

# تحول آرای فلسفی یورگن هابرماس درباره ی نقش

## دین در حوزه ی عمومی

حسین غفاری

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تهران

معصومه بهرام<sup>۱</sup>

دانشجوی دوره دکتری رشته فلسفه دانشگاه تهران

(از ص ۲۱ تا ۳۸)

تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۱۱/۱۲؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۴/۱۲/۲۰

### چکیده

بعضی از صاحب نظران یورگن هابرماس را برجسته ترین فیلسوف زنده و نظریه پرداز اجتماعی به شمار می آورند. در عین حال دیدگاه های او در مورد نقش دین در حوزه ی عمومی تا حدودی مورد غفلت قرار گرفته است. در این مقاله، ضمن شرح و توضیح مبانی دیدگاه های فلسفی اولیه و بعدی هابرماس درباره ی دین، تحول نگرش او به دین همچون یکی از منابع مشکلات درونی مدرنیته و سپس تلقی او از دین همچون منبع اصلی شوق و انگیزه برای پی ریختن زیست جهان فرهنگی - اجتماعی مطلوب بررسی شده است. نادیده گرفته شدن مطالعات متأخر هابرماس درباره ی نقش و جایگاه دین در دنیای معاصر مایه ی تأسف است، چراکه پروژه ی متأخر هابرماس فی الواقع کوششی است خلاق و مهم برای گذار به فرا سوی فرض های سکولار که وجه بارز بسیاری از مطالعات مدرن در مورد دین است. هدف اصلی این مقاله بررسی انتقادی تفکر فلسفی هابرماس و تحول آرای او درباره ی نقش دین در عرضه ی عمومی است و روش های به کار رفته در این پژوهش، تحلیل محتوا و مطالعه تطبیقی افکار هابرماس با تکیه بر رویکرد انتقادی است.

**واژه های کلیدی:** فلسفه و دین، حوزه ی عمومی، جهان بینی اسطوره ای، جهان بینی دینی -

مابعدالطبیعی، جهان بینی مدرن.

## ۱. مقدمه

علايق و دغدغه های فکری هابرماس از چنان وسعتی برخوردارند که حوزه های متعددی همچون فلسفه، جامعه شناسی، الاهیات، سیاست، اخلاق، قانون، روان شناسی، زبان شناسی، هرمنوتیک، ادبیات و ارتباطات را دربرمی گیرد. ولی دیدگاه او نسبت به دین نسبتاً در درون پیکره ی پهناور ادبیاتی که آثار هابرماس را بررسی و کشف می کند، مغفول مانده است. **هابرماس پدیده دین را از دیدگاه فلسفی بررسی می کند** و در تفکرات قبلی و بعدی خود در مورد نقش دین در حوزه ی عمومی عمدتاً متأثر از فیلسوفان قاره ای و به ویژه مکتب فرانکفورت است، زیرا آن ها اعتقاد داشتند که موضوعات دینی باید از دیدگاه فلسفی تجزیه و تحلیل شوند. در مقاله ای تحت عنوان "خداپرستی و الحاد" (*theism and atheism*) که در کتاب *مکتب فرانکفورت پیرامون دین* آمده است، ماکس هورکهایمر با صراحت قید می کند که بدون خدا انسان بیهوده می کوشد که معنای مطلق را حفظ کند. بدون رجوع به امری الهی، یک عمل خوب مانند نجات یک انسان که به ناحق اذیت شده است، تمام شکوه اش را از دست می دهد. مرگ خدا همچنین مرگ حقیقت جاودانی است (*Horkheimer, 2005: 221*). هابرماس با یادآوری این جمله در نقد عقلانیت ابزاری، این تفکر را در فلسفه خود مورد توجه قرار داده است. در سطح وسیع تری می توان استنباط کرد که آثار هابرماس درباره ی تبادل دیدگاه ها و تفاهم متقابل بین الادهانی بین گروه های دیندار و سکولار و نیز کارهای او در مورد گفتمان های بین ادیان و تمدن ها در دنیای مدرن، تعهد او برای ارتقای اهمیت دین و گفتمان و لزوم جلوگیری از خشونت و جنگ را منعکس می سازد. به علاوه، هابرماس در مقاله خود با عنوان "پاسخ به منتقدینم" معتقد است که "تا وقتی که جمعیت های دینی در جامعه مدنی نقشی حیاتی ایفا می کنند، سانسور کردن صدای شهروندان دیندار با روح یک نهاد لیبرالی ناسازگار است" (*Habermas, 2013: 371*). با این حال، توجه بسیار محدودی که به تفکر هابرماس در خصوص دین شده، قادر نبوده است که واقعیت های مذکور را دریافت و انعکاس دهد. این وضع ممکن است اغلب ناشی از ماهیت انتزاعی و تکنیکی بسیاری از نوشته های او باشد که درست فهمیده نمی شود و یا ممکن است انعکاسی از تحولات چشمگیری باشد که اخیراً در

دیدگاه های او درباره ی دین رخ داده است و یا حتی می تواند ناشی از موضع گیری بسیار منفی نویسندگان فلسفه تحلیلی نسبت به فلسفه قاره ای هابرماس باشد. از آن جا که درگیری فکری هابرماس با دین به طرز تفکیک ناپذیری با مفهوم کلیدی "حوزه ی عمومی" (*the public sphere*) تفکرش گره خورده است، لذا مهم است که به اجمال به آن اشاره گردد. از نظر هابرماس، شبکه ی عصبی حوزه ی عمومی سیاسی را مجامع دینی، دانشگاه ها، گروه های حرفه ای و جمعیت های داوطلب تشکیل می دهد. حوزه ی عمومی، به عنوان ساختاری از ارتباطات میانجی گرانه، بین دولت و جامعه مدنی وساطت کرده و جایی است که در آن طبقات مختلف جامعه می توانند آزادانه درباره ی اعمال و اقداماتی که دولت متعهد به انجام آن شده است، بحث و انتقاد نمایند. در این شرایط است که ساختار قدرت، مثل دولت، باید اعمال خود را بازنگری کند و آن ها را در پرتو بررسی های انتقادی شهروندان اصلاح نماید. در حقیقت، هابرماس به پیروی از هگل به دنبال عقلانی کردن اقتدار دولت ها است.

