التعايش بين الاتجاهين العلماني والديني في المجال العام: دراسة في إسهامات يورغن هابرماس

أنور محمد فرج محمود
جامعة التنمية البشرية، السليمانية، اقليم كردستان، العراق

المستخلص - يتناول هذا البحث إشكالية علاقة الإتجاهين الديني والعلماني في المجتمعات الحديثة، ويطرح إمكانية الإستفادة من "المجال العام" الديمقراطي للوصول إلى حالة من التعايش الإيجابي والبناء في سياق مساهمات المفكر وعالم الإجتماع الألماني "يورغن هابرماس" ومراجعاته لعمليات العلمنة والتحول نحو المجتمع مابعد العلماني وتصاعد دور الدين في المجال العام. ويركز البحث على "إستراتيجية التعلم المزدوج" بين التيارين الديني والعلماني واعتماد "آليات الديمقراطية التشاورية" و الحوار العقلاني المستند إلى "الإستخدام العمومي للعقل" بين المواطنين الأحرار المتساوين.

الكلمات الدالة: هابرماس، المجال العام، الدين، التعايش، العلمانية، مابعد العلمانية.

المقدمة

تمر المجتمعات المعاصرة بمرحلة حرجة وانتقالية فيما يتعلق بعلاقة الدين والدولة عمومًا، أو ما يندرج تحت كيفية تنظيم علاقة المجال العام بالمجال الخاص للمواطنين في المجتمعات الحديثة، وتعددت المنظورات والأطروحات الفكرية والسياسية المقدمة للتعامل مع تلك الإشكالية، واستندت إلى رؤى فلسفية وتجارب واقعية للمجتمعات الأخرى، ويحاول هذا البحث تقديم رؤية نظرية بديلة للتعامل مع تلك الإشكالية، تستند إلى إسهامات عالم الإجتماع والفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس Jurgen Habermas" كأحد أبرز المفكرين المعاصرين المهتمين بتلك الإشكالية، من خلال طرحه لمفهوم "المجال العام Public Sphere" كإطار وبيئة للتفاعل والحوار الإنساني وتبني نموذج الديمقراطية التشاورية في ظل الدولة الدستورية المحايدة.

مشكلة البحث:

يتعامل البحث مع إشكالية مزدوجة فكرية وواقعية وهي إمكانيات الوصول إلى التعايش الإيجابي والبنّاء بين الإتجاهين الديني والعلماني في سياق المجال العام الديمقراطي في الدولة الدستورية.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى إيجاد طريقة بديلة لتنظيم العلاقة بين الإتجاهين العلماني والديني في سياق المجال العام الديمقراطي، أي تقديم رؤية حول جعل المجال العام بيئة حاضنة للإتجاهين، وإمكانية مساهمة الاتجاهين من خلال مراجعات "مجتمع مابعد العلمانية" و"الدين في المجال العام" وتنامي روح التعايش وتبني "إستراتيجية التعلّم المزدوج" بين الإتجاهات المختلفة، بديلًا عن إستراتيجية التصادم ورفض الآخر.

منهجية البحث:

المنهجية المقترحة هي محاولة الإستفادة من أدبيات الدراسات السابقة المقدمة من قبل (يورغن هابرماس)، وتطويرها من خلال الجمع بين مفهومي المجال العام والحضور الديني لتوليد علاقة إيجابية بينهما ومنتجة للتعايش في ظل الفضاء الديمقراطي في الدولة الدستورية المحايدة ومؤسساتها الراسخة.

فرضية البحث:

يتبنى البحث فرضية مفادها أن المجال العام الديمقراطي يمكنه أن يحتضن "العلمانية" و"الدين" معاً، ويساهم مساهمة إيجابية في تعميق التعايش السلمي بين الإتجاهين الديني والعلماني والتعلم من بعضهما البعض في سياق ظهور مجتمعات مابعد العلمانية. والمساهمة الإيجابية للدين في المجال العام.

المطلب الأول

مفهوم المجال العام Public Space

أصبح إستخدام مصطلح المجال العام متداولاً وشائعاً في عصرنا، وربما من أكثر الكلمات استخداماً في علم الإجتماع الإعلام والاتصال. ومع ذلك، كثيراً ما يستخدم مصطلح المجال العام كتعبير بلاغي أكثر من كونه طريقة منظمة للبحوث المنهجية. (Benson, 2009, P. 179)

مجلة جامعة التنمية البشرية
المجلد 4، العدد 1(2018) ؛ عدد الصفحات (12)؛ معرف الكائن الرقمي: 10.21928/juhd.v4n1y2018.pp68-79
أستلم البحث في 23 يناير 2018؛ قُبل في 18 شباط 2018
ورقة بحث منتظمة: نُشرت في 31 اذار 2018
البريد الإلكتروني للمؤلف : anwar.faraj@uhd.edu.iq
حقوق الطبع والنشر ©2018 أنور محمد فرج محمود. هذه مقالة الوصول اليها مفتوح موزعة تحت رخصة المشاع الإبداعي النسبية - CC BY-NC-ND 4.0

هناك محاولات لتحديد أبعاد ودلالات المجال العام، فمثلاً يمكن التمييز بين ثلاثة أبعاد رئيسية: (لورونار، 2013، ص 15)

البعد الأول، الفضاء العامّ في العلوم السياسيّة، يعني فضاء نقاش وتبادل ونزاع بين وجهات نظر: وهي المقاهي والصُّحف والإنترنت، وإشكاليّات تتعلّق بتشكّل الجماهير إثر دراسات عن التلقّي والميادين العامة.

البعد الثاني، المكانة القانونية، حيث أن الفضاء العام فضاء ينتمي إلى الدولة أو إلى الجماعات العامة، وهو تعريف يشمل الشوارع والساحات والمنتزهات والحدائق أو حتى الفرع الجامعي العام أيضاً.

البُعد الثالث، فضاءات مفتوحة للجميع، ويتواجه فيها أشخاص لا يعرفون بعضهم بعضاً. وهو أمر يعود إلى الآداب العامة التي تُعتبر الشّكل الأوّل للتحضّر، بمعنى أنّها تسمح بوجودٍ مشترك غير تصارعي.

ونعتمد في هذه الدراسة مفهوم المجال العام عند الفيلسوف الألماني (يورغن هابرماس)، إذ يعد كتابه "التحوّل البنيويّ للمجال العامّ: تحقيقٌ في مقولة مجتمع برجوازيّ" بمنزلة نقطة الإنطلاق لمناقشة هذا المفهوم. (عبده،2013 ، ص 37) والمجال العام ترجمة للكلمة الألمانية (Offentlichkeit) التي يمكن أن تعني العلانية والشفافية والإنفتاح. ووفقاً لهابرماس، فإن قيم التنوير التاريخي –الحرية والتضافر والمساواة- كامنة في مفهوم المجال العام وتوفر معيار النقد المحايث. (فينليسون، 2015، ص 27)

ويلخص (كريغ كالهون، Craig Calhoun) العناصر الأساسية للمجال العام، كالآتي: (أبو دوح،2011، ص 141-142)

القدرة على المخالطة والتواصل الإجتماعي مابين الأفراد، دون اعتبار للمكانات الإجتماعية لهؤلاء الأفراد.

تعتبر المناقشات العقلانية هي الحكم الوحيد في أية قضية تطرح للنقاش والحوار.

تمثل الموضوعات والقضايا المطروحة للنقاش في المجال العام قضايا لم تكن مطروحة لمثل هذا النقاش والنقد، مثال القضايا والموضوعات المرتبطة بالحكومة والمؤسسات الدينية وسلطة الدولة.

من أهم سمات المجال العام عملية احتوائه لعدد كبير من الأفراد في إطار عملية نقاش وحوار واحد، يدور هذا الحوار حول قضية واحدة تهم جميع الأفراد (المشاركين وغير المشاركين في الحوار).

بينما حددت (نانسي فريزر) المبادئ الأساسية لأطروحة (هابرماس) حول (المجال العام) في: (علوش،2014، ص 85)

يتعارض مع المصالح الخاصة والنقاشات الخاصة.

الخير المشترك والمصلحة العامة هي الغاية.

يعتمد على النقاش العقلاني المؤدي إلى الإجماع.

يسمح بتشكيل رأي عام مرتكز على الحجاج.

يضع اللامساواة الإجتماعية جانباً ليتم النقاش بين ذوات متساوية.

وبناء على تلك الدراسات ومؤلفات (هابرماس) نستخلص دلالات مفهوم المجال العام، كالآتي:

الفرع الأول: المجال العام والإستعمال العمومي للعقل:

المجال العامّ هو فضاء عقلانيّ (Rational) بالمقام الأوّل، فضاء عقلانيّ بمعنَيين: فهو عقلانيّ باعتبار أنّه يستبعد غير العقلانيين، وعقلانيّ باعتبار ما يُناقشُ فيه من حيث دلالته المعياريّة. (محمد،2016) والمجال العام ليس نظاماً مغلقاً، بل يشكل شبكة من العلاقات العقلانية بين الأفراد الأحرار والمتساوون الذين يقومون بالتداول الحر للأفكار والنقاش النقدي في الأماكن العامة والمفتوحة، مع تهميش للأصول العرقية والمكانة الإجتماعية الإقتصادية، والجميع يساهمون باعتبارهم مواطنون مشاركون في النقاش العقلاني المستند إلى أفضل الحجج، مع توجيه النقد لمجال السلطة العامة في الدولة. (نەجار و شەرەفی، 2014، ل/ 440)

تعني العقلانية عند (هابرماس) أمرين إثنين: المناخة عن العقل باعتباره الملاذ، مع الوعي بضرورة تجديده، وذلك بنقل عنصر الثقل فيه من المسلك الأداتي إلى الحوارية التواصلية القائمة على النقد؛ ثم بالبحث في هذا العقل ذاته عن عناصر تمكننا من لحم التمزقات التي خلقتها الحداثة على مستوى المشروعية السياسية والأخلاقية، وذلك باجتراح أسس منه تكون كونية ومتعالية في طبيعتها. العقل إذن عنده هو العمدة، وأساس النظرية الاجتماعية (مجتمع التواصل) والسياسية (الديمقراطية الحوارية)؛ وهو السلاح الأقوى في مواجهة النزعات اللاعقلانية، فلسفية كانت أو علموية. (أحمد،2010)

الفرع الثاني: المجال العام مفتوح لكل المواطنين:

يرى هابرماس أن المجال العام قبل كل شيء هو جانب من حياتنا الإجتماعية، ويمكن فيه أن يتشكل شيء يقترب من الرأي العام. وإمكانية الوصول إليه مضمون لكُلّ المواطنين. يتشكل جزء من المجال العام مع إجراء كل محادثة بين مجموعة أفراد منحدرين من المجال الخاص لتكوين كيان عام. (Habermas, 2010, P. 114-115)

فالمجال العام هو الفضاء الإجتماعي الذي يعرف تبادلات عقلانية ونقدية بين الذوات (الفردية والجماعية) التي تسعى إلى بلوغ حالة التوافق حول القضايا التي تتصل بالممارسة الديمقراطية.(العزماني، 2013) يقول (هابرماس): "وأقصد بالفضاء العام الأماكن التي يجتمع فيها الجماعات والأفراد المستقلون بوصفهم جمهوراً يتناقشوا حول الشؤون المشتركة والقوانين والقيم، بغرض السعي لصياغة السياسات والحلول والتحديات التي تواجه المجتمع كله". (Habermas, 1991, P. 27) فالتفاعلات مع الآخرين في المجتمع المدني ليست مواجهات علمية، تستخدم فيها لغة العلم لقياس صدق الحقائق العامة، بل هو خبرة يضع فيها أناس مختلفون معاني مختلفة حول الخبرة نفسها، بهدف إيجاد إتفاق حول خلق طرق مختلفة للفهم. (ديلو، ديل، 2010، ص 737)

