

الخطاب الديني بين واقع النص وفعل الممارسة عند ميشال دو سارتو

فاطمة الزهراء فقير

مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها / جامعة تلمسان

ملخص :

إن مشروع ميشال دو سارتو ليس التقصي عن المعنى المتعلق باعتقاد ديني ما، لكنه امتحان مدقق لما للفعل ورد الفعل في الممارسة اليومية، الواقع اليومي يمكن إبداعه بألف طريقة من الاصطیاد، تعني كلمات دو سارتو غالبا أشكال مقاومة في وجه السلطة، إذن مجابهة الواقع من جهة وفعل الممارسة من جهة أخرى، وذاك موضوع هذا المقال «الخطاب الديني بين واقع النص وفعل الممارسة عند ميشال دو سارتو».

Summary

The Michel de Sarteau's project is not an investigation on the meaning of a religion's belief, but the examination the reaction in daily practice, the daily reality can be creativ in a thousand ways of baiting the lyrics of de Sarteau often means some forms of resistance against power, so confronting the reality ant the act of practice, the subject of this article is «religious discourse between the reality of the text and the act of practice of Michel de Sarteau».

نص المقال:

لقد ظل التفكير الفلسفي لصيقا في تحليلاته بقضايا الدين، وذلك مند نشأته إلى يومنا هذا، فلا يمكن البتة أن نجد فيلسوفا لم يتناول هذه القضايا سواء في الظاهر من كتاباته أو الباطن في ما يخالجه من نقاشات حول طبيعة العالم. وقد اعتبرت فلسفة الدين في القديم كجزء من الميتافيزيقا أسس لها عبر تاريخها المديد «أبطال التاريخ الميتافيزيقي»^{*} وفي هذا الصدد نجد أرسطو قد وصف في كتابه «ميتافيزيقا» المسببات الأولى لجل مباحث هذه الأخيرة، واعتبر أن المسبب الأول هو المحرك الغير متحرك، الكائن الذي يبعث الحركة في الكون دون أن يكون هو في ذاته في حالة حركة، وهذا ما قد تم تسميته في ما بعد بـ: «رب»، خصوصا عندما ظهرت أعمال أرسطو مرة أخرى على السطح في القرون الوسطى بالغرب.

هذا الجدل حول المحرك الأول سمي لاحقا باللاهوت الطبيعي من قبل الفلاسفة العقليين في القرن السابع والثامن عشر، وقد اقترن اللاهوت الطبيعي باسم القديس توما الإكويني^{*}، الذي يؤكد على إمكانية الاستدلال العقلي على كافة المعتقدات اللاهوتية، من دون التطرق إلى ثنایا الوحي وسماته. واليوم أصبحت الدراسات التي تعنى بالدين تعرف باسم «فلسفة الدين»^{*}، كمجال مستقل عن التخصص على الرغم من أن بعض الفلاسفة لا يزالون يتبنون الأصل الأول أي الميتافيزيقا.

وقد توسعت في إمكاناتها دائرة الإنسان من حيث الدراسة، ومن حيث المكانة التي يشغلها، والدور الذي يمكنه

مجلة ليريس العدد السابع والثامن سبتمبر 2017
أن يؤديه وسلطته على نفسه وعلى الطبيعة التي من حوله، فبعدما كان محور اهتمام الفلسفة الوسيطة الوجود الكلي بما فيه الله وذاته وصفاته وعلاقته بالعالم والنفس في علاقتها بالجسد، جاءت الفلسفة الحديثة فقلبت الوضع تدريجياً حيث راحت هيمنة الإله وسلطته تتراجع وأصبح الموضوع الرئيسي لهذا الوجود هو الإنسان بفاعليته وبقدرته على التساؤل وسلطته على الطبيعة، يمكنه أن يؤدي الدور المنوط به دون اللجوء إلى المعتقد أو سلطة المقدس، فهو وحده (أي الإنسان) من يكشف خبايا هذا العالم، فلا سلطة أعلى من سلطته، ولا صوت يسمع إلا صوت الإنسان ذاته، بعدما كان مقيداً بأغلال الكنيسة ورجال الدين، وقد كان هذا المجال هو الآخر من بين اهتمامات فلاسفة معاصرين أمثال ميشال دو سارتو* الذي عكف على تتبع أهم لحظات التطور الديني في الفكر الفلسفي الحديث والمعاصر، دون أن يغفل عن تاريخ فلسفة الدين التي تعود في أصلها إلى العصور الأولى لنشأة الفلسفة، حيث بالإمكان أن نجد في «النواميس» لأفلاطون* وكذلك في «ميتافيزيقا» أرسطو المحاولات الأولى لخوض ذلك البحر والتساؤل عن وجود الإله وحقيقته، ثم انتقل هذا الفن لاحقاً في القرون الوسطى إلى أوروبا الكاثوليكية حيث بلغ ذروته مع القديس توما الأكويني.