#### ۱. تفکرات اولیه هابرماس درباره ی نقش دین در حوزه ی عمومی

هابرماس در مقاله خود تحت عنوان "پیرامون هویت اجتماعی" (*on social identity*) در سال ۱۹۷۴، دین را پدیده ای اجتماعی معرفی کرده و برای توضیح آن به کرات به فلسفه هگل اشاره می کند و معتقد است که فلسفه هگل برای حل مسأله هویت جمعی (*collective identity*)، که دغدغه ی هابرماس است، طراحی شده است. او در این مقاله، جامعه ای را تشریح می کند که در دستیابی به هویت مناسب یا حقیقی خود با شکست مواجه شده است و به اعتقاد هگل دارای هویتی کاذب (*a false identity*) است. هابرماس مراحل مختلف تکامل اجتماعی را با توجه به هویت شخصی و گروهی تجزیه و تحلیل می کند. یعنی، ابتدا این بررسی را با نگاه به هویت انسانی در جوامع باستانی (*archaic societies*) از طریق صورت های خیالی اسطوره ای شان از جهان، نمادها و اعمال شان، که بعدها با ادیان توحیدی یکی شده است، انجام می دهد. هابرماس هویت فردی در جامعه ی باستانی را به عنوان هویت طبیعی کودک تلقی می کند. به دنبال این مرحله، اشکال جدید کنش های دینی در قالب ادیان چند خدایی

به وجود می آیند که از طریق آئین ها و شعایری بین خدایان و انسان ها ارتباط متقابل برقرار می شود. مرحله ی بعدی تکامل اجتماعی را جهان بینی های دینی- مابعدالطبیعی در قالب ادیان یکتاپرست تشکیل می دهد که به اعتقاد هابرماس شامل نمادها و اعمال شرک آمیزی است که ریشه در اسطوره و سحر و جادو دارد. بنابراین، آنچه که ادیان جهانی از خود به جا می گذارند فقط نظام های اخلاقی همه شمول است (Habermas, 1974: 91-94). هابرماس تکامل جهان بینی ها را به سه مرحله ی جهان بینی اسطوره ای (*The mythical worldview*)، جهان بینی دینی - مابعدالطبیعی (*the religious-metaphysical worldview*) و جهان بینی مدرن (*The modern worldview*) تقسیم می کند. هابرماس نظریه ی مدرنیته ی خود را در مقابل جهان بینی های اسطوره ای و دینی- مابعدالطبیعی بسط و ارائه می دهد. او اندیشه ی دینی را به عنوان تفکر اسطوره ای و مابعدالطبیعی در مقابل ماهیت عقلانی و پسامتافیزیکی اندیشه ی مدرن می بیند.

در کتاب *بحران مشروعیت* (1976: 18) و *ارتباطات و تکامل جامعه* (1979: 157)، هابرماس مدعی است که اولین مرحله ی صورت بندی اجتماعی، مرحله ی نوسنگی (*neolithic*) یا مرحله ی بدوی (*primitive*) است. در این مرحله، نظام خویشاوندی و ساختارهای خانوادگی گویای یک نهاد تام است که یکپارچگی اجتماعی و یکپارچگی نظام را حفظ می کنند. هابرماس (1979: 104) به تاسی از هگل معتقد است که تصویر اسطوره ای برای اولین بار امکان ساخت مجموعه ی پیچیده ای از تمثیل هایی را فراهم آورد که در آن کلیه پدیده های طبیعی و اجتماعی در هم تنیده و قابل تبدیل به یکدیگر بودند. بنابراین، جهان بینی اسطوره ای نمی تواند عقلانی باشد، زیرا جهان بینی اسطوره ای "محتوای خاصی به طور جزئی به مفهوم جهان می دهد که آن را از موضوع بحث عقلانی و لذا از نقد کنار می گذارد" (1984: 51). تنها راه عقلانی کردن آن همانا پیدا کردن جایگزینی برای اسطوره است و همین جایگزین سازی است که انعطاف پذیری در انتقاد را به همراه می آورد.

در کتاب *بحران مشروعیت*، هابرماس مرحله دینی- مابعدالطبیعی را صورت بندی اجتماعی سنتی می نامد و معتقد است که تولید و توزیع ثروت اجتماعی از شکل های

خانوادگی سازمان به شکل مالکیت ابزارهای تولید تغییر می کند. نظام خویشاوندی دیگر هسته نهادی کل نظام در نظر گرفته نمی شود و وظایف اصلی اداره حکومت و نظارت به دولت سپرده می شود. چندی بعد، آنچه به ظهور می رسد نظم حقوقی است که به نوبه خود نیازمند توجیه است (Habermas, 1976: 18-19). با توجه به عملکرد اجتماعی دین، هابرماس سه وظیفه تولید جهان بینی، ارائه ی معیارهای اخلاقی و قابل تحمل کردن مصیبت ها و فاجعه ها را برای دین در نظر می گیرد. هابرماس از آن جا که وظیفه نخست را وجه مشترک بین جهان بینی های دینی - مابعدالطبیعی و اسطوره ای تلقی می کند، معتقد است که جهان بینی مدرن که از ویژگی عقلانیت برخوردار است باید جانشین این دو جهان بینی شود. به علاوه، هابرماس تفاهم متقابل بین الاذهانی در کنش ارتباطی خود را جایگزین وظیفه ی دوم جهان بینی دینی - مابعدالطبیعی می کند. اما در مورد وظیفه سوم، هابرماس در کتاب تفکر پساتفیزیکی: مقالات فلسفی، می گوید که با آن که دین، از نقطه نظر خارجی، از کارآمدی خود در رابطه با تولید جهان بینی برای ارزش و معنا بخشیدن به زندگی دینداران بی بهره شده است، ولی هنوز در نقش خود در ایجاد مقاومت در مقابل حوادث غیرمنتظره ی زندگی بی همتا و غیر قابل جایگزین به وسیله فلسفه است. به همین سبب، تفکر مابعدالطبیعی هنوز به زندگی صلح آمیز با آداب و عادات دینی ادامه می دهد. بنابراین، هابرماس اظهار می دارد که "فلسفه حتی در شکل فرامتافیزیکی خود نه قادر خواهد بود که جایگزین دین شود و نه می تواند دین را سرکوب کند، مادامی که زبان دین حامل محتوایی معنایی است که الهام بخش و ضروری است، این محتوا فعلاً از این که به دام توان تشریحی زبان فلسفه بیافتد، طفره می رود، و کماکان در برابر تبدیل شدن به گفتمان های تعقلی مقاومت می کند" (Habermas, 1992: 51).

