كانط ومسألة حرية التفكير في حدود الدولة الوطنية الحديثة إسهام في فلسفة السياسة

ا.م.د.كريم حسين الجاف(*)

كانط،حريـــة التفكيـــر، الدولـــة الوطنية، فلسفة السياسة، فلسفة حديثة.

يحتـل الفيلسـوف الألمانـي عمانوئيـل كانـط(١٧٢٤-١٨٠٤) مكانـة فـي الخطـاب الفلسـفي الغربي،إذ افتتح مجالا مميزا لم يسبقه اليه احد،وتمكن عبر ذلك المجال إعادة ترسـيم حـدود جديدة لطبيعـة العلاقة لما بين الانسـان والعالم،وتحديد طبيعة كينونتها؛وذلك من خلال فحص قدرات العقل البشري،ومنعه من تخطي حدود التجربة الممكنة للعالم الذي ينتمي اليه ذلك الانسان، فالفلسفة من منظور كانط تحررنا من اشتراطات العقل الميتافيزيقي الدوغمائي،وتعيد ترتيب نشـاطه بوصفه قوة تشريعية خلاّقة في حـدود كينونة الانسـان التكوينيـة والتنظيمية، ولا سـيما فـي الصعيـد العلمـي، والاخلاقي، والجمالي،والديني،والسياسـي، وعلـى وفـق طبيعة عصر التنوير.

(*)الجامعة المستنصرية - كلية الاداب

يهدف البحث - الذي هو إسـهام في فلسـفة السياسـة - الـى تسـليط الضـوء علـى كيفيـة معالجة كانط لإشـكالية تحديد محددات للتفكير الحرّ،الذي اصبح الشرط الأساس،والذي يشكل جوهـر الكوجيتـو الكانطـي في إطـار الدولة الأمة،وفي سـياق عصر التنويـر الغربي،ذلك العصـر الذي وصلت فيه الحداثة التنويرية الى اعلى مستوياتها في التفكير الحرّ،فضلا عن أثر ذلك التفكير في تحديد مسـارات تدبير شـؤونها وضبطها علـى وفـق العقلانية-العلمية لعصر الحداثة؛وذلـك من خـلال مقالته الشـهيرة:في الاجابة عن سؤال ما التنوير؟

المقدمة

يحفـل المشـروع الثقافـي الغربـي منـذ الأغريق،وحتـى الآن بأسـماء لامعـة مـن المفكريـن كان لجهودهـم الفكريـة ابلـغ الأثر في تشـكيل ملامـح عصور تاريـخ العالم الذي يعيشـون فيه،فضـلا عن اسـهامهم فـي ابداع مفاهيـم لتلك العصـور التي تضبط مسـاراتها

في ضـوء تجـارب تاريخية تحـدث فارقا بين السـابق واللاحق.ويشـغل الفيلسـوف الألماني عمانوئيـل كانـط(١٧٢٤-١٨٠٤) مكانـة محوريـة ومميزة في ذلك المشـروع،إذ دشـن أفقـا إبداعيـا لم يسـبقه اليه احد،واسـتطاع من خـلال ذلـك الافق إعادة ترسـيم حـدود جديدة لطبيعة العلاقة لما بين الانسـان والعالم،وتحديد طبيعـة كينونتها؛وذلـك مـن خـلال فحـص قدرات العقل البشـري،ومنعه من تخطي حدود التجربـة الممكنة للعالـم الذي ينتمـي اليه ذلك الانسان، فالفلسفة من منظور كانط تحررنا من اشتراطات العقل الميتافيزيقي الدوغمائي،وتعيد ترتيب نشـاطه بوصفه قوة تشريعية خلاّقة في حـدود كينونة الانسـان التكوينيـة والتنظيمية، ولا سـيما فـي الصعيـد العلمـي، والاخلاقي، والجمالي،والديني،والسياسـي، وعلـى وفـق طبيعة عصر التنوير.

يسـعى البحث - الذي هو إسـهام في فلسفة السياسـة - الـى تسـليط الضـوء علـى كيفيـة معالجة كانط لإشـكالية تحديد محددات للتفكير الحرّ،الذي اصبح الشرط الأساس،والذي يشكل جوهـر كينونـة الـذات المفكـرة،أو الكوجيتو الكانطـي في حـدود الدولة الأمـة*((Nation State،وفي إطار عصـر التنوير الغربي،ذلك العصـر الـذي وصلت فيـه الحداثـة التنويرية الـى اعلى مسـتوياتها في التفكيـر الحرّ،فضلا عـن أثـر ذلـك التفكيـر فـي تحديد مسـارات تدبير شـؤونها وضبطها على وفـق العقلانية-العلميـة لعصر الحداثة؛وذلـك من خلال مقالته الشهيرة:في الاجابة عن سؤال ما التنوير؟ ذلك السـؤال الذي اثارتـه صحيفة(شـهرية برلين) فـي نوفمبـر مـن عام(١٧٨٤)والـذي أصبح موضـوع تفكير،وتداول في ذلك العصر،وعبر اسـتعمال الوسـائل الاعلاميـة التـي ازدهرت آنذاك،والتـي شـكلّت نـواة وبواكيـر انبثـاق مفهوم يجمـع المواطنين،أعنـي مفهوم الفضاء العمومـي(public sphere) ذلـك المجـال الـذي فتح بـاب النقـاش العلنـي للموضوعات الخاصة في علاقة المواطن بالسلطة السياسية، ومناقشة طبيعة نظامه السياسي،على نحو علني وحرّ،ويظهـر من خلال تجربة كانط ونشـاطه الفلسفي المتأخر الذي هو مدار بحثنا الراهن.

أولا:على سبيل التمهيد

لعـلّ مـن الضـروري عـرض بعـض الأفـكار الأساسـية التي تتعلـق بطبيعة العلاقة بين الفلسـفة والدولة قبل الخوض في موضوع البحث.يسـعى هـذا المبحـث الـى عـرض انعطافات المجتمع المدني في الخطاب الفلسفي الغربي،وتتبع مسـاراته وتحولاته في عصوره التاريخية؛للكشـف عن كيف يفكر الفلاسفة بها قبل الخـوض بموضوع البحث الاسـاس الذي هـو اسـتمرار للمشـروع الثقافـي الغربي في فهم وتأسيس فلسـفة سياسية انطلاقا من تجربة تاريخية معينة.

انعطافات المجتمـع المدني الغربي(اضاءة تاريخية موجزة)

تضعنا الفلسـفة في سـياق المجتمع المدني أمـام فكـرة الحرية،وتتيح لنا التفكيـر بأن ذلك المجتمـع هـو بالفعل وعـي الحرية فـي إطار الدولة،ومجالها الذي يطلق ديناميات ينبثق عنها مفاهيم من قبيل التعدد،والاختلاف،والممارسـة السياسية الديموقراطية.

هنـاك قـول شـهير للفيلسـوف الرومانـي شيشـرون(١٠٦ق.م-٤٣ق.م) فـي فلسـفة

سـقراط،إذ يقول:(إن سـقراط انزل الفلسفة من السماء الى الارض)،وهذه حقيقة لا يختلف عليها كل من يهتم بالشـأن الفلسـفي،لكن يمكن ايضا تحديد هذه العبارة بشكل آخر ونقول:إن سقراط قد انزل الفلسـفة من السـماء إلى المدينة**،لكي تتجول في ميادينها المختلفة مُشكّلة بذلك الإطار الفكـري والمشـروع لنشـاطها بوصفهـا،أي الفلسـفة، تفكيرا حرّا في الشـأن الانساني،وفي نطاق دولـة المدينة(polis-state)،ذلك الحيز الجيوسياسي الذي يميز الاجتماع الانساني فيها من كل اشكال الاجتماع الإنساني الاخرى،التي يعرفها اليونانيون جيدا،ألا وهي الحرية[1]،التي تشـكلت مفاهيمهـا في رحم التشـكلات الأولى للدولـة مع الحضـارة اليونانية،وعرفت مجازا باصطلاح دولة المدينة.

ولا شـك،أن علاقـة الفلسـفة بالدولـة هي علاقة وطيدة،فهما صنوان لا يفترقان،ولا يمكن لأحد منهما الاسـتغناء عن الآخر،ولا سـيما ان الدولـة بمفهومهـا اليوناني كانـت فضاءَ ميلاد الفلسـفة،ومقرَّ نشـاطاتها الفكرية؛لفهـم طبيعة الانسـان الاجتماعيـة التـي هي فـي جوهرها عبارة عن ذات سياسـية تمارس نشـاطها عبر فضاء جسـم سياسـي تميز بالاجتمـاع المدني الحرّ،وتنشغل بالشأن العام في ذلك الفضاء.

فالمواطـن بحسـب التقليـد اليونانـي»لا يقتصـر اهتمامه بشـؤونه الخاصة حسـب،بل يهتـم ايضـا بشـؤون الدولـة؛لأن الشـخص الذي لا ينشـغل بالسياسـة يطلـق عليه انه ليس لديـه عمـل علـى الاطلاق»[2]،وهـذا يعنـي أن السياسـة فـي الفهـم الثقافـي اليوناني يعني الانخـراط بالشـأن العام،لأجل المشـاركة في صنـع القـرار السياسي،والمشـاركة في تدبير شـؤون المدينة؛لكي لاتحصـل« تناقضات بين الاقـوال والافعال»[3]فـي العمل السياسـي، إذ نجـد ان المواطـن فـي دولـة المدينـة يمارس نشـاطه بوصفه كائنـا اجتماعيا عاقلا يعبر عن أفـكاره بحريـة تامة،وفي إطـار مجتمع مدني منظّم تنظيما سياسـيا؛لذلك كانت كلمة(سياسة) عنـد اليونان»تعني بالأسـاس صفة تميز تنظيم المدينة،وليس تعينها عشـوائيا للحياة الانسـانية المشـتركة»[4]،كما فـي الاشـكال الاجتماعية الانسانية غير السياسية.

