تأويل البسملة في قراءتنا كانط*

Interpretation of the basmalah in our reading Kant

أ د. أحمد عبد الحليم عطية

Ahmed Abd El Halim Atteya

جامعة القاهرة – مصر

البريد الالكتروني: aorakphalsaphia@gmail.com

ملخّص: يطرح علينا هذا العمل ثلاث إشكاليات ملحة على مستويات متعددة، نظرية وواقعية، وفلسفية وتاريخية؛ نطرحها من أجل ثلاث غايات نروم تحقيقها ونسترشد في هذا السبيل بثلاث طرق وآليات وتقنيات، تمثل مناهج في الرؤية العامة للعمل للوقوف على موجات ثلاث من اللقاء بيننا وبين كانط منذ بداية توجهنا للفلسفة النقدية؛ وصولاً إلى ما يمكن أن نعتبره رؤيتنا النقدية لفيلسوف النقد وهي ما أطلقنا عليه "التأسيسية التجاوزية"، وهي مفاهيم كانطية نمارسها على قضايانا ونظرتنا لكانط ونظرة كانط لنا.

الكلمات المفاتيح: التأويل- القراءة- التنوير- كانط.

Abstract: This work addresses three issues; urgent on multiple levels; theoretical and realistic, philosophical and historical; We present it for three purposes that we aim to achieve, and we are guided in our study by three methods, mechanisms and techniques; It represents methods in the general vision of work to identify the three waves of the encounter between us and Kant since the beginning of our approach to critical philosophy; To reach what we can consider our critical view of the philosopher of criticism, which is what we called "transcendental foundationalism", which are Kantian concepts that we practice on our issues and our view of Kant and Kant's view of us.

Keywords: Interpretation- reading- enlightenment-Kant.

مُقَدِّمة :

نحاول في هذا العمل إيجاد كتابة فلسفية جديدة ورؤية ومنظور مغاير للفلسفة المعروفة عندنا اليوم، الفلسفة التي يغلب عليها حتى الآن النقل والترجمة والعرض والتأريخ لقضايا وأعلام

*تاريخ استلام البحث: 2022/08/11	تاريخ قبول البحث: 2022/09/09	تاريخ النشر: 2022/10/15

الفلسفة كما تحددت في الغرب. إذ غلب على الأجيال الأولى من رواد الفلسفة في ثقافتنا العربية الاجتهاد في تقديم رؤى خاصة في إطار المذاهب والتيارات الفلسفية الغربية، وأصبحنا نتحدث عن الوجودية العربية والوضعية العربية والماركسية العربية، واستمر ذلك فترة طويلة تجاوزت نصف القرن واستمرت حتى بدايات السبعينات، وتحول الأمر تقريباً منذ 1967 حين تحولت الفلسفة إلى التساؤل عن حاضرنا؛ الذي ظل محاصراً بين قوتين عاتيتين هما: الماضي والهوية والأصالة من جهة، والحاضر والغرب والحداثة من جهة ثانية؛ ممّا أوجد ما أطلق عليه البعض؛ المشاريع الفلسفية العربية التي مثلت مرحلة مغايرة مختلفة عمّا سبقها؛ تقرأ الحاضر على ضوء قضايا الماضي وإشكاليات العصر. وكان ما كان من شأن هذه المشاريع؛ التي صارت عنصراً من عناصر الثقافة الوطنية التي تجاوزها الحاضر، وظهر التساؤل عن تأثيرا جدواها علينا ومدى قدرتها على طرح رؤى جديدة للفلسفة، وكانت العنصرية والطائفية والتطرف أقوى منها. كما تعمقت الشقاقات، والخلخلات، والإزاحات ولم نستطع أن تقدم جديداً يتجاوز ما نحن فيه.

طرح التساؤل عن المستقبل حول "ماذا بعد المشاريع الفلسفية العربية التي كنا ننتظر منها الكثير؟" ففرض علينا في جيلنا الحالي الذي يحيا عصر التنوع والتعدد والاختلاف وصراع الأفكار والفلسفات والتأويلات والسعي نحو الكونية ونحو حياة مشتركة والعيش معاً ألا ننتظر؛ بل نحاول أن نقدم تجارب فلسفية أخرى جديدة تتجاوز الاستقطاب الذي يمزق وعينا بين الأصالة والمعاصرة. وكان شاغلنا هو الفكر العربي المعاصر في علاقته بتاريخه وبالغرب، وتم ذلك تحت مسمى عرف في البداية باسم القراءة الثانية أو قراءة القراءة لمراجعة قراءاتنا المختلفة للغرب، حيث تبلور تحت عنوان القراءة العربية للفلسفة، وهو مسمى لا يزال قيد الاختيار والاختبار. وإنا لنتطلع إلى رؤية فلسفية مستقبلية ولا زلنا نسعى من أجل تحقيق هذا الهدف، دون أن ندعي بأنه يمكننا أن ننهض بهذه المهام بمفردنا، ومن ثم علينا أن نحاول الآن تقديم أحد تمهيدات هذه المحاولات للقارئ والباحث والمثقف.

القارئ هنا هو الطرف الأساسي في هذه المحاولة؛ وهي محاولة "تأسيسية تجاوزية"؛ تسعى إلى تجنب استقطاب ما عرف في حياتنا الثقافية والفكرية تحت مسمى الأصالة والمعاصرة؛ بحثاً عن سبيل جديد يتجاوز ما نحن غارقون فيه من خضوع لتاريخ الفلسفة الغربي وهوية نسعى إلى تحقيقها حيث نريد تجاوزها والإضافة إليها وفق قضايانا الحالية التي يحياها الإنسان العربي في مواجهة مع نصوص مكتوبة وقضايا حية معيشة. وما نقترحه للتعامل مع هذه النصوص المتعددة الغربية والتراثية والمشكلات التي نحياها؛ الحقيقية والزائفة؛ هو تعامل نقدي متعدد الاتجاهات نحو الماضي الذهبي الذي نحلم به وإنجازات العصر التي نتلقاها، ومشكلات ناتجة عن الحيرة منهما، والصراع بينهما،

والعجز عن تجاوزها. ومن هنا فالانطلاق من العقل والنقد من أجل التأسيس والتجاوز هما السبيل لرؤية فلسفية يمكن أن نسميها "التأسيسية التجاوزية".

القراءة التي تمثل المفهوم المحوري في التأسيسية التجاوزية هي ما يجمع القارئ الكاتب؛ والقارئ الباحث، والقارئ الناقد؛ فالكاتب قارئ بالأساس لما سبق الهوية؛ وما أسهم في تكوينها وما سيتلو المعاصرة، وما يتجاوز نواقصها من إقصاء لغيرها، وذلك سعياً إلى إيجاد الحوار المفقود في ثقافتنا العربية بين عناصرها المتعددة؛ فنحن نقرأ أنفسنا حين نقرأ الغرب وحين نقرأ الواقع. ومن هنا نتوسل في هذه المحاولة بكل السبل المتاحة أن نحدد سبيلا يجمع بينها وبين قرائها المحتملين والمتوقعين.

يؤثر كل حرف من هذه الكتابة وكل عنصر من هذه الرؤية تأثيراً أساسياً في رؤية جديدة لثقافاتنا بالجمع؛ الثقافة الوطنية، والثقافة الشعبية، وثقافة الأقليات والمهمشين، وهو ما ينقلنا إلى القضايا المثارة التي ناقشها الباحثون والكتاب العرب والكتاب الغربيون، حيث ننتقل معهما من قضايا الفلسفة الأكاديمية إلى قضايا الإنسان المعيشة الملحة، خاصة التي تتشابك وتتداخل فيها العقيدة والسياسة، والدين والفلسفة. نتذكر هنا واقعة أساسية يؤكدها فويرباخ(Feuerbach) الفيلسوف الألماني في المحاضرة الأولى من (محاضرات في جوهر الدين)؛ تقول إن السياسة هي الوجه الحالي للدين والدين هو الوجه الحقيقي للسياسة، وعلينا في إطار الدراسة الحالية أن نعي بأن كثيرا من الصعوبات التي تواجهنا في الصراع بين التراث، ومع الغرب، ومع الواقع ترجع إلى سيطرة أفكار أو أحلام تريد تحقيق مجد قديم متناسبة وحركة التاريخ؛ فنحن وأفكارنا وأحلامنا نحيا في التاريخ؛ ووفق ما ذهب إليه فويرباخ تلميذ هيجل والذي واصل جهوده في الفلسفة وخاصة فلسفة الدين وسعى إلى تحقيق فكر كانط عن الدين في حدود العقل؛ فإن السياسة هي الوجه الآخر للدين. ومن هنا فإن كثيرا مما يواجهنا في صراعنا مع النصوص والتراث والغرب هو السياسة في شكل صراع ديني، ويمكن أن نلقي نظرة فيما يحدث في عالمنا العربي من صراعات سياسية تتخذ ثوب الدين.