هابرماس توضیح می دهد که با ژان ژاک روسو و ایمانوئل کانت، مدرنیته به این نتیجه رسید که اصل عقلانیت جانشین اصول مادی مثل طبیعت یا غیر مادی مثل خدا در مسائل عملی شود (Habermas, 1979: 184-5). وی در توضیح جزئیات این مطلب، عقلانیت را دارای خصوصیتی همچون تمرکززدایی از جهان بینی های دینی - مابعدالطبیعی، افسون زدایی از جهان بینی های دینی - مابعدالطبیعی، و ساختار عقلانی

زبانی کردن امر مقدس می‌داند. اساس تفکر تمرکززدایی (*decentration*) در نظریه‌ی پیازه یافت می‌شود جایی که او در مورد رشد شناختی کودک بحث می‌کند. مفهوم خودمحوری یک کودک بیانگر درماندگی او در تفکیک خودش از پدیده‌های جهان عینی، اجتماعی و ذهنی است. از آن جا که هابرماس مراحل اسطوره‌ای و دینی - مابعدالطبیعی را به دوران کودکی بشر نسبت می‌دهد، طبیعتاً اعتقاد به ادیان چند خدایی و یکتاپرستی در این دوران نیز به اندیشه‌ی کودکانه تعلق می‌گیرد که باید در دوران مدرن کنار گذاشته شود. هابرماس (*Habermas: 1984, 186-215*)، در نظریه‌ی کنش ارتباطی خود، موضوع افسون زدایی (*disenchantment*) از جهان بینی‌های دینی - ماوراءالطبیعی را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد. او اشاره می‌کند که ماکس وبر جدایی بین حوزه‌های ارزشی - فرهنگی علم، اخلاق و هنر را به منزله کلید تبیین عقل‌گرایی غربی تعبیر می‌نماید. او به نوبه خود این جدایی را نتیجه‌ی یک تاریخ درونی، یعنی عقلانی شدن جهان بینی‌های دینی می‌فهمد. هابرماس همانند وبر تصریح می‌کند که ناتوانی جهان بینی‌های اسطوره‌ای و دینی - مابعدالطبیعی در درک روابط بین پدیده‌های جهان باعث شد که انسان بدوی این پدیده‌ها را همچون کنش‌های یک خالق تعبیر کند. هابرماس (۱۹۸۷: ۱۱۱-۷۷) در توضیح جزئیات ساختار عقلانی فرآیند زبانی کردن امر مقدس (*linguistification of the sacred*) می‌گوید که کار ویژه‌های وحدت بخشی و بازنمایی که در ابتدا با مراسم آیینی صورت می‌گرفت اکنون به کنش ارتباطی منتقل شده است؛ اقتدار امر مقدس رفته رفته جای خود را به یک اقتدار اجماع اکتسابی داد. هابرماس (۱۹۸۷: ۸۷-۹) همچنین از تحقیقات ویتگنشتاین درباره‌ی زبان استفاده می‌کند آن جا که از تعطیل و تعلیق زبان و یا وداع زبان (*language going on holiday*) در جوامع دینی صحبت می‌کند. منظور این است که زبان جایگاه خاص خود را در جوامع دینی از دست داده است.

## ۱.۲. ارزیابی تحلیلی از جهان بینی‌های اسطوره‌ای، دینی - مابعدالطبیعی و مدرن

در نقد و بررسی تصویری که هابرماس از دین ارائه می‌دهد، می‌توان به نکات زیر اشاره کرد: هابرماس ادیان دینی - مابعدالطبیعی را تکذیب می‌کند، اما، با جانبداری از بخشی از عقاید کانت، دین را به صورتی از اخلاق اجتماعی تنزل می‌دهد. کانت عقل را به نظری

و عملی تقسیم می کند و مبنای عقل عملی را اخلاق پیشینی می داند. در این تقسیم بندی دین بر اساس اخلاق پایه ریزی می شود و کارایی خود را در حوزه ی عقل نظری و استدلالی از دست می دهد. در واقع، دیدگاه هابرماس در باب دین همانند دیدگاه کانت، زیگموند فروید، امیل دورکیم، کارل مارکس و جیمز جورج فریزر یک دیدگاه کاملاً تقلیل گرایانه (*reductionist*) است. این تقلیل گرایی بدون این که به تمام جنبه های کارکردی دین توجه کند، فقط بعضی از ابعاد و کارکردهای اجتماعی آن را می بیند و دین را از جوهر ذاتی خود عاری می کند.

