

واقع الفكر العربي المعاصر بتن الرؤية الدينية والأنوارية

الباحثة: الزهرة درغام

أ. د. بن عمر سورايت

مخبر الفلسفة وتاريخها- جامعة وهران 2

Abstract:

The question of the reception of the Arab mind of Western rationalism in general and especially the philosophy of Enlightenment thought with the beginnings of the Renaissance and the influence of the theories of the social contract. The Islamic thought ceased to develop from the 13th century and in order to resume its development; it must be a compromise formulation that combines the spiritual values and the changing daily life. The temporal secularism between the abstract text and the mundane reality has accompanied the cognitive question of philosophy since its inception. Kant has revealed that human knowledge is limited. The possible knowledge falls within the limits of "phenomena" without intimacy.

Keywords: mind, knowledge, Arabic thought, Islamic legacy, enlightenment, rationalism.

نتحدث هنا عن استقبال العقل العربي للعقلانية الغربية عموماً وخصوصاً الفكر الأنواري مع بدايات النهضة وتأثير بالخصوص نظريات العقد الاجتماعي، أن الفكر الإسلامي توقف عن التطور ابتداء من القرن الثالث عشر ولكي يستأنف تطوره لابد من صياغة توفيقية تجمع بين المتعارضان السماء والارض المتغيرة بين الايمان الثالث والممارسة العلمانية الزمنية بين النص المفارق والواقع الدنيوي، لقد رافق السؤال المعرفي الفلسفة منذ ظهورها وقد كان كائناً ما كان ان المعرفة الانسانية محدودة فالمعرفة الممكنة تقع في حدود "الظواهر" دون بواطن الامور، فقد حل الانسان محل الله اصبح العقل المرجع الوحيد للمعرفة، وازدادت الثقة بالمعرفة العلمية وانتصارها على الدين فاثرت على مفكري التيار الاسلامي الاصلاحى فبين ان الاسلام لا يتعارض مع العلم.

كان الفكر العربي الاسلامي مشدوداً على مدى تاريخه بين توجهين معرفيين او جهازين لإنتاج المعرفة، جهاز العقل او النص الشرعي وجهاز العقل الاستدلالي، "هذا التوجه المعرفي انعكس خلافاً حاداً على الفكر

العربي المعاصر وفي خياراته المعرفية، خصوصاً بين تيارين المتصارعين، النصي والعقلي، فأجاز كل تيار الى منظومة فكرية ونسق معرفي يتطابق مع توجهه المعرفي"، "فالدين لا يقدم مبادئ مغايرة للعقل... ولكن محدودية الانسان في حقيقة الله يجعله يلجأ الى الدين "والعقل يشكل لدى المسلمين مصدر للمعرفة الدينية. وفي اتجاه اخر سار التيار الاصولي بتقليص دور العقل في المعرفة.

ركز على قيمة العقل والعلم، فهو متمسك بالاطار المعرفي الاسلامي الموروث او الاستيمية ذاتها التي فرضها العقل الايماني على جميع الممارسات الفكرية، وقد اسقط من حساباته كل الثورات المعرفية التي حصلت والتي غيرت العالم كما يقول جيمس بيرك "لولا المنهج العقلاني في التفكير لما تغير العالم".

مثل التيار النصي الصورة الكلية التي تتحكم في كافة المدركات والاعمال، وهي التي تؤسس القيم وتحدد السلوك ومبادئ الاخلاق، وهي التي تمثل الرؤية الشاملة للبيئة باكملها التي يتم من خلالها النشاط الانساني كله، فتوجه جهود العلم في كل تفاصيل النشاط الفردي وتزوده بنسق عقيدي، ودليل وتفسير لكل شيء في الوجود، هذا التعارض حرك سؤال جوهرى هل المعرفة الدينية بحاجة الى العقل لكي تدرك؟ ام بحاجة الى التصديق والايان ؟

1. الدين عند كانط:

الإنسان كائن متدين، فالدين مصدر ثقافته الروحية، وأن الوجود أصبح يقاوم ويحي ويميت باسم الدين، سواء في تقاطعه مع الدولة أو مع الإنسان، فالدين مزال حيا ويزاحم عقول البشر فلا جنس يخلو منه، فهو عبادة ومعتقد لا ينفك عن الإنسان يبحث فيه كما أنه عملية استرضاء وطلب عون قوي أعلى عندما يتفاقم الأزمان، فالإنسان متعدد الأبعاد، فهو ابن التركيبة البيولوجية وذو فكر فعال وتتجاذبه الروح والمادة، فالحالة الدينية حقيقة موجودة "...فإن لكل إنسان ديانة معينة تعتمد على طريق خاص وتقوم بتجربتها الخاصة، وليس من حق أولئك الذين عثروا على طريقهم وخبرتهم الخاصة، أن يدينوا أولئك الذين عثروا على طريق آخر..."¹ فالتجربة الدينية تستمد قوتها في مساعدة الناس على مواجهة الواقع، كما يجعلنا تغني طبعنا المنتبهة والمحدودة وفي الواقع أن هناك أشياء رهيبه تحدث اليوم باسم الدين، ولقد بسط سلطته على الحياة الإنسانية بأسرها، وللدين تعريفات تتعدد من تصدى لدراسته واختلفت باختلاف الأفراد وتنوع نظرتهم إلى الحياة، فيعرفه وليام جيمس هو "الأحاسيس والخبرات التي تعرض للأفراد في عزلتهم وما تعود إليه من تصرفات".²

تقوم فكرة فوق الطبيعي أساس لعدد من التعريفات، فالدين هو تفكر في كل ما يتأبى على العقل، وأن الأديان رغم تنوعها تشترك في إيمانها بأن هذا الكون لغزا لا بد من تفسيره ولهذا فإن الدين هو: "الاعتقاد بالحضور الفائق لشيء غامض وعصي على الفهم "والإنسان يسعى ويكدح من أجل فهم هذا الكون اللانهائي، لأنه يعبر عن

شوقه لكشف النقاب عن المجهول. وتاريخيا ارتبط الدين بالفلسفة، فلقد كان حافلا بالأساطير التي تنير الخيال وتهذب العقل وتدعوا إلى التأمل "فالبشر هم الذين خلقوا الآلهة لأنهم يلتمسون فيها صورتهم الحققة وعواطفهم ولغتهم".³

كما ارتبط الدين بالعقل، فالكون في تصور الإغريق محكوم به، فعند الرواقيين أصبح العقل وحدة الوجود ومبدأ جميع الأشياء، "...إن الدين هو اشتراط الحياة الإنسانية بإحساس بالاتصال بين عقل الإنساني وعقل خفي يتحكم بالكون..."⁴.

