

كانط والقرآن

تأملات تحليلية نقدية في التأويلات الكانطية

أحمد عبد الحليم عطية^[*]

يتناول هذا البحث واحدة من القضايا غير المألوفة في نشاط الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط، وهي تتعلق برؤيته التي نُدرت مقاربتها حول الإسلام والقرآن الكريم. ومع أن الباحث سيعرض إلى جملة من الشواهد والنصوص التوثيقية لتوكيد هذه الرؤية، وبيان خلفياتها ودوافعها المعرفية التأويلية، إلا أنه سيضع أطروحات كانط حول هذه القضية ضمن دائرة التحليل والنقد، خصوصاً في ما يتصل بأسلوبه التعميمي وإسقاطاته المنهجية على الإسلام.

وفي السياق عينه يتناول الباحث أبرز المعاصر التي واجهت أطروحات كانط الأخلاقية التي تتباين جوهرياً مع المعايير والثوابت الإسلامية

المحرر

ما بين كانط والإسلام قصّة لم تكتب بعد، وشائج علاقة لم تنجل معالمها، وصلات معقّدة ومتداخلة ومتشابكة، بين اتّفاق واختلاف، تقارب وتباعد، بين وبون، شدُّ وجذب، ومدّ وجزر. وهناك من يسعى لاكتشاف الخيوط الأولى لهذه القصّة، وهي تتركّب وتنسج الحروف وتكتب الجمل والفقرات. كذلك هناك من يتهيأ لتحديد بعض الفصول من النص الكانطي في مرآة الكتابات الإسلامية، أي نصّ الفيلسوف شاملاً مكتملاً متجسّداً في مراحلها المختلفة وكتابات المتعدّدة في أسسه النظرية ورواه العملية. وقد تكون المجالات العملية على عكس ما يؤكّد الباحثون هي الأساس لفلسفة كانط، والبداية في فهم العلاقة بين كانط والإسلام، تلك القصّة

*- مفكر وأستاذ الفلسفة في كلية الآداب - جامعة القاهرة - مصر.

التي بدأت ولم تتشكّل بعد أو التي تحدّدت معالمها ولم يكشف عنها النقاب.

قد يتبادر إلى الأذهان أنّ بداية التفكير في الحديث عن هذه العلاقة أو فاتحتها، الحرف أو الحروف الأولى؛ هي التي تمهّد السبيل للتعرفّ على وقائعها، وما دمنا نتحدث عن كانط والقرآن، فإنّ البداية لها والمدخل إليها، هي الفاتحة، وهناك أيضاً ما يمكن أن نطلق عليه فاتحة الفاتحة، وهي البسملة التي تُفتتح بها الفاتحة وتقريباً كلّ سور القرآن.

نتوقّف هنا عند فاتحة الفاتحة أو البسملة، والتي هي واضحة الدلالة في الكتابات الإسلاميّة وفي السياق القرآني عند المسلمين، إلاّ أنّها قد تكون محيرة غير واضحة في سياق آخر. فنحن إذا ما وجدنا البسملة في أعلى شهادة الدكتوراه التي حصل عليها كانط من جامعة كويسنبرغ 1755، فالشعور الذي يتابنا هو تهلّل أساريه إعجاباً وزهواً بها. وربما يظنّ ويفترض لها دلالة وإن لم تكن واضحة المعنى بالنسبة له، وقليلون هم من تساءلوا عن سبب وجودها ودلالة معناها في شهادة دكتوراه كانط. وربما لم يتساءل أحد عن: من الذي كتبها؟ هل هو كانط؟ الذي ليس لدينا ما يؤكد أنّه هو من كتبها أو غيره.

وفاتحة الفاتحة هي تمهيدٌ وبدايةٌ ومدخلٌ يمثل إطاراً يربط عدداً من الدراسات التي قدّمها عددٌ من الباحثين المسلمين من ثقافات متعدّدة وبلغات مختلفة، تسعى جميعاً لتحديد معالم العلاقة بين كانط والقرآن، وتعتبر فيما نرى بمثابة الإطار الذي يمكننا من خلاله تحديد حدود هذه العلاقة المتعدّدة الجذور والمتنوّعة الفروع؛ والتي يحار الباحث من تعقّدها وتشابكها، وكأنّها تمثل بعبارة بول ريكور صراع التأويلات.

ويهمّنا قبل بيان هذه التأويلات المختلفة أن نتوقّف عند البسملة التي توجد أعلى شهادة كانط بإيراد ثلاثة تفسيرات، تمثّل ثلاثة مفاتيح مختلفة لدراستنا؛ لعلّها تساعدنا في فهم جوانب هذه العلاقة المتشابكة والمتصارعة. وتعود أولى هذه التفسيرات لباحث بروسي، والثانية لكاتب مصري، والثالثة لمؤرخ إنجليزي.

أولاً: وثائق وشهادات

يُخبرنا حسن جنار (Gunnar.H) بصفته مواطناً بروسياً بأنّ العلاقة بين الإسلام وبروسيا تظهر في تسامح الملك البروسي فريدريك الثاني 1786 تجاه أصحاب الأديان المختلفة، كما تظهر في قوله: يجب إنقاذ كلّ شخص مهما كانت وجهته. كما يظهر تسامحه أيضاً في شهادة الدكتوراه

للفيلسوف البروسي كانط، التي بدأ بالبسملة ويستشهد بتعليق الدكتور عبد الجواد فلاتوري في كتاب «الإسلام»، الذي يقول: إن الوثيقة التي أُهّل بها إيمانويل كانط كرائد في الفلسفة تُوثق شيئاً مهماً للغاية من حيث لقاء الأديان والثقافات؛ هي تلك البسملة التي نبدأ بها معظم سور القرآن، والتي صارت جزءاً من الوثيقة. ويضيف أن هذه الوثيقة تشهد بوضوح على الانفتاح على روح عصر التنوير التي تحترم معتقدات الآخرين بمن فيهم المسلمون^[1].

العقل عند كانط لا يُحدّد فقط المعرفة الإنسانية، بل يُحدّد أيضاً الأهداف العمليّة أي مجال العقل العملي، الذي يطرح سؤال: ماذا عليّ أن أفعل؟ وهذا يعني من حيث التعاليم الإسلامية أنّ العلم الإلهي علمٌ كليٌّ؛ عكس معرفة الإنسان التي تُحدّد تجريبياً مما يفسح المجال للإيمان. والإيمان يرتبط بالعقل كما في كتابه «الدين في حدود مجرد العقل». يقول - في رأيي - إن الأطروحة التي يقدمها كانط تستحقّ أن يتعامل معها كلُّ مسلم جاداً؛ لأنّ فلسفة كانط تؤكد أنّ الدين الحقيقي لا يتعلّق فقط بالوحي، ولكنه يتعلّق بشكل أساسي بالعقل والتفكير والفهم ممّا يمكن أن يُؤدّي إلى السلوك الأخلاقي، وهذا هو ما يطلبه القرآن من كلِّ مسلم؛ الإيمان والعمل الصالح، تأمل وتدبر ما في القرآن ثمّ السلوك وفقاً له^[2].

والوثيقة الثانية تجدها فيما كتبه شريف قنديل عن «الواجب» من كانط إلى الغزالي، الذي يذكر لنا فيها مقالاً قام هو بنسخه للشيخ الغزالي، ويقول فيه: إنّ الدكتور حمدي زقروق؛ قد أخبره أنّه يملك نسخة من شهادة كانط كتب في صدرها الآية الكريمة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ممّا يؤكد اتّفاق كانط مع الإسلام. ويضيف قنديل: الحقّ أنّي كنت أتعجّب كثيراً من مقولات كانط؛ التي لو قرأتها دون اسمه لقلت إنّها لعالم مسلم، ويواصل، قارنت بين مقولات كانط وبين مكانة الأخلاق في الإسلام كما يظهر في قول النبي المصطفى ﷺ: خير الناس أنفعهم للناس... إلى أن يصل إلى القول، لقد اعتراني الشكّ في تعرّف كانط على الإسلام، بل إسلامه دون أن يصرّح ودون أن أصرّح أنا لمن حولي بهذه المسألة إخراجاً أو خوفاً من اتهامي بالتعصّب^[3].