هابرماس مانند فریزر و چارلز تیلور دین را مجموعه ای از عقاید و ایده هایی می داند که مردم آن ها را برای تبیین آنچه را که در جهان های عینی، اجتماعی و ذهنی خود می یابند، وضع می نمایند. یعنی این که دین حاصل اندیشه انسان است تا بتواند بر مبنای آن مشکلات و نیازهای خود را برطرف کند. بنابراین، هابرماس اسطوره، سحر و جادو را مرحله مقدماتی دین محسوب می کند و چند گانه پرستی و یکتاپرستی ادیان عالی تر را اشکال عقلانی تر دین می داند که سرانجام در فرآیند مدرنیته تخریب و منهدم می شوند. بدیهی است که از نظر هابرماس عقلانی ترین مرحله، دوره مدرن است که انقلابی علیه تمام مظاهر دینی - مابعدالطبیعی است. نکاتی را می توان علیه دعاوی هابرماس در این جا ذکر نمود: اولاً، زمینه های تاریخی برای حمایت از آرای هابرماس ضعیف است. به گفته دانیل پالس، بعضی از دانشمندان معتقدند که یکتاپرستی که عالی ترین شکل دین است در میان فرهنگ های ساده تر مردمان شکارچی و گردآورنده خوراک شایع تر از اجتماعات متأخر و پیشرفته مردمی است که کشاورزی و گله داری می کردند (Pals, 1996: 47). ثانیاً، به نظر می رسد که هابرماس خود را با داوری بر اساس پیش فرض های دیگر دانشمندان قانع می کند و با مراجعه و اعتماد بیش از حد به نظریه های ناخودآگاه فروید، اجتماعی دورکیم، ماده گرایی مارکس، عقل عملی کانت و غیره، در مورد دین به خطا رفته است.

هابرماس، همچون مارکس، شاهد اجرای اصول اجتماعی مسیحیت تحریف شده ی کاتولیک و پروتستان بوده است که در طول تاریخ، تسلیم شدن فقرا و ستمدیدگان و فرار از واقعیت های طاقت فرسا را ترویج می کرده است. دینی که به گفته مارکس،

بردگی عهد باستان و قرون وسطا را توجیه و تمجید کرده و ضرورت وجود طبقه حاکم را موعظه می کند، زیرا ظلم ستمگران علیه ستمدیدگان را هم کیفر عادلانه گناه اولیه و سایر گناهان، و هم امتحانی که خداوند بر کسانی که رهایی یافته اند، تحمیل می کند (Marx and Engels, 1975: 74). با این حال، ادیان واقعی و بزرگ جهان سابقه طولانی مدت در مبارزه با ظالمان و استثمارگران داشته و تغییرات بسیار مثبتی را در جوامع پدید آورده اند. مع الوصف، حتی اگر اعتراف کنیم که این مشکلات بالقوه و یا بالفعل در بعضی از فرض های کلیدی فلسفی و تاریخی هابرماس وجود دارد، اما شرح و دیدگاه اخیر او درباره ی دین ارزش بررسی مفصل را دارد.

## ۲. تفکرات اخیر هابرماس درباره ی نقش دین در حوزه عمومی

هابرماس در تفکرات اخیر خود موضع گیری مثبت و سازنده ای به دین و نقش آن در حوزه ی عمومی داشته است. او حتی تأکید می کند که دین تصاویری جهت دار و موجه از اشکال بدون نقص زندگی را در اختیار می گذارد که الهام دهنده هستند و ما را به انجام تلاش هایی در به وجود آوردن کارهای پسندیده و سودمند ترغیب و تشویق می کند. در تجدّد جهانی، فقط دین است که می تواند عدم وحدت و سایر نواقص جامعه را برطرف کند و به ما بفهماند که زندگی چیست و چگونه باید باشد. یعنی، وی می پذیرد که چارچوبی که دین برای زندگی بهتر ترسیم می کند، به مراتب عمیق تر، پیشرفته تر و قوی تر از نظریه ی انتقادی و یا نظریه ی کنش ارتباطی است که او به تصویر می کشد. هابرماس در مقاله خود در سال ۱۹۸۸ اعتراف می کند که تفکر و موضع گیری قبلی او نسبت به دین عجولانه بوده است. لذا، برخلاف موضع گیری قبلی خود، هابرماس دیگر دین را در حاشیه ی زندگی اجتماعی، فرهنگی و سیاسی قرار نمی دهد، بلکه راه کاملاً جدیدی را برای درک دین می گشاید. هابرماس با توجه به خطاپذیری فلسفه و در نتیجه جایگاه متزلزل آن در جامعه مدرن، به جای این که فلسفه را جایگزین دین کند به آن آمادگی می دهد تا توسط سنت های دینی آموزش ببیند؛ او می نویسد: "فلسفه همچنین دلایل خوبی دارد که در معرض یادگیری از سنت های دینی قرار گیرد" (Habermas: 2008, 109). قبل از این که به



جزئیات موضع گیری اخیر هابرماس درباره دین پرداخته شود، لازم است که ابتدا، به عنوان درآمد، به سیر تحول فکری او درباره ی دین اشاره شود تا در پرتو آن مباحث این بخش از وضوح بیشتری برخوردار گردد.

## ۲. ۱. تحول تاریخی تفکر اخیر هابرماس درباره ی نقش دین در حوزه ی عمومی

بر اساس مهم ترین منابع مکتوب منتشر شده از هابرماس، می توان درگیری او با موضوعات دینی و تحول فکری وی را به ترتیب زیر مشخص نمود:

۱. هابرماس در سال ۱۹۶۱ مقاله ای تحت عنوان "ایده آلیسم آلمانی فیلسوفان یهودی" می نویسد که در آن به گزارشی توصیفی در خصوص ارتباط و یا اثر متقابل دین و فلسفه می پردازد. او در این مقاله هیچ گونه موضع گیری نسبت به دین از خود نشان نداده و در حقیقت، نوعی وقایع نگاری نموده است. در عین حال، هابرماس در کتب مختلف خود، خصوصاً در دو جلد نظریه ی کنش/ارتباطی در سال های ۱۹۸۴ و ۱۹۸۷، با تفسیری ماتریالیستی، تکامل اجتماعی را به سه دوره تقسیم می کند و دوره مدرن را به دوره اسطوره ای و دینی- مابعدالطبیعی ترجیح می دهد.