لذلـك نجـد ان المجتمع المدنـي الذي يمثل الجماعـة المنظّمة فـي هيئة كيان سياسـي هو العامل المؤثر في تعزيز النشـاط الفلسـفي عند اليونان،وهـذا مـا يعزز الدليل الذي يشـير الى وجود صلة وثيقة بين الفلسـفة والسياسـة،وأن العقل الفلسـفي هو المقدمـة الاولى لفهم طبيعة العلاقة بينهما.

تحولات المجتمع المدني

لأجل أن نضع بعين الإعتبار محاولة(كانط) فـي تقديـم عمـل نقـدي،أو إسـهام في فلسـفة السياسـة،ولا سـيما في علاقة الذات بالسـلطة السياسـية في سـياق الدولة الوطنيـة،أو الدولة الأمة،أجـد مـن الضـروري تقديـم عـرض تاريخـي يعـرض نمـط كينونـة العلاقـة عبر تاريـخ الفلسـفة،ولا سـيما ذلك التاريـخ الذي وجـه عنايته نحو الخطاب الفلسـفي الذي انبثق أصلا من روح المدينـة،أي الدولة المدينة التي كانت شـاهدا على ظهور ذلك النمط من التفكير الـذي ينتمـي الى حيـاة الدولـة وتطورها عبر تاريخ العالم،الذي يمثل فضاء التعالي للإنسـان بوصفه مواطنا يعيش في كنف سـلطة سياسـية ينتظم ضمن إطـار اجتماعي مدني يفصله عن

تشكيلاته الاجتماعية التقليدية التي يتأطر بها.

لا شك أن العلاقة بين الفلسفة والمجتمع المدني هي علاقة إشكالية منذ التفكير بها إبان اللحظة اليونانية وحتى لحظة الحداثة والى الآن،والتي يمكن عرض أهم لحظاتها،وعلى النحو الآتي:

اللحظة اليونانية-الرومانية

تُعَدُّ الحضارة اليونانية لحظة تدشين هذا النمط من الوجود الاجتماعي،أي نمط وجود المجتمع المدني.وقد كان لأفلاطون وأرسطو الأثر الكبير في رسم ملامح المجتمع المدني. لقد وجد افلاطون ومن كتاباته السياسية التي يتقدّمها(كتاب الجمهورية) أن المجتمع المدني يجب ان يتأسس على مفهوم العدالة الذي يؤمّن جميع رغبات الناس وحاجياتهم داخل فضاء المدينة والذي يؤمّن الحرية السياسية لهم أيضا.

أما أرسطو فقد وجد أن المجتمع المدني لا يستقيم أمره إلا من مفهوم الصداقة الذي يجعل الحوار بين الاحرار يهدف الى تحقيق المصلحة العامة لمواطني دولة المدينة.

وأما في الفترة الرومانية فقد تخطت لحظتها مفهوم دولة المدينة،والمجتمع المدني المحلي؛وذلك تحت تأثير الفلسفات الرواقية التي نقلت مفهوم الدولة من« حدود المدينة» الى« حدود الامبراطورية»،أو العالم كله،التي يمكن ان نطلق عليها تسمية الدولة الامبراطورية(Empire-state)،تلك الدولة أو الممارسة السياسية التي سعت الى تأسيس مجتمع مدني عالمي،ومفهوم المواطنة العالمية،من الاعتقاد بأن الطبيعة الخاصة للناس هي طبيعة عاقلة ومدنية،والكون كله عالم الانسان،ومن ثم فإن ماهو نافع للمجتمعات سيكون هو الخير بالنسبة للحاكم والمحكوم،وعلى نحو قانوني[٥].

اللحظة القروسطوية

ثمة إجماع على أن المجتمع المدني في القرون الوسطى الكنسي،كان في اسوأ حالاته،فلم يعد الفكر حيّا،بل حُوصِرَ بأسيجة الدوغمائية التي منعته من إثارة الاسئلة النقدية،وصوغ الاشكاليات في ما يعتقد،أو يفكر،أو يعمل به الانسان خارج حدود الفضاء الكنسي.

ولا شك ان الدولة بما فيها فضاؤها المدني تأسس في تلك اللحظة في سياق مفهوم الأمة، أو الجماعة الدينية(=المسيحية) وبها اكتسبت موقعها المتصلب طوال القرون الوسطى، وقد استمدت شرعيتها من الدين، واللآهوت الذين سيطرت عليهما الكنيسة التي ازداد نفوذها،وتمركزها داخل المجتمع والدولة بشكل مفرط[٦] مما أدى الى انغلاق فضاءات المجتمع المدني الذي ينماز بالتداول الفكري الحرّ لشؤون المدينة،ولا سيما الشأن السياسي منه.

لحظة النهضة والحداثة

النزعة الانسانية

تؤشر لحظة النهضة والحداثة في المشروع الثقافي الغربي،لحظة انبعاث النزعة الانسانية(Humanism)، ويمثل عصر النهضة الحلقة الاولى من مشروع تحدث الحضارة الغربية،إذ أضحى الانسان مركزا للكون،وأفضل مخلوقات الله التي تستحق العيش بكرامة،وتصبو نحو التقدم.

لقد امتاز تاريخ اوربا منذ تلك اللحظة

النهضويــة الى عصر الأنوار بتدشــين،وتفعيل الفصــل بيــن المؤسســات العمومية،والتقاليــد الدينية،فضلا عن توســيع مجال الحرية الفردية للإنســان الغربــي في ســياق المجتمــع المدني المتحرر من سلطة الكنيسة[٧]

لقــد بــدأت النزعــة الانســانية فــي القرن الســادس عشــر،بإعادة اكتشاف الانســان لذاته بوصفه(مسألة أخلاقية)،وانطلق لتجديد وجوده انطلاقــا مــن التــراث اليوناني-الروماني الذي همّشته الكنيسة بدعوى أنه تراث وثني يتعارض مع مبادىء الكنيسة.

لقد كان لهذا التراث الأدبي والفلسفي الأثر الحاســم الذي جعل الانســان في عصر النهضة يميــز بين ما هو دينــي(Religious)، وما هو دنيوي(Secular)، والذي تمخّضت عنه الثقافة العلمانية؛لتدبير شؤون المجتمع المدني.

أمــا علــى المســتوى السياســي- ولا ســيما ذلــك التوجــه الــذي مثلــه نيكولــو ميكافلي(١٤٦٩-١٥٢٧)- فقــد اقصت النزعة الانســانية الاعتبارات الاخلاقيــة والدينية التي تتأســس بموجبها الدولة وتحافظ عليها،واصبح الفعل السياســي للأمير ســيّد التشــريع الذي لا يعتمد على أوامر الكنيســة على صعيد الشؤون السياســية[٨]،وهو مــا يعــد بداية فــك الارتباط بيــن الديــن والدولة في أفــق المجتمــع المدني النهضوي.

أما على صعيد الاصلاح الديني والاعتقادي- دشّــنه مارتن لوثــر(١٤٨٣-١٥٤٦)- فقد كان لحظة حاســمة فــي فــكّ الارتباط بيــن الكتاب المقدّس والكنيســة البابوية؛وذلــك عبر ترجمة النص الديني باللغة المحلية عوضا عن اللاّتينة التــي كانــت المصــدر الأســاس لفهــم الكتاب المقدس.

لقــد عززت هذه الممارســة النزعة القومية وساعدت على إبرازها كقوة سياسية للاستقلال عن الكنيسة البابوية.

النزعة الذاتية

تمثل النزعــة الذاتيــة،أو فلســفة الكوجيتو الحلقة الثانية من مشروع الحداثة العقلاني الذي تم تدشينه في القرن السابع عشر ذلك القرن الذي أعاد فيه الانسان اكتشــاف ذاته،بوصفها مسألة ابســتيمولوجية تعمــل على وفــق ثنائية(الذات/ الموضوع)الــذي انبثقــت عنهــا فلســفة الذاتية مــع الفيلســوف الفرنســي ديكارت،وامتــازت بالنزعــة العلمويــة التي ســعت الى فهــم العلم بوصفه»وسيلة للسيطرة من أجل تحسين وضع الانسان والسيطرة على الطبيعة(....) ومن اجل التحكــم المنهجي في الشــروط الطبيعــة للحياة البشــرية»[٩] وفي ســياق مجتمع مدني حداثوي بدأت تتحكم به العقلانية العلموية.

على أنّ الشــيء الأهم في عصر الذاتية هو تحديــد طبيعــة وجــود الدولة،وأهدافها في ذلك العصر،ونجد أنها كانت تميل الى صالح تركيز ســلطة الحكــم المطلق، وهذا ما ظهــر جليا في كتابات جان بودان(١٥٣٠- ١٥٩٦)،ولاســيما كتابه(كتــب الجمهوريــة الســتة)،وكتابــات تومــاس هوبــز(١٥٨٨- ١٦٧٩)، ولاســيما كتابه(التنيــن)،وتحــت شــعار إمــا النظام أو الفوضــى.

وقد جاء هذا الشــعار نتيجة للحروب الدينية التي اجتاحت اوربا، وانتهت بمعاهدة وســتفاليا عام(١٦٤٨) تلك المعاهدة التي رســخت مفهوم

السيادة، سيادة الحكم المطلق للحاكم على رعاياه،فضلا عن اضعاف سلطة الكنيسة البابوية في روما.