يعتبر شلايماخر أن الدين هو شعور باللانهاي وإن الخيال الفردي هو الذي يثير فكرة الله إما نحو المفارقة والتوحيد أو نحو نوع غير مشخص للألوهية تستمر بوحدة الوجود ويؤكد دوركايم على الطابع المجتمعي للدين، فالمعتقد الديني الحقيقي هو على الدوام معتقد لجماعة من الناس تميزها عن غيرها، فالدين هو نظام منسق من المعتقدات والممارسات للأشياء مقدمة...⁵، الأفراد الذين لهم دين واحد يشعرون بالصلة لبعضهم مع بعض فالدين يخلق جو من التآزر ويأمر باحترام القوانين والوفاء والأخلاق، ويشد ضعف الإنسان بما يقدمه من عون. أصبح الحديث عن الفكر الديني مقرونا بالعلم والفلسفة كما فعل إيمانويل كانط عندما عاد إلى الدين بعدما كانت الفلسفة النقدية المتعالية، ونساءل فيها عن ما يجب أن يعرفه الإنسان وما يقوم به من واجبات وما هو رجاءه وغيرها من الإشكاليات التي فتحت الباب لنقد لجهة عامة.

فأطروحته الدين في حدود مجرد العقل يعني لدى إيمانويل كانط أن العقل يجرد الدين من كل مضمون تاريخي ويجعله ديناً بلا وحي ولا عبادة ولا طقوس أنه "الدين بوصفه فقط جملة واجبات الإنسان من جهة ما هي أوامر الإلهية".⁶

وبهذا يرى كانط أن الأديان يتسنى لها أن تصبح إنسانية، فأصل حاجة البشر إلى الدين يكمن في قدراتهم على الحرية، وخاصة حرية المصير وحرية اقتراح غاية نهائية لوجودهم لتليق لعقولهم أي بقدرتهم على أعضاء معنى لسيرتهم، إذ أن كانط يحد في العقل من جهة تكوينية وظيفته جميع الشروط الأساسية للدين: "إذ من العقل تنشأ أفكار الزمان والمكان واستمرار الأشياء في الوجود والدين هو الاعتقاد العقلي بأن آثار العقل ممكنة التحقيق".⁷

إن فلسفة الدين تعد النفس لاحتضان المفاهيم الأخلاقية، فأشغال كانط على الدين هو صوب من ارتقاء الأخلاق من مستوى علاقة الإنسان بالإنسان إلى مستوى علاقة الإنسان بما هو إلهي أي إصفاء طابع القداسة على الأخلاق.

فما هو الدين العقلي الذي حمله لواء الإنوار، وكيف ربط كانط بين حاجة الإنسان إلى تقديس شيء ماو الشعوري بالحرية، وكيف يميز بين الدين التجاري والأناني القائم على طلب النعم والخيرات بواسطة الشعائر وبين

دين خلقي وهو دين السيرة الحسنة، وكيف تصرف حتى تكون أهلاً لعون الله لنا؟ فإذا كانت الأخلاق الكانطية مكتفية بذاتها فما الذي دفعه إلى تقديم نظرية فلسفية في الدين؟.

يعني كانط بالدين العقلي أن نسلك وكأن واجبات العقل هي واجبات مقدسة وكأنها إلهية، فكانط استغل احترام العوام للكتب المقدسة من أجل توجيههم وجهة أخلاقية والارتقاء بها إلى مستوى الواجب، فالإنسان حر في تدبير مصيره، فلا سند له ولكنه بحاجة إلى الدين، لأنه غالباً لا يعرف ماذا يفعل ولأجل ماذا يجب أن يفعل؟ فالإنسان محتاج إلى فكرة تلي حاجتنا الطبيعية لقول كانط عن ضرورة الدين "أن أصل البشر إلى الدين لا يمكن في أي نوع من العبودية بل في قدرتهم الرائعة على الحرية، كما أن الأخلاق تسبق التدين،" فالإنسان يصبح متديناً إلا عندما يصبح متخلقاً أي يصنع هدف وقيمة لحيته⁸.

كما أن إحترام الإنسان لذاته جعل من نفسه موضوعاً للعبادة" فهي ضرب من الاحترام الحر المقدس نابعة من حاجة خلقية في طبيعتنا وليس خوف من المجهول فلا غنى للدين عن العقل فكل نشاطاتنا من طرف العقل حتى في العقيدة، فالتأمل في الدين في حدود العقل مجردة هو رفض أي وصاية تمنع التفكير الحر: "فإن ديننا يعلن الحرب على العقل من دون أن نفكر في العواقب، سوف لن يتمكن من الصمود أمامه".⁹

2. الدين والعقل:

