القراءة التفكيكية للدين

–دريدا في مساءلته للحداثة الدينية الكانطية–

سماح حبطة
طالبة دكتوراه /جامعة باتنة1

ملخص:
ترمي هذه المقاربة البحثية إلى تناول إشكالية منصبة رأسا حول عودة الدين وذلك باستحضاره وإعادة بعث سؤاله من جديد، وهذا ما التمس فعلا مع فلاسفة ومفكرين منتمين إلى تيارات فكرية متمايزة، بتمايز ألسنتها وبخاصة مع أبرز ممثلي الفكر ما بعد الحداثي الفيلسوف الفرنسي: جاك دريدا، وما أثاره حول تيمة الدين الحداثي عند الفيلسوف التنويري: إيمانويل كانط، ضمن ندوة جزيرة كابري الإيطالية، الأمر الذي استوجب إعادة استدعائه واستقطاب استتباعاته بحسبه ضمن آليات تتماشى ومقصد هذه المساءلة في أفقها التفكيكي، وما تطلبه التناول للخوض فيه يمكن تلخيصه في: تفكيك دريدا للدين التنويري الكانطي، العولمة اللاتينية LA MONDIALATINISATION،أو الـ "عَو لاتينية"، الشر الجذري أو الراديكالي وأخيرا: من التسامح التنويري إلى الضيافة غير المشروطة.

Abstract

The purpose of this research is to dealing with an issue that is mainly focused on the return of religion by recalling its question. This is what it has already treated by philosophers and thinkers belongingto different ideological tides , in particular with the most prominent representative of postmodernist thought: the French philosopher Jacques Derrida, who has raised the theme of modern religion of the Enlightenment philosopher Emmanuel Kant, in the seminar of the island of Capri, Italy. This task necessitated recalling and reviewing his results according to procedures that suit the purpose and the intention of this questioning within the deconstruction's horizon. We can summarize what this issue ca require to be discussed in: Derrida's deconstruction to the Kantian religion, or the "Latin-Return," the radical evil and finally: from enlightenment tolerance to the unconditional hospitality.

المجلد التاسع/ العدد الثالث سبتمبر 2017 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

مقدمـة:

يُعد موضوع الدين من المواضيع التي ما فتئت تطرح نفسها بقوة في إطار الفكر "ما بعد الحداثي"[1] بأوروبا، حيث أعيد استحضاره وبعثه من جديد لما يقتضيه الراهن والمستجد النوعي على ساحة الفكر الفلسفي تحديدا بعدما أعلن عصر الأنوار عن نهايته وأفوله، وما شكله من عقبة أمام أي تقدم كان، في خضم ما شهدته الحداثة الغربية من تجديد وتغيير حضاري، عن طريق إحداث ثورة فكرية على الماضي والموروث، وبخاصة مع تبلور تفكير راديكالي قلب موازين الفكر الكلاسيكي بما فيه مفهوم الدين، وهذا ما التُمس فعلا مع اللحظة التأسيسة/التدشينية للعقل النقدي عند الفيلسوف الألماني: إيمانويل كانط (**Emmanuel Kant– 1804/1724**)، ومسعاه إلى ترسيخ قيم الحداثة القائمة على استقلالية العقل، أي إخراجه من مرحلة القصور الذاتي وتحريره من ربقة التبعية للتراث الديني (التاريخي) تحديدا، الأمر الذي استوجب استدعاءه–أي سؤال الدين– ومعاودة طرح سؤاله والتفكير فيه مجددا، في ظل طغيان العولمة وسيطرة التقنية وانتشارها، وهذا ما سعت إليه فلسفة ما بعد الحداثة التفكيكية عند صاحبها الفيلسوف الفرنسي: **جاك دريدا Jacques Derrida** (1930–2004) فرحلة العودة هذه بعد هجرة طال أمدها ستأخذ دربا ليس على منوال الدروب المألوفة، بل دربا أشبه ما يكون بالمتاهة، متاهة التفكيكية، هذا المنعطف والمنحى المغاير عن سابقيه الذي عكف دريدا من خلاله تقديم قراءته التفكيكية حول تيمة الدين عند كانط، وعليه: كيف تعاطى دريدا تفكيكيا مع سؤال الدين – الحداثي– عند كانط؟ وأين يمكننا التماس استتباعات هذه المساءلة؟

1– في مفهومي الدين والتفكيك ضمن سياقاتهما الدلالية –المتمايزة–:

يتعذر الخوض في أي دراسة نروم من خلالها إبراز استشكالها الفلسفي القابع فيها دون المرور بتحديد للمفاهيم بغية الوقوف عندها في متونها الأصلية كما وردت فيها، وبخاصة ما تعلق بمفهومي الدين والتفكيك ذلك أن مفردة الدين–تحديدا– تُعد من المفاهيم التي تم استحضارها واستحداثها في الخطاب الفلسفي الغربي المعاصر– ما بعد الحداثي– على الرغم من كونه مفهوما عتيق التناول، لذا حري بنا القبض –بنوع من الارتجال– على

[1] post modernisme : ارتبطت ما بعد الحداثة بفلسفة التقويض والتفكيك، من خلال تحطيم المقولات المركزية أو ما يطلق عليها تسمية السرديات الكبرى (الأنساق الفكرية المنغلقة)، التي هيمنت على الثقافة الغربية وموروثها منذ أفلاطون إلى غاية الفترة المحصورة بين عامي: 1970–1990

المجلد التاسع/ العدد الثالث سبتمبر 2017 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

دلالاته المتمايزة –ولو بشكل مقتضب–بما يتماشى وأطروحة دريدا بخصوصه قصد موضعته في إطار محددات الدراسة المنجزة بشأنه.

الدين كما ورد في القاموس الفلسفي باللسان الفرنسي ضمن التعريفات العامة له بمعنى:" ربط، جمع، وصل(...) فذاتيا: يعنى شعور داخلي مع الاعتقاد في الألوهية والإيمان، وأما موضوعيا: فهو مجموعة من الممارسات والطقوس المتعلقة بحقيقة مقدسة"[1]، ويُعد بذلك ظاهرة إنسانية تنضوي على مجموعة من المعتقدات، العادات وطقوس التي تمارس كأشكال للعبادة على تباينها وتعددها.

هذا من جانب، ومن جانب آخر فهو يعني:" جملة المبادئ التي تدين بها أمة من الأمم اعتقادا أو عملا. وفي الاصطلاح العام: يعرف بأنه وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم للصلاح في الحال، والفلاح في المآل."[2]. أي تحمل الناسوت لتبعات اختياراته كمسؤول ومكلف وما يتحقق له في الدارين من صلاح في الدنيا وفلاح يوم الدينونة (الآخرة).

أما في الاصطلاح الغربي، تحديدا فيعرفه بعض المفكرين بأنه: " جمع أو ربط أي بمعنى ارتباط جماعة إنسانية بإله أو آلهة، وتطرف بعضهم مثل فولتير وروسو بقولهم (إن الدين من صنع الدهاة الماكرين من الكهنة والقساوسة، لعلاج أمراض المجتمع بكل حيلة) "[3].

