سؤال الدين في الفضاء العمومي:
"قراءة في تصور يورغن هابرماس للمسألة الدينية "

موقاي بلال

جامعة معسكر

تأخذ المسألة الدينية اليوم حيزا هاما في الأبحاث والدراسات؛ وذلك على اختلافها وتعددها، سواء أكانت دينية، فلسفية، اجتماعية، سياسية، أنثروبولوجية...الخ، الأمر عائد بالأساس إلى ما تطرحه المسألة من رهانات وما تثيره من تساؤلات وما تستوجبه من استفسارات، وهو ما من شأنه أن يثير النقاش ويبعث على الحوار ، وبالمقابل يفتح الآفاق حول هذه المسألة.

في هذا السياق أهتم الفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس Jürgen Habermas" بالمسألة الدينية؛ التي خصص لها حيزا هاما من تفكيره، بوصفها رهانا، حيث يعتقد أن المقولات والتنبؤات القائلة بنهاية الدين La Religion وزواله، هي الآن بحاجة إلى مراجعة نقدية عميقة، لأن ما حدث هو العكس؛ حيث عرف الدين عودة قوية في مجال الفضاء العام.

إن مثل هذا الطرح يدفعنا الى التساؤل عن **سر هذه العودة القوية للدين في الفضاء العام، وعن طبيعة تصور هابرماس لهذه المسألة ؟**

1 ـ مفهوم الدين والقول بنهايته:

إن المعتقدات الدينية هي من التنوع والتعدد والتباين، بحيث لا يستطيع الباحثون والدارسون إعطاء تعريف واسع جامع مانع للدين (عدنز، أ. 2005: 23)، لكن إذا ما حاولنا إعطاء تعريف للدين من وجهة نظر الأديان التوحيدية (اليهودية ـ المسيحية ـ الإسلام)، صح لنا القول بأنه ـ الدين ـ تعبير عن مجموعة من القيم والشعائر الدينية نحو الله والجماعة ونحو الإنسان ذاته، لذلك كانت هذه القيم الروحية ذات بعد ميتافزيقي متعال على الوجود ومرتبطة بالله الخالق للوجود.

من هذا المنظور يكون الدين عبارة عن علاقة بين طرفين؛ طرف خالق وطرف مخلوق، ومن ثمة على المخلوق أن يعبد الخالق ويخضع له، ولكن في

تعريفنا هذا سنكون اختزاليين، لأن مثل هكذا تعريف لا يصدق على جميع الأديان أو المعتقدات الدينية في العالم، لهذا من الأفضل القول بأن الأديان جميعها رغم تعدد معتقداتها تشترك في سمة تميزها، تتجلى أساسا في تلك الرموز التي تستوجب الاحترام وتوحي بالرهبة. عبر ارتباطها "بمجموعة من الطقوس والشعائر أو الممارسات الاحتفالية، التي يؤديها من يعتنقون هذا المذهب الديني أو ذاك".(عدنز، أ. 2005: 570)

لكن الملاحظة الجديرة بالالتفات أن الدين (المسيحي ـ الإسلامي) إبان فترة النهضة وما تلاها من عصور بدأ يعرف تقهقرا وتراجعا رهيبا، يمكن إرجاعه إلى العوامل والأسباب التالية:

أ ـ تحريف الدين (المسيحي): "إن المسيحية التي أقر بها مجمع نيقية عقيدة رسمية للإمبراطورية الرومانية تختلف اختلافا تاما عن المسيحية الأصلية التي أنزلت على عيسى عليه السلام، فلقد تأثرت بالأديان والوثنيات التي كانت سائدة آنذاك، مما جعلها مزيجا مركبا غير متجانس، فيه من الأصل الصحيح شيء، وفيه أشياء لم ينزل الله بها سلطانا كعقيدة التثليث والصلب واعتقاد الوساطة بين الله والناس، وتقديس الصور والهروب من الحياة بالرهبانية التي جعلت أصحابها أعداء للفطرة الإنسانية السليمة مغرقين في القذارة وازدراء أبسط الحاجات الإنسانية".(شيخاني، م. 2008: 244)

وفي هذا السياق تعتبر بدعة صكوك الغفران التي دعت الكنيسة لها النقطة التي أفاضت الكأس، إذ هل من المعقول أن أقتل وأسرق وأزني، وأفعل أشياء خليعة، ثم بمقدار من المال أشتري صك الغفران وكأن شيء لم يحدث، أليس هذا ضرب من الجنون ومدعاة للسخرية !؟

إن ذلك جعل أصحاب الفكر الحر يشعرون بالمهزلة خاصة عندما يقارنون بين وضعهم ووضع المسلمين الذين كانوا يعيشون عصورهم الذهبية. فلقد بدأت الحركات الإصلاحية من داخل الكنيسة نفسها وبأقلام المتدينين

أمثال لوثر وكالفن، مما زعزع نظامها الداخلي المتماسك.(شيخاني، م. 2008: 245)

ب ـ الصراع بين الكنيسة والعلم: بعد أن حرفت الكنيسة الدين المسيحي وفق أهدافها ومخططاتها المرجوة، استغلت هذا الوضع لتجعل من نفسها سلطة سياسية على مختلف المجالات.

بناء على ذلك جعلت لبعض النظريات العلمية القديمة قدسية كقدسية النص الإلهي وحاربت من ينتقدها، أو يأتي بجديد عليها وعرضه لمحاكم التفتيش، حتى أن (غاليلي) وبعد ثلاث سنوات من السجن ركع أمام رئيس المحكمة معلنا توبته من الإلحاد الخاطئ بدوران الأرض. (شيخاني، م. 2008: 246)

جـ ـ ولادة الفكر العلماني: يقول هابرماس:"اتخذت العلمنة أول الأمر معنى قانونيا تمثل بنقل الملكية بطريق الإكراه من ثروات أملاك الكنيسة إلى الدولة العلمانية، ثم فيما بعد امتدت هذه الدلالة لتشمل الحداثة الثقافية والاجتماعية في مجملها، ومنذ ذلك الوقت صارت التقديرات المتناقضة مرتبطة بعبارة العلمانية"(هابرماس، ي. 2006: 125 126)

وفي هذا السياق كان لاندلاع الثورة الفرنسية La Révolution française عام 1789م تأثير هام وواضح، فانطلاقا من العوامل السابقة من انحراف المسيحية، إضافة إلى ذلك الصراع بين العلم والكنيسة، تمخض عن كل ذلك قيام الثورة الفرنسية كردة فعل قوية اتجاه التصور الكنيسي وهيمنته.