يصالح كانط الدين على العقل والعقل على الدين، ويقترح فكرة دين عقلي محض، دين الطبيعة البشرية، ولهذا اشتغل في كتابه حول الدين كيف يخرج الإنسانية من دين شعائر إلى دين العقل، ومن دين تاريخي إلى دين كوني وبرز الدين بالأخلاق المتعالية فيفتح كتابه على قول في الشر الجذري بوصفه محركاً للدين ودافعاً فيه للتفكير فيه، "إذ لو كان في طبع البشر خير خالص لما احتاج الإنسان إلى واجب يلزمه ولا إلى سيد يحكمه ولا إلى دين يخضعه".¹⁰ وإن الطبيعة لا تتحمل ذنب اقترفه الإنسان، فهو المسؤول عن الشر والخير، لأنه وافق على القانون الخلقي في مسلماته، فالقانون الخلقي هو لذاته حكم العقل، فوهن الطبيعة الإنسانية لنزع فيها الإنسان إلى الشر بسبب عدم صفاء القلب من الضغينة، فالشر يصدر من الحرية أي ما اقترفناه بأيدينا، فالشر هو مخالفة القانون: يقول كانط أن الإنسان حتى الأكثر سوءاً لا يتنازل عن القانون الأخلاقي، بل إن هذا القانون على الأرجح هو يفرض نفسه عليه بطريقة لا مردة لها. بفعل استعداد الخلق¹¹.

الإنسان الذي فسد قلبه لا يمنع وجود إرادة خيرة عنده، فالشر ينبع من حرية الإنسان بوصفها ماهيته الميتافيزيقية كما يعود كانط إلى المنظور الرواقي للخير في معنى الفضيلة التي تقي بغرض فلسفة تعطي لمفهوم الخير دلالة الشجاعة والبأس، "فالجرأة والشجاعة لهما دور في بناء الهواية الدينية، أليس مشروع التنوير يشجع على استعمال عقلك"،¹² هكذا يستطيع الإنسان السيطرة على الشر الجذري، وينمي بذرة الخير التي في نفسه عن طريق

احترام القانون الأخلاقي، "إن مهما كان المرء فاصلا فإن كل ما يستطيع فعله من خير على الدوام هو فقط أن يقوم بواجبه"¹³

الخير هو الابتعاد عن الشر وحتى يصير الإنسان خيرا عليه مصارعة الشر الكامن فينا، (فالأمر الذي بإمكانه وحده أن يجعل من عالم ما موضوعا لمرسوم إلهي وغاية للخلق هو الإنسانية، الماهية العقلية للعالم بعامه في كمالها الخلقى التام"،¹⁴ إن التغيير ما بأنفسنا والتخلي عن الرذيلة والتمسك بالفضيلة مشروط بالنية الحسنة ويتبنى المبادئ الأخلاقية، إن الدين الذي يشتغل عليه كانط هو ضرب من الدين العمومي الذي يهدف إلى نوع من التربية الأخلاقية، ويقول كانط إن بكل شخص يحمل ديني في قلبه أحدهما عقلي والآخر طقوسي وآمله أو رهان الفلسفة هو تحويل الدين إلى مفهومات خلقية، حيث أن الدين المؤسس على القيم الأخلاقية لا يوضع في النسك الرهبانية بل في نية القلب.

يرسم كانط شروط إمكان جمهورية الفضيلة حيث يميز بين الحقوق المدنية التي تقوم على قوانين الحق العمومي والحالة الإتيقية القائمة على قوانين الفضيلة، وفي الحالتين يكون كل امرئ قاض نفسه وليس ثمة حكم عمومي بيد السلطة.¹⁵ ولكن وبل للمشرع الذي يريد أن يحقق بواسطة الإكراه دستورا موجها نحو الغايات اللاأخلاقية.¹⁶ يجب على الإنسان أن يخرج من حالة الطبيعة ليصبح عضوا في الجماعة الأخلاقية خاضعة لمبادئ الفضيلة أو إقامة منظومة من الناس ذوي النوايا الحسنة وفيها يسطع الأنوار، "أن تؤسس شعب الله الخلقى يتحقق من الله ذاته، بيد ليس مسموحا للبشر أن يتركوا العناية تبسط سيطرتها كأنه يحق لكل واحد من الناس أن يسعى وراء شأنه الخلقى ويتخلى عن شؤون الحبس البشري".¹⁷ فيسعى كانط إلى تحقيق دين خلقى مؤسس على النية ويصف لنا خصائص الكنيسة الحقّة التي تفرض الملكوت الله على الأرض.

1. الكلية: ينبغي أن تتأسس على مبادئ دون انقسام إلى فرق.
2. كفيته: الظاهرة عدم الاتحاد بدافع آخر سوى الدوافع الخلقية.
3. العلاقة: يخضع لمبدأ الحرية سواء العلاقة الباطنية لأعضائها فيما بينهم أو أيضا العلاقة الخارجية للكنيسة مع السلطة السياسية.
4. الجهة: التحفظ على الترتيبات.

وهكذا فإن جماعة أخلاقية من جهة ما هي كنيسة ممثلة لدولة الرب لا تبني دستور سياسي، بل يمكن تشبها بتعاونية منزلية (عائلة) تحت إمرة أب خلقى جماعي إلا أنه غير مرئي، ومن حيث أن ابنه المقدس الذي يعرف إرادته يوجد في رابطة دموية مع كل أعضائها ومن ثمرهم يدخلون الواحد مع الآخر في اتحاد طوعي وكلي دائم بين القلوب، يسمي كانط الكنيسة اللامرئية هي مجرد فكرة تدبير مدني حر للفضاء العمومي وما غدا ذلك طقوس باطنة قائمة على العبودية "يحارب كانط اليوطويا اللاهوتية التي تنظر نهاية للالام البشرية"،¹⁸ ومن ثم فإن هذه

الجماعة الدينية تركز على إيمان ديني ذو طبعة عقلية مغايرة للإيمان التاريخي المؤسس على الوقائع وحتى يؤدون للبشر واجباتهم فهو يبلغون أوامر الله، "حين تقبل بوجود قوانين نظامية لهذا الإله وتضع الدين في امتثالنا لها فإن معرفتها تكون ممكنة إلا عبر الوحي ليس من شأنه أن يكون إلا إيماناً تاريخياً وليس إيماناً عقلياً"¹⁹ وإن التشريع الخلقي المحض يجعل إرادة الله مكتوبة في قلوبنا وهو شرط الدين الحق، فالدين لتحقيق السيرة الحسنة.

