مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جون رولز والبدائل الليبرالية للائكية

تأليف:
كاثرين أودار

ترجمة:
عبد الله كسابي

2023

www.mominoun.com

- **ترجمة**
- **قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة**
- 05 شتنبر 2023

جميع الحقوق محفوظة © 2023

جون رولز والبدائل الليبرالية للائكية[1]

تأليف: **كاثرين أودار[2] Catherine Audard[3]**
ترجمة: **عبد الله كسابي**

*1 مصدر النص المترجم:

Catherine Audard, John Rawls et les alternatives libérales à la laïcité, Raisons Politiques N° 34, (Février 2009), p.: 101-105

**2 هذا المقال صيغة مختصرة من الفصل IX من كتابي:

Audard, *Qu'est-ce que le libéralisme ? Éthique, Politique et Société*, (Paris, Gallimard, octobre 2009).

[المؤلفة]

***3 **كاثرين أودار Catherine Audard** تدرس الفلسفة الأخلاقية والسياسية بمعهد لندن للاقتصاد (قسم الفلسفة London School of Economics). نشرت مؤلفات من بينها:

John Rawls (Londres, Acumen Press, 2006, trad. Française Grasset, 2010); *Qu'est-ce que le libéralisme ? Ethique, Politique, société* (Paris, Gallimard, octobre 2009).

كما أشرفت على نشر كتب جماعية منها:

John Rawls, Politique et métaphysique (PUF, Paris, 2004), *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme* (PUF, Paris, 1999), *Le respect* (Paris, Autrement, 1993), *Individu et justice sociale* (Paris, seuil, 1988).

ملخص:

التمييز الذي أقامه رولز بين المذاهب «العقائدية» «compréhensives» والتصورات السياسية يترتب عنه أن القيم الدينية لا يمكنها، في كنف دولة لائكية، أن تلعب دورا مباشرا في الفضاء العمومي دون أن تشكل تهديدا للمساواة بين مختلف تصورات الحياة الطيبة التي ينخرط فيها المواطنون، لكن ماذا عن المذاهب الفلسفية أو الأخلاقية مثل اللائكية؟ إن النتيجة المنطقية للتمييز الذي تقدم به رولز هو أن كل المواطنين كانوا لائكيين أم متدينين، ملزمون انطلاقا من واجب الكياسة المفروض عليهم، اللجوء إلى حجج أو بواعث عمومية في النقاش السياسي، كنقطة إشكالية من أجل تحديد تصور ليبرالي للائكية laïcité. ويعقب رولز، في كتابه «إعادة نظر في فكرة العقل العمومي»، بكيفية لا تخلو من مفارقة، أن هذه الصعوبة تكمن في أننا لا نستطيع الدفاع عن الدولة اللائكية على أساس المذهب اللائكي. وهذا البديل الليبرالي للائكية، المحترِمُ للتعددية وللقيمة المتكافئة للمذاهب العقائدية المعقولة هو الذي يتوخى هذا المقال عرضه أو تقديمه.

النص المترجم:

يتناول جون رولز، في إحدى كتاباته المتأخرة «*The Idea of Public Reason Revisited*»[1]، سؤال العلاقات بين الدين والديموقراطية، بكيفية من شأنها تقديم بدائل للإيديولوجية الفرنسية للائكية. ويتساءل: «كيف يكون ممكنا بالنسبة إلى مواطنين متدينين (citizens of faith) أن يكونوا أعضاء مخلصين وكُليةً لمجتمع ديموقراطي، وأن ينخرطوا بفعالية في المُثل والقيم السياسية لهذا المجتمع، وألا يكتفوا بمجرد قبول توازن القوى السياسية والاجتماعية القائم؟ (...) وكيف يكون ممكنا الانخراط في نظام دستوري، سواء كنا مؤمنين أو غير ذلك، عندما تكون نتيجة ذلك أن مذاهبنا العقائدية قد لا تزدهر إن لم تتدهور[2]؟.»

يكمن أحد الرهانات الكبرى لهذا النص، وبشكل موافق للمنهج المعتمد في كتاب «نظرية العدالة»[3]، في بيان أنه من المُرضي أكثر محاولة تحويل نزاع مستعصٍ على الحل بين قيم - دينية أو سياسية - إلى سؤال للتسويغ justification: ما هي الحجج الداعمة لهذه القيم، والتي من شأنها أن تحظى بالقبول في النقاش السياسي؟ فتأسيس واعتماد الدولة اللائكية لم يوضعا إذن موضوع سؤال من قبل رولز، الذي يُذكر، في أعقاب دو توكفيل De Tocqueville، أنهما نجاح من النجاحات الكبرى للديموقراطية الأمريكية، باعتبارهما أتاحا

1- Rawls, «*The Idea of Public Reason Revisited*» (PPR), (University of Chicago Law Review, vol. 64, été 1997); (Collected Papers, Harvard University Press), p. 573-615

ونشر هذا النص أيضا في:

Rawls, *The Law of Peoples with «The Idea of Public Reason Revisited»*, (Cambridge, Harvard University press, 1999), p. 131-180 (*Paix et démocratie. Le droit des peoples et la raison publique*, trad. De l'angl. Par Bertrand Guillarme, Paris, La Découverte, 2006).

والصياغة الأولى لأفكار رولز بشأن العقل العمومي توجد في كتابه:

Rawls, *Political Liberalism*, (New York, Columbia University Press, 1993-1996) (Libéralisme politique, (LP), trad. De l'angl. Par Catherine Audard, Paris, PUF, 1997; pour la version en édition de poche qui comporte une nouvelle introduction).

وكذلك في:

«Réponse à Habermas», traduite dans «John Rawls et Jürgen Habermas, Débat sur la justice politique, trad. De l'angl. Par Catherine Audard, Paris, Le Cerf, 1997

2- Rawls, *The law of Peoples*, op. cit., p. 149

3- Rawls, *A Theory of Justice*, (Combridge, Belknap Press of Harvard University, 1971; *A Theory of Justice. Revised edition*, (Oxford/ New York, Oxford University press, 1999) (Théorie de la justice, traduit de l'angl. Par Catherine Audard, Paris, Seuil, 1987).

وكل الإحالات المرجعية من الكتاب مستقاة من الترجمة الفرنسية للطبعة المنقحة.

الازدهار للديموقراطية وللأديان **في الوقت نفسه**[4]. فأنماط التسويغ العمومي للدولة اللائكية هي التي يتوجب أن تخضع للتعديل، من أجل بلوغ إجماع ديموقراطي كامل، حتى مع وجود أقليات دينية متناحرة. وبكلمات أخرى وبصورة مفارقة، الدولة اللائكية يتوجب الدفاع عنها على أساس قاعدة أخرى غير قاعدة اللائكية والعلمانية.

سنعمل إذن، على فحص الحل الذي يقترحه رولز لهذا الإشكال. لكن قبل ذلك، يتعين علينا أن ننعطف قليلا للتذكير بالمواقف الكلاسيكية لليبرالية بشأن التسامح إزاء الأديان المتشددة، بغاية إدراك القيمة الكاملة للتعديلات المتأتية عن موقف رولز، ولماذا ليست اللائكية الحل المقبول في صيغتها المرتبطة بالليبرالية.

صراع مستعص على الحلّ؟

هل الإشكال الذي تطرحه الأقليات الدينية في السياق المعاصر، مختلف عن ذلك الذي طرحته الحروب الدينية للقرن السابع عشر، والتي أفضت إلى ميلاد الليبرالية الكلاسيكية مع «الرسالة الثانية في الحكومة المدنية» *Second Traité sur le Gouvernement Civil* لجون لوك (1690) وأيضا مع كتابه «رسالة في التسامح» *Lettre sur la tolérance* (1689)؟

الإسلام في صميم النقاش

من الحجج المتداولة غالبا في الدفاع عن أن الإشكال مستجد أنه صادر عن أن التعددية الثقافية المعاصرة وَضعت في تنافس أديانا وعقائد ليست متوافقة مع الليبرالية؛ لأنها لا تشترك معها في إرث ثقافي مشترك ومن اليسير تحديده بما هو كذلك. فلو أن الدول الديموقراطية الحديثة احتفظت بهوية دينية مشتركة؛ أي هوية التقليد المسيحي، فقد لا تكابد مشكلات الاندماج التي تتخبط فيها راهنا. ويمثل الإسلام، بصورة خاصة، وأيضا تقاليده المتنوعة من المغرب العربي إلى الشرق الأوسط، ومن جنوب شرق آسيا إلى إفريقيا جنوب الصحراء، مصدرا للانقسامات والنزاعات؛ لأنه يقتضي خضوع الفرد للجماعة، هذا الخضوع الذي بالماهية لا يتوافق والليبرالية. ووحده إسلام معتدل أو «ليبرالي» بوسعه الاندماج، ونحن أبعد ما نكون عن ذلك. ففيما يتعدى الأهمية العددية المتزايدة للساكنة التي لها ممارسة دينية ورافضة، بناء على ذلك، للعَلمانية sécularisme المعاصرة، فبالأخص الطابع غير الأوروبي، وغير المسيحي، الإسلامي في غالبيته، للمعتقدات والممارسات، هي التي

4- «عند وصولي إلى الولايات المتحدة الأمريكية، كان الطابع الديني للبلد هو الذي استرعى للوهلة الأولى انتباهي...لقد رأيت بين ظهرانينا روح الدين وروح الحرية يسيران تقريبا على الدوام في اتجاه معاكس. وهنا، ألفيتهما متحدين حميميا أحدهما بالآخر: إنهما يسودان سوية على الأرض نفسها... الجميع ينسبون السلطة السلمية التي يمارسها الدين في بلدانهم بالأساس للفصل التام بين الكنيسة والدولة. ولست أخشى القول بأنني، أثناء مقامي بأمريكا، لم اصادف ولو رجلا واحدا، متدينا كان أو لائكيا، لم يبد موافقته بشأن هذه النقطة».