ولكن هناك انتقاد موجه إلى واقع المشاركة في المجال العام تاريخياً في أوروبا، فهو "نظرياً" كان مساحة يشارك فيها الناس كأنداد في نقاش عقلاني طلباً للحقيقة والصالح العام. ولكن "فعلياً" كان الثراء والتعليم شرطي المشاركة الضمنيّين. والواقع أن السواد الأعظم من الفقراء وغير المتعلمين، وجميع النساء تقريباً، كانوا مستبعدين من المجال العام. (فينليسون،2015 ،ص 30)

الفرع الثالث: المجال العام والمصلحة العامة:

يقوم الخط الفاصل بين الدولة والمجتمع، بشكل أساسي في سياقنا، بفصل المجال العام عن الحقل الخاص. كان المجال العام يوازي السلطة العامة. ويتضمن المجال الخاص "مجال عام" أصيل، لأن المجال العام مكوّن من أناس يأتون من المجال الخاص. وبالتالي فإننا نميز مرة أخرى، داخل العالم الذي كان حكراً على الناس الخواص، بين المجالين الخاص والعام.(Habermas, 1991, P. 30)

والمواطنون لا يتصرفون كرجال أعمال أو أناس مهنيين وفقاً للشؤون الخاصة، ولا مثل أعضاء نظام دستوري يخضع لقيود قانونية من بيروقراطية الدولة. وإنما يتصرفون ككيان عام عندما يتشاورون بطريقة غير مقيدة، مع ضمان حرية التجمع وتكوين الجمعيات وحرية التعبير عن آرائهم ونشرها، حول القضايا المتعلقة بالمصلحة العامة. (Habermas, 2010, P. 114-115) وبهذا المعنى فإن المجال العام يتوسط بين المجال الخاص ومجال السلطة العامة, والمجال الخاص يتضمن المجتمع المدني في معناه الضيق, ونعني عالم التبادل السلعي والعمل الإجتماعي في حين أن مجال السلطة العامة يتعلق بالدولة أو مجال الشرطة والطبقة الحاكمة. وهذه التفرقة بين أجهزة الدولة والأسواق الإقتصادية, والتجمعات الديمقراطية أساسية في النظرية الديمقراطية لأن الجماهير تعتبر المجال العام مؤسسة تنظيمية ضد سلطة الدولة, ومن هنا فإن دراسة المجال العام لابد لها أن تركز على الديمقراطية التشاركية وكيف يتحول الرأي العام لكي يصبح فعلاً سياسياً. (يسين،2008)

الفرع الرابع: المجال العام والتواصل الحر:

يرى هابرماس بأن الإتصال يتطلب وسائل محددة لنقل المعلومات والتأثير على أولئك الذين يحصلون عليه. لذا تتكون وسائل الإعلام في المجال العام من الصحف اليومية والمجلات والإذاعة والتلفزيون. ونتحدث هنا عن المجال العام السياسي، حيث تجري المناقشة العامة على قضايا تتعلق بنشاطات الدولة. (Habermas, 2010, P. 114-115) هذه الفكرة تدعو إلى ترشيد السلطة من خلال آلية المناقشة العامة بين الأفراد، ويمكن أن تتحقق، على أساس التغيير، وإعادة تنظيم عقلاني للسلطة السياسية. (Habermas, 2010, P. 119)

ويقوم مفهوم المجال العام على فكرة التداول في الأمور العامة بطرق مشروعة من خلال السعي العقلاني للمصلحة الجماعية، وهو ما يعني أيضا درجة معقولة من الشفافية في التواصل بين الجهات المعنية بهذه العملية. (Salvatore, 2007, P.7) وألح (هابرماس) في نظريته التواصلية على أنسنة عمليات العقلنة، بإدخال أبعاد التواصل، وضبط تحركات الفضاء العمومي الحديثة بمعايير أخلاقية، وتفسح فضاءات لا حصر لها للحرية وللفاعلية الإنسانية. (عواج، 2010) وتستفيد جميع المجتمعات البشرية من قواعد الإتصال والحجج للتسوية السلمية والمعقولة للخلافات. وفي هذا الصدد، فإن الجهود التي يبذلها هابرماس لوضع القواعد الأساسية للمجال العام أمر بالغ الأهمية بالنسبة للسلام. (Walsh, 2012, P. 53) ويعتبر هابرماس المجال العام أصلاً لنموذج إرساء السياسات الديمقراطية، وأساساً للقيم الأخلاقية والمعرفية التي تعزز الديمقراطية؛ ألا وهي المساواة والحرية والعقلانية والحقيقة.

المطلب الثاني

موقف هابرماس من الدين

توجد مدلولات مختلفة لمفهوم "الدين" عند المدارس والنظريات والتخصصات المتباينة، فضلاً عن التعريفات المقدمة من المفكرين المنتمين إلى تلك المدارس والنظريات والتخصصات، وتصل درجة التفاوت إلى عدم الإتفاق على صيغة متفقة عليها، فضلاً عن تباين مواقفهم من الدين ودوره.

ومن المفيد هنا الإشارة إلى قناعات مفكري القرن التاسع عشر حول تراجع المكانة المركزية للدين في الثقافة والمجتمع الغربي. فقد اعتبر (هيغل) أن العقل، بدقته المفهومية المتفوقة، قد تخطّى الدين. وصوَّر (فويرباخ)، علاقةَ الإنسان بالألوهية على أنها لعبةُ قوى محصِّلتها الصفر، ورأى أن الإلحاح على الإيمان والتقوى ينتقص من رفعة الغايات الإنسانية. فيما رأى (ماركس) أن الإنسان هو الذي يخلق الدين بوصفه الوعي المقلوب لعالم مقلوب، وليس الدين هو الذي يخلق الإنسان. أما (نيتشه)، فقد أعلن، على لسان (زرادشت)، أن "الله قد مات"، ووصف المسيحية بأنها "أخلاقية العبيد".(ديب، 2006)

ولابد من الإشارة إلى التصورات المختلفة للدين في فكر هابرماس وهناك أربعة تصورات، وهي: (عفّاري،2017، ص 91-92)

الدين بوصفه مؤسسة تاريخية إجتماعيّة مرتبطة بالحياة. A Historical-Social (Institution).

الدين بوصفه أداة للعمل النقديّ والتغيير في العلاقات الإنسانيّة. (Instrument of Criticism).

الاعتقاد بأنّ الدين هو رؤية كونية أو عقيدة شاملةٌ (Worldview).

الدين بوصفه لغة مشتركة للتفاهم بين الأذهان (Common Language).

وتكونت آراء هابرماس حول الدين في سياق إهتمامه بالفلسفة وعلم الإجتماع الغربي والألماني المتأثر بهؤلاء الفلاسفة والمفكرين، "وكان معروفًا حتى فترة قريبة، كمفكر علماني صارم، لم تمس كتاباتُه الموضوعاتِ الدينيةَ إلا في مناسبات عابرة واستثنائية، إلا أن السنوات القليلة الأخيرة راحت تشهد شيئًا من التغيير على هذا الصعيد". (ديب،2006) لذلك وجب البحث في تحديد مدلول مفهوم الدين وتطوره عند هابرماس بناء على الكتب والدراسات والمقابلات المختلفة في فترات تاريخية ممتدة في حياته الفكرية.

الفرع الأول: هابرماس والإيمان الديني:

قبل كل شئ يجب تحديد موقف هابرماس من الدين كمعتقد أو ما يسمى بالإيمان الديني وعلاقته بالفلسفة، فقد "سئل إن كان يرى أن الفلسفة ستنجح في استيعاب رؤى الدين الهامة والجوهرية، أجاب هابرماس: لا أدري!". (Eduardo, 2002, P. 163) ودفاعاً عن هذه المقاربة "لا أدريّة"، يميّز هابرماس، بين مقولات الحقيقة التي ليس لها نتائج مباشرة على الخطاب العام (مثلاً: أؤمن أن يسوع ابن الرَّب) عن تلك التي لها نتائج (مثلاً: إنَّ المثليَّة إثم)، فمطلبه الوحيد هو أن تكون الأفكار المعلنة في الفضاء العام السياسي دنيويّة. (شيدي، 2017، ص 7-8)

لذلك مهما كان رأي هابرماس عن الدين ودوره في الحياة، فلن يكون منطلقاً من منظور ديني، فهو "ناف للألوهية بشكل منهجي، وهو فيلسوف لا أدري، ووجهة النظر الدينية ما زالت "آخراً" بالنسبة له. فهو لا يهتم بسؤال "هل نحن خلقُ الله؟" ولكن بالأحرى أي معنى لأن نُخلق من الله يمكن استنقاذه من سياقه الديني وترجمته إلى فلسفة دنيوية". (شامبرز، 2015، ص20) يدعو (هابرماس) إلى حوار نقدي بين الفلسفة والدين، ويتبنى المقاربة (مابعد ميتافيزيقية)، ويعني بها (المواقف اللاأدرية، Agnostic) التي تفصل بين الإيمان والعقل، دون أن تسلم مسبقاً على غرار اللاهوت المعاصر بصدق ديانة بعينها، ودون أن تنكر مسبقاً على التقاليد الدينية إمكانية بناء مضامين معرفية برهانية على غرار النزعات الوضعية المعادية للدين. (ولد أباه، 2012) فهو من حيث الموقف من الإيمان الديني "لا أدري"، ولكن يحاول أن

يقف محايداً بين أصحاب المعتقدات الدينية، والمؤيدين للنزعات الوضعية والطبيعية، ويبحث عن مساحة للإلتقاء والحوار بينها، واستخراج المضامين الإيجابية لكلا الإتجاهين للحياة في المجتمعات الحديثة.

الفرع الثاني: الدين كمصدر للقيم والحياة الجيدة:

يمكن التركيز هنا على آراء هابرماس حول القوى الكامنة في الدين ليكون مصدراً للقيم في العالم المعاصر، ومعيناً للمعاني المعيارية حول الحياة الجيدة في ظل سيطرة الرأسمالية وقيم الاستهلاك، ويعتقد هابرماس يمكن للقيم الدينية المتمثلة في المحبة والتضامن والتقوى أن تقف قبالة قيم التنافس والكسب والتلاعب الشاملة والمسيطرة.