لكن الدور الأكبر في التأسيس الحديث لفلسفة الدين قد لعبه الألماني إيمانويل كانط* في كتابه «الدين في حدود العقل» حيث حاول أن يصل إلى دين فلسفي عقلائي خالص يكون مرجعاً لغيره من الأديان باعتباره الأساس العقلاني لما هو ديني. ثم ازدهرت فلسفة الدين مع هيجل* وشلينج* من رموز المثالية الألمانية حيث حاولوا التوحيد بين المسيحية البروتستانتية وبين فلسفتيهما التي تؤلّه الإنسان اعتماداً على عقيدة تجسد الإله في الإنسان (المسيح). فما هي أهم ركائز التجربة الدينية عند ميشال دو سارتو؟

الخطاب العرفاني في مجتمع يحمل تعاليم دين لا تدين:

لقد لاحظ ميشال دو سارتو أن الحركة الدينية في الفترة التي اشتغل عليها أي القرن السابع والثامن عشر، لم تكن تدل على حكمة متعالية تشترك فيها الثقافات الدينية المتنوعة، وإنما كانت تدل على معرفة مبهمّة سرعان ما تم تصنيفها في عداد الخارق والشاذ، لأنها معرفة انفصلت عن المدونة اللاهوتية وعن مؤسسات الكنيسة المهيمنة⁹. وقبل الاسترسال في الحديث عن العالم في حد ذاته كنقطة انطلاق بحث من قبل طرح ميشال دو سارتو، لا بد أن نعكف على مرحلة جذرية في هذا الخصوص وهي تاريخ البحث عن أساسيات العالم وعناصره، والتي برزت في القرن السابع عشر، وهو ما حاول إبرازه ميشال دو سارتو من خلال كتاباته وخصوصاً في كتابه «وهن الاعتقاد» الذي ينطلق من محاولة استرجاع واستنطاق المفهوم الثقافي للمجتمع الغربي للمعتقد الديني، فأغلب النصوص التي تم إدراجها في كتابه «وهن الاعتقاد» إنما هي نصوص تعود بالأساس إلى الأصل الديني للمجتمعات الغربية، أي سماته، مباحثه، وكذا أهم الأساسيات التي انبنى عليها، وكيف أصبحت هذه المجتمعات في دين لا تدين أي ما يحمله مصطلح الدين سوى التسمية على غرار غياب الشعائر والإيمان، ويقع هاهنا «التساؤل على مخلفات اللاهوت الذي كان يؤسس، في العالم الغربي قبل الأنوار، النظام الرمزي المهيمن والذي كان ينظم مساحة الممارسات والتصورات، ينخرط تساؤل دو سارتو في سياق فلسفات الشك التي افتتحها كل من ماركس ونييتشه وفرويد...وقد فضّل الإصغاء إلى ما يعتمل في طيات واقعه الحي واليومي»¹⁰ فدو سارتو إذن قد قام بفحص سمات الحداثة في القرن السابع عشر ورأى أنها كانت تتميز قبل كل شيء بخفض قيمة المنطوق والتركيز على أداع التعبير، عندما كان المتكلم على يقين أنه يتكلم

مجلة لفرس
الإله في العالم، فكان الاهتمام موجهًا نحو فك هذه المنطوقات، نحو ألغاز هذا العالم، لكن عندما يتعكر هذا اليقين بالمؤسسات السياسية والدينية التي كانت تضمنه يتوجه التساؤل نحو إمكانية إيجاد بدائل للمتكلم الوحيد، من سيتكلم بعد الآن؟ ولمن سيتكلم؟¹¹.

فمشروع ميشال دو سارتو إذن ليس الاستقصاء عن المعنى، لكنه امتحان مدقق لما للفعل ورد الفعل في الممارسات اليومية، الواقع اليومي يمكن إبداعه بألف طريقة من الاصطیاد، تعني كلمات دو سارتو غالبًا أشكال مقاومة في وجه السلطة التعسفية للنظام الاجتماعي¹².

إن إهتمام ميشال دو سارتو بالنص المقدس عموماً وبالمسيحية بوجه خاص، جاء في سياق بحثه التاريخي للحركة اليسوعية من خلال كتابه «la fable mystique» أي حكاية المكنون وهي ترجمة المصطلح «la fable mystique» التي قدمها الدكتور محمد شوقي الزين في مقاله «حكاية المكنون»: «الظاهرة الروحية في كتابات ميشال دو سارتو، مؤمنون بلا حدود، 6 جوان 2016، وقد أبدى دو سارتو اهتماماً كبيراً بأهم رجال هذه الحركة وهو بيير فافر (Pierre Favre) وجون جوزيف سورين (Jean-joseph Surin)، حيث اعتبر أن تاريخ هذه الحركة وتعاليمه مرتبط بالأساس بالبيئة الثقافية والتاريخية للمجتمع الذي كانت تتسم بتعليم هذه الأخيرة «وما يرويه دو سارتو في كتابه «حكاية المكنون»، أنه هو تاريخ فقدان»¹⁴، أي بمعنى اضمحلال وغياب الأصل الأول للتجربة الكنانية أو الروحية، لأنه وفي الفترة التي قام دو سارتو بدراساتها، وهي فترة القرن السابع عشر اكتشف أن الظاهر منها هو عكس الباطن، والصورة عكس المضمون، بمعنى أنه هناك حركة دينية موجودة على الشاكلة التي تظهر عليها ولكن المضمون فيها والمرجو منها هو غائب وغير حاضر فيها، وهذا الغياب يقول عنه دو سارتو: «إننا مرضى بالغياب لأننا مرضى بالوحيد، الوحيد الواحد المتفرد (العلّة الأولى) أو الوحيد المجتمع المجتمع (الكنان)»¹⁵.

