمواطني العالم ككل استناداً إلى برلمان عالمي ينتخبه مواطنون بحيث يمارس الرقابة على الحكومات العالمية<sup>1</sup>.

ومما سبق لنا قوله نؤكد أن مسألة المواطنة موجودة منذ عقود طويلة من الزمن، وذلك انطلاقاً من صلب الاهتمامات الفكرية للعديد من الباحثين والأكاديميين الغربيين وحتى العرب ولقد أصبحت هذه الفكرة همّاً سياسياً وثقافياً يشغل القيادات، والأحزاب السياسية في مختلف دول العالم، كما حظيت باهتمام المنظمات غير الحكومية، والمواطنين البسطاء في المجتمعات ما بعد الحديثة، ولعل أبرز الخصائص التي تميزت بها هذه الفكرة أنها لم تعد تتحصر في منطقة أو دولة معينة، وإنما امتدت جذورها إلى مختلف دول العالم التي شهدت هي الأخرى نقاشات وحوارات فكرية تتعلق بحقوق المواطنة<sup>2</sup>.

وكخلاصة يمكن الخروج بها من هذا المبحث ككل، ونتيجة لما ذكره يورغن هابرماس حول أهمية الجانب السياسي داخل المجال العام؛ إذ أقر بأهمية وضرة وجود الديمقراطية بوصفها نظاماً يحقق حرية الإنسان، وأكد من وجهة نظر أخرى الأهمية القانونية داخل الساحة العمومية وذلك تجنباً للممارسات العشوائية حتى لا تكون هناك تجاوزات غير شرعية.

<sup>1</sup> محمد عبد السلام الأشهب، أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لهابرماس، مرجع سابق،، مرجع سابق 230.

<sup>2</sup> سيدي محمد ولدبيب، الدولة وإشكالية المواطنة (قراءة في مفهوم المواطنة العربية)، دار كنوز المعرفة، ط 1، عمان،

وفي السياق السياسي ذاته اعترف لنا بأهمية المواطنة في ترسيخ مبدأ العمومية العالمية، فلا بد للمواطن من الالتزام بالنظام الديمقراطي الذي يقر بالحقوق الإنسانية ويشعرها قانونيًا، وبهذا تكون الوظيفة السياسية ملتزمة بمبادئها الثلاثة داخل المجال العام.

### 3.2. الدين و تمثلاته داخل الفضاء العام :

إن المسألة الدينية من أهم المسائل التي شغلت تفكير الباحثين والفلاسفة العرب والغربيين، ولعل السبب الرئيسي في هذا الانشغال ما طرحه القضية الدينية من رهانات، وما تثيره من تساؤلات، وما تستوجبه من استقهامات، وهذا تحديًا ما سوف يفتح المجال أمام العديد من النقاشات، وفي خضم الحديث عن الدين نجد أن الألماني يورغن هابرماس قد تحدث كثيرًا عن هذه المسألة التي تعد من أبرز القضايا الراهنة، ولقد خصص لها إطارًا مهمًا في فلسفته، ويعتقد أن التنبؤات القائلة بنهاية الدين بحاجة إلى المراجعة؛ لأن ما حدث يفسر عكس هذا القول؛ لأن الدين شهد عودة قوية داخل الفضاء العام، وفي سياق الحديث عن القضية الشائكة نجد أن الباحثين والدارسين لهذا التوجه لم يستطيعوا حصر مفهوم الدين في تعريف واحد موسع، لكن إذا عرّفنا الدين من وجهة نظر الأديان التوحيدية (الإسلام، والمسيحية، واليهودية) يمكن القول أنه مجموعة من القيم والشعائر الدينية، وقد كانت هذه القيم ذات أبعاد ميتافيزيقية متعالية عن الوجود<sup>1</sup>.

لكن بعد صياغة هذا المفهوم وضّح لنا كل من الباحثين "مصطفى كيجل" و"هناء علالي" أنه مفهوم اختزالي مرتبط بالديانات التوحيدية دون غيرها من الديانات الأخرى؛ أي (الديانات الوضعية)، فمن الأفضل القول إنه رغم اختلاف الأديان وتعددتها فإنها تشترك في خاصية واحدة

<sup>1</sup> لبال موقاي، سؤال الدين في الفضاء العمومي (قراءة في تصور هابرماس للمسألة الدينية)، مرجع سابق، ص 55.

وهي تلك الإشارات والرموز التي تتطلب الاحترام، وتوحي بالرهبة وذلك لأنها مرتبطة بالطقوس والشعائر الدينية، والممارسات الاحتفالية التي يقوم بها أصحاب هذا المعتقد، أو ذاك، والجدير بالذكر أن الدينين الإسلامي والمسيحي قد عرفا تراجعًا كبيرًا في مرحلة النهضة، وبعدها، ومن أبرز الأسباب التي أدت إلى هذا التراجع الصراع بين الكنيسة والعلم؛ إذ حرّفت الكنيسة كل تعاليم الدين المسيحي حتى تجعل من نفسها سلطة سياسية تتحكم في كل المجالات، إضافة إلى ولادة الفكر العلماني، وتحريف الدين المسيحي<sup>1</sup>.

إن مجمل هذه الأسباب هي التي دفعت بهابرماس إلى ضرورة إعادة تنشيط العامل الديني داخل الفضاءات العامة المختلفة، وذلك بدعوته إلى عقلنة الدين بالدرجة الأولى وجعله في مسار واحد مع العلمانية، كما أنه صرّح بالآفاق الإيجابية للعقلانية الدينية وغيرها، وسوف نحاول انطلاقًا من هذا المبحث توضيح مجموعة من النقاط وفقًا لتصريحاته المستجدة بعودة الدين داخل المجال العام.

كما أن الحديث عن تلك النقاط هو ما يحيلنا مجددًا إلى فتح أبواب أمام تساؤلات أخرى مبهمة، فكيف يمكن عقلنة الدين والحديث عنه في إطار الدولة الديمقراطية؟<sup>2</sup> وهل بالفعل يمكن توحيد العلمانية والدين خاصة في ظل الصراعات القائمة بينهما؟ وهل هناك تطلعات وآفاق مستقبلية تنبئنا بتحرر وانفتاح العقلانية الدينية على العالم؟ وإذا كان هابرماس قد أولى الدين

<sup>1</sup> بلال موقاي، سؤال الدين في الفضاء العمومي (قراءة في تصور هابرماس للمسألة الدينية)، مرجع سابق، ص 56،

.57

<sup>2</sup> هناء علالي ومصطفى كيجل، الفضاء العمومي ودوره في تفعيل الفكر التواصلي عند يورغن هابرماس، مرجع سابق، ص

.195

الإسلامي جانبًا من اهتماماته فهل هو بهذه الميول يصرح بقيمة الإسلام كدين داخل الفضاء العام؟

إن كثرة التساؤلات الفلسفية هي التي تدفعنا حتمًا نحو الخوض في غمار المسألة الدينية بكل جوانبها، وكإشباع للفضول الفلسفي سوف نحاول الإجابة عن كل الاستفهامات الغامضة، والفكر الهابرماسي هو ذاته الذي سيساعدنا في معرفة دور الدين داخل المجال العام.

### 1.3.2. بين الصراع الديني والعقلي داخل المجال العام :

لقد عرفت المسألة الدينية تطورًا ملحوظًا في الفكر الهابرماسي، ولا سيما في كتاباته الأولى، ويمكن أن نقسم هذا التطور إلى ثلاث مراحل أساسية، وهي المراحل ذاتها التي تلخص لنا باختصار فكر هابرماس الديني:

-المرحلة الأولى: تتطرق من كتاباته الأولى حتى سنة 1980م، ولقد تميزت هذه المرحلة بتوجيه خطاب نقدي للدين والإيمان، وكان ينظر إلى الدين نظرة اغتراب؛ إذ اعتبره أداة لخدمة مصالح الأقوياء ووسيلة لقهر الضعفاء، وطالما دعا في هذه الحقبة من الزمن إلى ضرورة زوال الدين باعتباره مجالًا تُقوض فيه الحريات، وأكد في الفترة ذاتها وجوب التمسك بالروح العقلانية القائمة على مرتكزات علمانية<sup>1</sup>. والمرحلة الثانية تمتد هذه المرحلة من (1985م-2000م)، وهنا ألغى هابرماس موقفه الراديكالي؛ إذ غير نظرتَه إلى الدين، وأصبح يرى أنه ضرورة وجودية، وأنه لا يمكن الاستغناء عنه في الحياة الإنسانية، ومن غير الممكن أن يحل محله العلم، أو حتى الفلسفة وما يلاحظ على فكر هابرماس أنه طبع الدين بطابع خصوصي؛ أي أنه يكتسب الخصوصية

<sup>1</sup> عبد العزيز ربح، مبدأ الشرعية الديمقراطية من التعاقد إلى التواصل، مرجع سابق، ص 192.

الشخصية، وكل ما هو خصوصي ليس له مكانة في الحياة العمومية، وذلك راجع الى أن الدين المرتبط بالخصوصية لا يمكن أن يتطلع إلى الكونية، ولا أن يكون موضوع تبرير عقلائي، أما المرحلة الثالثة فقد بدأت من الألفية الثالثة؛ ففي نهاية التسعينيات شهد الدين تطوراً كبيراً؛ فقد أكد هنا هابرماس أهمية الدين والدور الكبير الذي يلعبه في الحياة الاجتماعية؛ أي لم يعد الدين شأنًا ينحصر فقط في الفضاء الخاص، وإنما أصبح ذا شأن عام؛ أي أن الدين في هذه المرحلة تحديداً أخذ مكانه الفعلي داخل المجال العام<sup>1</sup>.

ومن الواضح أن الفكر الديني الهابرماسي قد قطع أشواطاً كبيرة، فكل مرحلة تختلف عن المرحلة التي تليها؛ إذ انطلق هابرماس من النفي والإنكار للجانب الديني نحو القبول والاعتراف به كآلية أساسية داخل المجال العام، وهذا دليل كافٍ على تطور الفكر الهابرماسي ووعيه بضرورة وضع الدين كملكة فعلية وأساسية تساهم في بناء المجتمعات وتحريرها من المعتقدات البالية والخرافية، وهنا هابرماس لا يقصد تعظيم الدين الوضعي وإنما يقصد الديانات السماوية القائمة على أسس عقلانية وروحية.

لا يخفى علينا أن هابرماس قد سلك المسلك الهيجلي بجعل الدين موضوعاً للنظر الفلسفي فقد رأى هيجل ضرورة الربط بين الدين والعلم والعقل على حد سواء<sup>2</sup>، وهذه الفكرة تعتبر مؤشراً واضحاً للاعتراف بأن هابرماس قد استمد معظم أفكاره الخاصة بالمسألة الدينية من الفيلسوف هيجل وكذلك كانط، ولقد تطرق إلى الحديث عن العقلانية في الدين كما هو الحال عند هيجل.

<sup>1</sup> عبد العزيز ربح، مبدأ الشرعية الديمقراطية من التعاقد إلى التواصل، مرجع سابق، ص 193

<sup>2</sup> فريدريك هيجل، مدخل إلى فلسفة الدين، ت: مجاهد عبد المنعم، دار الكلمة، القاهرة، 2001، ص 23.

حاول هابرماس أن يُظهر الإشكال الراهن لحالة الدين ووضعه في المجتمعات المعاصرة، وصرح بوجود وجود تأويلات حتى نتمكن من وضع الدين في مقابلة السياسة، والثقافة، والحالة الاجتماعية، ومن أجل فعل ذلك عمد إلى خطاب الحداثة وجعله الإطار العام الذي يحفظ محتويات الدين والعلم معاً، وفي تصور هابرماس للوضع الديني نادى بوجود الحالة الأصولية ليضرب لنا مثلاً عن المسيحيين واليهود والمسلمين الذين يعانون من الجماعات المتطرفة\*، فالذي لا ينبغي لنا الركون إلى مفهومهم؛ لأن هدفهم إقامة حروب بين الحضارات<sup>1</sup>.

ما أراد هابرماس قوله هنا هو أن كل الأزمات -ومنها الحرب والعنف اللذان نشهدهما اليوم سببها الجماعة المتطرفة، والعقل وحده لا يمكنه تقديم حلول جذرية للأزمات الإنسانية، وعليه يتطلب حضور الوازع الديني أيضاً بقصد تشكيل ثنائية قوية تحد من تصرفات الطاغين.

وفي مسألة الدين دائماً نشير إلى " هرمان كوهن" (Herman Cohen)، ذو الأصول الألمانية، وجد نفسه مندفعاً في نظامه الفلسفي تحت تصرف كلام الله الموحى إلى سيدنا موسى عليه السلام؛ إذ يرى أن الشعوب طورت ذاتها بالاعتماد على الفلسفة والعلم، والتقت الحضارات بفضل التعايش الديني. ويرى كوهين أن مفهوم العقل قد برز بفضل أقوال أنبياء اليهود؛ ولذلك يتعذر عليه الفصل بين العقل والوحي، ويقول في هذا الصدد: "لئن كان انتباهي قد انشد بما يتعلق بمفهوم الدين إلى مصادر الأنبياء فإن هذه المصادر ستظل بكفاء عمياء، وقد أخذت العلم

---

\* الجماعة المتطرفة تتمثل في الفئات التي تحاول أن تخلق صراعات و خلافات بين مختلف الديانات والشعوب كما أنها تقوم بارتكاب الجرائم في حق الإنسانية، أي أنها حركات إرهابية تحاول القضاء على كل من يقف في وجهها، وعلى كل من يخالف آراءها ومناهجها وافكارها، كما تعتقد في نفسها الصواب في الفكر وفي العمل، وهي جماعات تظن أنها على صواب و الآخرون على خطأ، وهي غالباً الجماعات الدينية المتشددة، وكذا الجماعات العرقية و الإجرامية عموماً، كما لا تؤمن بالخلاف ولا تعطي حقاً للمخالف، وربما حملت السلاح ضد المخالف، ومن أجل تأكيد فكرتها جعلت من القوة أساسها لا الحوار.

<sup>1</sup> يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، مصدر سابق، ص ص، 124، 125.

منها دون أن أروضخ إلى سلطتها إلى لقيها مزودًا مسبقًا بمفهوم أبني عليه العلم الذي تمنحه لي<sup>1</sup>. ومن الواضح أن كوهين أراد أن يكتسب العلم والمعرفة من المصدر الديني دون أن يخضع له من جهة، ومن جهة أخرى وجد نفسه أمام صعوبة الفصل بين الدين والعقل؛ لأن الدين جاء وفق تعاليم عقلية، لا سيما تعاليم الأنبياء والرسل.

ومما لا شك فيه أن يورغن هابرماس قد بذل جهدًا كبيرًا في فتح آفاق واسعة تتعلق أساسًا بمكانة الدين في الجدل السياسي العام، وحاول توضيح أبعاد التسامح في إطار التعددية الثقافية<sup>2</sup>. وبناءً على هذا القول نفهم أن هابرماس أراد إقحام الدين داخل المجال السياسي، لكن لا بد أن يكون هذا التداخل بطريقة عقلانية بعيدة تمامًا على الإطار اللاهوتي الذي تميز به الدين في فترة من الفترات، كما نجد أنه أشار إلى قيم التسامح مثلما فعل الفيلسوف "جون لوك" سابقًا في كتابه الشهير "رسالة في التسامح"، وكانظ في كتابه "مشروع السلام الدائم". كل هذه الأفكار مستمدة من الدين بطريقة عقلانية؛ ولذلك دائمًا ما نجده يدعو إلى توظيف الفكر الديني وفق ما يقتضيه العقل.

إن ما يحفز اهتمام هابرماس بمسألة الدين، والإيمان، والمعرفة هو الرغبة في حشد العقل الحديث ضد الانهزامية التي يتصاعد منها، ولا يمكن للفكر ما بعد الميتافيزيقي أن يتغلب على هذه الانهزامية بالاعتماد على العقل ما بعد الحداثي<sup>3</sup>. وهذا ما جعل هابرماس يعيد الاعتبار

<sup>1</sup> يورغن هابرماس، الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، ت: نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، ط 1، بيروت، 1995، ص 62.

<sup>2</sup> علي عبود المحمداوي، الدين في المجتمعات المعاصرة، مرجع سابق، ص 4.

<sup>3</sup> Jürgen Habermas, *L'espace public et la religion-(une conscience de ce qui manque) tom, ed s.e.r. 409.2008 .p340*

للوازع الديني لأنه هو الوحيد القادر على مجارات التجاوزات الحاصلة اليوم في المجتمع الغربي والعربي على حد سواء.

لقد كانت العلاقة بين العقل والدين علاقة صراع وتوتر منذ حقبة طويلة من الزمن؛ لأنهما قطبان مختلفان في الاتجاه والجوهر، ومن بين الأسباب التي أدت إلى الصراع المستمر بينهما محاولة كل منهما الوصول إلى السلطة بحجة تنظيم المجتمعات الإنسانية حسب ثوابت معينة ولقد بلغ الصراع ذروته في عصر الأنوار، وبداية عصر النهضة، وانتهى الخلاف بتفوق العقل العلمي على الدين في العديد من الدول الأوروبية؛ مما أدى إلى السلطة السياسية للدين، مع العلم أن هذه السلطة لم تكن روحية فقط، وإنما سلطة دنيوية في روما القديمة التي حكمت الكثير من البدان في وقت ما<sup>1</sup>. ويعترف هابرماس في ظل الصراع القائم بضرورة عقد هدنة أو صلح بين العقل والدين، وهذا من شأنه أن يعزز الطريق لوضع العلم في حدوده المعقولة، وفي حالة نجاح المخطط نكون قد حققنا هدفًا جوهريًا يكمن أساسًا في إعادة توجيه العلم وفق ما يخدم الإنسانية ومستقبلها<sup>2</sup>. وما نلاحظه اليوم في الفلسفة الهابرماسية الإصرار على إلزامية إثراء النقاش الديني وترجمته إلى لغة مقبولة تحتكم إلى العقل؛ فلا يمكن لأي إنسان فرض آرائه وأفكاره لمجرد أنه يؤمن بذلك الرأي أو تلك الفكرة، وإنما قبول الرأي لا يتحقق إلا بقوة الجدل والمحااجة العقلانية التي تستند بدورها إلى منطق الإقناع بالتبرير والتعليل، وفي سياق الحديث عن الجدل والمحااجة العقلانية نجد أن يورغن هابرماس قد عارض المُنظِّر الألماني "كارل شميت" (Carl Schmitt) الذي يرى أن للسياسة خصوصية، وهذا ما يجعلها تتعالى عن غيرها من المجالات الأخرى

<sup>1</sup> يورغن هابرماس وجوزيف راستنغر، جدلية العلمنة العقل والدين، حميد لشهب، جداول للنشر والتوزيع، ط 1، الكويت،

2013، ص 22.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 27.

الاقتصادية، والجمالية، والأخلاقية، لكن هابرماس يعترض هذا الفهم الوجودي؛ لأنه يتجاوز العقل والحجاج المنطقي للسياسة، ويرى في تطبيق هذا الفهم محاولة لإعادة الدين إلى المجال العام والحياة السياسية على أساس أنه مداخلة غيبية لا ترتبط بالكتب السماوية<sup>1</sup>.

وفي الشأن نفسه يقدم لنا هابرماس وجهة نظره عن السياسي؛ إذ يمثل هذا الأخير صورة المجتمع بوصفه كلية كوّنت فيه الحضارات الأولى صورة وهوية لنفسها، لكن اليوم نجد أن هذا المفهوم قد عفا عليه الزمن؛ لأن النظام السياسي حاليًا يخضع للتداول، ولم يعد ممكنًا فهم المجتمع على أنه كلية؛ لأن المجتمع اليوم يحمل تمثلات متعددة خاضعة للنقد والجدل<sup>2</sup>. ولا مناص من القول أيضًا إن هابرماس قد وضح لنا مفهوم الدين عند "تايلور" مبررًا موقفه من هذا المفهوم فالدين عند تايلور موقف آخر يتجاوز مع المواقف الأيديولوجية الأخرى المسموح بها داخل الدولة العلمانية؛ لكون كل أيديولوجيا من الأيديولوجيات تمثل عنصرًا يتجاوز العقل من قبل المصالح التي تحركها والقوة التي تدعمها، وبهذا لا يرى تايلور أن حوار الفيلسوف واللاهوتي أمر متعذر ولا فرق نوعيًا بينهما، لكن هابرماس يؤكد أن الدين لا يخضع خضوعًا كليًا للجدل العقلي<sup>3</sup>.

ومن هذا المنطلق نلاحظ وجود جدل قائم بين يورغن هابرماس وتايلور في قضية العلمانية والدين فيورغن هابرماس رأى ضرورة جعل العلمانية الحديثة تسير في منحائها فليس من واجب الدين الخضوع والتقيّد، في حين يُقر تايلور على أن العلمانية لا بد وأن تتعامل مع الدين تعاملًا

<sup>1</sup> يورغن هابرماس وآخرون، قوة الدين في المجال العام، ت: فلاح رحيم، دار التنوير، ط 1، 2013، ص ص 14، 15.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص ص 23، 24.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 16.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

خاصا لأن العقائد الدينية موجودة منذ القدم وبعبارة أخرى الدين أصيل ولا بد من تبنيه لا جعله مجرد مشكلة في الحياة الإنسانية

يرى هابرماس أن اللاهوت في العصر المعاصر قد نحا ثلاثة مناخ، أولها الطريق البروتستانتي، وثانيها الكاثوليكية المتتورة، وثالثها الإلحاد المنهجي، ويعني المسلك الأول (البروتستانتية) الاستعانة بتعاليم المسيح، والتبشير بها، وتعتبر هاتان التعليمتان مصدرين مهمين في البصيرة الدينية المستقلة بالمطلق عن العقل، في حين يعني الثاني إخضاع التأكيدات اللاهوتية للنقاش بصفته العلمية، أما المسلك الثالث فيقصد به البرنامج الذي ينزع الطابع الأسطوري الذي يكافئ التجربة<sup>1</sup>. قد تعرّضت هذه النماذج التي صاغها الفيلسوف الألماني هابرماس للرفض والنقد؛ لكونها مسالك ضيقة، واعترف هو ذاته بأن شركاءه من اللاهوتيين لن يرغبوا في الانحصار في أي من تلك المسالك، هذا من جهة، ومن جهة أخرى اعترف بوجود مشكلة كبيرة في تلك المسالك المذكورة؛ وهي أنه إذا قام أحد بدراسات دقيقة ومعقدة لاهوتياً تضع السرديات حول العقل، وحول النقاش العملي، وحول عمليات نزع الأسطورة فحينها تصبح لا فائدة من المقولات<sup>2</sup>. ومن الواضح إذاً أن الفهم الهابرماسي للاهوت فهم متقلص ومحصور في دوائر معينة، الأمر نفسه الذي أدى إلى رفض هؤلاء اللاهوتيين هذا الحصر؛ مما جعل هابرماس يصرح بالإشكاليات التي تنتج مقابل حصر اللاهوت في هذه المسالك.

وفي سؤال عما إذا كان الدين ذا طبيعة أسطورية، وجد هابرماس نفسه مسؤولاً وملزماً بالإجابة عن القضية، وقد اهتم كثيراً بهذا الطرح؛ إذ فصل بين الأسطورة والعقل، وعليه فمن

<sup>1</sup> نيكولاس آدمز، هابرماس واللاهوت، ت: حمود محمود وشهيرة شرف، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، ط 1، لبنان، 2016، ص 229.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 230.

الأهمية البالغة أن يعرف اللاهوتيون كيف حدد هابرماس هذا الانفصال من أجل تقييم ذلك، والجدير بالذكر هنا أنه أقام تقابلاً بين العقلاني واللاعقلاني، وفي هذا السياق نطرح السؤال التالي: هل يعتبر اللاهوت فرعاً عقلانياً وفق الرؤى الهابرماسية؟<sup>1</sup> وللإجابة عن هذا السؤال نذهب إلى تحديد الجوانب الثلاثة للتقدم التاريخي؛ وهي الفهم الأسطوري، والفهم الديني - الميتافيزيقي، والفهم الحديث. وبالنظر إلى المناقشات الهابرماسية نجد أن الجانب الثاني هو ما ينبغي أن يهتم به اللاهوتيون، كما أن مشروع هابرماس المتمثل في توسيع نطاق العقلانية يجعل نظرية الفعل الإستراتيجي "لفبير" (max weber) مكماً أساسياً لنظرية الفعل التواصلي، وحتى يصرح هابرماس بأن التنظيمات الاجتماعية تنظيمات تحتكم إلى مبادئ عقلانية لا بد أن تكون هناك مجموعة من الضوابط والشروط التي لا بد من الالتزام بها، وهنا نجد أنفسنا أمام سؤال آخر: هل المجتمعات عقلانية وفق صور مختلفة أم أن هناك مجتمعات عقلانية وأخرى غير عقلانية؟

وهنا يقارن هابرماس بين المجتمعات الأسطورية والمجتمعات الحديثة، ومن الواضح أن المجتمعات المسيحية الحديثة متوافقة بشكل وثيق مع الفكر الأسطوري الذي اعتبره هابرماس تفكيراً تفسيرياً مبالغاً فيه، في حين أن المجتمعات الحديثة تدرك تماماً كيف تفصل بين المعرفة العلمية، والأخلاقية، والدينية، وبعبارة أخرى إن الأنشطة البشرية متميزة في المجتمع الحديث لكن تجدر الإشارة إلى نقطة مهمة يمتاز بها المجتمع الأسطوري، وهي التركيز على التفسير؛ لأن الحاجة إلى التفسير تبدو كأنها أمر ضروري جداً في تلك المجتمعات، وهذا ما يجب تجسيده في المجتمعات الحديثة.<sup>2</sup> وكننتيجة لما تطرق إليه هابرماس في مسألة اللاهوت، والمجتمع، والعقل يمكن القول إنه يقف وقفة حياد، هذا الحياد الذي يدعو بدوره إلى تحقيق التلازم والتوافق بين

<sup>1</sup> نيكولاس آدمز، هابرماس واللاهوت، مرجع سابق، ص 147.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 148.

العقلانية والدين (تحقيق التمايز بين المجالات موجود نضفي عليه طابع التفسير المعمق ونعترف أيضًا بدور الدين، ولا نبالغ في العقلانية، وهذا من شأنه أن يحقق لنا فضاء عام متكاملًا).

في ظل العودة القوية للدين داخل المجال العام، وفي ضوء التحديات الكبيرة التي يطرحها العلم على التصورات الدينية دعا هابرماس إلى إلزامية تحقيق التوافق بينهما؛ لكون كل منهما بحاجة إلى الآخر، فهما وجهان لعملة واحدة. وبالنظر إلى العوائق التي واجهتهما والمتمثلة أساسًا في أن مرض الدين هو مرض خطير؛ مما يستلزم الاستعانة بالضوء الإلهي<sup>1</sup> للعقل، كما أن العقل نفسه يعاني هو الآخر اختلالات متعددة نذكر منها الغرور الذي ينتابه، ومن ثم فهو لا يقل خطورة عن الدين. والآن يصرح هابرماس بإلزامية اتخاذ خطوات جريئة لوضع العقل في حدوده المطلوبة، وأن يُعاد من جديد إلى مكانه الأصلي، وأن يتهيأ ويستعد لتطبيق تعاليم الدين وإذا تمرد العقل ونحا عكس هذا المنحى فسوف يصبح هدامًا لا بناءً<sup>2</sup>، وهو ما يدل على الرغبة القوية لهابرماس في التوفيق بين العقل والدين، لكن هذا الطموح لم يتوقف عنده فحسب، بل هناك فلاسفة وعلماء دين أمثال جوزيف راستنغر يتمنون تحقيق ذلك المبتغى في عصر تلعب فيه التقنية دورًا خطيرًا في مستقبل الحياة الإنسانية.

<sup>1</sup> محمد عبد السلام الأشهب، أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لهابرماس، مرجع سابق، ص 209.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 210.

### 1.3.2. الصراع الإيديولوجي بين العلمانية والدين داخل الفضاء العام :

إن العلمانية حسب هي شكل من أشكال اللادين، واللا دينية صفة مميزة في أوروبا وأمريكا. وبعبارة أخرى، يُقصد بالعلمانية فصل الدين عن الدولة، ونجد أن هذا المفهوم شائع جدًا عند المسلمين في كتبهم الدينية<sup>1</sup>. وفي سياق الحديث عن العلمانية نجد أن الفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس" قد شدد اهتمامه بهذا المشروع الحدائوي؛ إذ أكد أن علمنة سلطة الدولة هي حجر الأساس للعلمنة، ويعتبر هذا الإنجاز حسب رأيه إنجازًا ليبراليًا لا ينبغي أن يضيع وسط الجدل القائم بين أديان العالم، ولقد كان هذا الرأي إجابة مقدمة للسؤال الذي طرحه "إيدواردو مندياتا" (Edouardo Mendieta) والمتعلق بكيفية الحديث عن تطور اجتماعي في ظل إمكانية الفشل في تفسير الحداثة انطلاقًا من ارتباطها بالعلمنة<sup>2</sup>.

لكن ما يهمننا في جو كل هذه الأفكار إبراز الصراع القائم بين العلمانية والدين، ويتمثل خلافهما في أن العلمانية تدعو إلى عزل الدين والتحرر منه؛ أي خلاص الإنسان وخلاص الدولة من الديانات التي قد تؤثر على الحكم السياسي، لكن لا يمكن أن نتجاهل أن فكرة الخلاص ذاتها نابعة من الدين<sup>3</sup>. ولقد سلط هابرماس الضوء على العلمانية بوصفها كيانًا حدائويًا حاجزًا للدين لكونها نتيجة رسمية ترتبت عن الحداثة؛ مما أدى إلى التضييق على الدين وحصره في إطار محدود، ومن ثم التقليل من حجم المعتقدات والتعاليم التي يتبناها المتدينون<sup>4</sup>. من الواضح أن

<sup>1</sup> سفر بن عبد الرحمان الحوالي، العلمانية (نشأتها وتطورها وأثرها في الحياة الإسلامية المعاصر)، دار الهجرة، د.ط، د.س، ص 23.

<sup>2</sup> هاشم الميلاني وآخرون، مابعد العلمانية (الحديث والمفهوم)، مجلة الاستغراب، العدد 8، بيروت (لبنان)، 2017، ص 17.

<sup>3</sup> جون غروندوان، فلسفة الدين، ت: عبد الله المتوكل، ط 1، بيروت، 2017، ص 155.

<sup>4</sup> ارمان زراعي، مابعد العلمانية في فكر هابرماس (الدين في رحاب الحياة الدينية المعاصرة)، مجلة الاستغراب، المجلد 3، العدد 8، لبنان، 2017، ص 173.

يورغن هابرماس قد اعتبر العلمانية من بين أهم الأسباب التي عرقت المسار الديني والدليل على ذلك ما نلاحظه اليوم في بعض المجتمعات التي أصبحت تنادي بالعلمانية معتبرة الدين أحد القيود التي تقف أمام حرية الفرد، وهذا ما أدى إلى ضعف الوازع الديني، هنا وجد هابرماس نفسه أمام مشكلة عويصة تتمثل في ذلك التشابك الموجود بين مجالين، محاولاً تحرير الدين من الحاجز المحصور داخله من خلال العودة من جديد لإحياءه، وإبراز أهمية العقائد الدينية في الحياة الإنسانية.

وفي الحقيقة، النزوح نحو الدين اكتنف روح هابرماس ، وكان هذا الميول نتيجة انتعاش الحياة الدينية فمفكرو الغرب لم يتوقعوا العودة المفاجئة والقوية للدين في القرن العشرين؛ لأنهم كانوا مفرطين في خطابات الفكر العلماني التي تمتلك قدرة عالية على مخاطبة هواجس الهوية والشقاء المعاصر<sup>1</sup>، لكن بعودة الدين انقلبت كل الموازين؛ لأنه استعاد مكانته وقدراته من جديد مما جعل هابرماس يعترف به بوصفه عنصراً قديماً جديداً داخل المجال العام، ويقول في هذا: "لا بد أن يكون المواطنون أحراراً في تقرير إذا ما كانوا يرغبون في استخدام لغة دينية في المجال العام أم لا؛ فإن رغبوا في ذلك فعليهم قبول أن محتويات الحقيقة المحتملة في الدين لا بد أن تترجم لغة مقبولة على نطاق واسع"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> يورغن هابرماس وآخرون، قوة الدين داخل المجال العام، مصدر سابق، ص 13.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 59.

وبالنظر إلى الأهمية البالغة للدين نجد هابرماس قد تحدث في آرائه الأولى عن دور الدين داخل الفضاء العام؛ إذ اعترف بالدور الاجتماعي الفعال له، وأوكل إليه ثلاثة مهام، وهي: إنتاج الرؤية الكونية، وتقديم المعايير الأخلاقية، والمساعدة في تحمّل المصاعب التي تواجه الإنسانية<sup>1</sup>. إضافة إلى هذه الآراء الابتدائية كان له آراء أخرى حول دور الدين داخل المجال العام واعترف بأن مواقفه الأولى الناكرة والمتجاهلة للدين قد شابها نوع من التسرع والفهم الخاطئ، وهو يؤكد لنا اليوم أن الدين يعرض صوراً لحياة خالية من الأخطاء، كما أنه يدعم ويشجع المجتمعات الغربية على اتباعه؛ ففي عالم الحداثة الدين وحده القادر على مواجهة التشتت والانقسام؛ لكونه قوة ربانية متعالية، وهو الوحيد القادر على شرح وتفسير مناحي الحياة ومعناها.

وللدين إطار أوضح وأعمق وهو الأكثر تقدماً مقارنة بالإطار الذي ترسمه النظرية التواصلية؛ لأن الدين لم يعد ينحصر في مناحي الحياة الاجتماعية، والسياسية، والثقافية بل له أبعاد أخرى أكثر تحرراً وعقلانية<sup>2</sup>. لكن رغم القيمة والأهمية البالغتين للدين فإن العلمانية لا تزال تدعو إلى خصخصة الدين برُمته وفصله عن الدولة، وجعلها ذات طابع سياسي بعيدة عن تعاليم الدين وقواعده<sup>3</sup>.

وهذا دليل واضح على المراوغات الكبيرة التي تقوم بها العلمانية حتى تفصل الدين عن جميع مناحي الحياة الإنسانية، وهنا تحديداً سوف نشير على بعض الصراعات التي نشبت في العالم، كان للعلمانية يد في نشوبها، ولعل أبرز تلك الصراعات ما حدث في تركيا في وقت ليس

<sup>1</sup> حسين غفاري، دور الدين في الفضاء العمومي (دراسة في تطور رؤية هابرماس الفلسفية)، مجلة الإستغراب، العدد 8، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، 2017، ص 84.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 87.

<sup>3</sup> يورغن هابرماس وآخرون، قوة الدين داخل المجال العام، مصدر سابق، ص 56.

ببعيد، حيث شهدت هذه الدولة صراعات كبيرة بين الدين والعلمانية، فهناك من ندد بضرورة عدم تدخل الدين في المجالات العملية و العلمية على حد سواء والممهد الرئيسي لهذا الصراع كان الرئيس التركي "مصطفى كمال أتاتورك" الذي فصل التعاليم الإسلامية الدينية وجعل من تركيا دولة علمانية، وهذا ما أضعف الجانب الديني في دولة كانت في وقت ما دولة دينية ذات تعاليم إسلامية.

إن الإعلان الذي يقر بالتفرقة بين الكنيسة والدولة لم يزعزع الفكر الكلاسيكي، بل بقي ثابتاً ونشطاً في مختلف المعاهد الدينية المنتشرة في البلدان الأوروبية والأمريكية، حتى جاءت اللحظة التي ارتدى فيها الدين حلته الجديدة حاملاً بعض الرتوشات القديمة، وذلك كمحاولة لبناء واقع رمزي، فإذا كانت الكنسية قد فقدت سلطتها على السلطة السياسية فإنها لم تفقد قوتها وتأثيراتها الروحية والفكرية<sup>1</sup>. وما يجب التنبيه إليه هنا في ظل هذا الصراع القائم بين العلمانية والدين هو توضيح أن فصل الكنسية التي تنادي بقوة الدين وأهميته عن الدولة لا يعني نفي الدين أو تهميشه بل لا بد أن نفهم أن الصراع يتوقف فقط على تحجيم الدين في حدوده الطبيعية كحق فردي وليس كشرط رسمي لتنظيم العلاقات، ولم يعد الهدف من الصراع القضاء على الأخلاق الدينية، وإنما كل ما في الأمر هو محاولة اكتشاف أخلاق علمانية مصدرها العلم، وهي لا تهتم بمصير الإنسان ومستقبله، بل تهتم بالنتائج المادية التي تحققها النظريات العلمية، على عكس الدين الذي يعتبر مصيراً لا يمكن التحقق منه بطريقة علمية، بل يبقى في إطار الممكن الذي قد يحصل أو لا يحصل، وعليه فإن الأخلاق العلمانية هي أخلاق وضعية من صنع الإنسان مثل حقوق الإنسان

<sup>1</sup> هابرماس وجوزيف راستنغر، جدلية العلمنة والعقل والدين، مصدر سابق، ص 20.

والتفاهم، وغيرها، لكن هذه الأخلاق نفسها نجدتها في المنحى الديني؛ لأن الأخلاق الدينية تنص على تطبيق تلك المبادئ ذاتها<sup>1</sup>.

وفي ظل التوافق والتشابه الذي يجمع بين الفكر العلماني و الفكر الديني يمكن أن نطبق الفرضية الهبرماسية في إمكانية الجمع بين ما هو وضعي و بين ما هو سماوي فالهدف الحقيقي في نهاية المطاف يكمن في البحث عن سبل للتواصل و التفاهم بين ذوات مختلفة تختلف في العقائد و في العادات، و التقاليد، و الأعراف، و غيرها، فالصراع و النزاع الذي نشهده اليوم لا يؤدي على حلول بل يؤدي إلى خلق فتن و نزاعات أخرى تجوب العالم الغربي و العربي على حد سواء، و ما السبيل للحد منها إلا بالاعتماد على الجمع بين متناقضين في مسار واحد وما عليهما سوى القبول بأفكار بعضهما البعض و جعلهما في مسار تكاملي حتى نتمكن من تكريس أخلاقيات تضع العالم أما السلم و الأمان، و تبعده على كل أشكال العنف و التعسف.

ومن الواضح أن العلمانية تحمل أخلاقاً بالمعنى المزيف الظاهري، لكن الأمر ليس كذلك؛ لأنها تحمل في طياتها أبعاداً أخرى تشكل خطراً كبيراً على الإنسانية؛ لامتلاكها القدرة الكافية على السيطرة على كل المجتمعات، ويعتبر الكثير من العلماء السوسولوجيين، والفلاسفة، وكذلك علماء الدين، وحتى السياسيين المجتمعات تواجه خطر العولمة؛ لأنها توجه الإنسان طبقاً لمصالح معينة، ومن ثم فهي معرضة للهلاك والشتات<sup>2</sup>. ونحن هنا لا ننفي المكاسب الكبيرة التي حققها التوجه العلماني، لكن في مقابل هذا الأمر تسبب في حالة عدم الاستقرار، ولقد جعل من التطور

<sup>1</sup> هابرماس وجوزيف راستنغر، جدلية العلمنة العقل والدين، مصدر سابق، ص 23.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 24، 25.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

العلمي غاية في ذاته، وجعلت العلمانية الإنسان سلعة رخيصة لخدمة العلم والاقتصاد، ونتيجة لذلك أصبح الإنسان اليوم يعاني أكثر من أي وقت مضى ظاهرة الاغتراب<sup>1</sup>.