والوثيقة الثالثة جاءت في عبارة عابرة تحت عنوان: «تعليق كانط والبسملة الغامضة» تقول: إنّ كانط حالة مثيرة للاهتمام، كما يظهر فيما كتبه الباحث البريطاني روي جاكسون في بداية الفصل الأوّل من كتابه {ما هي الفلسفة الإسلاميّة} الذي يقول ابداً هنا مع كانط ووجود العبارة العربيّة

[1]- Hasan Gunnar: Islam psussia and Kant.

[2]- المرجع السابق

[3]- شريف قنديل: الواجب من كانط إلى الغزالي إلى المسكيني 2020 - 5- 2- Almadiamamew

{بسم الله الرحمن الرحيم} هذه العبارة القصيرة الشاعريّة التي تعبّر عن الجوهر الحقيقي للقرآن الكريم، والتي تذكر في الصلوات اليوميّة من قبل المسلمين، ويتساءل: لماذا تبدو هذه العبارة محيرة؟! ويردّ: من المرجّح، أننا لن نعرف الإجابة.

قد يظنّ روي جاكسون أنّ هذه الإجابة أغلقت باب التساؤل، إلّا أنّها في الحقيقة فتحت المجال للتساؤل سعيًا للفهم والتفسير. وهو ما يتّضح في مقالات ثلاث تثير سؤالاً في غاية الأهميّة والخطورة، علينا محاولة فهمه والسعي لتفسيره، وهو: هل كانط أفضل من القرآن؟! وهذا السؤال هو عنوان مقال كتبه عبد الله الأندلسي^[1]، ردًّا على ما كتبه محرّر المجلّة البريطانيّة سبيكيد (spiked) برندان أونيل (Brendan Oneill) تحت عنوان: لماذا نخبر الطلاب بأنّ كانط أفضل من القرآن^[2]، وهو المقال الذي حظي بردّ آخر لحكيم محمد، المحاضر بجامعة كاليفورنيا في بيركلي، تحت عنوان «هل كانط أفضل من القرآن» ردّ مسلم أسود؟^[3].

نريد في البداية قبل مناقشة هذه التاويلات وغيرها من تاويلات تدور حول كانط والقرآن، نريد أن نطرح بعض الملاحظات التي يمكن أن تُحدّد لنا مسار البحث، وتتعلّق بمدى معرفة كانط بالقرآن؛ ذلك أنّ الفيلسوف وإن كان لم يخصّص كتاباً أو مقالةً عن الإسلام، إلّا أنّنا لا نعدم إشارات وتعليقات في العديد من أعماله، وإن كان معظم الباحثين لم يتّجهوا إلى تحليل هذه النصوص على الرغم من وجود معرفة ما لدى الفيلسوف بالدين الإسلامي وكتابه المقدّس.

لم يذكر كانط مصطلح الإسلام إلّا في الفصل الرابع من كتاب ملاحظات حول الشعور بالجميل والجليل 1764م، وإن كانت هناك الإشارات المبتوثة في بعض أعماله، مثل نقد العقل العملي 1788م، الفصل الثاني حول جدليّة العقل المحرّص في تعيين مفهوم الخير المحض، (انظر ترجمة غانم هنا ص 213) وفي انتصار مبدأ الخير على الشرّ وتأسيس ملكوت الله على الأرض، كذلك في الدين في حدود مجرد العقل 1793م، ونزاع الكليّات، والأنثروبولوجيا من وجهة نظر براغماتيّة، وأيضاً دروس في الميتافيزيقا (1775-1780م)، وفي المقدمة إلى نظريّة الفضيلة من كتاب دروس في الأخلاق 1797م، والفقرة 42 من نظريّة الفضيلة في ميتافيزيقا الأخلاق.

[1]- AB Dullah ALandaluia: is kant better than the kozan? The dark secrets of immmanuel Kant's Ethics 17March 2016.

[2]- Brendan O'neill: Why wont't We TELL Students That Kant Is Letter Than The Koran.

[3]- HAKEEM MUHAMMED: IS KANT LETTER THAN THE QU'RAN? A BLACH MUSLIM NEAPOSE.

كما يذكر فتحي المسكيني: كانظ والإسلام أو في حدود الكبرياء، والمثير للدهشة هو قلة الاهتمام بهذا الجانب على الرغم من الاهتمام الكبير بموقف كانظ من الميتافيزيقا ونقد الباحثين المسلمين لاستحالة الميتافيزيقا في مذهبه، كذلك لا يتفق هذا الموقف مع الاهتمام الكبير بالأخلاق عند كانظ، فقد رحّب أكثر الباحثين المسلمين بالأخلاق الكانطيّة، وأفسحوا لها مساحة كبيرة في كتاباتهم المختلفة، خاصّة فيما يتعلّق بالعلاقة بين الأخلاق الكانطيّة والقرآن، وهو موقف سنجدّه وإن لم يكن بالشدّة والاهتمام نفسيهما تجاه ما طرحه الفيلسوف عن السلام العالمي، حيث نجد محاولات مهمّة وإن كانت لا تشير صراحة إلى عمل الفيلسوف، ونذكر منها: أحلام في السياسة والسلام العام والسلام العالمي والإسلام.

لن نتوقّف طويلاً أمام نقد العلماء المسلمين لموقف كانظ عن الميتافيزيقا، حيث نهضوا في كثير من دراساتهم برفض هذا النّقد، الذي يُلغي من وجهة نظر حقيقة العالم الماورائي. ويكتفي أن تشير في هذا الصدد إلى ما وجّهه الشّيخ مرتضى مطهري إلى كانظ من نقد، وكذلك الإمام محمد باقر الصدر، الذي حلّل منطقيّاً الأسس التي أقام عليها كانظ القوانين العلميّة التي تكتفي بالشكّ في هذا العالم^[1].

ثانياً: درجة الصفر في التأويل

تبدأ الدائرة التأويليّة من بيان كتابات كانظ حول الدين والإسلام، كما تظهر في أعمال الفلاسفة الذين تعرّفوا في البداية على كتابات كانظ العقلية في المعرفة، ثم الأخلاق، ثم الدين والسياسة. ومن هنا تبدأ تحليلاتهم لأعمال كانظ، ليس من الدين في حدود العقل بل من أسس ميتافيزيقا الأخلاق ونقد العقل العملي الخالص، حيث جذبت الأخلاق الكانطيّة اهتمام أصحاب الأديان، باعتبارها أوامر لا يملك الإنسان الأخلاقي لها رداً، ومع هذا نجد مواقف إسلاميّة متعدّدة من الأخلاق الكانطيّة، وهي تمثّل تمهيدات للحديث عن بيان العلاقة بين كانظ والقرآن. وعلى هذا فهي تعتبر، إذا جاز التعبير، درجة الصفر في تأويل فهم كانظ.

لقد حرص الباحثون المسلمون منذ قبيل نهاية النّصف الأوّل من القرن العشرين على تأسيس نسقٍ أخلاقيٍّ إسلاميٍّ معاصر، يختلف عن النسق الأخلاقي الأرسطي الذي مثّل للفلاسفة القدماء

[1]- علي دجاك: الفلسفة الغربية بروية الشيخ مرتضى مطهري، ترجمة أسعد مندي الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2016، ص 180-150 علي أكبر أحمددي: الحداثة عند كانظ في رحاب الشيخ مرتضى مطهري، رؤية نقدية معاصرة ترجمة أسعد مندي الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية. باقر الصدر: فلسفتنا، ط12، بغداد، دار التعارف للمطبوعات، 1982.

أساس ميتافيزيقا الأخلاق التي سعوا إلى تقديمها، وعلينا هنا الإشارة إلى عدد من المحاولات التي اهتمت بذلك، والتي تبلور في محاولة محمد عبد الله دراز «دستور الأخلاق في القرآن»: التي تمثل في هذا السياق بداية التفسير، ودرجة الصّفر في التأويل.

ومع هذا يمكننا أن نتوقف عند محاولات أخرى ظهرت معها أو بعدها تمثل: القراءة الفلسفية للأخلاق الكانطية، سواء المثالية عند توفيق الطويل، التي أطلق عليها الأخلاق المثالية المعدلة^[1] أو على عكس ما قدمه عادل ظاهر في المقابل تحت عنوان «الأخلاق العلمانية». وفي هذا السياق يأتي النقد الذي قدمته الأخلاق الوضعية الاجتماعية في العربية لدى رواد علم الاجتماع الأوائل في محاولاتهم النقدية؛ لإعادة فهم وتفسير المقولات الأخلاقية الكانطية، مثل: الواجب والخير والشّر تفسيراً اجتماعياً. كما يظهر ذلك لدى كل من عبد العزيز عزّت والسيد محمد بدوي^[2].

