

فلسفة الرجاء والمسألة الدينية

بين إمانويل كانط و ارنست بلوخ

م.م. مثنى ياسين صالح(*)

شديد فإن فلسفة الرجاء الكانطية تنطلق من قاعدة اللطف في التفكير، وتعمل على تقويض المرتكزات الدوغمائية للأيديولوجيات الدينية والوضعية المتعجلة.

إن المشروع الفلسفي الأصيل هو ذلك المشروع الذي لا يهمل أية جزئية إنسانية، سواء تعلق الأمر بالمعرفة، الأخلاق، الدين، الفن والجمال، السياسة... الخ. فلما كانت الفلسفة في أصلها تعني البحث في الحكمة العملية فإن هذا يستوجب تفصيل القول في ماهية الإنسان بلا نفي مسبق لكل ما يفكر فيه ويعزم على فعله ويرجو تحقيقه. فالفلسفة والحال كذلك لا تستهلك جهدها في الواقع فقط، وإنما أيضاً فيما وراء الواقع على صعيد الزمان والأنطولوجيا، وهي لا تُعنى فقط في الفكر والمنطق، وإنما أيضاً تحت الهمم على سبر أغوار الوجدان وخوارج الشعور.

والحق يقال أن الفلسفة في مساراتها التحتانية، من الوجهة الأولى : تطمح للوصول إلى الحقيقة الواقعية، ومن ثم فإنها تستثمر النقد

الكلمات المفتاحية : إمانويل كانط، ارنست بلوخ، الرجاء، فلسفة الأخلاق، فلسفة الدين.

الملخص

فلسفة الرجاء فلسفة أصيلة في تاريخ الفكر الإنساني، فالرجاء بـ (ما هو غير متحقق بعد)، يعد بمثابة خيط ناظم للعديد من الفلسفات القديمة والحديثة والمعاصرة. والحقيقة أن وجدان الذات الإنسانية ينزع نزوعاً طبيعياً نحو الرجاء بعالم أفضل تتحقق فيه العدالة وتبلغ فيه الإنسانية قيمتها القصوى. وعلى هذا الأساس لا يمكن التغاضي عن قيمة الرجاء كمبدأ أصيل لكل فلسفة تحاول إستيعاب التجربة الإنسانية بشموليتها. في هذا المجال يعتبر الفيلسوف إمانويل كانط صاحب المبادرة الأولى في عقلنة الرجاء فلسفياً، أما ارنست بلوخ فهو بحق واضع الأسس النظرية لصياغة مبدأ الرجاء صياغة فلسفية محكمة. لكن على الرغم من

(*) جامعة الموصل/ كلية الاداب- قسم الفلسفة

هذا التقارب الأولي، اختلف الفيلسوفان في رؤيتهما لنمط الرجاء الممكن من حيث المنهج والمذهب والغاية النهائية. إشكالية هذا البحث يتعلق برصد العلاقة ما بين النقد ومبدأ الرجاء في الفلسفة النقدية، وأثر ذلك في تشكيل المذهب الفلسفي. ومن أجل تحقيق ذلك شرعنا في كتابة هذا البحث وفقاً لتراتبية منهجية تحليلية، وعلى النحو التالي : خصصنا المبحث الأول لدراسة العلاقة ما بين مبدأ الرجاء والفلسفة النقدية الكانطية، وذلك في سياق فلسفته الأخلاقية. حاولنا عبر ذلك تحليل دور الرجاء في تفكيك تناقضات العقل العملي. أما المبحث الثاني فهو يتضمن دراسة مبدأ الرجاء عند الفيلسوف ارنست بلوخ، خصوصاً فيما يتعلق بميدان فلسفة الدين. أما الخاتمة فقد تضمنت أبرز النتائج، فضلاً عن مقارنة وجيزة لأوجه التشابه والإفتراق ما بينهما، وأثر ذلك في فلسفتي الأخلاق والدين.

المبحث الأول : فلسفة الرجاء عند إمانويل كانط

تتخذ فلسفة الرجاء لدى الفيلسوف إمانويل كانط (١٧٢٤-١٨٠٤) صورة رجاء معقول وتطبيق مجتهد للحكمة العملية، وجدان يتشكل على صورة عقل من دون أن يتحول إلى معرفة محضة. تتقدم فلسفة الرجاء، لابل وتفقد الحركة الفلسفية المتأنية لفكر ترانسندنتالي، بغية تجذير التعالي في أفقية محايدة للواقع الإنساني، وما مبعث ذلك إلا إمتلاء الفكر الإنساني باللامشروط واللامتناهي، تبعاً لموضوع التجربة العملية الأخلاقية ونتيجة لها. يستدعي ذلك توسيع فضاء التجربة الفكرية والعقلنة العملية لأفق التوقع والانتظار. وبإختصار

لأجل غائية تفرض نفسها فرضاً على الإنسان من حيث هو إنسان، وما الحقيقة الواقعية إلا ” وجدان الفكر نفسه في الأشياء^(١)“. ومن الوجهة الثانية فإن الفلسفة لا تنطلق من العدم وإنما تترعرع في بيئتها الأم، أي إنها تنبثق على الدوام من اللا فلسفة التي تخلقها أو من قصتها السرية التي جعلتها ممكنة ” إذا كان تقدم الفكر ضمن أنثروبولوجيا فلسفية، لا يتضمن أبداً الإنطلاق من البسيط إلى المركب، ولكنه ينبثق دائماً داخل... كلانية، فينبغي إذن أن تكون هذه الكلانية معطاة أولاً بطريقة ما قبل فلسفية... ينبغي إذن أن تباشر الفلسفة، بطريقة الإيضاح ثانياً، كتلة سديمية من المعاني المبهمة تتضمن ابتداء سمة قبل فلسفية^(٢). لا يتمكن النقد من ذاته بدون إقتناع مسبق، فعلى الفلسفة أن تتوفر على مسلمات مبدئية تطرح عليها علامات إستفهام وإستجابات ملحة، فمن يفتقر إلى المنابع، لن يمتلك إستقلالية النقد لاحقاً. تتفق هذه القضية مع رحابة الممكن، ورهانات الواقع اللا مشروط، الذي يستحثنا على أن نفكر أكثر « ربما تكون الفلسفة مسؤولة ليس فقط عن دائرة معرفتها، ولكن أيضاً عن الحدود التي تؤكد بواسطتها إلى عدم المعرفة، ولا يعد الحد هنا تخماً، ولكنه يعد نشاطاً وتحديداً ذاتياً متعالياً^(٣)“.

وفقاً لما تقدم يمكن الدخول في فضاء فلسفة الرجاء الكانطية وفهم مغزاها العميق المرتكز إلى سؤال ما هو الإنسان ؟ على إعتبار أن الإنسان هو المصعب الأخير لكل تعليم وثقافة، ومعرفة الإنسان في حدوده القصوى تعني معرفة العالم^(٤).

المطلب الأول : حدود العقل النظري

كما هو معلوم فإن فلسفة الرجاء تتعلق بإمكان وجود عالم آخر، وهذا أمر يتصل بالضرورة بفلسفة الدين والإلهيات. لكن الرجاء الذي ننوي البحث فيه هنا ليس رجاءً ساذجاً، وإنما هو رجاء مستنير متبصر يستند إلى إعتقادات تفرضها الضرورة العملية. بمعنى آخر إن ما نحاول الحديث عنه في هذا البحث هو عقلنة الرجاء انطلاقاً من فلسفة تأخذ في حساباتها الواقع الفعلي للإنسان كما هو في ذاته.

