

مجلة أنثروبولوجية (الأوبان) المجلد 18 العدد 01 2022/01/15

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

أثر الأنثروبولوجيا الدينية في الفضاء العام عند هابرماس

The impact of religious anthropology on the public sphere from
Habermas

رواجي عبد الحميد^{*1}

أبو بكر بلقايد-تلمسان

ep.elkefaf.eljadida@gmail.com

تاريخ القبول: 2020/12/04

تاريخ الاستلام: 2020/11/04

ملخص:

استحوالت ثقافة الأنوار إلى أداة هيمنة بسبب السياسة الليبرالية والعقل الأداتي. وقد انحرف الفضاء العام البرجوازي عن مبادئه المؤسسة الأنوارية، والذي طالما انبهر هابرماس بإنجازاته كمشروع تحرري مؤسس على العقل العمومي. سعى هابرماس عبر نظرية الفعل التواصلي لاسترداد مكونات العالم المعيش، انطلاقاً من أنثروبولوجيا دينية وثقافية؛ بغرض الارتقاء بمعايير صلاحية التفاعل السليم وتجنب إجهاض العقل العام الذي لن يتم استرجاعهما إلا بواسطة الدين. الكلمات الدالة: الدين، الأنثروبولوجيا، الفضاء العام، الفعل التواصلي.

Abstract:

Enlightenment became a tool due to liberal politics and instrumental reason. The bourgeois public space has deviated from its principles based on enlightening promises, and for which Habermas has always affected by his achievements as a liberation project based on the public mind. Habermas called for his innovation of the theory of communicative action to restore the components of the living world, based on a religious and cultural anthropology, with the aim of raising the standards of validity of proper interaction. In order to overcome the monopoly of meaning, and abort the public mind, which will not be restored except through religion.

Keywords: religion; anthropology; public space; communicative action.

* المؤلف المرسل: رواجي عبد الحميد، الايميل: ep.elkefaf.eljadida@gmail.com

مقدمة:

لئن افتنن هابرماس بالفضاء العام البورجوازي بنموذجه الليبرالي، فذلك يرجع إلى ما حققه هذا الفضاء من مكاسب وامتيازات على الصالح العام للأفراد. هذا الفضاء الذي كان حكرا على رجال الدولة والدين فقط تخطى مفهوم الاحتجاب والسرية والهيمنة إلى الانكشاف وحرية التعبير وفن المراقبة وقوة الحججة منذ القرن السابع عشر. هاته المزايا أسست لبلورة الرأي العام الذي تجسد كقوانين على مستوى السلطة. لكن سرعان ما انحرف الفضاء العام البورجوازي عن مساره التحرري واستحال مجالا استهلاكية بامتياز، وفقا للتطور الاجتماعي المتسارع بنزعته الاقتصادية الرأسمالية التي فرضتها الطبقة البرجوازية نفسها. لقد سعى هابرماس في محاولة لتجاوز تفكيك الفضاء العام البورجوازي وتكوين انحرافه، إلى ابتكار نظرية الفعل التواصلي. أسست هذه النظرية لاسترداد الطبيعة التعاونية والتشاركية بين الأفراد انطلاقا من ابتكار براديجم بينذاتي، حيث يتجاوز فلسفة الوعي والذات نحو صلاحية المعايير المنبثقة من التفاعل والحوار بين الأفراد. تشكل هذه المعايير حسب هابرماس القاسم المشترك بين الفاعلين لتجاوز التنوعات الثقافية والتباينات العقائدية.

إذا كانت صلاحية المعايير والإجماع على صحتها يمحيط اللثام عن طبيعة جذورها سواء كانت ثقافية علمانية أو دينية. فقد أحدثت أحداث الحادي عشر من سبتمبر على برجي منهاتن صدمة بالنسبة لهابرماس عبر عنها بقوله "إنه منذ الحادي عشر من أيلول/سبتمبر وأنا أتساءل إذا ما كانت كامل نظريتي حول النشاط الهادف على التفاهم، كما أعمل على بلورتها منذ (نظرية الفعل التواصلي) تغرق في السخافة مقابل أحداث على هذه الدرجة من العنف" (المحموداوي ع.، 2013، صفحة 254). لقد شكل هذا الحدث منعرجا فكريا مهما يفترض من هذا المفكر معاودة ترتيب أوراقه لتحقيق اندماج اجتماعي سليم، وذلك بإعادة النظر في المسألة الدينية (التي طالما اعتبرها شأنا خاصا) وما لها من أثر بالغ في حياكة فضاء عاما متعايشا بعيدا عن العنف والصراع. فما المقصود بهذا الفضاء العام الذي لم يعد يستقر على حال؟ لماذا صار استدعاء المسألة الدينية يعكس الرهان الفعلي لبلورة فضاء عام كوني؟ وما كيفيات اسهام الفكرة الدينية داخل هذا المجال العام مقابل تحديات التوجه العلماني للكون؟

أولا. مفهوم الفضاء العام:

لا يمكن استخدام مقولة الفضاء العام دون الإشارة إلى يورغن هابرماس (1929/) والذي يعتبر من أقطاب الجيل الثاني من مدرسة فرانكفورت. ولعل النزعة النقدية ذات التوجهات السياسية تظهر جلية من خلال معظم مؤلفاته على غرار (الفضاء العمومي، نظرية الفعل التواصلي، قوة الدين في المجال العام). ولا شك أن معاصرة هابرماس لأعنى الأنظمة الاستبدادية المتمثل في النازية بلور البعد المركزي للفكر السياسي له؛ والذي يتمفصل بعدة مجالات أخرى كالدين وعلم الاجتماع والفلسفة إلخ.

