ISSN : 2353 – 0030
EISSN: 2602-697X
مجلة أبعاد
مجلد 09، العدد 01 (خ)، 2022

فلسفة الخطاب الدّيني في الفضاء العمومي عند يورغن هابرماس

The philosophy of religious discourse in the public sphere according to Jürgen Habermas

أحمد لطروش * latrocheyakoub@gmail.com	فلسفة	جامعة محمد بن احمد وهران وهران 2- الجزائر
الزاوي الحسين hzaoui63@yahoo.fr	فلسفة	جامعة محمد بن احمد وهران وهران 2- الجزائر

****

تاريخ الإرسال: 2021/10/16 | تاريخ القبول: 2021/10/31 | تاريخ النشر: 2022/05/05

ملخص: يحاول هذا المقال مناقشة تصورات هابرماس لأشكال حضور النص الديني في الفضاء العمومي، معتمدا على براديغمات الحوارات الدينية في مختلف أنساقها المعرفية، وهي تتأرجح بين النص المقدس " المتعالي" والقراءات التاريخية لهذا النص من منظور فلسفة الدين عن طريق الحفر في الاوعية الخليفة وترسباتها الأيديولوجية في المتخيل الاجتماعي.

الكلمات المفتاحية : النص الديني؛ التأويل؛ الفضاء العمومي؛ المقدس؛ البراديغم.

Abstract : This article attempts to discuss Habermas' perceptions of the forms of religious text presence in the public sphere, relying on models of religious dialogues with their various social cognitive forms.

Keywords: religious text ; interpretation ; public sphere ; sacred ; paradigm

مقدمة:

يحاولُ هابرماس في مشروعه الفلسفي، مناقشة المتقابلات الخطابية، والتي تأتي في مقدمتها، الخطابات الدّينية، ذلك أن الخطاب الديني خطاب مقدّس، بوصفه الكلام الإلهي، وكان بذلك نموذجا متعاليا على الإدراك العقلي البشري؛ وعلى الرغم من ذلك حاول الوعي الفلسفي والفني بناء نسق خطابي يشرح ويقارب الخطاب المقدس.

من بين أنساق الخطابات التي رأى هابرماس أنّها تكرّس قدسية الكلام الإلاهي في الوعي البشري، هي تلك الخطابات التي ارتبطت بالفضاء العمومي، القائم على جدلية الثنائيات والمتقابلات المتوافقة والمختلفة؛ من ذلك خطاب المقدس الذي يقابله خطاب

* المؤلف المرسل: latrocheyakoub@gmail.com

لقوانين والأعراف والطقوس. وخطاب ما فوق الإدراك، وخطاب الشعر والنثر، والخطابات الإيقاعية التي تتوافق والحياة اليومية؛ وكلّ هذه الخطابات تنصاعُ إلى خطاب صارم كالأخلاق والقيّم، وهنا كخطاب الحقائق الذي يحرص المجتمع على تعقُّبها.

يتأسّس الخطابُ لدى هابرماس على بلاغة النص المقدّس كي يمتلك القداسة المفترضة التي تضع صيغ الحوار عبر مختلف الفضاءات بين راهنية المتلقي وقصدية المُلْقِي (الكلام المتعالي)؛ والتي يسميها بالعقلانية التواصلية (العلائقية) ليتخلّص الكلام الدّيني الرّاهن من روافد التاريخية ففي النهاية حال الكلام الديني الراهن يعدو كونه محض صور إنسانية مرصعةً بالأقوال المأثورة.

حتى يضع مخرجا لهذا المأزق الجدلي لدلالات وتأويلات الخطاب المقدس، انطلق من اللغة بوصفها نظاما للتعبير وفق القواعد والتراكيب والأساليب المتواترة والمبثوثة في المعاجم وصياغاتها (الإرث الجرماني) وهي بذلك أعمق نظام إنساني قد يخترق ويجمع ويُفرّق عقول الأفراد، موضِحاً الرابطة القابلة للتّداول براغماتيا ومُبرزاً الدلالة على الأشياء والمعاني تأويليا كما تتداول ثقافياً، في أتون الفضاء العام، وداخل سياجات السياق المُغلق.

1. إنتاج المعنى في فضاء الخطاب الدّيني: مشكلة معرفية:

إنّ إنتاج المعنى في فضاء الخطاب الديني لدى هابرماس ينطلق من مقولة التعبير باللغة التي تخضع لعناصر الإدراك والتفكير والحس والخيال والشعور، والرؤية، والخلفية، بما هي وعي تراكمي، ومقولات مترسّبة، حتى ولو كان الشخص المُعبِر يتحاور ويخاطب بجميع تلك الطاقات في موقف ديني واحد، في لحظة واحدة وفي استغراق معرفي كامل بلا تمييز؛ ومنه فتاريخية اللغة أقوى على ممارسة هذا التعبير الخاص في الفضاء العام.