يصر هابرماس على أن التراث الديني يشكل مصدراً رئيسياً لأفكار المساواة والعدل الحديثة، فهي استنباطات عَلمانية من التعاليم والوصايا الدينية، "ذلك أن "نظرية العقد" في السياسة، تلك النظرية التي هي أساس التصور الحديث لـ"الحكم برضا المحكومين"، ما كانت لتقوم لولا عهود العهد القديم ومواثيقه؛ وكذلك الأمر بخصوص فكرة "الجدارة الداخلية" التي ينطوي عليها كل شخص، والتي تشكِّل أساس حقوق الإنسان: فهي تنبع مباشرةً من المثال المسيحي الذي يقول بتساوي البشر جميعًا في نظر الإله".(ديب،2006)

يلاحظ هابرماس بأن الشرعية القانونية لها أسس أخلاقية، وأن هذه الأخلاقية ضاربة جذورها في المقدس. يقول هابرماس: "إن القانون العقلاني المساواتي له أيضاً أصوله الدينية، إنها أصول تغوص في ثورة أنماط الفكر التي تزامنت مع صعود الديانات العالمية. إلاّ أن أصول التقليد الديني التي منها ترتوي هذه المشروعية للقانون وللسياسة، وبواسطة القانون العقلاني، هي أصول صارت دنيوية ومنذ زمن طويل". (هابرماس، 2006، ص 131)

إن إستخدام الحجج الدينية في النقاش العام يمكن أن يكون سبباً لتعزيز أو تهديد مجموعة من الأمور: (الموقف الأخلاقي الأساسي تجاه الآخرين، الشرعية الديمقراطية للقرارات العامة، عدالة القرارات العامة، التضامن الاجتماعي، وقدرة المجتمع الديمقراطي على الاستجابة للمشاكل الجماعية). (March, 2013, P. 532.) لذلك يرى هابرماس أنه في زمن سيطرت فيه الرأسمالية وقيم السوق وثقافة الإستهلاك على الحياة الحديثة، يمكن للدين أن يكون ملهماً للتصورات عن الحياة الجيدة، ومصدراً للقيم والمعايير المؤسسة للدولة الدستورية وثقافة حقوق الإنسان والديمقراطية.

الفرع الثالث: الدين كمصدر للأمل ووعي بما هو مفقود:

ينظر هابرماس إلى الدين واللاهوت بوصفهما مصادر (القوة، أو الخطر، أو الإلهام) للوعي الذاتي الحديث، فمن حيث هما مصدر القوة، فيوحدان وجهات النظر عن العالم، ويربطان أفراد المجتمع بالحياة الأخلاقية؛ ومن حيث هما مصدر الخطر، فينظران إلى التفكير النقدي على أنه خيانة وتهديد؛ ومن حيث هما مصدر الإلهام، فيشرعان رؤى عن الحياة الخيرة. أما هابرماس فيرغب ويركز على مصدري القوة والإلهام (في الدين واللاهوت) ولا يرغب في مصدر الخطر. (آدامز،2016، ص 20)

يربط هابرماس، التفكير الديني بأنماط أخرى من التفكير مثل التفكير (الميتافيزيقي، والأسطوري، والخلاصي). ويرى بأن التفكير الميتافيزيقي هو نوع من الفلسفة التي تجاهد لاكتساب رؤية الرب. أما التفكير الأسطوري فهو الذي يخلط الطبيعة والإنسان، والعالم ورؤية العالم. وأخيراً يربط التفكير الديني مع لغة الأمل والخلاص، الذي لم يغلب حتى الآن من خلال الأصناف الفلسفية. إن هذا الجانب الأخير هو فقط من الدين الذي يفكر هابرماس بأنه يمكن أن يساهم على نحو إيجابي تجاه الحياة الإجتماعية الحديثة. (آدامز،2016، ص 28)

يشير (ميكائيل فوسيل) إلى أن هابرماس وجد في كتاباته قيوداً أمام الفلسفة الحديثة ويبحث في الدين عن فرصة لتجاوز تلك القيود، ويرى بأن الإنعطاف نحو الدين، ضرورة ولا مفر منه عندما تلاحظ فلسفة الأنوار بعض أوجه القصور في مسيرة العلمنة. ويسمي هابرماس هذا الإنعطاف "الوعي بما هو مفقود" في إحدى دراساته الحديثة حول الدين. (فوسيل، 2015)

نلاحظ مما سبق أن هابرماس يبحث في الدين عن ما هو مفقود في الفلسفة، ولكن ضروري للحياة الحديثة، فيركز على مصدري القوة والإلهام ولغة الأمل والخلاص في الدين، لسد قصور الفلسفة والعلمنة.

الفرع الرابع: الدين وإمكانية المساهمة في المجال العام:

تعتمد المجتمعات الحديثة على ثلاثة مصادر لكي تستجيب لحاجاتها في الضبط، وهي: المال والسلطة والتضامن. وتكمن المشكلة الحقيقية للحداثة في رسم الحدود بين مجالات الحياة المبنية على التضامن من جهة، والمال والسلطة من جهة أخرى. يرى هابرماس أنه من أجل إعادة التوازن لتلك المجالات لابد للمجتمعات الحديثة أن تبدي قدرتها على الرفع من قوة الإدماج الاجتماعي (التضامن)، في مواجهة الاقتصاد (المال) والدولة (السلطة). (مارتوشيلي،2015)

يشير هابرماس إلى نقطة جديرة بالملاحظة وهي متعلقة بالنقص في "اللغة العلمانية" المستخدمة، وهو فراغ لا يمكن تجاوزه إلاّ باللجوء إلى "لغة دينية" وأحياناً الحاجة إلى عالم آخر. يقول هابرماس: "فحين أصبحت الخطيئة خطأ وحين أصبحت مخالفة الوصايا الإلهية مجرد نقص في القوانين الإنسانية، فإن ثمة شيئاً قد فقد، أما ما يزعجنا أكثر من أي شيء آخر، فهو عدم قابلية الألم الماضي للإنعكاس، هذا الضرر الذي وقع على الأبرياء، عوملوا بقسوة وحرموا من الكرامة وقتلوا، إنه ضرر يتجاوز إصلاحه قدرة السلطات البشرية. إن الأمل المفقود من القيامة يترك وراءه فراغاً حقيقياً".

(هابرماس، 2006، ص 134)

وهناك تحول في موقف هابرماس ففي مقالة كتبها في (1992) بعنوان (مواضيع في التفكير مابعد الميتافيزيقي)، يسلم بعلاقة حيويّة بين الدّين والفلسفة، حيث يواصل الدّين إلهام الفلسفة من خلال قوّة مضمونه الدلالي، ولكن يقترح في مقالة أخرى كتبها في (2006) بعنوان (الدّين في المجال العام)، مقاربة شاملة أكثر لدور الدّين في المجال العام مقارنة بما كان يريد أن يصرّح به، ويؤكّد هابرماس أنَّ الدّين قد حظي بـ"أهميَّة سياسيَّة غير متوقعة حتى الآن"، وينتقل من الاعتراف بوجود العلاقة بين الدين والفلسفة إلى منح الفاعلين المتدينين حقوقاً متبادلة في حقل الخطاب العام. (شيدي، 2017)

وتلخص (سيمون شامبرز) آراء (هابرماس) حول دور الدين في المجال العام إنطلاقاً من (إبن رشد) الذي يرى علاقة الدين بالفلسفة في سياق التوفيق بين العقل والإيمان، في ثلاث نقاط: (شامبرز، 2015)

للدين موقعاً شرعياً في المجال العام، ومن الظلم إقصاء اللغة الدينية والمواطنين المؤمنين.

أن الدين يمكن أن يساهم إسهاما إيجابياً في النقاش العام، فبإمكانه إبلاغ معان لا تستطيعها الفلسفة.

أن الدين باستطاعته أن يلعب وظيفة خطابية قوية في التواصل العام.

المطلب الثالث

مفهومي العلمانية ومابعد العلمانية عند هابرماس

النقاش الفكري والأكاديمي حول الموقف من الدين ودوره في الحياة العامة في المجتمعات الحديثة مرتبط بالحديث عن العلمانية والعلاقة بين الدين والسياسة بشكل عام وعلاقة الكنيسة بالدولة في التاريخ الغربي بشكل خاص، وعلى الرغم من أن مصطلح العلمانية لا يعد مصطلحاً جديداً في مجال الفكر والسياسة والبحث الأكاديمي، ولكن نجد أن المفكرين وعلماء الإجتماع والسياسة منقسمون حولها.

الفرع الأول: حول العلمانية والعلمنة:

يعد كتاب (عصر علماني) للفيلسوف الكندي (تشارلز تايلور) من الأعمال المرجعية في تحديد مدلولات العلمانية، لذلك نشير هنا إلى الجوانب المختلفة (للعلمنة، Secularity) عنده، ويلخصها بدوره في ثلاثة جوانب، وهي: (تراجع الدين في الحياة العامة، وتراجعه في الإعتقاد والممارسة، والتغيير في ظروف الاعتقاد). (Taylor, 2007, P. 423) ويحدد (تايلور) في دراسته (العلمانية الغربية) معنى عبارة (الحداثة الغربية علمانية) بفصل الدين عن الحياة العمومية، واضمحلال المعتقدات والممارسات الدينية، ويحدد معنى (عصر علماني) بأن الاعتقاد في الله، هو أمر مُتنازع فيه وخاضع للمساءلة، إنه مجرد اختيار ضمن اختيارات أخرى. (تايلور، 2016)

ووفقاً لكثير من الباحثين تعد دول الإتحاد الأوروبي النموذج الواقعي لترجمة مدلولات العلمانية، ونعتمد هنا على مساهمات عالم الإجتماع الفرنسي (جان بول ويلاّم) لتحديد استخدامات ومبادئ العلمانية، إذ يميز بين ثلاثة مفاهيم حول العلمانية، وهي: "العلمانية كحياد بالنسبة لجميع الأديان ووجهات النظر حول العالم. والعلمانية كمنظور "علماني" بديل عن المعتقدات الدينية. والعلمانية كنقد أو معارضة للأديان".(ويلّم، 2016، ص 142)

وفي دراسته (العلمانية على المستوى الأوروبي) يحدد (جان بول ويلاّم) ثلاثة مبادئ للعلمانية: (Willaime, 2010, P. 8.)

حرية الضمير والفكر والدين التي تشمل حرية ممارسة أي دين أو عدم ممارسة أي دين أصلاً أو تغيير دين الفرد (بما يتوافق مع القانون والديموقراطية وحقوق الإنسان فقط).

مساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين بغض النظر عن معتقداتهم الدينية أو الفلسفية أو بكلمات أخرى: عدم وجود تمييز على مستوى الدولة والسلطات العامة على هذه الأسس.

الاستقلال المتبادل لكل من الدولة والأديان عن بعضهم البعض مما يساوي عادة حرية الدولة من ناحية الأديان وحرية الأديان من ناحية الدولة.

الفرع الثاني: آراء هابرماس حول العلمانية والدولة الدستورية:

ومن أجل معرفة رؤية هابرماس حول العلمانية نشير إلى أنه يميز بين (علماني، Secular) و(علماني أو علماني النزعة، Secularist)، فخلافاً للموقف غير المكترث لشخص علماني أو غير مؤمن بزعم الأديان، يميل الشخص العلماني النزعة إلى اعتماد موقف انفعالي معاد حيال العقائد الدينية. ويرى بأن أطروحة التحول إلى العلمانية بنيت على الفرضية القائلة بأن هناك رابطة وثيقة بين تحديث المجتمع وميل سكانه إلى العلمانية، ولقد تأسست هذه الفرضية على ثلاثة اعتبارات: (هابرماس، 2016، ص 50)

الأول: هو أن التقدم في العلم والتكنولوجيا لابد وأن يروّج لفهم إناسي- محوري) "للعالم المنزوع السحر"؛ ذلك لأن مجموع الأحداث والأحوال التجريبية يمكن أن تجد تفسيراً عابراً دون عناء. والعقل "المتنور علمياً" لا يمكن أن يقبل بسهولة نظرة كهنوتية - محورية وميتافيزيقية للعالم.

