هابرماس والمسألة الدينية
الوضع الديني في المجتمع مابعد العلماني:

د. علي عبود المحمداوي[1]

"إن المنطقة الفاصلة بين الفلسفة والدين هي بالطبع أرض مزروعة بالألغام" هابرماس، "العلم والإيمان".

كيف يمكن أن يستمر حتى يومنا الحاضر: إسقاط أو إزالة ما هو عقلاني في علم اللاهوت، ومحتوياته الجوهرية... دون تدمير معاني المبادئ الدينية أو العقل نفسه؟[2].

هذا هو تساؤل هابرماس الذي نضعه إشكالا لمقالنا، أي، كيف يمكن أن ننفي العقلانية عن الدين، ونحن لا نزال بالرغم من مناهجنا النقدية لا نستطيع أن نقيل ماهو ميتافيزيقي لدينا (دينيا أو عقليا)؟ ذلك يعني أن التسويغات العقلانية للميتافيزيقا قد تحيل إلى شرعية التسويغ العقلاني للدين، وان الإزالة لما هو عقلاني في الدين يعني أن جميع المبادئ الدينية ستنهدم. هذا التساؤل والإشكال الأساس الذي يريد هابرماس الطواف في رحاب البحث عن إجابات له. وتلك الإجابات حتما ستجره إلى مقولات الدين والعلمانية، الدين والحداثة، الدين بين المعتقد والإيمان، الدين والأديان الأخرى. وكل ذلك ما سنبحثه في دراستنا هذه.

ومما سبق، يحاول هابرماس أن يظهر الإشكال الملح والمعاصر لوضع الدين في المجتمعات المعاصرة، وما الذي يستوجبه ذلك الحضور والوضع من تأويلات لمقابلاته مع السياسة والثقافة والحالة الاجتماعية. ولأجل ذلك عمد إلى أن يجعل من

(1) مدرس الفلسفة في كلية الآداب – جامعة بغداد – العراق.

(2) Habermas, Jurgen, **Religion and Rationality: Essays on Reason, God, and Modernity**, (Edited and with an Introduction by Eduardo Mendieta), Polity Press, 2002, p. 99.

خطاب الحداثة إطاراً يضمن كل من محتوى الدين والعلم، وتلك هي إشكالية أخرى من كبريات إشكاليات العقل الحديث والمعاصر.

يبدأ هابرماس بتصدير تصوراته عن وضع الدين، فيقرر وجود حالة الأصولية والتحجرية (التي يمكن وسمها بالأرثوذكسية)، وكما هو الحال في الشرق، في الغرب. فاليهود والمسيح والمسلمون يعانون من المتطرفين. ولذلك علينا أن لا نركن لفهومهم لأنهم يقودون إلى حرب حضارات، الحرب التي أصبحت لغتها الصواريخ الحرب العنفية التي نتجت عنها كبريات الصدمات اليوم، وفي ذلك كله، لايمكن أن نقول: إن العقل يستطيع أن يقدم حيلا وحلولا لتفسير وتغيير هذه السلوكيات، بينما يمكننا أن نعول على التفكير في الأمر.[1] لذلك فنحن لا نقصي الآخر الديني لمجرد اختلافه عن موروثاتنا لأن ما لديه يوازي ما لدى مجتمعاتنا من التعصب والأصولية. وذلك فتح الباب أمام الحديث عن أمرين: الأول، الدين والعلمانية. والثاني الدين والآخر الديني.

وبخصوص المحور الأول عن علاقة الدين بمن لايمنحه سلطة (العلمنة) هنالك تصورين على طرفي نقيض لتصور الحداثة وقطيعتها مع الدين والبرديم القروسطي، وهما[2]:

1- من اعتقد بأن هذه القطيعة هي استبدال لطرق تفكير وأشكال حياة، بأشكال عقلانية وأسمى من سابقتها بكل الأحوال.(وهذا الفريق يمكن أن نسيمه بالعلماني، أو المؤيد لفكرة العلمانية). وهذا الاتجاه يؤول الحداثة بصورة تفاؤلية تجاه التقدم.
2- والمنظور الثاني هو لمن اعتقد بان الحداثة انتزعت ملكية فكرية وبصورة غير شرعية، وبذلك فهي نظرية في الانحطاط، إذ لا أصل أو جذر ديني لها، وهذا هو الاتجاه الديني المتطرف أو المعارض للحداثة.

يعارض هابرماس الاتجاهين، ويرى أنهما يمارسان اللعبة ذاتها وهي محاولة هزيمة الطرف الآخر والانتثار عليه، والرؤية من جانب واحد إلى الآخر[3]، دونما الوعي بأهمية المرحلة التاريخية واثر كل من الفهمين على الواقع المعاصر. ومن ذلك فعلى خطاب الحداثة، وبكل بساطة، أن لا يقولب الدين ضمن البعد الروحي للحياة، فحسب، وتبعده

(1) يورغن هابرماس: مستقبل الطبيعة الإنسانية.. نحو نسالة ليبرالية، ص125-124 .
(2) المصدر السابق، ص 126.
(3) المصدر السابق والصفحة.

عن الإدارة السياسية للوسط العمومي: بل هي بحاجة إلى احتضان، على المستوى الفكري، مكانتها في مجتمع متعدد الطوائف. بمعنى آخر، على الدين مواجهة التحدي المعقد لموقعه إزاء الأديان الأخرى دون تغيير جوهره المعتقداتي. وهذا هو ما يطلق هابرماس عليه تسمية "الحالة المعرفية" للدين عند الحداثة[1].

وكان من أبرز ما قدمه هابرماس في بحثه "**الدين في المجال العام**" هو فكرته الجديرة بالثناء التي يقول فيها أن "التسامح أساس الثقافة الديمقراطية وهو مسار باتجاهين دائما، ولهذا لا ينبغي فقط أن يتسامح المؤمنون إزاء اعتقادات الآخرين، بما فيها عقائد غير المؤمنين وقناعاتهم فحسب، بل إن من واجب العلمانيين غير المتدينين أن يثمنوا قناعات مواطنيهم الذين يحركهم دافع ديني. وإذا نظرنا من منظور نظرية الفعل التواصلي الهابرماسية نجد أن هذا القول يوحي بضرورة أن نتبنى وجهة نظر الآخر. ولعله سيكون من غير المعقول أن نتوقع أن يتخلى المتدينون بالمرة عن قناعاتهم الراسخة عند الدخول في المجال العام الذي يصير فيه النقاش العقلاني أساس الحوار. ومثلما يؤكد هابرماس، فإن هذا الطلب الملِّح لا يمكن طرحه إلا بين أيدي السياسيين الذين يخضعون – ضمن مؤسسات الدولة – إلى الالتزام الذي يقضي عليهم بتوخي الحياد أمام المنظورات العالمية المتصارعة. وقد بذل هابرماس، من خلال معرفته العميقة التي تفتح أفقها الواسع على مكانة الدين الخاصة داخل الجدل السياسي العام، جهداً ملحوظاً في توضيح أبعاد التسامح في إطار التعددية الثقافية"[2]، وفي المقال نفس، يحاول هابرماس أن يكشف إن العنف الناتج عن الممارسات والتقاليد الأصولية الدينية، إنما يسوغ لدى تلك الجماعات في كونه موجها كرد فعل في مقابل ما تسببت به الحضارة الغربية، التي تحس بأنها متفوقة عليه، من جروح والآلام. لذلك نجد عودة للعنف العالمي المضاد على سعي الغرب الحثيث نحو العلمنة[3].

---

(1) Borradori, Giovanna, Philosophy in a time of terror: dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida, The university of Chicago Press, 2003, p. 72.

(2) وولن، ريتشارد، "الانعطافة الدينية عند الفيلسوف يورغن هابرماس، هل نعيش في مجتمع مابعد علماني؟"، ترجمة خالدة حامد، http://www.hekmah.org/portal/

(3) Habermas, J., "Religion in the Public Sphere",Trans: by Jeremy Gaines, **European Journal of Philosophy**, Polity, 2006, p 1.

