

مغالطة ثنائية الدين / التدين في ضوء نظرية الممارسة المستلهمة من فلسفة فتغنشتاين المتأخرة

حسن احجيج
باحث مغربي



قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

الملخص:

سأءول في هذه الورقة بيان مغالطة ثنائية الدين/التدين وءءءء خصائصها، وذلك اعءماءاً على "نظرية الممارسة" المسءلءمة من أعمال فءغءشءائين الثاني، وخصوصاً من ءءابه بءوء فلسفية، إذ سأعرض ءيئءاء ثنائية الدين/التدين وإظهار ارتبائها بالءصوء الفقهي وبنمط الءفءير الجوءراني المسءلهم من الفلسفة ءلاسيءية، وخصوصاً أرسطو وأفلاطون وءيءارت، وءذا ارتءازها على منظور المذهب الذهني الذي يسند إلى ءالاء العقلية (المءءءاء، الرءباء، الأفءار...) قءرة مسببة للسلوءاء وقوة تفسيرية لها. ءما سأءاىء ءون مفهوم الءأويل الذي يسءءء إليه أنصار ثنائية الدين/التدين لردم الهوء بين القاعءة الءينية وءطبيءها لا يمكنه منطقياً ولا ءرببياً أن يلعب هذا الءور. وسأءءم المءال بءءءيم مقءرءي المءمءل في اعءبار نظرية الممارسة أفضل ءل للمشاكل الأنطولوجية والإبسءمولوجية الءي ءطرءها ثنائية الدين/التدين.

انتشر في الدراسات العربية للممارسة الدينية في العقد الأخير نوع من التفكير الثنائي يفصل بين "الدين" و"التدين". وترتكز هذه الثنائية على مغالطة أنطولوجية؛ أي مغالطة متعلقة بنمط وجود الممارسة الدينية خصوصاً والممارسة عمومًا، وهي المغالطة التي تتمثل تصوراً "جوهرانياً" للدين والتدين، تترتب عليها صعوبات إبستمولوجية في مقاربة الظاهرة الدينية.

لا يهدف هذا المقال إلى البرهنة على عدم وجود القواعد بالإطلاق في الحياة الاجتماعية للبشر، وإنما إلى بيان الأخطاء التي تنتجها مغالطة ثنائية الدين/التدين بمصادرتها على الخصائص الجوهرية لكل من "الدين" و"التدين"، وباستنادها إلى مفهوم "التأويل" لردم الهوية التي تظل قائمة بينهما في حالة الفصل بينهما. وعمومًا، يهدف مقالنا إلى استبدال المفهوم الجوهراني بتصوير جديد يدمج "الدين" و"التدين" في كيان واحد قابل للملاحظة والقياس، هو "الممارسة الدينية".

سأحاول في هذه الورقة بيان هذه المغالطة الأنطولوجية للممارسة الدينية، وذلك بالاستناد إلى "نظرية الممارسة" المستلهمة من أعمال فتغنشتاين الثاني، وخصوصًا من كتابه **بحوث فلسفية**¹. إذ سأعرض حيثيات ثنائية الدين/التدين وإظهار ارتباطها بالتصور الفقهي وبنمط التفكير الجوهراني المستلهم من الفلسفة الكلاسيكية، وخصوصًا أرسطو وأفلاطون وديكارت، وكذا ارتكازها على منظور المذهب الذهني الذي يسند إلى الحالات العقلية (المعتقدات، الرغبات، الأفكار...) قدرة مسببة للسلوكيات وقوة تفسيرية لها. كما سأحتاج كون مفهوم التأويل الذي يستند إليه أنصار ثنائية الدين/التدين لردم الهوية بين القاعدة الدينية وتطبيقها لا يمكنه منطقيًا ولا تجريبيًا أن يلعب هذا الدور. وسأختم المقال بتقديم مقترح المتمثل في اعتبار نظرية الممارسة أفضل حل للمشاكل الأنطولوجية والإبستمولوجية التي تطرحها ثنائية الدين/التدين.

ثنائية الدين/التدين والتصور الفقهي

تجدر الإشارة في البداية إلى أنّ الدراسات العربية لثنائية الدين/التدين التي تعلن انتماءها للعلوم الاجتماعية أو للعلوم الإنسانية عمومًا، تعيد إنتاج التصور الفقهي لعلاقة النص بتطبيقاته؛ إذ نجد لدى بعض الفقهاء الأصوليين القدماء والمعاصرين ما يطابق هذه الثنائية. مثلاً، يساوي أحد المفكرين الإسلاميين، عبد

¹ اعتمدنا في الإحالات الخاصة بكتاب **بحوث فلسفية** على الطبعة الإنجليزية:

Wittgenstein, L., (1953), *Philosophical Investigations*, (Second Edition) Oxford: Basil Blackwell.

المجيد النجار، الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، كما شرحه الشاطبي، بفقهاء التدين؛ "إذ هو الذي يكون به تكييف الأفعال والأحداث الجزئية على حسب مقتضيات أحكام الدين الكلية"². ويقيم النجار مماثلته للتدين بالاجتهاد عند الشاطبي على قول هذا الأخير: "لو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تنتزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقات وعمومات، وما يرجع إلى ذلك منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعياً عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمل ذلك المطلق أو ذاك"³. ويضيف عبد المجيد النجار أن "المصدر الوحيد للدين هو الوحي. والوحي منضبط محدد في أصلين، هما القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف"⁴، وإن "تعاليم الوحي في ذاته مطلقة القبومية على الإنسان"⁵.

يرى عمار علي حسن مثلاً أنه "علينا أن نعي أمراً مهماً، ألا وهو الفروق الواسعة بين الدين والتدين وعلوم الدين من فقه وتفسير وحديث وسيرة؛ فالأول يتجلى في النص الإلهي لحظة نزوله وإثباته، والثاني ينتج من تفاعل الناس مع النص عبر تأويله والوقوف على معانيه ومرامييه، سواء أدى هذا التفاعل إلى الطاعة والاتباع، أو قاد إلى المعصية والابتداع، أو اجتهاد في تحويل الابتداع إلى إبداع وتفاعل خلاق مع النص بإنتاج أطر نظرية وممارسات تواكب حركة الحياة التي لا تتوقف، عبر إيجاد ما يلزم من فقه الواقع. وفيما يكون الدين مقدساً، فإن أشكال التدين وألوانه وعلوم الدين وأصنافها هي منتج بشري لا قداسة له. والآفة التي أصابت المسلمين أنّ هناك من يسعى دوماً إلى إضفاء قداسة على التدين وعلوم الدين"⁶.

يطغى التصور الفقهي نفسه على مقاربة عبد الجواد ياسين لثنائية الدين/التدين، على الرغم من محاولته إقناعنا بأنها تنتمي إلى حقل التاريخ والسوسيولوجيا باستعماله لمصطلحات إجرائية (الاجتماع، المجتمع، التاريخ). ويوضح ذلك هذا المقطع من كتابه: "إنّ الحكم الفقهي لا يملك الثقل من بصمة الزمن الذي نشأ فيه، ولا من بصمة المكان، لأنهما معاً جزء لا يتجزأ من تكوينه. أمّا النص، فهو قائم قبل الاحتكاك ومجهز له. إنّه طليق عن الزمان والمكان، لأنه بحكم ربانية مصدره قادم من خارج الزمن، وبحكم طبيعته وظيفته مجهز للتمدد

² النجار، عبد المجيد، في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، الجزء الأول، كتاب الأمة، 1410 هـ، العدد 22، ص. 18

³ الشاطبي، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، 1997، 5/17

⁴ النجار، مرجع مذكور، ص. 24

⁵ المرجع نفسه، ص. 25

⁶ عمار علي حسن، "الدين والتدين"، <http://www.elwatannews.com/news/details/351747>

مع الزمان"⁷. هكذا فإنّ الفقه، في رأي ياسين، تدبّن لأنّه تطبيق تأويلي بشري للنص الإلهي السابق على كل شيء والمقيم في حيز خارج المكان والزمان، حيز لا نعرف أيوجد في الوجود أم خارجه.

يقوم التصور الفقهي/اللاهوتي لأنصار ثنائية الدين/التدين على الثنائية الديكارتية التي تنطلق من فكرة أنّ أي إنسان له جسد وروح. ويطلق جيلبيرت رايل على هذه المقاربة عبارة "المذهب الرسمي" الذي يقول إنّ كل كائن بشري جسد وعقل يظللان مرتبطين إلى أن يأتي موت الجسد، ليبقى العقل مستمراً في الوجود والاشتغال. ذلك أنّ الأجساد، حسب ذلك المذهب، توجد ممتدة في المكان وتخضع لقوانين ميكانيكية تتحكم في كل الأجساد الأخرى في المكان. ويمكن التحقق من الحالات والعمليات الجسدية بالملاحظة الخارجية كما أجساد الحيوانات والنباتات. هذا بينما العقول، تبعاً للمذهب نفسه، لا توجد في المكان ولا تخضع عملياتها للقوانين الميكانيكية، ولا يمكن لآخرين أن يلاحظوا العقل وهو يشتغل، ويظل اشتغاله خاصاً. ولا يستطيع أن يتعرف على حالاته وعملياته إلا صاحب العقل نفسه⁸.