وفي السياق ذاته لا بد من الاعتراف بأن العقل العلماني لا يمكن أن يضع نفسه بين أيدي حقائق الدين والإيمان، بل سيقبل فقط ما يمكن أن يُترجم إلى خطاب خاص به، والذي يمكن الوصول إليه من حيث المبدأ على أنه معقول<sup>2</sup>. ومن هذا المنطلق يمكن أن نفهم أن العلماني لا يتقبل إلا التحليلات العقلانية المحضة البعيدة كل البعد عن التأويلات الدينية والإيمانية فكل ما هو متعلق بالدين بعيد كل البعد عما هو علماني.

تدور الخلافات حول حيادية سلطة الدولة فيما يتعلق برؤى العالم؛ أي الحرية الدينية المتساوية للجميع، وفي نفس الوقت حول تحرر العلم من كل سلطة دينية، ولقد سيطرت صراعات من هذا النوع على التاريخ الأوروبي الحديث، ولا تنحصر هذه الصراعات على العالم الغربي أو الإسلامي فقط، ولكن داخل مجموعات مختلفة بين المواطنين المتدينين والمواطنين العلمانيين ويمكن النظر إلى تلك الصراعات على أنها صراعات على السلطة بين سلطة الدولة والحركات الدينية، أو صدامات بين المعتقدات العلمانية والمعتقدات الدينية<sup>3</sup>. ومما لا شك فيه إذن أن أصل الصراع القائم بين العلمانية والدين هو صراع سياسي أي صراع من أجل السلطة فكل منهما يسعى إلى نشر تعاليمه وأهدافه، وما السبيل إلى ذلك إلا تبني الحكم، فالوصول إلى السلطة هو الذي يساهم وبشكل كبير في نجاح إحدى الحركات سواء الدينية، أو العلمانية لكن هذا الصراع من

<sup>1</sup> عبد الحميد روابحي وأبو بكر بالقائد، أثر الأنثروبولوجيا الدينية في الفضاء العام عند يورغن هابرماس، مجلة أنثروبولوجيا الأديان، العدد 1، تلمسان، 2022، ص 596.

<sup>2</sup> Jürgen Habermas, *L'espace public et la religion*. Op. cit. p 338.

<sup>3</sup> ibid. p 342.

شأنه يترك أثراً سلبياً داخل الفضاء العام الذي اعتمده هابرماس كسلاح قوي ضد كل ما هو تعسفي لذلك عمد إلى البحث عن حلول مناسبة من أجل التوفيق بين نزعتين مختلفتين فكرياً.

إن التصدي للأفكار العلمانية لا يعني الدفاع عن الدين، وإنما انتقاد الجانب الديني، وذلك انطلاقاً من وجهة نظر الدولة الليبرالية التي يتبناها هابرماس؛ فقد صرح بأنه لا يمكن اعتبار الجماعات الدينية جماعات عقلانية إلا إذا امتنعت عن فرض الحقائق الإيمانية بالقوة، وتوقفت عن ممارسة الضغط على الضمير الأخلاقي عند المؤمنين، كما يجب منع الجماعات الدينية من التلاعب بالمؤمنين واستغلالهم في أعمال انتحارية (منظمة داعش على سبيل المثال).

من الضروري أن يبذل الوعي الديني جهداً كبيراً في إلغاء التفاوت بين الطوائف والديانات المختلفة كما أنه لا بد أن يفتح على دولة الحق والديمقراطية؛ أي لا بد للدين أن يتماشى مع سلطة العلم أولاً، ومع المصالح الدنيوية ثانياً<sup>1</sup>.

لقد أشار هابرماس إلى القطيعة المعرفية بين العقل العلماني والفكر الديني، لكنه ركز على الجانب العلماني، وفي نظره يمكن الاكتفاء بالعقل العلماني للوصول إلى النتائج الفعلية مثل تأسيس شرعية الدولة الديمقراطية، لكن مؤخراً تطور موقفه من الخطابات الدينية ليقر بأن الدين يمتلك قدرات كبيرة على طرح الحدوسات؛ مما يجعله طريقة رسمية تؤهل الفرد للوصول إلى الحقائق، ولكن رغم الالتفاتة الجيدة لهابرماس نحو الدين فإن التمييز المعرفي بين الجانب العلماني والديني لا يزال قائماً بالنسبة له، فعندما تتعلق المسألة بقطاع الدولة لا بد من حذف كل الإحالات

<sup>1</sup> محمد عبد السلام الأشهب، أخلاقيات المناقشة، مرجع سابق، ص 207-208.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

الدينية، وهنا قدم هابرماس مثالاً توضيحياً في هذا الشأن عندما أشار إلى البرلمان؛ ففي المؤسسة البرلمانية يُشترط على رئيس الجلسة إزالة كل المواقف والتبريرات الدينية من المخطوطة الرسمية<sup>1</sup>.

وفي المسألة ذاتها يشير شارلز تايلور إلى فكرة مفادها أن الأنظمة العلمانية التي تستحق هذا الاسم في الديمقراطية المعاصرة لا ينبغي أن تفهم على أنها ضد الدين، ولكنها يجب أن توصف بأنها محاولات جيدة ذات نية صادقة، وهذا يعني أنها عملت جاهدة من أجل تشكيل ترتيبات مؤسسة بقصد الوصول إلى أهدافها الأساسية من حرية، وعدل، ومساواة، لا لتبقى مخصصة للتقليد المقدس فقط<sup>2</sup>. ومن الواضح إذًا أن تايلور لا ينفى المعتقد الديني ولا يسعى إلى إزالته، وإنما وضح أن العلمانية بأنظمتها تسعى إلى تدعيم المعتقد الديني، وإعطاء الفرد حقوقه اللازمة من حرية واستقلالية، والتي قد نصت عليها الديانات السماوية الثلاثة، وفي نفس الوقت تسعى إلى توسيع تلك المفاهيم.

ولفهم طرح تايلور لا بد أن نؤكد ضرورة فهم وتوسيع وترجمة الكلام الديني داخل المجال العام السياسي، وإذا أردنا إقحام العقيدة الدينية في صياغة القرارات السياسية وتدعيمها فلا بد من الإحالة في صفر التكوين إلى لغة ذات صيغة علمانية<sup>3</sup>. وفي هذه النقطة تحديداً اختلف موقف هابرماس عن تايلور، وذلك عندما صرح بالإبقاء على الطريقة الأصلية للكلام الديني في المجال العام؛ لأنه مقتنع تماماً بوجود حدوس أخلاقية مخبأة في نوات الجمهور العلماني، فمن يكشف

<sup>1</sup> يورغن هابرماس وآخرون، قوة الدين داخل المجال العام، مصدر سابق، ص 89.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 99.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 106.

عنها إذا؟ طبعًا هنا يجيب هابرماس بأن الكلام الديني هو الذي يزيح الستار عنها بقوة حديثه المؤثر<sup>1</sup>.

وبالاطلاع على هذا الموقف الهابرماسي يتضح أنه أراد إعطاء العلمنة مفهومًا آخر غير ذلك المفهوم المقدم في المسيحية، فلا بد أن يكون هذا المفهوم متجاوزًا لحدود الجماعة المسيحية بمعنى أن كل القرارات والإجراءات لا تتحصر في العالم المسيحي، بل لا بد من الاستماع إلى آراء العوالم الأخرى، والديانات أخرى، وأن تضع مبادئ تكون مقبولة لدى المسلمين، ومواطنيهم اليهود والعلمانيين بصفة مشتركة، ونحن الآن ندرك تمامًا أن الدستور يفرض هذه التشاركية بين مختلف الجماعات الدينية، وحتى بين المؤمنين وغير المؤمنين، لكن الدستور من جهة أخرى لا يمكن أن يوفر هذه الصفة المشتركة إلا إذا كان قابلاً للتبرير وفق العقول العلمانية بمعناها الحديث، مع ضرورة التمسك بالخطابات الدينية كمصدر أولي ورئيسي<sup>2</sup>. وهذا إذا دل على شيء فإنه يدل على المكانة الكبيرة للدين داخل الفكر الهابرماسي الذي ينص على ضرورة الالتزام بالعلمانية وفق معناها الصائب الذي يحترم مبادئ الخطاب الديني.

إلى جانب هذا نجد أن الباحث "نور الدين علوش" أشار إلى المفكر الجزائري محمد أركون حيث أنه صرح بأن "أركون" يدعو إلى ضرورة الترويج للظاهرة الدينية داخل المجتمع ككل وليس فقط داخل المدرسة، كما ركز على معالجة التأخر الذي شاب المعرفة الدينية بالبحث فيها وتوسيعها وتعميقها، وقد أكد أركون أن الأقطاب والأقاليم بمجتمعاتها المتعددة تمتلك أديانًا، وهذا يدل على أن الإنسان بفطرته لا ينكر حقيقة وجود دين. وإثر حديثه عن العلمانية والدين قدم لنا

<sup>1</sup> يورغن هابرماس وآخرون، قوة الدين داخل المجال العام، مصدر سابق، ص 107.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 109.

مثالاً للمجتمع الفرنسي الذي شهد هو الآخر تاريخاً مع العلمانية؛ إذ أعطت فرنسا الحق في عدم الاعتقاد، وفصلت الدين عن الدولة، وجعلت الدين مسألة شخصية<sup>1</sup>.

وهذا الفصل والتمايز يدل على إمكانية عيش الأفراد دون وجود ديانة معينة، لكن مغزى قانون العلمانية الذي طُبق سنة 1905 لا يهدف إلى القضاء على الدين أو إزالته، وإنما كل ما في الأمر هو إعطاء الجميع الحرية في الاعتقاد أو عدم الاعتقاد<sup>2</sup>؛ أي أن العلمانية وبذلك القانون المصاغ تسعى إلى تكريس مبدأ الحرية في المعتقد داخل المجتمعات وليس القضاء على الوازع الديني.

وفي نفس الوقت يدعم أركون فكرة تعميق الفهم للنصوص الدينية المقدمة، والأمر لا يتوقف هنا عند تعميق الدراسة في الدين الإسلامي، وإنما يتعلق بقراءة مقارنة للنصوص الدينية الثلاثة المسيحية، واليهودية، والإسلام؛ إذ لا بد من معرفة دين الآخر من أجل تحقيق التفاهم المتبادل، وهو بهذا يدعو إلى تجاوز فكرة فهم الدين الإسلامي فقط دون غيره من الديانات<sup>3</sup>. ويبدو أن القاعدة الأركونية متناسقة ومتشابهة تماماً مع ما طرحه هابرماس عندما قال بضرورة وضع مبادئ مقبولة عند كل الديانات والأقاليم، لا على المسيحيين فقط، وفي الفكرة ذاتها يعترف أركون بوجود فهم الديانات الأخرى من أجل تحقيق التفاهم.

يرى هابرماس أن التحلل الذي أصاب الدين هو أحد المظاهر التي تعانيها الأجيال المعرضة للضياع<sup>4</sup>، ولقد تحدث "كريغ كالهون" (Craig Calhoun) الذي يُعد هو الآخر متابعاً

<sup>1</sup> نور الدين علوش، الفلسفة المعاصرة (نماذج مختارة)، مرجع سابق، ص 150.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 151.

<sup>3</sup> نور الدين علوش، الفلسفة المعاصرة (نماذج مختارة)، مرجع سابق، ص 155.

<sup>4</sup> يورغن هابرماس، الدين والعقلانية (نصوص وسياقات)، ت: حسن صقر، دار الحوار، ط 1، سوريا، 2016، ص 9.

نابهاً للدين عن الموقع المحدد الذي يحتله الدين داخل الفضاء العام الأمريكي، وكان منظوره تاريخياً، ونظرياً في نفس الوقت، ويرى في الدين أنه يملك القدرة الكاملة على إثارة فزع المفكرين العلمانيين، وأن الدين ملمح مهم في الحياة العامة الأمريكية، حتى وإن كانت النزاعات التي يثيرها مصدرًا للارتباك والنزاع دائماً، ونلاحظ أن "كالهون" قد قدم لنا سرداً تاريخياً للدين ومساهماته المستمرة داخل الحركات الدينية والفلسفية المعاصرة، وهو يبين وجود جدل قائم بين العلمنة والحيوية الدينية، كما يقر بأن هذه الحيوية لا يمكن استيعابها بسهولة داخل المجال العام، ورغم كل ذلك فإن قوة الدين تستلزم الاهتمام وتستحقه<sup>1</sup>، لكن هذا الاستحقاق الديني قد استولت عليه العلمانية بسيطرتها على مختلف مناحي الحياة داخل المجتمعات الغربية مستفيدة من الحداثة التقنية والتكنولوجية التي أظهرت عيوبها وفضائحها جراء ما قدمته من وسائل مهددة لمستقبل الإنسان ومصيره، وما كان هذا إلا نتيجة للثقة العمياء المقدمة للعقل الذي حمل على عاتقه مسؤولية تحرير الإنسان من الدين والمقدس، وتكللت المهمة في النهاية بالنجاح إلا أنها وقعت في شرك العلمنة الصماء؛ لأنها نفت وأزالت الدين من قاموسها ظناً منها أنه لا صوت يعلو فوق العلمانية، لكن هذا التحيز أعاد الصراع من جديد بين الدين والعلمانية إلى الواجهة، وهذا دليل على أن الفكرة القائلة بزوال الدين فكرة خاطئة باعتراف المفكر وعالم الاجتماع الأمريكي "بيتر بيرغر" (Peter Berger) الذي طالما كان مدافعاً عن العلمنة، وأقر بأنه كان مخطئاً تماماً عندما صرح بزوال الدين، وإنما ما يراه اليوم هو عكس ذلك؛ لكون العالم لا يزال شديد التدين مثلما كان في السابق<sup>2</sup>، ومن ثم فإن الفكرة القائلة أن العالم اليوم أصبح علمانياً فكرة خاطئة؛ فالعالم الآن

<sup>1</sup> يورغن هابرماس، قوة الدين في المجال العام، مصدر سابق، ص 36، 37.

<sup>2</sup> بديار محمود، عودة الدين إلى الفضاء العام قراءة في آراء هابرماس، مجلة دراسات اجتماعية وإنسانية، العدد 1، وهران،

2021، ص 121.

ليس علمانيًا، وحن الوقت لكي يتم محو العقائد والأفكار الخاطئة وإماتته، ونجد المفكر "خوزيه كزانوفا" (José Casanova) قد صرح بوجود تعميم الحياة الدينية، وعدم وضعها في نطاق خاص؛ لأن الطقوس والتعاليم الدينية لها مكانتها في العالم، التي لا تسمح لأحد بتهميشها أو بإزالتها، وتضييق نطاقها، ونتيجة لهذه الأفكار الداعمة للدين والمؤيدة له عاد الصراع والتصادم من جديد، الذي كان مع نهاية القرون الوسطى بين الكنسية والحداثة وانتهى بانتصار الكنيسة ولكن فضائحتها الكثيرة كانت سببًا وجيهًا في ضرورة إعادة الدين من جديد إلى ساحة الصراع؛ أي بين اتخاذ فكرة نزع السحر عن العالم منطلقًا له، وبين قرار العودة إلى الساحة ولعب دور مهم في المجال العام، محاولًا نزع فكرة العلمنة عن العالم مستغلًا في ذلك أخطاء العلمانية وما نتج عنها من سلبيات، وكان هدفه الأسمى بلوغ مكانة مرموقة في الحياة العامة<sup>1</sup>.

ومن الواضح إذًا أن تداعيات عودة الدين إلى المجال العام تداعيات صحيحة، وذلك استنادًا إلى ما صرح به بعض الباحثين وعلماء الاجتماع، حتى هابرماس نفسه صرح بهذا الأمر ولم يتوقف الأمر على الاعتراف فقط، بل أولاه اهتمامًا كبيرًا، لكنه في نفس الوقت انطلق من فكرة مفادها أن الانحياز للجانب الديني والاهتمام به لا يعني إنكار دور العلمانية، وإنما ما أراده هو إعادة الاعتبار للوازع الديني من جهة، وتصويب العلمانية من جهة أخرى، وجعلهما في مسار تكاملي، وهذا أيضًا سيفتح باب التساؤل مرة أخرى: هل بالفعل استطاع هابرماس أن يوحد بين متناقضين؟ وإذا كان بالفعل قد نجح في ذلك فما الحلول التي قدمها للتخلص من هذا الصراع الدائم؟

<sup>1</sup> بديار محمود، عودة الدين إلى الفضاء العام قراءة في آراء هابرماس، مرجع سابق، ص 121.

وللإجابة عن كل هذه الاستفهامات لا بد أن نعرف السبل التي انتهجها هذا الفيلسوف لوضع العالم في مسار توافقي يجمع بين الدين والعلمانية في إطار التفاهم المتبادل داخل المجال العام.

مما لا شك فيه أنه لا تخلو أي فكرة من التقييمات والانتقادات، وأفكار هابرماس وتوجهاته الأخيرة التي تحدث فيها عن الدين وأهميته هي الأخرى لا تخلو من الانتقادات؛ إذ اعتبر مارك بي لالوند (Marc Laland) -أحد منتقدي هابرماس والمتحدي لأطروحاته- أن النظرية النقدية الهابرماسية تعاني نقصاً في المعنى الأخلاقي البناء، ومن أجل هذا الافتقار سعى هابرماس إلى سد هذه الثغرة عن طريق الاستعانة بالجانب الديني، أما بالنسبة للمواقف الإيجابية التي قدمها فتتمثل في تحويل الفضاء العمومي إلى فضاء مفتوح للعلماني والمتدين على حد سواء، فلا يمكن للإنسان المعاصر أن يحل أزماته المختلفة بعيداً عن الوازع الديني والمفاهيم الميتافيزيقية<sup>1</sup>. ومن جهة أخرى يعترف "لالوند" بأن موقف هابرماس من الدين ليس فيه شيء يجعله لافتاً للنظر؛ لأنه قدم مجموعة من الأفكار في عصر حافل بالتناقضات، وعليه من الطبيعي أن يعترف هابرماس بدور الدين وأهمية التكيف معه، ومن جهة أخرى يمكن الإقرار بأن إبراز هابرماس دور الدين داخل المجال العام هو توضيح فعلي أن الدين يمكنه أن يؤدي مهام رئيسية في النقاشات الاجتماعية؛ ولذلك نرى أن آراءه الأخيرة في الدين مهمة، وخاصة بالنسبة للاهوتيين الذين أبدوا اهتمامات كبيرة بآراء هابرماس حول المعتقدات الدينية، حتى أنهم لم يغفلوا عنها في أبحاثهم التي

<sup>1</sup> حسين غفاري ومعصومة بهرام، دور الدين في الفضاء العمومي (دراسة في تطور رؤية هابرماس الفلسفية)، مرجع سابق،

قاموا بها<sup>1</sup>. ورغم الانتقادات التي وجهها لالوند إلى هابرماس فإنه لم يغفل عن الإيجابيات التي خلفها الفكر الهابرماسي، بل أثنى عليه كثيرًا.

### 2.3.2. من مأزق الجدل إلى مبدأ الحوار بين العلمانية والدين داخل الفضاء العام :

في ظل الصراع المتأزم بين العلمانية والدين عمل علماء الغرب والفلاسفة على محاولة إيجاد حلول صائبة تنهي هذا الخلاف، ووجدوا في مصطلح ما بعد العلمانية السبيل الصحيحة والفعلية التي قد تفك شفرة الصدام بين الديني والعلماني، والفضل هنا يعود إلى هابرماس في وضعه لهذا المصطلح كمحاولة إيجابية فعالة لإنهاء الخلاف بين مجالين متناقضين، ولقد كان هذا الفيلسوف في وقت ما في صف المدافعين عن الحداثة والعلمانية، أما السبب الذي جعله يقف في هذا الصف فيمكن في محاولته تعديل وتصويب الثغرات التي خالفتها الحداثة؛ لأن تعثراتها جعلتها مشروعًا غير مكتمل، ورأى في نظريته الفعل التواصلي وسيلة مهمة لإكمال هذا المشروع، ولكن بعد أحداث 11 سبتمبر 2001م التي انفجر فيها الصراع بين المتصادمين بدأ يشكك في نظريته التواصلية، وأقر بأنها في طريقها إلى الزوال؛ لأن المجتمع الغربي يعيش في رفاهية إلا أنه لا يخلو من العنف الذي جاءت به العلمانية والحداثة، ولعل هذا هو السبب الذي جعل هابرماس يعترف بالعودة القوية إلى الدين في الأونة الأخيرة، ويستند في ذلك إلى الولايات المتحدة الأمريكية؛ فرغم كونها في المرتبة الأولى في التحديث والعلمانية فإنها تشهد اليوم دورًا متزايدًا للدين داخل جميع المجالات<sup>2</sup>، وهناك العديد من السياسيين الذين بلغوا مكانة مرموقة في الدولة بسبب إنتمائهم إلى كنسية معينة، أو دين معين، في حين أن هناك من سقطوا من سلم

<sup>1</sup> حسين غفاري ومعصومة بهرام، دور الدين في الفضاء العمومي (دراسة في تطور رؤية هابرماس الفلسفية)، مرجع سابق، ص 92.

<sup>2</sup> بديار محمود، عودة الدين إلى الفضاء العام قراءة في آراء هابرماس، مرجع سابق، ص 122.

الترتيب إلى الحضيض؛ لأنهم أهملوا دور الدين، وفي ظل هذا الاختلال وجد هابرماس نفسه أمام مسؤولية كبيرة تتمثل في ضرورة جعل الخطاب الحداثوي إطارًا مزدوجًا يضمن محتوى كل من الدين والعلم، ولقد نبه هابرماس إلى وجود جماعات متطرفة على مستوى كل الديانات، وهي التي تحرّض على حرب الحضارات، ومن ثم لا ينبغي الركون إلى مفهومهم؛ لأن هذه الحرب تحمل في طياتها كل أساليب العنف، ولقد تسببت في صدمات كبيرة يشهدها العصر المعاصر وبناءً على هذه النزاعات الخطيرة عمد إلى محاولة إقامة فضاء ومجال للتقاهم بين التيارات المؤمنة والتيارات العلمانية، ومع عودة الدين إلى الفضاء العام أصبحت هناك ضرورة ملحة جدًا لتحقيق التقاهم مع العلمانيين، وعدم استغلال الدين لأغراض أيديولوجية وهو يقول في هذا الشأن: "إنه ليس من شأن الليبرالية ولا يتناسب مع أهدافها محاولة خنق أصوات المتدينين ما دامت الجماعات المتدينة تؤدي دورًا إيجابيًا في المجتمع المدني"<sup>1</sup>. وما هذا القول إلا دليل على اعتراف هابرماس بالدين كوافد جديد داخل المجال العام.

وفي سياق الحديث عن مأزق الصراع بين العلمانية والدين، كان هناك حوار ليورغن هابرماس مع "تشارلز تايلور"، وهنا أكد هابرماس ضرورة الجمع بينهما في قوله: "فإنني أميل إلى الموافقة مباشرة على أنه لا معنى لوضع نوع معين من العقل العلماني على الضد من العقول الدينية انطلاقًا من افتراض أن العقول الدينية قادمة من نظرة العالم ذات طابع لا عقلاني على نحو متأمل، العقل فاعل في التقاليد الدينية كما هو في أي مشروع ثقافي آخر بما في ذلك العلم

<sup>1</sup> بديار محمود، عودة الدين إلى الفضاء العام قراءة في آراء هابرماس، مرجع سابق، ص 123.

لذلك لا وجود للاختلاف على المستوى الثقافي الواسع من التعقل هناك على المستوى الإدراكي العام عقل إنساني واحد فقط"<sup>1</sup>. وهذا القول دليل على توافقية العقل الديني مع العقل العلماني.

إن الدعوة إلى هذا التوفيق لم تقتصر على هابرماس، بل دعا "جون رولز" هو الآخر إلى ضرورة إعادة النظر في العقل العام بإدخال عقائد عقلانية شاملة -سواء دينية أو غير دينية- في النقاش الشعبي العام، لكن في الوقت المناسب؛ أي بعد تقديم أسباب سياسية كافية لتدعيم كل ما تقره العقائد الشاملة<sup>2</sup>. ومن الواضح أن رولز يعترف بشمولية العقل من أجل إحياء النقاش داخل الفضاء العام.

وأما "راستنغر" فقد دعا مثله مثل هؤلاء المفكرين إلى تكريس التعاون بين العقل والدين من أجل مواجهة التحديات الجديدة التي تواجه الإنسان، ليركز البابا راستنغر من جهة أخرى على وجوب صون فكرة الحق الطبيعي باعتباره حقًا عقليًا، إلى جانب هذا أكد ضرورة التعدد الثقافي كنقطة مهمة يلتقي من خلالها العقل بالدين، وبالاعتماد على فكر راستنغر نفهم أن هناك اتفاقًا واضحًا بينه وبين هابرماس في المخطط القائل بدمج الدين مع العلمنة، أما بالنسبة لسبب هذا الاتفاق، والتفاهم، والإجماع فإنه يرجع إلى الآفات الخطيرة التي أسفرت عن ظهور جماعات متطرفة، وحركات إرهابية، إضافة إلى ظهور التقنيات المعاصرة التي تسببت في الأخرى في اختراق القيم الإنسانية؛ مما أدى إلى ضرورة البحث عن وسيلة تحد من هذه الظواهر الخطيرة

<sup>1</sup> يورغن هابرماس وآخرون، قوة الدين في المجال العام، مصدر سابق، ص 102.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 58.

\*جون رولز أستاذ فلسفة في جامعة هارفرد في الولايات المتحدة الأمريكية، من أهم كتبه "العدالة كإنصاف". أنظر: جون

رولز، العدالة كإنصاف، ت: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت، 2009، ص 2.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

وهي التفكير في كيفية تحقيق التعايش بين الدين والعلمانية<sup>1</sup>. ومن الأدلة الواضحة التي تثبت فك الاشتباك والدعوة إلى الإجماع بين الدين والعلمانية تلك المبادرة التي قامت بها رابطة التعليم منذ عشرين عامًا إثر مؤتمر وطني لها؛ إذ دعت إلى بث الوعي العلماني والوعي الثقافي الديني؛ لأن هناك العديد من المؤرخين يشكون من الأمية في الدين، وهذه المبادرة الجديدة جاءت من أجل تنوير الرأي العام. وفي سنة 2001م قدم "ريجيس ديبريه" (Régis Debray) تقريرًا إلى وزير التعليم العالي يحث فيه على تعليم الدين في المدرسة العلمانية، وفي سنة 2003م تشكلت لجنة إعلام برلمانية بإشراف "لويس دييري" (louis deere)، وكان المحتوى الذي جاءت به هذه اللجنة يدور حول ارتداء الرموز الدينية داخل المدرسة<sup>2</sup>.

وفي السنة ذاتها تم تأسيس المركز المدني لدراسة الظاهرة الدينية، وقد استند هذا المركز إلى منطلقات علمية، وهو يقدم دروسًا حول مواضيع مختلفة، أهمها المواضيع الدينية التي تعمق فيها أكثر من أي موضوع آخر، وكان مجلسه العلمي يتكون من أساتذة يهتمون بالدراسات العلمية، وعلى رأسهم "محمد أركون"، وانطلقت هذه المبادرة بنية تقديم معرفة مميزة للأديان بهدف تجسيد فكرة التعارف، والتفاهم، وتحقيق الاحترام المتبادل؛ فالظاهرة الدينية تمثل حقيقة اجتماعية راسخة في تاريخ الإنسانية، ودور العلمانية اليوم مجابهة الجهل ومواجهة الأمية الدينية، التي كانت سببًا في حدوث مشاكل بين الدين والعلمانية؛ مما أدى إلى سوء الفهم<sup>3</sup>. ومن الواضح أن أركون والعديد من أساتذة التاريخ يدعون إلى الاهتمام بالظاهرة العلمية، ودمجها في إطار علماني متصلح مع الأفكار التي يقدمها الدين، وهو بهذا يدعو العلمانية إلى القبول بالفكر الديني لأهميته الكبيرة

<sup>1</sup> بديار محمود، عودة الدين إلى الفضاء العام قراءة في آراء هابرماس، مرجع سابق، ص 127، 128.

<sup>2</sup> نور الدين علوش، الفلسفة المعاصرة (نماذج مختارة)، ص 142.

<sup>3</sup> نور الدين علوش، الفلسفة المعاصرة (نماذج مختارة)، مرجع سابق، ص 143.

لاحتوائه على معلومات وأفكار تساعدنا في الفهم والتطور. وبإدخال الدين داخل المسار العلماني نكون قد خرجنا من مأزق الصراع، لكن إذا تحقق التكامل الوظيفي بينهما ألا نجد هناك تناقضات في الأفكار فكيف يمكن أن يتحقق الاندماج بين مجالين متناقضين في المضمون؟ لأن العلمانية لها تعاليمها الخاصة والمنافية تماما تعاليم الدين، في حين يملك الدين هو الآخر تعاليم قيمة منافية لما تنص عليه العلمانية، ولنفترض أن كل منهما تخلق على مبادئه الأساسية، فهل يمكن أن نعتبره حل مناسب لبث الوعي وتجسيد الاستقرار؟ لأن التنازل عن المبادئ من الخطوات الصعبة التي يمكن للفرد القيام بها، وهنا يبدو لي أن الحل الذي ينادي به هابرماس فيه نوع من التناقض والاختلاف لأن تحقيق التكامل الوظيفي لا يكون بالتنازل عن الأفكار والمبادئ ولا بالقبول بها، وإنما بجعل الحرية في الاختيار.

لقد عبر هابرماس عن التكامل الوظيفي بين العلمانية والدين بطريقة واضحة، وحتى يتمكننا هاذين الأخيرين من تشكيل الوعي وتحديثه في المجتمعات ما بعد العلمانية فلا بد أن يفهما أولاً وقبل كل شيء أن علمانية المجتمع يجب أن تكون في مسار تعلم متكامل وشامل، كما يجب عليهما تقديم مساهمات في مختلف المواضيع التي تمثل موضع اختلاف بين الناس في الحياة العامة، ولا بد لكل منهما من الاستماع إلى أفكار الآخر وأخذ مضامينه على محمل الجد<sup>1</sup>.

وعليه يمكن القول إن الوعي الغربي بشقيه العلماني والديني يستطيع الوصول إلى جوانب مهمة، ويتمثل أول تلك الجوانب في إعادة النظر إلى العلاقة الجامعة بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية، ومحاولة عقد هدنة بينهما؛ نظراً للمخاطر التي تواجه الإنسانية في الوقت الراهن<sup>2</sup> وقد

<sup>1</sup> محمد عبد السلام الأشهب، أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لهابرماس، مرجع سابق، ص 210.

<sup>2</sup> يورغن هابرماس وجوزيف راستنغر، جدلية العلمنة العقل والدين، مصدر سابق، ص ص 23، 24.

تكون الاتفاقية والهدنة بين العلمانية والدين سبباً لوضع العلم في حدوده، بتوجيه أهدافه وفق ما يخدم الإنسان ومصيره، وفي ظل البحث عن حلول من أجل التوفيق بين الديني والدنيوي انتبه هابرماس ومن معه إلى نقطة مهمة، وهي ضرورة الانفتاح على العالم العربي والإسلامي من أجل تكريس روح الحوار، ولقد رأى الغرب في هذا ضرورة وجودية ملحة، ليس ضعفاً أو خوفاً من المسلمين، ولكن لأنه انتبه إلى المآسي والأضرار التي سببها بتقنيته الهدامة ضد المسلمين وما على العرب والمسلمين إذاً إلا الرضوخ والقبول بالحوار معهم، وخاصة بعد الهزائم والخسائر التي تعرض لها العالم العربي الإسلامي في فترة طويلة من الزمن، لا، بل لا بد لنا من فهم منطق العصر، من خلال النظر إلى ما وصل إليه العلم والتقنية اليوم، وهذا هو التحدي الذي يواجهه الغرب اليوم بشقيه الديني والعلماني معاً<sup>1</sup>. وبالحديث عن العالم الإسلامي نشير أيضاً إلى المفكر العربي والإسلامي عبد "الوهاب المسيري" الذي يرى أن العلمانية الجزئية الأخلاقية لا تتناقض مع المنظومة الدينية الإسلامية، وأن بإمكانها التحاور، وهي عكس العلمانية الشاملة\*؛ لأن العلمانية بطابعها الجزئي قد تركت حيزاً واسعاً للقيم الإنسانية، والأخلاقية المطلقة، وللقيم الدينية أيضاً ما دامت لا تتدخل في عالم السياسة<sup>2</sup>.

ولربما هابرماس هو الآخر يدعو إلى العلمانية الجزئية؛ لكونها تترك حيزاً واسعاً للقيم الإنسانية، ويمكن تسميتها العلمانية الأخلاقية، ومن ثم فهو ينفي شمولية العلمانية التي تدعو إلى نزع طابع القداسة الدينية عن العالم ككل. وما يمكن استنتاجه أيضاً من كل هذه التحليلات

<sup>1</sup> يورغن هابرماس وجوزيف راستنغر، جدلية العلمنة العقل والدين، مصدر سابق، ص ص 27، 28.

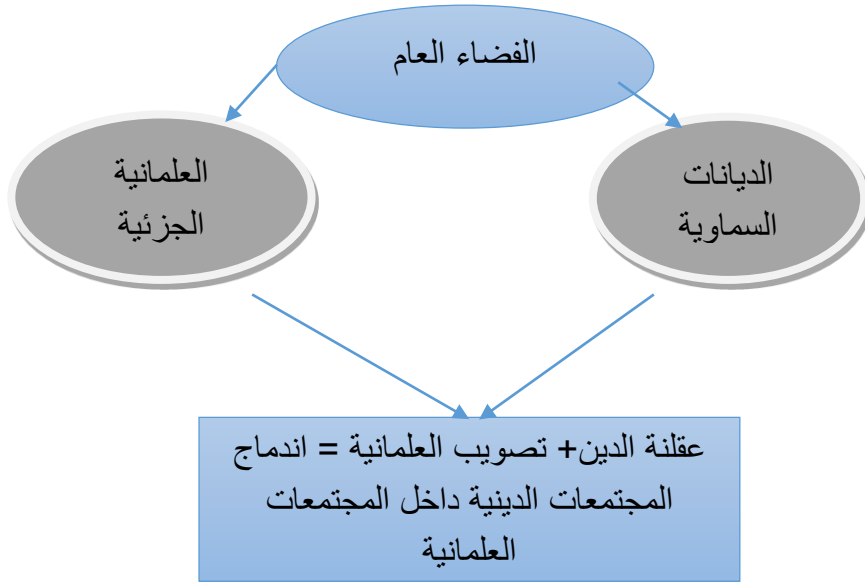
\*العلمانية الشاملة: المقصود بالعلمانية الشاملة فصل القيم الإنسانية والأخلاقية عن الحياة في شقيها العام والخاص. أنظر:

عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م 2، دار الشروق، ط 1، القاهرة، 2007، ص 472.

<sup>2</sup> عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ص 417.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

والمعلومات المقدمة هو أن المفكرين الغربيين قد أيقنوا جيدًا إلزامية التوفيق العقلاني بين الدين والعلمانية، وذلك بهدف التصدي إلى المخاطر التقنية والبيولوجية، وكون الدين ينص على أخلاقيات تحمي الإنسان، والعلمانية بقوانينها هي الأخرى تنص على مجموعة من الحقوق الإنسانية التي يجب حمايتها، هنا تكون إمكانية الاجتماع بينهما، وفي سياق الاجتماع يدعو هابرماس إلى تجاوز الإقليم الغربي نحو الأقاليم العربية الإسلامية، ودعوتهم إلى التحوار من أجل معرفة الآخر، وعند معرفته نتقبل آراءه وأفكاره ونتعايش معها، وعلى هذا الأساس يتحقق الاجتماع. لكن السؤال المطروح هنا: هل قام هابرماس بمحاورة العالم الإسلامي فعلاً؟ وإذا تحقق هذا التحوار فما أهم النتائج التي وصل إليها جراء هذا النقاش؟



- مخطط يوضح المسار التكاملي بين العلمانية والدين

### 4.3.2. هابرماس والفضاء الديني الإسلامي :

لقد أعاد هابرماس التفكير في القضية الدينية مستندًا بذلك إلى التفريق الذي وضعه "ماكس فيبر" بين الدين والتدين، ومستفيدًا أيضًا بما قدمته الفلسفة المعاصرة التي بينت استفحال الدوغمائية، والأصولية في جميع الاتجاهات، وبفضل هذا الاستناد نزع هابرماس الصيغة

الأصولية المقربة للإسلام ليجعلها بعد ذلك وباءً عامًا يغزو كل الديانات، حتى أن هذه الصيغة الأصولية تجاوزت حدودها وصولاً إلى العلماني، ولكن كل ما يهمننا في ظل هذه التحليلات والقراءات معرفة كيفية معالجة إشكالية تضخم دور الدين داخل العالم الإسلامي في حين يشهد الغرب تضيقاً وانحصاراً شديداً للدين، فهل قام هابرماس بمعالجة هذه الإشكالية<sup>1</sup>؟

لقد ميز القرن العشرين حدثين مهمين حسب الألماني "يورغن هابرماس"، تمثلًا في قيام دولتين على أساس مشروع ديني وهما الدولة الصهيونية، والثورة الإسلامية التي حدثت في إيران عام 1979م، ولقد كانت هذه المشاريع الدينية سبباً في تحريك وتيرة المجموعات الدينية، وكذا القضاء على فكرة غياب الدين وفشله وهنا لا بد من الإشارة إلى الظاهرة الأصولية التي قدم فيها هابرماس أسباباً واضحة لبروزها؛ فالسبب الرئيسي يكمن في عدم الانسجام والتأقلم مع العولمة المعاصرة، أما السبب الثاني فهو التضيق في العملية التواصلية، وتعد العولمة من الأسباب الرئيسية التي ساهمت بشكل مباشر في ممارسة الضغط على المجتمعات الحساسة غير المتأقلمة مع ثقافة الحداثة، أضف إلى هذا حرمان الشعوب الإسلامية من الديمقراطية الحقة؛ مما أدى بشكل كبير إلى تفاقم الأزمة الأصولية، إضافة إلى فشل المنظمات العالمية "كمنظمة الأمم المتحدة" التي أصبحت قوانينها مجرد حبر على ورق؛ إذ إن الدول الإسلامية والعربية هي التي تتحمل نتائج أزمات الغرب وهي التي تتحمل مسؤولية الأخطاء التي يقترفها العالم الغربي؛ فهي تتعرض لظلم اجتماعي وعالمي كبير وهنا يدعو هابرماس إلى عدم استغلال تلك الشعوب الضعيفة في المصالح الخاصة<sup>2</sup>، كل هذه الأسباب جعلت هابرماس يُحَمِّلُ الحداثة مسؤولية نتائجها والأصولية على حد تعبيره ليست عودة بسيطة للارتباط بالدين وإنما هي استجابة مرعبة اتجاه

<sup>1</sup> أحمد عطار، هابرماس والعالم الإسلامي، مجلة لوغوس، العدد 1، 2012، ص 65.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 71.