من خلال الطّرح السابق، يتبيّن لنا الأساس الجوهري وإن لم يكن المعيار الأسمى super-norme، التي تظل ما دون معيارية أسمى منها super-normativité ، أي أقوى الأسباب التي تجعل الفرد يتعرف على المعيار ويتكيف مع القواعد الاجتماعية. ويمتزج هذا السبب القوي مع نمط وجود الفرد؛ وعدم الاعتراف بصلاحية معايير التواصل الدّيني (الخاص) العمومي هو أمر غير عقلاني، ولا سوي، ولا طبيعي و"يمكن الإشارة كذلك إلى التجارب المختلقة، ذات الطابع اللاأخلاقي أو العدمي، التي يقودها بعض

المثقفين في العالم الاجتماعي المعيش، والتي لا يمكنها إلا أن تصطدم بمحدودية التأثير المحتمل مادام التواصل والتفاعل الاجتماعي المتبادل يفترض احترام معايير أخلاقية ليتفادى الانهيار"[1]

من هنا ينشأ خطاب فوق خطاب العقلانية التشيُئية، أو العلمانية اليسارية كما يسميها، التي أنتجت خطاب العنف باسم الدّين، فليس العنف باسم الدين مجردَ فعل طارئ، لكنه عمل مُركَّب بين وهم الواقع وموارابات الحقيقة. إنَّها عمليات من الشحن الأيديولوجي بتوقُّع إنتاج الأثر وفوضى المَشاهِد وانجاز الأفعال وانتظار النتائج مما ينجرُّ عن الخيال الديني imagination religionsوهو الآتون الواسع الذي تلتقي فيه المقولات الموجّهة.

من خلال مقاربة هابرماس نستكشف الغربلة والتنقية الصارمتين بما يضبط حركة النصوص المؤسسة بما هي ممارسة واعتقاد لدى ممارسي الفضاء العام وهذا ما يزيل عنها عبء التلقين الإيديولوجي الخارج عن متن النّص الذي أخفى وشوّه الأشخاص قبل الأفكار، ما أزاح تطرّف التوجّه، وتعصّب الطّرح.

يدافع عن توجّه معرفي للفكر العلماني الذي يحمل قابلية للتفكير وتنظيم المجتمعات ما بعد الحديثة، التي عمادها العقل ولأن العقل يثور على إنجازاته بشكل متواصل كان من البديهي أن يثور على العقلانية ذاتها، ولعل الهاجس الذي راود مجتمعات ما بعد الحداثة، هو الخوف من الانزياح عن القيم، حتى ولو كانت في المجال الخاص هذا ما خلق تعارضا في مسار الديمقراطية وضمانها.

من هنا يعتقد أن تاريخ المعتقدات التي كُتِبَت بطريقة عنيفة هو سببا الذي سمح للفقهاء والقساوسة والحاخامات والشُراح من أن ينصبوا أنفسهم مراقبين وحراس للدين، وجميعهم التزموا باتباع مبدأ تصنيف المتدينين من خلال بناء مقولات الالتزام ولو تمكنوا لتدخلُوا فيما يخلقُ الخالقُ، وكيف سيكُون، ومن ثمَّ ظهرت مذاهبُ الفقهاء واتجاهات القساوسة ورجال الدين إزاء مستجدات الحياة وفقاً لما يقّعدونه من أصول دينية إجمالا.

[1] - Discussion et responsabilité, vol. II, op. cit, p. 123P 38 .

إن هذا الطرح أبطل فعل السلطة الزمنية للأشخاص الممارسة للأديان بمنع الطقس الخاص للجماعات المتفردة بالذوات دون إلزام خارجي إلاَّ من خوفٍ على الحياة. فالجماعة جعلت الدين مجرداً من سلطته العينية العمومية. وتلك كانت حالة التدين الأولى بالنسبة لنزول الأديان في شكل إيمان فردي.

ولن يتحقق ذلك في نظرنا إلا من خلال مقاربة الفيلسوف " يورغن هابرماس " مع أننا لن نقف في حدود ثابتة مع تفكيره الذي يؤسس لمبدأ النظرية التواصلية التي تحمل في جوهرها عناصر اللغة، الهُوية، النص الديني، الترجمة، الإتيقا، والتي تكتمل بمجموعة من المقولات التي تتحول مع الممارسة إلى عناصر تتصف بالنسق المنهجي، كونها متسقة وغنية في الاحتمالات التفسيرية، بغية التوافق مع عدد من الاتجاهات والظواهر الاجتماعية العامة والضرورية من أجل بناء المعنى، والذي حتما يمثل جوهر نظرية التأويل.