في كتابه نقد العقل المحض، كان كانط قد إنتهى إلى نقد الأفكار المفارقة جملةً وتفصيلاً، بإعتبارها تجاوزاً لشروط المعرفة اليقينية، تتعلق هذه الأفكار أو المسلمات بما هو خارج هذا العالم الحسي كلياً، وبالتالي خارج كل تجربة ممكنة، لذلك فإنها تولد في العقل تناقضاً صريحاً "إنني أزعم أن كل المحاولات لإستعمال محض إعتباري للعقل بصدد الإلهيات، هي محاولات عقيمة كلياً، وهي بموجب قوامها الداخلي باطلة، ولا طائل تحتها، ومن جهة أخرى، إن مبادئ إستعماله الطبيعي لا تؤدي إلى أي إلهيات^(٥)". على هذا الأساس وجه كانط إنتقادات لاذعة لمحاولات إقامة أي لاهوت عقلي، بالنظر لتهافت أسسه. وقد تحدث الفيلسوف مفصلاً عن إمتناع الأدلة الثلاثة الكبرى للاهوت العقلي : الأنطولوجي، الكسمولوجي، اللاهوتي الطبيعي^(٦).

لكن يتوجب الانتباه إلى أن هذا النقد لا يعني الإلغاء، بقدر ما هو يشير قضيتين جديدتين : القضية الأولى تتعلق بضرورة فكرة الله ذاتها بوصفها فكرة ناظمة على غرار فكرة الأنا، على الرغم من أن العقل لا يستطيع الإحاطة

بها، فهي فكرة ناظمة للعقل لا فكرة تأسيسية. أما القضية الثانية فهي تشير إلى طريقة جديدة في معالجة المسألة الدينية، تتضمن هذه الطريقة إحلال لاهوت أخلاقي محل اللاهوت العقلي "إذا لم تتخذ القوانين الخلقية أساساً أو إذا لم نستعملها مرشداً، فإنه لا يمكن أن يكون هناك أي إلهيات للعقل، ذلك أن كل مبادئ الفاهمة التأليفية هي ذات استعمال محايت، في حين أن معرفة كائن أسمى تستلزم استعمالاً مفارقاً ليست فاهمتنا معدة له^(٧)". إن التفكير في الله شيء ومعرفة الله شيء آخر، فالمعرفة البشرية بطبيعتها مقصورة على عالم الظواهر، وهي بالتالي لا يمكنها تحصيل أي حدس عقلائي بالعالم كما هو في ذاته.

إن تفكيك اللاهوت العقلي أو الأنطو-ثيو-لوجيا هو ما يسمح بإقامة فلسفة في الرجاء تستند إلى مقومات أخلاقية ووجدانية. ويمكننا النظر إلى المشروع الكانطي في فلسفة الرجاء بإعتباره مشروعاً إنسانياً صرفاً : فالتفكيك المتجه صوب اللاهوت العقلي يزيح الستار عن عالم أكثر واقعية من عالم اللاهوت العقلي، ومن ثم يصوب الأنظار نحو إله مهتم بالإنسان وليس مجرد إله مفهومي متعالي، كذلك فإن فلسفة الرجاء توجه نقدها وبنفس القوة صوب اللاهوت العقدي الصرف، بإعتباره لاهوتاً لا إنسانياً هو أقرب إلى الأيديولوجيات منه إلى الدين.

يتعامل كانط هنا فلسفياً مع الميتافيزيقا العملية المشروعة للكائن الإنساني، في محاولة منه لتأسيس أنثروبولوجيا أصيلة، بعيداً عن الإفتراضات القبلية للميتافيزيقا النظرية. والأنثروبولوجيا في نظر كانط تشمل كل ما

يمكن معرفته في طبيعة الإنسان، بإعتباره مخلوق مادي وروحي في الآن نفسه، لا تتعلق هذه المعرفة فيما هو في متناول اليد فقط، وإنما أيضاً في القدرات الكامنة، وموقعه الغائي وسط العالم^(٨).

المطلب الثاني : ميتافيزيقا الحرية والعقل العملي

إذا ما كانت المعرفة الحقة حسبما يرى كانط هي المعرفة المقترنة بعالم التجربة، فإن الدين الحق هو الدين المقترن بالأخلاق أو عالم الحرية، أي عالم حرية الاختيار، عبر تعيين ذاتي للإرادة يصلح للتعميم الموضوعي بضرورة داخلية « المبادئ العملية هي قضايا تحتوي على تعيين عام للإرادة، تنضوي تحتها قواعد عملية كثيرة، هي ذاتية أو مسلمات... إلا أنها تكون موضوعية أو قوانين عملية، إذا تمت معرفة ذلك الشرط على أنه صالح لإرادة كل كائن عاقل^(٩)».

تقترح الأخلاق الكانطية حرية الإرادة في الاختيار كأساس أنطولوجي للكانن الإنساني، والحقيقة أن القول بأولوية الحرية كمعطي تأسيسي للعقل العملي تفتتح أفقاً للمسؤولية والمقدرة على تقرير المصير، فهي الشرط الذي لا غنى عنه لإمكان القانون الأخلاقي ذاته. فنحن نعرف بأننا أحرار إنطلاقاً من القانون الأخلاقي، لكن مشروعية القانون الأخلاقي ذاتها تنبثق من الحرية، فهناك أسبقية معرفية للقانون الأخلاقي، تقابلها أسبقية أنطولوجية للحرية « الحرية والقانون العملي غير المشروط يستلزمان كل منهما الآخر^(١٠) » هكذا يجري إستنباط كل القواعد الأخلاقية من صميم العقل العملي ذاته، بوصفه مملكة الرغبة، أي

أن كل ما يتعلق بالسلوك العملي يجد مبادئه التوجيهية في الطبيعة البشرية ذاتها، بعيداً عن أي إحالات خارجية. فالقواعد الأخلاقية التي تؤسس معيارية عقلانية للسلوك البشري هي قواعد صورية عليا من حيث الهيئة « إن ملكة الرغبة إذأ عليا، والتأليف العملي الذي يتناسب معها هو قبلي، حين لا تعود الإرادة محددة بفعل اللذة، بل بالشكل البسيط للقانون^(١١)».

إستناداً إلى هذه الرؤية يمكن وصف التراتبية المفهومية للعقل العملي على النحو التالي : حيث تتخذ الإرادة الخيرة موقعاً مركزياً، على إعتبار أنها المرجع المعياري للحكم الأخلاقي، والتي على ضوئها ينبثق مفهوم الواجب، المُحتم عليه أن يطابق تلك الإرادة، أي أن يتحدد وفقاً للمبدأ الصوري الأولي للإرادة، لكي يتصف الفعل المنبجس عنه بصفة الأخلاقية « الإستقلال الذاتي للإرادة هو المبدأ الوحيد لكل القوانين الأخلاقية وللواجبات المطابقة لها، وكل تنافر التحكم من جهة أخرى ليس فقط لا يؤسس أي إلزام على الإطلاق، بل هو أكثر من ذلك مضاداً لمبدأ الإلزام ولأخلاقية الإرادة^(١٢)». إن الأخلاقيات الكانطية هي أخلاقيات صارمة، تستمد مشروعيتها القبلية من بنية العقل العملي، وهي ترتكز إلى مفهوم الواجب فقط، بوصفه صورة القانون الأخلاقي الأزلي في النفس الإنسانية، والعلة الواجب توفرها لأي تقييم أو حكم أخلاقي، وعلى هذا الأساس يعرف كانط الواجب بقوله « هو ضرورة القيام بفعل عن إحترام للقانون^(١٣)».

على الرغم من أن محددات القانون الأخلاقي تبدو للوهلة الأولى بوصفها محددات ذاتية، إلا أنها تتسم بالكلية الموضوعية طالما أنها تنبثق

من العقل العملي، انطلاقاً من كونية المعقولة الإنسانية، ومن ثم فإنها تتجلى على شكل أوامر شرطية، لكن ينبغي فهم الأوامر الشرطية هنا ليس كقوة طبيعية ضاغطة بل إلزام أخلاقي حر. وبشكل عام فإن الأوامر الشرطية تتخذ صيغة ثلاثية وعلى النحو الآتي^(١٤) :

إفعل بحيث يمكن لمسلمة إرادتك أن تصبح مبدأ تشريع عام.