(Tocqueville, De la démocratie en Amérique, (Paris, Garnier-Flammarion, Livre I, II, chap. 9, 1981), p. 401-402).

أورده رولز في:

Rawls, *The Law of Peoples*, op. cit., p. 167, note 76

يبدو أنها تضع صعوبات كبرى في وجه الاندماج. والهوية الوطنية قد تكون موضع تهديد، وهذه التهديدات وُظفت يا للأسف سياسيا. لقد صار من المستحيل حماية المساواة في حقوق وحريات المواطنين بكيفية سلسة، وخاصة هؤلاء الذين ليس فقط وضعهم السوسيو-اقتصادي وثقافتهم، بل أيضا عقيدتهم وممارستهم الدينية تفصلهم، وحتى تجعلهم في تعارض مع باقي الساكنة. والسؤال المتعلق **بالمساواة** بين المواطنين المتدينين وغير المتدينين صار مستعصيا على الحل باسم الدفاع عن الحرية الفردية ذاتها، وبالأخص تلك المتعلقة بالانعتاق من هيمنة الأديان، كما أن بعض الأديان أكثر انسجاما مع الديموقراطية، ومن شأن ذلك أن يجعلها أكثر مساواة من غيرها... ومن الأكيد أن احترام التعددية الدينية بمثابة عنصر مركزي في مجتمع للحرية، مثله مثل التسامح إزاء الأقليات، إلا أنه يجد حدوده في رفض رؤية دين معين يُملي قيمَه على المجتمع ككل، وخاصة منع الاستقلالية الدينية للأفراد. ففي هذه الحالة، يبدو أن الانتماء الديني وأيضا التقاليد كما الإيديولوجيا المصاحبة لهما، تفضي في الوقت نفسه إلى تهديدات سياسية ضد المؤسسات الديموقراطية، وإلى رفض أو استحالة الاندماج بسبب غياب الاستقلالية والخضوع الكلي المفروض، على ما يبدو، على أعضاء الجماعات الدينية. إن الديموقراطيات المعاصرة، وبالأخص في أوروبا القارية، وفي مواجهة ظواهر ثقافية مجهولة، منقسمة بين هَمّ الحفاظ على الهوية الوطنية، ومسعى احترام المساواة بين المواطنين، بالرغم من انتماءاتهم المختلفة؛ وتبدو عاجزة عن الخروج عن الأطر الذهنية الكونية ومن الخطاطات التاريخية التي توقعت جميعها تطور العلمنة. وتبدو هذه الديموقراطيات عزلاء أمام هذه العودة للظاهرة الدينية.

لقد كانت لهذا الإخفاق مترتبات عدة، كلها أكثر إشكالية من بعضها. فقد كان بالإمكان أن يفضي إلى السلطوية autoritarisme، وإلى فرض خضوع الأقليات الدينية للقانون من خلال التدخل غير الليبرالي للدولة، كما هو الحال في فرنسا، حيث انتُقِد قانون 15 مارس 2004 بشأن الرموز الدينية في المدرسة بوصفه مسا بالحرية الدينية. كما يمكن لهذا الإخفاق أن ينتهي إلى النسبية relativisme، وإلى تسامح ممزوج باللامبالاة إزاء الجماعات الدينية وإلى القبول بانغلاقها على ذاتها. وهذا هو المسلك الذي اعتُمد في المملكة المتحدة، إلى حدود العمليات الإرهابية ليوليوز 2005، وذلك باسم الليبرالية متصورةً، باعتبارها الموقف الوحيد المنسجم مع احترام الحرية الفردية، بما في ذلك حرية الخضوع لسلطات دينية، أو إلى قواعد تنتمي على ما يبدو إلى عصر آخر، والتي تصدم الحساسية المعاصرة، من قبيل ارتداء الحجاب الإسلامي. ووحده خيار التعايش بين جماعات متسامحة فيما بينها، دون أن تتقاسم قيما مشتركة، من شأنه أن يكون منسجما مع الليبرالية، التي ترفض، على هذا النحو، الانخراط والدفاع عن قيمها الخاصة. لكن من خلال هذا النهج، تُترك مبادئ دولة الحق ذاتها بدون دفاع، ومن دون سلطة، ويصير مستحيلا إقامة إجماع سياسي مستقر.

فهل هنالك حل وسط بين الاستخدام الإكراهي لقوة الدولة، وبين برجماتية خيار التعايش الذي يكفي تصرف من بعض الإرهابيين للقضاء عليه وتبديده[5]؟

وقد لا يكمن الإشكال، في واقع الأمر، في الاختلافات الثقافية المشاعة من قبل الإسلام، بل أيضا في كيفية النظر في اندماج الأقليات الدينية في الدولة اللائكية. فليست الاستحالة المفترضة للإسلام في الاندماج، بل من المحتمل أن عجز الليبرالية عن فهم الظاهرة الدينية هو الذي يطرح إشكالا بالنسبة إلى رولز.

ضرورة وضع الليبرالية موضع مساءلة

يكمن التحدي الذي يتعين على الديموقراطيات الليبرالية والتعددية مواجهته، في سياق التعددية الثقافية والتعددية الإثنية الراهنة، بحسب رولز، في واجب تعديل موقفها من المواطنين المتدينين. فعوض الدفاع عن الدولة اللائكية على قاعدة حجج فلسفية كتلك المرتبطة بالعلمانية أو اللائكية، واقتراح جعل الأديان «ليبرالية» وتحرر المواطنين كأفراد عن العقائد والعادات الدينية التي تكون أحيانا متعارضة مع المبادئ الديموقراطية، كمسلك وحيد للاندماج، يطلب رولز بداية أن تضع الليبرالية نفسها موضع سؤال. وتبدو ثلاثة تعديلات أساسية ضرورية بالنسبة إليه.

بداية، يجب على الليبرالية التخلي عن تأسيس الإجماع السياسي على قيم فلسفية أو أخلاقية أو دينية مشتركة، ومن هنا مفهوم رولز **لليبرالية السياسية**، التي يفترض أن تحصر طموحاتها في المجال السياسي، عوض أن تطبق، كما لو كانت مذهبا «عقائديا»، على كل جوانب الوجود[6]. والنتيجة هي أن اللجوء إلى **الحقيقة** الدينية أو الفلسفية مستبعد من النقاش السياسي، وبأن الحجج الوحيدة الجديرة بالقبول هي «البواعث raisons العمومية»، أي بواعث مستقلة عن المذاهب الدينية، وقابلة للإدراك بألفاظ سياسية فقط. واللائكية - وقاعدتها الإبستيمية الوضعية - ليست متكيفة إذن مع هذا الدور. ويستخدم رولز عبارة «العقل العمومي» للإشارة إلى مجموع أشكال التسويغ والاستدلال المقبولة[7]. ويلح على أن الحجج من نمط لائكي ليست لها صلاحية داخلية؛ لأن «المذاهب الفلسفية اللائكية لا تقدم حججا عقلية عمومية» (PRR, p. 148).

5- النقاش حول المواطنة أثار لغطا في المملكة المتحددة منذ هجمات 2005 بلندن والتي نفذها شباب بريطانيون مسلمون ظاهريا مندمجين جدا. ومن حينها، اعتمدت الحكومة العمالية إجراءات للمواطنة مع مضمون معياري قوي بالنسبة للوافدين الجدد، كما بذلت جهودا تغيير الجيتوهات الدينية بالأخص في شمال البلاد.

6- «في كتاب «نظرية العدالة»، مذهب أخلاقي للعدالة ذو طابع عام، لم يجر تمييزه عن تصور سياسي صرف للعدالة. فلا أثر فيه للتمييز بين المذاهب العقائدية الأخلاقية والدينية والفلسفية من جهة، وبين التصورات المحصورة في المجال السياسي من جهة أخرى. أما هنا، فعلى العكس، هذه التمييزات وكذلك الأفكار التي ترتبط بها أساسية» (LP, p. 3).

7- «العقل العمومي خاصية الشعب الديموقراطي. إنه عقل مواطنيه، أولئك الذين يشتركون في وضعية المواطنة المتساوية. وموضوع عقلهم هو الخير العمومي، وهذا يعني أن التصور السياسي للعدالة يقتضي من البنية القاعدية لمؤسسات المجتمع، أهدافا وغايات يجب على هذه المؤسسات أن تنشد تحقيقها. فالعقل العمومي عمومي بثلاث معان: أ) إنه عقل المواطنين بما هم كذلك، عقل العموم أو الجمهور؛ ب) موضوعه هو خير العموم أو الجمهور والأسئلة الأساسية للعدالة؛ ت) طبيعته ومضمونه عموميان، إنهما يصدران عن المثل والمبادئ المعبر عنها من خلال تصور العدالة السياسية للمجتمع؛ فهما قائمان على هذا الأساس» (LP, p. 213).