2. نظرية التأويل: التباس العلاقة بين نظرية للتدين وفلسفة للتأويل:

لم يعد خفيا أن مشروع هابرماس جاء ليميز ويحدد النظريات المعرفية التي تشتغل على فهم الواقع الاجتماعي من خلال العلاقات على مستوى الخطابات والممارسات، والقواعد الخليفة التي تختفي فيها مظاهر الالتباس بين الفلسفة والايديولوجيا، وعليه، يعتقد أنه لم تعد نظرية التأويل المعاصرة بحاجة إلى أن تضمن بوسائل غير مباشرة أُطروحاتها وتقاطعاتها في المجتمع، أي بنقد الإيديولوجية، والمحتويات المعيارية للثقافة السائدة نظرا لتطور مفهوم العقل التواصلي المنبثق عن الممارسة اللغوية الموجهة نحو جدلية الفهم والافهام، والذي يعمل بنسق ومنهج له القدرة على إقامة روابط تعاون مع نظرية المعرفة التي تتولى مهمة بناء المعنى. «علينا الاعتراف أن الأفراد أنفسهم لم يكونوا ليصبحوا أفرادا قادرين على القول والفعل إلا بارتباط مع أفعال للاعتراف متبادل؛ إذ أن قدرتهم التواصلية، وبتعبير آخر قدرتهم على القول (والفعل)"[1]، وفي الوقت نفسه هي وحدها التي تجعل منهم أفرادا يتمثلون شواهد النصوص على اختلاف براديغماتها.

[1]- علم الاجتماع ونظرية اللغة (محاضرات سنوات 1970-1971، نسخة ألمانية سنة 1984)، ترجمة ر. روشليتز، باريس، أرمون كولان، 1995، ص. 31

المشكلة المركزية، في رأيه، تكمن في آلية الوصول إلى فهم عقلاني، وتطوير قواعد تتضمن شواهد بنيوية في الخطاب ذاته، بعيدا عن التأملات الذاتية التي قد تلتبس ببعض الاثار الأيديولوجية، ومن بين هذه التأملات تلك التي تحضر وبقوة في الجزئية المتعلق بتأويل النص الديني، والمقصود هنا الممارسة الدينية في مقابل النص الديني في الفضاء العمومي، ونحن نسعى جاهدين، وفقا لمبدئنا الأساسي (معتقداتنا)، الوصول إلى تفاهم عقلاني نسعى من خلاله لاستبدال الآليات غير المنطقية لتنسيق العمل بأشكال عقلانية للوصول إلى التفاهم، لكن هذا المبدأ يصطدم بواقع مفلس يمكن استنطاقه من خلال هذه التساؤلات :"لماذا أعيش من أجل هذا"؟ (...) لماذا إذن يجب أن أفضل الفهم العقلاني؟، في حين أن مظاهر التباس العلاقة بين المؤسسة الدينية والسياسة لم يعد خفيا، وإذ ذاك تعتبر كل محاولة هي شرود، أو كما يصفها هابرماس بـ " **الفكر المغترب** ".

من هنا يؤسس تصوراته التأويلية للنص الديني من خلال مقولات جوهرية في ماهية التأويل المؤسسة على ثلاثية فريدة وهي: الحجة، المعقولية، البرهان من مخرجات ثلاثة أسئلة جوهرية: ما هي الأسباب التي تحفز الفرد على تحقيق تفاهم عقلاني بدلاً من شكل آخر من أشكال الاتفاق؟، أو حتى أي حوار على الإطلاق؟ ما هي منظورات الخطاب المقدس؟ ألا يمكن فهم الأخر على أساس القيمة؟ ويعلق بسؤال إنكاري ألا تنكر الحرية الفردية والتحرر فكرة الوجود كما هو، مستندا على المنهج الظواهري مع صاحبه " **إدموند هوسيرل** "، بمعنى أنه لا يمكنني أن أختر موقف على موقف، وفقًا لهذا الشكل من الاتفاق أو ذاك" الإحالة على شكل من أشكال المجتمع المتوقع هي وحدها التي تسمح بالأخذ بجدية ببليوغرافية كل شخص كمبدأ من مبادئ التفرد، أي اعتبارها كأنها نتيجة لقراراته المسؤولة"[1]

وبهذا المعنى في نظره تتحدد معايير اللغة التي تناسب الغرض **"اللا منطوق"** أو بلغة " **"محمد أركون " " اللامفكر فيه** "، حتى وإن يعارض المناقشة مع الفكر العربي، لأن ما انتهى إليه التصور هو إجابة ملحة، ولكن هي في الوقت نفسه حاملة لسلوك ما في زمان ومكان معينين، فالإجابة المناسبة على سؤال ما: تمثل فهم عميق للخلفية العميقة وهذا هو جوهر التأويل الناجح الذي يحقق التواصل فما دلالة التواصل وأبعاده؟

[1]- الفكر الما-بعد ميتافيزيقي (1988)، ترجمة ر. روشليتز، باريس، أرمون ص 20

إذا كنا ندرك أنّ" التواصل هو شكل من أشكال التفاعل، هو تبادل للفعل بين عناصر متعددة وهو معنى تنصهر داخله العلاقة بين الذوات"1، حتى لا تتحول المقاصد والغايات إلى محل نزاع ومن خلال هذا التصور تضحى العملية التأويلية سمة للفهم العقلي ومنه التواصل الذي يحكمه العقل "المتدين "،"على الأقل في نظرنا " الذي هو منفتح وليس مستقلا، يعتبر مسلكا وجوديا ذلك" لمّا كان الوجود الإنساني وجودا وليس مشاركة"2،وهذا يؤدي حتما إلى صراع ثقافي وكما يقول "العهد القديم": "لقد تحررنا من العالم من أجل العالم، وعودة المستحيل إلى الفعلي، والفعلي هو السبب في بناء الخطاب، هو السبب إلى الحوار، إلى العمل الجماعي".

