الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي–
كلية: العلوم الانسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

الأخلاق الكونية عند إيمانويل كانط

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر أكاديمي

تخصص: فلسفة

إعداد الطالبتين :
– بسمة صالحي
– نسيمة حامدي

إشراف الأستاذ:
د. عبد الحفيظ البار

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
عبد الفتاح سعيدي	أستاذ	جامعة الشهيد حمة لخضر – الوادي	رئيسا
عبد الحفيظ البار	أستاذ محاضر أ	جامعة الشهيد حمة لخضر – الوادي	مشرفا ومقررا
أنيسة شريقي	أستاذ محاضر ب	جامعة الشهيد حمة لخضر – الوادي	مناقشا

الموسم الجامعي:2022–2023 م

الإهداء

الحمد لله الذي وفقنا لإنجاز هذا العمل

المتواضع.....

نهدي ثمار جهدنا ونجاحنا ....

إلى الوالدين الكريمين ..

ازواجنا وأولادنا جميعا ...

إلى أخوتنا واخواتنا وجميع أصدقائنا ..

إلى اساتذتنا وكل من دعمنا من بعيد

أو قريب .....

شكر وتقدير

الحمد لله والشكر له على نعمته الظاهرة والباطنة على

توفيقنا لانجاز هذا العمل .

اعترفا بالفضل وتقديرا للجميل لا يسعنا الا ان اتقدم

بخالص الشكر والتقدير والعرفان الى استاذنا

المشرف :

الدكتور عبد الحفيظ البار على مابذله معنا

من جهد ،وماقدمه لنا من نصائح وتوجيهات قيمة

كما اتقدم بخالص الشكر والتقدير الى كل

الاساتذة الذين ساهموا من بعيد او من قريب

في سبيل انجاز هذا العمل .

مقدمة

مقدمة

إن النظرة التأملية التي يلقيها المتطلع للعصر الحديث بصفة عامة يجده يختلف جذريا عن العصور الوسطى في عدة نقاط أهمها تراجع نفوذ الكنيسة و ازدياد سلطة العلم والفلسفة، هذا وقد تميز الفكر الفلسفة الحديث بإعلاء شأن العقل ووضعه في المقام الأول مما أنعكس على المجتمعات الأوروبية حيث انتقلت من مجتمعات تحكمها الكنيسة إلى مجتمع يقدس الحرية، والتفكير على إثر هذا التطور الذي شهدته أوروبا في العصر الحديث رفع فلاسفة هذا العصر شعار النقد والتأسيس، ولعل من أكثر المواضيع التي كانت لها أهمية في هذه الفترة موضوع الأخلاق، والباحث في الفلسفة الأخلاقية لا يمكنه تجاوز محطة الأنوار إلا ويقف برهة مع الفيلسوف الألماني ايمانويل كانط الذي سعى إلى بناء القيم المعرفية والأخلاقية على أسس منطقية عقلية، إيمانا منه انه لا من اسس عامة للقيم الأخلاقية مضبوطة ومحكمة ،مطلقة وشاملة تضبط كل معرفة وكل أخلاق لأن الوجود الإنساني في كل صوره يستحيل أن يقوم على الصدفة والعشوائية .

يعتبر كانط أحد أبرز الفلاسفة الذين صعدوا بالأخلاق إلى السماء ولو طبقنا عبارة هيغل على سبينوزا لقلنا :" **لكي تكون فيلسوف عليك أولا أن تكون كانطيا** " ، إنه رأي المعادلة بطريقة أخرى، وبعدا فلسفيا عميقا حدد فيه الهدف الأسمى للإنسانية من خلال الفعل الأخلاقي و الاتجاه صوب العقل باعتباره "**أعدل قسمة بين الناس** " على حد تعبير ديكارت، ومن ثم ماعلى البشرية إلا البحث على بعض القوانين العقلية والقيم الأخلاقية التي تتسامى وترتقي إلى مبادئ مثالية مجردة تتجاوز الزمان والمكان وتصلح أن تكون قوانين كونية نسير عليها في أفعالنا الأخلاقية .

لقد كان كانط يبحث عن مبادئ عامة توحد المقاييس الأخلاقية برمتها، لذا تعتبر فلسفته الأخلاقية ظاهرة متميزة في تاريخ الفكر الفلسفي وذلك من خلال نظريته التي اختلفت في سابقيها منهجا وغاية والتي تعتبر ثورة حقيقية مفعمة بروح الأنوار ومتمسكة بالنزعة

العقلية التي كانت سائدة في ذلك العصر من خلال الفعل الأخلاقي بوصف واجبا بإرادة حرة ليكون مبدأ الطريق ومنتهاه.

لقد وقف كانط موقفا مؤسسا وثورة على كل الاتجاهات التي اضعفت سلطة القيم الأخلاقية وأخضعتها لمطالب الحياة المادية واعتمدت على العاطفة والوجدان التي أسقطت الإنسان في الشر وأغمضت بصيرته وأبعدته عن الحكمة مما دفع كانط إلى الاتجاه صوب العقل وتطهير الفلسفة الأخلاقية من المحتوى التجريبي لأن التجربة عاجزة عن تأسيس مبادئ أخلاقية بحكم تغيرها و نسبيتها بغية بناء نظرية أخلاقية كونية صالحة في كل مكان وزمان تتسم بالشمولية والموضوعية .

استنادا لهذا الطرح نصيغ إشكالية بحثنا في الصياغات الاستفهامية الآتية :

كيف تصوّر كانط فلسفته الأخلاقية؟ وكيف حاول تجاوز الواقع وجعل من الأخلاق قانونا كونيا؟، تتفرع عن هذه الإشكالية جملة من التساؤلات الفرعية نذكر منها :

- إلى أي مدى ساهمت نظرية المعرفة عنده في بناء مذهبه الأخلاقي ؟
- هل كان تأثره بديكارت واقعا لبناء نظريته في الأخلاق ؟
- أين تجلى المنهج النقدي الكانطي وما هي أبعاده الأخلاقية ؟
- ما هو الأساس الذي أقام عليه كانط القيمة الأخلاقية ؟
- وكيف تم النظر إلى الأخلاق الكانطية برؤية نقدية في الفلسفات المزامنة واللاحقة؟

لم يكن إقبالنا على هذا العمل من قبيل الصدفة بل من وراء أسباب ودوافع لعل أهمها :

– أسباب ذاتية تتمثل في الإعجاب بالأخلاق الكانطية، وفضولنا المعرفي لمعرفة تفكير هذا الفيلسوف ورغبتنا في معالجة هذا النوع من المواضيع التي تندرج ضمن فلسفة الأخلاقية ومدى تأثيره على الفكر الفلسفي برمته.

أما الأسباب الموضوعية فتتعلق بسعينا لتقديم فهم واسع عن أبعاد الفلسفة الأخلاقية عند كانط وتسليط الضوء عليها لإثراء مكتبتنا في شعبتنا الفتية، لما للموضوع من أهمية بالغة في مجالات الفلسفة عموما.

ولتحليل الإشكالية السابقة الذكر اعتمدنا على المنهج التحليلي من خلال العودة إلى النصوص الكانطية وتحليل أفكارها وإبراز طبيعة الأخلاق الكانطية، وتتبع مسار وأصول مضامينها وكشف أبعادها والمنهج النقدي بمناقشة ونقد أراد كانط الأخلاقية في الفلسفة الحديثة والمعاصرة .

هذه المناهج قادتنا إلى كم من المعارف عملنا على هندستها في الخطة التالية :

الفصل الأول : كان عنوانه نظرية المعرفة عند كانط، حيث حاول هذا الأخير حل المأزق الديكارتي في نظرية المعرفة وينقسم إلى مبحثين:

الأول تعرض فيه إلى المأزق الديكارتي في نظرية المعرفة .و الثاني تناولنا فيه المنهج النقدي وبعده الأخلاقي

الفصل الثاني : يتمحور حول التجاوز نحو الكونية الأخلاقية وينقسم إلى مبحثين، **الأول** يتناول طبيعة الأخلاق الكونية ثم وضحنا دور الإرادة الخيرة كأساس للقيمة الأخلاقية عنده وبعد ذلك تناولنا مفهوم الواجب عنده وختمناه بعرض أهم قواعد هذه الأخلاق الكونية عنده .

اما الثاني تطرقنا إلى أبعاد الأخلاق الكونية، والبعد السياسي من خلال الدعوة إلى تأسيس علاقات سياسية على تلك القواعد الأخلاقية والبعد المثالي والمتمثل في مثاليتها وتجاوزها الواقع .

الفصل الثالث : فقد خصصناه لرؤية النقدية لمشروع الأخلاق الكونية، ويشمل أيضا مبحثين، _**الأول** منهما في الفلسفة الحديثة

و**الثاني** في الفلسفة المعاصرة أما الخاتمة فقد عرضنا فيها جملة من النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة .

– أما من جهة الصعوبات التي واجهتنا أثناء إنجاز هذا البحث فتكمن في :

– صعوبة الرجوع إلى المصادر الأصلية .

– مشكلة الترجمة من الألمانية إلى العربية :خاصة أن الكثير منها هي ترجمات ثالثة ورابعة مما يشوه المعنى الأصلي لهذه الأفكار، ولكن رغم ذلك حاولنا أن نتغلب على هذه الصعوبات وتتجاوزها قدر الإمكان.

– أما أهم المصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها في دراستنا هذه تتمثل في :تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، نقد العقل العملي، المشكلة الخلقية لزكرياء إبراهيم، الفلسفة الأخلاقية لعادل العوا وغيرها نقد العقل الخالص .

الفصل الأول

نظرية المعرفة عند كانط

(محاولة لحل المأزق الديكارتي وبعده الأخلاقي)

المبحث الأول : المأزق الديكارتي في نظرية المعرفة (الفصل بين الفكر والمادة)

المبحث الثاني : المنهج النقدي وبعده الأخلاقي

تمهيد

لعل موضوع الأخلاق من المواضيع التي نالت حضها من الاهتمام والنظر من الفلاسفة والمفكرين منذ فجر التاريخ لماله من أهمية بالغة في حياة الإنسان ولقد اخترنا الفيلسوف الألماني ايمانويل كانط كموضوع دراستنا، وحتى يتسنى لنا أن نفهم موضوع الأخلاق الكونية عنده، اقتضت منا الدراسة أن نتطرق إلى نظريته في المعرفة وما تحتويه من محاولات لحل المأزق الديكارتي، ونخص بالذكر الفصل بين الفكر والوجود كجوهرين مختلفين بشكل مطلق أو ما يعرف بالثنائية الديكارتية وأهم الانتقادات التي تضمنتها فلسفة كانط لهذا المأزق الديكارتي والتي انطلق منها ليبني نظرية في المعرفة بأبعادها الأخلاقية، من هنا نطرح التساؤلات الآتية: كيف فصل ديكارت بين الفكر والمادة؟ وأين تجلى المنهج النقدي الكانطي للثنائية الديكارتية؟ وما هي أبعاده الأخلاقية؟

المبحث الأول : المأزق الديكارتي في نظرية المعرفة (الفصل بين الفكر والمادة)

يعتبر موضوع الثنائية من أبرز المواضيع التي ميزت الفلسفة الحديثة باعتباره مبدأ فلسفي، يفسر العالم بوجود قوتين مختلفتين.

يعد **رونيه ديكارت (René Descartes 1599-1650)** أول من عالج ثنائية الفكر والوجود بعد **أفلاطون (palato 427 427ق.م -347 ق.م)** ما يسمى بالثنائية الديكارتية باعتبارها من أبرز أطروحاته، وفيها يميز بين جوهرين مختلفين اختلافا جذريا، الجوهر الأول هو العقل أو النفس وخاصيتها التفكير باعتبارها جوهريا غير مادي، أما الجسد فخاصيته الامتداد إذ يقوم بتنظيم مختلف العمليات الجسمية، وهذا ما وضحه في قوله:"**في وجود الأشياء المادية، والتمييز الحقيقي للعقل عن الجسم، إذا ذهبت من كوني أعرف بيقين أني موجود وأني مع ذلك لا ألاحظ أن شيئا أخر يخص بالضرورة طبيعتي...سوى أني شيء أفكر، استطعت القول أن ماهيتي أنما انحصرت في أني شيء مفكر، أو جوهر كل ماهيته أو طبيعته ليست للتفكير**"[1]

إن النفس أو العقل كما يسميها ديكارت فهي جوهر محض، ماهيتها التفكير بكل وظائفه، من تخيل، ورغبة وتذكر وما إلى ذلك من العمليات العقلية المختلفة .أما الجسم فيختلف عنها تماما ويوضح ذلك في قوله:"**ومع أن من الممكن بل من المحقق ..أن يكون لي جسم، إلا أنه لما كان لدي من جهة فكرة واضحة ومتميزة في نفس من حيث أني لست إلا شيئا مفكرا، لا شيء ممتد، ومن جهة أخرى لدي فكرة متميزة عن الجسم، من حيث أنه ليس إلا شيئا ممتدا، وغير مفكر فقد ثبت أن هذه الانية أعني نفسي التي تقوم**

[1] رونيه ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، تر : عثمان أمين، المركز القومي للترجمة والنشر، القاهرة 2009، ص، ص 250، 251.

بها ذاتي وماهيتي متميزة عن جسمي تميزا تاما وحقيقيا وأنها تستطيع أن تكون، أو أن توجد بدونه"[1]

لقد فصل ديكارت بين النفس والجسم فصلا محكما ووصف الجسم بكونه يتصف بالامتداد، اذ يشغل حيزا مكاني يمكن ملاحظته.ومن ثم قيل عن ديكارت أنه فيلسوف ثنائي وهذا لاعتقاده ثنائية الروح والمادة، والذي أكد على طبيعتها المتمايزة.

– الكوجيتو: لقد انتهج ديكارت منهج الشك لبلوغ اليقين، فشك في وجوده ككائن مفكر، وفي وجود العالم الحسي وما يحتويه من أشياء مادية وفي جميع معارفه العقلية إذ **يقول "غمرني البارحة تأمل بفيض من الشكوك، لم يعد باستطاعتي أن أمحوها من نفسي ولا أن أجد مع ذلك سبيلا إلى حلها، كأنني سقطت على حين غرة في ماء عميق جدا، فهالني الأمر هولا فما أنا بقادر على تثبيت قدمي في القاع، ولا على العموم لتمكين جسمي من سطح الماء."**[2]

إن ديكارت شك في كل شيء حتى في وجود إلى أن توصل إلى أن الشك أمر لا يمكن الشك فيه، إنه أمر يقيني، إنه نوع من أنواع التفكير ليصل في الأخير لإثبات وجود باعتبار الشك تفكير، والتفكير يستلزم وجود كائن يشك(يفكر) ومن هنا وصل ديكارت إلى أول حقيقة يقينية ثابتة مفادها أنه موجود كإنسان يشك ويفكر فهو يقول :" **ينبغي أن**

رونيه ديكارت فيلسوف René Descartes فرنسي كبير يعد رائد الفلسفة في العصر الحديث وفي الوقت نفسه كان رياضيا ممتازا ابتكر الهندسة التحليلية ولد في 31 مارس 1595 بمدينة لاهية من مؤلفاته بحث في العالم، تأملات في الفلسفة الأولى، مبادئ الفلسفة توفي في فبراير 1650." عبد الرحمان بدوي موسوعة الفلسفة ج1 الموسوعة العربية للدراسات والنشر، الإسكندرية، ص 489، 490، 491، 492"

[1] رونيه ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، تر: عثمان أمين، مصدر سابق، ص، ص250، 251

[2] رونيه ديكارت، التأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، التأمل الثاني ترجمة كمال الحاج، منشورات عويدات، ط4، بيروت 1988ص 35.

أستنتج هذه القضية أنه اعتبرها ثابتة وهي أنني موجود في كل مرة أتلفظ بها"[1] مما يثبت أن الشك يستلزم التفكير، والتفكير يستلزم عقلا يفكر "**إذ تساءل ديكارت :أي شيء عن ماهيته او ماهية هذا الشيء الذي يشك وقد أجاب على ذلك بقوله:إن حقيقة كونه بأنه يشك تعني أنه موجود مفكر، أو شيء مفكر، فإذا توقف عن التفكير، فليس هنالك دليل على وجوده، ولذا قال قوله المشهور" أنا أفكر أذن أنا موجود" وهو ما يعرف بالكوجيتو الديكارتي** "[2]

لقد جعل ديكارت التفكير فريضة على كل إنسان عاقل، وبذلك يتوصل إلى أول حقيقة يقينية لا يمكنها أن تصمد أمام الشك، في كونه موجودا حقيقيا، أنها ذاتها التي تقوم بكل عمليات التفكير من شك لابد أن يكون موجودا منذ البداية فمن غير المعقول أن يمارس الإنسان عملية الشك كنوع من أنواع التفكير دون وجود ذات تقوم بكل هذه العمليات .

إن النفس الإنسانية عند ديكارت في أول الأشياء اليقينية في فلسفته باعتبارها جوهرا مستقلا عن الجسد خاصتها التفكير، أما الجسم فخاصيته الامتداد.

"**إن الفكر الذي هو جوهر الذهن يتميز حقا عن الجسم، أول لما كنت أعرف أن جميع الأشياء التي أتدهنها بوضوح وتميز يمكن لله أن يوحدها على نحو ما أتذهنها، فيكفي أن أتذهن شيئا بذهن شيء أخر حتى أتأكد أن الشيئين متمايزان ومتغايران**"[3] .

بمعنى أن الفكر يمارس نشاطه بشكل متنقل في الجسم كأن الله أراد أن يخلق هذه الثنائية (الفكر والجسم)

[1] رونيه ديكارت، تأملات في الفلسفة الأولى، مرجع سابق. ص37.

[2] مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت، دراسة تحليلية ونقدية، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ص92.

[3] المرجع نفسه ص 92.

لتخلق الإنسان وهذا مما أكد عليه **ديكارت** في قوله:" **استطعت القول بأن جوهري محصور أن شيء مفكر... فلدي فكرة واضحة متميزة عن نفسي باعتبار أني لست إلا شيء مفكرا لا شيئا ممتدا ولدي أيضا فكرا متميزة عن الجسم باعتبار انه ليس الا شيئا ممتدا لا شيئا مفكرا لذلك ثبت عندي أن هذه الأنا أعني نفسي التي بها أكون أنا ما أنا تتميز عن جسمي تميزا تاما وحقيقيا، هي قادرة على أن تكون أو توجد بدونه**"[1]

بهذا كان **ديكارت** قد فصل بين النفسي كجوهر يشك، يفكر، يفهم، يثبت، ينفي، يريد وكل العمليات العقلية والجسم الذي يتصف بالامتداد الذي يعني امتلاك مجموعته من الأبعاد المكانية، لذا الجوهر الذي يسميه النفسي تارة والعقل تارة أخرى، يتميز بكونه موجودا لذاته، وبذاته غير قابل لانقسام إلى أجزاء وهذا ما يجعله قابلا للدمار .

"**إن الثنائية الديكارتية هي ثنائية حول كائنات العقول والأجسام، أنواع متميزة من الكائنات، وبعبارة أخرى هناك نوعان متميزان من الجواهر في العالم. جواهر عقلية، جواهر فيزيائية**" [2]

إن الذهن بالنسبة **لديكارت** عبارة عن شيء مفكر وجوهر غير مادي، وهذا الشيء وماهية نفسه التي تستطيع الشك، التذكر، التفكير والتأمل أما الجسد فهو التي الموجود (الممتد إذ يقوم بتنظيم مختلف الوظائف الجسدية مثل المعدة، القلب، العين...والحيوانات بدورها تمتلك جسما دون نفس، إذ يقول ديكارت في التأمل السادس.

"في وجود الأشياء المادية، والتمييز الحقيقي للعقل عن الجسم، إذا ذهبت من كوني أعرف بيقين أني موجود أنني مع ذلك ألاحظ أن شيئا أخر.

يخص بالضرورة طبيعتي أو ماهيتي سوى أني شيء مفكر ومع أن من الممكن...أن يكون لي جسم ...ومن جهة أخرى لدي فكرة متميزة عن الجسم، من حيث أنه ليس الأشياء

[1] رونيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، التأمل السادس، ترجمة كمال الحاج، مرجع سابق، ص 116.

[2] صلاح إسماعيل، الثنائية في فلسفة العقل، 4أكتوبر 2020 26.

ممتدا وغير مفكر، فقد ثبت أن هذه الانية، أعني نفسي التي تتقوم ذاتي وماهيتي متميزة عن جسمي تميزا تاما وحقيقيا" [1]

نجد في التأمل الرابع: "**إن العقل مجرد شيء مفكر وليس شيئا ممتد طولا وعرضا وعمقا، ولا يشرك في شيء مع الأشياء الفيزيائية** "[2] إذن ديكارت يرى أن الجواهر العقلية التي تفكر بكل ما يحتويه الفعل من عمليات عقلية، أما الجسم فيعجز عن ذلك.

نستنتج ديكارت من مبادئه الذي توصل إليه من خلال **الكوجيتو**"**أنا أفكر إذن أنا موجود**" أن النفس والجسم شيئان مختلفات تمام الاختلاف وجوهران مستقلان عن بعضها البعض، النفس المفكرة، والجسم الممتد مثله مثل بقيه الأجسام المادية في العالم المادي، وتحكمه نفس القوانين الطبيعية التي تحكم المادي.

قد جاء ديكارت بأدلة ثلاثة لإثبات التمايز الحاصل بين النفس والجسم وهي :

1-دليل الآنية:

يرى ديكارت في كتابه مبادئ الفلسفة وفي كتابه تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى أنه بإمكاننا الافتراض بعدم وجود جسم لنا ولا حتى العالم الخارجي ولكن هذا الافتراض لا يلغي وجودنا كنفس مفكرة وبهذا تكون انيتنا موجودة زعم افتراضاتنا بعدم وجودنا كجسم مادي ومن هنا تكون النفس مختلفة عن الجسم، لا تحتاج في وجودها للجسم وقد أشار إلى هذه الفكرة أبن سينا خاصة في كتابة الشفاء.[3]

[1] رونيه ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، تر: د. عثمان أمين، مرجع سابق ص، ص 249.

[2] المرجع نفسه، ص 177.

[3] مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت ومنهجه، مرجع سابق ص 119.