يطرح علينا هذا العمل، إشكاليات ثلاث ملحة على مستويات متعددة؛ نظرية وواقعية، وفلسفية، وتاريخية نطرحها من أجل ثلاث غايات نروم تحقيقها، ونسترشد في هذا السبيل بثلاث طرق وآليات وتقنيات، تمثل مناهج في الرؤية العامة للعمل للوقوف على موجات ثلاث من اللقاء بيننا وبين كانط منذ بداية توجهنا صوب الفلسفة النقدية؛ وصولاً إلى ما يمكن أن نعتبره رؤيتنا النقدية لفيلسوف النقد وهي ما أطلقنا عليها "التأسيسية التجاوزية"؛ والتي هي مفاهيم كانطية نمارسها على قضايانا ونظرتنا لكانط ونظرة كانط لنا.

أول الإشكاليات الثلاث، إشكالية اصطلاحية تتعلق بالمفاهيم المستخدمة في العمل بالإضافة إلى التأسيس والتجاوز؛ وفي مقدمتها؛ مفهوم "الـ(نحن)" وتحديد المقصود منه ومستوياته وتنوعاته

وآفاقه ومجالاته، متجاوزين في تحديده؛ الـ(نحن) الفردي، والعرقي، والجغرافي وصولاً إلى "الـ(نحن) التاريخي الاجتماعي الحضاري"؛ الذي تتداخل فيه دوائر عدة تمثل مستويات وصور له: مصرية وعربية وإفريقية وإسلامية. وإنسانية كونية. فإذا أردنا تعريفها بطريقة أخرى نقول "الـ(نحن)اللاغربية؛ التي تهدف إلى أن تتجاوز الهوية الضيقة والتضاد مع نقيضها التاريخي، تلك هي الإشكالية الأولى، وهي هنا تتجاوز الصعوبات التي تمثلها مفاهيم مثل؛ الذات، والهوية، والأصالة التي تقال دائماً مقابل الآخر والغرب والحداثة والتجديد. "الـ(نحن)"؛ مفهوم مفتوح متعدد اللحظات زمانياً متنوع الأقاليم مكانياً؛ يفسح المجال للكثرة المتجانسة والتعددية المتوافقة. ويرتبط الـ(نحن) بالغير والآخر ولا يتضاد معهم؛ تلك إذًا هي الإشكالية الأولى أمّا الإشكالية الثانية فهي كانط. والسؤال هو: أي كانط هو الذي نتحدث عنه؟ كانط الفيلسوف الأكاديمي صاحب العقلانية النقدية والعقل النظري والعملي وملكة الحكم، أم كانط صاحب قضايا التنوير والثورة؟أم كانط الذي يحضر اليوم بإلحاح بكتاباته في الدين والسياسة وما يدور حولها من تأويلات. وهل نتعامل مع مشكلات الفلسفة النظرية؟ أم مع نتائج فلسفته في الواقع الراهن. أمّا الإشكالية الثالثة والأكثر إلحاحاً علينا؛ فهي العلاقة بيننا وبين كانط، فهل الواو التي تجمع "نحن" و"كانط" هي واو الجمع؟ أم واو التمايز؟ أم واو الانفصال؟ هل نتعامل مع كانط الكوني ونظل في أسره؟ أم مع كانط عصر التنوير الأوربي والهيمنة الغربية على العالم غير الأوربي.

يمكننا أن نقدم بعض المعطيات والعناصر باتجاه توضيح المنهج الذي نهتدي به في تناول هذا العمل؛ وهو ليس منهجاً محدداً مكتملاً نذكر خطواته المحددة سلفاً، بل منهج نسعى إلى تحديد سماته وخصائصه ونحن نمارس آلياته في قضايا هذا العمل. هناك أولاً ما يمكن تسميته بالتأسيس والتجاوز ويمكن توضيحهما في عجالة من مكوناتهما الأولى وهي قابلة للتغير والتعديل: النقد الثلاثي؛ أي إن البداية هي النقد، وهو نقد متعدد متنوع وهو تأكيد وتوسيع لما أطلق عليه **عبد الكبير الخطيبي** "النقد المزدوج " الذي ينصب علينا وعلى الغرب. وإذا كان **الجابري** قد قضى أكبر شطر من حياته في " نقد العقل العربي" و**أركون** في "نقد العقل الإسلامي"، و**مطاع صفدي** في "نقد العقل الغربي" و**علال الفاسي** في "النقد الذاتي"؛ وتحدث هشام شرابي عن "النقد الحضاري"؛ فنحن نستهدف نقداً لصاحب الفلسفة النقدية من جهة ونقداً ينصب على تراثنا الفكري من جهة ثانية، وعلى واقعنا وقضايانا التاريخية والاجتماعية والسياسية من جهة ثالثة في وقت واحد. وفي اللحظة الراهنة التي نحياها؛ مما يعني أن ما نطرحه هو مساءلة نقدية للغرب والتراث والواقع.

ومن الإشكاليات إلى المنهج ننتقل إلى تحديد الغايات التي تمثل المقصد من هذا العمل. تسري الأهداف التي نسعى إلى تحقيقها، والتي نحاول مناقشتها في الدراسة الحالية؛ وهي الانتقال من

تاريخ ونظريات وأعلام الفلسفة إلى التفلسف؛ فكانط أكبر وأهم الفلاسفة في القرن الثامن عشر؛ مثل هيجل في القرن التاسع عشر ونظرياته في نقد المعرفة والواجب هي قضايا نظرية أساسية، لكن ما يهمنا هو القراءات العربية لها، والتي علينا أن نطبق عليها بدورها النقد الكانطي. وذلك لبيان ما يمكن أن تقدمه لتحيين وتسكين الفلسفة في العقل والواقع العربي. هنا يتجلى الهدف الثاني، والذي هو في الحقيقة الهدف الأول؛ وهو التأكيد على أن الإنسان باعتباره الغاية والهدف من التفلسف؛ على الفلسفة أن تجعله الغاية العليا ليس في الفكر بل في الوجود، وبدلاً من التقسيمات المتعددة للإنسان وتقديم الـ (أنا)، لأن الـ (أنا) هنا هو الأنا المسيطر والمهيمن معرفياً واقتصادياً وعسكرياً، لكن الـ (أنا) الذي يشغلنا هنا هو الـ (أنا) الذي يعترف بوجود واختلاف الآخر.

نصل هنا إلى الهدف الثالث الذي يؤكد المعاني والقيم المختلفة التي سعت إليها الفلسفة طوال تاريخها وجسدتها فلسفة كانط وهي احترام الآخر باعتبار الإنسان غاية في ذاته. من هنا علينا تأكيد أهمية الاعتراف بالآخر والاختلاف وأهمية الحوار في سبيل تحقيق عالم واحد مشترك نحيا فيه سوياً. فالحياة معاً والعيش سوياً؛ يمكن أن تكون من ثمار الفلسفة الكانطية؛ التي علينا أن نعيد قراءتها ونبحث في العلاقة التي تربطنا بها. يقتضي منّا ذلك عدة مناهج مثل: تحليل النص والقراءة المقارنة وشيئاً من البحث التاريخي والتأويل مع العناية بالمناهج الإبستمولوجية في التحليل؛ تلك التي قدمتها التيارات الوضعية والتحليلية والواقعية الجديدة. فإذا كانت المعرفة تقوم عند الأخيرة على العلاقة بين الذات والموضوع؛ فنحن نهدف هنا الامتداد بالعلاقة المعرفية بيننا وبين كانط إلى مجالات التاريخ والحياة الاجتماعية والسياسية رأسياً، وهو ما أسميناه التأسيس مع مدها أفقياً بيننا وبين الغرب وهو ما أسميناه التجاوز، وهو ما يستوجب جهود عديدة من الباحثين المخلصين لتاريخهم وعصرهم قدر إخلاصهم للفلسفة وتاريخها وكانط ونقده.