"فلقد ولدت لأول مرة في تاريخ أروبا المسيحية دولة جمهورية لا دينية تقوم فلسفتها على الحكم باسم الشعب وليس (باسم الله)، وعلى حرية التدين بدلا من (الكثلكة)، وعلى الحرية الشخصية بدلا من التقيد بالأخلاق الدينية، وعلى دستور وضعي بدلا من قرارات الكنيسة".(شيخاني، م. 2008: 249)، وبذلك أصبح رجل الدين موظفا عند الدولة شأنه شأن بقية الموظفين الحكوميين، و تجرد من معظم امتيازاته وصلاحياته لصالح النظام العام. وفي هذا الصدد يقول أنثوني غدنز Anthony Giddens :"إن

الثورة الفرنسية عام 1789م جسدت انتصار الأفكار والقيم العلمانية، مثل الحرية والمساواة على النظام الاجتماعي القديم".(عدنز، أ. 2005: 54)

من هنا بات جليا بأن الدين يسير في طريق مسدود والعلمانية تسير في طريق مفتوح، لكن إذا ما حاولنا الالتفات إلى الديانة الإسلامية وكيفية تراجعها وتدهورها؛ فإنه يمكننا تلخيص كل ذلك في انحراف المسلمين عن الفهم الحقيقي لدينهم.

د ـ انحراف الفهم الديني عند المسلمين: إن من أبرز الأسباب التي جعلت المسلمون يتراجعون بعدما كانوا في أوج ازدهارهم وقمة عطائهم هو انحراف تصورهم للفهم الديني للإسلام وأهم مظاهر انحراف المسلمين قد تجلت على مستويين:

أولا: الانحراف في مفهوم الألوهية:

غفل المسلمون عن قوله تعالى: {اتَّبِعُوا مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ} (سورة الأعراف:3)، وبذلك صرفوا هذا النوع من العبادة إلى الحكام والولاة وعلماء المذاهب، إضافة إلى المشعوذين الذين تهيأ لهم الجو بما كان يسيطر على الأمة الإسلامية من جهل وسذاجة. (شيخاني، م. 2008: 250)، إضافة إلى ذلك أن الدولة العثمانية بسبب تمسكها المتعصب بالمذهب الحنفي الذي عارض علماؤه فتح باب الاجتهاد؛ ومن ثمة العمل على بقائه موصدا، والاكتفاء بالاجترار العقيم؛ فإن هذا ما جعل من المسلمون يتراجعون بعد ما كانوا متطورين فكان الانحراف الثاني.

ثانيا: الانحراف في مفهوم الإيمان بالقدر:

لقد كتب أحد المستشرقين الألمان وهو يؤرخ لحال المسلمين في عصورهم الأخيرة بأن طبيعة المسلم التسليم لإرادة الله والرضا بقضائه وقدره، والخضوع بكل ما يملك للواحد القهار. وكان لهذا الطاعة أثران مختلفان: في العصر الحديث لعبت دورا كبيرا في الحروب إذ حققت نصرا متواصلا، لأنها دفعت الجندي إلى روح الفداء، وفي العصور الأخيرة كانت سببا في

الجمود الذي خيم على العالم الإسلامي فقذف به إلى الانحدار وعزله وطواه عن تيارات الأحداث العالمية.(شيخي، م. 2008: 252)

بناء على ما تقدم يمكن القول أن هذا الانحراف للفهم الديني عند المسلمين، سواء من حيث الانحراف في مفهوم الألوهية أو من حيث الانحراف في مفهوم الإيمان بالقدر، كان السبب الرئيسي في تراجع الأمة الإسلامية وتدهورها رويدا رويدا، إلى غاية سقوطها بالمرة في عهد الدولة العثمانية التي كانت محلا للأطماع الاستعمارية، وما كان على هذه الأخيرة الا أن تقاسم تركتها ـ تركة الرجل المريض ـ وبالمقابل تستغل ثرواتها وخيراتها.

كان نتيجة تقسيم هذه التركة دخول الاستعمار بلاد المسلمين، الذي بذر بذور العلمانية على أرض بلاد الإسلام الخصبة، من خلال الإصلاحات الجذرية التي قام بها بحجة أنها لا تتماشى ومقتضيات العصر. وما كان ليحصل هذا لولا أن باب الاجتهاد والنظر في الأمور كان مفتوحا؛ ومن ثمة تولدت لدينا قابلية للاستعمار؛ وفي هذا الصدد يقول "مالك بن نبي": "إن الاستعمار ليس مجرد عارض، بل هو نتيجة حتمية لانحطاطنا؛ هذه هي المشكلة..ولكي لا نكون مُستَعمرين يجب أن نتخلص من القابلية للاستعمار". (ابن نبي، م. 1987: 9)

إذا ومن خلال هذه العوامل التي أدت بالدين إلى أن يتراجع، و يفقد سلطته السياسية، أصبح الكثير من المفكرين والفلاسفة...الخ يفكرون وينادون بنهاية الدين La fin de la religion ، خاصة مع (هيجل، فيورباخ، كارل ماركس، اوجست كونت، نيتشه، فرويد، الوضعية المنطقية، هابرماس... الخ).

ـ هيجل: يرى هيجل شأنه شأن مفكري عصر التنوير من قبله، أن العقل، بدقته المفهومية المتفوقة، قد تخطى الدين.