2-دليل وحدة النفس وعدم قابليتها: للقسمة:

محتوى هذا الدليل أن النفس واحدة، غير قابلة للتجزئة أو القسمة فقولي :أنا أتخيل، أنا أريد ،أنا أضحك ..الخ فلا يعني ذلك أن النفس التي تتخيل في غير النفس التي تريد أو تضحك بمعنى أنه لا يوجد جزء من نفسي يضحك، وجزء يتخيل وجزء يريد وإنما في نفس واحدة تقوم بكل هذه العمليات خلافا للجيم القابل للقسمة إلى ذراعان وساقان وعينان وأذنان...الخ ولو فقد أي عضو من هذه الأعضاء لبقي موجودا كإنسان من حيث النفس، دليل وحدة النفس نجده عن ابن سنا الذي يؤكد على عدم قابلية النفس إلى القسمة وغم قواها الكثيرة والغزالي الذي أثبت النفس جو غير منقسم التي عبر عنها في : مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة..الخ وهذا ما عبر عنه ابن حزم في كتابه "الفصل في الملل والنحل" الذي كد فيه أن النفس جو قائم بذاته، لا متحرك ولا منقسم.[1]

3-دليل إدراك النفسي للمعقولات البسيطة:

"هذا دليل يقوم على ملاحظة أن النفس تتعقل بالفطرة مبادئ أولية بسيطة لا تنحل إلى أجزاء أكثر منها ببساطة، ولا تتمظهر في شكل مادي أو أية صورة، ومن الطبيعي أن تكون النفس الحاملة لهذه البسائط، جوهرا بسيطا، غير قابل للقسمة.[2]

إن النفس عند ديكارت بانفصالها وتمايزها عن الجسد ليست عرضة للفناء مقارنة بالجسد وإنما هي خالدة، مع إن ديكارت لم يتعرض لمسألة خلود النفس بل ترك ذك من اختصاص الدين وحده.

[1] مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت، مرجع السابق ص، ص 120، 121 .

[2] المرجع نفسه، ص 123.

عندما نظر ديكارت الإنسان وحده يتكون من جوهرين متمايزين، هما الفكر والمادة، واختلاف ماهية كل منهما عن الأخر، لكن الإنسان يبدو للعيان أنه موجود واحد وليس موجودين، مما أصبح لزاما معه أن يؤلف بين القول أن الإنسان يتكون من جوهرين مختلفين تمام الاختلاف وهما، الفكر والجسم وبين القول أن الإنسان يمثل وحدة مطلقة [1]

بالتالي كيف يمكن أن يتم الاتحاديين النفس والبدن ؟

*كيف يمكن لهذين الجوهرين المختلفين أن يتفاعلا؟

* كيف يمكن أن تتحول الأفكار إلى حركات ؟

* كيف يمكن لذراعي أن يتحرك تلبية لإرادة النفس مع أن الحركة مصدرها الجسم؟

نظرية التفاعل المتبادل:

اعتقد ديكارت أن هذا الاتحاد بين الفكر والجسم في الكائن الإنساني ليس إلا نتيجة للإرادة الإلهية التي شاءت أن تجمع هاذين الجوهرين في كائن بشري. إن النفس تقوم بنشاط فكري كونها بحاجة إلى عقل يقوم بهذا النشاط، أما الامتداد فهو بحاجة إلى جسم مادي كي يقوم به، وبهذا الفصل بين الفكر والجسم كان ديكارت قد أعطى الأولوية للفكر أما الجسم ما هو إلا زائد أو ملحقة بالعقل، إن هذا الجسم عبارة عن شيء مادي تتحكم فيه قوانين الطبيعة مثل ما تتحكم في كل الموجودات المادية، وهذا الجسم بدوره لا يستطيع أن يعمل بعيدا عن النفس التي تعمل على تحريكه، إنها الإرادة الإلهية، التي أرادت أن توحد بين جوهرين مختلفين في كائن بشري واحد يسمى الإنسان.

[1] إبراهيم مصطفى إبراهيم، من ديكارت على هيوم، دار الوفد لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية 2001.

فكيف يمكن للنفس باعتبارها جوهرا فكريا أن تحرك جسما ماديا لقد أعلن ديكارت على طريقة أرسطو بأن النفس ليست في جسدها كالربان في السفينة ولكنها مختلطة معه، ممتزجة به إلى حد يجعلها تكون معه شيئا واحدا.[1]

لقد جاء **ديكارت** بفكرة اتصال الجسم بالروح، و الذي أرجعه إلى الغدة الصنوبرية التي تقع وراء المخ، فعن طريق هذه الغدة يرسل العقل إشارات عصبية إلى الجسم كي يتحرك ويفعل، وعن طريقها أيضا يستقبل أحداث وإحساسات الجسم. ننقلها إلى العقل، إن هذه المنطقة هي المكان الأمثل للتفاعل بين الدماغ والجسم "**وترتبط هذه الغدة بسائر أعضاء الجسم وعضلاته وأعصابه بما يسمى الأرواح الحيوانية، وهي أكثر أجزاء الدم دقة في التركيب، وخفة في الوزن وسرعة في الحركة، والغدة الصنوبرية هي المقعد الرئيسي للنفس، إن أرادت النفس شيئا فإنها تشير هذه الغدة التي تقوم بدورها بتوجيه الأرواح الحيوانية لأداء الحركة المناسبة للأعصاب والعضلات بما يتفق وما أرادت**"[2]

إن هناك تفاعل بين النفس والجسم، إن الانفعالات المختلفة التي يشعر بها الإنسان في حالات الغضب والخوف يؤدي إلى تغيرات مختلفة عن الجسم كأن تزداد دقات القلب، وغيرها من حركات الجسم، وهذا ما يبين تأثير النفس على الجسم، كما أن الإحساس بالجوع ينتج عنه تقلصات في المعدة التي تبحث على الجسم، كما أن الإحساس بالجوع ينتج عنه تقلصات في المعدة التي تبحث فيما بعدها عن الطعام، كما أن الجسم قد يؤثر على النفس كالجوع في منطقة معينة من الجسم الذي يصحبه إحساس بالألم.

"**وإن حدث منبه فيزيائي خارجي كضوء على العين مثلا فإن التنبيه ينتقل عبر أعصاب العين إلى تلك الغدة التي تقوم بدورها بتحريك النفس فتتم الرؤية، وقل مثل ذلك**

[1] علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، دار المعرفة الجامعية 1984 ص58.

[2] رونيه ديكارت، تأملات في الفلسفة الأولى، تر: عثمان أمين، مرجع سابق، ص 185.

في سائر الأفعال النفسية التي تتعلق بتغيرات جسمية وسائر التغيرات الجسمية التي تتعلق بحياتنا الشعورية"[1]

إن التغيرات التي تحصل على مستوى الجسم تؤثر في النفس وتحدث فيها جملة من التغيرات، كما أن أي تغير يطرأ على الجسم ينبه النفس، ليؤدي هو الأخر إلى جملة من التغيرات النفسية، إن الجسم عند ديكارت مثل الآلة التي يحتاج مثلها كي يتحرك هذا الجسم، والغدة الصنوبرية ليست مجرد آلة، بل هي جزء من الجسم، هذا الجزء هو المسئول عن حركة الجسم، ومنه فإن التأثير المتبادل بين النفس والجسم يؤكد الارتباط الوثيق بينهما، ارتباط لا انفصال فيه إلا عند الموت، إننا على معرفة تامة باتحاد النفس مع الجسم، ونحن ندرك ذلك بالبداية، فقد أراد الله بإرادته المطلقة هذا الإتحاد، وعبر على ذلك ديكارت **قائلا** " **إذا كان بعض من الناس من لم يقتنعوا اقتناعا كافيا بوجود الله ووجود أنفسهم بالحجج التي أوردها، فإني أريد أن يعرفوا أن كل الأشياء الأخرى التي يرون أنها أكثر وشوقا بها وذلك مثل أن يكون للمرء جسم، وأن توجد الكواكب والأرض..."**[2]

من خلال هذا القول يتضح أن ديكارت يثبت بأن النفس كجوهر روحاني رغم انفصالها على الجسم الممتد إلا أنها تكمل الجسم، وتتصل به ليدرك الإنسان ذاته وما يحيط به من أشياء.

إن الغدة الصنوبرية وكذلك ما يسمى بالأرواح الحيوانية، وفي كتابة جزئيات صغيرة ودقيقة من الدم، تتحرك بسرعة داخل الأعصاب، ليتم الاتصال بين النفس والجسد، أنها تتلقى مجموعة من الأوامر من النفس فتوصلها إلى الأعصاب والعضلات، وهي بذلك تقم بتحريك الجسم لينفذ هذه الأوامر فإذا أرادت النفس شيئا حركت الغدة الصنوبرية بدورها

[1] رونيه ديكارت، تأملات في الفلسفة الأولى، تر عثمان أمين ، مرجع سابق ، ص ص 185، 186.

[2] رونيه ديكارت، مقال في المنهج، ترجمة محمود محمد الخضري مراجعة، المكتبة المصرية العامة. للكتاب الطبعة 3 1985ص 212 .

الأرواح الحيوانية التي تتحرك داخل الأعصاب لتنفيذ تلك الرغبة، أما الجسم فهو يقوم بتبليغ النفس كل ما يطرأ عليه من أحداث بواسطة الأعصاب، فتقوم النفس بترجمتها إلى أفكار، فلو أصيب عضو من جسمنا يجرح مثلا، فإننا ندرك بأنفسنا، ولكننا ننتبه إلى ذلك بالإحساس بالواقع على جسمنا والمتمثل في الألم الجسمي .[1]

لقد حاول ديكارت إثبات التفاعل السببي بين النفس والجسم وكيفية تحول الأفكار إلى أفعال التي ردها في نهاية المطاف إلى الإرادة الإلهية.التي حركت الكون حركة أولية وتركته يعمل بطريقة ميكانيكية اثر مبدأ السببية القائم بين الجوهر الممتد وغير الممتد.

يعبر على ذلك في كتابه التأملات قائلا "**لا يصعب على الله ؟أن يكون قد خلق طبيعة الإنسان بحيث تحس النفس عن طريق هذه الحركة عينيها في الدماغ بشيء أخر مغاير، كأنها تحس بذاتها، من حيث أنها في الدماغ، ومن حيث أنها في القدم، أومن حيث أنها في موقع أخر، بين القدم والدماغ أو تحس بشيء أي أكان، لكن شيئا من كل ذل كلا يلائم حفظ الجسم بقدر ما بلائمه هذا الذي تحس به النفس**"[2]

من هنا تبين لنا أن ديكارت وصف لنا علاقة التفاعل بين الجسم والمادة بإرادة الله التصقت هذا الإتحاد، محاولا بهذا أن يفهم العالم، يردها لهذا التفاعل، حيث رد الحركة الأولى في هذا لكون لله الذي أراد أن يخلق الإنسان بهذا الشكل الثنائي في العلاقة الممتدة والغير ممتد.

لقد رأينا سابقا كيف أن ديكارت انتهج منهج الشك، منكرا بذل الوجود بأسره بما في ذلك نفسه، نستنتج أن الشك هو عملية من عمليات التفكير ليصل إلى أول حقيقة بديهية

[1] مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت، مرجع سابق، ص ص 124، 125.

[2] رونيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة الدكتور كمال الحاج، مرجع سابق، ص130.

في كونه موجودا نظرا لكونه كائنا مفكرا وصاغها في عبارته الشهيرة التي عبر عنها في الكوجيتو"بأنا أفكر أذن أنا موجود"، ثم توصل فيها بعد إلى إثبات وجود الله، ليستنتج من وجود الله وجود العالم الخارجي.

"أليس الله هو ذلك الكائن اللانهائي المطلق القوة، الذي لا تحده حدود؟ أليس هو علة وجود لنفسه، وهو خالق الكون؟

إذن فلا ريب في أنه كائن كامل لا تشوبه شائبة من نقص.... ومعنى ذلك أنه يستحيل على الله أن يكون سببا في تضليل الإنسان وخداعه، فقد منعنا عقلا مفكرا وضمن لنا أن نصل به إلى معرفة الحق إذا أحسن استعماله."[1]

إن العالم الخارجي موجود ومستقل عن الإنسان المفكر، العاقل الذي سوف يدرك هذا العالم استنادا للكائن الموصوف بالكمال، وهو الله، بذلك لا يضللنا لكونه وصبنا عقلا تستطيع بواسطة إدراك العالم.

إن الفكر الديكارتي قد نجح في إشكالية وجود العالم وحصره في جوهرين هما الفكر والامتداد، فهما شطران منفصلان لا يعتمد الواحد منهما على الأخر، وهذا هو مبدأ ثنائية الوجود، العقل المفكر، والجسم الممتد، فأما الجسم فخاضع لجميع القوانين الطبيعية التي تخضع لها بقية الأشياء المادية، أما العقل فلا يستطيع أن يحرك الجسم بإرادة الكائن الأعلى (الله).

إذن في الوجود كما صوره ديكارت يعود إلى عنصرين أساسيين، هما الفكر والمادة[2]

[1] زكي نجيب محمود، فلسفة ديكارت، مجلة الرسالة، العدد 25. بتاريخ 1933/12/25.

[2] المرجع نفسه .

إن هذا الاتحاد ليس امتزاجا بين متساويين لأن ديكارت جعل النفس جوهر الإنسان، ولهذه النفس جسد تمتلكه، إنه ألحق النشاط الفكري للنفس دون أن يلحقه الجسم المادي، إنه أعطى الأولوية لنفس وجعلها في المقام الأول، أما الجسم فمجرد تابع لها، وهذا الاعتقاد هو ما أشار إليه أفلاطون سابقا في فلسفته.

لقد استنتج ديكارت الوجود من الفكر وحده وأقام عليه تمييزه بين الفكر و الامتداد والمشكلة التي تنشأ عندئذ هي : ما العلاقة بين النفس البشرية والعالم الخارجي؟

- **وجود العالم :" النفس تستقبل إحساسات وأفكار غامضة نتيجة إثارة الموضوعات الخارجية وأعضاء الجسم المختلفة للأعصاب، وتسبب النفس حركات تحدث في الجسم عن طريق الإرادة، وتتصل النفس بالأشخاص الآخرين عن طريق الأعضاء الجسمية، وترجع الانفعالات إلى اضطرابات النفس عن طريق العمليات العضوية، وتكون سببا لتفكير غامض من حيث أنه يقابل التفكير الواضح والمتميز الذي يقوم به العقل بصورة مستقلة"**[1]

وهذا هو التأثير المتبادل في الجسم والنفس.

إن مشكلة التي أثارها ديكارت كيف تستطيع عقولنا المنفصلة عن العالم الخارجي وعن العقل الأخرى بواسطة أعصاب، وأعضاء حسية أن تعرف الواقع.

[1] وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد تقديم ومراجعة، امام عبد الفتاح امام، ط1، 2010 بيروت ص 105.

وماهي العلاقة بين الفكر والوجود؟[1]

لقد استهل **ديكارت** بإثبات وجود نفسه كجوهر روحي خالص، ثم انتقل إلى إثبات وجود الله بجعله من الأدلة الأنطولوجية، ثم نزل من السماء إلى الأرض حين يتساءل عن وجود العالم المادي .

إن العالم يتميز بخاصية الامتداد، وهذه الصفة موجودة في جسمي وتوصلت إليها بواسطة العقل لا بالحواس، ومن هنا فإن ماهية المادة هي الامتداد، وهذا كما نجده عند أرسطو سابقا.

"إن ديكارت يفسر العالم تفسيرا آليا، أي أن كل شيء في العالم تحكمه قوانين علم الطبيعة.. وأن الله خالق القوانين الطبيعية عند ديكارت " [2]

من هنا يمكن تفسير العالم المادي بمعرفة القوانين الطبيعية وهذه القوانين بدورها تؤثر على الجسم الحي بما في ذلك الحيوان والإنسان، كل هذه الأجسام الجامدة منها أو الحية لا يمكنها أن تتحرك بذاتها إلا بإرادة الله تعالى الذي خلق المادة ومنحها الحركة والسكون، هذه الفكرة، فكرة المحرك الأول، أخذها ديكارت من أرسطو وقال بها غاليلو ثم رددها نيوتن من بعدهم .[3]

من هنا فسر ديكارت الكون، تفسيرا أليا موجها بإرادة إله محرك، بما في ذلك جسم الإنسان، أما النفس فاعتبرها ديكارت جوهرا منتقلا عن البدن والعالم في الوقت نفسه .

[1] وليم كلي رايت، المرجع السابق، ص 107.

[2] إبراهيم مصطفى، الفلسفة الحديثة، من ديكارت إلى هيوم، مرجع سابق ص 106.

[3] المرجع نفسه ص 107.

" إن الله يثبت لنا العالم بضمانة الحدس يكشف لنا حقيقته... قد ثبت ألان أنني- أنا الشيء أو الجوهر المفكر- موجود أن الله كذلك موجود وهو قد ضمن لي حقيقته كل ما أتصوره بوضوح وتميز، أي ضمن لي حقيقته الموضوعية كموجود خارجي على الوجه الذي أتصوره به بالحدس أو النور الفكري الدقيق "[1]

إن الله يوصفه مصدرا للوجود والحقيقة فإنه سبب كل الحقائق والموجودات والكمال، إن الذات تلتمس اليقين في الله، لأنه لا يمكن أن نشك في الأفكار التي أودعها الله في عقولنا، إن الله هو الضمن الوحيد لصدق الحقائق التي تملكها النفس بالطبيعة، ومن هنا أكد ديكارت أن معرفة هذا العالم هي معرفة عقلية بالأساس أن ديكارت بنظريته الثنائية قد نجح في أشكله العالم وحصره في جوهرين: الفكر و الامتداد والفصل بينهما فصلا تاما.

لقد تعرضت ثنائية ديكارت للرفض قبل جملة من الفلسفات اللاحقة لعل أهمها: فلسفة اسبينوزا التي جمعت صفتي الفكر و الامتداد و جون لوك الذي رفض أولوية الفكر عن الامتداد وهيوم و **ايمانويل كانط** اللذان سوف يرفضان استنتاج الوجود من الفكر وحده.

على الرغم من كل الاعترافات فإن مشكلة الفكر والجسد لا تزال حية إلى يومنا هذا، فبتميز رونيه ديكارت بين الجمال الذهني والمجال الفيزيائي فإنه تناول موضوعا غاية في الأهمية، إن الكثير من الفلاسفة يفصلون بين الفكر والامتداد فصلا مفاهيميا لكنهم يفتقرون إلى اليقين بشأن الأرضية الميتافيزيقية التي يستندون إليها سواء كان العقل والجسم متطابقين أم منفصلين، ومن هنا يمكن القول بأن المشكلة التي سلط عليها ديكارت الأضواء قد استمرت بالبقاء إلى أمد أبعد بكثير من اليوم الذي جاء فيه بحله المقترح لها.

[1] نظمي لوقا، الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت، الطبعة الفنية الحديثة القاهرة سنة 2003ص 127

المبحث الثاني: المنهج النقدي وبعده الأخلاقي

1- طبيعة النقد عند كانط:

إن الحديث عن كانط بصورة أولية يقودنا إلى منهجه النقدي الذي يعتبر هدفه تمحيص ونقد الأفكار والتدقيق فيها فيعتبر كانط فيلسوف النقد بامتياز لكون النقد يمكن من إدراك الغموض في الأفكار ومحاولة الوصول إلى التناقض الموجود فيها.

إن الروح النقدية عند كانط لم تأتي من الفراغ بل كانت ناتجة عن الظروف التي مرت بها أوربا في جميع المجالات اقتصادية اجتماعية ..الخ وقد تجلت هذه الروح النقدية في مؤلفاته نقد العقل الخالص ونقد العقل العملي ونقد ملكة الحكم، ومن هنا لم يكن كانط يتقبل الفلسفات القديمة والمعاصرة له بل كانت ينتقدها. وقد وصف كانط منهجه النقدي بالثورة الكوبرنيكية في الفلسفة وهذا لأنه يمتاز بالتجديد من أفكاره وأرائه سواء إن كانت في نظرية المعرفة والعلم وموقفه من الميتافيزيقيا أيضا[1] .

على الرغم من ارتباط النقدية لكانط فهذا لا يعني أنه أول من ابتكر النقد أو مارسه فهناك العديد من الأدباء و الفلاسفة وخاصة خلال القرن 18 من سبقه في الممارسة النقدية. إلا أن كانط كان يختلف عنهم من خلال شمول النقد في كل الجوانب الفلسفية إذ كان العقل أو في الأخلاق أو الجمال أو السياسة .وقد خصص لكل مجال مبحثا خاصا به نشأت فكرة النقدية في ذهن كانط منذ سنة 1769 ولكنها لم تستطع الظهور في كتابه نقد العقل الخالص إلا بعد إحدى عشرة من التأمل المتصل . ومنذ ذلك الحين أرسى كانط

[1] عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1989، ص 101.

مذهبه على دعائمه الكبرى وظل متبعا حتى وفاته نتائج مقدماته مطبقا لها على جميع المسائل التي شغلته في شبابه .[1]

مما يجدر بالذكر أن كانط وضع فلسفته النقدية خلال السنتين الأخيرتين من حياته وعلى الرغم من ذلك فالفلسفة النقدية الكانطية لم تتوقف بوفاته بل استمرت بعد ذلك من خلال عدة مدارس أو ما يعرف الكانطية الجديدة.

السؤال الذي ولد الفلسفة النقدية الكانطية كلها سؤال بسيط نستطيع أن نصوغه بلغة علماء الكلام الإسلاميين فنقول :كيف أمكن أن يكون الوجود لعيني موافقا للوجود الذهني ؟وبعبارة أخرى لم يعد السؤال : ما الأشياء؟بل السؤال ما الشروط الواجب توافرها في الأشياء لتسويغ قيمة العلم والقيم الأخلاقية والجمالية والدينية ؟[2]

قد اعتبر كانط أن النقد أهم سمة يتميز بها العقل . فـ**النقد:** العقل بإقامة البرهان على صحة الأحكام من خلال الكشف عن المنطلقات الأساسية التي تستند إليها تلك الأفكار من خلال الكشف عن الأسس أو المبادئ الولية التي جعلت من الأحكام ممكنة الصدور[3]

إي البحث عن المنطلقات الأساسية التي تستند إليها تلك الأفكار فالنقد هو عملية تحليل الأفكار وتعقبها، وفي هذه المرحلة ينتقل العقل من الشك إلى العلم فقد حاول كانط نقد الميتافيزيقيا بهدف إبعاد أسس علمية لهما فهي تستدعي النقد لأنها ليست علم ويشرح كانط ما يعنيه بالنقد **فيقول "لا اقصد بذلك نقد الكتب والمذاهب بل نقد سلطة العقل عموما معتبرا بالقياس إلى جميع المعارف التي يستطيع أن يسمو إليها مستقلا عن كل تجربة وبناء**

[1] عثمان أمين، رواد المثالية الغربية، مرجع سابق، ص 67.