ولعل أهم فكرة أثارت انتباه ميشال دو سارتو في فترة الحداثة هو المنعطف الذي شهدته هذه الفترة، والذي تميز بـ: «انحسار دائرة الدين بتبعثر المذاهب والطوائف الدينية وبروز مفهوم الدولة الحديثة»¹⁶، حيث غدت الدولة تتميز بالسيادة المستقلة عن الكنيسة وتحررت بذلك من أغلال رجال الدين، وأصبحت سلطات أخرى تتحكم في الدولة بعيداً عن الإطار الشعائري والتقديسي للقوانين. ليخلق الصراع من جديد داخل السلطات بين تلك التي اضمحلت وتلك التي تريد اثبات ذاتها، فالصراع هاهنا هو صراع حول السلطة.

ويذهب الخطاب العرفاني إذن عند ميشال دو سارتو إلى أبعد من ذلك عندما يعمّم الصراع أيضاً على عالم الألوهية، الذي لا يبقى على صعيد التصوّر الميتافيزيقي للصراع، ولكن يتفحص تجلياته الاجتماعية كما تعبر عنه الثنائية «الإستراتيجية-التفكيكية»، ويبحث عن آثاره أو بصماته في الابتكارات اليومية أو الإبداعات الجمالية، بهذا المعنى عمل دو سارتو على استقصاء أوجه الصراع في الحقل الاجتماعي بناءً على هذه الثنائية ويرى أن هذه الأوجه تتجلى في طرائق العيش التي تفلت من التنميّطات الإشهارية أو في الأذواق الجمالية التي تفرّ من الزواجر الإيديولوجية. فالممارسات اليومية تنطوي على طاقة فاعلة سمّاها الإغريق «الميتيس» (mètis) أو الحيلة الخلاقة والدفينة¹⁷، فالخطاب العرفاني إذن شق لذاته طريقاً وهو البحث عن الجذور والأصول في الذات لا خارجها. فالماضي بمتونه وعبره في طريقه إلى الزوال والأفول، فأثر الخطاب الصوفي إذن البحث عن الهوية المفقودة في أعماق النفس، أي في أوجه الإرادة والهمة وفي راهنية اللغة والخطاب: «فالتصوف...يولي أهميته كتجربة حاضرة وليس كماضي بائد،

مجلة ليريس العدد السابع والثامن سبتمبر 2017
فهو لا يستهدف رواية ما حدث في الماضي، وإنما يسعى للحديث عما يقع الآن مما يحيل إلى علاقته الأساسية بفعل التكلم الذي يفتتح حاضر اللغة¹⁸، اللغة التي لا يمكن الاستغناء عنها في أي نص، فما بالك لو كانت هذه اللغة ضمن الكتابات المقدسة، أي النص المقدس، فما هو إذن النص المقدس؟ وكيف يتم تأويل مضامينه ضمن الحقيقي والجائز من خلال مشروع ميشال دو سارتو؟

النص المقدس حسب دوسارتو هو صوت يَلْقَن الأول للوثوقية Documentun، و هو ما يقع من «إرادة التعبير» الإله الذي ينتظر من القارئ «أو بالأحرى السامع» «إرادة السماع» التي يتوقف عليها الوصول إلى الحقيقة¹⁹ فالكلمة هاهنا عندما كانت تختص بكلمة الإله، «يتكلم الإله في العالم»، و لكن ما مصير المحتوى الجواني الذي تعبر عنه العلامة الدينية إذا كانت هذه العلامة تعبر عن بناء اجتماعي وتحديد تاريخي وعلاقة «لادونية» وتبادلية بين التأويلات؟ يحاول دو سارتو إزاحة مشكل المحتوى الديني نحو الاستعمال لعلاماته ورموزه ما يهم هو الصفقات التي يتداولها المجتمع بناء على الرأس مال الرمزي كما يتبدى في الدين الاستعمال هو أولى من المضمون، لأن المضمون هو في الأسرار الدفينة لكل فرد ينتمي إليه، بينما الاستعمال يدل على التبادل بين الأفراد والتداول في السياقات، فهو يحيل إلى العلاقة البرانية بين أفراد المجتمع²⁰. و بهذا يغدو النص مرآة للقارئ، التي من خلالها يعطي النص تأويلات متعددة لينفتح بعد ذلك على القراءة (فالعلاقة التي يقيمها النص بتأويلاته هي علاقة تقاoul على وزن تفاعل في المفردة التي يشقها دوسارتو إلى نصين Inter Dit²¹، وهو مصطلح يفتح على عدة دلالات:

فهو قد يحمل بداخله معنى «المنع» «الحظر» «Interdit» بمعنى النص يحضر في التأويلات بطريقة يمكن أن يخفي بها الدلالة الأصلية التي كتب بها المؤلف، أي أن القارئ يعطي للنص معنى مختلف تماما عن المعنى الحقيقي، فالنص لا يحمل دلالة واحدة وإنما يفتح عن الدلالات المختلفة والمتعددة، Inter Dit تعني عرفيا الترابط بين (الأقوال من البادئة Inter وتفيد العبور والتواصل والترابط في حين Dit وهو القول والكلام²²، بمعنى أن النص يحمل ترابط ضمني في طياته أي هناك ترابط بين ما الأقوال التي يتحدث عنها النص.