ـ فيورباخ: ور فويرباخ في كتابه جوهر المسيحية (1841)، علاقة الإنسان بالألوهية على أنها لعبة قوى محصلتها الصفر، ورأى أن الإلحاح على الإيمان والتقوى ينتقص من رفعة الغايات الإنسانية.(ثائر، د)

ـ كارل ماركس: يرى ماركس أن الدين بشكله التقليدي سيختفي، بل لابدا من أن يختفي (...) وعلينا في نظر ماركس أن لا نخشى الآلهة التي صنعناها بأنفسنا وأن لا نضفي عليها المثل والقيم العليا التي يمكن للبشر أنفسهم أن يحققوها، وأعلن في أحدى عباراته الشهيرة "أن الدين أفيون الشعوب"، فالدين يرجئ السعادة والجزاء إلى الحياة الأخرى، ويدعوا الناس إلى القناعة والرضى بأوضاعهم في هذه الحياة ويؤدي إلى صرف الانتباه عن المظالم ووجوه التفاوت واللامساواة في العالم.(عدنز، أ. 2005: 580)

ـ أوجست كونت: من خلال قانون الأحوال الثلاث الذي جاء به يرى أن الدين مرحلة تم تجاوزها، وهذا القانون يشمل:

أ ـ المرحلة اللاهوتية ـ المرحلة الميتافزيقية ـ المرحلة الوضعية

ـ نيتشه: يعد نيتشه من أجرأ وأشجع المفكرين والفلاسفة مناهضة للفكر الديني ومناداة بالفكر الحر، وهو صحاب مقولة موت الإله، إذ يقول: "لقد مات الإله كليا وإلى الأبد، ويجب وعي ذلك بالكامل وبوضوح".(بيار، ه. سوفرين. 2002: 36)

ـ فرويد: في كتابه "مستقبل وهم" سنة 1927م، يرى أنه ليس ثمة سلطة تعلو فوق سلطة العقل ولا حجة تسمو على حجته، وفي هذا السياق يرى أن المذاهب الدينية لا تخضع لمقتضيات العقل والمنطق بل تتعدى عليهما، ومن هنا فهي في طريقها إلى الزوال، لذلك جاء عنوان الكتاب موسوما بـ"مستقبل وهم". أي أن الدين وهم سيزول في المستقبل.

ـ أنصار الوضعية المنطقية: كان مسعى الوضعية المنطقية خاصة مع أبرز روادها "رودولف كارناب"، و"جونس ألفرد آير" تخليص الفلسفة والعلم من الميتافيزيقا والقضايا الفارغة، لأنها بنظرها لغو، إضافة إلى هذا يبرهنون بوسائل منطقية وتجريبية على أن قضايا الميتافيزيقا لا معنى لها، لأنه لا يمكن التحقق منها.

ـ هابرماس: أشتهر الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس بمواقفه العلمانية الصارمة، ففي كتاباته المبكرة لم يول أهمية كبيرة للدين إلا في مناسبات

نادرة، معتبرا أن الدين بمعناه الكلاسيكي مرحلة تم تجاوزها، وهو ما نجده متجسدا أساسا في كتابه مابعد الميتافزيقا الذي ترجمه إلى الفرنسية راينر رشلتز سنة1993.

وفي عمله الفلسفي الأساسي "نظرية الفعل التواصلي théorie de l'agir communicationnel" (1981، في جزأين)، نجد فكرته المحورية المتعلقة بـ"إضفاء الطابع اللغوي على المقدس"؛ حيث يؤكد هابرماس أن أفكار المساواة والعدل الحديثة هي استنباطات علمانية 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 تشكل أساس حقوق الإنسان؛ فهي تنبع مباشرة من المثال المسيحي الذي يقول بتساوي البشر جميعا في نظر الإله الآب، ويرى هابرماس أنه لو ضمر هذا المصدر الديني من بين مصادر الأخلاق والعدالة ضمورا كاملا لكان من المشكوك فيه أن تتمكن المجتمعات الحديثة من تعزيز هذه المثل وتثبيتها بوصفها مثلا خاصة بها.(ثائر، د)

2 ـ عودة الدين بعد القول بنهايته:

في ظل تلك التنبؤات والأقوال القائلة بنهاية الدين وانتصار العلمانية، سيفاجئ العالم بعودة الدين القوية ــ في "الفضاء العمومي" (Habermas, J. 2 : 1986) ــ ، عودة من شأنها أن تقلب معطيات العالم والمجتمعات المعاصرة، وبالمقابل تنذر بمستقبل مجهول.

من هذا المنطلق يرى هابرماس أن تلك الأقوال والتنبؤات القائلة بنهاية الدين، باتت الآن تقف على أرجل من قصب، وعليه فهي بحاجة إلى مراجعة نقدية عميقة، وهذا ما استدعاه إلى إعادة النظر في المسألة الدينية؛ مما شكل لديه نقطة انعطاف ابتداء من سنة 2001م" (Sheedy, M)

في هذا السياق يمكن تحديد بعض الأحداث التي جعلت هابرماس يهتم بالدين، يمكن تلخيصها فيما يلي (عطار، أ.2012: 65 66):

1 ـ خريف 2001م بمناسبة تسلمه جائزة السلام التي تمنحها رابطة الناشرين الألمان، حيث القى محاضرة بعنوان "الإيمان والمعرفة".

2 ـ بعد هجمات 11 سبتمبر 2001 وما تبعها من نقاش حول الدين الإسلامي.

3 ـ في العام 2002 أصدر كتابا بالإنجليزية بعنوان: "الدين والعقلانية". مقالات في العقل والله والحداثة.

4 ـ في العام 2004 شارك في حوار مع الكاردينال "جوزيف راتسينغر" حول "جدل العلمنة: العقل والدين".

5 ـ أفريل (نيسان) 2005، شارك في مؤتمر دولي حول "الفلسفة والدين" بدولة بولونيا بمداخلة عنوانها: "الدين في المجال العمومي".