إفعل بحيث تعامل الإنسانية في نفسك وفي الآخرين كغاية لا مجرد واسطة.

إفعل بحيث تكون إرادتك هي الإرادة المشرعة الكلية.

يستمد القانون الأخلاقي صلاحياته من قبلية مبادئ العقل العملي ذاته وإمتداداتها الموضوعية، بوصفه مبدأ تشريع يأخذ في الحسبان ضرورة إمكان التعميم الفعل كقيمة مطلقة، وهذا يتوجب النظر إلى الآخرين باعتبارهم غايات لا مجرد وسائل، منطلقاً من كلية الإرادة بوصفها مبدأ تشريع عام. إن قيمة الفعل الأخلاقية - والحال كذلك - لم تعد تتصل بالنتائج بقدر تعلقها بالمبادئ والمنطلقات، وفي هذا تلافياً لإشكاليات أخلاقية تنتشر في الهوة الفاصلة ما بين الذاتي والموضوعي.

المطلب الثالث : فلسفة الرجاء ومصادر العقل العملي

بعد أن تم تحديد المنطلقات أو الأسس القبلية للعقل العملي، يبدو بأن القانون الأخلاقي أصبح يستند إلى تبرير عقلي معقول من جهة المعيار والتشريع والإلزام. لكن الإشكالية التي لم تطرح بعد هي إشكالية تتعلق بالعلّة الغائية وراء كل

هذا النسق الأخلاقي المحكم. فمن حق المرء أن يتساءل عن جدوى الواجب أو الإمتثال للقانون الأخلاقي ؟ هذا على الرغم من أن كانط يؤكد على صورية القانون الأخلاقي القبلية، وإزاحة كل معطى تجريبي، ونبذ كل توجه غائي على صعيد المعرفة المتيقنة « إن القانون الأخلاقي هو المبدأ الوحيد المعين للإرادة المحض، ولكن بما أن هذا القانون صوري بحت... فهو إذا يجرّد الإرادة من كل مادة، وبالنتيجة من كل موضوع^(١٥)».

١. الرجاء الأول، الخير الأسمى : لكن العقل البشري وبحكم ضرورات الواقع لا يكتفي بهذه النتيجة الصورة، لذلك تراه يخضع لتوجهات غائية كليانية. فهو يحاول أن يرقى إلى فكرة الحاصل المطلق أو المجموع الكلي لهدفه الأسمى، ويسمي هذه الفكرة بإسم الخير الأقصى، والمقصود بهذا الإصطلاح معنى الخير المشترك بين الخير الخلفي(الفضيلة) والخير الطبيعي(السعادة)^(١٦). وهذا هو منتهى الطموح وغاية الغايات بالنسبة للإنسان، والإجابة المثلى عن السؤال الكانطي الثالث : ما الذي أستطيع أن أرجوه ؟ على هذا الأساس يتحدث كانط عن تناقضات هي في صميم العقل العملي ذاته على صعيد الممارسة والشعور والوجدان. إذاً يبقى السؤال : كيف يكون الخير الأسمى عملياً ممكناً ؟ مشكلة لم تحل بعد، على أساس أن السعادة والأخلاقية هما عنصران مختلفان نوعياً على نحو كامل للخير الأسمى^(١٧).

يمكننا وضع التناقض الأول على النحو التالي^(١٨) :

السعي وراء السعادة ينتج سبباً لنية فاضلة...

قضية باطلة بشكل مطلق

النية الفاضلة تنتج السعادة بالضرورة...
قضية باطلة ليس بشكل مطلق

يشعر المرء بالاستياء حقاً عندما يتأمل المعادلة أنفة الذكر، فعلى الصعيد الصوري المحض من الصعوبة بمكان إيجاد حل للتناقض أعلاه، وهو تناقض يضرب بعنف جذور الرجاء البشري. لذلك يهيب كانط بإفترض عملي أخلاقي وليس معرفة يقينية مطلقة، فهو يتحدث هنا عن اعتقاد عملي تدعمه الحاجات المشتركة لإرادة الأخلاقية "أنه فيما يخص المبادئ الأخلاقية، هناك ربط طبيعي وضروري بين الوعي بالأخلاقية وتوقع سعادة متناسبة معها، بوصفها نتيجة لها، يمكن على الأقل أن يفكر بأنها ممكنة"^(١٩).

إن العقل المحض كما يرى كانط يستطيع أن يكون عملياً بصورة تلقائية، وإن كان هناك عجز طبيعي على صعيد العالم الحسي في بلوغ الخير الأسمى، فإن هذا لا يمنع الرجاء بالتحقق، طالما أن النتيجة العملية لهذا الافتراض إنما تعود إلى العالم الحسي. لا ينبثق عن هذا الافتراض أو الاعتقاد أي تناقض صوري على صعيد المبادئ مادام الأمر يتعلق بالعقل العملي وعالم الإمكان. يندرج هذا الاعتقاد تحت ما يسميه كانط مصلحة الإستعمال العملي للعقل في تعيين الإرادة فيما يتعلق بالغايات "وما تقتضيه إمكانية إستعمال العقل بعامة، أي إن مبادئه وإقراراته يجبي أن لا يناقض بعضها بعضاً، هذا لا يكون جزءاً من مصلحته، وإنما هو الشرط لامتلاك عقل على الإطلاق، وبعد من مصلحته أن يتسع فحسب، لا أن يكون متوافقاً مع نفسه"^(٢٠).

نعم إن العقل العملي لا يتعامل إلا مع موارده القبلية، ولكن للعقل العملي ذاته موارد أخرى أصيلة على الرغم من كونها ليست قبلية برهانية، وهي تتخفى أمام تأملاته في ذاته "كشيء غريب لم ينم على أرضه، لكنه مع ذلك موثوق كفاية"^(٢١).

هكذا تشرع الفلسفة الكانطية في فتح آفاق عالم الإمكان، ومن ثم في تأسيس فلسفة في الرجاء، ليس بالاستناد إلى يوتوبيا خيالية، وإنما إنطلاقاً من مبادئ العقل العملي ذاته في استعمالاته المشروعة ومصالحه العملية، لا يعارض ذلك بكل تأكيد المبدأ الصوري الأول القاضي بعدم السماح بتناقض الأسس.

٢. الرجاء الثاني، خلود النفس : من جهة ثانية يرى كانط بأن التوافق التام ما بين الإرادة والقانون الأخلاقي هو حالة خاصة تتسم بسمو القداسة، ومن ثم فإن تحققها المنجز في هذا العالم هو مطلب عسير المنال، ففي هذه الحياة قصيرة الأمد، وفي ظل إحراجات الواقع، يجد المرء ذاته عاجزاً عن محاكاة القانون الأخلاقي كما هو في ذاته. بناءً على ذلك يطرح كانط رجاءه الثاني المتعلق بخلود النفس، فلما كانت القداسة مطلوبة رغم صعوبة تحقيقها الكامل في هذا العالم «فمن هنا لا يمكن أن تلاقى إلا في تقدم لا نهاية له نحو ذلك التوافق التام، ومن الضروري، وبحسب مبادئ العقل المحض العملي، أن يتم القبول بتقدم عملي كهذا موضوعاً حقيقياً لإرادتنا»^(٢٢). والحقيقة أن تحقق الخير الأسمى بصيغته الكاملة يستدعي حالة القداسة، أي إنه يتطلب الإعتقاد العملي بخلود النفس «وهي قضية ذات منفعة كبرى ليس فقط حرصاً على إستكمال لنقص راهن للعقل التأملي،

بل أيضاً اعتباراً للدين^(٢٣)». يتعامل الرجاء الثاني مع قضية الرجاء في إنجاز القداسة، فبدون الرجاء بتحققها الكامل لا يمكن إضفاء هالة القداسة على القانون الأخلاقي، ومن ثم خلع وشاح الجلال عنه. ومن جهة ثانية على العكس من ذلك، ربما يؤدي رفض القداسة إلى التعنت الصارم في الاعتقاد بإمكان التحقق هنا والآن " بحيث يعقد الأمل في وقت واحد على بلوغ مصير لا يمكن الوصول إليه، هو إمتلاك مرجو كامل لقداسة الإرادة^(٢٤)».

