

فلسفة العدالة الاجتماعية عند نانسي فريزر بين الاعتراف وإعادة التوزيع "تحو فضاء عمومي ما بعد بورجوازي"

د. بلال موقاي

- قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة مصطفى اسطمبولي - معسكر، mougay01@gmail.com

تاريخ الإيداع: 2017/07/10 تاريخ المراجعة: 2021/05/04 تاريخ القبول: 2021/07/06

ملخص

يعالج هذا المقال فلسفة العدالة الاجتماعية عند "نانسي فريزر"، التي تحاول الجمع بين مسألتين أساسيتين وهما: الاعتراف وإعادة التوزيع. وهذا انطلاقاً من التيارين السائدتين في أمريكا، التيار الأول الذي يركز على البعد الثقافي وعلى مسألة الاعتراف، والذي يتزعمه "شارل تايلور"، والتيار الثاني الذي يركز على البعد الاقتصادي وعلى مسألة إعادة التوزيع، والذي يتزعمه "جون راولز". لتضيف إليهما بعداً ثالثاً أسمته بـ "التمثيل". وهذا كله من أجل إعادة بناء مفهوم الفضاء العمومي البورجوازي لـ "يورغن هابرماس"، والسير به قدماً إلى فضاء عمومي ما بعد بورجوازي يكون أكثر انفتاحاً ويأخذ طابعاً عالمياً.

الكلمات المفتاحية: عدالة؛ اعتراف؛ توزيع؛ تمثيل؛ فضاء عمومي.

Philosophy of Social Justice by Depicting Nancy Fraser between Recognition and Redistribution: «Towards a Public Space Post- bourgeois»

Abstract

This article deals with the philosophy of social justice by depicting "Nancy Fraser," which is trying to combine two important questions: recognition and redistribution. This is the basis of directions prevalent in the United States, the first one emphasizes the cultural aspect and the issue of recognition, which is headed by "Charles Taylor", the second one underscores the economic side and the issue of re-distribution, which is headed by "John Rawls." Then, she added a third side called "representation". All this in order to rebuild public space concept of "Jürgen Habermas" in the form of the bourgeoisie, and work to develop it into a public space post- bourgeoisie more open and of a global nature.

Keywords: Justice, recognition, distribution, representation, public space.

Philosophie de la justice sociale chez Nancy Fraser entre reconnaissance et redistribution : «Vers un espace public post- bourgeois »

Résumé

Cet article traite de la philosophie de la justice sociale chez «Nancy Fraser», qui tente de combiner deux questions importantes: la reconnaissance et la redistribution. Ceci est la base des orientations qui prévalent aux États-Unis, le premier courant souligne l'aspect culturel et la question de la reconnaissance, qui est dirigé par "Charles Taylor", quant au deuxième, il souligne la dimension économique et la question de la redistribution, dirigé par "John Rawls." En leur ajoutant une troisième dimension appelée «représentation» et tout cela dans le but de reconstruire le concept d'espace public de "Jürgen Habermas" sous la forme de la bourgeoisie, et de travailler pour le développer dans un espace public post-bourgeois plus ouvert et d'un caractère mondial.

Mots-clés: Justice, reconnaissance, distribution, représentation, espace public.

عرفت الفيلسوفة الأمريكية "نانسي فريزر" Nancy Fraser (1947) بمسيرتها النضالية الخلاقة، حيث لطالما دافعت وبشدة عن حقوق الأقليات والمستضعفين داخل المجتمع، وهذا ما دفعها إلى التفكير في التأسيس لنظريتها الأساسية حول الاعتراف والعدالة الاجتماعية، سالكة في سبيل تحقيق هذا المسعى الخط الذي أبان عنه الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت وبخاصة مع ما قدمه أكسل هونيث حول براديغم الاعتراف، ومستفيدة مما قدمه الجيل الثاني على وجه الخصوص.

لذلك فإن التأثير الواضح عليها كان من طرف مدرسة فرانكفورت النقدية، في أجيالها الثلاثة، فبالنسبة للجيل الأول تشاطره في مساعيه الحثيثة إلى إرساء فلسفة اجتماعية تقوم على النقد، إلا أنها من جهة أخرى تنتقدهم في تلك النظرة الراديكالية والسلبية الهدامة، التي لم يستطيعوا من خلالها تقديم بديل عملي. وبالنسبة للجيل الثاني تتفق مع هابرماس في تلك النقلة النوعية التي قام بها ناقل المدرسة من براديغم الإنتاج إلى براديغم التواصل، كما تتفق معه على أهمية بلورته لمفهوم الفضاء العمومي، ولكن بالرغم من ذلك ستعمل على انتقاده في هذا المفهوم. أما بالنسبة للجيل الثالث باعتبارها تنتمي إليه، والذي يتزعمه "أكسل هونيث"، فقد أشادت بالإسهام الجاد لهذا الأخير، لأنه عمل على نقل المدرسة من براديغم التواصل إلى براديغم الاعتراف. لكنها بالرغم من ذلك سجلت نقاطاً نقدية حول تصوره هذا، الأمر عائد بالأساس إلى أن "هونيث" اختزل كل أشكال الاعتراف، والاحتقار والازدراء الاجتماعي إلى الذات المحترمة والمهانة والتي تبحث في مقابل ذلك عن الاعتراف بها اجتماعياً، في حين أن "نانسي فريزر" تعتبر الاعتراف جزءاً من المشكلة فقط وليس كل المشكلة، إذ هناك عوامل أخرى غير ذاتية.

إن مثل هذا الكلام يمكن تأكيده من خلال القول التالي لـ "نانسي فريزر" الذي مفاده: "هناك مسألتان مختلفتاهما:

- الأولى على مستوى النظرية الاجتماعية؛
 - والثانية على مستوى الفلسفة الأخلاقية.
- فالمجتمع حسب هونيث هو نسق من الاعتراف، بمعنى وجود بنية للاعتراف في حقيقة المجتمع، لكن (...) يمكن القول بأن هناك بعدين:
- الأول نسق الاعتراف المتجذر في التداوت؛
 - والثاني غير تداوتي.
- وبالتالي نسقين للهيمنة هما المؤطران لمجتمعنا:
- الأول للطبقات أي المرتبط بالاعتراف
 - الثاني للنظام الأساسي أي المرتبط بإعادة التوزيع والمرتبط بالاقتصاد السياسي، ولا يمكن أن نرد هذا إلى ذاك، يجب فهم النسقين في إطار تفاعلها⁽¹⁾.

إذا تكمن الإضافة التي عملت "نانسي فريزر" على بلورتها والإشارة إليها، عكس تصور هونيث الذي اقتصر فقط على الاعتراف الاجتماعي في جانبه التداوتي، وفي ارتباطه بأشكال الاعتراف ومستوياته، بالإضافة إلى أشكال الاحتقار أو الازدراء؛ في أنها قالت بمفهوم "إعادة التوزيع" Redistribution، الذي لا ينفصل عن مسألة الاعتراف، أي باختصار ليس هناك اعتراف من دون إعادة توزيع، وبالتالي فهي تشير إلى قضية العدالة.