ويشير هابرماس في محاضرته هذه إلى الفيلسوف جون راولز John Rawls، الذي سبق له أن تناول مثل هذه الموضوعات تناولا مباشرا في السنوات الأخيرة. ولعل من أهم آراء راولز في خصوص دور الدين في السياسة المعاصرة ذلك "التحذير" أو "الاشتراط" الذي يرى أن على العقليات الدينية، إذا ما أرادت أن تحظى بالقبول، أن تكون قابلة للترجمة إلى أشكال علمانية من المحاججة. بل إن راولز يرفع الحاجز العلماني إلى أعلى من ذلك في حالة الموظفين العامين، مثل السياسيين والقضاة... إلخ؛ إذ يعتقد أن لغتهم ينبغي ألا تترك حيزا واسعًا للعقليات غير العلمانية، التي من شأنها أن تثير قطعا الشقاق والخلاف مادامت العقائد الدينية متعددة وكثيرة. ويؤكد هابرماس على هذا المطلب الملح، شريطة أن يوضع على باب السياسيين وحدهم، لأنهم "يخضعون، ضمن مؤسسات الدولة، لضرورة أن يبقوا حياديين حيال رؤى العالم المتنافسة."غير أن هابرماس، إذ يضع هذا المطلب على باب السياسيين وحدهم، يرى أن "على كل مواطن أن يعلم أن العقلية العلمانية هي التي

تصلح لاجتياز العتبة المؤسساتية التي تفصل المجال العام غير الرسمي عن البرلمانات والمحاكم والوزارات والإدارات."(ثائر، د)

إضافة الى عدة مقالات متفرقة حول الدين و العلمانية والمجتمع "مابعد العلماني" «post-séculière» société ، وذلك في سنوات متفرقة، وما تبعها من نقاشات وسجالات في الفلسفة المعاصرة.

في ظل هذه المعطيات وجد هابرماس نفسه منشغلا بالمسألة الدينية ومهتما بأمرها، وبالتالي راح يتساءل عن مدى راهنيتها في المجتمع الحالي. هذا الانشغال يمكن تفسيره من زاويتين هما (الأشهب، م. 2013: 206):

أولا: الوضع الراهن الذي يتسم بهيمنة أشكال العنف في مناطق مختلفة من العالم (...)، فمباشرة بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 سيقدم "يورغن هابرماس" إلى جانب "جاك دريدا" حوارا مطولا مع الباحثة الأمريكية "جيوفانا بورادوري"، تناول فيه موقفه من العنف بوصفه تواصلا مشوها، محذرا من خطورة توظيف الدين في الصراع، ومدى تأثيره على التضامن والاندماج الاجتماعي.

ثانيا: يتعلق الأمر بالخلفية التي ينطلق منها هابرماس بعد أحداث 11 سبتمبر 2001، والتي يعود فيها إلى الفلسفة السياسية لرولز وكانط Kant، إضافة إلى منطلقات دولة الحق والقانون والديمقراطية، التي يريد توسيعها في مجال تناوله للمسألة الدينية.

ومن بين الأمارات الدالة على ظهور عالمي جديد للدين في العالم ـ كما يرى هابرماس ـ نشير إلى الامتداد التبشيري الواسع. فلقد قام البابا الأسبق "يوحنا بولس الثاني" بإرسال تسعة الآلاف مبشر دفعة واحدة في افريقيا، ولما سألوه عن السبب وراء ذلك؛ أجاب وبلغة صريحة قائلا لأصد المد الإسلامي عن اروبا، والغريب في الأمر أنه لما وطأت قدماه أرض مصر قبل أرضها، وحينها قال الناس يا سلام تواضع، ولكن الحقيقة المرة أنه قبلها قبلة رمزية؛ فكأنه يقول وبلغة غير صريحة، ها نحن قد عدنا يا صلاح الدين إلى أرض الإسلام والمسلمين من بعيد.

وبالمقابل عرف المد الإسلامي تطورا هائلا من خلال ازدياد المسلمين المتواصل في مختلف بقاع العالم فمثلا يوجد بأوربا وحدها أكثر من 20 مليون مسلم، إضافة إلى مساجد كثيرة تتجاوز 2000 مسجد؛ ففي فرنسا لوحدا نجد أزيد من 1500 مسجد، علاوة على ذلك كل يوم نسمع أن فلان قد أسلم ودخل في الدين الإسلامي. وهو ما من شأنه أن يبدد تلك التنبؤات القائلة بنهاية الدين وزواله.

كما يشير هابرماس في حديثه عن الدين إلى حدثين بارزين في القرن العشرين، هما قيام دولتين على أساس مشروع ديني؛ الأولى هي الدولة الصهيونية، والثانية هي الجمهورية الإسلامية في إيران1979، التجربتان اللتان حركتا المجموعات الدينية وكان لهما الدور البارز في التراجع عن اعتقاد نهاية الدين وانتصار العلمانية.(عطار، أ. 2012: 71)

اعتمادا على هذا الطرح وبناء على ما سبق؛ يرى هابرماس أن الدين عرف عودة قوية، لكنها عودة مشوهة بأساليب العنف والتطرف والإرهاب، وهي ما اعتبرها أمراضا ناتجة عن انسداد في قنوات التواصل، إضافة إلى عدم تماشيها والطبيعة التقدمية للعصر.

أمام هذه التحولات كانت أحداث الحادي عشر من سبتمبر النقطة التي أفاضت الكأس، ذلك أن هذه الأخيرة جاءت لتؤكد وبلغة صريحة على ذلك التوتر و الصراع Le conflit الديني العلماني الذي تفجرت ينابيعه الحارة بعدما كانت دافئة، لهذا نجد هابرماس يقول: "كان الحادي عشر من أيلول، حيث كان انفجار التوتر بين المجتمع العلماني وبين الدين، انفجارا من طبيعة مختلفة"(هابرماس، ي. 2006: 123). ويقول أيضا في هذا السياق "إن القتلة الذين صمموا على الانتحار، الذين حولوا أدوات النقل المدنية إلى قذائف مسكونة يصار لإطلاقها على قلاع الحضارة الغربية الرأسمالية، هؤلاء القتلة (...) كانوا مدفوعين بقناعات دينية تجسد بالنسبة إليهم شعارات المجتمع الحديث المعولم الشيطان الأكبر".(هابرماس، ي. 2006: 123)

لكن ما أستغربه هابرماس، هو طريقة رد الرئيس الأمريكي السابق "جورج بوش الأصغر"، وذلك حينما قدم خطابا طرح عدة تساؤلات وتطلب عدة استفسارات، مفاده "لتكن حربا صليبية".