وبالموازاة مع هذا المفهوم الثنائي، فإنّ ثنائية الدين/التدين تقع في "الخطأ المقولاتي"⁹ نفسه الذي ينتقده جيلبيرت رايل في كتابه **مفهوم العقل**. فقد أخضع هذا الفيلسوف التصورات العقلية لتحليل قاس، ليبين تهافت المقاربة الكلاسيكية لموضوع العلاقة بين الجسد والعقل. ذلك أنّ تلك المقاربة تميز لدى الفرد بين البعد العقلي، الداخلي والخاص، والبعد الجسدي، الخارجي والعام. فمن جهة، هناك الأفكار والمعتقدات والانفعالات والأهواء، إلخ، ومن جهة أخرى، هناك الجسد وحركاته. هذا التصور قاد العديد من الفلاسفة، وخصوصاً في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، إلى تصور أنّ العقل، أو ما يطلق عليه جيلبيرت "الشيخ داخل الآلة"، يوجه حركات الجسد البشري "من الداخل".

وبالنسبة إلى ثنائية الدين/التدين، فإنّ نظرتها إلى القاعدة الدينية (أي الدين) باعتباره شيئاً يعود بالأساس إلى خطأ مقولاتي. فعندما ينجز الفرد ممارسة دينية، كأن يصلي مثلاً، فإنّه، حسب ادعاء الفكر الثنائي، يقوم بشيئين مختلفين، واحد عقلي وهو إدراك القاعدة الدينية وتأويلها، وآخر مادي وهو إنجاز الشعيرة الدينية بوصفها "حركات وأصوات مسموعة" حسب عبارة إميل دوركايم. والحال أنّه يتصرف بطريقة ملائمة وفعالة في وضعية محددة: مثلاً، إنّ معرفة فرد ما للدعاء يعني معرفة استعماله بشكل جيد. علاوة على ذلك، فإنّ

⁷ عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي، ط3، 2008، ص.

⁸ Ryle, G., *The Concept of Mind*, London: Routledge, 2009 [1949], p. 1

⁹ *Ibid*, p. 8

التصور الثنائي يمنح للقاعدة الدينية القدرة على إنتاج السلوكيات الدينية، تمامًا كما تمنح الثنائية الديكارتية للعقل أو للروح القدرة على إنتاج الحركات الجسدية.

ثنائية الدين/التدين والتصور الجوهراني

تنتقل التصورات الرائجة في الدراسات العربية حول الممارسة الدينية من وجهة نظر جوهرانية تتصور "الدين" (القواعد والتشريعات) و"التدين" (تطبيق القواعد والتشريعات) جوهرين متميزين، يتسم أولهما بالثبات والإطلاق، وثانيهما بالتغير والنسبية. يستخدم الباحثون العرب مفهومي "الدين" و"التدين" بوصفهما وحدتين أساسيتين للبحث، معزولتين عن بعضهما البعض؛ أي باعتبارهما كيانيين لهما جوهران مختلفان وطبيعتان متميزتان. والحال أنّ هذا النمط من التفكير يتصور الدين قاعدةً مستقلة عن الممارسة، وتتمتع بقوة داخلية، ويتصور التدين قالبًا فارغًا تُؤلّف فيه القاعدة ذاتها ونشاطها ذاتي الحركة. هكذا، فإنّ الفهم الجوهراني لـ"الدين" يعتقد "بوجود أشياء تمتلك وجودًا كليًا ومحايثًا، وبالتالي ضروريًا، كما لو أنّ تلك الأشياء تستمر في الفعل إلى الأبد بفضل قوتها الخاصة"¹⁰. ويندرج التصور الجوهراني في نسق الفلسفة القديمة والقروسطوية التي كانت مبنية على "الجواهر"، كفلسفة أرسطو، والتي أطلق عليها ديوي وبينتلي منظور **الفعل الذاتي**¹¹. إنّ العودة إلى التعريفات التي قدمتها الدراسات العربية لمفهومي "الدين" و"التدين" توضح أنّها تعالج الأول على أنّه معايير تتمتع بقوة حيوية داخلية هي التي تحرك الأفراد وتتحكم في أفعالهم وأقوالهم. وبذلك يكون جوهر "الدين" هو الإطلاق والثبات في الزمان، بينما يتجسد جوهر "التدين" في النسبية والتغيير الزماني.

يطرح يونس الوكيل فكرة التمايز بين "الدين" و"التدين" مبدأً منهجيًا لازمًا لمقاربة الظاهرة الدينية مقارنة علمية. وعلى الرغم من اعترافه بصعوبة الفصل بين "الدين" و"التدين"¹²، فإنّه يؤكد أنّ "العلاقة بين الدين والتدين ترجع في أصولها النظرية إلى الثنائية الكلاسيكية بين الثابت والمتغير، الفكر والممارسة، المثالي والواقعي، الجاهز والمعيش، النهائي واللانهائي، مضيفاً أنّه يفترض الانطلاق من هذه العلاقة بوصفها معطًى

¹⁰ Dewey J. & Bentley A.F. (1949), *Knowing and the Known*, Boston: Beacon Press: 110.

¹¹ *Ibid*, 108.

¹² "ومن هذا المنطلق نحن في حاجة إلى قراءة مجهرية للخطاب الإصلاحية الإسلامي يفك المفاهيم والمناهج ولحظات التأسيس. ولا غرو أنّ فك الارتباط بين الدين والتدين، بين الفكرة والممارسة، المثالي والواقعي، الجاهز والمعيش، النهائي واللانهائي، ورصد المسافة الفاصلة بينهما من أصعب المهام البحثية"، يونس الوكيل، "وعي التمييز بين الدين والتدين"، www.mominoun.com.

بَدَهِياً يعيه العقلُ الإنسانيُّ في تعاطيه مع الدين من حيثُ التمثلُ والممارسةُ والتجربةُ، كما يتعاطى مع باقي نشاطاته الوجودية الأخرى¹³.

في مقالته "التدين: أبعاده وأنماطه وضوابطه"¹⁴، يميز صبري محمد خليل بين الدين وضعاً إلهياً، أي أصولاً ثابتةً مصدرها النصوص اليقينية الورود القطعية الدلالة، والتدين باعتباره كسباً بشرياً ومعرفةً والتزاماً بشرياً بتلك الأصول، بالإضافة إلى الفروع الظنية الورود والدلالة. ويضيف صبري أنّ الدين يتصف بالوحدة بينما يتسم التدين بالتعدد. كما أورد عبد المجيد النجار أنّ "حقيقة الدين تختلف عن حقيقة التدين؛ إنّ الدين هو ذات التعاليم التي هي شرع إلهي، والتدين هو التشريع بتلك التعاليم، فهو كسب بشري. وهذا الفارق في الحقيقة بينهما يفضي إلى فارق في الخصائص واختلاف في الأحكام بالنسبة لكل منهما".

ثنائية الدين/التدين ومفهوم التأويل

إنّ هذه الدراسات العربية للممارسة الدينية، بفصلها فصلاً أنطولوجياً بين القواعد الدينية وتطبيقاتها، تتموضع في آفاق إبستمولوجية متناقضة. بحيث يمكن في الآن ذاته أن نقيم هذه الدراسات على مذهبين مختلفين. إذ يمكن تعيين تلك الدراسات في التيار الوضعي الذي يطلق عليه فانسون ديكامب "ميتولوجيا القاعدة ذاتها" التي ترى أنّ الخضوع للقاعدة ينتج عن القاعدة نفسها، كما لو أنّ هذه الأخيرة قسرية في ذاتها وتحدد مسبقاً مجموع استعمالاتها¹⁵. فالقاعدة، حسب هذا التصور، تشبه السكة الحديدية، حيث تحدد سلفاً وبشكل نهائي ولا رجعة فيه الطريق التي ينبغي اتباعها، وذلك في استقلال عن كل ممارسة. هكذا، فإنّ قاعدة الصلاة، حسب ثنائية "الدين"/"التدين"، تتمتع بقوة داخلية خفية تملّي على ممارسي الصلاة سلوكهم دون أيّ مساهمة منهم.

ومن جهة أخرى، يمكن تعيين الدراسات المعنية في التيار الذاتي الذي يعتقد أنّ القواعد الدينية توجد في الفرد ذاته، أي في فضاء داخلي سري وملغز. ويعتقد أنصار المذهب الذاتي أنّه يوجد دوماً بين القاعدة الدينية وتطبيقها فعل تأويل الفرد. يقر محمد جميح، مثلاً، في مقالته "في إشكالية التأويل والتنزيل/الدين والتدين"¹⁶ بأنّ هذا النص في الغالب لا يأتي تأثيره إلا من قبل تأويله وبأنّ "تطبيق النصوص يأتي في مرحلة تالية لتأويلها،

¹³ الوكيل، يونس، التقديم لندوة "الدين والتدين: مقاربات معرفية في الأنماط الاجتماعية للدين"، www.mominoun.com.

¹⁴ محمد صبري، "التدين: أبعاده وأنماطه وضوابطه"، <http://www.sudanile.com>.

¹⁵ Descombes, V. (2004), *Le complément du sujet. Enquête sur le fait d'agir de soi-même*, Paris, Gallimard.

¹⁶ القدس العربي، 20 نوفمبر 2013

فالتطبيق يكون مرتبطاً أساساً بتأويل النص لا بالنص بشكل مباشر". وبذلك يكون التدين هو طريقة تأويل الدين وفهمه، أي النصوص المقدسة المتضمنة للقواعد الدينية.

وفي السياق ذاته، يناقش صبري محمد خليل في مقاله الأنف الذكر علاقة الذاتي بالموضوعي في الممارسة الدينية، حيث يحدد مسار هذه العلاقة من الموضوعي (المشكلة التي يطرحها الواقع) إلى الذاتي (الحل الذهني)، ثم إلى الموضوعي مرة أخرى من أجل تغيير المشكلة الواقعية (تنفيذ الحل في الواقع بالعمل).