إن ما تقدم يدعونا إلى التساؤل عن فلسفة "نانسي فريزر"، التي تربط بين الاعتراف وإعادة التوزيع؛ فكيف بلورت تصورهما هذا؟

1- مقارنة نانسي فريزر حول الاعتراف وإعادة التوزيع:

تستقي نانسي فريزر فلسفتها من حركتها النضالية المتماشية ومسارها العلمي الأكاديمي، وبما أن هذه الأخيرة أمريكية من حيث المنشأ وبلد الانتماء، فإنها انطلقت في بداية تفكيرها العميق من الواقع الأمريكي، الذي كان يسيطر عليه اتجاهان بارزان؛ الأول يركز على الجانب الاقتصادي في شقه الماركسي وعلى كل ما هو متعلق به اقتصادياً، والثاني يركز على مسألة الاعتراف في ارتباطه بمسألة الهوية والذات.

على أن ما تجدر الإشارة إليه أن هذين الاتجاهين السائدين في أمريكا كانا يقفان على طرفي نقيض، بحيث لا يعير أحدهما اهتماماً للآخر، علاوة على أنه عمد إلى إقصائه باعتباره، إما أصبح ينتمي إلى الماضي، علاوة على أن تحليلاته تتصف بالاختزالية وتفتقد إلى القدرة على فهم المسائل الرمزية وأهميتها في حياة الإنسان، وهذا هو حال النموذج الاقتصادي الذي يركز على الماركسية وعلى مسألة الهيمنة الاقتصادية. وإما باعتباره يفتقد إلى منظور سياسي ويفتقر إلى ما هو جوهري في التحليل، أي افتقاره إلى الحقيقة الاجتماعية والاقتصادية، وهذا هو حال النموذج الثقافي الذي يركز على مسائل الهوية والاختلاف، وبخاصة الأقليات ضمن نطاق الاعتراف. الاتجاه الأول تزعمه "جون راولز"، بينما الثاني تزعمه "شارل تايلور"⁽²⁾.

لكن بالرغم من هذا الخلاف السائد بين هذين الاتجاهين إلى حد التناظر، فإن فريزر عمدت إلى الربط بينهما، أو بالأحرى عملت على إعادة بنائهما بما يتلاءم ويتوافق مع مسعاها، انطلاقاً من الاستفادة من إيجابياتهما وعلى ما هو مشترك بينهما، فكيف تمكنت من ذلك؟

تقول فريزر في البداية: "لقد اقتنعت بأن هذا الخلاف في واقع الأمر غير مجدٍ كما أنه غير منتج، وفي مقابل ذلك اعتقد أن هنالك ما هو حقيقي في هذين الاتجاهين، ومن ثمة فإنني حاولت جاهدة أن أدمج بينهما، لأنه حسب رأي لا أحد منهما يمكن أن يعين ويحدد مختلف أشكال الظلم في الاقتصاد، كما أن أنصار الثقافة على خطأ لاعتقادهم أن كل شيء يمكن رده إلى الحياة الرمزية"⁽³⁾.

إذا ترى فريزر بأن هناك ما هو حقيقي وإيجابي في كلا التصورين، لأن كليهما يؤكدان على مسألة العدالة كلٌّ من منظوره الخاص، فالاتجاه الاقتصادي أو المادي يركز على العدالة بوصفها توزيعاً، بينما الاتجاه الثقافي أو الرمزي يركز على العدل بوصفه اعترافاً⁽⁴⁾. بينما تقتضي الحاجة اليوم الدمج بين "التوزيع" و"الاعتراف".

ومن ثمة فالرهان حسب فريزر يكمن في الوصول إلى نموذج شامل للعدالة يستحضر الجانب الثقافي في الصراع، أي الظلم الثقافي، والجانب الاقتصادي كذلك، أي الظلم الاقتصادي⁽⁵⁾، وهو ما ستعمل فريزر على اتخاذه مشروعاً لها أي تقديم رؤية فلسفية اجتماعية وسياسية تقوم على الربط بين الاعتراف وإعادة التوزيع طبقاً للقانون الذي سيحقق مسألة العدالة، فكيف سيكون ذلك؟ وهل هذا الربط سيكون كافياً لتحقيق مشروعها؟

للتأسيس لهذه المقاربة انتقدت بشدة مشروع "سياسة الاعتراف" الذي نادى به تايلور، لأنه حسبها وقع في ثلاث مشكلات يمكن إيرادها وفق ما يلي:

1- الاستبعاد أو الإزاحة L'évincement:

تؤكد سياسة الاعتراف التي يدعو لها تايلور بأن "الانتماء إلى مجموعة محتقرة من قبل ثقافة مهيمنة يؤدي إلى عدم الاعتراف وإلى علاقة مشوهة مع الذات، ومهمة سياسة الاعتراف هي تصحيح ومعالجة هذا الخلل، وذلك

برفض الصورة المزرية للجماعة التي تخضع لهيمنة ثقافية، بمعنى أن مهمة سياسة الاعتراف تكمن في إيجاد علاقة سليمة وغير مشوهة مع الذات، ومما لا شك فيه أن هذا النموذج موجه نحو مختلف الآثار النفسية الناتجة عن العنصرية والاستعمار والامبريالية الثقافية وكل أنواع الهيمنة⁽⁶⁾.

يتضح مما تقدم أن هذا التصور بالرغم من أهميته، إلا أنه يركز على الذات وعلى مسألة الهوية، وهذا ما يجعله يستبعد أو بالأحرى يزيح مسألة التوزيع، التي تعدّ مهمة لتحقيق الاعتراف ومسألة العدالة كما تطمح إلى ذلك فريزر، "فإذا كانت الماركسية ترى أن الاقتصاد يشكل العنصر المحدد للبنية الاجتماعية، فإن هذا التيار القائل بسياسة الهوية يرى أن الثقافة هي العنصر المحدد للبنية الاجتماعية، أي أنه يقوم بقلب الأطروحة الماركسية"⁽⁷⁾. وهذا ما جعل فريزر ترى بأن هذا التصور بحاجة إلى تعديل وتصويب في ما يناهز به، أو ما يشكل هاجسا قويا له، ومن ثمة فإنه وجب عليه إدخال مسألة التوزيع ضمن أجنداته باعتبارها مكمل ومطورة له في نفس الوقت.

2- التشيؤ La réification:

ترى فريزر أن سياسة الاعتراف تمارس ضغطا أخلاقيا على الأفراد في المجتمع، لأنها تجعلهم تحت لواء واحد، وهذا ما يظهر من خلال تأكيدها على مسألة الجمعة أو الوحدة في مقابل رفضها للتمايز والاختلاف، الذي بات بحسبها أمراً محسوماً فيه الآن⁽⁸⁾. ومن ثمة "فإن هذا النموذج يخفي الهيمنة التي يتمتع بها بعض الأفراد أو الفئات داخل الجماعة، ويقوي في الوقت نفسه هيمنة هذا الفريق أو ذاك داخل الجماعة"⁽⁹⁾. وهذه من أبرز المثالب التي تواجهها سياسة الاعتراف.