ومع كل هذه التنظيرات المهادنة للاستبداد يظهر رأي مغاير مثّله الفيلسوف سبينوزا(١٦٣٢-١٦٧٧) الذي وجد ان الدولة بوصفها نظاما اجتماعيا-سياسيا لا تسعى الى»تحويل الموجودات العاقلة الى حيوانات أو الآت صمّاء،بل المقصود منها إتاحة الفرصة لأبدانهم وأذهانهم كيما تقوم بوظائفها كاملة في أمان»[١٠]وسلام اجتماعي حر،لأن« الحرية هي الغاية الحقيقية من قيام الدولة»[١١]التي هي عنوان المجتمع المدني الذي يتدبر به الناس أمورهم العامة بوصفهم أحرارا.

لحظة التنوير

يمثل عصر التنوير الحلقة الثالثةوالأشهر من حلقات الحداثة الغربية،التي برزت بوضوح في القرن الثامن عشر،فهذا العصر يُعدُ« أول عصر في التاريخ يشعر بذاتيته،وكيانيته،ووحدته،كما يشعر انه مكلف بتأدية رسالة مهمة للبشرية وهي:التنوير»[١٢]تلك الرسالة التي تحمل في جوهرها مهمة تحرير الانسان من كل سلطة خارجية سواء أكانت تلك السلطة سياسية أم دينية؛لذلك نجد أن الإنسان في عصر التنوير أصبح له الحق في الثورة ضد الطغيان،طغيان حكم الانظمة الاستبدادية كما يظهر من كتابات جون لوك(١٦٣٢-١٧٠٤)في كتابه(مقالتان في الحكم المدني)؛لأن الإنسان الحرّ يعيش في دولة حرة كما يرى مونتسكيو(١٦٨٩-١٧٥٥)يحكم فيها نفسه بنفسه[١٣]،وان اي سلطة تنفيذية يجب أن تخضع لمشيئة الإرادة العامة،أي الشعب كما يرى جان جاك روسو(١٧١٢-١٧٧٨)،ذلك الشعب الذي يتوافر على الاستقلال الذاتي لإرادة افراده.

إذن لقد أعاد عصر التنوير اكتشاف الإنسان بوصفه اشكالية سياسية،وفي أُفق علاقة الذات بالسلطة السياسية،أي ان الاشكالية الاساسية لذلك العصر هي اشكالية(الذات/ السلطة)،تلك الاشكالية التي لم تعد تهتم بماهية العقل وحدوده المعرفية،بقدر ما أصبحت تهتم بطريقة اشتغاله في فضاء الجسم السياسي للمجتمع المدني،الذي هو فضاء الدولة الوطنية الحديثة التي بدأت تتشكّل ملامحها في الحضارة الغربية في أفق الحداثة التنويري الذي هو أفق سياسي بأمتياز؛لذلك أجدني متفقا مع مقولة الفيلسوف ميشيل فوكو(١٩٢٦-١٩٨٤)الذي وصف الفلسفة بأنها سياسة برمتها سياسة محايثة للتاريخ[١٤]تشتغل في سياق انطولوجيا الراهن،وهي نتاج لمجتمع»لايرتبط فيه الناس برابطة الدم،أو الجوار،أو الزمالة،بل يرتبطون به في بوصفهم مواطنين»[١٥]يعيشون في حيز جيوسياسي يطلق عليه تسمية الدولة.

اولا:كانط أو ممارسة التفلسف بالراهن

يمثل عصر التنوير أعلى درجات الحداثة الغربية في القرن الثامن عشر،إذ تشكلت المعرفة الإنسانية في السياق الغربي بفعل ثورة عقلانية- علمية شكّلت وعيا ذاتيا مستقلا يسعى الى تطبيق تلك المقاربة العقلانية-العلمية،لإثارة أسئلة جديدة،وطرح إشكاليات تتناسب وروح العصر الذي بدأ يتأطر سياسيا في سياق مفهوم الدولة الوطنية،فضلا عن تأسيس قواعد جديدة الشعب الذي يتوافر على الاستقلال الذاتي لإرادة افراده.

ثانيا:كانط أو ممارسة التفلسف بالراهن

يمثل عصر التنوير أعلى درجات الحداثة الغربية في القرن الثامن عشر،إذ تشكلت المعرفة الإنسانية في السياق الغربي بفعل ثورة عقلانية- علمية شكّلت وعيا ذاتيا مستقلا يسعى الى تطبيق تلك المقاربة العقلانية-العلمية،لإثارة أسئلة جديدة،وطرح إشكاليات تتناسب وروح العصر الذي بدأ يتأطر سياسيا في سياق مفهوم الدولة الوطنية،فضلا عن تأسيس قواعد جديدة للمعرفة بقدر الطاقة البشرية.

إن عصر التنوير هو عصر شجاع تجد الذات نفسها في عالم مليء بالمغامرة والقوة والبهجة،فضلا عن إمكان تغيير الذات والعالم عبر تجربة حيوية في سياق زماني-مكاني معين مع الذات والآخر وعبر تحديات مختلفة[١٦] تتوافر على عنصري الإبداع والتجديد؛لأجل إجراء مسح للإمكانات التي تتجه للتحرك عبر افق زماني يزيح ما هو كائن، والاتجاه نحو ماهو ممكن في اطار تجربة تاريخية[١٧] تبتعد عن أي ممارسة ميتافيزيقة تُخضع الارض للسماء،وهذا ما سنجده في الممارسة النقدية لكانط،ذلك الفيلسوف الذي وجد أن الإنسان بوصفه كائنا عاقلا يتوافر على قوى جديدة تعلمنا كيف نأمر ونقود في سياق الاستقلال التام للذات عما هو ديني وسياسي ولا عقلاني[١٨] في فضاء المجتمع المدني التنويري،ولاسيما في سياق التجربة الألمانية التي خبرها ذلك الفيلسوف.

لقد انماز الخطاب الفلسفي المتأخر لكانط،ولا سيما بعد عام ١٧٨٤ نشر مقالته عن ماهية التنوير،بابتعاده كليا عن النقاشات الفكرية المتصلة بالأسئلة الكبرى للفلسفة، وإشكالياتها التي دأب الفلاسفة التفكير فيها من قبيل(الله والانسان والعالم)، وابتكاره مسارات جديدة للتفكير لم تكن مألوفة،أو يسبقه إليه أحد من الفلاسفة،مسارات توجه عنايتها نحو القضايا الراهنة للإنسان،ولا سيما السياسية كالثورات،ومسألة التفكير الحرّ في ظل الاستبداد السياسي والديني وضمن سياق مفهوم الدولة الوطنية التي سرعان ما أصبحت الحاضنة الجديدة للمجتمع،ولا سيما المجتمع الألماني الذي يمثل كانط أحد اعضائه.

لذلك أجدني متفق مع فوكو أن كانط لم يتعامل مع التنوير بوصفه فضاء كليا،أي بوصفه(وحدة،وكلية،وأصل) ميتافيزيقي يثير مشاكل الفلسفة في علاقتها مع الأبدية،ولكن مع الآن؛أي ماهو راهن،وفي سياق احوالها الظرفية الخاصة،وعبر تجربة تاريخية فريدة[١٩] حيث للمعرفة حدود(=شروط امكان التجربة)،وفصل الدين عن الدولة(=العلمانية)،والاستقلال الذاتي للإرادة(=الحرية)،وهذا ما يمكن عدّه شهادة ميلاد لممارسة نمط جديد من التفلسف،ممارسة تبتعد كليا وعلى نحو جذري عن كل ماهو كوني،وكلي لتفسير تجاربنا التاريخية التي هي نتاج لديناميات حركة التاريخ التي تنتج تجارب تاريخية لا يمكن اختزالها بمفاهيم متعالية عليها.

وفي هذا السياق يتساءل كانط بطريقة غير مألوفة في التقليد الفلسفي الغربي:هل نحن اليوم،أي راهنا نعيش وضعا مستنيرا؟،فيجيب على ذلك بالنفي،إذ يقول:كلا نحن نعيش في عصر التنوير،أو عصر يسير نحو التنوير[٢٠]،ذلك العصر يمتاز بالنقد،والذي يجب ان يخضع كل شيء له،أي الى محكمة العقل النقدي[٢١].

يرى فوكو أنّ كانـط في طوره المتأخر»لم يعـد يطـرح الأسـئلة انطلاقـا من مبـدأ ما،أو عقيدة ما،بـل على العكس من ذلـك تماما،فإننا نجد انه سـيطرح الاسـئلة انطلاقا من وضعية اجتماعية بوصفهـا نحن»[٢٢] تتوافر على روح جمعيـة((Ethos تميزهـا فـي العصـر الذي تعيش فيه بوصفها شـيئا يحـدث راهنا لا أكثر، اقل[٢٣]،ذلك الراهن الذي يحدد صيرورة(النحن) فـي سـياق الدولـة الوطنيـة[٢٤] التي سـتجعل الانسان الغربي سيّدا على ذاته.

وأجدنـي متفقـاً أيضـا مـع المفكر مـا بعد الحداثـي إيهاب حسـن(١٩٢٥-٢٠١٥) الذي يـرى أن فكـر عصـر التنويـر كما عبـرّ عنه كانـط يعبر للمرة الأولى عن ذاته،ويسـأل عن هويته من الناحية التاريخية،ويستفهم عن معنى ان نعيـش الراهـن بوصفنا نحن الذين نسـعى الـى التقـدم وتخطـي الماضي[٢٥]،فضـلا عن أن كانـط قد دفع بالخطاب الفلسـفي الى أقصى حدود ما هو ممكن عبر إثارته الأسـئلة وطرح الاشـكاليات من منظور مختلف،ولا سيما فيما يتصل بفضاء الجسـم السياسـي،وفي السـياق الجيوسياسي للدولة الوطنية التي اصبحت أمرا واقعـا وموضوعا مهما فـي عصر التنوير،ولا سيما الاشكاليات التي تتعلق باشتراطات(التفكير الحرّ) إزاء(خطاب الطاعة) المفروض من قبل السـلطة سـواء كانت هذه السـلطة سياسـية أو دينية.