يحذرنا كائن من الإعتبار المحض تأملي للعقل العملي ذاته، وذلك من جهتين متعارضتين : فهو من الوجهة الأولى ينبه إلى خطر رفض القداسة كإمكانية معطاة ومصلحة عملية، على إعتبار أن رفضها القاطع يوشي بتفكك جلال القانون الأخلاقي ذاته، وتحلله أو ربما تلاشيه تالياً. ومن الوجهة الثانية ينبه لقضية أشد خطراً تتمثل كأيديولوجيا، وهي محاولة التطبيق العنيف والأني مع قضية تتطلب صبراً وتأنياً على صعيد الممارسة والفكر. نحن في الحالتين أمام خطر الاعتقاد المطلق أو الإيمان المطلق بالعقل التأملي وحده، وهذا نمط من الفكر المتعجل أو الإلحاد العقلي.

إن حل التناقضات إذن يتضمن بشكل أو بآخر لطافة في التفكير ورهافة في الوجدان العملي، ولا يمكن لذلك أن يتحقق بدون الشروع في تأسيس فلسفة في الرجاء، هي فلسفة تنظر إلى الواقع الإنساني من منظار الأزل، هكذا يجري التوفيق بين القداسة والخير الأسمى. نتقذنا هذه الأطروحة من خطر الأيديولوجيات الوضعية والدينية، وتعمل على تطهير العقل والدين ذاته من خطر الإبتسار الدوغمائي.

٣. الرجاء الثالث، السعادة : يقودنا الرجاء الثاني المتعلق بخلود النفس إلى رجاء آخر، وهو الرجاء في السعادة الأبدية المتناسبة مع الأخلاقية، كاستحقاق عملي لحياة من الكفاح والترقي الأخلاقي «وهذا يعني أنه عليه أن يقود إلى إفتراض وجود علة كفوء لهذا المعلول، أي يجب أن يطالب ب وجود الله بصفته مرتبطاً إرتباطاً ضرورياً بإمكانية الخير الأسمى^(٢٥)»

«مبعث هذا الاعتقاد العملي أو الرجاء الأخير عائد بلا شك إلى أن القانون الأخلاقي في حد ذاته لا ينضوي على أية علة للسعادة، فهي خارج متناول إمكاناته ومبادئه. ولكم من الوجهة الثانية فإن السعي وراء الخير الأسمى هو مسعى محتوم وضروري، ومن ثم فإنه ممكن كما تقدم أعلاه، وهذا يستدعي القول بوجود علة خارج العالم تحفظ عدالة المصير « إن العلية الأعلى للطبيعة من حيث يجب إفتراضها بخصوص الخير الأسمى، هي كائن، هو ب الفهم والإرادة، علة الطبيعة، أعني الله. ينتج عن ذلك أن مصادرة إمكانية الخير الأسمى المستتب (العالم الأفضل) هي في الوقت نفسه مصادرة حقيقة خير أسمى أصيل، أي وجود الله^(٢٦)».

بعد أن وضح كائن حدود العقل النظري في كتابه نقد العقل المحض، وحلل موضوعاً تهافت اللاهوت العقلي، يعود هنا في نقد العملي إلى إعتداد نمط من البرهنة الأخلاقية، مؤكداً في الوقت ذاته قدرة العقل العملي على إختراق ما حاولت الأنساق الفلسفية تحويله لأوثان مفهومية.

إن هذه المصادرات ليست أدلة برهانية، وإنما هي إعتقادات عملية مستتبطة من طبيعة

العقل العملي ذاته، تفرض نفسها فرضاً على عقلنا النظري. هكذا تقودنا التناقضات الأخلاقية إلى التفكير أكثر، ومن ثم العمل والأمل اللانهائي في القداسة والغبطة، وفقاً لمعطيات فلسفة الرجاء، التي تحط رحالها في فلسفة الدين. على أن ننتبه إلى أن هذا الرجاء في التحقق المنجز ليس يوتوبيا متوقعة الحدوث أو القدوم في هذا العالم، وإنما هو إمكان يقتضي استمراراً لشخصية الإنسان المعقولة في عالم آخر "ولهذا السبب أيضاً، ليست الأخلاق بالمعنى الصحيح العلم الذي يعلمنا كيف نجعل أنفسنا سعداء، بل كيف علينا أن نجعل أنفسنا جديرين بالسعادة، وعندئذ فقط، إذا أضيف الدين إلى ذلك، يدخل أيضاً الأمل في أن نحظى ذات يوم بالسعادة بالقدر الذي كنا حريصين فيه على أن لا نكون غير جديرين بها"^(٢٧).

المبحث الثاني : فلسفة الرجاء عند ارنست بلوخ

مع الفيلسوف الألماني ارنست بلوخ (١٨٨٥-١٩٧٧) وهو فيلسوف ينتمي إلى التيار الماركسي، فإن فلسفة الرجاء تدخل في منعطف جديد، فهي لم تعد تعني الانتقال من الجدارة الأخلاقية إلى توقع السعادة، أي الرجاء في الإنجاز أو الحرص على التحقق كما هو الحال مع كانط. وإنما أصبحت تتضمن صراحة المطالبة بالإنجاز المكتمل للوعد، بوصفه حقاً غير مستوفى بعد.

بعد أن يتحلل ارنست بلوخ من المسلمات النظرية الكانطية، يغادر مباشرةً فضاء دين العقل ويحط الرحال في رحاب عقل الدين، مستأنفاً حركة تصحيح الاعتقاد اللاهوتي صوب أنثروبولوجيا طوبائية "إن إستراتيجية بلوخ

تجاه الدين عموماً، تتمثل في سؤال المؤمنين عن المسوغ الذي يجعلهم يحملون الرجاء في داخلهم، وهو ما يقتضي من الفيلسوف توضيح المعنى الفلسفي للأرض الجديدة التي تسكن فيها العدالة"^(٢٨).

المطلب الأول : سجل الرجاء والعدمية

ينطلق بلوخ من عدمية عصره وأثارها الناقية للروح، ويعمل على تصعيد السجل ما بين يأس الواقع والرجاء بما لم يوجد بعد. والحق أن هناك توتراً راهناً على الدوام يعمل في صميم الذات البشرية، هو بمثابة رجاء غير واضح المعالم، لكنه يخترق الشعور إنطلاقاً من الحاضر إلى المستقبل. وإذا ما توخينا الدقة فإن هذا التوتر الأصلي لا يشترط سوء الواقع في أحيان كثيرة، وإنما هو توتر تأسيسي يشكل قوام الذات من حيث هي كذلك، إنه توتر الوجود والعدم «تنبثق الكينونة وتشكل عالماً من دون أي أولوية للحركة على العالم، ولا للعالم على الحركة، ولكن ظهور الذات من وراء العالم... إنما هو ظهور للواقع الإنساني في عدم، فلا يمكن تجاوز الكينونة إلا في عدم"^(٢٩).