۲. هابرماس در سال ۱۹۸۸ مقاله ی دیگری با عنوان "استعلا از درون، استعلا در این جهان" منتشر می کند. وی هشدارهای هلمت پوکرت را جدی می گیرد و به انتقادی از او جواب می دهد و اعتراف می کند که تقریباً خیلی عجولانه پیشرفت دین در مدرنیته را با وبر بر طبق خصوصی سازی قدرت های ایمان نتیجه گیری کرده و خیلی سریع به این مطلب پاسخ مثبت داده است که از حقایق دینی، بعد از آن که جهان بینی های دینی مضمحل شده اند، چیزی بجز اصول سکولار اخلاق جهانی مسئولیت باقی نمی ماند.

۳. هابرماس در سال ۱۹۹۱ مقاله ای در دفاع از نوشته آلفرد اشمیت درباره ی هورکهایمر با عنوان زیر منتشر می کند: "تلاش برای نجات یک معنای غیرمشروط بدون خدا سرسپردگی بیهوده ای است: تأملاتی در گفته ای از ماکس هورکهایمر".

۴. در سال ۱۹۹۲ هابرماس در کتاب تفکر پسامتافیزیکی: مقالات فلسفی مباحث مختلف دینی را مطرح نمود. هابرماس می گوید که اعتقاد ندارم که ما اروپایی ها

می‌توانیم به طور جدی مفاهیمی مانند اخلاق و زندگی اخلاقی، شخص و فردیت، یا آزادی و رهایی را بدون تخصیص دادن جوهر ادراک دینی تاریخ با نظر به رستگاری دریابیم. این مفاهیم احتمالاً به قلب های ما از منابع مفهومی تفکر افلاطونی بر محور نظم و شهود ایده ها نزدیک ترند. (Habermas: 1992, 15) (هابرماس، ۱۹۹۲: ۱۵).

۵. در سال ۱۹۹۷، کتابی از هابرماس تحت عنوان *قدرت آزادی بخش نمادها: مقالات فلسفی منتشر می شود*. در این کتاب هابرماس به بررسی تفکرات دینی بعضی از فیلسوفان می پردازد.

۶. هابرماس در سال ۲۰۰۱ در مراسم جایزه صلح به ایراد سخنرانی در مورد "ایمان و دانش" پرداخت که آن را در کتاب *آینده سرشت انسان* با اضافاتی به چاپ رسانده است.

۷. هابرماس در ماه مه سال ۲۰۰۲ برای تقریباً یک هفته به ایران آمد. وی در این سفر با دانشمندان، روشنفکران و دانشجویان ایرانی ملاقات نمود. در تاریخ ۱۳۸۱/۲/۲۳، هابرماس میزگردی با اعضای انجمن جامعه شناسی ایران و اساتید فلسفه درباره انعطاف دینی داشت. او دو سخنرانی مهم تحت عنوان "پایان تبعیض، آغاز مدارا" و "دینداری در بستر سکولاریسم" به ترتیب در انجمن حکمت و فلسفه (۱۳۸۱/۲/۲۲)، و دانشگاه تهران (۱۳۸۱/۲/۲۴) ایراد نمود. سپس، در تاریخ ۱۳۸۱/۲/۲۵ با متفکران و اساتید فلسفه، علوم اجتماعی و علوم سیاسی دیدار داشت.

۸. در سال ۲۰۰۲ کتابی با عنوان *دین و عقلانیت: مقالاتی پیرامون عقل، خدا، و مدرنیته* انتشار یافته که در آن تعدادی از مقالات هابرماس درباره ی دین جمع آوری شده است.

۹. در سال ۲۰۰۳ کتابی با نام *فلسفه در زمانه ی ترس و وحشت* منتشر شد که یکی از مقالات آن، گفت و گوی بورادوری با هابرماس در مورد "بنیادگرایی و ترور" است.

۱۰. در سال ۲۰۰۳ کتابی از هابرماس با عنوان *آینده سرشت انسان* انتشار یافت؛ مهم ترین بحث کتاب، مقاله "ایمان و دانش" است که همان سخنرانی هابرماس در سال ۲۰۰۱ در مراسم جایزه صلح می باشد.

۱۱. هابرماس در سال ۲۰۰۵ در سمینار جایزه ی هولبرگ، درباره "دین در حوزه ی عمومی" سخنرانی داشت. در این سخنرانی هابرماس از احیای دین در سراسر جهان صحبت می کند.

۱۲. هابرماس در سال ۲۰۰۶ در مجله اروپایی فلسفه، مقاله ای تحت عنوان "دین در حوزه ی عمومی" منتشر کرد که در آن مجدداً بر بعضی از مباحث سخنرانی خود در سمینار جایزه ی هولبرگ تأکید می ورزد و آن ها را شرح و بسط داده است.
۱۳. در سال ۲۰۰۶ کتابی با عنوان *دیالکتیک سکولارسازی: درباب عقل و دین* از زبان آلمانی به زبان انگلیسی ترجمه شد که در آن گفت و گوی هابرماس با یوزف کاردینال راتسینگر در شهر مونیخ در سال ۲۰۰۴ درج شده است.
۱۴. در سال ۲۰۰۸ کتاب هابرماس تحت عنوان *میان طبیعت گرایی و دین* به زبان انگلیسی ترجمه شد که در آن هابرماس علاوه بر مطالب جدید، بعضی از مقالات و یا سخنرانی های قبلی خود را شرح و بسط داده است.
۱۵. در سال ۲۰۱۰ کتابی با عنوان *آگاهی از آنچه مفقود است: ایمان و عقل در عصری پساکولار* منتشر شد که دو مقاله از آن را هابرماس نوشته است.
۱۶. در سال ۲۰۱۱، مقاله ای از هابرماس در کتاب *قدرت دین در حوزه ی عمومی* با عنوان "امر سیاسی: معنای عقلانی یک میراث قابل تردید الاهیات سیاسی" چاپ شد. هابرماس بیان می کند که کلود لفور به تفاوت میان امر سیاسی و سیاست متوسل می شود تا ما را آگاه کند که هر جامعه ای که خاستگاه دینی خود را فراموش کند، گرفتار وهم خود ماندگار محض می شود.
۱۷. در سال ۲۰۱۳، هابرماس در مقاله ای تحت عنوان "پاسخ به منتقدانم" (*reply to my critics*) ضمن پاسخ به ایرادات و پیشنهادات بعضی از فیلسوفان و متفکران می گوید که باید بتوانیم مضامین الاهیات را به حیطة های فرهنگی غیردینی انتقال دهیم. در یک نگاه کلی به ۱۷ مورد اشاره شده، می توان نتیجه گرفت که هابرماس بیش از پنج دهه است به طور مستقیم و غیرمستقیم با موضوعات دینی سروکار پیدا کرده است و این درگیری هنوز هم ادامه دارد. به نظر می آید که این مواجهه در ابتدا توصیفی، سپس غالباً انتقادی و در سال های اخیر حمایتی است.
- هابرماس در سخنرانی خود در باب "دینداری در متنی سکولار" در دانشگاه تهران در چهاردهم ماه مه ۲۰۰۲ (*Habermas: 2002/b, 18*) دو الگوی سکولاریسم یعنی جایگزینی (*replacement*) و مصادره (*expropriation*) را شناسایی می کند و اعلام