في مؤلفه "الفضاء العام: أركيولوجيا العمومية كبعد مؤسس للمجتمع البرجوازي"، والصادر عام 1962 يعرف هابرماس مقولة الفضاء العام كونها "المجال العام البرجوازي الذي يمكن أن يفهم أولا وقبل كل شيء باعتباره مجالا لمجموعة من الناس الخاصين مجتمعين في شكل جمهور. هؤلاء الناس يطالبون بهذا المجال المقتن والمنظم من طرف السلطة، ولكنهم يطالبون به مباشرة ضد السلطة نفسها، لكي يتمكنوا من مناقشتها حول القواعد العامة للتبادل، وحول ميدان تبادل البضائع والعمل الاجتماعي، وهو ميدان يبقى خاصا بشكل أساسي، ولكن أهميته أصبحت ذات طبيعة عمومية. إن وسيط هذا التعارض بين المجال العام والسلطة أصلي وتاريخي" (HABERMAS, 1998, p. 38).

هؤلاء الأشخاص الخاصين هم الطبقة البرجوازية التي صنعت لنفسها حيزا داخل المجتمع كجمهور من القراء والمثقفين الذين يتحاورون بواسطة لقاءات ونشر كتب تعكس مفهوم الإعلام والإشهار. فبعدما كان هذا الفضاء حكرًا على السلطتين الدينية والسياسية عملت الأنوار على تخليص الفكر من التبعية التي صارت طبيعة ثانية في الإنسان، باتجاه الجرأة في استخدام هذا الفكر دون قيود، ذلك هو شعار الأنوار الذي نادى به كانط ليصبح هذا الأخير هو المؤسس الحقيقي لمفهوم الفضاء العام.

في حديثه عن المفاهيم التي تؤسس لهذا الفضاء العام، ومحاولة منه لتجاوز انحساره في طبقة معينة يقول هابرماس أن "المجال العام أولا وقبل كل شيء مجال حياتنا الاجتماعية حيث يوجد شيء عن الرأي العام يقترب من التبلور. ويكون الوصول إليه متاحا من قبل جميع المواطنين، وجزء من المجال العام يتجلى في المحادثة اليومية حيث يجتمع أفراد خاصين لتشكيل كيان عام. بعد ذلك لا يتصرف هؤلاء على أنهم رجال أعمال أو محترفين في مجال العلاقات الخاصة، كما أنهم لا يتصرفون كأعضاء في نسق دستوري

معرض لقيود قانونية في بيروقراطية الدولة. فالمواطنون يتصرفون على أنهم كيان عام عندما يتباحثون بطريقة غير محدودة، أي أنه هناك ضمان لحرية التجمع والترابط، وحرية التعبير عن آرائهم العامة عن قضايا ذات طابع عام" (المحموداوي ع.، 2011، صفحة 231)؛ في إشارة إلى ضرورة الاهتمام بالشأن الاجتماعي انطلاقاً من العالم المعيش، وتفعيل المبدأ الديمقراطي لضمان نقاشات عمومية حرة دون تضيق.

إذا كان الفضاء العام الموضوعي حسب تايلر يفهم على نوع حدسي عندما يجتمع الناس لغرض من الأغراض كأن يكون شعيرة من الشعائر أو مباراة رياضية أو احتفالاً بحدث كبير، فإن الفضاء العام الهابرماسي يُعتبر حسب تايلر فضاء فوق موضوعي يحمل الدلالة النقدية، ويعكس سلسلة الأعمال المشتركة التي يتمخض عنها ما يسمى بالرأي العام، كما يتميز "بهيبة مستقلة عما هو سياسي، وقوته بصفته معلماً للمشروعية" (تايلر، 2015، صفحة 106). فالأصل الألماني للكلمة öffentlichkeit يعكس الانفتاح والوضوح ومراقبة كل ما يجري خلف الأبواب الموصدة من قضايا سرية ومؤامرات. أي أن هناك مكاناً للوقوف عقلياً خارج كيان الدولة أو النظام العالمي والحكم على أدائهما مما يجبرهما على الخضوع لتدقيق شيء ما خارجهما ومراقبته. لذلك يعتبر تايلر الفضاء العام "سمة مركزية في المجتمع الحديث، إلى حد يستلزم تزويده عندما يراد قمعه أو التلاعب به (تايلر، 2015، صفحة 103).

يتجاوز الفضاء العام عند هابرماس الدلالة المكانية كالحقائق والكنائس والمقاهي نحو الدلالة المجازية المتعلقة بالمشاركة السياسية وصناعة الرأي العام. كما أنه لا يقتصر على الاستخدام العمومي للعقل في حضن الجماعة أو الدولة الواحدة، بل يتوجب إسقاطه من أجل الخوض في القضايا الدولية والشأن العام الإنساني والكوني. من أجل ذلك سعى هابرماس لتجاوز انحراف وتفكك الفضاء العام البرجوازي، وذلك بابتكار نظرية الفعل التواصلي كروية كونية وشاملة لبلورة عقلانية تواصلية. لكن ثمة توتر يشهده العالم ينم عن عجزها في تحقيق تعايش مشترك، مما يجعلنا نتساءل: ما الذي جعل المسألة الدينية حاضرة بقوة داخل المجال العام؟

ثانيا. تداعيات عودة الدين إلى المجال العام

لم تحض المسألة الدينية بأي اهتمام بالنسبة لأعمال هابرماس في مراحلها المتقدمة. لأنه آمن بأن المذاهب الدينية المتباينة وتنوع التشكلات الثقافية لا يمكن أن تتجانس إلا بمعزل عن هذا التنوع، وفي حضن صلاحية المعايير المشتركة بين الفاعلين. كما أن إيمانه بأن الحداثة مشروع لم ينجز بعد؛ دفع نحو تبني التوجه الحداثي المؤسس على النزعة العلمانية، أين تعطف الذات على نفسها، وتستبطن المعاني من داخلها. إن إكمال الناقص من الحداثة يفترض تصورا شاملا وقبولا جميعا من طرف الأفراد، وهذا ما خلص إليه هابرماس بواسطة العقلانية التواصلية التي ينبغي أن تتوافق وتتآلف مع العقلانية الأداتية لإضفاء نوع من التوازن على الوعي الفردي، وتحقيق الاندماج الاجتماعي.