هذا الموقف من الدين الذي جاء مع فلاسفة عصر التنوير، إضافة إلى ما أورده **إيمانويل كانط** بخصوصه في كتابه الدين في حدود مجرد العقل على أنه: "هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية"[4]، وهذا ما سيعمل دريدا على مساءلته في خضم دراستنا هذه، إضافة إلى تعريف الفيلسوف وعالم الاجتماع كارل ماركس بقوله:" الدين هو تنهيدة المضطهد، هو قلب عالم لا قلب له، مثلما هو روح بلا روح، إنه أفيون الشعوب"[5]

---

[1] Jacqueline Russ: Dictionnaire de philosophie, BORDARS. PARIS. 1991, LAROSSE BORDARS, 1996, BORDARS/SEJER. 2004, P246

[2] مانع بن حماد الجهني: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، نشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع الرياض، مج1، ط4، 1420هـ، ص 1057.

[3] الموسوعة نفسها، ص 1058.

[4] Dictionnaire de philosophie, op.cit,p246

[5] Ibidem , P 247

المجلد التاسع/ العدد الثالث سبتمبر 2017 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

وحقيقة قولة ماركس هذه تبين أن الآلهة هي آخر ما تبقى للإنسان المضطهد في قلب العالم الرأسمالي، وميزته أنه عديم الرحمة والشفقة، وبالتالي النظر إلى الدين بحسب هؤلاء المضطهدين بأنه روح هذا العالم، وإن كان بلا روح، ويعد كمخدر ومسكن لآلام الشعوب الاجتماعية.

أما ما تعلق بمفردة التفكيك فإن الولوج إلى فكر دريدا واقتحامه ليس بالأمر الهين الذي يُستشعَر من خلاله بأريحية فكرية منقطعة النظير في فهمه، بل هناك حالة توجس تُشوش على الفكر وتربكه، لكنها تحمل بين ثناياها حيرة ماتعة في محاولة للبحث عن الفهم في اللافهم، والمعنى في اللامعنى يتورط فيه كل من يسعى مكدا فكريا إلى/في فهم فيلسوف التفكيك وتشظي المعنى، هذه المفردة التي شكلت بؤرة مشروع دريدا الفلسفي تحديدا، بل باعتراف منه في رسالة أرسلها إلى صديق ياباني(*) أن التفكيك (Déconstruction) مفردة عصية على التحديد والتعريف والضبط على اعتبار أن كل تعريف وتحديد في نظره يحتاج إلى تفكيك، بل استحضر معه أيضا سؤال الترجمة بخصوصها فهي: "ليست أداة تحليلية، ولا هي أداة نقدية، ولا هي منهج، ولا عملية ولا هي فعل يُنجز على النص بواسطة الذات، بل هي، بالأحرى أو على الأصح مصطلح يقاوم أي تعريف وأي ترجمة"[(1)]

مفردة فرضت نفسها عليه عنوة، تنضوي على دلالات متمايزة من حيث الترجمة من جهة، والتعريف الذي "يتعارض مع فكرة التفكيك نفسها التي تسعى لخلخلة التعريفات المحددة"[(2)]من جهة أخرى باعتبار التفكيك بحسبه يطال كل ما يعترض طريقه، حتى وإن سعى إلى تكييف "المفردة الهايدغرية (Abbou أوDesstruktion) كانت الاثنتان تدلان في هذا السياق على عملية تمارَسُ على ال"البنية" أو "المعمار" التقليدي للمفهومات المؤسِسة للأنطلوجيا أو الميتافيزيقا الغربية"[3] إلا أنها تعني عند هايدغر التقويض والتحطيم، أي تقويض المفاهيم التي قامت عليها الميتافيزيقا الغربية، وهي بحسبه لا تفي بالمسعى الذي أراده لها على دربها، وبخاصة أن هذه المفردة "Destruction" في دلالتها الفرنسية تحيل إلى "(...)الهدم بما هو تصفية واختزال سلبي ربما كان أقرب إلى Démolition (الهدم) لدى نيشه فيها إلى التفسير الهايدغري ونمط القراءة الذي كنت أقترحه فاستبعدتها."[(4)] هذا الاستبعاد أفضى إلى النبش عن ما إذا كانت ذات أصول فرنسية، والتي طرأت عليه بصفة شديدة العفوية، على حد قوله وباعتراف منه عثر عليها في قاموس إيميل «Lettré» الفرنسي "(...)

* Toshihico Izutsu (1993/1914) عالم إسلاميات ياباني، أما الرسالة فصدرت بالفرنسية في Le Promeneur, XLII، في منتصف أكتوبر1985. (معلومات مستقاة من المصدر السابق: فصول منتزعة: ص11.)

(1) جاك دريدا: في الروح هايدغر والسؤال، ت: عماد نبيل، دار الفارابي بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص 17.

(2) جاك دريدا: في علم الكتابة، مصدر سابق، ص40.

(3) جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، مصدر سابق، ص58.

(4) جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المجلد التاسع/ العدد الثالث سبتمبر 2017 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

وكانت مؤدياتها النحوية واللغوية والبلاغية مربوطة فيه بأداء مكائني وبدا لي هذا الالتقاء مفرحا وشديد التلاؤم مع ما كنت أريد على الأقل أن ألمح إليه"[1] ما يؤكد أن هذه المفردة تتماشى في معناها بوجه عام فقدان الشيء لبنيته المتينة، فالتفكيك يعمل "(...) كفيروس ملقح في الأصل، والذي يفكك كل شئ مركب(مبني) سواء كان نصي أو تأسيسي، بهذا المعنى التفكيكية لا هي نقد ولا نقد النقد وهي لا تتجاوز النصوص التي تتحدث عنها، إذن ليست نظرية لأنها لا تخرج عن إطار النص، ولا تتعدى النص(...)"[2]، بل وأكثر من ذلك أن استعمالها بحسبه نادرا ومجهولا في فرنسا على الأغلب، بعكس ما كانت عليه البنيوية في أوج عطائها باعتبارها مودة العصر آنذاك في فرنسا منتصف ستينيات القرن الماضي، إلا أنها أعلنت عن أفولها لتفسح المجال لظهور ما يسمى بما بعد البنيوية Post-Structuralisme التي يمكن القول أنها تخلقت من رحم البنيوية ذاتها إلا أنها انعطفت عن مسارها فهي"(...) تعبرعن مراجعة البنيوية لنفسها وتأملها في مسارؤ تطورها(...) فممثلوا ما بعد البنيوية هم بنيويون اكتشفوا خطأ طرائقهم على نحو مفاجئ(...)"[3] الأمر الذي أدى إلى إجراء عملية تصحيح ذاتي اتخذ له منحى مغايرا تماما عن سابقه، وقام كحركة فكرية على أنقاضه "(...) وليست التفكيكية إلا مظهرا نقديا لهذه الحركة الفلسفية، بل هي مرادف لها في كثير من الكتابات النقدية والفلسفية"[4] فهي ليست الحداثة، بل ما بعدها، ولا البنيوية وإنما ما بعدها وضدها، فالتفكيك إذن "حركة"ضد-بنيوية"(...) وبأية حال، ورغم المظاهر، ليست تحليلا Analyse ولا نقد Critique(...)، ليس التفكيك منهجا ولا يمكن تحويله إلى منهج(...) ليس حتى فعلا أو عملية(...) إنه **حدث** لا ينتظر تشاورا أو وعيا أو تنظيما من لدن الذات الفاعلة ولا حتى من لدن الحداثة"[5] مفردة أراد لها دريدا توضيحا فزادها تعقيدا وصعوبة حالت دون فهمها وترجمتها بشكل مباشر وجلي ، وهذا ما يرومه التفكيك في كنهه، "ف "التفكيك" إن كان موجودا وحتى ولو ظل تجربة المستحيل-ليس واحدا(...) كما أعتقد أنه من الواجب أن نقول دائما، وبحسب جهة ((الممكن)) غير القابلة للاختزال إنه ((ممكن الممكن- المستحيل))، إذ يوجد أكثر من تفكيك واحد، وهو يتكلم أكثر من لغة. هذا هو قَدَرُهُ"[6] فالتفكيك ضمن رؤية دريدا ليس مشروعا أساسيا يتسم بالسَلبية، ولا يمكنه أن يكون في صيغته المفردة ما يؤكد قوله بالتفكيكات بل ويفضل "استعمالها في الجمع، لم تسم أبدا بلا ريب مشروعا وطريقة أو نظاما، نظاما فلسفيا