بيننا وبين كانط قصة لم تكتب

ما بين كانط وبيننا قصة لم تكتب بعد، وشائج علاقة لم تنجلي معالمها، وصلات معقدة متداخلة ومتشابكة بين اتفاق واختلاف، وتقارب وتباعد، وبين وبون، وشد وجذب، ومد وجزر، علاقة نراها واضحة كثيراً وربما تكون في بعض الأحيان غير مرئية؛ هناك من يسعى لاكتشاف الخيوط الأولى لها وهي تنسج؛ والحروف وهي تكتب؛ والجمل والفقرات وهي تتركب ، كذلك هناك من يهيئ لتحديد بعض الفصول من النص الكانطي في مرآة الكتابات العربية، أي نص الفيلسوف شاملا مكتملا متجسدا على امتداد مراحله المختلفة وكتاباته المتعددة في أسسه النظرية ورؤاه العملية. وقد تكون المجالات العملية على العكس ما يؤكده الباحثون؛ هي الأساس لفلسفة كانط والبداية في فهم هذه العلاقة، تلك القصة التي بدأت ولم تتشكل بعد، أو التي تحددت معالمها

ولم يكشف عنها النقاب بعد. وهي في بعض إن لم يكن في مجمل وقائعها، تحمل بعضاً من سمات علاقتنا مع الغرب، ثقافياً وفكرياً وربما أكثر من ذلك، فالأساس هو النقل والتلقي ونحن نظن أننا نتحدث عن اللقاء والإعطاء. فقد يتبادر إلى الأذهان أن بداية التفكير في الحديث عن هذه العلاقة أو فاتحتها، والحرف أو الحروف الأولى منها، هي التي تمهد السبيل للتعرف على وقائعها، وما دمنا نتحدث عن كانط في العربية، فإن البداية لها والمدخل إليها هي الفاتحة التي كتبت أعلى أطروحته بالحروف العربية.

إذا ما توقفنا عند البسملة بالعربية في أعلى شهادة الدكتوراه التي حصل عليها كانط من جامعة كويسنبرج 1755، فالشعور الذي ينتابنا أو يسيطر على مشاعر القارئ لها: هو الإعجاب والزهو. وربما يظن ويفترض أن لها دلالة وإن كانت غير واضحة بالنسبة له، وقليلون هم من تساءلوا عن سبب وجودها ودلالة معناها في شهادة دكتوراه كانط. وربما لم يتساءل أحد عمّن كتبها، هل هو كانط؟ الذي ليس لدينا ما يؤكد أنه هو الذي كتبها بالفعل؟ أم غيره من قام بذلك؟ وهي تحمل دلالتين الأولى تتعلق بالدين الإسلامي كما يتضح من محتوي البسملة، والثانية تتعلق باللغة العربية من حيث حروف الكتابة؛ وهي مسألة مدار بحث عن علاقة كانط ووطنه بروسيا بغيرها من أعراق وبلدان وما يربطهما من علاقات وسياسات.

تلك الكتابة؛ هي تمهيد ومدخل يمثل إطارًا يربط عددًا من الدراسات التي قدمها بعض الباحثين العرب والمسلمين من ثقافات متعددة وبلغات مختلفة، ساعين إلى تحديد معالم العلاقة بين كانط وبيننا، وتعتبر فيما نرى، الإطار الذي يمكننا من خلاله تحديد حدود هذه العلاقة متعددة الجذور ومتنوعة الفروع، والتي يحار الباحث من تعقدها وتشابكها. ويهمنا من أجل بيان هذه التأويلات المختلفة أن نتوقف عند البسملة، التي توجد أعلى شهادة كانط، بإيراد ثلاثة تفسيرات تمثل ثلاثة مفاتيح مختلفة لفهم العلاقة التي تتجاوز ظاهرها الديني إلى الثقافة الأوروبية في العصر الحديث ومدى تعرفها على الثقافة العربية، لعلها تساعدنا في فهم هذه العلاقة المتشابكة المتصارعة؛ بين الشرق والغرب ممثلة في العلاقة بيننا وبين كانط أحدها لباحث بروسي، والثانية لكاتب مصري والثالثة، لمؤرخ إنجليزي.

يخبرنا **حسن جنار** Gunnar. H بصفته مواطنًا بروسيًا بأنّ العلاقة بين بروسيا وجيرانها، تظهر في تسامح الملك البروسي فريدرك الثاني بين الشرق والغرب ممثلة في العلاقة بيننا وبين كانط، تجاه أصحاب الأديان المختلفة كما في قوله، **يجب إنقاذ كل شخص مهما كانت وجهته. وكذلك في شهادة الدكتوراه للفيلسوف البروسي كانط التي بدأت بالبسملة**، ويستشهد جنار بتعليق الدكتور عبد الجواد فلاتوري في كتاب **الإسلام**، الذي يؤكد: بأن الوثيقة التي أهل بها كانط كرائد في الفلسفة، توثق

شيئا مهما للغاية من حيث لقاء الأديان والثقافات؛ هي تلك البسملة التي نبدأ بها معظم سور القرآن والتي صارت جزءا من الوثيقة. ويضيف أن هذه الوثيقة تشهد بوضوح على الانفتاح على روح عصر التنوير التي تحترم معتقدات الآخرين بمن فيهم المسلمين. هذه العبارات لا تفيدنا كثيراً في إدراك العلاقة بيننا وبين الفيلسوف. فهو يتحدث عن علاقات الحوار وثقافات وأديان الدول المختلفة. يقول:

"The document by which lmmanuel Kant habititated in 1755 as a master of philosophy in accondnce with the regulations at the time documents something very important in terms of the encounter of religions and cultures: lt is introduced with the verse of the of the Koran with which every surah of the Koran, with the exception the, ninth, begins and occurs in surahs 27 and 30 in the Quran(1) .

والوثيقة الثانية نجدها فيما كتبه شريف قنديل؛ سكرتير الشيخ الغزالي الذي يذكر لنا مقالاً للشيخ الغزالي كان يقوم هو بنسخه؛ قال فيه: إن الدكتور حمدي زقزوق؛ قد أخبره أنه يملك نسخة من شهادة كانط كتب في صدرها {بسم الله الرحمن الرحيم}؛ مما يؤكد اتفاق كانط مع الإسلام. إلى أن يصل قنديل إلى القول، لقد اعتراني الشك في تعرف كانط على الإسلام، بل إسلامه؛ دون أن يصرح ودون أن أصرح أنا لمن حولي بهذه المسألة إحراجا أو خوفا من اتهامي بالتعصب. ونحن لا يمكننا إثبات أو نفي هذه الواقعة؛ فهي تمثل مشاعرنا نحن أكثر مما تظهر موقف كانط(2)، ولمعرفة مقاصد الكانطية من وراء هذه الحركة أو جوهر الرسالة التي أراد كانط تركها، يضيف مروان مصباح؛ الذى يتحدث في السياق نفسه؛ مسألة ثانية تضاف إلى البسملة هي، آية قرآنية؛ كان كانط قد استخدمها أيضاً في أكثر من مرة هي آية، (فبأي حديث بعده يؤمنون)، فرب العزة يعنى بذلك؛ إذا لم يؤمنوا بهذا القرآن، فبأي كلام يؤمنون به. إلا أن الباحثين مروا على البسملة التي في شهادة الدكتوراة والآية التي كان يستخدمها مرات عديدة مرور الكرام، ويضيف مصباح هناك مسألة ثانية جعلها كانط محورا أساسيا في الأخلاق الإنسانية، تقترب فيما يرى من الواجب الأخلاقي الذي رسخه النبي (ص)، كزيارة المريض أو تقديم واجب العزاء، أو أيضاً إماطة الأذى عن الطريق لأشخاص ليس من الضرورة أن يكونوا من بين المعارف أو هناك صلة قرابة بينهم، البسملة إذًا والآية والواجب دلائل عن إيمان كانط بالإسلام أو على الأقل انشداده إليه، لكن يظل التعامل معه على أنه مسلم صعب؛ طالما لم يشهر بذلك ، بل قد تكون حالته ليست بالحالة الفريدة، أعتقد أن مسألة التوحيد في إطار المسيحية قد استهوته في الآونة الأخيرة(3).