يتضح من هذه المقاطع أنّ أنصار ثنائية الدين/التدين يوحون بأنّ هناك هوة تفصل بين القواعد الدينية وتطبيقاتها، وأنّ ما يملأ تلك الهوة هي عملية تأويل القواعد. ويرتكز هذا التصور على فكرة أنّ تمثل القاعدة هو بمثابة تأويلها. هنا مصدر الخطأ الذي ترتبت عليه مخاطر تقديم تفسيرات معيبة للممارسات الدينية. ويتمثل الخطأ في نوع من سوء الفهم، وهو الاعتقاد بأنّه لا يمكن إدراك القاعدة الدينية إلا تأويلاً.

تؤمن تصورات أنصار ثنائية الدين/التدين بوجود قواعد في ذاتها توجد في مجالات منفصلة عن السلوك الفعلي وتضفي طابعاً أنطولوجياً على القواعد الدينية المصوغة وتضعها أولوية في الواقع الذي تحاول وصفه، وهو هنا الممارسة الدينية. ويرجع ذلك إلى أنّ أنصار ثنائية الدين/التدين يعتقدون أنّ القواعد توجد ككيانات مستقلة وفاعلة بذاتها في المجال الاجتماعي أو في المجال الذهني، والأمر سيان¹⁷.

عندما نطرح مسألة كون السلوك الديني هو نتاج لتأويل الفاعل¹⁸ للقواعد الدينية المصوغة ظاهرياً وبوضوح، أي في النصوص الدينية، فإننا هنا نضطر إلى قبول مضمون مفارقة فتغنشتاين حول اتباع القاعدة، والتمثل في كون نموذج السلوك الديني نفسه الصحيح معيارياً يمكنه أن ينتج عن عدد لا محدود من القواعد الناتجة عن التأويلات اللامحدودة لها. وبالتالي، فإنّه يستحيل علينا أن نعرف بدقة أيّ قاعدة اتبعها متبع القاعدة. وقد بيّن فتغنشتاين مصدر سوء الفهم هذا وقدم برهنة لدحضه في عدة فقرات من كتابه **بحوث فلسفية**، إذ يكتب في الفقرة 201 مثلاً: "يمكن أن نلاحظ أنّ هناك سوء فهم، حيث نقدم في مجرى استدلالنا تأويلاً وراء تأويل؛ كما لو أنّ كل تأويل يرضينا للحظة على الأقل قبل أن نفكر في تأويل آخر يختفي بدوره وراء التأويل الأول". وفي الفقرة 198 من الكتاب نفسه، يشير الفيلسوف النمساوي إلى أنّ "أيّ تأويل [قاعدة] يظل معلقاً جنباً إلى جنب مع موضوعه، ولا يمكن أن يقدم لهذا الأخير أيّ دعم. فالتأويلات لا تحدد المعنى".

¹⁷ يزداد الوضع الاستمولوجي تعقيداً عندما نفهم من الأطروحة الثنائية أنّ هذه القواعد الدينية (الوحي) تقم في مجال منفصل عن العالم الاجتماعي والعالم الذهني، ربما في مكان مفارق (اللوح المحفوظ مثلاً).

¹⁸ أود هنا أن أبدأ لبساً يمكن أن يعترض فهم القارئ لهذه الورقة: عندما أتحدث عن التأويل هنا، فإنني لا أقصد القراءات الفقهية للنص المقدس (الهيرمينوطيقا)، وإنما أقصد به العملية العقلية التي بواسطتها يسند أي مؤمن معنى للكلمات التي تصاغ فيها قاعدة دينية.

وبالفعل، إنّ اعتماد أنصار ثنائية الدين/التدين على فعل التأويل لردم الهوة الفاصلة بين القاعدة الدينية وتطبيقها لا ينجح في إسناد القدرة على الإكراه للقاعدة الدينية، وذلك لسببين: أولاً، بما أنّ الفعل الواحد يمكن أن يتطابق مع عدة قواعد، فإنّ فكرة تحديد القاعدة التي اتبعها الفاعل فكرة فارغة. ويرجع ذلك بالأساس إلى إمكانية تعدد التأويلات التي تعكسها إمكانية تعدد القواعد. وبالتالي فإنّه يستحيل علينا أن نعرف ما الذي يجعل تأويلاً مفضلاً على آخر. وهذا ما أطلقت عليه ميريديث وليامز عبارة "برهان النكوص"¹⁹. ثانياً، عندما يطرح الفكر الثنائي فكرة أنّ "المتدين" يمارس شعيرة دينية بعد تأويل قاعدتها المتضمنة في نص مكتوب أو منطوق، وبالتالي ينتج فعلاً مطابقاً أو غير مطابق للقاعدة حسب تأويله، فإنّه يغفل مسألة مهمة للغاية، وهي أنّ التأويل الذي يحدث في ذهن الفاعل لا يتم إلا من خلال اللغة، أي من خلال قاعدة أخرى تفسر معنى القاعدة الأولى. وهذه القاعدة الثانية التي فسر بها الممارس القاعدة الدينية الأولى تتطلب قاعدة أخرى تفسرها للسبب نفسه، وهلم جرّاً. وعليه، وانطلاقاً من "مفارقة التأويل"²⁰ هذه، فإنّ اتباع هذا الفاعل للقاعدة تأويلاً يفتقد إلى أي معيار للصدق²¹.

إنّ الممارسة الدينية سيرورة وليست منتوجاً نهائياً للقواعد. فالقواعد الدينية المصوغة في نصوص ("الدين") هي جزء من الواقع الاجتماعي ذاته. ذلك أنّ "الوصف الميتاخطابي نفسه يعد ممارسة معيارية، تتحكم فيه التقديرات الانعكاسية للكيفية التي تم بها، وبالتالي كيف يجب أن يتم"²². وتبعاً لهذا المنظور، فإنّ التفكير الانعكاسي في القواعد الدينية هو جزء من الممارسة الدينية ذاتها، بما هي ممارسة اجتماعية، وليس عملية إنتاج لهذه الممارسة. بل إنّ تفسير القواعد الدينية في رأي فتغنشتاين لعبة لغوية خاصة ذات دلالة مشروطة بالحياة الاجتماعية للجماعة التي تجري بداخلها. وعليه، فإنّ اتباع القواعد الدينية لا يقتضي التفكير فيها عقلياً أو تأويلها وكأنّها شيء مستقل موجود في المجتمع ينتظر منا أن نكتشفه، بل إنّنا نتبعها بشكل أعمى كما نفعل مع غرائزنا²³. وتبعاً لهذه الرؤية، يستطيع المتبع للقاعدة أن يفكر في سلوكه وأن ينتج تعليقات

¹⁹ Williams, M., *Wittgenstein, Mind and Meaning. Toward a Social Conception of Mind*, London & New York: Routledge, 1999, p. 159.

²⁰ *Ibid.*

²¹ لن يفوتنا هنا أن نذكر بأن الفعل "أول" interpréter له علاقة بالتشريع؛ ويعني، من بين أشياء أخرى، تفسير ما هو غامض في قانون أو مرسوم بقانون أو مرسوم آخر. *Dictionnaire Littré*.

²² Taylor, T. J., *Mutual Misunderstanding: Scepticism and the Theorising of Language and Interpretation*, London: Routledge, 1992, p: 256.

²³ Keller, R., *On Language Change: The Invisible Hand in Language*, London & New York: Routledge, p. 14.

ميتالغوية. لكن هذه القدرة على التحليل الانعكاسي في القواعد تشكل نفسها جزءاً من ممارساته الاجتماعية ومن لغته²⁴.

بالنسبة إلى فتغنشتاين، إن فكرة كون الفرد لا يمكن أن يخضع للقاعدة إلا إذا فهم معناها فكرةً أسطورية، وذلك لسببين: أولاً، إما أن يكون فعلُ التأويل مطابقاً حرفياً للقاعدة التي يجب اتباعها، وفي هذه الحالة لا يضيف الفرد شيئاً إلى القاعدة: فهو فقط فهم الأمر الذي وُجِّه إليه. ثانياً، إما أن هناك فرقاً بين القاعدة وتطبيقاتها، ويعني ذلك أن الفرد اكتفى فقط بتنفيذ أمر آخر، وبالتالي لم يتبع القاعدة الأصلية.

إن الممارسة الدينية، وفقاً لهذه الأطروحة الفتغنشتاينية، تتضمن إمكانية الخطأ. يمكن لشخص أن يعتقد في قرارة نفسه أنه يؤدي صلاة المغرب، في حين أنه يؤدي في الواقع صلاة العصر. وبالتالي فإن الصلاة في وقت الظهيرة ليس صلاة المغرب مهما كان قصد الشخص الذي كان يعتقد أنه يؤدي صلاة المغرب. إن هوية هذه الممارسة الدينية لا تتوقف على "الفهم الذاتي" للشخص، أي لا تتوقف على نواياه ومقاصده ومعتقداته، بل إن ما يؤسسها هو ما إذا تم القيام بها وفقاً لمتطلبات المعايير الجماعية: هل ما قام به هذا الشخص صحيح أم خاطئ؟ هل ما قام به ملائم أم غير ملائم؟ وبعبارة أخرى، إن القيام بممارسة دينية، كالصلاة أو الصيام أو المناجاة أو الصدقة أو البر بالوالدين أو الحج أو غيرها، ليس مسألة اتباع قواعد دينية، بل هو مسألة القدرة على الاستمرار في القيام بهذه الممارسات على نحو مفهوم من قبل الآخرين. فالسلوك الديني لا "حدّ" له. ومثالاً على ذلك، بالنسبة إلى كل تعريف لـ"الصلاة"، يمكن للتطبيقات ألا تكون مطابقة للتعريف، ومع ذلك ستظل الصلاة صلاة. لنتصور، بالإضافة إلى هذا المثال السابق المتعلق بصلاة المغرب في الظهيرة، شخصاً غريباً عن المجتمع المسلم زار هذا المجتمع وشاهد شخصاً مسلماً يصلي؛ ألا يمكن أن يخطئ هذا الشخص في تحديد ما يقوم به الشخص المسلم؟ ألا يمكن أن يعتقد أنها نوع من الرياضة مثلاً؟ عندما يقول فتغنشتاين في الفقرة 201 من بحوث فلسفية: "لا يمكن للقاعدة أن تحدد أي مجرى فعل، بينما يمكن لكل مجرى فعل أن يتم في توافق مع القاعدة. والجواب هو: إذا كان بإمكان كل شيء أن يتم في توافق مع القاعدة، فمن الممكن أن يتم في تعارض معها"، فإنه يقصد بهذه المفارقة أنه حينما لا يوجد توافق أو تعارض، فليس هناك فعل محكوم بقاعدة. وسبب هذه المفارقة، حسب فتغنشتاين، هو الاعتقاد أنه لا يمكن إدراك القاعدة إلا انطلاقاً من التأويل.