وتتمثل المواقف المتميزة في فهم الأخلاق الكانطية وتفسيرها لدى أصحاب القراءة القرآنية، وهي ما تهّمنا في هذا السياق عند الشيخ محمد عبد الله دراز في بحثه للدكتوراه عن دستور الأخلاق في القرآن، الذي أسس أطروحته على أهمّ المذاهب الأخلاقية السائدة في الغرب، فترة دراسته بعد الحرب العالمية الثانية، وفي مقدمتها الأخلاق عند كانط التي تعامل معها بطريقة جمعت بين الإعجاب الشديد والنقد العميق، فقد كانت المقولات الأخلاقية الكانطية حول: الواجب والضمير والإرادة والجزاء والمسؤولية من الأسس التي بنى عليها دستوره للأخلاق؛ لكن بعد أن يخضعها للمعايير الإسلامية.

يناقش دراز المفاهيم الأخلاقية الأساسية موضحاً عدم كفايتها بذاتها دون اعتمادها على العقيدة. ويتناول مفهوم الأُلزام الذي يعده من أهمّ المفاهيم الأخلاقية، عند كانط وهو في الإسلام قانون إيجابي وتحليل فكرة الأُلزام الكانطي. ويعرض للجزء الأخلاقي ويوضح على العكس من كانط اقتران المشاعر الداخلية مع أداء الواجب. ويتناول في الفصل الرابع النية والدوافع ويقدم النظرية القرآنية مقابل نظرية كانط.

ويتابع سامر رشواني جهود محمد عبد الله دراز والمقاربات الحديثة في الدرس القرآني، ويشير إلى غرام دراز الشديد بالنظرية الأخلاقية الكانطية، وأنّ عدّة كانط الاصطلاحية وخريطته الفكرية كانت الهادي لدراز في بنائه للنظرية الأخلاقية القرآنية. ويبيّن الباحث أنّ دراز قد خرج على كانط

[1]- الدكتور توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية، دار النهضة العربية، القاهرة.

[2]- الدكتور عبد العزيز عزّت: الأخلاق بين فلسفة النفس وعلم الاجتماع، القاهرة، 1953 ص من 5-6 و ص 22. والمقولات الأخلاقية، القاهرة، 1956، ص 5 والفصل الثالث من كتاب تحويلات الخطاب الأخلاقي العربي المعاصر، القاهرة، 2020، من ص 91 - ص 96.

وانتقده في جوانب كثيرة باعتبارها علمنة أو عقلنة للأخلاق الكانطية قد تعرضت لكثير من التنقيح على يد دراز، الذي مثل نقطة الانطلاق من الصفر تجاه تأويل عمل كانط^[1].

ثالثاً: كانط والفكر الكلامي الإسلامي

تنوّعت الدراسات الأخلاقية الإسلامية التي تبنت تأسيس اتجاه أخلاقي إسلامي معاصر انطلاقاً من أسس ميتافيزيقا الأخلاق، فهناك العديد من الدراسات الفلسفية المتنوعة، التي توقفت عند العلاقة بين الفلسفة الكانطية والمعتزلة، مقابل من يقارنون بين التنوير الكانطي والفكر الأشعري، خاصة لدى الغزالي، حيث يتفق التنوير الكانطي مع التطور الفكري والاجتماعي الحديث، بينما الأنوار عند الغزالي تناسب توجهات العصر الوسيط.

يظهر تأسيس الأخلاق على العقل في نظرية الواجب عند كانط بوضوح في الاتجاه العقلاني لدى المعتزلة، ومن هنا علينا - إذا أردنا إيجاد أسس عقلانية للأخلاق الإسلامية - التحول من النسق الأخلاقي الأرسطي الذي ساد اتجاهات الفلاسفة المسلمين إلى النسق الكانطي، تلك هي الدعوى التي أقام عليها أحمد محمود صبحي محور عمله «الأخلاق الإسلامية بين العقلين والذوقيين»، أو الأخلاق بين النظر والعمل^[2]. وهو نفس ما نجده لدى أحد أساتذة كلية دار العلوم ذات التوجه الديني الإسلامي في الدراسات الأخلاقية، وهو محمد السيد الجليند، الذي خصص عملاً كاملاً لدراسة الخير والشر في الفكر الإسلامي؛ موضحاً الأساس العقلاني للخير والشر لدى المعتزلة، الذي يتفق مع النظرة الأخلاقية الكانطية. وهو ما يتأكد ثانية في كتابه «دراسات ونصوص في الفكر الإسلامي»^[3].

وفي حين يسعى أصحاب التأويلات العقلية إلى تأكيد الأساس العقلاني الكانطي لدى المعتزلة والإشادة به، نجد في المقابل من ينتقدون كانط لاتفاهه وتشابهه مع الأشاعرة، وكما ذكرنا وجود عدد ليس قليلاً من الدراسات التي تربط بين كانط والغزالي؛ لتحيين وإحياء الفيلسوف المتكلم الإسلامي، نجد من ينتقدون الغزالي انطلاقاً من العقلانية الكانطية، مثل ناصيف نصار في دراسته «الإشراق العرفاني والتنوير العقلاني».

[1]- الشيخ محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ترجمة عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة بيروت، دار البحوث العلمية الكويت، 1973. وانظر: كتابنا «تحولات الخطاب الأخلاقي العربي المعاصر»، من ص 237 إلى ص 255.

[2]- الدكتور أحمد محمود صبحي: الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي العقلاني والذوقيون، النظر والعمل، دار المعارف، القاهرة 1969 ص 15 - 18 - 23.

[3]- الدكتور محمد السيد الجليند: قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي أصولها النظرية وجوانبها التطبيقية، دراسة عملية لمسؤولية الإنسان في الإسلام، مطابع ألباني الحلبي القاهرة 1981 ص 15.

ويظهر الموقف النقديّ من كانط بوضوح في الرّبط بينه وبين السفسطائيّة والشكّك من جانب، والأشاعرة من جانب آخر، كما في كتابات الشيخ مرتضى مطهري؛ التي تتخذ من علم الكلام الشيعي مقياساً لنقد المقولات الكانطيّة المعرفيّة والأخلاقيّة، وترجع مقولاته المعرفيّة للشكّك والسفسطائيّة ومقولاته الأخلاقيّة للأشاعرة.

سعى عددٌ من الباحثين المسلمين من العرب وغير العرب إلى بيان التقارب والاتّفاق بين فلسفة كانط ومبادئ الدّين الإسلامي، خاصّة في التأكيد على قيمة وإرادة الإنسان وأخلاقيّاته وغايته، وهناك ضمن هؤلاء عدد من المفكرين من ذوي الحضور السياسيّ والقوميّ، يذكر محمد سهيل عمر نقاط الاتّفاق بين المبادئ الأخلاقيّة الكانطيّة والمبادئ الدّينيّة الإسلاميّة، ذلك أنّ الإسلام يتحدّث إلى الإنسان، ككائن يتمتّع بالحرية الكاملة والذكاء الكافي لتحديد طريقة حياته الخاصّة. ويجعل من الإنسان تاج الخلق، وعلى هذا سوف يحاسب في الحياة الآخرة. فهو ليس فقط مخلوقاً، ولكن أيضاً وصيّ الله، وأنّ خلوده يجعله يقطّأ واعياً ومسؤولاً أيضاً عن أفعاله. وفي الوقت نفسه، يرى سهيل عمر أنّ التحليل الكانطي والتحليل الإسلامي للحرية ليسا متناقضين، فقد أكّد الإسلام بوضوح على حرية الإنسان، وقد قدّم تحليل كانط في القرن الثامن عشر التعليم نفسه. وعلى هذا يؤكّد سهيل عمر نقاط الاتّفاق بين تعاليم القرآن ومبادئ فلسفة كانط في القضايا التالية:

أنّهما يعتبران أنّ العمل بمثابة ترجمة للدوافع وراءه.

كلا المذهبين يرغب في الحفاظ على كرامة الإنسان.

وهما يعارضان التحديد المسبق للأفعال البشريّة.

كلا المذهبين يرفض النظرة النفعيّة والأنانيّة للأخلاق.

ينكران فكرة الخطيئة الأصليّة للإنسان.