في هذا السياق تقول فريزر: "إن نموذج الاعتراف بالهوية - أو سياسة الاعتراف - يتضمن خطأ كبيراً وفادحاً، لأنه يعاني من إفلاس نظري وإشكال سياسي، وهذا بحكم مطابقته بين سياسة الاعتراف وسياسة الهوية، علاوة على تشجيعه للتشيؤ الذي يهدد هوية الجماعة"⁽¹⁰⁾.

3 - تشوه المنظور أو الأفق La déformation de la perspective:

ترى فريزر أن سياسة الاعتراف تطرح مسألة تشوه المنظور أو الأفق، بمعنى أن هذا المنظور يركز فقط على البعد الداخلي ويستبعد البعد الخارجي أو العالمي، في حين يشهد العالم اليوم انتشاراً واسعاً للعولمة، حيث تستبد مجموعة بعدة أشخاص أو مجموعات، وبخاصة في المجال الاقتصادي وفي العمل، وتعمل على استغلالهم. كما أن العولمة اليوم أصبحت تفرض نفسها على سياسات الدول، فإما أن تكون معولماً وهذا يعني أنك متحضر ومتطور، وإما أن لا تكون، وبذلك تكون متخلفاً ورجعياً، وهذا ما تتغافله سياسة الاعتراف.

لهذا تقول فريزر: "هناك تشوه في الأفق يظهر عندما تكون الحدود السياسية مطروحة بطريقة تمنع بعض الأفراد من مواجهة قاهريهم، وهذا ما يحصل عندما يتعلق الأمر بهيئات سياسية غنية وقوية، تحد من عملية الانتماء إليها، وذلك باستبعاد ظالم لبعض الأشخاص"⁽¹¹⁾.

والمثال على ذلك الشركات العابرة للقارات التي تفرض سياسة معينة على الدول التي تستثمر فيها، علاوة على أشكال المضاربة وأسواق المال والمصانع... الخ، كل ذلك جعل فريزر تعتقد أن فضاء الوسط والبيئة انتقل إلى فضاء التدفق⁽¹²⁾. وبذلك فقد أخذ أبعاداً عالمية لا يجب إغفالها.

وفي المقابل إن النموذج الاقتصادي أو المادي بالرغم من اهتمامه بمسألة التوزيع والعدالة في ارتباطها بالبعد الاقتصادي، فإنه يهمل هو الآخر قضية الاعتراف ويتجاهل النموذج الثقافي، الذي يؤكد على مسألة الهوية

والذات، ومن ثمة فلن يكون هناك توزيع عادل للثروات ولا بنية اقتصادية متماسكة من دون مراعاة لقضايا الهوية ومسألة العدل الاجتماعي، لأن الانفتاح على هذا الجانب يَمَكِّن الاقتصاديين من معرفة وفهم نظرة الأفراد للجانب الاقتصادي وموقفهم من أشكال الهيمنة الاقتصادية، لأن لأشكال الاحتقار والإذلال والمهانة دورا كبيرا في ذلك لا يمكن إغفاله أو تجاهله. مما من شأنه أن يحد من الهيمنة الاقتصادية التي يركز عليها الاتجاه الاقتصادي.

إن إذا كان الاتجاه الاقتصادي يقتصر دوره على الربط بين الاقتصاد والعدل، و الاتجاه الثقافي يقتصر دوره على الربط بين الثقافة والعدالة؛ فإن فريزر سترى بأن هناك علاقة أخرى بين العدالة بنوعها الاقتصادي والثقافي وبين القانون. وبذلك تعني العدالة عندها منزلة قانونية قائمة على الإنصاف في المشاركة والعدالة في التوزيع⁽¹³⁾. كما أنها تركز بشكل أساسي على قضية تكافؤ الفرص التي هي الموضوع الحقيقي للاعتراف، حيث يُسمح للأفراد بالتفاعل الاجتماعي مع الآخرين، ليس على المستوى المحلي فحسب بل على المستوى العالمي أيضا. وهذا هو مطمح فريزر لتحقيق العدالة الكونية التي تتجاوز الأطر الضيقة وتفتح الآفاق الممكنة.

ومن بين الأمثلة التي توضح رغبة فريزر في بلوغ عدالة كونية، علاوة على حرصها على مسألة تكافؤ المشاركة في الفرص، وعلى المساواة الاجتماعية ونبذ كل أشكال الإقصاء والتهميش؛ هو تطرقها الموضوعي إلى قضية الحجاب في أوروبا، وتحديدًا في فرنسا التي أخذت فيها هذه القضية من النقاش والجدال قسطا كبيرا بين المؤيدين والمعارضين من وجهات نظر مختلفة ومتباينة.

في هذا السياق تقول فريزر: "في فرنسا أصبحت المسألة الأساسية هي الحجاب، في المقام الأول يجب مناقشة ما هو رمزي، فالحجاب له معاني متعددة في نفس الوقت، فاختزال كل الأمر في الأبوية هو أمر خاطئ، بإمكاننا تطوير تحليل من شأنه جعل التعبيرات المتعددة والسياقية للحجاب مرئية. على سبيل المثال فالحجاب رمز للفتيات المسلمات سليلات الأسر المهاجرة لاحتلال مكانة مهمة في المجتمع الفرنسي للعب دور سياسي"⁽¹⁴⁾.

إذا ترفض فريزر التيار الذي يمنع ارتداء الحجاب في فرنسا باعتباره يحيل إلى التخلف والرجعية، كما أنه يُضمّر التطرف الديني والعنف... الخ، لأن هذا برأيها سيؤدي إلى ما تسميه عدم الاعتراف، وبالتالي تطفو إلى السطح مشاكل من قبيل "الاحتقار" و"الإهانة" و "المساس بالكرامة الأخلاقية" وغيرها، وهذا ما يؤدي إلى عدم التكافؤ في المشاركة في الفرص الذي تنادي به. وفي المقابل تتفق مع التيار المؤيد، الذي يقر بأحقية المرأة أو الفتاة المسلمة في ارتداء الحجاب باعتباره يعبر عن حرية شخصية كما أنه مرتبط بمسألة الهوية. لكنها تؤيد هذا التيار بتحفظ، أي شريطة ألا يضر ذلك بحرية الآخرين أو يمس بكرامتهم عن طريق الترويج للإسلام وفوبيا أو حتى تبريرها.

علاوة على ما تقدم فإن منع الحجاب أيضا في أماكن العمل الرسمية أو في المدارس والجامعات وغيرها، يعدّ شكلا من أشكال اللاعدل وعدم الاعتراف بهم كذوات مسلمة، لهذا تقول فريزر: "مع قانون الحجاب بالمؤسسات التربوية فالفتاة المسلمة منمنعها من المدرسة، وهذا مشكل كبير، فمسألة الحق في الولوج إلى الخدمات والحق في المساواة والمشاركة هي جوهرية (...)"، ومن جهة نظري يحق للأفراد اختيار الوسائل القمينة بتحقيق حياتهم الطيبة ما لم تعرقل حرية الآخرين. يتعلق الأمر برهان العدالة"⁽¹⁵⁾.