انطلاقا من هذا القول نجد القيمة الحقيقية لأهمية التأويل عند الفلاسفة قديما وحديثا تكمن، وفقط، في النصوص الدينية، وأظهروا مدى تمثلانه في بناء الخطاب الديني، ورسم دلالته المعيارية الحقيقية الحاملة لنسق المعرفة، ومحاولة القبض على الفهم السليم، وذلك من أجل نتيجة واحدة هي مغادرة مساحات "فلسفة المركز "إلى أقبية "الهامش" التي سعت لصالح المساحات التي يحتلها خصوم النص المقدس في الفضاء الاجتماعي الحديث.

إلا أن هذه الفرضية، النتيجة، تصطدم بواقعية الخطاب المتداول" المكثف" الذي يجذب عناصر الحوار إلى الخصوصية والجدال البنيوي المؤدلج منذ وجود الإنسان في هذا العالم، وعلى هذا الخصوص عكفت الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة وبخاصة الألمانية منها طوال عقود على محاولة فهم القواعد الخلفية التي تؤسس فهم النصوص الدينية حينما ترتبط بالواقع اليومي .

وفي هذا الشأن عمل «ستيفان هابر "على معالجة اثار "الحداثة السلبية "التي انهكت الشراح في قراءة النصوص من جهة، ومن جهة أخرى حمّلت الخطابات الدينية الوهن الذي أصاب النظر العقلي" وهنا يعتقد هابرماس أن فلسفة تأويل النصوص الدينية "تسعى إلى تجنب الإحالة، التقليدية في فلسفة الأخلاق، إلى الوعي، إلى حكم الوعي، والاعتماد على التشكيلات **"البينذاتية" "**[3]وأوعيتها الدّلالية في علاقاتها بالفضاء العام،

[1] مراد بن قاسم، معان فلسفية التواصل والأنظمة الرمزية، ص22.

[2] مراد بن قاسم، معان فلسفية التواصل والأنظمة الرمزية، ص23.

[3]- هابرماس والسوسيولوجية، باريس، المطبوعات الجامعية الفرنسية ص39

فجمهور المتلقين من جهة، وكيفية تشكّل المعنى واليات اشتغاله، وتفسير الاحتياج الدّلالي من خلال الاشتغال على نظرية التأويل الديني من جهة ومعالجة نظرية الكلام والتبليغ البياني وإذا كنا ندرك أنّ مفهوم البيان أنه : " اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله، كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان الدليل لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، بأي شيء بلغت الإفهام وأضحت على المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضوع"[1].

عند هذا المستوى من التحليل ندرك العلاقة الجوهرية بين المؤول والفضاء الذي سيستقبل الوعاء الدّلالي الموصوف بـ **"ما بعد الفهم "**،في أسلوب الإقناع والمحاججة في فكر هابرماس، وهذا يشدنا من خلال محاولته التي تنطلق من نصّ جوهري **(التّحول البنيوي للمجال العام)** ملاحقة الشروط التي تنتج المعنى الوجودي للكتاب المقدس، وهنا مناقشة جريئة وصريحة لنتائج **"التأويلية الكلاسيكية** «التي تقبل بالنص كجزء من الذات العارفة من أجل إرساء وعي عمومي، نفصد دور رجل الدين (الإمام، البابا) مرورا إلى وعي نقدي لا يقبل بمحاولات نحوية في إدراك المجال العام وتفسيره، وهنا تصدّرا النقاش حول ماهية وظيفة اللغة وخصوصيتها **"الهُوياتية"** لكونها وعاء ثقافيا، وهو بهذا سلك طريقا تأويليا مقلقا لكنه يساهم في فصل الخطاب الديني عن التجربة الدينية عن الدين ذاته كمقدس، وبإمكانية الفهم.

يدافع هابرماس عن مبدأ **"الإمكان في الفضاء العمومي"** انطلاقا من فكرة المنهج، وفي هذا الإطار نجده يتفق مع **"إدغار موران"** على أن المنهج هو عنوان استراتيجية تهدف إلى المساعدة على التفكير الذاتي لمجابهة التعقيد، ويهدف المنهج الوصول إلى فكر غير إقصائي لأجل توصيل المعارف المشتتة، في هذا المنظور يعد المنهج مبدأ المعرفة ذاته في بناء الفضاء[2]، وهذا ما يدفعه الى محاولة محاصرة أشكال التعقيد المنهجي، فكيف سيحقق ذلك؟

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، دت، ص76.

[2] Edgar Morin, la Méthode : la Connaissance de la Connaissance, Éditions du Seuil, Paris, 1986, pp27, 28.