وهو بعد أن شرح النظرة الإسلاميّة للدوافع والنيّة، يناقش فكرة النيّة والإرادة الكانطيّة، كما تناولها الفيلسوف في أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ويناقش العلاقة بين الدّين والأخلاق عند كانط، الذي يرفض الرأي القائل بأنّ الأخلاق تقوم على الدّين. لكنّه بعيد عن رفض القول بوجود علاقة منطقيّة بين الأمرين؛ رغم أنّه يعتقد أنّ الدين قائم على الأخلاق، يصرّ كانط على الحفاظ على الكرامة الإنسانية كغاية في حدّ ذاتها، ويؤكّد احترام كرامة الإنسان والحفاظ عليها في إنشاء النظام الاجتماعي. ويقدر كانط بوعي أو بغير وعي الفكرة نفسها للإسلام، في الحفاظ على كرامة الإنسان

في صيغته الثانية والثالثة للأمر الأخلاقي القاطع؛ ذلك أنه لا يمكن للإنسان أن يكون خاطئاً في الأصل؛ لأنه ضد طبيعته.^[1]

ويمكننا أن نشير إلى وجود عدد من الباحثين العرب المسلمين، ممن يؤكدون الاتفاق بين الأفكار الفلسفية الكانطية - التي تظهر قيمة الإنسان - والمبادئ الإسلامية - التي تعلي من قدره. فإننا نجد اتجاهات متضادة بين الباحثين الأوروبيين، الذين يؤكدون على أهمية كانط بالنسبة للعقلانية والتنوير ويتخذون من الإسلام موقفاً نقدياً رافضاً، وبين الباحثين المسلمين الذين يرون أن كانط عنصريٌّ في كل ما هو ليس بغربيٍّ. فإننا لا نعدم عدداً من الكتابات الإسلامية، التي قدمها مفكرون وزعماء مسلمون تؤكد التقارب بين الفلسفة الكانطية والإسلام، وهو ما يتطلب منا أن نبين على التوالي النظرة الإسلامية للفلسفة الكانطية في المعرفة والميتافيزيقا والأخلاق ورؤيتهم النقدية لصاحب الفلسفة النقدية، ثم نعرض للمواقف الغربية التي قارنت القرآن مع كانط معتبرة أفكار الثاني أفضل من تعاليم الأول، لنتوقف من ثم أمام رؤى عدد من الباحثين المسلمين، الذين يناقشون هذا الزعم توضيحاً لمواقف كل من كانط والقرآن، ومدى اتفاقهما واختلافهما في المبادئ والغايات.

والحقيقة أننا إزاء دائرتين متميزتين، الدين من جانب والأخلاق من جانب آخر، وهذا ما نجده لدى عدد من الكتاب المسلمين مثل: نصير أحمد وكل من أسيف إقبال من جانب وعمرات حق وارشد سيد كريم من جانب آخر، والأخيران يستنتجان أن هناك عدم وضوح للحدود بين التعاليم اللاهوتية للإسلام والممارسات الثقافية للمسلمين، فالإسلام ثابت في حين أن حياة المسلمين تتحدّد وتتأثر بالممارسات الموجودة مسبقاً والموقع الجغرافي وغياب العلم الكامل بالكتب الإسلامية. وهذا لم يساعد كانط على المعرفة الحقيقية بالإسلام، ممّا جعل القراء ممن هم على دراية بتعاليم الدين يشعرون بعدم الثقة؛ ذلك لأنّ (الإيمان) لا يزال كما هو، ولكن الممارسات الثقافية والحدود الجغرافية تغيرت مع مرور الوقت.

يمكننا أن نشير في هذا السياق إلى عدد من أبرز الإصلاحيين والمجدّدين والمسلمين، وننطلق بداية باهتمام الفيلسوف المسلم محمد إقبال بكانط، فقد أيد في بداية محاضراته الأولى في تجديد الفكر الديني في الإسلام المذهب الكانطي للإدراك الإنساني والمعرفة الإنسانية بقدر ما تعامل مع الظواهر. كما شدّد عليها كانط، وكما يؤكد القرآن على تفوق الإنسان على الكائنات الأخرى. لقد

[1]- محمد سهيل عمر.

قاد تحليل كانط للفكر الإنساني أو العقل في كتاباته؛ نقد العقل النظري الخالص إلى موقف مفاده أنّ وضع الإنسان يقتصر على ظواهر التجربة الحسيّة، ومن هنا استحالة الميافيزيقا العقلانيّة على الرغم من أنّه حاول إعادة تأسيس أفكار الله والحرية والخلود في نقده للعقل العملي، كفرضيات العمل إلّا أنّ إقبال يأسف؛ لأنّ هذا العبقرى الكبير فشل في الاستفادة من نتائجه العظيمة بسبب القيود المفروضة على فكره من قبل مناخ للرأى الغربى، الذى كان عليه التحرك والتفكير فيه^[1].

كذلك يتناول بعض الباحثين القيمة الإنسانيّة المتأصّلة والكرامة الأخلاقيّة عند كلّ من عبد الله كولن وكانط، وأنّ تشديد كانط على القيمة الإنسانيّة، لم يكن مبنياً على أساس دينيٍّ. وعلى الرغم من أنّه كان مسيحياً فقد أراد أن يطرح نظريّته عن القيمة الإنسانيّة بعبارات غير دينيّة؛ لتحسينها بقدر الإمكان ضدّ ما رآه أهواء في الدين. ولقد ناصرت حركة التنوير الغربى -التي كان كانط جزءاً منها- الأفكار حول الكرامة الإنسانيّة المتأصّلة -إلّا أنّ هذه الأفكار ليست خاصّة بالتنوير الغربى فحسب- إذ يؤكّد المفكّرون والكتّاب في شتى أنحاء العالم على تلك المفاهيم في إطار قواعدهم الفلسفيّة أو الدينيّة أو الثقافيّة الخاصّة بهم.

فالعلماء المسلمون منذ قرون يُفسّرون القرآن تفسيراً يُعبّر عن القيمة الإنسانيّة الأصيلة والكرامة الأخلاقيّة. ويعتبر عمل كولن مثلاً للباحث الإسلامى الذى يؤكّد على (الصوت) القرآني، إذ يجد كولن في القرآن وغيره من المصادر الإسلاميّة إشارات قويّة توضّح الكرامة الإنسانيّة في المقام الأوّل، ويشير بشكل متكرّر إلى أجزاء من القرآن عند الإجابة عن أسئلة عن الجهاد والعنف والإرهاب واحترام الحياة الإنسانيّة بشكل عام^[2].

إنّ كلّاً من كولن وكانط يعدّان القيمة الإنسانيّة وكرامتها الأساس في تعريف السلوك الشرعى وغير الشرعى تجاه أفراد المجتمع، رغم أنّ كولن يبنى دعواه على القرآن لا على العقل وحده، على خلاف كانط. وكذلك تبدو روح منهج التحليل الخاصّ بكانط واضحة لدى كولن، وإن كانت تنبع من إطار مختلف تماماً، وهو نظرة الإسلام الفلسفيّة الدينيّة للعالم.

يذكر لنا نصير أحمد في دراسته (المبدأ الأخلاقى الأعلى) السمات أو الخصائص المميّزة للأخلاق الكانطيّة بما يجعلها من أسمى الفلسفات الأخلاقيّة التي تتفق مع الإسلام. يذكر ما في أخلاق كانط، يجعلها جديرة بالاعتبار، وهو أنّه من خلال العمل بها نصبح كائنات أسمى، ونصبح

[1]- اقبال.

[2]- كولن.

غايات في أنفسنا، هذه القدرة على التصرف بحريّة، والارتفاع فوق المصلحة الذاتية، وبعيداً عن الميل، والتصرف، انطلاقاً من الشعور بالواجب أو التقديس للقانون هو ما يمنح البشريّة كرامة خاصّة تستحقّ احترامنا، ويُضيف أيضاً أنّ الكائنات العقلانيّة هم الأشخاص لهم قيمة جوهرية مطلقة، ولديهم كرامة خاصّة، فهم جديرون بالاحترام والوقار، وعند كانط يجب أن نعتبر أنّ البشر ليسوا وسيلة، بل هم غاية في ذاتهم^[1].