يميز كانط بين أيمان الكائن وإيمان الدين المحض، فالأول يتعلق بنية خلقية لكل الواجبات، لكن الثاني يحتاج إلى إلزام عمومي وبدون قوانين إلهية نظامية لا يعترف به، فدين العبادات يقوم على تعليمات تحكمية في المعابد والقيود الرهبانية. يقول كانط "إن الدين إنما هو محبوب في الباطن ومتعلق بالنوايا الحسنة"،²⁰ وعليه فإن سبب الصراعات الدينية التي فرقت الناس خضبت العالم بالدماء سببه إيمان الكائن بكل ما لا تعترف بها تكفره، إما الذي يبتعد عنها فهو ضال ومن يعترف بها ويبتعد عام هو جوهرى في إيمانها يسمى هرطقيا منير للفتن، عدو خارجي يطرد من الكنيسة، فالإيمان التاريخي خال من كل قيمة أخلاقية.

يرى كانط أن مهمة كتاب الله هو منفعة للناس وتهذيبهم هذا الدين هو روح الرب الذي ينبغي أن يقودنا إلى الحقيقة ينبغي أن يتأسس الدين على العقل، "يسمى الإيمان الذي يحمل معه الاستعداد الخلقي (المخلص) أما الإيمان بدين الشعائر فهو إيمان السخرة والأجر، المرتزة وليس خلقياً، إن الإيمان المخلص ينبغي أن يكون إيماناً حراً مؤسساً على نوايا من القلب خالصة، إيمان حر، الأول منها يذهب في ظنه أنه يصبح مرضياً عنه من الرب بواسطة أفعال العبادة والتي يمكن للشئير أن يقوم بها، في حين أن الآخر فهو يفترض لهذا الغرض نية خلقية حسنة، بوصفها أمراً ضرورياً".²¹

من يسلك ويتخلى عن هذا الإيمان لتغير حياته يمثل للواجب ويصلح حاله، أما إيمان الكفارة القائم على تسديد الدين، الانعتاق فهو محسوباً على الإنسان بوصفه واجبا ويقع في خرافة الطقوس، يدعو كانط إلى تخليص الدين من كل الأسباب الأمبريقية للتعين ومن كل اللوائح التي تركز على التاريخ حتى يسود دين العقل، وذلك بالعزم والإرادة على تغيير المرء بما بنفسه. "فلا يحتاج الدين إلى عبيد يستعملون الشعائر من أجل نعيم أخروي، بل إلى أحرار يؤمنون بأنفسهم بناء على ما يمليه العقل حتى في الدين لأ أحد يستغل الآخر، فلا يحق لسلطة الكنيسة أن تفرض الدين بالقوة، أو دخول في جماعة أخلاقية دينية، فالمواطن حر وأن فكرة الله في عقولنا هي وحدها التي يحق لها أن تشرع للجماعة الأخلاقية".²²

الدين يوجهه الإيمان العقلي، ولا يحتاج في تصميمه إلى أي ضمان خارجي، فالإيمان العقلي يمكن تبليغه بالإقناع وأما اللوائح والقيود الرهبانية فقد صارت عديمة الفائدة، فالانتقال من دين أمبريقي إلى دين العقل الكوني وبالتالي إلى دولة أخلاقية إلهية على الأرض وحده الاعتماد على العقل البشري يمكن إخراج الناس من إيمان الكائن إلى الدين المحض، عندئذ على الإنسان أن يحقق الفكرة العقلية بعيداً عن أي قوانين نظامية تدعي إنها إلهة

تفرض بالقوة على الناس ولا تمتلك أي صفة خلقية فينبغي تعليم الناس دين واحد رغم كثرة المعتقدات، وخاصة عندما يخضع الناس لقوانين الفصيلة، يسود مبدأ الخير وينجح في الانتصار على الشر ويسود السلم، "الدين الحقيقي ليس في المعرفة لرقى الاعتراف بما يفعله الرب من أجل إسعادنا بل في ما ينبغي أن نفعله حتى نصير أهلاً لذلك".²³

3. الدين والتنوير:

مشروع كانط الدين الأنواري المرصع بالإيمان العقلي الهادف إلى الخير الأسمى يتحقق بالسمو النفوس بأن يصبحوا مواطنين في دولة إلهية ويتحدوا مع أناس آخرين يحملون النوايا الطيبة، إنه الدين الكوني والمقبل لسعادة الإنسانية والمفعم بالمشاعر الدينية، ومن خصائص العقيدة الدينية الكونية، هي الإيمان بالله على الصعيد الخلقي بوصفه مشرعا وحافظا للجنس البشري، يقول كانط "إن الإيمان العقلي لا يحتوي على أي شيء خفي، فالله يعبد بصفة خلقية، ولكن إذا أراد الإنسان أن يعين طبيعة الله كموضوع في حد ذاته، فإنه سيصبح سرا خفيا تخطي المعرفة النظرية، ويصعب إدراكه، إن الله قد كشف لنا عن إرادته بواسطة الاحترام الثابت للقانون الأخلاقي".²⁴

لقد رد كانط الدين إلى الوظيفة الخلقية وليس لتقنية تعبد أو تكنولوجيا طقوسية قد يفرضها طرف على الآخر على أنها شرط إخلاص، فعلى البشر أن ينشئوا ملكوت الرب. ويصبحون أعضاء فيها وأحرار، وكل عضو فيها يتلقى أوامره من المشرع الأسمى. إن دين العقل المحض سوف يتخذ خدما له كل البشر الذين يفكرون بطريقة حسنة في عبادة الله فلا يحتوي دين الحق على أي شيء آخر سوى على القوانين الموحى لها من طرف العقل المحض.