وثانيا، يجب على الليبرالية أن تأخذ على محمل الجد **التعددية** المذهبية المميزة للديموقراطيات، عوض تبني أن العلمانية هي التصور الوحيد القادر على الدفاع عن الدولة اللائكية. ويتعين عليها القبول بالدفاع عن مبادئها على قاعدة حوار يقف يقينا في حدود الشأن السياسي، لكنه يفترض تفهم الآخر والاعتراف به. فالتسامح- اللامبالاة غير كاف ومسيء للأقليات الدينية. ومن المهم بالنسبة لليبرالية المعاصرة التخلي عن الأحادية monisme المتعجرفة لفلسفة الأنوار الطامحة لإثبات الحقيقة الكونية لمبادئها. فمن خلال ربط الطابع غير القابل للاختزال للحرية الفردية بالتناهي الإنساني، وباستحالة وجود حقيقة واحدة في المقام الأخير دون الوقوع مع ذلك في النسبية، يمكن العثور على المصدر الحق للتسامح الديني. فإذا كانت الليبرالية تقبل أن الإجماع السياسي حول مبادئ دولة الحق والدفاع عن الحقوق الأساسية لا يمكن أن يكون مفروضا، فإنها مدعوة للحوار مع الأديان بدل إقصائها من الفضاء العمومي؛ ومن خلال هذا، إعادة النظر في الفصل بين الكنيسة والدولة دون نقضه[8].

وأخيرا، يجب على الليبرالية القبول بفهم الظاهرة الدينية، والإسلام منها على وجه الخصوص، بدل التقوقع في اللامبالاة والجهل، الناشئين في الغالب عن علمنة المجتمع. فهناك تقهقر ملحوظ لليبرالية إلى تساهلية permissivité، يجعلها عاجزة عن خلق تسامح حق، كاعتراف بالآخر ونقاشا أو حوارا معه. ففهم الأديان، والإكراهات التي تفرضها على الأفراد، حتى وإن كانت مخالفة للقيم الخاصة بالليبرالية، بمثابة نهج أساسي يتوجب على هذه الأخيرة سلكه، ويتعين عليها أن تستمد منه موارد فكرية جديدة. وهذا ما يقدم لنا رولز مثالا عنه في تحليله للانسجام بين الإسلام والليبرالية[9]. ف»المعرفة المتبادلة التي لدى المواطنين عن مذاهبهم الدينية المختلفة يؤكد أن أسس الولاء للديموقراطية كامن في هذه المذاهب. وبذلك يجري الانخراط في المثال الديموقراطي لأسباب وجيهة» (PRR, p. 153). وفي هذه السيرورة، من البديهي أن الإسلام وطابعه «غير الأوروبي» و«غير القابل للاستيعاب» يمثل العائق الأول. والحال أننا هنا إزاء أسطورتين؛ فالإسلام ليس دينا غريبا عن أوروبا، بل كان، على العكس، مكونا من مكوناتها طيلة العصر الذهبي للثقافة الأموية في إسبانيا، ويظل عنصرا ذا أهمية على المستوى الكمي في المجتمعات الأوروبية. فالإسلام بالأحرى هو «مكبوت» أوروبا، التي في لحظة ليست ببعيدة، قامت باستدماجه. والإسلام، من جانب آخر، ليس غير قابل للاستيعاب من حيث المبدأ، مادام أنه قائم على قاعدة مشتركة بين الأديان السماوية الثلاثة المنزلة، كما يتعين أن توجد إرادة سياسية لفهم

8- بالإمكان تقريب المواقف التي يدافع عنها رولز بمواقف هابرماس في:

Habermas, «Religion in the Public Sphere», European Journal of Philosophy, vol. 14, n° 1, avril 200-, p. 1-25

9- ينظر:

Rawls, PPR, p. 151, note 46

حيث يحلل رولز أعمال عبد الله أحمد النعيم في كتابه:

Abdullhi Ahmed An-Na'ïm, (1990), Toward an Islamic Reformation, Syracuse, Syracuse University Press.

وبشأن رولز والإسلام يمكن النظر أيضا في:

Rawls, *The Law of Peoples*, op. cit., p. 75-78

الإسلام في خصوصيته وتاريخه وفهم الظاهرة الدينية عوض رفضها؛ فالأمر هنا يتعلق بوسائل من شأنها أن تمكن الليبرالية من التطور.

وإذا كان يتعين على الليبرالية أن تتطور وتعمل على تسويغ مبادئها بكيفية مقنعة، فإن الأديان يجب عليها، من جانبها، أن تغير علاقتها بالمجتمعات الديموقراطية، وأن تصير أكثر «ليبرالية» بدورها، من خلال المشاركة الكاملة في الإجماع السياسي، وتعديل، ليس مضمونها المذهبي، بل نوع الحجج التي تقبل باستخدامها من أجل الدفاع عن وجهات نظرها. فالليبرالية كما المذاهب الدينية، يتعين عليها أن تضع نفسها موضع سؤال، وأن تخضع لمتطلبات «العقل العمومي والحوار السياسي العمومي. فبالنسبة لرولز، سيرورة التسويغ والمداولة العمومية هي مفتاح نجاح عملية إعادة المساءلة المزدوجة هذه.

نقد لائكية وحياد الدولة

لماذا لا يمكن للائكية أن تؤدي وظيفة النموذج لليبرالية من أجل حل المشكلات المطروحة جراء عودة الظاهرة الدينية؟

اللائكية والعقل العمومي

لنذكر بداية أن مفهوم اللائكية خاص بالتاريخ الفرنسي وليس له مقابل خارجه[10]. أما الليبرالية فتتحدث بالأحرى عن العلمانية للإشارة إلى مثال سياسي له أهمية في حماية حرية المواطنين والمساواة بين قناعاتهم الدينية، والحفاظ على السلم المدني، ويتعلق الأمر بالفصل بين الكنيسة والدولة، الذي يعد الحل الأفضل للنزاعات الدينية.

إن المشكل برمته يكمن في تسويغ الدولة اللائكية في السياق الجديد للتعددية الثقافية والتعددية الدينية. والتحول الذي يجب أن تشهده الليبرالية لا يضع الدولة اللائكية موضع سؤال، بل تسويغها، الأحادي أو التعددي. والحال، يقول رولز، أن «العلمانية تستدل بألفاظ المذاهب العقائدية غير الدينية. ومذاهب كهذه فسيحة جدا لكي تخدم أهداف العقل العمومي؛ فالقيم السياسية ليست مذاهب أخلاقية (...) ومن ذات الطبيعة كالدين أو الفلسفة الأولى[11].» (PPR, p. 143) واللائكية، بالأخص، ألهمتها فلسفة الأنوار والفلسفة

10- Jacques Zylberberg, « Laïcité, connais pas: Allemagne, Canada, États-Unis, Royaume-Uni », Pouvoirs, vol. 75, 1995, p. 37-52

ينظر أيضا:

Jean Baubérot, *La Laïcité, quel héritage ?*, (Genève, Labor et Fides), 1990.

Cécile Laborde, *Critical Republicanism, The Hijab Controversy and Political Philosophy*, (Oxford, Oxford University Press, 2008).

11- PPR, p. 143

الوضعية للقرن التاسع عشر، وتظل بالنتيجة شديدة التبعية للمذاهب الفلسفية العقائدية لكي تتمكن من أداء دورها. يقول رولز: «من قبيل الخطأ الجسيم الاعتقاد أن الفصل بين الكنيسة والدولة كانت له كهدف حماية الثقافة اللائكية؛ من الأكيد أنها تحمي هذه الثقافة، لكن ليس أكثر مما تحمي كل الأديان.» (PPR, p. 166).

لقد دافعت الليبرالية، تاريخيا، منذ نشأتها في القرن السابع عشر، عن صيغة برجماتية نسبيا من العلمانية، تدعو الدولة إلى النأي عن الصراعات الدينية، وتَبَني ضرب من الحياد والدعوة إلى قيم يمكن لغالبية الساكنة أن تتوافق حولها. وهذه الصيغة لم تطلب قط أن يصير الدين شأنا خاصا كلية، وألا يكون له دور في الفضاء العمومي أو تأثير أخلاقي على نقاشات المشرعين، بل توخت بالأحرى أن يكون هذا الدور منظما وممحَّصا بكيفية لا تمس بمعتقدات الأقليات، متدينة أو غير ذلك، وتحترم بذلك المساواة بين تصورات الخير الخاصة بالأفراد. فالليبرالية، الوفية لمنطق السلط المضادة، سعت بالأحرى إلى تحييد وزن الأديان، أكثر مما توخت استبعادها من النقاش السياسي.

ففي المملكة المتحدة، على سبيل المثال، تدعي الدولة القدرة على نوع من الحياد أو الإنصاف في تعاطيها مع الأديان، في الوقت الذي يوجد فيه «دين سائد»، والذي ليس، مع ذلك دينا للدولة. أما في الولايات المتحدة، فيذكرنا رولز أن «التعديل الأول على الدستور يحمي الأديان المختلفة من الدولة، وليس من دين استطاع الهيمنة على الأديان الأخرى مستأثرا في ذلك بسلطة الدولة.» (PPR, p. 116).