انطلاقاً من هذا التصور، هل تفكير شخص ما في أنه يتبع قاعدة الصلاة يعني أنه يتبعها بالفعل؟ يميز فتغنشتاين في الفقرة 202 من بحوثه بين الاعتقاد بأنك تتبع قاعدة من جهة، وأنتك تتبعها بالفعل من جهة أخرى:

²⁴ Taylor, T. J., *Mutual Misunderstanding: Scepticism and the Theorising of Language and Interpretation*, p: 256.

"إنّ 'الخشوع للقاعدة' ممارسة. والتفكير في أنّ شخصاً يخضع للقاعدة ليس خضوعاً للقاعدة. وبالتالي فمن المستحيل الخضوع لقاعدة 'بشكل خاص': وبصيغة أخرى، إنّ التفكير في أنّ شخصاً يتبع القاعدة يجب أن يكون هو والخضوع للقاعدة شيئاً واحداً".

إنّ الجواب بالإيجاب على هذا السؤال الذي طرحه فتغنشتاين يجعلنا نستخلص أنّ متبع القاعدة الدينية (الوحي) يعتقد أنّه يتبع نوراً داخلياً وأنّ هذا النور معصوم ولا يشوبه الخطأ لأنّه صادر عن الله.

يذكرنا هذا الاعتقاد بالطوائف التي تحدث عنها جون لوك في كتابه **مقال في الفهم البشري**، والتي كانت تُعتبر سلوكها موجّهاً بصوت الله. ويرجع لوك خطأ هذا المذهب إلى فشله في التمييز بين كون هذه الطوائف على حق واعتقادها بأنّها على حق. فيما أنّها تعتقد أنّ الصوت الذي يتردد صدها في عقولها هو صوت الله، فإنّها تشعر بأنّها لن تخطئ طالما اتبعت وحيه وأوامره. وبالتالي سيكون قتل المختلف مباحاً ما دام صوت الله هو الداعي إليه. ويستنتج لوك أنّ هذا الاستدلال يؤدي إلى الدوران في حلقة مفرغة: "إنّه وحي لأنهم يؤمنون بأنّه وحي؛ وهو يؤمنون بأنّه وحي لأنّه وحي"²⁵. ويقترح الإفلات من هذه الدائرية بالتأكيد أنّ قناعاتنا موضوع لمعيار خارجي، هو العقل.

هذا النقاش اللاهوتي يتردد صدها في أطروحة فتغنشتاين عندما يعارض بين اتباع القواعد والاستجابة لإلهام، وعندما يناقش كيف يمكن الاعتقاد بأنّ قاعدة "تملي" علينا كيف نتصرف تبعاً لـ "صوت باطني" أو لـ "صوت داخل ذاتي"²⁶. وبالتالي إذا كان مصدر اتباعي للقاعدة هو الصوت الباطني الذي يتردد صدها داخل ذاتي، فلا يمكن أن أطلب من شخص آخر أن يتبع القاعدة نفسها بالطريقة نفسها التي اتبعتها (الفقرة 232). وفي السياق ذاته، يبرهن فتغنشتاين على استحالة التطابق بين التفكير في اتباع قاعدة واتباعها بالفعل بأطروحته المتعلقة باستحالة اللغة الخاصة الداخلية. إذ أنّه لا يمكن لشخص أن يبتكر قاعدة بمجرد تفكيره أنّه ابتكرها، وبالتالي ليس صادقاً أن يبرر هذا الشخص سلوكه بالإحالة إلى قاعدة توجد في خياله. يقول فتغنشتاين في الفقرة 268 من **بحوثه**: "لا يمكن ليدي اليمنى أن تعطي هدية ليدي اليسرى". ويحاجج على أنّ ذلك لا يمكن يكون هدية من حيث نتائجها العملية، بل مجرد حفلة كسولة، تماماً كإعطاء تعريف خاص لكلمة في خبايا العقل بتوجيه انتباه شخص ما للإحساس الخاص وبالاستعمال الباطني لعلامة قصد الإشارة إليها (الفقرتان 262

²⁵ Lock, J., *An Essay Concerning Human Understanding*, A.S. Pringle Patterson (Ed.), Oxford: Clarendon, 1924 [1699], IV.19.14.

²⁶ Wittgenstein, L., (1953), *Philosophical Investigations*, (Second Edition) Oxford: Basil Blackwell, §§ 222-237.

و268 من البحوث²⁷. هكذا إذن، لا يمكن لهذه النظرية "الباطنية" أن تكون صحيحة لأنها تلغي البعد المعياري للممارسات الاجتماعية.

يندرج التصور الذي يعترض عليه فتغنشتاين فيما أطلق عليه ديفيد بلور "المذهب الحتمي للمعنى"²⁸. ويرتكز هذا المذهب على فكرة أنه يمكن للفرد أن يتبع القاعدة فقط بفضل قدرته على إدراك معنى الكلمات المستعملة في صياغة القاعدة. ذلك أننا، حسب هذا المذهب، بمجرد ما ندرك هذه المعاني، فإنها تحدد سلوكنا، وبالتالي فإن إدراك المفهوم يبقى إنجازاً فردياً خالصاً. مثلاً، عندما يأمرنا شخص بأن ننجز متواليّة عددية بإضافة اثنين إلى كل عدد (0، 2، 4، 6، ...)، فإن معنى الكلمات المكونة للأمر والمعنى الذي نسند إليه يحددان الخطوات التي يجب اتباعها. وباختصار، إنّ "فكرة الخطوات المتبعة سلفاً" التي يتضمنها معنى الكلمات المكونة للقاعدة تمثل عصب ما أسميه "المذهب الحتمي للمعنى"²⁹.

تمثل "حتمية المعنى" مكوناً أساسياً للمذهب الفردي الذي يُعتبر الباراديجم الفكري لأنصار ثنائية الدين والتدين. هكذا، يعتقد هؤلاء المفكرون الثنائيون أنّ الفرد المعزول يمتلك معايير الصواب والخطأ في اتباع الأوامر الدينية المسجونة في النص المقدس بما أنّ تلك المعايير متضمنة في معاني المفاهيم، وبالتالي يكفي المؤمن أن يدرك هذه المعاني لينتقل إلى الخطوة التالية، وهي إنجاز الفعل المطلوب.

إنّ التمييز بين "الدين" نسقاً من القواعد المتحرر من كل سياق يبرره، أي نسقاً مفارقاً من الأوامر الإلهية، و"التدين" تطبيقاً لهذا النسق من القواعد، يحيل إلى الفكرة القائلة إنّ الإنسان حر ومسؤول عن أفعاله (وهو ما يؤول إلى تصورات بعض الفرق الكلامية الإسلامية كالمعتزلة مثلاً). إنّ هذا النموذج الديني للكائن البشري يتصور أنّ لهذا الكائن تمثلات حول العالم الخارجي وتصورات حول الغايات المرغوبة والغايات المنبوذة. فهذا الكائن، حسب النموذج المذكور، ذات مونولوجية تتصل بالعالم الخارجي عبر التمثلات التي تستطيع أن تنتجها آلة خفية وغامضة تكمن في مكان ما "داخل" جسده.

يعتقد أنصار ثنائية الدين/التدين أنّ القاعدة تتمتع بقوة داخلية تملّي على "المتدين" ما يجب عليه فعله. ووفقاً لهذا المعنى، فإنّ للقاعدة الدينية خصائص داخلية لا يدخل فيها الاتفاق الجماعي حول معيارية السلوك الديني. وانطلاقاً من ذلك، يطابق تصور أنصار تلك الثنائية للسلوك الديني "النحو المستقل" لدى كل من بايكر

²⁷ Schatzki, T.R., «Practice mind-ed orders», in Theodore R. Schatzki, Karin Knorr Cetina & Eike Von Savigny (Eds.), *The Practice Turn in Contemporary Theory*, London and New York: Routledge, 2001, 50-63, p. 56.

²⁸ Bloor, D. (1997), *Wittgenstein, Rules and Institutions*, London & New York: Routledge, p. 3

²⁹ *Ibid*, p. 3.

وهاكر³⁰ اللذين يسندان إلى نحو اللغة (أي إلى القواعد اللغوية) علاقات داخلية يعتبرانها "منتوجًا للنحو"، مؤكدين أن "ما هو موضوع في النحو" هي العلاقات الداخلية. يعزو المؤلفان للقاعدة ثلاث علاقات داخلية: (1) "إنّ فهم قاعدةٍ هو معرفة الأفعال التي تعتبر تطبيقات صحيحة والأفعال التي تعتبر تطبيقات خاطئة"³¹؛ (2) توجد "بين فعلٍ قصديٍّ وقاعدةٍ علاقةً داخليةً توصف بالقول إنّ الفاعل يتبع هذه القاعدة أثناء فعله"³²؛ (3) إنّ "الفعل بطرق معينة (ما يسمى "الفعل طبقاً للقاعدة") معيارٌ لفهم القاعدة"³³.