بيد أن هذا لم يكن يمنع هابرماس من الاعتراف بدور الاخلاق الدينية انطلاقا من بعض الأعمال على غرار مقالة (المثالية الألمانية وأعلامها اليهود) التي نشرها عام 1961، حيث رصد فيها العلاقة بين الدين والفلسفة دون أن يتخذ أي موقف من الدين. كما نشر مقالا بعنوان (الاستعلاء من الداخل، الاستعلاء في هذا العالم) معترفا فيه بالتسرع في المواقف التي اتخذت من الدين حيث يرى أن اضمحلال الدين هو تحلل من أية مسؤولية سوى في مقابل بعض المبادئ الأخلاقية العلمانية. بالإضافة إلى معالجته لبعض المباحث ذات الطابع الديني عام 1992 من خلال كتابه (الفكر المابعد ميتافيزيقي) والتي استبعد فيها قدرة الأوروبيين على إدراك مفاهيم عن الأخلاق والحرية والخلاص دون الالتفات إلى جوهر الدين (بهرام، 2017، الصفحات 87-88).

يبدو أن تلك الأعمال لم تؤسس سوى لإرهاصات عودة الدين في فكر هابرماس، لاستشعاره بالفراغ القيمي الذي خلفته إزاحة البعد الديني من الوجود وذلك بأفول النور الداخلي للذات الإنسانية مقابل ترويض العقل البشري وفقا لما يخدم النزعة الأداتية والاستعدادات الحسية التي تتنامى تبعا للحتمية التقنية. إلا أن هجمات 11 سبتمبر 2001 على برجتي منهاتن شكلت منعرجا فكريا مهما بالنسبة لهابرماس، حيث دفعته إلى إعادة النظر في المسألة الدينية وما لها من أثر بالغ في حياكة فضاء عاما متعايشا بعيدا عن العنف والصراع.

ففي العاشر من أكتوبر من نفس السنة ألقى محاضرة بعنوان (الإيمان والمعرفة) في مراسيم تسلمه جائزة السلام. لئن ارتبطت الحادثة بما يسمى بالإرهاب أو الإسلام الأصولي من منطلق أن "القتلة الدين صمموا على الانتحار، الذين حولوا أدوات النقل المدنية إلى قذائف مسكونة يصار لإطلاقها على قلاع الحضارة الغربية الرأسمالية الغربية. هؤلاء القتلة كانوا على ما علمنا منذ تصريحات أسامة بن لادن مدفوعين بقناعات دينية تجسد بالنسبة إليهم شعارات المجتمع المعولم، الشيطان الأكبر" (هابرماس، 2006، صفحة 123). فإن الأمر أكبر ويتعداه إلى جذور هذه الأصولية والبواعث التي أنتجت، لأن الأصولية بمعزل عن لغتها الدينية هي ظاهرة حديثة حصراً، وتتجاوز ارتباطها بالإسلام.

إن الأورتودوكسيات المتحجرة مازالت تتواجد في الغرب كما في الشرقين الأدنى والأوسط، بين المسيحيين واليهود كما بين المسلمين. لعل ما يلفت الانتباه بخصوص اعتداءات 11 سبتمبر 2001 هو لا عصارية الدوافع والغايات، إنما انعكاس لهذا الاختلال الزمني بين ثقافة مشبعة بتشكلات أخلاقية واعتقادات دينية متجذرة، ومجتمع خاضع لأنظمة ديمقراطية وليبرالية وقوانين دستورية علمانية. هذا ما نستطيع معاينته في البلدان الأصل التي ينتمي إليها هؤلاء الإسلاميون منذ اللحظة التي مس فيها التحديث المتسارع جذورهم بعمق (هابرماس، 2006، صفحة 124).

لم يعد من الممكن فصل الفكر الفلسفي عن الممارسة السياسية. ففي صدد تحليله لظاهرة الأصولية يقدم هابرماس سببين أساسيين لبروزها، يتمثل الأول في عدم الانسجام مع العولمة، أما الثاني فيتعلق بانسداد قنوات التواصل. لقد اقتلعت العولمة المجتمعات التقليدية من محيطها الطبيعي وأحدثت فيها تغييرات جذرية. ومما زاد في تعقدها هو انحراف هذه العولمة عن أهدافها التنويرية واستحالتها إلى لعبة تتضمن الرايح كما الخاسر. إن ضعف الاقتصاديات الوطنية مقابل الشركات العالمية الاحتكارية التي تسلب الموارد الطبيعة للبلدان الأكثر فقراً وضغط التحديث وسرعته أمام مجتمعات حساسة، لا تنهض على ثقافة الحداثة، إضافة إلى حرمان الشعوب العربية من ديمقراطية حقبة؛ كلها عوامل ساهمت في تأزم الوضع (عطار، 2012، صفحة 71).

إن انحراف الأنوار عن قيم الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية من جهة، وافتتان العالم بالنماذج العلمية، واكتساح التقنية من جهة أخرى دفعا نحو حجب الحقائق التاريخية والمعاني الإنسانية الملتبسة،

خاصة عندما يتعلق الأمر بالمجتمعات التقليدية، التي استحوطت مجتمعات مطمورة لا تكاد تحقق مصيرها إلا تحت وطأة الإقتصاديات الرأسمالية العالمية وتحت إمرة الدول المتقدمة، بتواطؤ حكومات هذه الدول التابعة.