ويُفانر نصير أحمد هذه الأفكار الكانطيّة مع مبادئ الأخلاق الإسلاميّة، والتي هي بدورها تؤكد أنّ الإنسان هو أفضل ما خلق الله، وهو قادر على ممارسة إرادة حرّة مستقلّة، وهو شخص عقلائيٌّ قادرٌ على التعلّم عن طريق التفكير. ويُضيف أنّ الاعتقاد والسلوك انطلاقاً من تقديس شريعة الله أو الخضوع لإرادته، هو الحتميّة المطلقة أو الغاية في الإسلام، وبدون اعتقاد بالأعمال الصالحة لا قيمة لها في الآخرة «آمن وعمل صالحاً» غير أنّ الإنسان مدعوٌّ إلى الاعتقاد على أساس عقلائيٍّ، الإسلام يطلب منه أن يدرس حقيقة أنّ القرآن الكريم يدعو إلى الأشياء الخيرة ويحظر عليه الأشياء الضارة والسلوك المشين، السلوك الذي دعا إليه يتوافق مع موقف الإنسان باعتباره أفضل المخلوقات التي تستحقّ التقدير.

إنّ الهاجس الأساسي لدى نصير، هو بيان سمات وخصائص الأخلاق الكانطيّة والقرآن، ومن هنا فهو يؤكّد على اتّفاقهما معاً يقول: تعتبر فلسفة كانط للأخلاق هي الأعلى والأكثر صعوبة في الفهم، وهي تتفق مع مبادئ الإسلام فيه من التسامح والتوافق ممّا يؤكّد حضور العقلانيّة في مبادئ القرآن والتقدير الإسلامي للأخلاق الكانطيّة، وهو موقف متنوّر يسعى لجعل الإنسان القيمة العليا في القرآن، وفي الأخلاق الكانطيّة ممّا جعل نصير أحمد يؤكّد أنّ فلسفة كانط في الأخلاق هي الإسلام بدون ألوهيّة. وأنّ غياب اللاهوت هو ما يجعل فلسفة كانط صعبة.

ويورد لنا أسيف إقبال (Asif IQBAL) بعضاً من أفكار كانط الفلسفيّة؛ لبيان قيمة فلسفة كانط من وجهة نظر إسلاميّة؛ موضعاً تأكيد كانط أن ليس العقل فقط هو الذي يتوافق مع الأشياء ولكنّ الأشياء أيضاً تتوافق مع العقل. وهو ما أسماه الثورة الكوبرنيكيّة في المعرفة البشريّة.

ويتوقف أسيف إقبال عند وصف كانط القانون الأخلاقي بأنّه (أمر قطعي)، ممّا يعني أنّ القانون الأخلاقي (قاطع)، أو أنّه ينطبق على جميع الأفراد كما أنّها (حتميّة)، وموثوقة بشكل مطلق، والإنسان بالنسبة لكانط إذا تصرف بحسن نيّة، فإنّ هذه الإرادة الخيرة هي التي تحدّد ما إذا كان هذا الإجراء صحيحاً أخلاقياً أم لا، وليس نتائج الفعل.

[1]- Naseer Ahmed: Islam and Kant's Principle of Morality, New Age Islam 2012 <https://goo.gl/jqafqv>.

ويرى أسيف إقبال مثله في ذلك مثل نصير أحمد أن العديد من هذه الأفكار الكانطية تتوافق مع المنظور الإسلامي الواسع؛ ذلك أن وجود النفس الخالدة، والإرادة الحرّة، والإيمان بالخالق هي في الواقع أيّدولوجية إسلامية. وبالمثل فإن وجود معلومات مسبقة في الوعي البشري للتمييز بين الصواب والخطأ، الخير والشر، هو فكرة تمّ ذكرها في القرآن وتتفق مع كانط. كما يرى أسيف من وجهة نظر إسلامية أنه على الرغم من أهميّة التوجيه العقلاني والفطري الذي هو عرضة لحدوث خطأ لائيّ غرض علينا تعزيز التوجيه الفطري، والمبادرة بناء عليه من أجل توفير منارة للعقل.^[1]

وعلى العكس يتوقّف كلّ من عمرات حق، وأرشد سيد كريم أمام وجهة نظر كانط عن الإسلام، لتوضيح رأي كانط في الإسلام والمسلمين، وأنّ الدين وأتباعه فشلوا في الوفاء بمواصفاته كدين عقلائي، وبالتالي فهم لا يستحقّون أن يشغلوا اهتماماً كبيراً في كتابات الفيلسوف الذي نجد أن لديه ليس فقط التجاهل، بل أيضاً الازدراء، أي أنّ لدى كانط ازدراء كبيراً لتعاليم الدّين وممارسيه. وعلى الضدّ من التفسير السابق، يريان أنّ كانط نظر إلى الدّين على أنّه صورة من خيال النبي محمد ﷺ كما ظهر في كتاباته السابقة، بينما وصف كانط الإسلام في كتاباته اللاحقة بأنّه دين حسيّ يسوده شعور زائف بالتفوّق.

إنّ الهدف من هذه الدراسة كما يخبر الباحثان ليس معالجة وجهات نظر كانط عن الإسلام، وتفنيد ونقد آرائه المختلفة في تعاليمه ومبادئه الأخلاقية، بل إنّهما يقومان بمهمّة أسبق من ذلك، وهي فضح الأساس الذي بُنيت عليه هذه الآراء، انطلاقاً من حياة كانط المبكّرة والتعليم والحياة الاجتماعية وعدم التفاعل بينه مع العالم الخارجي، ممّا حرّمه من الخبرة والقدرة على تقييم عادل للإسلام والمسلمين. وإنّ ما يجده المرء في كتاباته ليس أكثر من تعليق على ثقافات وممارسات بعض الأجناس الأخرى لا سيّما العرب والأتراك بدلاً من الدّين، ويجب أن ينظر إلى كتاباته على هذا النّحو.

واستناداً إلى تحليلهما حياة كانط، يتّضح غياب الخبرة، التي تسمح له أن يُجري تقييماً دقيقاً للإسلام والمسلمين، وعند قراءة رأيه في الإسلام لا يشعر المرء بأنّه بذل أيّ جهد؛ لكي يتعرّف بالفعل على تعاليم الدّين الذي انتقده ورفضه.^[2]

[1]-Asif IQBAL: Kantian philosophy From An Islamic Viewpoint, Bismika ALLAHUMA'2005

<https://goo.gl/rmbqvq>.

[2]- Amrathaq ' archad sayed karim: on KANT'S VIEW OF ISLAM & WHY IT SHOULD BE CUM GRANO SALIS2015'<https://goo.gl/t4alfs>.

يخبرنا جون ويسلي (JOHN WESLY) أنه مثل كثيرين في الغرب، يشعر بالقلق إزاء عدد من الشباب، وخاصة الأوروبيين والأميركيين، الذين ينضمون إلى جماعة داعش، ويرى أن أي شخص محتمل يعتنق الإسلام يفهم ما يفهمه، ويؤكد أن الإسلام ليس ديناً أخلاقياً كما يقول إيمانويل كانط الذي أعلن أن الإسلام لم يكن ديناً أخلاقياً، بل هو دين ابتزازي (Extortionist). ويرى أنه وفقاً لكانط، الذي كان يكتب في أواخر القرن الثامن عشر، نتعلم أن المسيحية هي الدين الأخلاقي الوحيد، يقول لن أذهب إلى أبعد من كانط وأظهر أن الإسلام ليس مجرد ابتزاز، ولكنه في الحقيقة دين غير أخلاقي في جوهره.

كما كتب رئيس تحرير المجلة البريطانية سبكي (Spiked)، برندان أونيل (Bernard Oneill) مقالاً بعنوان (لماذا لا نخبر الطلاب بأن كانط أفضل من القرآن؟!). في أعقاب كشف الجهادي جون عن دور محمد امازي، خريج دراسات الكمبيوتر بجامعة وستمنستر في لندن، كان هناك غضب كبير في وسائل الإعلام بسبب مشكلة التطرف في الحرم الجامعي، من المفترض أن تقوم الجامعات بتنوير الشباب بدلاً من تحويلهم إلى أجهزة لقطع رؤوس البشر، كما في العصور الوسطى. وكما يقترح المراقبون بمن فيهم دافيد كاميرون، علينا أن نمنع في الحرم الجامعي ما يُسمى بوعظ الكراهية لهؤلاء الإسلاميين، وذلك من أجل الحيلولة دون انحراف العقول الظاهرة، ولكن وسط كل هذه الاضطرابات، كانت هناك لحظة من الضوء في مقال بواشنطن بوست من إعداد أفيناش ثارور، الذي درس العلاقات الدولية في وستمنستر، فقد وصف ثارور حلقة نقاش حول السلام الديمقراطي لإيمانويل كانط، حدث فيها شيء مروع، فقد سخرت طالبة منقبة من كانط قائلة: «كمسلمة، أنا لا أؤمن بالديمقراطية». يقول ثارور: «المحاضر بدا مندهشاً، لكن المحاضر لم يُشكك في أساس حجتها». «لماذا لم ينبهها؟» يسأل، في حيرة من أمره، خاصة بالنظر إلى وجهة نظرها في «كانط»، لم تكن نادرة بل كانت «متشرة داخل المؤسسة».