إذا بما أن مسألة ارتداء الحجاب لا تنحصر في فرنسا لوحدها، يمكن أن تعمم على جميع البلدان غير العربية التي يعيش فيها المسلمون، إذ يحق لهم ارتداء الحجاب باعتباره مسألة شخصية وتعبيرا عن هوية معينة، وعليه

فإنه في ظل مجتمعات متعدّدة تؤمن بالاختلاف والتباين، فإن هذا يعدّ أمراً مقبولاً، لأنه تعبير على حرية شخصية، وهذا هو مطمح الكونية للعدالة الاجتماعية عند فريزر.

في هذا السياق تقول فريزر: "إن العدالة لا تحدد عن طريق تمثيل لما نأمله من حياة طيبة، بل عن طريق إمكانية مشاركة الأفراد في التفاعل الاجتماعي وتكافؤ الفرص مع الآخرين. لهذا أنا أميل إلى عبارة جامعة للعدالة باعتبارها تكافؤ المشاركة، وهي ذات طابع عالمي، وهي في نفس الوقت تتجه نحو مجموع الأفراد الراشدين ولأنها تفترض قيمتها الأخلاقية المتساوية"⁽¹⁶⁾.

إذا تركز فريزر في مقاربتها للعدل على ربطه بالمنزلة القانونية ومبدأ التكافؤ في المشاركة، ولكن بالرغم من هذا هناك بعض الشروط التي لا بد منها وهي:

"1- يجب أن تتوزع الخيرات/المصادر المالية بطريقة تضمن المشاركة المستقلة والقدرة على التعبير، وتسمي هذا المطلب بالمطلب/الشرط الشرعي الموضوعي للتكافؤ في المشاركة.

2- الشرط البيّناتي، وهو استعادة لمبدأ منهجي في مدرسة فرانكفورت، وبخاصة عند هابرماس الذي يفترض أن النماذج التأويلية والتقديرية تعبر عن احترام متساوٍ لكل المشاركين، وتضمن المساواة في الفرص عند البحث عن التقدير الاجتماعي.

3- يعد هذان الشرطان أساسيين لقيام مشاركة متكافئة ولا يكفي أي منهما بمفرده، وهذا يعني ضرورة توافر الشروط الموضوعية والبيّناتية، بحيث يحيل الأول إلى الاقتصاد والثاني إلى الثقافة والاعتراف، وبخاصة ما تعلق بالمنزلة، وهذا هو مفهوم العدالة ذات البعدين، أي العدالة القائمة على المنزلة القانونية والتكافؤ في المشاركة، وتجمع بين التوزيع والاعتراف من دون أن يختزل أي أحدهما الآخر"⁽¹⁷⁾.

بعدما ربطت فريزر بين مسألة الاعتراف وبين إعادة التوزيع، لتكون بذلك قد دمجت بين النموذجين الاقتصادي والثقافي، فإنها اكتشفت بعد ذلك أن هذين البعدين معا غير كافيين، وهو ما اضطرها إلى البحث عن بعد ثالث تضيفه إليهما.

يتمثل هذا البعد في ما اسمته "التمثيل"، أي الإحالة على الجانب السياسي، الذي يعد بنظرها مهماً، لأنه يمكن أن يمسّ بمسألة العدل، حيث "إن أي نظام سياسي يمنع التمثيل السياسي لبعض الجماعات (...)، فإنما يعني ظلماً وغيباً للعدل"⁽¹⁸⁾. ومن ثمة فإن مسعى فريزر من إضافتها لهذا البعد هو البحث عن العدل في جانبه السياسي علاوة على جانبيه الاقتصادي والثقافي.

في هذا السياق تقول فريزر: "منذ سنوات قمت بمراجعة لنظريتي حول العدالة، والانتقال من تصور ثنائي الأبعاد، وإعادة التوزيع والاعتراف، إلى تصور ثلاثي الأبعاد، أنا مقتنعة بأن السياسات - أي في نفس الوقت المؤسسات الرسمية والطريقة التي بها ننظم النقاشات في الفضاء العمومي - لها طبيعتان: فالرهان الأساسي الآن هو التمثيل الرسمي والمؤسس، مثل تساوي المشاركة والتحديدات الرمزية للخطاب العمومي (...)، أظن أن هذا المعنى المزدوج للسياسة يشكل بعداً ثالثاً لا رجعة فيه"⁽¹⁹⁾.

وبهذا المعنى فمشروعها ينحصر في ثلاثة جوانب: الفلسفة، والسوسيولوجيا، والسياسة. وهذا ما يتضح من خلال قولها التالي: "أنا فيلسوفة سياسية واجتماعية، أحاول فهم المجتمع، وآليات الهيمنة، وفوارقه الاجتماعية والاقتصادية، وتوتراته وخطوط الصراع مع التفكير في أشكال المعاصرة للصراع من أجل التغيير. بعبارة أخرى تقديم تشخيص دقيق للحاضر، فطموحي هو أن أصل إلى تحديد معنى عملي لوجهتنا الجماعية"⁽²⁰⁾.

لكن الجدير بالذكر أن فريزر من خلال مشروعها هذا، وبخاصة تأكيدها على مسألة "تكافؤ الفرص" وعلى "المساواة" و"الاعتراف" و"المنزلة القانونية" إلى غير ذلك، فإن كل هذا يتم بحسبها في إطار الفضاء العمومي الذي يسمح بقيام مناقشة حرة ونزيهة بين الأفراد والجماعات في المجتمع. ومن هنا نستشف تأثير هابرماس الواضح عليها في استعمالها لهذا المفهوم، علاوة على فكرة الكونية التي تصبو إليها من خلال تصورهما للعدالة. من هنا تبلورت لدينا التساؤلات التالية:

1- ما هي أهم مميزات الفضاء العمومي الذي جاء به هابرماس، والذي جعل من فريزر تستند عليه بشكل قوي من أجل بسط مشروعها حول الاعتراف والعدالة الاجتماعية؟

2- وهل اكتفت هذه الأخيرة بتصور هابرماس المقدم للفضاء العمومي في ارتباطه بالطبقة البورجوازية؟

3- ثم ما هو الجديد الذي قدمته في سبيل إعادة بناء الفضاء العمومي؟

2- نحو فضاء عمومي ما بعد بورجوازي:

في سياق بلورتها للفضاء العمومي البورجوازي قامت فريزر بتحديد أهم المميزات التي يتميز بها هذا المفهوم، ثم بعد ذلك حددت أهم السلبيات أو المثالب التي وقع فيها، لتعيد بناء هذا المفهوم من جديد بما يتلاءم ويتوافق مع متطلبات العصر ومستجداته. وهو ما سنتطرق إليه.