[2] المرجع نفسه، ص69.

[3] زكي نجيب محمود، موقف من الميتافيزيقا، ط4 1993، دار الشروق ص 59.

على ذلك يتناول النقد حل المسالة العامة والكبرى إمكان الميتافيزيقا أو استحالتها وتحديد منابعها وحدودها وكل ذلك وفقا لمبادئ "

من النصوص التي أوردناها تتضح مهمة كانط التي رسمها لنفسه :أن يلتمس في العقل نفسه قواعد نشاطه وطاقاته وحدوده .[1]

هنا نجد أن كانط قد وجه نقده إلى الميتافيزيقا حتى يبين بذلك حدود العقل وحواجزه فقد كان اهتمام كانط موجه بشكل كبير نحو الميتافيزيقا التقليدية.

2- نقد كانط للميتافيزيقا :

لقد كانت النقدية الكانطية حاضرة في الجوانب الفلسفية وقد تولى كانط كتابة نقد العقل المحض ونقد الميتافيزيقيا ويتجلى هذا في فيسأل كانط لماذا لا يوجد اليقين العلمي في الميتافيزيقيا كما هو الحال بالناسية للرياضيات والمنطق؟ وهذا السؤال حسب كانط لا يحتمل جوابا ذلك أن العقل يردنا باستمرار إلى المشكلات الميتافيزيقية فذلك لا يمكن أن يكون غنيا

" ما أقل ما ينبغي أن يكون لدينا من دواعي الثقة في عقلنا إذا كان شأنه أن يتخلى عنا في أمر نحن أشد ما نكون رغبة في الوقوف على كنعمة ولا يقع بهذا بل تعزينا بالجري وراء أوهام ؛ ويضلل بنا أخر الأمر"[2]

لهذا حاول كانط أن يعيد للميتافيزيقيا منزلتها و أن يبعد العقل عن الشكية التي تمثل تحدي موجه إلى العقل لكي يأخذ على عاتقه مرة أخرى مهمة معرفة نفسه.بحيث يشكل محكمة تكون دورها نصرة ما يدعمه من دعاوي مشروعة ورفض كل ماله من أساس من

[1] عثمان أمين، رواد المثالية الغربية، مرجع سابق ، ص 84.

[2] المرجع نفسه والصفحة نفسها .

مطالبه ليس بقرار تعسفي بل باسم قوانينه الخالدة والثابتة وهذه هي الحكمة هي نقد العقل الخالص نفسه.[1]

إن **كانط** كان يهدف إلى أن يؤسس مذهبا جديد في الميتافيزيقيا وأن يوضح الأسباب والعوامل التي أفضت بالميتافيزيقيا القديمة إلى الانحلال . أن الميتافيزيقيا استعداد طبيعي وحتى إن لم تكن علما .

يرى **كانط** أن كل الميتافيزيقيا التي ظهرت من أفلاطون إلى زمانه باطلة ولم تتحقق من حيث غايتها الجوهرية .

فالميتافيزيقيا التقليدية تريد أن تسير من المعلوم إلى المجهول الذي بينه وبين المعلوم هوة وفجوة وتريد أن تحصل على علم اتصال ولكن كيف الوصول إلى ذلك الوصول انه يكون بواسطة حدس ذهني أو إدراك لما فوق الحس شبه إدراكنا لأشياء الحسية بحيث تكون في الحقيقة بواسطة الدلالات وهذه الأخيرة عبارة من ارتقاء بواسطة مبادئ الحقيقية أو مقترضة بين عالم الفينومين إلى عالم النومين.[2]

قد أوضح كانط النقد الذي وجهه لكل من الميتافيزيقيين الذين سبقوه من خلال إظهار العيوب التي لم يردها أن تكون في تصور الميتافيزيقيا .

إن أفلاطون بتسلم بوجود الرابط بين عالم الحس وعالم المثل لأن عالم الظواهر ما هو صورة الوجود وهناك علاقة عكسية طبيعية مابين الصورة والنموذج، فالمحسوب خليطا لا عقليا من الأفكار فعالم الحس موجود مثل عالم المثل فلا وجود انفصال مطلق بين

[1] عثمان أمين، رواد المثالية الغربية، مرجع سابق، ص 84.

[2] اميل بوترو، فلسفة كانط، ترجمة : عثمان أمين، ص 149.

الاضطراب والنظام وهو نفس الأسر نجده عند لينبيتز الذي أقر بالترابط بين المركب والبسيط وبين الظواهر والموجودات ولكن اقر بالاختلاف في الدرجة عن التجربة والعقل .

من ثمة فإن الانتقال من ليبينتز إلى الوجود لا تعتبر عملية متعالية عند كل من أفلاطون وليبينتز والتي كانت سببها كانط إلى الميتافيزيقا القديمة إن ديكارت لم يستطع أفض الانتقال من المتجانس إلى اللامتجانس فالكوجيتو "أنا أفكر، ماهية معطاة لنا وأنا موجود هي الجوهرية هي الجوهرية أي عدم الحاجة من أجل الوجود إلى ذاته ومعرفة الله، أذا كان الأمر متعلق بجواهر محدودة، فالماهية الجوهرية كلاهما أشياء مترابطة وقد أكد ديكارت الصلة بينهما لأن الحدين مجتمعان في نظر الحدس العقلي ولأن تصورهما موضوع فعل واحد أفعال الذهن.[1]

قد ناقش **كانط** قضايا الميتافيزيقيا الرئيسية وبين تناقضها بحيث يقول " **إن كل ما نسميه ميتافيزيقيا لا يؤدي إلى مجرد توهم لرؤية مزعومة لما استعير في الواقع من التجربة قط....**"

لقد وصف **كانط** الميتافيزيقيات بأنها كالمحيط الغامض إلى لا شاطئ له حيث تحطمت بين أمواجه نظم فلسفية عدة وعلى الرغم من أنه كان يبحث في المسائل الميتافيزيقية الغامضة محاولا أن يقيم الميتافيزيقيا على أسس صحيحة

لهذا قد أتبع طريقين كان الأولى سلبية من خلال نقد الميتافيزيقيا القديمة وأخطائها، والثاني إيجابية هدفه تقويم الميتافيزيقيا وبنائها من جديد .[2]

[1] اميل بورتو، فلسفة كانط، مرجع سابق، ص 150.

[2] المرجع نفسه، ص 148.

إن الميتافيزيقيا تبحث ما وراء الوقود والشروط الكامنة وراء كل وجود وقد اخذ كانط على تحسبا لهم خارج نطاق المشاهدة الفلاسفة السابقين هو الذي خاضوا في الميتافيزيقيا موانعهم أطلقوا العنان للعقل دون أن يقدموا البرهان لصحة تصوراتهم.

قد اعتبر **كانط** أن هناك عالمين :**عالم النومين (الميتافيزيقيا)** وهذا العالم فيه ثلاث مفاهيم الله الذات الجوهر.أما العالم الثاني هو الحسي أو الظاهري [1].

فالميتافيزيقيا هي الرغبة في معرفة الغيبيات بيقينه وثقة وفي مفهوم الذات أو الجوهر. الذي يتناول المستوى لما وراء للواقع الذي يتجاوز قدرة الحواس نحن لا نعرف جوهر الأشياء بل الصورة الخارجية لأشياء فكل الحقائق الماورائية التي يسلم بها الفلاسفة أو قبله حسب كانط لا يمكن معرفة جوهر الأشياء من خلال الإدراك الحسي وقد تساءل كانط عن كيفية معرفة الذات فهل يمكن قياسها ؟ فهل يمكننا معرفة الحقائق الميتافيزيقية من خلال التحقق العلمي بحسب كانط أنه لا يمكن معرفتها لأن هذه الأخيرة محصورة بالعالم الظاهري وعند الاعتماد على التحقق العلمي لا يمكن الانتقال من العالم الظاهري إلى العالم الميتافيزيقي يعتبر كانط أن الميتافيزيقيا خارج إطار الجوانب ولهذا لا يمكن أنتصل إلى الثقة اليقينية الموجودة في الرياضيات .

" أما **الميتافيزيقيا** فلم دواتها الحظ السعيد بعد أن تبدأ سيرها في طريق العلم المأمون فترى الباحثين في الميتافيزيقيا أبعد ما يكونوا عما نسبه إجماع الرأي مما يجعل الميتافيزيقيا توشك أن يكون ميدان القتال ..ولم يتحجج أحد من المتقاتلين في كسب سير واحد من الأرض.. وهذا يدل بغير شك على أن الطريقة التي اتبعتها إلى ألان قد كانت مجرد خبط عشوائي فما الذي اعترض سبيل الباحثين دون الكشف عن الطريق العلمي القويم في هذا الميدان الميتافيزيقيا يكون هذا الطريق مستحيلا كسفه على الإنسان ؟...أم أننا أخفقنا حتى

[1] ايميل بروتو، مرجع سابق ص 130.

الآن، ولكن هناك الدلائل ما يبرر لنا الأمل في أننا إذا بذلنا جهدا جديدا فربما كنا أحسن حظ من أسلافنا"[1]

بهذا الأمل كتب كانط في كتابه نقد العقل إذ أراد به يمهد السبيل إلى ميتافيزيقا تقوم في المستقبل خالية من أوزار الماضي وأخطائه انه لم يرد بكتابه نقد العقل أن يقدم ميتافيزيقا ايجابيا بل أراد أن يخذ منه أداة تعينه على كشف الطريق السوي للبحث الميتافيزيقي المنهجي.[2]

3-مقولات العقل وحدودها :

إن الحقيقة حسب **كانط** تكون من خلال الاعتماد على مقولات العقل فهي كالنظارة التي تساعد العقل على إدراك الحقائق ومن بين المقولات العقل مقولتي الزمان والمكان **فعالم النومبن** يخضع لهذه المقولات فهما حسب كانط وسيلتا إدراك أي أهمها ليس موجودين في العالم الخارجي فأين هما موجودان؟ وقد حدد كانط في كتابة نقد العقل المحض خصائص مقولتي الزمان والمكان فيقول عن المكان" المكان ليس افهوما استمد من تجارب خارجية ... المكان هو تصور ضروري قبلي يشكل أساسا بجميع الحدوس الخارجية ولا يمكن ثمة عن موضوعات في المكان فهو يعد بمثابة شرط لا مكان الظاهرات لا بمثابة تعين تابع لهما..

المكان ليس افهوما سياقيا... المكان يتصور بوصفه غالا متناهيا والحال" ومن هنا فإن المكان ليس موجودا في العالم الخارجي أي أنه لا يمثل خاصية الأشياء ذاتها.[3]

[1] كانط، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مركز الانماء القومي، د.ط، لبنان ص 47.

[2] زكي نجيب محمود، موقف من الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص47.

[3] كانط، نقد العقل المحض، مصدر سابق، ، ص 61.

أما عن الزمان فيقول كانط" **الزمان ليس مفهوما امبريقيا مشتقا من أي تجربة .. الزمان هو تصور ضروري يشكل أساسا لجميع الحدوس ... وعلى هذه الضرورة القبلية بتأسيس أيضا إمكان المبادئ اليقينية لعلاقة الزمان أو مسلمات الزمان بعامة الزمان ليس أفهموما سياقيا أو أفهوما عام كما يقال، بل صورة محضة للحدس الحسي.. لا تنامي الزمان ومن ثمة**"[1]

" **الزمان ليس شيئا يوجد في الذات أو يلازم الأشياء وصفه تعيينا موضوعا يبقى ... الزمان هو الشرط الصوري القبلي لجميع الظاهرات بعامة**"[2]

من ثمة فإن مقولتي الزمان والمكان موجودتان في العقل فهي قوالب عقلية معجونة في صميم خلقة الإنسان وهما تساعدان في عملية الإدراك فكل الأشياء تقولب ضمن الزمان والمكان. فالحواس تعطي مجموعة من الإحساسات الخاصة المبعثرة التي يتم صبها عن طريق العقل في قالبي الزمان والمكان فتكون لا معارف مرتبة .

فقالب الزمان عقلي فطري مثل قالب المكان ولكنه يرتب الأشياء ترتيبا زمانيا تتابعيا مما يساعد في فهمها وهو نفس الأمر بالنسبة لقالب المكان .

قد اعتبر كانط أن العقل لا يستطيع معرفة إلا كل ما يخضع لمقولات العقل وعلى الرغم من أن العقل يفكر في عالم النومين لأن له نزوع أصيل للتفكير في هذا العالم فالظواهر الخاضعة للزمان والمكان يكون العقل مؤهلا لمعرفتها ولهذا رأى كانط أنه من التناقض أن يحاول العقل أن يبحث عن أدلة أو الاستناد على مسلمات ومقولاته للخوض في

[1] ايمانويل كانط، مصدر سابق ، ص 64.

[2] المصدر نفسه، ص 66.

الميتافيزيقيا ولهذا شعر كانط بالارتياب حول معرفة الله وقد اعتبر أنه يجب أن نؤمن بالله ولا نبحث عن إدراكه عقليا فهو المبدأ الأول لكل شيء .

إذا كان العقل كما أوضح النقد عاجز عن معرفة عالم النومين أو عالم الحقائق فإنه مسوق بالضرورة الى تصور عالم كهذا يزوده بموضوعات الاعتقاد حين تفوق قدرته على ادراكها وعلى الرغم من ذلك تبقى الميتافيزيقا استعداد طبيعي للقوة الناطقة ولا سبيل إلى قهره وكبته.[1]

على الرغم من عقل الإنسان قاصر على إدراك علم الماورائيات إلا أن يبقى مشدود بشكل مستمر نحو هذا العالم يحاول آن يكتشف أسراره رغم عجزه ونقصانه .

" من توهم أن النفس الإنسانية تستطيع أن تعدل مرة واحدة ونهائيا عن البحوث الميتافيزيقية فهو كمن توهم أننا نستطيع أن نكف مرة واحدة ونهائيا عن استنشاق الهواء، لأننا قد سئمنا أن نستنشق دائما هواء فاسدا غير نقي وإذن فستوجد في كل زمان و لدى كل إنسان وكل إنسان مفكر على الخصوص ميتافيزيقيا يصوغها كل واحد على هواه حين تعوزه قاعدة جلية تستطيع أن تسترشد بها "[2]

4- نقد كانط للأدلة العقلية لوجود الله :

على الرغم من ذلك لم يتوقف كانط عن نقد الميتافيزيقا القديمة وقد كان شغله الشاغل في كتابه الشهير نقد العقل المحض محاولا الغاء جميع الأدلة العقلية الخالصة والتي تؤكد وجود الله وقد اعتبر أن هناك ثلاث أدلة تؤكد وجوده بالعقل الخالص وقد وضحها في ثلاث أدلة.

[1] عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 102.

[2] المرجع نفسه، ص102..

الدليل الانطولوجي:

كما شرحه كانط: يعرف الله بأنه الكائن الأشد واقعية واعني أنه موضوع لجميع المحمولات ويكتفي أولئك الذين يعتقدون بصحة الدليل بأنه مادام أن الوجود محمولا من المحمولات فيلزم للموضوع أن يملك المحمول الوجود أي يلزم أنه يوجد ويعترض كانط أن الوجود ليس محمولا.[1]

بحيث يقول كانط : "**يعتمد الدليل الانطولوجي الديكارتي الشهير والذي يزعم التدليل بافاهيم على وجود كائن أسمى لا نفعل إذن سوى أن نضيع جهدنا وعملنا وليس بوسع أي إنسان أن يصبح أكثر غنى في المعارف بمجرد أفكار مثلما ليس بوسع التاجر أن يصبح أكثر غنى ح لو أضاف بقصد زيادة ثروته بعض الاصفار إلى دفتر حسابه** "[2]

من هنا وضح كانط بطلان الدليل الانطولوجي باعتبار انه لا جدوى من هذا الدليل

الدليل الكوني :

أي أنه لو وجد شيء لتحتم أن يوجد كائن ضروري ضرورة مطلقة والان اعلم اني موجود وبالتالي يوجد كائن ضروري ضرورة مطلقة ويلزم أن يكون الكائن الأشد واقعية وأهمية .ويؤكد كانط أن الخطوة الأخيرة في هذه الحجة هي من جديد الحجة الانطولوجية وبالتالي يدحضها ما سبق .[3]

[1] برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، الفلسفة الحديثة، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، الاسكندرية، 1977، ص 322.

[2] كانط، نقد العقل المحض مصدر سابق ، ص301.

[3] برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 322.

هنا دحض كانط لهذه الحجة هو دحض لمسلمات ديكارت التي تربط إثبات وجوده بالضمانة الإلهية.

قد أكد عن بطلان هذا الدليل الكوني وقد اعتبر هذا الدليل نوع من الخداع والتمويه وبذلك لا يمكن اعتماده أو الأخذ به

"هكذا فان الطريق الثانية التي يتبعها العقل للتدليل على وجود كائن أسمى ليست فقط خادعة مثل الأول بل تشكو من نقيضة الوقوع في الجهل المخادع إذ تعدنا بان تفتح باب لنا طريقا جديدا فتعيدنا بعد ذلك انعطاف طفيف إلى الطريق الذي تركناه "[1]

هنا كان كانط يقصد بالطريق الذي تركه وهو **الدليل** الانطولوجي .

الدليل الفيزيائي:

يقول كانط "وبعد أن تنتهي إلى الإعجاب بعظمة حكمة خالق العالم وقدرته، تتخلى فجأة إذا لا يمكننا الذهاب ابعد عن هذا الدليل الذي يستند إلى حجج امبريه وتنتقل إلى حدوث العالم المستدل عليه هو الأخر منذ البدء فيه من نظام وغائية ومن هذا حدوث وحده ترتفع بواسطة مجرد افاهيم ترشد إليه حتى وجود كائن ضروري إطلاقا ومن افهوم الضرورة المطلقة العلة الأولى ترتفع إلى افهوم هذا الكائن المتعين تماما ...."[2]

هي الحجة المألوفة عن الخطة ولكن في رداء ميتافيزيقي وهي تؤكد أن العالم يعرض نظاما هو شاهد على الغرض، ويتناول كانط هذه الحجة باحترام ولكنه بين أنها أفضل وجه تثبت فقط وجود مهندس لا خالق وهي بالتالي لا يمكنها أن تمدنا بتصور ملائم لله:

[1] كانط نقد العقل المحض، مصدر سابق ص 303.

[2] المصدر نفسه، ص 312.

ويخلص إلى "**أن اللاهوت الوحيد الممكن للعقل هو المؤسس على قوانين أخلاقية أو يسعى لاقتداء بها**"[1].

على الرغم من ذلك يعتبر كانط انه لا يمكن الاعتماد على صحة هذا الدليل الذي يقوم في حقيقته على بقيه الأدلة الأخرى ومن ثمة فان بطلان الأدلة الأخرى إنما هو دليل على بطلانه أيضا وتهافته.

يقول كانط "**نجد الدليل اللاهوتي نفسه متوقفا في نصف مشروعه فيقفز فجأة من ضيقه إلى الدليل الكسمولوجي حيث هذا الأخير ليس سوى دليل انطولوجي مقنع** "[2]

فكانط يرى أنه لا يمكننا معرفة الله نظريا ولكن بشكل عملي يمكن أن يفترض وجود الله ونؤمن به فالله والحرية وخلود النفس أفكار لا يستطيع العقل تشكيلها ولكنه لا يمكن إتباعها واقعيا هذه الأفكار لها أهمية عملية متصلة بالأخلاق .

قد تولى **كانط** في **كتابه نقد العقل المحض** وسماه بنقد براهين المدرسة العقلية على وجود الله وقد سماه **موسى مندلسون** سحق كانط للعالم ،ان نقده للبراهين التقليدية على وجود الله نجده بالفعل في بحثه المبكر "الأساس الممكن الوحيد للبرهنة على وجود الله .[3]

على الرغم من ذلك اعتبر كانط أن من أهم مصادر العقل العملي وجود الله وخلود النفس والحرية إن هذه الموضوعات الأساسية لها فائدة بالنسبة للعقل العملي فإذا أردنا أن نعرف ماذا يجب أن نفعل إلا إذا كانت الإرادة حرة و كانت النفس خالدة وكان الله موجودا.

[1] برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، مرجع سابق ص 323.

[2] كانط، نقد العقل المحض، مرجع سابق 312.

[3] الن و. وود، كانط، ترجمة بدوي عبد الفتاح، المركز القومي للترجمة ط1، 02014، ص 149.

5- وجود الله عند كانط :

يعتبر **كانط** كغيره من الفلاسفة العقليين أن العقل يبيح لنا أن نعتقد أن وراء الأشياء اله لأن فكرة وجود الله لا تحدث تناقضا عقليا بل الذي يحدث التناقض هو نفي وجود الله

إذا كان من المستحيل على العقل النظري البرهنة على وجود الله بطريقة عقلية نظرية، فان هذا لا يثبت إمكان البرهنة على عدم وجوده فالاستحالة قائمة بالنسبة لنا إلى كلتا القضيتين المتناقضتين إثبات وجود الله عن طرق العقل النظري واثبات عدم وجود الله بالعقل النظري[1]

لكن كيف يمكن إثبات وجود الله ؟ يعتبر كانط انه عن طريق العقل العملي نستطيع إثبات وجود الله و الآخرة . انه حسب العقل أن لكل إنسان الحق قي السعادة فان هذه الاخيرة لا تنفصل عن الأخلاق ومن هنا فان القانون الأخلاقي هو الذي يقود إلى السعادة .

لذا قادنا القانون الأخلاقي ...إلى المهمة العملية التي يفرضها العقل المحض فحسب من دون تدخل أي من الدوافع الحسية، وبما أن هذه لا يمكن أن تنجز بالكامل إلا في أبدية فإنها قادتنا إلى مصادرة خلود النفس وعلى هذا القانون نفسه أيضا يقودنا إلى إمكانية العنصر الثاني من الخير الاسمى أي أن السعادة المتناسبة مع تلك الأخلاقية ....يجب أن تطالب بوجود الله بصفة مرتبطا ارتباطا ضروريا منه الخير الاسمي .[2]

من ثمة اعتبر كانط إن من أهم مصادر العقل العملي وجود الله وخلود النفس والحرية إن هذه الموضوعات الأساسية لها فائدة بالنسبة للعقل العملي فإذا أردنا أن نعرف ماذا يجب أن يفعل إلا إذا كان الإرادة حرة كانت النفس خالدة وكان الله موجودا .