أن يرى الشخص نفسه من خلال عيون الآخرين هو ما أرادته الحداثة من الدين. والشيء الآخر في هذه الحالة هو مواجهة أغلبية الآخرين، من بينها مبادئ الأديان المختلفة والمعرفة العلمية والمؤسسات السياسية. بينما الأصولية هي رفض لكل تلك التحديات، وهي ما وصفه هابرماس بـ"كبت الاختلافات الفكرية الرائعة" والعودة إلى حصرية المواقف العقائدية لما قبل الحداثة[1]. وهذا التصور هو ما أدخلنا إلى المحور الثاني وهو القبول بالمختلف الديني، ومثلت في ذلك ثقافة التسامح والقبول بالتعددية على أساس الأخلاق الكونية يعد هو المخرج الوحيد لمشكلة العنف والإقصاء التي توجه من طرفي الدينين والعلمانيين. وكذلك تبدو الأخلاق أداة لإدماج العمل السياسي بالعقلانية، بواسطة وجود نوع من الاتفاق بين الايتيقي والسياسي في المجال العام، أملاً في أن يكون هذا المجال مكاناً طبيعياً لإنتاج الإجماع بين المواطنين وبالتالي وحدة السياسي والأخلاقي، وذلك يتحقق حينما تكون السلطة السياسية تحت رقابة ومحاكمة الأخلاق المتكونة من مواقف الأفراد الذين يستعملون العقل إستعمالاً عمومياً لحل مشاكل الشأن العام[2]. وعليه تكون الأخلاق محوراً لحل الأزمة بين الأصوليات وفي ممارسة عقلنة الفعل السياسي.

الدين والأديان الأخرى، والدين والدولة:

للخروج من أزمة التطرف الديني، والعلاقة النقيضة للدين بالسياسة أو العكس، يجب الانعطاف بمسار الحلول نحو سن معايير مشتركة وتشكيل حس مشترك يمكن أن يوفر مناخاً تسامحياً من جهة، وشرعياً من جهة أخرى، ويمتزج ذلك "الحس المشترك بوعي الأشخاص، طالما هم قادرون على اتخاذ مبادرات قادرة على إقتراف أخطاء وعلى تصحيحها، فهو يؤكد بمقابل العلوم، بنية منظور تخضع لمنطقه الخاص. وبموازاة ذلك فإن وعي الاستقلالية هذه بالذات يتفادى المقاربة الطبيعية، ويبرر المسافة المتخذة تجاه التقاليد الدينية التي تتغذى بمضامينها المعيارية، ومع ذلك يجب أن يحتذيه شكل الذكاء الخاص بالعلم، لأن هذا الذكاء يدعوه إلى التبرير العقلاني. أما بالنسبة إلى

(1) Borradori, Giovanna, **Philosophy in a time of terror,** p. 72.

(2) عبد السلام حيدوري، **الفضاء العام ومطلب حقوق الإنسان.. هابرماس نموذجاً**، تصدير عبد العزيز العيادي، ط 1، دار نهى، صفاقس – تونس، 2009، ص 109.

الحس المشترك فقد اتخذ مكاناً في صرح شيد على أسس الحق العقلاني، صرح الدولة الدستورية الديمقراطية، كما إن القانون العقلاني المساواتي له أيضاً أصوله الدينية"[1] وتتخذ السياسة والقانون مشروعيتها من تقاليد دينية، فما يعبر عنه اليوم بالعقلانية القانونية ما هو إلا نوع من تقاليد تشريعية كانت في الدين أصلا، وتحولت يما بعد لأن تكون علمانية أو دنيوية، ولذلك فعلى الحس المشترك أن يعمل انطلاقا من أرضية الفعل الديمقراطي ويهدف إلى تنميته، وذلك يعني أن لانعمل من اجل جماعة إيمانية واحدة بل على شكل من التعدد الصوتي للإيمان والعقيدة، لذلك فعلى العلمانية أن تعمل على كسب وجمع أكثر من رأي والتعامل بنوع من قبول التعدد لمختلف الطوائف الدينية. ولما سبق، يجب على الدول العلمانية أن تأخذ بعين الاعتبار حتى الأصول الدينية لمعاييرها الاخلاقية والعمل على فكرة الفهم المشترك[2]. ولذلك فإن المحافظة على الحريات الأخلاقية نفسها تتطلب علمنة للسلطة السياسية، لكنها تمنع التعميم السياسي للرؤية العلمانية إلى العالم على الجميع. وذلك يستدعي مرة أخرى مشروع التنوير والذي يلقي بظلاله حتى الآن. وسوف يلقي بها في كل الأزمنة. ويمكن الإفادة منه هنا فقط عبر حوار على مستوى العالم، حوار يتمتع فيه المشاركون فيه بنفس الحق في التصويت. وإلى جانب ذلك سيظهر شيء آخر ألا وهو أن جمال الفكر في تعدده واختلافه، ومضات فكرية من كل أرجاء الكون، من الشرق ومن الغرب[3]. ذلك كله على انه عقلانية كونية جديدة تسمح بالاختلاف الديني وعدم التقاطع منه بقدر محاولة عقلنته وحصر حيزه.

ويُفسَر ما سبق أن تجاوز الأصولية والواحدية، وتحقيق التعددية الدينية والتسامح الديني، إنما يمر عبر شبكة تواصلية تذاوتية قانونية وسياسية، تقدم نموذج نظام إدارة وتشريع يتعامل مع الفكر الديني على انه جزء مكون لكثير من شكلانيات المجتمع المعاصر ومنها أسس الشرعنة والأخلاقيات بل والحقوق الطبيعية كالمساواة وغيرها. ومن المحورين السابقين نخلص لنتيجة تعد مقدمة من جهة أخرى وهي: أن هنالك

(1) هابرماس، يورغن، **مستقبل الطبيعة الإنسانية.. نحو نسالة ليبرالية**، ص 131.

(2) المصدر السابق، ص 132-133.

(3) كنيب،كيرستن : "المسألة الدينية لدى هابرماس.. جمال الفكر في تعدده واختلافه"، ترجمة رشيد بو طيب، مجلة **فكر وفن**، معهد غوته، العدد 92، السنة 49، 2010، ص 61.

تحـول مرحلـي وتاريخـي مـن فكرة الدين الأوحـد الذي يريد أن يسـتبد بإعطاء المعنى للحيـاة ويمسـك بيـده زمام المعايير والحسـاب على ماينتج عن خرقهـا، وكذلك الدين الـذي يـرى انـه الاحق والاوحد، إلى فكرة الديـن الذي عليه أن يعيش في مرحلة مابعد علمانية ويقبل بالتعددية الدينية!

كيـف تتحقـق الصورة مابعـد العلمانية التـي تدمج وتتجاوز انفصـال المجتمعات الدينيـة والمجتمعـات العَلمانية؟ وكيف سـتكون صفة الدولة الجديـدة، بعلاقتها بالدين كمؤسسة، أو ممارسات طقسية وأخلاقية وعقدية؟ هذه أسئلة مفتاحية للكشف عن رؤية جديدة تتجاوز النموذجين الديني والعَلماني معاً.

المجتمع مابعد العَلماني:

تشـكل الرؤيـة العقلانيـة للمجتمـع المعاصر، لدى هابرماس، أسـاس الانتقال من نموذج الفكر القروسطي والأصولي والعنفي، مروراً بتجاوز العنف المضاد من السياسة العَلمانيـة التـي تهـدف إلى الإقصـاء والتهميش للفكـر الديني، إلى نظريـة في المجتمع مابعد العَلماني.

أي أن مشروع الحداثة مشروع موجه بوجهتين: الأولى نحو عقلنة الدين، والثاني نحـو إقـلال تحجريـة وتطرف العلمنة، وما ذلـك إلا تمهيداً للتنظير لفكـرة التعايش في المجتمع مابعد العلماني.

والمجتمع مابعد العَلماني يلتمس إسـتمرارية الجماعات الدينية في محيط يسـتمر بعلمنة نفسـه، والدور الحضاري الذي يؤديه التشـارك والفكر الجمعي الموجه والمتنور بالديمقراطيـة، وفـي هـذا الجدل كلـه يظهر المجتمع مابعد العلمانـي وكأنه طريق ثالث بين العلم والدين[1].

ويذهب هابرماس إلى أن المراهنة على اختفاء الدين تدريجياً أو أن الدين سينقرض في كل أنحاء العالم في خضم التحديث المتسارع، كل ذلك بدأ يتآكل. فوق كل ذلك، إن ثلاثة ظواهر متطابقة تجتمع لخلق الانطباع عن (ظهور عالمي جديد للدين) الامتداد التبشيري، الراديكالية الأصولية، والتوظيف السياسي للإمكانية المتوفرة للعنف المتأصلة

(1) هابرماس، يورغن، **مستقبل الطبيعة الإنسانية.. نحو نسالة ليبرالية**، ص 126.

في الكثير من ديانات العالم[1]. وعلينا أن نعمل في مقابل ذلك على استنطاق عقلانيات الدين ومضامينه الإنسانية التي يمكن أن تحد من الظواهر العنفية والامتداد الأصولي. وفي مقابل ذلك تقع، هناك، على الدين مهمة كبيرة، عليها أن تكون صنواً للحداثة لا عدواً لها. على الدين بداية أن يقبل ويغير بنيويا في آلية تعامله ليتقبل الخارج عن نصه، ويتطلب لما سبق أن يؤدي الفكر الديني ثلاث انجازات هي[2]:

1- يجب على الوعي الديني أن يبذل مجهوداً ليتجاوز التفاوت المعرفي الذي لا بد أن يبرز من الالتقاء بالطوائف أو الديانات الأخرى.