لم تجد تلك المجتمعات أبلغ من استخدام القوة كرد فعل وحيد عن التهميش والظلم الذي أصابها "لذلك يتفق هابرماس مع الفيلسوف الفرنسي جاك ديريدا في عملهما المشترك حول 11 سبتمبر على التأثير المباشر للعوامة في بناء الإرهاب فما دام العالم يعج باللامساواة والظلم وفشل المنظمات العالمية كالأمم المتحدة التي أصبحت كاسدا من ورق، فإن مجتمعات العالم الثالث تتحمل نتائج أزمات الغرب، وهي تدفع ثمن أخطاء العالم المتطور... فالأصولية ليست عودة بسيطة إلى طريقة الارتباط بالدين سابقة على الحداثة: إنها استجابة مرعبة اتجاه الحداثة. فما دامت الحداثة قامت بسلخ الدين عن السياسة وادعاء الحقيقة، كان عليها دفع ثمن تهميش الدين في كل جوانب الحياة" (عطار، 2012، الصفحات 71-72).

إن عودة الدين للمجال العام أثارت الفزع في نفوس المفكرين العلمانيين الذين ظنوا دون شك أنه كان محكوما بالأفول في وجه التنوير والحداثة. وقد يكون هابرماس وهو أبرز منظر اجتماعي وسياسي في عصرنا، بين من أصابهم الفزع ومؤكد أنه أفزع آخرين عندما أكد بعد عقود من تحليل المجال العام بصيغ علمانية تماما، أن الدين يحتاج إلى أن يكون مركز الاهتمام، نظرا لتموضعه كقاسم مشترك لأحداث متنوعة، كبروز (اليمين الديني الجديد) في الولايات المتحدة الأمريكية، وتحدد قلق الغرب من الإسلام بسبب الصراع بشأن فلسطين وإسرائيل، أزمة الأوبيك والوعي بنمو ثورة العرب، الثورة الإيرانية وهجرة المسلمين إلى أوروبا. كما تأكد الإحساس بأن الدين أمر يزداد أهمية في الحياة العامة بنمو كل من الإسلام والمسيحية حول العالم بما فيه الإتحاد السوفياتي السابق، ودول شرق آسيا (يورغن، قوة الدين في المجال العام، 2013، صفحة 182).

إن كان ثمة حركة دينية غيرت مسار التاريخ الأمريكي بتدخلاتها في المجال العام فهي الحركة المعادية للعبودية، ابتداء من المعارضة الويزلية لتجارة العبيد في القرن الثامن عشر. لقد اعتبرت هذه العقيدة الويزلية أن العبودية خطيئة قومية وقد انتشرت خلال الصحوة الكبرى الثانية؛ باختصار لقد كانت معارضة

العبودية في جزئها الأكبر تدخلا مسيحيا في المجال العام. كما تصدت حركة الإنجيل الاجتماعي البروتستانتية لقضايا اجتماعية بالاعتماد على الأخلاق المسيحية، تمتد من عدم المساواة والأحياء الفقيرة إلى الجريمة والحاجة إلى مدارس أفضل. بالإضافة إلى امتدادها للعلم الاجتماعي على خلفية (ولتر ريشنوبوش) كأحد الواعظين في الإنجيل الاجتماعي حيث يقول: إن كل من يفك الارتباط بين الحياة الدينية والاجتماعية لم يفهم المسيح، وكل من يقيد تأثير القوة التعميرية للحياة الدينية على العلاقات الاجتماعية ومؤسسات الإنسان... فإنه ينكر عقيدة السيد المسيح (يورغن، قوة الدين في المجال العام، 2013، الصفحات 185-186).

كما أن الدين أسس للحياة الاجتماعية حسب بعض المفكرين، فإن حضوره كان جليا في المجال السياسي حيث أصبح صعود مرشحين سياسيين مرهون بتعاطفهم مع النزعة الدينية وانتماءاتهم لكنيسة ما. لقد اشتبك الدين بطرق معقدة مع السياسة، ومع عمل الاتحادات النقابية، والنشاط الاجتماعي خلال العقود الأولى من القرن العشرين. كما يعتبر العالم في هذا العصر حلبة سجال بين مؤيدي الهندسة الوراثية لما لها من أثر إيجابي لمعالجة التشوهات والتصدي لما يمكن أن يباغث البشرية من أمراض وفيروسات (فيروس كورونا)، وبين معارضيهما بسبب تداعياتها على خلخلة الطبيعة الأصلية للبشرية كاختلاط الأنساب (تقنية التخصيب الاصطناعي من مانح آخر غير الزوج)، والبرمجة الالكترونية لذهنية الانسان. يبدو أن اللعبة الأصولية التي تنسب الدين للإرهاب والإسلام الأصولي لم تعد تؤتي أكلها. فالتوتر والفرع الذي بات يورق أكبر الدول العلمانية من جراء الانفجارات والعمليات الانتحارية والإضرابات وأعمال العنف، لا ترتبط بأي نوع من الإسلام الأصولي بقدر ما تعكس الاستجابة الملائمة للفشل السياسي والاجتماعي لهذه الدول، وكذا الاغتراب والتشيزم الذي يعيشه أفرادها.

صارت المسألة الدينية إذن، مرتبطة بالدولة والمجتمع حيث يؤكد هارماس ذلك بقوله "إن الدين يكسب النفوذ ليس فقط على مستوى العالم ولكن كذلك داخل الفضاءات الوطنية العامة. أنا هنا أتحدث عن حقيقة أن الكنائس والمنظمات الدينية تضطلع بشكل متزايد بدور (مجتمعات التفسير) في المجال العمومي داخل المجتمعات العلمانية. يمكنها أن تصل إلى النظر عما إذا كانت حججها مقنعة أو قابلة

للإعتراض، إن مجتمعاتنا التعددية تشكل مجلس استجابة لمثل تلك التدخلات (المحموداوي ع.، 2011، صفحة 354).