من جهة ثانية فإن هذا التوتر الخلاق، المنطلق من عدم والتردد واللا استقرار، لا يمكن أن ينبجس بلا معطى طوبائي أولي منغرس في النفس البشرية، معطى تأسيسي هو الآخر بقدر تأسيسية عدم الابتكارية "إن التفاؤل الوحيد الذي يقبل به هو تفاؤل تجريبي، فالواقع أن البشر بالرغم من كل شيء يقبلون الحياة، وأنه أيضاً يوجد فرح ما وراء اللذة وعكسها، لا يبرر هذا التفاؤل العذب بالفرح، كشرطه، لا يفترض شيئاً مثل نظرة لا متناهية تكون، وهي تخترق من طرف إلى آخر العالم

وظلمة العذاب، بمثابة قبول يجري كل شيء... كما لو أن الإنسان يلتقي في أصل كائنه المكون، كرماء ليس تسوية مع عداوة العالم ويتفق معه ضدها^(٣٠)» إذن هناك عدم إستقرار نفسي ولا إطمئنان أنطولوجي في صميم الذات الإنسانية، يتخذ هذا التوتر دور جهد أو طاقة تحت الذات على التفكير في إمكاناتها المضمرة، ومن ثم تجاوز حدود الواقع وشروط التجربة المألوفة. يقابل هذا التوتر فيض من عطاء الحياة، يتخذ دور الرغبة في الوجود، بحث الذات على الرجاء المتنامي بخلق عالم أفضل.

تتضاعف هذه المعادلة في عصر العدمية المكتملة، مما يدعو الفلاسفة عندئذ لنقد الواقع وبيان تهافت أسسه. في مثل هذه الظروف وجد أرنست بلوخ نفسه، فقد حاول الفيلسوف بعد إستقراء شامل للواقع المعطى، صياغة الأسس النظرية لفلسفة الرجاء، وذلك عبر فلسفة مركبة من عناصر متضادة، بحثاً عن الإمكانات غير المتحققة.

المطلب الثاني : أنطولوجيا الرجاء والوعي غير المتحقق

حاول بلوخ متأثراً بالمثالية الألمانية وخصوصاً الفلسفة الهيغلية (١٧٧٠-١٨٣١)، صياغة فلسفة الرجاء على شكل نسق معرفي كامل الأركان، في الضد من الحتميات التاريخية التي مجدها هيغل. لا يتعلق الأمر حسبما يرى الفيلسوف بتحقيق طوبائي في عالم آخر، وإنما الكشف عن الإمكانات المضمرة للواقع التاريخي في العالم الراهن «على الفلسفة أن تكون ضمير الغد وانحيازاً للمستقبل، كما يتحتم عليها معرفة الأمل وإلا فسيتفقد كل معرفة^(٣١)» ويرى بلوخ بأن مهمة الفلسفة الجلييلة هي

خلق عالم أفضل إنطلاقاً من العالم نفسه، وعلى هذا الأساس فإنه يوظف فكره في تشييد فلسفة الرجاء على الضد من تشيؤ الواقع، وعلى الضد من الأيديولوجيات الوضعية الشمولية، معولاً ومواظباً على إحياء القيم الإنسانية النبيلة التي طمرها النسيان.

يشخص بلوخ بعناية فائقة الخلل المنهجي في المثالية الألمانية، مشيراً إلى خطر إفتراضها المتصل بالتطابق التام ما بين الوعي والواقع، فهو يرى أنه ليس ثمة تطابق حتمي ومسبق بل قطيعة تاريخية. ومن أجل تصويب مساراتها الفلسفية يقوم بلوخ بإدخال "المفهوم الطوبائي الأساسي مبدأ الأمل^(٣٢)". وذلك لردم الهوة بين الوعي والواقع الناجمة عن أثر تصلب الوعي وتشيؤ الواقع. لذلك اتجه الفيلسوف إلى حقول ذوقية وجدانية مثل الفن والادب والدين، بالنظر لطريقة تعاطيها المختلفة مع الحقيقة بما هي حدث، ومقاربتها المميزة للذات الإنسانية والوجود من جهة الرجاء، وإنزياحها المنهجي عن بؤرة الوعي العقلانية الضيقة، كاشفاً عن الثراء الفكري الكامن في الممارسات الذوقية والجمالية والإيمانية.

لا تتفصل الفلسفة عن الممارسة الفلسفية، حيث يفهم بلوخ الفلسفة بوصفها جملة تمرينات فكرية تعمل على تجذير الممارسة المادية في الفكر، وغرس الأمل في النظرية، ومن ثم القدرة على رؤية الواقع التاريخي بمنظار جديد، وتوسيع لحقل الوعي الفلسفي صوب الأمل والرجاء "بحيث ينجز عن التفاعل الحاصل بينهما تغيير جذري على مستوى الواقع العيني وكذلك في الذات الفاعلة^(٣٣)".

إن الهدف الأخير للوعي غير المتحقق عند

ارنست بلوخ هو بلوغ الخير الأسمى كما هو الحال عند كانط، ولكن مع الفارق طبعاً، حيث يعمل الفيلسوف على إعادة صياغة الهوية الذاتية للإنسان بما يتلائم مع القيم الأخلاقية التحررية عبر ممارسة عملية ثورية جديدة "إن إمكانيات رحم المادة لم يقع إستنفادها بما تم تحقيقه فعلاً إلى حد الآن، فالصور الهامة المتعلقة بوجودها وكذلك بتاريخها وطبيعتها، ما زالت في حالة الإمكان النازع إلى التحقق"^(٣٤).

يتبنى ارنست بلوخ نهجاً ماركسياً (١٨١٨-١٨٨٣) من حيث المنطلقات المادية، على الرغم من أنه يتجه نحو غاية مختلفة، يمكن القول بأنها غاية طوبائية مؤمنة منبثقة من تاريخ الأديان. أما موضوع الدين - تحديداً الدين اليهودي والمسيحي- فإن له عند ارنست بلوخ معنى جديد وقراءة بروميثيوسية مختلفة تمجد وتستحضر الإله المحرر بدلاً عن الإله الخالق، على الضد من الأرثوذكسيات الدينية الرسمية. حيث يستثمر بلوخ تاريخ الأديان باحثاً عن إمكانياتها التحررية، وقدرتها الخلاقة المنسية، في محاولة منه لإعادة تأهيل الكتاب المقدس. يجري ذلك وفقاً لسيرورة منهجية تضم في ثناياها مزيج معقد من : العلمنة الوضعية، والإلحاد بوصفه الشرط المسبق لليوتوبيا الدينية المستقبلية، ورموز دينية تتعلق بمفاهيم الخلاص ومملكة الله. وحسبما يرى الفيلسوف فإن هذا المزيج ضروري جداً لأجل اعتدال رؤيوي أو توازن غائي من أجل المستقبل، هكذا يصوب أحد الأطراف توجهات الطرف الآخر من غير إفراط أو تقريط. يتضمن ذلك نزع الثيوقراطية جذرياً عن نص الكتاب المقدس، الذي لا ينفصل عن أنطولوجيا ما هو غير متحقق بعد، وعن الطبيعة الإفتراضية

للرداء الذي يصبح تحقيقه مطلباً أساسياً، بدلاً من أن يُطلب بوصفه نعمة^(٣٥).

ينطلق بلوخ من أنطولوجيا عامة وأنثروبولوجيا فلسفية : أنطولوجيا تنظر إلى الحقيقة بوصفها حدث قيد الإنجاز المستمر، وأنثروبولوجيا محايدة لها تنظر إلى الخيال بوصفه محدداً لماهية الإنسان وشرطاً لمغامرة الوجود "هذا الرجاء المستتير لا يسمح فحسب بفهم جوهر الدين وتفسير كل تجلياته فحسب، فهو يستند إلى أنثروبولوجيا فلسفية تحدد الإنسان بصفته الحيوان الطوباوي بإمتياز، وهو يحيل على أنطولوجيا عامة لا تكتفي بأن تجعل الأمل تحديداً أساسياً للوعي الديني، بل كذلك مبدأً نهائياً للمعقولية، يتيح لنا تفسير الحقيقة إجمالاً بأنها سيرورة دينامية تنسحب إلى الأمام بلا توقف"^(٣٦).