الحدثة التي يجب عليها دفع ثمن تهميشها للدين في كل الاتجاهات ونواحي الحياة، الأمر الذي جعل هابرماس يدعو إلى إلزامية بناء المشروع الحدائي وفق أسس تواصلية بنذواتية وليس على فلسفة الوعي، لا، بل لا بد للديانات أيضًا أن تتأقلم وتتعايش مع المجتمعات المتعددة، مع الوضع في الاعتبار التسامح كمبدأ سامٍ متوافق مع أصالة الاعتقادات وأنماط الحياة الدينية<sup>1</sup>.

ويبدو أن الدعوة التي قدمها هابرماس هي دعوة إلى تحقيق الأمن والسلام، وتحقيق الصلح مع العالم الإسلامي من أجل الحد من أزمة الصراع بين مختلف العقائد الدينية.

ويوضح لنا هابرماس من جهة أخرى أن الصراعات التي نشهدها اليوم لا يمكن أن ننسبها إلى الصراع بين الشرق والغرب، وإنما توجد نزاعات أخرى داخل الإقليم الواحد، وهي ما تسمى الحروب الأهلية التي قد نجدها في الدول والمجتمعات العربية، أو في المجتمعات الديمقراطية كالمجتمعات الأوروبية، وتكون تلك الصراعات أيضًا بين الدولة والحركات الدينية، أو بين حركات دينية وعلمانية في إقليم واحد؛ وهذا لأن الدولة اليوم تكفي فقط بالحفاظ على الحريات العقائدية، والحق القانوني في حرية العلم، لكن هذه القاعدة ليست كافية بل لا بد للدولة لكونها أساسًا ديمقراطيًا وقانونيًا أن تبحث عن شرعيتها بالتعمق في جذور المعتقدات الدينية وفي نفس الوقت عليها السماح للمجموعات الدينية بالمشاركة في الممارسات السياسية، وبهذا تقل الشحنات العدائية بين الغرب والعالم الإسلامي، وبين الدولة ومجتمعها الواحد من جهة أخرى<sup>2</sup>. وفي ظل الحديث عن العالم الإسلامي، والحروب الداخلية، والصراعات العلمانية والدينية ينظر هابرماس إلى مجموعة من الأحداث والحروب، وذلك في حوار له أجراه مع " جيوفانا بورادوري " Giovanna

<sup>1</sup> أحمد عطار، هابرماس والعالم الإسلامي، مصدر سابق، ص 72.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 73.

(borradori)، مشيراً بذلك إلى دولة أفغانستان، والبؤس الذي عانتته جراء الحركات الإرهابية ونذكر منها حركة طالبان؛ إذ رأى هابرماس أن هناك أسباباً موضوعية ومعيارية لإزالة هذه الحركة<sup>1</sup>؛ لأنها نظام قمعي ووحشي، وذلك نظراً للممارسات اللاإنسانية التي كانت تمارس ضد النساء خاصة، وكان هذا النظام يرفض رفضاً تاماً المطلب الشرعي الذي كان ينص على إلزامية تسليم الإرهابي "أسامة بن لادن"، وبسبب هذا التعصب الإرهابي نتجت حرب بين قوى متناقضة أي بين مجموعات تحكمها التقنية بصواريخها الجوية الجديدة والمعاصرة، وبين مجموعة المقاتلين الملتحين التي تقتصر قوتهم الدفاعية على البر مجهزين ببنادق تقليدية، وحتماً هذا الصراع يخلق انطباعاً لا أخلاقياً، لكن رغم الانطباعات السلبية التي خلفتها هذه الصراعات فإن تلك الحرب لا تزال مستمرة إلى يومنا هذا، حتى أنها أصبحت لعبة تتحكم فيها القوى الأوروبية<sup>2</sup>.

وبغض النظر عن الحركات الإرهابية بأنواعها المختلفة يميز لنا هابرماس بين مختلف هذه الحركات، وبين المحاربين الأنصار (الإرهابيين في إسرائيل) الذين يقاتلون في أراضٍ معروفة بغية تحقيق أهداف سياسية أولها الاستيلاء على السلطة والاستيلاء على البلاد المختلفة، وهذا ما يجعلهم يختلفون عن الإرهاب الموزع في كل بقاع العالم، والمنظمين في شبكات مخابراتية وهدفهم الدفاع عن الأصولية الدينية والإفصاح عنها<sup>3</sup>.

ومن الواضح أن أبرز وأهم الحركات الإرهابية المدافعة عن الأصولية الدينية المتشددة نجدها في بعض الدول الإسلامية منها العراق وأفغانستان (داعش - طالبان)، لكن طبيعة وأصل

<sup>1</sup> جيوفانا بورادوري، الفلسفة في زمن الإرهاب (حوارات مع هابرماس وجاد دريدا)، ت: خلدون النبواني، المركز العربي

للأبحاث ودراسة السياسات، ط 1، بيروت، 2014، 2013، ص 68.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 69.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 71.

ومصدر تلك الحركات يبقى مجهولاً رغم أنهم ينسبون لها إلى البلد ذاته لكن الحقيقة تبقى مجهولة، هناك من يصرح بأنها حركات جاءت ضد التواجد الأمريكي في الشرق الأوسط، و هناك من يقول أنها من صنع أمريكا من أجل ضرب الحركة الإسلامية الحقيقية هناك، و يكون هذا مبرراً للقضاء على الحركة الإسلامية بحجة أنها حركات إرهابية و بالتالي يبرر هذا التدخل الأمريكي في المنطقة ووضع قواعد عسكرية هناك، لكننا في الحقيقة لا نعرف أصل تلك الحركات، و تبقى هذه مجرد تخمينات و فقط لأن المعلومات تصلنا عن طريق الولايات المتحدة الأمريكية، وهي الخصم و الحاكم في الوقت ذاته، وهنا يصعب الوصول إلى الموضوعية في الخبر الصحفي ومن ثم الموضوعية في التاريخ بصفة عامة، لأن القوي هو الذي يكتب التاريخ، وهو الذي ينشر ثقافته في إطار طبعا ما يسمى العولمة أو الأمركة في حقيقة الأمر، وهنا نعيد طرح فلسفة القوة وهل القوة هي التي تسيّر العالم أم العدالة في فضاء عمومي رحب يؤمن بالحريات و المساواة ؟ ويعترف هابرماس بعبارة صريحة وواضحة بأن النزعة الأصولية الإسلامية في الوقت الراهن ما هي إلا وشاح يغطي مجموعة من الدوافع السياسية التي لا ينبغي نفيها أو عزلها، كما يصرح بأن تلك الجماعات الإرهابية كانت في وقت سابق جماعات قومية علمانية، ولعل السبب الذي جعلهم يقومون بحروب مقدسة هو خيبات الأمل التي تعرضوا لها من قبل الحكومة وسوء تنظيماتها، وبذلك حاولوا جعل الدين في المرتبة الأولى كونه أكثر إقناعاً من التوجيهات السياسية بأشكالها المختلفة<sup>1</sup>؛ أي إعطاء الأولوية للدين كسلطة حاكمة مع محاولة الإطاحة بالمنظومات الحكومية والتقنيات المعاصرة.

<sup>1</sup> جيوفانا بورادوري، الفلسفة في زمن الإرهاب (حوارات مع هابرماس وجاد دريدا)، مرجع سابق، ص 76.

لقد فند هابرماس كل الادعاءات القائلة بأن الإسلام كدين لا يمكن أن يمارس داخل مجتمعات تميز بدقة شديدة بين الديني والدنيوي، وذلك بالنظر إلى الأعداد الهائلة من المسلمين الذين يعيشون تحت سلطة دول علمانية، وهذا إذ دل على شيء فإنه يدل على وجود أمل كبير في توطيد العلاقات التي من شأنها تعزيز جسور التواصل والحوار، والعالم الآن يشهد حركة تنقلية واضحة لا بد من استغلالها في توجيه جيل المستقبل نحو توطيد الحوار والتواصل، كونه الحل المناسب للجميع دون استثناء، مع الحرص على عدم إعادة أخطاء الماضي، ولعل الأمر الذي سيساعد في تحقيق التواصل بمبادئه الحقة هو وعي زماننا وعلاقاتنا بالآخر لا وعي ذواتنا فقط، وبالجمع بين العقلانية والدين نكون قد حققنا هذا المبتغى كما يقول هابرماس<sup>1</sup>.

وبما أن الفيلسوف الألماني هابرماس قد اعترف بالعالم الإسلامي من خلال اقتراحه مبدأ تعزيز التواصل بين العرب المسلمين والغرب، فهذا دليل واضح على النية الصادقة لهذا المفكر في تحقيق التعايش السلمي بين الشعوب وإنهاء الحروب، والقضاء على الجماعات المتطرفة، والإرهابية المبالغة في توجهاتها الدينية. وما علينا فهمه في الدعوة الهابرماسية ليس إلغاء العلمانية، أو نفيها، مثلما يعتقد الكثيرون، وإنما الاندماج والتزواج بين اتجاهين مختلفين دون إنكار أي اتجاه؛ لأن هذا من شأنه أن يزيد من حدة الصراع بينهما أكثر مما عليه الآن. وما نلاحظه أيضًا أن هابرماس قد حملَّ الغرب مسؤولية ما يحدث في الدول الإسلامية والعربية اليوم جراء التقدم التكنولوجي والتقني، وهذا هو السبب الفعلي الذي دفع بهذا الفيلسوف إلى إيلاء العقل التواصلية أهمية بالغة على حساب العقل الأداتي، ومن الواضح أيضًا أنه قد اعترف بالدين

<sup>1</sup> يورغن هابرماس وجوزيف راستنغر، جدلية العلمنة العقل والدين، مصدر سابق، ص 28.

الإسلامي وعالمه على أنه هو ذلك الآخر الذي لا بد من التحوار معه من أجل تحقيق السلام العالمي.

ولا يتفق هابرماس مع "صمويل هنتنغتون" (Samuel Phillips Huntington) القائل بفكرة صدام الحضارات\*<sup>1</sup>، والذي اعتبر أن الدافع وراء الصراع بين الغرب والشرق هو منابع الطاقة كالبتروال والغاز؛ إذ اعتبرها أساس التوتر القائم بين الجانبين، في حين ينكر هابرماس هذه القاعدة التي تنص على أن الحضارة الإسلامية هي العدو الجديد للغرب، بل هذا الصراع لم يكن بسبب مصادر الطاقة، ولا بسبب عوامل اقتصادية وإنما بسبب التواصل المشوه، والعقل الإستراتيجي القائم على المنفعة والغاية التي تجعل من الآخر موضوعاً للاستغلال، إضافة إلى هذا الاعتراف لم ينفِ هابرماس أن طريقة معاملة الغرب للمسلمين محكومة بالغلبة لا بالتواصل والحوار، ويا أسفاه إذاً على العالم الإسلامي الذي يواجه الآن مشاكل أخرى بغض النظر عن الإرهاب، فإن كثرة موارده الطبيعية عرّضته للهجوم من قبل العديد من الشركات الأجنبية المتعددة الجنسيات ولا تتوقف مشكلاته عند هذا الحد، بل إن ضعف التجربة الديمقراطية هي الأخرى، وتساعد أزمة الشرعية السياسية، والتسارع الرهيب للعولمة قد أحدث اختلالاً رهيباً في هوية العالم الإسلامي ورغم أن هابرماس وجّه أصابع الاتهام إلى الغرب لكنه اعترف من جهة أخرى بأن الغرب ذاته تعرض لضغوطات كثيرة، وذلك في تصريح له أثناء لقاء صحفي معه، وقد صرح في نفس اللقاء بأن هناك تغييراً كبيراً في الولايات المتحدة الأمريكية، اين لاحظ تلك الوحدة القوية بين شعبها ومن

---

\*صدام الحضارات يشكل هذا الصدام خطراً كبيراً على الإسلام العالمي، ولضمان عدم وجود حروب لا بد من تجسيد نظام عالمي يقوم على الحضارات. أنظر: صامويل هنتنغتون، صدام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي)، ت: طلعت الشايب، ط2، 1999، ص521.

<sup>1</sup> أحمد عطار، هابرماس والعالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 78.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

ثم انتابه شعور بالخطر؛ الأمر الذي دفعه بقوة إلى تفعيل الحوار والتواصل كحل مناسب للمشاكل والأزمات الحاصلة في مختلف ربوع العالم<sup>1</sup>.

ومن هنا نفهم أن الأزمات التي تولد من رحم المعاناة هي التي تدفعنا للبحث عن الحلول المناسبة ونظرا لما يعانيه المجتمع الغربي و الإسلامي من انفصامات رأى بضرورة العمل جاهدا من أجل البحث عن أساليب راقية نستطيع من خلالها مواجهة الضغوطات الكبيرة التي تواجه العالم الغربي و العربي وما الاعتراف بالآخر إلا احدى السبل التي تسمح لنا بالخروج من الخطر المحدق بنا، فالاختلافات الدينية و الفكرية و الثقافية هي من تفتح لنا المجال أمام المعرفة، فلا عيب إذا استقى الانسان معارفه من الآخر حتى ولو لم يكن من بني جنسه، فالمعارف لا تعترف بالجنسيات بل تؤمن بالتطبيق، وتؤمن بأهمية التواصل كيف لا و العالم يقوم أساسا على التواصل الأصيل الذي من شأنه أن يزيح الخطر ويبني مجتمعات مسالمة.

<sup>1</sup> أحمد عطار، هابرماس والعالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 77.

### خلاصة الفصل:

يمكن الخرج بنتيجة من هذا الفصل مفادها أن الفضاء العام الهبرماسي قد عرف توجهات جديدة في مساره وخاصة بعد تلك التحولات الكبيرة التي طرأت بداخله، حيث أصبح مجالاً متعدد الانشغالات وتجسدت تعاليمه في كل المجالات دون استثناء. فالفضاء العام اليوم أصبح حيزاً للممارسة السياسية من خلال مشاركة المواطنين في تشكيل القرارات الهامة كما أنه أصبح ساحة مهمة لتبادل الآراء والمواقف المختلفة، كما أصبح الملجأ الآمن للمواطن العادي حيث يستطيع التعبير فيه عن كل انشغالاته بحرية تامة، كما صار من العناصر الضرورية التي يشترطها العمل التواصلي الذي يقتضي هو الآخر أخلاقيات مهمة في عملية النقاش القائمة بين مجموعة من الأطراف. كما اعترف هابرماس بالحرية الديمقراطية، وبالحدود الإنسانية، والقوانين العامة التي تركز مبدأ التفاهم. وتعد المواطنة العالمية من أبرز التعاليم التي دعا إلى تحقيقها، لأنها هي من تقوم بتعزيز مبدأ الديمقراطية التشاورية. كما جعل الفيلسوف يورغن هابرماس العلمانية والدين في مسار واحد وذلك قصد الحد من الصراعات والنزاعات بين مختلف الدول وفي الدولة الواحدة، وذلك من أجل بلوغ المعنى الحقيقي للفعل التواصلي.

دعا هابرماس إلى ضرورة التواصل مع العالم الإسلامي من أجل الحد من التوترات القائمة بين الغرب والعرب مستعيناً في ذلك بنظريته التواصلية، فالتواصل يقتضي الانفتاح على الآخر من أجل تكريس روح الحوار ومن أجل تجسيد فضاء عام عالمي.

## تجليات الفضاء العام عند هابرماس وحقول انشغالاته

---

لكن في ظل الأهمية الكبيرة التي يلعبها الفضاء العام الهبرماسي هل حقق الأهداف المرجوة التي يسعى إليها الشعوب؟ وهل كانت له أبعاد مرئية وتجسيدات موضوعية؟ هذا ما سنحاول معرفته في الفصل القادم من هذا البحث.

الفصل الثالث: الفضاء العام عند هايرماس بين  
التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر  
الفضاء العام الافتراضي وموقع العرب منه  
(في أبعاد القول بالانفتاح)

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

تمهيد:

لقد لعبت وسائل الاتصال الجديدة والمعاصرة دورًا فعالًا يتجسد في تعزيز الحريات الفردية والجماعية، وكانت ثورة كبيرة في عالم الاتصال، حولت بها الكون في فترة وجيزة إلى قرية صغيرة. إن هذا الوضع جعل العالم أقرب إلينا وجعلنا نتحمس للخوض فيه دون جهد يذكر، كما جعل المفكر والفيلسوف أقرب إلى قارئه أكثر من أي وقت مضى، حيث توسع فضاء التفكير بتوسع فضاء التواصل.

وفي ظل التوسع الكبير الذي شهدته الميديا المعاصرة، أصبح ينظر الباحثون إليها على أنها امتداد وتجسيدها في الوقت ذاته للفضاء العام الهابرماسي المؤسس على النقد والمساءلة بواسطة النقاش العقلاني القائم على روح الحوار والمحاكاة بشكل ديمقراطي وفي هذه الورقة البحثية المهمة سوف نحاول توضيح العلاقة الرابطة بين الفكر الهابرماسي المتعلق بفضائه الكلاسيكي، وبين الرقمنة الإلكترونية الجديدة على أنها بديل وفي نفس الوقت امتداد للرؤى الهابرماسية، وبما أن الفيلسوف الألماني هابرماس يعتبر من بين هؤلاء الفلاسفة وعلماء الاجتماع الذين كانوا ضد التقنيات المعاصرة وضد العقل الأدوات، فكيف يمكن أن يكون كل ما هو متعلق بالتقنية امتدادًا لفكره؟. وبما أن الفضاء الافتراضي يعد فضاءً جديدًا وفعالًا عابرًا للحدود الوطنية والإقليمية، فهل يمكن أن نعتبره فعالاً فضاءً يجسد أهداف وطموحات الفكر الهابرماسي؟ وفي حالة تحقق هذا المبتغى الفكري فهل يؤثر هذا على الوطن العربي؟.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

ولفك الإبهام عن هذه التساؤلات وعن هذه الأفكار المتناقضة المتجاوزة سوف نحاول تعزيز فضولنا المعرفي الهادف إلى الكشف عن أهمية الفضاءات الرقمية والسيبرانية المعاصرة وما إذا كانت بالفعل تسعى إلى تطبيق الفكر الهابرماسي، أم لها أبعاداً أخرى ومغزى آخر.

### 1.3. بين الفضاء العام عند هابرماس و الفضاءات السيبرانية:

يُعد الفضاء الذي تحدث عنه هابرماس هو المجال الذي تتكون في صميمه روح التمازج والمناقشة وفيه إمكانية التواصل والتفاعل لتحليل قضايا المجتمع المختلفة، وهذا ما نلاحظه اليوم في فضاءات الإنترنت الجديدة، وخاصة فضاء التدوين (Bla blogosphère) الذي يحفل هو الآخر بالعديد من النقاشات والحوارات الثرية بين مجموعات مختلفة من شرائح المجتمع<sup>1</sup>.

لقد استطاع بالفعل العصر الرقمي الجديد تغيير العلاقة التي كانت تربط الإنسان بالأخبار والمعلومات وهذا ما يدعم القول إن الفضاءات الكلاسيكية القديمة مثل المهارات الصحفية القديمة والنوادي والجمعيات، وكذا المجالات، وغيرها، غير كافية في عصر عجز بالتطورات، وخاصة التطور المتسارع للشبكة الإلكترونية كابتداع محتوى صفحة إلكترونية لمجموعة من وسائل الإعلام، والمجلات، وصولاً إلى التقاط صور وفيديوهات، وتحرير السمعيات، والمدونات الصوتية وكان هدف هذا الإنجاز ككل هو الوصول إلى المعلومة<sup>2</sup>. هذه المعلومة التي كان صعب الوصول إليها في وقت ليس ببعيد عنا، وكنا نعتمد بشكل كبير على الكتب المقروءة والمجلات المكتوبة

<sup>1</sup> فريدة صغير عباس، تجليات الفضاء العام الافتراضي من خلال التفاعل الافتراضي عبر المجموعات الافتراضية (دراسة أنثروبولوجية)، مرجع سابق، ص 121.

<sup>2</sup> رضوان بلخيري، مدخل إلى الإعلام الجديد (المفاهيم والوسائل والتطبيقات)، جسور للنشر والتوزيع، ط 1، الجزائر، 2014، ص 7.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

فجاءت بعدها الوسائل السمعية البصرية لتسهل علينا عملية البحث وعملية اختصار الوقت في إيجاد المعلومة.

هناك العديد من المفكرين الذين يعتقدون أن الإعلام الجديد المسمى بالفضاء العام الافتراضي فضاء منافس لوسائل الإعلام التقليدية، وكذا الفضاء الكلاسيكي الذي كان "يورغن هابرماس" قد تحدث عنه مطولاً، بغض النظر عن هؤلاء المنظرين القائلين بفكرة أن المجال الافتراضي هو امتداد واضح للفضاءات الكلاسيكية القديمة، في حين هناك من يعتقد أنها ليست امتداداً لها، وإنما هي الخصم المنافس، وتكمن هذه المنافسة في المواقع والصحف الإلكترونية الإخبارية، ويمكن أن نعتبر أيضاً تطبيق الفيسبوك (Facebook) من المواقع الكبيرة المنافسة للجريدة اليومية وللتلفاز، فهو يقوم بنشر جميع الأخبار بطريقة سريعة، ومن ثم فهو يقوم بسحب الوقت الذي كان يمكن لشخص ما أن يمضيه في تصفح جريدة، أو مشاهدة تلفزيون، وهذا على حد تعبير نوي النظرة الكلاسيكية<sup>1</sup>.

وبما أن هناك العديد من المنظرين القائلين بفكرة الصراع والمنافسة، فكيف يمكن أن نعتبر ما هو منافس لشيء ما امتداداً له؟ وما رأي هابرماس في الإعلام الجديد؟ وهل يُعد بالفعل إعلاماً فعالاً في تحقيق مشروعه التواصلي الهادف إلى تحقيق الوطنية الكونية والتفاهم العالمي في إطار فضاء عام عالمي؟

<sup>1</sup> رضوان بلخيري، مدخل إلى الإعلام الجديد (المفاهيم والوسائل والتطبيقات)، المرجع سابق، ص 8.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

### 1.1.3. فاصل التلاقي والاختلاف بين الفضاء العام القديم والجديد:

مما لا شك فيه أن هناك جملة من الخصائص والمزايا التي يشترك فيها الفضاء التقليدي مع الفضاء الافتراضي الجديد، ويشهد هذان الفضاءان في الوقت ذاته اختلافات وتمايزات متعددة، وفي هذا المطلب تحديداً سوف نحاول رصد أهم الاختلافات والتوافقات بينهما.

يرى "بيار لوفاي" (Pierre Levey) أن مصطلح الفضاء العام الافتراضي يعود على الأصول اللاتينية القروسطية ويعني القوة و القدرة الكبيرة في ربط العلاقة مع الراهن<sup>1</sup>، ما يحمل هذا اللفظ معنى آخر وهو معنى السلطة و الميزة وتعتبر هذه الألفاظ معاني أخلاقية<sup>2</sup>. ومن الواضح أنه فضاء معلوماتي تقني جديد يعزز التواصل البينذواتي عن طريق مواقع التواصل الاجتماعي المختلفة.

و يُقصد بهذا الفضاء الساحة العامة ذات الأبعاد المختلفة التي تحتضن مجموعة من الفضاءات الجديدة ذات التفاعل المتسارع القائم عبر الميديا الجديدة، التي تتكون هي الأخرى من أشكال ونماذج جديدة من الاتصال الإلكتروني<sup>3</sup>؛ بمعنى أن الفضاء الإلكتروني هو فضاء افتراضي تجسدت معالمه في التكنولوجيا الجديدة التي تعتمد على مواقع إلكترونية تحمل شعار القول بالحق

<sup>1</sup> Jaques daignalt, *levertiel-est-ilnsousiin communication virtuelles.ed.les presses6-universitaires.local.canada.2006.p78*

نقلا عن: فريدة الصغير عباس، تجليات الفضاء العام الافتراضي من خلال التفاعل الافتراضي عبر المجموعات الافتراضية، مرجع سابق، ص 118.

<sup>2</sup> Jaques daignalt, *levertiel-est-ilnsousiin communication virtuelles.op.cit.p62*

نقلا عن: فريدة الصغير عباس، تجليات الفضاء العام الافتراضي من خلال التفاعل الافتراضي عبر المجموعات الافتراضية،

مرجع سابق، ص 119

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 119.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

في المشاركة للجميع، مع ضرورة تكريس مبدأ المساواة بين كل الأطراف، وبهذا المبدأ الإنساني تكون الفضاءات الافتراضية قد اجتنبت كل أشكال التمييز والفوارق الاجتماعية المختلفة.

يمثل المجال العام الكلاسيكي الهابرماسي بوابة تتيح المشاركة في تفاعلات متباينة الأنساق والقوة، لكن في المقابل نلاحظ أن الإنترنت المعاصرة قد خلقت فضاءً افتراضياً جديداً ناجحاً وهذا ما صرح به "كارل يونغ" (Jung Karl) حينما أشار إلى نمط الاتصال المتوفر من خلال الإنترنت التي أتاحت الفرصة أمام الجميع، باعتبارها مجالاً مجانياً يسمح بتبادل الآراء والمعلومات في أزمنة وأمكنة مختلفة، وله هدف رئيسي يتمثل في محاولته هدم الأنساق والأنظمة المغلقة، وفي نفس الوقت يضع المعرفة ضمن أولوياته؛ فالمشاركة ضمنه تُقيم بقوة المعرفة وغزارتها، وليس بالعلاقات المبنية على القوة، وهذا ما شهده تحديداً الفضاء العام الكلاسيكي<sup>1</sup>.

كانت شرعية المجال العام تستمد من مكانة الشخص المترفعة في المجتمع، وفي نفس الوقت يُعتبر الفضاء الافتراضي هو فضاء الجماعة؛ إذ يتفاعل داخله كل الأفراد بالانشغال حول القضايا التي تخص الشأن العام، ومن ثم فهم داخل هذا المجال يتناسون تماماً مصالحهم الشخصية، ويلجؤون إلى نقاشات ذات طابع عام، وهذا ما يدعم فكرة القول بأن الإنترنت بمواقعها وفضاءاتها الافتراضية قد ساعدت في بناء فضاء عام بديل يضم الأفراد الخارجين عن علاقات القوة، والذين كانوا قبل هذا مهمشين في الفضاء الواقعي الكلاسيكي، وكان سبب تهميشهم افتقارهم الامتيازات التي تسمح لهم بالمشاركة داخل المجال العام وفي حالة استمرار التهميش لن يتم تأسيس فضاء عام عادل وهذا يتناسب ويتوافق تماماً مع ما طرحه هابرماس حينما أكد أن السعي

<sup>1</sup> قواسم بن عيسى، رهانات الفضاء العمومي الافتراضي (شبكات التواصل الاجتماعي أنموذجاً)، مجلة مقدمات، العدد9، السعيدة (الجزائر)، 2020، ص 106.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

وراء مجال عام فعلي أمر شبه مستحيل إذا استمر الأمر على تهميش فئات من المجتمع<sup>1</sup>. ويتميز الفضاء الجديد بمجموعة من الخصائص التي تميزه عن كل الفضاءات التقليدية، ويمكن أن نحصر خصوصيته في مجموعة من المستويات وهي:

- إعادة بناء وتشكيل الحدود بين العام والخاص: فقد أصبحت مواقع التواصل الاجتماعي اليوم فضاءات لبناء الهوية واستعراض الذات في المجال العام، كما أنها سمحت بشكل كبير بالاطلاع على ذوات الآخرين؛ لأن التداخل بين ما هو ذاتي وما هو خارجي يؤدي بالضرورة إلى إعادة تشكيل المعايير الثقافية، وفيه يطالب الناس بإعادة التمتع داخله<sup>2</sup>.

أي أن التداخل الذي مس الفضاء العام والخاص كان سببه التقنيات الإلكترونية المعاصرة، لأنها تمكنت من التغلغل داخل الذات الإنسانية، وبواسطتها تستطيع الذات الخروج إلى المجال الميدان والتعبير عن أفكارها بكل حرية ووضوح.

- طرق جديدة من الممارسة الاجتماعية: لقد أصبحت النخب السياسية المهمشة بفضل مواقع التواصل الاجتماعي نخبًا حاضرة داخل المجال العام الجديد بعدما شهدت غيابًا وتهميشًا في المجال العام التقليدي الذي طالما سيطرت عليه الدولة، أي أن النخب استطاعت أن تظهر إبداعاتها وأفكارها عبر مواقع التواصل الاجتماعي بعدما كانت في وقت سابق لا تستطيع حتى التعبير عن آراءها بفعل التقييد والتهميش الذي سيطر عليها في المجال العام التقليدي المعروف بإخفاء الحقائق وعدم اظهارها إلى العلن. محاسن جديدة، تتجلى هذه المحاسن والإبداعات الجديدة

<sup>1</sup> قواسم بن عيسى، رهانات الفضاء العمومي الافتراضي (شبكات التواصل الاجتماعي أنموذجًا)، مرجع سابق، ص 107.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 111.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

داخل المجال العام الافتراضي في الصور والفيديوهات، وهي طرق ووسائل يعتمدها المستخدمون في التعبير عن آرائهم وأفكارهم افتراضياً، المستخدم المجدد والمبدع، لقد أصبح الجمهور بفضل الفضاءات الافتراضية يؤلف ويبدع مضامين مختلفة، فلم يعد الإبداع حكراً على فئة أو طبقة نخبوية معينة، وقد تكون هذه الإبداعات أصيلة أو إعادة لمضامين وسائل الإعلام التقليدية، ظهور فئات إلكترونية متحركة، توجد هذه الفئات في مجموعات مختلفة من مواقع التواصل الاجتماعي وهي التي تقوم بإدارة الصفحات، والوقوف عليها، وتسيطر على النقاشات؛ لكونها المسؤولة عنها نظراً لشعبيتها الكبيرة<sup>1</sup> ونجد هذه الفئات في مواقع مختلفة عبر الأنترنت خاصة في موقع الفيسبوك والأنستغرام حيث تقوم بالتحكم في صفحاتها وتنتشر كل الأخبار عبر العالم.

ولكن رغم وجود اختلافات بين الفضاء الكلاسيكي والفضاء الميديوي الجديد فإن الفضاء العام بشقيه هو فضاء مبني على التفاعلية والتواصل والاتصال، فالتواصل الكلاسيكي يتوافق إلى حد بعيد مع التفاعل والاتصال الافتراضيين، وذلك عبر تطبيقات الميديا الجديدة، وكذا المجموعات الافتراضية<sup>2</sup>، كما يعتبر الفضاء الافتراضي امتداداً للفضاء العام الهابرماسي؛ لكونه وسع نطاق الحرية الفردية، وقد لاحظ هابرماس خلال حياته المهنية والبحثية أن التحرر من السيطرة والهيمنة يمكن أن يتحقق من خلال الفعل التواصلي الذي وجد نسخته الفعلية اليوم في الفضاءات الرقمية ومن ثم فإن الميديا الجديدة تعتبر الوسيلة الاتصالية الجماهيرية التي جسدت رؤى الهابرماسية وقد

<sup>1</sup> هواري حمزة، مواقع التواصل الاجتماعي وإشكالية الفضاء العمومي، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 20، الجزائر، 2015، ص 228.

<sup>2</sup> فريدة صغير عباس، تجليات الفضاء العام الافتراضي من خلال التفاعل الافتراضي عبر المجموعات الافتراضية، مرجع سابق، ص 122.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

أدى ظهورها إلى إظهار العديد من المواهب الاجتماعية<sup>1</sup>. وبعبارة أخرى، يمكن القول إن التكنولوجيا الجديدة بما فيها الثورة الاتصالية قد ساهمت بشكل كبير في ظهور فضاء اجتماعي خاضع للمثالية الهابرماسية؛ لكونها تؤثر على الحكومة وتشتغل في القضايا العامة.

هناك العديد من المنظرين والمدافعين عن الديمقراطية بصيغتها الرقمية، والذين يربطون الميديا الجديدة بالنموذج الأصلي للفضاء العمومي باعتبار أن هذه التقنية المعاصرة هي التي وسعت الفضاء العمومي بحيث أصبح يستوعب كل الفئات الاجتماعية التي كان بعضها عرضة للتهميش في الفضاء التقليدي الذي طالما هيمنت عليه الأنساق الفلسفية، والثقافية، وغيرها، وفي ظل هذه التداخلات الموجودة بين التقليد والتحديث يعقد الكثير من المختصين الأمل على الميديا، بهدف وضع كل المجالات تحت غطاء الديمقراطية، وذلك من خلال العودة أولاً إلى النموذج الهابرماسي الأصلي للفضاء العمومي وتجسيده بطابع جديد تحت مسمى الأغورا الرقمية<sup>2</sup>.

نجد أن الأنصار المدافعين عن الديمقراطية يتوجهون إلى الفضاءات العامة المعاصرة باعتبارها الملجأ الوحيد الذي يستطيع فيه الفرد التعبير عن آرائه وأفكاره بكل حرية في نفس الوقت يتعبرونها الحل المناسب الذي نستطيع من خلالها تطبيق الأنموذج الديمقراطي الهبرماسي الذي كان يبحث عن مكان ملائم لتوسيع فضاءه العمومي، كونه فضاء مسالم لا يمنع الحريات الفكرية ولا يقيد الإبداعات الإنسانية ولا يميز بين الحكومة و الشعب، أي أنه فضاء منفتح على كل الأفراد دون استثناءات، فضاء تتساوي فيه الحريات الإنسانية وهذا ما جعل النظرين للديمقراطية الرقمية

<sup>1</sup> jonathan H,turner the structur of sociological theory ,fourth edition ,the Dorsey press,Chicago,linois,bobox,1986.p191.

<sup>2</sup> قواسم بن عيسى، رهانات الفضاء العمومي الافتراضي (شبكات التواصل الاجتماعي أنموذجاً)، مرجع سابق، ص ص

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

يدافعون عن المجال العام الرقمي لأننا به نستطيع الخروج من مأزق التضييق إلى عالم التحرر و الانفتاح.

إن الإعلام الإلكتروني يعتبر امتدادًا رسميًا وتطورًا طبيعيًا للإعلام التقليدي والفضاءات التقليدية، والدليل على ذلك عندما بدأت الصحف الأمريكية في بث مواقعها الإلكترونية في الثمانينيات من القرن الماضي، كما أصبحت اليوم كل وسائل الإعلام التقليدية تعتمد بشكل مباشر على المواقع الإلكترونية من أجل مواكبة التطور السريع للتقنية الافتراضية<sup>1</sup>.

ويجدر الإشارة أيضًا إلى أن الفضاء التقليدي في عصرنا الحالي يعتمد بشكل كبير على المواقع الإلكترونية الافتراضية وذلك بسبب الصعوبة التي يواجهها الإعلام في عدم القدرة على الوصول إلى مكان الحدث كأحداث الربيع العربي وغيرها، ويُعتبر الإعلام التقليدي الأرضية الخصبة التي مهدت الطريق أمام التقنية الإلكترونية المعاصرة عن طريق التسويق؛ فلو لم يوجد الدعم من قبل الإعلام التقليدي لما استطاعت الميديا الجديدة الظهور والتطور<sup>2</sup>. ومع الصراع القائم بين حدود التلاقي والتلاقي بين فضاءين متميزين يمكن أن نحسم الجدل بالقول إن العلاقة بينهما علاقة تكاملية يعتمد فيها كل منهما على الآخر<sup>3</sup>.

ولربما من الخطأ أن نفرق تفرقة تامة بين ما هو تقليدي وما هو محدث، لكن هذا لا ينفي أن هناك اختلافات وتميزات بينهما، وتعتبر الرقمنة هي وجه الاختلاف بالمعنى الدقيق للكلمة<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ماهر عودة الشمالية وآخرون، الإعلام الرقمي الجديد، دار الإعصار العلمي، ط 1، عمان، 2015، ص 30.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 29.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 30.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص ص 28، 29.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

ويبرز هذه الاختلافات نكون قد وضحنا تلك العلاقة بين الفضاءات التقليدية والفضاءات الجديدة المواكبة لعصر التقنية، لكن لا بد من الإشارة إلى نقطة مهمة، وهي أن الإعلام القديم بما فيه الصحافة بكل أنواعها قد تعرّض لاحتكارات سلطوية وحكومية؛ مما أدى إلى فقدان مصداقيته؛ لكونه خادماً لمصلحة خاصة ولجهات محددة، وهذا ما أضعف قيمته ودوره داخل المجتمع.

وبالنسبة للفيلسوف يورغن هابرماس نجد أن رؤيته توافقت كلياً مع هذه الفكرة؛ لأن تلك الفضاءات في بدايتها كانت تخدم الصالح العام وتتقل كل الانشغالات والمشاكل، لكن في فترة ما شابها نوع من التسلط والسيطرة، وتحول عملها لخدمة مصالح سلطوية؛ مما أدى إلى فقدان مصداقيتها، وهذا ما يعرقل تطبيق مشروعه التواصلي القائم على الحرية والمساواة.

وبظهور الفضاءات الجديدة أصبح هناك أمل كبير في تحرير الفضاء العام والخروج به من حدوده الضيقة نحو حدود عابرة للإقليم والقارات، وتجسد بالفعل الفكر الهابرماسي الذي برزت معالمه لأول مرة في النوادي، والجمعيات والمقاهي.