هذه النقطة مهمة؛ لأنها تكشف عن جانب من جوانب مشكلة الإسلاميين في جامعة يوني، والتي يتم التغاضي عنها في كثير من الأحيان: فشل المؤسسات الأكاديمية في مواجهة الطلاب الإسلاميين المتطرفين وعدم إخبارهم بأنهم يتحدثون هراء، والأخطر من ذلك فيما يزعم فشلهم في الدفاع عن العقلانية المعرفة والتنوير. إن الهوس الحالي ببواعث الكراهية، ذلك المناخ الذي يدعو إلى التشكيك في قيمة المعرفة ذاتها كما يقول ثارور: «يشعر بعض الطلاب بالارتياح في الدفاع عن المعتقدات الخطيرة والتمييزية، وذلك لأنهم يستصعبون عدم تصحيحها؛ إنهم يعلمون أنه لن يتم إخبارهم مطلقاً أن كانط أفضل من القرآن».

يؤكد أونيل أنّ هناك مشكلة في الحرم الجامعي نشأت عن وجود الجمعيات الإسلامية في الجامعات، يقول: لقد انزعجت جداً لما رأيته وسمعته، لقد رأيت صفاً تلو الآخر من الأطفال البريطانيين والنساء اللاتي يرتدين النقاب في نقاش حول إسرائيل.

انطباعي عن هؤلاء الطلاب الذين يغازلون الإسلاموية أنهم لا يُشكّلون خطراً مذهباً، بل إنهم يرون إلى أي مدى يمكنهم الذهاب في تبديد ما يرون أنه غربي. الأفكار والنصوص والمثل العليا القديمة المزيّفة للحرية والعقلانية. إنّ حججهم واهية بالفعل، ويمكن وضعها بسهولة في النقاش، لكن نتمسك بها؛ لأنّ هناك القليل جداً من الضغط عليها. لم تعد هناك ثقافة نابضة بالحياة واثقة في الحرم الجامعي تُكرّس إقصاء الحجج السيئة ودعم الحجج الجيدة للاحتفال بالعقل والفكر المستنيرين.

كما يقول ثارور: يمكن للجامعات أن تكون «متواطئة عن غير قصد في إدامة التطرف الإسلامي»، من خلال السماح للتطرف الإسلامي بالخروج دون تحدٍّ، هذا «التحدّي» هو المشكلة الرئيسية، ويضيف أنّه بالنظر إلى أنّ جامعتهم لن تدعم كانط أو ميل أو تفوق العقلانية على الخرافات، فليس من الغريب أنّ بعض الطلاب يغازلون الأفكار غير الأكاديمية وغير الغربية التي تدعوهم الأكاديمية وتشجعها عن غير قصد على التمسك بأفكارهم غير الأكاديمية، من خلال تباعدهم من النقد عندما يقول كامبرون وآخرون أنّه يتعين علينا حظر خطباء الكراهية، فإنهم يفقدون هذه النقطة ويزيدون المشكلة سوءاً، بدلاً من التفكير في الكيفية التي قد نعيد بها تعزيز الأكاديمية ونعيد الحياة إلى التنوير. وفي معركة الأفكار يتجنبون معركة الأفكار تماماً لصالح إسكات أولئك الذين ينشرون المساواة الإسلامية، وهم في قيامهم بذلك يعلنون عن دفاعهم الفكري الذي يزيد من تأجيج الطلاب الذين يعتقدون بالفعل أنّ الحرية هي خدعة وأنّ الغرب هو ظاهرة جوفاء مخيفة، ومن هنا يرى أنّه يجب أن نسمح للجميع بالتحدّث، بما في ذلك المسيئون، وعلينا في الوقت نفسه تحدّي عبادة النسبية في الحرم الجامعي، ويجب أن نقول للطلاب إنّ كانط بدعوته الإنسانية إلى النمو والتجروء على المعرفة واستخدام التفكير الأخلاقي للتأثير على العالم، يستحقّ - كانط - الدراسة الجادة والدقيقة وإنّ كانط خير من القرآن^[1].

على الرغم من أنّ كانط جادل بأنّ الناس يجب أن يقوموا بأفعالٍ تستند إلى ما إذا كانوا يريدون

[1]- AB Dullah ALandaluia: is Kant better than the kozan? The dark secrets of immamuel Kant's Ethics 17March 2016.

أن تكون مثل هذه الأعمال كونية ويتم تنفيذها من قبل الجميع نحو الجميع، إلا أن المشكلة في إيمانويل كانط هي أن الناس يختلفون حول ما يسعدهم، إن فعلوا تجاه الآخرين وما يفعله الآخرون تجاههم، وأن اتباع قاعدة كونية قد يؤدي إلى عواقب سيئة.

وقد تكمن مشكلات أخرى متعلقة بأخلاق الواجب الكانطية في الصدام بين نسقين أخلاقيين؛ على سبيل المثال هناك قاعدة تنص على أنه يجب على الناس أن يفعلوا ما يحلو لهم في منازلهم، وأخرى تقول إن على الناس أن يهتموا بجيرانهم، ويتساءل الأندلسي: ما هي القاعدة التي يكون لها الأولوية عندما يُضيف شخص ما في حفلة حتى وقت متأخر من الليل؟ لا تقدم أخلاقيات الواجب الكانطية هنا أية إيجابيات واضحة من دون الحاجة إلى فلسفات أخرى.

على الرغم من الصعوبات التي تكتشف أخلاق الواجب؛ فقد تعززت الفلسفة الأخلاقية الليبرالية بشكل كبير من خلال تحليلات كانط الأخلاقية، ومع ذلك يضيف الأندلسي أن هناك (جانبا مظلما) لأحكام كانط الأخلاقية. يبدو أن الليبراليين الذين يدعمون تحليلاته ينسونها أو إنهم غير مدركين لها، فقد استخدم كانط نسقه الأخلاقي لتبرير القواعد والقوانين التي قد يرفضها بعض الليبراليين اليوم تحت عنوان «قانون الردّة الكانطي». يبين الأندلسي تناقض الفيلسوف، ففي حين أن كانط لا يمنع الناس من التشكيك في دينهم يجادل بأن طرح أسئلة حول أن شرعية الدولة أو قانونها أو أساسها الفكري هي بمثابة فتنة، ويمكن أن يعاقب عليها بالإعدام - حتى لو لم يكن هناك عنف أو تحريض على العنف أو التمرد. ذلك لأن أخلاقيات كانط تعطي للدولة والقانون والحكومة وضع (القداسة) المطلقة وشبه الألوهية التي تؤدي الشكوك فيها إلى عواقب وخيمة محتملة لأولئك الذين يثيرون أسئلة عامة حولها. يجادل كانط بأن الناس ليس لديهم الحق في التشكيك في الأساس الفكري للسلطة العليا التي يعيشون في إطارها أي الحكومة. إن شكوك الناس حول أساس أو صحة أو سلطة قوانين الدولة هي عمليا جريمة ويمكن أن تخضع للعقاب أو التدمير أو الحظر.

يرى كانط أنه بسبب أن القانون هو العقد النهائي من أفراد الشعب - فإنه يجب أن ينظر إليه على أنه مقدس، وأنه لا يجوز انتهاكه وأن يُعامل على هذا النحو، لذا يجادل بأن التشكيك في ذلك يُعتبر عمليا جريمة. إن القانون مقدس للغاية وغير قابل للانتهاك، وحين يكون موضع شك أو أن يتم إيقاف تنفيذه يُعدّ جريمة كما يذكر الأندلسي؛ ذلك لأنه مستنبط بالضرورة من المشرع الأعظم غير القابل للطعن. وهذا هو المعنى المقصود من مبدأ (كل سلطة هي من الله)، الذي لا يُعبّر عن الافتراض الأساس التاريخي للدستور المدني، بل هو مبدأ مثالي للعقل العملي.