أولاً: مميزات ومثالب الفضاء العمومي عند هابرماس:

أ- المميزات:

شكل مفهوم الفضاء العمومي الذي صياغة هابرماس اعتماداً على المرجعية الكانطية بالأساس، مفتاحاً هاماً لرواد الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت النقدية، ومعظم الباحثين المشتغلين في حقل الفلسفة الاجتماعية والسياسية. وباعتبار أن "نانسي فريزر" تنتمي إلى الجيل الثالث للمدرسة، علاوة على اهتماماتها الواضحة بحقول متعددة على رأسها الفلسفة ثم السوسيولوجيا والسياسة، فإنها تأثرت بمفهوم الفضاء العمومي الذي بلوره هابرماس، وبحكم هذا التأثير فإنها سجلت مجموعة من النقاط الإيجابية عليه، يمكن رصد أهمها فيما يلي:

1- ترى "نانسي فريزر" أنه لا يمكن الاستغناء عن مفهوم الفضاء العمومي داخل النظرية النقدية للمجتمع، ولممارسة السياسة الديمقراطية للدولة⁽²¹⁾. الأمر عائد بالأساس إلى أنه يقوم بدور الرافد للمجتمع المدني بما هو سلطة مضادة للسلطة السياسية⁽²²⁾. بمعنى أن هذا المفهوم مستقل عن سلطة الدولة نسبياً، كما أنه يعمل بالمقابل على نقد سياساتها وممارساتها المختلفة؛ سواء حول القواعد العامة للتبادل، أو حول ميدان تبادل البضائع، أو العمل الاجتماعي... الخ⁽²³⁾

2- تكمن الأهمية الإجرائية لهذا المفهوم في قدرته على تجاوز بعض أشكال اللبس الذي تعاني منه بعض الحركات الاجتماعية التقدمية، ومن ذلك تغليب التحليل الاقتصادي أو العامل الاقتصادي على بقية العوامل، وأن هذا اللبس هو الذي أدى إلى ضعف الرأي العام في البلدان التي اتبعت النهج السوفيتي⁽²⁴⁾.

3- من أهم إيجابيات الفضاء العمومي كما صاغه هابرماس هو تأكيده على مسألة النقاش العمومي والحجائي، الذي يتم بواسطة اللغة باعتبارها وسيطاً تواصلياً يتوصل من خلالها إلى اتفاق وتفاهم حول المسائل المطروحة للنقاش، كما أنه فضاء للحرية في التعبير والاعتراض... الخ، مما يبعده عن كل إكراه وضغط قد يعيقه.

4- ترجع الأهمية الكبرى للفضاء العمومي إلى كونه يهتم بالقضايا التي تهم الشأن العام، والتي على رأسها "قضايا التواصل والعالم المعيش، ففيه يتم الإعلان عن المواطنة ويرى فيه المواطن الفرد عليها ويمارسها كاملة، فلا

معنى للفضاء العمومي مالم يكن مجالا لممارسة المواطنة والفعل السياسي الديمقراطي المبني على الحوار وتبادل الآراء وصياغة الرأي العام⁽²⁵⁾.

ب- المثالب:

بالرغم من تلك الإيجابيات التي وجدتتها فريزر في مفهوم الفضاء العمومي عند هابرماس، فإن هذا لم يمنعها من تسجيل بعض النقاط النقدية عليه، الأمر عائد بالأساس إلى أن هذا المفهوم يشكو من بعض المثالب أو جملة من النقائص، التي كان من المفروض تجاوزها، لكن هابرماس لم ينتبه إليها أو بالأحرى لم يتداركها، وهذا ما جعلها تحاول إتمام هذه النقائص وتجاوزها. وفيما يلي عرض لأهم المثالب التي وقعت فيها المقاربة الهابرماسية لهذا المفهوم:

1- اقتصاره في مفهومه للفضاء العمومي على الطبقة البورجوازية:

أول النقاط النقدية التي قدمتها فريزر لهابرماس، تمثلت في اقتصاره في مفهومه للفضاء العمومي على الطبقة البورجوازية واستبعاده للطبقات الأخرى التي كانت معها في المجتمع، وبهذا يكون حسبها قد حصر هذا المفهوم في إطار الدولة الإقليمية وحدودها، وهو ما تسميه بنموذج دولة وستقاليا⁽²⁶⁾ التي تجاوزها التاريخ، ولتعارض هذه النظرية مع معطيات الواقع الاجتماعي الجديد، الذي كشفت عنه نظريات جديدة للتاريخ، والعرق والنوع والثقافة... الخ⁽²⁷⁾

وفق هذا التصور رفضت فريزر اقتصاره في بلورته لمفهوم الفضاء العمومي على الطبقة البورجوازية، لأنه بفعله هذا يهمل ويقصي الطبقات الأخرى، فإذا كان صحيحا أن هذه الطبقة لعبت دورا كبيرا في تشكيل فضاء عمومي نقدي، فإن هذا اليوم لم يعد كافيا، لأنه بالمقابل ظهرت طبقات أخرى تشغل حيزا لا يستهان به في الفضاء العمومي اليوم، لهذا تقول: "إن الشروط الجديدة لديمقراطية الجماهير ولدولة الرعاية في نهاية القرن العشرين، أسقطت الفضاء العمومي البورجوازي ونموذجه الليبرالي في عداد النسيان"⁽²⁸⁾.

لهذا فإن هابرماس في كتابه "أركيولوجيا الفضاء العمومي" لم يستحضر دور الطبقة العاملة في تشكيل الفضاء العمومي والتي تعد محركا للتاريخ في الفكر اليساري⁽²⁹⁾ وهذا ما جعله يبتعد عن الأسس الأولى للنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت التي تتخذ من الماركسية منطلقا لها، والتي تولي أهمية بالغة للطبقة البروليتارية، وتتنقد بالمقابل الطبقة البورجوازية بشدة.

"فإذا كان الطابع النقدي للفضاء العمومي هو الذي أثار هابرماس، فإن الممارسة النقدية ليست حكرًا على البورجوازية، بل يمكن لجميع المواطنين أن يمارسوا حقهم النقدي تجاه السلطة السياسية، تعبيرا منهم عن وعيهم السياسي، فالإرادة السياسية التي طورها هابرماس في أعماله المتأخرة تجد لبناتها الأولى في كتاب حفريات الفضاء العمومي، وذلك لأن الشيء الوحيد الذي يهم هابرماس من مفهوم الفضاء العمومي البورجوازي هو بعده التحرري وليس الايديولوجي وهو البعد الذي ينعكس في النهج الذي اتبعه في بحثه والذي تغلب عليه المقاربة الكانطية الأنوارية"⁽³⁰⁾.

2- حصره لهذا المفهوم زمانيا ومكانيا:

النقطة الثانية التي عملت فريزر على انتقادها، تتمثل في حصره لمفهوم الفضاء العمومي زمانيا بين القرن السابع عشر والقرن العشرين وإهماله للفترات التي كانت قبلها، ومكانيا أو جغرافيا في ثلاثة مناطق مهمة بالنسبة إليه وهي: بريطانيا، وفرنسا، وألمانيا، دون سواها، من غير أن يقدم المبررات الكافية لقيامه بذلك.