ومـن الجديـر بالذكـر أن التنويرقد أصبح حديـث النـاس في سـياق الدولـة الوطنية ذات الطابع الليبرالي،إذ نجد لوسائل الاعلام وتحت تأثير حضارة غوتنبرغ(حضارة المطابع) الأثر الأكبر في التعريف بماهية العصر الذي يعيشه الانسـان الغربي من خلال طرح الاسـئلة على أهل الفكر عبر الصحف والمجلات ذات الطابع الثقافـي المتاحـة انذاك،للإجابـة عن الاسـئلة الضروريـة للعصـر التي اضحت مـن التقاليد المهمة في المشروع الثقافي الغربي التنويري.

ثالثا:مفهوم العقل في أفق التنوير الكانطي

هناك حقيقـة لا بد من الإشـارة إليها،وهي أنّه لا يمكن فصل الإسـهام السياسي لكانط عن مشـروعه النقدي الـذي انبثق فـي أفق عصر التنوير،والـذي يعبّـر عـن طبيعة إسـهامه في تأسـيس نمط جديد من« فلسـفة السياسـة»،ولا سيما بعد نشـر مقالته عن التنوير وما تلتها من محاولات تسعى الى تداول الخطاب الفلسفي في سياق الدولة الوطنية الحديثة.

لقد اكد المشروع التنويري الغربي على العقل بوصفـه مصدرا نهائيا لتأسـيس الحقيقة،فضلا عـن النقـد الجـذري للديـن الكنسـي،وهيمنة الاستبداد السياسـي اللذين يشكلان حاجزا قويا أمـام التفكيـر الحرّ في فضـاء المجتمع المدني الحديث الذي بدأ يتشكل في سياق الدولة الوطنية الحديثة،والذي بدأ يحوّل هوية الناس السياسـية مـن كونهم« رعايا» الى« مواطنين» ينتظمون في سياق مفهوم« الشـعب»،ذلك المفهوم الذي بدأ يتشـكل ضمن الايديولوجيـة الليبرالية التي ينتمي اليها فيلسوفنا موضوع البحث كانط.

إنّ تجربـة التنوير التاريخية هي ممارسـة فعّالـة؛ لتغييـر الإنسـان والعالـم، ولاسـيما فـي التجربـة الغربيـة بعامة،وتجربـة كانـط الكوبرنيكيـة بخاصة،والتـي وضعت الفكر في علاقة مع الأرض على نحو مباشر[٢٦]، بعد النقد الجذري الذي وجّه ذلك الفيلسـوف للميتافيزيقا

القديمة التي وضعت الفكر في علاقة قوية مع السماء والعلل الغيبية المفارقة للطبيعة.

لقد حدد كانط دورا جديدا للعقل ينحصر في» مجال دراسة الظواهر الطبيعية واستكشاف قوانينها»[٢٧]التي هي تشريعات ذاتية صادرة عن العقل بقدر الطاقة البشرية،مما حرر ذلك العقل من ارهاق الاسئلة المفروضة عليه انطلاقا من طبيعة العقل ذاته،وعجز ذلك العقل عن الإجابة عليها؛لأنها تتجاوز كليا قدرته»[٢٨]،أي تصميمه الأساس؛وذلك عبر فحص إمكاناته وحدوده المعرفية في تجاربه الممكنة.

فالعقل بحسب كانط هو الملكة،أو»القدرة التي تمنحنا مبادىء المعرفة القبلية»[٢٩] لمعارفنا كافة،وأن دور الفيلسوف في عملية التفلسف لا تكمن في ان يكون صانعا له،بقدر مايكون مشرّعا له[٣٠]؛لأجل التفكير،والعمل في نطاق مشروع،أي في سياق التجربة الممكنة. وهذا يعني أن العقل بحسب المنظور الكانطي لم يعد جوهرا مفارقا،بل أضحى قدرة محايثة للقيام بفحص نقدي،وتأمين الترتيب المنظم لكل شيء في العالم،بما في ذلك(المجال السياسي) الذي حدد الدولة في الأفق الحداثي التنويري بوصفها كيانا اداريا وواقعيا للعقلانية المنظمة[٣١]،تلك العقلانية التي تنظم الواقع السياسي على نحو ينتج مجالا لتكوين مجال متكيف مثالي مع نشاط المتسع بإطراد[٣٢]،وفي إطار الايديولوجية الليبرالية التي وسعت مجال الحريات،ولا سيما السياسية منها في جميع مفاصل الدولة الحديثة التي أصبحت الحرية فيها مبدأ اساسيا لوجود الإنسان بوصفه مواطنا.

وفي هذا السياق أصبح نقد المبادىء الدينية والممارسات السياسية الاجتماعية فيها حرا،وأصبح كل انسان عاقل يتوافر على رأي حرّ قادر على مناقشة أي موضوع سواء أكان هذا الموضوع يتعلق بالأرض،أو بالسماء من دون مراعاة الافتراضات الدينية،أو الاستناد اليها[٣٣]؛وذلك بالإستناد الى مبدأ حرية الضمير،فضلا عن أن أفق التنوير قد انتج مفاهيم:كالعدل،والمساواة، والمواطنة التي تؤلف القوام الأساسي للمجتمع المدني الحديث.

وهذا ما سنجده لدى كانط الذي أصبح يفكر في كيفية تداول العقل في فضاء الدولة الوطنية،وكيف يمكن التفكير في سياقها،وتدبير شؤونها عبر المشاركة السياسية للمواطن من خلال التداول العمومي للعقل،بالإستناد الى مبدأ حرية التفكير الذي وفرته الايديولوجية الليبرالية في المشروع الثقافي الغربي،والذي أنهى الاشكالية التقليدية،إشكالية العقل/النقل لصالح العقل الحر الذي نشط بقوة في الفضاء العمومي للمجتمع الغربي الحديث،وهو ماسعى اليه كانط في مقاربته السياسية التي احدثت فارقا في كيفية إثارة الاسئلة الخاصة بثنائية الذات/السلطة في إطار المجتمع المدني للدولة الوطنية،التي جعلت من الإنسان مسألة سياسية تهتم بطريقة استعمال التفكير الحرّ في حيز جيوسياسي معين،أعني الدولة البروسية.

رابعا:الحرية أو من الاستقلال الذاتي للإرادة إلى الحسّ المشترك

لأجل فهم خطاب الحرية في فلسفة كانط،ولا سيما في المجال السياسي،لابد من عرض مفهوم الحرية في فلسفته النقدية.

لقد فهم كانط في خطابه الغائي،وفي

إطار فلسفته للتاريخ الجنس البشري بوصفهم جزءا من الطبيعة يخضع للتاريخ ومكر الطبيعة[٣٤]،وأن هذا التاريخ ينماز بتطور الإمكانات العقلية،لأجل تطور البشرية على الصُعد كافة،فضلا عن أن العقل يتطور على نحو تاريخي في سياق مفهوم التقدم الذي تتأسست عليه فلسفة التاريخ التنويرية،لكن كانط تفكر بهذا الوضع بطريقة ميتافيزيقة تنشغل بالأصل والغاية والكلية،وهو من ثم ليس جديرا في فهم انسان التنوير الذي يعيش زمانيته في أفق الراهن والمايحدث وفي سياق روح جمعية تميز ذلك العصر.

إنسان العقل العملي

لقد أدرك كانط، كما تخبرنا حنة ارندت(١٩٠٦-١٩٧٥)أن الإنسان بوصفه كائنا عاقلا يخضع لقوانين العقل العملي التي منحته الاستقلال،وأصبح غاية في حدّ ذاته ينتمي الى عالم العقول المستقل[٣٥] عن الطبيعة بفعل الحرية.

يرى كانط أنه لا يمكن فهم الحرية، إلا في أفق الاستقلال الذاتي للإرادة، وتحرير العقل الاخلاقي من القانون الطبيعي، والمؤثرات الخارجية(السياسية والدينية) والداخلية(القصور الذاتي)، ورده الى العقل مباشرة؛إذ إن»الاستقلال الذاتي للإرادة هو المبدأ الوحيد لكل القوانين الاخلاقية،وللواجبات المطابقة لها»[٣٦]في العالم الاجتماعي للبشر،أي عالم العقول.

فالإنسان« بوصفه كائنا عاقلا،وعضوا ينتمي الى عالم العقول بالتعبير الكانطي،لا يمكن أن يتصور علّية ارادته الذاتية،إلا من فكرة الحرية؛وذلك لأن الاستقلال عن العلل المحددة في العالم المحسوس(...) هو الحرية بعينها»[٣٧]في ذلك العالم الذي يتشاركه البشر بوصفهم أفرادا وكائنات اجتماعية عاقلة تحيا حياة الاجتماع المدني في سياق الدولة،ولاسيما في التجربة الالمانية التي هي ميدان ممارسة كانط التفكرية في فهم ماهية التنوير.

ولذلك فإنّه لا يمكن فهم الحرية واعطاء تصور مُعيّن لها، إلا من الاستقلال الذاتي للإرادة؛إذ إنها« نوع من العلّية تتصف بها الكائنات العاقلة،وأن الحرية هي الخاصية التي انمازت بها هذه العلّية فتجعلها قادرة على الفعل، وهي مستقلة عن العلل الأجنبية التي تحددها»[٣٨] في العالم الطبيعي،اي العالم المحسوس وعلى نحو معقول.

وهذا يعني أن العقل بحسب كانط هو الذي يوجه الإرادة،وأنها أي الإرادة هي القدرة على اختيار ما يجده العقل صحيحا من الناحية الاخلاقية وبمقتضى الواجب،وبها تكمن الحرية الانسانية التي هي الخاصية الاساسية للإرادة وسببا لها لكي تكون فاعلة ومستقلة عن القانون الطبيعي(الميول والشهوات والعواطف)أو المؤثرات الخارجية التي تجعل من الانسان وسيلة للعب عند الغير.