---

(1) جاك دريدا: الكتابة والاختلاف مصدر سابق، ص58.

(2) Marc Goldschmit –AGOBA- Jacque derrida, une introduction, Pocket, 2014, P24

(3) يوسف وغليسي: إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الدار العربية ناشرون، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص335.

(4) المرجع نفسه، ن ص.

(5) جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، مصدر سابق، ص ص 60-61.

(6) جاك دردريا: الوفاء لأكثر من واحد (الاستحقاق حيث غياب الجينيالوجيا)، ضمن كتاب: لغات وتفكيكات في الثقافة العربية، لقاء الرباط مع جاك دريدا، ت: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال، للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998، ص193.

المجلد التاسع/ العدد الثالث سبتمبر 2017 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

بالخصوص(...) كما يعني تصدعا معينا يتكرر في الحقيقة بانتظام(...)"[1] فهو كاستراتيجية في قراءة النصوص غير مقتصر فحسب كممارسة على الموروث الغربي الميتافيزيقي، بل يتعداه إلى أي نص كان وأي تجربة واقعية أو حدث قد حدث، فـ: "يسعى التفكيك "Déconstruction كفلسفة استراتيجية Stratégie وبراعة أو دهاء Stratagème في فحص النصوص والموضوعات إلى كسر منطق الثنائيات الميتافيزيقي(...)"[2] استراتيجية رافضة لميتافيزيقا التراث الغربي، التي انبرت بحسب دريدا على نزعتين عرقية وأيديولوجية، تقوم بإقصاء طرف على حساب أطراف أخرى، استراتيجية تروم تفجير النص من الداخل، كفعل تحريضي تهييجي ضد نفسه،" (...) إن التفكيك، كما يقوم به دريدا يحدث بخلاف ذلك تصدعا بطيئا داخل التقليد بمجمله(...) إن حركات التفكيك لا تلتمس البنيات من الخارج، إنها لا يمكن أن تكون ممكنة وفعالة، ولا يمكن أن تُحكم ضربتها إلا إذا سكنت داخل هاته البنيات(...)"[3] هذا الارتحال داخل النص والإقامة فيه لغرض تفجير النص وخلق تصدعات داخله وداخل بنيته يحول دون ممارسته لمناعته محدثا تشضيا فيها، والتماس نقاط ضعفها بالارتكاز على تِقنية الخلخلة والرج العنيف و"لا يعني التفكيك الذي يمارسه دريدا "مطلقا" الهدم(...) وإنما يتضمن أيضا فعل البناء(البناء بنمط مختلف)، فهو بالأحرى "تفكيك Démontage" وحدة ثابتة إلى عناصرها ووحداتها المؤسسة لها(...) فالتفكيك يقتضي التعدد والتشتت بإزاحة مركزية Décentrement توزع المراكز"[4] فهو يستتبع ويتقفى أثر–ليس بالمعنى الدريدي– اللبنة المتوترة والقلقة في أي بناء نصي، وإثارتها لتفكك ذاتها بذاتها فيتهاوى البناء الذي شيد على أنقاض هامش مهيمَن عليه، وبروز وطغيان مركزه المهيمِن فيه.

2– تفكيك دريدا للدين التنويري الكانطي:

في كتابه: **إيمان ومعرفة (منبعا الدين في حدود العقل وحده)**، في نص محاضرة ألقاها في ندوة جمعته بثلة من المفكرين والفلاسفة الغربيين حول الدين في جزيرة كابري الايطالية، طرح دريدا تساؤلا حول ما إذا كان على استعداد للخوض في تفكيك أطروحة كانط في الدين تحديدا بقوله: " هل نحن مستعدون لتقدير مقتضيات ونتائج الأطروحة الكانطية دون ضعف أو تهاون؟ تبدو هذه قوية، بسيطة ومدوخة، وهي تقول لنا: إن الدين

---

(1) جاك دريدا: يجب أن يسهر جنون على فكر، ضمن كتاب: مسارات فلسفية، مجموعة فلاسفة(جاك دريدا، ميشال فوكو وآخرون)، ت: محمد ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2004، ص85.

(2) محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات (فصول في الفكر الغربي المعاصر)، منشورات ضفاف، بيروت، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2015، ص207.

(3) سارة كوفمان– روجي لابورت: مدخل إلى فلسفة جاك دريدا تفكيك الميتافيزيقا واستحضار الأثر، ت: إدريس كثير، عزالدين الخطابي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط2، 1994، ص21.

(4) محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، مرجع سابق، ص 207.

المجلد التاسع/ العدد الثالث سبتمبر 2017 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

المسيحي ينفرد بكونه الدين الأخلاقي بامتياز، الذي أسندت له وحده مهمة تحرير (إيمان تفكري)"[1]، وبالتالي نلتمس هناك تمييزا جليا يُقِيمه دريدا وَفقا لكتاب كانط(الدين في حدود مجرد العقل)، فيحدد بذلك إيمانا تفكريا- وهذا ما يفتح باب النقاش حسب دريدا-، فهو غير خاضع ولا خانع لوحي تاريخي، بل أنه يتوافق بحسب كانط مع عقلانية العقل العملي الخالص الذي قوامه الإرادة الخيرة، وإيمانا تاريخيا وثوقيا، هذا الذي يعارض تماما الإيمان التفكري.