2- وعلى الوعي الديني أن يماشي سلطة العلوم التي تحتفظ بالاحتكار الاجتماعي للمعرفة على العالم.

3- ولا بد أن ينفتح الوعي الديني على أولويات دولة الحق الدستورية، ففي كل مرة ينفجر فيها صراع جديد، لا بد من متابعته في مراكز المجال العام الديمقراطي.

ولأجل ذلك، فان هابرماس يرى أن حال مابعد العلمانية بقدر ماهي حال تاريخية فإنها تحيل إلى وضع ينفرد ويتجاوز تاريخه، إنها تتجاوز التطرف الديني والعلماني، إنها لاتقر بسلطة الدين ولا اللاديني. يصفها هابرماس بقوله: "يصطدم المواطنون، سواء كانوا مؤمنين أو غير مؤمنين، ببعضهم البعض من خلال القناعات التي كوّنوها عبر رؤيتهم للعالم، ويجربون، رغم انهماكهم بالتفاوت الناجم عن الصراع العام بالرأي، تعددية النظرة إلى العالم. فإذا تعلموا التكيف مع هذا الواقع وقد وعوا إمكانية الوقوع في الخطأ، إذا وبدون كسر الرابط الاجتماعي للجماعة السياسية، فإنهم سيميزون ماتعني الأسس العلمانية للقرار، كما هي في الدستور، في إطار مجتمع مابعد علماني"[3]، إذن هي وضع يتيح الشراكة بين المؤمن وغيره في رحاب فضاء تعددي يقبل الديني مشاركاً في صنع التشريع بطريقة علمانية.

لأجل ذلك كتب هابرماس مكررا معززا فكرته في امكانية العيش تحت اطار

---

(1) هابرماس، يورغن، "مجتمع "ما بعد العَلمانية" ماذا يعني ذلك؟" (مداخلة قدمها الفيلسوف الألماني خلال مشاركته في الأيام الدراسية المنظمة من طرف **مؤسسة ريسيت للحوار بين الحضارات** في اسطنبول من 2 يونيو إلى السادس منه سنة 2008).
http://www.resetdoc.org/story/00000001016

(2) هابرماس، يورغن، مستقبل الطبيعة الإنسانية.. نحو نسالة ليبرالية، ص 127.

(3) هابرماس، يورغن، **مستقبل الطبيعة الإنسانية**، ص 127.

العلمانية بالنسبة للمتدين، علا خلاف العكس الذي هو غير مكن بطبعه وهو العلمانية تحت مظلة الديني، ذلك يجعل على المواطن المتدين – المؤمن ضرورة قبول الدستور العلماني لاسباب تختزل في منفعته في إطار أشمل من هوياته الضيقة التي لايمكن ان تجد لها واقعا اليوم بسبب خسارة الدول الدينية لرجالها المؤمنين بها وشرعيتها، ولذلك كله لايمكن ان يستمر المواطن المتدين في العيش في جماعة منغلقة دينيا ومنعزلا عن عضويته في الدولة القانونية. وقد خسرت تلك القناعات بشرعية الدول الدينية، وامكانية التمسك بها، حصانتها لاجل التوجه الكوني تجاه العقلنة أو التأمل دونما القبول بما هو ليس مشرعن إنسانيا. وهنالك سبب اخر في خسارة السلطة الدوغمائية قوتها: لأنها في بنيتها تعد نفسها غير قابلة للخطأ وانها محصنة وممتنعة على التغيير ولذلك هي غير قابلة للنقاش ا والحجاج في شرعيتها أو وظائفها أو طبيعتها[1]. بينما مايلزم لتجاوز ذلك هو خضوع السلطة لتشاوريات غير مقيدة ودائمة تعيد هيبة الإنسان وكرامته في امكانية تجديد التشريع وكذلك في فحص مقولاتنا السياسية والاجتماعية والدينية في إطارها.

الإيمان والاعتقاد ومشروع القبول بالآخر:

عن مفهوم الإيمان، وكونه هو المحرك للتفاعل الإنساني، خارجا عن قلبيته وجوانيته، نجد أن هابرماس قد أشار فعلا إلى إننا نقيم مفاهيمنا العلمانية على بعد إيماني بالمقابل فمثلا: يشير موقف إيماني ما إلى الطريقة التي نؤمن فيها وليس إلى ما الذي نؤمن به. فليس للأصولية أي شأن مع أي نص محدد أو معتقد ديني، وإنما مع كيفية الإيمان. وأضاف هابرماس "لهذا السبب فان المجتمعات الحديثة المتعددة المذاهب لا تتواءم إيعازياً سوى مع الإيمان الراسخ بعصمة البشر من العقاب، وهو ما ينطبق على الجميع – سواء كانوا كاثوليك أو بروتستانت أو مسلمين أو يهود أو هندوس أو بوذيين، مؤمنين بالله أم ملحدين". ذلك الإيمان "راسخ" لأنه ينطبق على الطريقة التي بها أي دين يتعامل بها مع الأديان الأخرى ومع عقيدته الخاصة. فالمبدأ الخالص لعصمة البشر من العقاب يمثل الأرضية التي يستند إليها هابرماس بقوة للدفاع عن فكرته عن التسامح.يصف التسامح حجر المبدأ الراسخ للحصانة من العقاب الذي

(1) Habermas, J., "Religion in the Public Sphere", p. 9.

تتطلبه المجتمعات الحديثة متعددة المذاهب[1]. لذلك سيقوم هابرماس بالاعتماد على مقولة التسامح باعتبارها محركة الإيمان الجديد بقيم التعددية والتعايش السلمي داخل إطار نظام سياسي ديمقراطي يكفل اطر العقلانية في المجتمع مابعد العلمانية بقدر ما يحفظ المعتقدات وخصوصياتها دونما أن تكون معيارا في التشريع أو التعامل مع الآخر. هكذا يتأسس مفهوم جديد للدين في مواجهة دستورية التعددية الدينية والثقافية، وإعتماداً على مبدأ التسامح الديني العالمي.

لذلك تبدو "الأصولية" ظاهرة حديثة على وجه التحديد. فنحن نتكلم عن ردود الفعل العنيفة ضد الطريقة الحديثة لفهم الدين وممارسته. وبهذا الخصوص، الأصولية ليست عودة بسيطة إلى طريقة للإرتباط بالدين سابقة على الحداثة: إنها استجابة مرعبة تجاه الحداثة ينظر إليها كتهديد أكثر من كونها احتمال للتهديد، كذلك تكشف الهجمات الإرهابية الأخيرة التي تبينت في أحداث الحادي عشر من أيلول 2011 ليس تلك الصور العنفية فقط، بل لاعصرية أو عدم انتماء الفعل لمحركات فهم وتصور راهن، بل إنها أشبه مايحكي قصة من التاريخ الغابر نسبة إلى دوافعه[2]. فلذلك يصفها بكونها شرخاً أو اختلالاً بين المجتمع والثقافة ويمكن إضافة الزمن، وأقول أن العنف المشرعن بأطر الديمقراطية والمركزية الغربية أصلاً هو الآخر يعاني من شرخ أوسع في بنية العقل الغربي فهو يجمع المتناقضات ويصمت عنها، إنها متناقضات الحقوق والعلمنة من جهة، ومن جهة أخرى مضادة الحروب والتدخلات التي تجعله عقلا استعماريا يراد له أن يقصي ويخصي المختلف دينيا وأيدلوجيا، وتلك هي معضلة أخرى يجب أن ينتبه لها هابرماس وان لا تكون النظرة عوراء فقط إلى العالم الإسلامي والعربي بالرغم من قوله أن هنالك أصوليات في الغرب كما الشرق إلا انه لم يتكلم عن الأصولية المشرعنة لنفسها في الدول الغربية، فالسياسات اليوم بعنفها العالمي، الذي لا ينتمي للثقافة التي يحملها، تجعل من العنف المضاد مشرع هو الآخر.

يناقش هابرماس موضوع العلاقة بين الأصولية وبين الإرهاب، بتوسطها العنف الذي يفهمه على انه مرض من أمراض التخاطب والتواصل البشري. يبدأ حلزون العنف على هيئة حلزون للخطاب المشوه الذي يقود عبر الارتياب المتبادل غير المنضبط إلى

(1) Borradori, Giovanna, **Philosophy in a time of terror,**p. 72.

(2) هابرماس، يورغن، **مستقبل الطبيعة الإنسانية**، ص124 ، والمرجع السابق.