إن الوعي البشري حائز بطبعه على ثغرة أصلية وأفق للإنتظار، فلماذا لا يتم التعامل مع هذه الطبيعة الأصلية فلسفياً ؟ يرى بلوخ من جهته بأن فلسفته هي المحاولة الأولى الحقيقية لصياغة مبدأ الرجاء صياغة فلسفية.

ينتقد بلوخ أعمال الفلاسفة الوجوديين عموماً، وتحديداً مارتين هيدغر (١٨٨٩-١٩٧٦)، كما إنه ينظر بحذر إلى منجزات علم النفس التحليلي، والحقيقة أن هذا النقد وذلك الحذر يعزى حسبما يرى بلوخ إلى إهمال هؤلاء لمبدأ الأمل. فهناك تشديد من قبل هيدغر على تبيان أصالة القلق "إن ما أمامه القلق هو العالم بما هو كذلك... أن نقلق هو أمر يفتح العالم من حيث هو عالم فتحةً أصلياً وبلا واسطة"^(٣٧). وهناك نظرة إرتكاسية في تحليل اللاوعي البشري في منهاج التحليل النفسي

عند فرويد (١٨٥٦-١٩٣٩)، حيث يجري تحليل الرموز من جهة الماضي العتيق فحسب، وبعبارات المجهول والمنسي والمكبوت، وهذا على النقيض تماماً مما يحاول بلوخ صياغته فلسفياً، وهو اللا وعي المتقدم إلى المستقبل.

لا يريد بلوخ البحث في مفهوم اللا وعي بالمعنى الإرتكاسي كما هو عليه الحال عند فرويد، ولا هو ينظر إلى الرغبة بوصفها لبيدو نرجسي مكبوت، وإنما يبحث في اللا وعي (غير المتحقق بعد) في أفق المستقبل. فقبل الوعي هناك الرغبة في قدوم عالم أفضل، وقبل الفكر هناك الإرادة والممارسة، وبناءً على ذلك تصبح الرغبة الملتهبة في التحقق نواة الوعي والإرادة.

لذلك يصف بلوخ مجمل هذه الرؤى الوجودية والنفسية بأنها فينومينولوجيا تجريبية حيوانية، ونوع من البرجوازيات الرجعية الصغيرة (٣٨). وبدلاً من تنميط الثراء العاطفي الإنساني في خانة القلق، يعمل بلوخ جاهداً على غرسها في حقل الترقب والرجاء ”الرجاء، هذا التأثير المضاد للقلق والخوف، هو الأكثر إنسانية من بين كل الإنفعالات، وهو ليس متاحاً لغير البشر، كما إنه متمحور في الوقت نفسه، على الأفق الذي هو أكثر الأفاق إتساعاً وضياءً (٣٩)“. لذلك تراه يقدم أحلام النهار البَيَّظَة على الأحلام الليلية المنفعلة والكوابيس، فالأحلام الليلية كما يرى بلوخ هي بمثابة نكوص وقلق منبعث كنتيجة لإخفاق تحقيق أحلام وأمال النهار، فالأصل كامنٌ إذاً في الرجاء بما هو أت، والأمل بما هو غير متحقق بعد، أما القلق فليس إلا شعورٌ مشتق وثانوي، لا يمتلك فعلاً تأسيسياً

هكذا يعمل بلوخ على توطيد أولوية الرجاء إزاء القلق، وإزاء جميع أنماط الإرتكاسات النفسية، إلى الحد الذي يعتبر فيه الرجاء بوصفه ”ما قبل الوعي، بمعنى ما لم يصير وعياً كاملاً بعد، أي إستشعار الجديد وحده، وفي هذه الحالة تصوير الرغبة الطوباوية هي أكثر الخواص أساسية من بين كل الخواص البشرية (٤٠)“. يعمد بلوخ بعد ذلك على إنتشال المقولات الأنطولوجية لفلسفة الرجاء، والتي تشير جميعها إلى نوع من المقولات المكافحة أو المناضلة، تتجلى حينئذ الأنطولوجيا الجديدة، وهي تتجسد بمثابة قلب للأنطولوجيا الكلاسيكية، حيث يغدو أفق التوقع حقيقة قيد الإنجاز، ويتلاشى الواقع الراهن بوصفه وثن ميتافيزيقي.

المطلب الثالث : مبدأ الرجاء في أفق فلسفة الدين

في الوقت المناسب تتدخل فلسفة الدين لأجل استكمال مبدأ الرجاء، إنه الوقت الذي يواجه فيه مبدأ الرجاء قسوة الموت وحقيقته، بوصف الموت حداً نهائياً لتحطم كل الإمكانات وضياح أجمل الأموال. ينظر بلوخ إلى الدين بعيداً عن كل الرؤى الاختزالية العقلانية. إن الدين حسبما يرى الفيلسوف يعني إختراق الواقع وتحطيمه، فحيث يوجد الرجاء، يوجد الدين، ولا دين حقيقي من دون رجاء عميق » إن تجربة المقدس هي تجربة الغرابة المقلقة... فالدين يضعنا بالضرورة في مواجهة الآخر المختلف (٤١) ” لذلك يطالب بلوخ الفلاسفة بالإهتمام بأغرب التعبيرات الدينية، وعدم التوجس من عتمتها الظاهرة، فهي لا تمثل عقبة أمام المعرفة الحقيقية المطلوبة لأجل تحرير

الإنسان، كما يعتقد ذلك أصحاب العقل النقدي، بل إنها على العكس من ذلك تمثل خزيناً هائلاً من الطاقات التي تدفع الإنسان نحو الاحتمال الكبير. فلا يكمن إنجاز وعد المستقبل من دون أفق تاريخي ورؤية دينية، عبر إعادة قراءة التاريخ نستطيع إستباق وتهيئة واقعية التحرر « ستكون مصلحة التحرر مجردة ومهزولة إذا هي لم تندرج ضمن الصعيد نفسه الذي تمارس عليه العلوم التاريخية_ الهيرمينوطيقية نشاطها، أي صعيد الفعل التواصل، لكن إذا كان الأمر كذلك، فهل يمكن فصل نقد الالتواءات عن التجربة التواصلية نفسها، هناك حيث بدأت، وهناك حيث هي واقعية... إن من هو عاجز عن تأويل ماضيه لا يكون ربما قادراً مطلقاً على إسقاط مصلحته في التحرر بكيفية ملموسة^(٤٢)»

عندما يتحدث بلوخ عن الدين فهو لا يشير إلى الديانات الطبيعية التي تعنى بالخلق أو الإنسجام مع الوجود، وإنما هو يشير إلى ديانات الحرية أو الديانات التراجيدية، وهي تلك الأديان التي تؤمن بالقدر وتكافح لبلوغ مصيرها بلا تردد. حيث يميز بلوخ بين "ديانات الطبيعة وديانات الحرية التي هي في نظره، وعلى نحو أساسي، أديان التحرر، والعلامة المميزة لمؤسسيها تتمثل في كونهم جعلوا أنفسهم جزءاً من بشارة الخلاص^(٤٣)». إن الدين الحقيقي في نظر بلوخ هو الدين الذي يمثل الطبيعة البشرية والإلهية إلى المدى الأبعد، أي الدين الذي ينتفض على الواقع ويتمرد، بوصفه تجلياً لحقيقة الوجود. على اعتبار طبيعة الكينونة والكائن، من جهة كونهما في الأصل بمثابة قوة الرافض الأولية لما هو معطى.