الثاني: هو التفاضل الوظيفي للأنظمة الاجتماعية الفرعية، فالكنيسة وغيرها من المؤسسات الدينية تفقد سيطرتها على القانون والسياسة والرعاية العامة والتربية والتعليم والعلوم، ولذلك حددت نفسها في دورها الصحيح المتعلق بالإشراف على وسائل الخلاص الأخروي.

الثالث: هو أن التقدم من مجتمع زراعي إلى صناعي إلى ما بعد صناعي يؤدي إلى درجة أعلى من الرعاية والأمن الاجتماعيين مما يفضي إلى انخفاض في الحاجة الشخصية إلى ممارسة تَعِدُ بمواجهة الحوادث غير المسيطر عليها من خلال الإيمان بقوة "أعلى" أو كونية.

وانطلاقاً من رؤيته حول هذه الفرضيات يحاول طرح مفهومه للعلمانية المرتبطة بالدولة الدستورية المحايدة، ويمكن تلخيص بعض أفكاره المطروحة في دراسته (الدين في المجال العام)، كالآتي:(هابرماس،2011)

في الدولة العلمانية، يجب أن توضع الحكومة على أسس غير دينية. الدستور الليبرالي يجب أن يملأ فجوة فقدان المشروعية بسبب العلمنة التي جردت الدولة من استخلاص سلطتها من الإله.

الدساتير يجب أن تظهر الحقوق الأساسية التي يجب أن يوفرها المواطنون الأحرار والمتساويين لبعضهم البعض إذا أرادوا أن يرتبوا تعايشهم عقلانياً على أساس وبواسطة قوانينهم الوضعية.

الحرية الدستورية للتدين هي الإجابة السياسية لتحديات التعددية الدينية. وبها يمكن السيطرة على النزاع على مستوى التفاعل الاجتماعي، مع استمرار الصراع بين المعتقدات المختلفة على المستوى المعرفي.

في الدولة العلمانية تكون القرارات السياسية مشروعة عند تبريرها تبريراً محايداً في ضوء الأسباب المتاحة عموماً، أي تكون مبررة بالنسبة للمواطنين الدينيين وغير الدينيين ومن المعتقدات الأخرى.

إن إعادة النظر بالتقاليد لا يعني البتة أن نتخلص منها، إن المحافظة على الحريات الأخلاقية نفسها تتطلب علمنة للسلطة السياسية، لكنها تمنع التعميم السياسي للرؤية العلمانية إلى العالم على الجميع، لأن دولة تفعل ذلك هي دولة مذهبية وإيديولوجية. (كريب، ،2010،ص 92) يقول هابرماس: "ولا يتطابق التصور المحايد للعالم من طرف سلطة الدولة، التي تضمن الحرية الأخلاقية نفسها لكل مواطن، مع التعميم السياسي لمنظور علماني للعالم. لا يحق للمواطن العلماني، طالما أنه يقدم نفسه في دوره كمواطن، لا أن ينكر الصحة الممكنة للتصورات الدينية حول العالم ولا حرمان المواطن المؤمن من حقه في التعبير بلغة دينية".(هابرماس، 2013، ص 62-63)

وإجمالاً نرى أن هابرماس ينتقد الليبراليين والجماعاتيين في نظرته للتعددية الثقافية في المجتمعات الديمقراطية المعاصرة، ويلخص الموقف بمطالبة الليبراليين أمثال (جون راولز ورونالد دوركين) بنظام قانوني محايد من وجهة النظر الإتيقية، واعتراض الجماعاتيين أمثال (تشارلز تايلور ومايكل والزر) على الحياد الإتيقي للقانون، فهو فيتفق بأن للحق أسبقية على الخير، ويجب على دولة القانون أن تولي أهمية للثقافة السياسية لجماعة المواطنين، ويؤكد على أن هذه الثقافة لا يمكن أن تكون ذات طابع

ديمقراطي قانوني إلاّ إذا اعترفت بالتعددية الحاصلة في مجتمعاتها، وتهيئ المناخ لدخول هذه الثقافات في مسارات حوارية بهدف الوصول إلى اتفاق يضمن استمرارية النسيج الاجتماعي ويمنع من الانقسام. (ركح،2011، ص 163 و170)

الفرع الثالث: تحولات مجتمع مابعد العلمانية:

في القرن الحادي والعشرين، ورغم توقع النقيض، لم يمت الدين ولكن بقي محتفظاً بحضوره في الغرب العلماني. فشل الدين في الإختفاء بصورة ملائمة (أو أن يبقى خاصاً وشخصياً بشكل كامل)، وأجبر الكثيرين على أن ينتهوا إلى فكرة عن عالم تتعايش فيه الفلسفة (خاصة بقناع العقلانية الليبرالية) والدين جنباً إلى جنب في الثقافة العامة. واقع كون الكثير من الناس مازال يجد الدين مقنعاً جزءاً من واقع التعددية دفعت البعض ليبدؤوا الحديث عن مابعد العلمانية؛ إعادة التفكير في العلمانية التي تجعل للدين منزلة له. (شامبرز، 2015)

يلخص عالم اللاهوت اليوناني (كونستانتينوس د. جيانيس، Konstantinos D. Giannis) الآراء حول مابعد العلمانية: فعلماء السياسة يؤكدون ضرورة إعادة تقويم حاكمية الدين في نظرية مابعد العلمانية وتعديلها إلى متطلبات مجتمع متعدد دينياً. أما الفلاسفة السياسيون من أمثال يورغن هابرماس فمابعد العلمانية بالنسبة إليهم هو استجابة للعلمانية الأيديولوجية. أما علماء اللاهوت فينظرون إليها كوضع خاص تحتاج معه الكنيسة إلى تعريف مكانها ودورها بالعلاقة مع الدولة ومجتمع مدني لم تعد المتطلبات العلمانية وحدها تحدده. وأخيراً يضع المؤرخون مابعد العلمانية في السياق التاريخي الأعم للحداثة والتاريخ الثقافي ويطالبون بعمليات وظروف تاريخية تحدد العلمنة. (د. جيانيس،2016، ص 106)

تسائل هابرماس خلال محاضرته (مجتمع مابعد العلمانية)، ماذا يعني هذا الاصطلاح؟ فنظرة نقدية حادة تجاه فرضية أن التحديث يتلازم مع العلمانية ويقود بالضرورة إلى تهميش دور الدين، خاصة في المجال العام. وجادل إن الاعتقاد بأن الدين يختفي تدريجياً خلال عملية التحديث يفتقر للأرضية التي يقوم عليها، ويبدو أننا في الغرب الغني نعيش حالياً في مرحلة مجتمع مابعد العلمانية. (عوكل،2008)

في حواره مع الكاردينال راتسينغر يقول هابرماس: "يظهر اليوم من جديد صدى نظرية تؤكد بأن الدين وحده هو الذي يمكنه أن يساعد الحداثة المتكسرة بتأسيسها على أساس متعال من أجل إخراجها من المأزق الذي توجد فيه". (هابرماس، ص 55) ويلخص ذلك في تلاقي ثلاثة ظواهر خلقت نطباعاً بوجود طفرة دينية عالمية، وهي: (هابرماس، 2016، ص 50-51)

أ. **تمدد العمل التبشيري:** وهذا ينطبق في أديان مثل الهندوسية والبوذية كما ينطبق على الأديان التوحيدية. المدهش حقّاً هو امتداد هذه الديانات المؤسسة إلى أفريقيا وبلاد جنوب شرق آسيا.

ب. **التحول إلى الراديكالية الأصولية:** ما تفعله هذه الحركات هي إما أن تحارب العالم الحديث أو تنسحب منه وتعتزله جامعة في أشكال تعبدها بين الروحانية من ناحية وتصورات أخلاقية متزمتة، واتباع حرفي للنصوص المقدسة من ناحية أخرى.

ت. **تحويل إمكانية اللجوء إلى العنف في الكثير من أديان العالم إلى أداة سياسية:** فكثيراً ما تندلع أكثر الصراعات نارية والتي كثيراً ما تكون "دنسة" في خلفيتها الحقيقية عندما تعاد صياغتها بحيثيات دينية. ينطبق هذا على الصراع في الشرق الأوسط، وعلى الصراع الدائم بين الهند وباكستان، وعلى احتشاد اليمين الديني في الولايات المتحدة قبل غزو العراق وخلاله.

إن وصف المجتمعات الحديثة بمابعد دينية يرجع إلى تغير في الإدراك في ثلاث ظواهر: (هابرماس، 2016، ص 52-53)

الأولى: أن الإدراك الواسع للصراعات العالمية التي كثيراً ما تقدم وكأنها ترتكز على نزاعات دينية، يغير الوعي العام، وينسف الاعتقاد العلماني بالاختفاء القريب للدين.

الثانية: أن الدين لا ينال المزيد من التأثير على المستوى العالمي فحسب، بل وفي المحيط الوطني أيضاً، فالكنائس تلعب دوراً متزايداً كـ"مجتمعات للتفسير" في المجال العام، وتؤلف مجتمعاتنا التعددية بيئة متجاوبة مع هذه التدخلات لأنها تواجه انقساماً حول القيم، مثل: النزاع حول الإجهاض أو القتل الرحيم الاختياري.

الثالثة: العامل المحفز لتغيير الوعي بين السكان هو هجرة العمال واللاجئين خصوصاً القادمين من بلاد لها خلفية ثقافية تقليدية.

ويعقب (خوزيه كازانوفا) على العلاقة بين العلماني والديني في مجتمع مابعد العلمانية بالقول: "وفي واقع الأمر، على المرد أن يعترف بأن العالم بأكمله يغدو، بشكل متزامن، أكثر تديناً، وأكثر تعلمناً، وذلك بمحاذاة العولمة المتزايدة لنظام التصنيف الثنائي المسيحي الغربي: الواقع الديني/الواقع العلماني. لقد تمت عولمة مقولتي (الديني)، (العلماني)، لأول مرة، في كل الثقافات غير الغربية". (كازانوفا،2017)

المطلب الرابع
التعايش بين الإتجاهين الديني والعلماني

يهدف هابرماس في مشروعه إلى عقلنة الدين من جهة، وتصويب العلمانية المتطرفة من جهة أخرى. ويدعو كلاً من العلماني والديني أن يتقاربا بروح التوافق والتعلم، باعتبارهم مواطنين. فالوعي الديني يحتاج إلى أن يعود ليفكر في نفسه، والوعي العلماني يحتاج إلى أن يتعالى على حدوده. (شامبرز، 2015) يقف هابرماس ضد موقفين، فمن جهة يعارض التنوير المتبجح بذاته والذي يرفض وجود أي نوع من العقلانية في الدين، ولا يوافق كذلك على الصورة الدينية التقليدية التي تقدم لنا العقل خاضعاً للدين. (عطار،2012)

الفرع الأول: ضرورة التعايش بين الإتجاهين:

وينطلق هابرماس من أزمات المجتمعات وحاجاتها إلى الإتجاهين العلماني والديني من أجل تجاوز المشاكل والبحث عن الحلول، ويميز بين أربعة أنماط من الأزمات في المجتمعات المعاصرة: (مارتوشيلي، 2015)

1. **أزمة اقتصادية**، تحدث عندما لا ينتج النظام الاقتصادي الكمية الضرورية للخيرات القابلة للاستهلاك.
2. **أزمة عقلانية**، تحدث عندما لا يأخذ النظام الإداري في حسابه الكمية الضرورية للقرارات العقلانية.
3. **أزمة الشرعية**، حيث تحدث هوة بين الدوافع الضرورية لاشتغال النظام السياسي- الاقتصادي والدوافع التي ينتجها النظام الاجتماعي-الثقافي.
4. **أزمة دافع**، عندما لا يقدم النظام الاجتماعي- الثقافي الكمية الضرورية للمعنى، كي يكون دافعا للحركة.