انهيار التخاطب والتواصل. على أن الفرق بين العنف في المجتمعات الغربية – سببه عدم المساواة الاجتماعية، التمييز والتهميش – وبين العنف في الثقافات الأخرى، هو إننا نجد في الأخيرة، أولئك الذين أصبحوا معزولين ومنقطعين في البداية عن بعضهم الآخر، عبر التخاطب المشوه منهجياً، فهم لا يعترفون بالبعض الآخر كأفراد مشاركين في المجتمع. ولا يفعل الإطار القانوني للعلاقات العالمية شيئا في طريق فتح قنوات جديدة، لأن مانحتاجه هو تغير في التفكير والعقلية. فمن خلال ما يتم من تحسين ظروف المعيشة، ومن خلال التحرر من الاضطهاد والخوف، يجب بناء الثقة في الممارسات اليومية التخاطبية، وبعدها فقط، يمكن مد تنوير فعال إلى وسائل الإعلام والمدارس والبيوت ويجب أن تفعل هذا بالتأثير على بديهيات ثقافتها الأساسية[1].

ويرى هابرماس، أن علاج اضطراب التواصل المنهجي المؤدي إلى العنف بين الثقافات يمكن أن يتم عن طريق إعادة بناء صلة أساسية من الثقة بين الناس، والتي لايمكن أن تتم في ظل سيادة الخوف والاضطهاد. وتعتمد مثل هذه الصلة على تحسين الظروف المادية، وتنمية الثقافة السياسية، حيث يجد الأفراد أنفسهم متفاعلين مع بعضهم الآخر، لأنه يستحيل بغياب أي من هذين العاملين، فهم الآخر والتعرف عليه[2]. ولذلك، فهو يعيد فحص نظرياته مع الأحداث التي تحصل في الواقع، يقول هابرماس:"إنه منذ الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر وأنا أتساءل إذا ما كانت كامل نظريتي حول النشاط الهادف إلى التفاهم ـ كما اعمل على بلورتها منذ (نظرية الفعل التواصلي) – تغرق في السخافة مقابل أحداث على هذه الدرجة من العنف. بالطبع إننا حتى داخل مجتمعات غنية وهانئة نسبياً كتلك المنتمية إلى منظمة التجارة والتنمية الاقتصادية نواجه نوعا من العنف البنيوي الذي اعتدنا عليه والقائم على تفاوت اجتماعي مذل وتمييز مهين وإفقار وتهميش. لكن تحديدا وبقدر ما تنطبع علاقاتنا الاجتماعية بالعنف والنشاط الاستراتيجي والتلاعب، فان علينا عدم تغييب ظاهرتين. فهناك من جهة الممارسات التي تمثل حياتنا مع الآخرين، على المستوى اليومي، والتي ترتكز على قاعدة مشتركة من القناعات والعناصر التي نعتبرها بديهيات ثقافية، وضمن هذا الإطار، نقوم بتنسيق

(1) جيوفانا بورادوي، "هابرماس ودريدا: الإرهاب وإرث عصر التنوير"، ترجمة زيد العامري الرفاعي، http://www.iraqiartist.com/iraqiwriter/iraq/3054.htm

(2) المرجع السابق.

أفعالنا باللجوء، في الوقت نفسه، إلى العاب الكلام العادية، وبمطالبة بعضنا البعض بشرعية نعترف بها ولو بصورة ضمنية – هذا ما يشكل الحيز العام لأسباب صحيحة أو أقل صحة. وهذا ما يفسر من جهة أخرى ظاهرة ثانية وهي أنه عند اضطراب التواصل وعدم تحقق المفاهمة يتحول الأمر إلى مرض، أو عندما تختلط الأمور بالازدواجية أو الخداع، تبرز النزاعات التي قد تودي نتائجها المؤلمة إلى حد رفع الأمر أمام الطبيب، أو أمام المحكمة، فحلقة العنف تبدأ بحلقة التواصل المضطربة التي تقود، عبر حلقة الارتياب المتبادل والمنفلت من السيطرة، إلى انقطاع التواصل. فإذا بدأ العنف مع اضطراب التواصل يمكن أن ندرك عند انفجاره ما تخرب وما يجب إصلاحه"[1].

ويرى هابرماس إن ماسبق من سهولة التواصل الشفاف على الوضع القائم،كما هو، إنما هو "وجهة نظر ركيكة لكن يمكن مطابقتها مع النزاعات المعنية. بالطبع إن الأمور أكثر تعقيداً، لأن الأمم وأشكال الحياة والحضارة، تبقى من البداية متباعدة وتنزع للغربة عن بعضها. فهي لا تلتقي كما يلتقي الأعضاء في نادٍ أو جماعة أو حزب أو عائلة، والذين لا يتحولون إلى غرباء، إلا إذا فسد التواصل بصورة منتظمة، أضف إليه أن وساطة القانون في العلاقات الدولية والهادفة إلى احتواء العنف، لا تلعب بالمقارنة سوى دوراً ثانوياً... ولا يمكن الوصول إلى انفتاح العقليات إلا عبر تحرير العلاقات والرفع الموضوعي للقلق والضغوط، وفي الممارسة اليومية للتواصل يجب مراكمة رأسمال من الثقة، وهذا ضروري كمقدمة من أجل أن تترجم هذه الشروحات العقلانية على قياس كبير في وسائل الإعلام والمدارس وضمن العائلة. كما عليها تضمن مقدمات الثقافة السياسية المعنية... فالمطلوب على الأقل تعويض النتائج الأكثر تدميراً – الإذلال والإفقار التي تغرق فيها مناطق وقارات بأكملها – للفروقات المتأتية من دينامية التنمية الاقتصادية. فخلف ذلك كله لا نجد فقط تمييزا وإذلالاً وحطاً من قدر سائر الثقافات بل إن ما يخبئه موضوع "صدام الحضارات" هي مصالح بارزة للغرب (كإستمرار التَمَوِّن بالموارد النفطية وتأمين مصادر الطاقة)"[2]. لذلك كله ومن اجل تحقيق بيئة واقعية لإمكانية التعامل مع الآخر، فما يوجه ذلك هو تصور هابرماس القاضي بأن "الحدود

(1) هابرماس، يورغن، في مقابلة معه بعنوان: **الإرهاب والعنف والتواصل** (جيوفانا بورادوي)، الحوار المتمدن – العدد: 755 – 25/ 2/ 2004.

(2) المصدر السابق.

بين حجج علمانية وحجج دينية هي بكل الأحوال حدود غير قابلة للاستمرار، ولذلك فإن إقامة حدود، لا يمكن الاعتماد عليها، لهي مهمة يجب فهمها بمثابة عمل تعاوني يفرض على الفريقين القائمين أن يتقبل كل منهما منظور الفريق الآخر"[1]، وهذا يعني أن هنالك تشابك وتداخل مستمر في قبال عدم إمكانية فرض الحدود فبين مصدرية الديني للمقولات العلمانية، وحاجة الديني لتحديث مضامينه واستنطاقها والكشف عن عقلانيتها، تداخل يجع الفصل الحاد بمثابة أمر تعجيزي وعاجز عن أي ماينفع. ويمكن فقط أن نتيح مجال لما يمكن تصوره علماني وديني مفصولا ولو على سبيل الانتماء من خلال فضاء يشترك فيه الطرفان. وذلك يسحب معه التصور بان كل الأيديولوجيات -الواحدية والتي مهما ادعت كونيتها عليها أن لاتخضع لمنطق فلسفة الذات والمركزية بينما عليها أن تأخذ من الآخر المختلف للاتفاق سبيلاً للتعاون.

يعتقد هابرماس أن الغرب سيظل فاقدًا للمصداقية، ما دام لا يرى في حقوق الإنسان أكثر من تصدير مبادئ السوق الحرة، ومادام يترك الباب مشرعًا داخل بيته لتقسيم للعمل بين الأصولية الدينية والعلمانية الخالصة. وبذلك نرى لماذا يأسف هابرماس لحال الدين، وأيضاً من وجهة نظر علمانية. فليس عالم الأشياء فقط من يمنح الإنسان السعادة ولكن عالم الكلمات أيضًا، الكلمات الخيِّرة. وذلك إيماناً بان الدين يحمل قيماً مهمة وضرورية للإنسانية، لكن السؤال المطروح هو: هل الأديان فعلاً حامية للصدق؟ وهل يمكن الشعور بالحزن لأنها تعبر عن نفسها في خطاب متعال؟ ليس صحيحاً. لقد كُتب التاريخ الإجرامي للمسيحية، لكن الأديان الأخرى لم يكتب تاريخها حتى الآن. لكن من السهل سقوط الأديان في الأدلجة والأحكام المطلقة، والذي لحظناه مع العصر الوسيط، وذلك هو المشكل الذي تواجهه المجتمعات المعاصرة، والمجتمع الدولي اليوم. وكل الأديان عليها أن تسعى إلى تحقيق انسجام بين الأيديولوجيات والمعتقدات المتنافسة، بشكل تبقى فيه دينية ولا تتحول إلى التنافس فيما بينها على المستوى السياسي. وهو أمر ليس بالمستحيل، فالقيم المختلفة لا تقصي بعضها مثل الحقائق المختلفة، وذلك مايبتغيه هابرماس بوساطة التسامح الديني وضرورة ووجود أديان متنافسة، لكنها تتحاور ولا تتحارب، يعود بالخير على هذه الأديان. لأنه في ظل أجواء مسالمة يمكن لهذه الأديان التفكير في قضاياها الأساسية ومنها قضية حياة

(1) هابرماس، يورغن، **مستقبل الطبيعة الإنسانية**، ص 132.