وعليه بين كانط بخصوص أصل الدين كونه يندرج ضمن عائلتين أو منبعين اثنين له فحسب"وبالتالي جنيالوجيتين(...) يُحصي الدين التعبدي الأفضال والنعم الإلهية، غير أنه في العمق، وفيما يتصل بما هو جوهري، لا يحض على العمل ويكتفي بتعليم الصلاة والرغبة(...)، أما الدين الأخلاقي، فهو يُعنى بتهذيب السلوك، وحسن التصرف في الحياة"[2]،حيث يُقرن كانط العمل بالمعرفة في مجال الدين الأخلاقي، أما ما تعلق بتلك العلاقة القائمة بين الدين العقلاني (التفكري)، والدين الموحى به (أي التاريخي)، فإن" كانط يقارن بينهما ليس بشكل صارم كفضاءين منفصلين بل كدائرتين متمركزتين(...)"[3]، لكن دريدا يشير إلى أنه لا يمكن التحديد لا عبر اليقين المعرفي ولا الأخلاقي أي الدائرتين أكثر قربا أو مركزية من المركز—إذا كان هناك أصلا مركز، مركز واحد فحسب – ذلك أن

"العقل وحده لا يمكنه أن يقرر فيما إذا كان هو الوحي التاريخي ، أو في المقابل دين أخلاقي خالص الذي يقوم بهذه المهمة."[4]

فقراءة دريدا التفكيكية لكتاب كانط الآنف الذكر، تعمل على اختيار الافتراضات بخصوص أحادية المركز للاهوت الفلسفي، فبالنسبة لكانط في مكان ما، لا بد أن يوجد هناك مركز، مركز واحد، دين العقل، أو دين الوحي، لكن هذا الأخير هو الأصغر في الدائرتين رغم أن كلاهما مجرد من الآخر. فالتمييز الذي أقامه كانط بين الإيمان التاريخي والإيمان العقلي أو الإيمان الأخلاقي وتحيزه للثاني-وإن كان قد أكد على صفة التلازم والارتباط بين الأخلاقية الخاصة والمسيحية جوهرا ومفهوما- ، بيد أن دريدا يلمح إلى أنه إن لم تكن هناك مسيحية بدون

---

[1] جاك دريدا، جياني فاتيمو: الدين في عالمنا، ت: محمد الهلالي وحسن العمراني، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1،2004، ص18

[2] المصدر نفسه، ص17

[3] Hent de Vries : Religion and Violence The Johns Hopkins university press, printed in the united states of amirica, 2001 p100

[4] Hent de Vries : Religion and Violence, op.cit, P100

المجلد التاسع/ العدد الثالث سبتمبر 2017 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

أخلاق خالصة، فلأن الوحي المسيحي يعلم شيئا جوهريا فيما يتعلق بفكرة الأخلاقية ذاتها، "وعليه يُمسي الحديث عن أخلاقية خالصة خارج الدين المسيحي مجرد عبث يتخطى الفهم والعقل معا، لا جدال في أن الكونية اللامشروطة للأمر القطعي هي إنجيلية بالأساس"[1]، فتفكيكية دريدا للنص الكانطي المتعلق بالدين في حدود مجرد العقل تقوم على فكرة أن هناك انسجام وتصالح بين العقل الحديث والدين المسيحي، ذلك وبالنسبة له أن الدين الأخلاقي الوحيد بحسبه هو المسيحية، هنا بالضبط يساءل دريدا كانط كونه سقط في الدوغمائية عندما يشتغل لحساب الدين المسيحي بقوله:" فأي حدود للدين حينها، وأي حدود للعقل؟ وفيما وراء العقل المسيحي أليس هناك دين وأخلاق وعقل؟ هل نحن إذن أمام دين عقلي ((في حدود مجرد العقل))، أم نحن أمام فلسفة دين في حدود أصولية مسيحية(...)"[2]، وبذلك فهي قد تؤسس لأصوليات دينية مقبلة، لأنه بفضل النزعة الفردانية، و ظهور الهيمنة الجديدة المتمثلة في العولمة كظاهرة عالمية على جميع المجتمعات البشرية، ومنطقها القائم على الاختزال الإقصاء، فقد ساهما معا في ظهور النزعات الطائفية والأصولية وتناسلها في كنه الأديان الأساسية.

من جهة أخرى عكف دريدا على إبراز العلاقة التي تربط أطروحة كانط في الدين بما أطلق عليه **العولمة اللاتينية LA MONDIALATINISATION،أو الـ "عَو لاتينية"**[3]،وكونها مركبة من: العولمة واللاتينية، والتي تعني عنده " مزيج غريب من المسيحية كتجربة موت الإله، ورأسمالية التحكم عن بعد في التقنية العلمية، وتطابقها مع أطروحة أو فرضية كانط في كتابه السالف الذكر المتعلقة بالأخلاق النقية الخالصة وربطه لها بالمسيحية "[4]، كونهما لا ينفصلان في مفهومهما، وما يخول ويسمح بتحديده لإيمان تفكري هذا الأخير الذي لا يعتمد على أي وحي، ولكنه يستند إلى العقل العملي المحض، إضافة إلى أن هناك منطق صارم ذلك الذي يقول بأنه يجب أن يتصرف المسيحي كما لو كان الإله غير موجود وأنه أهمله، بل وغير مكترث بخلاصه.

وانطلاقا من منطق العولمة اللاتينية لموت الإله، فهو تصعيد ومزايدة في التجريد تنكشف فيه الأصولية والتطرف وسيطرة وهيمنة التقنية العلمية على حد سواء، منطقها هذا مبالغ فيه وبشدة، ودربها منضب ومنهك،

---

(1) جاك دريدا/جيان يفاتيمو: الدين في عالمنا، مصدر سابق، ص18

(2) أم الزين بنشيخة-المسكيني: كانط راهنا(أو الإنسان في حدود مجرد العقل)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء –المغرب، بيروت-لبنان، ط1، 2006، ص ص: 63-64.

(3) محمد شوقي الزين: الذات والآخر (تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع)، منشورات ضفاف، بيروت-لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط-المغرب، ط1، 2012، ص 115

(4) Charles Ramond : Le vocabulaire de Jacques Derrida, Aubin Imprimeur, imprimé en France, 2004, p92

المجلد التاسع/ العدد الثالث سبتمبر 2017 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

حيث يسلط دريدا الضوء على أطروحة كانط الدينية هذه على مفارقة متعلقة بالإيمان التفكري بحيث "متى أراد المسيحي أن يصبغ على أفعاله الصبغة الخلقية، فما عليه إلا أن يدير ظهره للإله ساعة عمله وفق مبدأ الإرادة الخيرة، وأن يسلك كما لو أن الإله قد تخلى عنا(...)"[1]، تلك الإرادة الخيرة الكانطية القائمة على فكرة الواجب الأخلاقي أي لا أفعل خيرا لغاية مرجوة التحقق، وكذا الإلزام الداخلي على مقتضى الحرية، وهي كمفهوم تُعد الركيزة الأساسية في مجمل النسق المعماري للعقل العملي المحض، وتماشيه مع معماريات الدين العقلي الكانطي، ويتساءل دريدا حول هذا الانفصال الجذري وتبعاته في تحمله للمسؤولية العقلانية الفلسفية في هذه الأطروحة حول هذا التخلي عن الإله بقوله: "أو ليست هذه طريقة أخرى للقول، بأن المسيحية لا يمكنها أن تستجيب لرسالتها الأخلاقية، مثلما أن الأخلاق لن تنهض برسالتها المسيحية، إلا إذا كابدا في هذه الدنيا وفي قلب التاريخ الحافل بالأحداث الخارقة والعجيبة موت الإله(...)أو ليست كيفية للتصريح بأن المسيحية تعني موت الإله كما أعلن ذلك كانط مذكرا بها أهل الحداثة الأنوارية؟(...)"[2]، بحيث اعتبر كانط الدين التفكري هذا دينا داخليا كأمر عقلي واستعداد قلبي لغرض تحقيق الواجبات الإنسانية، وكأمر غير مشروط، غير آبه بالخلاص الإلهي، ولاإتباع ما يمليه عليه الدين الوثوقي التاريخي باعتباره دينا خارجيا خاضعا لأوامر إلهية، ما يؤكد على أن كانط استبق القول بموت الإله وأفوله نظريا قبل فيلسوف العدمية فريديريك نيتشهFriedrich Nietzsche (1900/1844).