فيما يلي سأعرض مزيداً من الحجج على تهافت هذا التصور، طارحاً في الوقت ذاته التصور الأنطولوجي البديل للممارسة الدينية انطلاقاً من نظرية الممارسة.

نظرية الممارسة والممارسة الدينية

ترفض نظرية الممارسة المستلهمة من الأعمال المتأخرة لفتنغشتاين (بلور، شاتزكي، بورديو، غيدنز، تايلور، تورنر، دريفوس، سيرل) هذه الأطروحة الفردانية التي تدعي أنّ اتباع القاعدة فعل بسيط وغامض. وتؤكد نظرية الممارسة على أنّ التفسير المرتبط فقط بقدراتنا المعرفية الفردية لا يتلاءم مع تحليل ظاهرة اتباع القاعدة الذي يتطلب أكثر من فلسفة فردانية. ذلك أنّ النموذج المعرفي لاتباع القاعدة يصطدم بمشكلات منهجية حقيقية. وبالمقابل، تقدم نظرية الممارسة مقارنة جديدة للمشكلات المستعصية المتعلقة باتباع القاعدة. يوضح أليكس برادا أنّ نظرية الممارسة تعتبر إجابة على المشكلات التي واجهها المنظرون الاجتماعيون في تأكيد ادعائهم أنّ "قواعد السلوك" يجب أن تلعب دوراً أساسياً في أيّ مقارنة للنشاط البشري: كيف يمكن إعادة بناء هذه القواعد انطلاقاً من تطبيقاتها الملموسة؟ ماذا يعني القول إنّ شخصاً يتبع القاعدة؟ كيف يتم إنتاج النظام الاجتماعي؟ بالنظر إلى الصعوبات التي أثارها هذه الأسئلة بالنسبة إلى المنظرين الذين اعتبروا اتباع القاعدة مسألة أساسية، أكد منظرو الممارسة أنّ "إعادة التفكير في [دور ومكانة] القواعد الاجتماعية يقود إلى إعادة مفهومة النظام الاجتماعي، وبالتالي إعادة مفهومة المشروع السوسيولوجي"³⁴.

³⁰ Baker P. & Hacker P.M.S., *Scepticism, Rules and Language*, Oxford: Basil Blackwell, 1984.

³¹ *Ibid*, pp. 100-101.

³² *Ibid*, p. 101.

³³ *Ibid*, p. 103.

³⁴ Prada, A., «Order with Things? Humans, Artefacts, and the Sociological Problem of Rule-Following», *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30 (3), 2000, p: 269-298, p. 270.

يلاحظ بورديو أنّ النموذج الفردي-المعرفي يخلط بين نموذج الواقع وواقع النموذج. ويشير بورديو بكثير من الرفض إلى الخلط الذي يقوم به علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع بين استعمالين مختلفين لكلمة "قاعدة": القاعدة باعتبارها فرضية تفسيرية يصوغها الباحثون لتعليل ما يلاحظون؛ والقاعدة بوصفها مبدأ يتحكم فعلياً في ممارسات الفاعلين المعنيين. هذا الخلط هو ما يقود إلى "الاعتقاد بأنّ ما يتحكم في ممارسة الفاعلين هي النظرية التي يجب بناؤها بغرض تفسير تلك الممارسة"³⁵. ولتجنب هذا الخلط والغموض اللذين يشوبان استعمال مدلول "القاعدة"، اختار بورديو استخدام مفاهيم بديلة أكثر وضوحاً وإجرائية، كالهابتوس والاستراتيجيات والاستعدادات. وقد فسر بورديو في كتابه *Choses dites* أسباب ضرورة عدم الخلط بين وجود **انتظام** ووجود **قاعدة**. يقول: "إنّ اللعبة الاجتماعية مضبوطة وخاضعة لانتظامات. فالأمور تجري فيها بطريقة منتظمة: مثلاً، الورثة الأغنياء يتزوجون **بانتظام** بالفتيات الغنيات. وهذا لا يعني أنّ هناك **قاعدة** تجعل الورثة الأغنياء يتزوجون الفتيات الغنيات. حتى وإن اعتقدنا أنّ الزواج من وارثة (ولو غنية، ومن باب أولى فتاة فقيرة) يعتبر خطأ، بل وخطيئة في رأي الآباء. يمكن أن أقول إنّ تفكيري كله انطلق من هنا. كيف يمكن لسلوك أن يكون مضبوطاً دون أن يكون نتاجاً للخضوع للقواعد؟ [...] لبناء نموذج للعبة لا يكون مجرد تسجيل للمعايير الظاهرة ولا يكون مجرد منطوق للانتظامات، مع دمج هذه وتلك، يجب التفكير في كل **أنماط الوجود المختلفة** لمبادئ ضبط وانتظام الممارسات: هناك طبعاً الهابتوس، هذا الاستعداد المضبوط لتوليد شروط مضبوطة خارج أيّ إحالة إلى القواعد، وفي المجتمعات التي لا يكون فيها عمل **التقنين** متطوراً، يكون الهابتوس هو مبدأ معظم الممارسات"³⁶. والهابتوس يتدخل بمثابة حل وسيط بين "السلوك المنتظم الذي هو نتيجة مباشرة لإرادة التطابق مع قواعد مقننة ومعترف بها، والسلوك المنتظم الذي يمكن تفسيره بطريقة سببية خالصة بواسطة "آليات" ضمنية وبشكل لا يختلف كثيراً عن التفسير الذي نقدمه للسلوك المنتظم للأشياء الطبيعية"³⁷. انطلاقاً من هذه الوظيفة الأنطولوجية، يُمكن الهابتوس من فهم كيف أنّه "يمكن توجيه بعض من السلوك بالنسبة إلى غايات معينة دون أن يكون موجّهاً عن وعي نحو هذه الغايات أو موجّهاً بهذه الغايات"³⁸. إنّ الهابتوس يقيم مع العالم الاجتماعي المتولّد عنه علاقة تواطؤ أنطولوجي معقدة: فهو مبدأ معرفة بدون

³⁵ Bourdieu, P., *Choses dites*, Paris, Minuit, 1987: 76.

³⁶ *Ibid*, pp. 81-82.

³⁷ Bouveresse, J., *Bourdieu, savant et politique*, Marseille, Agone, 2004, p. 143.

³⁸ Bourdieu, P., *Choses dites*, Paris, Minuit, 1987, p. 20.

وعى، ومبدأً قصدياً بدون قصد، ومبدأً إتيقاني عملياً لانتظامات العالم يمكن من استباق مستقبله دونما حاجة فقط إلى طرحه على هذا النحو³⁹.

إن هذا التصور البوردويزي للممارسة الاجتماعية يتساق مع طروحات منظري الممارسة أمثال جون سيرل وهيربرت دريفوس مثلاً، الذين يقاربون الممارسات البشرية دون الاستعانة بمفهوم القاعدة، معتقدين أنّ هذا المفهوم لا يمكنه أن يقوم بعمل تفسيري عندما يتعلق الأمر بالفاعلين الفرديين لأنّه لا يمكننا ضمان معنى ثابت لفكرة كيف يمكن للقواعد أن توجه سلوك فرد ما. و عوض الاستعانة بالقواعد، يفضل أولئك المنظرون تفسير السلوك الاجتماعي من خلال الكفاءات الأساسية اللاقصوية وغير القابلة للصياغة (دريفوس) والخلفية (سيرل) والهابتوس (بورديو).

ينطلق هيربرت دريفوس من تأويل فتغنشتايني لهايدغر ليقدم تمييزاً بين نوعين من النزعة الشمولية (Holism) المتعلقة بالمعنى والتأويل. فمن جهة، تؤكد الشمولية النظرية (Theoretical Holism)، التي يسندها دريفوس لكواين Quine، على أنّ كل فهم هو مسألة تأويل، بمعنى تطبيق نظرية مألوفة ("اللغة الأم") على نظرية غير مألوفة ("اللغة الهدف"). انطلاقاً من هذا النموذج الكوايني، يجب علينا دوماً أن ننطلق من فهمنا للغتنا، وهو فهم يرتكز على نسق من القواعد والتمثيلات. ومن جهة أخرى، فإنّ الشمولية العملية (Practical Holism)، التي يسندها المؤلف إلى هايدغر، ترى أنّه إذا كان الفهم "يستلزم معتقدات وفرضيات واضحة، فإنّ هذه الأخيرة تكون ذات معنى فقط في سياقات خاصة وعلى أساس خلفية من الممارسات المشتركة"⁴⁰. وتشدّد الشمولية العملية على أنّ "الشمولية النظرية تخطئ في تصور اللغة على شكل صياغة نظرية أو رسم منظر طبيعي غير مألوف. فهي بذلك تهمل خلفية الممارسات والمعدات والمواقع والآفاق الشاسعة التي ليست مفترضات مسبقة أو فرضيات خاصة، بل هي جزء من قدرتنا على الانخراط في محادثات أو العثور على طريقنا نحوها"⁴¹.

في كتابه **الوجود في العالم** يحاجج دريفوس على أنّ فتغنشتاين وهايدغر يريان أنّ التطابق مع المعايير القائمة بشكل عمومي مُدمج في نسيج حياتنا، وأنّ "مصدر تعقل العالم ووضوحه هو متوسط الممارسات

³⁹ Ibid, 22.