الناس على هذه الأرض والاهتمام أكثر بالتقاليد، فهذا الاهتمام وحده قادر على تحقيق مصالحة بين التقليد والحداثة حسب هابرماس. وتقديم حوافز جديدة لقراءة جديدة للنصوص القديمة، وللقراءة النقدية لقناعاتنا الدينية وهو ما لا يمكن أن يحدث إلا إذا لم تكن الأديان مضطرة لمواجهة ضغوط خارجية ومضطرة لحماية وجودها، فحينها فقط لن تتكلس لا في اتجاه الداخل ولا في اتجاه الخارج[1]. وعلى ذلك فعلى الدولة الديمقراطية المعاصرة أن "تفرض اليوم على الجماعات والعشائر وعلى التجمعات الدينية، ضرورة الاندماج في عالم اليوم: تفرض عليها امتلاك القدرة على التعلم من الدنيوة أو الدهرنة، ... وبالتالي فالعنف الذي كان مقبولاً باسم المقاومة، أصبح منبوذاً باسم حقوق الإنسان، مما أدى إلى تجريم العنف بكل أنواعه، من هذه الزاوية يعتبر هابرماس أن الطوائف الدينية تصبح عقلانية كلما تخلت طوعاً عن العنف. وبالتالي، يطالب هابرماس الديانات بالتفكير وفق الأبعاد الثلاثة المتوالية(*)، إذا ماشاءت الحفاظ على منزلتها الإعتبارية داخل المجتمع المتعدد تعدد الديانات والأحزاب ورؤى العالم والمصالح الاقتصادية"[2]. هنا يبرز دور الدولة في التشريعات وتأدية مهام الحفاظ على المكتسب العقلاني في العلاقة مع الدين.

يناقش هابرماس في كتابه **"الدين والعقلانية"** اشتراطات هوركهايمر في الكشف أو الاتفاق أو الضمان لمقول الحقيقة، إذ يفترض هوركهايمر انه لا يمكن أن تكون هناك حقيقة بدون وجود المطلق (الله)، وبدون وجود قوة فائقة عالمية "و التي عندها تتوقف الحقيقة". وبدون ثبات انطولوجي (وجودي)، يصبح مفهوم الحقيقة عرضة للأحداث الروحانية الداخلية الطارئة للبشر الفانين وحالاتهم المتغيرة؛ وبدونه لم تعد الحقيقة فكرة بل مجرد سلاح في صراع الحياة. يمكن للمعرفة الإنسانية وبما فيها الروحانية، أن تدعي أحقية الحصول على الحقيقة، مثلما يظن هوركهايمر، فقط عندما تحاكم نفسها وفقا للعلاقات بينها وبين كون تلك العلاقات تظهر في العقل الإلهي وحده. بينما يرى هابرماس إمكانية إيجاد بديل معاصر في العقلانية التواصلية التي تمكننا من استعادة

(1) كنيب، كيرستن ، "المسألة الدينية لدى هابرماس.. جمال الفكر في تعدده واختلافه"، ص 61.

(*) التي ذكرناها سابقاً: 1- حل المشكلات مع الديانات الأخرى، 2- والتوافق مع العلوم، 3- والخضوع لمبادئ الدولة الديمقراطية - التشاورية.

(2) عز العرب لحكيم بناني، حياد الفلسفة وتعدد القيم، ضمن كتاب مجموعة مؤلفين، **فلسفة الحق عند هابرماس**، ط 1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2008، ص 118-119.

معنى غير المشروط دون اللجوء إلى الميتافيزيقا[1]. وذلك هو الفكر مابعد الميتافيزيقي بمنظور هابرماس. وعليه ينبغي البحث في إمكانيات تلك العلائق بين الدين وضده عبر تواصل عقلاني.

وبشأن إمكانية دخول العلمانيين والدينيين في حوار عقلاني ضمن ضوابط التواصل التي يطمح لها، يضع هابرماس تساؤلات تمثل مساطر قياس واختبار لإمكانية حصول الحوار السليم ولوضع شروط تحكم الحوار وتوضيح قواعده وأسسه، هي:

1. هل إن العلمانيين قادرون على التسامح وإجراء حوار صادق مع الطرف الديني بالرغم من أجيال عديدة مرت في ازدراء الدين؟
2. هل يستطيع العلمانيون أن يصدقوا ويعتقدوا بأن كثير من ثوابت العلمانية المفاهيمية هي مدينة للدين بأصلها؟ وهل يستطيعون تقبل هذا الدَين علناً؟
3. هل إن الطرفين مستعدان للاعتراف بأن التسامح هو دائماً ذو اتجاهين؟ أي إنه يجب على رجال الدين، ليس فيما بينهم فقط بل ومع الملحدين والعلمانيين، أن يدخلوا في حوار تسمه صفة التسامح، وبالعكس على العلمانيين أن لايقصوا المتدينين من الحوار، وذلك ما يؤيده هابرماس بفكرته حول احترام المواطنين بعضهم لبعض، كأعضاء أحرار ومتساويين في المجتمع السياسي الهادف للتواصل السليم[2].

ويرى هابرماس في التسامح أساس الثقافة الديمقراطية الوطيد، وهو شارع ذو اتجاهين على الدوام: فالأمر لا يقتصر على ضرورة أن يتسامح المتدينون مع عقائد الآخرين، بما فيهم اللادينين والملحدين، بل من واجب العَلمانيين أيضًا أن يحترموا قناعات المواطنين الذين يحفِّزهم الإيمان الديني. فمن غير الواقعي – بل من التحامُل – أن نتوقع من هؤلاء أن يتخلوا عن قناعاتهم العميقة لدى دخولهم المجال العام. والحل الأفضل هو أن نفكر في شيء شبيه بتلك المثالية الدينية التي بثَّتِ الحياةَ في

(1) Habermas, Jurgen, Religion and Rationality: Essays on Reason, God, and Modernity, p. 103.

(2) Novak, Michael, The end of the secular Age, in: **Religion and the American Future**, Editors: Christopher DeMuth and Yuval Levin, The AEI Press, Publisher for the American Enterprise Institute, Washington, 2008, pp .10-11.

حركة الحقوق المدنيَّة[1].

يعني ذلك إن هابرماس يستبدل نموذج الدين الأوحد بالفلسفة، لتقديم أخلاقيات ومعايير كلية وعامة، تقوم على مبادئ العقل التواصلي، ويختار هابرماس هذا الإنتصار لهذا البديل، لاعتقاده بان مجتمع الحداثة يرفع دعاوى الصلاحية إلى المستوى التعددي، لا لغرض التعدد بذاته، بل للخلاص من نموذج الذاتية، والإنتقال لنموذج التذاوت التواصلي[2]. نستفيد من هذا التصور "إن الديانات هي المطالبة بإصلاح الذات، أما الفلسفة فقد قامت بعملية الإصلاح الذاتي منذ فجر الحداثة، هذا هو المسوغ الذي يجيز لهابرماس الحديث عن قدرة الفلسفة على البت في قضايا الخلاف بين الأيديولوجيات والديانات. حياد الفلسفة في قضايا الاعتقاد هو الذي يتيح لها البت في قضايا الاعتقاد"[3].

والأخلاق التي ستنتج بعالميتها في المجتمع مابعد العلماني، إنما هي أخلاق عقلانية تسم وجه المجتمع الجديد، وهي بهذا المعنى تمثل بجانبها الآخر أخلاقاً لما بعد المرحلة الدينية[4]، أي أن نموذج مابعد العلمانية يحاول تجاوز النموذج العلماني والنموذج الديني.