لكننا نجد من جهة أخرى أن هابرماس متناقضا في أفكاره حيث نجده يثني على الفضاء الرقمي من جهة وينتقده من جهة أخرى وذلك في قوله "لا نستطيع أن نحقق إجماعاً قيمياً حول الخبرات والمحتويات الافتراضية دون أن ندخل في نفس الوقت في خطاب سياسي ما وراء تواصلي حول اختيار المرء المسارات الممكنة و المتنوعة للعلاقات الإنسانية"<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Jurgen habermas, knowledge and human interests, london, heinemann, 1981. p365

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

وفي عرضنا لفاصل الاختلاف بين فضاءين متميزين من حيث الشكل والمضمون يتعين علينا أيضا أن نوضح أن كشف أوجه التقاطع والتشابه لا يعني أننا نرجح الكفة لجانب واحد فقط أو تبين قيمة مجال عن مجال، وإنما الغرض هنا توضيح أهم نقاط التشابه والاختلاف بين كل من المجال التقليدي و السبيرياني وتوضيح الفرق يعني كشف سلبيات وإيجابيات كل منهما، لأننا وكما نعرف جميعا لا يوجد أي مضمون أو محتوى أو تقنية تكون خالية من العيوب، و إنما لكل شيء محاسن و مساوئ، حتى تلك المحاسن قد تتحول بعدها إلى سلبيات إذا لم يحسن الفرد التعامل معها و استغلالها بالطريقة الصحيحة، ونحن كباحثين في الفلسفة دائما ما نسعى إلى البحث عن الحلول و الحقائق حتى لو كانت نسبية، وكوننا كذلك فلا يمكن لنا أن نضع تقرير بالإيجاب و السلب على كل ما نراه أو نسمعه من استنتاجات سابقة ودائما ما نحاول التوفيق بين العناصر و المواضيع الجادة و المستجدة لكن هذا لا يعني أننا لا ننتقد أولا نبدي آراء، لأن جوهر الفلسفة هو التحليل و النقد في نهاية المطاف حتى نتمكن من الوصول إلى نتائج سليمة ترضي القارئ و الباحث، وعلى إثر ذكر النتائج و الفروقات استعنا بجدول التالي الذي يبرز الفرق بين فضاءين متباينين وهو كالتالي :

الفضاء العام الميديوي	الفضاء العام عن هابرماس
غير مادي	مادي
غير مرئي	مرئي
تخيلي افتراضي	حقيقي وملمس
حركة مستمرة ودؤوبة	الثبات والسكون
غير موجود في الواقع التقليدي لكنه مقابل له	هو جزء من الواقع التقليدي
فضاء افتراضي غير اجتماعي	فضاء بصيغة اجتماعية

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

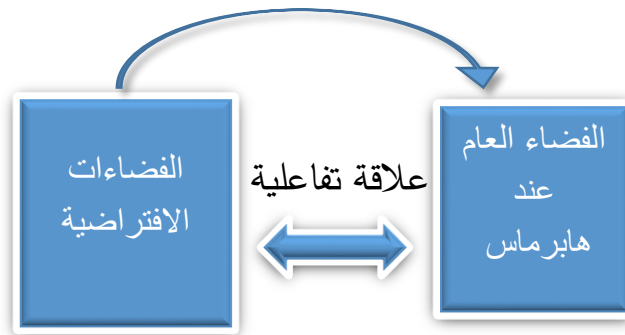
من خلال الجدول أعلاه يتبين لنا أن الفضاء العام الافتراضي يفتقد إلى الواقع المادي الملموس على عكس الفضاء العام عند هابرماس ، كما أننا نجد غياب الصيغة التفاعلية الاجتماعية ضمن المجال الافتراضي، إلا أن الفصل بين ما هو افتراضي وتقليدي أمر غير ملائم، ويعتبر الأمر تعسفياً لأن التمايز لا يحل الاختلافات والمشكلات التي تعانها البشرية في هذا العصر، وإذا ما لاحظنا جيداً واقع الفضاء الافتراضي والتقليدي نجد أن هناك علاقة تفاعلية واضحة بينهما لا يمكن نفيها تتمثل أساساً في نقل الخبرات بينهما والتفاعل التبادلي من الواقعي إلى الافتراض، كما أن التأثير بما يحدث داخل الفضاء العام التقليدي هو الذي يحثنا أكثر على نقل ذلك الإحساس والتعبير عنه في المجال الرقمي<sup>1</sup>.

وعليه يمكن القول أن العلاقة بينهما علاقة تفاعلية فالخبرات والمعلومات كانت موجودة في الفضاء التقليدي قبل أن تكون في الفضاء الافتراضي، وبعدها انتقلت تلك المعلومات إلى الفضاء الجديد، الذي نقلها بصورة شفافة ليتعرف عليها جميع المتفاعلين المشتركين عبر الفضاءات الإلكترونية المعاصرة، لكن أكثر ما يميزهما عن بعضهما البعض هو أن الأول جزء لا يتجزأ من الواقع التقليدي، لكن الثاني غير موجود و إنما يتفاعل الأفراد فيه بطريقة افتراضية باحثين فيه عن سبل للارتقاء والبحث عن حلول مناسبة في جميع المجالات قصد تطبيقها واقعياً.

<sup>1</sup> إسلام حجازي، الثقافة الافتراضية وتحولات المجال العام السياسي (ظاهرة الفيسبوك في مصر نموذجاً)، سلسلة قضايا،

المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، 2009، ص 8.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)



- مخطط يوضح طريقة التفاعل بين الفضاءات التقليدية والافتراضية<sup>1</sup>

### 3.1.2. الإعلام القديم وإسهاماته داخل الفضاء العام وفق منظور هابرماس:

يؤدي الإعلام دورًا مهمًا في العملية التواصلية؛ فهو بمنزلة العمل الإشهاري للموضوعات التي تكون محل نقاش ونزاع في المجتمع، وفي نفس الوقت يعتبر من الوسائل المحفزة للنشاط الاجتماعي والسياسي، في حين أن الدولة تستغل المؤسسة الإعلامية للتزييف والهيمنة بقصد الحفاظ على مصالحها الخاصة، وكذا الحفاظ على كرسي الحكم<sup>2</sup>.

إن فاعلية الإعلام والاتصال تنبع من متطلبات استقلال النظام الإعلامي المنظم ذاتيًا ووفقًا للرؤى الهابرماسية فإن تلك الفاعلية تكشف بدورها عن أزمتها الشرعية، ونواقصها في النظام

<sup>1</sup> إسلام حجازي، الثقافة الافتراضية وتحولات المجال العام السياسي (ظاهرة الفيسبوك في مصر نموذجًا)، مرجع سابق، ص

9.

<sup>2</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدث، مرجع سابق، ص 257.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

السياسي؛ لذلك يجب التمييز بين النظم الإعلامية بجوانبها المختلفة وبيئتها المنتجة لها وبين التدخل الذي يقع عليها من قبل الأنساق السياسية والاقتصادية من جهة أخرى<sup>1</sup>.

وبناءً على هذه المعارف يمكن أن نوضح مجددًا وبالمعنى الدقيق أن السلطة كما ذكرنا سابقًا استخدمت وسائل الإعلام التقليدية، وأنها هي التي أصبحت مسؤولة عنها، بحيث وضعتها تحت مجهر المراقبة السلطوية، وهنا رأى هابرماس إلزامية تحرير الإعلام، وطالب بوجود التمييز بين ما هو إعلامي وبين ما هو سياسي؛ لكون وظيفة الإعلام في الحقيقة تتمثل أساسًا في نقل انشغالات المواطنين ومشاكلهم.

يعتقد هابرماس أن مواطني المجتمعات الحديثة والمعاصرة على استعداد تام من أجل إنشاء نظام ديمقراطي ثابت المعالم، وهذا ما حفزه أكثر على الدعوة إلى استقلالية الوسائل الإعلامية من البطش السلطوي وعندما يتم هذا التحرر يكون قد تم إنهاء السجال السياسي المستبد<sup>2</sup>. وبالعودة إلى هذا القول نفهم أن هابرماس يؤكد إلزامية جعل الإعلام صريحًا مُقرًا بكل الحقائق، وهذه المزية هي التي تؤدي إلى إنشاء دولة القانون والديمقراطية، لكن إذا استمر الإعلام في الخضوع لتلك الجهات المعنية فلن يجد من يصغي إليه، وعليه لا بد من إعادة ضمير هذه التقنيات من خلال بث روح الصدق والمصادقية في مضامينها، وبعبارة أخرى يمكن القول إن يورغن هابرماس كان ولا يزال يدعو إلى دعم الصحافة الحرة المستقلة، وإنشاء وسائل إعلام جماهيرية تُثلى تدافع عن الحقوق الشعبية.

<sup>1</sup> علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدث، مرجع سابق، ص 285.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 259.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

يصرح هابرماس بأن لوسائل الإعلام والاتصال مساهمة كبيرة وواضحة المعالم في التأسيس للفضاء العمومي؛ لأنه أتاح إمكانية الحوار والمناقشة المتعلقة بالشأن العام بل لها الفضل في إعطاء قيمة ومعنى للخطابات السياسية التي تكونت وتشكلت بفضل الوسيلة الإعلامية، ولولاها لما كان لها حضور ووجود في الوسط الجماهيري، ومن ثم يمكن اعتبار الوسائل الإعلامية رمز الوساطة بين الفاعلين السياسيين والمواطنين<sup>1</sup>. لكن يجب أن تكون الوسائط الإعلامية تتسم بالشفافية والمصادقية وإلا لن نعتبرها وساطة فعلية نتمكن من خلالها في بث الوعي لدى الجماهير.

ووفقاً للأهمية البالغة التي نسبها هابرماس إلى الإعلام بمؤسساته يجوز القول إنها مؤسسات تعمل على صيانة ثقافة المجتمع، وهي تستمد شرعيتها من القيم الأخلاقية، أما بالنسبة للمجموعات المستفيدة منها فتتمثل في الجمهور الكبير الذي لا بد أن يساهم في استغلال وظيفتها تناسباً مع ما يخدم مصالح الجمهور المقتنع بها<sup>2</sup>.

ولوسائل الإعلام تأثيرات معرفية إيجابية؛ فهي تساهم في ترتيب أولويات الجمهور فيما يخص الموضوعات التي يتم التركيز عليها، والجمهور ذاته يعيد هو الآخر ترتيب أولوياته توافقاً مع تلك الموضوعات التي تؤكد وترتكز عليها الوسائل الإعلامية، وهي في نفس الوقت تساعد

<sup>1</sup> عيسى قواسم، رهانات الفضاء العمومي الافتراضي شبكات التواصل الاجتماعي نموذجاً، مرجع سابق، ص 97.

<sup>2</sup> رضوان بلخيري، مدخل إلى الإعلام الجديد (المفاهيم والوسائل والتطبيقات)، مرجع سابق، ص 107.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

الفرد في توسيع وتصحيح المعرفة المكتسبة، كما تساعده في الوصول إلى أماكن مختلفة، وتُطلعه على خبرات جديدة لم يكون على دراية بها من قبل<sup>1</sup>.

وعلى هذا الأساس يمكن إعطاء مفهوم شامل لهذه الوسائل؛ فهي أداة اتصال وتواصل بين المجتمعات لها أهداف محددة، تتمثل في التعريف بما يجري في العالم، ونقل الأخبار والأنباء بأشكالها المختلفة سياسية، واقتصادية، ودينية، وثقافية، وترفيهية، وغرضها إشباع رغبات البشر في فهم ما يحيط بهم، وهي الآن تحاول جاهدة مواكبة عصر السرعة الإلكترونية التي تعتمد على تقنيات جديدة، إلا أن النظرية الإعلامية بشقيها التقليدي والإلكتروني تعتمد على نظرية اتصال واحدة وهي المُرسِل، والرسالة التي تُعد وسيلة اتصال والمستقبل المسؤول عن الاستجابة، ولقد عرفت هذه الوسائل نشأتها وتطورها مع القرن العشرين، ووسائل الإعلام هي التي بدأت في تعزيز المرحلة الانتقالية التي نعيشها الآن<sup>2</sup>.

وانطلاقاً من هذه التعريفات والوظائف والأدوار التي لعبتها وسائل الإعلام التقليدية يمكن القول إنها ذات قيمة كبيرة في الفكر الهابرماسي والمتعلق خاصة بالمجال العام، لكن لمجرد تدخل السلطة في عملها فقدت مكانتها المرموقة وأصبحت مجرد أداة خادعة للعقل السلطوي، وعندما تصبح الأداة دون مصداقية تصبح وظيفتها مزيفة، وهذا ما يؤدي إلى نفور الجمهور منها باحثاً عن طرق ووسائل أخرى يوصل من خلالها صوته و يبلغ رسالته، لأنه لا يستطيع أن يضع الثقة في ما هو غير شفاف وكما زيف أخبار و أخبار يزيف أشياء أخرى، فلا يمكن وضع الثقة الكاملة

<sup>1</sup> غالب كاظم وجياد الدعيمي، الإعلام الجديد (اعتمادية متصاعدة ووسائل متجددة)، دار أمجد للنشر والتوزيع، ط 1، الأردن، 2017، ص 158.

<sup>2</sup> ماهر عودة الشمالية وآخرون، الإعلام الرقمي الجديد، مرجع سابق، ص ص15، 16.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

في وسائل تابعة للنفوذ السلطوي همها الوحيد الربح المادي، و تحصيل عدد كبير من الأموال على حساب الشعب فتقوم بتزيين أفعال السلطة المتحكمة في حين أن الحقيقة تبدو عكس ذلك تماما، و الشعب لا يريد مثل هذه الوسائل بل يبحث عن ما هو صادق ليعبر فيه عن طموحاته و مشاكله، و ليعرض أفكاره أمام الملاء، فوجد في الميديا المعاصرة هذا الطموح و استطاع من خلالها التعبير على كل ما كان يجول في ذهنه، دون خوف أو تردد لأن قانونها واضح لا ينتظر منها الفرد عقوبات، لا تقيد المتفاعل بل تعطيه فرصة للإبداع و الكلام بعد ما كان في فترة من الفترات إنسان مقيد تتحكم فيه السلطة كما تشاء، لكن الديمقراطية الافتراضية أعطت المجال لكل المشتركين وفتحت آفاق جديدة من أجل النهوض بالعمل الديمقراطي.

ولقد أشار هابرماس إلى مجموعة من الاعتبارات التطبيقية التي لابد وأن تتضمنها الفضاءات التواصلية المختلفة تتمثل أساسا في قدرتها على المساعدة في اختيار المتكلمين و آرائهم، كما أنها تحث على البحث المشترك عن الحقيقة وماهيتها، وهذه الاعتبارات لا تجبر الفاعلين على المشاركة و إنما تترك لهم حرية الاختيار، ولعل أهم ميزة يمكن رصدها هنا هي تحرير العقل من القيود التقليدية وتطور العقل و الخبرة الإنسانية<sup>1</sup>

للفضاءات التواصلية والمؤسسات الإعلامية الكلاسيكية أنواع متعددة ومختلفة، وهي المؤسسات الصحفية المرتبطة بالأعمال الصحفية، والمؤسسات الإذاعية المتعلقة بالراديو والإذاعة، والمؤسسات التلفزيونية المتعلقة بجهاز التلفزيون، إضافة إلى وكالة الأنباء المرتبطة بالأخبار العالمية والدولية<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Jurgen habermas, knowledge and human interests. op.cit. 365

<sup>2</sup> رضوان بلخيري، مدخل إلى الإعلام الجديد، مرجع سابق، ص 108.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

أما بالنسبة للوسيلة الإعلامية التي تُعد من أكثر الوسائل فاعلية لكونها تمثل تلك الحركة التطورية المثلى فهي تتمثل أساساً في التلفزيون الذي يُعد وسيلة اتصال جماهيرية لها القدرة التامة على التأثير والإقناع، ولقد كان التطور الذي شهده هذا الأخير أكثر سرعة مما كان عليه جهاز الراديو قبل ذلك، وقد ظهر لأول مرة في منتصف القرن التاسع عشر انطلاقاً من الصور الثابتة<sup>1</sup>.

ومما لاشك فيه أن الأدبيات الأولى قد اهتمت بدراسة السلطة الرابعة، ونقصد هنا الصحافة المكتوبة التي كانت تمارس تأثيراتها في الحياة الاجتماعية والثقافية، ولقد عرفت صداها في كل من أمريكا وأوروبا الغربية في الفترة التي ظهرت فيها هذه الأخيرة، وكانت وسائل الإعلام الجماهيري غير موجودة آنذاك، ولقد أوضح لنا الباحث "ألكسيس دي توكفيل" ( Alexis de Tocqueville) الدور الحاسم الذي تقوم به؛ إذ إنها تراقب عمل السلطات المركزية والمحلية ولقد كان لها دور فعال في صناعة القرارات وتوجيه الأحداث وهي نفس الأدوار التي أدت إلى تأسيس العديد من النظريات الإعلامية، مثل نظرية وضع الأجندة، ونظرية دوامة الصمت، وذلك تزامناً مع ظهور الإذاعة والتلفزيون<sup>2</sup>

لقد كانت وسائل الاعلام في فترة من الفترات قبل خضوعها للسلطة تتسم بالشفافية ولعبت دوراً مهماً في العملية التواصلية، كما أنها حرصت على تتبع الحركة السلطوية بكل خطواتها، بداية مع الصحافة المكتوبة، لتنتقل هذه الفعالية بعدها إلى الوسائل السمعية البصرية لكنها سرعان ما فقدت مصداقيتها بفعل الاغراءات السلطوية لها وبعدها أصبحت تنشر كل ما هو في صالح

<sup>1</sup> رضوان بلخيري، مدخل إلى الإعلام الجديد، مرجع سابق، ص 113.

<sup>2</sup> عبد الله الزين الحيدري، الفضاء العمومي الجديد للسلطة الرابعة، المجلة العربية للإعلام والاتصال، العدد 12، السعودية، 2014، ص 95.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

السلطة، في حين تخفي كل الحقائق الفعلية، وهذا دليل واضح على تحكم السلطة في كل الأمور فكلما ظهر شيء يخدم المصلحة الشعبية تكون السلطة الواجهة الأولى التي تمنع هذا الأمر، ما يؤدي حتماً إلى نشوب صراعات و نزاعات بين الحكومة و الشعب، و تبقى الوسائل الإعلامية الراجح الأول في المعركة.

كانت أول خدمة تلفزيونية في ألمانيا سنة 1935م، وتعتبر هذه الخدمة من أهم الإنجازات الناجحة التي افتخر بها الألمان<sup>1</sup>. وللتلفزيون مجموعة من الخصائص التي جعلته متميزاً عن غيره من الوسائل الإعلامية التقليدية الأخرى؛ لكونه يجمع العناصر الثلاثة وهي الصوت والصورة والحركة، على عكس المذياع الذي كان يحمل مزية الصوت والسمع فقط، وبحملة المزايا الثلاثة يمكن اعتباره العنصر الأساسي الذي مهد للتطور الحاصل اليوم<sup>2</sup>.

إذاً يكاد الحديث عن العلاقة الهيكلية بين الفضاء العام عند هابرماس ووسائل الإعلام يُختصر في التلفزيون، ولعل السبب هنا يكون واضحاً؛ فمن المتداول أن التلفزيون أول مصدر يسمح بالاطلاع على الأحداث الجارية على الصعيد العالمي، ورغم قلة مصداقيته فإنه كان يسيطر على وسائل الإعلام الأخرى، وعلى أساسه ترتب اهتماماتها، إضافة إلى أنه يمارس سلطته على جُل الأنشطة الموجودة داخل المجتمع؛ فهو يدفع المؤسسات الاجتماعية وغيرها إلى

<sup>1</sup>رضوان بلخيري، مدخل إلى الإعلام الجديد (المفاهيم والوسائل والتطبيقات)، مرجع سابق، ص 114.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 115.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

توظيف أسلوب معين في مجال الاتصالات يعتمد أساسًا على الإغراء، والهدف من هذا هو الوصول إلى تغطية إخبارية كبيرة، وفي سبيل تحقيق هذا المبتغى تتم التضحية بالنقاش المعمق<sup>1</sup> كما أن الاندفاع على جذب عدد هائل من الجمهور منح التلفزيون تلك القوة الكبيرة، وفي المقابل خلق غموضا كبيرا، فما كانت تظهره الوسيلة التلفزيونية أصبح يمثل الحقيقة الوحيدة في نظر المشاهدين؛ وذلك بسبب عدم امتلاكهم وسائل تحري أخرى لإثبات خطئها أو صحتها سوى وسائل الإعلام ذاتها، إنها إذاً الحقيقة التي جعلت التلفزيون يكتسب في وقت ما شرعية مزيفة، وجعلته يحمل الديمقراطية كلاء له؛ لأنه يوجه خطاباته إلى عدد هائل من المتتبعين والمشاهدين؛ لكونه يتكلم باسم الشعب والجماهير، ولكن في الواقع ما هو إلا وسيلة لتضليل الرأي العام وتزييفه، وفي طياته يحمل ذلك الجانب الخفي المتمثل في أنه إستراتيجية تسيطر عليها السلطة وتقرح عليها أخبارًا كاذبة<sup>2</sup>. وبناءً على الرؤى السلبية المقدمة يمكن القول إنه لا بد من البحث عن حلول إيجابية لجعل هذه الوسيلة في خدمة الشعب بصورة ذات مصداقية، أو استبعادها نهائيًا؛ لأنها تضر بالفضاء العام بإخفائها حقائق مهمة، وإذا ما بقيت هذه الوسيلة تحت سيطرة الحكومة والسلطة فلا ينبغي أن ننتظر منها تقديم الكثير؛ لأنها تمثل القاعدة السلطوية، وهذا ما ينطبق تمامًا على وسائل الإعلام التقليدية الأخرى؛ مما يستدعي بالضرورة البحث عن تقنيات ووسائل جديدة تحد من هذه التجاوزات اللا أخلاقية التي شهدتها الإعلام القديم، وهنا تحديدًا نطرح السؤال التالي: هل هناك إمكانية لتحرير الإعلام القديم من خلال دمج مع فضاءات افتراضية جديدة؟

<sup>1</sup> نصر الدين لعياضي، فضاء عمومي أم مخيال إعلامي؟ مقارنة نظرية لتمثل التلفزيون في المنطقة العربية، حوليات

الآداب والعلوم الاجتماعية، ح31، دار المنظومة، الكويت، 2011، ص 59

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 61.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

وهل وجد هذا التحول استحساناً من قبل الأفراد؟ وفي ظل هذا الاندماج بين القديم والجديد هل كانت هناك صراعات واختلافات بينهما حسب هابرماس؟

### 3.1.3. المنظور الهبرماسي في إشكاليات الإعلام في ظل الفضاءات الافتراضية الجديدة :

شهدت وسائل الاعلام القديم تغيرات كبيرة وذلك مع ظهور وسائل تقنية جديدة التي أزاحت الستار على كل ما كان يخفيه الاعلام القديم من تجاوزات سلطوية ومخالفات حكومية، وغيرها وما هو معروف عن الاعلام القديم أنه كان ينشر الأخبار التي تتوافق و المصلحة السلطوية و يخضع لها، لكن و مع تطور القرمنة المعاصرة بدأ الاعلام القديم بالتراجع وكل الأحداث التي كانت تخفى أصبحت اليوم تظهر أمام العن بفضل الأغورا الجديدة، و هنا وجد الاعلام القديم نفسه أمام مأزق الصراع و المقابلة مع وسائل جديدة أكثر دهاء و فطنة، فنشأة الإعلام الجديد دليل واضح على ظهور سلطة رمزية جاءت بنتائج إيجابية؛ لكونها أصبحت ساحة فعلية للتفاعلات الحرة والأنشطة؛ فهي تُقر بالاختلاف بين المجتمعات، وفي نفس الوقت تعد ممارسة تواصلية وظيفتها الأساسية مراقبة الإعلام التقليدي، والكشف عن الآفات المختلفة الواقعة داخل المجال العام<sup>1</sup>.

إن التفكير في إعادة النظر في مفهوم الإعلام التقليدي بات ضرورة ملحة في أوساط الباحثين والفلاسفة والعلماء؛ فكل المهنيين المنتسبين إلى قطاع الإعلام وخصوصاً مع ظهور التقنيات والعولمة المعاصرة التي لم تكن في أي مرحلة من مراحلها موجة اقتصادية، بل كانت

<sup>1</sup> عبد الله الزين الحيدري، الفضاء العمومي الجديد للسلطة الخامسة، المجلة العربية للإعلام والاتصال، العدد 12، السعودية،

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

أيضاً عولمة للثقافة والإعلام<sup>1</sup>، العولمة التي رصدت لنا إعلاماً جديداً له القدرة الكاملة على التأثير في عمل وسائل الإعلام التقليدية، وكذا التأثير في المجتمع، ويجوز إطلاق مصطلح السلطة الخامسة على الإعلام الجديد؛ لامتلاكه مجموعة من الأدوار التي تختلف باختلاف السياق الثقافي والسياسي للمجتمع، ومن بين الوظائف التي يقوم بها إعادة ترتيب أجنحة وسائل الإعلام التقليدية في الديمقراطيات الليبرالية، وبعبارة أخرى هو يعمل على إعادة تصنيف وترتيب الأولويات المتعلقة بالشأن العام التي يهملها الإعلام التقليدي، كما أنه يكشف الانحرافات الموجودة داخل المجتمع ويفضح كل ما يتستر عليه الإعلام التقليدي داخل الأنظمة الشمولية<sup>2</sup>.

لقد سطر الاعلام الجديد مجموعة من الأهداف و تتمثل أولى خطته في القضاء على الانحرافات التي قامت بها الوسائل القديمة بكشف حقائقها و البوح بها أمام الجماهير، كما أنها أدرجتها في سياقها من خلال إعادة تنظيمها في إطار يخدم المصلحة الشعبية، أي أنه جعلها وسائل إلكترونية بطابع جديد مستقلة كلياً عن التبعية السلطوية، فوجدت وسائل الاعلام نفسها أمام مأزق الخضوع لما تمليه عليها الميديا الجديدة، لأنها أعادت ترتيب المنظومة الإعلامية وفق متطلبات الجمهور وهذا هو الدور الرئيسي الذي لعبه الفضاء السيبراني، ولقد حقق نجاحاً نسبياً في الحد من التجاوزات الخطيرة التي كان يقوم بها الاعلام التقليدي، و هي الآن لا زالت تعمل على تحقيق نفس الهدف من أجل الوصول الى حل نهائي يرضي الجمهور المنتبِع لها.

<sup>1</sup> عبد الله الزين الحيدري، الفضاء العمومي الجديد للسلطة الخامسة، ص 94.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 114.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

إن وسائل الإعلام والاتصال اليوم تُعد وسائل تقليدية ليس على صعيد الاستخدام فقط بل على المجتمع الذي لم يعد يهتم بها الآن؛ لأنه توجه إلى مجال الإنترنت؛ لكونه يحمل متغيرات ومضامين جديدة، وهذا هو الإشكال الحقيقي الذي يعاينه الإعلام القديم<sup>1</sup>.

إضافة إلى هذا نجد أن وسائل الإعلام التقليدية لم تستقد حتى اليوم من المزايا المتعددة التي أتاحتها الوسائط التقنية، وفي هذا الصدد يشير " مارك ديوز " (mark deuze) وهو باحث في مجال الصحافة الرقمية إلى أن الصحافة الإلكترونية لا تحركها الرغبة للاستفادة من الوسائط المتعددة<sup>2</sup>، ولكن رغم كل هذه الإشكاليات غير المستعصية التي يعاينها الإعلام التقليدي فإنه يمكن القول إن هذا الأخير قد تطور بفضل التحولات التي طرأت عليه، وبفضل هذه التحولات تقاربت وسائل الإعلام التقليدية مع وسائل الإعلام الجديدة بشكل ملحوظ جدًا؛ إذ أصبحت الوسائل التقليدية اليوم منصات إلكترونية؛ فالصحف التي كانت في وقت ما ورقية أصبح لديها اليوم مواقع تفاعلية مديوية متعددة الوسائط على الويب، إضافة إلى امتلاكها تطبيقات مختلفة في الهواتف الذكية واللوحات الإلكترونية<sup>3</sup>.

وبظهور المجالات والصحف الإلكترونية والمدونات وغيرها فُتحت آفاق عديدة للجمهور لكونها وسائل إعلامية بحلة جديدة؛ أي أنها وسائل سريعة الانتشار وقليلة التكلفة. ويجدر بنا الإشارة هنا إلى أن الإعلام الإلكتروني في عصرنا الحالي يعتمد على وسيلة جديدة من وسائل الإعلام الحديثة وهي الدمج والمزج بين كل الوسائل الإعلامية التقليدية، والهدف من هذا الدمج

<sup>1</sup> مؤيد السعدي، الاندماج الاتصالي في الإعلام الجديد، مرجع سابق، ص 15.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 145.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 125.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

هو إيصال المضامين المطلوبة بصورة مؤثرة، كما تتيح الشبكة العنكبوتية من ناحية أخرى الفرصة أمام الإعلاميين لعرض مواهبهم وإمكانياتهم التنشيطية والإخبارية بطريقة افتراضية إلكترونية<sup>1</sup>. لكن هناك إشكالية في هذا الطرح تحديدا فإذا كانت الأنترنت تسمح بعرض الخبرات والمواهب المختلفة فلماذا اعتبرها هابرماس على أنها وسيلة مراقبة و جوسسة أكثر من أنها ذات فائدة؟ هنا تحديدا نفهم أن هابرماس أراد ان يوضح لنا فكرة مهمة وهي ان سلبيات الأنترنت كثيرة مقارنة بإيجابياتها رغم انها تساعد الفرد في تطوير معارفه إلا أنها تشتت العلاقات الاجتماعية مما يؤدي إلى تلاشيها و تدهورها.

لكن التفاعل اليوم أصبح وبفضل الوسائل التقنية تفاعلا مباشرا دون واسطة، كما أنه أعطى صيغة جديدة للوسائل القديمة منها المجلات والدوريات و الجرائد بعدما كانت ورقية أصبحت اليوم بصيغة رقمية سهلت على الأفراد عملية القراءة، ووفرت المال، حيث أصبح من السهل على أي فرد من الأفراد الولوج إلى المواقع الإلكترونية و قراءة الصحف والمجلات دون دفع مبلغ مالي فقد كان الإنسان في زمن ليس ببعيد عنا يقوم بشراء الصحف و المجلات من أجل تتبع الأحداث و معرفة ماذا يجري حول العالم بدفع مبالغ مالية كل يوم، ولقد شاعت هذه الظاهرة عند فئة الرجال أكثر من النساء، لكن التقنية وفرت عليهم الأمر ووضعت لهم منصات تحتوي على صحف و مجلات مجانا دون اللجوء إلى شراءها، أي أنها استطاعت أن تحقق الاقتصاد العالمي في وقت وجيز وفي صرف قياسي.

<sup>1</sup> ماهر عودة الشمالية وآخرون، الإعلام الرقمي الجديد، مرجع سابق، ص 18.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

لم يتوقف الأمر عند حد التحول والتطور الذي شهدته الصحف والمجلات، بل عرف التلفزيون هو الآخر تطوراً كبيراً في عصر الميديا والميتافيرس؛ إذ أصبح يسمى اليوم التلفزيون التفاعلي لاحتوائه على شبكة الواي فاي (Wi-Fi)، وغيرها من التطبيقات الرقمية المعاصرة<sup>1</sup>. وبالحدوث دائماً عن الإعلام الجديد نشير إلى بعض الإحصائيات التي توضح لنا نسبة استخدام الإعلام الرقمي في بعض الدول، فمثلاً في سنة 2000 كانت تقدر نسبة استخدام الإنترنت بنحو 2527,4 في أفريقيا<sup>2</sup>، ولقد كانت هذه الإحصائيات خاصة بسنة 2000، وقد تعرضنا إليها بطريقة سطحية في إشارة فقط إلى عدد مستخدمي الإعلام الجديد في تلك الحقبة الزمنية، متخذين من أفريقيا والشرق الأوسط نماذج توضيحية.

وإذا كنا قد تحدثنا عن الإشكاليات التي واجهت الإعلام القديم إبان ظهور الفضاء الميديوي فهذا لا يعني أن هذا الأخير قد طمس معالمه وقضى عليها؛ فهو ليس بعدو للسلطة الرابعة، وليس بمجرد إزاحته القواعد الإعلامية والصحفية الكبرى التي طالما عمل بها الإعلام الجماهيري على امتداد أكثر من قرن يكون قد أعلن نهاية مهمة الوسائل الإعلامية الكلاسيكية، وإنما كل ما في الأمر أن الإعلام الجديد بتقنيته الجديدة يعتبر أسلوباً معاصراً وفعالاً في بناء الواقع الاجتماعي خارج القوالب الميديا تيكية المسيطرة، ويمثل كذلك قوة تقنية قادرة على بناء الواقع، وذلك من خلال إعادة إنتاج الأيديولوجيات السائدة داخل المجال العام، والتي كانت تُروج لها السلطة الرابعة من قبل، ولولا تلك القدرة التي تمتلكها الميديا لما تمكنت من مراقبة عمل وسائل الإعلام والاتصال،

<sup>1</sup> ماهر عودة الشمالية وآخرون، الإعلام الرقمي الجديد، مرجع سابق، ص 119.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 34.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

وبمعنى آخر يمكن القول إن الفضاء السيبراني لديه إمكانيات فائقة في تعزيز التواصل والتفاعل<sup>1</sup>، ولعل هذا هو السبب الرئيسي في نزوح وسائل الإعلام إلى العمل داخل التقنيات الجديدة والتخلي عن النموذج القديم القابع تحت الفكر السلطوي.

أصبح الإعلام الجديد اليوم يمثل سلوكًا استخداميًا، وذلك بعدما اقترن بالفعل التواصلية هذا الفعل الذي يقوم على منع احتكار الرأي، ويمنح الأفراد الحرية في بناء واقعهم وفقًا لأفكارهم ورغباتهم، وهذا ما ينطبق على الإعلام الجديد؛ فهو لا يجبر الأفراد على الخضوع له، بل يسمح لهم بإبداء آرائهم بكل حرية واستقلالية، كما أن الفعل التواصلية يقوم على الفضاء الخاص للمستخدم في الإعلام الجديد، لكن هذا المجال في الواقع جزء لا يتجزأ من الفضاء العام، ووسائل الإعلام الجديدة هي التي تحقق ذلك التفاعل والاندماج بين العوالم الخاصة والعامة، وبعبارة أخرى يمكن القول إنه بوجود التفاعلات الاجتماعية يتولد الاندماج الاتصالي، ويتحول بعدها إلى محتوى اتصالي عام؛ وواسع وهو الفضاء العام الافتراضي بطابع معاصر<sup>2</sup>.

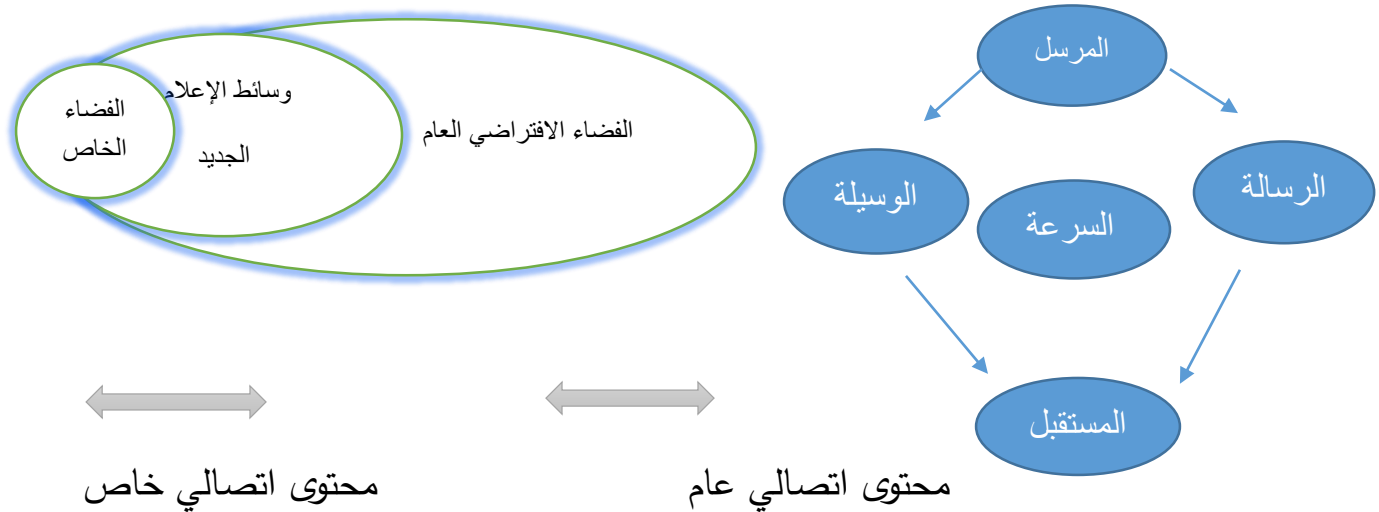
عندما نقول الإتصال العام أو الإتصال العالمي نفهم أنه متعلق بالفضاء العام الافتراضي الذي حول العالم إلى قرية صغيرة، و أرى أن الإتصال الحاصل في الزمن الراهن أنه بقدر ما ربط العلاقات بين الناس في شتى بقاع العالم و بلمسة زر واحدة يمكنك الإطلاع على ما يحدث في كل المناطق، لكن هذا أدى من جانب آخر إلى إحداث قطيعة بين الناس، ففي الوقت الذي كان يتواصل فيه الناس عن قرب أصبحوا لا يلتقون على الإطلاق، لقد فرقت من جهة أخرى بين الناس و عزلتهم عن بعضهم، في اللحظة التي كنا ننتظر أن تصل بينهم، هذه في الحقيقة مفارقة

<sup>1</sup> عبد الله الزين الحيدري، الفضاء العمومي الجديد للسلطة الرابعة، مرجع سابق، ص 122.

<sup>2</sup> مؤيد السعدي، الاندماج الاتصالي في الإعلام الجديد، مرجع سابق، ص 140.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

عجبية، وعليه يجب إعادة النظر في سلبيات و إيجابيات التواصل عبر الفضاءات الافتراضية مثل ما قال هابرماس، هذه الفضاءات التي جعلت أقرب الناس و حتى البيوت بغرفها عبارة عن جزر و أرخبيل، و في الوقت الذي قربت المسافات المادية، زادت من المسافات المعنوية بين البشر، و أصبح التواصل افتراضيا و ليس حقيقيا و السؤال هنا : هل وسائل التواصل قربت البعيد أو بعدت القريب؟ وهل وصلت المقطوع أم قطعت الموصول؟ وهل قربت المسافات أم زادت من العزلة؟ تبقى هذه الأسئلة مطروحة وعلى الفيلسوف محاولة الإجابة ولو نظريا على هذه الإشكاليات المتداخلة.