[1] عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص 218.

[2] كانط، نقد العقل العملي، نرجمه غانم هنا، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2008، ص 217.

6-خلود النفس :

إن تحقيق الخير الاسمي في العالم هو الموضوع الضروري للإرادة قابلة للتعيين بالقانون الأخلاقي لكن التوافق التام مع المبدأ الأخلاقي في هذه الإرادة هو الشرط الأعلى للخير الاسمي إلا إن هذا التقدم لا نهاية له غير ممكن إلا افتراض وجود مستمر إلى مالا نهاية ووجود شخصية لنفس الكائن العاقل . العاقل نفسه الذي يسمى -خلود النفس- لذلك لا يكون الخير الاسمي مكننا عمليا إلا بافتراض خلود النفس .[1]

فإذا كان هدف الإنسان الخير الاسمى فانه ليس ممكنا عمليا إلا بافتراض خلود النفس وتبعا لذلك فان خلود النفس بوصفه لا ينفصل عن القانون الأخلاقي هو مصادرة للعقل العملي .

7- الحرية :

أضاف كانط مصادرة ثالثة من مصادرات العقل العملي وهي مصادرة الحرية والتي تعني حرية الشخص في أن ينجز مهمته الأخلاقية .

إن مفهوم الحرية باعتبار انه تم البرهان على حقيقته بقانون ضروري للعقل العملي إنما يشكل الان حجر الغلق في بناء منظومة العقل المحض بكاملها حتى التأملي وكافة المفاهيم -مفهوم الله والخلود- التي تبقى فيها مجرد أفكار من دون قوام أما الآن فهي تتصل به وتنال معه به قواما حقيقة الموضوعية أي أن إمكانيتها قد حصلت على برهان بان الحرية هي حقيقية لان هذه الفكرة تتجلى عبر القانون الأخلاقي .[2]

[1] كانط، المصدر السابق ، ص215.

[2] المصدر نفسه، ص 44.

يعتبر كانط أنه يوجد في قرار نفوسنا شعورا قويا لا سبيل لإنكاره يأمرنا بالخير وينهانا عن الشر ويؤنبنا عند ارتكاب الذنوب و الآثام فمن أين أتانا هذا الشعور؟ ويعتبر كانط انه ليس آتيا من الإحساس والتجربة لأن الحواس لا تنقل لنا إلا صور الأشياء وبالتالي فليس في الأشياء ذاتها شيئا يسمى تأنيبا وتعذيبا للضمير وليس آتيا من العقل لأن العقل ينحصر عمله في الإدراك الحسي وتحويله إلى إدراك عقلي وبالتالي من أين يأتينا الشعور القوي الواضح الذي لا سبيل لإنكاره؟

هذا الشعور الذي يطلق عليه الناس اسم الضمير يسميه كانط العقل العملي وهو القانون الأخلاقي الذي فطر عليه الإنسان كما فطرت عقولنا على قوانين تنظمها وهو الذي يفرض عليه الإنسان الحذر واجتناب الشر ويدعونا إلى التضحية في سبيل الناس [1]

من هذا القانون الأخلاقي يستدل كانط على حرية الإرادة ومن ثمة على خلود النفس في الحياة الآخرة والعقاب وبالتالي وجود من يحاسب الإنسان على أفعاله فإنكار خلود النفس هو إنكار القانون الأخلاقي وبالتالي خلود النفس يعتبر حسب كانط من المبادئ الأولى للعقل العملي

من ثمة يواصل كانط استدلاله بأنه مادام أن النفس خالدة وان العدالة تكمن في الصواب وان العدالة تكمن في الثواب والعقاب فلابد من أن نؤمن بالحكم العدل القادر يتولى إقرار هذه العدالة في اليوم الآخرة لأن الخلود والجزاء الذين حكمنا بتوجيههما يستلزم فرض وجود عملية كافية مكافئة لهما فلابد من أن من أنشأ الخلود خالد ولابد أن من يقضي بالعدل عادل ومن يجازي على الخير والشر قادر وهذا الحكم العدل القادر هو الله تعالى.[2]

[1] ويل ديورانت، قصة الفلسفة، ترجمه فتح الله محمد المشعشع، ط2، مكتبة المعارف، بيروت، 1988 ص 350

[2] المرجع نفسه، ص 353.

خلاصة الفصل

من خلال ماسبق ذكره في طيات هذا فإن فلسفة كانط تتلخص في أن العقل المحض لا يستطيع أن يدرك الواقع في ذاته فهناك انفصال بين قوانين العقل المحض والواقع فالعقل لا يستطيع أن يدرك الواقع لأن هذا الأخير يدرك بواسطة التجربة والتي لا تستطيع ان تدرك الإله وكذلك العقل .فقد كانت فلسفة كانط ثورة على الميتافيزيقيا التقليدية.وعلى الرغم من محاولة دحض ونقض الأدلة على وجود الله والنفس والعالم ولكنه لم ينكر هذه القضايا ومن منطلق أن العاطفة هي السبيل إليهما ومن ثمة فإن كانط حاول بناء ميتافيزيقيا تحترم المعرفة وشروطها وكذا حدودها وإذا كان غرض الإنسان تحقيق السعادة في أسمى درجاتها وعليه بذلك أن يعتقد بخلود النفس كي ينال ذلك الخير وكذلك يجب ان يعتقد بوجود الله باعتباره الضمان الأساسي لتحقيق الخير الأسمى والسعادة الأبدية وهكذا بدأت تظهر معالم فلسفة كانط الاخلاقية.

الفصل الثاني

التجاوز نحو الكونية الأخلاقية

المبحث الأول :طبيعة الأخلاق الكونية

المبحث الثاني: أبعاد الأخلاق الكونية

تمهيد

إن النظرة التأملية التي يلقيها المتطلع لتاريخ الفلسفة الأخلاقية لا يمكنه تجاوز عصر التنوير مع الفيلسوف الألماني ايمانويل كانط (1724-1804) خلال القرن الثامن عشر إلا ويقف متأملا نظريته في الأخلاق القائمة على أسس منطقية، عقلية، مضبوطة ومحكمة، ومطلقة وشاملة متجاوزا بذلك الواقع التجريبي النسبي المتغير القائم على الغايات النفعية المتغيرة الأمر الذي دفع كانط إلى تأسيس نظرية أخلاقية قائمة على أسس عقلية لا تتغير بتغير الزمان والمكان والناس رغبة منه في جعل الأخلاق قانونا كونيا.

-فما السبيل إلى التجاوز نحو الكونية الأخلاقية في الفلسفة الكانطية؟

-ما هو الأساس الذي أقام عليه كانط القيمة الأخلاقية ؟

-ما هي أهم قواعد الأخلاق الكونية في فلسفة كانط؟

-فيم تتمثل أبعادها الكونية؟

-ما علاقة السياسة بالأخلاق؟

المبحث الأول : طبيعة الأخلاق الكونية

لقد أخذ الفيلسوف الألماني ايمانويل كانط على عاتقه تأسيس نظرية أخلاقية عقلية مختلفة عن سابقيه، قائمة على أسس منطقية شاملة ومضبوطة ومحكمة، مطلق وشاملة، إيمانا منه أن الوجود الإنساني في كل صوره يستحيل أن يقوم على العشوائية أو الصدفة.

من هنا بات من الضروري تحديد أسس راسخة للقيم الأخلاقية، تكون صالحة في كل زمان ومكان بعيد عن الغايات والمصالح الفردية التي تقرها الطبيعة البشرية، من أجل تحرير الأخلاق من كل عنصر مادي يتضمن أي منفعة شخصية و الارتقاء بها إلى الكونية.

فما هي طبيعة هذه الأخلاق الكونية التي نادي بها كانط ؟

ما أساس القيمة الأخلاقية عنده؟

- ماذا يقصد كانط بالإرادة الخيرة، وما علاقتها بالأخلاق؟
- أين تتجلى فكرة الواجب في الأخلاق الكانطية؟
- ما هي أهم قواعد الأخلاق الكونية ؟

1- مفهوم الأخلاق:

لغة : الخلق في لغة العرب هو الطبع والسجية، وقيل : المروءة والدين [1]

وقال **ابن منظور**: الخلق، الخليقة: أعني الطبيعة، والجمع، أخلاق لا يكسر غير ذلك .

والخلق : السجية، يقال : خالص المؤمن وخالق الفاجر، وفي الحديث :"ليس في الميزان، أثقل من حسن الخلق" .

والخلق بضم اللام وسكونها، وهو الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنية، وفي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة

[1] محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الفكر بيروت لبنان ص 793.

وأوصافها ومعانيها ولهما أوصاف حسنة وطبيعية، والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنية أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة، ولهذا تكررت الأحاديث مدح حسن الخلق في غير موضع [1]

اصطلاحا :

يعرفها **لالاند:** " أنها مجموعة القواعد السلوكية المعتبرة، صالحة بلا شرط "[2]

عرف الجرجاني في الخلق بأنه :" عبارة عن هيئة للنفس راسخة، تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإذن كان الصادر عنها الأفعال الحسنة كانت الهيئة خلق حسنا، وأن كان الصادر منها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي مصدر ذلك خلقا سيئا"[3]

أما **ابن رشد** فيعرفها :" أن أساسها عقلي، فالعمل يكون خيرا أو شرا لذاته أو يحكم العقل، والعمل الخلقي هو الذي يصدر فيه الإنسان عن معرفة عقلية "[4]

اعتبرها **ابن مسكوية** :" بأنها حالة للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية"[5]

[1] جمال الدين منظور، لسان العرب، دار صادر للطباعة، بيرو لبنان ص 10، 86، 87.

[2] لالاند اندريه، الموسوعة الفلسفية، الأخلاق، تر: خليل أحمد منشورات عويدات باريس، ط2، ص 839.

[3] السيد الشريف علي الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الفضية للنشر، 2010ص 106.

[4] مراد وهبة، معجم فلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، 207ص 33.

[5] محمد بن مسكوية، تهذيب الأخلاق في التربية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985، ص65.

2-أساس القيمة الأخلاقية :

لقد اختلف فلاسفة الأخلاق حول الأساس الذي تقوم عليه القيمة الأخلاقية وتباينت الآراء لمواقف حول القيمة الأخلاقية التي يستند عليها الفعل الأخلاقي، من هنا وجب أن نتساءل :ما هو أساس القيمة الأخلاقية عند كانط وكيف نحكم على السلوك البشري ما أذا كان خير أو شر ؟ وما هو المعيار الذي نعتمد عليه في ذلك ؟

3-الإرادة الخيرة كأساس القيمة الأخلاقية:

يرى كانط أن الإرادة الخيرة هي الدعامة الأساسية لقيمنا الخلقية، إنها النية الطيبة التي تسبق أي فعل أخلاقي، فبدون الإرادة الخيرة أو النية التي تنبع من أعماق وجداننا لأصبح الفعل الأخلاقي خاليا من أي مضمون أنها تتبع خيرتها من ذاتها، " إن الإرادة الخيرة التي لا تكون خيرة بما تحدثه من أثر أو بما تحرزه من نجاح،لا لولا بصلاحيتها للوصول إلى هذا الهدف أو ذاك، بل أنها خيرة في ذاتها، إذا نظرنا إليها في ذاتها فلا بدلنا أن قدرها تقديرا يرتفع بها درجات عن كل ما من شأنه أن يتحقق بوساطتها لمصلحة ميل من الميول أيا كان" [1]

معنى هذا أنها خيرة في ذاتها، تتخطى الظروف والأحوال فلا تستمد خيريتها من المقاصد التي تحققها، إلا من صميم ذاتها باعتبارها الشرط الضروري لكل فعل أخلاقي، " وإذا انعدمت الإرادة الطيبة من أي عمل فإنه يصبح عندئذ عديم الصيغة الأخلاقية "[2]

أي أن الفعل الأخلاقي كي ندرجه في دائرة الخير لابد أن يكون نابعا من إرادة خيرة، ومن نية طيبة وغير مرتبط بغاية أو نتيجة مهما كانت طبيعتها، وليست مجرد وسيلة للبلوغ

[1] ايمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، ترجمة وتقديم، عبد الغفار مكاوي، ب.ط، منشورات الجمل، ص ص 38، 40.

[2] زكرياء إبراهيم، المشكلة الخلقية، الناشر مكتبة مصر، دار مصر للطباعة ص 165.

غاية أخرى وهذا ما يقصده كانط بقوله " إن الإرادة الخيرة غاية في ذاتها، إنها منزهة عن كل منفعة شخصية "

إن كانط أراد أن يعطيها صيغة عقلية إرادية محضة، بعيدة عن الميول الفردية والطبيعة البشرية التي تنشد كل لذة كما زعم الميول الفردية والطبيعة البشرية التي تنشد كل لذة كما زعم النفعيون " في هذه الفكرة وحدها عن القيمة المطلقة للإرادة ودون أن نحسب حساب المنفعة في تقديرنا لها "[1]

معنى هذا أن الإرادة الخيرة ليس الطرف منها هو كونها نافعة وإنما هي خيرة في ذاتها بغض النظر عما تحققه من نتائج ومن هنا تظهر الصبغة المسيحية التي تتسم بها نظرية كانت في الإرادة الخيرة مادام المعول في الأخلاق عنده هو الإخلاص ونقاء القلب وطهارة الضمير " [2]

إذن أراد **كانط** أن يخلص الأخلاق من كل النزعات الفردية ويضفي عليها صبغة عالمية خالية من أي منفعة شخصية، قوامها الطيبة والنقاء، ولو لم يكن الأمر كذلك لما كان هناك قانون أخلاقيا عاما، ولكان كل إنسان يعمل وفقا لنزعاته الفردية أو وفقا لما يمليه عليه وجدانه " والواقع أن الأخلاق لا يمكن أن تقوم على أية دعامة حسية: سواء أكانت هذه الدعامة في الإحساس أم الوجدان، والسبب في ذلك أن "الوجدان " بطبيعته ذاتي ... في حين أن الأخلاق لابد من أن تكون موضوعية، وبالتالي فإنها لا يمكن أن تقوم على اعتبارات وجدانية أو عملية "[3]

لقد رفض **كانط** أن تقوم الأخلاق على الإحساس والوجدان كون الوجدان ذاتي، يتغير من إنسان لأخر في حين أن الأخلاق تتميز بكونها موضوعية، تخضع لقانون كلي لا يتغير

[1] ايمانويل كانط تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق ص 40.

[2] زكرياء إبراهيم، المشكلة الخلقية، مرجع سابق ص 166.

[3] المرجع نفسه ص 167.

بتغير الزمان والمكان والثاني لذا أوجب أن تكون صادرة من إرادة طيبة، منزهة عن كل منفعة ذاتية .

من بين ما يتصوره في العالم، بل وبوجه عام خارج العالم ليس ثمة ما يمكن اعتباره خيرا دون تحفظ إن لم يكن الإرادة الخيرة.[1]

إن الإرادة هي النية الأخلاقية التي على ضوئها تتحد القيمة الأخلاقية للفعل ، تتميز بكونها مستقلة عن كل الدوافع الخارجية وإنما تصدر عن إلزام داخلي يوجب علينا القيام بالفعل بشكل مستقل إن الإرادة غاية في ذاتها وليست مجرد وسيلة حيث يعبر غ ذلك كانط قائلا : " بعث إرادة خيرة فينا لا تكون وسيلة لتحقيق غاية من الغايات بل تكون إرادة خيرة في ذاتها " [2]

هذا يعني أن خيريتها مستمدة من ذاتها دون النظر إلى ما تحققه من نتائج .

إن العقل عند كانط هو المنبع الأساسي للإرادة وبين ذلك قائلا "من واجبات ميتافيزيقيا الأخلاق أن تتناول بالبحث فكرة ومبادئ إرادة خالصة ممكنة، لا تتناول أفعال وشروط فعل الإرادة الإنسانية بوجه عام... إنهم لا يميزون الدوافع التي لا يمكن تصورها إلا عن طريق العقل وبطريقة قبلية بحتة وهي الدوافع الأخلاقية حقا " [3]

إنها بذلك إرادة عاقلة تبعد الإنسان عن الجانب الحيواني الذي تشتمل عليه طبيعته وتسمو به إلى عالم الإنسانية لأن الإرادة العاقلة هي نفسها الإرادة الخيرة فإن رأيت أنسانا معرضا للموت غرقا في عرض البحر، ولو أنك قمت بإنقاذهم مصيره المحتوم فعل هذا الفعل يعد فعلا أخلاقيا من وجهة نظر المذهب الكانطي ؟ و لإجابة على هذا السؤال لابد

[1] ايمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق ص 37

[2] المصدر نفسه، ص 21.

[3] المصدر نفسه، ص 29، 30.

أولا أن تجاوب على سؤال أخر: هل في لحظة اتخاذك قرار إنقاذ هذا الغريق من الموت كنت تهدف إلى غاية أخرى خارجة عن الفعل الأخلاقي نفسه مثل ابتغاؤك في تقاضي مبلغ من المال أم أن قصدت هذا الفعل وأنت مقتنعا تماما بشان هذا العمل هو واجب نحو أخيك في الإنسانية، دون التطلع إلى غاية أخرى تتعدى هذا الفعل ؟ فالمسلك الأول إلا بعد أخلاقيا على الإطلاق من وجهة نظر كانط أما الموقف الثاني فهو يعد من صميم الأخلاق.[1]

معنى هذا أن مفهوم صدور أي فعل في إرادة طيبة هو نفسه عند كانط لصدور الفعل عن احترام القانون الأخلاقي .

إن **كانط** يؤكد على الإرادة الخيرة باعتبارها الخير الأقصى الذي يتحدى كل الظروف "إننا قد نعد مواهب الطبيعة كالذكاء والشجاعة والحزم وما إلى ذلك أو ضربات الحظ كالثروة والحياة والشرف والسلطة وما إلى ذلك بمثابة خيرات ترغب في الحصول عليها والتمتع بها، ولكن كل هذه الأمور لا يمكن أن تكون خيرات في ذاتها، لأنها قد تستخدم الفعل الخير كما قد تستخدم لفعل الشر".[2] مما يثبت أن الإرادة الخيرة هي الشرط الضروري للحكم على الفعل بأنه فعل أخلاقي المنزه عن كل غاية والغير مرتبط بأي نتيجة مما يثبت أن النية هي أساس الأخلاق كلها عند كانط

4- الواجب الأخلاقي عند كانط:

سبق وان عرفنا بأن كانط في نظريته الأخلاقية لا يعتبر إلا الإرادة الغيرة كمسوغ وحيد لأفعالنا الأخلاقية فإنه يجعل الواجب كأساس لهذه الإرادة الخيرة ذلك أن هذه الإرادة لا تعمل إلا تلبية لنداء الواجب، إنها منزهة عن كل قانون إلا قانون الواجب ومن هنا فإن الحديث

[1] حسام المنفي، نظرية الإرادة الخيرة عند ايمانويل كانط، 01، 01، 2016.

[2] محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص 157.

عن الإرادة الخيرة يقودنا بالضرورة إلى الحديث عن الواجب الأخلاقي، إنه نقطة ارتكاز الأخلاق الكانطية رافضا بذلك أي تصور نفعي لها وثائرا بذلك على كل الفلسفات التي تربط السلوك بالغاية وهذا ما نص عليه مذهب اللذة بالتحديد فما المقصود بفكرة الواجب في الفلسفة الكانطية ؟

لقد عرف كانط الواجب بقوله:" انه كل سلوك يمكن أن يصاغ قاعدة عامة بدون أن يكون عرضة نقد العقل أو تسخيفه له"[1]

أنه بهذا التعريف أراد أن يخلص الأخلاق من أي جذور حسية فجرد بذلك الواجب من كل مطالب الحياة المرئية وخالصة عن شؤون التجربة الحسية وجعل منه قانونا عاما يصلح للبشرية جمعاء:"إن الواجب هو ما يقرر وفقا لقاعدة، والقاعدة هي المبدأ الذاتي " [2]

معنى هذا أن الواجب إلزام خلقي احتراما للقانون، والمقصود بالقانون هو القانون الخلقي و يسمى الوضعي، وهذا الاحترام ينشأ من العقل بطريقة تلقائية

لقد اعتبر كانط الواجب الأخلاقي محورا أساسيا لأخلاق الإنسانية والمصدر الوحيد لإلزام الخلقي والمبدأ الأساسي لإرادة الخيرة

"ويعود الواجب عند كانط إلى طبيعة العقل العملي بوصفه تلك الملكة الكلية العامة التي تميز الإنسان من حيث هو حيوان ناطق، فليس الإنسان مجرد حيوان ناطق يسعى لإشباع ميوله وحاجاته من أجل المحافظة على بقائه، بل هو أيضا كائن أخلاقي يحاول توجيه سلوكه والعمل بمقتضى الواجب"[3]

[1] السيد محمد بدوي، الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية 2000، ص283.
[2] عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1984، ص283.
[3] علاء عبد الله خطيب، مفهوم الواجب عند كانط، مقاربة نقدية .

إن الإنسان لا يقوم بالفعل خوفا من العقاب أو إرضاء لمجتمعه أو رغبة في تحقيقي مصلحة ... الخ وهذا ما يفقد خيرية أفعاله أنما احتراما للواجب والعقل معا إن كانط يؤمن بكونية القانون الأخلاقي لأنه منزه عن كل نزعة نفعية وصالح في كل مكان وزمان، بمعنى ضرورة عدم ربط الفعل بما يترتب عنه من نتائج نخلص من هذه القضية الأولى في مبدأ الواجب إلى القول أن كل ما ينبغي له أن يكون خيرا من الناحية الأخلاقية لا يكفي فيه أن يكون مطابقا فيه أن يكون مطابقا للقانون الخلقي بل لابد له كذلك من أن يحدث من أجله وإلا كان هذا التطابق من قبيل الصدفة وكان تطابق فاسدا فمن يحب الموت ويريد الهروب من الحياة ومن أجل ذلك ذهب إلى ميدان القتال فإن أفعاله حينذاك لم تصدر عن الواجب ومن ثم لا يمكن عدها خلقية .