إن الحرب ضد الإرهاب Le terrorisme بنظر هابرماس ليست حربا، فهذا خطأ جسيم وغير مقبول "من وجهة نظر قيمية، كما من جهة نظر علمية، فمن وجهة الجانب القيمي، فإنه يرفع هؤلاء المجرمين إلى مصاف المقاتلين الأعداء، ومن الجانب العملي، فإن لفظ الحرب La guerre لا يصلح ما دام العدو شبكة عالمية لا هوية لها".(Habermas, J.2004 : 381)

لهذا يرى هابرماس أن "الأرثوذكسيات المتحجرة ما زالت موجودة في الغرب كما في الشرق الأدنى والأوسط، بين المسيحيين واليهود كما بين المسلمين، وإذا كان علينا أن نتحاشى حرب حضارات، فعلينا أن نتذكر سمة سيرورة علمانيتنا الغربية التي لم تكتمل جدليا".(هابرماس، ي. 2006: 125)

وعليه ينتهي هابرماس إلى أن مسألة الأصولية ليست مرتبطة بالدين فقط أو حتى في دين معين كالإسلام، بل تمتد أيضا إلى العلمانية الغربية، التي تعتقد أنها الوحيدة التي تمتلك الحقيقة La vérité، بل والأكثر من ذلك تحاول فرضها فرضا على المجتمعات الأخرى، فإما تكون علمانية أو لا تكون.

وفي هذا السياق يرى "روجيه غارودي" أن الأصولية مرض جميع الأديان. لأن الأصولية هي ادعاء الأصولي أنه يمتلك الحقيقة المطلقة، وأنه يمتلك، من ثم، لا الحق فحسب بل والواجب أيضا في فرض تلك الحقيقة على الجميع ولو بالحديد والنار".(غارودي، ر. 2001: 37)

هذا ما جعل هابرماس يعتقد اعتقادا راسخا بأن هذه الأحداث جاءت لتؤكد أيضا على محدودية هذه الفكرة، و ظرفيتها وسياقاتها التاريخية، والأكثر من هذا كله هي بحاجة إلى مراجعة نقدية، لهذا نجد هابرماس

يقول: "فنحن لا نفهم من وجهة نظر صحيحة الأخطار المترتبة على انزلاقات العلمنة التي حدثت في أماكن أخرى".(هابرماس، ي. 2006: 125)

ومحصلة الكلام أن هابرماس يرى بأن العلمانية الغربية بحاجة إلى تصحيح وتصويب، بل وإعادة نظر في قراراتها وادعاءاتها، الأمر عائد بالأساس إلى أن هذه الأخيرة ترى أنها الأنموذج التقدمي الوحيد، إذ لا سبيل إلى اللحاق بالركب الحضاري والتقدم العالمي إلا بإتباع نهج العلمانية، فهي طريق الخلاص، كما أنها الباعث على التقدم والازدهار ومن ثمة الابتعاد عن التخلف و الاندثار.

من هنا يظهر ضعف الصيغة العلمانية التقليدية ومطلب التفكير في مجتمع ما بعد علماني، فالدولة القومية اليوم تكتفي بالحفاظ على حرية المعتقد والحق القانوني في حرية العلم وهذا غير كاف، بل عليها بوصفها دولة قانون وديمقراطية البحث عن شرعيتها في جذور المعتقدات، وأن تسمح بإدماج المجموعات الدينية في الحياة السياسية، وتحقيق الاعتراف المتبادل(عطار، أ. 2012: 31)، ومن ثمة كان لزاما عليها الاحتكام إلى مبدأ الحوار.

3 ـ الحوار الديني ومجتمع ما بعد العلمانية:

نظمت الكنيسة الكاثوليكية بميونيخ سنة 2004 لقاء جمع بين الفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس"؛ بوصفه أحد أبرز ممثلي العقل في الغرب اليوم، وبين الكاردينال "راتسينغر" الذي سيصبح البابا بينوا 16؛ بوصفه أحد أعمدة الكاثوليكية الأوربية.

في هذا السياق يمكن القول أن ظاهرة الأصولية، والتطرف الديني ، ومسألة الإرهاب، بوصفها أمراضا للتخاطب والتواصل البشري، إضافة إلى الانزلاقات التي ترتبت عن هيمنة العلمانية، والتي ساهمت الحداثة التقنية عن طريق العولمة في انبعاثها، جعل كلا من هابرماس وراتسينغر يدعوان إلى إعادة التفكير في موضوع الدين والعلمانية، وخاصة بعد أحداث 11 سبتمبر 2001م، وذلك من خلال بعث ثقافة الحوار بين العقل والدين.

دار المحور الرئيس للقاء راتسينغر وهابرماس حول الأسس الفكرية لمجتمع يحصن الكرامة الإنسانية، وجد هابرماس هذه الأسس في العقل العمل للفكر الما بعد الميتافيزيقي العلماني (مجتمع ما بعد العلمانية La société post-séculière)، بينما وجدها راتسينغر في الإنسان كمخلوق من طرف الله.(هابرماس، ي. راتسينغر، ج. 2013: 31)

وعموما يمكن القول أن كلا من راتسينغر وهابرماس يتفقان على مفهوم ما بعد العلمانية الذي اقترحه هابرماس، هذا الزعم يمكن تأكيده من اعتراف راتسينغر نفسه الذي قال: "أجد نفسي متفقا مع ما قاله السيد هابرماس حول المجتمع الما بعد علماني"(هابرماس، ي. راتسينغر، ج. 2013: 80)

إضافة إلى ما تقدم فهما يدعوان إلى أن يكون هنالك تبادل مزدوج بين العلمانية والدين، ما دام الأساس الذي تقوم عليه العلمانية هو العقل، والدين يستند إلى تصورات لا عقلانية، من هنا توجد أمراض تعصف بالدين وهي أمراض خطيرة تدفعنا إلى ضرورة استعمال العقل ولعل أهمها (الإرهاب ـ العنف ـ التطرف الأصولي...الخ)، كما أن للعقل أمراضا لا تقل عن أمراض الدين ومنها (الاعتزاز بالنفس ـ السلاح النووي ـ الحروب...الخ)، لهذا يجب على العقل ان يكون مستعدا للإنصات اتجاه الوحي الديني، هذا الزعم يمكن تأكيده من خلال قولة هابرماس نفسه الذي قال: "إن الفلسفة مستعدة للتعلم من الوحي الديني"، وإذا أستقل العقل نهائيا ورفض الإنصات فإنه يصبح هداما".(هابرماس، ي. راتسينغر، ج. 2013: 57)

هذا ما سيفتح آفاق التعددية الثقافية، وسيرسخ بالمقابل قاعدة أساسية تكمن في الحوار بدلا من الصدام، لأن الرؤية الاختزالية الذاتية للثقافة الواحدة نقيصة ومثلبة يجب تجاوزها إلى رؤية مختلفة تدعو إلى الانفتاح على مختلف الثقافات وعدم التعامل معها بوصفها كمية غير نافعة.