المعتقد الديني في ظل الممارسة السلطوية وضمحلل المقدس:

إن المعتقد الديني اليوم وبالنظر إلى ما كان عليه في القديم، يختلف اختلافا شديدا عن أديان الماضي، لأنه خضع إلى عوامل عديدة أثرت فيه، وجعلت ماهيته الأصلية تندثر وتتبعثر في أماكن عدة لأن الأصل فيها قد عبث به من قبل أيادي لا تهمها إلا المصلحة الفردية في ظل التشبث الأعمى للعامة بهذه الأخيرة، فالاعتقاد اليوم لا يصوغ مضامينه «وموضوعه حسب القواعد نفسها، وأخيرا تجددت موضوعات الاعتقاد والمعرفة ومعها نمط تحديدها وحالتها واحتياطها»²⁴. وتنخرط الظواهر الدينية في «أنساق يمكنها وحدها إدراكها، إذ يدرك التحليل الألسني أو الاجتماعي أو الاقتصادي فقط الظواهر الدينية بوصفها تنخرط في وحدة من السمات تعتبرها وجهة. الأمر الذي يجعل هذه الظواهر معقولة هي العلاقات التي تربطها فيما بينها. مثلا، الشكل الديني أو اللاهوتي يحيل، عبر تنظيمه الخاص من خلال طبيعة التراتيب والمواضيع المذهبية... إلخ، إلى نمط في المجتمع والثقافة والاقتصاد يقوم بتفسيرها. انخراط الظاهرة الدينية في هذه الوحدة هو بالتحديد نمط معقوليتها»²⁵.

وبالنظر إلى ما شهدته المعتقد في تاريخه الطويل إلى يومنا هذا، نجده تارة يرد إلى أصله الأول أي الدين كسلطة تمنحها الأطر الشرعية أو الكنائسية، في ظل فرض سلطانها على الأفراد والمجتمعات، وتارة أخرى يرد إلى السلطات

مجلة لفرس العدد السابع والثامن سبتمبر 2017
السياسية التي تكون لها كل الصلاحية لتحديد الوجهة التي يسير نحوها المعتقد، وذلك لتبرير مصالحها، وإعطائها صبغة من الشرعية لكي لا تكون خارجة عن الإطار العام الذي يمشي عليه الأفراد، فيكون بذلك المجتمع بين مطرقة السلطات السياسية وسندان قدسية المعتقد الديني، فلا يستطيع الخروج منها بسهولة، ويكون مصيره الرضوخ والطواعية لكل تلك الآراء التي أصبحت تخوّل له على أنها هي الحقيقة ذاتها التي طالما بحث عنها.

ولكن «إن انتقال بقايا الاعتقادات الدينية نحو تشكيلات سياسية جديدة، لا ينبغي استنتاج أن بقايا هذه الاعتقادات المهجورة تسمح بالاعتراف بوجود شيء من الدين»²⁶. بالنظر إلى ما أحدثته المسيحية من قطعة في تشابك الموضوعات المرتبطة للاعتقاد «السلطات السياسية» وموضوعاته الخفية «الآلهة، الأرواح» إلخ، لكنها لم تُقم هذا التمييز سوى لإنشاء سلطة كهنوتية ودوغمائية وتقديسية، في المحلّ الذي تخلق عنه مؤقتاً تدهور سياسي في نهاية العصور القديمة، وبانهيار هذه السلطة الكنيسة منذ ثلاث قرون، انحسرت الاعتقادات في السياسي، لكن دون القيم الإلهية أو السماوية التي وضعتها الكنائس جانباً²⁷. إذن هناك مظهرين تقليديين، أحدهما سياسي والآخر ديني، في المظهر السياسي قام التطور المفرط لمنظوماته الإدارية ولأطرها بتعويض حركة القناعات أو اضمحلالها عند المناضلين، وفي المظهر الديني، على العكس، قامت المؤسسات التي تضمحل وتنغلق على ذاتها بنشر الاعتقادات التي طالما حرّضتها وصانعتها وراقبتها²⁸. فقد كانت الظواهر الدينية في الماضي علامات تحيل إلى حقيقة خفية وفي تحويلها الاجتماعي والعلمي أضحت عبارة عن أعراض تدل على أفعال وشعائر بمعزل عن مضامينها الرمزية أو الإيديولوجية. تزعم العلامة الدينية التعبير الوفي عن حقيقة مفارقة، لكن الخطاب العلمي يكشف بالأحرى عن آليات في الاشتغال وعن أنماط الإنتاج، وتخضع الظواهر الدينية إلى حقل الممارسة العلمية. مفردة الظاهرة تحيل إلى شيء بارز في الأفعال والأداءات والشعائر، وفي التنظيم الاجتماعي والثقافي والسياسي²⁹.