يُوضّح كانط أنّ المواطنين الذين يُثيرون التحدّي الفكريّ حول شرعيّة دولتهم، قد يرتدّون عن «قداسة» دولتهم، ويحاول كانط باستخدام أخلاق الواجب أن يجعل السّماح للناس بالتشكيك في قانون الدولة هو تناقض لوجودهم تحت ذلك القانون. وهذا من شأنه أن يجعل هؤلاء النّاس خارجين على القانون. وإذا كان النّاس لا يريدون أن يُصبحوا خارجين عن القانون، ويريدون أن يكونوا تحت مظلة القانون الأسمى، فإنّهم لا يُمكنهم التشكيك أو تقويض حكم حكوماتهم وقوانينها. ويجادل كانط في أنّه إذا أراد النّاس تحديّ أو إنكار شرعيّة القوانين فيكون ذلك تناقضاً. ويرى كانط المقاومة على أنّها نوعان: إما النوع غير العنيف (الفتنة)، أو النوع العنيف (التمرد). ويقول بأنّ المقاومة من جانب الشّعب ضدّ السلطة التشريعيّة العليا للدولة ليست مشروعاً بأيّ حال من الأحوال؛ لأنّه فقط من خلال الخضوع للإرادة التشريعيّة الكونيّة يمكن أن يكون هناك حالة من القانون والنظام ومن ثمّ ليس لأحد المنتميين إلى الشعب الحقّ في الفتنة فضلاً عن الحقّ في التمرد.

تسوية الديكتاتورية الكانطية

قادت أخلاقيات كانط إلى استنتاج أنّه لا يُمكن مقاومة الدّولة، حتّى لو كانت ظالمة أو مستبدّة، وبأنّ الدولة ليس عليها أيّ واجبات تجاه الشعب، بل إنّ لها حقوقاً على الشعب فقط (ويجب أن يفي بها). والخلاصة أنّه لا يمكن حتّى أن يكون هناك مادّة 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 حتى تقيد عن القيام بذلك. معنى ذلك أنّ الشّعب يجب أن يتحمّل الديكتاتورية والإساءة من أيّ نوع.. ثمّ إنّ من واجب الشعب أن يتحمّل أيّ إساءة للسلطة العليا حتى إنّ هذه الحالة يجب اعتبارها لا تطاق/ لا تُحتمل، والسبب هو أنّ أيّ مقاومة للسلطة التشريعيّة العليا لا يُمكن أن تكون مخالفة للقانون، ويجب اعتبار أنّها تميل إلى تدمير النّظام القانوني بأكمله، ولكي يكون حقّ الشعب مثل هذه المقاومة فلا بدّ من أن يسمح القانون العام بذلك، لكن التشريع الأعلى من شأنه أن يُوقف مثل هذا القانون من أن يكون سانداً، والشعب من حيث هو موضوع الدولة سيكون له بذلك السيادة على ما يجب أن يخضع له هو نفسه وهذا تناقض.

هنا تدخل المسلم الأميركيّ حكيم محمد الذي كتب تحت عنوان «هل كانط أفضل من القرآن؟ ردّ مسلم أسود» يقول من بين كثرة الردود التي تحاول تحديد دوافع التطرّف الإسلامي والوصول إليه أدهشني بشكل خاصّ فكرة الجامعة كوسيلة لاعتراض الفكر المتطرّف.

لا يتوقّف حكيم محمد -كما يُخبرنا- عند الحقيقة التاريخيّة المتمثّلة في أنّ التنوير الأوروبيّ

مستمداً بشكل كبير من المعرفة المحفوظة في مراكز التعليم الإسلامية في بغداد ودمشق وقرطبة، ويتعامل فقط مع الاعتقاد بأن لدى الفيلسوف إطاراً أخلاقياً أفضل من القرآن. ومن أجل فهم التدايمات اللا أخلاقية لدعوة برندان أونيل بالكامل يوضح لنا أن كانط ضد السواد، وأن هذا معروف وليس سرّاً. إن منطق كانط يستند إلى الاعتقاد بأن البشر يجب ألا يعاملوا أيّ إنسان آخر كوسيلة ولكن كغاية في حدّ ذاته. وهذا يُمثّل مفارقة مثيرة للاهتمام كما عندما ينظر إلى المرء إلى تجربة العبودية التي ميّزت السود بوصفهم أشخاصاً ينبغي استبعادهم من تطوير مثل التنوير الأوروبي.

ومن هنا ينبغي على أونيل، كما يتحدثاه ناقده، أن يُقدّم حجّة مُفادها أنه لا يتعيّن على المرء أن يُؤيد النظرة العنصرية لكانط من أجل تأكيد الأمر الجازم، الذي يقول به. ومع ذلك فإنّ مقال أونيل لا تدافع فقط عن الأمر الجازم ولكنها تُروّج لكون كانط كمفكّر يعتقد أنه متفوق على القرآن دون أيّ تحديد للنظريات الدقيقة لكانط التي يعتقد أنّها متفوقة على القرآن. إنّنا أمام حكم عام غير مبرّر. يرى حكيم محمد بعد أن فصل النظريات الأخلاقية لكانط عن عنصريّته، قد لا يُؤدّي إلى حياد لا يتفق مع نظرية كانط، وإنّ هذا يُعدّ شكلاً آخر من أشكال تمييز الجنس الأبيض، يخفق في مساءلة الأوروبيين بشكل كاف عن عنصريّتهم ومن هنا فإنّ أمر كانط الجازم لا يمكن فصله عن وجهات نظره العنصرية. وذلك أنّ فصل النظريات الأخلاقية لكانط عن عنصريّته، قد يؤدي إلى الذاتية التي لا تتفق مع كونه نظرية كانط.

يتجلّى هذا التناقض الكانطي بأحلى صورة في أحداث ولاية مينسوتا الأميركية، حيث قُتل جورج فلوبد، الذي تنظر له الحضارة الغربية ممثلاً في رجل الشرطة نظرة كانط للإنسان الأسود. وإنّ امتداد المظاهرات إلى كل الولايات الأميركية وإلى عواصم أخرى هو تأكيد على أنّ الإنسان -كما لدى كانط- هو غاية في ذاته.

عندما تتم الإشارة إلى عنصرية الفلاسفة الأوروبيين، فإنّ الردّ المعتاد، هو أنّهم كانوا مجرد نتاج عصرهم. هذه الدفاعات عن كانط لا تصمد أمام التدقيق النقدي حتّى عندما تمّ انتقاد وجهات نظر كانط بشأن العرق من قبل معاصرين أوروبيين مثل جورج فورستر. يلاحظ بولين أن كانط -ردّاً على ذلك- يُواصل تأييد الاستعمار الأوروبي والعبودية للأجناس غير البيضاء في مقالاته عن الأجناس المختلفة للبشر (تحديد مفهوم الجنس البشري). وقد طوّر كانط مفهوم الإنسانية التي تستبعد السود والأميركيين الأصليين وتعتقد أنّه يجب أن يحكمهم البيض، وهذه هي النظريات الدقيقة لكانط التي يعتقد أنّها متفوقة على القرآن.

وبينما تُبرّر الأخلاق الكانطية العنف ضدّ السّود، وعن ذلك يُقدّم القرآن الكريم بديلاً واضحاً متفوقاً هو التوحيد، تؤكّد النظرة الكونيّة للقرآن بأنّ تباين البشر هو علامة على قدرة الله على الخلق وليس كما يعتقد كانط على أنّه يجب استبعاد الأجناس الأخرى. دعا النبي محمد ﷺ في خطبته الأخيرة إلى أنّ (لا فضل لأبيض على أسود) على عكس كانط الذي يُشارك في الاعتقاد بأنّ الجنس الأبيض أكثر تفوقاً.

ويُدلّل حكيم محمد على موقفه قائلاً: إنّ المفكّر الأخلاقي الكبير للحضارة الغربيّة كتب مقالاً أخلاقياً كاملاً أمّد القراء من خلاله بالطرق المناسبة للسيطرة على العبيد السّود؛ من أجل انتزاع عمل أفضل منهم. ويدعو كانط في هذا المقال إلى أنّه يكفي التعلّب على العبيد السّود بسوط بسيط؛ لأنّ الزنجي الذي يمتلك جلدًا سميكًا سيكون قادرًا على مقاومة هذا الألم، بدلاً من ذلك يجب على اتباع كانط استخدام أسياد العبيد فكرة تقسيم الخيزران على العبيد.