إنسان الحسّ الإجتماعي المشترك

لكن كانط كما- ترى حنة ارندت- يرى أن هناك خاصية كينونية للبشرية تكمن في كونها كائنات ارضية تعيش في مجتمعات تتمتع بالحسّ المشترك،والحسّ الاجتماعي؛أي غير مستقل،وتحتاج بعضها بعضا حتى من أجل التفكير(حرية التفكير)[٣٩] وبوصفها مسألة

سياسية تتفكر في شـؤونها ضمن فضاء مدني حـر.

فالإنسـان بوصفه كائنا عاقلا وهو غاية في حدّ ذاته،وليس مجرد وسيلة تخضع لهذه الارادة أو تلك التي تسـتخدمها على هواها، فهو في كل أفعاله سـواء أكانت تلك الافعال متعلقة به نفسه أم بغيره من الكائنـات الأخرى ينبغي أن يُنظر إليه في الوقت نفسـه على أنـه غاية[٤٠] يحيا في عالمـه حياة أخلاقية بوصفـه كرامة، وليس آلة تـدار من الاخرين،وأن هـذه الحياة لا يمكن ان تُعـاش إلا فـي إطـار مجتمع مدني يسـتند الى مقولات كونية وشاملة تتأسس على نحو فلسفي ونقدي.

إنّ الفلسفة أو الحياة العقلية المدنية بالمنظور الكانطي لا تجد في ألارض،ولا في السـماء ما تتعلق به أو تستند اليه،سوى العقل الذي يبرهن علـى نقائها ويجعل منها حارسـة على قوانينها الخاصـة بها[٤١] فـي عالم العقـول النقدي الذي يحيـا أفرادهـا حيـاة الحرية على نحـو قانوني ودسـتوري،إذ إن« دسـتور يهدف الى أوسـع حرية بشرية(...) لهو في الأقل فكرة ضرورية يجب أن تُشـكّل أساسـا لا للخطـوط العريضة لدستور مدني حسب،بل لكل القوانين أيضا»[٤٢] التـي تؤمّن حريـة التفكير في فضـاء المجتمع المدنـي للدولة،وأنـه يمكن تحقيـق ذلك الهدف من دون اللجـوء الى الثورات التي تغير أنظمة الحكـم بالعنف، وعلى نحو جـذري كما يرجو كانط،وهـو بذلـك ينتقـد بطريقة غير مباشـرة الفيلسوف الانكليزي جون لوك الذي كان يدعو في طروحاته السياسـية في الحكـم المدني الى حق الثورة ضد الاستبداد.

خامسـا:التنوير بوصفه وضعا لتشخيص مشاكل الحاضر

لقـد أحـدث كانـط نقلـة نوعيـة فـي خطابـه النقدي؛وذلـك عندمـا نقله مـن الحيز الابسـتيمولوجي الى الجيوسياسي،حيث فضاء الدولة الوطنية الليبرالي. فبينما كان مشـروعه النقدي-الابستميولوجي ينشغل بوقاية العقل من تخطي حدود التجربة الممكنة، نجد أن مشروعه النقدي-السياسي قد انشغل في متابعة اشتغال العقل في المجال العمومـي، مجال الحسّ الاجتماعي المشـترك الذي أفرزتـه الدولـة الحديثة؛لأجل الكشـف عـن العوائـق الخارجية(السياسـية، والدينيـة)، والداخلية(القصـور الذاتـي) التـي تقف إزاء ذلك العقل لمنعه من صوغ مسـارات مسـتقلة فـي التفكير الحرّ، ويُعدّ هذا الانشـغال بمثابـة تلمـس لمشـكلات راهنـة اصبحت من الموضوعات الاساسـية في الخطاب الفلسـفي التنويري،ولاسـيما بعد ان أصبح الانسـان في ذلك الخطاب قضية سياسية.

لقد وجد ميشيل فوكو في هذا النشاط الكانطي حدثـا متفردا أحدث فارقا جذريا في كيفية تقديم الخطاب الفلسـفي لموضوعات،إذ إنه« يشـير الى الحاضر بوصفه موضوعا للتأمل الفلسـفي للحاضـر، الحاضـر بوصفـه وضعـا تاريخيا محددا»[٤٣] وفي سـياق تجربـة تاريخية فريدة لمجتمع ما، ولاسـيما المجتمع البروسـي الذي ينتمي اليه الفيلسوف أمانويل كانط.

وهـذا يعني بحسـب فوكـو أننا نجـد للمرة الأولى فيلسوفا يحلل حدثا تاريخيا، لا على أسس ميتافيزيقـة تتحـرك بمفاهيم الكليـة، والأصل، والشـمولية، حدثـا جديـدا وراهنـا،ألا وهـو حدث التنويـر الذي دخل متأخـرا في المجتمع

الالماني،والـذي يسـعى الى تأسـيس الانسـان بوصفـه فردا،وذاتا حرّة تنمـاز بالغائية،وليس وسيلة تقع تحت رحمة السلطات الخارجية التي تقدم له الارشاد في كيفية العيش في العالم،وعلى الصعد كافة.

يـرى كانـط أن التنويـر بوصفـه تفكيـرا حرّا،وتغييرا جذريا فـي طريقة تفكيرنا بالعالم وعلـى نحو عقلـي بقدر الطاقة البشـرية تكمن في« خروج الانسـان من قصـوره الذي اقترفه بحـق نفسـه»[٤٤]،وهو مايمكـن عدّه المسـلّمة الاساسـية التـي انطلق منهـا لوضـع القواعد الاساسـية لطريقـة التفكيـر الحر فـي الفضاء العمومي للدولـة الحديثة،عبر التحرر من حالة القصور الذاتي الذي اقترف الانسان بحق نفسه.

فالإنسان بحسب كانط هو المسؤول المباشر عن قصوره الذي هو»عجز عن اسـتخدام عقله إلا بتوجيه إنسـان آخر»[٤٥]،إذ يسـعى الى فهم المايحدث في فضاء الحسّ الاجتماعي المشترك الـذي يوجد فيه،بالإعتماد على سـلطة خارجية سياسية كانت أم دينية،أم غير ذلك.

لا شـك ان الطريقـة التي يطـرح بها كانط مفهومـه عن التنوير تختلـف تماما عن طريقته الترنسندنتالية في كتب نقد العقل،إذ نجده يسعى الـى تقديـم مقاربـات مغايرة،مقاربـات تعمل على أسـس ثقافية-اجتماعية لإدراك العلل غير المعرفية التي تعيق عملية الاستنارة العقلية،تلك العمليـة التي فـي جوهرها تقوم علـى التفكير الحر في الشـؤون السياسية والدينية،وبعيدا عن وصايا الآخرين.

لقـد ادرك كانـط التنويـر كما يـرى فوكو بوصفه« مخرجا من وضع القصور وهو وضع معين يسمح بقبول وصاية شخص آخر من أجل توجيهه في مجالات يكون من الافضل استدعاء العقـل لعمل ذلـك»[٤٦] في شـؤون الحياة،وفي سـياق الحـسّ الاجتماعـي المشـترك للمجتمع المدنـي الحديث.لكـن هـذا الخروج بـه حاجة الـى جرأة،لأنه ليس من السـهل على الانسـان استعمال فهمه الخاص من دون إرشاد ووصاية الآخرين.

إن اسـتعمال الفهـم الخـاص في الشـؤون الاجتماعيـة كافة،ولا سـيما السياسـية والدينية تتصـل بحسـب كانـط بالاسـتقلال الذاتـي للإرادة،ولكـن بشـروط الحـس الاجتماعـي المشترك،وليس بحس العقل العملي الذي يعمل على نحو ذاتي-فردي؛وذلك لأن انسان المجتمع المدنـي يعيش وضعا اجتماعيا مـع اللآخرين. لكن ما العوائق التي تجعل الناس غير مستعدين للعيش فـي وضع مسـتنير،حيث حرية التفكير التـي تجعلـه يتفكر على نحو نقـدي إزاء ماهو قائم؟.

يرى كانط أن هناك سببين داخليين،أي داخل الـذات تمنع الناس وبرضائهم عن التفكير الحر وقبول وصايا الآخرين،وهذان السببان« الكسل والجبـن، وهما على طائفة كبيرة من الناس بأن يبقـوا طوال حياتهـم قاصرين،بعد ان خلصتهم الطبيعة مـن كل وصاية عليهم،وهما كذلك علة تطـوع الاخرين بفـرض الوصايـا عليهم»[٤٧] ومنعهـم من ممارسـة التفكيـر النقـدي الحرّ. لكن كانـط يرى أن هذا القصـور غير متأصل في نفوس الناس،بـل هو وضع عرضي يحتاج لخطـوة جسـورة، لأجـل التحـرر الذاتي،وإن كانت هذه الخطوة عملية صعبة، لكنها ستتحقق على نحو حتمي،لأن العقل البشـري يسير نحو

التقدم علـى وفق قواعد عصر التنوير العقلاني والذي يحدد به كانط مساره الفكري.

ويـرى كانـط أنه مـن« الصعـب على أي انسـان أن يتمكن بمفـرده التخلص من القصور الذي اوشـك ان يصبح طبيعـة ملازمة له»[٤٨] مما يجعل بعض الناس سـعيدين بهذا القصور ويسـعون الى إدامته،فضلا عـن ارجاء عملية التنويـر التـي يـرى كانط انـه مـن الممكن« لفـرد أن يؤجـل التنويـر بما يتصل بشـخصه ولفتـرة مؤقتة،أمـا ان يتخلّى عنـه فذلك معناه انتهـاك الحقـوق المقدسـة للبشـرية ووطؤها بالأقدام»[٤٩]،ولا سـيما أن مسـارها يسير نحو التقدم وتحقيق المستقبل في افضل العوالم.