ويُردف دريدا القول بخصوص اليهودية والإسلام "كآخر ديانتين توحيديتين تقفان وبقوة في وجه كل ما يدل على موت الإله أو يُعبر عن الموت في الإله في سياق عملية التنصير التي يشهدها عالمنا."[3]، من هنا يظهر أن هاتين الديانتين كونهما تنضويان تحت مظلة واحدة، وهي مظلة التوحيد والأديان الإبراهيمية-**يمكن الاطلاع أكثرفي هذا الصدد على كتاب: الأديان الإبراهيمية قضايا الراهن لعز الدين عناية**-ترفضان القول بموت الإله، إضافة إلى عدم قَبولها بالتعدد ضمن عقيدة الأقانيم الثلاث، ومن ثمة تُعدان كديانتين غريبتين عن أوروبا، وثقافتها اليونانية- المسيحية التي تبلور فيها القول بموت الإله وأفوله.

[1] جاك دريدا / جياني فاتيمو: الدين في عالمنا، مصدر سابق، ص 19

[2] نفس الصفحة

[3] جاك دريدا/جياني فاتيمو: الدين في عالمنا، مصدر سابق، ص19

المجلد التاسع/ العدد الثالث سبتمبر 2017 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

وفي سياق مخالف، أدرج كانط في أول حاشية إضافة كتكملة-كما أوضحه دريدا- من خلال مصطلح ***PARARGA***[(**)]،وهي الحواشي التي تضاف كتكملة للعمل الأساسي وهذا ضمن الحواشي الأربعة التي أضيفت في نهاية كل قسم من أقسام (الدين في حدود العقل وحده)، تعريف كانط للإيمان التفكري فيها، ولئن كانت هذه الحواشي عند دريدا لا صلة لها بكتاب كانط هذا، "بل أنها تحايثه أو تعارضه، فهي بذلك حواشي اللا انتماء في كتاب الدين في حدود مجرد العقل وحده"[(2)]، هذه الحواشي التي ركز وألح عليها دريدا، وهذا تبعا لأسباب أوردها سواء كانت"لاهوتية- موضعية إن لم نقل لاهوتية-معمارية قد ترسم هذه الحواشي الإطار الذي يمكن أن تتحرك فيه تأملاتنا إلى غاية هذا اليوم."[(3)] وهذا يعني استحضار دريدا لكل ما يقع ناظره عليه في الهامش أو الضاحية، وبالتالي يعمل على مساءلته وتفكيكه لغرض خلخلة اللبنة المتوترة فيه والمعنى المقصود والمباشر له، كنوع من المشاكسة –للفكر-، وإرباك الفهم المباشر له.

كما يود دريدا أيضا مساءلة عودة الدين في شكله الآلي في عصر التقَّنية، ألا يمكن بنظره وهذا تماشيا مع ما فكر فيه بخصوص نفس الطرح دائما ضمن كتاب كانط "في دين يحظى اليوم بالكونية ما لم يغدو من جديد دينا طبيعيا؟"[(4)]، كونه دين العقل المحض، والنية الخُلقية المحضة للوجدان، بوصفه استعداد طبيعي ثاويا ومنغمسا في طبيعة البشر، وهذا وَفقا للأطروحة الكانطية فـ"(...) يقترح دريدا أن يأخذه بعين الاعتبار من أجل تنزيله أو تأهيله داخل الراهن الحالي بوصفه على حد اعتبار دريدا راهنا يقوم على ضرب من التحالف السري والخطير بين عودة الديني والعقلانية العلمية الحديثة"[(1)]. وهنا يظهر بالضبط ربط دريدا لمسألة الدين وعودته بأشكال الشر المتعلقة بالتقنية، الآلة والعلم التقني، وبخاصة ما تعلق بالتعالي التكنولوجي عن بعد، بحيث يحاول دريدا ضمن كتابه إيمان ومعرفة تفكيك تيمة عودة الدين وعلاقتها بما يطلق عليه كانط تسمية الشر الجذري أو"الشر المتطرف radical Malوما هي أشكال هذا الشر؟(...) وهل لهذا الشر المتطرف أن يؤدي إلى هذه العودة؟ "[(2)]، هذه الأسئلة وغيرها التي أراد دريدا من خلالها التماس الخيط الناظم الذي يربط عودة الدين والتفكير فيه بالشر الجذري

[(**)]JAQUES DERRIDA: La verite en peinture, Flamation, Paris, France, 1978, pp 19…168.

[(2)] JAQUES DERRIDA:Foi et Savoir suivi de Le siècle et le pardon (entretien avec michel wieviorka), Éditions du seuil, Paris, 2000, p24

[(3)]جاك دريدا / جياني فاتيمو: الدين في عالمنا، مصدر سابق، ص 21

[(4)]JAQUES DERRIDA: foi et savoir, op.cit,p 25

[(1)] أم الزين بنشيخة-المسكيني، كانط راهنا (أو الإنسان في حدود مجرد العقل)، مرجع سابق، ص 27

[(2)]جاك دريدا/جيوفانا بورادوري: ما الذي حدث في "حدث" 11 سبتمبر؟، ت: صفاء فتحي/ بشير السباعي، ط1، 2003، ص14.

المجلد التاسع/ العدد الثالث سبتمبر 2017 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