إن مشروع الدولة اللائكية متجذر إذن في الصراع ضد «طغيان الأغلبية» وضد دولة من شأنها أن تتحول إلى ناطق رسمي باسم الأغلبية، عوض أن تلتزم بدورها المحدود؛ وهذا الصراع كان مركزيا في الليبرالية. فالدولة اللائكية أساسية من أجل الدفاع عن الحرية المتساوية للمواطنين، بما في ذلك حرية أولئك الذين ينتمون إلى الأقليات الدينية. بيد أن الليبرالية، بالرغم من برجماتيتها، لم تستطع تلافي سؤال تسويغ العلمانية، الذي اتضح أنه لا يقل أهمية عن ممارستها.

والحال أن هذا التسويغ تأتى، كما هو الحال بالنسبة للائكية على الطريقة الفرنسية، على قاعدة **أحادية** فلسفية. وقد اتخذ طابعه الخاص بتأثير من المسيحية والبروتستانتية في الولايات المتحدة، أو الكنيسة الكاثوليكية في فرنسا؛ إذ إنه بمثابة الصورة في المرآة للكونية المسيحية (الكاثوليكية). ودون الذهاب إلى ما هو أبعد على منوال اللائكية على الطريقة الفرنسية، تطمح العلمانية بدورها إلى حياد الدولة اللائكية، لكن دون السعي إلى استئصال الدين من الفضاء العمومي.

تريد الدولة اللائكية أن تكون محايدة إزاء الأديان المختلفة، وضامنة، بفضل الفصل بين الكنيسة والدولة، لعدم تدخل الأديان في المجال العمومي وفي التشريع، وحصنا منيعا ضد محاولات الهيمنة من الكنائس. بيد أن

الليبرالية من خلال إقامة فضاء عمومي مفتوح أمام الجميع، ومن خلال الدفاع عن التسامح الديني والمساواة بين الأديان المختلفة، توخت الحفاظ على السلم المدني، لكنها سعت أيضا إلى إضعاف سلطة الأديان، وتسريع وتيرة التقدم نحو الحداثة، ناكثة بذلك على الأقل جزئيا، ادعاءها للحياد. يتعين علينا إذن النظر، مع رولز، في الحياد القيمي المزعوم للدولة اللائكية إزاء الأديان المختلفة.

كتب رولز أن إحدى قضايا الفكر الليبرالي، تاريخيا، كانت أن الدولة لا يجب أن تعطي الأفضلية لأي مذهب عقائدي، كما لتصورات الخير الوثيقة الصلة بها، بيد أن أحد الانتقادات الموجهة لليبرالية أيضا، اتهامها بعدم التزام الحياد، وفي واقع الأمر، بإعطاء الأفضلية لشكل أو آخر من الفردانية (LP, p. 235-239).

الحياد القيمي axiologique للدولة اللائكية

الحياد مفهوم سياسي إشكالي؛ لأنه إذا كان يدل على الامتناع عن التدخل، فهو ليس ملائما للفعل السياسي. فالحياد كامتناع يعطي الامتياز، في حقيقة الأمر، للطرف الأقوى، كما يوضح ذلك مثال الحياد في زمن الحرب؛ فلا وجود إذن لحياد مطلق في السياسة؛ لأن ذلك سيكون عبثيا.

لكن صورة أولى من الحياد السياسي، على حد قول رولز (LP, p. 235-239)، يمكن أن يكون إجرائيا procédural، يقف في حدود الإجراءات المتبعة. فالتشريع وحل النزاعات بين الجماعات الدينية أو بين الجماعات الدينية والدولة، أو بين الأفراد، من شأنها اعتماد إجراء procédure، لا يستند على قيم أخلاقية، بل فقط على قيم سياسية مثل الحياد، وعدم الانحياز، وتلافي التمييز في تطبيق القانون، أو المساواة في التعامل مع أطراف النزاع. وهذا بالضبط هو معنى «العقل العمومي» بالنسبة إلى رولز.

وهكذا، فكون قانون 2004 بشأن الحجاب، يتوجه إلى الأديان الثلاثة الكبرى ويعاملها على قدم المساواة، بل ويسري أيضا على دين أقلية في فرنسا هي **السيخية Sikhisme**، التي لم يكن لديها في السابق إشكال في الاندماج، فذلك بمثابة إثبات لحياد الدولة في هذا الموضوع، لكن عدم الانحياز الظاهر للإجراء المعتمد لا يحجب أن الإسلام هو المستهدف بهذا القانون، مادام أن ارتداء الرموز الدينية، في حقيقة الأمر، ليست لها في الإسلام القيمة ذاتها كما في الأديان الأخرى. فالأكيد أن حياد الإجراء ضروري، لكنه ليس ضمانة كافية للتعامل مع المواطنين كسواسية.

كيفية أخرى لمقاربة حياد الدولة تكمن، على حد تعبير رولز، في النظر إليه في علاقته **بأهداف** السياسات العمومية، وبالقيم التي تجسدها. فالأهداف ليست محايدة، وبالأخص محاولة تسويغ ضرورة تحرير المجال العمومي من تأثير الأديان بواسطة الدولة اللائكية. فحياد الأهداف هنا خال من كل معنى، مادام أن الديموقراطية منخرطة في الدفاع عن المساواة في الحقوق والحظوظ، وعن الحرية المتكافئة بالنسبة إلى الجميع، متدينين أو غير ذلك، وعن تصور «جوهري» للعدالة، يجعلها تدخل في صراع مع كل أنواع القناعات الدينية

أو الفلسفية[12]. لكن وسائل محايدة قد تكون كذلك لو ضمنت حظوظا متساوية للجميع في تحقيق غاياتهم الأخلاقية والدينية، وإذا لم تمنح الدولة الامتياز بقوة لإيديولوجيا معينة بدل أخرى، وإذا اتخذت قرارات من أجل تصحيح هذه التأثيرات. فها هنا مطلب مشروع للأقليات الدينية إزاء الدولة اللائكية، هذه الأقليات التي هي في حاجة للحماية من بعضها البعض.

ويخص الحياد، أخيرا، **آثار** السياسات العمومية، التي يتوجب عليها أن تكون متوازنة ولا تعطي الأفضلية لأي جماعة دينية بعينها. ومن الجلي، هنا، استحالة الحديث عن الحياد؛ لأن هذه السياسات عندما تنشد التعاون والسلم المدني اللذين يعدان بصورة أكيدة قيمتين «محايدتين»؛ أي مستقلتين عن كل دين مخصوص، فإن آثارا مهمة ستكون لهما على حظوظ نجاح أديان معينة مقارنة بأخرى. فعلى سبيل المثال، إذا كان الانتماء إلى دين يتيح الاندماج بيسر أكبر، لنقل مثل البروتستانتية الليبرالية، فستكون له حظوظ أكبر للازدهار مقارنة بالحالة التي يكون فيها في صراع مع الثقافة العمومية المجاورة له. وبذات الشكل، يقول رولز، «إذا اتخذ نظام دستوري إجراءات معينة بغاية تقوية فضائل التسامح والثقة المتبادلة من خلال مثلا مواجهة الأشكال المختلفة من التمييز الديني أو العرقي (التي يمكن أن تتهم بها جماعات دينية معينة)، فإن ذلك لا يجعل منه، بالرغم من ذلك، دولة كاملة perfectionniste بالمعنى الذي نجده لدى أفلاطون أو أرسطو (أي الدولة التي تخدم صيغة معينة من الخير بالنسبة إلى الجميع)، ولا من دين معين دينا للدولة.» (LP, p. 239). لكنه يعطي الأفضلية، بصورة غير مباشرة، للأديان التي تعتنق مسبقا هذه القيم. فليس هذا النظام محايدا فيما يخص آثار السياسات الديموقراطية، ولا يمكن أن تكون له النتائج ذاتها بالنسبة إلى كل الأديان. وكما يشير إلى ذلك رولز، الإشكال الحق هو إشكال الأقليات الدينية التي ترى مذاهبها موضع تهديد، وقد تكون معرضة للاندثار تحت وقع المبادئ الديموقراطية، مثل مبدأ الحرية الدينية، والمساواة بين الرجال والنساء، أو حرية اختيار الشريك. فالحياد الموعود لا يمكن أن يسوغ كلية إقامة الدولة اللائكية.

التعددية الليبرالية ونقد العقل

للدفاع عن وجهة نظره بشأن اللائكية ونقده للحياد، يستحضر رولز، في الحقيقة، ليبرالية أخرى. ويتعلق الأمر بتيار بالغ الأهمية منذ لوك ومونتسكيو، والذي عاود الظهور من جديد في الليبرالية المعاصرة، التي ترى أن تسويغ العلمانية والدولة اللائكية، يجب أن يتأتى بكيفية تعددية، وذلك عبر احترام تباين الحجج، وإقامة الحوار الكفيلين بتحديد الثقافة العمومية لديموقراطية معينة[13]. فاحترام التعددية، والنأي عن فرض مذهب مشترك هو مصدر مشروعية الدولة الديموقراطية إزاء مواطنيها ومعتقداتهم الدينية أو غيرها، وليس حيادا قيميا ذا موثوقية محدودة. فبدل إقصاء الأديان من النقاش العمومي باسم الحياد، فإن الحرية الفعلية

12- بخصوص مظاهر اللبس بشأن عبارة «العدالة الإجرائية»، تنظر إضاءات رولز في:

Rawls, Débat avec Habermas sur la justice politique, Paris, Le Cert, 1997, p. 121-127

13- Reza Aslan, *No god but God*, (Londres, Random House, 2005), p. 262

للمواطنين ستحظى بالاحترام بصورة أفضل، بالرغم من انتماءاتهم الدينية المختلفة، إذا طُورَت إتيقا للمناقشة مطبقة على «الحوار العقلاني بين المتدينين واللائكيين[14] وعلى تباين آرائهم. وكون حوار كهذا من شأنه أن يفضي تدريجيا إلى علمنة المجتمع؛ فهذا إمكان من الإمكانات، لكن هذا لا يعني أن اللائكية هي الشرط الوحيد لحل النزاعات ولا أن هذه الأخيرة لن تشتد أو تستفحل في مجتمع أقل فأقل تدينا. فمثلما أن الاعتراف بتعددية القيم لا يفضي إلى النسبية، فإن تحديد الهوية الوطنية كتعددية ثقافية وتعددية إثنية لا يقضي عليها، بل يخلصها من الادعاءات الهدامة للحرية للتجانس العرقي، والإثني، والثقافي، والديني.