في العام 1997 نشر هابرماس كتابا بعنوان (السلطة المحررة للرموز) وذلك للبحث في الآراء والنظريات التي تدور حول الدين. كما ألقى محاضرة عام 2001 تحت عنوان الإيمان والعلم. وفي عام 2002 زار هابرماس إيران ولبث فيها مدة أسبوع، أثمر بعض المحاضرات أهمها (نهاية التمييز بداية الإدارة) وكذلك (التدين في بيئة العلمنة). بعدها بسنة نشر هابرماس مجموعة مقالات ترتبط بالدين وعلاقته بالعقل جمعها في كتاب بعنوان (الدين والعقلانية: مقالات حول العقل والله والحداثة). (الفلسفة في عصر الخوف والرعب) هو عنوان كتاب نشره عام 2003، ليتبعه في نفس العام بمؤلف (مستقبل الطبيعة البشرية نحو نسالة ليبرالية)، كما ألقى هابرماس عام 2005 محاضرة بعنوان (الدين في الفضاء العام) تضمن فكرة إحياء الدين والتدين في العالم. ونشر أيضا كتابا عام 2008 بعنوان (الطبيعية والدين) وآخر عام 2010 (الوعي بما هو مفقود: الإيمان والعقل في عصر ما بعد العلمانية). في عام 2013 ساهم في مؤلف (قوة الدين في المجال العام)، بمقال تحت عنوان (المعنى العقلاني لميراث اللاهوت السياسي المرعب) بين فيه أهمية المنطلقات الدينية في بلورة السياسي (بهرام، 2017، صفحة 25).

لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تعكس هذه الأعمال إلا ضرورة العودة على الدين عند هابرماس وهو المعروف بتوجهاته المتنوعة، في الفلسفة والدين والاجتماع وعلم التاريخ. فتحول هابرماس إلى الاهتمام بالدين يفسر درجة الخطر الذي صار يهدد البشرية "لقد ظل هابرماس يؤكد على نحو متزايد باعتزاف منه بحقيقة أن الدين لم يذبل تحد ظهور التحديث، وعلى أهمية تطوير موقف ما بعد علماني، ومدخل يأخذ بالحسبان الحيوية العالمية المتواصلة للدين، ويركز على أهمية ترجمة الاستبصارات الأخلاقية، التي أنت بها التقاليد الدينية مع الاهتمام بدمجها في منظور فلسفي ما بعد ميتافيزيقي" (يورغن، قوة الدين في المجال العام، 2013، صفحة 25).

قد يكون تقويض الخطاب الأنواري للدين وعدم إشراكه في تأسيس المنطق الحداثاوي وحصره في المجال الخاص، سببا رئيسيا في طرح إشكالية إعادة تأهيله كبعد فعال في تشكيل الفضاء العام. حيث أن

اتساع الهوة الناتجة من انفصال الدين عن الشأن العام للدولة، خلق تأزما مفاهيميا وشكل عائقا في إيجاد قواسم مشتركة بين العقلانية الحداثية وتطلعات معقولة دينية.

ثالثا. آفاق العقلانية الدينية في الفضاء العام

مثلما أن القضية الدينية تنحدر حيزها داخل المجال العام، فإنها تضيي من قيم التضامن والتركبة انطلاقا من تصريف ذرائرها الأخلاقية المتعالية، للتخفيف من وطأة العقلانية الأداتية التي روضت العقل الحداثي ووجهته باتجاه النزعة الإستهلاكية. "إن للدين دورا مهما ليؤديه بما يمتلكه من ذخيرة للتعالي: فهو يحول بين أفراد المجتمعات العلمانية الحديثة وبين أن تطغى عليهم متطلبات الحياة المهنية والنجاح الدنيوي التي تتسم بالشمول. وبذلك يمكن للقيم الدينية (قيم التضامن والتقوى) أن تقف قبالة قيم التنافس والكسب والتلاعب الشاملة والمسيطرة، فتشجع البشر على التعامل بعضهم مع بعضهم الآخر بوصفهم غايات وليس بوصفهم مجرد وسائل" (المحموداوي ع.، 2011، صفحة 360).

هذا الجزء المتواري من الثقافة والتي تعكس في موضوعنا الأخلاق الدينية، تمثل اللاوعي عند جاك لاكان، والذي يشكل الحقل المتضمن للعالم المعيش. أين تحتجب آفاق الطبيعة الإنسانية المرتبطة بالنظام الرمزي. لقد لبست نظرية اللاوعي مع لاكان صبغة أنثروبولوجية جديدة حيث يؤكد أن "اللاوعي هو ذلك الفصل من فصول التاريخ الذي يطبعه بياض أو تحتله كذبة، إنه الفصل الخاضع للرقابة، إلا أننا بإمكاننا العثور على الحقيقة مجددا، بل هي مكتوبة في مكان آخر في أغلب الحالات" (لاكان، 2006، الصفحات 32-33).

لا يمكن استبطان هذا اللاوعي أو آخر العقل في المفهوم الهابرماسي إلا في حضي المجال العام بما هو مضمار مفتوح للنقاش العقلاني يعتمد النقد والحجاج. إضافة على التنوع العقائدي الذي يميز الفاعلين دخله، أين يُفترض تحويله إلى مجال مركب يضم العلماني والمتدين. وهذا ما يدفعنا إلى تبني منطق الترجمة باعتباره خطاب يؤوله المتدين ليتقبله العلماني، كما يؤوله العلماني ليستسيغه المتدين.