لقـد راهـن كانط علـى الدولـة للتحرر من وضع القصـور؛ للوصول الـى حالة النضوج الفكري؛وذلـك« عندمـا تقبـل الدولة-دولـة فريدريـك الكبيـر- بأن تتعهد بتأميـن العقل في جميـع قطاعات المجتمع»[٥٠] بعـد التحرر من وضع القصور؛لأجل التمتع بوضع مسـتنير،إذ إن التنويـر ضـرورة اساسـية فـي الفضـاء العمومـي للمجتمـع المدنـي المسـتنير،مجتمع الحـسّ الاجتماعـي المشـترك،ودافعا اساسـيا للتقـدم الـذي هو شـعار التنوير فـي الحضارة الغربية في القرن الثامن عشر.

سادسا:العقل العمومي:نحو توسيع قاعدة التواصل في حدود الدولة الوطنية

كيف السبيل الى الخروج من وضع القصور الذي يجعلنا نتكاسل عن امتلاك حقنا في التفكير الحرّ؟ وكيف السبيل الى توسيع قاعدة التواصل بين الناس بوصفهم مواطنين وليسـوا رعايا في حدود المجتمع المدنـي للدولة من دون الخوف من رقابة السلطة السياسية،أو الدينية؟

يؤسـس كانط لأسـاليب جديدة للتفكير الحرّ في المجتمع المدنـي الحديث،وذلك انطلاقا من موقـف تاريخـي،أي انطلاقا من« اسـلوب في العلاقة يتصل بالواقع المعاصر،وخيار تطوعي يقوم به شخص معين»[٥١]في سياق روح جمعية تميز ذلك الواقع.

وانطلاقـا مـن ذلـك الموقـف وانسـجاما مـع توجهات ملك بروسـيا المسـتبد المسـتنير فردريـك الكبيـر(١٧٤٠-١٧٨٦)والـذي يُعدُّ راعـي التنوير في المانيا،وقد اشـتهر بشـعاره الشهير:فكروا ماشئتم وفيما شئتم،ولكن أطيعوا سلطة الدولة التي تقود المجتمع وتأمره.

ولأجل الجمـع بين التفكير الحـرّ والطاعة للسلطة المستبدة؛لكي تكون أمرا ممكنا تتكشف عبقرية كانط وتكتيكه الطريف، لتحقيق التنوير من دون اللجوء الى العنف.

لقد اجترح كانط خطابا فكريا يقوم بالتوفيق بيـن متطلبات الخضوع لسـلطة الدولة وحرية التفكيـر فـي سـياقها،ولا سـيما فـي التجربـة التاريخية البروسية التنويرية.

يسـتأنف كانـط نشـاطه النقدي،ولكـن في ظروف تختلـف عن الظروف التـي كتب فيها مشـروعه النقدي،مشـروع نقد العقل في السيا ق(المعرفي،والعملي،والجمال)،إذ يقوم بعملية تشريح للعقل،ولكن في حدود الدولة الوطنية هذه المرة،وذلك عبر تحديـده لمواقع فعل العقل في نطاق جغرافي تشريحي يبحث في بنيته وشكله وفي علاقاته التواصلية في سـياق جيوسياسـي محايث،وليس في سياق متعالٍ؛لتحديد استعماله التنظيمي،والفكري في مجال الحسّ الاجتماعي

المشترك الذي يؤلف فضاء الدولة الحديثة.

ولأجل تعزيز عملية التنوير في ضوء التجربة الألمانية يقترح كانط نوعين من الاستعمال،او التداول للعقل ضمن المجال السياسي للمجتمع المدني الحديث،الأول: أطلق عليه(الاستعمال الخصوصي للعقل)ويعني به»حق العالم في استعماله في منصب يشغله أو وظيفة عهدت اليه القيام بها في المجتمع المدني»[٥٢]وهنا سيعمل في خضم التعليمات التي تحدد طريقة عمله الوظيفة التي ينتدب اليها من دون القيام بأي جهد نقدي لآلية عمله حتى وإن كانت تتقاطع مع الحرية الانسانية التي تؤسس شرطا اساسيا لوجود الانسان في العالم،ولا سيما في سياق الحضارة الغربية.

وأما الاستعمال الآخر للعقل،فقد أطلق عليه(الاستعمال العمومي للعقل)؛ذلك الذي يمارسه المفكر أمام جمهور من القُرّاء،إذ« ينبغي أن يكون حرا في كل الأوقات،وهو وحده القادر على نشر التنوير بين الناس»[٥٣]؛وذلك بعد ان يتحلى بالشجاعة ويستخدم عقله بنفسه من دون وصايا خارجية.

فالاستعمال العمومي للعقل وتداوله ضمن فضاء المجتمع المدني الحديث وحده القادر على تحقيق التنوير للجنس البشري،لأن العقل هو الحارس الأمين على قوانينه التي تنبثق على الاستقلال الذاتي للإرادة الحرة في فضاء الحس الاجتماعي المشترك،فالشيء المهم»بالنسبة للتنوير ليس مجرد تحرير التفكير من السلطات،ولكن يجب ان يجعل من الاستعمال العمومي للعقل حرّا ايضا»[٥٤] بالتفكير في الشؤون الانسانية كافة،ولا سيما الموضوعات السياسية،والدينية التي تثار اسئلتها في حدود فضاء المجتمع المدني،ذلك الفضاء التواصلي الجديد الذي تشكّل في سياق المشروع الثقافي الغربي الحديث.

إنّ الاستعمال العمومي للعقل لا يكون ممكنا،إلا عندما يكون صاحبه مفكرا يعبر عن طروحاته بحرية تامة. أما جمهور القُرّاء الذين تتوافر فيهم قدرا من اخلاقيات التواصل النقدي،وذلك عبر قبول الآخر كذات وغاية،وليس موضوعا ووسيلة،أو(ترسا في آلة)بالتعبير الكانطي،وفي نطاق انطولوجيا الحاضر»التي تقترح علينا نمطا من العلاقة مع الحاضر يقوم على النقد الدائم لذواتنا من أجل تشكيلها كذوات حرة مستقلة»[٥٥] تنسجم مع روح التنوير الذي يسعى نحو التقدم والقطيعة مع الماضي الذي لم يعد يصلح،لأن يكون قاعدة للتواصل في واقع أصبح العقل فيه مصدرا نهائيا للحقيقة،وقوة نقدية خلاقة؛لإزاحة ما هو كائن وتحقيق ماهو ممكن، وعبر قانون أخلاقي يصدر من الداخل، قانون لايعترف بأي نظام خارجي(...)،وانما بطبيعة التفكير الذي يتطلب أن يتصرف الانسان على وفق مبادىء عامة[٥٦] لا تصدر من السماء، و لا من قيم دوغمائية،بل تصدر عن الإرادة الانسانية العاقلة والمستقلة عن أي وصاية خارجية.

سابعا:التنوير بوصفه مسألة سياسية

لم يعد التنوير في السياق المتأخر للخطاب الفلسفي عند كانط مسألة كوزمولوجية تثير الاسئلة عن كيفية معرفتنا بالعالم ابيستمولوجيا،بل أصبح قضية سياسية تثير الفلاسفة وتدفعهم الى التفكير على نحو اخلاقي-سياسي في كيفية وجود الانسان في المجتمع المدني الحديث،مجتمع يصبح فيه الانسان غاية

وليس وسيلة،لنقد أدوات السلطة بشكل علني من دون اللجوء الى العنف لتغيير نظام الحكم.

يرى كانط أن التنوير لا يتأسس بالثورات العنيفة على انظمة الحكم حتى وإن تمكنت تلك الثورة من« القضاء على الاستبداد الفردي والقهر القائم على الجشع والتسلط،ولكنها لا تؤدي الى إصلاح حقيقي لإسلوب التفكير»[٥٧]،وقد تؤدي الى نشوء دوغمائيات جديدة تتلسط على الناس وتحرمهم من ممارسة التفكير الحر،ومن ثم فإن الثورة الحقيقية تكمن في القيام بإصلاحات جدية في اسلوب التفكير الانساني،وهذا ما كان ينادي به كانط في مقالته الشهيرة عن التنوير.

وبعد حدوث الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ ومارافقتها من نتائج دموية تنبّأ بها كانط قبل خمسة سنوات من حدوث تلك الثورة،كتب مايمكن عدّه تكملة لمقالته عن التنوير،وكان ذلك عام ١٧٩٨،ولا سيما في كتابه الصراع بين الكليات وتوصيفا لتلك الثورة،وما رافقتها من فضائع وجرائم قد أثارت حماسة نفوس الناس الذين لم يشتركوا بها[٥٨]،وأن واقعة الحماسة بين الناس كانت أهم من الثورة نفسها،وهي،أي الحماسة هي الحدث الذي يجب البحث عنه في التجربة التاريخية،إذ إنّها علامة على أن البشرية تتقدم باستمرار نحو الافضل[٥٩].

فالثورة التي حدثت بالفعل هي مجرد عمل عنيف لتغيير نظام الحكم،لكنها مصدرا للحماسة لأولئك الذين يشاهدونها،وليس لأولئك الذين اشتركوا بها.فالحماسة نزوع اخلاقي في الانسانية تتمظهر في حق الناس بتأسيس دستور سياسي يناسبهم ويتطابق من حيث المبدأ مع الحق والأخلاق[٦٠] الذي يتناسب وروح العصر،أي عصر التنوير.

ولذلك نجد كانط الذي تشبّع بروح التقدم التنويري،يرفض أن يتحكم عصر سابق على عصر لاحق،وأن ذلك لو حصل يُعدُّ« جريمة تُرتكب ضد الطبيعة البشرية التي تقوم ماهيتها الاصلية على مفهوم التقدم[٦١]،فكل عصر له ظروفه واشتراطاته الخاصة به،الذي سيشجع الشعوب على أن ترفض هيمنة أطر الماضي عليها،وهذا ما يعد نوعا من التأخر على العيش في وضع مستنير.