⁴⁰ Dreyfus, H., «Holism and Hermeneutics », *Review of Metaphysics*, 34 (1), 1980, p. 3-24: 7

⁴¹ Stern, D. G., «The Practical Turn », in Stephen P. Turner and Paul A. Roth (Eds.), *The Blackwell Guide to the Philosophy of the Social Sciences*, New Jersey: Blackwell Publishing, p. 185-206, 2003, p. 188.

العمومية التي من خلالها وحدها يمكن أن يوجد فهمٌ على الإطلاق⁴². هكذا، فالقاعدة (أو المعيار) لا تكتسي شكلاً محدداً إلا بالرجوع إلى الأرض الصلبة (§ 107) واعتبار خلفية الممارسات التي تنتمي إليها القاعدة. وبعبارة أخرى، إنّ المعايير والقواعد المكوّنة لهذه الممارسات يجب ألا تُفهم من خلال معتقدات مصرح بها أو تقبل التصريح بشكل واضح، أو من خلال نوايا واعية، بل بالأحرى يجب أن تفهم من خلال الفعل غير الانعكاسي بالطريقة نفسها التي يفعل بها الآخرون.

في مقاله "مفهومان للقاعدة"، يميز جون راولس بين تبرير فعلٍ داخل ممارسةٍ معينة من جهة، وتبرير الممارسة نفسها من جهة أخرى. ويشير إلى الخلط الذي يتم بين الأفعال التي تنضوي تحت ممارسةٍ معينة، والممارسة التي تنضوي تحتها هذه الأفعال⁴³. ويبرهن راولس في هذا المقال الكلاسيكي على أنّ الأفعال المنجزة باعتبارها جزءاً من الممارسة تجد تبريرها وتفسيرها في هذه الممارسة. ولتوضيح هذا التمييز، يعرض راولس تصورين متميزين للقاعدة: التصور التلخيصي Summary conception، والتصور العملي Practical conception.

إنّ القواعد، حسب التصور الأول، تعتبر تلخيصات لحالات ماضية، بحيث أنّه "إذا حدثت حالة بما يكفي من التواتر، يفترض الواحد منا أنّ هذه القاعدة صيغت لتغطية هذا النوع من الحالات"⁴⁴. فتبعاً للتصور التلخيصي، يتم التعامل مع الحالات الخاصة على أنّها سابقةً منطقيّاً على القواعد. وبعبارة أخرى، يرى التصور التلخيصي أنّ القواعد لا تكوّن معنى الحالات الخاصة، أي أنّ القواعد لا تحدد الأفعال التي تندرج تحت ممارسةٍ معينة.

وبالمقابل، فإنّ التصور العملي يرى أنّ القواعد مفترضةً منطقيّاً في تحديد الحالات الخاصة، أي إنّها "تحدّد الممارسة"⁴⁵. إذ تبعاً للمقاربة العملية، لا يمكن التعرف على الأفعال بصفتها (ص) أو (س) في استقلال عن القاعدة. وبالتالي فإنّ القاعدة تأتي منطقيّاً قبل الحالات الخاصة. والنتيجة أنّ تبريرات الأفعال متضمنة في الممارسة. ومعنى ذلك أنّ أساس تحديد فعلٍ ما يوجد سلفاً في الممارسة وبواسطتها. حيث أنّ الفعل يتحدد بوصفه حدثاً منتظماً ليس على أساس ملاحظة أفعال أخرى تطابقه، وإنّما على أساس علاقته بالطرق

⁴² Dreyfus, H., *Being-in-the-Word: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*, Cambridge, MA: MIT Press, 1991, p. 155.

⁴³ Rawls, J., «Two Concepts of Rules », *Philosophical Review* 1955, 64 (1): 3-32, p. 3.

⁴⁴ *Ibid*, p. 19.

⁴⁵ *Ibid*, p. 24.

المعيارية للممارسة. وباختصار، إنّ القدرة على تحديد الأفعال المندرجة تحت ممارسة معينة لا تصدر من جرد التواترات القائم على الملاحظة، وإنّما من فهم تطبيق متطلبات الممارسة في كل حالة.

إنّ القارئ لمقال راولس السالف الذكر يستخلص أنّ المؤلف يدافع عن التصور العملي، مطابقاً بين القاعدة والممارسة، بحيث يكاد يستعملهما كمترادفين. وبالفعل، يشدد راولس على البعد المعياري للأفعال الخاصة التي ينبغي أن تستجيب للممارسة الملائمة، أي الممارسة المُعَيَّرَة اجتماعياً. فضلاً عن ذلك، وفي إشارة إلى ما يترتب على هذا التصور بالنسبة إلى العلوم الاجتماعية، يقول راولس إنّ الأساسي ليس هو السؤال "لماذا يفعل هؤلاء الناس ما يفعلونه؟"، بل هو السؤال "ماذا يفعل هؤلاء الناس؟ كيف يفعلون ما يفعلونه؟". ويقصد راولس بهذه الملاحظة التركيز على: أولاً، تحديد الأفعال؛ وثانياً، تحديد "الأشكال الاجتماعية" التي تكتسيها تلك الأفعال. ويخلص راولس إلى أنّ أساس تحديد الفعل يوجد في الممارسة.

سبق أن أشرنا إلى أنّ فتغنشتاين يوضح كيف أنّ المشكلة الأساسية لمعالجة السلوك البشري المرتكزة على القاعدة تتمثل في كون مجرى الفعل نفسه يمكن معالجته بعدد لا محدود من القواعد. ويقدم درور وداسكال مثلاً لتوضيح أطروحة فتغنشتاين هذه: يمكن أن نستخلص من ملاحظة شخص يقوم بإنتاج المتواليّة "1.2.4.8.16..." أنّه يتبع قواعد مختلفة: حيث يمكن توليدها بقاعدة "اضرب الرقم السابق في اثنين" أو بقاعدة "اجمع الرقمين السابقين وأضف إليها الرقم الأول منهما" وهلم جراً إلى ما لا نهاية من القواعد⁴⁶.

في كتاب يعتبر كلاسيكياً، يقدم بيتر وينتش خلاصة لدراسته للعلاقة القائمة بين مفهومي المعنى والقاعدة على النحو التالي: "إنّ كلّ سلوكٍ ذي معنى (كل سلوك بشري بالخصوص) هو بحكم طبيعته سلوك مضبوط بقاعدة"⁴⁷. ويتصور وينتش القاعدة ليس بوصفها سبب للسلوك وإنما باعتبارها تمييزاً له. فهو لم يتصور القاعدة أمراً أو تفسيراً، بل وسائل يستخدمها الفرد لتبرير فعل أو مؤسسة⁴⁸. بالنسبة إلى وينتش، يُعتبر شخصٌ مُتَّبِعاً لقاعدة متى أدرك شخصٌ آخر ما يفعله الأول بوصفه حالة يتم فيها تطبيق القاعدة. وبعبارة أخرى، أن يكون شخص يتبع قاعدة معينة أمر لا يقرره هذا الشخص، وإنّما بالأحرى ملاحظٌ خارجي. إنّ هذا المعطى، يقول وينتش، يضمن وجود معيار عام (أي معروف ومقتسم جماعياً) للرضى يعيه كل أعضاء الجماعة ويتم

⁴⁶ Dror, I. E. & Dascal, M., «Can Wittgenstein Help Free the Mind from Rules? The Philosophy Foundations of Connectionism», in Johnson, D. & Erneling, C. (Eds.), *The Future of the Cognitive Revolution*, Oxford: Oxford University Press, pp. 217-226, p. 219.

⁴⁷ Winch, P., *The Idea of a Social Science*, London: Routledge & Kegan Paul, 1958, p. 52.

⁴⁸ Ogien, A., «Rules and Details. From Wittgenstein and Rawls to the Study of Practices», *Journal of Classical Sociology*, 2009, vol. 9(4), pp. 450-474, p. 458.

بواسطته تقييم مدى مطابقة الفعل للقاعدة⁴⁹. ويستعيد وينتث مثل فتغنشتاين المتمثل في التلميذ الذي يقوم بعملية العد بإضافة اثنين (...2.4.6.8.10)، ويرى أنّ تفسير هذه العملية الحسابية بمجرد القول إنّ التلميذ اتبع القاعدة سيجعلنا نهمل مسألة أساسية، وهي أنّ اتباع قاعدة "العد بإضافة اثنين" هو التزام بشرط قبلي يجب الوفاء به: يجب أن يكون التلميذ قد اكتسب "القدرة على تطبيق المعيار؛ حيث يجب عليه ألا يتعلم فقط كيف يفعل الأشياء بالطريقة نفسها التي يفعلها بها معلمه، ولكن أيضاً ما يعده بالطريقة نفسها"⁵⁰. ومعنى ذلك بالنسبة إلى وينتث هو أنّ افتراض أنّ شخصاً يتبع القاعدة يعني أنّ هذا الشخص يعرف ما يتطلبه "فعل الشيء نفسه في النوع نفسه من المناسبات".