می نماید که هر دو الگو نادرست بوده و به راه خطا رفته اند. الگوی جایگزینی به روشی اطلاق می شود که در آن رویکردهای دینی نسبت به اندیشیدن و صورت های دینی زندگی با معادل های عقلانی شان جایگزین می شوند. مصادره به زبان ساده به معنی سرقت است. بعد از مطرح کردن الگوهای مذکور در ایران در سال ۲۰۰۲، در کتاب *آینده سرشت انسان*، هابرماس این ایده را به شرح زیر تکرار می کند:

مطابق قرائت نخست یعنی - "مهار کردن" (*taming*) - شیوه های دینی تفکر و شکل های دینی زندگی با معادل های عقلانی، و در هر صورت برتر، جایگزین شده اند؛ در حالی که در قرائت دوم، یعنی "دزدی" (*stealing*)، این شیوه های مدرن تفکر و شکل های مدرن زندگی به مثابه کالاهای به طور نامشروع دزدیده شده بی اعتبار می شوند. الگوی جایگزین نوعی تفسیر پیشرفت گرایانه بر اساس مدرنیته افسون زدایی شده ارائه می کند، در حالی که الگوی تصرف به تفسیری بر اساس یک نظریه زوال (*a theory of decline*)، یعنی، مدرنیته ناامن منجر می شود. هر دو قرائت مرتکب اشتباه مشابهی می شوند. (*Habermas: 2003/b, 104*)

هابرماس در توصیه به شهروندان سکولار می گوید که شهروندان سکولار، در نقش خود در مقام شهروند، مجاز نیستند که جهان بینی های دینی را که علی الاصول قادر به حقیقتی هستند، انکار کنند یا در این حق همشهری دیندار خود مناقشه کنند که آنان به زبان دینی سهمی در مباحثات عمومی ادا کنند (*Habermas: 2008, 113*).

## ۲.۲. ارزیابی تحلیلی رویکرد اخیر هابرماس به دین

مارک پی. لالوند خود را ضد هابرماس معرفی می کند و تفکرات او را به چالش می کشد و مدعی است که در نظریه ی انتقادی او کمبود معنای اخلاقی سازنده وجود دارد و هابرماس می خواهد این نقص را با استفاده از دین "در کمک به رشد همدلی خودجوش و روابط انسان دوستانه جبران کند. بی تردید، این حرکت به طور اجتناب ناپذیری با مدرنیته ی قاطع که از نظریه کنش ارتباطی و عقل حمایت می کند، در تضاد بود - و این به نوبه ی خود از یک تجزیه و تحلیل ابزاری از دین در مقابل برخی از فشارهای پست مدرن خبر می دهد" (*Lalonde, 1999: 102*). لالوند موضع هابرماس نسبت

به موضوعات دینی را توسلی غیرضروری یا علاقه ای زشت و مشکل دار محسوب می کند و آن را الزاماً در تضاد با فرض های نظری او می داند. "هابرماس بالاخره تصمیم می گیرد که بگوید که الاهیات نمی تواند خودش را با اندیشه پسامتافیزیکی تطبیق دهد که مبدا همان چیزی را که زیربنای دعوی آن یعنی لوگوس است، رها کند" (Lalonde, 2007: 53).

اما، در تجزیه و تحلیل منصفانه ی تفکرات هابرماس باید تصدیق کرد که هابرماس با آن سابقه مارکسیستی خود به جایی می رسد که می گوید دین را در عرصه سیاسی نه تنها نباید با زور بیرونش کرد، بلکه به عنوان یک واقعیت که در حوزه ی عمومی می تواند مشارکت داشته باشد، باید قبولش کرد. هابرماس (2006/a: 17) همچنان که در سمینار جایزه هولبرگ (2005: 13) نیز مدعی بود، می گوید که: "خلاصه، اندیشه ی پسامتافیزیکی مهیا شده است که از دین بیاموزد ... مطالبی که خرد از طریق ترجمه می پذیرد نباید آسیبی به اعتقاد دینی وارد کند". در هر صورت، آنچه برای دین در دنیای امروز اهمیت دارد این است که هابرماس، در پی درک حقایق و ارزش های اعتقاد دینی، می خواهد فضای عمومی برای همه ی شهروندان سکولار و دیندار فضایی قابل تحمل باشد و این رویکردی بسیار مهم و ارزشمند است. موضع گیری مثبت اخیر او نسبت به نقش دین در حوزه ی عمومی نه تنها حاکی از یک حرکت مناسب و سنجیده در تعدیل دیدگاه نظری خودش در پرتو مبانی فکریش است، بلکه همچنین تلاش او برای اثبات ناکارآمدی رویکردهای مدرنیته و سکولار نسبت به دین از اهمیت قابل ملاحظه ای برخوردار است. در واقع، جهان نمی تواند فقط با تکیه بر عقلانیت و تفاهم بین الاذهانی بدون بهره برداری از دین و مفاهیم مابعدالطبیعی مشکلات خود را حل و فصل نماید. به عبارت دیگر، "این عقل مدرن تنها زمانی یاد خواهد گرفت خود را بفهمد که رابطه خود را با آگاهی دینی معاصر روشن کند" (Habermas, 2010: 17).