إن ما يرفضه الشعب على نفسه،لا يمكن أن يفرضه الملك على شعبه،لأن»هيبته التشريعية انما تقوم على أن الارادة الشعبية في مجموعها تتحد في إرادته،وإذا أراد ان يكون كل اصلاح حقيقي متجانسا مع النظام المدني،فما عليه إلا ان يدع رعاياه يفعلون ما يجدونه ضروريا لخلاص ارواحهم»[٦٢] التي هي من شؤونهم الخاصة ولا علاقة للملك بها لأنها تتعلق بحريتهم الخاصة في كونهم مواطنين.

لذلك نجد أن كانط يسعى الى تأسيس تشريعات عقلانية تنقل نظام الحكم من الاستبداد الى نظام حكم دستوري-جمهوري،لكن هذا النظام الجمهوري لا يعني به المقابل الضدي للنظام الملكي،بل يعني النظام الدستوري المدني الذي يعتمد على مبدأ حرية اعضاء المجتمع بوصفهم بشرا،ومبدأ الخضوع بوصفهم رعايا لقانون وحيد ومشترك،ومبدأ المساواة بين الناس بوصفهم مواطنين يستندون الى عقد عقلي[٦٣] ينظم الحقوق والواجبات في فضاء الدولة الحديثة.

ولذلك يجد كانط أن النظام الجمهوري هو

الذي سيحد من غلواء الاستبداد الذي يجعل الناس تحت هيمنة الوصايا الخارجية،إذ ان تدخل الملك بالتدخل في تحديد الحرية الشخصية لرعاياه ستسيء الى شخصيته المعنوية،ولا سيما اذا تعمد حماية الاستبداد الديني لبعض الطغاة في مملكته الذين يتسلطون على سائر رعاياه[٦٤]،فإن ذلك سيهدد هيبته بوصفه راعيا للإرادة الشعبية التي يتدبر شؤونها،ويعد ذلك خروجا عن النظام المدني الدستوري.

إن الملك في النظام الجمهوري لا يفرض على الناس أي نمط من أنماط الاعتقاد،ولا سيما الاعتقاد الديني منه،وأن يدع للناس حريتهم في اختيار مايشاؤون على وفق حرية الضمير الذي يتمتعون به،والذي يتأسس على قاعدة الحرية،وأن الأمن العام ووحدة المجتمع لا خوف عليها في ظل وجود الحرية طالما ان الملك فرديريك الكبير لديه جيش عظيم تم تأسيسه لضمان الأمن[٦٥] والسلم الاجتماعي في جميع ارجاء دولته.

إنّ توفير الحريات المدنية في إطار الدولة الوطنية الحديثة سيكون لأجل تحقيق سيادة التفكير العقلي الحرّ بقدر الطاقة البشرية،وستكون فرصة مناسبة للخروج من وضع القصور الذي يحتم على الناس الاعتماد على سلطة خارجية؛لفهم أمور دينهم،تلك السلطة التي تكون أشد ضررا على الحرية الانسانية في المجتمع المدني،ولا سيما عندما تكون بالإكراه،فهو يتعارض مع حرية التفكير،والضمير الخلقي،الذي لا يخضع لأي قانون سوى القانون الذي يسنّه بنفسه[٦٦] وفي إطار الاستقلال الذاتي للإرادة.

يرى كانط أن رجل الدولة الذي يساند التنوير في أمور الدين سيقتنع أن تشريعه لن يتعرض لأي خطر،إن سمح لرعاياه بأن يستعملوا عقولهم في الامور التي تتصل بالصالح العام[٦٧]،ولذلك سعى كانط وعلى نحو تكيتكي الى توسيع مساحة اشتغال العقل في المجال العمومي،وذلك لأجل توسيع قاعدة تواصل التفكير الحر بين الجمهور بوصفهم مواطنين احرارا لتحقيق الغاية القصوى للتنوير،وهو التقدم والمساواة والمشاركة السياسية،والتفكير من دون وصاية الآخرين.

لكن يبقى أمام التنوير عقبات كبيرة لتحقيقه،إذ إن« إنارة عصر من عصور مهمة تتطلب وقتا طويلا جدا بوجود عوائق خارجية كثيرة تمنع من جهة هذا النمط من التربية»[٦٨]ولا سيما إنه به حاجة الى رعاية،وانضباط،وتعليم يهدف الى تحرير العقل البشري من القصور،والوصاية الخارجية،وهذا ما اكده كانط في خطابه الفلسفي المتأخر الذي وجد به كارل بوبر محاولة كوبرنيكية أعادت للإنسان وضعه المركزي في عالمه الاخلاقي وعالمه الطبيعي على حدّ سواء،إذ استطاع كانط أن يؤنسن الاخلاق مثلما أنسنَ العلم[٦٩] في سياق روح العصر الذي تأسس على سيادة العقل والحرية الانسانية.

الخاتمة

مع أن عصر التنوير لم يدشن أعماله مبكرا في ألمانيا،كما هو الحال في فرنسا وانكلترا،إلا أنّه انبثق منه محاولات فلسفية عملاقة كان كانط من ابرز رجالها،إذ إنماز خطاب كانط الفلسفي المتأخر بحسّ سياسي يسعى الى إبراز الطبائع المختلفة في كيفية استعمال العقل وتداوله في حدود الدولة الحديثة،أو الدولة

الوطنيــة كما اطلق عليها في أدبيات المشــروع الثقافــي الغربي،ذلــك المشــروع الــذي جعــل من العقل إشــكالية سياســية محايثة بعد ان كان اشكالية ابستيمولوجية ترنسندنتالية.

لقد امتاز التنوير الالماني- ومن خلال تجربة كانط الفكرية- بالطابع الســلمي الذي يسعى الى تأسيس دستور مدني يحقق سيادة العقل التنويري مــن دون ثــورة دموية؛لذلك أجد أن مشــروع كانــط التنويــري لــم يســعَ الى الاصطــدام مع سياسات المســتبد المستنير فردريك الكبير،ذلك الملك الذي وضع هامشــا للتفكير اســتطاع من خلالها كانط ان يقدم مشــروعه لإصلاح الدولة البروســية،وإن تعثرت خطــوات الإصلاح بعد وفــاة فردريك الكبير،لكنهــا بقيت علامة فارقة تؤشــر لجدية ذلك العصر،لإحــداث التنوير في الفضاء السياسي.

لقد انتمى كانط الى التوجهات الليبرالية التي أسست الوضع الحداثي-التنويري في المشروع الثقافي الغربي،ولا سيما في فهم طبيعة المجتمع المدنــي في اطار الدولة الوطنيــة،إذ إن مجالها يتســم بالخصوصية ويرتبط بمصالح اجتماعية معينة،أعني في إطار التجربة الألمانية،ولاسيما بالاســتعمال الخصوصــي للعقل مجــال تدبير وادارة الدولة.علــى حيــن نجــد المواطنيــن يرتبطون بالإســتعمال العــام للعقل حيث حرية التفكيــر مــن دون وصايا الآخريــن عليهم من الناحية السياسية والدينية.

يمكــن القــول:أنّ العقــل والدولــة يعــدّان مــن أبــرز القضايــا الجدلية التي يكثــر النقاش بشأنها،وأن(إصلاح العقل) و(إصلاح المجتمع المدني)لهمــا مــن الموضوعــات الاثيــرة لكل خطــاب فلســفي يجعــل مــن الانســان مشــكلة سياســية،وهذا ما فعله كانط في خطابه الفلسفي التنويري،عندمــا وجــد أن الحكومــة يجب أن تعامل الانســان بوصفه كرامة،وليس ترساً في آلة،وقبلهــا يجــب تحقيق شــعار التنويــر: تحلّ بالشجاعة لاستخدام عقلك بنفسك.

الهوامش والإحالات

*الدولة الوطنية،أو الدولة القومية،أو الدولة الأمة شــكل جديــد للدولة انبثــق في أوربا بعد معاهدة ويســتفاليا عام(١٦٤٨)،تلــك المعاهــدة التــي منحت الســيادة القوميــة للدولــة علــى شــعوبها،ونقلتها مــن هيمنة مفهوم(الحق الالهي) المؤيّد من الكنيسة البابوية،الى مفهوم(نظرية الســيادة) الذي يجعــل الحكم المطلق للملــك على رعاياها من دون الاســتناد الى الرعاية البابوية،وتكــون الســيادة في نطاق حــدود جغرافية محددة.أما مفهوم الأمة فيشــير الى مجموعة سكانية تتميــز بثقافة،ولغة،ووحــدة تاريخية،ويطلــق عليهم اصطلاحا(الشعب)،وهو من ثمار المشروع الثقافي الغربي الذي ظهر مع النزعة الإنسانية.

**يــرى جان بيار فرنــان أن ظهور المدينــة في تاريخ الفكــر اليونانــي كان حدثــا حاســما علــى الصعيد الثقافي،كما على الصعيد المؤسساتي،إذ منها اتخذت الحياة الاجتماعية والعلاقات بين الناس شــكلا جديدا يشــعر اليونانيــون كليــا بفرادته.انظر:كتاب اصول الفكــر اليوناني،ت:ســليم حداد،المؤسســة الجامعية للدراسات والنشر،بيروت،ط١٩٨٧،١،ص٤١.

1- حنــة ارنــدت: مــا السياســة؟،ت:د.زهير الخويلدي،وأ.سلمة بالحــاج مبروك،منشــورات الاختلاف،الجزائر،ط2014،1،ص36.