يرفض كانط الوهم القائم على تصور أننا نستطيع بواسطة أعمال التعبد الدينية أن نجح في تحقيق شيء فيما يخص تبرة الذمة أمام الله، هو الاعتقاد الديني في انحرافه، وأن الوهم الديني الحماسي إنما هو بمثابة الموت الخلقي للعقل، إن الدين ينبغي أن يكون مؤسسا على مبادئ، يقول كانط: "إننا لا نستطيع بأي طريقة كانت أن نعرف موضوعا فوق المحسوس في نطاق التجربة ويكون لنا تأثير عليه، إذ يريد المرء إدراك تأثيرات سماوية في ذاته هو ضرب من الوهم يضل على الدوام خادعا للنفس مضرا بالدين".²⁵

قد يحاول الإنسان أن يقوم بأفعال غير خلقية وسيلة للفوز بالرضا الإلهي ولتحقيق أمنيته، ولهذا الغرض تستخدم قيود رهبانية مع أنها ليس لها أية قيمة لدرء عجزه الطبيعي عن شيء خارق للطبيعة، "بيد أنه إذا كان يجب على من يستخدم أفعال لا تحتوي على أي شيء خلقي كي تتوقع من الله أن يمكنه بالفوز بأمنيته فإنه لابد أن يقع في الوهم، ثم إن استجلاب العون الإلهي بواسطة تراتيل تمارس عبادة باطلة²⁶، يعتبر كانط: "إن تقديس الكائنات الخارقة والخوف المؤسسي على الوعي بعجزنا لم يبدأ مع دين ما بل بدأ من خدمة العبيد لإله ما. والتي

صارت عندما شكلت قانونا عموميا خدمة للعبد، ثم أصبحت مرتبطة بالتكوين الخلقي للبشر خدمة للكنيسة".²⁷ فانعدام الخلقية تحول العبادة إلى شعوزة وإلى طاعة عمياء للكنيسة وليس لاحترام الدين فيتخلّى العابد عن حرّيته الخلقية، فما المضمون الذي ينبغي على الخطاب الديني تبنيه؟ هل التقوى ونظرية الفضيلة المحضة هي التي تشكّله؟

تحتوي التقوى على شرطين للنّية الخلقية في العلاقة مع الله، الخوف من الله هو هذه النّية في ظل الامتثال لأوامره بناء على الواجب اللازم وهو دين على الرعية واحترام القانون، وأيضا محبة الله انطلاقا من الاختيار الحر. وبناء على الرضا بالقانون وهذا الأمران، فضلا على الخلقية على مفهوم المتعلق بكائن فوق المحسوس محملا بالخصائص الاستكمال الخير الأسمى الذي ترمي هذه الخلقية، لكنه يتخطى قدراتنا. أما عن طبيعة هذا الكائن فإن المفهوم المتعلق به سوف يوجد دوما، ويكلك الحكم في القضايا القانونية إلى العقل، فليس من العدل أن نأخذ من إنسان حياته بسبب معتقده الديني.

والحال أن كل الوسائل التي يملكها الإنسان في يده من أجل تحقيق مقصد معين ومن أجل أن يصبح أهلا لعون السماء، لا يوجد أي شيء آخر سوى السعي الجدي لأن يحسن هيئته الأخلاقية، يقول كانط: "إن مفهوم العون فوق الطبيعي الذي يساعد ملكتنا الخلقية يساعد نياتنا من أجل القيام بواجباتنا هو مفهوم مفارق ومجرد فكرة لا تستطيع أي تجربة تأكيدها"،²⁸ إن العبادة الخلقية الحقيقة لله للمواطنين المقيمين في ملكوت الله تحت فكرة الحرية هي عبادة غير منظورة (هي عبادة القلوب أي الروح) لا تأخذ إلا في النوايا التي تبعث على ملاحظة كل الواجبات الحقيقة باعتبارها وصايا وأوامر إلهية وليس في أفعال معينة موجهة حصرا إلى الله. فعبادة الله تعود إلى نية الإنسان في مراعاة الواجب، بحيث يوقظ ويشد انتباهنا إلى العبادة الحقّة عن طرق وسائل حسية تتأسس على مقصد واحد وهو تحقيق الخير، الذي يسعى أن يتأسس في صلب أنفسنا.

4. التأثير الرواية الدينية لكانط على الفكر العربي:

النص الديني هو البنية الأساسية للمعرفة، يرى دعاة الأنوار (I Au FKlarung)²⁹ أن الخطاب الديني في تكريسه لعبودية الإنسان يستند على النصوص لكن الوجود الإنساني وهو الأساس، إن التنوير في الفكر العربي المعاصر هو محاولة تتجاوز التخلف والتبعية والركود والذي ارتبط بالتداول على السلطة، والفلسفة بما أن لها دور في إعداد العقول الحرة فلا بد أن تحرر الإنسان من كل سلطة أبوية تحرره من براديعم الوعي أي التفكير بلا هوية ومن هنا نتساءل عن كيفية تحقيق وجودنا في زمن الصراع الإيديولوجي.

الإنسان في تصور الدين الإسلامي خليفة الله في الأرض وله دور في تقرير المحبة والعدل ولهذا ينبغي أن نفكر في راهنتنا لأننا "لسنا أصلا هوويا مغلقا ونهائيا لجماعة عرقية أو دينية"³⁰ فالإسلام أعطى للإنسان دور الريادة

في تدبير أموره وحل مشاكله وفي جلب المنفعة ودرء المفسدة "إن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خلق له"³¹ والاستخلاف أشار إليه القرآن في قوله تعالى ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾³² والاستخلاف هو الاستيلاء الفكر البشري على الطبيعة بعقولنا وملكاتنا: "إن الاستخلاف هو إذن محاولة توفير أساس وجودي وأخلاقي لعمراننا ورعاية الوجود أو كما عبر عنه كانط في قوله: "الواجب اتجاه الكون ومستقبل البشرية والتأسيس لثقافة العيش المشترك معا والقبول بتعدد الشخصية الإنسانية كواقعة أخلاقية ووجودية"³³.