وهذا تبعا لما أورده كانط بخصوصه في كتابه "الدين في حدود العقل وحده" الذي تم تأليفه في عصر الأنوار "Aufklarung"عام 1793، فالشر الجذري بحسبه يُعد شرا فطريا متأصلا ومتجذرا في الطبيعة البشرية، بمعنى هناك نزوع طبيعي صوبه متحملا في ذلك الإنسان مسؤوليته الكاملة، وهذا وَفقا للإرادة الحرة الشريرة كانحراف عن القانون الأخلاقي القائم على الإرادة الخيرة، كقلب لنظامه.المقصود بها بوجه عام الأنوار أو التنوير، وهي حركة فلسفية أروبية والتي تتميز بفكرة أن أنوار العقل ستؤدي بالإنسانية إلى السعادة والغبطة القاموس الفلسفي ص167، أما عند كانط عندما فسؤال: "ما هي الأنوار؟ ماهي إلا "خروج الإنسان من قصوره الذي هو مسؤول عنه ، قصور عجزه عن استعمال عقله، لأن سببه يكمن ليس في عيب العقل، وإنما في الافتقار إلى القرار والجسارة في استعمال عقلك أنت،ذلك هو عصر الأنوار"[3]حيث يطرح دريدا تساؤلا في الصميم بخصوص العقل والشر الجذري"(...) (ماذا عن العقلوالشر الجذري الآن؟) بل ماذا لو كانت عودة ماهو ديني غير منفصلة عن العودة الحديثة أم ما بعد الحديثة لبعض ظواهر الشر الجذري على الأقل؟ وهل الشر الجذري يُقوض إمكانية الدين أم عمل على تأسيسها؟"[4]، إذ يتضح مفهوم دريدا للشر الجذري أو الراديكالي والنظر إليه كمدمر للمفهوم الديني للخير، فبالنسبة له توجد هشاشة في التصور الديني للخير، " وللتذكير فإن دريدا يستند في ذلك ويدعمه بالقول أن القاسم المشترك بين الأديان يكمن في تعزيز الحصانة المطلقة للسالم كأسمى مرغوب فيه، وقد يُهَدَّدُ الخير من قبل فساد خارجي، غير أن الخير يُعد مناعة للشر في حد ذاته(...) ووجب وبكل تأكيد على أن الخير في راهنيته هو بالفعل ملوث بالشر(...) "[1]، فعودة الدين بحسب دريدا مشدودة الوثاق مع العقلانية الحديثة، ويُشكل بذلك تحالفا مع العلم، الآلة، والتِقنية العلمية المتَحَكَّم فيها عن بعد، والنظر إلى العلم باعتباره مصدرا للدين، أي أن الإيمان والعلم لهما منشأ واحد، يفترض وجود الإيمان في العلم ووجوده في الحصانة الذاتية المرتبطة أساسا بالأصولية وهي الرجوع إلى صفاء الأصل ونقائه من كل ما يمكنه أن يلوثه ويشوبه. هذا التلازم بين الدين والعلم يكون بدوره ملازما للحرب والعنف، فـ"(...) من بين الحروب، تلك التي قامت باسم التنوير والعقل العَلماني، (...) يمكن أن تكون "حروبا دينية (...)"[2]،حيث يؤكد دريدا أنه لغرض التعرف وتحديد حرب دينية،

---

(3) Jacqueline Russ: Dictionnaire de philosophie, op.cit, p167

(4)جاك دريدا/جياني فاتيمو: الدين في عالمنا، مصدر سابق،ص49

(1) LES TEMPS MODERNES , DERRIDA l'EVENEMEMNT DECONSTRUCTION, 67 ANNEE JUILLET/OCTOBRE 2012, Centre National Du Livre, France, p291

(2)Marc Goldschmit, Jacques derrida,une introduction, 2014, Pocket, un département d'Univers Poche, pour la présente edition, p173

المجلد التاسع/ العدد الثالث سبتمبر 2017 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

وجب التأكد من تحديد ما هو ديني، باعتباره لا منتهٍ، بل يتجاوز حدود التضاد القائم بين العقل والدين، وكذا العلم والدين، لذا فالحروب الدينية مرتبطة الآن بالعلم التقني، بالثقافة الرقمية والانترنيت...

إن السؤال الذي طرحه دريدا بخصوص مشروع كتاب كانط يبقى دائما حول ما إذا كان مشروعا تظل فكرته في أصلها وغايتها مسيحية بامتياز "ولئن اعتبر دريدا أن كتاب الدين في حدود مجرد العقل إنما هو كتاب يكشف عن ثقوبه الأكثر إثارة للهلع متى تعلق الأمر بضرب من المسيحية الأصلية الثاوية فيه"[3]، ما يؤكد بأن كانط من منظور دريدا عمل على أخلقة المسيحية في حدود العقل وحده، وعقلنة الكتاب المقدس فحسب، ولم يخرج عن إطارها، "(...) ذلك هو المدخل الذي توفره لنا تفكيكية دريدا الكاشفة في كتاب كانط نفسه، وهي تقول بأن المسيحية هي الدين الأخلاقي المحض الوحيد من بين جميع الديانات الأخرى(...)، بل قد لا تكون الديانات الأخرى ديانات عند كانط، فاليهودية مثلا ليست دينا... وإنما عبادة وعقيدة...)"[4] ، حيث يبرز رأي كانط في اليهودية كونها مقتصرة فحسب على قوانين مرتبطة بتأسيسها لتنظيم سياسي، ولا يُنظر إليها باعتبارها ديانة قائمة بذاتها. كما أبرز دريدا "استياءً فلسفيا مريرا من هذه الأطروحة الكانطية إذ يسأل: أين الإسلام واليهودية إذن من مثل هذا الكتاب؟ وهل أن ((الدين في حدود مجرد العقل)) هو الدين في حدود المسيحية المجردة؟، كيف تستقيم عندئذ حداثة دينية قائمة على المواطنة الإيتيقية الكونية مع مسيحية جذرية تقصي بقية الملل والنحل؟"[1]، ألا يمكن القول هنا وفي هذا الصدد ردا على أطروحة كانط الدينية وتماشيا مع تساؤل دريدا هذا، بخصوص الإسلام تحديدا، كآخر ديانة توحيدية وبوصفها دينا أخلاقيا وعالميا بامتياز، فهو كديانة عالمية ليست مقتصرة ولا موجهة إلى فئة بعينها، إلا أنها على عكس الديانات الأخرى يُكن لها العداء من لدن غير المسلمين وغير المنتمين لديانة محددة وإعلان الحرب عليه، على غرار العداء للانتماء العرقي والجنسي. فتخوف الغرب من الإسلام أو ما يُطلق عليه الإسلاموفوبيا والذي يعني الخوف الجماعي المرضي من الإسلام، وربطه بكل أنواع العنف والإرهاب، ما هو إلا تشويه لصورة هذا الدين العالمي الحنيف، الذي كله دعوة لنبذ كل أشكال التطرف والتعصب الذي لحق به ولازم تاريخه التليد.

3- من التسامح التنويري إلى الضيافة غير المشروطة

(3) أم الزين بنشيخة-المسكيني، كانط راهنا،مرجع سابق، ص30

(4)أم الزين بنشيخة-المسكيني، كانط راهنا نفس المرجع، ص49

(1) نفس الصفحة

المجلد التاسع/ العدد الثالث سبتمبر 2017 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

قدم دريدا ضمن كتابه "إيمان ومعرفة–منبعا الدين في حدود العقل وحده–" افتراضا–وهذا في إطار ندوة الدين التي سبق ذكرها– مفاده"لنفترض أننا هنا من أجل التسامح(***)على الرغم من أننا غير مكلفين بمَهمة نشره وممارسته أو التأصيل له."[2]،فهو بذلك ليس بالمعنى الذي نظّر له فلاسفة التنوير الأوروبي أمثال: الفيلسوف الفرنسي **فولتير Voltaire (1694/1778)**، والفيلسوف الانجليزي **جون لوك John Locke (1704/1932)** وكذا كانط، الذين يعدون من كبار مؤسسي فلسفة التسامح، ودعوتهم الصريحة إلى محاربة كل تشدد وتعصب ومدعاة للطائفية، وبالتحديد في كتاب: **رسالة في التسامح** لجون لوك ، الذي طلب من خلاله كل المذاهب المسيحية على اختلافها من جهة، وأصحاب الديانات الأخرى كاليهود والمسلمين من جهة أخرى إلى ممارسته، وأن يشتمل على كل هؤلاء. إضافة إلى ما أسهم فولتير بخصوصه في كتابيه: "رسالة في التسامح" و"قاموسه الفلسفي(Dictionnaire philosophique)–ضمن مادة التسامح–"إضافة إلى كتاب:VOLTAIRE « TRAITE SUR LA TOLERANCE »[3]