جاءت الوثيقة الثالثة في عبارة عابرة تحت عنوان: "تعليق كانط والبسملة الغامضة"، كما يظهر فيما كتبه الباحث البريطاني روي جاكسون (Roy Jackson)في بداية كتابه ما هي الفلسفة الإسلامية؛ والذي يقول؛ أبدأ هنا مع كانط ووجود العبارة العربية {بسم الله الرحمن الرحيم}؛ هذه

العبارة القصيرة الشاعرية التي تعبر عن الجوهر الحقيقي للقرآن الكريم، ويتساءل: لماذا تبدو هذه العبارة محيرة؟!! ويرد: من المرجح، أننا لن نعرف الإجابة.

قد يظن البعض أن هذه الإجابة السابقة قد أغلقت باب الفهم، إلا أنها في الحقيقة فتحت المجال للتساؤل سعياً للفهم والتفسير، وهو ما يتضح في مقالات متعددة نتوقف عند ثلاثة منها، تثير سؤالا في غاية الأهمية والخطورة، وهي توضح لنا التداخل بين الديني والسياسي في النصين السابقين، مما يحدث تحولا في التوجهات يقلب علاقتنا مع النص الكانطي إلى مجال ديني إسلامي ربما لم يخطر على بال كانط وقد لا يكون قد انشغل به مطلقاً، ولا نملك دراسات حوله إثباتاً أو نفياً، حيث يحول النص الفلسفي إلى ديني. ويبعدنا عن مقاصد كانط النقدية للعقل العملي والنظري، علينا إذًا محاولة فهمها والسعي إلى تفسيرها. أحد هذه المقالات: هل كانط أفضل من القرآن؟! وهذا السؤال هو عنوان مقال كتبه عبد الله الأندلسي.(4) ردًا على ما كتبه محرر المجلة البريطانية سبيكيدspiked برندان أونيلBrendan Oneill طارحاً السؤال: لماذا نخبر الطلاب بأن كانط أفضل من القرآن؟ وهو المقال، الذي ينافس الحريات الأكاديمية كما سيظهر، وقد حظي مقال أونيل برد آخر لحكيم محمد، المحاضر بجامعة كاليفورنيا في بيركلي تحت عنوان "هل كانط أفضل من القرآن" رد مسلم أسود؟

نريد قبل مناقشة هذه التأويلات، أن نطرح بعض الملاحظات، التي يمكن أن تحدد لنا مسار البحث، تتعلق بمدى معرفة كانط بنا، ذلك أن الفيلسوف وإن كان لم يخصص كتابًا أو مقالة عن العرب أو الإسلام، إلا أننا لا نعدم إشارات وتعليقات في العديد من أعماله عنهما، وإن كان معظم الباحثين لم يتجهوا إلى تحليل هذه النصوص.

والمثير للدهشة هو قلة الاهتمام بهذا الجانب على الرغم من الاهتمام الكبير بموقف كانط من الميتافيزيقا ونقد الباحثين لاستحالة الميتافيزيقا في مذهبه، كذلك لا يتفق هذا الموقف مع الاهتمام الكبير بالأخلاق عنده، فقد رحب أكثر الباحثين العرب والمسلمين بالأخلاق الكانطية، وأفسحوا لها مساحة كبيرة في كتاباتهم المختلفة.

على امتداد هذه الموجات، يظهر المد والجزر في علاقتنا بالنصوص الكانطية التي تحمل تلقيناً لها منذ البداية هاجس محاولة فهمها من خلال سياقنا الثقافي الكلامي (نسبة إلى علم الكلام) والفلسفي. يتجلى ذلك بوضوح في محاولة الشيخ **محمد عبدالله داراز** في تأسيس دستور الأخلاق في القرآن انطلاقاً من نظرية كانط الأخلاقية قبل نهاية النصف الأول من القرن العشرين، وتبعه عدد من الباحثين ممن شغلوا بهذا المجال. يظهر تأسيس الأخلاق عند كانط على العقل في نظرية الواجب بوضوح في الاتجاه العقلاني لدى المعتزلة، وهو ما نجده لدى **محمد السيد الجليند** في دراسة الخير

والشر في الفكر الإسلامي؛ موضحًا الأساس العقلاني للخير والشر لدى المعتزلة،والذي يتفق مع النظرة الأخلاقية الكانطية.

وفي حين يسعى أصحاب التأويلات العقلية إلى تأكيد الأساس العقلاني الكانطي لدى المعتزلة والإشادة به، نجد في المقابل وفي الإطار المقارن نفسه من ينتقدون كانط لاتفاقه وتشابهه مع الأشاعرة، وكما سنشير لاحقاً هناك عدد ليس بقليل من الدراسات التي تربط بين كانط والغزالي؛ لتحيين وإحياء الفيلسوف المتكلم الإسلامي، وهناك من ينتقدون الغزالي انطلاقًا من العقلانية الكانطية مثل **ناصيف نصار** في دراسته "الإشراق العرفاني والتنوير العقلاني".

يظهر الموقف النقدي من كانط بوضوح في الربط بينه وبين الأشاعرة كما في كتابات الشيخ **مرتضى مطهري**؛ التي تتخذ من علم الكلام الشيعي مقياسًا لنقد المقولات الكانطية المعرفية والأخلاقية، وترجع مقولاته المعرفية للشكاك والسفسطائية، ومقولاته الأخلاقية للأشاعرة(5).

هناك عدد من الباحثين ممن يؤكدون الاتفاق بين الأفكار الفلسفية الكانطية التي تظهر قيمة الإنسان والمبادئ الإسلامية التي تعلي من قدره، وإننا نجد اتجاهات متضادة بين الباحثين الأوروبيين، الذين يؤكدون على أهمية كانط بالنسبة للعقلانية والتنوير، ويتخذون من الإسلام موقفًا نقديًا رافضًا ويرى الباحثون المسلمون في كتاباتهم عن كانط عنصرية لكل ما ليس غربيًا؛ ولا نعدم عددًا من الكتابات التي تؤكد التقارب بين الفلسفة الكانطية والإسلام، وهو ما يتطلب منّا أن نبين النظرة الإسلامية للفلسفة الكانطية في المعرفة والميتافيزيقا والأخلاق والرؤية النقدية لصاحب الفلسفة النقدية؛ ثم نعرض للمواقف الغربية التي قارنت القرآن مع كانط معتبرة أفكار الثاني أفضل من تعاليم الأول(6).

لتأكيد تداخل السياسي والديني في علاقتنا مع كانط نوضح أننا إزاء دائرتين متمايزتين، الدين من جانب والأخلاق من جانب آخر، وهذا ما نجده لدى عدد من الكتاب المسلمين مثل: **نصيرأحمد** Naseer Ahmad وكل من **أسيف إقبال** Asif IQBAL من جانب الذين يقاربون تشريع الإسلام مع أخلاق الفيلسوف(7)، و**عمرات حق وارشد سيد كريم** من جانب آخر، ويستنتج الأخيران أن هناك عدم وضوح للحدود بين التعاليم اللاهوتية للإسلام والممارسات الثقافية للمسلمين، فالإسلام ثابت في حين أن حياة المسلمين تتحدد وتتأثر بالممارسات الموجودة مسبقا والموقع الجغرافي وغياب العلم الكامل بالكتب الإسلامية.

يمكننا أن نشير في هذا السياق إلى عدد من الساسة الإصلاحيين والمجددين المسلمين؛ ممن شغلوا بكانط أو أشاروا إلى اتفاقهم معه ورأيهم في أفكاره. ونبين في البداية اهتمام **محمد إقبال** الفيلسوف المسلم الذي أيد في بداية محاضرته الأولى في تجديد الفكر الديني في الإسلام المذهب

الكانطي للإدراك الإنساني والمعرفة الإنسانية بقدر ما نتعامل مع الظواهر. مثلما شدد عليها كانط، وكما يؤكد القرآن على تفوق الإنسان على الكائنات الأخرى. لقد قاد تحليل كانط للفكر الإنساني أو العقل في كتاباته، نقد العقل النظري الخالص إلى موقف مفاده أن وضع الإنسان يقتصر على ظواهر التجربة الحسية، ومن هنا استحالة الميتافيزيقا العقلانية على الرغم من أنه حاول إعادة تأسيس أفكار الله والحرية والخلود في نقده للعقل العملي(8).