در تفکر هابرماس چهار نوع فهم درباره ی دین را می توان استنباط کرد. اولین طرز تلقی این است که دین به منزله یک نهاد تاریخی-اجتماعی (a historical-social institution) است که ارتباطی مستقیم با زندگی اجتماعی دارد. دومین طرز تلقی این است که دین ابزاری است که به کار نقادی (an instrument of criticism) می آید و

موجب تغییر و تحول هم درمناسبات انسان ها می شود و هم ابزاری است که انسان ها در کنار سایر ابزارهای انتقادی می توانند به کمک آن به نقد و چالش محیط خود بپردازند. سومین طرز تلقی این است که دین یک جهان بینی (*a worldview*) است. به اعتقاد هابرماس، "هر دینی در اصل یک جهان بینی و یا دکترین جامع می باشد و نیز به این معنا است که دین ادعا می کند که اقتدار آن را دارد که شکلی از زندگی به عنوان یک کل را سامان دهد" (*Habermas: 2008, 111*). چهارمین طرز تلقی این است که دین همچون زبانی مشترک (*a common language*) است که برای تفاهم دوجانبه ی بین الذهانی به کار می رود. همچنین، حسینعلی نوذری معتقد است که هابرماس دو نقش ویژه برای دین در نظر گرفته است: ۱- فرآیندهای مطیع سازی و رام سازی (*domestication*)؛ ۲- فرآیندهای مصلحت جویی و آرام سازی (*pacification*). با این تعبیر، هدف و کار ویژه ی دین ایجاد جامعه پذیری و عادت دادن افراد با هنجارهای اجتماعی است.

ممکن است تصور شود که رویکرد هابرماس به دین در دهه های اخیر در فضایی که همچنان پست مدرن است، امری واضح و بدیهی است چراکه در این فضا عناصر متضاد و نامتجانسی وجود دارند. طبیعتاً در این شرایط موضوع های متنوع از جمله دین مورد بحث قرار می گیرد و هابرماس مجبور بوده است که توجه به دین را بپذیرد. لیکن چنین برداشتی نمی تواند صحیح باشد، زیرا که توجه به دین، تبیین جایگاه آن و ضرورت حضور گفتمان دینی در اجتماعات بشری ریشه در ژرفای اندیشه و نظریه های هابرماس داشته است. هر چند که بی ارتباط با فضای تحولات جاری هم نمی باشد. در حقیقت، تحول رویکرد هابرماس به دین نه فرصت طلبانه و نه فاقد اصول اخلاقی بوده است: برعکس، آرای اخیر او درباره ی نیاز به تفویض جایگاه مناسب دین در گفتمان عمومی انعکاس دهنده ی منطق نهفته در موضع وسیع نظری و فلسفی او است. تحول تفکر و ایده ی هابرماس درباره ی دین می تواند برای دین و دینداران پیامدهای مثبتی به دنبال داشته باشد و همچنین توجه متفکران را به ضرورت و اهمیت تحقیقات دینی جلب نموده و یک بار دیگر بازگشت به دین و خصوصاً اخلاقیات دینی را احیا کند. وی سعی داشته که اثبات کند دین نقش محوری را در تعاملات و مباحثات اجتماعی ایفا

می کند. به همین دلیل، اخیراً آرای هابرماس برای متخصصان الاهیاتی اهمیت زیادی پیدا کرده است و آنان به طور سازنده و انتقادی خود را درگیر نظریه های هابرماس کرده اند و این مسأله خود به خود موجب گسترش بحث های دینی در سراسر جهان شده است.

### ۳. جمع بندی و یافته های تحقیق

در این مقاله تأکید شده است در حالی که حوزه ی عمومی همواره در کانون دغدغه های هابرماس قرار داشته است، اما درک او از جایگاه دین در این حوزه تحول پیدا کرده است. به طوری که اشاره شد، اندیشه ی هابرماس درباره ی نقش دین در حوزه ی عمومی را می توان در دو سطح بررسی کرد: در سطح اول، تفکر قبلی هابرماس در خصوص دین به پیش فرض او در مورد نظریه ی سیر تکامل فکری بشر متکی است. این نظریه، مراحل مختلف تاریخ تفکر بشر را به سه مرحله تقسیم می کند: ۱- مرحله جهان بینی اسطوره ای؛ ۲- مرحله جهان بینی دینی - مابعدالطبیعی؛ و ۳- مرحله جهان بینی مدرن. در این مرحله، او معتقد است که اسطوره و دین در فرآیند مدرنیزه کردن جامعه باید جای خود را به فلسفه و کنش ارتباطی بدهند. در مرحله ی جهان بینی مدرن، زیست جهان عقلانی می شود و در نتیجه، از جهان اسطوره زدایی و تمرکززدایی می شود و امر مقدس یکسره به امری زبانی تبدیل می شود. در صورتی که در سطح دوم، هابرماس آرای قبلی خود و نیز جایگاه دین در مدرنیته را دوباره ارزیابی می کند و نقش کلیدی دین در حوزه ی عمومی را مورد تأکید قرار داده است. نمی توان گفت که موضع گیری جدید هابرماس در مورد دین به تغییراتی مربوط است که در جهان رخ داده است، دایر بر این که هابرماس آن ها را پیش بینی نکرده است و یا انتظار آن ها را نداشته است. یعنی، این تحول ریشه در عوامل عینی ندارد، بلکه منشأ درونی دارد. شاید بتوان گفت که عوامل و رویدادهای بیرونی مانند احیای دین فقط این روند را تسریع کرده است. به هر حال، هابرماس از رویکردهای کاملاً جانبدارانه نسبت به مدرنیته و نفی دین بسیار فاصله گرفته است و آرای اخیرش تأثیر مثبتی در ارزیابی وسیع تر ارزش ها و اهمیت دین داشته است. با توجه به جایگاه جهانی هابرماس، می توان پیش بینی کرد