وفي مقابل موقف راتسينغر هذا كان منطلق هابرماس ليبراليا، حيث يؤكد فيه على فكرة التعددية الدينية وحرية الاعتقاد التي تضمنها الحقوق

الأساسية الواردة في الدساتير الليبرالية مثل الدستور الأمريكي، يقول هابرماس "تعد الدستورية للتدين مدخلا للجواب على تحدي التعددية الدينية"، وكإجابة على هذا التحدي الذي يطرحه الدين في الفضاء العمومي نحت هابرماس مفهوم مجتمعات ما بعد العلمانية. وعودة هابرماس للمرجعية الليبرالية تجد مبررها في أنها لا تنظر إلى الجماعات الدينية المختلفة نظرة سلبية إلا إذا لم تلتزم بالقواعد الأساسية.(الأشهب، م. 2013: 207)

إن ما بعد العلمانية عند هابرماس تعني بشكل من الأشكال تجاوز النظرة القائلة بأن التحديث يتلازم ويتلاءم مع العلمانية وليس مع الدين الذي أقصي وهمش من طرف هذه الأخيرة، وبالتالي لم يعد له دور مميز في الفضاء العام، من هنا فإن فكرة ما بعد العلمانية تدعو إلى بعث ثقافة الحوار بين الديني و العلماني، من أجل تجاوز خلافاتهما وتنظيف وإشفاء بعضهما البعض.

وفي سياق حديثه عن مجتمع ما بعد العلمانية يرى هابرماس أن النظرة القائلة بأن الدين لم يعد له دور مميز في الفضاء العام باتت الآن تقف على أرجل من قصب، إذ يقول: "لا تتلاءم هذه الصورة أبدا مع مجتمع ما بعد علماني، يلتمس استمرارية الجماعات الدينية في محيط يستمر بعلمنة نفسه، والدور الدافع للحضارة هو دور محجوب فيها؛ ففي الصخب الناشئ عما يعتبره كل فرد معركته من أجل الحضارة يشق طريقه كما لو كان حزبا ثالثا بين العلم والدين"(هابرماس، ي. 2006: 126). فمشروعه يهدف إلى عقلنة الدين من جهة وتصويب وإصلاح العلمانية المتطرفة من جهة أخرى.

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 أن 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.(المحمداوي،ع. 2011: 346)

من هنا يعد مطلب التسامح La tolérance الذي قدمه هابرماس ـ في إطار مناداته بمجتمع ما بعد العلمانية ـ بين الفهم الديني والفهم العلماني الأساس الباعث لثقافة الحوار، في هذا السياق يقول: "أني أميل أن يكون التواصل السياسي في المجال العمومي مفتوحا أمام كل مساهمة، وكيفما كانت اللغة التي يستعملها، إن السماح بالتعبير عن آراء دينية بحتة في المجال العمومي لا يتطلب ضرورة فصل الشخص بين ما هو ديني وما هو دنيوي"(عطار، أ. 2012: 74 75)، ومنه سيكون للدين دور في الفضاء العام.

وبشأن إمكانية دخول العلمانيين والدينيين في حوار عقلاني ضمن ضوابط التواصل التي يطمح لها، يضع هابرماس تساؤلات تمثل مساطر قياس واختيار لإمكانية حصول الحوار السليم ولوضع شروط تحكم الحوار وتوضيح قواعده وأسسه، هي (المحمداوي، ع. 2013: 258):

1 ـ هل العلمانيون قادرون على التسامح وإجراء حوار صادق مع الطرف الديني بالرغم من أجيال عديدة مرت في ازدراء الدين ؟

2 ـ هل يستطيع العلمانيون أن يصدقوا ويعتقدوا بأن كثيرا من ثوابت العلمانية المفاهيمية هي مدينة للدين بأصلها ؟ وهل يستطيعون تقبل هذا الدين علنا ؟

3 ـ هل الطرفين مستعدان للاعتراف بأن التسامح هو دائما ذو اتجاهين ؟ أي يجب على رجال الدين، وليس فيما بينهم فقط بل ومع الملحدين والعلمانيين، أن يدخلوا في حوار تسمه صفة التسامح، وبالعكس على العلمانيين أن لا يقصوا المتدينين من الحوار، وذلك ما يؤيده هابرماس بفكرته حول احترام المواطنين بعضهم لبعض، كأعضاء أحرار ومتساويين في المجتمع السياسي الهادف للتواصل السليم

لذلك يتوجب على الجماعات الدينية خاصة أن تعقلن تصوراتها الدينية وأن لا تفرض حقائقها الإيمانية بالعنف والقوة par la force، وأن لا تستخدم في ذلك المؤمنين وتتلاعب بإيمانهم من أجل فرض هذه الحقائق عن طريق "هجومات انتحارية".

يفترض هذا الموقف المنحدر من جانب المؤمنين تفكير مثلث الجوانب بموقعهم وسط مجتمع تعددي (هابرماس، ي. 2006: 128):

أولا: من الضرورة بمكان أن يبذل الوعي الديني مجهودا ليتجاوز التفاوت المعرفي الذي لا بدا أن يبرز من الالتقاء بالطوائف أو الديانات الأخرى.

ثانيا: على هذا الموقف أن يماشي سلطة العلوم التي تحتفظ بالاحتكار الاجتماعي للمعرفة على العالم.