كما أن اللغة الدينية المتضمنة للإيمان تعتبر لغة غير مفهومة وغير متاحة بالنسبة لمن لم يجربها، فإن المعاني العلمانية لن تؤتي أكلها بالنسبة للمتدين إلا إذا ترجمت إلى قيم يعترف بها الدين. في نفس السياق نرى أن المقاربة الدينية في المجال العام تتخذ بعدا ثقافيا مما يبسط عملية الترجمة، ويجعلها أقل حساسية

خاصة بالنسبة للمتدينين "فليست المسألة مجرد سوء فهم للدين ولكنها سوء فهم لعلاقة كل من الثقافة والفاعلية الفردية مع العقل العام أيضا، إن الخلافات العميقة تستلزم الترجمة وربما استلزمت عملا إضافيا للتوصل إلى فهم مشترك، لا تنحصر في الخلافات الدينية. العقل المتجذر دائما إلى فهم مشترك" (يورغن، قوة الدين في المجال العام، 2013، صفحة 199).

يفترض إنقاذ المجال العام للأفراد من الضغوط الاقتصادية واندماجهم اجتماعيا، بعدما استقالت السياسة la politique عن حماية الانحلال الاجتماعي وصارت فائضة عن الحاجة، تبني مفهوم السياسي le politique، الذي يعكس البعد الرمزي على الممارسة السياسية، حيث يضيفي الدين الشرعية على الممارسة السياسية فينظر إلى الحاكم السياسي باستقلاليته كتجلي للإله. بمعنى أن مفهوم السياسي لا يستخدم إلا للتعبير عن المزج بين السياسة والدين "يستعين كلود ليفورث بالفرق بين السياسي والسياسة لكي يجعلنا واعين بأن أي مجتمع ينسئ أساسه الديني، إنما يسعى تحت وهم محايدة الذات المحض" (يورغن، قوة الدين في المجال العام، 2013، الصفحات 41-42).

يستعيد هابرماس مفهوم (السياسي) باعتباره "الحقل الرمزي الذي شكلت فيه الحضارات الأولى صورة لأنفسها" (يورغن، قوة الدين في المجال العام، 2013، صفحة 42)؛ وعلاقته بمطلب إضفاء الشرعية على السلطة السياسية. فلا يعقل أن يتمتع شخص واحد بصلاحيات إصدار قرارات وأوامر ملزمة للجميع، فلا بد من الحصول على الشرعية انطلاقا من تأسيس صلة مقنعة بين القانون والقوة السياسية من جهة، وبين المعتقدات والممارسات الدينية من جهة أخرى، لتعكس آفاق العالم المعيش لضمان قابلية اتباع الناس لقوانين ذات أصل مقدس في الواقع. إلا أن تقويض الدين بانفصاله عن السياسة ومسايرة التمشي العلماني للحدثة؛ دفع باتجاه إدانة هذا الدين بعدم قدرته على إضفاء الشرعية الحقيقية، لحقيقة أنه يستمد قوته على الإقناع من جذوره الخاصه والمستقلة عن السياسة (يورغن، قوة الدين في المجال العام، 2013، صفحة 43).

لاسترجاع هذه الشرعية التي توارت عن المجال العام بفعل تراكمات العقلانية الأداتية يقدم راولز فكرة الاستخدام الشعبي للعقل مفتاحا واعدة لتفسير الكيفية التي يساهم بها الدور المناسب للدين في المجال، في تقديم تأويل عقلائي لما يمكن أن نسميه (السياسي) بوصفه متميزا عن (السياسة). حيث يؤكد ان العنصر

الوحيد الذي يعكس على السياسة الإدارية وسياسة القوة ذات الشكل الدستوري ينبثق من الاستخدام الفوضوي للحريات التواصلية، والذي يضمن استمرارية حيوية المد المتدفق من التيار المعلوماتي للتواصل الشعبي من مستويات أدنى. يمكن من خلال هذه القنوات فقط للجماعة الدينية الحيوية وغير الأصولية أن تصبح قوة تحول من مركز المجتمع الديمقراطي المدني، وهذا لن يتأتى إلا بإثارة احتكاكات بين الأصوات الدينية والعلمانية تدفع نحو خلافات ملهمة بصدد القضايا المعيارية وتحفز بالتالي وعيا بأهميتها (يورغن، قوة الدين في المجال العام، 2013، الصفحات 57-58).

يقف هابرماس كذلك موقفا مؤيدا لضرورة تواجد الدين في حضن الفضاء العام، لأن هذا الوجود لا يتعارض مع التمشي الديمقراطي للمجتمعات بل يكرسه، حيث يشكل المجال العام الوعاء الذي يحتوي كل الفاعلين لفضاء مفتوح أمام جميع المواطنين بمختلف توجهاتهم المذهبية والعقائدية. "إن الفاعلين المتشككين دينيا بمن فيهم الأصوليون والمسيحيون في أمريكا، والاسلاميون في أوروبا، لهم أهميتهم الكبرى في الحياة السياسية المعاصرة، بحيث أننا نعترض للخطر مستقبل نظام الحكم الديمقراطي إن أخفقنا في دمجهم في مشاغل العقل العام. فضلا عن ذلك، يرى هابرماس أن الليبرالية السياسية بحاجة إلى استبصارات أخلاقية، والتزامات جديدة تعترف بالدين بوصفه مصدرا ممكنا للتجديد (يورغن، قوة الدين في المجال العام، 2013، صفحة 197)، وذلك بتشكيل زاوية رؤية تتضمن منظورا أخلاقيا عالميا.

لكي تتمكن المحتويات الدينية من تجسيد مقترحاتها حسب راولز يتوجب ترجمتها إلى حجج عقلانية تتوافق مع القيم العقلانية، كما يرى أن على المحتويات الدينية أن تنزع عنها القداسة الدينية التي تعمل حسبها على إرساء الصراع والشقاق. في حين يرى هابرماس أن "العلمانية ليس شرطا لازما للتحديث" (المربط، 2018، صفحة 79) في نظر المجتمعات ما بعد العلمانية، وهذا طبعاً لا يتعارض مع التمشي الديمقراطي للفضاء العام.