وفي هذا السياق قدم كلٌّ من "أسابريغر" و"بيزيورك" نقداً لازعاً لهابرماس بخصوص هذه الفكرة، حيث يقولان في كتابهما "التاريخ الاجتماعي للوسائط" ما يلي: "إن رؤية هابرماس حول المجال العام أدت ذاتها إلى جدل عام انتقد فيه هابرماس لتقدمه تفسيراً "يوتوبياً" لهذا القرن ولفشله في ملاحظة تأثير الوسائط في الجمهور ولتشديده الضعيف للغاية على المجموعات التي كانت في الواقع مستبعدة في المناقشة (الرجال والنساء العاديين) ولتشديده القوي للغاية على ما يسمى الحالة النموذج" (31).

ويعتقدان في المقابل بأن مفهوم الفضاء العمومي تبلور قبل عصر التنوير وتحديدًا مع حركة الإصلاح الديني، التي قادها "مارتن لوثر"، علاوة على حركة الإصلاح الألمانية التي ساهمت في بروز فضاء عمومي، ولو كان بصفة مؤقتة (32). أيضاً "الحيز العام الخاص بالقصور الملكية، حيث كانت المعلومات السياسية متاحة بوفرة وكانت تناقش بقوة، فالحكام من أمثال "لويس الرابع عشر"، كانوا يعون جيداً حاجتهم إلى أن يقدموا بشكل محبب إلى جمهور القصر عن طريق عدد كبير من الوسائط، بدءاً من القصائد والمسرحيات وانتهاءً باللوحات والنقوش والصور النسيجية والميداليات" (33).

هذا من الناحية الزمنية، أما من الناحية المكانية فيمكن القول بأن هابرماس قد أغفل مناطق عديدة تكون فيها فضاء عام للنقاش، لعل أهمها تجاهله لإيطاليا التي نشط فيها الفكر الديمقراطي الحر، خاصة في القرن الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، وبالتحديد في مدينة "فلورنسا". هذا ما وضحه كلا من "أسابريغر" و"بيتر بورك" لما قالوا: "قبل حركة الإصلاح كان في الدول - المدن الإيطالية خاصة فلورنسا، (...) إشارات دائمة إلى الشعب، أي أعضاء النقابات التجارية والحرفية، ومع الوقت شاركت أعداد أكبر نسبياً من السكان في الحياة الفلورنسية (...)"، وكانت المناصب السياسية المهمة تشغل عن طريق القرعة، وكانت مدة بعض المناصب لا تتجاوز الشهرين (...)"، وكانت ميادين المدينة، لا سيما ميدان "بيازاديلاسينوريا" في فلورنسا بمنزلة نوع من الحيز العام تلقى فيه الخطب وتناقش فيه السياسة" (34).

علاوة على ما تقدم تجاهل هابرماس دور "أمريكا" في ظهور فضاء عمومي مستقل، حيث إن هذه الأخيرة عرفت ازدهاراً وانتشاراً واسعاً وكثيفاً للصحف، التي بلغ عددها سنة 1775 40 صحيفة (35)، حيث "تبني بعضها مثل "نيويورك جورنال" و "فيلادلفيا إيفنغ بوست" و "ماساستوستس سبائي" القضية الثورية من خلال وصف الفظائع التي ارتكبتها الجيش البريطاني، وعلى المدى الطويل عملت الصحف على خلق ثقافة سياسية قومية، من خلال الأخبار التي كانت تنقلها (...)"، وساعدت على ظهور مجتمع متخيل في مقابل المجتمع البريطاني" (36) لذلك كانت للتجربة الأمريكية دور كبير في بلورة فضاء عمومي نقدي مهم، وهو ما تجاهله هابرماس وأسقطه من حساباته.

مما تقدم ترفض "فريزر"، علاوة على "كل" من "أسابريغر" و"بيتر بورك"، الحصر الزمني والمكاني الذي قام به هابرماس في بلورته لمفهوم الفضاء العمومي البورجوازي، لأنه بفعله هذا يكون قد أقصى حقاً مهمة تبلور فيها هذا المفهوم هذا من جهة، ومن جهة أخرى يكون قد أقصى بلدانا عديدة تبلور فيها فضاء عمومي مواز لما حصل في البلدان التي خصّها هابرماس بالدراسة.

ولعل في نظرنا أن هابرماس قام ببلورة مفهومه لتشكيل الفضاء العمومي وفق ما قدمه لسببين هما: أولاً: نظراً إلى انشغاله بمشروع الحداثة الذي لم يكتمل بعد، مما جعله يمجّد كلا من كانط وهيغل أو بالأحرى عصر التنوير، في مقابل العصور التي كانت قبله. هذا من الناحية الزمانية؛

ثانياً: أما من الناحية المكانية، فإن هابرماس حصره في البلدان الثلاث الكبرى - بريطانيا - فرنسا - ألمانيا - نظراً لازدهارها فكرياً وثقافياً واقتصادياً على حساب البلدان الأخرى، ونظراً لنشاط الطبقة البورجوازية فيها التي شكلت فضاءً عمومياً نقدياً حقيقياً، بينما لم تكن - حسب - الطبقات الأخرى مؤهلة بعد للقيام بذلك.

3- عدم بلورته لتصور جديد للفضاء العمومي البورجوازي:

النقطة الثالثة التي انتقدت فيها فريزر هابرماس، تتمثل في عدم صياغته أو بلورته لفضاء عمومي ما بعد بورجوازي "L'espace public post-bourgeois"، حيث تقول: "من الغريب أن هابرماس لم يبلور أنموذجاً جديداً للفضاء العمومي"⁽³⁷⁾. رغم أنه انتقد فيما بعد الطبقة البورجوازية التي مجدها باعتبارها كانت وراء تشكل فضاء عمومي نقدي، وكان انتقاده لها متمثلاً في أنها حولت الدعاية النقدية إلى دعاية إعلامية إشهارية، الهدف منها خدمة مصالحها الخاصة، فظهر الاحتكار والاستغلال... الخ. وبالتالي أنحصر دور الفضاء العمومي النقدي في القرن 20م.

إن ما تقدم جعل "فريزر"، ترى بأن هابرماس من خلال وضعه لمفهوم الفضاء العمومي، وكل ما تقدم به في هذا الشأن لم يعد كافياً، بالنظر إلى المستجدات والمتطلبات الحالية، التي تشهدها المجتمعات المعاصرة، ومن ثمة فهناك نقائص واضحة في هذا المفهوم وجب معالجتها، وهذا من أجل تحيينه وإعادة بنائه من جديد ليكون أقوى وأفضل من السابق، وليستجيب للواقع الحالي.

تكمن المساهمة التي قدمتها فريزر، في أنها عملت على إعادة بناء مفهوم الفضاء العمومي والانتقال به من بعده البورجوازي إلى بعده ما بعد البورجوازي، ليكون فضاءً مفتوحاً يتخطى الحدود الإقليمية الضيقة للدول، وهذا ما يدفعنا إلى التساؤل عن هذا التصور الجديد وعن حدوده؟ هذا ما سنتحدث عليه في النقطة الموالية.