أما إذا كان الإنسان يحب الحياة ويحرص عليها ولا يريد الهروب منها ومع ذلك يذهب إلى ميدان القتال فإن سلوكه يعد أخلاقيا ومن ثم ينطوي على قيمة أخلاقية لا يستهان بها[1]

ومعنى هذا أن الفعل الأخلاقي هو الفعل الصادر عن تقدير عقلي لمبدأ الواجب ولغير مرتبط بغايات نفعية أو ميول شخصية ولا يستند إلى العاطفة والوجدان، إنه لا يكمن في مظهره الخارجي بل يكمن في باطن النية، إذن فالواجب لا يحتاج إلى ميل أو رغبة أو عاطفة مهما كانت نبيلة ومن فعل دافع أو أي باعث خارجي فإن فعله يعد خاليا من أي قيمة أخلاقية .

إن الواجب الذي يقصده كانط هو الواجب الذي يمكن اعتباره بمثابة قاعدة شاملة لا علاقة هو الواجب الذي يمكن اعتباره بمثابة قاعدة عامة شاملة لا علاقة بها بأي أغراض شخصية أو نتائج نفعية، يصلح أن تكون قانونا أخلاقيا مطلقا ويعبر في ذلك قائلا :" الفعل الذي يؤدي بمقتضى الواجب يستمد قيمته لا من الهدف الذي يلزم تحققه به، بل من القاعدة

[1] فيصل بدير عون، دراسات في الفلسفة الخلقية، مكتبة سعيد رأفت ص 182.

التي يتقرر تبعا لها، مفعولا يعتمد إذن على واقع موضوع الفعل، بل على مبدأ الإرادة وحدد ذلك المبدأ الذي بمقتضاه تم الفعل دون ما اعتبار إلى أي موضوع من الموضوعات الرغبة"[1]

بهذا القول يؤكد كانط أن الأفعال التي تحمل في طياتها صيغة أخلاقية لا تتوقف وجودها على النتائج أو الغايات المرجوة بل على المبدأ المحدد للإرادة دون أي اعتبار للرغبات أو الدوافع المادية، إذن يمكن تحديد الواجب على المبدأ المحدد للإرادة دون أي اعتبار للرغبات أو الدوافع المادية إذن يمكن تحديد الواجب الكانطي القائم على المبدأ القبلي للقانون الأخلاقي المنزهة

عن كل دوافع المادية لأن هذه المنافع والغايات الشخصية لا يمكن أن تكون غاية السلوك البشري لأن المبدأ الوحيد للأخلاق الكانطية يكمن في الاستقلال في كل مادة "فما القانون الأخلاقي إلا صورة الواجب، أنه احترام الواجب للواجب، وهو في ذاته حرية، ولا حرية إلا به فهو الذي يطلعنا على حريتنا الحقيقية لأن مفهومه لا يدل إلا على استقلال الإرادة استقلالا ذاتيا "[2]

صفوة القول أن القيم الأخلاقية تستمد خيرتها من الواجب بشكل حر مستقل في كل النزعات الفردية أغابات مادية باعتباره بالإرادة الخيرة الغير مرتبطة بالمنافع، ولذلك فإن حرية الإنسان تتمثل في تصرفه وفقا للواجبات الأخلاقية مما يثبت أن الواجب هو الذي يجعل الإنسان يعيش في مملكة الحرية، ومن مميزات الواجب الأخلاقي عند كانط مايلي :

1-**الواجب صوري** : أنه صوري محط يعنى أنه تشريع كلي أو قاعدة شاملة لا علاقة لها بتغيرات التجربة، فقيمة الواجب تكمن في صميم الواجب نفسه بغض النظر عن أي منفعة.[3]

[1] ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق ص 66.

[2] عادل العوا، الفلسفة الأخلاقية، مطبعة ابن حيان، دمشق 1987، 1988 ص 248.

[3] مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، ط2، مكتبة مدبولي للنشر القاهرة، ص ص 64، 65.

بمعنى أن قيمة الواجب لا تكمن في مدى ارتباطه بالمنافع أو الأعراض الشخصية لأنه منزه عنها وغير مرتبط بها وبكل ماله صلة بالواقع التجريبي، أنه يستمد قيمته من ذاته، أنه تشريع كلي أو قاعدة شامله لا صلة لها بالتجربة وتغيراتها .لأن التجربة لا تخبرنا إلا لما هو كائن، أما ينبغي أن يكون فلا شأن للتجربة به وبذلك لا يقوم الواجب على اعتبار عملي أو تجريبي، بل هو مبدأ أولي صوري بحت يقوم أولا وأخيرا على العقل الخالص وحده.[1]

2-الواجب منزه عن كل غرض : بمعنى أنه لا يطلب من أجل تلبية مجموعة من الرغبات أو المنافع بل يطلب لذاته و من أجل ذاته لذلك كانت الإرادة الخيرة أساسا للواجب الأخلاقي وفي هذا يقول كانط" يجب أن يوافق الناس قاطبة على أنه كي يكون لدينا قيمة أخلاقية، أعني لكي نرسي دعائم الإلزام ينبغي أن يتضمن القانون في ذاته ضرورة مطلقة، ويجب ألا تقتصر مشروعية الأمر التالي : لا يجب أن نكذب على بعض الناس بحيث لا تعبأ سائر الكائنات العاقلة به"[2]

معنى ذلك أن كانط يريد أن يعطي للواجب صبغة عالمية، تتبناه جميع العقول البشرية، انه إلزام تفرضه على أنفسنا وبالتالي فهو منزه عن كل غرض بمعنى أنه غير مرتبط بغاية أو منفعة .

3-**الواجب قاعدة لا مشروطة للفعل** " بمعنى أنه قانون سابق على كل تصور تجريبي فهو حكم أولي تأليفي يمثل الواقعة الوحيدة للعقل المحض فهو كلي وضروري وغير مشروط"[3]

إن الإنسان ليس عقلا خالصا، بل هو مزيج بين العقل والحس، فهو يتصور الخير ويفعل الشر، مما يعني أن الإرادة الإنسانية تخضع لجملة من الدوافع الحسية التي تتعارض مع العقل، فمن هنا كانت هذه الإرادة في حاجة إلى أوامر تلزمها على أداء الخير الذي

[1] محمد مهران رشوان : تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، مرجع سابق ص 162، 163.

[2] ايمانويل كانط : أسس ميتافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق ص 212، 213.

[3] مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، مرجع سابق ص 65.

يتوافق مع العقل حتى تحقق التصرفات وفقا للقانون، وبهذا يكون الواجب مثقلا عن كل الأشياء الأخرى باعتباره التي يستند إليها كل حكم أخلاقي، وبعبارة أخرى الواجب قانون سابق على كل تصور تجريبي أو هو على الأصح حكم أولي أو تأليفي يمثل الواقعة الوحيدة للعقل المحض [1]

إذن الواجب قاعدة لا مشروطة للفعل الأخلاقي .

في كتاب أسس ميتافيزيقيا الأخلاق تساءل كانط" هل الوعد الكاذب يتفق مع الواجب؟ هي أن أسأل نفسي: هل يرضيني أن تصبح مسلمتي التي تجعلني أخرج من مأزق حرج باللجوء إلى وعد كاذب قانونا عاما (ينطبق علي كما ينطبق على الآخرين) ....إنني إن فعلت ذلك فسرعان ما أدرك أنني قد أريد الكذبة ولكنني لن أستطيع بحال أن أريد قانونا عاما يأمر بالكذب، ذلك لأن الوجود كمثل هذا القانون سيمتنع معه في الحقيقة وجود أي وعد من الوعود"[2]

معنى ذلك أن الأفعال الخيرة التي تستطيع إدراجها في دائرة الخير هي الأفعال الصادرة عن الواجب والتي يدورها لا تستطيع أن تحوله إلى مسلمة يمكن تعميمها على الإنسانية جمعاء كقانون عام ينطبق على الجميع دون استثناء وهذا هو المبدأ الذي يميز بين الخير والشر، ويضرب كانط مثالا دون استثناء وهذا هو المبدأ الذي يميز بين الخير والشر، ويضرب كانط مثالا لذلك بالسرقة :فيقول إن القانون يأمرنا بالمحافظة على ملكية الآخرين، ومادام المرء لا يسرق فهو بذلك يعمل وفقا لما يقضي به القانون ولكن الذي يمتنع عن السرقة خوفا من العقاب، أو خشية من الله، أو احترام الرأي العام، أو الخوف من تأنيب الضمير... الخ

[1] زكرياء إبراهيم، المشكلة الخلقية، مرجع سابق ص 171.

[2] ايمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق، ص 56، 57.

في كل هذه الحالات لا يعد الامتناع عن السرقة فعلا خلقيا بمعنى الكلمة، وأما الذي يقول : ان من واجبي يقضي علي بان لا أسرق، فأنا لا أسرق احتراما للواجب وللعقل فهذا وحده الذي يعد فاعلا أخلاقيا، والفعل الذي صدر عنه يعد فعلا خلقيا، ومعنى ذلك أن الإنسان كي يعتبر فاعلا أخلاقيا لابد أن يقوم الواجب من أجل الواجب دون أن يربط سلوكه بأي غايات أو منافع .أي احترام القانون الأخلاقي قانونا عقليا، كليا، أوليا ضروريا.[1]

يبدو لنا أن كانط يريد بذلك أن يتجاوز الواقع ويجعل الأخلاق قانونا كونيا لا يتغير بتغير الزمان والمكان والناس قانونا ضروريا، صوريا، يأبى كل استثناء مهما كان قيمته بغاية تخليص الأخلاق من كل النزعات الفردية والمنافع الشخصية التي كانت مرتبطة بها في ظل الاتجاهات النفعية عبر العصور من الزمن هذا لأن كل ما هو تجريبي أو نفعي من شأنه أن يصبغ الأخلاق بصبغة نسبية متغيرة المنافع، في حين أن كانط يريد بمذهبه في الأخلاقي أن يضفي عليه الصبغة الكلية، المطلقة، الكونية، مطابقة بذلك لقانون كلي عام يكون هو الدعامة لكل أخلاق .

الأخلاق بين الأوامر الشرطية والأوامر القطعية :

يفرق كانط بين نوعين من الأوامر:

أوامر شرطية مقيدة وأوامر قطعية مطلقة

"فالأوامر الشرطية المقيدة تخضع للقاعدة القائلة:

[1] زكريا إبراهيم، المشكلة الأخلاقية، مرجع السابق، ص 169.

من أراد الغاية فقد أراد الوسائل بمعنى أن هذه الأوامر شرطية تلزمنا بإتباع الوسائل اللازمة لبلوغ الغايات المنشودة، فمثلا حين نقول : إذا أردت أن تحيا سعيدا فكن صالحا وإذا أردت أن تكسب ثقة الناس فقل الصدق دائما " [1]

إن الغايات في هذه الأوامر مشروطة بالوسائل " أما الأوامر المطلقة فهي غير مقيدة بأي شرط لأن ما تلزمنا بها " إنما هو ضروري في ذاته بصرف النظر عن غاياته أو نتائجه... بل هو تصرف منزه عن الغرض، لا نلتزم فيه إلا بأصول الخير واحترام الصدق، ولا بد من الطاعة هنا لا لغرض إلا لمجرد طاعة القانون واحتراماته وتوقيرا "[2]

هذا يعني أن الأوامر المطلقة هي أوامر غير مشروطة بأي شرط كقولنا كن صادقا، كن أمينا دائما .

أن الفرق بين النوعين من الأوامر، هو أن الأوامر المشروطة هي أوامر مرتبطة بغايات وأهداف أما الأوامر المطلقة فهي أوامر منوهة عن كل شرط أو غاية تربط الإرادة بالواجب .

يعود كانط ويقارن بينهما فيقول إن الأوامر الشرطية المقيدة هي مجرد أحكام تحليلية تقتضيها دواعي المهارة والحكمة أو هي مجرد أحكام تحليلية تقتضيها دواعي المهارة والحكمة أو السعادة وتنطوي فكرة الغاية المرداة على فكرة الواسطة التي لابد لها من استخدامها في حين أن الأوامر القطعية المطلقة أنها تلزمنا إلزاما دون أن أدنى قيد أو شرط فهي كلية شاملة تعبر عن عمومية القانون الأخلاقي"[3]

[1] زكرياء إبراهيم، المشكلة الخلقية، مرجع سابق ص 66.

[2] محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، مرجع سابق ص 164، 165 .

[3] مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، مرجع سابق ص 66، 67.

إن تفرقة كانط بين هذه النوعين من الأوامر يثبت أن الأفعال القائمة على الأوامر الشرطية لا يكون خيرا باعتباره وسيلة لبلوغ غايات نفعية كقولنا كن صادقا حتى تنال رضا الآخرين أو لا تغش في الكيل والميزان لجلب أكبر عدد من الزبائن في حين أن الفعل في الأوامر المطلقة يكون خيرا في ذاته بغض النظر عن النتائج المترتبة على ذلك وهكذا تكون الأوامر الأخلاقية أوامر مطلقة غير مشروطة بشرط كان فالقاعدة الأخلاقية التي تأمرنا باحترام العهد أو الوفاء بالوعد ليست أمرا مشروطا بأي غاية، أنها بذلك أمرا مطلقا وقطعيا، إنها أوامر كلية تعبر عن عمومية القانون الأخلاقي "[1]

بذلك نلاحظ أن الأوامر المطلقة لوحدها هي ما تتصف بالأخلاقية وإن طاعة هذه الأوامر والامتثال لها هو ما يقصده كانط بالفعل بمقتضى الواجب.

إن القانون الأخلاقي كأمر مطلق صادر عن العقل العملي المجرد الذي تعبر عنه كانط في صيغ شكلية أو صورية يتم بها تحديد الفعل فإذا كان الفعل يتم من احترام القانون الأخلاقي يكون خيرا في ذاته، وتكون قاعدته دائما وفقا لهذا القانون، هي على الإطلاق ومن كل جانب خيرا وشرطا لكل خيرا [2]

إن الأفعال الأخلاقية التي ندرجها في دائرة الخير، هي الأفعال الصادرة في القانون الأخلاقي، الصادر عن العقل العملي، الكلي، المطلق، الصالح في كل زمان وماكان والصادر عن الإرادة الخيرة.

"**ومن الجائز أن نميز نوعا من الأوامر الشرطية الصادرة عن العاطفة ذلك عندما نعزو موضوع الرغبة إلى الرغبة ذاتها مثال ذلك قولنا " إن كنت كريما فك سخيا " ولكننا**

[1] محمد مهران رشوان : تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية مرجع سابق ص 165، 166.

[2] فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، مصر العربية للنسر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2001، ، ص 72، 73.

إذا صرفنا النظر عن العاطفة التي تجعلنا نتذوق الكرم تعذرا علينا اتخاذ السخاء قانونا، من ثم اعتباره واجب" [1]

معنى ذلك أن الأوامر الشرطية قد تكون مرتبطة بالعاطفة كغاية نريد الوصول إليها بفعل من الأفعال، ومادامت هذه الأفعال لا يمكن تعميمها كقانون للبشرية جمعاء ومن ثم لا يمكن اعتباره واجبا أخلاقيا.

" أما الأوامر القطعية أو المطلقة أو اللاشرطية، فتصور عن العقل العملي المحض وتتناول ما ينبغي بالضرورة تحقيقه وتعذر الخروج عليه أو عصيانه مثال ذلك قولنا "يجب أن تخضع للقانون وإن كان خضوعا بعيدا عن مصلحتك بل وعلى الرغم من المحاذير والمساوئ التي قد تصيبك، ولذا فإن القاعدة العامة هي كل أمر قطعي "افعل ما يجب عليك، وليحدث ما يحدث"[2]

معنى هذا أن الأوامر القطعية المطلقة هي أوامر مستقلة عن أي مفهوم تجريبي أو نتائج نفعية بل هي أوامر بل هي أوامر كلية، شاملة تعبر عن عمومية القانون الأخلاقي " وهذا ما عبر عنه كانط في إحدى محاضراته الأخلاقية "إن الفعل الذي يتسم بالخيرية الخلقية فعل نقي خالص، وكأنما هو قد هبط من السماء ذاتها، ومن هنا فإن الفارق في الأمر الشرطي والأمر المطلق أن الفعل الأول منهما لا يكون خيرا باعتباره متصور باعتباره خير في ذاته"[3]

5- قواعد الأخلاق الكونية :

يسعى كانط في نظريته الأخلاقية أن يضفي على الأخلاق طابع الكلية، والشمول متجاوزا بذلك الواقع التجريبي إلى الطابع الكوني لها، أنها أخلاق نظرية، كلية يمكن تعميمها

[1] عادل العوا، الفلسفة الأخلاقية، مرجع سابق، ص 225.

[2] المرجع نفسه، ص225.

[3] زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، مرجع سابق، 174.

على البشرية جمعاء، ولا تتغير بتغير الزمان والمكان أناس فما هي أهم قواعد هذه الأخلاق الكونية التي سطرها كانط في مذهبه الأخلاقي ؟

✓ **قاعدة التعميم** :" أعمل كما لو كنت تريد أن يصبح مبدأ عملك قانونا كليا للطبيعة يرى كانط أن تصور قانون كلي يصاحبه تصور طبيعة " يدل على الخضوع للقانون، وأن الأمر الأخلاقي لا يكن واجبا إلا إذا كان قانونا، إلا إذا استطاعت إرادتنا أن تتخذه قاعدة مفروضة على كل إنسان "[1]

بهذا المعنى بتعذر على الإنسان يعمم سلوكاته المرتبطة بمنافعه الشخصية على الجميع ويعتبره قانون كليا قابلا للتعميم، فالمتصدق من ماله لغرض نفعي لا يستطيع أن يعمم فعله هذا ويعتبره قانونا أخلاقيا و إلا أصبحت الصدقة ضربا من ضروب العبث لان هذا التعميم لا يقبله العقل السليم، ويرفضه مبدأ الواجب.

" وهذه القاعدة الأساسية التي أعتبرها كانط مبدأ لسائر القواعد الأخرى تعني أن المحك الأوحد للسلوك الخلقي هو إمكان تعميمه من غير تناقض، فإذا كان في وسعي أن أجعل من القاعدة التي استندت إليها في فعلي قانونا عاما لا بتعارض مع الواقع الخارجي، كان فعلي مطابقا للواجب، وأما إذا أدى تعميمه لقاعدة هذا الفعل إلى ضرب من التناقض كان الفعل نفسه متعارض مع القانون الأخلاقي " [2]

معنى ذلك أن فعلنا لن يكون أخلاقيا إلا أذا كانت له صبغة التعميم العام تلك هي عقلانية كانط الصارمة في إقامة وبناء صرح الأخلاق بناءا عقليا محضا ويضرب لنا كانط أمثلة عديدة لبيان صحة هذه القاعدة إذ يشير إلى فعل الخيانة، وفعل الانتحار لكي يبين لنا عدم إمكانية تعميم هذه المبادئ التي يستند إليها أمثال هذه الأفعال دون الوقوع في تناقض[3]

[1] عادل الغوا، الفلسفة الأخلاقية، مرجع سابق، ص 235.

[2] زكرياء إبراهيم، المشكلة الخلقية، مرجع سابق ص175

[3] المرجع نفسه، ص 175.

إن القانون الأخلاقي يحدد أفعالنا الأخلاقية يجب أن يكون أمرا مطلقا كليا وشاملا يصلح للإنسان في كل زمان و مكان دون أن يناقض طبيعته الإنسانية أو إرادته الخيرة .

إن المحافظة على الحياة واجب من واجبات الإنسان نحو نفسه، فهل يجوز لليائس أن يعد الانتحار عملا أخلاقيا؟ والجواب أن من السهل أن ندرك أن الطبيعة التي خلقت في الإنسان ميلا للحفاظ على بقائه و حياته لابد أنها تناقض ذاتها لو شاءت جعل الانتحار قانونا كليا فالانتحار إذن عمل لا أخلاقي لأننا لا نستطيع تعميمه على البشرية جمعاء [1]

- ✓ **قاعدة الغائية :**

افعل بحيث تعامل الإنسانية ممثلة في شخصك أو أي شخص أخر كغاية لا مجرد وسيلة

" يستخلص كانط من طبيعة القانون الأخلاقي قاعدة أخرى تقوم على أساس أن الأمر المطلق لا يتعلق بغاية شخصية لأن الغايات الشخصية هي قوام الأوامر المشروطة، بل هناك غايات إنسانية عامة يتوخاها الإنسان بما هو إنسان في كل الظروف والأحوال وهي غايات إنسانية عامة يتوخاها الإنسان بما هو إنسان في كل الظروف والأحوال، وهي غايات في ذاتها وليس بالقياس إلى أفراد بعينهم، فمن الخطأ أن يستخدم الإنسان انسانا أخر كوسيلة لبلوغ غايته، لأن الإنسان يجب أن يتعامل كفاية في ذاته "[2]

إن القانون الأخلاقي في فلسفة كانط لا يصبو إلى تحقيق الغايات الشخصية والمنافع الذاتية بل يرتبط بفكرة الإنسانية باعتبارها غاية في ذاتها لا كوسيلة لبلوغ هدف أو غاية فالذي يعطي وعودا كاذبة لآخرين يستخدم الناس كوسيلة بغية تحقيق غايات معينة ما يجعل

[1] عادل العوا، الفلسفة الأخلاقية، مرجع سابق، ص 235.

[2] زكرياء إبراهيم، المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص 169.

فعله هذا خاليا من كل قيمة أخلاقية، مما يثبت أنه لا وجود لقوانين أخلاقية خاصة بل هي قوانين واحدة مادام العقل أعدل قسمة بين الناس

"والواقع أن كانط يرى أن الشيء الصالح الوحيد هو كما ذكرناه الإرادة الطيبة فليس بمباح أن تجعل الإرادة البشرية مطية مآرب مادية خالصة، والأمر القطعي يتضمن إخضاع القيم كلها لقيمة مطلقة واحدة لا قيمة الشخص الإنساني [1]

لقد ميز كانط الكائنات العاقلة التي تحمل غاباتها في ذاتها والكائنات الغير عاقلة التي نستعملها كوسائل نسخرها لإرضاء رغباتنا وحاجاتنا كالأشياء المادية والحيوانات، أما الإنسان فغايته في ذاته بما يطابق العقل و من ثم لا يجوز الاعتماد عليها كوسائل مثل بقية الأشياء .