الجسد والتجسيد بين الواقع والممارسة:

إن التجسيد يتمركز في قلب المسائل التي تم معالجتها من قبل الفلاسفة، ففي المعنى الأول، ولأول وهلة يتبادر إلينا أن كل الكائنات الحية على كوكب الأرض تتميز بهذه الخاصية لأنها جميعها هي عبارة عن كائنات مجسدة، هذه هي الملاحظة الأولى. لأن الذي يميز الكائنات المتجسدة، هو في أن لها جسداً وحسب، على اعتبار أن الكون قاطباً مكون من أجسام، هذا الأخير الذي اعتبر منذ زمن بعيد من قبل الحس المشترك، وكذا من قبل الأغلبية الساحقة للمفكرين والعلماء على أنها أجسام مادية، إن الجسم الذي يمتلكه الكائن الحي، هل هو ذاته الجسم المادي الذي تدرسه الفيزياء الكمية التي هي دعامة لعلوم صارمة أخرى وهي الكيمياء والبيولوجيا ؟

لعل الكثير من الناس لديهم هذا النوع من التفكير في زمننا، والذي هو تحديد متعلق بالعلم، هذا الذي لا يمنع كون هاوية تفصل منذ الأبد الأجسام المادية التي تغمر الكون، ومن جهة أخرى، جسم كائن متجسد مثل الإنسان. لإسقاط الضوء حول هذه الهاوية «abime»، لابد من أن نضع الكائنات الحية الأخرى خارج حقل التحقيق، ما عدى الإنسان. إن مثل هذا القرار ليس اعتباطياً، بل له مبرر منهجياً في الاختيار، أي بمعنى أن نتكلم عن شيء نعرفه بدلا مما نهله، ذلك إن لكل رجل وامرأة، في كل لحظة من وجوده يحقق التجربة الفورية لجسمه «نزوة مشروب منعش في الصيف، أو كنسيم هواء يصطدم بالجبين. إنه هاهنا، نحفز جسد جامد مماثل للذي نجده في الفضاء المادي، أو الذي نقوم ببنائه باستخدام عمليات مادية، استناداً إلى هذا تنظم وتجمع حسب قوانين الفيزياء بحيث نجد جسماً

مجلة لوريس العدد السابع والثامن سبتمبر 2017
لا يختبر ولا يحس بشيء، إنه لا يحب ولا يرغب، فما بالك إن كان هذا الجسد يختبر ويحس بالأشياء المحيطة به مثلاً
«إن الطاولة لا تلامس الحائط الذي أسندت بجانبه، أي أنها لا تحس به ولا بفاعليته».

إن جوهر الجسد الذي لدينا هو عكس ذلك، لأنه يحس بكل جسم قريب منه، إنه يدرك كل من هذه المؤهلات،
إنه يرى الألوان، يسمع الأصوات، يستنشق الهواء، يقيس بالقدم صلابة التربة، باليد يلامس نعومة القماش، إنه يحس
بكل الأشياء بمؤهلات كل هذه الأشياء في حد ذاتها، بالفعل إنه الجسد الإنساني الذي يعي يومه ومعيشه في ظل
الاحتكاك بالآخر، «ومن جسد إلى آخر تقوم هذه الآلية بتحويل الأجساد الفردية إلى جسد اجتماعي، فهي تنتج
لهذه الأجساد نص القانون. وهناك آلية أخرى تتجاوزها وموازية لها، لكن من نمط طبي أو جراحي، وليس من نمط
قانوني، فهي تخدم «علاجية» فردية وليست جماعية، الجسد الذي تعالجه يتميز عن الجماعة»³¹. «وتشكيل الذات
هو العلامة البارزة على جبين الثقافة الغربية منذ المهد الإغريقي وحتى بداية النهضة ثم الأنوار، فهي نسخة من
أسطورة الخلق في الثقافة المسيحية التي تسلمت إلى الثقافة الغربية كمعادلة جديدة في التطور النظري والروحي،
كانت الفكرة الإغريقية مع أساطير «برومتيوس» و«إبيمتيوس» تقول بأن الإنسان ولد ناقصاً من حيث العدة والنباهة
أمام القوى الطبيعية، فلا بد من متاع يحمي به نفسه ومن «شعلة ذكية يواجه بها القوى الشريرة، ليس فقط النابعة
من الأرض التي صنع بها، ولكن أيضاً تلك الخارجة من أغوار ذاته»³².

والطموح هاهنا بأن ننشأ جسداً من شأنه أن ينفعل ويتفاعل في مجتمع تحكمه سياسات معينة، تخلق القانون
له وتسير شؤونه، هو ما حدث في فترة «القرن السابع عشر» حيث ظهرت حركة تهتم بإصلاح الفرد، من تم الجماعة،
وكذا «صناعة التاريخ من جديد انطلاقاً من النص، تدعي أسطورة الإصلاح (réforme) أن الكتابات المقدسة تمنح
في مجتمع فاسد أو كنيسة منحطة، النموذج الذي يعيد تشكيلها (ré-former). إنها عودة إلى الأصول، ليس فقط
أصول الغرب المسيحي ولكن أصول الكون نحو نشأة أولى تمنح جسماً للوغمس وتجسده لكي «يتخذ جسداً» من جديد
وبشكل مختلف³³، بمعنى أنه لابد على الجسد أن ينفتح على العلمية التي تمثل له النور الساطع الذي يوجه ذاته
نحو الحقيقة، أي أنه هنا لا نبحت عن الجسد المادي وإنما الجسد الروحي، الذي ينفعل ويتفاعل في كل لحظة آنية
تمر عليه، «فلا يتعلق الأمر هاهنا بلمسة حسية فظة كالتي ينخدع بها خيالنا في كل مرة تقع عليها صورة الإيروس
(éros)، بل المسألة هي جعل الحقيقة متجسدة»³⁴، فلعل الفرق هنا يظهر في الكيفية والممارسة ليس الواقع الذي
تظهر عليه.