إن التعددية الديموقراطية تأخذ إذن، على محمل الجد، التنوع غير القابل للاختزال للمعتقدات الدينية، وترفض المسلك المسيحي لـ «الأرضية المشتركة» كما المسلك المناهض للدين الذي تتبناه اللائكية المتشددة[15]. وباعتبارها برجماتية، فهي تقبل إمكانية تعبير عمومي عن الحرية الدينية، وإمكانية الاعتراف بإسهام الأديان في النموذج المعياري المشترك، إذا كان من شأن هذا أن يتيح اندماجا أفضل ومساواة أكبر في معاملة المواطنين، متدينين أو غير ذلك. وبوصفها أكثر تبصرا بالأخص، فهي تقر باستحالة الحياد والوفاق التام بين القيم ورؤى العالم التي تدافع عنها الأديان المختلفة. فالتعددية تصير عندئذ مثالا ديموقراطيا قائما بذاته وليس البتة تهديدا بالتشظي الداخلي.

إن هذه التعددية ليست متصورة، على حد تعبير رولز، كما لو كانت نكبة، بل بالأحرى «كنتيجة طبيعية لنشاط العقل الإنساني عندما يمارس هذا النشاط في سياق مستقر من المؤسسات الحرة.» (LP, p. 13).

دور العقل العمومي: حل رولز

بوسعنا الآن استحضار المعالم الكبرى للتصور الذي يتبناه رولز بشأن العلاقات بين الديموقراطية الليبرالية والأديان.

العقل العمومي والأديان

نتيجة أولى بالغة الأهمية لليبرالية التعددية لرولز، هي أن نقده للعقل الأحادي monologique يفضي به إلى تحول في **العلاقة بين العقل والدين**. إنها تنتهي إلى الإقرار، قبل كل شيء، بأن الإنسانية تتجسد في تنوع

14- Charles Taylor, « Modes of Secularism » in Rajeev Bhargava (dir), *Secularism and its Critics*, (Oxford, Oxford University Press, 1998).

ينظر أيضا:

Jürgen Habermas, « Religion in the Public Sphere », art. Cite.

15- ينظر:

Jean Baubérot, (1990), *La laïcité: quel héritage ? De 1789 à nos jours*, Genève, Labor Fides.

غير قابل للاختزال من الثقافات، وأنماط العيش، والقيم، وبأن العقل الإنساني يجب تصوره بالنتيجة كعقل «تواصلي» و«حواري»، بحسب عبارة هابرماس، وليس البتة كعقل كوني و«أحادي». فإذا وجد إجماع سياسي، فإنه لا يمكن إلا أن يكون متعدد الأصوات ومتعدد الثقافات، وعلى وجه اليقين ليس أحاديا. والأديان، منظورا إليها من زاوية العقل العمومي، هي مذاهب «معقولة» إذا كانت قادرة على تقديم حجج مقبولة في المجال السياسي، وإذا صرفت النظر عن ادعاء امتلاك «الحقيقة». فالانتماء الديني، ذي الصلة الوثيقة بنقد العقل الأحادي وبالاعتراف بتعددية القيم، له معنى ولا يبعث على الخوف بذات الكيفية. إذ إنه لم يعد اللامفكر فيه، حتى وإن ظل مستعصيا على الفهم. والنقطة الأهم هي تأكيد رولز أن الأديان في مجموعها يجب اعتبارها مذاهب «معقولة»، وقادرة على إدراك مثال العقل العمومي. ويذكر رولز أن هذا المثال يستمده من كانط (LP, p. 260 note 1)، الذي يقول: «الاستخدام العمومي لعقلنا، يجب أن يكون على الدوام حرّا» بغاية أن نتمكن تدريجيا من إنشاء جماعة فكرية من «العلماء»، ومن المواطنين الأحرار في مملكة الغايات، عبر ممارسة «حرية القلم». وهذا المثال ليس حسنا لمجتمعنا وأنفسنا فقط، بل هو كذلك أيضا من أجل تقدم العقل الإنساني. فـ «على هذه الحرية ذاتها يقوم وجود العقل، الذي ليس له سلطة ديكتاتورية، بل إن قراره ليس على الدوام إلا وفاق مواطنين أحرار، كل واحد منهم يجب أن يكون قادرا على التعبير بدون أي مانع عن تحفظاته وحتى عن اعتراضه[16].» وإلى هذه الحرية تنتمي إذن أيضا حرية عرض الأفكار والشكوك التي لا نستطيع تبديدها بأنفسنا على الحكم علنا دون أن يتعرض المرء للشجب من أجل ذلك كمواطن متمرد وخطر»[17].

إن الأديان التي تشكل جزءا من العقل العمومي هي إذن «معقولة»؛ لأنها «تقوم على الاستدلال» raisonnantes: فهي قادرة على تقديم حجج في النقاش العمومي، والمشاركة بصورة فعلية في النقاشات الأكثر أهمية بالنسبة إلى الخير المشترك. فالأمر يتعلق بتحول حاسم في الموقف من التعاطي مع الأديان في الفضاء العمومي مقارنة بالعلمانية، وهذا ما يجعل هذه الأخيرة عاجزة عن تقديم أسس إجماع سياسي. وينطلق رولز من تمييز بين المعقول raisonnable والحق vrai، وهو التمييز الذي نجده بصورة مختلفة لدى هابرماس. فالأديان تتشكل من معتقدات وعقائد وفروض وطقوس، تدعي كلها الحقيقة، لكنها أيضا نتاج للعقل الحجاجي، الذي من البديهي أنه ليس ملكة كونية لإدراك الحق، بل فقط جهد لإنتاج بواعث ذات صلاحية في النقاش العمومي؛ أي حجج مقبولة للدفاع عن مواقف مع أنها غير منسجمة وغير قابلة للمقايسة فيما بينها. فبفضل هذا التصور القائم على الحد الأدنى minimaliste والاستدلالي للعقل الإنساني **كتبادلية** (PPR, p. 132)، يعيد رولز إدماج الأديان في الحوار العمومي. ومن الأكيد أنه يقف في حدود الأديان التي تقبل تقديم بواعثها في ألفاظ قابلة للفهم بالنسبة إلى الآخرين على قاعدة ما يسميه **واجب الكياسة** (PPR, p. 135)، الذي يتطلب استخدام بواعث غير البواعث الدينية؛ وذلك احتراما للآخرين. ففي السجال بشأن الحق في الإجهاض، على سبيل المثال، ليس متاحا الدفع بحجج مستقاة من التعاليم الدينية. فهذا

16- Kant, (1980), Critique de la raison pratique, [A738/B766], (Paris, Gallimard, « Pléiade », 1980, t I), p. 1317

17- Ibid., [A752/ B780], p. 1326

يستبعد التعصب والتشدد لكنه يدمج الجماعات التقليدية (كثيرا ما يمثل رولز بـ«جماعة الأصدقاء» Quakers ونزعتهم السلمية). فالحجج العمومية إذن نتاج لجهد التواصل والتسويغ الذي يظل ممكنا بين الأديان، عندما تكون معقولة. ومعقولة بالنسبة لرولز تحيل فقط على الاستعداد لاستخدام الحجج العمومية، واحترام واجب الكياسة والاعتراف بالتعددية الدينية.

ويقوم حجاج رولز على تمييز مزدوج؛ إذ يتعين بالتأكيد التمييز بين الحق والمعقول، مادام أن حقيقة المعتقدات الدينية للمؤمن ليست موضوعة موضع سؤال في النقاش العمومي، فطابعها المعقول وحده له أهمية في تشكيل الإجماع السياسي. لكن يتعين أيضا إدراك أن القيم، الدينية أو الأخلاقية، لا تختلط مع البواعث والحجج التي تسندها. وها هنا أيضا، يذكر رولز أن النقاش لا ينصب على القيم؛ لأن ذلك سيجعله نقاشا لا نهاية له، ولا يمكنه إلا تجاوز نطاق المجال السياسي، بل إنه ينصب على الحجج المدفوع بها. فما هو قابل لأن يكون موضوعا للتواصل كونيا وبوسعه إقامة إجماع سياسي، ليست القيم الدينية نفسها، ولا تصور العدالة والنظام اللذين تدافع عنهما، بل نوع البواعث والحجج التي تستخدمها.