يقر هابرماس أنه فضلاً عمّا للدين من مكانة في طيف الجدال السياسي العام، فإنه يقوم بخطوة واسعة لا غنى عنها باتجاه تحديد أخلاقيات التسامح في المجتمعات متعددة الثقافات والأديان. ذلك أن آفاق الديمقراطية القائمة على المساواة سوف تبدو ضيقة وكالحة إلى أبعد الحدود من دون مثل هذا التحديد. وبذلك يكون المعيار في تحديد قدرة المنظومات الدينية على أن تجعل وصاياها الأخلاقية محسوسةً ومعترَفًا بها هو قدرتها على اتخاذ موقف الآخر. فوحدها تلك الديانات (القادرة على أن تضع بين قوسين، أو جانبًا، إغواءاتها النرجسية اللاهوتية، أي قناعة كلِّ دين بأنه وحده الذي يقدِّم طريق الخلاص) يمكن لها أن تكون من اللاعبين المناسبين في عالمنا السياسي

(1) ثائر ديب، الدِّين والعَلمانية في الفكر الغربي.. من هيغل إلى هابرماس.
http://www.assuaal.net/essies/essies.90.htm

(2) ينظر: عز العرب لحكيم بناني، حياد الفلسفة وتعدد القيم، ص 118.

(3) المرجع السابق، ص 120.

(4) Schecter, Darrow, **The Critique of Instrumental Reason from Weber to Habermas**, The Continuum International Publishing Group Inc, New York, 2010, p. 208.

والأخلاقي ما بعد العَلماني وسريع التغير[1].

ويعتقد هابرماس أنه عندما ينظر إلى الممارسة الطقسية كظاهرة بدائية، فإن الرمزية الدينية يمكن أن تفهم بصفتها وسيطا بشكل خاص من التفاعل الحادث بصورة رمزية. وتفيد الممارسة الطقسية لإحداث تشارك بأسلوب تواصلي كتعبير عن إجماع قانوني يخلق واقعا بشكل منتظم، فليس هناك مجتمع لا يشعر بالحاجة إلى دعم وإعادة تثبيت، في فترات منتظمة، للمشاعر الجماعية الأفكار الجماعية التي كوّنت وحدته وشخصيته. لذلك إن هذه الملاحظة الأخلاقية لا يمكن أن تنجز إلا عن طريق اجتماعات وتجمعات ولقاءات يتوحد فيها الأفراد أحدهما مع الآخر بشكل متماسك، ويؤكدون سويا مشاعرهم المشتركة، لهذا السبب تحدث مراسم لا تختلف عن المراسم الدينية النظامية، سواء في موضوعها، والنتيجة التي تنجم عنها، أو في النشاط المبذول للحصول على النتائج، فهي تمثل طرح نموذجي متكرر لنتيجة الإجماع التي يعاد تجديدها بعد ذلك. فهي استطلاع للأشكال المختلفة لنفس الموضوع، أعني، وجود المقدّس، هذا بالنتيجة الشكل الوحيد الذي تكوّن فيه الخبرات الجماعية (وحدته وشخصيته). ولأن الاتفاق القانوني (المعياري) معبّر عنه في فعل تواصلي يقرر ويسند هوية المجموعة، فإن نتيجة الإجماع الناجح تشكل في الوقت نفسه المحتوى الجوهري له[2].

هل يمكننا الاطلاع فلسفياً على النص الديني وفهمه؟ وعلى نحو دقيق، هل نقدر أن نرسم حدوداً للفلسفة، ونتناغم مع الادراكات أو المعطيات الدينية؟ وهل نحن بمواجهة الخيار: إما بين إلقاء قناع لاهوتي على مواقعنا الفلسفية بغية إدراك أو تمييز وجودنا في التقاليد والمورثات، أو التخلي عن هذه التقاليد الدينية من أجل أن نظل في موقف فلسفي دقيق؟ قد يبدو لنا أن هابرماس اقرب إلى الخيار الثاني، ولكنه في الحقيقة يرفض أصل هذه الثنائية في الاختيارات، ويختار بدلا عنهما موقفا يقع بين الخيارين. فقد لاحظ هابرماس أننا مدينين للتقاليد الدينية، ولا سيما في كثير من مفاهيمنا المعاصرة مثل: الحرية، العدالة، وهي ذات جذور دينية وان هذه الجذور

(1) ثائر ديب، الدِّين والعَلمانية في الفكر الغربي من هيغل إلى هابرماس.
http://www.assuaal.net/essies/essies.90.htm

(2) Habermas, J., **The Theory of Communicative Action**, V. 2, Life word and System, Tran: Thomas McCarthy, Beacon press, Boston U.S.A, 1987, p. 53.

لا تـزال تغـذي فهمنـا لهـذه المفاهيـم[1]. ويقول هابرمـاس: "إن الشـرعية القانونية لها أسـس أخلاقيـة، وأن هـذه الأخلاقية ضاربة جذورها في المقـدّس، وللعادات القانونية والأخلاقيـة منـذ البدايـة خاصيـة الوصفات الطقسـية. وان الكثير من العـادات تميزت بتحررهـا مـن تقييداتهـا لتـدل علـى معنـى غيـر عـادي nontrivial لأصول الممارسـة الطقسية. ولا يتشكل الدين من نشاطات عبادية وحسب. وفي رأيي إننا نستطيع أن نقبل العادات الدينية فقط إذا سلمنا بوصف التفسير العالمي الديني the religious world-interpretation كرابطـة وصـل بيـن الهويـة الجماعيـة والعـادات"[2]. ولذلـك فالمنتج الطقسي أو الديني هو مقبول لأسباب عدة، في تصور هابرماس، منها: مصدريته لكثير مـن المفاهيم السياسـية والقانونية المعاصـرة، ولقيامه على نوع من الإجماع، ولأهميته في عملية الدمج الاجتماعي وتشكيل الهويات.

وعلاوة على الأسباب الآنفة الذكر، فإن الأثر المعاصر للدين ينجز الأثر المكمل لأهميـة دوره فـي المجتمعات المعاصـرة (مجتمعات مابعد العَلمانية)، وعن ذلك يقول هابرماس: ((إن الدين يكسـب النفوذ ليس فقط على مسـتوى العالم ولكن كذلك داخل الفضـاءات الوطنيـة العامـة، أنا هنـا أتحدث عن حقيقة أن الكنائـس والمنظمات الدينية تضطلع بشكل متزايد بدور (مجتمعات للتفسير) في المجال العمومي داخل المجتمعات العَلمانية. يمكنها أن تصل إلى التأثير على الرأي العام وسـتفعل بالمسـاهمة في القضايا الأساسية بصرف النظر عما إذا كانت حججها مقنعة أو قابلة للاعتراض. إن مجتمعاتنا التعددية تشـكل مجلس اسـتجابة لمثل تلك التدخلات، لأنها تنقسـم بشـكل متزايد في صراعات القيم التي تتطلب تقنينا سياسيا. سواء تعلق الأمر بإباحة الإجهاض، أو الموت الرحيم الطوعي، أو القضايا المتعلقة بالأخلاقيات في علم الأحياء في الطب الإنجابي، أو مسـائل حماية الحيوانات أو تغيير المناخ، تحول هذه المسـائل وأخرى مشـابهة لها أصبحـت مبهمـة الحل لدرجة انه لايمكن تسـويتها منـذ البداية، بأي حال من الأحوال، فأي فريق يمكن أن يستند على البديهيات الأخلاقية الأكثر إقناعا لديه[3]. ولذلك سيكون

(1) Eric Bain-Selbo, "Religion and Rationality", **Journal for Cultural and Religious Theory**, Lebanon Valley College, 5.1, 2003, p. 142.

(2) Habermas, **The Theory of Communicative Action,** V.2, p. 56.

(3) هابرماس، يورغن، "مجتمع "ما بعد العَلمانية" ماذا يعني ذلك؟".
http://www.resetdoc.org/story/00000001016

البعد النقاشي والحجاجي هو الفيصل مع أثر البعد الديني الذي يطبع الواقع المعاصر لمجتمعاتنا.

ويشخص هابرماس، في خطابه عن الدين وعلاقته بالعَلمانية، ملاحظتين: الأولى، الذعر الذي خلفته عمليات الحادي عشر من سبتمبر من جهة، والثانية، مشكلة نتائج التسطيح الثقافي في زمن انتشار وسائل الإعلام، والذي بدأ خصوصًا بظهور التلفزيون، فلم تكن الثقافة النقدية في الماضي لتنحط إلى مثل هذه الثرثرة العاطفية وهذه السفاهة المنفلتة التي نشهدها اليوم. وفي مثل هذه الوضعية، يرى هابرماس ضرورة أن نطرح قضايا ذات أهمية كبيرة. ومنها تلك المرتبطة بالشعور الأخلاقي، وهي التي يمكن التعبير عنها حسب هابرماس في لغة دينية. وهو ما يعني أنه حتى في المجتمعات العَلمانية تبرز الحاجة إلى الإرث الديني: إن العَلمانية التي لا تتدمر، تتحقق كترجمة للخطاب الديني وتحوله إلى لغة دنيوية[1].