- ✓ **قاعدة الحرية :**

" اعمل بحيث تكون إرادتك باعتبارك كائنا ناطقا في الإرادة السرعة الكلية " وهذه القاعدة بمثابة مؤلف أو مركب يجمع بين القاعدتين السالفتين، لأنها تنص على ضرورة خضوع الإنسان للقانون باعتباره هو المشرع الوحيد له، ومادامت إرادة الكائن الناطق هي بطبيعتها خاضعة للقانون فإنه لابد لهذه الإرادة ..أن تكون هي مصدر هذا القانون " [2]

يعني هذا أن الإنسان من منطلق إرادته الطيبة هو قانون نفسه والشرع له في الوقت نفسه " والفعل تكمن من صميم كيان العقلي، وهذا ما عبرت عنه فلسفة الأخلاق عند كانط حين صرحت بأن بعض أفعالنا ينبغي أن تعد أوامر إلهية لأنها ملزمة لنا إلزاما داخليا ويجب ألا ينظر لها على أنها ملزمة لنا لأنها تعتبر إلهية" [3]

[1] عادل العوا، الفلسفة الأخلاقية، مرجع سابق، ص 136.

[2] زكرياء إبراهيم، المشكلة الأخلاقية، مرجع سابق، ص 177.

[3] أمل مبروك، الفلسفة الحديثة، السوم للطباعة والنشر والتوزيع 2011، بيروت لبنان ص 193 ..

أن هذه القاعدة تتطلب من كل إنسان أن يعمل بحيث يكون القاعدة التي تصدر عنها في سلوكه تعبر عن استقلال إرادته احتراما للواجب الأخلاقي تجاوزا للواقع التجريبي، ومادام العقل عند كانط اعلي ملكه في الإنسان فليس بالغريب أن تستند الأخلاق على قوانين الطبيعة العاقلة مستبعدا بذلك الميول الفردية والمنافع الشخصية بغية الوصول إلى العنصر الخالص أو الحقيقة المحضة في مضمار الأخلاق، فقد وجد نفسه مضطرا إلى الصعود نحو المبدأ الكلي اللامشروط الذي هوا لمصدر الأصلي العام لكل أخلاقية أنه بذلك يريد أن يرتقي لمذهبه الأخلاقي متجاوزا بذلك الواقع التجريبي مؤسس قوانين أخلاقية كونية صالحة في كل زمان ومكان ليصعد بذلك نحو المبدأ الكلي اللامشروط باعتباره المصدر الأصلي العام لكل أخلاقية[1]

بذلك تكون الإرادة الخيرة خيرا مطلقا هي التي تستطيع تحويلها إلى قانون عام وذلك بإخضاعها لمجموعة من القواعد بالإضافة إلى استقلالها في كل غايات نفعية التي تفرجها عن مسارها الأخلاقي، هكذا يعارض كانط كل النظريات الأخلاقية التي تتصور أن الفعل الأخلاقي قد يخضع لسلطات خارجية بل لابد لإرادتنا أن تتمتع بالحرية حتى تكون المسؤول الوحيد عن أفعالنا .

أراد كانط أن يبين الشروط الأخلاقية التي يجب أن يقوم عليها المجتمع المثالي ولكنه لم ينكر أن الناس في المجتمعات الراهنة يعامل بعضهم بعضا كوسائل لا كغايات هذا ما هو كائن لكن ما يجب أن تكون عليه المجتمعات الأخلاقية الصحيحة هو خضوع جميع الناس إلى مبدأ عامة و إعدادهم مجموعته من الغايات الحرة المستقلة استقلال ذاتيا، وبهذا المعنى يعدون مشرعين لأن أعمالهم يمكن عندئذ أن تكون قانون كما أنهم يصبحون في الوقت ذاته منفذين، تابعين، ينقادون لهذا القانون ويطيعونه[2].

[1] زكريا إبراهيم، الفلسفة الخلقية، مرجع سابق ص، 178.

[2] عادل العوا، الفلسفة الأخلاقية، مرجع سابق ص 138، 139 .

ختاما يمكن القول أن الأفعال الخلقية هي الفلسفة الكانطية لابد أن تكون مطابقة لقوانين كلية صالحة في كل زمان ومكان إن طموح كانط في الأخلاق يتجاوز كل ما هو نسبي، وختاما بمكن القول أن الأفعال الخلقية كلية صالحة في كل زمان ومكان إن طموح كانط في الأخلاق يتجاوز كل ما هو نسبي، جزئي إلى ما هو مطلق، كلي، كوني خارج إطار الزمان والمكان متجاوز بذلك العالم التجريبي وابتكار أخلاق كونية بين الكائنات العاقلة أساسها العقل لا التجربة باعتبار أن العقل أعدل قسمة بين الناس على حد تعبير ديكارت .

المبحث الثاني : أبعاد الأخلاق الكونية

لقد كان كانط يهدف من خلال فلسفته الأخلاقية أن يقضي على الذاتية في الأخلاق لتصبح قانونا و أخلاقا عامة تتحدى الزمان والمكان حتى تنزع نحو الوحدة والعمومية،ففكر كانط التنويري يهدف إلى تحرير العقل وجعله هو المفكر وعلى الرغم من هذه الثورة ضد الكنيسة لكن لا يعني بالضرورة الكفر والإلحاد ، فالقانون لا يصنع الإنسان بل الإنسان هو الذي يصنع القانون حسب كانط وقد وضح هذا في كتابه رسالة في التنوير .

إن أفكار كانط عبدت طريق الحرية الفكرية والكرامة الإنسانية وسيادة الإنسان على عقلة وفكره وإلغاء كل وصاية .

لهذا نجد أن أخلاق كانط لها العديد من الأبعاد وأثرت بشكل كبير على نظرة الإنسان لنفسه وعلاقته مع الآخرين .

1-البعد الإنساني :

إن الأخلاق الكانطية جعلت من الإنسان غاية في ذاته بقول كانط :" أن الإنسان وكل كائن ناطق على العموم يوجد بما هو غاية في ذاته لا لما هو مجرد وسيلة تستطيع أن تتحكم فيها هذه الإرادة أو تلك على هواها فإنه في أفعاله جميعا سواء منها ما يتعلق به هو نفسه أو ما يتعلق بغيره من الكائنات الناطقة يجب أن ينظر إليه دائما على أنه غاية .[1]

هنا يظهر الفكر التنويري عند كانط الذي أعاد الإنسان قيمته من خلال رفض كل الميول والأهواء التي يمكن أن تتحكم في سلوكات الناس مع بعضهم البعض إن احترام الإنسان واعتباره غاية لا وسيلة إن الكائنات التي لا يعتمد وجودها على إرادتنا بل على الطبيعة ليس لها مع ذلك إذا كانت مجردة من العقل، إلا قيمة نسبية باعتبارها وسائل ولذلك

[1] عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية ، مرجع سابق، ص 228.

نسميها أشياء في حين أننا نسمي الكائنات الناطقة أشخاص لأن طبيعتها قد أهلتها من قبل لأن تكون غايات في ذاتها .[1]

من هنا نجد أن كانط ميز بين عالم الأشياء والذي يعتبر عالم خاضع لنا ونستخدمه كوسيلة وبين عالم الإنسان الذي يمتلك جوهرة العقل الأمر الذي يجعله غاية وليس وسيلة بل إن وجوده يعتبر غاية في ذاته

يمكن تلخيص الجانب الإنساني للأخلاق فيما يلي:

1- احترام الانسان كغاية في ذاته: يرى كانط أن الإنسان له قيم لا تقدر بثمن وانه يجب علينا احترامه بصفته كانسان بغض النظر عن ما يملكه من خصائص .

من بين جميع المخلوقات نجد الإنسان هو الوحيد الذي يتمتع بقيمة ذاتية ولذلك يدعى شخصا ويجب اعتباره غاية في ذاته بالنسبة إلى كل فرد فان إنسانيتنا هي وحدها التي جعلتنا نتصف بهذه القيمة .

إن اعتبار الإنسان غاية في ذاته وعدم التعاطي معه وسيلة للوصول إلى ماتعلق بمشتهيات النفس يؤدي المفهوم القائل "إن إرادة كل عاقل تؤسس كل كائن عاقل وتؤسس لقانون عام "[2]

2-الواجب الأخلاقي يرى كانط أن الأخلاق لها حاستان جانب الإرادة وجانب النتيجة لكن الواجب الأخلاقي يتمحور حول الإرادة وليس النتيجة وأننا نحس علينا القيام بالواجب بعض النظر عن النتائج المحتملة لأفعالنا.

3-العقلانية و المنطق :يؤكد كانط على ان الأخلاق يجب أن تعتمد على العقل والمنطق وأننا يجب أن نستخدم هذين الأداتين لتحديد الواجب الأخلاقي وتقييم أفعالنا .

[1] عثمان امين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، مرجع سابق .ص 229.

[2] أميرة عباس صالحي، ايمانويل كانط، فلسفة الأخلاق الحداثة، ج2، ط1، المركز الإسلامي للدراسات، 2019، ص 315.

4-الحرية والاستقلالية :يرى كانط أن الإنسان يجب أن يكون حر ومستقلا في تحديد مواقفه الأخلاقية وأنه يجب عليه إن يعتمد على ضميره الحر لتحديد ما هو صحيح وخاطئ.

يقول كانط "سنجد تصور الواجب الضروري تجاه الذات وأن الشخص الذي يفكر في الانتحار يسأل نفسه أن كان من الممكن أن لا يتفق مسلكه مع فكرة الإنسانية بوصفها هدفا من ذاته .

يسلم كانط بان الإنسان وأي موجود عاقل غاية في ذاته ومن ثم يمكن لمفهوم الموجود العاقل من حيث انه غاية فإنه يقوم بوصفه الأساس لمبدأ عملي أسمى أو للقانون "وأساس هذا المبدأ هو :توجد الطبيعة العاقلة كغاية في ذاتها ...وهذا يمكن من وضع الأمر العملي في الصورة التالية :" افعل الفعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص كل إنسان سواك بوصفها دائما وفي نفس الوقت غاية في ذاتها، ولا تعاملها أبدا كما لو كانت مجرد وسيلة "[1]

إننا لا يجب أن نستخدم الموجودات البشرية كوسائل وهنا يظهر البعد الإنساني في معاملة البشرية ليس كمعاملة بقية الموجودات لأنه قيمة الإنسان تكمن في العقل .

كما نجد أن كانط أقام فلسفته الأخلاقية على الحرية لأن الأخلاق حتى تتحقق في الواقع يجب أن تتوفر على الحرية كشرط ضروري .

يوضح كانط تبدي الحرية على أنها ذات أولوية على العقل من خلال اختيار المرء أفعالا دون الأخرى لأنه يعني أنه ينبغي أن يعقل ويتعرف في ذاته على الحرية التي بدونها يبقي القانون الأخلاقي غير معروف، تتكشف الحرية إذن في قدرة الإنسان على ترك فعل ما

[1] فريدريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة صح 6، الفلسفة الحديثة لعصر التنوير، تر: حسن الشناوي واخرون، المركز القومي للتجربة، القاهرة 2010، ص 445.

او إتيانه وممارسة حرية الاختيار بين الأفعال، وهنا تكون الحرية أيضا في الإمكانية التي تسمح للمرء أن يرتبط بالمبدأ الأول أو القانون الأخلاقي [1]

من هنا نجد أن كانط ركز على أهم الجوانب التي تظهر إنسانية الإنسان آلا وهي الحرية فهي تبرز الإرادة وقدرة الفرد على الاختيار فالحرية حسب كانط هي القدرة على تحقيق الفعل الإنساني نظريا وعمليا .

يقول كانط :" إذ أراد الإنسان أن يعزو الحرية لكائن يتحدى وجوده الزمان فلا يمكن أن نستثنيه من قانون الضرورة الطبيعية بالنسبة لجميع الحوادث في وجوده ومن ثمة أيضا بالنسبة لأفعاله وما لم نستطيع أن تتثبت للإنسان حرية سيكون مثل الدمية وسيكون آلة "[2]

هذا ما يظهر أن إنسانية الإنسان تكمن في وجود الحرية التي تبيح له أن يصوغ قانونيا أخلاقيا.

لقد كانت اهتمام كانط بالإنسان واضح من خلال مقالته ما الأنوار وذلك بتعريف الأنوار بأنها " خروج الإنسان من القصور الذاتي الذي هو مسؤول عنه " فقد ركز كانط على مفهومين مركزين وهما الحرية والعقل

يعني ذلك عجز الإنسان عن استعمال عقله إلا بإرشاد وتوجبه من غيره وبذلك يكون الإنسان خاضع لأراده غيره ولهذا ركز كانط على الحرية باعتبارها أساسية لتخليص العقل من القيود وقد دعي إلى حرية موزونة وهي حرية لا تخرق النظام ولكنها تؤكد على استخدام العقل والتفكير فالحرية مبدأ أساسي لإنسانية .

[1] جمال محمد، انطولوجيا الوجود، ص 423.

[2] ايمانويل كانط، نقد العقل العملي، مصدر سابق، ص 49.

2- البعد السياسي لأخلاق كانط :

لقد استطاع كانط أن يحول الأخلاق إلى قوانين واعتبر أن القوانين الأخلاقية إلزامية وبالضرورة يساهم الإفراد في تشريعها بارادتهم الخاصة عن طريق الهيئات التمثيلية ويلتزمون بها باعتبارها واجبات أخلاقية بعيدا عن المنافع الذاتية التي يمكن أن تحققها أم لا .

لقد أسس كانط السياسة على الأخلاق فهذه الأخيرة كما يقول :"**إن الأخلاق ذاتها هي علم العمل بالمعنى الموضوعي لهذه الكلمة من حيث اشتمالها على جملة القوانين المطلقة التي ينبغي أن نعمل بمقتضاها وانه لما يتناقض العقل مناقضة بنية أن تسلم لفكرة الواجب هذه بما هي جديرة به من سلطان ثم نزعم بعد ذك أننا لا نستطيع أداء ما هو واجب فلو كان ذلك كذلك للزم محو الفكرة من الأخلاق** "[1]

من هنا يؤكد كانط أن الأخلاق تقوم على فكرة الضرورة و الإلزام والحتمية فالأخلاق عبارة عن واجبات وقوانين يجب الالتزام بها.

إذن فلا يمكن أن يقوم خلاف بين السياسة من حيث هي علم العمل في القانون وبين الأخلاق من حيث هي علمه النظري فلا نزاع هنالك من النظر والعمل إلا إذا قصدنا من الأخلاق نظرية عامة في التبصر في الأمور أي نظرية في الإحكام والقواعد لاختبار أنسب الوسائل لتحقيق أعراضنا النفعية. ومعنى هذا أننا لا ننكر على العموم وجود الأخلاق [2]

هنا وضح كانط الترابط والتكامل الوثيق بين الأخلاق والسياسة وقد رفض كل السبل اللاأخلاقية التي يتم استخدامها من طرف بعض الساسة والحكام واعتبرها أساليب ملتوية التي انتهكت حرمة الحق وهي :

[1] ايمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، تر:عثمان أمين، ط1، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، 1952، ص 87.
[2] المصدر نفسه، ص 87.

- افعل ثم برر إذا فعلت فأنكر فرق تسد.

يقول كانط " كل هذه الأساليب الملتوية التي تعتمد إليها السياسة المنافية لأخلاق، بدعوى قيادة الشعب من حال الحرب : التي هي حال الفطرة إلى حال السلام تبين على الأقل أن الناس لا يستطيعون أن يتخلصوا من فكرة الحق، ولأن علاقاتهم الخاصة ولا في علاقاتهم العامة وانهم لا يتجرؤون على أن تقيموا سياستهم جهارا حيل محظة تدعوا إليها الفطنة ..وإنهم كانوا يبتكرون مئات الذرائع والعلالات لأطرحها في مجال العمل .."[1]

لذلك نستطيع أن تحكم طبقا للفلسفة السياسية الكانطية بأنه لا يوجد أي تناقض أو تعارض بين السياسة والأخلاق لأننا نستطيع العمل بالقوانين الأخلاقية، فالأخلاق تنسجم مع السياسية على أساس لقد كان الفيلسوف كانط من بين الفلاسفة الذي اهتموا بشكل كبير بمسألة السلم في كتابة مشروع السلام الدائم وقد عبر عن أنشاء حلف بين الشعوب من أجل القضاء على الحروب وويلاتها .

اعتبر أن النظام السياسي لا يمكنه أن يخطو خطوات من دون تكريم الأخلاق والاستناد إليها

قد أصبح كانط رائد مفكري وفلاسفة عصر التنوير من خلال أفكاره السياسية ولا سيما إيمانه بحرية الفرد واستقلاله أمام الحكومة ولذلك استحق أن يلقب بفيلسوف الثورة الفرنسية وبالحقيقة يدور التنوير حول مدار الإنسانية وهذا السبيل الذي يعتقد به كانط وكذلك الحرية ومساحتها والعقلانية والتفكير والانبعاث الذاتي وتهذيب الدين ورفض الاستبداد السياسي وكذلك رفض القومية الكنائسية هذا من جهة ومن جهة أخرى يفتح التنوير الطريق بوجه القانونيين والمجتمع المدني والحركة الديمقراطية على أساس العقد الاجتماعي

[1] ايمانويل كانط مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص 100.

لقد أثرت الأحداث التي عاصرت حياة كانط كثيرا في أدائه وقد وضع أسس التجمع الإنساني على مجموعة من المبادئ حيث يقول كانط تتأسس الحالة المدنية باعتبارها مجرد حالة حقوقية على المبادئ القبلية التالية :

1-حرية كل عضو في المجتمع بصفته إنسان .
2-تساوي كل إنسان مع إنسان أخر بصفته متطورا.
3-استقلالية كل عضو في جماعة بصفته مواطنا "[1].

إن هذه المبادئ تتميز بالطابع الكلي والضروري ومن هنا فإن تأسس لدولة تتماشى مع مبادئ العقل

إن هذه المبادئ ليست قوانين دولة موجودة بقدر ما هي القوانين التي تجعل إنشاء دولة تتواءم مع مبادئ العقل فيما يتعلق بالحق الخارجي للناس بصفة عامة ممكنا " [2]

قد تناول كانط في كتابة مشروع السلام الدائم المواد التي تحدد الشروط الضرورية واللازمة لإنهاء الحرب ولكن أشار إلى ست مواد سلبية تؤدي إلى فشل السلم وهي :

1-" إن معاهدات السلام لا تعد معاهدة إذا انطوت نية عاقديها على أمر من شأنه إثارة الحرب من جديد"

أي أنه أذا كانت هناك نية غير واضحة فإن هذا دلالة على عدم انتهاء الحرب بل من مجرد هدنه ولذلك فهناك احتمال لإشعال نار الحرب من جديد [3]

[1] مصباح صالح، فلسفة الحداثة الليبرالية من هوبز إلى كانط مرجع سابق، ص 188.
[2] المرجع نفسه، ص 188.
[3] ايمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق ص 25 .

كما ترفض هذه المادة السلام المدخن وهو السلام الذي يخطط في باطنه لحرب أخرى ويمكن التعبير عنه ب: السلام المسلح حيث رفض كانط فكرة التكتم وأقر بضرورة استخدام مبدأ الشفافية[1]

2- "أن أي دولة مستقلة، صغيرة كانت أو كبيرة لا يجوز أن تملكها دولة أخرى بطريق الميراث أو التبادل أو الشراء أو الهبة "[2]

هذا يظهر أن الدولة مثلها مثل الإنسان فهي تملك الإرادة والحرية ولها القدرة على التصرف .

يتضح من المادة السابقة ضرورة التعامل مع الدول المستقلة على اعتبارها تقرير المصير الذي يعد من حقوق الشعوب الأساسية التي أقرتها الأمم المتحدة فيما بعد حقوق الشعوب الأساسية التي أقرتها الأمم المتحدة فيما بعد، وتظهر هنا النزعة المثالية الأخلاقية في فلسفة كانط حيث تؤكد ضرورة صراعا حركات الشعوب وحقوقهم حتى وان خالف ذلك المصالح القومية للدولة[3]

3-" يجب أن تلغى الجيوش الدائمة على مر الزمان "[4]

لأنها تعتبر تهديدا للسلام فتكوين لجيوش يعني الاستعداد للحرب ووجودها لا يعني وجود السلام وهنا تلغى المعاملة الإنسانية لأنه يصبح مثله مثل الآلة .

[1] عبد الراحمان بدوي، أسس فلسفة، كانط السياسة، الفكر السياسي، حقل الفلسفة النظرية وفلسفة الأخلاق، ط1 دار الهادي لطباعة والنشر بيروت، 2007، ص 435.

[2] ايمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص 26.

[3] عبد الرحمان بدوي، ايمانويل كانط، فلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت 1971ص 227 .

[4] ايمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص 28.

4- "يجب ألا تعقد قروض وطنية من اجل المنازعات الخارجية للدول "[1]

فهذه القروض تؤدي إلى القيام بالحروب وتساعد في اشتعالها .

- يتضح من المادة لسابقة أنه لا بد من توخي الحذر حول الغرض من وراء هذه الفروض، فهل تستهدف تحقيق المصلحة العامة والخاصة والأهداف القومية أم تستهدف الاستعدادات الخوض في حرب جديدة [2]

5- "يحضر على كل دولة إن تتدخل بالقوة في نظام دولة أخرى أو في حكومتها "[3]

وذلك إن الأمم كالأشخاص لها حدودها وحق التصرف في شؤونها .

يتضح من هذه المادة رفض كانط التدخل في الشؤون الداخلية للبلاد على أساس القوة وراء عالم الحوار كان الهدف من ذلك الإصلاح السياسي أو الاقتصادي ولن يتحقق السلام الدائم دون الاعتراف رميا باستقلال البلدان واحترام حدودها وسيادتها [4]

6- "لا يسمح لأي دولة في حرب مع دولة أخرى إن ترتكب إعمالا عدائية كالقتل والتسميم ونقض شروط التسليم والتحريض على الخيانة وقد يكون من شانها عند عودة السلم امتناع الثقة المتبادلة بين الدولتين " [5]

حدد كانط أمثلة لتلك الجرائم التي من شانها تحطيم الثقة الكاملة بين البلدين في الاغتيال والخيانة والتسمم موضحا ضرورة الامتناع عنها كما اهتم كانط بالحفاظ كانط بالحفاظ على إمكانية حدوث الصلح بين الدولتين فيما بعد، لأن العرض من الحرب نفسها يفترض أن يكون إقامة السلع على أسس راسخة، كما دعا كانط إلى التحلي بالأخلاق

[1] ايمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، صدر سابق، ص29.