يؤكد بلوخ على الرؤية الثورية للديانات

الحقيقية، لذلك يتحدث عن مرحلة تنويرية ثانية، تتضمن نقداً للأيديولوجيات الدينية الساكنة، وعلى هذا الأساس تصبح العلمنة المتطرفة المنبجسة من الدين التاريخي ذاته، وكل مشاعر التذمر والاستياء من الوثنيات الدينية، أحداث لا بد منها لأجل إنبثاق الدين الحقيقي في المستقبل. فالمؤمن الحقيقي أو التقى الوحيد - كما يقول بلوخ - هو "في نهاية المطاف، ذاك الذي لا يشعر بالسكينة، وهذا النوع من الوفاء البوتوبي الذي هو وفاؤه، الذي يبقيه قلقاً، يمثل العمق الحقيقي على نحو كبير^(٤٤)». إن ما يرمي إليه بلوخ هو تشييد ديانة إنسانية من الدين التاريخي ذاته، وهذا يستدعي إستحضار التوتر البنيوي الأصلي في طبيعة الذات، من أجل أنسنة متنامية للمشاعر الدينية. مشاعر تزداد ثراءً برفقة الأسرار الإلهية، بغية تأسيس المملكة الموعودة والخلص، ولكنه خلاص من دون مخلص، أي إنجاز الوعد وفقاً للمعيار الإنساني الحنيف وشروطه الأراضية.

ختاماً نقول إن فلسفة الرجاء عند بلوخ ومن أجل تشييد عالمها المرتقب، فإنها تستدعي توجيه النقد الجذري للأديان التاريخية، انطلاقاً من أفق الوجود المتوحش وتراجيديا الحرية. ومحاولة من الفيلسوف لنزع الهالة الثيوقراطية للدين التي تمجد الاستعباد، وهذا يشكل منعطفاً نقدياً جديداً يحل محل النقد الوضعي والإجتماعي للأديان، والذي تقتصر مهمته فقط على عمليات تفكيك الطابع الأسطوري، ونزع السحر عن العالم.

خاتمة ونتائج

إن لمفاهيم الرجاء والأمل مكانة عظيمة في تاريخ الفكر الفلسفي، وقد عبرنا عن ذلك بنموذجين من تاريخ الفلسفة، أحدهما ينتمي إلى حقبة الفلسفة الحديثة وعصر الأنوار، بينما ينتمي الثاني إلى الحقبة المعاصرة، وكلاهما يعتبران من أنصار المذهب النقدي في الفلسفة.

يمكن القول بدايةً إن النقد الفلسفي لا يقتصر فقط على دحض الأيديولوجيات الدينية وبيان تهافت أسسها وبنائها، وإنما أيضاً يعمل على نقد الأيديولوجيات الوضعية وجميع الرؤى الإبتسارية، التي تختزل الواقع الإنساني المعقد في بعد واحد.

يعمل النقد الفلسفي على إعادة تصويب مقاربة العقل الديني للحقيقة الواقعية، كما إنه في الوقت ذاته يكافح التوجهات الوضعية الضيقة مبيناً محدوديتها، على الرغم من أنه يستثمر منجزاتها العلمية والعقلية.

النقد الفلسفي يفهم بوصفه مشروع وإستراتيجية يأخذ في الحسبان الأبعاد المتشعبة للوجود الإنساني. وعلى هذا الأساس تتلاشى الغرابة المقلقة، لهذا التعالق الذي عزمنا على البحث فيه ما بين النقد والرجاء. ويمكننا أن نقول الآن دون مواربة أن فلسفة الرجاء هي فلسفة النقد بإمتياز.

تشكل فلسفة الرجاء خيطاً ناظماً لمجمل النقد الفلسفي الموصوف أعلاه، فلا يمكن إستبعاد أصالة الرجاء، سواء أكان معلناً أو مضمراً، في أية مقاربة فلسفية للحقيقة الواقعية.

الفلسفة الكانطية هي فلسفة التآني والنفس الطويل، تتحرك على أرضية نقدية صارمة

خصوصاً في مستوى العقل النظري. لكنها مع النقد العملي وفي غاياته القصوى، فإنها تنطلق من مبدأ اللطف في التفكير والنعمة الإلهية. إن حل التناقضات يتضمن بشكل أو بآخر مرونة فكرية، ورهافة في الوجدان العملي. ولا يمكن لذلك أن يتحقق بدون الشروع في تأسيس فلسفة في الرجاء، وهي فلسفة متآنية تنظر إلى الواقع الإنساني في كليته وشموله، هكذا يجري التوفيق بين القداسة والخير الأسمى على سبيل المثال. نتقذنا هذه الأطروحة من خطر الأيديولوجيات الوضعية والدينية، وتعمل على تطهير العقل والدين من خطر الدوغمانية.

أما بالنسبة لفلسفة ارنست بلوخ فإنها تستثمر المنجز الفكري الماركسي، لكنها تغير وجهة التفكير صوب أهداف غائية أو يوتوبيا مستقبلية من دون مغادرة هذا العالم. لذلك يتخذ الرجاء عند بلوخ صيغة المطالبة بالتحقق وليس فقط الإنتظار والأمل كما هو الحال في فلسفة الرجاء الكانطية.

الأفق الديني يبقى حاضراً عند كليهما ولكن بمعاني مختلفة : فهو عند كانط يتخذ صيغة دين منبثق من الأخلاق، حيث تمهد الأخلاق بالضرورة السبيل إلى الدين، والأخلاق الكانطية كما هو معلوم تستند إلى قبلية عقلية هي منطلقها الأول. لكن في خضم سيرورة الارتقاء الأخلاقي تنعطف الأخلاق راضية أو مرغمة على تخوم الخطاب الديني، من أجل إستكمال غائية الأخلاقية الإنسانية. أما عند بلوخ فإن الأفق الديني هو المبدأ والمنتهى، على الرغم من أن بلوخ يقدم قراءة جديدة لتاريخ الأديان في ماضيها ومستقبلها. تتضمن رؤيته قراءة بروميثيوسية ثورية للبعد التأسيسي

الهوامش

- (١) هنري برغسون : التطور المبدع، ترجمة جميل صليبا، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، ١٩٨١، ص ٢٠٣.
- (٢) بول ريكور : فلسفة الإرادة الإنسان الخطأ، ترجمة عدنان نجيب، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٨، ص ٢٩.
- (٣) ريكور، بول : صراع التأويلات، ترجمة منذر عياشي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٥، ص ٣٦٣.
- (٤) See, Kant : Anthropology for a Pragmatic Point of View, Translation and Edited by Robert B. Loudon, Cambridge University Press, Cambridge, ٢٠٠٦, p. ٣.
- (٥) إمانويل كانط : نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨، ص ٣١٥.
- (٦) ينظر المصدر نفسه، ص ٢٩٦، ٣٠١، ٣٠٨.
- (٧) إمانويل كانط : نقد العقل المحض، ص ٣١٥.
- (8) See, Martin Heidegger : Kant and The Problem of Metaphysics, Translated by Richard Taft, Indiana University Press, Indiana, Fifth Edition 1997, p. 146-148.
- (٩) إمانويل كانط : نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٨، ص ٦٥-٦٦.
- (١٠) إمانويل كانط : نقد العقل العملي، ص ٨١.
- (١١) جيل دولوز : فلسفة كانط النقدية، تعريب أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧، ص ١٣.
- (١٢) إمانويل كانط : نقد العقل العملي، ص ٨٦-٨٧.
- (١٣) إمانويل كانط : تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة وتقديم عبد الغفار مكوي، منشورات الجمل،

للدين، وأنسنة متنامية تهدف لتحقيق الرجاء واقعاً ملموساً في المستقبل القريب وعلى هذه الأرض.

على الرغم من أن كانط وجه نقداً لاذعاً للدين الرسمي والأخلاقيات السائدة، إلا أنه تعامل مع الموضوع من وجهة نظر عقلانية أو متمدنة بالمعنى الدارج في يومنا هذا. أما بالنسبة لبلوخ فإنه نقده يتخذ طابعاً ثورياً وتمجيداً لنمط الوجود الراض بعنف لما هو قائم.