و**المجال** حيث يتدخل هذا العقل العمومي بالأساس، بحسب رولز، هو مجال الانخراط في التصور العمومي للعدالة الذي يؤسس الإجماع السياسي. ومن أجل التحكيم في الأسئلة الأخلاقية الأعوص، مثل التعديلات الوراثية، والحق في الإجهاض، والزواج المثلي وغيرها، وأيضا تأويلات الدستور التي تستلزمها هذه الأسئلة، والتي ليست من اختصاص البرلمان، فإن ذلك يتطلب أن البواعث العمومية وحدها مستخدمة من لدن مختلف الجماعات وممثلي المواطنين. فهذه الأسئلة لا يمكن أن تسوى، بالنسبة إلى الليبرالية السياسية، بالاعتماد على مذهب أخلاقي أو ديني بعينه، بل فقط بالاستناد على التصور المشترك لدولة الحق والعدالة المجسدة في الدستور. وكل الإشكال يكمن في تأويل هذا الأخير بالصورة الصحيحة، وها هنا يتدخل العقل العمومي. والحجج المستلهمة من المعتقدات الدينية يجب أن تترجم إلى استدلالات بوسع الجميع فهمها والإقرار بصلاحيتها، حتى وإن لم يكن الجميع متفقا مع خلاصاتها. فالأديان بالنسبة إلى رولز هي إذن مذاهب معقولة إذا قبلت الدفع ببواعث تتجاوز مذاهبها الخاصة، وتعبر بذلك عن وعيها بالانتماء إلى جماعة سياسية أكثر اتساعا.

إن الأساسي في التسامح الفاعل لليبرالية السياسية، بالمعنى الذي يتبناه رولز، يكمن هنا في هذه الحماية لتنوع الجماعات الفكرية، وفي هذا الاعتراف بقدرتها على النقاش والمداولة وتبادل الحجج. فعبر هذا المحفل، يستخدم المواطنون، متدينون أو غير ذلك، عقلهم الخاص، ويعترفون ببواعث الآخرين، حتى وإن لم يشتركوا معهم فيها؛ وهكذا يتعلمون المواطنة، ويتخلصون شيئا فشيئا من الإحساس بالعجز والشلل المميز للمجتمعات الفردانية. والإجماع السياسي يجب تصوره كنتيجة لنقاشات مجلس تداولي دائم، وكسيرورة اندماج مستمرة، وليس البتة كنتيجة نهائية (PPR, p. 138). وبهذه الكيفية يحترم رولز روح التعددية الليبرالية، التي لا تتصور الحقيقة إلا كنتاج جماعي وقيد مراجعة مستمرة. وبذات الكيفية الإجماع السياسي عمل مشترك، حيث الجميع، جماعات وأفرادا، ينخرطون ويتشكلون بهذه الكيفية كمواطنين للتجمع السياسي politeia نفسه.

ويدافع رولز عن تصور ضيق نسبيا للعقل العمومي؛ بمعنى أن قائمة البواعث ذات الصلاحية في النقاش العمومي محدودة نسبيا، وأن الحجج الدينية مستبعدة من النقاشات السياسية الكبرى، مع نقطة ضعف أثارتها الانتقادات الموجهة لرولز وتتمثل في أن المواطنين المتدينين يشعرون أنهم قد جُردوا من هويتهم الدينية لحظة الانكباب على الأسئلة المصيرية بالنسبة إليهم كالتربية والأسرة والإنجاب والبيوإتيقا وغيرها. ولذلك عمد رولز، في الصيغة الجديدة للعقل العمومي لـ 1999، إلى الدفع بالشرط الإضافي التالي (PPR, p. 144). يمكن للأديان أن تستخدم، في النقاش السياسي، بشأن الحق في الإجهاض أو رفض الزواج المثلي على سبيل المثال، حججا مستقاة من مذاهبها الدينية، إذا انخرطت، على المدى البعيد، في الدفع بحجج سياسية خالصة ومفهومة من لدن الجميع وحتى وإن لم يكن الجميع يقبل بها، أي بواعث عمومية إذن. والفائدة من هذا الإقحام المحدود للبواعث الدينية أو الفلسفية هو تحقيق الوعي لدى المواطنين الآخرين بما يفكره أو يعتقده المواطنون المتدينون، وبذلك خلق شروط حوار تعددي ليبرالي حقيقي. فالتعددية، وليست خوصصة الأديان، بالنسبة لرولز، هي علامة الديموقراطية الحقة، وعلامة احترام حقٍّ للمساواة بين المواطنين. فالمواطنون المتدينون، بالنظر إلى أن حقيقة معتقداتهم ليست مهددة، وبأن الطابع المعقول والعمومي والقابل للتداول من حججهم هو وحده موضع نقاش، من شأنهم أن يشعروا بأنهم يعاملون على قدم المساواة مثلهم في ذلك مثل غير المتدينين، الذين يجب عليهم أيضا الالتزام **بواجب الكياسة**.

إن وعيا لائكيا ليس كافيا من أجل التعاون والصداقة المدنية؛ إذ يتعين أيضا تعلم النظر إلى الصراعات الدينية كـ«خلافات معقولة». وهذا يفترض تقييما لحدود العقل ذاته، وإذن رفضا للعلموية scientisme والطبيعانية naturalisme كما العقلانية الدوغمائية، التي هي مذاهب عقائدية لا تختلف في شيء عن الأديان. وهذا يفترض أيضا اعترافا بعقل أو لوغوس logos خاص بالأديان، وبمكانة الدين في الحداثة. فرولز لا يمنح الثقة للائكية من أجل قيادة الأديان نحو الحداثة، بل يفردها بالأحرى لتعددية ديموقراطية تفتح الفضاء السياسي على مصراعيه أمام الأديان مع فرض واجب الكياسة، الذي يُحْدث التحول ضرورة في المذاهب الدينية كما في حظوظ الحياة الخاصة. ويتحقق الاستقرار عندما يصير الاستخدام العمومي للعقل ذا أغلبية في الفضاء العمومي، وليس عندما يسود الحياد. فاللائكية، بالنسبة إلى رولز إذن، نتيجة من نتائج السيرورة الديموقراطية وليست شرطها.

الأساس «الأخلاقي» للإجماع السياسي

النتيجة الثانية المميزة للتعددية الليبرالية لرولز تفضي به إلى إعادة إحياء مثال المواطنة والصداقة المدنية. فالمواطنة مسؤولية جسيمة، ويتعين ألا ننسى أنها ليست سلبية فحسب، بل إيجابية أيضا، حتى عندما نختار عدم المشاركة. ويذكرنا رولز أن المشاركة الجماعية في سلطة إكراه كل الأعضاء الآخرين في الجسم السياسي منظورا إليه في كليته هي نتيجة للمواطنة (PPR, p. 137). و**مبدأ التبادلية** يقتضي أن يفكر كل واحد في

الكيفية التي يقبل بها الآخر أو يرفض القبول بالتشريع المعني، وأن يعطي الأولية لشروط التعاون المنصفة. فالمواطنون المتدينون إذن، عوض الخضوع لهيمنة معتقداتهم ومبادئهم في المجال العمومي، وفي التشريع على وجه خاص، يتعين عليهم أن يعتبروا أنفسهم جزءا من كل أكثر اتساعا من جماعتهم الدينية، وأن ينظروا في آثار اختياراتهم بالنسبة لأولئك الذين لا يتقاسمون معهم قناعاتهم. إنها الكيفية الوحيدة لبلوغ إجماع سياسي، والذي لن يكون لا نتيجة للفعل غير الليبرالي للدولة، ولا مجرد تعايش مؤقت بين الأديان وبين المواطنين المتدينين وغير المتدينين، أي إجماع «لأسباب وجيهة» على حد تعبير رولز (PPR, p. 150).

غير أن بلوغ درجة كهذه من الوعي، يقتضي كسب «القلوب والعقول»، وعدم الاكتفاء بجعل الأقليات الدينية بمنأى عن علاقة القوى القائمة. ويتقدم رولز هنا على أرض خطرة وقد أدار ظهره مبتعدا عن الليبرالية؛ إذ يبدو أنه تخلى عن التصورات المعاصرة للديموقراطية كتنافس بين جماعات المصالح، من أجل أن يدفع بأن الديموقراطيات في حاجة، من أجل أن تدوم وتستمر في السياق الراهن، لإجماع سياسي بوسعنا وصفه تقريبا بـ«الجمهوري» « républicain »: الإجماع لا يمكن أن يكون مستقرا إلا إذا اعترف المواطنون بقيمة المبادئ السياسية التي يتعين عليهم الخضوع لها. ويبدو أن ما يذهب إليه رولز هو أن وحده إجماع «أخلاقي» حول قيم سياسية من شأنه أن يظفر بانخراط المواطنين المتدينين. لكن، أليس في هذا تناقض تام مع مبدأ اللائكية وحياد الدولة؟ فالإشكال المستعصي على الحل الذي يصطدم به رولز هو أن إجماعا من هذا النوع تستبعده الليبرالية؛ لأنه لا يمكن أن يتأتى إلا عبر تدخل السلطة الإكراهية للدولة غير الليبرالية. يقول في كتاب «الليبرالية السياسية»: «إذا تمثلنا المجتمع السياسي كجماعة موحدة communauté unie في الانخراط في المذهب الوحيد ذاته، فعندئذ سيكون الاستخدام المستبد لسلطة الدولة ضروريا... لنطلق على هذا تسمية القمع» (LP, p. 64).