-يوضح هذا الشكل وظيفة الوسائط الإعلامية الجديدة

رسم توضيحي للعلاقة بين أقسام التواصل

في تحقيق الاندماج بين الفضاء العام والخاص<sup>2</sup>

في عملية الاندماج الاتصالي<sup>1</sup>

<sup>1</sup> مؤيد السعدي، الاندماج الاتصالي في الإعلام الجديد، مرجع سابق، ص 141.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، 149.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

وفي ظل التحديات الكبيرة التي يواجهها الفضاء التقليدي اليوم يمكن القول إنه رغم ما قدمته هذه الأخيرة من أعمال، إلا أنها لم ترقى إلى تجسيد التواصل الفعلي بمعناه الهابرماسي، والسبب في ذلك تدخل السلطات في وظائفها مما أدى إلى الانقاص من مكانتها، ليأتي بعدها الإعلام الجديد بتقنيته المعاصرة حاملاً لواء التواصل الافتراضي؛ إذ قام بسحب البساط من كل الفضاءات التقليدية ليعيد بناء معالمها وفقاً لمتطلبات العصر، ووفقاً لما كان يطمح هابرماس إلى تحقيقه أي تحقيق فضاء عام تواصلية عابر للحدود القارية والإقليمية، فهل بالفعل حققت الأغورا الجديدة الطموح الهابرماسي؟

### 2.3. موقف هابرماس من التقنية المعاصرة والفضاء العام الجديد :

لقد أصبح إنسان اليوم كائنًا حيًا فاقداً للحرية وللقيمة، وهذا راجع إلى الهيمنة التقنية التي أثرت على الثقافة الغربية والعربية على حد سواء، وهذا تحديداً ما أكد عليه الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس بوصف العقل الأداتي على أنه عقل تقني بامتياز تمركزت معالمه حول المجتمع الحديث، وهو لا يقوم على التفاهم التواصلية بل على السيطرة والهيمنة، وهو يقصد تلك التقنيات البيولوجية والطبية التي تعد السبب الرئيسي في فقدان الإنسان كرامته، ولقد ناقش هابرماس هذه القضية من ناحية أخلاقية لا دينية<sup>1</sup>؛ لأن العقل الإستراتيجي اليوم يسعى إلى تحقيق الغايات والأهداف؛ لكون الغاية هي المصلحة الذاتية، وما الحوار إلا أداة ووسيلة ترسم بها التقنية طريقها للوصول إلى غايات أنانية<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> عامر عبد زيد الوائلي، البيوتيقا والتقنية والتحول المعاصرة (هابرماس أنموذجاً)، مجلة الاستغراب، العدد 15، 2019، ص 233.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 226.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

لقد كان للفيلسوف يورغن هابرماس اهتمامات كثيرة ومن أبرزها التقنيات المعاصرة المتمثلة في تقنيات البيولوجيا والطب اليوم، والتي يسيطر عليها العقل الإستراتيجي وقد ركز على أهم المواضيع نذكر منها: الموت الرحيم، والإجهاض، والبنوك المنوية وأطفال الأنابيب والأسلحة البيولوجية والكيميائية، ومنع الحمل ووسائله، وغيرها<sup>1</sup>.

لقد كانت إذاً هذه أهم الاهتمامات التي ركزت عليها الأخلاقيات المعاصرة؛ لأن العقل الإستراتيجي وجه كل سهامه وتجاربه نحوها، ولكننا عندما نتحدث عن التقنية بمفهومها السلبي نكون قد حصرناها وحددناها في إطارها ومضامينها الخطيرة، في حين توجد جوانب إيجابية لها فرغم خطورتها فإنها تساعد بشكل كبير في إنقاذ حياة الإنسان في العديد من الأحيان، لا سيما تلك التقنيات الطبية، لكن ما يهمنا في هذا الموضوع ليس تلك التكنولوجيات المتعلقة بالطب والبيولوجيا، وإنما يهمنا تلك التقنيات المتعلقة بالاتصال والتواصل، أو كما تسمى الأغورا الجديدة أو الفضاء العام التقني الافتراضي.

فنحن نعرف أن التقنية أنواع؛ منها ما هو متعلق بالطب، ومنها ما هو متعلق بالتجارب النووية، ومنها ما هو متعلق بآليات التواصل المعاصرة، وهذا تحديداً ما سوف نركز عليه، فهل هناك ما يشير إلى أن الاتصال عبر التقنيات الجديدة مرشح اليوم ومستقبلاً لأن يكون أنظمة تواصلية فعلية؟ فإذا كان هابرماس ضد التقنية وأدواتها المختلفة التي تسير الإنسان نحو مستقبل مجهول فهل هو أيضاً ضد التقنية التواصلية الجديدة التي تتم عبر الفضاءات الإلكترونية المعاصرة؟ وبما أن التفاعل الافتراضي الذي يكون ضمن الفضاء العام الافتراضي الجديد هو

<sup>1</sup> عامر عبد زيد الوائلي، البيواتيقا والتقنية والتحويلات المعاصرة (هابرماس أنموذجاً)، مرجع سابق، ص ص 224، 225.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

الذي يحقق التواصل كمشروع طالما سعى هابرماس إلى تحقيقه فكيف يمكن أن يكون هابرماس معارضاً له؟ وهل كانت مواقفه إيجابية نحو هذا النوع من التقنية؟

### 1.2.3. هابرماس والفضاءات العامة المعاصرة وأبعادها (الإنترنت نموذجًا) :

إن وسائل الاتصال الجديدة المعروفة في عالمنا الآن ليست ذات طبيعة تقنية بحتة، وهذا ما ينفي إذاً القول بإمكانية استخدامها لخلق ووضع الحدود في المجالات الاجتماعية، والسياسية والثقافية، وإنما تعمل عكس هذا المبتغى تمامًا، فمن خلال هذه الفضاءات المعاصرة بأنواعها المختلفة يمكن إقامة علاقات و روابط متينة بين كل تلك المجالات بقصد تحقيق المصلحة العامة واليوم نرى أن وسائل الاتصال الجديدة بما فيها مواقع التواصل الاجتماعي قد سمحت بشكل ملحوظ بإحداث أنشطة حيوية وتجمعات مختلفة حول قضايا معينة بطريقة افتراضية دون الحاجة إلى التجمعات الواقعية والفعلية في الأماكن العامة<sup>1</sup>.

أما بالنسبة لطريقة تشكل هذه الفضاءات الافتراضية فكانت عن طريق شبكة الإنترنت أو كما تسمى الشبكة العنكبوتية، وهي ما نجدها اليوم معادلة للفضاء العام الهابرماسي الذي كان يسمح للأفراد بممارسة الحرية التعبيرية، والتواصل مع الجمهور، وهذا ما ينطبق تمامًا عليها لأنها تُعد اليوم وسيلة اتصال راقية تحتوي على كم هائل من المعلومات؛ مما يسمح للفرد باستقائها

<sup>1</sup> José Van dijck et thomas poell, social media and the transformation of public space, social media+society, vol1, no2, 2015.p3

نقلا عن: بوبكر الصديق بن شيوخ، الفضاء العمومي الافتراضي -ساحة للتعبير وتعزيز الحريات، مجلة العلوم الاجتماعية،

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

ونيل المعارف عبرها<sup>1</sup>؛ ولذلك تعد شبكة عالمية متحررة واسعة النطاق غير خاضعة لأي تحكم مركزي على الإطلاق، تضم داخلها مجموعة من الشبكات والحسابات الآلية الخاصة والعامّة منتشرة في نطاق دولي وقاري عام، أما بالنسبة لظهورها فقد كان ذلك عام 1969 مع وكالة أبحاث المشروعات المتقدمة بوزارة الدفاع لتكون بعدها مؤسسة المعلومات القومية حجر الأساس لهذه الشبكة (nsf) في الولايات المتحدة الأمريكية،

وقد قامت هذه المؤسسة بالربط بين مراكز حواسيب بنظام اتصالي سريع، وفي عام 1989 تم تطوير الشبكة العنكبوتية العالمية (WWW) والتي تعد من أهم التطورات التي شهدتها الإنترنت<sup>2</sup>.  
ووما لا شك فيه أن التطورات الكبيرة في عالم الميديا قد انطلق من الغرب لأنها هي الممهد الأول الذي اخترع كل التقنيات المعاصرة بما فيها الشبكة العنكبوتية المعاصرة، وهذا ما جعلها أول قوة مهيمنة في العالم، فهي تتحكم وتسيطر ما يجعل العالم العربي ضعيف أمامها، لأن القوة المخترعة دائما ما تكون هي الفعالة و المتحكمة في كل الأمور وما على المستهلك إلا اتباع القوانين و الخضوع لها كونه تابع لا منتج، وفي حالة ما إذا أراد المستهلك نقد أو تغيير فحوى تطبيق ما أو تقنية تُفرض عليه عقوبات صارمة لأنه ليس أولى بذلك التغيير و إذا كان هناك شخص يريد التغيير فلا بد أن يكون من أهل الإنتاج.

وتتفرد عن غيرها من وسائل الاتصال الإلكترونية بمزايا وخصائص تجعلها تختلف عنها؛ لكونها تدمج بطريقة تكاملية بين كل الوسائل الاتصالية، وهذا ما زاد من حجم إقبال الشباب عليها

<sup>1</sup> داون نونسياتو، الحرية الافتراضية -حيادية الشبكة وحرية التعبير في عصر الإنترنت، ت: أنور الشامي، د.ط، قطر، 2011.

<sup>2</sup> رضوان بلخيري، مدخل إلى الإعلام الجديد، (المفاهيم والوسائل والتطبيقات)، مرجع سابق ص ص 63، 64.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

بشكل متسارع؛ مما يؤهلها مستقبلاً لأن تكون وسيلة اتصال قوية تضاف إلى أنظمة الاتصال السابقة الراسخة من قبل داخل المجتمع وتتفوق عليها نظراً للخدمات السريعة التي تقدمها للأفراد وللمؤسسات في مجالاتها المتعددة والمتنوعة بتنوع المجالات والأهداف<sup>1</sup>.

لكن رغم هذه الخصائص التي تتميز بها فهي لا تخلو أيضاً من الصعوبات والعوائق التي تواجهها، ونذكر منها: صعوبة استعمالها؛ فهناك العديد من الأفراد الذين يواجهون صعوبة كبيرة في استخدامها، ولتسهيل عملية إتقانها لا بد من التدريب والإرشاد، ومن هذه الصعوبات التي تواجهها أيضاً عدم القدرة على الحفاظ على المعلومات وسريتها؛ مما يسهل الاختراق والولوج إليها من قبل مهندسي الإعلام الآلي، كما تعاني أيضاً بطئاً في فتح الملفات الكبيرة التي تحتوي على رسوم، وصور، وغيرها وخاصة إذا كانت شبكة الاتصال بطيئة، إضافة إلى وجود كم هائل من المعلومات، والملايين من المواقع الإلكترونية، وهنا تحديداً تواجه عملية البحث والوصول إلى ما نريده بدقة تامة عراقيل وصعوبات؛ لأن الكم الهائل من المعلومات يضعنا في حيرة من أمرنا بشأن ما يمكن أن نختاره من معلومات، فضلاً عن مخاوف بعض الدول لأسباب أمنية وأخلاقية<sup>2</sup>.

وبتطرقنا للحديث عن العراقيل والصعوبات التي يواجهها الفضاء العام الجديد فإننا هنا نحاول توضيح نقطة مهمة جداً تتمثل أساساً في أنه رغم ما جاءت به هذه الوسائل فإنها ذات خطورة كبيرة قد تعود على الدولة والشعب بالضرر، وهذا من شأنه أن يخلق صعوبة في العملية التواصلية بين مجموع الأقاليم والقارات، في حين أن هابرماس يسعى إلى تحقيق عكس هذه

<sup>1</sup> حلمي حنظل سالي، ثقافة الإنترنت - دراسة في التواصل الاجتماعي، دار مجدلاوي، ط01، الأردن، 2005، ص 55.

<sup>2</sup> ماهر عودة الشمالية، الإعلام الرقمي الجديد، مرجع سابق، ص 47، 48.

الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء  
الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

النتيجة، فهو يعمل على تجسيد روح التواصل الإيجابي الذي تحمله التقنية في جانبها المضيء. وعلى إثر ذكر الجانب الإيجابي فيها سنعرض بعض الإحصائيات التي توضح لنا مدى استفادة الشباب من الشبكة الافتراضية المعاصرة.

الفئة	عدد	%	سلب	%	سلب	النسبة	العدد	النسبة
الشبابية	الشباب	وإيجاب	المئوية	المئوية	الإجمالي	المئوية	الإجمالية	الإجمالية
الشباب الريفية	43	23.1	12.3	20	15.1	12	182	100%
الشباب الحضري	22	28.2	54	22.2	2	3.2	78	100%
الصيغة الكلية	25	34.2	177	27	22	1.3	2.24	100%

-يوضح الجدول السابق مدى استفادة الشباب الريفية والحضري من فضاءات الإنترنت<sup>1</sup>

يوضح الجدول مدى استفادة الشباب من فضاءات الإنترنت، وقد تبين لنا من خلال الجدول أن نسبة استفادة الشباب الريفية كبيرة مقارنة بنسبة استفادة الشباب الحضري من الفضاءات الافتراضية ولعل هذا يعود إلى أسباب مجهولة، قد تكون بسبب بعدهم عن المناطق الحضرية أو غير ذلك، لكن ما هو معروف لدى الجميع أن نسبة إقبال الشباب على هذه التقنية أكبر من أية فئة أخرى، وهذا هو السبب الذي جعل الباحثين يختاران الفئة الشبابية على الفئات الأخرى والهدف

<sup>1</sup>خالد توفيق وآخرون، دراسة تأثير الشباب للإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي، مجلة المنوفية، العدد03، 2018، ص

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

من إدخال هذه الدراسة في الجانب الفلسفي هو تحديد أبعاد وتمثيلات المشروع الهابرماسي على مستوى الفضاء العام الافتراضي، واتخذنا من الإنترنت نموذجًا؛ لأنه يعد من أبرز التقنيات المعاصرة التي بإمكانها تحقيق المخطط الهابرماسي مستقبلاً باعتبارها المقابل المناسب للمجال العام الذي تحدث عنه هابرماس و الذي يعتبر حلقة وسط بين المجتمع و الدولة .

وفي سياق الحديث عن الإنترنت يمكن القول إنه ذو آفاق واسعة، وهو الآن يشهد تطورًا واسعًا خاصة في ظل ظهور صيغة جديدة من الذكاء الاصطناعي المتزايد؛ لأن الوسائل الراهنة المتوفرة للبحث عن المعلومات من بريد إلكتروني، وإذاعة، وتلفزيون، وصحافة إلكترونية لم تعد قادرة على مواجهة الطلب المتسارع للمشاركين فيها، ويمكن التصريح بأن هناك تطورات جديدة في مجال الإنترنت مستقبلاً يمكن تصنيفها إلى ثلاثة اتجاهات: تقنية، وثقافية، وتجارية<sup>1</sup>.

أما بالنسبة لتقنية الإنترنت المعاصرة فنجد أنها أعلى من مستوى استخداماتها؛ لذلك لا بد من وضع آمال كبيرة على إمكانية تطور أجهزة الحاسوب وفق مستويات ذات كفاءة أكثر مما هي عليه اليوم، أما فيما يخص التطورات الثقافية والتجارية فيمكن التنبؤ بها في المستقبل القريب ولرسم آفاق جديدة وفعالة لها لا بد أولاً من إيجاد حلول مناسبة للمشكلات التي تصادفها قبل تفاقمها، وهذا ما يقتضي بالضرورة ابتكار استخدامات جديدة متنوعة، لكن من ناحية أخرى نجد أنه من المخاطرة أن نتنبأ بما يمكن أن يحققه الإنترنت على المدى القريب أو البعيد، خاصة أنه اليوم في مرحلة مبكرة في رحلة تطوره<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> رضوان بلخيري، مدخل إلى الإعلام الجديد (المفاهيم والوسائل والتطبيقات)، مرجع سابق، ص 81.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 82.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

ولعل الكثير منا يتساءل عن سبب التنبؤات عن الأفاق المستقبلية للأنترنت، ولربما هذا راجع إما لتلبية الفضول المعرفي، وإما نتيجة للمخاوف الناتجة عن الاستعمال الكبير للشبكة العنكبوتية لأننا نلاحظ اليوم استهلاكاً كبيراً للشبكة العنكبوتية ومواقعها، ما يسبب إيماناً واضحاً للمستعمل لها، وهذا بحد ذاته خطورة على المتفاعلين معها، وعليه يمكن القول إن تلك المخاطرة في التنبؤ قد تكون خوفاً على الأنترنت وقد تكون خوفاً منها.

رغم القول بأن هناك مجازفة في العملية التنبؤية فإن هناك دراسة بريطانية أفادت مؤخراً بأن المجتمع البشري الذي كان ينزح نحو التجمع عبر الفضاءات الافتراضية سيعيش في حالة فوضى خلال السنوات القادمة؛ وذلك نتيجة لطغيان وسيطرة تكنولوجيا المعلومات بكل تقنياتها الإلكترونية على مختلف جوانب الحياة البشرية<sup>1</sup>، وهذا ما يقابل تماماً النقد السلبي الهابرماسي المتجه على التكنولوجيات المعاصرة؛ لكونها خطراً يهدد الحياة والطبيعة ومستقبل الإنسان، لكن في المقابل نجده يدعو إلى الالتزام بمبدأ الحوار والتواصل الخالي من السيطرة، كما أنه يدعو إلى توسيع المعارف القابلة للاستثمار بالاعتماد على التقنية الإلكترونية<sup>2</sup>. وفي ظل هذا التناقض المشوش داخل الفكر الهابرماسي تتبادر إلى أذهاننا جملة من التساؤلات التي خلقت نوعاً من الإبهام والغموض، فإذا كان هابرماس ضد ما تقدمه التقنية من إنجازات وضد العقل التقني فلماذا إذًا نجده يدعو إلى استثمارها والاعتماد على وسائلها؟ ألا يحيلنا هذا التناقض إلى القول إن هابرماس كان من بين المؤيدين للفضاء العام الافتراضي؛ إذ أثنى عليه تارة، وكان من المعارضين

<sup>1</sup> رضوان بلخيري، مدخل إلى الإعلام الجديد (المفاهيم والوسائل والتطبيقات)، مرجع سابق، ص 83.

<sup>2</sup> يورغن هابرماس، العلم والتقنية كإيديولوجيا، مصدر سابق، ص 109.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

له تارة أخرى؛ لأنه وجه انتقادات لاذعة إلى العقل الأداتي؛ لأنه يضع مستقبل البشرية في مستوى خطير ومجهول.

إن القارئ الجيد "لهابرماس" وكتابه "العلم والتقنية كأيديولوجيا" وتحديدًا في العنصر الذي تكلم فيه عن التقدم التقني وعالم الحياة الاجتماعي يجد أنه أشار إلى مسألة معطيات العلوم التجريبية؛ إذ أكد أنها لا يمكن أن تلج في عالم الحياة الاجتماعية إلا بواسطة تطبيقات تقنية بوصفها علمًا تكنولوجيًا<sup>1</sup>، كما أنه أكد إلزامية حل المسائل العملية الخاصة بإدارة الدولة ضمن استخدام المعرفة التقنية<sup>2</sup>، وهذا دليل واضح على أن المفكر الألماني هابرماس رغم وقوفه ضد التقنية المعاصرة وما تحمله من مسائل خطيرة فإنه قد أثنى على وسائلها الاتصالية الجديدة؛ لأنها تعتبر بديلاً ناجحًا، وخاصة بعد فشل الفضاءات التقليدية التي صرح بأنها كانت السبب في فشل مشروعه التواصلية؛ لأنها تعرضت لاحتكارات السلطة والدولة، لكن ألا يبدوا لنا أن يورغن هابرماس متناقضًا في تحليلاته و أفكاره، فالقارئ للفكر الهبرماسي سيتعين له وللوهلة الأولى أن فلسفته متناقضة مع نفسها، لأنه يغير أفكاره من حين إلى آخر، فتارة يثني على التطبيقات الميديوية الجديدة و تارة يذمها، وبالتالي لا نستطيع أن نلتمس الحس الفكري الواضح لهابرماس كونه يتسم بالغموض و المراوغة، قد اعتمد هذا الأسلوب منذ انطلاقاته الفكرية الأولى، لكن يمكن القول أن حس المراوغة الذي يطبع الفكر الهبرماسي هو الذي جعل متبعية يواصلون عملية البحث و التعمق أكثر في فكره.

<sup>1</sup> يورغن هابرماس، العلم والتقنية كأيديولوجيا، مصدر سابق، ص 97.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 98.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

إذا كان القرن التاسع عشر يحتوي على النوادي والمقاهي التي تضم النقاش العمومي وتستوعبه فإن الفضاءات الرقمية اليوم ترسم معالمها بتقنيات وأسلاك إلكترونية، ولقد أضحت تلك النوادي والمقاهي وغيرها اليوم تحمل صيغة رقمية توجهها كائنات افتراضية تقلص الزمن والمسافة وتجعل المجتمع بفئاته المتعددة يتحرك في عالم رقمي<sup>1</sup>، وهو بالفعل يشكل انعكاسًا للواقع السياسي الفعلي.

ومما لا شك فيه أيضًا أن مواطني هذا الفضاء قد أثبتوا حضورهم فيه عن طريق المشاركة في النقاش العمومي الإلكتروني والتفاعل مع القضايا التي تخص الرأي العام، وللتوضيح أكثر يمكن القول إنه مجال متحرر من الضوابط والقيود السلطوية<sup>2</sup>. وبما أن هذا الفضاء الجديد يجسد الفضاء الهابرماسي بالمعنى التقني فما هي إذًا أهم مواقع التواصل الاجتماعي الموجودة ضمنه والتي من شأنها تعزيز وإثراء التواصل الإلكتروني بين الأفراد؟

### 2.2.3. التطبيقات الميديوية الافتراضية كمعادل وظيفي للفضاء العام عند هابرماس:

توجد مجموعة من المفاهيم التي يمكن رصدها عن مجموع الشبكات الاجتماعية، ويطلق هذا المصطلح على مجموعة من المواقع الموجودة على مستوى شبكة الإنترنت، ولقد ظهرت مع الجيل الثاني للويب، تتيح هذه الأخيرة عملية التواصل بين مجموعة من الأفراد في أقاليم وبيئات مختلفة، وكذا في بيئة مجتمع افتراضي بالاعتماد على خدمات تواصلية مباشرة مثل إرسال الرسائل، والاطلاع على الملفات الشخصية للآخرين من أجل معرفة أخبارهم، ومعلوماتهم المتاحة

<sup>1</sup> يورغن هابرماس، العلم والتقنية كإيديولوجيا، مصدر سابق، ص 170.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 179.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

للعرض<sup>1</sup>، وساهمت هذه الشبكات في تطوير النشاط الاتصالي، وتفعيل وسائله ورسائله عن طريق التكنولوجيا الحديثة<sup>2</sup>.

وبعبارة أخرى، يمكن أن نعرف وسائل التواصل الاجتماعي، أو كما يطلق عليها شبكات الإعلام الاجتماعي (social networks) بأنها مواقع وتطبيقات مخصصة تحديداً لمستخدمي تلك الشبكات، ويؤكد العديد من الخبراء والتقنيين أن هذه الأخيرة قد سيطرت على نحو ما يعادل 71 في المائة من السوق الإعلامية والاتصالية في الوقت الحالي، ولكن رغم اشتراكهما في مفاهيم واحدة وسمات مشتركة فإن لكل منهما خصائص تميزها في نقل المحتوى المطلوب بثه<sup>3</sup>.

ولكن ما يجب ملاحظته انطلاقاً من هذه المفاهيم المختلفة هو أن مفهوم وسائل التواصل الاجتماعي وفق منظور بعض الباحثين مفهوم ضيق مقارنة بمفهوم الإعلام الاجتماعي أو ما يطلق عليه باسم (social media) الذي يحمل المفهوم العام، ويعرف بأنه إعلام يحتوي على مجموع المواقع والتطبيقات المصممة للمستخدمين، والتي تتيح لهم إمكانية إنشاء محتويات معينة والمشاركة في التواصل الاجتماعي، ولهذه الوسائل الإلكترونية قوة كبيرة في التأثير، وقد أكد هذا التأثير بصورة واضحة الرئيس السابق للولايات المتحدة باراك أوباما (Obama barack) وذلك في مختلف خطاباته، حيث صرح أن العالم ينحصر في دائرة الفضاء الإفتراضي اليوم ومن الواضح في قوله أن الشعب الأمريكي وحتى الشعوب الأخرى يعتمدون بشكل كبير جداً على

<sup>1</sup> ماهر عودة الشمالية، الإعلام الرقمي الجديد، مرجع سابق، ص 199.

<sup>2</sup> وسام فاضل راضي ومحمد حميد التميمي، الإعلام الجديد-تحولات اتصالية ورؤى معاصرة، دار الكتاب الجامعي، ط 1، لبنان، 2017، ص 13.

<sup>3</sup> جمال سند السويدي، وسائل التواصل الاجتماعي ودورها في التحولات المستقبلية من القبيلة إلى الفيسبوك، مركز الإمارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية، ط4، الكويت، 2014، ص 20.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

المواقع الإلكترونية وخاصة تطبيق فيسبوك وجوجل؛ لأن الأول وسيلة تواصلية، والثاني يعد وسيلة للمعرفة والتجارة، والدعاية، والإعلان، وغيرها<sup>1</sup>. وبما أن الرئيس الأمريكي السابق "باراك أوباما" أكد على سيطرة تلك المواقع على العالم فالأمر يبدو واضحاً تماماً لأننا ما نلاحظه اليوم هو كذلك بالفعل سواء في الدول المتقدمة أو المتخلفة.

إن مواقع التواصل الاجتماعي تشير إلى التنوع الموجود على مستوى التقنيات التكنولوجية كما لا يخفى عن الجميع أن مواقع التواصل الاجتماعي قد أعادت صياغة علاقة المحلي بالكوني وعلاقة الإنسان بالتقنية، وعلاقة التكنولوجيا بالأفكار والمواقع الإلكترونية<sup>2</sup>. وهذا دليل واضح إذاً على أن مواقع التواصل الاجتماعي باختلاف أشكالها، وأنواعها، ووظائفها قد ساهمت بشكل أو بآخر في ربط العلاقات بين الواقعي والوهمي، وبين التقليدي والمحدث؛ أي أنها ساهمت في إحداث الاندماج بين عالمين يبدو أنهما متناقضان من الناحية الشكلية، ومن الواضح أيضاً أنها قد ركزت اهتماماتها على القضايا التي تخص الرأي العام.

لقد ساهمت الشبكات الاجتماعية في كسر الحواجز التقليدية للفضاء العام البرجوازي الذي تحدث عنه هابرماس ودعمه كثيراً، ومع الإقبال الكبير وكثرة الفوضى في استعمال الإعلام الإلكتروني بدأت نواة الفضاء العام الافتراضي تتشكل تدريجياً لتبلغ بعدها ذروة التطور من خلال استخدام الفيسبوك، واليوتيوب بالدرجة الأولى<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> جمال سند السويدي، وسائل التواصل الاجتماعي ودورها في التحولات المستقبلية من القبيلة إلى الفيسبوك، مرجع سابق، ص 21.

<sup>2</sup> هوارى حمزة، مواقع التواصل الاجتماعي وإشكالية الفضاء العمومي، مرجع سابق، ص 229.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 228.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

ومما لا شك فيه أيضًا أن مواقع التواصل الاجتماعي عملت جاهدة على تقليص المسافات علاوة على أنها غضت النظر عن طبيعة المستخدمين ونوعية الحوار والنقاش القائم بين مختلف الفئات والمجتمعات<sup>1</sup>.

وهذا ما إذا دل على شيء فإنه يدل على المكانة العالية التي تحتلها تلك الفضاءات الافتراضية في العالم، لأنها فتحت مجال الفرص أمام الجميع دون تمييز في العرق ولا في الدين ولا في النسب، بل همها الوحيد هو تحقيق التواصل بين مختلف الأفراد في كل مكان و زمان بعيدا عن سيطرة السلطة و أدواتها، فهي مواقع مستقلة بذاتها متحررة من القيود يلجأ إليها كل من أراد علما أو معلومة أو معرفة، أو أخبارا، كما أنها لا تفرض على المتفاعل ضمنها نوعية الحوار أو الموضوع الذي سيتطرق إليه وذلك حفاظا على نفسها و عليه، لكن حتى و إن منحت كل هذه الامتيازات للمستخدم لا ينبغي علينا نحن كأفراد أن نتجاوز حدودنا فيها لأن المجتمع نشأ على أخلاقيات معينة لا بد و أن يتقيد بها و يتبعها فالحرية الموجودة في الفضاء العام الافتراضي لا تعني أبدا تجاوز القيم و إنما هي منحت للفرد طريقا سهلا للتعبير عن مشاكله و التحوار مع الآخرين في سبيل المعرفة و العلم، لكن و مع الأسف الشديد نجد أن هناك العديد من الأفراد ممن لا يحسنون استغلالها و يستغلونها في أمور غير نافعة، بل و يستعملونها في التحريض على العنف و الحروب و خلق الفتن، ومشاهدة المحرمات و الإباحيات، وهذا تحديدا ما يفسد المجتمع، ولهذا يجب على الفرد أن يوظفها في أمور تخدم مجتمعه و دولته و بيئته من أجل

<sup>1</sup> سامح زينهم عبد الجواد، وسائل التواصل الاجتماعي والجيل الثاني للمكاتب -النظريات والتطبيقات، دار الفكر العربي،

د.ط، د.س، ص 228.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

النهوض بالثقافة و الاقتصاد و التعليم و غيرها من المجالات الأخرى، لأن حسن الاستغلال يؤدي إلى تحقيق نتائج إيجابية، وبتحقيق الإيجابيات نصل إلى الأهداف المرجوة.

ولقد استغلت تلك المواقع حالة الكبت والإخفاء التي مارستها وسائل الإعلام التقليدية نتيجة الرقابة المفروضة عليها، فجاءت هذه الصفحات بعدها لتزيح الستار عن كل ما تخفيه تلك الوسائل؛ مما يدل على أنها تسعى إلى تحديث النقاشات بين مختلف الأفراد، بقصد التعرف على ثقافة الحضارات، وتاريخها، وعاداتها، وتقاليدها بعيداً عن أشكال وأنواع التمييز بين أنواع الفاعلين فيها، وهذا يعني أن النقاش الهابرماسي قد أخذ منحى جديداً، وذلك مع ظهور تقنيات جديدة متطورة؛ مما ساهم في ظهور حوارات إلكترونية جسدت نظرية التواصل والنقاش الهابرماسي بمعنى افتراضي.

إن مواقع التواصل الاجتماعي كونها وسائل إلكترونية قد أنتجت مساحة ديناميكية افتراضية، وولدت جمهوراً نشطاً معارضاً، وفي المقابل ولدت جمهوراً تخريبياً جمعويًا<sup>1</sup>. وبظهورها وتطورها ازدادت شعبية الفضاء الافتراضي، وقابلها انخفاض تكاليف الوصول إلى المضامين المنشورة؛ مما سمح بجلب عدد كبير من المشاركين للانخراط في النقاش الإلكتروني<sup>2</sup>.

لقد لاحظنا في الآونة الأخيرة أن المخترعين لبعض التطبيقات من فيسبوك قد أضافوا كلمة معروفة جدا في القاموس الفلسفي وهي كلمة ميتا (Meta) حيث نجد هذه الكلمة في واجهة

<sup>1</sup> سامح زينهم عبد الجواد، وسائل التواصل الاجتماعي والجيل الثاني للمكتبات - النظريات والتطبيقات، مرجع سابق، ص 125.

<sup>2</sup> أبو بكر الصديق بن شيوخ، الفضاء العمومي الافتراضي مساحة للتعبير وتعزيز الحريات، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد 7، د.س، ص 8.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

تطبيق فبسبوك والأنستغرام ويقصد بها ما وراء الشاشة، هذا دليل واضح على اعتماد هؤلاء المفكرون للمصطلحات الفلسفية واستغلالها كشعار في تطبيقاتهم الميديوية الجديدة لأن مصطلح ميتا بحد ذاته مصطلح فلسفي يعبر عن كل ما هو مخفي غير ملموس، هذا دليل واضح على مدى تأثير الفكر الفلسفي و أبعاده حتى على التقنيات الإلكترونية المعاصرة التي أرادت أن تعزز أكثر بيئة الفضاء العام الافتراضي من أجل تحقيق التواصل الفعلي بين المجتمعات، ومما لاشك فيه أن معظم المخترعين لهذه التطبيقات الجديدة نجد أن أصولهم أمريكية وما هو معروف عن مفكري أمريكا أنهم متشبعين بالفكر الفلسفي وخاصة الفلسفة التطبيقية محاولين استغلال كل فكرة فلسفية و تطبيقها، فهم لا يؤمنون بالفشل، بل يبحثون عن أساليب للوصول إلى النجاح وهذا فعلا ما تم تحقيقه، والدليل على ذلك النجاح الباهر الذي حققته شركة "ميتا" اليوم من أرباح مادية كبيرة وفي وقت قصير جدا، لأنها وجدت الطرق و السبل التي تجعل الإنسان يعبر عن أفكاره عبر ساحات افتراضية واسعة تبعده عن الواقع الجاف الذي يعيش فيه فوجد فيها الملاذ الذي بخرج بواسطته كل مواهبه و طاقاته و خبراته من أجل أن يُفيد و يستفيد.

ولعل هذه الفضاءات باعتمادها على مجموع القيم الأخلاقية تكون قد جسدت فعلاً المشروع الهابرماسي بآليات تقنية معاصرة ضمن فضاء عمومي افتراضي عابر للحدود القطرية، لكن كيف يكون التفاعل الافتراضي ضمن هذه الآليات؟

### 3.2.3. المشاركة التفاعلية عبر الفضاء العام الافتراضي والمجتمعات الإلكترونية :

إن الإعلام الجديد يسعى إلى مجارة الاتصال الشخصي، واستثمار كل الحواس الإنسانية في تحقيق الاندماج والتفاعل في العملية الاتصالية، وعليه يجوز لنا القول إن التفاعلية ضمن

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

الإعلام التكنولوجي والتقني الجديد يمثل امتدادًا وتوسيعًا للاتصالات الشخصية؛ لأنها تمتلك  
الإمكانات القصوى في مخاطبة شخص أو مجموعة من الأشخاص في ظرف قياسي، كما تسمح  
لهم بالتفاعل، والتواصل، والمشاركة في الموقف الاتصالي<sup>1</sup>.

كما تتميز بمجموعة من السمات التي تبرز مدى وجودها في العملية الاتصالية، وقوة  
التأثير في مضمون وشكل الرسالة<sup>2</sup>.

وللحديث أكثر عن التفاعلات الافتراضية الجديدة ذات الأبعاد الهابرماسية لا بد من الإشارة  
إلى الهوية الإفتراضية، وهذا يعني أنه بإمكان الفرد داخل المجال الافتراضي أن يجسد هويته  
الفعلية والحقيقية التي نشأ عليها، وكذا إبراز مواهبه وقدراته في مجالات مختلفة تمامًا كما هي  
عليه في الواقع أي أن الفرد يتبنى شخصية غير شخصيته الفعلية، وذلك نتيجة لعقد نفسية معينة  
أو ما شابه، لكن المجال الافتراضي يمنح الحرية التامة في اختيار الشخصيات المناسبة في  
التعامل مع الأشخاص افتراضياً، وهذا ما لا نجده في الفضاء الهابرماسي؛ إذ كانت النقاشات  
والتعاملات كلها واقعية ووفق آلية مباشرة، ما يصعب على الفرد استعراض هويته الأصلية؛ لأن  
الإنسان أثناء قيامه بعملية الحوار تبدو عليه صفات التصنع، ما يوحي للآخر بأن ذلك الفرد  
يحمل شخصية غير شخصيته الواقعية، على عكس النقاش الافتراضي الذي يصعب فيه تحديد  
ما إذا كانت هوية ذلك الفرد حقيقية أو وهمية، لكن تغيير الشخصية في المواقع الافتراضية ليس  
بالأمر الجيد لأنه يستعين بأسلوب الكذب على الآخرين في معلوماته الشخصية، صحيح أنه من

<sup>1</sup> وسام فاضل راض ومهند حميم التميمي، الإعلام الجديد - تحولات اتصالية ورؤى معاصرة الإعلام الجديد - ورؤى معاصرة،  
مرجع سابق، ص 187.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 182.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

المجازفة أن يكشف للمتفاعلين هويته الأصلية و هذا من باب الحيلة و الحذر لكن إذا كان الأمر متعلق بأمور عملية أو دراسة فليس بالضرورة أن ينتحل شخصية غير شخصيته، كما أن انتحال الشخصيات يعد من الأمور الخطيرة التي أصبحت اليوم تهدد المجتمعات الافتراضية وهذا ما جعل مخترعي بعض التطبيقات يفرضون شروطا على المتفاعلين بإجبارهم على وضع أسماءهم الحقيقية حتى لا تكون هناك مشاكل في المستقبل، لكن و مع ظهور الأمن السيبراني أصبت الهوية الافتراضية لا تشكل خطرا كبيرا لأن الشرطة الإلكترونية حريصة تماما على تتبع خطوات المستخدم و تتبع تحركاته، أي أنها تقوم بمراقبة المواقع الإلكترونية الخاصة بالفرد، ما يجعل الهوية الافتراضية للشخص تتوخى الحذر و تبعد على كل ما يسبب لها الضرر، وتعتبر هذه الخطوة من بين أهم الخطوات الناجحة الموجودة داخل الفضاء العام الافتراضي.



- هذا الرسم التخطيطي يوضح لنا دور البنى الافتراضية في تجسيد الهوية الافتراضية  
بالاعتماد على الوسائط الميديوية المعاصرة.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

انطلاقاً من المفاهيم المحددة للفضاء العام الافتراضي يمكن القول أن كل تلك البنى و الأسس الافتراضية المتكونة في الوسائط الميديوية قد استمدت معالمها و جذورها الأصلية من المجتمعات الحقيقية و إنما تشكلت فقط في مواقع و همية و ما يميزها عن الواقع امتيازها بالسرعة و الدقة وقوة التفاعل كما أنها تمتاز بالحركية و الانتشار وهي تقنيات عابرة للحدود و القرات استطاعت أن تجعل العالم في قرية صغيرة و استطاعت أن تتعرف على ثقافات و عادات الشعوب في وقت قصير و بطرق ذكية، كما أنها خلقت جواً جديداً من التواصل الفعال، و هذا تحديداً ما كان يطمح إلى تحقيقه الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس.

يمكن القول أن الباحثين و المفكرين استطاعوا إيجاد ما يطبق النظريات الهرمسية لكن تبقى تلك التطبيقات مجرد حلول وهمية و افتراضية لا نجد لها صدى حقيقي على أرض الواقع إلا في قليل من الفترات استطاعت هذه الأخيرة أن تحقق جزء بسيطاً من الهدف المبتغى، لكننا في الوقت ذاته نجد أن هابرماس ذاته وجه انتقادات لادغة للنتائج التي خلفتها التقنيتية ونصح بعدم الاعتماد عليها في كل الأمور لأنها وهمية و ما هو وهمي افتراضي لا يستطيع تحقيق أهداف نظرية حقيقية، لكن وعلى الرغم من تلقي التقنيات المعاصرة هذا النقد إلا أننا نشهد لها بالمصادقية و النجاح وفي أوقات كثيرة استطاعت أن تبرز قدراتها و امكانياتها في الحد من التجاوزات الخطيرة التي تقوم بها الحكومات في العالم كما أنها استطاعت أن توصل صوت متفاعليها خاصة في قضايا الحرب، ونحن هنا لا نقصد التكنولوجيا المعاصرة عامة و إنما أخذنا الميديا المعاصرة فقط لأن معظم الوسائل التكنولوجية المعاصرة من أسلحة و غيرها باتت تهدد الإنسان و مستقبله، و نحن لسنا بحاجة إلى تقنيات تفسد الفضاء العام العالمي و إنما نحن بحاجة إلى تقنيات تصلح العلاقات الإنسانية و العلاقات الدولية، و نحن بحاجة إلى تواصل إيجابي

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

ترتقي به الأمم و تتطور في مجالاتها المتعددة خاصة الثقافية والاقتصادية و الاجتماعية ووجدنا في الفضاء العام الافتراضي الوسيلة المناسبة التي قد تكمل تحقيق مبتغيات الشعوب و ما هذا إلا تجسيدا للرؤى الهرماسية.