إن الفهم الدوغمائي للإسلام الذي قدمه الفقهاء المستبدون كانوا سبب في تأخر المسلمين، وهذا ما سماه محمد عبده "إسلام القرآن وإسلام الحكام"³⁴ وتولد عن هذا الهجوم على التفكير العقلي وسيطرة النصوص ورفض الخلاف والتعددية "إن النصية منهج ملائم تماما لأهداف أي سلطة سياسية"³⁵ وحتى اختيار ضوابط التشريع الإسلامي أهملت الخبرة الإنسانية وقدمت سلطة النص "يعتمد الخطاب الديني في تكريسه لعبودية الإنسان على سلطة النصوص ، فالوحي واقعة تاريخية"³⁶ وأمام أدلة الفكر والاجتهاد الذي رغم أهميته في التمييز بين الإلهي والبشري بين العقيدة وإدراك الإنسان لها لأن الإنسان يتغير طبقا للواقع والإسلام يؤسس للعقل في مجال الحياة. "إن إعادة البناء يستلزم تفكيك البناء القديم أولا واختيار مكوناته لاستبعاد العناصر اللصقية بسياقها التاريخي"³⁷.

بدأت قصة التحديث عند العرب مع استقبال الأنوار الأوروبية والحضارة الغربية، عندما نزل جيش نابليون في الإسكندرية في مصر، الحدث المؤسس لبونابرت بمصر [1798-1801]، وعلى إثر هذا الحدث التصورات السياسية مثل الديمقراطية غيرت مسار الحضارة العربية، وشكل هذا الدخول الأوروبي إلى مصر رد فعل عنيف واتجاه الزحف العسكري القوي وما رافقه من تقنيات علمية، فطرح السؤال التالي: كيف نستدرك هذا الأمر المتأخر؟ الفضيحة والخزي بعد قرنين من مجيء الإسلام؟

ظهر وعي في العالم العربي من جهة السياسي، ثقافي، ديني، لقب في القرن 19 بالنهضة، وكان محمد علي حدث مصر [التشريع، الطرق الصناعية ١٨٠٠] و تأثر المصريون بأدباء وعلماء أوروبا، مثل Nevel Flaubert- chateau Bréal، كذلك الطلبة فتنوا بالحدثة الأوروبية مثل إمام عبده ورفعت الطهطاوي (1826-1830)، أعاد ترجمة (loi de paris) بالعربية في القاهرة 1834 وصنف وقابل كل معارف العلمية وتاريخية بالأفكار الإسلامية، وفرق بين الوطن وجماعة الإسلامية وأسس مدرسة اللغات، وكانت المطبعة 1967 والجرائد مثل Panarabisme الوحدة العربية وPanislamique الوحدة الإسلامية، ومع جمال الدين الأفغاني قال أمام آرنست 1883 في جامعة السوربون مصرحا: انسجام و توافق الإسلام مع الروح العلمية، وأثر هذا في محمد عبده [1849-1905] حيث أعاد الاعتبار لسلطة العقل على التقليد، وظهرت حركة تدعو إلى الحرية ضد الاستبداد وكتب عبد

الوهاب مدان أمراض الإسلام فوجد في نظريته وفي أفكاره أن في القرآن عناصر دينية عقلانية. وكذلك أمين قاسم [1908-1865] دعا إلى تحرير المرأة واختلاط المجتمع بمساواة الرجل والمرأة في مجتمع مختلط.

و في نفس الاتجاه علي عبد الرازق [1965-1888] اقترح العلمانية، وفي المقابل ظهر عجز في السلطة في مواجهة الإخوة بزعامة حسن البنة 1927.³⁸

حاول بعض المفكرين طرح أفكار التنوير في التشريع الإسلامي "...فما يسمى عندنا بعلم أصول الفقه يسمى ما يشبه عندهم بالحقوق الطبيعية"³⁹ فحاول الطهطاوي ومحمد عبده بتغيير الفكر الإسلامي وفهم فكرة الغرب عنا، لفك النزاع والصراع الإيديولوجي، فنفس مفاهيم مشروع التنوير الغربي في اعتقادهما ينطق بهم الإسلام فلا جدوى من الصدام ولقد اندهش محمد عبده من الحضارة الغربية وما حققتها من تقدم في مجال الحريات وحقوق الإنسان رغم أنها مسحية "...إن العقل العربي حاول التعامل مع أوروبا في عصر الأنوار لكنه وقع في ازدواجية متعارضة بين ما ينشدون الاندراج في سياق الثقافة الأوروبية وهم ينظرون إلى أوروبا وبين ما ينشدون الانسلاخ عنها..."⁴⁰.

لكن مشروع النهضة ظل مرهون بموافقة الحاكم، فملتقف العربي يدع تحت وصاية السلطة "فلا بد من كسر احتكار السلطة واحتكار ما يمثل أدوات صنع الوعي، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالنضال من أجل إقرار التعددية وممارستها على مستوى العقل إنها ديمقراطية العقل..."⁴¹، ولكن تحقيق الطفرة التاريخية للإنسان وإحياء المعنى الفعلي لوجوده وتفعيل دوره في تنمية مجتمعه وتبتيه بقاعدة وجودية، بعد تنقية عقلية من كذرات انحرافات وصدأ الأوهام وترك التعصبات الطائفية حيث "...كانت الملة كجسم عظيم فنزلت به العوارض ما أضعف الالتئام بين أجزائه فتداعت للتناثر والانحلال...بدأ هذا الانحلال في روابط الملة الإسلامية عند انفصال الرتبة العلمية عن رتبة الخلافة..."⁴²، ومن هناك تنساءل كيف نواكب أو نهضم انجازات الحضارة الغربية هل بهدم المرجعية الدينية كشرط للتقدم والتعايش مع الحداثة الغربية؟