كذلك يتناول بعض الباحثين القيمة الإنسانية المتأصلة والكرامة الأخلاقية عند: **فتح الله جولن** وكانط، موضّحين أن تشديد كانط على القيمة الإنسانية لم يكن مبنيا على أساس ديني رغم أنه نفسه كان مسيحيا(9).

ويذكر لنا نصير أحمد في دراسته المبدأ الأخلاقي الأعلى السمات أو الخصائص المميزة للأخلاق الكانطية باعتبارها تعبيراً عن الليبيرالية، بما يجعلها من أسمى الفلسفات الأخلاقية التي تتفق مع الإسلام. ويقارن هذه الأفكار مع مبادئ الأخلاق الإسلامية والتي تؤكد بدورها أن الإنسان هو أفضل ما خلق الله، وهو قادر على ممارسة إرادة حرة مستقلة، وهو شخص عقلاني قادر على التعلم عن طريق التفكير. (10).

ويورد لنا أسيف اقبال بعضا من أفكار كانط الفلسفية لبيان قيمة فلسفته من وجهة نظر إسلامية، موضحًا تأكيد كانط أن العقل ليس هو الذي يتوافق مع الأشياء ولكن الأشياء أيضا تتوافق مع العقل. وهو ما أسماه الثورة الكوبرنيكية في المعرفة البشرية(11).

وقد أوضح **عبدالله الأندلسي** أن هناك جانبا مظلما لأحكام كانط الأخلاقية، يبدو أن الليبراليين، الذين يدعمون تحليلاته ينسونها أو أنهم غير مدركين لها – فقد استخدم كانط نسقه الأخلاقي لتبرير القواعد – والقوانين التي قد يرفضها بعض الليبراليين اليوم. وتحت عنوان "قانون الردة الكانطي" يبين الأندلسي تناقض الفيلسوف، ففي حين أن كانط لا يمنع الناس من التشكك في دينهم يجادل بأن طرح أسئلة حول أن شرعية الدولة أو قانونها، أو أساسها الفكري هي بمثابة فتنة يمكن أن يعاقب عليها بالإعدام – حتى لو لم يكن هناك عنف أو تحريض على العنف أو التمرد.

والخلاصة أنه لا يمكن أن تكون هناك مادة واردة في الدستور السياسي من شأنها أن تجعل من الممكن لسلطة في الدولة -في حال تجاوز القوانين الدستورية من قبل السلطة العليا- أن تقاوم أو تقيّد عن القيام بذلك، معنى ذلك أن الشعب يجب أن يتحمل الديكتاتورية والإساءة من أي نوع(12). وذلك كما ذكرنا رداً على **برندان أونيل** في مقال، **لماذا لا نخبر الطلاب إن كانط أفضل من القرآن؟**(13)

من أجل فهم التداعيات اللاأخلاقية لدعوة **برندان أونيل** يوضح لنا **حكيم محمد** عنصرية فيلسوف العقل والتنوير، مؤكداً أن كانط ضد السواد، وأن هذا ليس سرا، إذ يستند منطق كانط إلى الاعتقاد بأن البشر يجب ألا يعاملوا أي إنسان آخر كوسيلة ولكن كغاية في حد ذاته. وهو ما يمثل مفارقة مثيرة للاهتمام عندما ينظر المرء إلى تجربة العبودية التي ميزت التعامل مع السود، بوصفهم أشخاصا ينبغي استبعادهم من التطوير مثل التنوير الأوروبي.

ومن هنا ينبغي على أونيل كما يتحداه ناقده، أن يقدم حجة مفادها أنه لا يتعين على المرء أن يؤيد النظرة العنصرية لكانط من أجل تأكيد الأمر الجازم الذي يقول به، ومع ذلك فإن مقالة أونيل لا تدافع فقط عن الأمر الجازم ولكنها تروج لكون كانط كمفكر يعتقد أنه متفوق على القرآن دون أي تحديد للنظريات الدقيقة لكانط التي يعتقد أنها متفوقة على القرآن. إننا أمام حكم عام غير مبرر. وعلى هذا يرى حكيم محمد أن فصل النظريات الأخلاقية لكانط عن عنصريته، لا يؤدي إلى حياد يتفق مع نظرية كانط. وأن هذا شكل من أشكال تمييز الجنس الأبيض يخفق المرء في مساءلة الأوروبيين عن عنصريتهم، ومن هنا لا يمكن فصل أمر كانط الجازم عن وجهات نظره العنصرية. ذلك أن هذا الفصل يؤدي إلى ذاتية لا تتفق مع كونية نظرية كانط.

يعمل مقال أونيل فيما يبين **حكيم محمد** على تعزيز هذه المثل العليا العنيفة، وانتقاداته حول عدم وجود العقلانية في العالم الإسلامي هي امتداد عقلية التفوق الأبيض التي اشترك فيها كانط، في حين أن العبودية كانت تمارس من قبل العديد من الثقافات في جميع أنحاء العالم، فإنّ تجريد العبودية التي ميزت السود بوصفهم أشخاصا ينبغي استبعادهم هو تطور التنوير الأوروبي نفسه الذي يثيره أونيل. وإذا أردتم تعميم عمل كانط وتعليمه في المدارس، على النحو الذي دعا إليه أونيل، فيستعين على المرء أن يدافع عن نظرته التي تستبعد السود. كيف للمرء أن يظن أو يؤكد أن كانط أفضل من القرآن ويتوقع أن تكون فلسفته الأخلاقية موثوقاً بها(14).

وفي الصفحات التالية نبحث في هذه العلاقة عن معنى فاتحة جديدة، هي الفلسفة المقارنة، نضعها أمام القارئ في مثالين مقارنين، على القارئ أن يتدبرهما وهو يفكر في الوثائق الثلاث التي ذكرتها لفهم هل يمكن أن تكون هناك صلة بين كانط والقرآن. المثال الأول قول كانط: "شيئان يثيران إعجابي، السماء المرصعة بالنجوم فوقي والإرادة الخيرة في داخلي، وما جاء في سورة "فصلت "آية 53 «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنّه الحق» وهما يمثلان ميتافيزيقا الطبيعة وميتافيزيقا الأخلاق، أسس النظر الإنساني. والمثال الثاني الآية 32من سورة المائدة «أنه من قتل نفسًا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا»، ومقارنتها والصيغ المختلفة

من القانون الأخلاقي الكانطي في الواجب، والتي تتلخص في تلك العبارة التي تجعل البشرية غاية في ذاتها" افعل كأنك تشرع بفعلك للبشرية جميعا التي تؤكد الكرامة الإنسانية".

إن ما علينا التوقف عنده في سياق تحليل الحضور الكانطي في فكرنا المعاصر؛ هو العلاقة بين الديني والسياسي كما يظهر في الإحالات الدائمة؛ لقدرة الفكر الكانطي على تفسير الواقع السياسي العربي الإسلامي؛ باعتبار كانط معبراً عن العقلانية الأوربية والتنوير؛ الذي يعد نموذجاً ومعياراً للأفكار والتيارات والحركات التي تسعى إلى إعادة صياغة الواقع العربي وفق الحداثة الغربية. نشير على سبيل المثال إلى أن من يقرأ السلفية الوهابية وفق العقلانية الكانطية ويقارن محمد بن عبد الوهاب ومارتن لوثر عبر تنويرية كانط أحد ثمار الإصلاح الديني في أوربا؛ بينما نجد أننا لم نقدم الوهابية مثلما فعلت اللوثرية مفكراً مثل كانط.

Un ami m'a fait remarquer qu'à peu d'années près, Emmanuel Kant (1724-1804) et Mohammed ben Abdelwahhab (1703-1792), sont contemporains.

Et pourtant, quelle distance temporelle entre les deux, pourrait-on dire. Le kantisme est très tôt devenu un signe de ralliement, le symbole d'une rationalité modeste, consciente de ses propres limites, et d'une moralité rigoureuse. Kant est devenu, à son corps défendant, l'emblème des Lumières, celui que devait vouer aux gémonies les écrivains romantiques et les philosophes irrationnels, pour sa prétendue confiance bornée en l'homme, la modestie de ses propositions métaphysiques, et pour tout dire pour son côté bourgeois.