كيف يمكن حل هذه المعضلة؟ من خلال تصور تسويغ الديموقراطية نفسه بكيفية ديموقراطية محترما حرية ومساواة المواطنين المعنيين، متدينين أو غير ذلك، وعقلانيتهم كما شخصيتهم الأخلاقية؛ فالاندماج لا يمكن أن يُفرض، بل يجب أن يُسَوغ. ومنهج التسويغ هو الذي سيبسط فضائله الإدماجية، ويلعب دور المستوى الأول في بناء مواطنة ديموقراطية وتعددية.

إن الإجماع السياسي الديموقراطي متصور عامة كتوافق حول قيم أخلاقية مشتركة من نوع القيم اليهودية المسيحية، والتي من شأنها أن تكون أصل القيم الخاصة بالديموقراطية. فهذا ما كان عليه الحال، على سبيل المثال، في النقاش حول ديباجة مشروع الدستور الأوروبي وتضمينها الإحالة على القيم المسيحية للشعوب الأوروبية. إن إجماعا سياسيا كهذا أكثر صلابة من امتلاك الشعوب المعنية لتاريخ مشترك وتقاسمها لإرث ديني مشترك، لكن له العيب المزدوج المتمثل في تعميق الاختلافات وترك المجال حرا أمام مذهب وحيد لتنظيم المجال العمومي. وبالنسبة إلى رولز، من شأن هذا أن يفضي إلى العودة إلى إفساح المجال أمام السلطة القمعية للدولة لتُمارَس على الأقليات المعارضة لليبرالية السياسية. فإذا تحقق إجماع بشأن قيم مشتركة، فإن ذلك

يتحقق **كنتيجة** ممكنة لسيرورة سيكولوجية وسياسية، وليس كشيء معطى مسبقا. وفضلا عن ذلك، إجماع كهذا ليس له مضمون أخلاقي بذاته، فالتوافق لا يضيف شيئا للقيم المشتركة مسبقا. وبهذا المعنى، فهو ليس له قوة إدماجية ولا وقع له على الأقليات الدينية؛ لأنه لا يعترف لا بدورها ولا بقيمتها المتساوية.

وبالمقابل، فالإجماع السياسي المستهدف من لدن الدولة اللائكية يمكن أن يكون مجرد تعايش مؤقت، من دون أي مضمون أخلاقي غير ضرورة استيعاب الاختلافات والعيش سوية. إنه بمثابة تسوية سياسية بسيطة بين القوى المتواجدة، وإن كانت له بالطبع الكثير من الجوانب الإيجابية. ولا يجب أن نندهش من أنه الحل المفضل لدى الجماعات الدينية المتشددة التي ليس عليها بهذا الصورة الالتزام أخلاقيا إزاء الدولة اللائكية والولاء لمبادئها. فبالنسبة إلى الجماعات الأصولية تعايش مؤقت مُرضٍ أكثر مقارنة باتفاق أو إجماع من شأنه أن يستلزم منها الاعتراف بقيم الآخر، أو على الأقل إيجاد أرضية مشتركة، وهو ما سيكون بمثابة تخل عن صفاء الإيمان. والخلاصة التي نصل إليها مع رولز، والتي لا تخلو من مفارقة، هي أن مواجهة التيارات المتشددة والأصولية تمر عبر فرض حوار حول القيم، وذلك فيما يتجاوز البرجماتية والحياد.

كل الإشكال يصير إذن مرتبطا بهذه القاعدة الأخلاقية للتسويغ العمومي. ومن أجل تسليط الضوء على مضمون إجماع ديموقراطي لا يكون لا تسلطيا ولا برجماتيا خالصا، تكتسي أربع نقط أهمية خاصة.

أولا، إذا كان التسويغ ليس نتيجة لتطبيق مذهب أخلاقي معين، ولا يسائل حقيقة المعتقدات الدينية، مثل العلمانية التي تنشد في حقيقة الأمر استبدال أو استئصال الدين من الفضاء العمومي، فإنه لا يتناقض مع حياد الدولة اللائكية؛ فليس من مذهب معين من شأنه توفير قاعدة التفاهم هذه دون أن يناقض مبدأ الحرية المتساوية بالنسبة إلى الجميع. ومن الجلي أن موقفا كهذا يصطدم مباشرة بالتصورات المتداولة عن اللائكية. إلا أنه، مع ذلك، النتيجة المنطقية لتحليلات التعددية الديموقراطية التي قمنا بها.

ثانيا، الإجماع السياسي، بالنسبة إلى رولز، يجب أن يكون «أخلاقيا» بالمعنى الدقيق، حيث يتأتى عبر سيرورة تعكس ما يطلق عليه **المَلَكات الأخلاقية للمواطنين**: القدرة على امتلاك تصور للخير وحس للعدالة. إنه ليس أخلاقيا بالمعنى الذي سيكون به مؤسسا على مذهب بعينه، وعلى قيم مشتركة كما هو الشأن لما ينادي به دعاة الاتجاه الجماعاتي communautariens، بل بالمعنى الذي سيكون به من إنتاج المواطنين الذين يعاملون بعضهم البعض كأشخاص أخلاقيين، وهو ما له أهمية قصوى من أجل الظفر بولاء الساكنة المتمسكة بالدين بشدة. وهكذا يتأتى تجاوز مظهر من مظاهر العلمانية واللائكية، والذي يصدم المتدينين بقوة، ويتثمل في المعادلة بين الحياد أو اللائكية وبين انتفاء الاهتمامات الأخلاقية. والتسويغ العمومي يعامل كل المواطنين مهما يكن انتماؤهم الديني كأشخاص أخلاقيين، ويعترف لهم بذلك **بكرامة متساوية** كمنخرطين في الحوار، بدل فرض مذهب مشترك عليهم بدون حوار واعتراف أو إشراك. ف»التسويغ، متصورا كوفاق قائم على العقل،

يصدر عما هو مشترك بين كل الفرقاء في المناقشة» (TJ, p. 621). والحال أن المشترك بينهم هو حجج وبواعث، وليس قيما، وذلك بالنظر للتعددية الدينية القائمة.

وبالنتيجة، التسويغ الوحيد الممكن لحياد الدولة، بالنسبة لرولز، يجب أن يكون إجرائيا وليس جوهريا. إنه يتأتى من خلال مناقشة صعبة وفي الغالب مؤلمة، لكنها جزء لا يتجزأ من الديموقراطية التعددية و«التداولية» (PPR, p. 138). إنه الحل الوحيد الذي يأخذ بالحسبان تعددية القيم دون الوقوع في النسبية، بكيفية تستطيع معها الأديان الفهم، وتحترم المواطنين، متدينين أو غير ذلك. وإذا لم تكن القناعات الكامنة وراء المطالب الدينية للأقليات ذات صلاحية كونيا، فيتعين على الأقل أن تكون قابلة للتبليغ أو للصياغة في ألفاظ بحيث يكون بالإمكان تسويغها والاعتراف بها باعتبارها ذات صلاحية حتى دون الحاجة إلى اعتناقها. فـ «التسويغ يأتي من أن زوايا نظر متعددة تتساند فيه بشكل متبادل»[18]. (TJ, p. 48).

إن الهدف المنشود، على حد تعبير رولز، هو إجماع متشابك (overlopping consensus) (LP, p. IV). فإذا كانت الحجج تتقاطع، فإن القيم السياسية كالتسامح واحترام الأقليات والحرية الدينية والمساواة في الحقوق الدينية، يمكن أن تسوغ حتى بالنسبة إلى مواطنين مهما كان نمط استدلالهم الوحيد دينيا. فهؤلاء، باعتبارهم منخرطين في النقاش السياسي، يمكنهم إدراك وقبول أولوية القرارات السياسية على قيمهم الدينية الخاصة، كما هو الشأن مثلا بالنسبة إلى الحق في الإجهاض؛ وذلك على أساس تقاطع بين القيم السياسية المدفوع بها وبين قيمهم الشخصية، وهو ما يختلف كلية عن اتفاق قائم على قيم مشتركة. والمثال بالنسبة إلى رولز هو الإجماع على الدستور الذي يمكن أن يتحقق اعتبارا من نقط انطلاق إيديولوجية متنوعة (TJ, p. 198 ; LP, p. 513-205). وشرط اندماج الأقليات الدينية يكمن في أن هذه الأقليات بوسعها ترجمة شروط الإجماع السياسي إلى ثقافتها الخاصة، حيث إن هذه الشروط تصير بجلاء معيارية وليست خالية من كل مضمون. فلا وجود لقيم كونية، إذ لا توجد إلا قيم قابلة لأن تنقل أو تترجم من ثقافة إلى أخرى. فهذا هو العنصر الأكثر إشكالية، لكنه أيضا العنصر الأكثر جِدة في هذا التصور الليبرالي للإجماع السياسي بين مختلف الأديان والجماعات والدولة اللائكية. والفصل بين الكنيسة والدولة جُسد في الفصل بين القيم السياسية والقيم الدينية داخل الوعي الفردي ذاته.

والنتيجة هي إجماع، وهذا الإجماع ليس مجرد **تعايش مؤقت**، لكنه أقل من وفاق حول القيم المشتركة، وهكذا يتمكن من الإفلات من الاتهامات سواء المتعلقة بالنسبية أو الدوغمائية.

ما هي المذاهب التي نستطيع القول إن بوسعها الاندماج، على هذا النحو، بصورة غير مباشرة؟ يمثل رولز على المذاهب التي يمكن أن تكون جزءا من هذا الإجماع السياسي الليبرالي بكل من كانط وميل، وإتيقا التواصل لهابرماس، والنفعية، والنزعة الجمهورية، لكن ليس النزعة الإنسانية المدنية، ثم المسيحية (باستثناء

18- انظر أيضا الفقرة 87: «يقوم التبرير على التصور في كليته وعلى اتساقه مع أحكامنا المفكر فيها» (TJ, p. 620).