ثالثا: لا بدا أن ينفتح هذا الموقف على أولويات دولة الحق الدستوري، هذه الأولويات التي تستند إلى أخلاق دنيوية.

من هنا وحتى يتم ضمان حرية دينية يتساوى فيها الجميع، فإنه إذا كان الطابع العلماني للدولة شرطا أساسيا؛ فإنه ليس شرطا كافيا، ذلك أن وجود سلطة علمانية تسمح بوجود أقليات مميزة لا يحقق أي شيء حاسم أو مقنع، إذ يجب على الأطراف المعنية نفسها أن تتفق على الفواصل الهشة أو العابرة، التي تحدد من جهة الحق الإيجابي في ممارسة الشعائر الدينية، ومن جهة ثانية الحرية السلبية، التي يراعى كل واحد منها الآخر في ممارسته الدينية.(بومنير، ك. 2012: 153)

هذا ما سيجعل من الاندماج السياسي ممكنا، وذلك بعد أن تعقلن الجماعات الدينية تصوراتها وذلك بتخليها عن مطلب الحقيقة بالعنف، بوصفه مرض من أمراض التخاطب الإنساني ومثلبة يجب تجاوزها إلى قيم التسامح وفتح آفاق التعددية الدينية والحوار بين الأديان، ذلك هو مسعى الطرح الهابرماسي الرامي للتعايش و التحاور لا التحارب والتصادم، وهو ما سيعود بفوائد كثيرة على هذه الأديان.

يقر هابرماس أنه فضلا عما للدين من مكانة في الجدال السياسي العام، فإنه يقوم بخطوة واسعة لا غنى عنها باتجاه تحديد أخلاقيات التسامح في مجتمعات 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 محسوسة ومعترفا بها هو قدرتها على اتخاذ موقف الآخر، فوحدها تلك الديانات القادرة على أن تضع بين قوسين، أو جانبا، إغراءاتها النرجسية اللاهوتية، أي أن تكون من اللاعبين المناسبين في عالمنا السياسي والأخلاقي ما بعد العلماني وسريع التغير.(ثائر، د)

وعلى كل حال، يجب ممارسة السلطة السياسية في الدولة على قاعدة غير دينية (بومنير، ك. 2012: 153)، لأجل ذلك كتب مكررا معززا فكرته في إمكانية العيش تحت إطار العلمانية بالنسبة للمتدينين، على خلاف العكس الذي هو غير ممكن بطبعه وهو العلمانية تحت مظلة الديني، ذلك يجعل على المواطن المتدين المؤمن ضرورة قبول الدستور العلماني لأسباب تختزل في منفعته في إطار أشمل من هوياته الضيقة التي لا يمكن أن تجد لها واقعا اليوم بسبب خسارة الدول الدينية لرجالها المؤمنين بها وشرعيتها، ولذلك كله لا يمكن أن يستمر المواطن المتدين في العيش في جماعة منغلقة دينيا ومنعزلا عن عضويته في الدولة القانونية. وقد خسرت تلك القناعات بشرعية الدول الدينية، وإمكانية التمسك بها، حصانتها لأجل التوجه الكوني تجاه العقلنة أو التأمل دونما القبول بما هو ليس مشرعنا على الصعيد الإنساني.(المحمداوي، ع. 2011: 251)، من هنا فعلى الدولة العلمانية أن تضم الجميع و لا تقصي أحدا بسبب معتقد ما أو شيء من هذا القبيل، وذلك في إطار مجتمع ما بعد علماني.

خلاصة:

إن المتتبع لتاريخ الدين الإسلامي، سيجد أن هذا الأخير عرف أوج ازدهاره ووصل إلى قمة عطائه، وذلك إبان فترة القرون الوسطى التي مثلت عصره

الذهبي وجسدت قمة حداثته، وفي مقابل هذا التصور كان الطرف المسيحي يعيش على أنغام التخلف والركود والجمود، الأمر الذي جعله يتخبط في مشاكل عديدة تمخض عنها ميلاد الفكر العلماني، ميلاد من طبيعة مختلفة، لأنه حمل في طياته لواء الفصل بين ما هو ديني وما هو علماني (لا ديني). ومع ما تلى من عصور، بات جليا بأن الدين يسير في طريق مسدود والعلمانية تسير في طريق مفتوح، هذا ما تأكد وأتضح للعيان بعد انهيار الحضارة الإسلامية بقيادة الدولة العثمانية وتقسيم تركتها على الدول الاستعمارية الأوربية، التي زرعت بذور الفكر العلماني على بلاد المسلمين.

بناء على ما تقدم؛ ظهرت مقولات وتنبؤات تقول بنهاية الدين وزواله في المستقبل - سواء من طرف فلاسفة عصر التنوير أو فلاسفة الفترة المعاصرة -، هذا ما تأكد من خلال أعمال أغلب المفكرين والفلاسفة، أمثال: (هيجل، فيورباخ، كارل ماركس، اوجست كونت، نيتشه، فرويد، الوضعية المنطقية...الخ)، وكلهم شنوا نقدا قويا ولاذعا بل وعميقا للدين، خاصة بمعناه ومفهومه الكلاسيكي، وعليه أقروا بانتصار الفكر العلماني على حساب الفكر الديني.

لكن الملاحظة الجديرة بالالتفات، أنه حين ارتسمت معالم نهاية الدين و اتضحت آفاق انتصار العلمانية، تفاجأت المجتمعات المعاصرة والعالم ببزوغ نجم الدين من جديد بعد ما خفت نوره لقرون، وبذلك عرف الدين عودة قوية في الفضاء العام. هذه العودة جعلت من هابرماس يطرح سؤال الدين في الفضاء العام، وهو بنظره سؤال مشروع. من هنا كان منعطف هابرماس واضحا من خلال اهتمامه بالمسألة الدينية، التي ستأخذ حيزا هاما في تفكيره بعدما كانت في مؤلفاته السابقة تذكر إلا إلماما أو نادرا.