وبالنظر إلى تاريخ حياة كل منهما ينظر إلى كل من إيمانويل كانط (1724-1804) ومحمد بن عبد الوهاب (1703-1792) على أنهما متعاصرين. إلا أن كانط يأتي في سياق قرنين من التحولات العقلية والاجتماعية في أوروبا خاصة الإصلاح الديني لمارتن لوثر، في مقابل محمد بن عبد الوهاب صاحب ومؤسس السلفية الوهابية المتشددة، والذي نشأ نتاج الغضب والصرامة الدينية والصراعات القبلية ونجح نجاحا غير متوقعا وصار كما كتب البعض؛ عقيدة رجعية يفكر ويتصرف في وقت يشهد فيه العالم الإسلامي اضطرابات إيديولوجية من نواح كثيرة. ومن هنا يمكن القول إن محمد بن عبد الوهاب في الحقيقة ليس معاصرا لكانط، لأنه في الواقع معاصر لمارتن لوثر. والسؤال الحقيقي بالنسبة لنا نحن المسلمين هو: لماذا لم تنتج الوهابية كانطا مسلماً، وعقلانية مدركة لحدودها؟ ولماذا لم تولد هذه العقيدة الإسلامية التي تقدمها السلفية؟ (15) تنوير ما بعد الإسلام مثل ما حدث فيما بعد المسيحية التي ميزت الفلسفة الغربية القرنيين الماضيين؟

Mohammed ben Abdelwahhab, son contemporain inattendu, est quant à lui la métaphore du bruit et de la fureur : le rigorisme religieux allié à la guerre tribale, puis le succès

inattendu, le pétrole aidant, d'une doctrine devenue une épidémie réactionnaire. Le wahhabisme est synonyme d'arriération et de pulsion de mort comme le kantisme l'est de la rationalité et de l'éthique.

وهناك من يقارنون كتاب "السلام العالمي في الإسلام" لصاحب في "ظلال القرآن" سيد قطب ويضعون صاحبه في ظلال كانط؛ حيث يتم إلقاء الضوء على أعمال منظري الإسلام السياسي انطلاقاً من أنوار كانط.

Albeit popularly considered the ideologue of "Islamic jihad," the Muslim Brotherhood's leading theorist also designed a plan for universal peace, This talk brings the two thinkers into mutual critique through their assumptions about geography, political economy, and secularism, treating cach as a window into the other's distortions. The two theorists peg the emergence of universal peace to an immanent organization of individual states with laws in common. They promise a peaceful world through the legal form of the state. This promise is embedded in an Enlightenment seript that claim% to correct unjust savagery through the state-form and law-form.

However, this script constrains pacific imaginaries and authorizes hostility. Through Kant's figure of "the Arab," this talk unpacks a logic of interstate peace that remains current today; Qutb's adaptations of this familiar logic unwittingly expose its limits, culminating with perpetual war against enemies whose laws and form are 'wrong.

ينتج حديث كانط عن منطق السلام بينما الذي لا يزال قائماً حتى اليوم يكشف منطق قطب الذي بلغ ذروته بحرب دائمة ضد أعداء تعتبر قوانينهم "خطأ".

أعلن قطب أن لدى الإسلام رأي في السلام؟ "إن بناء إيمانويل كانط للكون السياسي؛ سوف يحجب أي إجابة. أطلق كانط في كتاب "السلام الدائم" (1795) مما يعني أن اسم العرب نقيض للضيافة العالمية، وهذا مبدأ أساس في خطته للسلام. تشير ازدواجية موقف كانط تجاه العرب إلى أن ما يجعله "عدوًا ظالمًا" إرادته التي تجعل السلام "مستحيلًا، ذلك أن ترتيب كانط للشعوب غير الأوروبية كآخرين متخلفين؛ يعني أن أمثال قطب يحصلون على الدساتير فقط، وفي نهاية المطاف السلام العالمي؛ أي إنهم لا يصممونها، وأن أي اعتقاد يكون لدى الإسلام بشأن السلام لا صلة له بالتاريخ.

ينقل الحديث عن السلام عند كل من كانط وقطب إلى نقد مشترك من خلال افتراضاتهم حول الجغرافيا والاقتصاد السياسي والعلمانية، حيث يفتح كلٌ منهما نافذة على تشوهات الآخر، لقد صمم سيد قطب خطة للسلام العالمي؛ ومن هنا يربط المنظّران بزوغ السلام العالمي في منظمة

أساسية من الدول الفردية ذات القوانين المشتركة. فهما يعدان بعالم مسالم من خلال الشكل القانوني للدولة. هذا الوعد متضمن في نص التنوير الذي يدعي تصحيح الوحشية الظالمة من خلال شكل الدولة والقانون. ومع ذلك فإن هذا السيناريو يجيز العداوة من خلال تصوير كانط لشخصية "العربي".

"Before us today is the problem of universal peace" Sayyid Qutb declares in the prologue to his much-neglected Universal Peace and lslam (1951), "Does Islam have an opinion on the matter?

Does Islam have a solution?" Immanuel Kant's construction of the political universe would foreclose any answer. After all, Kant's arrangement of non-European peoples as lagging others implies that those of Qutb's ilk only reccive constitutions, states, and ultimately, universal peace they do not design them, and any thought Islam might have on peace is irrelevant to history.

In Perpetual Peace (1795), Kant specifically names the Arab as an antithesis of universal hospitality, which is a central tenet of his plan for peace, Kant's ambivalence about Arabs, as well as his cartographic imagination, suggest that what he calls an "unjust enemy he whose will renders peace "impossible" tmight indeed be epitomized by the Arab (16)

كل هذا يجعلنا نتوقف عند هذه المقارنة لكونها تطرح إشكالية العلاقة بين كانط والعقلانية الغربية والتنوير الأوروبي من جهة، ومع الدين والعقلية الإيمانية الشرقية الإسلامية من جهة ثانية، ونتساءل ههنا هل مبادئ التنوير كلية كونية والإيمان الديني هوية إسلامية؟ إن هذه القضية من الشمول والتعقيد مما يقتضي فحصها وتحليلها من أجل مناقشة ما أثير وما يثار حول الطرح الإحراجي بين مجالين متمايزين كانط والقرآن.

كما يدرك القراء، فإن الأخلاق والسياسة والدين تشكل أهم محاور فلسفة كانط، الفيلسوف الذي شغل بالعقل أيما انشغال، كما يعبر عن ذلك في كتاباته: العقل الخالص النظري، والعقل الخالص العملي، والدين في حدود مجرد العقل. هذا ما تصرح به كتاباته من أن الناموس العقلي والقانون الأخلاق هما ما يحدد سلوك الإنسان، فهل يعني هذا تواري الدين واللاهوت والإيمان؟ وما العلاقة بين الدين والأخلاق؟ وهل يرد أحدهما إلى الآخر؟ تلك أحدى جوانب إشكالياتنا الحالية؟ وأي دين يكمن في كتابات كانط؟ وما هي نظرة كانط للأديان وهل هناك علاقة بين الإنثربولوجيا والجغرافيا الطبيعية وصراع الكليات الجامعية من جانب وكتاباته في الدين والأخلاق والسياسية؟ لقد شغلنا بكتابات كانط المتعددة وإن كنا لم نعط للعملين الأخيرين الإنثربولوجيا

والجغرافيا الطبيعية الاهتمام الكافي الذي علينا أن نوليه لهما مما يسمح لنا برؤية كانط للشعوب والمجتمعات والأجناس غير اللأوربية في القرن الثامن عشر، ويسمح لنا في الوقت نفسه برؤية أوربا آخرى غير أوربا التنوير. وهل التنوير الأوربي يحمل وجهًا أوروبيا ووجها آخر للشعوب والمجتمعات والأجناس غير الأوربية؟ ماذا عن علاقة كانط والتنوير والأنوار بالغزو والسيطرة والاستعمار؟ ماذا عن علاقة كانط وأوربا والتنوير بنا؟ وهل طبق كانط العقلانية النقدية على النظرة الأوربية لنا، أو حتى على نظرته هو نفسه التي قدمها عنّا؟ لقد كنا وما زلنا معايشين لكانط وفلسفته في هذين المجالين: المعرفة والأخلاق منذ الستينات حتى الثمانينات من القرن العشرين.