دعنا نفترض أنّ شخصاً يمارس سلوكاً دينياً (الدعاء مثلاً) أمام شخص لا ينتمي إلى الجماعة الاجتماعية نفسها التي ينتمي إليها ممارس هذه القاعدة الدينية ولا يفهم لغته. من يضمن أنّ هذا الشخص يتبع القاعدة بشكل صحيح؟ هناك خياران: أولاً، التعويل على الفكرة الموجودة في ذهن الممارس بأنه يمارس طقس الدعاء. ثانياً، التعويل على ملاحظ خارجي؛ لكن ألا يمكن لهذا الشخص، الذي لا ينتمي للثقافة نفسها، أن يستنتج أنّ الشخص الأول يتبع قواعد مختلفة: مثلاً، يرتل نشيداً جنازياً، يرتل نشيداً، يناجي نفسه؟

يمكن أن نستخلص من تحليل وينتث مقترحين أساسيين: أولاً، بما أنّ القواعد تقتضي بالضرورة تقيماً خارجياً لصواب لكل حالة تطبيقية لها، فإنّ الفرد ملزم بقبول أنّ معرفة كيفية استخدام المعيار الذي يسمح بهذا التقييم تمثل عنصراً معيارياً للمعرفة العادية؛ ثانياً، لا يستطيع الشخص استخدام أيّ من هذه المعايير إذا لم ينشأ في جماعة اجتماعية ولم يستأنس بالأشكال المتعددة للفعل العملي الذي يقتضي العيش في هذه الجماعة الالتزام به والانخراط فيه⁵¹.

تعدّ الاتنوميتودولوجيا أكثر التيارات السوسيولوجية استلهاماً للروح ضد تأسيسية (فهي لا تبحث عن أساس نهائي ولا عن تفسير نهائي ولا عن جوهر للأشياء) وضد تنظيرية (فهي ترفض الدراسات التي تركز على بناءات مسبقة أو تجريدات، وتعلي من شأن الممارسة) لفلسفة فتغنشتاين⁵². ويلخص ألبير أوجيان الطريقة التي أعادت بها الاتنوميتودولوجيا النظر في السوسيولوجيا الكلاسيكية في العبارة التالية: "بدلاً من تصور النظام الاجتماعي بوصفه نتيجة ثابتة للإكراهات التي تمارسها المؤسسات على الأفراد الذين يستدمجون

⁴⁹ Pettit, P., «Winch's Double-Edged of a Social Science », History of the Human Sciences, 2000, 13(1), pp. 63-77.

⁵⁰ Winch, 1958, p. 60.

⁵¹ Ogien, 2009, p. 461.

⁵² Ogien, Albert, *Les formes sociales de la pensée. La sociologie après Wittgenstein*, Paris, Armand Colin, 2007, p. 78.

المعايير والقيم التي بدورها تجعلهم يتصرفون آلياً بطريقة ملائمة، يجب تصوره بمثابة منتج آني وقابل للمراجعة باستمرار، ينشأ ويتحىّن في ومن أجل تحقيق النشاط العملي الخاص، ولا يكون ذا قيمة إلا في الزمن الذي يدوم فيه هذا النشاط"⁵³.

وبالفعل، رفعت الاتنوميثودولوجيا "الممارسة" إلى مرتبة الموضوع الوحيد للعلم الاجتماعي. ويمكن اعتبار الكتاب الأساسي لهارولد كارفينكل، دراسات إثنوميثودولوجية، حواراً نقدياً مع "النظرية الإرادية للفعل" لتالكوت بارسونز التي تجسد شكلاً نموذجياً لمقاربة التحكم بالقواعد التي تعتقد أنّ النظام الاجتماعي والفعل المنسق جماعياً يكونان ممكنين بفعل استدماج الفاعلين للمجموعة نفسها من القواعد وتحديدهم لوضعية يتصرفون فيها بالطريقة نفسها⁵⁴. فالسلوك حسب بارسونز تسببه أو تحدده القاعدة، والقدرة على إنتاج سلوك صحيح معيارياً يفسره الاستدماج الناجح للقواعد، بينما يفسّر السلوك المنحرف باستدماج غير ملائم للقواعد.

وبالمقابل، ترفض الاتنوميثودولوجيا، بوصفها واحدة من أبرز نظريات الممارسة، تصور بارسونز لعلاقة السلوك بالقاعدة، وتعتبره تصوراً غير ملائم نظراً لأنّ بارسونز يعتقد أنّ الفعل يجري في وضعيات قائمة سلفاً، يتم فيها تطبيق قواعد معطاة سلفاً. وبالمقابل، يعتقد كارفينكل أنّ الأفعال توجد دوماً في وضعيات، وأنّ ما يميز الوضعيات هو قابليتها للتغيير والدينامية. وبالتالي فإنّ الوضعيات التي يواجهها الفاعل تكون دوماً جديدة وفريدة، مما يعني أنّ القواعد تطبق دوماً "الأول مرة أخرى" كما يقول كارفينكل⁵⁵.

إنّ الفرضية الأساسية التي تنطلق منها الاتنوميثودولوجيا تتمثل في فكرة أنّ التنسيق المشترك بين الفاعلين يقوم على القرارات الفورية وليس على اتباع آلي للقواعد. وبما أنّ الطوارئ و"الظروف غير المعلنة" التي تساهم في السلوك الفعلي للفاعل لا نهائية، فلا يمكن اعتبار هذا الفعل البشري شيئاً محدّداً بالقواعد أو تسببه القواعد. بالنسبة إلى الإثنوميثودولوجيا، إنّ الطريقة التي يختار بها الفاعلون فعلياً التصرف في سياق خاص ترتبط بعدد لا يحصى من الطوارئ التي تتغير حسب الوضعيات. وبذلك فإنّ القيمة التفسيرية للقواعد يقوّمها واقع أنّ القواعد لا يمكنها تغطية كل الطوارئ والأحداث العرضية واستشرافها بغض النظر عن الصياغة النوعية والمفصلة التي يمكن أن تعطى لها.

⁵³ Ibid, p. 79.

⁵⁴ Heritage, J., Garfinkel and Ethnomethodology, Cambridge: Polity Press ; p. 105.

⁵⁵ Ibid, p. 122.

لنذكر بأنّ ها هنا يتردد صدى أطروحة فتغنشتاين التي تؤكد أنّ القاعدة لا تتضمن مجموع شروط تطبيقها. لنفترض القاعدة البسيطة: "ارتد طاقمًا غامقًا في المناسبات الرسمية". يبدو للوهلة الأولى أنّ هذه القاعدة واضحة وبسيطة. لكن الأمر ليس بهذا الوضوح. فإذا أردنا أن نتصرف بطريقة صحيحة معيارياً، نحن نحتاج إلى معرفة ما هي هذه المناسبة الرسمية: عرس، جنازة، حفلة تخرج، مقابلة مهنية... كما يجب أن نعرف ما يعنيه الطاقم الغامق: أسود، أم أزرق داكن، أم أسود رمادي، أم أسود بني، أم أسود أخضر... ويتضح من هذا المثال الذي قدمه ميكا لاتينماكي⁵⁶ أنّ السلوك الصحيح معيارياً والذي يجب على الفرد القيام به في مناسبات رسمية لا يمكن معالجته بالرجوع إلى القاعدة المصوغة في رموز "ارتد طاقمًا غامقًا في المناسبات الرسمية"، لأنّه ينبغي لهذا الفرد أن يعرف مجموعة كبيرة من الأحداث العرضية غير المحددة في القاعدة. وهذا ما تعنيه فكرة أنّ متتبع القاعدة لا يمكنه أن يستوفي جميع شروط تطبيق القاعدة.

إنّ المقاربات التي تركز على القواعد الموجهة يحضنها وجود سلوك اجتماعي لا تقابله أيّ قواعد مصوغة. لنفكر في الممارسة الدينية المتعلقة بزيارة أضرحة الأولياء التي يعتبرها العديد من المسلمين من صميم الدين. وهذا ما يؤكد هيريتايتج عندما يؤكد أنّ حياتنا الاجتماعي تحتوي على أنماط سلوك لا يمكن "تعلمها أو ترسيخها أو المعاقبة عليها بالرجوع إلى قواعد متوفرة بشكل عمومي"⁵⁷. ترى الإثنوميتودولوجيا أنّ مفهوم القاعدة ليس أداة مفهومية ضرورية لتفسير السلوك الاجتماعي، حيث أنّ الفعل الملائم معيارياً يقتضي فقط "أن يكون للفاعلين وعي انعكاسي بالمسؤولية المعيارية لأفعالهم وأن يعترفوا به بعضهم لبعض"⁵⁸.

وباختصار، على الرغم من أنّ كارفينكل يشدد على البعد السياقي والموضعي للفعل البشري وطبيعته العرضية، فإنّه لا ينكر وجود القواعد والمعايير، بل إنّه يفرض فقط "الغبي" البارسونزي الذي يتحدد سلوكه بمجموعة من القواعد المستدمجة، ويستبدله بفاعل قادر في مناسبات معينة أن يختار الاستهانة بالمعيار المطابق بهدف تحقيق هدفه الخاص، ويحتاج على ضرورة ألا ننظر إلى الفعل الاجتماعي المنسق جماعياً باعتباره فعلاً تحدده وتسببه القواعد⁵⁹.

⁵⁶ Lähteenmäki, Mika, «on Rule-following: Obeying Rules Blindly », *Language & Communication*, 23 (2003), pp. 45-61, p. 54.

⁵⁷ Heritage, J., *Garfinkel and Ethnomethodology*, op. cit., p. 127.

⁵⁸ *Ibid*, p. 117.

⁵⁹ Lähteenmäki, Mika, «on Rule-following: Obeying Rules Blindly », p. 48.

خاتمة

إنّ اعتماد ثنائية الدين/التدين في معالجة السلوك الديني مغالطة أنطولوجية. فعندما تتصور هذه الثنائية القواعد الدينية كيانات في ذاتها مستقلة ومنفصلة عن السلوك الديني الفعلي، فإنّها تضيف طابعاً أنطولوجياً على القواعد الدينية المصوغة وتضعها بمثابة أولوية في الظاهرة الدينية التي تريد وصفها. ونتيجة لذلك، فإنّها تصدر على أنّ السلوك الديني يطابق القواعد الدينية المصوغة في نصوص.