والمهمة المرحلية للدين – وبناءً على دوره في التأسيس، والأثر في المجتمع – يجب أن تتجلى في متابعة الممارسة النقدية التي حققها الدين في علاقته مع الموروث الميثولوجي السابق عليه، وكما يقول هابرماس: "إن العمل الذي حققه الدين على الأسطورة، يقوم المجتمع مابعد العَلماني بمتابعته على الدين نفسه"[2]، فالأسطورة رُفضت لخرافيتها، وابتعادها عن المعقولية من طرف المؤمنين أو الدين عموماً، واليوم فالمجتمع المعاصر – المجتمع مابعد العَلماني، عليه أن يتوجه للدين [بأداة الفلسفة]، ليتفحص مقولاته والبعد الخرافي والأسطوري، لكشفه ونقده، لتحقيق مقبولية معيارية عامة، قائمة على التعددية الدينية كما سبق، والتعددية الثقافية.

وبذلك فهو لا يعول على الفهم الديني الدارج بأنه مجموعة العقائد المغلقة أو ما دار بفلكها. إن المسألة الأساسية تكمن في محاولة هابرماس إخضاع الجانب القلبي للإيمان إلى نقاش عقلاني، بالرغم من انه ينفي إمكانية تحصيل إجماع عقلاني في قضايا الدين والإيمان، إلا أنه يعوِّل على وجود فئة ثالثة وهي الفئة الديمقراطية

(1) كنيب، كيرستن، "المسألة الدينية لدى هابرماس.. جمال الفكر في تعدده واختلافه"، ترجمة رشيد بو طيب، **مجلة فكر وفن**، معهد غوته، العدد 92، السنة 49، 2010، ص 61.

(2) هابرماس، يورغن، **مستقبل الطبيعة الإنسانية.. نحو نسالة ليبرالية**، ص 137.

التي تستطيع أن تتبوأ لها موقعا منعزلا عن فوضى المذهبية أو الأيديولوجية[1]، ولقيام ذلك ينبغي على الديانات أن تتخلى عن ادعاءاتها في إنها تحمل وتعطي معنى كامل للحياة ولا سيما داخل المجتمعات المتعددة، وبذلك فهي مدعوة لإعادة تنظيم وترتيب وإعادة بناء معتقداتها وتصوراتها الدينية وفق منظور الإنصاف السياسي والاجتماعي والثقافي[2]. وبذلك تصبح آلية التسامح هي القادرة على تحقيق تلك الانعطافة مع الأخذ بعين الاعتبار فكرة أصل التغيير في المعتقد الديني علاقته بالمجتمع.

إن وظيفة الدين، كما يرى هابرماس، أصبحت تعمل على تحويله إلى مصدر للتكامل الذاتي بدلاً من قيامه بتقديم وصف مفروض للعالم الخارجي وبذلك فهو خطوة نحو التكامل الاجتماعي، وبذلك فالدين يقوم بتسهيل مهمة التواصل المثالي والبحث عن التحرر فالتواصل المفعل دينياً يجبر الناس على الوعي بالمعانة من فقد إنسانيتهم وبذلك اللجوء إلى حلول خارج نطاق العلوم الاجتماعية أو الإمبريقية، وذلك هو حيز الدين[3]. وذلك التكامل يفيد في فهم معنى الدين بروح عصرية تهدف إلى قبول التعددية لأن هدفه الاندماج، والاعتماد على منعطف جديد غير متطرف يمثله الفهم العقلاني التواصلي بديلا عن التطرف العلموي ويهدف إلى نوع من قبول التعددية الإيمانية والثقافية.

إذ إن الاعتراف بالتعدد الثقافي عند هابرماس "هو من نتائج الإقرار بتعدد العقل والعقلانيات، والتخلي عن الإيمان التقليدي بعقل الحداثة الواحد، وحدانية كلية وشمولية، ... لذلك، فمهما تعددت الثقافات واختلفت وتنازعت، لا بد من البحث عن قاسم مشترك، من رصيد عام يكون مدعوماً بعقلانية راسخة، وديمقراطية ممكنة، ومواطنة متعددة يكون محورها الحوار والتشاور بين الثقافات المختلفة. فإذا كان لكل جماعة ثقافية، الحرية في التمتع بالولوج إلى مواردها الثقافية الخاصة بها، ولها الحق في التشبث برؤيتها للكون وبحريتها في ممارسة حياتها، فإن هذا الحق لن يكون مشروعاً سوى بالإنضباط لمساطر التشاور الديمقراطي، والانخراط في مسلسل الحداثة، قصد الوصول إلى تراض مبني على حلول وسطى بين الجماعات الثقافية، حلول تأخذ بعين

(1) عز العرب لحكيم بناني، "حياد الفلسفة وتعدد القيم"، ص121- 122.
(2) المرجع السابق، ص 122.
(3) مجموعة مؤلفين، **التحليل الثقافي**، (مجموعة مترجمين)، ص 96-97.

الاعتبار مطالب الأفراد وشبكات تواصلهم وحقهم في تأويل ذخائرهم الثقافية وتجديدها بما يلبي متطلبات الحداثة"[1]. ويمكن للدين أن يقوم بممارستين: أولًا: تأسيسه لبعد كوني تعددي ثقافي، وثانياً: إجابة على كيفية ضمان خصوصية الجماعات الدينية في إطار رعاية النظام الديمقراطي وقوانين المساواة، دون المس بالحقوق الأساسية للأفراد، وبذلك تشكل أطروحة الديمقراطية التشاورية الضمان الأساس لمراعاة مطالب التعدد الثقافي والديني في محاولة للجمع بين الحداثة والحفاظ على الهوية[2].

لكن هل تستطيع دولة الحق الهابرماسية بتشاوريتها، وإيمانها بالتعدد الآنف، أن تشرعن صفتها الديمقراطية، كنموذج بديل يفرض نفسه فرضاً، لأسباب تاريخية وإنسانية عامة؟ وهل تستطيع هذه الأخلاقية الجديدة بتعدديتها أن تتيح إمكانية تحقيق النموذج الديمقراطي التشاوري والقانوني؟

الحقيقة أن واقع نظرية هابرماس "تحت بند أخلاق التعددية لا يدمر الرابطة الجوهرية بين الديمقراطية والحقوق، حتى ولو كان من الصحيح انه ينقص بشكل كبير من تشكيلة الإمكانيات التي يمكن للمتشاركين القانونيين من أجلها أن يُعتبروا، في آن معاً، صانعين للحق ومستهدفين به. وبالفعل، فإنه بقدر ما يتم استبعاد تفضيل من الطراز الأول لشخص ما، كلياً أو الحد منه من خلال النزعة الإجرائية التعددية، يصبح من الصعب النظر إلى هذا الشخص كصانع لقانون قسري وخاضع له. لكن هذه الملاحظة لا تخفف من قوة الواقعة العكسية الاستدلالية، ومن الممكن، في الواقع، حتى أن تزيد منها. فبتركيزها على الذين هُمشوا أو أُستبعدوا، يمكن للنظرية الاستدلالية، في آن معاً، أن تشير إلى حدود التعددية، وبالتالي إلى الحاجة إلى أن يكون المرء مدرجاً بقدر أكبر، وبالإجمال، فإذا أعدنا موضعة نظرية هابرماس الاستدلالية ونموذجه الإجرائي للحق ضمن إطار تعددي صريح، فإنهما سيصبحان أدوات مفهومية غنية وقوية من أجل تقويم العلاقات القانونية المعاصرة"[3].في الدين وحوله، ما الذي يمكن أن يخضع للمناقشات العمومية والمحاججات العقلانية؟ ذلك السؤال الذي برز كإشكال في ذهن

(1) محمد المصباحي، "مفارقات التعدد الثقافي بين الليبرالية الكلاسيكية والليبرالية مابعد الحداثية عند هابرماس"، ضمن كتاب مجموعة مؤلفين، **فلسفة الحق عند هابرماس**، ص 136-137.

(2) ينظر: المرجع السابق، ص 128.

(3) روزنفيلد، ميشيل، "الحق والديمقراطية (كتاب لهابرماس).. مؤلف مرجعي"، **مجلة القانون العام وعلم السياسة**، العدد 6، ص 1390.