إذن المنهج بهذا النمط يقصد به توكيد جملة من الوقائع الجزئية في تصور تركيبي، وقد تكون غير متجانسة أو يقيد محاولة تفسير ظواهر لا يمكن تفسيرها، وهذا هو جوهر عملية تفسير النص الديني لأجل استنطاق أغراضه الدفينة وغير المعلنة وعليه" هو بحث ديناميكي في مختلف التفاعلات داخل النسق الواحد المتعدد الأقطاب"[1].

إذن هابرماس يسلك طريق **"التأويل التنويري"** الذي يحافظ على نسق نظرية المعرفة من جهة ويندمج مع الواقع المعيش من جهة ثانية، وعلى وجه الدقة، فعلى هذا التوجه يربط جسور وجهتي التأويل الحديث والمعاصر من اجل بعث حركة التجديد الحضاري والذي يسميه **"ماكس فيبر"** (العقلانية الغربية المعاصرة)، وهنا أصبح غرض التأويل المعاصر مواجهة الانحراف الذي وقع في حق الوعي، أو ما يسميه بالاستخدام العمومي للعقل. «من غير الممكن وصف المنظمات كما نصف الأشخاص إلا في نطاق كونهم أصبحوا اجتماعيين، أي كونهم قد اختُرقوا وتم بَنْيَنَتِهم من قبل مجموعات متماسكة من المعاني ذات الطابع الاجتماعي والثقافي»[2]

على العموم التوجه التأويلي المعاصر يبتغي الإرادة الحرة التي تصنع الرأي مع النص الديني وبهذا يتحول النص إلى مصدر منتج للأفكار يخدم أجندة الوجود الفاعل الموغل في حياة الذات، وهنا نلمس جرأة هابرماس في الفصل بين الدولة والكنيسة من خلال مبدأ تبرير النصّ القانوني الذي هو تحديدا صورة أولية للمجال العمومي ذلك لأن محاولة الفهم تعنى رصد حركية الخطاب الممارس عليه التدين . تأتي على أنقاض الحجج الشاملة التي ترسّخت حول النّص المتواتر وهنا مكمن الصراع، لأن السياق الديني يتضمن ببساطة الحجج السياسية.

واجه إشكالية مقاربة النص الديني في الواقع المعيش من خلال مخرجات **"التأويل المضاعف "**على اعتبار أنّ النص المقدس يتضمن بنية دلالية قريبة وبعيدة يجب فك شفرتها، لأن النص يحمل معاني في ذاته وفي ذاتية القارئ **«القارئ المعترض والمؤيد "** من جهة ويحمل إمكانات الحد التواصلي مع الحقيقة ما يدفعنا إلى ممارسة مبدأ **" الكوجيتو"** المعرفي والذي يسميه **" غاستون باشلار " "التحليل النفسي للمعرفة "**

[1] Edgar Morin, Introduction à la pensée Complexe, Éditions du Seuil, Paris, 2005, p2.

[2] - علم الاجتماع ونظرية اللغة (محاضرات سنوات 1970-1971، نسخة ألمانية سنة 1984)، ترجمة ر. روشليتز، باريس، أرمون كولان، 1995، ص29

وهذا يجرنا حتما إلى تأسيس قاعدة مشتركة حول مفهوم البنية المقصودة، فالثابت أن «مفهوم البنية يقوم أساسا على فكرة أن الكل يساوي مجموع الأجزاء، وبالتالي إذا أردنا فهم الكل، يجب فهم حقيقة وخصوصية الأجزاء، كل على حدة «لفك شفرة المركب و"المركب ما لا يمكن تلخيصه في كلمة جامعة، ما لا يمكن إرجاعه إلى قانون واحد، وما لا يمكن اختزاله في فكرة بسيطة"[1]،هنا ندرك أن العملية التأويلية تشتغل على بعدين بعد **"جنيالوجي"** وبعد **"أركيولوجي"** من اجل الارتباط مع الحقيقة وتجلياتها.

3. براديغم الفضاء العمومي

يناقش هابرماس في مضمون كتاباته الفلسفية إشكالية حضور النص المقدس في الساحات العمومية بسبب العجز الذي أصاب الخطابات العتيدة، وعلى وجه الخصوص الخطاب المتضمن في تاريخ الفلسفة، في علاقته بنظرية التدين، من هنا راح يغوص في قراءات **" ماثيو" و"ليبمان"**حتى يستطيع ترميم ما تبقى من أثار معرفية، ومن مضمون هذا السياق المعرفي يشكل مقاربة نقدية لهذا النقاش الذي احتكر المشهد في الدولة الديمقراطية.

إذن في هذا الإطار يبحث الوعاء الذي يحمي ويدافع عن الدين من منظور **"مسؤولية مواطنية"** بدون اختزال لتاريخ التدين من جهة، ومن جهة ثانية تفكيك مركبات النصوص التي تتصادم مع بات يُعرف بالـ**"الظاهرة الدينية "، التي** خلّفت اثارا سلبية على نظرية المعرفة الدينية، ويقصد بهذا الطرح أن التعقيد الذي نال من الخطاب الديني أنتج ما يسميه **" ادغار موران " تشظي المعرفة "**، لان من منظوره الساحات العامة لا تدرك **" الوحدة والتكامل "** ما بين النصوص التي أنتجت من الواقع لأجل الواقع.