[2] علي محمودي السيد، فلسفة كانط، مرجع سابق 436

[3] ايمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق ص 31.

[4] بدوي عبد الرحمان، ايمانويل كانط مرجع سابق، ص 229.

[5] ايمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق ص 32.

لمراعاة الإنسانية في الحروب فعليها لا تلجأ إلى الأساليب حسنة، أن يشيع فيها روح إنسانية لأنه لا يمكن ادعاء السلام بعد الحرب استخدمت فيها أخطر الوسائل .[1]

إن المواد التي وضعها كانط كانت عبارة عن نواهي ومحرمات يجب إن لا يتم ممارستها حتى لا تقع الحرب ويسود السلم والطما نية بين الدول والشعوب وتضمن السلام الدائم .

في القسم الثاني وضع كانط الأوامر الايجابية التي يجب الالتزام بها حتى يتم الحفاظ على السلام ويمكن تلخيصها في ما يلي :

1- "يجب أن يكون الدستور المدني لكل دولة دستورا جمهوريا "[2]

أي إن الشعب هو مصدر السلطة وهو الذي يتخذ القرار ويقرر الحرب من عدمها ويعتبر كانط إن هذا النوع من الحكومة هو المناسب لمبدأ الحياة والمساواة وأيضا هو المناسب لتحقيق السلام فالشعب هو الذي يعاني من ويلات الحروب ولذلك فهو الأنسب لتقرير مصيرها .

وفقا لذلك يملك الشعب في النظام الجمهوري ثلاث هويات متفاوتة وهويته كمواطن متساوي مع غيره أمام القانون

إن مصطلح الجمهوري لا يقصد بها مقابل النظام الملكي إنما يقصد به كل نظام سياسي تفوه على حرية المواطن واحترامه والمساواة القانونية من كافة أفراد الدولة أيا كان شكل هذا الحكم ملكيا أو جمهوريا أو رئاسيا وفي المقابل ما يحق للمواطن من حرية ومساواة

[1] عبد الرحمان بدوي، ايمانويل كانط، مرجع سابق، ص 229.

[2] ايمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص 41،

يجب عليه الإقرار بسلطة الدول، حيث اقتران الحرية ومساواة والسلطة معا باعتبار مع الأسس الثلاثة للنظام الجمهوري عند كانط .[1]

2-"يجب إن يقوم قانون الشعب على التحالف بين دول حرة "[2]

إي انه يجب جمع شتات الدول المتفرقة في تعايش سلمي على أساس الحرية في هذا الاتحاد والتحالف فيجب إن تتجه جهود الدول إلى قيام حلف شامل للإنسانية .

تنظم الدول إلى الاتحاد الدول إلى الاتحاد العالمي كي تحقق لها الأمن والسلام بعد التخلص من الوضع الطبيعي الذي يكون همجيا وعنيفا وحدد كانط مهمتين أساسيتين الاتحاد المقترح من أجل تحقيق الأمن الذي تتطلع إليه الدول، عدم تدخل الدول في الشؤون الداخلية للدول الأخرى .

يقول كانط :"العقل في علياء غرته هو المنبع لكل تشيع أخلاقي ينكر إطلاقا إن يكون سبل من سبل الحق، وتجعل من حالة السلم واجبا مباشرا "[3]

فالاتجاه إلى السلم والتعايش بين الدول يعتبر هدفا من أهداف القانون الأخلاقي ويجب على الإنسان إن يسعى إليه ويحافظ على بقائه لان ميزة العقل هي التي تبحث عنه .

3- "حق التنزيل الأجنبي من حيث التشريع العالمي مقصور على إكرام مثواه "[4]

هنا يشير كانط إلى وجوب حسن الضيافة والمعاملة بالحسنى وإكرام الأجنبي باعتباره ليس عدوا بل هو ضيف يجب احترامه ومعاملته كانسان يستحق المعاملة فهو الحسنة لكونه

[1] علي السيد المحمودي كانط والساسية، مرجع سابق، ص 133، 128 .

[2] ايمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق ص 51.

[3] ايمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص51.

[4] المصدر نفسه ص 60

غاية وهنا إشارة إلى نبذ كل إشكال المعاملة العنصرية التي تفرق بين البشر وتجعل بينهم تفاوت .

من هنا فان كانط يعتبر أن الالتزام بهذه الشروط يؤدي إلى توفر السلام الدائم بين الشعوب والأمم وهذه القواعد تساعد في التوفيق بين الحكومات واستقلالها وبين تنظيم دولي من شانه أن يكفل استتباب السلام

من هنا يرى انه يجب إخضاع أمور السياسة لقانون الأخلاق وان يكون الإصغاء إلى صوت الضمير الذي يضمن التعايش بين الأمم .

لقد قدم لنا كانط ثلاث أشكال من أنظمة الحكم وهي :

1- النظام الاوتقراطي :وهو حكم الفرد .
2- النظام الارستقراطي :وهو حكم الأقلية .
3- النظام الجمهوري أو الديمقراطي : وفيه يسود الجميع على الجميع واعتبره كانط أفضل أنواع الأنظمة الذي يقوم على التمثيل النيابي ويقوم على الفصل بين السلطات الثلاثة.[1]

ويعتبر كانط انه يتعين على كل الأفراد أن يكونوا خاضعين إلى تشريع عمومي وينبغي أن يكون من الممكن أن ينظر إلى كل القوانين التي تربط بينهم باعتبارها أوامر مطلقة ووصايا من مشروع عام للجماعة فإذا كان يراد بالجماعة تأسيس جماعة حقوقية فان الجمهور ذاته الذي يجد في كل واحد هو الذي ينبغي أن يكون المشرع لقوانين الدستور علما أن كانط يعتقد ان الجماعة الأخلاقية لا يمكن تصورها إلا بوصفها جماعة تحت أوامر إلهية بمعنى أنها شعب الله المختار

[1] فريدريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص265.

من خلال كتاب كانط " نحو السلام الدائم يحرص على فكرة إنسانية عالمية ذلك من خلال تشريع السلام دائم، مؤكد خلاص الجنس البشري يكمن في تحقيق الكمال الأخلاقي ويعرض كانط مشروعه السلام الدائم وفق إستراتيجية العقلانية الكونية التي تزدري كل ما هو جزئي ويتغير ويبحث من منطق يتجه نحو الشمولية [1]

إن البحث عن الطمأنينة البشرية والاتفاق فيما بين الدولة والهدف الأسمى الذي يجب الجميع والسلام لا يكون إلا من خلال القضاء على كل أشكال التمييز والتفرقة وكل ما يؤدي إلى الصراع ولا يكون هذا إلا بالاحتكام إلى منطق العقل الذي يجمع ولا يفرق .

إن السلام الدائم هو الحافز الوحيد في بلوغ السياسة الكونية وما يتبعها من مفاهيم إنسانية والحقيقة أن مفهوم السلام الدائم لا يتعلق بفكر يخص حضارة أو قيما من الإنسانية دون غيرها ويجب أن يرتبط بالبعد الإنساني وبروح المواطنة من أجل تكريس القيم الديمقراطية السامية على اعتبار هذه لأخيرة كقيمة عالمية كونية لا يمكن أن تقوم إلا في ظل سلام عالمي لأن القضاء على الإسلام يعني القضاء على الديمقراطية [2]

لقد حمل كانط على عاتقه مهمة إنسانية في هذا المؤلف وذلك من خلال العودة الى الانسان والثقة فيه وهذه الثقة هي الثقة في العقل على اعتبار أن النظرة العقلانية بضرورة السلام ستؤدي لا محالة إلى ربط الممارسة السياسية بالبعد الأخلاقي ذلك أن العقل العملي يستشرق الخطر الذي لا مهادنة فيه قائلا : " لا يجب ان تقوم حرب البتة لا بيني وبينك في الحالة الطبيعية ولا بيننا كدولة مبنية داخليا"

من ثمة يمكن اعتبار أن كانط هناك بعد سياسيا واضحا للاخلاق حيث يرى كانط أن الأخلاق تتعلق بالفرد والمجتمع .

[1] قراءة جديدة في مشروع السلام الدائم، كانط، سمير الكفيف 12 يوليو 2013، دار النشر الالكتروني www.nachira.net

[2] المرجع نفسه.

إن الحكومة والقانون يجب أن تعتمد على مبادئ أخلاقية في تحديد سياستها ففي تشريعاتها ويظهر الرابط الأخلاقي وأسبابه في ما يلي :

العدالة : يعتبر كانط أن العدالة هي أساس المجتمع الذي يجب أن يعتمد على مبادئ أخلاقية حيث أن القوانين والتشريعات يجب أن تحترم حقوق الفرد وأن تحميه من الظلم .

الحرية : يرى كانط أن الحرية هي حق أساسي للفرد وأن الحكومة يجب أن تحميها حيث يجب عليها تحديد حدود واضحة للحرية الفردية التي لا تؤثر على حقوق الآخرين .

الديمقراطية : يرى كانط أن الحكم الديمقراطي هي النظام الأفضل للحكم حيث أنه يضمن مشاركة الفرد في صنع القرارات وتحديد مصيره

المساواة : يعتبر كانط أن جميع البشر متساوون في القيم والكرامة وأنه لا يجوز التمييز بينهم بسبب العرق أو الدين أو الجنس أو أي عاملا آخر .

يعتبر كانط أن مصير الجنس البشري وسلامه يتوقف على تحقيق كماله الأخلاقي الأسمى، فتلك هي الغاية العامة للجنس البشري وفي تحقيقها يتحقق السلام بالضرورة ويقول كانط إذا كان الله قد أعطى كل فرد جزاء من السعادة فليس بعطاء الإرادة الإلهية فقط نكون سعدا بل يجب إن نجعل أنفسنا مستحقين للسعادة وهذه هي الأخلاقية الحقه والكمال الأخلاقي الأسمى وان نعمل من اجل السلام لنكون مستحقين السلام.[1]

يشير كانط إلى ضرورة السعي لتحقيق السلام الذي يعتبر مبعث للطمأنينة والسعادة التي هي تعتبر هدف أخلاقي تام وكامل .

يعتبر كانط أن تحقيق الكمال الأخلاقي يكون من خلال التناغم والتوافق بل يقتضي المطابقة بين سلوك الفرد والغاية العامة للبشرية حتى يمكن للكمال الأخلاقي الأقصى إن

[1] فريال حسن خليفة، الدين والسياسة عند كانط مرجع سابق، ص .156

يتحقق ولذلك يجب إن تكون هي الهادي المرشد لسلوك كل فرد وان يجعل كل فرد من الغاية العامة للبشرية شانه الخاص فذلك يساعد على تحقيق الكمال الأخلاقي الأقصى وفي تحقيقه يكون السلام .[1]

لقد حاول كانط أن يؤسس لمجتمع كوني تغيب فيه الصراعات والنزاعات بين الأمم والبشر ويتحقق فيه السلام الدائم .

يقول كانط "إن اكبر مشكلة للنوع البشري تلك التي تجبره الطبيعة على حلها هي إدراك مجتمع مدني قائم على الحق الكوني "

يعتبر كانط حل المشكلة يكون بمشروع دستور كوني هدفه السلم الدائم أو ما يسميه كانط بالدول الكسموسياسية وهو الأمر الذي ينتهي إليه كانط في قوله :"إن الدستور الكوني والدائم للسلم يمثل الغاية الأساسية التامة لمذهب الحق في حدود مجرد للعقل "

فالسلم لدى كانط لن يكون مجرد شعار يرمز إلى لهو المقهى أو صمت المقبرة إنما هو إمكان بشري لمجتمع مدني قائم على دولة الحق الكسمو سياسي وعلى إمكان تهذيب للإنسان بغاية ارتقائه إلى مقام المواطنة الكوني [2]

إن المواطن الكوني مفهوم مثير جدا في تعيين ماهية جديدة للإنسان لقد أراد كان تأسيس سلام كوني يسري على جميع البشر وهذا الذي يظهر البعد الإنساني السلام التي تجعل من المواطنة قيمة عالمية كونية فالكونية التي يهدف إليها كانط تتجاوز الدولة الوطنية إلى فكره الدولة ما فوق الوطنية .

[1] فريال حسن خليفة، الدين والسياسة عند كانط مرجع سابق، ص 156.

[2] أم الزين بنشيخة المسكيني، كانط والحداثة الدينية، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2015، ص 217، 218.

إن المبدأ الذي تقوم عليه دولة المواطنة الكوني التي تهدف إلى سلم دائم هو ما يسميه كانط بمبدأ العمومية ويصوغ كانط هذا المبدأ كما يلي :"كل الأفعال الخاصة بحق الغير والتي لا تكون قابلة لان تكون عمومية هي أفعال غير عادلة ".

إن هذا المبدأ ليس أخلاقيا محضا إنما هو أيضا مبدأ حقوقي يضمن الاتفاق بين السياسة والأخلاق في خصوص السلم الدائم فان كانط يسوق له صياغة موجبة :"إن كل القواعد التي تحتاج من اجل أن تكون فاعلة إلى العمومية، تتفق مع السياسة والأخلاق معا"[1]

من هنا فان كانط بني نظرية سياسية خالصة تقوم على متطلبات الأخلاق وهذا ما يطلق عليه كانط بأخلاق السياسة التي تفرض فرضا على الشعوب ويصبح القانون الأخلاقي عبارة على قانون ضمن قوانين الدولة فالأخلاق تكمل ما لم تستطع السياسة القيام به

[1] أم الزين بنشيخة المسكيني، كانط والحداثة الدينية، مرجع سابق، ص226.

خلاصة الفصل

ختاما لما تم تناوله في هذا الفصل عن الأخلاق الكونية جزءا من الأخلاق العامة وتتضمن مبادئ أخلاقية أساسية تنطبق على جميع الناس وتعتبر الاخلاق الكونية ذات طابع عالمي كما أنها تقوم على مفهوم الواجب حيث يعتبر أحد المبادئ الأخلاقية الرئيسية في فلسفة كانط حيث أنها تساعد في فهم العلاقة بين الإنسان والكون كما أن فكرة الكونية تنبع من العقل باعتباره الصورة العامة التي تشترك فيها جميع الناس كما أنها تقوم على الاحترام المتبادل والتعاون.

الفصل الثالث

رؤية نقدية لمشروع الأخلاق الكونية

المبحث الأول : في الفلسفة الحديثة

المبحث الثاني: في الفلسفة المعاصرة

تمهيد

لم يحدث أن سيطرت منظومة فكرية على قرن بأكمله مثلما انتشرت فلسفة ايمانويل كانط الأخلاقية والتي سادت فكر القرن التاسع عشر باعتبارها دعوة إلى أحياء القيم الأخلاقية التي صبغت بنظرة شكية مادية خلال أواسط القرن الثامن عشر، وهذا ما جعلها رائدة بين الفلسفات التي جاءت بعدها مما أدى بفلاسفة العصور التي تلتها باتخاذها مرجعا أساسيا لفلسفتهم، فالقيم الأخلاقية بفضل كانط أصبحت مبررة تبريرا عقليا حتى أن أحد الكتاب علق على مذهب كانط الأخلاقي بقوله: " هذا مذهب سام بلا ريب، ولطالما اثأر الإعجاب وإن القارئ لكانط في الأخلاق ليحمد سمو روحه وشدة غيرته على الفضيلة، وهو القائل :شيئان يملأ في إعجابا : السماء ذات النجوم فوق رأسي والقانون الأخلاقي " [1]كن هذه النظرية الأخلاقية الكانطية لا تخلو من أن النقد والاعتراضات التي وجهت لها في الفلسفة الحديثة والمعاصرة فما هي أهم الانتقادات التي وجهت لنظريته في الأخلاق أولا في عصره وهي الفلسفة الحديثة، وثانيا في الفلسفة المعاصرة ؟

[1] محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة العربية، مرجع سابق ص 331.

المبحث الأول : في الفلسفة الحديثة

1-فريدريك هيغل "(Friedrich hegel1831-1770 .g)[1]

لقد كان هيغل متأثرا بالفلسفة الكانطية وخاصة كتابه الشهير " الدين في حدود العقل " كما اطلع على كتاب نقد العملي " ونظرية كانط الأخلاقية بشكل عام ويظهر التأثر في مقالة هيغل عن حياة المسيح ويظهر ذلك في الرسالة التي قدمها شلينج قائلا : " لقد عدت منذ فترة لدراسة فلسفة كانط من جديد، وذلك لمعرفة تطبيق نتائجها الأكثر أهمية على عدد من الأفكار العامة والمألوفة، وتطوير هذه الأفكار على هذه النتائج " [2]

من خلال هذه الرسالة يظهر اطلاع هيغل على فلسفة كانط ومدى تأثره بها كما أن هيغل اقتبس القانون الأخلاقي الكانطي من أجل استخدامه في تفسير حياة المسيح حيث أعطاه صيغة أخلاقية بحتة [3]رغم إعجاب وتأثر هيغل بالفلسفة الأخلاقية الكانطية لكن هذا الإعجاب تحول إلى نزاع بينهما خاصة بعد ظهور كتاب ميتافيزيقيا الأخلاق لكانط .

إن أول نقد وجهة هيغل للفلسفة الكانطية ينصب على تقييم القيمة الخلقية لقانون كانط الخلقي وهذا ما وضحه في كتابه " روح المسيحية ومصيرها " ويظهر هيغل في هذا الكتاب بمظهر الذي لا يثق في قانون كانط الخلقي باعتباره قانون مفروض على الإنسان، ويقول إن الفرق الوحيد بينه وبين القوانين الوضعية، يرجع إلى أن هذه الأخيرة تطرح سيدا يكمن خارج الإنسان، بينما يضع كانط بقانونه الخلقي السيد هيغلgerogwilhemfriefriichheger ولد هيغل في 28 أغسطس 1770 بشتوتغارت ألمانيا من مؤلفاته، موسوعة العلوم الفلسفية كتاب ظاهريات الروح فلسفة القانون توفي في 14 نوفمبر 1831 ببرلين قلب الإنسان نفسه[4]

---

[1] عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، مرجع سابق ص، ص 271، 576.

[2] يوسف حامد الشين : مبادئ فلسفة هيجل، منشورات جامعة فارينوس، بنغازي ط1 1994، ص 143.

[3] مرجع نفسه ص 147.

[4] المرجع نفسه ص 148.

بالتالي فإن القوانين الأخلاقية التي وضعها كانط هي إلزامية من وجهة نظر هيغل شأنها شأن القوانين الوضعية أما إذا قارنا القانون الخلقي الذي سبق لهيغل نقده، بمبدأ المحبة الذي طرحه هذا الأخير، فإننا نجد أن الأول ينبع من الإرادة الحرة التي تقوم على سلطة العقل، بينما نجد هذه السلطة في مبدأ تغرق في بحر من العواطف " [1]

عليه نجد هيغل هنا قد أعطى معنى آخر للأخلاق تختلف عن الأخلاق الكانطية، وكأنه بمبدأ المحبة الذي جاء به قد تتبدل العقل في التأسيس الكانطي بالعاطفة وبذلك يكون هيغل قد اختار القلب ليكون أساسا ومركز الأخلاق بينما أرجعها كانط إلى العقل [2]

بهذا تكون الأخلاق عند كانط كلية ومجردة، منزهة عن كل منفعة متجاوزة بذلك الواقع التجريبي وهذا ما رفضه هيغل الذي يؤكد أن الأخلاق موجودة في المجتمع أن الأخلاق الكانطية في نظر هيغل صورية، مشددة ومن بين أهم الاعتراضات التي وجدها هيغل النزعة الكونية المجردة للأخلاق الكانطية وصرامتها الاقناعية، وهو اعتراض يؤيده هابرماس أيضا لأن أي ايتيقا الحوار سجلت منذ البدء تعارضها مع المثالية والنزعة الأحادية لكانط، واهتمت بالتوجه وفق النتائج كما هو مبين من خلال صياغة مبدأ الكونية الذي يركز على النتائج لصالح كل المشاركين المعنيين انطلاقا من ملاحظة كونية للمعيار، ومن هنا الاعتراض بالذات خلص هيغل إلى أن الأخلاق من النمط الكانطي متخصصة في مسائل التبرير بينما ترك مسائل التطبيق مفتوحة[3]

إن الأخلاق الكانطية، أخلاق صورية، مجردة لا يمكن تجسيدها على أرض الواقع، متجاوزة بذلك الواقع التجريبي إلى قوانين كلية كونية على أساس أنها صالحة في كل زمان ومكان.

---

[1] يوسف حامد الشين مبادئ فلسفة هيغل، مرجع سابق، ص 149.

[2] المرجع نفسه، ص 151.

[3] j ،habrmas de lethique de la aisvusion. Traduit par mark hunuadi .lesefictions du cerfparis 1992 p 26.

لقد قدم الفيلسوف الألماني هيغل انتقادين رئيسين لأخلاق الكانطية لقد جادل أولا بأن الأخلاق الكانطية لا تقدم معلومات محددة حول ما يجب على الناس فعله، لأن محتوى وبالتالي لا يمكن أن تشكل مبدأ اعلى للأخلاق بالإضافة إلى عدم قابليتها لتعميم، لقد استخدم هيغل مثال مساعدة الفقراء، فإذا ساعد الجميع الفقراء، فلن يتبقى فقراء محتاجين للمساعدة لذا سيكون الإحساس متخيلا إذا تم تعميمه، مما يجعله غير أخلاقي وفقا لنماذج كانط.

كان نقد هيغل الثاني هو أن أخلاق كانط تجبر البشر إلى الدخول صراع داخلي بين العقل، والرغبة، وبالنسبة لهيغل، فمن غير الطبيعي أن يقمع البشر أية دوافع كي يكونوا أخلاقيين .

إن الأخلاق عند هيغل تختلف عن الأخلاق عند كانط الذي يؤسس نظريته الأخلاقية وفقا لقوانين الواجب والعقل باعتبارها قوانين صورية مجردة بينما تكتفي الأخلاق الهيغلية صبغة موضوعية مكتسبة من المجتمع [1]مما يثبت أن الأخلاق في نظر هيغل هي تنظيم اجتماعي .