كان هابرماس يسعى إلى تجسيد فضاء عام يستجيب لشروط الخطاب البرهاني والنقاش العقلاني المؤدي حتمًا إلى التفاهم والحوار المؤسس وفق ادعاءات الصلاحية في مجالات الحقيقة والدقة، والصدق، وهذا ما يعمل حاليًا الفضاء الافتراضي على تطبيقه بالاعتماد على الوسائل التقنية المعاصرة ومواقعها المختلفة<sup>1</sup>، وهذا ما نلاحظه اليوم؛ إذ تمدد الفضاء العام إلى الجوانب الإلكترونية والافتراضية، وذلك نتيجة الممارسة الديمقراطية الواسعة على مختلف المستويات داخل المجتمعات الغربية، وكان للميديا الجديدة أدوار كبيرة أدت إلى ظهور مصطلح الفضاء العام الافتراضي بدلًا من الاكتفاء بمصطلح الفضاء العام الجديد<sup>2</sup>.

ولكن عندما نتحدث عن المجتمعات والتفاعلات الافتراضية فنحن نشير هنا إلى التكنولوجيا التقنية الجديدة، التي جعلت من الإنسان مجرد آلة؛ إذ أصبح خاضعًا لها ولنتائجها وفي هذا الصدد يصرح هايدغر أن ما تدعى بتقنية الزمن الراهن ليست الوسيلة التي يمكن ان يكون الإنسان سيدا عليها، فقبل ذلك نرى أن هذه التقنية هي نمط لتأويل العالم نص عليه نمط وسائل المواصلات، بل لهذه التقنيات مواقف تحدها للإنسان وفق إمكانياته الخاصة، وهذا ما

<sup>1</sup> محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل، مرجع سابق، ص 254.

<sup>2</sup> نصر الدين لعياضي، فضاء عمومي أم مخيال إعلامي، مرجع سابق، ص 54.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

يجعل التقنية صعبة التحكم ويتيسر قيادتها والتحكم فيها في حالة خضوعها لشروط و دون  
تحفظ<sup>1</sup>.

وبهذا يكون الإنسان قد وقع في شباك السيطرة التكنولوجية إن لم يحسن التعامل معها،  
وهذا ما أدى إلى ظهور إشكاليات كبيرة داخل الفضاءات الإلكترونية المعاصرة، فما هي إذاً  
الصعوبات التي تعانيها المجتمعات في ظل تفاعلها الافتراضي؟

### 4.2.3. رؤى ماركيز و هابرماس حول إشكاليات التفاعلات الميديوية في الفضاء الافتراضي :

يصرح "ماركيوز" بأن التقنية بوسائلها المختلفة ليست ذات وجهة إيجابية وحسب، فإذا لم  
يحسن الإنسان استغلالها بطريقة ذكية فإنها تعود عليه بالسلب لا محالة<sup>2</sup>.

وفي المقابل نجد أن يورغن هابرماس في كتاباته المتأخرة حول الإنترنت وحول المجتمعات  
الافتراضية بصفة عامة يرى أن ظهور عدد كبير من الأفراد في غرف الدردشة عبر العالم ككل  
يميل فعلياً إلى تجزئة الجماهير المنعزلة في قضاياها؛ ولذلك يرى أن الشبكة العنكبوتية اليوم  
تقتصر مهمتها على مراقبة الأفراد وجمع المعلومات أكثر مما تهتم بربط العلاقات بين الأفراد<sup>3</sup>  
إن التقنية المعاصرة اليوم حولت الإنسان إلى مجرد آلة تخضع فقط إلى ما تمليه عليها التكنولوجية  
المعاصرة، و ما نعرفه نحن عن هابرماس أنه من بين الفلاسفة المنتقدين للعقل الأداة، و بما  
أن الفضاء الافتراضي يعتمد على وسيلة أداتية فإنه قد يخل بالشروط الأساسية للعملية التواصلية

<sup>1</sup> كمال بومنيير، جدل العقلانية في الفلسفة النقدية فرانك فورت (نموذج هربرتماركيزوز)، منشورات الاختلاف، الدار العربية  
ناشرون، بيروت، 2010، ص 59.

<sup>2</sup> هربرت ماركيزوز، نحو ثورة جديدة، ت: عبد اللطيف شرارة، دار العودة، بيروت، 1981، ص 145.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 146.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

في حين نجد يورغن هابرماس يبحث عن عقل تواصلية بعيدا كل البعد عن الآداة التقنية التي تسيطر على العقل الإنساني و تخضعه لرغباتها، وهي بالتالي مثلها مثل وسائل الإعلام القديمة فالإعلام القديم كان يخضع للأوامر السلطوية، أما بالنسبة إلى الاعلام الجديد فهو يُخضع المستخدم لأوامره و متطلباته، و مادام الإنسان يخضع إلى كل هذه القيود فإنه لم يتحرر بعد ومن جهة أخرى وجد هابرماس أن الميديا حتى و إن أخضعت المتفاعل فيها إلى رغباتها إلى أنها منحتة الحرية التامة في التصرف و هذا ما أدى إلى تغيير عملها فبعدها كانت تهتم بربط العلاقات الاجتماعية أصبحت اليوم تكتفي بمراقبة أفعال المشتركين فيها، و أصبح همها الوحيد تحقيق الرفاهية و جمع المعلومات ليس إلا، أما بالنسبة إلى تحقيق هدف التواصل فيبدو أن هذا الهدف بدأ يتلاشى تدريجيا و لعل هذا هو السبب الرئيسي الذي جعل هابرماس ينتقد التقنية، فكيف لعالم افتراضي أن يحقق الطموح الهبرماسي في حين أن همه الوحيد اليوم تحقيق الرفاهية المطلقة للأفراد بدل من تحقيق التواصل الثري؟

وللحديث أكثر عن التفاعل الافتراضي نجد مسألة مهمة جدًا وهي اللامساواة الاجتماعية التي فرضها المجال الافتراضي مع رقمنة مصادر المعلومات في مجال العلوم الاجتماعية التي حتمت وجود أشكال جديدة من التمييز الاجتماعي في ميادين البحث، ويتمظهر ذلك في قدرة المستخدمين على التحكم في التقنيات المعاصرة، وكذا تباين قدرة المستخدمين على التحكم في قواعد البيانات العالمية، والمواقع البحثية التي أتاحت إمكانيات وقدرات على امتلاك حقوق الاشتراك والنفوذ إليها<sup>1</sup>. ونقصد هنا أن النشر في الإنترنت وبعض المواقع الإلكترونية تبقى حكرًا على مجموعة معينة من الأفراد والباحثين فحسب، وهذا ما يجسد أيضًا إشكالية التفاعل الافتراضي

<sup>1</sup> يورغن هابرماس، العلم والتقنية كأيديولوجيا، مصدر سابق، ص 162.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

التي تقابلها إشكالية الفضاء العام البرجوازي الذي كانت فيه الأولوية للطبقة البرجوازية في التعبير وإبداء الرأي.

وفي نفس السياق نجد أنفسنا اليوم في مواجهة رهانات الأمن الفكري أكثر من أي وقت مضى؛ فواقع المجتمعات العالمية في عصرنا الحالي واقع مشتمت بين ما هو واقعي وما هو افتراضي، وهو ينبأ بوجود أزمات ومشاكل عويصة تهدد الإنسان المعاصر ومستقبله، وبما أن الإنسان ذاته هو من قام باختراعها فلا بد عليه إذاً أن يتحمل مسؤولية الهم الحضاري والتقدم التقني<sup>1</sup>؛ فالتكنولوجية الآنية عنصر إشكالي معقد وخطير في الوقت ذاته، وبقدر ما هي إيجابية إلا أنها تمهد لأزمات، فلا بد أن يحسن الإنسان استغلالها بما ينفع المجتمع، وتقتضي الضرورة من جهة أخرى البحث في إمكانية الولوج إلى بعض المواقع الإلكترونية حتى لا تبقى مقتصرة على من يملكون حقوق الاشتراك للنفاد إليها.

أما من الناحية القانونية فنجد أن التفاعلات الاجتماعية على مستوى شبكة الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي تُستخدم في فضاء مستقل ومفتوح على المستخدمين والمشاركين بأعداد كبيرة، وفي ظل غياب سلطة مركزية منظمة وغياب القوانين تتزايد فرص المراوغة والتحايل وهذا ما أضعف قدرة التدخلات الحكومية لتنظيم المحتويات، ولقد أشار إلى هذه القضية مجموعة من الباحثين الذين صرحوا بدورهم بأن المحاولات الدولية لحراسة المجتمع الافتراضي، وتنظيمه ومراقبته، ومعاقبته قانونياً لا تزال جزئية وغامضة إلى حد ما<sup>2</sup>. ولكن رغم الإشكاليات الراهنة التي

<sup>1</sup> كلثوم ميمون، السياقات الثقافية الموجهة للهوية الرقمية في ضوء تحديات المجتمع الشبكي (من التداول الافتراضي إلى الممارسة الافتراضية)، مجلة إضافات، العدد 33، باتنة (الجزائر)، 2012، ص 12.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 14.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

تواجه المجتمعات الافتراضية المتفاعلة والفضاء الإلكتروني عامة فإنه استطاع الولوج والاندماج ضمن عالم واحد من خلال التفاعلات على الخط والثقافة الرقمية، والتعلم الاجتماعي، وبفضله أصبح الإنسان اليوم ينتمي إلى العالمية، كونه أصبح عضوًا فاعلاً في المجتمع العالمي مع أصدقاء من دول أخرى تجمعهم قضايا ومسائل في جميع المجالات، لكن هذه التفاعلات تتطلب التحلي بالجانب الأخلاقي أو المسؤولية الأخلاقية داخل المجال الافتراضي؛ لكون الأخلاق هي أساس التفاعلات والتعاملات، ومن جهة أخرى، لا بد أن يكون الفرد داخل هذه الأغورا الجديدة شخصًا ممارسًا ونشطًا لا ملاحظًا فقط<sup>1</sup>؛ فإن تحلى الإنسان بالقيم الأخلاقية على مستوى الفضاء العام الافتراضي فهو بذلك يعزز أكثر قيم التواصل بين مختلف الشعوب، وهذا ما يثري أيضًا طموح هابرماس الفيلسوف المتفائل الداعي إلى التحلي بأخلاقيات المناقشة من أجل بناء نسيج اجتماعي عالمي متين، ويبدو أن التفاعل عبر الفضاء الافتراضي قد حقق ولو جزءًا بسيطًا من طموحاته. وما يميزه عن غيره أنه دعا إلى تجسيد التواصل العالمي، تواصل عابر للحدود الغربية قاصدًا بذلك ضرورة التواصل مع المجتمعات العربية، لكن هذا التواصل يصعب تحقيقه واقعيًا عبر فضاءات تقليدية، وإنما لابد من اللجوء إلى الفضاء الافتراضي الذي يسهل عملية التحوار مع الغير؛ أي مع العرب، فما هو إذًا واقع الفضاء الافتراضي عند العرب والمسلمين؟

### 3.3. واقع الفضاء العام الافتراضي بين العرب و الغرب - الآخر عند هابرماس:-

إن التكنولوجيات المعاصرة -على حد تعبير يورغن هابرماس- لا بد أن تتمثل وظيفتها أساسًا في إنهاء وحسم الصراعات سواء بين الغرب ذاته، أو بين الغرب والدول العربية والإسلامية

<sup>1</sup> كلثوم ميمون، السياقات الثقافية الموجهة للهوية الرقمية في ضوء تحديات المجتمع الشبكي (من التداول الافتراضي بالممارسة الافتراضية)، مرجع سابق، ص 13.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

وذلك بهدف تحقيق الصالح العام<sup>1</sup>، وبهذا نكون قد تخلصنا من عقلانية السيطرة التي أضحت اليوم خطرًا اجتماعيًا يهدد الحياة الاجتماعية؛ ولكي يتم تقويض وسجن هذه السيطرة يجب أن تتكون في نواتنا الإرادة السياسية، وأن يُلزم الإنسان نفسه بمبدأ الحوار العام والعالمى العابر للقطر الغربى<sup>2</sup>، هذا دليل واضح يؤكد دعوة يورغن هابرماس إلى تجسيد الحوار والتواصل العالمى، فهو لم ينفِ دور الآخر في بناء المعارف ورصد الآراء.

كما أن غياب الحرية في نظره هو الذي يؤدي إلى التضيق على كل أنواع وأشكال التواصل، وبسبب غيابها تنشأ الحدود بين الأنساق الفرعية؛ أي بين الاقتصاد وإدارة البيروقراطية من جهة، وبين الدائرة الخاصة والجمعيات الحرة والمجال العمومى من ناحية أخرى<sup>3</sup>. وبما أن يورغن هابرماس يُصرح بضرورة وأهمية الحرية داخل الحياة الإنسانية فهو بذلك يبحث عن أرقى الطرق والسبل في تحقيق التواصل مع العالم العربى خاصة، ولعل الفضاء العام الهابرماسى هو الحل الأنسب لتحقيق هذا المشروع، ولكن في ظل السيطرة والهيمنة الغربية التي تمارس إلكترونيًا على القطر العربى كيف لنا أن نحقق فضاء عامًا فعليًا يجسد لنا بالفعل روابط وعلاقات سلمية مع الغير؟

في ظل تلك السيطرة والهيمنة الواقعية والافتراضية أراد هابرماس أن يعطي الآخر حقَّ الوجود بالتعامل معه عن طريق التواصل اللغوى بين الذوات المختلفة، ومن بلدان ودول أخرى عابرة للحدود الغربية، وبعبارة أخرى يمكن القول إنه يبحث عن طريقة فعالة في إنتاج المشروع

<sup>1</sup> يورغن هابرماس، العلم والتقنية كأيديولوجيا، مصدر سابق، ص 103.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 109.

<sup>3</sup> محمد سبيلا وعبد السلام بن عالي، العقل والعقلانية، دار توفيق للنشر، ط 2، المغرب، 2007، ص 43.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

الحدائي الذي لم يكتمل بعد بكل ما أوتي من طاقة فكرية<sup>1</sup>، لكن رغم محاولات هابرماس في البحث عن حلول سلمية تجسد لنا أصول التعامل والتحاور مع العرب فإن المجتمعات العربية ذاتها تعاني توترات، ونزاعات، وحروباً أهلية وداخلية، وهي المشكلة التي جعلتها اليوم تعاني ضعفاً في الحوار والتواصل، وكذا في عرض أفكارنا ورصدها حتى على مستوى الفضاء الافتراضي المعاصر، فهل تمكنوا بالفعل من تحقيق التواصل الفعلي عبره؟ وهل كان هذا الفضاء فعلاً حكرًا على المجتمعات الغربية فقط؟ وكيف لنا أن ننفي فكرة القول إن التقنية الإلكترونية المعاصرة قد ساهمت بشكل سلبي في اختراق نقائص الحضارة العربية؟

وبعبارة أخرى، أين نحن من كل هذه التطورات التكنولوجية والثورات العلمية<sup>2</sup>؟

وهل استفاد العرب من الأدوات التحليلية الهابرماسية وانفتاحاته الفلسفية<sup>3</sup>؟ وما أهمية الفكر

الهابرماسي بالنسبة للحالة العامة التي يشهدها الفكر العربي المعاصر؟

### 1.3.3. مكانة الوطن العربي من الفضاء العام و التكنولوجيا:

نلاحظ أن العرب في العصر الحالي لم ينظروا نظرة صحيحة إلى مسألة التكنولوجيا والتقنية بصفة عامة؛ فهم لا يزالوا يعتبرون التكنولوجيا آلات ومعدات تُثقل من العالم المتقدم إلى مختلف الأقطار العربية، وهذا الاستهلاك والاعتماد الكبير على ابتكارات العقل الغربي وضع العرب في حالة أمية تكنولوجية، وهذا ما يؤكد أكثر أن العرب بحاجة كبيرة إلى جهد تنويري

<sup>1</sup> محمد سبيلا وعبد السلام بن عالي، العقلانية وانتقاداتها، دار توبقال للنشر والتوزيع، ط 1، المغرب، 2004، ص 34.

<sup>2</sup> أنطونيوس كرم، العرب أمام تحديات التكنولوجيا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، 1982، ص 17.

<sup>3</sup> محمد نور الدين أفاية، الحدائنة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، مرجع سابق، ص 263.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

واجتماعي من أجل القضاء على الأمية التكنولوجية، ومن أكثر الإشكاليات التي نعانيها نحن العرب اليوم الخلط بين العلم والتكنولوجيا؛ فدائمًا ما نعتقد أننا كلما تقدمنا كميًا في العلم تقدمنا تكنولوجيًا بنفس المستوى والوتيرة، ولعل السبب في هذه الأزمة يكمن أساسًا في عدم قدرة العرب اليوم على خلق قاعدة تكنولوجية واقتصادية من أجل تحقيق الثورة القيمية، وهنا تتحدد جليًا الحلقة المفرغة والمأزق الكبير الذي تعيشه الدول العربية، وهذا ما يحيلنا إلى القول إن هذا العجز هو الذي أدى إلى إفشال كل نتائج الانقلابات، والثورات، وتجارب التنمية، والعمل العربي المشترك وخاصة خلال العقود الأخيرة، كل هذا أدى إلى كسر طموحات الشعوب العربية، وحتى لو حاولت تلك الشعوب تحسين الوضع التكنولوجي فلا يمكن لهذا التعديل أن يتعدى مستوى الجزئيات التي هي بدورها عاجزة عن إنقاذ المركب العربي من الغرق والتدهور، لكن يمكنها من ناحية أخرى أن تساهم في تأخير لحظة السقوط ريثما تتوفر الظروف والإمكانات المناسبة لإحداث نهضة عربية شاملة<sup>1</sup>.

لم يكف الفكر العربي الحديث والمعاصر منذ أكثر من قرن عن مواجهة القضية الفكرية بأساليب مختلفة، مع العلم أن الوعي العربي بما له من روافد وأطر فكرية مختلفة قد تشكل منذ البداية ضمن علاقة مضطربة مع موضوعاته، ومن الملاحظ أيضًا أنه انشغل بأشياء غير تلك الأشياء التي هو مطالب بالوعي بها، فنجده يستغرق في أمور الماضي مركزًا على حقائق متعالية أو نجده في مقومات وأسس الحضارة الغربية، أو أنه يلجأ إلى حالة التوفيق والتركيب بهدف توفير شروط الاطمئنان إلى تاريخه وحاضره.

<sup>1</sup> أنطونيوس كرم، العرب أمام تحديات التكنولوجيا، مرجع سابق ص ص 148، 149.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

ومما لا شك فيه أن صدمة الحداثة قد ولّدت<sup>1</sup> مجموعة من الظواهر المرضية داخل المجتمعات العربية، وشكّلت بذلك تحديًا كبيرًا واجهه الفكر العربي بداية من القرن التاسع عشر وصولًا إلى العصر الحالي؛ ففي الوقت الذي كان يبحث فيه العالم عن كيفية التخلي عن نماذجه البالية نجد العرب يستمرون في التشبث بمختلف المرجعيات الفكرية والاطمئنان إلى نماذجها، وفي الفترة التي كان يبحث فيها الغرب وبعض دول العالم عن تجسيد فضاءات عمومية مختلفة يعمل العرب ببنياته العتيقة على التمسك بأفكاره الأسطورية، وهذا ما سوف يساعد أكثر في تضخم حجم المشكلة داخل الوطن العربي؛ مما يؤدي حتمًا إلى عدم تأهلهم في الاعتماد على روح العصر الذي أصبحت فيه الحقيقة هي العنصر الأساسي داخله.

وبما أن عهد الحقيقة قد ولى فالمرء مطالب بصياغة الحقائق، وكذا المساهمة في عملية النقاش والتواصل والتفاعل، وهذا ما هو مطلوب من العرب اليوم إذ دعا الفيلسوف الألماني إلى تكريس هذا الشرط وخلق حوار فعال مع المجتمعات العربية، ورغم البعد اليوتوبي والمثالي للمشروع الهابرماسي الفلسفي، ورغم ما تحتويه العقلانية من صرامة فإن المجهود النظري الذي قام به قد شكل انفتاحًا لا يمكن لأي مفكر أو فيلسوف تجاهله؛ لأنه ينزح نحو الكونية المبنية على الاعتراف المتبادل، وكذا المناقشة المبنية على البرهان بعيدًا عن كل أنواع الضغوطات<sup>2</sup>.

ومن الواضح أن الانفتاح الفكري الهابرماسي ودعوته إلى تحقيق الشمولية العالمية هو الذي مهد الطريق أمام إبداع فكرة المجال العام الافتراضي، الذي يمكن من خلاله تحقيق التواصل

<sup>1</sup> محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، مرجع سابق، ص 263.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 264.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

الكوني والعالمي وخاصة مع العرب تحديداً، ولكن مع الأسف الشديد نجد العرب اليوم يعانون أيضاً من مشاكل على مستوى الفضاءات الرقمية.

لقد حاول هابرماس جاهداً إرساء دعائم لمشروعه التواصلية، فبعد أن انتقد العقل الأداة وتجاوز مأزقه نجده اليوم يسعى أكثر من أي وقت مضى إلى تحقيق هدفه المتمثل في تجسيد التواصل بين الذات لأن التواصل يُعد من الهواجس النظرية والفكرية التي تشوب عقل المفكرين في الوقت الراهن، خاصة أن أساليب وقنوات التبادل الإنساني تتجدد باستمرار مع زمن تكنولوجيات الاتصالات التي حولت العالم إلى قرية صغيرة تلتقي فيها كل الأجناس والثقافات، واللغات، وكل التجارب الإنسانية<sup>1</sup>؛ أي أن الزمن المعاصر في نظر هابرماس قد خلق لنا وساطات وقنوات متعددة تمنح الإنسان قدرة عالية على ممارسة الفاعلية التواصلية شرط أن تتعلق صلاحية القواعد التقنية والإستراتيجيات بصلاحية القضايا الصحيحة والدقيقة<sup>2</sup>.

ورغم أن هابرماس كان ضد ما تقدمه التقنية نظراً لخطورتها فإنه أثنى على الجانب الإيجابي لها والمتمثل في الإعلام الجديد الذي يسهل عملية التواصل، لكنه وضع قيوداً وشروطاً تتمثل أساساً في ضرورة توفر صلاحية ومصادقية القواعد التكنولوجية، ولكن رغم تقديم شروط الصلاحية فإن المجتمعات العربية تعاني أزمات وحروباً رقمية مختلفة.

<sup>1</sup> حياة ذيبون، حديث النهايات العقل التواصلية بديلاً عن العقل الأداة، مجلة مقاليد، العدد 7، سطيف (الجزائر)، 2014، ص 36.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 38.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

تعاني دول العالم الثالث - وخاصة الدول العربية منها - غزوًا إعلاميًا ورقميًا كبيرًا؛ إذ باتت معرضة بشكل كبير لغزو شرس بواسطة تقنيات ووسائل الإعلام والاتصال<sup>1</sup>، وذلك نتيجة تحكم الدول الصناعية في هذه الوسائل؛ لأنها تمتلك الإمكانيات اللازمة في توجيه هذه التقنيات توجيهًا سلبيًا نحو جماهير الشعوب العربية.

ولقد تزايدت هذه الشراسة مع العقدين الأخيرين؛ إذ عملت على احتكار مصادر المعلومات وهي إستراتيجية وديداكتيك مخادع نهجته الدول العظمى لغزو الدول العربية إعلاميًا، وهذا ما يتجلى بوضوح في غياب تغطية قضايا الأمة العربية، وإذا ما تم عرضها فإنها تتعرض للتزييف والتحريف، وتسير في الاتجاه الذي يخدم مصالحهم الخاصة، وفي هذا الصدد أشار المفكر "محمد يحيى" إلى ثورة الاتصالات التي أدت إلى عملاقة الإعلام الدولي وتهميش الإعلام القومي مما أدى إلى فقدان الدول العربية كل وسائل الدفاع عن سيادتها ومعتقداتها خاصة في ظل عدم امتلاكها الإمكانيات التكنولوجية لمنع الوقوف في وجه المعلومات الواردة من الدول المتقدمة التي تبثها بثًا تلفزيونيًا مباشرًا أو بواسطة الشبكات الإلكترونية وتطبيقاتها المختلفة<sup>2</sup>.

واختصارًا لهذا يمكن القول إن هناك تحكّمًا مطلقًا لوسائل الإعلام والاتصال الغربية على مختلف الدول العربية، ولعل السبب في هذا التحكم والسيطرة يتمثل أساسًا في إمكانيات إعلامية واتصالية ضخمة، وأخرى مادية ومساعد في قوة تأثيرها وسيطرتها هو نجاحها في تكييف عوامل اللغة، والجغرافيا، والسياسة، والمجتمع لصالح تمرير السلعة الإعلامية الخاصة بها من أجل

<sup>1</sup> حشمت توفيق عزيز عياد، الإعلام المعاصر بين التشخيص والعلاج، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط 1، عمان، 2015، ص

.116

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 17.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

توسيع وزيادة مستوى الإعلام، ومن أهم الأسباب الأخرى التي عززت نمو هذه السيطرة الإعلامية أكثر عدم تمسك النخب الحاكمة بالإرادة والغاية الموحدة، بل إنها تعيش تحت وطأة الاستسلام والتبعية للقوى الغربية؛ مما أنتج بعد ذلك نخبة منصهرة في التعاليم الغربية، وعندما حدث هذا الانصهار ابتعدوا عن وظائفهم التي كان لا بد أن تؤدي، وهي الوظائف الإعلامية والثقافية<sup>1</sup>.

ولقد كان لظهور النظام الدولي الأحادي مكانة كبيرة بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية إذ عملت على تكريس التدفق الحر والمطلق للإعلام؛ وهو ما ساعدها أكثر في إبراز قوتها وتحكمها وسيطرتها، وفي المقابل تم تهميش الدول العربية ودول العالم الثالث؛ مما استدعي ضرورة البحث عن نظام عربي للإعلام والاتصال وفق رؤى عربية، ولكن يبدو أن الأمر مستحيل خاصة في ظل الظروف الحالية التي تعيشها المجتمعات العربية داخل فضاءاتها السياسية والاجتماعية والثقافية، والفضاءات الافتراضية<sup>2</sup>.

لقد شهد العرب في ظل تطور تكنولوجيا الاتصال الإعلامي والتقني مجموعة من الحروب الإلكترونية التي كانت عبارة عن تحديات، وسوف نخص بالذكر هنا الحروب الإلكترونية مع إسرائيل، والغزو الرقمي للعراق، ومما لا شك فيه أن الصراع القائم بين العرب وإسرائيل يمثل شكلاً أساسياً من أشكال الحروب الرقمية، ففي سنة 2006م قام مجموعة من الهاكرز الإسرائيليين بشن هجمات إلكترونية على الفضاءات الإلكترونية العربية والإسلامية، شملت عددًا معينًا من الدول منها لبنان، والأردن، والكويت، وإيران، وكتبوا على تلك المواقع التي اخترقوها مجموعة من الإشعارات، متوعدين بذلك الاستمرار في الحرب مع فلسطين، ثم أتاهم الرد بعدها من قبل دولة

<sup>1</sup> حشمت توفيق عزيز عياد، الإعلام المعاصر بين التشخيص والعلاج، مرجع سابق، ص 18.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 19.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

المغرب؛ إذ استولت مجموعة مغربية على نحو 1000 موقع إسرائيلي، كما أنها وضعت مجموعة من الصور والمقالات التي أدانت من خلالها الأعمال اللا إنسانية التي يقوم بها الإسرائيليون ضد الشعب الفلسطيني<sup>1</sup>، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد فقط، بل قامت مجموعة عربية أخرى تُدعى "جماعة الكابوس" -وهي فرقة مدعمة للقضية الفلسطينية ضد البطش الإسرائيلي- باختراق المواقع الإلكترونية للبورصة الإسرائيلية وغيرها من البنوك الأخرى الخاصة بإسرائيل؛ مما سبب لها التوقف عن العمل لفترة زمنية معينة، لكن في المقابل كانت هناك ردود فعل من قبل قرصنة إنترنت إسرائيلي قاموا باختراق الموقع الخاص بالبورصة السعودية، وكان اسم تلك المجموعة (idf team)، واتضح أنها مجموعة نظامية مكونة من طاقم جيش الدفاع الإسرائيلي، وجاءت قرصنتها وفق قرار رسمي إسرائيلي.

وفي ظل هذه الممارسات لم يتوقف الغزو الصهيوني عن شن هجمات، فبعد الهجمات العسكرية الواقعية على العرب وفلسطين التي دمرت البنى التحتية العربية انتقلوا إلى مجموعات من نوع آخر، وهي الهجمات الإلكترونية على مواقع عربية وإسلامية، متوعدين بذلك كل العرب والمسلمين بكتابات وشعارات تهدف إلى التدمير، ورغم ما قام به الغزو الإسرائيلي فإن العرب صامدين أمام استبداداتهم وسياساتهم التعسفية وردوا عليهم باختراق مجموعة مهمة من مواقع الإنترنت الإسرائيلية<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ياس خضير البياتي، الإعلام الجديد (الدولة الافتراضية الجديدة)، دار البداية، ط 1، الإمارات العربية المتحدة، 2014، ص 281.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 282.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

ومن الملاحظ هنا أن العرب والمسلمين قد عاشوا صراعات كبيرة، وخاصة مع إسرائيل لكونها العدو الأول لهم، ومما لا شك فيه أيضًا أنهم السبب في تحطيم جسور التواصل بين العرب والغرب، وهذا ما قد يؤدي في نهاية المطاف إلى فشل مشروع التواصل الهابرماسي سواء بنظرياته القديمة، أو بتمثلاته عبر الفضاء العام الافتراضي.

ولنبق دائمًا مع الحروب التقنية على الصعيد العربي، وبالنظر إلى تاريخ حروب الشبكات الإلكترونية نجد أن العراق هو الآخر قد تعرض لهجمات إلكترونية قبل فترة احتلاله؛ إذ هدفت المخابرات الغربية والإسرائيلية إلى تدمير حواسيب أهم مراكز البحث التقنية، إلا أنهم عجزوا عن تحقيق ذلك الهدف؛ لأن الموقع العراقي كان حصينًا وآمنًا للغاية، الأمر الذي جعلهم يبحثون عن طرق ووسائل إلكترونية أخرى توصلهم إلى كل المعلومات وتدمر كل ما تحتويه الحواسيب والمخازن الإلكترونية من بحوث ومعلومات سرية وغيرها، لكنهم بعد مجهودات كبيرة تمكنوا في نهاية المطاف من الظفر بتلك المواقع باعتمادهم على خطة محكمة ساعدتهم في تحقيق مبتغاهم، وذلك من خلال معرفتهم صدفة من قبل أحد الجواسيس أن المركز العراقي يعاني ارتفاعًا كبيرًا في حرارة الطابعات، وما أن سمعوا بالخبر حتى سارعوا بعقد اتفاق مع إحدى الشركات العالمية لصناعة الطابعات، وقاموا بوضع مجموعة من الفيروسات داخلها، وعندما قرأ العلماء العراقيون خبر ارتفاع حرارة الطابعات سارعوا إلى طلب تلك الطابعة المحتوية على فيروس من شركة ألمانية وهمية، وهذا ما أدى إلى تدمير كل المعلومات، وتخريب الحاسوب والطابعة المتصلة به، وفي مقابل هذا قام قرصان عراقي باختراق منظومة القيادة المتحركة في تشغيل وتوجيه طائرات دون طيار أمريكية؛ إذ قام بتوجيهها نحو أهداف خرافية وهمية، وإنذار المسلحين وهميًا باقتراب الخطر، ولقد كان هذا التحدي كبيرًا للغاية، خاصة أن مقر هذه الهيئة موجود في قاعدة عسكرية

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

داخل الولايات المتحدة الأمريكية تحديداً<sup>1</sup>. وبالنظر إلى ما واجهه العرب من تحديات وحروب مع المجتمعات الغربية نجد أنها طالما سعت إلى اختراق نقائص الحضارة العربية الحديثة، ولقد وجدت في وسائل الإعلام والاتصال بأشكالها المختلفة، والميديا الجديدة الوسيلة الأساسية التي تمكنها من الوصول إلى تحقيق أهدافها، ويبدو أنها قد حققت جزءاً كبيراً منها، فما نلاحظه اليوم من تغييرات في عادات وتقاليد العرب والمسلمين يجسد بوضوح قوة التأثير الغربي على الأمة العربية والإسلامية؛ إذ أصبح العالم العربي اليوم يعاني تبعيات سياسية واجتماعية، خاصة الثقافية منها، ومن الواضح أيضاً أننا تقبلنا أفكار الغرب وإنجازاتهم؛ لأننا نقلدهم بطريقة غير عادية وبطريقة عشوائية دون فهم معنى ما نتبعه حتى، ولكن في ظل هذا القبول والخضوع والاستسلام والاعتراف بثقافة الغرب وما تقدمه من إنجازات داخل فضاءاتها العمومية الواقعية والافتراضية هل كانوا هم بدورهم يتقبلون آراء العرب وأفكارهم؟ يبدو أن الأمر مستحيل؛ لكون الغرب متشبثين بأفكارهم وتعاليمهم، بل يهدفون إلى نشرها وتوسيعها، وغرس جذورها داخل الحضارة العربية والإسلامية قاطبة، فكيف لهم أن يتقبلوا ما هو ضدها في الأصل؟ وهذا ما يدعم بقوة فكرة القول بصعوبة تحقيق التواصل بين ما هو عربي وما هو غربي، وخاصة في ضوء الصراعات الكبيرة الموجودة والحروب الافتراضية والواقعية بين عالمين مختلفين.

لكن أدهى ما في الأمر أن الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس يدعو إلى تحقيق فلسفة التواصل بين العرب والغرب، ويدعوهم إلى الحوار من أجل فك النزاع والصراع، من أجل بناء فضاء عام قوي ومتمين أساسه التعايش السلمي، ولكن في المقابل نجد الدكتور عبد السلام حيدر الأستاذ الجامعي المتخصص في علم التاريخ قد أكد بعد دراسات واستطلاعات كثيرة أن الفيلسوف

<sup>1</sup> ياس خضير البياتي، الإعلام الجديد (الدولة الافتراضية الجديدة)، مرجع سابق، ص 283.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

هابرماس يعتبر من أهم المؤيدين للحركة الصهيونية داخل فلسطين؛ ففي سنة 2015 عندما سألته صحيفة هارتس الإسرائيلية عن سياسة إسرائيل العدوانية ضد فلسطين رد بالقول أن سياسة إسرائيل تتطلب دراسة وتقييمًا سياسيًا، ونظرًا لأنه ألماني فليس من واجبه تقديم تقييمات على تلك الأوضاع، فهابرماس الذي صرح في يوم ما أن الفيلسوف والباحث عليه أن يقيم وينتقد دون عراقيل نجده اليوم يرفض حتى التعقيب على الممارسات البطشية الصهيونية وما تقوم به من هجمات إلكترونية على مستوى الفضاءات العامة الافتراضية، أو هجمات فعلية في الساحات العامة الفلسطينية، لكنه في المقابل ينتقد قصيدة "غونترغراس" (Günter Grass) على أنه غير واعي وغير متوازن، حتى أنه استفزازي؛ لأنه انتقد إسرائيل، فحسب رأيه يوجد أشياء لا ينبغي للألمان قولها<sup>1</sup>، مع العلم أن "غونترغراس" يُعد من أهم الشعراء والكتاب الألمان، وقد أصدر حتى اليوم نحو 17 مجلدًا، إضافة لإملاكه الكثير من المعالجات النقدية والفكرية والخطابات السياسية<sup>2</sup>.

وبالنظر إلى ردود الفعل التي قدّمها هابرماس يبدو أنه عارض التحرر الفلسطيني لأننا نلاحظ في إجاباته ميوله الكبيرة إلى الجانب الإسرائيلي، ورغم أنه فيلسوف التواصل، ورغم أنه يدعو إلى التحرر فإنه صدمنا نحن العرب بخيبة أمل كبيرة، حتى أنه لم يتضامن بشكل واضح ومؤكد؛ فإجاباته تدل على دعم الصهيونية، فكيف يمكن إذاً لفيلسوف التواصل الداعي إلى تكريس مبدأ أخلاقيات المناقشة داخل الفضاء العام أن يدعم البطش الصهيوني الإسرائيلي؟ وهنا يبدو أن هابرماس ذاته متناقض مع أفكاره جملة وتفصيلاً؛ لأن مشروع التواصل الفعلي يستلزم عدم الميل

<sup>1</sup> عبد السلام حيدر علي. أنظر: 07: 13-27-03-2023-05-13/2021-05-13/arabic post .net

<sup>2</sup> غونترغراس، سنوات الكلاب، ت: أحمد فاروق، منشورات الجمل، ج 4، ط 1، ألمانيا، 2003، ص 4.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

إلى أي طرف من الأطراف، بل يستلزم دعم وتأييد القضية العادلة، وعليه فإن محاولاته إنجاح مشروعه التواصلي داخل الفضاءات العامة لن تنجح إلا بعد مراجعة أفكاره؛ لأن مبدأ التواصل الفعلي يُبنى على أساس العدل والمساواة والقيم الأخلاقية لا على أساس الانحياز والتهرب من النقد، فكيف لفيلسوف كان قد رفض في وقت من الأوقات جائزة الشيخ زايد للكتاب بسبب التجاوزات الحاصلة على حقوق الإنسان في الإمارات و بعض الدول العربية أن يدافع عن وحشية الكيان الصهيوني مبررا قوله بأن الإسرائيليين يدافعون عن أنفسهم بسبب الهجومات التي شنتها حركة حماس على تآليب وقد وصفها بالحركة الإرهابية، أليست أساليب التعذيب و التتكيل التي قامت بها الحركة الصهيونية أفعالا إرهابية؟ إن هذه المواقف هي التي أوضحت الشخصية الخفية ليورغن هابرماس وهو ميوله الواضح في الدفاع عن الكيان الصهيوني.

### 2.3.3. الفضاء العام الإلكتروني و علاقته بالثورات العربية:

قبل الحديث عن دور الفضاء الافتراضي في الثورات العربية لا بد من الإشارة أولاً إلى الأنظمة غير الديمقراطية التي أدت إلى فشل كل المحاولات الخاصة بالتحديث السياسي، وذلك بسبب الهيمنة والسيطرة التي يمارسها الزعيم أو الرئيس على الشعب، ومن ثم غابت الحرية وانتهكت كل الحقوق، كما أن استخدام الديمقراطية وفق آلية سطحية ساهم بشكل كبير في استمرار بطش الديكتاتورية، ولقد عملت الدولة العربية على التضيق على كل المحاولات الهادفة إلى الحوار والتواصل؛ إذ إن مصلحتها المضمرة تكمن أساساً في خلق الصراعات والنزاعات، وليس الوصول إلى التفاهم العام، ومما لا شك فيه أيضاً أن المجال العام داخل الوطن العربي انشغل وفقاً للنماذج التالية:

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

نموذج الحلبة: تكوّن هذا النموذج مع ظهور المطبعة والكتاب، والصحافة المكتوبة، وتعتبر الصحافة في تلك الفترة هي الحاملة للرأي العام الحضاري والفكري، وكانت تسعى إلى إنشاء لغة جديدة وأنماط فعالة في الجدل الفكري، وعليه يمكن القول إن الصحافة كانت تعتبر النواة الأولى الفعلية التي نشّطت الفضاء العام العربي، وخلقت حوارات ونقاشات مختلفة بين الدول العربية<sup>1</sup>.