قائمة المراجع:

- 1 محمد شوقي الزين، حكاية المكنون: الظاهرة الروحية في كتابات ميشال دوسارتو، مؤمنون بلا حدود، 6 جوان 2016، ص 05.
- 2 محمد شوقي الزين، ميشال دوسارتو: منطق الممارسات وذكاء الاستعمالات، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2013 ص 18.
- 3 ميشال دوسارتو، ابتكار الحياة اليومية: فنون الأداء العملي، تر: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2011، ص 250.
- 4 محمد شوقي الزين، الفكر والفعل في التصور السوسولوجي عند ميشال دوسارتو، تر: محمد بكاي، سمات، العدد

4، ماي 2016، ص 03.

⁵ المرجع السابق، ص 06.

⁶ المرجع نفسه، ص 07.

⁷ المرجع نفسه، ص 18.

⁸ محمد شوقي الزين. المجتمع بوصفه حقلا للصراع عند ميشال دو سارتو، يوم الأحد 20 أكتوبر 2013، 14:48، ص11.

⁹ محمد شوقي الزين. الإزاحة والاحتمال صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى 2008. ص 273.

¹⁰ محمد شوقي الزين، منطق الممارسات العلمية وذكاء الاستعمالات، مرجع سابق، ص 248 249.

¹¹ المرجع نفسه . ص ص 193 - 194.

¹² محمد شوقي الزين، مرجع سابق، ص 209 .

¹³ محمد شوقي الزين، التأويل إلى التأول: تأملات في نظرية الحدث والنص عند ميشال دوسارتو، ص 26.

* أنظر كتاب ميشال دو سارتو. إبتكار الحياة اليومية، ترجمة محمد شوقي الزين، مصدر سابق، ص ص 310، 311.

¹⁴ ميشال دو سارتو. إبتكار الحياة اليومية، مصدر سابق ص 319.

¹⁵ محمد شوقي الزين. منطق الممارسات العلمية وذكاء الاستعمالات، مرجع سابق ص192.

¹⁶ ميشال دو سارتو. مصدر سابق، ص 318.

¹⁷ المصدر السابق، ص ص 314، 315.

¹⁸ المصدر نفسه، ص 312.

¹⁹ محمد شوقي الزين. منطق الممارسات العلمية وذكاء الاستعمالات، مرجع سابق، ص 191.

²⁰ ميشال دو سارتو. إبتكار الحياة اليومية، مصدر سابق، ص 255.

²¹ محمد شوقي الزين. الثقاف في الأزمنة العجاف فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى 2014، ص371.

²² ميشال دو سارتو، مصدر سابق، ص258.

²³ محمد شوقي الزين، حكاية المكنون، مرجع سابق، ص 08.

* أبطال التاريخ الميتافيزيقي: هم أبطال الحقبة التي يحدثنا عنها تاريخ الفلسفة والتي عقد معها ميشال دو سارتو حوارا من أجل مجاوزتها وهي :

. اللحظة الأفلاطونية: أولى الوجود في هذه اللحظة على أنه «مثلا» انطلاقا منها تحدد صورة الأشياء وتترأى، فأصبحت حقيقة الأشياء لا تتحدد بارتباطها بعالم ما فوق الأشياء الذي يمثل عالم الوجود الحق، يقول هيدغر: منذ ذلك الحين أصبحت الحقيقة تصاغ باعتبارها صحة التصور المعبر عنه بالقول.

. اللحظة الديكارتية: تخرج الميتافيزيقا الديكارتية عن الميتافيزيقا الكلاسيكية لتصبح الميتافيزيقا الذاتية، بحيث

يصبح الأنا الموضوع المميز للميتافيزيقا و تصبح الحقيقة تحدد الموضوع ، لتتماثل مع قول هيدغر «لقد ابتدأت الحادثة في اللحظة التي تحرر فيها الإنسان ليعود إلى ذاته من حيث هو ذلك الكائن الذي يتمثل بنفسه كل الأشياء إلى ذاته كحكم أعلى، فأصبحت الذات أساس الحقيقة».

- اللحظة الهيجلية: تصل الميتافيزيقا الذاتية التي مثلتها الديكارتية إلى أوجها مع الميتافيزيقا المطلقة التي مثلها هيجل والتي تقول بأن العقل الكلي قد حل في التاريخ وبوجود كليته لا يوجد إلا بتمثله من طرف الذات واستحضاره من طرف الوعي الإنساني وبذلك لم تفلح الهيجلية بمجاوزة فلسفة الذات والهوية (سالم يافوت، المناحي الجديدة للفكر الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ص ص 37، 51).
- اللحظة الكانطية : إن أعمال كانط النقدية ومحاولاته لإصلاح الميتافيزيقا لم تخرج منها ، فيما أن الغرض من نقد العقل انتهى إلى الوقوف على الأساس الذي يقوم عليه فعل التفكير من حيث هو تجريد تصوري، فإنه بهذا لم يخرج عن التصور التقليدي للميتافيزيقا الذي يختزل هذا الأخير إلى مجرد انتزاع وتجريد منطقيين، فإن كانط حسب هيدغر لم يخرج عن الرؤية الأرسطية عندما فهم الفكر بصفته انتقال من الوجود كمعطيات حسية إلى الوجود كتصور بالإضافة إلا أنه لم يغادر أرض الكوجيتو لأنه ظل ينظر إلى الإنسان باعتباره موطن كل حقيقة ويقين.
- اللحظة النيتشواوية: بالرغم من عنف النقد الذي اتسمت به فلسفة نيتشه وإسهامه في وضع صورة جديدة للفكر وأساسا جديدا للتأويل و بالرغم من هذا العمل النقدي الذي كان ضد الميتافيزيقا إلا أن نيتشه حسب هيدغر يدخل ضمن آخر الميتافيزيقيين، على اعتبار أنه ظل يفكر من داخل مجموعة من المتعارضات التي ألفناها مع الميتافيزيقا مثل: الحقيقة / الخطأ، الفيزيقي / الميتافيزيقي، الروح / الجسد، الخير / الشر، عالم الحقيقة / غام المظاهر (محمد طواع ، مرجع سابق، ص ص 199، 162).