يبدو أن هابرماس لا يود التراجع عن نظرية **" إثراء المعرفة "** حتى ولو اتهم مشروعه بالتعقيد، ولأنه مؤمن بمنظور **"مساءلة التدين"** رغم تشتت التفاعلات التي تنتجه، وعند هذا الوصف بالتحديد نستبطن علاقة العلم بالدين من جهة، وعلاقة التفكير المنطقي **" بمجالات التدين ".**

[1] إدغار موران، الفكر والمستقبل: مدخل إلى الفكر المركب، تر: أحمد القصوار، منير الجوجي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2004، ص09.

4. نقد مسألة التدين

إن الأخذ بمشروع " **فلسفة التعقيد** " الهابرماسي فرض علينا البحث في البيئة التي أنتجته، والعمل على **"تحيين"** المرتكزات التي اعتمدها في تحليله، وهذا الصدد نجد " **إدغار موران** " أقرب الى وصف مفهوم التعقيد كما يحلله هابرماس فيعرفه بقوله: " التعقيد هو نسيج من المكونات المتنافرة المجمعة بشكل يتعذر معه الفصل بينها، إنه يطرح مفارقة الواحد والمتعدد...، إن التعقيد هو نسيج من الاحداث والافعال والتفاعلات والارتدادات والتحديدات والمصادفات التي تشكل عالمنا الظاهري[1]".

إذن لو انتبهنا لهذا التحديد سندرك أن حقيقة التدين في الفضاء العمومي لا تقبل **"المجابهة "**، ولا تسمح بها، إذ في الوقت الذي تشرح للأخر هوية السلوك الديني الذي تمارسه ستسعى الى تدمير تدين المقابل، هاهنا تكمن المفارقة، في حين هابرماس يؤسس **"لبراديغم تديّني"** لا يقبل مغادرة القناعات والساحات العمومية أمام أول مجابهة.

هذا يسمح لنا بالتفتيش في قاموس النظرية التواصلية، والتي هي بطبيعة الحال المشروع المعرفي الذي سيستند عليه في تفكيك مركبات الفضاء العمومي من كل أشكال التقديس، والنص الديني ليس فيه استثناءات من " **نماذج التعقيد** [2]".

من هنا سنحاول تتبع اثار فلسفة التعقيد التي ستلحق بالنصوص الدينية من جهة، ومن جهة ثانية على **"المخيال الاجتماعي"** الذي يوظف هذه النصوص الدينية، ومن جهة ثالثة ما هي الحتميات التي يمكن اختزالها، أو تجاوزها، في العلاقة التي ستتشكل بينهما؟، إذا تشكلت؟

لو أردنا ردّ وتقعيد منظور فلسفة الدين لأصولها من منطق ممارسات التدين كما يحدث في الحياة اليومية سنجدها صورة طبق الأصل لبنية التعقيد الموجودة في المعرفة العلمية، وهنا سنجد أنفسنا حتما في اختلاف حرج مع ما تستلزمه **"فلسفة الاندماج النقدية "**التي يروج لها هابرماس، كون أن "**النص الديني** "، " **رجل الدين** "، يسيطر على الواقع اليومي لمّا يفشل المجتمع، أو الدولة الديموقراطية في ربط، أو تجديد قانون العلاقات مع الافراد، وهذا ما يوافق توجه " إدغار موران " حينما يقول : " تعقيد النص

[1] Edgar morin ,introductiona la pensée complexe,éditions du seuil,paris,2005,p21.

[2] أسماء بن قادة : الجهل المقدس قنبلة مدمرة للدين والانسان والرسالة، الراية القطرية، 10 أكتوبر 2010

الديني يشبه حالة تعقد المعرفة العلمية، عند التجربة والتي تتجسد في التبسيط الكبير الذي يحجب الإبصار عن رؤية تعقيد الواقع[1]".

ووفق هذا الاتجاه نعتقد ان معاملة النص الديني في الفلسفة الغربية وصلت الى الذروة بفضل مشروع هابرماس العقلاني ذلك،"أن المناقشة العقلانية هي تلك التي لا يمكنها أن تتجاوز أو تتحايل على كل تبرير ممكن، لأن التبريرات هي حجر الأساس الذي تتأسس عليه الحقيقة"[2]التي تعمل على تفكيك براديغم التعقيد في مختلف صوره الاجتماعية والمؤسساتية، وفي مستوى معين على مستوى الذات، وهذا ارتباط وظيفي معرفي بقدر ما هو نقدي، غير أن مصلحته العاطفية لم تستغرق مدة طويلة حتى تفطن أنه بقدر ما وسع النقاش العقلاني حول حضور التدين في الساحات لأجل تقليص دور النصوص في الحياة اليومية، أربك عقله **"بتفاهات الذكاء الاعمى** ".