وكمساهمة في حل الأزمات بشكل عام وأزمة الحافز بشكل خاص، يذهب هابرماس إلى أنه من مصلحة الدولة الدستورية أن تبدو متسامحة تجاه جميع المصادر الثقافية التي تغذي الوعي المعياري والتضامن المدني. وهذا يعني أن ليس هناك حد

ثابت يقف دون امتلاك مجتمع ديمقراطي لليقينيات الدينية. فطالما ظلت هذه تساهم في تعزيز القوى الحافزة للعقل، فإنها تصبح من العناصر المكونة للفضاء العمومي. ويبدو أن هابرماس يعتبر أنه في حقبة ضعفت فيها الدوافع الاجتماعية المتصلة بالتضامن- مثل فعل الإحسان-، يمكن أن يكون استخدام المعتقدات الدينية استبدالاً مشروعاً لها. (فوسيل،2015)

ومن الصعب جداً في العالم الحديث أن يتجاهل وجود الدين في الشؤون العامة. وتقدم وسائل الإعلام، بشكل يومي تقريباً، أمثلة تثبت أن للشعوب والمؤسسات والأفكار التي تشكل المجال الديني أهمية مستمرة ومهمة بالنسبة للمجال السياسي(Moyser, 1991, P. 1) ونشأ عن هذا التحول قدر كبير من الحديث في العلوم الإنسانية والاجتماعية حول العلاقات المعقدة بين الدين والسياسة، ولا سيما في الحياة العامة الديمقراطية. فلم تعد عبارة (اللاهوت السياسي، Political Theology) تقتصر على (كارل شميت)، وعلم اللاهوت التحرري، ولكنها تنضم الآن إلى كلمات رئيسية عصرية مثل: (العلمانية ومابعد العلماني والدين السياسي). وتتوزع على تخصصات متنوعة، مثل: (الأخلاق، وعلم الجمال، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا والتاريخ). ونجد الفلاسفة، سواء كانوا محافظين سياسياً (روجر سكروتون)، أو ليبراليين (يورغن هابرماس)، أو مابعد حداثيين (جاك دريدا)، يدعون إلى العودة إلى التقاليد الدينية كمصادر للتأمل الأخلاقي والسياسي.(Ward, 2010, P. 31)

وبالنظر إلى التطورات التي عرفها النقاش العلمي فيما يخص دور وحدود البراهين الدينية في الدولة العلمانية، انطلق في الولايات المتحدة الأمريكية منذ أكثر من ربع قرن، نقاش حي بين الباحثين والمفكرين، خصوصاً في حقول معرفية مثل: فلسفة الدين، الدراسات السيكولوجية، فلسفة القانون، فلسفة الأخلاق. وتشكلت من خلال هذا النقاش ثلاثة مواقف أساسية من علاقة الدين بالسياسة والمجال العام، وهي: (أميم،2014، ص 2-3)

الموقف الأول: على القناعات الدينية أن تختفي من النقاشات السياسية العمومية، وتبقى أو تنحصر في الحيز الخصوصي الشخصي، ومن أبرز ممثليه (ريتشارد رورتي، R. Rorty).

الموقف الثاني: على القناعات الدينية أن تتجلى في النقاشات السياسية، ويمثله فيلسوف الدين (نيكولاس ولترستورف، Nicholas Wolterstorff)، والثيولوجي (ستانلي هاورواس، Stanley Hauerwas).

الموقف الثالث: يمكن أن توجد القناعات الدينية وتتجلى في الحوارات السياسية، بشرط أن تحدد وتحصر في الدعاوى غير المتعلقة بالدين أساساً، ويمكن فهمها بالعقل. ومن رواده (يورغن هابرماس)، (جون راولز، John Rawls)، (روبرت أودي، Robert Audi).

يمثل **الموقف الأول** الرؤية العلمانية البحتة بالتمام والكمال، ففي مقالة لـ(رورتي) تحت عنوان (الدين كعقبة في طريق الحوار، Religion as Conversation stopper) أكد رفضه إقحام الدين في القضايا السياسية العامة ودعى إلى تهميشه بالكامل، وعلى هذا الأساس قدم نظرية خصخصته وتقييده. (زارعي،2017، ص 199)

ويستند **الموقف الثاني** على استدلالين: الأول يقول بأن حظر الدين عن المجال العام عبارة عن مسؤولية غير عادلة وغير منصفة تفرض على المواطنين المتدينين الذين يعيشون في ظل مجتمع ليبرالي ديمقراطي، والثاني يناظر بأن حظر الدين يقطع الطريق على أهم التعاليم والأعراف السياسية الدينية، ومن ثم يهمشها، ولا يفسح المجال للمجتمع كي ينتفع من آثارها الإيجابية. (زارعي،2017، ص 185)

وانطلاقاً من **الموقف الثالث**، يدعو هابرماس إلى تجاوز النظرة القائلة بأن التحديث يتلائم مع العلمانية وليس مع الدين الذي أقصي وهمش من طرف هذه الأخيرة، وبالتالي لم يعد له دور مميز في النظام العام، من هنا فإن فكرة مابعد العلمانية تدعو إلى بعث ثقافة الحوار بين الديني والعلماني. (بلال، 2014)

ويؤكد هابرماس على أن الدين له القابلية على تقديم دعمٍ سياسيّ كبيرٍ لجميع شرائح المجتمع الديمقراطي، فالخطاب الديني مازال حيّاً ويضمّ الكثير من التعاليم الأصيلة التي من شأنها أن تكون مصدراً أساسياً لخلق المفاهيم الاجتماعية وصقل الهوية الإنسانية. (Habermas, 2008, P. 131). يدعو هابرماس إلى إعطاء منزلة جديدة للدين، بحيث يصبح مجتمع العلمنة أقرب إلى الظاهرة المركّبة التي تفترض وجود طرفين هما العلمانيّ والدينيّ. وتكون العلمنة بذلك "مساراً تكاملياً" بين الطرفين، بل يعتقد أنّ من مصلحة الدولة الدستورية مراعاة كلّ المصادر الثقافية التي يتغذّى منها التضامن بين الناس وتحيّي وعيهم بالقيم. ولذا فإنّ المؤمنين والعلمانيين ينبغي عليهم التعامل باحترام متبادل. (المهيذبي، 2013)

الفرع الثاني: التعايش بين الإتجاهين عبر آلية التعلم المزدوج:

وبشأن إمكانية دخول العلمانيين والدينيين في حوار عقلاني ضمن ضوابط التواصل التي يطمح لها، يرى (مايكل نوفاك، Michael Novak) في دراسته (نهاية العصر العلماني،The End of the Secular Age) أن هابرماس يطرح تساؤلات عن إمكانية حصول الحوار السليم وشروطه وأسسه، وهي: (المحمداوي، 2011، ص 348)

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 الدين علناً؟
3. هل إن الطرفين مستعدان للإعتراف 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 لا يقصوا المتدينين من الحوار.

ويتساءل هابرماس في نفس الوقت حول ما إذا كان مطلوباً أيضاً أن يخوض الجانب العلماني عملية تعلم مماثلة أيضاً. فإذا استمر المواطنون العلمانيون في تعزيز تحفظاتهم حول الناس ذوي الذهنية الدينية على أنهم أناس لا يمكن أخذهم بجدية، فإنهم يكونون بذلك قد قوضوا القواعد الأساسية للاعتراف المتبادل الذي تقتضيه المشاركة في المواطنية. (عوكل، 2008) فالحدود بين حجج علمانية وحجج دينية هي بكل الأحوال حدود غير قابلة للإستمرار. ولذلك فإن إقامة حدود لا يمكن الإعتماد عليها لهي مهمة يجب فهمها بمثابة عمل تعاوني يفرض على الفريقين القائمين أن يتقبل كل منهما منظور الفريق الآخر. (هابرماس، 2006، ص 132)

إن الديمقراطية تتقبل في إطارها مواقف ذاتية (حول معنى الحياة والمحظورات الأخلاقية وحتى الخلاص) لا يمكن تثبيت قيمتها عبر أساليب إجرائية محضة. وتختلط أصوات المؤمن والملحد في منطقة النزاع حيث تقدم الحجج التي لا يمكن لها أن تدعي أي سلطة، لا من الله ولا من الأغلبية. ولذلك يدعو هابرماس إلى بذل مجهود مزدوج من التنازل: من جانب الأديان بالتخلي عن "البديهيات" المعيارية التي يحتمي بها الإيمان، ومن جانب المواطنين اللاأدريين أو الملحدين بقبول ما يمكن أن تطرحه أحيانا

متطلبات ضمير متموضع، كأسباب أو دوافع. لذلك، يجب فهم العلمنة كـ"عملية تدريب مزدوجة". (فوسيل، 2015)

ويفترض من جانب المؤمنين تفكيراً مثلث الجوانب بموقعهم وسط مجتمع تعددي: (هابرماس،2006، ص 127)

أولاً: من الضرورة بمكان أن يبذل الوعي الديني مجهوداً ليتجاوز التفاوت المعرفي الذي لابد أن يبرز من الإلتقاء بالطوائف أو الديانات الأخرى.

ثانياً: على هذا الموقف أن يماشي سلطة العلوم التي تحتفظ بالإحتكار الإجتماعي للمعرفة على العالم.

ثالثاً: أن ينفتح هذا الموقف على أولويات دولة الحق الدستوري، التي تستند إلى أخلاق دنيوية.