منذ نهاية الثمانينات عرفنا صورة جديدة غير المعرفة ونقد العقل النظري، والأخلاق ونقد العقل العملي، وصار لهذه الصورة رواجٌ في الثقافة العربية،كما تكونت هذه الصورة بعد تحليلات ميشيل فوكو (Michel Foucault) لمقالي كانط: "ما التنوير؟"، و"ما الثورة؟". وفي سياق الاهتمام الكبير الذي أولاه الأساتذة العرب لميشيل فوكو، الذي عاش في تونس وتأثر به كثير من المثقفين العرب(17)، وترجمت أعماله إلى العربية ومن ضمنها قراءته التي قدمت لنا صورة جديدة لكانط، فيلسوفا لأنطولوجيا الحاضر اعتماداً على دراستي كانط ما الثورة ؟ وما التنوير؟ يندهش القارئ للعدد الكبير من الترجمات التي قدمت "ما التنوير؟"، و"ما الثورة؟"، مما قدم صورة مغايرة لكانط، وأحيا من جديد الاهتمام بالفلسفة الكانطية. هنا دخلنا منعطفا جديدا ومغايرا يجعل من فيلسوف كونجسبرج فيلسوفا للحاضر الذي ينشغل بالقضايا التي تشغل عصره، ومن هنا بدا وكأنه الملاذ للحالة التي يحياها المثقف العربي في ظل الأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي يعيشها الإنسان العربي، مما يمثل انتقالا إلى مرحلة جديدة مختلفة في التعرف على كانط وتلقي فلسفته، وكانت تلك مرحلة جديدة مغايرة في تلقي العرب للفلسفة الكانطية، وتحول كانط من فصل في تاريخ الفلسفة إلى فيلسوف الحاضر.

وفي ظل التمزق والانقسام العربي والتفسيرات الغيبية والمتشددة للدين، والفساد السياسي والإداري الذي ازدادت حدّته في العقدين الأخيرين بتدخل الغرب تحت مسمى خادع هو "الربيع العربي" مما أدى إلى الفوضى "الخلّاقة" وليس الخلاقة، وبعثرة الدول العربية إلى دويلات تتصارع وتتناحر، وهو تصارع وتناحر ديني في الأساس بين القراءات والتفسيرات الدينية المختلفة، التي ما زالت تمزق الإنسان العربي والوطن إلى أشلاء. هنا تبدأ مرحلة ثالثة في تعاملنا مع كانط، مرحلة التأويل الديني والسياسي للنصوص وللواقع، حيث تمت العودة إلى عملين أساسيين من أعماله وإعادة قراءتهما قراءة جديدة وهما: "الدين في حدود مجرد العقل"(18)، و"نحو سلام دائم"(19). وأنتج الاهتمام بهذين العملين قراءات خصبة تمس القضايا الراهنة التي يحياها الإنسان العربي، وذلك عبر

تقديم عدد من "القراءات الدينية"، و"القراءات السياسية" المتنوعة، التي بدأت تظهر وتتعدد وتتنافس منذ الألفية الثالثة، ومازالتا تمثلان أفقا مفتوحا يقرأ من خلاله العرب قضاياهم. الدامية والحارقة التي تعصف بأوطاننا وتحاصرنا وتشعل بيننا قضايا الطائفية والإرهاب، والانقسام، والحصار، وضياع الدول وتشرد المواطنين وتحولهم إلى لاجئين، وما ينتج عن ذلك من قضايانا لا بعصف الأفكار بل بالبشر والأوطان، والتاريخ، والحاضر، والمستقبل.

لقد تحولت الفلسفة الكانطية عبر هذه المراحل الثلاث التي أشرنا إليها من فلسفة نظرية إلى رؤية استراتيجية للحاضر والمستقبل أيضا. هنا نتحول من القراءة العربية الأكاديمية لكانط من التلقي، إلى مناقشة نحن وكانط وقضايانا الراهنة في الدين والسياسة؛ التي ناقشها أحدنا تحت عنوان العلاقة بين الأنوار والاستعمار للتحول من هذا التلقي إلى ذلك اللقاء. وليس غرضنا أن نعثر في قراءاتنا لتناقضات العقل عند كانط على تناقضات كانط أو على مفارقة تحكم علاقتنا به.

ويمكن أن نتوقف عند ما نسميه مفارقة كانط، والتي نقصد بها مفارقة تعاملنا معه من خلال قصة قصيرة صاغها أحد الكتّاب تبرز هذا التناقض. يقول طارق أبو سمر: دخلْتُ المكتبةَ مُرْتَعِباً مُتَعَرِّقَ الكَفَّيْن، عازماً على سرقة "نقد العقل المحض" لكانط. كنتُ أودّ لو ينتهي الأمرُ بلمح البصر. ولنتابع المفارقة؛ مراراً حاولت عبثاً قراءة "نقد العقل المحض"، فلم أفلح في ذلك إلّا بعد سنوات ست من سرقته. وفي نهاية قصته القصيرة جدًا يفسر لنا ما يسرده علينا إذ يقول: أظن أنّ كانط اقتحم حكايتي، وأصبح جزءاً لا يتجزّأ منها، منذ سَرَدْتُها لأحد أصدقائي. أذْكُرُ تماماً أنني قلتُ له آنذاك أنني سرقتُ "نقد العقل المحض". ولعلّني ابتدعتُ ذلك التفصيل الصغير تباهياً بسماكة مؤلَّف كانط أمام صديقي المواظب على نهب المكتبات، وتالياً بخطورة عمليّة السَّطْو الوحيدة التي كانت في رصيدي وربما أردتُ أيضاً إبهاره بالمُفارقة الكامنة في سرقة كتاب لفيلسوف بلغت صرامتُه الأخلاقيّةُ حدَّ اعتباره جريمةً أن تكذِبَ على قاتلٍ يُطاردُ شخصاً ويسألُكَ ما إذا كان ذلك الشخص مُختبئاً في دارِك. كان صديقي قد بدأ يَدرُس الفلسفة في الجامعة، ففطِن تواً لتلك المُفارقة وانفجر ضحكًا(20).

هوامش:

1- Hasan Gunnar : islam prussia and kant htts:// fgulen.com/ar/dirasat/dialogue-of oivlllzations/2013-fasli- evvel?tmpl=componenent&print=18page=

2- شريف قنديل: الواجب من كانط إلى الغزالي إلى المسكيني-

Almadiamamew 5-2-20

3- مروان مصباح: كانط المتخبط والعرب المتخبطون بكانط-

http://socletyoffellows.columbia.edu/events/a-plan-for-universal-peace-sayyid-qutb-in-the-shade-of-

4- Abdullah Alandalsia : is kant better than the kozan ?the dark secrets of immamuel Kant's Ethics 17March 2016 .

5- مرتضي مطهري من كانط علي أكبر أحمدي، الحداثة عند كانط في رحاب الشيخ مرتضي مطهري ترجمة اسعد مندي الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت وعلي دجاكم – الفلسفة الغربية برؤية مرتضي مطهري، المركز الإسلامي للدراسات الإسلامية، بيروت 2016 ه 150-180.

6- يذكر لنا سهيل عمر، نقاط الاتفاق بين كانط والإسلام في القضايا التالية. أنهما يعتبران أن العمل بمثابة ترجمة للدوافع وراءه. كلا المذهبين يرغب في الحفاظ على كرامة الإنسان. وهما يعارضان التحديد المسبق للأفعال البشرية. كلا المذهبين يرفض النظرة النفعية والأنانية للأخلاق. ينكران فكرة الخطيئة الأصلية للإنسان.

- كما شدد عليها كانط، وكما يؤكد القرآن على تفوق الإنسان على الكائنات الأخرى، لقد قاد تحليل كانط للفكر الإنساني أو العقل في كتاباته؛ نقد العقل النظري الخالص إلى موقف مفاده أن وضع الإنسان يقتصر علي ظواهر التجربة الحسية، ومن هنا استحالة الميتافيزيقا العقلانية على الرغم من أنه حاول إعادة تأسيس أفكار الله والحرية والخلود في نقده للعقل العملي، كفرضيات العمل.

https://www.puninud com/Viewpege.aspx? bookkid=14407&bookpageid &329402=bookpagetitle=A%20COMPARATIVE%20STUDY%20KANTIAN%20CISLAMIC%20EW%200f%20HUMAN%20%2OFREEDDM.