الاستعمال الحر لعقلنا شرط لتنوير الإنسان والإبداع في بناء مشروع إنساني إسلامي. كما يعتقد عبدالوهاب المسيري في إشكالية التحيز للحضارة الغربية، فيدعوا إلى نقد جذري لها إن "الخطاب الجديد خطاب جذري، توليدي استكشافي، لا يحاول التوفيق بين الحداثة الغربية والإسلام بل يبدأ من نقد الحضارة الغربية باعتبارها رؤية كاملة للكون، وهو يعود إلى المنظومة الإسلامية بكل قيمها وخصوصيتها الدينية والأخلاقية ويحاول تجريد نموذج معرفي يتمكن من خلاله توليد إجابات على الإشكاليات المتعلقة بالواقع.

يلج عبد الوهاب المسيري 1938-2008 على المشروع البديل وعلى إنسانية مشتركة تقبل التنوع الحضاري من خلال الانفتاح على الآخر فالخطاب الإسلامي في تصوره يتضمن مفاهيم العولمة والتقدم فهو يجمع بين الجسد والروح وينمي روح التواصل، فلا يمانع المسيري من أسلمة المعرفة واستفادتها من العلم والتكنولوجيا "لا بد من

الانفتاح على ثقافات العالم والاستفادة من التراث الثقافي والفكري للحضارة العريقة التي تمتلك زادا معرفيا غزيرا في فهم الإنسان والطبيعة والمجتمع"⁴³ إن الانفتاح على الحداثة الغربية والابتعاد عن فكرة الملة والهوية المطلقة التي ألصقها بنا الاستعمار سيصلح كل التشوهات المعرفية ونشترط في الحضارة الإنسانية. "صار علينا أن نفكر بهذا الاعتبار، نحن أحد المصادر الحيوية للإنسانية الخاطئة ولسنا أصلا هوييا مغلقا ونهائيا لجماعة عرقية أو دينية"⁴⁴ إن الناس بشر مما تلون كما يرى جمال الدين الأفغاني أن دين المستقبل سيكون النزعة الإنسانية.

تعرف العرب على ديكارت من خلال مقاربة طه حسين في تبني منهج ديكارت، ان دعوة ديكارت "ان دعوة ديكارت الى تفكيك ما تحمله الذاكرة من موروث، والبدء من الصفر المعرفي، هي دعوة وجدت سندها في المسلسل الذي كانت تنجزه الطبقة الوسطى وهي تؤسس مجتمعا المدني الجديد على انقاض التراث الاجتماعي والسياسي القديم".

وقد امتدت فلسفة كانط من خلال النقد للتراث عن طريق اسئلته الثلاث وهنا يقول محمد سعيد البوطي، يجب عليها النص الديني: فهو مصدر المعرفة وهو الذي يرسم طريق السلوك وهو الذي يحدد معاني الامل وهذا النص تتجلى فيه مظاهر ثلاث: في المعرفة والعمل والعاطفة، فعملية الايمان هي التي تعطي القدرة للذات لكي يتحرر عقلايا وعندها فقط يعلم الانسان. لكي نتعرف على السؤال المعرفي عند التيار العقلي المعاصر، لقد نهج فرح انطوان منهج كانط فقال: "ان للعقل حدودا في عملية المعرفة لا يمكن ان يتخطاها... فهناك "قوتان انسانيان مستقلتان: العقل والقلب ولكل منهما قواعد عمله ونطاق نشاطه وطرق اثبات حقايقه، فالعقل يستند الى الملاحظة والاختبار اما القلب فيسلك طريق القبول بما تحويه الكتب المنزل بدون ان يتفحص اساساتها. ومواضيعه الخاصة انما هي الفضائل والرذائل والحياة الاخرى. وما توصل اليه الواحد منهما لا يمكن للآخر دحضه".⁴⁵ فالنظرة المعلنة اعادت الانسان لعالمه البشري واعادت له مسؤولياته فيه.

ينوه المفكر اللبناني عادل ضاهر من التيار العقلي، بقيمة العقل فهو اعلى مرتبة وقيمة... ان العقل قادر ايضا على الحصول على معرفة خلقية، وان الانسان قادر على اقامة اخلاقه على اساس عقلاي وليس على اساس ديني فقط وقد كرس الكثير من كتاباته للبرهنة على صحة اطروحاته هذه فقام بدحض اهم المقولات التي تنقض اطروحاته ومن بينها تلك التي تقول: "ان الاخلاق بحكم طبيعتها هي خارج اطار العقل رمة. وهذا يعني انه لا يمكن، حتى نظريا، ان توجد معرفة خلقية، أي ان مفهوم المعرفة الخلقية غير قابل للتطبيق لاسباب منطقية" ان المعرفة الاخلاقية غير ممكنة بدون معرفة لاهوتية وان الاخلاق غير ممكنة بدون ميتافيزيقا.⁴⁶

لقد تمسك ضاهر في دفاعه عن استقلالية الانسان في بعديه الاساسيين: استقلالية العقل الانساني في الشؤون المعرفية واستقلالية الانسان باعتباره كائنا اخلاقيا. وهذا يعني ان للعقل استقلالية تامة عن كل ما يقع خارجه، فهما كان نوعها ومضمونها، ان تكون ذات اسبقية على معايير⁴⁷، وبذلك فإن استقلالية العقل ليست فقط باعتباره عقلا نظريا بل استقلاليا ايضا باعتباره عقلا عمليا، فان وظائف العقل لا تنحصر في تزويدنا بمعرفة علمية للواقع وبمعرفة رياضية ومنطقية وما شبه ذلك. فان للعقل ايضا وظيفة معيارية - جوهرية. لكي يتمكن النص، من أي يتصالح مع العصر والحداثة، فيشارك في صنع تجربة جديدة ومنقحة عن العلمانية.⁴⁸ أي بناء الاجتهاد في الشريعة على اساس تأصيل للأصول.