وكان من أبرز ما قدمه هابرماس في بحثه (الدين في المجال العام) هو فكرته الجديرة بالثناء التي يقول فيها إن التسامح أساس الديمقراطية؛ وهو مسار باتجاهين دائماً، 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 الاتصالي الهابرماسية نجد أن هذا القول يوحي بضرورة أن نتبنى وجهة نظر الآخر.(وولن،2005)

في هذا العصر مابعد الميتافيزيقي كما يصفه هابرماس لا توجد ضمانات الحقيقة في التراث ولا في العلم. وبالنسبة لهابرماس فإن العقل التواصلي أكثر من مجرد تعامل شفوي مع اللغة. فمع العقل، الذي يهدف إلى التفاهم، تنهض أشكال التوافق الاجتماعية، والتي لن يكون هناك سلم اجتماعي دون التحيين المستمر لعملية الاعتراف بها. (نيغت، 2015)

ويطرح هابرماس مطلب ترجمة اللغة الدينية إلى لغة علمانية دنيوية يفهمها المواطن المتدين وغير المتدين، وهذا المطلب يجب أن يُدرك كواجب تعاوني يجب أن يساهم فيه وبنفس القدر المواطنون غير المتدينين، إذا لم يكن على زملائهم المواطنيين المتدينين أن يتحملوا عبئاً زائداً. فبينما يمكن للمواطنين المؤمنين أن يقدموا مساهمتهم العمومية في لغتهم الدينية التي تخصهم بحيث تخضع فقط لشرط الترجمة، فإن المواطنين العلمانيين يجب أن يفتحوا أذهانهم لمحتوى الحقيقة المحتمل في هذه التمثلات الدينية والدخول معها في حوار يمكن أن تخرج منه الحجج الدينية بحيث تتحول إلى حجج متاحة على نحو عام.(هابرماس، 2011)

ومن الجانب الديني نجد الاستعداد للحوار والتعاون، فالتمعن اليقظ لمداخلة رايتسينغر في حواره مع هابرماس لا يفوته أن يلاحظ بأنه بنى عرضه على لبنات خمسة وهي على التوالي: النداء إلى الإلتقاء/التعاون بين العقل والإيمان، التحديات الجديدة التي تواجه الإنسان، فكرة الحق الطبيعي كحق عقلي، التعدد الثقافي كفضاء لارتباط العقل والإيمان، العقل والإيمان مدعوان لتنظيف وإشفاء بعضهما البعض.(هابرماس، 2013، ص 32)

أعرب هابرماس عن قلقه من الآراء المعارضة التي تؤكّد عدم إمكانية مواكبة الدين للحياة المعاصرة وعدم نجاعته في النظام الليبرالي الديمقراطي، لذلك قال: "الأمر الذي يثير دهشتي بالنسبة إلى هذه الحياة الليبرالية الحديثة يتعلّق باقتراحي حول إعادة قراءة مفهوم المواطنة، فيا ترى هل أنّ هذا المفهوم مازال سبباً لفرض مسؤولياتٍ لا مسوّغ لها على المواطنين الذين يتبنّون نزعات دينية في مختلف المجتمعات البشرية". (Habermas, 2008, P. 138)

لذلك يعارض هابرماس الموقف الشائع في كثيرٍ من التقاشات العلمانيّة-الدينيّة، عندما يُعرَض الموقف العلمانيّ دائمًا باعتباره موقفًا طبيعيًّا، وحياديًّا، وعقلانيًّا، في حين يُعرَض الموقف الدّيني باعتباره غير نقديّ، وغير عقلانيّ، ويحتاج دائمًا إلى تبريرات جمّة للإقناع، أي في «العصر العلمانيّ» الذي أصبحَ فيه الإيمانُ خيارًا من خياراته ولكنّه خيار يحتاج دائمًا إلى تبرير.(محمد، 2016) ويؤكد هابرماس بالقول: "يمكن للمجتمع العلماني والدين على حد سواء، إذا ما فهما علمانية المجتمع كصيرورة تعلّم متكامل، أن يقدما مساهماتهما فيما يتعلق بالمواضيع التي يختلف عليها الناس في الحياة العامة وكذلك ولأسباب عقلية أن يأخذ كل واحد منهما من الآخر محل الجدّ". (هابرماس، 2013 ص 60)

الفرع الثالث: المجال العام كإطار لتعايش الإتجاهين:

يؤكد هابرماس في (الدين في المجال العام)، أن "التسامح"، الذي يُعْتَبَر أساس الثقافة الديموقراطية الوطيدة، هو شارع ذو اتجاهين على الدوام، فالأمر لا يقتصر على ضرورة أن يتسامح "المتدينون" مع عقائد الآخرين، بِمَن فيهم اللادينيون والملحدون، بل من واجب العلمانيين أيضًا أن يحترموا قناعات المواطنين الذين يحفِّزهم الإيمان الديني. (ديب، 2006)

ويطرح (هابرماس) خيار الديمقراطية التداولية، الذي يسمح بتجاوز التصدع الذي عانت منه الحداثة السياسية منذ بدايتها بين القناعات الفردية (الدينية على الأخص) والعقل السياسي العمومي، بتمديد الحوار الجماعي إلى التصورات والمرجعيات المعيارية التي كانت مقصية في الدائرة الأخلاقية الفردية. وهكذا تعود المعايير الدينية إلى المجال العمومي تعبيراً عن حق القناعات الفردية في الخروج إلى ساحة النقاش الجماعي العلني، وتعميقاً للحوار المجتمعي في مقوماته المحورية الجوهرية. يعود الدين للشأن العام ليس كسلطة هيمنة مطلقة؛ وإنما ككون أساس من مكونات الحوار العمومي. (ولد أباه،2012)

ويناقش هابرماس في مساهمته حول "السياسي" في كتاب (قوة الدين في المجال العام) فيلسوف العدالة (جون راولز) ومقترحه الداعي إلى دور محدود للدين في المجال العام وإمكانية إدخال عقائد عقلانية شاملة، سواء كانت دينية أو غير دينية، في النقاش الشعبي العام في أي وقت، بشرط أن يتم في الوقت المناسب فيما بعد تقديم أسباب سياسية مناسبة كافية لدعم كل ما تقوله العقائد الشاملة. فقد واجه هابرماس هذا "الشرط" الراولزي" بالإعتراض التجريبي القائل إن الكثير من المواطنين لا يستطيعون أو لا يرغبون في القيام بالفصل المطلوب بين المساهمات المعبر عنها بصيغ دينية وتلك المعبر عنها بلغة علمانية عندما يتخذون مواقف سياسية. وبالإعتراض المعياري القائل إن الدستور الليبرالي، والذي يوجد أيضاً لضمان الأشكال الدينية للحياة، يجب أن لا يضع على مواطنيه المتدينين ثقلاً إضافياً وبالتالي غير متناسب. (هابرماس، 2013، ص 58)

ويقترح هابرماس طرحاً بديلاً، بحسب هذا المقترح لابد أن يكون كل المواطنين أحراراً في تقرير إن كانوا يرغبون في استخدام لغة دينية في المجال العام أو لا. فإن رغبوا في ذلك فإن عليهم قبول أن محتويات الحقيقة المحتملة في الملفوظات الدينية لابد أن تترجم إلى لغة مقبولة على نطاق واسع قبل أن تتمكن من شق طريقها إلى أجندات البرلمانات، أو المحاكم، أو الهيئات الإدارية وتؤثر في قراراتها. بدلاً من إخضاع كل المواطنين لفرض تنقية تعليقاتهم وآرائهم العامة من البلاغة الدينية، لابد من تأسيس مرشح دستوري بين التواصل غير الرسمي في الميدان الشعبي والتدولات الرسمية

للهيئات السياسية التي تستجيب للقرارات الملزمة على نحو جماعي. يحقق هذا المقترح الهدف الليبرالي في ضمان أن كل القرارات القابلة للفرض قانونياً والمقرة على نحو عام يمكن أن تصاغ وتبرر بلغة مقبولة من الجميع من دون الحاجة إلى تقييد التنوع التعددي للأصوات الشعبية في مصدرها الأول. والأكيد أن المساهمات "الأحادية" للمواطنين المتدينين تعتمد على المحاولات الترجمية التي يقوم بها مواطنوهم المتعاونون إن أريد لها أن لا تقع على آذان صم.(هابرماس، 2013، ص 58)

والأهم كيف يقوم الدين بمخاطبة الديني والعلماني على حد سواء في المجال العام، هناك ثلاث طرق متداخلة تعزز بها اللغة والمعنى الدينيين النقاش في المجال العام وتعمقه، وهي:(شامبرز، 2015)

1. **حليف في الصراع لمقاومة الهيمنة النسقية والنزعة الطبيعية الدوغمائية:** فللدوغمائية، سواء الأصولي الديني أو الطبيعي العلماني، أثر سلبي في المجال العام. وللدين بوصفه مستودعاً للتعالي، دور مهم ويمنع الدين مواطني المجتمعات الحديثة العلمانية من أن تغمرهم مطالب الحياة المهنية والنجاح الدنيوي. إنه يهب ما يحتاج إليه كثيراً من تجربة أمر آخر: القيم الدينية للحب، والعيش في جماعة، والإعانة المستندة إلى التقوى ليعوض عن هيمنة التنافسية، والكسب، والفساد.

2. **مصدر طاقة متجدد للفلسفة العلمانية بالخصوص في جذورها اليهودية ــ المسيحية:** تمسك هابرماس طويلاً بأن الكثير من مفاهيم الفلسفة الأخلاقية والسياسية موضوعاً للإجلال هي تعبيرات عن المعتقدات اليهودية المسيحية أزيلت عنها القداسة. فتجد الفلسفة نفسها في وصلها بالتراث الديني، تتلقى حافزاً جديداً إن نجحت في تحرير الجوهر المعرفي من غلافه الدوغمائي في بوتقة الخطاب العقلي.

3. **بيان لرؤية أخلاقية لم يتح بعد للفلسفة:** نبه هابرماس إلى أن الفلسفة لا تستطيع أن تحل محل الدين لأن الدين يحمل مضموناً دلالياً ملهماً يستطيع أن يراوغ القوة التفسيرية للغة الفلسفية ويواصل مقاومة الترجمة إلى خطاب عقلي. وهناك ثلاثة أمثلة يمثل بها لإخفاق الفلسفة في بيان الرؤى المعيارية بشكل لائق تشمل: (أفكار الشر- والفداء، والتضامن الكوني، والفردانية التي لا يمكن تعويضها).

وعند الحديث عن علاقة الدين والسياسة، هناك ثلاثة مواضيع مطروحة بقوة، وهي: **أولاً**، يتزايد الالتزام الديني القوي في أفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية وأمريكا الشمالية التي تجعل من كندا وأوروبا أماكن علمانية على نحو متزايد. **ثانياً**، الدين والوجهات الدينية القوية ليست في جوهرها سبباً للتوتر العالمي. **ثالثاً**، إن الإرهاب الذي شهدناه يقوم على العجز الاقتصادي والسياسي وليس على المعتقد الديني القوي. (Mcgown, 2004, P. 874)

وفي سياق الإنتقادات الموجهة إلى آراء هابرماس، هناك انقسام بين الباحثين في مناقشاتهم حول نوع الخطاب الديمقراطي الذي ينتمي إلى المجال العام. فعلى سبيل المثال، يركز أحد الآراء على إمكانية استخدام أنماط معينة من الخطاب لاستبعاد الإختلاف، من خلال تعريفات معينة لـ"العقلانية" أو عمليات ممارسة السلطة. وتتعلق هذه المناقشات بالنزاع المستمر حول السؤال المطروح عن احتمال أن يؤدي تعريف هابرماس للمجال العام إلى تقويض الإختلاف من خلال فرض التوافق في الآراء، أي هناك خشية من أن يؤدي البحث عن الإجماع إلى تهديد للتعددية. (Martin, 2005, P.366)

وأخيراً هناك رأيان فيما يتعلق بتحليل التوجه الأخير لهابرماس نحو الدين: **الأول** رافض ومنتقد لهابرماس، يرى أن النظرية النقدية عند هابرماس تعاني نقصاً في المعنى الأخلاقي البناء ولأجل هذا سعى إلى سدّ هذه الثغرة بالإستعانة بالدين. أما **الثاني** فمؤيد له، يرى بأن مواقفه من الدين تطورت من الموقف المعارض للدين بناء على خلفيته الماركسية إلى موقف لا يدعو فيه إلى عدم إخراج الدين من دائرة العمل السياسي فحسب، بل إلى لزوم التعامل معه على أنه أمر واقع في الفضاء العمومي يجب القبول به. (غقّاري، 2017، ص 91)

الخاتمة والإستنتاجات

في خاتمة هذا البحث يمكن تسجيل أهم الإستنتاجات التي تم التوصل إليها، في عدة نقاط مركزة:

1. إن المجال العام وفقاً لهابرماس فضاء عقلاني مفتوح أمام المواطنين الأحرار المتساوين للمساهمة بالنقاش النقدي المستند إلى الإستعمال العمومي للعقل والتواصل الحر مع الإلتزام بالأخلاقيات النقاش في سبيل تحديد وتحقيق المصلحة العامة للمواطنين المشاركين وغير المشاركين في النقاش. وعليه يصبح المجال العام بيئة لممارسة المساواة والحرية والعقلانية من أجل الوصول إلى الحقيقة والمصلحة العامة.