2- الحاجة إلى فضاء عمومي ما بعد بورجوازي:

بعدما انتقدت "فريزر" "هابرماس" في مفهومه للفضاء العمومي في ثلاث نقاط أساسية، تمثلت في اقتصره في مفهومه الفضاء العمومي على الطبقة البورجوازية، وكذلك حصره لهذا المفهوم زمانياً ومكانياً، إضافة إلى عدم بلورته لتصور جديد للفضاء العمومي البورجوازي؛ فإنها سعت في مقابل ذلك إلى تطوير هذا المفهوم.

وهذا ما دفعها إلى القول بأن: "التصور الليبرالي لأنموذج الفضاء العمومي البورجوازي L'espace public bourgeois لا يتلاءم والنظرية النقدية المعاصرة، لذلك فنحن اليوم بحاجة ماسة إلى نموذج ما بعد بورجوازي Un Modèle post-bourgeois"⁽³⁸⁾. فعند هابرماس الأمر واضح جداً، هناك الدولة، والمواطنون، والجراند، والفضاء الوطني، والمشاكل الوطنية، ولغة وطنية... الخ، لكن اليوم تعقدت الأمور كثيراً ومن المهم أن تكون لها سلطة سيادية مأسسة مكرهة إلى حد الاهتمام بالمصلحة العامة، في غياب تحول مؤسسي كبير لا يمكن للحركات الاجتماعية غير الوطنية ولا للفضاءات العمومية غير الوطنية أن تنهض بدورها التحرري للديمقراطية لتبرير نظرية للفضاء العمومي"⁽³⁹⁾.

إذا تؤكد "فريزر" على الحاجة إلى فضاء عمومي ما بعد بورجوازي جديد، وهذا من أجل تجاوز تلك النظرة الضيقة والأحادية والإطار المحدود الذي حصر فيه هابرماس تصوره للفضاء العمومي في بعده البورجوازي، وداخل إطار الدولة الأمة، لأن هناك أموراً ومسائل كثيرة تتقاطع فيها سياسات الدول، وعلى رأسها الجوانب الاقتصادية وسياسة العولمة وغيرها. كل هذا يدعونا اليوم إلى التفكير ملياً في فضاء عمومي عابر للأوطان "Sphère transnational".

في هذا الإطار تقول فريزر: "فبعض الأمور لا يمكن معالجتها إلا على المستوى الدولي: مثلاً المسائل البيئية والاحتباس الحراري، والضغط النقدي، وكذلك الحروب والجرائم ضد الإنسانية. لا بد من سلطة عمومية مؤسسة ديمقراطياً، بإمكانها تحمل مسؤولياتها ومؤسسات قضائية قادرة على معاقبة المجرمين (...)"، - ومن ثمة - إذا أردنا تغيير المجتمع جذرياً، فأشكال النشاط المدني الذي نعمل فيه لا تكفي حسب رأي، فليس هناك مخرج إلا التفكير شمولياً لتوضيحها وفي شروط العمل في المؤسسات فوق الوطنية من أجل تغيير علاقاتها"⁽⁴⁰⁾.

إذا إجمالاً يمكن القول إن فريزر عملت على إعادة بناء الفضاء العمومي الهابرماسي وفق تصورين هما:

التصور الأول:

يمكن في إعادة بناء السلطات العمومية على نحو دولي، من أجل الحد من سطوة السلطات الخاصة وفرض رقابة ديمقراطية دولية عليها.

التصور الثاني:

يجب بنظر "فريزر" تأسيس عناصر المواطنة الدولية الكونية وإنتاج تضامن واسع غير مقيد بالفروق اللغوية والعرقية والدينية والوطنية، ومن ثمة إنتاج وبناء فضاءات عمومية واسعة ومبنية على تواصل ديمقراطي مفتوح، يأخذ أبعاداً عالمية⁽⁴¹⁾.

3- حدود مفهوم الفضاء العمومي ما بعد بورجوازي:

بالرغم مما تقدم، وبالنظر إلى أهمية هذا المقترح الذي أبانت عنه "فريزر" حول الفضاء العمومي الـ "مابعد بورجوازي"، أو العابر للأوطان وللحدود الإقليمية، فإن هذا الأخير يعاني من مشكلتين حقيقتين تعترضان سبيل تشكله وهما:

1- المشكلة الأولى:

تتمثل في وجود مؤسسات إدارية عالمية، لكنها تقتصر لفضاء عمومي منظم وموازي لها، بحيث يمكن للفاعلين الاجتماعيين أن ينشطوا وأن يعبئوا المواطنين والرأي العام العالمي. والمثال النموذجي على ذلك هو الاتحاد الأوروبي الذي يتمتع بمؤسسات إدارية قوية نسبياً، ولكن الرأي العام الأوروبي ضعيف في الفضاء العمومي، لأن غالبية الحوارات والنقاشات لا تزال ذات طابع وطني، وهذا يعني أن مستوى المؤسسات الإدارية يتجاوز ويطغى على الرأي العام.

2- المشكلة الثانية:

تظهر في وجود رأي عام عالمي قوي، ولكنه يفتقر إلى مؤسسات دولية، والمثال الذي نسوقه في هذا الشأن هو ما حصل من مظاهرات التنديد بغزو العراق من قبل الولايات المتحدة الأمريكية في 2003. لهذا تبقى نظرية الفضاء العمومي العابر للأوطان/للأمم تعاني من ضعف القوة النقدية التي من المفروض أن تتمتع بها⁽⁴²⁾.

خاتمة

حاولنا من خلال بسطنا لهذا المقال، التأكيد على النقاط التالية:

1- تندرج فلسفة "نانسي فريزر" ضمن إطار براديغم الاعتراف، والذي تحاول من خلاله الربط بين الاعتراف ومسألة إعادة التوزيع، بحثاً عن العدالة الاجتماعية بالاعتماد على القانون، أو المنزلة القانونية الذي يحوزها الأفراد والمجتمعات، وتطمح من كل ذلك إلى بلوغ عدالة كونية.

- 2- تعني العدالة الاجتماعية عند "نانسي فريزر" تلك المنزل القانونية القائمة على الاعتراف والإنصاف في المشاركة والعدل في التوزيع. وفي هذا الإطار تركّز بشكل أساسي على قضية تكافؤ الفرص أو في المشاركة.
- 3- في سياق بلورتها لتصورها حول العدالة الاجتماعية أعجبت "فريزر" بمفهوم الفضاء العمومي الهابرماسي، لأنه مفتاح الديمقراطية المعاصرة، نظرا لما يتمتع به من إيجابيات، لعل أهمها: حرصه على مسألة النقاش والتشاور حول المسائل التي تخص الشأن العام، ومن ثمة فهو ضروري للنظرية النقدية المعاصرة، لكنها بالرغم من هذه الأهمية وهذا الإعجاب، فإنها انتقدته في ثلاث مسائل أساسية وهي:
- اقتصره في مفهومه للفضاء العمومي على الطبقة البورجوازية
 - حصره لهذا المفهوم زمانيا ومكانيا.
 - عدم بلورته لتصور جديد للفضاء العمومي البورجوازي.
- ومن ثمة فقد عملت نانسي فريزر على إعادة بناء مفهوم الفضاء العمومي البورجوازي وتجاوزه إلى الفضاء العمومي ما بعد البورجوازي، الذي يتخطى الحدود الإقليمية الضيقة التي حصره فيها هابرماس، وهذا ما يدخل في إطار سعيها لتحقيق الاعتراف والعدالة الكونية.