والتي أراد من خلالها إبراز جوهر هذا التسامح ضمن التساؤل الذي عرضه في قاموسه الفلسفي ومفاده: "ما هو التسامح؟"، إضافة إلى ما أورده ضمن رسالته في التسامح بقوله: "إن التسامح، في خلاصة القول، لم يتسبب قط في إثارة الفتن والحروب الأهلية، في حين أن عدم التسامح قد عُمم على وجه الأرض"[1]،فمفهوم التسامح الذي أرسى دعائمه فلاسفة الأنوار يحمل في طياته قيما إنسانية نبيلة في بعدها الإيجابي وبخاصة ما تعلق بحفظ حقوق الأقليات الدينية داخل المجتمع، وهذا ما يؤكد على أن التسامح كما ورد في الكتاب المقدس (العهد الجديد تحديدا)، كانت دعوته الصريحة إلى الغفران، والشفقة المتضمنة كل رحمة ولطف،"فإن كنتم تغفروا للناس زلاتهم يغفر لكم أبوكم السماوي، وإن لم تغفروا للناس لا يغفر لكم أبوكم زلاتكم"[2]إلا أنه في المقابل يتمظهر

(***) Tolérance المعنى اللاتيني له هو الثوابت المتحملة، وفي مفهومه العام هو القدرة على تحمل بعض الاضطرابات والسلوكات الأخلاقية(الأ لم، الضجيج) وهو مبدأ عقلاني الذي يحتوي حرية البحث عن الحقيقة، والبحث عن تسامح سياسي.(معلومات مستقاة من كتاب):
La PHILOSOPHIE de A à Z, Auteur(s) : ELESABETH CLEMENT ET AUTRES, Editions : HATIER ? FRENCE, 1998, p356

(2) جاك دريدا/جيانيفاتيمو: الدين في عالمنا، مصدر سابق، ص30

(3) VOLTAIRE(TRAITE SUR LA TOLERANCE « DE LA TOLERANCE UNIVERSELLE »), Projet Développé par :Le Figaro, Paris, 2009, Editions: Garnier, Paris, 2009

(1) فولتير:رسالة في التسامح، ت: هنريت عبودي، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق–سوريا ط1، 2009، ص39.

(2) الكتاب المقدس، دار المشرق، بيروت–لبنان، ط3، 1993، العهد الجديد متى 14–15 ص 53.

المجلد التاسع/ العدد الثالث سبتمبر 2017 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

مفهوما مناقضا له متمثلا في العنف أو اللاتسامح، فهو كمفهوم "ينتمي إلى الحكاية البشرية ، وهي حكاية صراع (...)"[3]، لأنه مصدر الصراعات والشرور، وحب السيطرة والطغيان، كسلوك سلبي يهدف إلى نفي الآخر، التزمت والتعصب له جملة وتفصيلا.

هنا تحديدا يستدعي دريدا مفهوم التسامح-كما طرحته المسيحية وفلاسفة الأنوار-قصد خلخلته وزعزعته وذلك بإسقاطه بما يتماشى وحمولة معناه ضمن الراهن دون إصداره لحكم مسبق بخصوصه، ويتضح ذلك في قوله: "أضع هذا المفهوم بين هلالين-كإرجاء- حتى أتمكن من تجريده وانتزاعه من أصوله، ومن ثم نعلن من خلاله، وعبر كثافة تاريخه عن إمكانية لا تكون مسيحية فحسب "[4]، حيث يتضح أن مفهوم التسامح بوجه عام ارتبط بشكل وثيق بالمسيحية، خاصة مع حركة الإصلاح الديني الأوروبية في القرن 16 على يد **مارثن لوثرMATIN LUTHER(1483-1546)**، وما سبقها من حروب دينية واضطهاد ديني بين الطوائف والمذاهب المسيحية (الكاثوليكية والبروتستانتية)، هذه الحركة التي دعت إلى حرية الاعتقاد، واحترام عقائد الآخرين، والسعي لمحاربة حتى الاضطهاد الموجه صوب اللادينيين والهراطقة، وهذا ما صرح به دريدا فعلا بخصوصه" لأن مفهوم التسامح بالمعنى الحرفي للكلمة، ينتمي أولا وقبل كل شيء إلى المسيحية، ويُعد واحدا من مفرداتها الأساسية(...) ويشير حرفيا إلى سر من أسرار الطائفة المسيحية"[5] وهذا برده إلى أصله الديني الذي انبجس منه، وضمن سياقه المحدِدْ له في هذا الموضع لارتباطه بالدين المسيحي على سبيل الحصر وضمن ما ورد في العهد الجديد " كونوا لطفاء بعضكم نحو بعض شفوقين متسامحين كما سامحكم الله أيضا في المسيح"[1]، ما يُؤكد على أنه مفهوم اصطُبغ بصبغة وحمولة دينية بامتياز، فهو بذلك"فضيلة مسيحية أو فضيلة كاثوليكية بالأخص."[2]، وهنا يظهر اعتراض فولتير عليه كونه تسامح مشروط في إطاره المسيحي فحسب، ولكن يبقى هذا التسامح القائم على المحبة في النموذج المسيحي وتحمل الآخر ومسامحته سواء كان هذا الآخر ينتمي إلى الديانة المسيحية بعينها بتعدد مذاهبها، أو أن يكون خارج إطار هذه الديانة، كما يندرج هذا التسامح ضمن شعار "سأتركك تعيش بسلام"، لأن السلام بحسب دريدا هو التعايش المتسامح باعتباره شكل من أشكال الإحسان، وهذا كله نبذا

---

(3) Jules KamabuVangi Si Vavi De la violence à la réconciliation
Pour une éthique d'humanisation de la violence, focus 19, Globethics.net, p21

(4) جاك دريدا/جياني فاتيمو: الدين في عالمنا، مصدر سابق، ص30

(5) جاك دريدا/جياني فاتيمو: الدين في عالمنا، مصدر سابق، ص30 .