2. يصنف هابرماس من حيث الموقف الفكري والمعرفي من الإيمان والمعتقد الديني بأنه "لا أدري"، ويدعو إلى قيم عصر- التنوير والعلمانية كتمايز بين مؤسسات الدولة والكنيسة. وكان اهتمامه بالدين في بدايات حياته الفكرية والفلسفية اهتماماً هامشياً، وتحت تأثير آراء فلاسفة القرن التاسع عشر- الأوروبيين الذين يركزون على تراجع دور الدين في الحياة الأنسانية بشكل عام وانتهاء وجوده ودوره في المجال العام بشكل كامل ونهائي في سياق عمليات العلمنة الشاملة في المجتمعات الأوروبية.

3. يراجع هابرماس تصوراته عن الدين ويفرق بين أربع تصورات للدين، وهي: (مؤسسة تاريخية اجتماعية، أداة للنقد والتغيير الاجتماعي، رؤية كونية شاملة للحياة، ولغة مشتركة للتفاهم الإنساني). وبناء عليه يحاول أن يستخلص القوة الكامنة للدين في خدمة التعايش في المجتمعات الحديثة وبشكل خاص في المساحات التي تعجز فيها العلم والفلسفة، فهو يركز على الدين كمصدر لـ(الإلهام ومنح الأمل ووعي لما هو مفقود، التصورات عن الحياة الجيدة، القيم السياسية والمعايير القانونية الداعمة لحقوق الإنسان).

4. يركز هابرماس على إمكانية مساهمة الدين في إعادة التوازن بين مصادر الضبط الإجتماعي في المجتمعات الحديثة المتمثلة في (المال والسلطة والتضامن)، من خلال التركيز على قدرة الدين كمصدر للقوة والإلهام للحفاظ على التضامن في النسيج الإجتماعي في المجتمعات الحديثة في مواجهة سيطرة الرأسمالية الإدارية وقيم السوق والإستهلاك وسلطة وتغول الدولة، ولكن يحذر من الإمكانية الكامنة في الدين للتحول إلى مصدر للخطر والعنف في المجتمع.

5. يحافظ هابرماس على موقفه الفكري والمعرفي كشخص "علماني"، ولكن يفرق بشكل واضح بين الشخص (العلماني، secular) كشخص (غير مكترس، غير مؤمن، لا أدري) تجاه المعتقدات الدينية وصحتها، والشخص (علمانوي أو علماني النزعة، secularist) كشخص آيديولوجي يحمل موقفاً إنفعالياً ومعادياً تجاه الدين ومحاربة المعتقدات الدينية.

6. يؤمن هابرماس بالدولة الدستورية المحايدة تجاه النزعات الدينية والعلمانية ويركز على وجوب تشكيل الحكومة على أسس غير دينية مستنداً إلى شرعية ورضى المواطنين، ولكن يؤكد على الحرية الدستورية للأديان والحفاظ على التعددية الدينية في التفاعل الإجتماعي. وبتعبير آخر يدعو إلى علمنة السلطة السياسية ولكن يرفض التعميم السياسي للرؤية العلمانية على جميع المواطنين.

7. يقدم هابرماس في رؤيته عن "مجتمع مابعد العلماني" نقداً حاداً للفرضية الأساسية لنظرية العلمنة التي تقول بتلازم عمليات تحديث المجتمعات مع مسار تهميش الدين في الحياة العامة وصولاً إلى أفوله واستبعاده عن الحياة كلها. ويستند في نقده إلى الظواهر الإجتماعية في واقع المجتمعات المعاصرة في كل العالم التي تشهد بحضور للدين في الحياة الإجتماعية الشخصية وعودة قوية للدين إلى المجال العام بصور وأشكال شتى تصل إلى التأثير على الأجندات السياسية للدول.

8. يرى هابرماس أن من مصلحة الدولة الدستورية المحايدة أن تبدو متسامحة تجاه جميع المصادر الثقافية التي تغذي الوعي المعياري والتضامن المدني. وعليه فهو لا يتبنى مواقف من يرفضون حضور المعتقدات الدينية في المجال العام تماماً، ولا يؤيد مواقف من يدعون إلى ضرورة تجلي المعتقدات الدينية في كل النقاشات السياسية، بل يختار الموقف الثالث الذي يدعو إلى إمكانية مساهمة الدين في المجال العام ولكن بالإستناد إلى الحجج العقلانية وتقديم البراهين والمبررات بلغة يفهمها الجميع.

9. يتبنى هابرماس الحوار والتعايش بين الإتجاهين الديني والعلماني ضمن "إستراتيجية التعلم المزدوج" وإمكانية التعلم من بعضها البعض، وضرورة الدخول في عمل تعاوني مشترك، وتقبل منظور الطرف الأخر، ضمن الآليات الديمقراطية المتاحة في المجال العام وضمن إطار ثقافة إحترام حقوق الإنسان ودون إدعاء أية سلطة لا من الدين ولا من الأغلبية، وهنا يدعو إلى فهم العلمنة كعملية تدريب مزدوجة للإتجاهين معاً.

10. يركز هابرماس على حقيقة أن التسامح هو أساس الثقافة الديمقراطية، ولكن يؤكد في نفس الوقت بأن التسامح دائماً مسار باتجاهين، أي يجب تواجد طرفين أو أكثر في المعادلة مع ضرورة وجود الإستعداد من الطرفين للتسامح، بمعنى آخر أن التسامح يجب أن يشمل كلا الإتجاهات الممكنة (المؤمنين المتدينين، وغير المؤمنين، والمؤمنين بأديان أخرى، واللا أدريين والعلمانيين). وهنا نعود إلى المشروع الواسع لهابرماس حول أساسيات الأخلاقية للنقاش العقلاني والديمقراطية التداولية والدولة الدستورية المحايدة وثقافة حقوق الإنسان.

قائمة المصادر:

أولاً: العربية:

أبو دوح، خالد كاظم. (صيف/ 2011). مفهوم المجال العام: الأبعاد النظرية والتطبيقات، مجلة (إضافات)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد (15).

آدامز، نيكولاس. (2016). هابرماس واللاهوت، ترجمة: حمود حمود وشهيرة شرف، بيروت، جداول للنشر والتوزيع.

أعواج، دلال محمد .(بتاريخ (22/ 3/ 2010). رائد تيار الحداثة - يورغن هابرماس، الحوار المتمدن، العدد (2952)، على الرابط : http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=208706

أميم، عبدالجليل . (يناير/ 2014). الدين والعقل العمومي: في أهمية المعتقد عند هابرماس، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، ص 2-3، متاح على موقع المؤسسة، وعلى الرابط : http://mominoun.com/pdf1/2014-12/54a13847b447891311318.pdf

بتلر، جوديث و ويست، كورنيل و تيلر، تشارلس. (2013). قوة الدين في المجال العام، ترجمة: فلاح رحيم، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر.

بلال، موقاي . (ديسمبر/ 2014). سؤال الدين في المجال العمومي: قراءة في تصور يورغن هابرماس للمسألة الدينية، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد/ 9، متاح على موقع (ASJP) على الرابط: https://www.asjp.cerist.dz/en/article/5816 :

تايلور، تشارلز. (2016/10/20). العلمانية الغربية، ترجمة: طارق عثمان، مركز نماء للبحوث والدراسات، سلسلة أوراق نماء، رقم (120)، ص 34. متاح على موقع (مركز نماء)، على الرابط الألكتروني: http://nama-center.com/ActivitieDatials.aspx?id=30720 :

د. جيانيس، كونستانتينوس. (ربيع/ 2016). الدين والسياسة: مسار النظريات العلمانية والمابعد العلمانية، مجلة الإستغراب، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، العدد/ 3، السنة/ 2.

ديب، ثائر . (نيسان/ 2006). الدين والعلمانية في الفكر الغربي من هيجل إلى هابرماس، متاح على موقع (معابر) على الرابط : http://www.maaber.org/issue_april06/perenial_ethics1.htm

ديلو، ستيفين و ديل، تيموثي. (2010). التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة وتقديم: ربيع وهبة، القاهرة، المركز القومي للترجمة..

ركح، عبدالعزيز. (2011) . مابعد الدولة – الأمة عند يورغن هابرماس، منشورات الإختلاف-الجزائر، دار الأمان-الرباط،

زارعي، آرمان. (2017). مابعد العلمانية في فكر يورغن هابرماس: الدين في رحاب الحياة الليبرالية المعاصرة، ترجمة: أسعد مندي الكعبي، مجلة الإستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، العدد/ 8، السنة/ 3، صيف.

سنه ، د. ناصر أحمد. (2010/8/13). "يورغن هابرماس": فيلسوف ألماني، برؤى نقدية عالمية، موقع (أنفاس)، على الرابط: http://anfasse.org/2010-12-30-16-04-13/2010-12-05-17-29-12/3765-q-q- :

شامبرز، سيمون .(2015). كيف يخاطب الدين اللاأدري: هابرماس وقيمة الدين الباقية، ترجمة: توفيق فائزي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، ص20. متاح على موقع المؤسسة، على الرابط: http://www.mominoun.com/pdf1/2015-07/559a90c55c5271919914436.pdf :

شيدي، مات . (2017). الدّين في الفضاء العام: حدود مقترح هابرماس وخطاب "أديان العالم"، ترجمة: مصطفى حفيظ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، ص 7-8. متاح على موقع المؤسسة، على الرابط: http://www.mominoun.com/pdf1/2017-08/lfadae.pdf :

عبده، د. هاني خميس أحمد. (2013). الدين والثورات السياسية: الحالة المصرية نموذجاً، مجلة رؤى إستراتيجية، العدد/ 3، يونيو/ 2013، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية.

العزماني، عزالدين . (13/مايو/2013). الربيع الديمقراطي العربي وإمكان العمومية النقدية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، متوفر على موقع المؤسسة وعلى الرابط : http://www.mominoun.com/pdf1/2015-01/54abc8f18d0d3683229084.pdf

عطار، د. أحمد. (2012). هابرماس والعالم الإسلامي، مجلة (لوغوس)، دار كنوز، الجزائر، العدد/ 1، جولية، على الرابط: https://fshs.univ-tlemcen.dz/assets/uploads/dep%20sh%20philo/laboratoire%20philo/01.pdf :

علوش، نورالدين. (ربيع- صيف/ 2014). تحولات الفضاء العمومي في الفلسفة السياسية المعاصرة: من هابرماس إلى نانسي فرايزر، مجلة (إضافات)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العددان (26-27).