* **توما الأكويني** (راهب دومينيكاني) (بالإيطالية: 1225 - 1274) (Tommaso d'Aquino) قسيس وقديس

كاثوليكي إيطالي من الرهبانية الدومينيكانية، وفيلسوف ولاهوتي مؤثر ضمن تقليد الفلسفة المدرسية. أحد معلمي الكنيسة الثلاثة والثلاثين، ويعرف بالعالم الملائكي (*Doctor Angelicus*) والعالم المحيط (*Doctor Universalis*). عادة ما يُشار إليه باسم توما، والأكويني نسبته إلى محل إقامته في أكوين. كان أحد الشخصيات المؤثرة في مذهب اللاهوت الطبيعي، وهو أبو المدرسة التوماوية في الفلسفة واللاهوت. تأثيره واسع على الفلسفة الغربية، وكثير من أفكار الفلسفة الغربية الحديثة إما ثورة ضد أفكاره أو اتفاقاً معها، خصوصاً في مسائل الأخلاق والقانون الطبيعي ونظرية السياسة.

* لقد ظهر مصطلح فلسفة الدين في نهاية القرن الثامن عشر، وهي نوع من الفلسفة التي تعتمد على العقل في بحث وتحليل المقدسات والمعتقدات والظواهر الدينية وتفسيرها، ونجدها تهتم بشرح وبيان بواعث الدين ومنابعه في الروح والنفس والعقل، ونشأة المقدس في حياة الإنسان وصورته وتحولاته في المجتمعات البشرية.

* ميشال دو سارتو : مفكر ومؤرخ فرنسي 1925-1986.

* **أفلاطون** باللاتينية : Platon باليونانية: Πλάτων ق.م - 427 347 ق. هو ارستوكليس بن ارستون، فيلسوف يوناني كلاسيكي، رياضي، كاتب لعدد من الحوارات الفلسفية. وقد أسس للفلسفة المثالية وعرف الفلسفة بأنها السعى الدائم لتحصيل المعرفة الكلية الشاملة التي تستخدم العقل وسيلة لها وتجعل الوصول إلى الحقيقة أسمى غاياتها.

* إيمانويل كانت (بالألمانية: Immanuel Kant) هو فيلسوف ألماني من القرن الثامن عشر (1724 - 1804). كان آخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوروبية الحديثة. وأحد أهم الفلاسفة الذين كتبوا في نظرية المعرفة الكلاسيكية. كان إيمانويل كانت آخر فلاسفة عصر التنوير الذي بدأ بالمفكرين البريطانيين جون لوك وجورج بيركلي وديفيد هيوم. طرح إيمانويل كانت منظورا جديدا في الفلسفة أثر ولا زال يؤثر في الفلسفة الأوروبية حتى الآن أي أن تأثيره امتد منذ القرن الثامن عشر حتى القرن الواحد والعشرين. نشر أعمالا هامة وأساسية عن نظرية المعرفة وأعمالا أخرى متعلقة بالدين وأخرى عن القانون والتاريخ.

* جورج فيلهلم فريدريش هيغل بالألمانية: Georg Wilhelm Friedrich Hegel)

ولد 1770 1831 فيلسوف ألماني . يعتبر أحد أهم الفلاسفة الألمان حيث يعتبر أهم مؤسسي حركة الفلسفة المثالية الألمانية في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي. كان مشروع هيغل الرئيسي الفلسفي أن يأخذ هذه التناقضات والتوترات ويضعها في سياق وحدة عقلانية شاملة، موجودة في سياقات مختلفة، دعاها «الفكرة المطلقة» أو «المعرفة المطلقة».

* فريدريك شيلنج 1775 - 1854: يعد أحد الكبار الذين صاغوا النظرية الديالكتيكية لتطوير المجتمع. جعل

فلسفة الطبيعة هي أحد اهتماماته لينتقل بعد ذلك لفلسفة الروح.

9 محمد شوقي الزين، حكاية المكنون: الظاهرة الروحية في كتابات ميشال دوسارتو، مؤمنون بلا حدود، 6 جوان 2016، ص 05.

10 محمد شوقي الزين، ميشال دوسارتو : منطق الممارسات وذكاء الاستعمالات، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2013 ص 183.

11 ميشال دوسارتو، ابتكار الحياة اليومية: فنون الأداء العملي، تر: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2011، ص 250.