5. أثر تحولات تعريف الدين على ممارسة التّدين:

لقد مرّت على إشكالية التدين نظريات فلسفية متعددة، عملت على انتشال اساسيات الفهم الديني من وهم امتلاك واكتساب حقيقة الفعل " **السلوك** " الديني، من سطوة التيارات المشهدية المُقنعة تاريخيا، وفي هذا الصدد نجد اهتمام الفلاسفة بتحرير مفهوم الدين انطلاقا من قاموس فلسفي للدين متفردا بمشهدية تتخلص من الاستيلاءات الرمزية، المقدسة، أو كما يسميها " **ميشال فوكو**"" **مرحلة الصمت التاريخي**"، لذلك البنى الخفية للتاريخ الديني تعمل على تحديد وتحييد المعنى الحقيقي للنص الديني، على الأقل في الفضاء العمومي.

يتطور هذا الجدل فيدخل هابرماس في عراك مع فوكو حول معاني **"الايمان"** كما تعرفه **"العضوية التاريخية** "بالنسبة للمجتمع الذي يستثمر أساسا في ثنايا **"الخطاب الموجه"** الذي يتقوّم أساسا في التنوع والتأويل الديني الذي يتضمن هذا الإمكان الأولي بحيث" عملية البرهنة والحجاج لا يمكنها أن تأخذ مأخذ الجد إلا إذا كانت تستجيب لبعض الفرضيات التداولية المسبقة"[3]،علما أن هذه الفرضيات هي نتاج للواقع، الواقع

[1]Edgar morin ,introductiona la pensée complexe,éditions du seuil,paris,2005,p23.

[2] H, Théorie de l'Agir Communicationnel, op cit, Té, p85.

[3] H, Idéalisation et Communication, op cit, p30.

بما يحمله من تناقضات فكرية وسياسية، واجتماعية على مستوى بنية التفكير، وإذ ذلك حركية التفكير تنبع من خلال هذا التعليق المتواصل للأفكار، سواء من حيث تصادمها أو تحولها إلى أبعاد اختزالية لحياة الإنسان، وهنا تكمن خطورة ادعاء امتلاك الحقيقة بما فيها الدينية، هذه الحقيقة الدينية التي يمكن تعميمها، والتي من أهمها العمومية والتضمين أي أنه لا يمكن طرد أو عزل أي أحد بإمكانه أن يقدّم مساهمة متعلقة بموضوع "ادعاء الصلاحية الذي هو محل جدال"[1]و استبعاد كل أنواع الخداع والأوهام.

6. غياب الافتراضات النصية للنص المقدس:

مرة أخرى يحاول هابرماس مناقشة اللقاء بين الثقافات في بعدها الكوني، لأنها بالذات تحمل حقيقة وجودية، علما أن تلك" أن الحقيقة ما هي إلا نتائج الممارسة العمومية للتبريرات الخاصة بمجتمع تواصلي"[2]، يمكن أن تحسب مع ادعاءات الصلاحية الخطابية، وذاك لا يختلف عن غايات الدين كسلوك إنساني، وهنا في اعتقاده يتحمل المؤول المتخصص في النص الديني إرث نفسي وتاريخي وذهني يرتبط ارتباطا وثيقا بمبادئ الواقع، وفي الوقت نفسه يصطدم به ما يغذي حرج الشكوك، وهو أساس قيمة مسلك التأويل من أجل مقاومة الشكوك العقلية المخيفة، لهذا انخرط هابرماس في هذه الشكوك ثم تحداها من خلال ثنائيات لغوية تنتهي حتما إلى شغف امتلاك الحقيقة من خلال المعاني الحاضرة والشفافة، والقصد من هذا **"استيعاب سوء الفهم"** داخليا وخارجيا (الكتابة والكلام) وهنا مناقشة جريئة ومحرجة لممثلي المنهج التفكيكي ممثلا في" **جاك دريدا" "وميشال فوكو"** مع أن هذا الأخير ينظر إلى الكتابة كمبدأ **"للتوتر"** وليس حاملة للتوتر في حين يرى **"جاك دريدا** "أن مبعث القلق والاختلاف سببه تعريف الحقيقة الدينية في حين " أن الحقيقة ما هي إلا نتائج الممارسة العمومية للتبريرات الخاصة بمجتمع تواصلي"[3]. **فالتأويل يخضع "لسلطة النص، وليس للنص ذاته"** وهنا الكتابة لا تبعث على التأويل بقدر ما تفتح السياق

[1] H, Idéalisation et Communication, op cit, p35.

[2] H, Vérité et Justification, p215.

[3] H, Vérité et Justification, p215.

للقارئ، وهو الذي يقتحم الخصوصية الكامنة بين المنطوقات والملفوظات "[1]."خاصة أن حقيقة الملفوظات لا يمكن تبريرها إلا بواسطة ملفوظات أخرى"[2].