يبقى التصور الديني فاعلا في رأي هابرماس ما تمكن من ترجمة محتوياته إلى لغة مقبولة لينتقل من الفضاء العام الغير رسمي (المناظرات الإعلامية، النقاشات النقابية في المجتمع المدني) إلى ما سماه هابرماس الفضاء العام القوي والمتمثل في البرلمان خاصة، وذلك "بتأسيس مرشح دستوري بين التواصل الغير

الرسمي في الميدان الشعبي والتداولات الرسمية للهيئات السياسية التي تستجيب للقرارات الملزمة على نحو جماعي" (يورغن، قوة الدين في المجال العام، 2013، صفحة 59).

إن الديمقراطية التشاورية التي تنتصر للعقل التواصلي في الفضاء العام، تحتضن كل الاسهامات العلمانية والدينية دون تحيز، شريطة لقاء المواطنين العلمانيين والمتدينين كأنداد في استعمالهم العام للعقل " فلا بد للمواطنين المتدينين الدين يعدون أنفسهم أعضاء مخلصين في ديمقراطية دستورية أن يقبلوا شرط الترجمة، بوصفه الثمن الذي لا بدّ من دفعه مقابل حياد سلطة الدولة اتجاه رؤى العالم المتنافسة. بالنسبة للمواطنين العلمانيين يترتب عليهم بموجب أخلاق المواطنة نفسها عبئا تكميليا فهم مجبرون بحكم واجب المسؤولية المتبادلة اتجاه كل المواطنين بمن فيهم المتدينون أن لا يتسكروا المساهمات الدينية في الرأي السياسي" (يورغن، قوة الدين في المجال العام، 2013، صفحة 60).

في إشارة إلى أهمية العقلانية التواصلية من جهة، والأصل الديني للأنظمة الديمقراطية من جهة أخرى، يؤد كلود ليفورت أن مفهوم السياسي لم يفقد بريقه كليا. فكون الفاعلين في الفضاء العام ينحدرون من المجتمع المدني كقوة حيوية غير رسمية تحتضن المتدين والعلماني، فإن استثمار قيم الفكرة الدينية لإضفاء الشرعية على السلطة يصبح أمرا واردا وبديها حتى في حضن المجتمعات العلمانية.

قد تكون الهدنة بين العقل والدين سبيلا لفرملة الجائحة التقنية التي استمدت مشروعيتها كتصور أنثروبولوجي وميتافيزيقي، وأطبقت قبضتها على الإنسان والطبيعة. هذه الفرملة تتحدد كوقف نقدية للعقل وماتج عنه من ويلات وذلك لانغلاقه على تقنياته العلمية. حيث يتوجب تقويمه، بالتنقيب عن غير الحاصل من الممكن، والذي يعكس الرؤية الدينية من أجل مصير أفضل للإنسان والإنسانية.

من أجل ذلك انتبه جزء من الغرب المصنع إلى نتائج العلاقة الصراعية التي تجمعها بالمسلمين، حيث تظهر في الأفق ملامح رغبته في الحوار مع المسلمين، وهو حوار أصبح ضرورة وجودية ملحة للغرب، لأنه انتبه إلى حضارته المؤسسة على منطق الاقتصاد والعلم والتقنية. إن تأسيس جسور بين هذا الغرب وبين المسلمين صار مطلبا ملحا، خاصة بعد تفنيد فرضية كون الإسلام كدين لا يمكن أبدا أن يُمارس في حضن مجتمع يميّز بدقة بين الديني والدينيوي. وذلك نظرا للأعداد الهائلة من المسلمين التي تعيش تحت سلطة دول علمانية (يورغن، جدلية العلمنة والعقل والدين، 2013، الصفحات 27-28).

لاسترجاع القيم الأخلاقية الدينية من التنظيرات الأخلاقية العلمانية، ينتصر هابرماس للعقلانية التواصلية، لأنها تركز على التداول المنبثق من مكونات العالم المعيش، أين تستقر الأصول الدينية ذات الأساس الروحي، حيث "يمتزج الحس المشترك بوعي الأشخاص طالما هم قادرون على اتخاذ مبادرات قادرة على اقتراف أخطاء وعلى تصحيحها. فهو يؤكد بمقابل العلوم بنية منظور يخضع لمنطقه الخاص، وبموازاة ذلك فإن وعي الاستقلالية هذه بالذات يتفادى المقاربة الطبيعية ويرر المسافة المتخذة اتجاه التقاليد الدينية التي تتعدى بمضامينها المعيارية" (هابرماس، 2006، صفحة 131).

يبدو أن إكمال الناقص من مشروع الحداثة من مشروع هابرماس يفترض التمتع الواسطي بين تطرف الدين نحو قيم مطلقة، ومنغلق على نفسها، غير قابلة للحوار والمناقشة، وبين تطرف العلمانية بنزعتها التقنية وتفلتها الأخلاقي والاقتصادي الجارف. وهذا لن يتم إلا بعقلنة الدين وترشيد الاندفاع العلماني، بغية التوصل إلى قيم مشتركة تجسد المجتمع ما بعد العلماني. فلا يمكن الكشف عن الدور الذي تلعبه هذه القيم كحس مشترك "إلا إذا امتنعت الجماعات الدينية بطريقة اختيارية عن فرض حقائقها الإيمانية بالعنف وممارسة كل ضغط نظالي على الضمير الأخلاقي عند المؤمنين ومن الامتناع عن التلاعب بهم واستخدامهم في أعمال هجوم إنتحارية" (هابرماس، 2006، الصفحات 126-127).