(1) أفسس من الكتاب المقدس الآية .32:4

(2) جاك دريدا/جيوفانا بورادوري: ما الذي حدث في "حدث" 11 سبتمبر؟، مصدر سابق، ص 137

المجلد التاسع/ العدد الثالث سبتمبر 2017 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

للعنف الذي طغى وهيمن اليوم بشكل مرعب ضمن أشكاله المتمايزة، هذا ما جعله يعيد استدعاءه واستحضاره اليوم لغرض استعماله ومتطلبات ما تدعو إليه هذه الكلمة العتيقة والمفيدة في آن" وهي كلمة تعني أن يتقبل المسلمون التعايش مع اليهود والمسيحيين وأن يتقبل اليهود التعايش مع المسلمين، وأن يتسامح المؤمنون مع الكفار أو غير المؤمنين(...)"[1]، فهذا التسامح الجديد والمغاير عن سابقه التنويري من وجهة نظر دريدا القائم على "احترام للغيرية اللامحدودة وللمسافة وللتشتيت والفصل واللاتماثل (Dissymétrie) أي اللاتجانس الذي يعني به الفاصل أو الهوة أي الغيرية والمسافة الموجودة بين الذات والآخر"[2]، ولهذا يقترح دريدا تقديم تسامح جديد يُطلق عليه تسمية "التسامح غير المشروط"، وإن كان بحسبه يرفض أن يكون التسامح شرط من شروط الضيافة، لأن التسامح يُعد نقيضا لها، كما يرفض النظر إلى التسامح باعتباره يشكل نوعا من الضيافة المشروطة، المتحفظة والحذرة، أي وجود صفة الإلزامية فيها للمضياف كشكل من أشكال الخضوع والخنوع لشروطه، أو ما يُطلق عليه كانط اسم **"الاتفاقيات الكوزموبوليتانية"** القائمة على احترام القواعد والقوانين وكذا الاتفاقيات الدولية، فهي بذلك ضيافة مقننة تحدها حدود مشروطة تحيد عن الحقيقة الجوهرية للضيافة، إلا أنه في المقابل نجد دريدا يدعو إلى الضيافة الخالصة وغير المشروطة، لأن هذه الضيافة بنظره" إذا يجب عليها أن تكون ما يجب أن تكون، فيجب عليها ألا تدفع دينا، ولا يأمرها واجب (...)، لا "بالتطابق مع الواجب، ولا حتى "بسبب الواجب" لكي نستعمل التمييز الكانتي."[3]، وكونها أيضا" (...) لا تتعلق فقط بالآخر عموما بل كذلك بالآخر من حيث هو غريب(...)"[4]،فهي بذلك ضيافة مطلقة غير خاضعة لشرط ولا محصورة بحدود تقيدها، "والتي تجعل الضيافة نفسها تتفتح، أي أنها تكون منفتحة مسبقا لمن لا ننتظر ولا ندعو من الأشخاص، أي أنها تكون منفتحة مسبقا لأي زائر غريب تماما(...)"[5]، ولهذا نجد دريدا يؤكد بخصوصها بأن تكون ممتدة، فلا هي محدودة ولا مشروطة، أو ألا تكون أصلا إذا ما تقيدت بشرط، إلا أنه بالنظر إلى التسامح وأنواعه بحسبه فهو يرى أنه وجب أن يتحقق نوع من أنواعه عوض انعدام مطلق له.

---

[3] نفس المصدر، نفس الصفحة.

[4] لوغوس: مجلة تهتم بالدراسات الفلسفية، العدد الثالث والرابع سبتمبر2015، رئيس تحريرها: عبد القادر بودومة، دار كنوز للانتاج والنشر والتوزيع، تلمسان- الجزائر،التسامح والضيافة: إعادة صياغة تفكيكية في فلسفة جاك دريدا، ص 244

[3] آن ديفورمانتيل/ جاك دريدا:آن مانتيل تدعو جاك دريدا كي يستجيب للضيافة، ت، منذر عياشي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، العدد: 1276، 2009، ص51.

[4] جاك دريداوآخرون: جمالية العيش المشترك، إعداد: فتحي التريكي، إصدار: الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، الفلسفة:19،2016،ص 33

[5] جاك دريدا/جيوفانا بورادوري: ما الذي حدث في "حدث" 11 سبتمبر؟، ص140

المجلد التاسع/ العدد الثالث سبتمبر 2017 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

خاتمة:

أخيرا يمكننا القول:

أن تفكيكية دريدا للنص الديني الكانطي تؤكد على أنه لم يخرج عن إطار الدين المسيحي التاريخي، بل قام بعقلنته وأخلقته، وما هو إلا عملية فهم حداثي للدين المسيحي وحسب، فالكانطية تعد دينا –مسيحيا– بلا طقوس.

إخضاع الدين للعقل ما هو إلا عودة إلى التوفيق بين العقل والنقل في العصور القروسطية، وتطويع النص لصالح العقل، من خلال إخضاع المعتقدات والأسرار المسيحية إلى تأويل عقلاني والاستنجاد بالأخلاق من منظور كانط، وقد أكد الفيلسوف الألماني واللاهوتي اللوثري **رودولف أوتو Rudolf Otto**(**1869/1937**) صاحب كتاب "**فكرة المقدس**" أن موضوع التدين هو سر من الأسرار كشعور روحي، لا باعتباره عقلاني كما ذهب في القول بذلك كانط، فالتجربة الدينية عند أوتو تمتاز بالروحية لا العقلانية، كحالة انفعالية مُشعة في أعماق النفس البشرية.

كما يظهر مسعى دريدا من خلال مقاله"إيمان ومعرفة..." إلى تحرير الدين من كل سلطة خارجية وذلك بالتزام الحياد بخصوصه، لأنه يعمل خارج الموروث الغربي بشكليْه: اليوناني والعبراني/المسيحي.

ويبقى بذلك الدين حاجة متجذرة في أعماق النفس البشرية لا يمكن اجتثاثها لأنه جوهر مطلق إلهي وفكرة كلية متعالية واللجوء إلى هذا المطلق باستمرار كتجربة روحية وجدانية، وإن كانت تجمع بين الرهبة والرغبة، بين الابتعاد والانجذاب نحوه، كما لا يُمكن تجاوزها في ظل العولمة وسيطرة العلم والتقنية، بل ما يُلاحظ في الوقت الراهن هو العودة المكثفة إليه وإن كان هنالك تباين في أشكال التدين.

أما ما تعلق بمفهوم التسامح عند دريدا، فقد استعاض عنه بمفهومه للضيافة غير المشروطة، حيث يتفق مع الفيلسوف الفرنسي **بول ريكور Paul Ricœur** (**2005/1913**)، حول هذا الجانب بالذات المتعلق بـ: الصفح غير المشروط الذي يمكن تسميته "بالضرورة الحتمية للغفران"والمرتبطة أساسا بالأمور التي لا يمكن أن تُغتفر، وفي المقابل يؤكد الفيلسوف الألماني **يورغن هابرماس Jurgen Habermas**(1929) مفهومه للتسامح باعتباره مفهوما يُستطلب لمواجهة كل مظاهر العنف السائد في الوقت الراهن، ويشترط في ذلك أن يتجه عقل الإنسانية العام إلى تلك المعاني التي تبلورت في فكر التنوير الغربي المرتبطة أساسا بمعاني التسامح الديني على

المجلد التاسع/ العدد الثالث سبتمبر 2017 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

وجه الحصر، ودعوته الصريحة إلى نبذ كل أشكال التعصب والتطرف، وسعيه لتكريس المفهوم في أفقه التواصلي، التداولي ضمن فضائه العام.

ويمكن القول أن أخيرا أن إسهام كانط في الفكر ما بعد الحداثي–لدى أبرز ممثليه– أنه فتح أفقا للنقد كفضيلة، والذي يُعد دربا من الدروب المفضية إلى الاختلاف، وهذا هو كُنه فكر ما بعد الحداثة في توجهاته المتباينة، وبخاصة مع ما بعد الحداثة التفكيكية، على الرغم من النقد اللاذع الذي مورس على فلسفته النقدية في أبعادها المتمايزة، وبخاصة ما تعلق بسؤال الدين.