وفي هذا المسعى يعترض هابرماس على "فوكو" الذي يحاول أن يمرر رسالة مفادها أن السلطة للمتلقي وليس لصاحب النص أو السياق الذي يتواجد فيه النص، أو آليات القراءة وهنا تدخل هابرماس في فك شفرة الهامش والمركز في تصويبات القراءة والكتابة على السواء وتحدث عن قيمة الفكرة في وحدة واحدة يسميها **"ثنائية الحضور والغياب في النص"** (. النص، القارئ، الترجمة) في مقابل ما ستدفع إليه من نتائج وأثار فعلية ذات طابع عمومي والذي يسميه التأويل المضاعف على غرار" **بول ريكور** ".

إذن التأويل الديني هنا هو محاولة لاختراق هذه الثنائيات التي تحولت إلى نزعات إقصائية، وهنا أراد تحويل النص الديني من فكرة **"الفهم الأداتي"** إلى أثاره القيمية وهو قطعا يبني إشكال جديد وهو العلاقة مع الثقافة والتراث وهو ما يسميه فك الأوهام المحتملة للوجود، وهذا اتفاق واضح مع " **"إريك فروم** " من خلال نص أساسي (ما وراء الأوهام)هنا ندرك" أن الحقيقة ما هي إلا نتائج الممارسة العمومية للتبريرات الخاصة بمجتمع تواصلي"[3]، يمكن أن تحسب مع ادعاءات الصلاحية الخطابية"[4]."خاصة أن حقيقة الملفوظات لا يمكن تبريرها إلا بواسطة ملفوظات أخرى"[5].

إذن من حيث المضمون النص الديني قابل للتأويل ما يجعله يدرس فكرة ادعاء صلاحية الأثر النفسي والاجتماعي الناجم عن هذه الممارسة من خلال مقولتين:

7. الصلاحية الخطابية وادعاءاتها:

عندما تكون قواعد اللغة المستخدمة من طرف أحد الأطراف غير واضحة بما فيه الكفاية ولا تفهم القضايا الملفوظة على المستوى الدلالي، النحوي بل وحتى الصوتي، فإن كلا الطرفين يمكنهما أن يتوصلا إلى اتفاق حول اللغة التي يستعملانها بهذا المعنى

[1] H, Logique des Sciences Sociales, p287.
[2] H, Vérité, p181.
[3] H, Vérité et Justification, p215.
[4] H, Logique des Sciences Sociales, p287.
[5] H, Vérité, p181.

فإن المعقولية، "يمكن أن تحسب مع ادعاءات الصلاحية الخطابية"[1]."خاصة أن حقيقة الملفوظات لا يمكن تبريرها إلا بواسطة ملفوظات أخرى"[2].

خاتمة:

قد يكون الحديث عن الادعاء في الطرح ممكنا من حيث الأسلوب لكنه مرفوض من حيث المضمون، لأن صاحب الطرح لا يعبث ولا يعمد على طمس الحقيقة مدام استنفد جهود من اجل البرهان على الأقل ذهنا، فـ "الممارسة التأويلية" في الحقل الديني لا تقبل التعبير عن الحقيقة خلسة بل تدفعها إلى الظهور العلني بمظهر المبرهن عنه حتى وإن كان ذلك على حساب الجماعة.

إن القول الفلسفي في منظومة التدين كما يصفه هابرماس يظل ضرورة وحاجة ملحة، وذلك من اجل تحقيق السلام في الفضاء العمومي من جهة، وتحقيق نظرية " إعادة البناء " بعد كل هدم منفرد، وبهذه النديّة المعرفية يخترق الاوعية الذاتية والموضوعية التي تغذي مسألة الدين في الحياة العامة.

يبدو أنّه استطاع التخلص من مأزق "لغة المقدس "، المقدس الذي يتوهم أنه يملك "القرار التاريخي، وهنا تظهر بوادر تفلسف في الخطاب الديني على أنقاض تلك الفلسفات البتراء التي اعتادت على وصف النصوص الكونية واللاهوتية والايتقية كتراكمات تاريخية خنقت الحوار داخل الساحات العامة.

الإحالات والمراجع:

1. أرمون كولان علم الاجتماع ونظرية اللغة (محاضرات سنوات 1970-1971، نسخة ألمانية سنة 1984)، ترجمة ر. روشليتز، باريس، 1995.
2. أرمون كولان، الفكر الما-بعد ميتافيزيقي (ترجمة ر. روشليتز، باريس،1988)،
3. إدغار موران، الفكر والمستقبل: مدخل إلى الفكر المركب، تر: أحمد القصوار، منير الجوجي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2004،
4. مراد بن قاسم، معان فلسفية التواصل والأنظمة الرمزية،
5. هابرماس والسوسيولوجية، باريس، المطبوعات الجامعية الفرنسية.
6. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، دت، ص76.
7. Edgar Morin, la Méthode : la Connaissance de la Connaissance, Éditions du Seuil, Paris, 1986, Edgar Morin, Introduction à la pensée Complexe, Éditions du Seuil, Paris, 2005,
8. أسماء بن قادة: الجهل المقدس قنبلة مدمرة للدين والانسان والرسالة، الراية القطرية، 10 أكتوبر 2010
9. H, Théorie de l'Agir Communicationnel,

[1] H, Logique des Sciences Sociales, p287.

[2] H, Vérité, p181.