الهداية عند كانط تعني الإيمان الذي لا يتنافى مع مسلمات العقل، لكنه لا يحاول تأسيس لاهوت عقلائي كما هو شائع عند العديد من الفلاسفة، وإنما هو يشرع فقط في تأسيس فلسفة الدين ذاتها من منطلقات نقدية. لذلك فإنه يغادر ميدان (دين العقل أو علم اللاهوت العقلي) إلى الفضاء الرحب لميدان (عقل الدين)، وهذه إنعطافة كبيرة في تاريخ العقلانية ذاتها، تعبد الطريق أمام تأويلات جديدة، في تخطي مُسبق للنقد الأيديولوجي. هذا على الرغم من أن فلسفته تسبق زمانياً نقد الأيديولوجيات وفلسفات أساتذة الارتياح، وهذا يحسب له.

أما الهداية عند بلوخ فإنها هداية ما بعد دينية وما بعد إحادية، وهي تشير إلى إنعطافة جذرية صوب الجانب الآخر من الحقيقة وهو جانبها المستور. بمثابة تغريب يفتح أفق أوسع أمام التفكير العقلاني.

يمكننا القول في خاتمة المطاف إن ما بين بلوخ وكانط تواصل وانفصال وتقارب واقتراق، والحد الفاصل بينهما عسير على التخطي، ربما فقط يمكن ذلك عبر طريق طويلة متعرجة، كطريق التأويلية الحديثة النقدية في فلسفة الدين المعاصرة.

pia, Translated by Anthony A. Nassar,
Stanford University Press, California,
Second Edition 2000, P. 279.

(33) Ernst Bloch : The Principle of Hope,
V1, P 241.

(٣٤) ارنست بلوخ : ابن سينا واليسار الأرسطوطاليسي،
نقله من الألمانية إلى العربية محمد التركي، المجتمع
التونسي للعلوم والآداب والفنون، تونس، الطبعة
الأولى ٢٠١٢، ص ١٢٦.

(٣٥) ينظر، جان غريش : العوسج الملهب وأنوار
العقل، المجلد الأول، ص ٧٤٦.

(٣٦) ينظر، جان غريش : العوسج الملهب وأنوار
العقل، المجلد الأول، ص ٧٠٩-٧١٠.

(٣٧) مارتين هيدغر : الكينونة والزمان، ترجمة فتحي
المسكيني، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت،
الطبعة الأولى ٢٠١٢، ص ٣٥٤-٣٥٥.

(38) See, Ernst Bloch : The Principle of
Hope, V1, P. 72.

(39) Ibid, P. 73-74.

(٤٠) جان غريش : العوسج الملهب وأنوار العقل،
المجلد الأول، ص ٧١٤.

(٤١) المصدر نفسه، ص ٧٢٤.

(٤٢) بول ريكور : من النص إلى الفعل، ترجمة محمد
برادة و حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث
الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، الطبعة الأولى
٢٠٠١، ص ٢٩٥.

(٤٣) جان غريش : العوسج الملهب وأنوار العقل،
المجلد الأول، ص ٧٢٧.

(٤٤) نقلاً عن، المصدر نفسه، ص ٧٣٩.

كولونيا، الطبعة الأولى ٢٠٠٣، ص ٥١.

(١٤) ينظر، زكريا إبراهيم : كانط أو الفلسفة النقدية،
مكتبة مصر، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٢، ص
١٤٢-١٤٥.

(١٥) إمانويل كانط : نقد العقل العملي، ص ١٩٦.

(١٦) ينظر، زكريا إبراهيم : كانط أو الفلسفة النقدية،
ص ١٦٢-١٦٣.

(١٧) ينظر، إمانويل كانط : نقد العقل العملي، ص
٢٠٢-٢٠٣.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٢٠٥.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٢١٠-٢١١.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٢١٢.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٢١٤.

(٢٢) إمانويل كانط : نقد العقل العملي، ص ٢١٥.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٢١٦.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٢١٦.

(٢٥) إمانويل كانط : نقد العقل العملي، ص ٢١٨.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٢١٩.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٢٢٥.

(٢٨) جان غريش : العوسج الملهب وأنوار العقل،
المجلد الأول، ترجمة محمد علي مقلد، دار الكتاب
الجديدة المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٢٠، ص
٧٠٥.

(٢٩) جان بول سارتر : الكينونة والعدم، ترجمة نقولا
متيني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة
الأولى ٢٠٠٩، ص ٦٥-٦٦.

(٣٠) موريس ميرلو بونتي : تقرير الفيلسوف، ترجمة
قزحيا خوري، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة
الأولى ١٩٨٣، ص ٢٧.

(31) Ernst Bloch : The Principle of Hope,
V1, Translated by Neville Plaice, The
MIT Press, Cambridge, Third Edition
1996, P. 7.

(32) Ernst Bloch : The Spirit of Uto-

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر

بلوخ : ابن سينا واليسار الأرسطوطاليسي، نقله من الألمانية إلى العربية محمد التركي، المجتمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، تونس، الطبعة الأولى ٢٠١٢.

Bloch, Ernst : The Principle of Hope, V1, Translated by Neville Plaice, The MIT Press, Cambridge, Third Edition 1996.

Bloch, Ernst : The Spirit of Utopia, Translated by Anthony A. Nassar, Stanford University Press, California, Second Edition 2000.

كانط، إمانويل : تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة وتقديم عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، كولونيا، الطبعة الأولى ٢٠٠٣، ص ٥١.

كانط، إمانويل : نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٨.

كانط، إمانويل، ' : نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨.

Kant : Anthropology for a Pragmatic Point of View, Translation and Edited by Robert B. Loudon, Cambridge University Press, Cambridge, First published 2006.

ثانياً : المراجع

إبراهيم، زكريا: كانط أو الفلسفة النقدية، مكتبة مصر، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٢.

برغسون، هنري : التطور المبدع، ترجمة جميل صليبا، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، ١٩٨١.

دولوز، جيل : فلسفة كانط النقدية، تعريب أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧.

ريكور، بول : صراع التأويلات، ترجمة منذر عياشي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٥.

ريكور، بول : فلسفة الإرادة الإنسان الخطأ، ترجمة عدنان نجيب، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٨.

ريكور، بول : من النص إلى الفعل، ترجمة محمد براءة و حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠١.

سارتر، جان بول : الكينونة والعدم، ترجمة نقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٩.

غريش، جان : العوسج الملهب وأنوار العقل، المجلد الأول، ترجمة محمد علي مقلد، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٢٠.

ميرلو بونتي، موريس : تقرير الفلسف، ترجمة قزحيا خوري، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣.

هيدغر، مارتين : الكينونة والزمان، ترجمة فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٢.

The Philosophy of Hope and Religious Issue between Immanuel Kant and Ernst Bloch

Asst Inst: Muthana Yaseen Saleh

Abstract

The philosophy of hope is an original philosophy in the history of human thought, for hope with (what is not yet achieved), constitutes a thread guiding many ancient, modern and contemporary philosophies. The truth is that the conscience of the human self leads to a natural inclination towards hope for a better world in which justice is achieved and humanity is of the utmost value. On this basis, the value of hope cannot be overlooked as a fundamental principle of every philosophy that attempts to comprehend the human experience in its entirety. The philosopher Immanuel Kant is considered to have taken the first initiative in rationalizing hope in philosophical terms, while Ernst Bloch is rightly the founder of the theoretical foundations for formulating the principle of hope in a tight philosophical formulation. But despite this initial rapprochement, the two philosophers differed in their vision of the type of possible hope in terms of method, doctrine, and final goal.

Keywords: Immanuel Kant, Ernst Bloch, hope, moral philosophy, philosophy of religion.