هابرماس، ولذلك يحاول أن يوجهه على الدين نفسه وليس للفلسفة، يبحث عن إجابات تمكنه من الحضور، لأن الفلسفة بنفسها يجب أن لاتكون متحيزة لمذهب أو عقيدة، ولأنها تعمل على تنمية وعياً مبيناً على الحرية المتبادلة، لذلك هابرماس لايلجأ في مساءلته إلى الإيمان بوصفه معتقداً، بل بوصفه النية القلبية أو الإخلاص، ومن ذلك يحاول أن يحيل هذه الموضوعات إلى الفحص العقلي، بالرغم من أننا نعلم أنه من المتعذر أن يتم تحصيل إجماع عقلاني حول قضايا الإيمان والدين[1]. وبذلك على الممارسة الدينية أن تعتمد على نتائج القبول بالتعددية، وانجازاً للمشروع برمته نجد هابرماس يدعو إلى إعطاء منزلة جديدة للدين، بحيث يصبح مجتمع العلمانية أقرب إلى الظاهرة المركّبة التي تفترض وجود طرفين هما العَلماني والدينيّ. وتكون مابعد العلمانية بذلك مساراً تكاملياً بين الطرفين، بل يعتقد هابرماس أنّ من مصلحة الدولة الدستورية الحديثة مراعاة كل المصادر أو الينابيع الثقافية التي يتغذّى منها التضامن بين الناس وينمّي وعيهم بالقيم. ولذا فإنّ المؤمنين والعَلمانيين في الدولة الدستورية الحديثة ينبغي عليهم التعامل باحترام متبادل. أما الأساس الفلسفيّ لتلك العلاقة، فهو مبدأ عدم التوافق بين العلم والإيمان كأحد مبادئ الدولة العَلمانية. ولكنّ هذا المبدأ لا يجد له ترجمة معقولة حسب هابرماس إلا عندما يتمّ الإعتراف للقناعات الدينية بمنزلة ابستمية مختلفة، والكفّ عن نعتها باللاعقلانية[2]. وهنا إشارة واضحة لوجوب قبول التعددية من طرفي المعادلة: الدينين والعلمانيين، بذلك سينشأ التضامن بين السياسية والدين والفلسفة عبر نموذج الديمقراطية التشاورية الكونية على الشكل الآتي:

1- إصلاح ذاتي للدين، ينتج القبول بالتعددية والإنجاز العلمي.
2- إمكانية رعاية النظام السياسي التشاوري لإمكانيات وفاعليات المجتمعات مابعد العلمانية المتعددة، باسم الديمقراطية.
3- إصلاح فلسفي للمكتسب الديني والسياسي، بواسطة النقد لتأسيس تعددية عالمية عقلانية.

يصبو هابرماس من وراء تعميق العلاقة واللقاء بين العلمانية والدين "في فضاء العقل الثقافي المتواصل والمتسامح وشبه المحايد، أن يحض الدين بان يلعب دوراً

(1) عز العرب لحكيم بناني، "حياد الفلسفة وتعدد القيم"، ص 121.
(2) محمد المهذبي، "حقيقة مجتمع ما بعد العلمنة عند هابرماس" http://www.alawan.org.

أكبر في علمنة الدولة، بعد أن يكون قد قام بتحديث ذاته وموارده من تلقاء نفسه في غمرة التحديث الجارف الذي تقوم به الحداثة إزاء نفسها، كما كان يرنو من وراء هذا اللقاء إلى أن يحث العلمانية بان تلعب دوراً أكبر في ترجمة العناصر العقلانية الموجودة بالقوة في داخل الدين نفسه إلى اللغة العلمانية"[1]، فالمهمة ليس دينية فقط وإنما توجد تكاليف أخرى مناطة بالعلمانية وهي إمكانية استخراج واستنطاق وقبول المكنون العقلاني في الأديان.

الدين مشوهاً للتواصل أو متعذراً عليه:

إن الدين بمعناه العقائدي أو غير القابل للجدال الفلسفي، هو سببا من أسباب تشويه التواصل السليم، وذلك لأنه لا يرضا بالآخر وحججه، ذلك لأن محاججات المتدينين المنغلقين تتخذ من العاطفة والانكفاء على الذات الدوغمائية مرجعاً لها في تحديد الحقائق ومنهجية الحوار وغاياته التي قد تخالف الآخر أكثر مما تتفق معه. وذلك ما ألمحنا له مع فكرة الأصولية. لكن هنا أحاول أن أتساءل عن مدى معالجة الجانب الآخر من الدين واللامعقول أو اللاقبول للآخر في ميدان التواصل.

فهنالك خطر عقائدي ديني قد يسبب مشاكل وخطورة لعملية التواصل الفعالة داخل الحيز السياسي، ويتمثل الخطر هنا في أن ما يشجِّع عليه الدين من سلبية اجتماعية ينتهك حاجةَ الديمقراطية إلى مواطنين فاعلين ومشاركين، في التواصل الذي يهدفه هابرماس، خاصةً أن قصة "السقوط أو النزول" (لآدم من جنة عدن) تصوِّر التاريخ الدنيوي كقصة للانحدار وتدهور وذلك لا ينتج أيُّ خير جوهري[2]. لأن الكفر الديني بهذه الصورة يقودنا إلى تصور الحياة بمجملها بصورة جدل الخطيئة والتكفير عنها!!

إن اللاهوتيين الذين يستخدمون اللغة الدينية فقط لما لها من قوة عاطفية أكثر مما يستخدمونها لغرض نقاشي أو حجاجي، إنما يحاولون أن يشوهوا التواصل، ولذلك فعلى الفيلسوف المشاركة في المناقشة من أجل تحويل الخطاب الديني إلى دعاوى حقيقة تحاول الحصول على الشرعية عن طريق الجماعة التواصلية والحجاج فيها،

(1) محمد المصباحي، "مفارقات التعدد الثقافي بين الليبرالية الكلاسيكية والليبرالية مابعد الحداثية عند هابرماس"، ص 139.

(2) Novak, Michael, "The end of the secular Age", in **Religion and the American Future**, p. 10.

وذلـك فـي حقيقـة الأمر هـو جز مما يتصـوره هابرماس كبرنامج لإلحـاد منهجي، وهو يعبـر عـن إخضـاع الدعاوى اللاهوتية أو الميتافيزيقيـة لقواعد الفعل التواصلي من أجل المشـروعية، وان أي فلسـفة أو لاهـوت لايخضـع لمثـل هذه القواعد فإنـه يفقد جديته الفلسفية[1].

إلا أن للديـن، وكمـا بيّنا سـلفاً، دوراً مهماً ليؤديـه، بما يمتلكه من ذخيرة للتعالي: فهو يحُول بين أفراد المجتمعات العَلمانية الحديثة وبين أن تطغى عليهم متطلباتُ الحياة المهنية والنجاح الدنيوي التي تتَّسـم بالشـمول. وبذلك يمكن للقيم الدينية (قيم المحبة والتضامن والتقوى) أن تقف قبالة قيم التنافس والكسب والتلاعب الشاملة والمسيطرة، فتشـجِّع البشـر على التعامل بعضهم مع بعضهم الآخر بوصفهم غايات وليس بوصفهم مجرد وسائل[2].

يقول هابرماس: "إذا كان البرنامج التاريخي يتمثل في التقليل أو الإلغاء أو الحيلولة دون المعاناة التي تعيشها المخلوقات الحساسة وإذا كانت الخبرة التاريخية تعلمنا انه في أعقاب مايبلغه التقدم تنتج كارثة الاستهلاك، لأن هناك أسساً لافتراض أن توازن مايمكن أن يدوم يظل سليماً فقط- إذا مابذلنا أقصى جهدنا من أجل التقدم الممكن - وربما هذه الافتراضـات التـي لاتعطي في الحقيقة الثقة بالممارسـة التـي كانت يقينياتها قد أزيحت جانباً (الفكر الميتافيزيقي) ومع ذلك فإنها تظل تطرح نوعا من الأمل"[3].

وعلى ماسـبق فإن إقصاء الدين، يبقى موضوعاً إشـكالياً، كما يتصوره هابرماس، لأسباب الحاجة إلى التضامن والتكامل الاجتماعي والأصل الديني لمفاهيمنا العلمانية المعاصـرة، ولفكـرة أساسـية يتمسـك بها هابرماس هـي إمكانية اسـتنطاق المعقول في الديني، دونما دليلاً كافياً حسب منظومة الفعل التواصلي. كما لايمكن أن نحاكيه دونما أطر علمانية ترعى التواصل والتعدد والعقلنة وتلك هي مهام السلطة في المجتمع مابعد العلماني.

---

(1) Eric Bain-Selbo, "Religion and Rationality", p. 142.

(2) ثائر ديب، الدِّين والعَلْمانية في الفكر الغربي من هيغل إلى هابرماس.
http://www.maaber.org/issue_april06/perenial_ethics1.htm

(3) نقلا عن: Eric Bain-Selbo: Religion and Rationality, p. 143.