هذا الفصل بين القاعدة الدينية والنشاط الديني يسقط الباحث في المذهب الجوهري الذي يبحث لكل منهما عن جوهر خاص به، حادياً في ذلك حذو الفكر اللاهوتي الذي يكون هدفه الأساسي هو الحفاظ على قداسة القواعد من خلال فصلها عن تطبيقاتها. والحال أنّ العلم الاجتماعي لا ينشغل لا بإضفاء القداسة ولا بنزعها، لأنّه سيطرح قضايا ميثاقية يستحيل التحقق منها تجريبياً ومنطقياً. فضلاً عن ذلك، فإنّ هذا التصور الثنائي يحفر هوة عميقة بين القاعدة الدينية والسلوك الديني يصعب ردمها.

كما أنّ الحل الذي يتبناه أنصار هذه الثنائية لملء تلك الهوة ليست له أيّ وجهة نظرية أو تجريبية: التأويل. إنّ هذا التأويل لا يمكن أن يتم إلا إذا كان موضوعه مصوغاً في رموز، بينما ممارس القواعد الدينية لا يفكر في القاعدة ولا يعود إليها في النصوص كلما أراد إنجاز ممارسة دينية معينة. إذ بالرجوع إلى الأطروحة الفتنغشتاينية التي ارتكزنا عليها في بيان مغالطة ثنائية الدين/التدين، يتضح أنّ التأويل عملية يتم بواسطتها استبدال تعبير رمزي بتعبير آخر، وهذا يعني أنّ التعبير عن القاعدة وحده يمكن ويجب تأويله، وبالتالي فإنّ التعبير عن القاعدة وحده يتمظهر في رموز. وبذلك فإنّ معرفة قاعدة دينية معينة لا يمكن مطابقتها بالتوفر على تمثّل ذهني صحيح لهذه القاعدة أو على معرفة تعبير رمزي لها.

إنّ نظرية الممارسة، التي نقترحها بديلاً منهجياً لمقاربة السلوك الديني، ترفض أن تكون القواعد أشياء مادية مصوغة في عبارات (أي رموز)، وبالمقابل تعتبرها مهارات روتينية للتصرف بطريقة صحيحة معيارياً في أنماط مختلفة من الوضعيات. من الملاحظ أنّ الأفراد الذين يولدون داخل جماعة عقديّة معينة يكتسبون قواعد الممارسة الدينية بدون تعليم **قضوي**، أي من دون أن يلجؤوا إلى القواعد المصوغة في عبارات قضوية واضحة وجليّة، وإما بواسطة إتقان ألعاب لغوية مختلفة، وبالتالي فإنّ معرفة قاعدة معينة يعني اكتساب مهارة أو **إتقان تقنية** تمكننا من "التصرف بالطريقة نفسها" (فتغنشتاين). وإذا توصلنا إلى امتلاك مهارة معينة بواسطة تدريب لا يقوم على استعمال قواعد مصوغة في عبارات قضوية، فبإمكاننا أن نتبع القواعد بدون وعي

منا بأيّ قاعدة مصوغة بشكل واضح. وبهذا المعنى، يمكن لنا اتباع قواعد بدون معرفة واضحة لما تعنيه. هكذا، إذا كانت كل القواعد احتمالاً تقبل التفسير، فإنّها لا تحتاج بالضرورة إلى صياغة⁶⁰.

عندما يقول فتغنشتاين "إنّ الخضوع للقاعدة ممارسة"⁶¹، و"عندما أطيع قاعدة فإنني لا أختار. إنني أطيع القاعدة بشكل أعمى"⁶²، فإنّه يقصد أنّه طالما كانت القواعد مُدرَكَةً بوصفها ممارسة، وطالما كانت معرفة قاعدة تطابق إتقان تقنية، فإنّ القواعد، المبنية بمثابة أنماط روتينية للسلوك الصائب معيارياً، يمكن تعلمها بدون تعليمات صورية⁶³.

إنّنا نتصور القاعدة الدينية كما يتصور فتغنشتاين الثاني "اللغة": فهي لا تتميز بالكمال والاستقلالية، ولا توجد إلا في علاقتها المحايثة باستعمالها في وضعيات متعددة، بحيث أنّ تلك القواعد تفقد قدرتها على التكوّن والتبلور خارج تلك الاستعمالات. ولا يمكن الإمساك بتلك القواعد وتعريفها إلا باعتبارها جزءاً من مكونات الوضعيات التي يجري فيها السلوك الديني. وهذا يعني أنّ القواعد الدينية ليس لها منطوق داخلي خاص بها وتفتقد إلى أيّ "جوهر" متفرد. بل بالعكس، إنّ القواعد لا توجد خارج السلوك ولا تسبب السلوك من الخارج، وإنّ الممارسات والعادات والمؤسسات الموجودة هي التي تجسد الملاذ الأخير لأحكامنا المتعلقة بالصحة المعيارية لهذا السلوك أو ذاك، وذلك نظراً لأنّه يجب على الممارسة "أن تتحدث عن ذاتها"⁶⁴.

⁶⁰ *Ibid*, p. 56.

⁶¹ Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, op. cit., § 202.

⁶² *Ibid*, § 219.

⁶³ ⁶³ Lähtenmäki, op. cit., p. 56.

⁶⁴ Wittgenstein, L., *On Certainty*, New York: Harper & Row, 1969, p. 139.

الببليوغرافيا

العربية:

- الشاطبي، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عфан، 1997، 5/17
- صبري، محمد، "التدين: أبعاده وأنماطه وضوابطه"، <http://www.sudanile.com>
- عمار، علي حسن، "الدين والتدين"، <http://www.elwatannews.com/news/details/351747>
- القدس العربي، 20 نونبر 2013
- النجار، عبد المجيد، في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، الجزء الأول، كتاب الأمة، 1410 هـ، العدد 22
- الوكيل، يونس، "وعي التمييز بين الدين والتدين"، www.mominoun.com
- الوكيل، يونس، التقديم لندوة "الدين والتدين: مقاربات معرفية في الأنماط الاجتماعية للدين"، www.mominoun.com
- ياسين، عبد الجواد، السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي، ط3، 2008

بالفرنسية:

- Baker G.P. & Hacker P.M.S., (1984) *Scepticism, Rules and Language*, Oxford: Basil Blackwell.
- Bloor, D., (1997) *Wittgenstein, Rules and Institutions*, London & New York: Routledge.
- Bourdieu, P., (1987) *Choses dites*, Paris, Minuit.
- Bouveresse, J., (2004) *Bourdieu, savant et politique*, Marseille, Agone.
- Descombes, V., (2004), *Le complément du sujet. Enquête sur le fait d'agir de soi-même*, Paris, Gallimard.
- Dewey J. & Bentley A.F., *Knowing and the Known*, Boston: Beacon Press.
- *Dictionnaire Littré*.
- Dreyfus, H., (1980) «Holism and Hermeneutics », *Review of Metaphysics*, 34 (1), p. 3-24.
- Dreyfus, H., (1991) *Being-in-the-Word: A Commentary on Heidegger's Being and Time*, Division I, Cambridge, MA: MIT Press.
- Dror, I. E. & Dascal, M., (1997) «Can Wittgenstein Help Free the Mind from Rules? The Philosophy Foundations of Connectionism », in Johnson, D. & Erneling, C. (Eds.), *The Future of the Cognitive Revolution*, Oxford: Oxford University Press, pp. 217-226.
- Heritage, J., (1984) *Garfinkel and Ethnomethodology*, Cambridge: Polity Press.
- Keller, R., (1994) *On Language Change: The Invisible Hand in Language*, London & New York: Routledge.
- Lähtenmäki, M., (2003) «on Rule-following: Obeying Rules Blindly», *Language & Communication*, 23, pp. 45-61.

- Lock, J., 1924 [1699] *An Essay Concerning Human Understanding*, A.S. Pringle Patterson (Ed.), Oxford: Clarendon, , IV.19.14.
- Ogien, A., (2007) *Les formes sociales de la pensée. La sociologie après Wittgenstein*, Paris, Armand Colin.
- Ogien, A., (2009) «Rules and Details. From Wittgenstein and Rawls to the Study of Practices », *Journal of Classical Sociology*, vol. 9(4), pp. 450-474.
- Pettit, P., (2000) «Winch's Double-Edged of a Social Science », *History of the Human Sciences*, 13(1), pp. 63-77.
- Prada, A., (2000) «Order with Things? Humans, Artefacts, and the Sociological Problem of Rule-Following», *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30 (3), p: 269-298.
- Rawls, J., (1955) «Two Concepts of Rules », *Philosophical Review*, 64 (1): 3-32.
- Ryle, G., (1949) *The Concept of Mind*, London: Routledge, 2009 [1949.]
- Schatzki, T.R., (2001) «Practice mind-ed orders », in Theodore R. Schatzki, Karin Knorr Cetina & Eike Von Savigny (Eds.), *The Practice Turn in Contemporary Theory*, London and New York: Routledge, pp. 50-63.
- Stern, D. G., (2003) «The Practical Turn », in Stephen P. Turner and Paul A. Roth (Eds.), *The Blackwell Guide to the Philosophy of the Social Sciences*, New Jersey: Blackwell Publishing, p. 185-206.
- Taylor, J., (1992) *Mutual Misunderstanding: Scepticism and the Theorising of Language and Interpretation*, London: Routledge, 1992.
- Williams, M., (1999) *Wittgenstein, Mind and Meaning. Toward a Social Conception of Mind*, London & New York: Routledge.
- Winch, P., (1958) *The Idea of a Social Science*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Wittgenstein, L., (1953), *Philosophical Investigations*, (Second Edition) Oxford: Basil Blackwell, §§ 222-237.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com