2-Thucydides:ThePeloponnesianwar، Tans.R.warner،penguin،U.S.A،1954،p. 118

3-Ibid.p.118

٤- حنة ارندت:ما السياسة؟،ص٣٥

5- Aurelius(M.): Meditation،Trans.by Maxwell Stanifoth، New York، Penguin، 1964، p.101

٦- جـورج ارنبيرغ: المجتمع المدني-مـن اليونان حتى القرن العشرين،ت:حسـن ناظم وعلـي حاكم،معهد الدراسات الاستراتيجية،بغداد،ط١، ٢٠٠٧،ص٧٠

٧- تزفتيان تودوروف:روح الأنوار:ت:حافظ قويعة،دار محمد علي للنشر،تونس،ط١،٢٠٠٧،ص٧١

٨- فرانسـوا شـاتلي:تاريخ الافكار السياسية،ت:د.خليل احمـد خليل،معهـد الانمـاء العربي،بيـروت،ط١، ١٩٨٤،ص٥٤-٥٥

٩- ليو سـتروس:موجات الحداثة الثلاثة،ت:مشـروحي الذهبي،مجلة اوراق فلسفية،القاهرة،العدد(٢١)،٢٠٠٩،ص١٤١-١٤٢

١٠- سبينوزا:رسـالة في اللاهوت والسياسة،ت:د.حسن حنفي،دار الطليعة،بيروت،ط٢، ١٩٨١،ص٤٤٦

١١- المصدر نفسه:ص٤٤٦

١٢- هاشـم صالح:مدخـل الـى التنويـر الاوربـي،دار الطليعة،بيروت،ط٢، ٢٠٠٧،ص١٣٨

13 -Montesquieu: The Spirit of law، Trans. by: Thomas Nugent، Batoche Books، Canada، 2001، p.176

١٤-حـوار بيـن ميشـيل فوكـو وبرنـار هنـري ليفي،بيـت الحكمة(المغرب)،العـدد الأول،نيسان،١٩٨٦،ص٨٦

١٥- انطونـي دي كرسـباني:أعلام الفلسـفة السياسـية المعاصرة،ت:د.نصـار عبـد الله،الهيئـة المصرية للكتاب،القاهرة،١٩٩٦،ص١٥

16 -Berman(M.): The experience of modernity، penguin book، U.S.A، 1988، p.15

17 -Jameson(F.): A singular modernity، Verso، London، 2002، p.31

١٨- جيـل دولـوز: فلسـفة كانـط النقدية،ت:أسـامة الحاج،المؤسسـة الجامعيـة للدراسـات والنشـر والتوزيع،بيروت،ط١،١٩٩٧،ص٢٥

١٩- جيـل دولـوز، وفليكس غيتـاري: ماهي الفلسـفة، ت: مطـاع صفـدي، مركـز الانمـاء القومـي، بيروت،ط١،١٩٩٧، ص١٢٤

٢٠- أمانويل كانط: الإجابة عن سؤال:ما التنوير؟،ت:عبد الغفـار مـكاوي،أوراق فلسـفية،العدد السـادس/ يوليو/٢٠٠٢ الجيزة-مصر،ص٨٧

٢١- كانط:نقـد العقـل المحض،ت:موسـى وهبة،مركز الانماء القومي،بيروت،ط١، ١٩٩٠،ص٢٦

22 -Michel Foucault: What is Revolution?: In politics of Truth، Semio text Offices، U.S.A، p.86

٢٣- ميشـيل فوكـو: هـمُّ الحقيقة،ت:مصطفـى المسـناوي واخرون،منشـورات الاختلاف،الجزائر،ط١،٢٠٠٦،ص٥٥

٢٤- جيـل دولـوز وفليكـس غيتاري:مـا هـي الفلسفة،ص١٢٤

٢٥- إيهـاب حسـن:تحولات الخطـاب النقـدي لمـا بعد الحداثـة،ت: السـيّد إمـام،دار شـهريار،العراق-البصرة،ط١،٢٠١٨،ص٣٠

٢٦- جيل دولوز وفليكس غيتاري:ما هي الفلسفة:ص٩٩

٢٧- هاشـم صالـح: مخاضـات الحداثـة التنويرية،دار الطليعة،بيروت،ط١،٢٠٠٨،ص٥٢

٢٨- كانط: نقد العقل المحض:ص٢٥

٢٩- المصدر نفسه:ص٥٤

٣٠- المصدر نفسه:ص٤٠٠

٣١- دريفـوس ورابينـوف: ميشـيل فوكو(مسـيرة فلسـفية)،ت:جورج ابـي صالح،مركـز الانمـاء القومي،بيروت،٢٢٤،١٩٩٠

٣٢- المصدر نفسه:ص٢٢٥

٣٣- ج.بيوري: حرية الفكر،ت: محمد عبد العزيز اسحاق، المركز القومي للترجمة،القاهرة،٢٠١٠،ص١٧٤

34-Arendt(H.): Lectures on Kant›s political philosophy، Chicago university press، U.S.A، 1992، p.26-27

35 -Ibid، p.27

٣٦- أمانويل كانط:نقد العقل العملي،ت:غانم هنا،المنظمة العربية للترجمة،بيروت،ط١،٢٠٠٨،ص٨٦

٣٧- أمانويل كانط: تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق،ت:عبد الغفار مكاوي،منشورات الجمل،كولونيا-المانيا،٢٠٠٢،ص١٥٩

٣٨- المصدر نفسه: ص١٤٥

39 -Arendt(H.): Lectures on Kant›s political philosophy‹ p.27

٤٠- المصدر نفسه: ص١٠٦-١٠٧

٤١- المصدر نفسه:ص١٠٤

٤٢- كانط:نقد العقل المحض:ص١٩٥

43 -Michel Foucault: What is Revolution?‹ p.84

٤٤- امانويل كانط: الإجابة على سؤال:ما هو التنوير؟،ص٨٢

٤٥- المصدر نفسه:ص٨٢

46 -Foucault Reader: What is Enlightenment?‹ Trans. By: Paul Rubinou‹ pantheon book‹ New York‹ 1984‹ p34

٤٧- امانويل كانط: الإجابة على سؤال:ما هو التنوير؟،ص٨٢

٤٨- المصدر نفسه:ص٨٢

٤٩- المصدر نفسه:ص٨٦

٥٠- دريفوس ورابينوف: ميشيل فوكو(مسيرة فلسفية)،ص٢٢٤

51 -Michel Foucault: What is Enlightenment?: In politics of Truth‹ Semio text Offices‹ U.S.A‹ p.113

٥٢- امانويل كانط: الإجابة على سؤال:ما هو التنوير؟،ص٨٤

٥٣- المصدر نفسه:ص٨٣

54 -Lucien(G.):Thephilosophyof Enlightenment‹Trans.by.Henry mass‹Routledge and kegan‹London‹1973‹p.4

55 -Michel Foucault: What is Enlightenment?‹ p.121

٥٦- تشارلز تايلر:منابع الذات:تكوّن الذات الحديثة، ت: حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،ط١، ٢٠١٤، ص٥٣٢

٥٧- امانويل كانط: الإجابة على سؤال:ما هو التنوير؟، ص٨٣

٥٨- عبد الرحمن بدوي: أمانويل كانط: فلسفة السياسة والقانون، وكالة المطبوعات،الكويت،١٩٧٩، ص٢٩٩

٥٩- جان فرنسوا ليوتار:الحماسة:النقد الكانطي للتاريخ، ت: نبيل سعد، المجلس الاعلى للثقافة،القاهرة، ط١، ٢٠٠١، ص٥٨

60 -Michel Foucault: What is Revolution? P.94-95

٦١- امانويل كانط: الإجابة على سؤال:ما هو التنوير؟،ص٨٦

٦٢- امانويل كانط: الإجابة على سؤال:ما هو التنوير؟،ص٨٦

٦٣- امانويل كانط: نحو السلام الدائم(محاولة فلسفية)، ت:د.نبيل خوري،دار صادر،بيروت،ط١،١٩٨٥، ص٤٠

٦٤- امانويل كانط: الإجابة على سؤال:ما هو التنوير؟،ص٨٧

٦٥- المصدر نفسه:ص٨٧-٨٨

٦٦- أمانويل كانط: ما التوجه الى التفكير؟،ت:محمود بن جماعة،دار محمد على للنشر،تونس،ط١،٢٠٠٥،ص١١١-١١٢

٦٧- امانويل كانط: الإجابة على سؤال:ما هو التنوير؟،ص٨٨

٦٨- أمانويل كانط: ما التوجه الى التفكير؟: ص١١٤

٦٩- كارل بوبر: بحثا عن عالم افضل،ت:د. احمد مستجير،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،ط١،١٩٩٩،ص١٦٦

Kant and the issue of freedom of thought

within the borders of the modern patriotic state contribute to the philosophy of politics

Prof. Dr. Karim Hussein Al-Jaf

Abstract

The German philosopher Emanuel Kant(١٨٠٤-١٧٢٤) occupies a prominent place in Western philosophical discourse as he has opened up a remarkable field that no one has preceded before، through which he has re-demarcated new boundaries for the nature of the relationship between man and the world and set the nature of these boundaries by examining the capacities of the human mind and preventing it from trespassing the possible experience of the world to which man belongs. Philosophy، according to Kant، frees us from the stipulations of the dogmatic metaphysical mind and rearranges its activity as a creative legislative force within the limits of man's formative and organizational being، especially in the scientific، moral، aesthetic، religious and political fields، and in accordance with the nature of the Enlightenment.

The present paper - which is a contribution to the philosophy of politics - seeks to shed light on how Kant treats the problematic determinants of free-thinking، which became the basic condition that forms the essence of the Kantian cogito in the modern national state and in the Enlightenment، the age in which enlightening modernism reached its highest levels of free-thinking، as well as the impact of that thinking in determining the paths of the management and control of its concerns in accordance with the scientific rationality of the age modernism، specifically through his famous article: An Answer to the Question: What is Enlightenment?

Kant،free thinkking،National state،philosophyof politics،modern phil osophy