7- Asif IQBAL : Kantian philosophy From An Islamic Viewpoint, Bismika ALLAHUMA'2005 https://goo.gl/rmbqvv .

8- Mohammed Maruf Kant and Iqbal.

لأن هذا العبقري الكبير فشل في الاستفادة من نتائجه العظيمة؛ بسبب القيود المفروضة على فكره من قبل مناخ للرأي الغربي الذي كان عليه التحرك والتفكير فيه.

9- جبل كارول: القيمة الإنسانية المتأصلة والكرامة الأخلاقية بين كون وكانط.

htts:// fgulen.com/ar/dirasat/dialogue-of oivlllzations/2013-fasli- evvel? tmpl=componenent&print=18page =

10- Naseer Ahmed: Islam and Kant's Principle of Morality,New Age Islam 2012 https:/goo.gl/jqafqv

11- Asif IQBAL: Kantian philosophy From An Islamic Viewpoint ,Bismika ALAMDALSIA'2005 https://goo.gl/rmbqvv .

12- Abdullah Alandaluia : is kant better than the kozan ?the dark secrets of immamuel Kant's Ethics 17March 2016 .

13- Brendan O'neill : Why wont't We TELL Students That Kant Is Letter Than The Koran

14- Hakeem Muhammed : IS KANT BETTER THAN THE QU'RAN ? A BLACH MUSLI -http://socletyoffellows.columbia.edu/events/a-plan-for-universal-peace-sayyid-qutb Shade of Immanuel Kant

15- Kant et Abdelwahhab, Publié: 22 octobre 2017 dans Non classéhttps://omarsaghi.com/2017/10/22/kant-et-abdelwahhab/

16- Thursday Lecture Series A Plan for Universal Peace: Sayyid Qutb in the Shade of Immanuel Kant November 20, 2014 12:15pm

ولتوضيح الفهم السياسي للدين في ثقافة إسلامية غير عربية نشير إلى عدد من الدراسات التي توضح القراءة السياسية للأفكار والمبادئ الدينية في إيران، راجع الكتابات الآتية.

Seidel, Rcman (2010) . Reading Kent in Toheran. Towards a reception of the Iranian reception of European Philosophy. AsiascheStudien / Etudes Asiatiques, 64 (3): 681-705. Posted at Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich ZORA URL :// doi. Org /10.5167 / uzh- 35935.

17- فتحي التريكي : اللحظة التونسية في فكر ميشيل فوكو، في "الفلسفة في العالم العربي في مائة عام"، تحرير حسن حنفي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001. وأحمد عبد الحليم عطية: ميشيل فوكو في تونس، دفاتر فلسفية، العدد 6، (الفلسفة في تونس)، القاهرة، 2002. والعدد 11 (كانط وأنطولوجيا الحاضر)، أوراق فلسفية، 2004.

18- فتحي المسكيني: مقدمة ترجمة كتاب "الدين في حدود مجرد العقل، دار جداول للنشر والتوزيع، بيروت، 2012.

19- عثمان أمين: مقدمة ترجمة "مشروع للسلام الدائم"، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009.

20- طارق أبو سمرا: عندما سرقت كانط. المدن، 2019/4/15.

https://www.almodon. Com/ culture/ 2019 /4 /15D8%B9%D8%86%D8%Af%D9%85%D8%A7%D8%B3%D8%B1%D9%82%D8%AA-%D9%A9%AA%D8%A7%D8 %D8%A8%D8%A7.-

المراجع والمصادر:

1. أحمد عبد الحليم عطية: ميشيل فوكو في تونس، دفاتر فلسفية، العدد 6، (الفلسفة في تونس)، القاهرة، 2002. والعدد 11 (كانط وأنطولوجيا الحاضر)، أوراق فلسفية، 2004.
2. جبل كارول: القيمة الإنسانية المتأصلة والكرامة الأخلاقية بين كون وكانط.

https:// fgulen.com/ar/dirasat/dialogue-of oivlllzations/2013-fasli- evvel?tmpl=componenent&print=18page =

3. شريف قنديل: الواجب من كانط إلى الغزالي إلىالمسكيني-

Almadiamamew 5-2-20

4. طارق أبو سمرا: عندما سرقت كانط. المدن، 2019/4/15.

https://www.almodon. Com/ culture/ 2019 /4 /15D8%B9%D8%86%D8%Af%D9%85%D8%A7%D8%B3%D8%B1%D9%82%D8%AA-%D9%A9%AA%D8%A7%D8 %D8%A8%D8%A7.-

5. عثمان أمين: مقدمة ترجمة "مشروع للسلام الدائم"، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009.
6. فتحي التريكي: اللحظة التونسية في فكر ميشيل فوكو، في "الفلسفة في العالم العربي في مائة عام"، تحرير حسن حنفي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001.
7. فتحي المسكيني: مقدمة ترجمة كتاب "الدين في حدود مجرد العقل، دار جداول للنشر والتوزيع، بيروت، 2012.
8. مرتضى مطهري من كانط علي أكبر أحمدي، الحداثة عند كانط في رحاب الشيخ مرتضي مطهري ترجمة أسعد مندي الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت وعلي دجاكم – الفلسفة الغربية برؤية مرتضي مطهري، المركز الإسلامي للدراسات الإسلامية، بيروت 2016 ه.
9. مروان مصباح: كانط المتخبط والعرب المتخبطون بكانط-

http://socletyoffellows.columbia.edu/events/a-plan-for-universal-peace-sayyid-qutb-in-the-shade-of-

10. ABDullahALandalsia : is kant better than the kozan ?the dark secrets of immamuel Kant's Ethics 17March 2016 .
11. Asif IQBAL: Kantian philosophy From An Islamic Viewpoint, Bismika ALLAHUMA'2005 https://goo.gl/rmbqvv .
12. Brendan O'neill: Why wont't We TELL Students That Kant Is Letter Than The Koran
13. HAKEEM MUHAMMED: IS KANT BETTER THAN THE QU'RAN? A BLACH MUSLI -http://socletyoffellows.columbia.edu/events/a-plan-for-universal-peace-sayyid-qutb-in-the-shade-of
14. Hasan Gunnar :islampsussia and kant htts:// fgulen.com/ar/dirasat/dialogue-of oivlllzations/2013-fasli- evvel?tmpl=componenent&print=18page = COMPARATIVE%20STUDY%20KANTIAN%20CISLAMIC%20EW%200f%20HUMAN%20%2OFREEDDM
15. Naseer Ahmed: Islam and Kant's Principle of Morality,New Age Islam 2012 https:/goo.gl/jqafqv
16. Kant et Abdelwahhab,Publié: 22 octobre 2017 dans Non classéhttps://omarsaghi.com/2017/10/22/kant-et-abdelwahhab/ Thursday Lecture Series A Plan for Universal Peace: Sayyid Qutb in the Shade of Immanuel Kant November 20, 2014 12:15pm

17. Seidel, Rcman (2010) . Reading Kent in Toheran. Towards a reception of the Iranian reception of European Philosophy. AsiascheStudien / Etudes Asiatiques, 64 (3): 681-705. Posted at Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich ZORA URL :// doi. Org /10.5167 / uzh- 35935.

AUSPICATISSIMO REGIMINE
AUGUSTISSIMI ET POTENTISSIMI PRINCIPIS AC DOMINI,
DOMINI
FRIDERICI,
REGIS PRUSSIÆ,
MARCHIONIS BRANDENBURGICI, S.R.I. ARCHI-CAMERARII ET PRINCIPIS ELECTORIS, SUPREMI SILESIÆ DUCIS,
ETC. ETC. ETC.
REGIS AC DOMINI NOSTRI CLEMENTISSIMI,
RECTORE MAGNIFICO
COELESTINO KOWALEWSKI,
FACULTAS PHILOSOPHICA
EMANUELI KANT, REG. PRUSS.
DOCTORIS PHILOSOPHIÆ SEU MAGISTRI GRADUM ET INSIGNIA
ILLUSTRISSIMOS REGNI PROCERES, SAGO ET TOGA INCLYTOS,
JOHANNES BERNHARDUS Fabri,

لقد آن للأجيال العربية الحالية أن تتطلع إلى الكتابة من جديد