که آرای وی در بین فیلسوفان و روشنفکران بازتاب وسیع و مثبتی به نفع دین و نیز اصلاح و تعدیل اندیشه های ستیزه جویانه سکولارها خواهد داشت. هابرماس میان دین و حوزه ی عمومی پیوندهای عمیقی ایجاد کرده است که در مقایسه با تفکرات دیگر فیلسوفان سکولار بی نظیر و بسیار ارزشمند است. او دین را منشأ تمام ارزش های جهان مدرن از جمله عدالت، برابری، صلح، امنیت و سعادت بشری می داند. بنابراین، برخورد هابرماس با دین دیگر تقلیل گرایانه و یا ساده انگارانه نیست، بلکه عمیق و جدی است؛ برخوردی که اجازه می دهد دین، سکولاریسم و پیامد فلسفی آن یعنی ناتورالیسم را به چالش جدی بکشاند. در پرتو همین تمرکز روی اهمیت دین در حوزه ی عمومی است که هابرماس درصدد برآمده تا تصویر بهتری از جامعه بر پایه صلح، اتحاد و سعادت بشری ترسیم کند.

#### منابع

- Habermas, Jürgen. (1961) 'The German Idealism of the Jewish Philosophers', In *Religion and Rationality: Essays on Reason, God, and Modernity*, Edited and with an Introduction by Eduardo Mendieta, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Habermas, Jürgen (1974) 'On Social Identity', *Telos* 19 (Spring), pp. 91-110.
- Habermas, Jürgen (1976) *Legitimation Crisis*, Translated by Thomas McCarthy, London: Heinemann Educational.
- Habermas, Jürgen (1979) *Communication and the Evolution of Society*, Translated and with an Introduction by Thomas McCarthy, London: Heinemann.
- Habermas, Jürgen (1984) *The Theory of Communicative Action I: Reason and the Rationalization of Society*, Translated by Thomas McCarthy, Cambridge: Polity.
- Habermas, Jürgen (1987) *The Theory of Communicative Action II: Reason and the Rationalization of Society*, Translated by Thomas McCarty, Cambridge: Polity.
- Habermas, Jürgen (1988) 'Transcendence from Within, Transcendence in the World', In *Religion and Rationality: Essays on Reason, God, and Modernity*, Edited and with an Introduction by Eduardo Mendieta, Cambridge, Mass.: MIT Press.



- Habermas, Jürgen, (1991) *'To Seek to Salvage an Unconditional Meaning Without God is a Futile Undertaking: Reflections on a Remark of Max Horkheimer'*, In *Religion and Rationality: Essays on Reason, God, and Modernity*, Edited and with an Introduction by Eduardo Mendieta, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Habermas, Jürgen (1992) *Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays*, Translated by William Mark Hohengarten, Cambridge: Polity Press.
- Habermas, Jürgen (1997) *The Liberating Power of Symbols: Philosophical Essays*, Cambridge: Polity Press.
- Habermas, Jürgen (2001) *The Postnational Constellation: Political Essays*, Translated, Edited and with an Introduction by Max Pensky, London: Polity Press.
- Habermas, Jürgen (2002a) *Religion and Rationality: Essays on Reason, God, and modernity*, Edited and with an Introduction by Eduardo Mendieta, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Habermas, Jürgen (2002b) *'Religiousness in a Secular Context'*, Habermas's Lecture at Tehran University, Tehran: Scientific and Cultural Monthly Magazine 26 (May), pp. 17-19.
- Habermas, Jürgen (2003a) *'Fundamentalism and Terror'*, In *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida*, Chicago and London: University of Chicago Press.
- Habermas, Jürgen (2003b) *The Future of Human Nature*, Oxford: Polity.
- Habermas, Jürgen. (2005) *'Religion in the Public Sphere'*, <http://www.Holbergprisen.No/downloads/diverse/hp/hp-2005/2006>.  
Lecture Presented at the Holberg Prize Seminar, 29 November, pp. 1-14.
- Habermas, Jürgen (2006a) *'Religion in the Public Sphere'*, *European Journal of Philosophy* 14 (1), pp. 1-25.
- Habermas, Jürgen And Ratzinger, J. (2006b) *The Dialectics of Secularization: On Reason and Religion*, Edited with a Foreword by Florian Schuller, Translated by Brian McNeil, C.R.V. San Francisco: Ignatius Press.
- Habermas, Jürgen, (2008) *Between Naturalism and Religion*, Cambridge: Polity Press.
- Habermas, Jürgen (2010) *An Awareness of What Is Missing: Faith and Reason in a Past-Secular Age*, Cambridge: Polity Press.
- Habermas, Jürgen (2011) *'The Political: The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology'*, In *The Power of Religion in the Public Sphere*, Columbia: Columbia University Press.

- Habermas, Jürgen (2013) 'Reply to My Critics', In Habermas and Religion: Edited by Craig Calhoun, Eduardo Mendieta and Jonathan VanAntwerpen, Cambridge: Polity Press, pp. 347-390.*
- Horkheimer, Max (2005) 'Theism and Atheism', In The Frankfurt School on Religion: Key Writings by the Major Thinkers, Edited by Eduardo Mendieta, New York and London: Routledge, pp. 213-223.*
- Lalonde, Marc. Philippe (1999) Critical Theology and the Challenge of Jurgen Habermas: Toward a Critical Theory of Religious Insight, New York: Peter Lang.*
- Lalonde, Marc. Philippe (2007) From Critical Theology to a Critical Theory of Religious Insight, New York: Peter Lang.*
- Marx, Karl and Engels, Friedrich (1957) The Holy Family, or Critique of Critical Criticism: against Bruno Bauer and Company, Moscow: Foreign Languages Publishing House.*
- Pals, Danil L. (1996) Seven Theories of Religion, New York: Oxford University Press.*