قائمة المراجع والهوامش:

- 1- فينسنت كازانوف وكريكوريان، حوار مع الفيلسوفة الأمريكية نانسي فريزر، تر: علوش نورالدين، في كتاب: حوارات في الفلسفة السياسية المعاصرة، ابن النديم للنشر والتوزيع، ودار الروافد الثقافية - ناشرون، الجزائر وبيروت، ط1، 2013، ص 74.
- 2-Nancy Fraser, La dilemme de la justice, in sciences humaines, n°203, avril 2009, p p 31 32. (www.scienceshumaines.com) 03/03/2016. H: 17:37.
- 3- Ibid.
- 4- Nancy Fraser, qu'est- ce que la Justice Sociale? reconnaissance et redistribution, trad par: Estelle ferrarese, éd La Découverte, paris, 2005, p 7.
- 5- بوسلهام سمير، مفهوم العدالة الاجتماعية بين يسارين؛ ثقافي واقتصادي، في كتاب: معجم الفلاسفة الأمريكيين من البراجماتيين إلى ما بعد الحداثيين، تحرير وإشراف: المحمداوي علي عبود، دار الأمان ودار مكتبة عدنان ومنشورات الاختلاف ومنشورات ضفاف، الرباط ويغداد والجزائر العاصمة وبيروت، ط1، 2015، ص 715.
- 6- بغورة الزواوي، الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل دراسة في الفلسفة الاجتماعية، تقديم: جدعان فهمي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2012، ص122.
- 7- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- 8-Nancy Fraser, qu'est- ce que la Justice Sociale? reconnaissance et redistribution, p 78.
- 9- بغورة الزواوي، الاعتراف، من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية، ص 123.
- 10-Nancy Fraser, qu'est- ce que la Justice Sociale? reconnaissance et redistribution, p 79.
- 11-Ibid, p 87.
- 12-Ibid, p 89.
- 13- بغورة الزواوي، الاعتراف، من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية، ص ص 125-136.
- 14- فينسنت كازانوف وكريكوريان، حوار مع الفيلسوفة الأمريكية نانسي فريزر، ص 78.
- 15- المرجع نفسه، ص 78.
- 16- المرجع نفسه، ص ص 78 79.
- 17- بغورة الزواوي، الاعتراف، من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية، ص 142.
- 18- المرجع نفسه، ص 138.
- 19- فينسنت كازانوف وكريكوريان، حوار مع الفيلسوفة الأمريكية نانسي فريزر، ص 81.
- 20- المرجع نفسه، ص 72.
- 21-Nancy Fraser, qu'est- ce que la Justice Sociale? Reconnaissance et redistribution, p 111.

- 22- بغورة الزواوي، الاعتراف، من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية، ص 148.
- 23-Habermas Jürgen, L'espace public Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise, trad par: Marc.B, de Launay, éd Payot, Paris, 1993, p 38.
- 24- بغورة الزواوي، الاعتراف، من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية، ص ص 148 149.
- 25- العلوي رشيد، الفضاء العمومي من هابرماس إلى نانسي فريزر، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، 2014، ص 9.
- 26-Nancy Fraser, qu'est- ce que la Justice Sociale? reconnaissance et redistribution, p 86.
- 27- العلوي رشيد، الفضاء العمومي من هابرماس إلى نانسي فريزر، ص 20.
- 28-Nancy Fraser, qu'est- ce que la Justice Sociale? reconnaissance et redistribution, p 110.
- 29- الأشهب محمد عبد السلام، أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لهابرماس، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2013، ص 164.
- 30- المرجع نفسه، ص ص 164 165.
- 31- آسا بريغز و بيتر بورك، التاريخ الاجتماعي للوسائط من غنتبرغ إلى الإنترنت، تر: قاسم مصطفى محمد، سلسلة عالم المعرفة، ع 315، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، (د.ط)، 2005، ص 100.
- 32- المرجع نفسه، ص 102.
- 33- المرجع نفسه، ص 100.
- 34- المرجع نفسه، ص 102.
- 35- المرجع نفسه، ص 130.
- 36- المرجع نفسه، ص ص 130 131.
- 37-Nancy Fraser, qu'est- ce que la Justice Sociale? Reconnaissance et redistribution, p 110.
- 38-Ibid, p 150.
- 39- فينسنت كازانوف وكريكيوريان، حوار مع الفيلسوفة الأمريكية نانسي فريزر، ص 82.
- 40- المرجع نفسه، ص ص 82 - 85.
- 41- العلوي رشيد، الفضاء العمومي من هابرماس إلى نانسي فريزر، ص 24.
- 42- بغورة الزواوي، الاعتراف، من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية، ص 150.

قائمة الببليوغرافيا:

بالعربية:

- 1- الأشهب محمد عبد السلام، أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لهابرماس، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2013.
- 2- آسا بريغز و بيتر بورك، التاريخ الاجتماعي للوسائط من غنتبرغ إلى الإنترنت، تر: قاسم مصطفى محمد، سلسلة عالم المعرفة، ع 315، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، (د.ط)، 2005.
- 3- العلوي رشيد، الفضاء العمومي من هابرماس إلى نانسي فريزر، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، 2014.
- 4- بوسلهام سمير، مفهوم العدالة الاجتماعية بين يسارين؛ ثقافي واقتصادي، في كتاب: معجم الفلاسفة الأمريكيين من البراجماتيين إلى ما بعد الحدائين، تحرير وإشراف: المحمداوي علي عبود، دار الأمان ودار مكتبة عدنان ومنشورات الاختلاف ومنشورات ضفاف، الرباط وبغداد والجزائر العاصمة وبيروت، ط1، 2015.
- 5- بغورة الزواوي، الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل دراسة في الفلسفة الاجتماعية، تقديم: جدعان فهمي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2012.
- 6- فينسنت كازانوف وكريكيوريان، حوار مع الفيلسوفة الأمريكية نانسي فريزر، تر: علوش نور الدين، في كتاب: علوش نور الدين، حوارات في الفلسفة السياسية المعاصرة، ابن النديم للنشر والتوزيع، ودار الروافد الثقافية - ناشرون، الجزائر وبيروت، ط1، 2013.

بالفرنسية:

- 7- Habermas Jürgen, L'espace public Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise, trad par: Marc.B, de Launay, éd Payot, Paris, 1993.
- 8- Nancy Fraser, qu'est- ce que la Justice Sociale? reconnaissance et redistribution, trad par: Estelle ferrarese, éd La Découverte, paris, 2005.

9-Nancy Fraser, La dilemmes de la justice, Dans sciences humaines, n°203, avril 2009, (www.scienceshumaines.com) 03/03/2016. H: 17:37.