الخاتمة:

أرشدنا كانط إلى الربط بين العقل والدين والحداثة، وبذلك يجب النظر إلى الفلسفة لا كقابل نقيض لما هو ديني، وإنما كالتفكير في معنى الدين، حيث يدعو كانط للتححر المتدين من الوصاية وكذلك على تفتح العقل على الدين والدين على العقل، فمن الأخرى أن نقر بالنور الداخلي للحضور الديني المستقر في أعماق النفس الإنساني، فالدين بالمعنى الأخلاقي يسجل طموح الإنسان في مواجهة المعاناة، وكذلك شعورنا بمحدوديتنا يولد فينا الحافز على التفكير في تجاوز أنفسنا، حيث تكمن ناحية مهمة في علاقة الأنا الإنسانية بالمطلق، وهذه الناحية هي التي تهدينا إلى أن فكرة الله انطوت في الوعي الديني على معنى رمزي، فوجود الله ضروري لاستمرارنا، ولهذا يرى كانط إن العبادة ليست إلا نوعا من الاحترام لكائن يساعد عقولنا على تمثل أكبر قدر ممكن من الاحترام لأجل غاية نهائية ممكنة لوجودنا.

الاحالات

- ¹-دراسات إنسانية واجتماعية، جوان 2012، مجلة دورية محكمة تصدرها جامعة وهران، ص 24.
- ²-فراس السواح، دين الإنسان، منشورات دار علاء الدين، ط4، عام 2002، سورته، ص 27.
- ³-أميل بوترو، تز: أحمد فؤاد الأهواني العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1973، ص 11.
- ⁴- المرجع نفسه ، ص 23.
- ⁵- المرجع السابق، ص 23.

- ⁶ - بنشيطه المسكني ، كانط راهنا أو الإنسان في حدود مجرد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص 54.
- ⁷ - ، أميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 25.
- ⁸ - إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، تز: فتحي المسكني، جداول للنشر والتوزيع ط1، 2012، ص 52.
- ⁹ - المرجع نفسه ، ص 52
- ¹⁰ - المرجع السابق، ص 52
- ¹¹ - المرجع نفسه ص 59.
- ¹² - إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، ص 104.
- ¹³ - أم الزين بن شيحة المسكني، كانط راهنا أو الإنسان في حدود مجرد العقل، مرجع سابق، ص 60.
- ¹⁴ - كانط، المرجع السابق، ص 134.
- ¹⁵ - إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل ، ص 163.
- ¹⁶ - المرجع نفسه ، ص 168.
- ¹⁷ - المرجع السابق، ص 170.
- ¹⁸ - أم الزين بن شيحة المسكني ، المرجع السابق، ص 61.
- ¹⁹ - إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، ص 177.
- ²⁰ - المرجع نفسه ، ص 165.
- ²¹ - المرجع السابق، ص 194.
- ²² - إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل ، ص 203.
- ²³ - المرجع نفسه ، ص 216.
- ²⁴ - المرجع السابق ، ص 242.
- ²⁵ - إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، ص 279.
- ²⁶ - المرجع نفسه، ص 279
- ²⁷ - المرجع السابق، ص 283
- ²⁸ - المرجع السابق ، ص 298.
- ²⁹ - إن مفهوم (l'AUFKlarung) تترجم بالأنوار lumières بالجمع ويقابلها بالألمانية (licht) وأن المصطلح (laufklarung) مركب من (auf laren) الذي يعني éclairés، أنير والإضافة الألمانية (ling) تعني حضور الفعل أثناء حضور الفعل أثناء الحدوث..
- ³⁰ - فتحي المسكني، الهوية والحرية نحو الأنوار جديدة جداول للنشر والتوزيع ، ط1، 2011، ص 24.
- ³¹ - المرجع نفسه، ص 30.
- ³² - سورة البقرة الآية 30
- ³³ - فتحي المسكني ، المرجع السابق، ص 47.

- ³⁴ محمد عثمان الخشت، العقل وما بعد الطبيعة، تأويل جديد لفلسفة هيوم وكنت، دار التنوير 2008، ص 34.
- ³⁵ -نصر الدين حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ن ط 5 2001، ص 56.
- ³⁶ -نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ابن سينا للنشر، ط 2، 1994، ص 105.
- ³⁷ -نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، المرجع السابق، ص 108.
- ³⁸ Le nouvel observateur, le siècle des lumières, n2 198_2199,p
- ³⁹ -نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، ص 21.
- ⁴⁰ -نصر حامد أبو زيد النص والسلطة والحقيقة، ص 21.
- ⁴¹ -المرجع نفسه، ص 63.
- ⁴² -الأفغاني جمال الدين الحسيني، الشيخ محمد عبده العروة الوثقى، مكتبة الشروق الدولية، ط 1، 2002، ص 125.
- ⁴³ -عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز، رؤية معرفية ودعوة للاجتهد، المقدمة، فقه التحيز، معهد العالمي للفكر الإسلامي، السلسلة المنهجية الإسلامية 1998 ط 3 القاهرة، ص 103.
- ⁴⁴ -فتح المسكني، الهوية والحرية نقد الانوار، مرجع سابق، ص 24.
- ⁴⁵ كميل الحاج، تصدع العقل العربي المعاصر أو الصدام الصاعق مع الحداثة، دار الحداثة، ط 2010، 1، لبنان ص 69
- ⁴⁶ المرجع نفسه، ص 89
- ⁴⁷ المرجع السابق، ص 90
- ⁴⁸ المرجع نفسه، ص 95