وهذا التناقض في موقف كانط يجعله يتساءل كيف يُمكن التوفيق بين كانط الفيلسوف الأخلاقي المحترم وكتاباتهِ تدعو في الوقت نفسه إلى الطّرق الأكثر فاعليّة بإساءة معاملة العبيد السّود جسدياً، ويستعين حكيم محمد للإجابة عن هذا السّؤال وتفسير موقف كانط بتأكيد الفيلسوف السياسي تشارلز ميلز في العقد العنصري، أنّ (الشخصيّة الكاملة لكانط تعتمد في الواقع على العرق).

والخلاصة، إنّ مقال أونيل يعمل، فيما يُبين حكيم محمد، على تعزيز هذه المثل العليا العنيفة حول عدم وجود العقلانيّة في العالم الإسلامي، وهي امتداد لعقليّة تفوق الأبيض، التي اشترك فيها كانط، في حين أنّ العبوديّة كانت تُمارس من قبل العديد من الثقافات في جميع أنحاء العالم، وإنّ تجريد العبوديّة التي ميّزت السّود بوصفهم أشخاصاً ينبغي استبعادهم هو تطوّر للتنوير الأوروبي نفسه الذي يثيره أونيل..

وإذا أردتم تعميم عمل كانط الشامل وتعليمه في المدارس على النحو الذي دعا إليه أونيل، فسيتعيّن على المرء، كما يوضّح حكيم محمد، أن يدافع عن نظرتَه الشخصيّة التي تستبعد السّود. كيف يمكن للمرء أن يفكر؟ وكيف يُمكن لأيّ شخص لديه وعي جيد أن يؤكّد أنّ كانط أفضل من القرآن ويتوقع أن تكون فلسفته الأخلاقية موثوقاً بها؟

قصة عن الصوفيّة المسلمة «رابعة العدويّة» تُقدّم مثلاً على أولويّة رضی الله في صميم الإسلام على جميع المكافآت والعقوبات الأخرى، فقد قيل إنّها ذات يومٍ مشت في شوارع البصرة بشعلة من التّار ودلو من الماء، وإجابة عن السّؤال: ماذا يعني ما تقومين به. أجابت أريد أن أسكب الماء

في الجحيم وأشعل النار في الجنة؛ حتى يختفي هذان الحاجبان ولا يُعبد الله خوفاً من الجحيم أو أملاً في الجنة ولكن من أجل جماله الأبدي فقط.

تجاهل كانط هذا التوازي الدقيق بين أسبقيّة الواجب على توقّع المكافأة في فلسفته والألويّة الإسلاميّة لمتعة رضى الله على توقّع المكافأة.

وكانط مثل العديد من الآخرين قد غضب بسبب الأوصاف الحسيّة، ولكن الرمزية للحياة الأخرى في القرآن، ولأسباب مفهومة فشل في اختراق أعماق تفسير اللاهوت الإسلامي مثل التصوّف، ممّا يجعل الإيمان الحقيقي لا يتعلّق بالمكافأة.

وما يبدو للوهلة الأولى أنّ القرآن يعلمه هو أنّ المسلم يُبلي بلاءً حسناً ليكافأ بالمسرات الحسيّة في الآخرة من قبل الله.. هذه النظرة البسيطة الحسيّة للغاية تلتزم ببساطة صورة القرآن التي يستخدمها الناس العاديون وفقاً للبيئة الثقافيّة للعرب في زمن النبي، ولا تنصف البنية الشاملة للفكر الإسلامي. وقد فشلت في إدراك أنّ القرآن نفسه يلفت الانتباه إلى الطابع الرمزي لأوصاف ما بعد الحياة..

يوضح هذا الرأي حقيقة أنّ أعلى نعيم في الآخرة وفقاً للقرآن ليس المتعة الحسيّة ولكن متعة رؤية الله المجرّدة بدلاً من ذلك.

المهمّ بالنسبة لي هو البصيرة القائلة بأنّ الآخرة مسجّلة رمزياً في القرآن فقط، وأنّ أيّ متعة حسيّة في الآخرة، ليست سوى الفشرة الخارجيّة للوحدة الفعلية مع الله، وبالطبع فإنّ الفكر القرآني مهمّ إن لم يكن الأهمّ. وبالنسبة لي إنّ هناك شيئاً مثل الحكم النهائي، وإنّ أفعالنا هنا تُقرّر المزيد من تطوير الوحدة الفرديّة مع الله في الآخرة بأيّ طريقة أخرى.

خاتمة فاتحة:

بدأنا «بفاتحة الفاتحة»، ونأتي الآن إلى «خاتمة فاتحة» ورغم أنّ القارئ ينتظر الخاتمة في الغالب للوصول إلى خاتمة تُعبّر عن تعقيب وخلاصة العمل الذي يُقدّم له. وعملنا الحالي هو مجرد بداية أو تأملات فيما أطلقنا عليه وفق عنوان الفيلسوف الفرنسي «بول ريكور» صراع التأويلات، والصراع لا ينتهي والتأويل دائرة مغلقة، ولكنها مستمرة. والخاتمة هنا فاتحة جديدة نضعها أمام القارئ في مثالين على القارئ أن يتدبّرهما، وهو يُفكّر في الوثائق الثلاث التي ذكرتها في بداية محاولتنا لفهم هل هناك صلة بين كانط والقرآن.

المثال الأول قول كانط: شيان يثيران إعجابي، السماء المرصّعة بالنجوم فوقني والإرادة الخيرة

في داخلي، وما جاء في سورة «فصلت» «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق»^[1].

والمثال الثاني: «أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً»^[2] والصيغ المختلفة من القانون الأخلاقي الكانطي في الواجب والتي تتلخص في تلك العبارة التي تجعل البشرية غاية في ذاتها» افعل كأنك تُشرع بفعلك للبشرية جميعاً،

إنها مجرد تأملات في التأويلات، وهي غيضة من فيض؛ والسؤال هل يعني أن ما جاء في دكتوراه كانط ينطوي في «بسم الله الرحمن الرحيم»؟ سؤال نضعه في متناول الباحثين المدققين في قضايا الاستشراق الفلسفي حتى يتبين لنا ما استغلق فهمه عن كانط والإسلام وسط كم هائل من الدراسات التي غاب عنها التمييز الدقيق بين فيلسوف غربي وآخر حيال الإسلام والشرق. ذلك لا يعني بالطبع إغفال الكثير من القضايا الإشكالية في فلسفة كانط وخصوصاً ما يتعلق منها بالنسبية الأخلاقية وحكمه على العقل بالعجز عن فهم الشيء في ذاته.

لا بد من الالفات أخيراً أنّ النتائج المعرفية لثورة كانط الكوبرنيكية لم تكن بلا عواقب مقلقة. كان كانط قد أعاد ربط العارف بالمعروف، ولكن دون ربطه بأيّ واقع موضوعي، بالموضوع ذاته. بدا وكأنّ العارف والمعروف قد توحدّا في نوع من السجن الأنانوي. فالإنسان يعرف، كما سبق للأكويني وأرسطو أن قالوا بالفعل؛ لأنّه يحاكم الأمور عبر أداة المبادئ القبلية؛ إلّا أنّ الإنسان لا يستطيع أن يعرف ما إذا كانت لهذه المبادئ الداخلية أي علاقة بالعالم الحقيقي، أو بأيّ حقيقة أو كينونة مطلقة خارج العقل البشري.

ومع ذلك فإنّ كانط رأى هذا إقراراً ضرورياً بحدود العقل البشري، إقراراً كان من شأنه، ويا للمفارقة! أن يميّط اللثام عن حقيقة أكبر أمام الإنسان. كان للثورة وجهان، وجه مرتكز على العلم، وآخر على الدين: كان يحلم بإنقاذ كلّ من المعرفة اليقينية والحرية الأخلاقية، كلّ من إيمانه بنيوتن وإيمانه بالرب. فمن جهة، حاول كانط، عبر تسليط الضوء على ضرورة جملة أشكال ومقولات العقل القبلية لإثبات صحّة العلم. ومن الجهة الأخرى سعى، من خلال إظهار حقيقة أن الإنسان لا يستطيع أن يعرف إلّا الظواهر، دون الأشياء ذاتها، إلى الإفساح في المجال لسلسلة حقائق الإيمان الديني والعقيدة الأخلاقية.

[1] - سورة فصلت، الآية 53.

[2] - سورة المائدة، الآية 32.