عوكل، د. هشام . (2008/4). مابعد العلمانية: قراءة بفكر الفيلسوف يورغن هابرماس حول صياغة نظرية للحداثة ولعقلانية جديدة، متاح على موقع (الصفصاف)، على الرابط : http://www.safsaf.org/04-2008/art-safsaf/oukalHisham/alelmaneya.htm

غفّاري، حسين و بهرام، معصومة. (صيف/ 2017). دور الدين في الفضاء العموميّ: دراسة في تطوّر رؤية هابرماس الفلسفية، ترجمة: محمد حسن زراقط، مجلة الإستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، العدد/ 8، السنة/ 3.

فوسيل، ميكائيل. (نيسان/ 2015) معتقدات الإنسان الديمقراطي هابرماس والمسألة الدينية، ترجمة: محمد صدام، متاح على موقع مجلة (نقد وتنوير)، على الرابط : http://edusocio.net/index.php/component/search/?searchword=%D9%87%D8%A7%D8%A8%D8%B1%D9%85%D8%A7%D8%B3&searchphrase=all&Itemid=107

فينليسون، جيمس جوردن. (2015). يورجن هابرماس: مقدمة قصيرة جداً، ترجمة: أحمد محمد روبي، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

كازانوفا، خوزيه. (2017/7/2). مابعد العلماني: سجال مع هابرماس، ترجمة: طارق عثمان، مركز نماء للبحوث والدراسات، سلسلة أوراق نماء، رقم (141). متاح على موقع (مركز نماء)، على الرابط : http://www.nama-center.com/ActivitieDatials.aspx?Id=40768

كريب، كيرستن. (2010/ 6). المسألة الدينية لدى هابرماس: جدال الفكر في تعدده واختلافها، ترجمة: رشيد بوطيب، مجلة (فكر وفن)، العدد/ 92، السنة/ 49، متاح على موقع (معابر)، على الرابط: http://www.maaber.org/issue_june10/epistemology1.htm :

لورونار، أميلي. (2013). النساء والفضاءات العامة في المملكة العربية السعودية، ترجمة: عبدالحق الزموري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.

مارتوشيلي، دانيلو . (2015/11/6). يورغن هابرماس: العقلنة والديموقراطية، ترجمة: إبراهيم بومسهولي، متاح على موقع (أنفاس)، على الرابط: http://anfasse.org/2010-12-30-12-05-17-29-12/6378-13-04-2010-16 :

محمد، كريم. (26/ 1/ 2016). "المجال العام" كمتخيَّل اجتماعي حديث، موقع (إضاءات)، على الرابط: http://ida2at.com/public-domain-as-a-modern-social-visualizer/ :

محمد، كريم. (31/ 7/ 2016) "الابتزاز العلماني" والموقف الديني، متوفر على موقع (إضاءات) على الرابط: http://ida2at.com/secular-religious-stance-blackmail/ :

المحمداوي، علي عبود. (2011). الإشكالية السياسية للحداثة: من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس أنموذجاً، الرباط، دار الأمان، الجزائر، منشورات الإختلاف.

المهيذبي، محمد. (2013/12/8). حقيقة مجتمع ما بعد العلمنة عند هابرماس، متاح على موقع (الأوان)، على الرابط: https://www.alawan.org/2013/12/08 :

نيغت، أوسكار . (2010). هابرماس: المثقف السياسي إلى هابرماس في عيد ميلاده الثمانين، ترجمة: رشيد بوطيب، مجلة (فكر وفن)، العدد/ 92، السنة/ 49، متاح على موقع (معابر)، على الرابط: http://maaber.50megs.com/philosophy/habermas.htm :

هابرماس، يورغن . (29/ 9/ 2011). الدين في المجال العام، ترجمة: هشام عمر النور، متاح على موقع منتديات هنا وردة (مدونة النظرية النقدية)، على الرابط : http://hunawarda.blogspot.com/2011/09/blog-post_29.html

هابرماس، يورغن . (شتاء/ 2016). المجتمع "مابعد العلماني": تأصيل المعنى والتجربة، ترجمة: د. ريم اليوسف، مجلة الإستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، العدد/ 2، السنة/ 2.

هابرماس، يورغن و راتسينغر، جوزيف .(2013). (البابا بندكتس(XVI ، جدلية العلمنة: العقل والدين، تعريب وتقديم: حميد لشهب، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت.

هابرماس، يورغن. (2006). مستقبل الطبيعة الإنسانية: نحو نسالة ليبرالية، ترجمة: جورج كتوره، بيروت، المكتبة الشرقية.

ولد أباه ، د. عبد الله السيد . (خريف، 2012). الدين في الفلسفة الحديثة، مجلة (التسامح)، العدد/ 38، السنة/ 10، متوفر على موقع (تفاهم)، وعلى الرابط : https://tafahom.om/wp-content/uploads/magazine/non.pdf

وولن، ريتشارد (2005/8/7) ، أنعيش في مجتمع مابعد علماني؟ الإنعطافة الدينية عند الفيلسوف يورغن هابرماس، ترجمة: خالدة حامد، متاح على موقع (إيلاف)، على الرابط : http://elaph.com/elaphweb/ElaphWeb/ElaphLiterature/2005/7/80179.htm

ويلّم، جان بول. (شتاء /2016). الجدل حول العلمانية في عصر ما بعد العلمانية، ترجمة: ألبير شاهين، مجلة الإستغراب، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، العدد/ 2، السنة/ 2.

يسين، السيد . (2008/7/4). إنهيار المجال العام وصعود الفضاء المعلوماتي، جريدة الأهرام، (العدد/ 44405)، على الرابط : http://www.ahram.org.eg/Archive/2008/7/4/WRIT1.HTM

ثانياً: الإنجليزية:

Benson, R. (2009). Shaping the public sphere: Habermas and beyond. The American Sociologist, 40(3), 175-197. Available at: http://www.jstor.org/stable/20638842

Eduardo, M. (2002). Religion and Rationality: Essays on Reason, God and Modernity. Polity Press.

Habermas, J. (2008). Between naturalism and religion: Philosophical essays. Cambridge, Polity Press.

Habermas, J. (2010) The Public Sphere: An Encyclopedia Article, In: Arendt, H., Benhabib, S., Bohman, J., Dewey, J., Elster, J., Fraser, N., & Lippmann, W. (2010). The idea of the public sphere: A reader. Lexington Books.

Habermas, J. (1991) The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society, translated by Thomas Burger, Cambridge, MIT Press.

March, A. F. (2013). Rethinking religious reasons in public justification. American Political Science Review, 107(3), 523-539. Available at: http://www.jstor.org/stable/43654922

Martin, R. W. (2005). Between consensus and conflict: Habermas, post-modern agonism and the early American public sphere. Polity, 37(3), 365-388. Available at: http://www.jstor.org/stable/3877112

Mcgown, D. (2004), When Religion and Politics Collide, International Journal, Sage Publications, 59(4). Available at: http://www.jstor.org/stable/40203987

Moyser, G. (Ed.). (1991). Politics and religion in the modern world. Routledge.

Salvatore, A. (2007). The public sphere: liberal modernity, Catholicism, Islam. Springer.

Taylor, C. (2007). A Secular Age, Harvard University Press, Cambridge.

Walsh, T. G. (2012). Religion, peace and the post-secular public sphere. International Journal on World Peace, 29(2), 35-61. Available at: http://www.jstor.org/stable/23266664

Ward, I. (2010). Democracy after secularism. The Good Society, 19(2), 30-36. Available at: http://www.jstor.org/stable/10.5325/goodsociety.19.2.0030

Willaime, J. P. (2010), Secularism at the European level: A struggle between non-religious and religious worldviews, or neutrality towards secular and religious beliefs? In Religious Studies Conference: Debating Secularism in a Post-Secular Age, April 9 -10. Washington University, Saint Louis (Missouri).

ثالثاً: الكوردية:

نەجار، د.شێرزاد ئەحمەد و شێخ شەرەفي، ئیدریس. (کانونی یەکەمی/ 2014). "پانتایی گشتی Public Sphere" وەك بواریك بۆ گفتوگۆی رەخنەیی-عەقڵانی، گۆڤاری یاساو رامیاری، کۆلیجی یاساو رامیاری زانکۆی سەلاحەددین، هەولێر، ساڵی دوازدەهەم، ژمارە (16) .

ملحق رقم (١)

الجدول يبين التطوّر التاريخيّ في دراسات هابرماس المتعلقة بالدين:

ت	التاريخ	الدراسة	المضمون
١	١٩٦١	الفلسفة الألمانيّة والتصوف اليهودي	عرض توثيقيّ للعلاقة بين الفلسفة والدين
٢	١٩٦٢	تحول بنية المجال العام البرجوازي	نشأة المجال العام في أوروبا القرن ١٨
٣	١٩٧٤	حول الهوية الإجتماعية	الدين ظاهرة اجتماعيّة (رؤية هيغلية)
٤	١٩٧٦	أزمة المشروعيّة	الدين كمرحلة للتطور الاجتماعي
٥	١٩٧٨	الفعل التواصليّ (مجلدين)	ميل إلى التفسير الماديّ للدين
٦	١٩٨٨	الاستعلاء من الداخل، الاستعلاء في هذا العالم	يعترف بالتسرّع في المواقف التي اتّخذت من الدين
٧	١٩٩١	السعي للنجاة بدون التسليم لله سعي بلا طائل: تأمّلات في مقولة عن ماكس هوركهايمر	دفاع عن ما كتبه آلفرد اشميدت حول هوركهايمر
٨	١٩٩٢	الفكر مابعد الميتافيزيقي: مقالات فلسفية	لا يمكن إدراك مفاهيم مثل: الأخلاق والحياة الأخلاقية والفردية والحرية من دون الدين
٩	١٩٩٧	السلطة المحرّرة للرموز: مقالات فلسفيّة	بحث في آراء ونظريّات بعض الفلاسفة حول الدين
١٠	٢٠٠١	محاضرة (الإيمان والعلم)، جائزة السلام/ ألمانيا	علاقة العلم والدين ومدى أخلاقية الاستنساخ البشري.
١١	٢٠٠٢	محاضرة (التدين في بيئة العلمنة)	ألقيت في طهران
١٢	٢٠٠٢	الدين والعقلانيّة: مقالات حول العقل والله والحداثة	قضايا ترتبط بالدين والعلاقة بينه وبين العقل
١٣	٢٠٠٣	الفلسفة في زمن الإرهاب	حول الأصولية والإرهاب
١٤	٢٠٠٣	مستقبل الطبيعة البشريّة	علاقة التكنولوجيا والأنسنة
١٥	٢٠٠٥	الدين في الفضاء العمومي	ظاهرة إحياء الدين والتدينّ في العالم بأسره
١٦	٢٠٠٦	جدلية العلمنة: في باب العقل والدين	الحوار مع الكاردينال جوزف راتسينجر
١٧	٢٠٠٨	الطبيعانية والدين: مقالات فلسفية	علاقة النزعة الطبيعانية مع الدين
١٨	٢٠١٠	الإيمان والعقل في عصر مابعد العلمانيّة	مفهوم المجتمع مابعد العلماني
١٩	٢٠١١	السياسي: المعنى العقلاني لميراث اللاهوت السياسي المريب	مساهمته في كتاب قوة الدين في المجال العام مع مجموعة من المفكرين
٢٠	٢٠١٣	الردّ على منتقديّ	ردّ على انتقاد الفلاسفة والمفكّرين المنتقدين له

الملحق من إعداد الباحث بالإستناد إلى المصادر المستخدمة في البحث.