12 محمد شوقي الزين، الفكر والفعل في التصور السوسيولوجي عند ميشال دوسارتو، تر: محمد بكاي، سمات، العدد 4، ماي 2016، ص 03.

* حكاية المكنون هو أحد أعمال الدكتور محمد شوقي الزين حول التجربة العرفانية لميشال دو سارتو، والمكنون هو للدلالة على ما يصطلح عليه ب«العرفان» أو «التصوّف»، وحكاية المكنون هو ترجمة مصطلح المعروف ب«Lafable mystique» أحد أعمال ميشال دوسارتو «، فشوقي الزين يرى أن ترجمة هذا العمل ب«الحكاية العرفانية» أو «الحكاية الباطنية» أو «الحكاية الصوفية» لأنه هاهنا لا بد من الاقتراب من معقولية الكاتب دون التماهي معها، لإصابة الكلمة في الصميم دون المطابقة معها.

14 المرجع السابق، ص 06.

15 المرجع، نفسه ص 07.

16 المرجع نفسه، ص 18.

17 محمد شوقي الزين. المجتمع بوصفه حقلا للصراع عند ميشال دو سارتو، يوم الأحد 20 أكتوبر 2013، 14:48، ص 11.

18 محمد شوقي الزين. الإزاحة والاحتمال صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى 2008. ص 273.

- مجلة لومس
- 19 محمد شوقي الزين، منطق الممارسات العلمية وذكاء الاستعمالات، مرجع سابق، ص 248 249.
- 20 المرجع نفسه . ص ص 193 - 194.
- 21 محمد شوقي الزين ، مرجع سابق، ص 209.
- 22 محمد شوقي الزين، التأويل إلى التأويل: تأملات في نظرية الحدث و النص عند ميشال دوسارتو، ص 26.
- * يرى ميشال دو سارتو، أنه وتبعاً لتقدير أولي لا يقصد ب«الاعتقاد» موضوع العقيدة «مذهب أو برنامج» وإنما استثمار الأفراد في القضية...بتعبير آخر «إجراء» في الإثبات وليس مضمونه. أنظر كتاب ميشال دو سارتو. ابتكار الحياة اليومية، ترجمة محمد شوقي الزين، مصدر سابق، ص ص 310، 311.
- 24 ميشال دو سارتو. ابتكار الحياة اليومية، مصدر سابق ص 319.
- 25 محمد شوقي الزين. منطق الممارسات العلمية وذكاء الاستعمالات، مرجع سابق، ص 192.
- 26 ميشال دو سارتو. مصدر سابق، ص 318.
- 27 المصدر السابق، ص ص 314، 315.
- 28 المصدر نفسه، ص 312.
- 29 محمد شوقي الزين. منطق الممارسات العلمية وذكاء الاستعمالات، مرجع سابق، ص 191.
- * إن الحديث عن الجسد الذي وجد في هذا العالم من أجل الوجود في حد ذاته، إنما يأخذنا إلى ما طرحه هيدغر في هذه المسألة وذلك من خلال الفقرة السابعة من كتابه الوجود والزمان والتي يرى فيها أن الحياة ترجع في أساسها إلى الحياة البيولوجية أي «إلى الطبيعة الحيوانية المتعالية في أصلها البيولوجي، وكذا الجسم الحي، اللذان يخضعان إلى حقيقة الوجود، بالفعل إنه حديث عن حقيقة غير متجسدة désincarné، ترد بالأساس إلى مسألة الوجود، ووجود الدازاين، وفي تعريفه للحياة، يرى هيدغر أن الحياة هي طريقة الوجود (M.HEIDEGGER. Les concepts fondamentaux de la métaphysique. Paris, Gallimard, 1992, p265. ، إنه يجدر بالفكر إعادة النظر في تفكير الدازاين بوصفه العلاقة الأساسية بالعالم ضمن «فينومينولوجيا الجسد»، ومع ذلك يقر هيدغر بأن الجسد الإنساني يختلف اختلافا جذريا عن العضوية الحيوانية، وأن الإنسان وحده يمتلك عالما وأن الحيوان لا عالم له welthos، مما يفرض بالضرورة إلى القول بأن الإنسان وحده يمتلك جسدا، وأن هذا الجسد في اختلافه الأصيل عن الطبيعة الحيوانية، هو شرط الوجود-في العالم، والملاحظ هنا بأن هيدغر يخص الإنسان بصفة الجسد لأنه وحده يستطيع أن يعي ما لديه من حيثيات تخلق الفرق، ففي اختلاف الأجساد تختلف الموجودات، ولكن الماهية الأصلية والأصيلة تبقى واحدة في كل مرة يتشكل فيها الدازاين، لأنه لا تظهر فعالية الجسد، إلا إذا كان وجود الإنسان ووجود العالم يتفاعلان مع مسألة اللاوجود (Jean Reaidy . Michel Henry, La passion de Naitre, méditations) 183 p p 2009, l'HARMATTAN, phénoménologiques sur la naissance-184).
- 31 ميشال دو سارتو. ابتكار الحياة اليومية، مصدر سابق، ص 255.
- 32 محمد شوقي الزين. الثقاف في الأزمنة العجاف فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى 2014، ص 371.
- 33 ميشال دو سارتو، مصدر سابق، ص 258.
- 34 محمد شوقي الزين، حكاية المكنون، مرجع سابق، ص 08.