على أن ما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق، أن هابرماس يرى أن تلك التنبؤات القائلة بنهاية الدين وزواله واندثاره، باتت الآن تقف على أرجل من قصب، فهي بنظره بحاجة ماسة إلى مراجعة نقدية عميقة، بل وتتطلب

تساؤلات واستفسارات كثيرة من شأنها إيضاح المسألة وتفسير سر هذه العودة القوية للدين.

هذه العودة للدين يراها هابرماس متجسدة في ازدياد حركة التبشير الديني، وكذلك قيام دول على أساس ديني، كالجمهورية الإيرانية في بلاد المسلمين، والدولة الصهيونية في الشرق الأوسط، إضافة إلى التطرف الديني، من هنا يرى أن هذه العودة ليست سليمة ما دامت مشوهة بأساليب العنف والتعصب، مما اعتبرها هابرماس أمراضا ناتجة عن الدين، لأنها تسببت في مشاكل عديدة، أهمها أحداث 11 من سبتمبر 2001م، التي أججت الصراع والتوتر بين ما هو علماني وما هو ديني.

بعد هذه الأحداث وما تمخض عنها من مشاكل بين الفهم الديني والفهم العلماني يقترح هابرماس كحل لتجاوزها مقترحه "مجتمع ما بعد العلمانية"، وهو بنظره مجتمع مثالي لا يقصي أحدا لأي سبب كان، كأن يكون ديني أو غير ديني، فهو يعتقد أن المتطرفون سواء أكانوا متدينين أو علمانيين هم جينات مختلفة؛ ولكن بالمقابل الحمض النووي واحد. من هنا دعى إلى ترسيخ قيم التسامح والتعايش بين الفهم الديني والفهم العلماني، ـ بل وحتى داخل الجماعات الدينية فيما بينها ـ ما دام كلا منهما يعاني من أمراض خاصة به تشكل خطورة ومثلبة وجب علاجها، ولن يكون هذا إلا بالتلاقح والتعاون بينهما تحت هم أو اشتغال واحد متعلق أساسا بالشأن العام للمجتمع ومصلحته المشتركة فوق أي اعتبار.

وفي هذا الصدد إذا ما حاولنا الالتفات إلى حال المسلمون ودينهم داخليا؛ لأمكننا القول أن ما يميزه اليوم هو الصراع والتقاتل، لا الحوار والتعايش الذي نحن بحاجة ماسة إليه؛ نظرا للوضع الكارثي الذي كانت ثمرته انبعاث ما يسمى اليوم بالربيع العربي، كرد فعل معارض وناقم على الوضع الحالي من جهة، والمطالب بالتغيير التي أصبح مطلبا ملحا وضرورة لا مناص منه لما يسود الذات العربية من استلاب واغتراب مزدوج؛ ديني ودنيوي من جهة أخرى. ديني متجل أساسا في الحقائق المفروضة عليه بالقوة والعنف والتسلط

منذ غلق باب الاجتهاد، ودنيوي متمثل في التأخر عن اللحاق بالركب الحضاري و التقدم العلمي.

ومنه نقول ما أحوج المجتمعات العربية اليوم إلى مقترح هابرماس حول "مجتمع ما بعد العلمانية" وذلك للخروج من أزمتها وتوحيد صفوفها، وتحقيق استقرارها.

قائمة المراجع:

- هابرماس، يورغن. راتسينغر، جوزيف (2013). جدلية العلمنة العقل والدين، تعريب وتقديم: حميد لشهب، بيروت، جداول للنشر والتوزيع.
- هابرماس، يورغن (2008). مجتمع "ما بعد العلمانية" ماذا يعني ذلك؟، 2014/02/24: **http://www.resetdoc.org/story/00000001016.**
- هابرماس، يورغن (2006). مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية ، تر: جورج كتوره، (مراجعة أنطوان الهاشم، بيروت، المكتبة الشرقية.
- ابن نبي، مالك (2013). شروط النهضة، ترجمة: مسقاوي، عمر كامل. شاهين، عبد الصبور، ط4، دمشق، دار الفكر.
- الأشهب، محمد عبد السلام (2013). أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لهابرماس، ط1، الأردن، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع.
- المحمداوي، علي عبود (2011). الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، هابرماس أنموذج، ط1، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف.
- بومنير، كمال (2012). قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، ط1، الجزائر، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع.
- بيار، هيبر، سوفرين (2002). زراديشت نيتشه، تر: الحاج أسامة ، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع.
- ثائر، ديب، الدين والعلمانية في الفكر الغربي من هيجل إلى هابرماس، 2014/02/24، H: 22:24: http://www.maaber.org/issue_april06/perenial_ethics1.htm
- مصدق، حسن (2005). يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.

ـ شيخاني، محمده (2008).التيارات الفكرية المعاصرة والحملة على الإسلام، بيروت، دار قتيبة للطباعة والنشر.

ـ غدنز، أنتوني (2005).علم الاجتماع، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ بيروت، المنظمة العربية للترجمة.

ـ عطار، أحمد (2012).هابرماس والعالم الإسلامي مجلة لوغس، دار كنوز للنشر والتوزيع، العدد الأول، ص ص(65 78).

ـ غارودي، روجيه (2001).نحو حرب دينية جدل العصر، تر:ياح الجهيم، الجزائر، دار الفاربي.

ـ المحمداوي، على عبود (2013). يورغن هابرماس، هابرماس والمسألة الدينية الوضع الديني في المجتمع مابعد علماني، تحت إشراف المحمداوي، علي عبود. عبد اللاوي، الناصر ، العقلانية التواصلية في ظل الرهان الإتيقي في نقد العلموي والديني والسياسي، بيروت، دار الروافد الثقافية ناشرون، ص ص (219 269).

_ Habermas, Jurgen (1986). L'espace publique, archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise. Trad Marc B de Launay. (Paris : Edit Payot. 1986.).

_ Habermas, Jürgen (2004).une époque de transition, écrits politique 1998 _ 2003, trad : Christian Bouchindhomme, fayard.

_ Matt Sheedy ,Religion in the Public Sphere: The Limits of Habermas's Proposal and the Discourse of "World Religions" , University of Manitoba,24/02/2014, H 22:30 http://journals.uvic.ca/index.php/Illumine/article/download/2943/1636