من أجل تغيير عملي لهذه الوضعية المتأزمة ينبغي على المتدينين تبني موقف متحرر بعيد عن العنف. فبما أن الهوة صارت عميقة بين الواقع العلماني والقيم الدينية فمن الضرورة بما كان أن يدلل الوعي الديني مجهودا لتجاوز التفاوت المعرفي الذي لا بد أن يبرز من الالتقاء بالطوائف أو الديانات الأخرى، مع ضرورة مسايرة سلطة العلوم التي تحتفظ بالاحتكار الاجتماعي للمعرفة على العالم، بالإضافة إلى ضرورة الإنفتاح على أولويات دولة الحق الدستوري التي تستند إلى أخلاق دنيوية (هابرماس، 2006، صفحة 127).

إن تنكّر الفلسفة لوضعية مظلمة تميز حياة الإنسان ومصيره، وعدم قدرتها على التغلغل إلى الذات الإنسانية، يفسر الفراغ الناتج عن العبثية التي تنتج عن إزاحة الموت من دائرة التعليل بامتلاء من الأمل والمواساة، إنما يعكس أفولا مفتعلا للوعي الديني، واعترافا ضمنيا بحقيقته. " فلا بد للفلسفة كي لا تصم أذنيها عن صرخات الإنسانية القلقة من اعتبار العدم والموت بوصفهما شيئا ما، أي من إدراك أن كل

موت جديد وكل عدم جديد هما شيء جديد. شيء يخيف من جديد، ولا يمكن للكلام أن يجليه أو للكتابة أيضا... فالعدم ليس لا شيء بل إنه شيء ما... فإننا نرفض أي فلسفة توهننا من خلال رقصتها المتناسقة المتعددة الإيقاعات، باستمرار سلطان الموت. إننا نرفض جميع أشكال الوهم" (هابرماس ي..، 1995، صفحة 54).

لعل القاسم المشترك بين تعدد المذاهب الدينية بما في ذلك الملحدون هو إيمانهم الراسخ بعصمة البشر من العقاب. فالطبيعة البشرية ترفض تجاهلها للوضعية المظلمة لمصير الإنسان. لذلك يمثل المبدأ الخالص لعصمة البشر من العقاب الأرضية الصلبة التي يستند إليها هابرماس للدفاع عن فكرته عن التسامح. بالتالي تبني هابرماس مقولة التسامح باعتبارها محرك الإيمان الجديد بقيم التعددية والتعايش السلمي في حضن نظام سياسي ديمقراطي يكفل أطر العقلانية في المجتمع منا بعد العلمانية، بقدر ما يحفظ المعتدات وخصوصياتها دونما أن تكون معيارا في التشريع أو التعامل مع الآخر مجسدا بذلك مبدأ التسامح الديني العالمي (المحموداوي ع..، 2013، الصفحات 251-252).

الخاتمة

رغم أن التوجه العلماني للحياة البشرية حقق الكثير من المكاسب بثورته العلمية، لكنه بالمقابل ضيع المعنى الحقيقي للإنسان، وتسبب في حالة من عدم الاستقرار. فالحاصل من الممكن الذي عكسته القيم الحداثية كشف عن عجزه لأنه جعل من التطور العلمي غاية في ذاته، في حين استحال الإنسان وسيلة رخيصة لخدمة العلم والاقتصاد. هذا القلب في المفاهيم دفع صوب تكوين إنسان يعاني انفصاما في شخصيته واغترابا لذاته.

لذلك بات لزاما تبني مبدأ المخالقة كأداة خطاب يمتد كي يتحسس القيم الفطرية المبتوتة في روح الإنسان، لأنه يشكل الترياق الأفضل لتجسيد مبدأ التسامح الديني الذي يؤسس لمفهوم المواطنة العالمية، حيث تنفتح أكثر على الفطرة الإنسانية الكلية التي حجبها الخصوصيات الثقافية ومنعتها من معانقة الوعي الأخلاقي الفطري داخل الفضاء العام الكوني. إن المخالقة هي أخلاق الروح وليست أخلاق المنفعة الليبرالية، لأنها تعكس فطرة وحرية من بُعد آخر في الإنسان، هو البعد الروحي. وعليه فأخلاق

الروح هي أصل المشترك الإنساني؛ الذي يعبر بصورة صحيحة عن الفضاء العام في مستواه الكوني (المربط، 2018، صفحة 94).

قائمة المراجع بالفرنسية

1. HABERMAS, J. (1998). *L'espace public* (éd. éd; 7). Paris, france: édition payot.

قائمة المراجع باللغة العربية

1. أحمد عطار. (2012). *هابرماس والعالم الإسلامي* (الإصدار العدد الأول). تلمسان: مجلة لوغوس.
2. تشارلز تايلر. (2015). *المتخيلات الاجتماعية الحديثة* (الإصدار ط1). (الحارث النبهان، المترجمون) الدوحة، قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
3. جاك لاكان. (2006). *اللغة الخيالي والرمزي* (الإصدار ط1). الجزائر العاصمة، الجزائر: منشورات الاختلاف.
4. حسن غفاري ومعضومة بهرام. (2017). *دور الدين في الفضاء العام* (الإصدار ط1). بيروت، لبنان: مجلة الاستغراب.
5. علي عبود المحموداوي. (2011). *الإشكالية السياسية للحدائق* (الإصدار ط1). الجزائر العاصمة، الجزائر: منشورات الاختلاف.
6. هابرماس يورغن. (2013). *جدلية العلمنة العقل والدين* (الإصدار ط1). (حميد لشهب، المترجمون) بيروت، لبنان: منشورات جداول.
7. هابرماس يورغن. (2013). *قوة الدين في المجال العام* (الإصدار ط1). (فلاح رحيم، المترجمون) بيروت، لبنان: التنوير للطباعة والنشر.
8. يورغن هابرماس. (2006). *مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبيرالية* (الإصدار ط1). (جورج كوتوره، المترجمون) بيروت، لبنان: المكتبة الشرقية. ش. م. ل.