النموذج السلطوي: تشكّل مع بناء الدولة الحديثة، ولقد تكوّنت مجموعة من وسائط الاتصال الجماهيري كالإذاعة والتلفزيون، لكن هذه الوسائط تعرّضت لاحتكارات سلطوية، فبعدما كانت هذه الوسائط الإعلامية تواجه سياسة الدولة وأفكارها أصبحت تابعة لها بفعل القوة، وهنا يمكن القول إن الزعيم السياسي داخل الوطن العربي استولى على كل آليات الاتصال داخل الفضاء العام وسخرها لما يخدم مصالحه ومصالح الدولة، وهناك نموذج المجال العمومي المتعدد الفضاءات ساد في فترة التسعينيات من عصرنا الحالي، ويشمل كل تكنولوجيات الإعلام والاتصال الحديثة بما فيها الإذاعة، والتلفزيون، والإنترنت، وهذا دليل على توسع الفضاء العام العربي وتحوّله إلى فضاء افتراضي منفتح على كل القنوات الفضائية.

وفي هذا النموذج تحديداً أصبح المجال العام العربي يحمل وجهين؛ أي أنه يحمل فضاءات إعلامية تقليدية وجديدة<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>مصطفى ثابت، الفضاء العمومي وديمقراطية الاتصال في الوطن العربي، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، العدد 1، ورقة (الجزائر)، 1970، ص 514.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، مرجع سابق، ص 515.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

ومن الملاحظ أن تطور المجال العام في الوطن العربي يشبه التطور الذي عرفه ذلك الفضاء نفسه داخل الوسط الغربي؛ أي أنهما يشتركان في عملية التحول والانتقال من فضاءات تقليدية ذات حكم سلطوي إلى فضاءات متحررة وفق ما جات به التقنية افتراضياً.

ويبدو في واقع الأمر أن الفضاء الافتراضي جاء بنتائج إيجابية فعالة خدمت كثيرًا الشعوب العربية؛ إذ كان للميديا الجديدة دور كبير في الثورات العربية، أو ما يطلق عليه اسم "الربيع العربي"؛ ففي أواخر عام 2010م حدثت موجة عارمة من الاحتجاجات والثورات في معظم الدول العربية، وذلك بسبب انتشار الفساد والحكم السلطوي، والركود الاقتصادي، والتصنيف السياسي ما دفع الشعوب العربية إلى ضرورة الاحتجاج والمطالبة بحقوقها من السلطة والنظام، رافعة شعار "الشعب يريد إسقاط النظام"؛ نظرًا لأن الشعوب العربية قد تحملت الكثير من الظلم والاضطهاد وكانت محرومة من ممارسة الديمقراطية التي لا تزال مجرد شعار سياسي مسالم فقط، والشباب العربي هو الآخر كان ولا يزال محرومًا ومهمشًا إلى أقصى حد جراء التحكم السلطوي الفاسد، وجراء الأنظمة الإعلامية التي طالما كانت تبحث عن الترفيه<sup>1</sup>.

وفي ظل كل هذه الأزمات وجدت الشعوب العربية نفسها أمام مأزق المعاناة، والتوتر والقلق، وهذا الشعور خلق فيها الرغبة في إقامة ثورة داخلية، ولقد استطاعت الشعوب العربية بفضل الإعلام الجديد محاربة النظام ومقاومته لكن ذلك الإعلام لم يكن مرتبطًا فقط بالربيع العربي، وإنما كان له مساهمات في محاربة الديكتاتوريات في الأوساط الغربية، لكنها أخذت بعدًا أكثر وضوحًا مع الثورات العربية؛ لأن كل دولة استخدمت هذه الوسائل الجديدة وفق آليات خاصة

<sup>1</sup> ياس خضير البياتي، الإعلام الجديد - الدولة الافتراضية الجديدة، مرجع سابق، ص 479.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

بها، مع العلم أن استخدام الإعلام والتواصل الاجتماعي قد اختلف تمامًا عن الإعلام التقليدي في ثورات الربيع العربي، ورغم أن العرب كانوا لا يحسنون استعمال التكنولوجيا بشكل جيد ومع ذلك كان استخدامهم لها مقبولًا نوعًا ما<sup>1</sup>.

ويبدو جليًا من خلال ما عرضناه أن الشعوب العربية قد اعتمدت على العالم الافتراضي بوصفه سبيلًا تمهيدي لإصلاح العالم الواقعي المضطهد الذي عاشته ولا تزال تعيشه معظم الدول العربية ولمجابهة هذه الأوضاع وجد بعض الشباب العربي أنفسهم ينشط في المدونات فكتبوا ووجد آخرون حريتهم في الحديث عن أوضاعهم بنشر الفيديوهات وغيرها من الأنشطة والممارسات الافتراضية، ليكتشفوا في النهاية أن همهم وقضيتهم واحدة، وبفضل الجمهورية الافتراضية نجح العديد من الثورات العربية في إسقاط الحكام والنظام، وخير مثال لذلك نجاح ثورات تونس ومصر وليبيا، واليمن، وهذا دليل واضح يبرز المساهمات الكبيرة للمواقع الافتراضية في إيصال صوت الشعوب العربية، وفي تضامنها واتحادها؛ لأنها تمتلك قوة التأثير بواسطة خطاباتها السريعة والقصيرة؛ أي أن هذا الفضاء يسمح بممارسة الخطابات الحرة دون وجود أي قيود؛ مما ساعد أكثر في إحياء الإرادة الشعبية والإطاحة بالنظم السلطوية<sup>2</sup>. ولكن عندما نتحدث عن الفضاءات الافتراضية والإعلام الجديد فهذا لا يعني أننا ألغينا دور الإعلام التقليدي؛ لأن الدول العربية تدرك تمامًا أهمية وسائل الإعلام في توجيه الرأي العام، ولقد عملت جاهدة على تشكيل نظام سمعي يتيح لها إمكانية إنجاز إستراتيجيات مشتركة تمكّنها حقًا من مواجهة إعلام الأعداء والرد عليهم، ونجد أن القمر الصناعي "عرب سات" الذي أُطلق عام 1985م حقق هذا المنشود بفضل

<sup>1</sup> ياس خضير البياتي، الإعلام الجديد - الدولة الافتراضية الجديدة، مرجع سابق، ص 480.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 481.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

الاتحاد والمساهمات المشتركة بين دول الجامعة العربية كالسعودية، ومصر، والإمارات العربية المتحدة<sup>1</sup>. ورغم ما قدمه العرب من مجهودات في تسيير القمر الصناعي "عرب سات" فإنه لم يجد العناية الكافية؛ لأن مثل هذه الإنجازات تتطلب البحث والتأهيل الملائم، إضافة إلى هذا نجد أنه رغم إطلاق هذه الوسيلة الإعلامية العربية فإن بعض دول العالم العربي استمرت في التعامل مع الفضائية العالمية "نايل سات" بدلاً من "عرب سات"، مما يؤكد أكثر قوة التبعية التي تعانيها المجتمعات العربية داخل المجال العام الإعلامي خاصة، لكن هذه الأمور لا تنفي واقع الإعلام الفضائي الذي يعيش مختلف الأزمات<sup>2</sup>؛ منها أزمة الهوية، وغياب المشروع والاستراتيجية؛ إذ انشغل في بث حصص تلفزيونية تافهة لا تغني ولا تسمن من جوع؛ مما أدى إلى تشويه الفضاء الإعلامي العربي؛ فبدلاً من تقديم رسائل هادفة ومسؤولة قامت بنشر الرداءة، ومع كل هذه الأزمات تعذر على الفضائيات العربية محاورة الآخر، وتعذر عليها أيضاً المساهمة في بث الوعي الاجتماعي والقيم الأخلاقية<sup>3</sup>.

ولعل الأسباب المذكورة ليست هي فقط التي ساهمت في عدم تحقيق التواصل الفعال وإنما العرب كذلك أصبحوا مجرد آلات مستهلكة للثقافة ومستقبلها لها لا منتجة فهم لا يحاولون عرض أفكارهم وطرحها على الآخر من أجل تبنيتها وإنما دائماً ما يعتمدون على التقليد والتبعية في حين توجد العديد من الإمتيازات والخصائص التي يتميز بها العرب ولهم الحق والقدرة الكافية

<sup>1</sup> حشمت توفيق عزيز عياد، الإعلام المعاصر بين التشخيص والعلاج، مرجع سابق، ص 85.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 87.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص ص 88، 89.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

في عرضها والتعريف بها أمام الأمم لأن الحضارة العربية حضارة عريقة ولديها أصول راقية منذ القديم وهذا ما يؤهلها إلى إبراز مكانتها أكثر في العالم ككل.

لقد آمن هابرماس بضرورة التواصل العقلاني وجدواه من أجل تحقيق السلم العالمي فظاهرياً نجده يدعو إلى التعددية الثقافية، محارباً بذلك الصراع بين الحضارات، وكأنه يقول إن الحضارة الغربية ليست الوحيدة القادرة على التحكم والسيطرة على الغير، ويبدو أن قول هابرماس صحيح؛ لأن العرب فكروا في تقديم محاولات لإيجاد مواقع تحمل اسمهم في الفضاء العام الافتراضي بالاعتماد على تجسيد مستوى يعمل على توفير منبر عربي للعرب ولغير العرب بهدف التواصل، والعمل على بذل مجهودات كبيرة في تقديم محتوى أخلاقي يتناسب مع القيم والتقاليد العربية والإسلامية، ويهدف هذا المحتوى أيضاً إلى العمل على تجنب الاختلاط بين فئة الذكور وفئة الإناث في الدردشة عبر المواقع الإلكترونية<sup>1</sup>، ونذكر من بين تلك المواقع العربية:

موقع سلام وورلد: دُشّن هذا الموقع لأول مرة في تركيا، وهو متاح في 8 لغات؛ منها العربية، والإنجليزية والفرنسية، والتركية، والروسية، والكازاخستانية، حاملاً شعار "افتح نفسك للعالم"<sup>2</sup>.

موقع البنيان: يهدف الموقع إلى تقديم خدمات متطورة لكل الشعوب دون استثناء، ومن المزايا التي اتسم بها التزام الحياد، والاستقلالية، إضافة على عدم حرصه الشديد على الحفاظ على المعلومات الشخصية للفرد، مع العلم بأن هذا الموقع عالمي معترف به دولياً<sup>3</sup>. ويعتبر هذا الموقع من أهم المواقع العربية الناجحة على الصعيد العالمي لامتلاكه مجموعة من الامتيازات لأنه شديد

<sup>1</sup> علي خليل شقرة، الإعلام الجديد، مرجع سابق، ص 111، 112.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 113.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 116.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

الحرص على المحافظة على كل المعلومات المتعلقة بالأفراد التي تدخل إلى ذلك الموقع، كما أنه لا يؤمن بالفروقات الاجتماعية بل هدفه يتمثل في العمل على تحقيق المساواة بين كل الفئات المتفاعلة ضمنه كونه مقع مستقل لا يخضع لأية قيود أو توجيهات من أية سلطة وإنما سلطته مكتسبة من ذاته، وهو بنفسه من يشرع القواعد والشروط التي يجب أن تتوفر في المشاركين كما أنه يضع بنفسه و لنفسه الشروط التي يجب أن يتبعها، وهذا هو السبب الرئيسي الذي جعل منه موقعا عالميا معترف به .

يبدو أن الفضاءات الإفتراضية قد ساهمت بشكل كبير جدا في تعزيز الوعي العربي و تنشيطه لأنه لولا وجود مثل تلك الفضاءات الإفتراضية لما تمكن العرب من الخروج و التعبير عن مشاكلهم، و لما تمكنوا من إثارة الجدل و تحريك الرأي العام، و القضاء على السلطة الفاسدة التي حكمت الدول العربية و سيطرت عليها لسنوات كثيرة، فلا شك إذا أن الوسائل الحديثة قد أثرت في تسريع الحراك العربي عموما كما أن وجود صفحات و مواقع إلكترونية لمنظري الحراك العربي قد ألهم حماس الطبقات الدنيا في المجتمعات التي كانت أصلا على صفيح ساخن ينتظر فقط الشرارة للإنطلاق، و هذا بتوافق الرأي بين مختلف فئات الشعب المسحوق تحت ظروف اجتماعية و مادية قاهرة، كل ذلك أدى إلى انفجار الربيع العربي كسيل جارف من أجل تغيير الأوضاع الراكدة منذ عقود.

وما يمكن أن نتفق عليه جميعًا هنا هو القول بمدى فاعلية و قدرة الفضاء العام الافتراضي على إيصال صوت الشعوب العربية؛ لأنهم وجدوا فيه المجال الملائم والأنسب للتعبير عن أفكارهم وآرائهم بكل حرية واستقلالية دون ممارسات سلطوية واستبدادية. ومن الواضح أيضًا أن هذا الفضاء قد ألغى الحدود القطرية بين مختلف الدول العربية والغربية، واختصر المسافات، وخلق

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

فرصًا للتواصل، وكأنه يعتبر قوة بديلة للفضاء العام الهابرماسي المثالي، الذي يبدو أن تمثلاته وتجسيدياته تظهر جليًا عبر الفضاءات الافتراضية المعاصرة. ورغم كل هذه الفرص المتاحة أمام الشعوب العربية في خلق حوار بناء مع الغير فإنهم لا يزالون يعانون الصراعات والحروب الأهلية الداخلية، والحروب الرقمية مع المجتمعات الغربية، وهذا ما يُضعف فكرة القيام بتجسيد التواصل القوي داخل الوطن العربي، ورغم المساعدة التي قدمتها التقنية الرقمية للأمة العربية فإن هذه الأمة ذاتها تعجز عن الوصول إلى حلول مناسبة تمكّنها من تحقيق حريتها، وحتى لو كانت تلك التكنولوجيا الجديدة من إبداع المجتمع الغربي فكان بمقدورنا نحن العرب استغلالها وفق ما يخدم مصالحنا وأهدافنا، ونحن لا ننكر أننا قد حققنا مساعي كبيرة من خلالها أثناء الربيع العربي، لكن هناك فجوات أخرى وثغرات لم نتمكن من سدها؛ ولذلك فإن الأمة العربية مطالبة بصون مستقبل شعبها، والبحث عن حلول وعن ثقافة لتغيير الأوضاع السائدة.

### 3.3.3. فك الصراع والاعتراف بالفضاء العام العربي (نحو فلسفة التغيير مع يورغن هابرماس) :

لقد ساهم الفضاء العام الافتراضي الجديد في التحول النوعي الذي طرأ على استخدام شبكات التواصل الاجتماعي؛ إذ حوّلتها من أداة للترفيه إلى أداة للتواصل، والتنظيم، والتنظير والقيادة، وهي تمثل اليوم المصدر الأول لوسائل الإعلام العالمية، كما أنها شاركت بشكل كبير في تحريك دافع الشعب العربي نحو التغيير، نتيجة تفاعل مجموعة من العوامل مع بعضها لتجسد لنا تغييرًا وتحولًا كبيرًا لم يشهده العالم العربي من قبل؛ لأن الفضاء الافتراضي الجديد غير نمط

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

حياة المجتمعات العربية، وأدخل فيها جو التفاعل والتواصل، وبفضله لم يعد الإنسان بحاجة إلى رأس مال، فكل ما أصبح يحتاجه هو هاتف وحاسوب<sup>1</sup>.

والجدير بالذكر هنا أن العرب إجمالاً جعلوا من الفضاء الجديد وسيلة وأداة للطرح السياسي وذلك بسبب غياب الإعلام المحاي، ومؤسسات المجتمع المدني، والنشاط السياسي في الشارع العربي، ولكن من ناحية أخرى لا يمكن أن ننسب كل المساهمات إلى مواقع التواصل الاجتماعي على أنها هي السبب في التغيير السياسي؛ لأن الدور الذي يلعبه مشاركو ومستخدمو التطبيقات الاتصالية يأخذ طابعاً رمزياً وشكلياً ليس إلا، وهو لا يترجم جدياً النشاط السياسي الفعلي في الشارع العربي، ومن ثم فإن هذا الإعلام يعد النواة المكتملة والمدعمة للتغييرات السياسية، وليس لب التغييرات؛ لأن التغيير السياسي تولد في بداية الأمر في الشوارع، وما الميديا إلا واسطة تدعم إرادة التغيير وتوصل الصوت العربي إلى كل أنحاء العالم، وما قام به النشاط التويتري وأفلام اليوتيوب خير دليل على حشد الاهتمام الدولي بقضايا الاستبداد في بعض الدول العربية<sup>2</sup>.

إن السعي نحو التطور ونحو التغيير هو الهدف الذي تسعى إلى تحقيقه المجتمعات العربية، وخاصة شبابها الذي سعى جاهداً إلى تحويل تلك الشعارات الشكلية الموجودة على مستوى الفضاء الافتراضي ونقلها إلى فضاء واقعي؛ حيث التأثير الفعلي والحقيقي في مختلف العمليات لا سيما العملية السياسية، وعندما نتحدث عن هذه الانتقالية فهذا يعني تحوُّل الإعلام إلى أداة اجتماعية، ومن ثم تتوسع لديه دائرة التأثير بشكل واضح؛ مما يسمح له ببث خطابه السياسية بقوة تأثير عالية، وعليه يمكن اعتبار الإعلام الجديد مرحلة انتقالية من الركود إلى الوعي

<sup>1</sup> رضوان بلخيري، مدخل إلى الإعلام الجديد- المفاهيم والوسائل والتطبيقات، مرجع سابق، ص 39.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 40.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

السياسي؛ لأنه غير شكل الحكومات العربية والمجتمع المدني، ولعلنا سوف نشهد في المستقبل القريب أنشطة حقيقية في العملية السياسية، وعلى مستوى منظمات المجتمع المدني في الواقع<sup>1</sup>. إن مستقبل المجتمعات العربية مرهون بدخوله عالم النشر الإلكتروني؛ لأن الفضاء العام الجديد سيحقق للثقافة ولغة العربية نقلة نوعية يتم وضعها مع الثقافات العالمية السائدة، ويفتح أمامها فرصًا للتلاقي والتفاعل والتحاور مع حضارات أخرى. ومن جهة أخرى سوف يساهم هذا الفضاء في إعادة ربط المهاجرين والمغتربين العرب والمسلمين بدينهم وثقافتهم؛ مما يساعد أكثر في تنمية الحركة الفكرية والعربية<sup>2</sup>، ولكن لا يمكن لتلك المجتمعات الدخول إلى التقنية المعلوماتية الميديوية إلا بعد فترة زمنية طويلة؛ لأننا باختصار لا نملك الأسس المتينة والقوية لهذا البناء ولتحقيق الهدف لا بد من البحث عن الحلول والشروط التي تقتضي ذلك، وتتمثل في وجوب تحقيق مجتمع مدني حديث يتحول فيه الريف العربي على مجتمع متمدن يتعامل مع الحياة المعاصرة بلغة التقنية.

وتحتاج الحضارة العربية أيضًا إلى ثورة ثقافية ومعلوماتية تمكّنها من المشاركة بإبداعاتها التي تحوّل بفضلها المجتمع العربي إلى مجتمع مدني حديث، وما يجب على العالم العربي القيام به أيضًا هو خلق بنية تحتية اتصالية تساهم بشكل سريع في بناء مجتمع المعلومات، ويؤدي عدم التمسك بتلك الحلول والشروط إلى زيادة وتيرة الخطر في مواجهة تحديات عصر الرقمنة، فلا بد للعرب من الاستيقاظ من السبات العميق واستيعاب متطلبات ثورة الإعلام والمعلوماتية<sup>3</sup>؛

<sup>1</sup> رضوان بلخيري، مدخل إلى الإعلام الجديد- المفاهيم والوسائل والتطبيقات، مرجع سابق، ص 41.

<sup>2</sup> ياس خضير البياتي، الإعلام الجديد -الدولة الافتراضية الجديدة، مرجع سابق، ص 559.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 560.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

فعلى المستوى التقني لا بد من إعادة البناء التقني للإعلام العربي وجعله إعلامًا مستوعبًا واعيًا، لا إعلامًا ناقلًا وآليًا. وبعبارة أخرى، التسريح للإعلام العربي بتوفير الكفاءة للقدرات العقلية حتى تتمكن من فهم واستيعاب تكنولوجيا الإعلام لأن استخدام الوسائل التقنية الجديدة بعشوائية وسذاجة يؤدي إلى إفراغ محتواها العلمي، ومن ثم تصبح مجرد رموز، مما يستدعي بالضرورة البحث عن تقنية فعلية تؤدي وظائف واقعية لمتطلبات المجتمعات العربية، ومن واجب الإعلام العربي استحضار العقل العربي داخل فضاء الصراع وجعله صاحب السلطة والقرار من خلال السماح له بالتعبير بكل حرية ومصداقية، وهذا ما قد يزيد من الفاعلية الإعلامية؛ فالإعلام العربي اليوم مسؤول عن توفير وسائل الاتصال لكل الفئات والقوى الاجتماعية دون تمييز أو استثناء؛ إذ لا ينبغي أن يقتصر دور الجماهير على الاستقبال والاستماع للوسائل الإعلامية فقط، بل لا بد أن توكل إليها مهمة مناقشة التشريعات الإعلامية، والعمل على تنقيتها من كل الشوائب الحكومية والسلطوية والقيادية<sup>1</sup>.

من الواضح إذًا أن حلول إنقاذ الأمة العربية دليل على أنها تعيش أزمات سياسية وإعلامية، وتقنية وما من سبيل لإنقاذ المجتمع العربي إلا التقنية ذاتها المتمثلة تحديدًا في الفضاءات الإلكترونية الافتراضية التي تجسد لنا الخطاب والتواصل العالمي المعاصر؛ فحتى نفهم الحاضر ونتعاطى مع أسئلة المستقبل لا بد أن نفهم العالم حولنا، هذا الفهم يتجسد في التفاهم وتبادل الأفكار والمعلومات بيننا نحن العرب وبين الغرب<sup>2</sup>، فالفضاء العام الافتراضي من شأنه تعزيز أصول التواصل بين عالمين مختلفين والحد من الصراع والنزاع، كما أنه يمتلك القدرة الكافية على

<sup>1</sup> ياس خضير البياتي، الإعلام الجديد - الدولة الافتراضية الجديدة، مرجع سابق ص 561.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، مرجع سابق، ص 564.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الافتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

تغيير ملامح الثقافة العربية نحو الأفضل، ورسم مستقبل واضح للأمة العربية يحثها على اللجوء إلى ثقافة التغيير.

لقد أصبح الفضاء الافتراضي ساحة للحراك والتعبئة السياسية بحثاً عن التغيير داخل الوطن العربي، اعتماداً على الاحتجاج والحركة النضالية داخل مجموعة من المواقع الإلكترونية، لتنتقل بعدها هذه الحركات نحو الشوارع والساحات بحثاً عن التغييرات السياسية المنشودة؛ ولذلك نجد اليوم أن معظم المؤسسات السياسية مدعوة للاندماج والتغلغل داخل الشبكات الرقمية، وهي تبحث عن مقاعد داخل غرف المجموعات السياسية الإلكترونية وغيرها بقصد التقرب من المواطنين واقعياً وافتراضياً، وعليه يمكن القول إن الممارسة السياسية داخل الوطن العربي بدأت في تغيير ساحتها وفضاءاتها، ولعل السبب في هذا التحول تلك الحركات الثورية - خاصة تونس، ومصر - التي تحمل الكثير من العبر، والتي يجب للسياسي أن يستفيد منها<sup>1</sup>.

ورغم مساهمة الثورة العربية في توسيع نطاق الحرية الإنسانية على المستوى الإعلامي والتقني، والسياسي، لكن هذه المساهمة لم تتجاوز قدر محاولة احتواء الفعل الثوري، ولا يزال المسار طويلاً أمام العرب لنيل حريتهم المطلقة؛ لأن مهمتهم لم تكتمل في التخلص من الأثر السلبي للإعلام في خدمة النظم الديكتاتورية حتى في ظل وجود الميديا الجديدة، كما أن الثورات المعرفية والتكنولوجية الآنية المعاصرة تنطوي على مجموعة من المخاطر التي تمس هوية الأمة العربية وكيانها وتعرضها لصدمة المستقبل أما أهم الأسباب التي جعلت الفضاء العربي يعاني

<sup>1</sup> حجية قاوقو، الفضاء العمومي الإلكتروني والتبعية السياسية الذكية، مجلة الدراسات الإعلامية، العدد 1، المركز الديمقراطي العربي، الرباط، 2018، ص 194.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

هذه التوترات فهي انتشار الأمية، وغياب الحريات، وعدم شمولية السياسات الثقافية، وسيادة الإعلام السطحي، والأدهى أننا لم ندرك بعد كيفية الخروج من هذا القصور والعجز<sup>1</sup>.

ولعل السبب راجع إلى التأثير الكبير بالثقافة الغربية والدليل على ذلك ما نشاهده اليوم من فساد أخلاقي يندى له الجبين هذا الفساد الذي عم في الشاشات العربية وتغلغل ببساطة في عمق الحضارة الإسلامية التي كانت في زمن بعيد حضارة مرموقة لا تسمح بمثل هذه التجاوزات الخادشة للحياء، ولكن للأسف الشديد استطاع عصر التكنولوجيا أن يقضي على المبادئ الإسلامية و العربية ليس غصبا و لا إكراها و إنما حبا و طواعية، وعلى الرغم من تقديم الوسائل الإلكترونية الجديدة أشياء جديدة إلا أن المجتمع العربي لم يحسن استغلالها بالشكل الجيد و بقي همه الوحيد فقط الرقص و التصرف بغباء في مواقع عالمية متناسيا تماما قيمة عربوته و اسلامه و ثقافته بل حتى أنه أصبح فاقدا للهوية ومنعدم الحضارة، وهنا نقول فعليك السلام يا حضارة العروبة و الإسلام .

ورغم تبني الوطن العربي هذه التقنية الجديدة فإنه لم يساهم ولم يشارك في صنعها وابتكارها، ومن ثم فإننا توقفنا عند حدود النقل والتبعية فقط، مما يؤدي في نهاية المطاف إلى تغييب الرؤية الإستراتيجية والمستقبلية، كما أن امتلاك التكنولوجيا لا يعبر دائما عن احتياجات الدول إليها بقصد رفع الوتيرة والمنافسة ومسايرة روح العصر، وإنما كل ما في الأمر هو طغيان عادة الاستهلاك<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ياس خضير البياتي، الإعلام الجديد -الدولة الافتراضية الجديدة، مرجع سابق، ص 563.

<sup>2</sup> حشمت توفيق عزيز عياد، الإعلام المعاصر بين التشخيص والعلاج، مرجع سابق، ص 14، 15.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

من الواضح إذًا أن كل هذه المخلفات هي التي تتبى بنتائج سلبية، وقد صرح بهذه التنبؤات "ياس خضير البياتي" في كتابه "الإعلام الجديد - الدولة الإفتراضية الجديدة-" قائلًا: "بعد عشر سنوات من تاريخ كتابة هذا الكتاب سيكون بمقدوري كتابة ما لم أستطع كتابته الآن، وهي تنبؤات قد تزجج السلطات العربية الحالية رغم أنها مفيدة لهم"<sup>1</sup>. وهنا ينبهنا الباحث إلى أن هناك أعاصير في الإعلام الجديد لا بد من مواجهاتها؛ لأنها تحمل مخططات خبيثة للدول الكبرى التي طالما كان هدفها تدمير الدول العربية خاصة المزدهرة، كما أنها تنبهننا إلى وجود حرب عالمية ثالثة سرية منظمة تنظيمًا محكمًا ضد المنطقة العربية وشعوبها دون استثناء، وسوف تشهد هذه البلدان في السنوات الخمسة المقبلة ثورات أخرى جديدة ومظاهرات، وثورات رقمية سببها النخبة السياسية للولايات المتحدة الأمريكية التي تدفع بالشرق الأوسط إلى الوقوع في حرب لا منتهاية وواسعة النطاق لأغراض وأهداف شخصية؛ لأن الحرب عند العرب من شأنها أن تتيح فرصة كبيرة لازدهار وتطور المجال العسكري داخل الولايات المتحدة الأمريكية؛ أي أنها قد تحقق نتائج مالية ضخمة نتيجة بيعها للأسلحة للمتحاربين، وفي ظل هذه الأوضاع الخطيرة والتخطيطات الخبيثة يحمل لنا المستقبل العديد من المفاجآت التي يجب أن نكون مستعدين لمواجهتها، ولكن قبل هذه المواجهة لا بد أن نسعى إلى التغيير؛ لأن الحاضر يحمل الكثير من الفرص نحو التغيير إن أحسنا التعامل معه، فإذا كان الماضي تاريخًا وأحداثًا سابقة لا يمكن العودة إليها وتعديلها فإن المستقبل مجهول، وهو يحتاج إلى تخمينات واحتياطات، لكن الحاضر واضح ومعالمه مجسدة وهذا ما يسمح لنا بالبحث عن حلول مناسبة من أجل مواجهة تحديات المستقبل وتجاوزها والحد منها، ورغم ما تحمله التقنيات الجديدة والثورة المعلوماتية من مزايا متطورة وإيجابية فإنها تضع

<sup>1</sup> ياس خضير البياتي، الإعلام الجديد - الدولة الافتراضية الجديدة، مرجع سابق، ص 565.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

الإنسان أمام مستقبل مضمّر المعالم<sup>1</sup>، وهذا ما عابه يورغن هابرماس على التقنيات المعاصرة لا سيما التقنيات البيولوجية بما فيها الأسلحة النووية التي تُستخدم ضد الآخر، وهذا ما يؤدي إلى نشوب صراعات وخلافات بين الدول العربية؛ مما يعوق حركة الحوار والتواصل.

لكن ما يجب أن نُعيد التنبه إليه هو أن هابرماس لم يتخذ موقفًا سلبيًا من التقنيات الجديدة، بل أثنى على الإعلام الجديد ودعا إلى تسخير التكنولوجيا للتواصل، وليس العكس فعندما يكون العقل هو مصدر التعبير والابتكار والإبداع تمكّنه هذه المزايا من الوصول إلى الأهداف، وهنا تصبح الآلة التقنية مجرد وسيلة لإيصال الفكرة وليس بديلًا للعقل الإنساني<sup>2</sup>.

ولقد حلل هابرماس طريقة تطور وسائل الإعلام منذ أوائل القرن الثامن عشر حتى عصرنا الحالي، ليكتشف أن هذا التطور متغيرًا تابعًا يرتبط بمتغير مستقل يتعلق أساسًا بالحيز والساحة التي تدور فيها الحوارات والنقاشات، وتتكون فيها المواقف والآراء، ويتم التأثير فيه بالوسائل الاتصالية، وهذا هو المجال العام الذي لا يمكن فهمه على أنه مجرد مؤسسة أو منظمة، بل هو تلك الساحة الحرة المفتوحة المستندة إلى شبكات التواصل التي تتيح الحرية التامة في تبادل الأفكار والآراء حول قضايا ووسائل مختلفة وفي جميع المجالات<sup>3</sup>، بل إنها ترسخ وتعزز العمل الديمقراطي خارج المجال الهابرماسي، وهي القاعدة الفعلية التي اعتمد عليها وتأسس وفقها الإعلام الجديد والفضاءات الافتراضية المعاصرة، ومن ثم فإن المجال العام اليوم هو ساحة لاجتماع

<sup>1</sup> ياس خضير البياتي، الإعلام الجديد - الدولة الافتراضية الجديدة، مرجع سابق، ص 566.

<sup>2</sup> مؤيد السعدي، الاندماج الاتصالي في الإعلام الجديد، مرجع سابق، ص 168.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 156.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

الأفراد في نطاق مفتوح وغير مقيد يسمح بعرض الآراء والإبداعات والأفكار ووجهات النظر دون قيود سلطوية، مثل المنتديات ومواقع التواصل الاجتماعي<sup>1</sup>.

وانطلاقاً مما قدمناه يمكن الخروج من هذا العنصر بنتيجة مفادها أن ثقافة التغيير قد انطلقت معالمها من فضاء عام افتراضي جديد سواء داخل المجتمعات العربية أو الغربية محققة بذلك الطموح الهابرماسي في إيجاد آلية تواصلية أساسها الحوار والنقاش، لكن هذه الآلية ساعدت المجتمعات الغربية أكثر من أي مجتمعات أخرى، وهو ما ساعدها في بسط نفوذها وهيمنتها على الآخر، في حين أن هابرماس يدعو إلى عكس ذلك تمامًا؛ لأننا دائماً ما نجد في خطابه وكتبه يدعو إلى التفاهم والحوار والاعتراف بالغير من أجل تحقيق التعايش السلمي، لكن الصراع لا يزال قائماً بين مجتمع متسلط ومجتمع مستهلك، وشتان بين الإثنين، وفي ظل الظروف التي تعيشها الدول العربية يمكن القول إننا نقف عاجزين أمام تشكيل فضاء عام عربي متين يقودنا نحو التغيير مستقبلاً، إلا إذا تضافرت الجهود وطُبقت الشروط، حينها فقط يمكن تحقيق التغيير.

<sup>1</sup> مؤيد السعدي، الاندماج الاتصالي في الإعلام الجديد، مرجع سابق، ص 157.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

### خلاصة الفصل:

وفي ضل التحديات الكبيرة التي عرفها الفضاء العام الهبرماسي يمكن الخروج من هذا الفصل بنتيجة مفادها أن المجال العام قد تطور شيئاً فشيئاً من العصر اليوناني القديم إلى العصر الحديث وصولاً إلى العصر الراهن عصر التكنولوجيا أين ظهرت الميديا بتجلياتها الجديدة، على شكل فضاءات افتراضية حلت محل الاعلام القديم وجاءت كتجسيدا للمشروع الهبرماسي التواصلي، حيث أصبح المجتمع يعبر عن آرائه المختلفة عبر تلك الفضاءات التي أتاحت للفئات الاجتماعية بكل أنواعها فرصة التعبير عن انشغالاتهم لكن فكرة نجاحه بشكل مطلق غير مؤكدة نظرا للتناقضات الكبيرة و الإنتقادات اللادغة التي وجهها هابرماس إلى مثل هذه التقنيات لكن هذا لا يعني انها قد ساهمت ولو بجزء قليل في بث الوعي داخل المجتمع العربي والغربي.

ومما لاشك فيه أن الإنسان المعاصر قد واجه العديد من التحديات الخطيرة التي وقفت حاجزا أمام مستقبله وتتمثل أساسا في التكنولوجيا المعاصرة التي وضعت الإنسان أمام المجهول و نحن نقصد هنا التقنية الخاصة بالأسلحة النووية الفتاكة و التقنية الطبية التي تعتبر في كثير من الأحيان عالية على الفرد ومثلما تحدث هابرماس عن الميديا الجديدة و سلبياتها و إيجابياتها نجد أنه قد أشار كذلك إلى تقنيات الأخرى و خطورتها لكنه عاب على الفضاء الافتراضي الجديد أيضا رغم أنه يحمل تعليماته و أفكاره إلا أنه لم يثني عليه بالقدر الكاف و إنما دعا إلى التحلي بأخلاقيات الحوار و التواصل، لكن طريقة استثمار هذا النقاش لا تزال مجهولة مادام هابرماس ينتقد الفضاء السيبراني، وعليه يمكن القول أن أبعاد القول بالانفتاح على الفضاء الافتراضي تبقى نسبية من وجهة نظر هبرماسية.

## الفضاء العام عند هابرماس بين التأييد و المعارضة في إمكانية تجسيده عبر الفضاء الإفتراضي وموقع العرب منه (في أبعاد القول بالإنفتاح)

الفضاء العام الإفتراضي فرضته التكنولوجيا المعاصرة كواقع لا مفر منه، و قد حقق أمالا و طموحات لفئات كثيرة من المجتمع، حيث سهل التواصل و أعاد الربط لعوائق الاتصال التي كانت في الفترات السابقة وحقق نتائج إيجابية في الكثير من الميادين الفكرية، و الاقتصادية، و الاجتماعية، و الثقافية، و لكنه من جهة أخرى بقي يوتوبيا لا يزال يخلق في البرج العاجي، و بقي الواقع في الكثير من البلدان و الشعوب على حاله، فالتغيير الحقيقي لا يكون بوسائل الإتصال و التواصل فقط، بل نحتاج إلى التفاهم أيضا و تطوير الوعي أكثر، أما و الحال العربي على ما هو عليه اليوم فستبقى الأمور عبارة عن طموحات و أحلام وريدية و يبقى الشعب العربي تحت خطوط الفقر، و تبقى السيطرة للقوي ماديا و إقتصاديا لتصدير منتجاته الفكرية و المادية، و يبقى العرب أكبر مستهلك سواء للمنتجات أو الإعلام الإفتراضي منه و الفضائي.

خاتمة

الخاتمة:

وهكذا نصل من خلال ما تقدم في فصول البحث الثلاثة الى استخلاص مجموعة من النتائج يمكننا ان نجملها فيما يلي:

- إن الأصول الأولى للفضاء العام قد عرفها المجتمعات اليونانية؛ كان يسمى حينها ساحة الأغورا اليونانية؛ إذ كان لكل فرد الحق في التعبير وممارسة الديمقراطية بكل حرية واستقلالية، ولم تكن حكراً على طبقة دون أخرى، بل كانت مكان التقاء المزارعين والسياسيين والفلاسفة، حتى أنها اعتبرت أيضاً مركزاً إدارياً ودينيًا وتجاريًا. وبعبارة أخرى، يمكن القول إن الأغورا تعد المكان العمومي الذي اتُخذ فيه معظم القرارات - خاصة السياسية.

- إن الفضاء العام رغم بروزه لأول مرة في الحضارة اليونانية اشتهر في العصر الحديث، ومن ثم فهو جزء لا ينفصل عن المنظومة الحداثوية مع العديد من الفلاسفة الذين كان لهم باع وشهرة كبيرة على المستوى الأوروبي، وعلى رأسهم الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس المعروف بصياغته لهذا المفهوم الذي اعتبره في بداياته الأولى فضاء برجوازيًا يخص الطبقة البرجوازية دون غيرها من الفئات الأخرى، لكن مع تطور المجتمع المدني وازدهار الحركة التجارية في القرنين السابع عشر والثامن عشر كان هناك تصور جديد لل

- فضاء العام ينص على وجود مجتمع مدني منفصل تمامًا عن الدولة، ليؤكد لنا أيضًا يورغن هابرماس أن مفهوم الفضاء العام جاء نتيجة بناء تاريخي وفلسفي؛ فهو ليس معطى قبليًا.