الجماعات الأصولية)، والإسلام. وبالمجمل، كل الأديان التي تقبل التفكير أو الاستدلال سوية من شأنها أن تشكل جزءا منه. لكن إجماعا كهذا مرهون بشروط بالغة التشدد؛ إذ يفترض تربية مدنية تنمي حس العدالة والقدرة على وضع مختلف المبادئ والقناعات، وبواعث عمومية وأخرى غير عمومية في وضعية «توازن مفكر فيه» « équilibre réfléchi » (TJ, p. 71)-(75، وتركز على معرفة الحقوق الفردية والحجج التي تقوم عليها. إنه يقتضي بالأخص قدرات معرفية لا يمكننا أن نكون على يقين من تنميتها كما يجب في كل طبقات المجتمع. كما يستدعي أخيرا تنمية لقدرات التحليل والنقد، التي من شأنها أن تدخل في صراع مع تقاليد دينية معينة[19]. ويمكن لهذا الإجماع، أخيرا، أن يفضي إلى انقراض مذاهب معينة، هذه الأخيرة التي هي مذاهب معقولة يقينا، بالمعنى الذي تكون به قائمة على بواعث عمومية، لكنها لا تستطيع أن تتطور في إطار إجماع كهذا، كالنزعة الخلقية créationnisme على سبيل المثال.

خاتمة

هذه هي الخطوط الكبرى لتكييف ممكن للتعددية الثقافية والدينية في إجماع سياسي ديموقراطي هو بعينه تعددي. إنه يتطلب، إذا سرنا على خطى رولز، معاملة الأديان كمذاهب «معقولة»، والتعاطي مع العلمانية كمذهب فلسفي من بين مذاهب أخرى، وليس كأساس إيديولوجي للدولة اللائكية، وإزاحة النقاش من المؤسسة إلى تبريرها، وافتراض الطابع الإدماجي للمداولة والتسويغ العموميين، وإقحام البواعث الدينية في النقاش العمومي، وحث المواطنين على معرفة المذاهب الدينية وتمييزها من بعضها البعض، وأيضا معرفة الاستدلالات المختلفة التي تنتقل من هذه المذاهب إلى المبادئ السياسية، والدفاع أخيرا على أن الإجماع السياسي الديموقراطي هو في المحصلة «أخلاقي»، لكن بمعنى بالغ الدقة، إجرائي وليس جوهريا. والمبدأ الأساس لهذه البرهنة هو أن الدولة ليست محايدة، بل منخرطة بقوة في سيرورة من التسويغ العمومي بفضلها يمكن للقيم السياسية أن تتفوق على قيم الجماعات، كما أن حدود دولة الحق تبدو على هذا النحو مسوغة بجلاء أمام مطالب الجماعات الدينية. وإجماع كهذا ليس لا وفاقا حول قيم مشتركة من شأن الأقليات الثقافية والدينية أن تكون مقصية منه، ولا مجرد تعايش مؤقت خال من كل دينامية إدماجية.

لكن الاعتراضات تظل عديدة.

الاعتراض الأقوى يكمن يقينا في هشاشة إجماع كهذا، وفي كون هذا الأخير يفترض مشاركة مكثفة للمواطنين من كل الأطياف في النقاش العمومي، مع خطر أن يتحول هذا النقاش إلى صدام للمصالح الجزئية للجماعات المختلفة، على نحو ما يحدث في حالة ديموقراطيات الأغلبية المعاصرة، حيث جماعات الضغط واللوبيات تتجاهل الخير المشترك ولا تنشد غير تلبية مطالبها الجزئية. فالتفضيلات الأكثر حدة، والمعبر عنها بقوة أكبر، هي التي ستتفوق عندئذ، وبذلك تحول دون أن تحظى لا أولوية الخير المشترك بالاعتراف، أي أولوية القيم

19- من الأكيد أن هذا هو حال الإسلام الذي نعلم كثرة العلاقات الصراعية التي تجمعه باللاهوت العقلاني.

السياسية على القناعات أو المصالح الفئوية، ولا تعددية القيم بالاحترام. فالتوجس من الانقسامات والصراعات المصاحبة للتعددية هو بالأخص عائق كبير أمام التعبير العمومي عنها. ولا يجب أن ننسى تحذير موريس باريس Maurice Barrès وقوته الانفعالية التي تغذي عودة كل النزعات القومية والتيارات المعادية للأجانب xénophobies. يقول: «إن شَرَّنا الأعمق هو أن نكون منقسمين، مضطربين بألف إرادة جزئية، بألف مخيلة فردية[20].» فتصور مغاير للمساواة والمواطنة من شأنه أن يؤدي إلى انقسام أكبر للمجتمع، إذا كان بإمكان البعض، على سبيل المثال، الدعوة إلى عدالة دينية، وليس مدنية فقط، أو إذا سُمح للمدارس الدينية بالاحتفاظ بحصص نسبية. إذ ينطوي ذلك على المجازفة بخلق جيطوهات ghettos وجماعات لها قانونها الخاص، تفلت أو تلتف على سلطة الدولة.

وهذا تضاف إليه الحاجة إلى قدرات معرفية نامية من أجل التمكن من ربط مبادئ دينية بحجج سياسية في الفضاء العمومي. فالعقل العمومي هو إذن، وقبل كل شيء، عقل السياسيين أو القضاة الدستوريين، وعلى وجه اليقين ليس عقل الناس العاديين. وقد كان رولز على صواب في التمييز بين العقل العمومي ومثال العقل العمومي، إذ حتى عندما يصبح المواطنين «أشباه-مشرعين» « quasi-législateurs » بمعنى متمتعين بالاستقلالية بالمعنى الذي نجده لدى كانط (PRR, p. 135 note 16)، فإن الفارق يظل غير قابل للتجاوز.

إزاء كل هذه الاعتراضات، يوجد رد لليبرالية، لكنه يقتضي العودة إلى منابعها، التي هي ضمنية فقط في حجاج رولز. فالفاعل في هذا الإجماع السياسي التعددي في المقام الأخير ليست الدولة اللائكية ذات السيادة فحسب، كسلطة إدارية وتنفيذية، ينتظر منها التعبير في الواقع الفعلي عن الإرادة العليا للامة وممثليها، بل إن «سيادة القانون، أي *the rule of law* التي تترجم بـ «دولة الحق»، هي التي تقتضي من الدولة نفسها الخضوع لمبادئها. فسواء أعوان الدولة أو الأقليات الدينية نفسها، يجب عليهم احترام إطار القانون، أي ليس فقط النصوص التشريعية، بل أيضا المبادئ الدستورية التي تضمن مشروعيتها. وتوجد بين الجماعات الاجتماعية والدينية المتنازعة، هيئة وسيطة بدونها تفقد تحليلات رولز كل معنى: ويتعلق الأمر بالإطار الدستوري الذي له سلطة أعلى من سلطة المشرع والأغلبية السياسية التي أوصلته إلى السلطة. فوجود هذا الإطار لدولة الحق هو الذي يتيح الإفلات من إحراجات الديموقراطيات البرلمانية ومنح الأولوية للقيم السياسية على القيم الدينية أو غيرها في أي مجموعة مهما كانت من الأغلبية أو الأقلية. فالقيم التي ينادي بها المشرع تتلافى الاعتباطية مادام أنها تتطابق والحقوق الدستورية الأساسية وتتفادى بذلك كل تذبذب بشأن تطبيق التعددية الدينية وحدوده. وأكثر من ذلك، فهذه القيم معلن عنها جماهيريا ومعلومة لدى الجميع. وهكذا، فواجب احترام السلامة الجسدية للأشخاص تجعل عمليات الختان القائمة على تقاليد دينية غير قانونية. كما أن المساواة في الحقوق بين الأشخاص يجعل الزيجات القسرية، والطلاق في يد طرف واحد، وتعدد الزوجات

20- أورده:

Gérard Noiriel, À quoi sert l'identité nationale, (Marseille, Agone, 2007), p. 36

وغيرها، غير قانونية. كما تضمن حرية العقيدة حق الفرد في مغادرة جماعته الأصلية. وإذا وجدت حقوق ثقافية أو جماعية في مرحلة انتقالية مثل حق بعض الجماعات في الحفاظ على لغتها أو الاعتماد على عدالة رجال الدين في ثقافتها، فإن ذلك يجري مطلقا في الإطار الصرف لدولة الحق. والانتقادات إزاء التعددية الدينية باسم الهوية الوطنية تكشف إلى أي مدى تآكلت الثقة في المؤسسات، وفي دولة الحق، وفي الدستور في الديموقراطيات القائمة على الأغلبية، حيث لا وجود لوساطة من شأنها التخفيف من صدمة التفضيلات الفردية والجماعية. فـ «الاستفتاء الجماهيري اليومي» الذي عرف به رينان Renan الأمة nation سنة 1882، يجب أن يكون استفتاء جماهيريا حول المبادئ الدستورية، وليس استفتاء حول القيم التاريخية لجماعة جزئية وعارضة. فليست التعددية، بل نواقص دولة الحق هي التي يجب أن يشار إليها بأصابع الاتهام بشأن هشاشة الإجماع السياسي في مواجهة الجماعات الدينية.

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com