- شهد الفضاء العام جدلاً كبيراً بين الفلاسفة في العصر الحديث (كانط، وهيغل، وماركس) فرغم اتفاق هابرماس مع أهم العناصر والنقاط التي طرحها هؤلاء فإنه وجد مجموعة من الثغرات

## خاتمة

إذ لم يتفق مع كانط في جعل الأخلاق قائمة على الذات الإنسانية بل أراد أن يصنع عقلاً تواصلياً مفتوحاً أساسه الحوار والتواصل، ورغم اتفاقه أيضاً مع هيجل في فكرة الروح الكلية المتوافقة مع فكرته في دمج الذات الإنسانية داخل المجتمع فإنه لاحظ أن الفكر الهيجلي متمركز أكثر حول الذات في حين أن هابرماس دائماً ما يركز على الجانب التفاعلي بين الذوات، أما هوربت ماركيز وماركس فقد كان لهما نظرة مخالفة تماماً للفضاء العام البرجوازي؛ فدائماً ما كانا ينصان على تجسيد فضاء آخر يخص الطبقة العمالية، وهما ضد فكرة تطور الرأسمالية؛ لأنها هي السبب في الإطاحة بالثورة العمالية، وكلما تنامى رأس المال زاد بؤس واضطهاد الطبقة العاملة؛ لذلك نجد ماركس وماركيز دائماً ما يقفان ضد البرجوازية؛ لأنها تحتكر الفئات الأخرى.

- ركز هابرماس على فلسفة الأخلاق الكانطية بشكل خاص بهدف إعادة صياغتها في سياق فلسفة الأنا والغير التي تعتبر بديلاً مناسباً عن الفلسفة الذاتية.

- تم رصد التحولات الهيكلية التي شهدتها الفضاء العام، ووضح لنا هابرماس الفرق بين المجتمع المدني والرأي العام، والفضاء العام.

- إن إشكالية الفضاء العام البرجوازي تكمن في الحق، والمجتمع المدني، والديمقراطية، إضافة إلى كونه فضاء محدوداً اقتصر في بداياته على طبقة دون أخرى. والفضاء العام لا بد أن يكون متعدد الجهات والحركات والطبقات، فالتاريخ نفسه يثبت هذا القول، والدليل على ذلك تلك الحركات النسوية والجمعيات والنقابات واللجان، فوقوف الفضاء العام على الفردانية البرجوازية أدى إلى تقويض الفضاء العام وفشله.

- لقد تم تدمير الفضاء العام البرجوازي نتيجة لمجموعة العوامل والتدخلات والانتقادات الكبيرة البرجوازي؛ إذ طرأت تغييرات على السياسة التجارية، وتم التخلي عن مبادئ التجارة الحرة،

## خاتمة

وأصبحت عمليات الاندماج واحتكارات القلة متزايدة في الأسواق المحلية، وتآكل الحاجز بين الدولة والمجتمع، وتم تعزيز الطبقات الوسطى والتقليل من الفقر، وعليه فإن التراجع الذي صاحب الفضاء العام البرجوازي يعتبر شيئاً إيجابياً؛ لأنه فتح المجال أمام فئات أخرى من أجل المشاركة داخل الفضاء العام دون استثناءات تذكر.

- لقد اكتسب مصطلح عالم الحياة أو كما يطلق عليه تسمية العالم المعيش أهمية كبيرة في نظرية الفعل التواصلي وفي موضوع الفضاء العمومي لأنه من الموضوعات الرئيسية التي يتم من خلالها عقلنة سيرورة التطور الاجتماعي بشكل واضح وملحوظ، وكان هابرماس في كل مرة، وفي كل فكرة يتحدث عن العوالم المعاشة لأنها الأساس الذي تتحقق به العملية التواصلية داخل الفضاء العام.

- انشغل الفضاء العام الهابرماسي بعد تلك الأزمات التي شهدتها مجموعة من الجوانب والمجالات وطورها؛ فقد تحدّث عن السياسة وضرورة العمل بالديمقراطية التشاورية والقانون، وكذلك تحقيق المواطنة الفعلية، كما دعا إلى ضرورة الاعتماد على العلمانية دون إغفال الجانب الديني داخل الفضاء العام؛ لكونه عنصراً مهماً في اتخاذ القرارات شريطة أن يكون بعيداً تماماً عن الخرافات والأساطير البالية. وبعبارة أخرى، أراد المزج بين الدين والعلمانية ضمن مسار تكاملي، وأعاد بناء نظرية جديدة للفضاء العام في إطار عمومي شامل لكل الفئات.

- دعا هابرماس إلى تسوية الجانب الإعلامي وجعله وسيلة تخص الشعب والمجتمع ككل، وألا يكون وسيلة للتشويه والتمويه، ولقد وجد فيه هابرماس السبيل المناسبة لتعزيز الفكر التواصلي، لكن بما أن تلك الوسائل لا تزال تحت السيطرة السلطوية فإن تحقيق هدف هابرماس يبقى ضئيلاً.

## خاتمة

- إن الفضاءات الافتراضية الجديدة استطاعت أن تجسد الرؤى الهابرماسية بعد الفشل الذي لحق بالإعلام القديم، ورغم أنه كان ضد ما تخلفه التقنيات المعاصرة فإن الرقمنة ساهمت بشكل كبير في محاولة إنجاح المشروع الهابرماسي، وكذلك تعزيز روح الجدل والحوار وتطويرها، فلقد كان ظهور الفضاء الافتراضي الجديد بمنزلة حقل تطبيقي لما تحدث عنه هابرماس بصيغة نظرية، وعليه يمكن القول إنه بإمكاننا رؤية نظرية هابرماس في بعدها التطبيقي.

- إن أمل الكثير من الباحثين قد خاب في إمكانية توفر فضاء عام عربي، لأن الرأي العام العربي غير الرأي العام السائد، فنحن ندرك تمامًا أن الرأي العام ينشأ داخل مجتمعات عقلانية، ويتطور أكثر في فضاءات اجتماعية تسمح بممارسة النقاش والشك، لكن للأسف الشديد نجد أن وسائل الإعلام العربية تربط الرأي العام بإستراتيجيات سياسية تُغلبها الشاغل قنص الرأي العام، ولم يعد أمام الشعب سوى الفضاء العام الافتراضي للتعبير عن انشغالاته ومشاكله في انتظار إيجاد حلول ملموسة.

- إن الفضاء العام الافتراضي هو امتداد للفضاء الهابرماسي وتجسيد لنظرياته، لكن مع النزاعات والخلافات بين الشرق والغرب تبقى احتمالية بناء فضاء عام كوني عابر للأوطان ضئيلة؛ لأن الغرب دائمًا ما يعمل وفق ما يخدم مصلحته بشكل عام، ورغم أن هابرماس يدعو إلى بناء فضاء عام عالمي فإن ميوله الفطرية دائمًا ما تدعم الفكر الغربي استنادًا إلى معظم كتاباته المختلفة؛ فالقارئ الجيد لهابرماس سيدرك تمامًا أن أفكاره المخفية ما بين الأسطر دائمًا ما تدعم الفكر الغربي، لكن هذا لا ينفى رغبته الكبيرة في تحقيق التواصل العالمي.

- وأخيرًا، ورغم اعتبار دارسي الفكر الهبرماسي أن الفضاء الافتراضي جاء تجسيدا للنظرية الهابرماسية وامتدادا للفضاء العام، فإن وقوف هابرماس ضد ما تقدمه التقنية المعاصرة يقلل من

## خاتمة

---

إمكانية نجاح الفكرة التطبيقية، ورغم ثنائه في بعض الأحيان على الرقمنة والتقنيات المعاصرة فإن موقفه منها سلبياً أكثر من كونه إيجابياً.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر باللغة العربية:

1. يورغن هابرماس وآخرون. قوة الدين في المجال العام. ت: فلاح رحيم. دار التنوير. ط. 2013.
2. يورغن هابرماس وجوزيف راستنغر. جدلية العلمنة والعقل والدين. ت: حميد لشهب. جداول للنشر والتوزيع والترجمة. ط 1. بيروت. 2013.
3. يورغن هابرماس. إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة. ت: عمر مهيبيل. الدار العربية للعلوم ناشرون. ط1. لبنان. 2010.
4. يورغن هابرماس. الدين والعقلانية. ت: حسن صقر. دار الحوار. ط.1. 2016.
5. يورغن هابرماس. العلم والتقنية كإيديولوجيا. ت: حسن صقر. منشورات الجمل. ط 1، ألمانيا. 2003.
6. يورغن هابرماس. الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي. ت: نظير جاهل. المركز الثقافي العربي. ط 1. بيروت. 1995.
7. يورغن هابرماس. القول الفلسفي للحدثة. ت: فاطمة الجيوشي. منشورات وزارة الثقافة السورية، 1995.
8. يورغن هابرماس. المعرفة والمصلحة. ت: حسن صقر، منشورات الجمل. ط 01. ألمانيا. 2001.
9. يورغن هابرماس. مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية. ت: جورج كتورة، المكتبة الشرقية. ط 1. بيروت. 2006.

المصادر باللغة الإنجليزية:

1. Jürgen habermas. *Structural transformation of the public sphere. (An inquiry into a category of bergeois society) Tr by Thomas Burger. Cambridge.1991*
2. Jürgen Habermas. *The theory of communicative (life world and system: critique of functionalist reason). Tr. Thomas mc Carthy. V2.the Unitarian Universalistassociation of congregation.boston.1981.*
3. Jürgen Habermas. *La constitution de l'Europe. Trade, Christion Bouchindhomm. Editions gallimard.2012.*
4. Jürgen Habermas.parcours01 (sociologie et théorie du la langage pensée post métaphysique). Tard. Christian bouchindhonne et rainer rochlitz .nrf essais Gallimard. ed01 .2018.
5. Jürgen Habermas, *The theory of communicative (life world and system: critique of functionalist reason). Tr. Thomas mc carthy. V2.the Unitarian universalist association of congregation,1981,boston*
6. *Jurgen Habermas, Autonomy et Solidiarity, interiews with j.Habermas.ed by . peter dewes verso.london*
7. *Jurgen habermas,knowledge and human interests,london,heinemann,1981*

قائمة المصادر باللغة الفرنسية

1. Jürgen Habermas, *La constitution de l'Europe. Trade, Christion bouchindhomme, Editions. gallimard*

المراجع باللغة العربية:

1. إبراهيم يحيايوي، نور الدين جبالي. *تأثير فضائيات الطفل على قيمهم الاجتماعية*. دار الأيام للنشر والتوزيع. عمان. 2014.
2. إرونستلزر، وآخرون. *المحافظون الجدد*. ت: فاضل جكتر. ط01. الرياض. 2005.

## قائمة المصادر والمراجع

3. إسلام حجازي، الثقافة الافتراضية وتحولات المجال العام السياسي (ظاهرة الفيسبوك في مصر نموذجًا)، سلسلة قضايا، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، 2009.
4. أشرف منصور. الليبرالية الجديدة جذورها الفكرية وأبعادها الليبرالية. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. 2008.
5. الزاوي بغورة. الفلسفة واللغة (نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة). دار الطليعة. ط 1. بيروت. 2005.
6. الصادق الفقيه. الفضاء الديني جدل الزمان والمكان. مجلة المعرفة. د.ع، شبكة الجزيرة الإعلامية. 2013.
7. أنطونيوس كرم. العرب أمام تحديات التكنولوجيا. المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب. الكويت. 1982.
8. إيان كريب. النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس. ت: محمد حسين غلوم. دار عالم المعرفة. 1999.
9. إيمانويل كانط. مشروع السلام الدائم. ت: عثمان أمين. دار المدى للثقافة والنشر. (سوريان لبنان، العراق). 2007.
10. إيمانويل كانط. تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق عبد الغفار مكاوي. منشورات الجمل. ألمانيا. 2002.
11. بطرس حلاق. الرأي العام وطرق قياسه. منشورات الجامعة الافتراضية السورية. د.ط، الجمهورية العربية السورية. 2020.
12. تشارلز تيلي. الديمقراطية. ت: محمد طباطبا. دراسات الوحدة العربية. ط 1. بيروت. 2010.

## قائمة المصادر والمراجع

13. توم بوتومور. مدرسة فرانك فورت. ت: سعد مجرس. دار أويا للطباعة والنشر والتنمية الثقافية. ط 2. ليبيا. 2004.
14. توماس ماير وآخرون. المجتمع المدني والعدالة. المركز القومي للترجمة. د.ط، القاهرة. 2010.
15. توفيق حشمت، عزيز عياد، الإعلام المعاصر بين التشخيص والعلاج. دار غيداء للنشر والتوزيع. ط 1. عمان. 2015.
16. جماعة من المؤلفين السوفيات. موجز تاريخ الفلسفة. دار الفرابي. ط 1. بيروت. 1989.
17. جمال سند السويدي. وسائل التواصل الاجتماعي ودورها في التحولات المستقبلية من القبيلة إلى الفيسبوك. مركز الإمارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية. ط 4. الكويت. 2014.
18. جميل حمداي. التيلوجيا التفاعلية عند يورغن هابرماس. دار الريف. ط 2. د.س.
19. جون رولز. العدالة كإنصاف. ت: حيدر حاج إسماعيل. مركز دراسات الوحدة العربية. ط 1. بيروت. 2009.
20. جون غرودوان. فلسفة الدين. ت، عبد الله المتوكل. ط 01. بير.وت. 2017 .
21. جيمس جوردن فيلينسن. يورغن هابرماس - مقدمة قصيرة جدًا، ت: أحمد محمد الروبي مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة. ط 1. القاهرة. 2015.
22. خلدون النبواني. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. ط 01، بيروت. 2014.
23. حسن أبو النور حمدي. يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل. دار التنوير. بيروت. 2012.
24. حسن مصدق. النظرية النقدية التواصلية (يورغن هابرماس ومدرسة فرانك فورت). المركز الثقافي العربي. ط 1. بيروت. 2005.

25. حشمت توفيق عزيز عياد. الإعلام المعاصر بين التشخيص والعلاج. دار غيداء للنشر والتوزيع. ط 1. عمان. 2015.
26. حلمي حنظل سالي. ثقافة الإنترنت - دراسة في التواصل الاجتماعي. دار مجدلاوي للنشر والتوزيع. ط 1. الأردن. 2005،
27. حليم بركات. الاغتراب فيالثقافة العربية (مآهات الإنسان بين العلم والواقع). ط1، بيروت. 2004.
28. حنة أردنت. الوضع البشري. ت، هادية العريقي. جداول للنشر والتوزيع (مؤسسات دراسات وأبحاث). د.ط. د.س.
29. داوان نونسياتو. الحرية الافتراضية - حيادية الشبكة وحرية التعبير في عصر الإنترنت. ت: أنور الشامي. د.ط، قطر. 2011.
30. رضوان الخيري. مدخل إلى الإعلام الجديد (المفاهيم والوسائل والتطبيقات). جسور للنشر والتوزيع. ط 1. الجزائر. 2014.
31. سامح زينهم عبد الجواد. وسائل التواصل الاجتماعي والجيل الثاني للمكتبات - النظريات والتطبيقات، دار الفكر العربي. د.ط. د.س.
32. سفر عبد الرحمان الحوالي، العلمانية، نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة. مطابع جامعة أم القرى. ط01. 1982.
33. سيباستيان أوستريتش. هيجل فيلسوف العالم. ت: عبد السلام حيدر. برلين. 2020.
34. سيدي محمد ولديب. الدولة وإشكالية المواطنة (قراءة في مفهوم المواطنة العربية). دار كنوز المعرفة. ط 1. عمان. 2010.
35. صامويل هنتغتون. صدام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي). ت: طلعت الشايب. ط 2. 1999.

36. عادل مصطفى. فهم الفهم (مدخل إلى الهيمنيوطيقا). رؤية للنشر والتوزيع. ط 1. 2007..
37. عبد الله العروي. مفهوم الإيديولوجيا. المركز الثقافي. ط08. 2012.
38. عبد الوهاب المسيري. العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة.م2. دار الشروق. ط1. القاهرة.2002.
39. عزمي بشارة. المجتمع المدني-دراسة نقدية-المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. ط6. بيروت. 2012.
40. علي خليل شقرة. الإعلام الجديد (شبكات التواصل الإجتماعي). دار أسامة للنشر و التوزيع.ط01. عمان. 2013.
41. علي عبود المحمداوي. الإشكالية السياسية للحدثة (من فلسفة الذات إلى فلسفة التنوير). كلمة للنشر والتوزيع.ط1. بغداد. 2015.
42. علي عبود المحمداوي. الماركسية الغربية وما بعدها (التأسيس والانعطاف والاستعادة). منشورات الاختلاف. ط1. بغداد. 2014.
43. غالب كاظم، جياذ الدعمي. الإعلام الجديد (اعتمادية متصاعدة ووسائل متجددة). دار أمجد للنشر والتوزيع. ط 1. الأردن. 2017.
44. غونتر غراس. سنوات الكلاب. ت: أحمد فاروق. منشورات الجمل. ج 4. ط 1. ألمانيا. 2003.
45. فتحي المسكيني. الهوية والحرية ( نحو أنوار جديدة). جداول للنشر والتوزيع. ط 1. لبنان. 2001.
46. فرانك أدولف. المجتمع المدني النظرية والتطبيق. ت: عبد السلام حيدر. القاهرة.ط 6. 2009.

## قائمة المصادر والمراجع

47. فريدريك هيغل. مدخل إلى فلسفة الدين. ت: مجاهد عبد المنعم. دار الكلمة. القاهرة. 2001.
48. فلاديمير لينين. كارل ماركس (سيرة مختصرة وعرض للماركسية). دار صامد. تونس. 1918.
49. فيل سيرتر. مدرسة فرانك فورت (نشأتها ومغزاها - وجهة نظر ماركسية). ت: خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة. ط 2. القاهرة. 2003.
50. فيلتر فيل. مدرسة فرانك فورت (نشأتها ومغزاها - وجهة نظر ماركسية). ت، خليل كلفت. المجلس الأعلى للثقافة. ط 02. القاهرة. 2004.
51. كارل ماركس، إنجلز، البيان الشيوعي. ت: سلامة كيلة. روافد للنشر والتوزيع. د.ط، د.س.
52. كمال بومنير. جدل العقلانية في الفلسفة النقدية فرانك فورت (نموذج هربرتماركيز). منشورات الاختلاف. الدار العربية ناشرون. بيروت. 2010.
53. ماهر عودة الشمايلة، وآخرون. الإعلام الرقمي الجديد. دار الإعصار العلمي. ط 1. عمان. 2015.
54. الشيخ محمد عبده، نهج البلاغة، ج2، بيروت، 1885.
55. محمد أحمد علي مفتي. مفهوم المجتمع المدني والدولة المدنية. مجلة البيان (مكتبة الملك فهد الوطنية). الرياض. 2014.
56. محمد سبيلا، عبد السلام بن عالي. العقل والعقلانية. دار توبقال للنشر. ط 2. المغرب. 2007.
57. محمد سبيلا، عبد السلام بن عالي. العقلانية وانتقاداتها. دار توبقال للنشر والتوزيع. ط 1. المغرب. 2004.

## قائمة المصادر والمراجع

87. محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي. الفلسفة الحديثة. أفريقيا الشرق. المغرب. د.ط. بيروت.
85. محمد سبيلا، عبد السلام عبد العالي، الحداثة وانتقاداتها (نقد الحداثة من منظور غربي). دار توبقال للنشر. ط 1. 2006.
60. محمد عبد السلام الأشهب. أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لهابرماس. دار ورد الأردنية. ط01. الأردن. 2013.
61. مصطفى الأحمرى. الديمقراطية - الجذور وإشكالية التطبيق. الشبكة العربية للأبحاث والنشر. ط 1. بيروت. 2012.
62. موريس نادو. تاريخ السريالية. ت: نتيجة الحلاق. منشورات وزارة الثقافة. دمشق. 1992.
63. نشأت الأقطش. الدعاية الإعلامية. منشورات الوطن. فلسطين. 2017.
64. نور الدين علوش. الفلسفة المعاصرة نماذج مختارة. دار الراية. ط 1. عمان. 2013.
65. نور الدين علوش. المدرسة الألمانية النقدية (نماذج مختارة من الجيل الأول إلى الجيل الثالث). دار الفارابي. 2012.
66. نيكولاس آدمز. هابرماس واللاهوت. ت: حمود محمود، شهيرة شرف. جداول للنشر والترجمة والتوزيع. ط01. لبنان. 2016.
67. نيكولاس رزبرج. توجهات ما بعد الحداثة. ت: ناجي رشوان. المجلس الأعلى للثقافة. ط 1. القاهرة. 2002.
68. هيربرت ماركيز. نحو ثورة جديدة. ت: عبد اللطيف شرارة. دار العودة. بيروت. 1981.
69. وسام فاضل راضي، محمد حميد التميمي. الإعلام الجديد - تحولات اتصالية ورؤى معاصرة. دار الكتاب الجامعي. ط 1. لبنان، 2017.

## قائمة المصادر والمراجع

70. ياس خضير البياتي. الإعلام الجديد (الدولة الافتراضية الجديدة). دار البداية. ط 1. الإمارات العربية المتحدة. 2014.

### المعاجم العربية

1. جميل صليبا. المعجم الفلسفي. ج 1، دار الكتاب العالمي.الدار الأفريقية العربية. دار التوفيق. د.ط. بيروت. 1993.
2. جورج طرابيشي. معجم الفلاسفة (الفلاسفة، والمناطق، والمتكلمون، واللاهوتيون، والمتصوفون). دار الطليعة. ط 3. بيروت. 2006.
3. مجمع اللغة العربية. المعجم الوسيط. مكتبة الشروق الدولية. الطبعة 4. 2005.

### المراجع باللغة الإنجليزية

1. *Pauline Johnson, Habermas rescuing the public sphere* routledge, London, new york. 2006
2. *Craige Calhoun. Habermas and the public sphere. The mit press, Combridge–and london. england. 1992.*
3. *Hannah arendt. The human condition by Hannah Arendt. Tr. Margaret convan. University of Chicago. 2<sup>nd</sup>ed. 1998.*
4. *Jaques daignalt, le vertiel-est-il nsousi in communication virtuelles. ed. les presses 6-universitaires. local. canada*
5. *John Thompson, The theory of the public sphere-areview-article, theory culture society. sage. london. vol-10*
6. *jonathan H, turner the structur of sociological theory ,fourth edition ,the Dorsey press, Chicago, linois, bobox, 1986*
7. *Rainer rochiltz. Habermas l’usage public de la raison. ed 01. paris. 2002.*

المجلات والدوريات باللغة العربية

1. أبو بكر الصديق بن شيوخ. الفضاء العمومي الافتراضي مساحة للتعبير وتعزيز الحريات. مجلة العلوم الاجتماعية. العدد 7.
2. أحمد عراب. مجلة دراسات لسانية. تعدد مفاهيم مصطلح الفضاء في ضوء المقاربات السردية. المجلد 3. العدد 4. الشلف. 2019.
3. أحمد عطار. هابرماس والعالم الإسلامي. مجلة لوغوس. العدد 1. 2012.
4. أرمان زراعي. ما بعد العلمانية في فكر هابرماس الدين في رحاب الحياة الدينية المعاصرة. مجلة الاستغراب. العدد 8. 2017.
5. أنور محمد فرج محمود. دور المجال العام في ترسيخ الحكم الرشيد. مجلة جامعة التنمية البشرية. المجلد 3. العدد 6. 2017.
6. إلياس بن تومي. النقد، النسق، التواصل (قراءة في مفهوم العقل التواصلية). مجلة علوم اللغة العربية وآدابها. العدد 5. 2013.
7. بلال موقاي. سؤال الدين في الفضاء العمومي (قراءة في تصور هابرماس للمسألة الدينية). مجلة الموقف للدراسات والبحوث في المجتمع والتاريخ. عدد 09. معسكر. 2014.
8. بيار مالفيك، الحق والديمقراطية العودة نحو المقاربة الإجرائية لهابرماس، ت: جواق سمير وشوار سندس، دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، العدد 13، 2021
9. جان غرونودوان. العقلانية والفعل التواصلية عند هابرماس. ت: سعيد علوش. مجلة الفكر العربي المعاصر. العدد 43. 1987.

## قائمة المصادر والمراجع

10. خالد توفيق، وآخرون. دراسة تأثير الشباب للإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي. مجلة المنوفية. العدد03. 2018.
11. حبيبة قاوقو. الفضاء العمومي والتعبئة السياسية الذكية. مجلة الدراسات الإعلامية. العدد 1. برلين 2018.
12. حسين غفاري ومعصومة براهم، (دور الدين في الفضاء العمومي (دراسة في تطور رؤية هابرماس الفلسفية)، مجلة الإستغراب، العدد8، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، 2017
13. حسام الدين شعلان، أحمد مسعودي، الفضاء العام وتطبيقاته الاجتماعية - مقارنة نظرية وتاريخية -مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية. المجلد13. العدد 1. الشلف. 2021.
14. حسن عالي، رزقة دليلة. مفهوم الفضاء والديناميات الاجتماعية من المنظور السوسيولوجي. مجلة دراسات. مجلد 10. العدد 2. 2021.
15. حياة ذبيون. حديث النهايات العقل التواصلية بديلاً عن العقل الأداة. مجلة مقاليد. العدد 7. سطيف. 2014.
16. حياة لصحف. الخطاب بين رولان بارت وهابرماس. مجلة معالم. العدد 4. 2013.
17. خالد توفيق وآخرون. دراسة تأثير الشباب للإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي. مجلة المنوفية. العدد03. 2018.
18. رشيد العلوي. الفضاء العام من هابرماس إلى فرايزر. مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث. قسم العلوم الإنسانية والفلسفة. المملكة المغربية. 2022.
19. سكيانة جرادي، نورية سولامية. دور الفضاء العمومي في تشكيل التواصل الاجتماعي. مجلة الحوار الثقافي. العدد2. 2021.

## قائمة المصادر والمراجع

20. سمير بلكفيف. هابرماس والإرث الكانطي (من إتيقا الحوار إلى إتيقا التواصل). مجلة المداد. العدد 02. المجلد 03. جامعة عباس لعزور. 2015.
21. عبد السلام خلف محمد بيومي. أنماط الاستفادة من نظرية الفعل التواصلي لهابرماس من تجديد الخطاب الإعلامي العربي. مجلة علوم الإنسان والمجتمع. المجلد 8. العدد 2. 2019.
22. عبد القادر مالمقي، دراسات حول هابرماس (مفهوم الديمقراطية)، مجلة أوراق فلسفية، العدد 10، القاهرة (مصر)، 2004.
23. عامر عبد زيد الوائلي. البيواتيقا والتقنية والتحويلات المعاصرة (هابرماس أنموذجًا). مجلة الاستغراب. العدد 15. 2019.
24. عبد الحميد روابحي، أبو بكر بالقائد. أثر الأنثروبولوجيا الدينية في الفضاء العام عند يورغن هابرماس. مجلة أنثروبولوجيا الأديان. العدد 1. تلمسان. 2022.
25. عبد الله الزين الحيدري. الفضاء العمومي الجديد للسلطة الخامسة. المجلة العربية للإعلام والاتصال. العدد 12. السعودية. 2014.
26. فريدة صغير عباس. تجليات الفضاء العمومي الافتراضي من خلال التفاعل الافتراضي عبر المجموعات الافتراضية. المجلة الجزائرية للأبحاث. المجلد 1، العدد 4. جيجل، 2018.
27. فيصل زيات، مختار ديدوش محمد. نظرية الصراع الاجتماعي من منطق كارل ماركس إلى منطق رالف داهرندوف. مجلة دراسات في علوم الإنسان والمجتمع. العدد 1. 2019.
28. قواسم بن عيسى. رهانات الفضاء العمومي الافتراضي (شبكات التواصل الاجتماعي أنموذجًا). مجلة مقدمات. العدد 9. السعودية. 2020.
29. كريمة بومدين. مواقع التواصل الاجتماعي -فضاء عمومي افتراضي وانعكاس قيمي. المجلة الدولية للاتصال الاجتماعي. العدد 1. مستغانم. 2019.

30. كلثوم ميمون. السياقات الثقافية الموجهة للهوية الرقمية في ضوء تحديات المجتمع الشبكي (من التداول الافتراضي إلى الممارسة الافتراضية). مجلة إضافات. العدد 33. باتنة. 2012.
31. محمد أحمد علي مفتي، مفهوم المجتمع المدني والدولة المدنية، مجلة البيان (مكتبة الملك فهد الوطنية)، الرياض، 2014.
32. محمد العربي العياري. فلسفة الاعتراف (في دلالات المفهوم وراهنيته). مجلة أوراق للدراسات الأدبية والإنسانية. العدد 2. 2021.
33. محمد عبد الكريم الحوراني، عبد الباسط العزام. المجال العام عبر فيسبوك صيغة جديدة لتجاوز الحدود الجندرية التقليدية لدى المرأة الأردنية (تطبيق نظرية المجال العام). مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية. العدد 4. 2018.
34. محمود بديار. عودة الدين إلى الفضاء العام قراءة في آراء هابرماس. مجلة دراسات اجتماعية وإنسانية. العدد 1. وهران. 2021.
35. مصطفى ثابت. الفضاء العمومي وديمقراطية الاتصال في الوطن العربي. مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية. العدد 1. ورقلة. 1970.
36. مصطفى كيجل. هناك علالي. الفضاء العمومي ودوره في تفعيل الفكر التواصلي عند هابرماس. مجلة التواصل في العلوم الاجتماعية و الإنسانية. العدد 50، عنابة. 2017.
37. نصر الدين لعياضي. إشكالية الفضاء العمومي والتلفزيون، مجلة الصورة والاتصال، المجلد 1. العدد 1. 2012.
38. نصر الدين لعياضي. عن مفهوم الثقافة الجماهيرية. المجلة الجزائرية للاتصال. المجلد 6. العدد 1. الجزائر. 1996.

39. نصر الدين لعياضي. فضاء عمومي أم مخيال إعلامي؟ مقارنة نظرية لتمثل التلفزيون في المنطقة العربية، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية. ح31. دار المنظومة. الكويت. 2011.
40. نصيرة زورو. إشكالية الفضاء والمكان في الخطاب النقدي العربي المعاصر. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية. المجلد 6. العدد 4. بسكرة. 2010.
41. نوار ثابت. الفضاء العام عند يورغن هابرماس - بحث في المفهوم والتحويلات التاريخية. مجلة جامعة النجاح للأبحاث. العدد 03. المجلد 33. جامعة النجاح الوطنية. فلسطين. 2019.
42. نور الدين علوش. تحولات الفضاء العمومي في الفلسفة السياسية المعاصرة. المجلة التونسية للدراسات الفلسفية المعاصرة. العدد 45، 55. 2014.
43. نور الدين علوش. هابرماس ومفهوم الفضاء العمومي. مجلة دراسات اجتماعية وإنسانية. العدد 4. وهران. 2014.
44. هاشم الميلاني وآخرون، مابعد العلمانية (الحدث والمفهوم)، مجلة الاستغراب، العدد 8، بيروت (لبنان)، 2017.
45. هناء علالي، مصطفى كيجل. الفضاء العمومي ودوره في تفعيل الفكر التواصلي عند هابرماس. مجلة التواصل في العلوم الإنسانية والاجتماعية. العدد 50. عنابة. 2017.
46. هواري حمزة. مواقع التواصل الاجتماعي وإشكالية الفضاء العمومي. مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية. العدد 20. الجزائر. 2015.

المجلات باللغة الإنجليزية:

1. José Van dijck et thomas poell, social media and the transformation of public space, social media+society, vol1, no2, 2015

المجلات والمقالات باللغة الفرنسية:

1. Alexander Neumann. Oskarnegt. L'espace public oppositionnel de la théorie, varation –revue international de théorie critique
2. Isabelle Aubert et Katia Genel. Jürgen Habermas et la démocratie a-t-elle encore unedimension épistémique. Recherche empirique et théorie normative(01).participasion.2012/3n4.
3. John Thompson. The theory of the public sphere-areview-article. Theory culture society.sage.london.vol-10.
4. Fernando Danner. Jürgen Habermas : délibération et démocratie principos (revista de filosofia- 2017/v.24-n.44-
5. Isabelle Aubert et Oliver flugel .Procéduralisme et politique délibérative. La philosophique politique de Jürgen Habermas. Philonsorbonne.2008.
6. Jürgen Habermas. L'espace public et la religion-(une conscience de ce qui manque).2008.
7. Pierre étienne vandamme. Jürgen Habermas la constitution de l'Europe. (Revue européenme des sciences sociales).2013/v51.n01.

الأطروحات:

1. جمال خن. إشكالية الحداثة والفعل الفلسفي في الفكر الغربي المعاصر. أطروحة دكتوراه. جامعة وهران. كلية العلوم الاجتماعية. قسم الفلسفة. وهران. 2017.
2. عبد العزيز ربح. مبدأ الشرعية الديمقراطية من التعاقد إلى التواصل. أطروحة دكتوراه. جامعة العقيد الحاج لخضر. كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية. باتنة. 2018.

المواقع الإلكترونية:

1. عبد السلام حيدر. علي الرابط/ -05-2021. <https://arabic.post.net>.

13/2023-03-27-13 :07

2. رشيد العلوي. الفضاء العمومي المعارض (نقد أطروحة هابرماس، هابرماس بعيون

أوسكار نيغيت)، مؤسسة دراسات وأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية. 2016- على

25 :21 - <https://www.mominoun.com>-16-07-2023 /الرابط/

ملخص الأطروحة:

تتناول هذه الدراسة إحدى القضايا المطروحة في الفكر الفلسفي القديم و الحديث و المعاصر و في الفكر السياسي خاصة و المتعلقة بمسألة الفضاء العام الهبرماسي، و ذلك من خلال التطرق بالمقارنة و التحليل إلى إرهاصات و جذور الفضاء العام في اليونان القديمة، و من ثم تطرقنا إلى مسألة تطوره مع الحضارة الغربية في العصر الحديث باسم الفضاء العام البرجوازي حيث كان يشمل هذا الأخير الطبقة البرجوازية دون غيرها، و تطرقنا إلى مسألة انحطاطه و تراجعها بعد أن أدرك يورغن هابرماس أن مسألة الديمقراطية لا يمكنها أن تتأسس داخل الفضاء القوي الذي تمثله سلطة البرجوازية، بل لابد و أن يمتد إلى الفئات البسيطة التي تتكون من شبكات المجتمع المدني و الطبقة العمالية، و غيرها، فالأمر أصبح هنا متعلق بالنظرية التداولية القائمة على الديمقراطية التشاورية، و على أساس فلسفة التواصل و إيتيقا الحوار، كما عرضها يورغن هابرماس بشكل واضح ضمن مشروعه الفلسفي العام، كما تطرقنا أيضا إلى موضوع الدين بعد أن كان هذا الأخير غائبا تماما عن موضوعاته الفلسفية، محاولا بذلك جعله و العلمانية ضمن مسار تكاملي، كما منح هابرماس الحق و القانون أهمية كبيرة داخل المجال العام، لأن المعايير القانونية، و على حد تعبيره هي المؤهلة بالدرجة الأولى على تحقيق الاندماج و التفاعل الاجتماعي، لنختم هذه الدراسة بالحديث عن امتدادات الفضاء العام الهبرماسي، حيث كان يرى البعض أن الفضاء العام الافتراضي هو الصورة الفعلية للفضاء العام الهبرماسي في بناء فضاء عمومي كوني عابر للأوطان و القارات، خاصة بعد فشل وسائل الاعلام التقليدية التي كانت تحت وطأة السلطة، فالفضاء العمومي بعد ارتباطه بالميديا المعاصرة أصبح لايؤمن بالمواضيع المحرمة التي تعارض توجهات الدولة، وكان هدف الرسالة الرئيسي إبراز و توضيح الموضوعات المهمة التي تطرق إليها هابرماس في مسألة الفضاء العمومي و مسألة التواصل، وكذا الإجابة عن السؤال الرئيسي

التالي: هل تمكن هابرماس فعلا من تحقيق التواصل الفعلي داخل الفضاء العام؟ وفي الإجابة عن هذا السؤال قسمنا دراستنا إلى ثلاثة أقسام رئيسية، يتناول القسم الأول والثاني جذور وإرثاصات الفضاء العام واهتماماته الأساسية فيما يركز القسم الثالث على الفضاء العام التقني الافتراضي والمعايير التي اعتمدها في تحقيق النموذج الهبرماسي وفيما كان هذا الفضاء يساعد الدول العربية على النهوض أولا، وإذا كان قادرا حقا على إنجاز المشروع الهبرماسي في تكوين فضاء عام كوني.

**الكلمات المفتاحية:** الفضاء العام، التواصل، الإعلام، اللغة، المجتمع، الفضاء الافتراضي.

### **Abstract:**

This study delves into a pivotal philosophical issue spanning ancient, modern, and contemporary thought, with a specific focus on the Habermasian public sphere within political theory. Employing a comparative and analytical approach, it scrutinizes the origins and manifestations of the public sphere in ancient Greece. Subsequently, the study traces its trajectory within Western civilization during the modern era, identified as the bourgeois public sphere, primarily encapsulating the bourgeois class. A nuanced exploration ensues, examining its attenuation following Jürgen Habermas's realization that the democratic issue cannot be confined solely to the potent realm of bourgeois authority. Instead, it necessitates extension to encompass simple classes comprising civil society networks, the working class, and other and analogous segments. This analysis interfaces closely with the communicative theory grounded in deliberative democracy, predicated on the philosophy of communication and the ethics of dialogue, as elucidated within Habermas's overarching philosophical framework. The study further addresses the previously peripheral subject of religion within Habermas's philosophical repertoire. In this endeavor, he seeks to integrate religious elements and secularism within a comprehensive paradigm. The centrality accorded to rights and law within the public sphere is underscored by Habermas, contending that legal standards play a pivotal role in achieving social integration and interaction. The study culminates in an

examination of the extensions of the Habermasian public sphere, with some regarding the virtual public sphere as an authentic instantiation of the Habermasian public sphere. This construct, fostering a universal public sphere transcending national and continental boundaries, gained prominence, particularly in the aftermath of the shortcomings of traditional media under authoritative sway. The public sphere, now intricately linked with contemporary media, discards taboo subjects conflicting with state directives. The primary objective of this thesis is to illuminate and expound upon the salient issues broached by Habermas within the realm of the public sphere and communication.

Central to this inquiry is the overarching question of whether Habermas has effectively realized communication within the public sphere. The study is partitioned into three core sections. The first two sections systematically scrutinize the roots and manifestations of the public sphere, alongside its fundamental preoccupations. The third section, in turn, directs its focus towards the virtual technological public sphere, examining the criteria adopted to instantiate the Habermasian model. Additionally, it probes whether this jurisdiction contributes to the advancement of Arab nations and if it genuinely succeeds in constituting a universal public sphere in accordance with the tenets of the Habermasian project.

**Key words:** public sphere, communication, media, the language, the society, virtual space.