لقد أكد هيغل أن نظرية كانط الأخلاقية تخضع للإرادة الخيرة، المستقلة استقلالا ذاتيا عن كل غاية نفعية باعتبارها الدعامة الأساسية لكل فعل أخلاقي مما يجعلها أخلاق صورية محضة، لقد عرفت أخلاق كانط بأخلاق الواجب الذي يعرفه "ضرورة أداء الفعل احتراما للقانون العقلي في ذاته" لكن هذه النظرية صورية، متطرفة موغلة في التشدد مستعدة في ذلك عواطف الإنسان وميوله، أن كانط يقيم الأخلاق كلها على مفهم الواجب، وكأن الطبيعة البشرية استمدت فكرة الإلزام من باطن الذات من دون تأثر بالعرف الاجتماعي في استحسانه الخير، واستهجانه الشر، ومن دون اعتبار لمبدأ الجزاء الذي يقضي بإثابة المحسن وعقاب

[1] يوسف السعدي، هيغل كانط، 09، 04، 2012

المسيء [1]لهذا يقيم هيغل فلسفة للحقوق في مقابل فلسفة الواجب ويعبر على ذلك قائلا :" كن شخصا وعامل الآخرين على أنهم أشخاص " [2]

يتضح لنا هنا أن هيغل جاء بفلسفة مغايرة الفلسفة الأخلاقية الكانطية تقدس الحقوق بدل الواجبات .

إن الأخلاق الكانطية في نظر هيغل منغلقة على ذاتها، بعيدة في الواقع صورية، مجردة لا يمكن تجسيدها في الواقع العملي لذلك نجده قد سعى لتبيان المغالطات التي وقع فيها كانط بان مبداه الذي صاغه هو الزامي ، صوري ،فهو قد نقد كانط كأشد ما يكون[3]

إن الصيغ الأخلاقية في نظر كانط يجب أن تستوفي جميع الشروط التي وضعها في فلسفته الأخلاقية كي تصبح أوامر كونية .

إن الأمر الكوني خير بذاته ويجب أن ننويه ونفعله، مهما كانت النتائج سيئة، إلى أن جاء هيغل بفكرة الحق .

لقد لاحظ هيغل بأن أرسطو وكانط اتفقا بموضوعية الأخلاق، أي أنها عامة وموجودة بذاتها كحقائق ونظم.

أن فلسفة أرسطو و كانط شكلاantithèses وthèses وقد حان الدور بأن يدمجها في synthois تصلح بينهما أينما تشابهت الأفكار وجمع ما سيشكل لاحقا نظرية أكمل وأشمل للأخلاق.

[1] علاء عبد الله الخطيب، مفهوم الواجب عند كانط، مقاربة نقدية

[2] كرستوفروانت، اندرجيكليموفسكي : أقدم لك كانط، تر: أمام عبد الفتاح امام، مجلس أعلى للثقافة والنشر، القاهرة، ط1، 2002، ص 146

[3] هنس زندكولر : المثالية الألمانية، تر: أبو يعرب المرزوقي واخرون، مجلد1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت ط1، 2012، ص 432

فقد أخذ من أرسطو بنية وغاية الأخلاق السعادة وتحقيق الذات، ومن كانط طبيعة الأخلاق.

يسمى هذا النوع من النظام الأخلاقي ethitical pluralis أي ازدواج وتعود الأوامر الأخلاقية بدلا عن ETHICAL MONISM التي تعني الاوامر الاحادية لا يمكن أن تكسر في أي حالة، وهذا فيه تعصب ولكن التعصب هنا ضروري، ولكن عند هيغل فقد تكسر قاعدة أخلاقية لأجل أخرى أن هيغل قد اختلف مع كانط في استبدال الواجب الأخلاقي بالحق الأخلاقي فبدلا من القول من واجبك أن تكون صادقا، من واجبك أن تكون أمينا يتحول النظام الأخلاقي لمجموعة من الحقوق من المسموح لي بأن أفعلها كالحق في الحياة، والحرية من العبودية والقليل من الملكيات الخاصة وذلك لتحقيق السعادة، وهذا وينقسم نظام هيغل لثلاثة أقسام:

- ✓ **نظرية الحقوق**:والتي تصل إليها بطريقتين، الأولى في الوعي الذي يتطلب ملاحظة تصرفاتي ودوري في المجتمع، والثانية في رفع الاستهجان الذي يتطلب التفكير في مالا استطيع فعله ولو كان الرفض مبررا أصلا
- ✓ **نظرية الأوامر الأخلاقية** :ويهتم هذا الجانب بالغاية والنية والغاية الصالحة عند هيغل ضرورية للتصرف الأخلاقي الصحيح، ولكنها غير كافية .
- ✓ **نظرية الاستقامة** :هذا هو الجانب الأرسطي وهو مبني على أن أكون مواطن صالح يتبع قوانين وفكرة الاستقامة مرتبطة بالعائلة والمجتمع والدولة عكس نظرية كانط التي تنص بأننا يجب أن نعامل حتى أنفسنا كنتيجة وليس وسيلة [1].

2-شوبنهاور(1788-1860) [2](من أبرز الفلاسفة الذين انتقدوا أخلاق الواجب)

نجده رد على كانط الذي أراد أن يخلع على الأخلاق صيغة أمرية مطلقة، قائلا بأن المهم في أنه فلسفة عملية، ليس هو أن تشرح أسباب ما يحدث بالفعل، أن نبسط القوانين التي

[1] عدنان العبار، فلسفة هيغل الأخلاقية 11 فبراير 2020 www.nataclba.com

[2] عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، مرجع سابق ص 571، 576.

تحدد ما ينبغي أن يحدث حتى لو لم يحدث هذه والذي نحدده يوما إنه من يدرسنا أن هناك بالفعل على هذه العبارة الأخيرة ويقول أنه من يربنا أن ما لم يحدث "قوانين" لابد لنا أن تخضع لها كل أفعالنا ؟ بل من يرسنا أن ما لم يحدث في يوم من الأيام لابد أن يحدث بالضرورة مما ينبغي حتما أن يكون ؟ أليس من واجب عالم الأخلاق أن يفسر معطيات التجربة، بحيث يتناول ما هو كائن، أو قد كان، محاولا العمل على فهمه حق الفهم بدلا من الاقتصار على التشريح ووضع الأوامر وصياغة القواعد ؟

يؤكد شوبنهاور أن الكلمات التي استخدمها كانط في نظريته الأخلاقية مثل : القانون الواجب، الالتزام قد انحدرت إلينا من تشريع موسى الوارد في سفر " التثنية" وبمعنى هذا أنه ليس هناك واجب بالمعنى الفلسفي أو الأخلاقي، بل هناك وصايا نزلت لأول مرة في تاريخ العهد القديم على موسى " [1]

يبد وأن مفهوم الواجب في نظر شوبنهاور مفهوم غريب من الأخلاق الفلسفية بل يرتد في الأصل إلى الأخلاق اللاصوتية "وحتى لو سلمنا مع كانط بأن الواجب مفهوم أخلاقي صرف، فأن كانط بوجوب الخضوع للقانون " "احتراما للقانون" هو قول غير معقول : لأن العقل يلزمنا دائما .بالبحث عن الحيثيات التي تصوغ القانون أن يأمرنا " [2]

مما يثبت عدم وجود فعل منزه عن أي غرض احتراما للقانون فحسب بقول شوبنهاور أن الخطأ الأصلي الذي وقع فيه كانط هو أنه ظن أن في وسعه تأسيس الأخلاق كلها على أسس صورية، أولية سابقة على التجربة وكيف أستطاع كانط أن يتجاهل شتى وقائع العالم الخارجي لكي يقيم الأخلاق على بعض المعاني المجردة التي لا اتساق فيها .

[1] عبد الرحمان بدوي موسوعة الفلسفة ، مرجع سابق صص571، 576.

شوبنهاور(artuhurschopouer) فيلسوف ألماني متشائم ولد في 22 فبراير 1788 بدأ تنسج من مؤلفاته حول الجذع الرباعي لمبدأ العلة الكافية، في الابصار والألوان، العالم اردة وامتثال ...توفي في 23 سبتمبر 1860 وتوفي في سن الثانية والسبعين .

[2] زكرياء إبراهيم، المشكلة الخلقية، مرجع سابق ص 180 .

إن شوبنهاور يأخذ على كانط أنه اعتبر العقل بمثابة الماهية الجوهرية للإنسان في حين أنها مجرد شيء ثانوي يرتبط بالظواهر "[1]

لقد أسس كانط مذهبه الأخلاقي على شاكلة صورية خالصة والتي كانت مثالية، متعالية ومنزهة عن كل معرفة تجريبية بصفتها مجردة لكن شوبنهاور يرد عليه مؤكدا استحالة معرفة شيء في ذاتها خارج التجربة حيث وضح الخطأ كانط في إرجاعه الأخلاق كلها للعقل الخالص وهذا مالا يقبله العقل والمنطق، إذ لا تستطيع فصل الأخلاق على الواقع الحسي "ويشبه شوبنهاور أستاذه كانط بالطبيب الذي ينجح في علاج مرض ما من الأمراض بدواء معين فيأتي إلا أن يستخدم هذا الدواء عينه لعلاج شتى الأمراض "[2]

إن كانط بهذا المعنى قد جعل الإنسانية جمعاء في قالب واحد وفسر السلوك البشري تفسيرا متراكما على اعتبار أن العقل أعدل قسمة بين الناس على حد تعبير ديكارت متجاوزا بذلك الواقع التجريبي إلى نظام كلي، كوني يتجاوز الزمان والمكان، ويواصل شوبنهاور نقده لنظرية كانط في الواجب فيقول أن القاعدة الأولى من قواعد الفعل الثلاث التي صاغها كانط تمثل أمرا قطيعا مطلقا بل هي مجرد أمر شرطي يفترض مبدأ التبادل أذ يقول كانط مثلا : إنني لن استطيع مثلا تحويل الكذب إلى قانون كلي عام، لأن لا أحد وقتها سيصدقني، هذا يعني أن هذه القاعدة تدل فقط على شيء جزئي لا يمكن تعميمه على الإنسانية جمعاء[3]

، كما أن قاعدة كانط القائلة أن الإنسان غاية في ذاته لا مجرد وسيلة يرفضها شوبنهاور بحجة "أن الغاية هي دائما وبالضرورة شيء مراد، بمعنى أنها لا توجد إلا بالقياس إلى إرادة تكون منها بمثابة المقصد أو الغرض المباشر، ومن هنا فإنه لا معنى للحديث عن

[1] زكرياء إبراهيم، المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص 180.

[2] زكرياء إبراهيم، كانط والفلسفة النقدية، مرجع سابق، ص 149 .

[3] المرجع نفسه، ، ص 149، 150.

غاية في ذاتها، اللهم إلا إذا كان في وسعنا أن نتحدث عن صديق في ذاته، أو عدو في ذاته ...." [1]

يفسر شوبنهاور الغائية تغييرا يختلف به عن كانط، أذ يعتقد أن الغاية إلزامية للشيء الذي نسعى إليه ونهدف إلى الوصول ‘إليه بواسطة الإرادة والتي تدفعها مجموعة من الشهوات والرغبات باعتبارها جوهر الإنسان "وفضلا عن ذلك فإن شوبنهاور يرى أنه لا معنى للحديث عن قيمة مطلقة لأن كل قيمة مقدارا نسبيا مادامت لا توجد إلا بالنسبة إلى شخص ما، كما أنها لابد ثانيا من أن تقارن لقيمة شيء آخر" إنها نسبية لأنها مرتبطة يصاحبها، كما أنها نسبية لارتباطها بأشياء أخرى، وبدون هذين الخاصيتين والعلاقتين يفقد مفهوم القيمة دلالته الحقيقية نفى شوبنهاور كون الإنسانية غاية في ذاتها، ألسنا نلاحظ أننا حينما ندين المجرم، فإننا نعامله قطعا معاملة الواسطة أو الوسيلة ما دمنا نتخذ منه أداة ضرورية للمحافظة على حرمة القانون حتى أننا قد ننفذ فيه حكم الإعدام، ليكون عبرة لغيره ممن قد تحدثهم نفوسهم بالخروج على القانون[2]

من خلال هذا القول يتبين لنا أن شوبنهاور قد دحض فكرة اعتبار الأفعال الإنسانية غاية في ذاتها، فلا وجود لفعل منزه عن كل غاية، بل كل أفعالنا ترتبط بنتائج يريد صاحبها الوصول إليها وأخيرا شوبنهاور ينقد القاعدة الثالثة من قواعد كانط الأخلاقية فيقول إن كانط يريد أن يجعل من الإرادة المشرع الأساسي لقانون المخلوقات العاقلة جميعا، وانعدام كل مصلحة لدى الإرادة باعتبارها منزهة عن كل غرض نفعي وتفعل بوازع من احترام الواجب .[3]

[1] زكريا ابراهيم، كانط والفلسفة النقدية ، مرجع سابق، ص 150.

[2] المرجع نفسه ص ص150، 151.

[3] زكريا ابراهيم، المشكلة الخلقية مرجع سابق، ، ص 151

أما شوبنهاور فيرى أن مصطلحي (المصلحة والباعث) مفهومان متكافئان يمكن أن يحل الواحد منهما الأخر .[1]

إذا كان كانط قد تصور وجود أفعال خالية من أي مصلحة أو باعث فإن شوبنهاور يفيد هذه الفكرة ويؤكد عد نزاهة هذه الأفعال نزاهة خالصة .

يشبه شوبنهاور الفلسفة الكانطية مثل العالم المجرد، تعيش فيه كائنات عاقلة، خالية من كل نزوة أو رغبة، هي بذلك أشبه بالملائكة إذ تقوم بأفعال مثالية منزهة عن كل غرض نفعي، بل كل ما تسلكه من أفعال هي إرادة خيرة، لا تحض بعينة و إنما جميع من يعيش في هذا العالم ويختم شوبنهاور نقده لكانط بقوله "كأني بكانط يريد أن يعبر أمام أنظارنا مدينة فاضلة (يوتوبيا) هي مملكة الغايات، مدينة تسلكها موجودات عقلية مجردة، مدينة يريد أهلها دون أن يريدوا شيئا بدون أدنى مصلحة أو بالأحرى لا يريدون سوى شيء واحد ألا وهو أن يريدوا جميعا وفقا لقاعدة واحدة (أعني وفقا لقاعدة استقلال الإرادة " [2]

يعتبر شوبنهاور من أهم النقاد لنظرية الواجب الكانطية مؤكدا على أنها أخلاق مجردة، صارمة، مثالية تتجاوز الواقع الحسي، منغلقة بذاتها، متشددة، محملة بذلك الحساسية والوجدان في حين الأخلاق أن الأخلاق لا تقتصر على العقل فحسب بل لابد أن ترتبط بالواقع التجريبي أيضا .

إن الخير الأسمى عند كانط هو الوحدة الأساسية بين الفضيلة والسعادة أما شوبنهاور فقد فصل بينهما باعتبار أنهما متمايزان ومختلفان "فالفضيلة الحقيقية عندما تصل إلى أعلى درجاتها تقود في النهاية إلى تنازل كلي تجد فيه كل إرادة نهايتها، على العكس من هذا فإن

[1] زكرياء ابراهيم، المشكلة الخلقية، مرجع سابق 151.

[2] المرجع نفسه ص 151.

السعادة في أرادة كافية وراضية عن نفسها، والواقع أن السعادة والإرادة مغايران تماما بعضهما البعض في أساسهما " [1]

إن القانون الأخلاقي الذي جاء به كانط وحدده تحديدا سلبيا، أنه للإثم حرية الأفراد، والحرية هنا ليست الحرية الأخلاقية، لأن كانط لم يعط مفهوما واضحا للحرية لذا جاء شوبنهاور محاولا تصحيح ونقد هذه الحرية [2]، إن القول بحرية الإرادة الإنسانية قول صعب التصديق هذا وقد اعترض شوبنهاور على التزمت والصورية المفرطة في تأسيس القيم الأخلاقية والصيغة الأمرية المطلقة متجاوزا معها كل استثناءات ويعبر بذلك بقوله: " أليس من حقنا أن نفحص هذا القانون نفسه فنتوقع أن يكون لهذا المفهوم طابع مدني على أساس أن القانون مجرد تنظيم بشري يتوقع أو نتوقع أن يكون له أصول دينية " [3]

"لقد كشف شوبنهاور النقاب على هذه العملية الماهرة التي يقوم بها كانط حين يدخل في أخلاقه العقلية على هذه العملية الماهرة التي يقوم بها كانط حين يدخل في أخلاقه العقلية اعتبارات دينية مقررة من قبل، وقال إن مؤلف " نقد العقل العملي " لا يجد من العسر أن يكسو العقائد الدينية ثوبا زائفا ويقدمها في إطار الأخلاق العقلية باسم مستعار هو اسم الموضوعات " [4]

إن تربية كانط الدينية، وتعاليم الكاثوليكية المسيحية واضحة في فلسفة الأخلاقية حتى ولو لم يعترف بذلك ظنا منه أنه أبدع فلسفة عقلية قائمة على نظرية الواجب "وإذا أردنا أن نستعمل لغة التحرير قلنا : " أن أسلوب كانط يقوم على جعل ما يصح أن يبعد مبدأ أو مقدمة (أي اللاهوت) بمثابة نتيجة وجعل النتيجة التي كان ينبغي استنتاجها (أي الأمر)

[1] آرثر شوبنهاور، نقد الفلسفة الكانطية، تعريب وتقديم حميد لشهب جداول للنشر والترجمة والتوزيع، لبنان ط1، 2015، ص 211.

[2] المرجع نفسه ص 212.

[3] زكرياء إبراهيم، المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص 179، 180.

[4] الدكتور عادل العواء، ، الفلسفة الأخلاقية، مرجع سابق ص 252.

بمثابة مقدمة، لقد قلب كانط هذه الأوضاع رأسا على عقب ..حتى صار كل إنسان، بما فيهم (كانط) نفسه، لا يستطيع إلا أن يعترف بالحقيقة الآتية وهي :" أن أخلاقه هي الأخلاق الدينية بالمعنى القديم المألوف " [1]

إن كانط عاش حالة تمزق كبيرين أفكاره الفلسفية بجنونها النقدي الصارم، والأيمان الصوفي الطهوري الذي رسخ فيه منذ مرحلة طفولته، أنه الصراع الكبير بين كانط الفيلسوف و كانط الكاهن المؤمن، بين كانط المفكر الحر الذي تكون واكتمل في رحاب النقد والعقلانية، وبين كانط الذي رتبته أم قديسة كرست حياتها لتزرع الأيمان في قلبه وتنمي اللاهوت في عقله وروحه من جهة أخرى، وهذا ما أثر في فلسفته الأخلاقية بصفة عامة " [2]

على هذا المنوال تظهر فلسفة كانط الأخلاقية وكأنها تقوم على صورة نظرية مجردة بريئة من أي عاطفة إنسانية ومتعالية عن كل ما يربطها بالواقع التجريبي على الرغم من السلوك الذي ينبع من العاطفة والوجدان الحسي كثيرا ما يكون أكثر قيمة من السلوك الذي يصدر عن سلطة الواجب، وهل يستطيع الإنسان إن يسلك وفق قانون الواجب فحسب، بعيدا عن أي دوافع أخرى ؟ أين هو هذا الإنسان الآلي الذي يعمل مجردا عن كل العواطف والمشاعر؟ فحتى الشاعر الألماني شيلر الذي أخلص الولاء لأستاذه كانط كأن يجد "حزنا لأن أعماله لا يمكن أن تكون خلقية إذا طبق عليها شروط كانط، فيقول :" أني لأشعر أنني أجد سرورا كلما أسديت لجاري معروفا، لذا أشعر بقلق عظيم لخوفي عن خليقتي، لماذا يخاف شيلر على خليقته، لأن كانط يجعل حتى شعورنا باللذة أو الألم يعد عملا منافيا لكونه خلقيا " [3]

[1] الدكتور عادل العواء، ، الفلسفة الأخلاقية، مرجع سابق ص 252.

[2] علي أسعد وطفة، المجتمع المدني، 4، 4، 2023.

[3] حسام محي الدين الألوسي، التطور والنسبية في الأخلاق، الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت 1989 ص 106.

إن الخطيئة الكبرى التي اقترفها كانط أنه نسي حقيقة الإنسان فأراده عقلا وهو إلى جانب العقل عاطفة، ومرح، حرص كل الحرص على اجتناب الفرح الزائف، فأضاعه، وأضاع الفرح الحقيقي معا ولكن كانط –يرغم ذلك كله–يظل هو ذلك الفيلسوف الممتاز الذي امن بالواجب وسعي جهده لخلق هذا المفهوم خلق عقليا خالصا"[1]

لهذا قيل إن الأخلاق الكانطية وصبغتها الكونية تبقى أخلاق مجردة لا يمكن بأي حال من الأحوال تجسيدها على أرض الواقع، إنها بكل بساطة تصلح للملائكة لا للبشر بحكم أنها تخاطب الإنسان باعتباره عقلا خالصا، خاليا من أي نوع من أنواع العواطف والمشاعر في حين أنه عقل وغريزة.

لهذا تعرضت نظرية الواجب الكانطية للعديد من الانتقادات وهي نظرية رآها النقاد وصورية، متطرفة، موغلة في التزمت والتشرد، مستبعدة الميول والجدان، مهملة للتجربة الإنسانية، فكيف لمذهب أخلاقي ألا يبيح أية استثناءات من القاعدة الأخلاقية، مع أنني نعرف أنه ليس ثمة قاعدة أخلاقية بلغت من القداسة حدا يمنع من أن نستثني فيها بعض الحالات .[2]

إن الاستشهاد في سبيل الوطن من أجل الوطن وجعلناه قانون للناس جميعا من أجل الوطن وجعلناه قانونا للناس " جميعا من أجل الوطن وجعلناه قانون للناس جميعا ما بقي في الدنيا وطن يمكن الاستشهاد في سبيله

كما أن الطبيب الذي يكذب على مريضته رفق بحالتها وخوفا على حالتها النفسية لا يمكن أن تخرج فعله هذا من دائرة الأخلاق رغم عدم إمكانية تعميم الكذب واعتباره قانونيا كونيا عاما للبشرية جمعاء .

[1] عادل العوا، الفلسفة الأخلاقية، مرجع سابق ص 353.

[2] محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، مرجع سابق ص 172.

أما قواعد الأمر المطلق فقد تعرضت بدورها لانتقادات متعددة، فقد رأي شوبنهاور أن القاعدة الأولى لا تمثل أمرا مطلقا، بل هي أمر مشروط، فهي تستند إلى مبدأ التبادل، إذ يقول كانط إنني لا استطيع مثلا تحويل الكذب إلى قانون عام لأن أحد عندئذ لن يصدقني وهذه العبارة في رأي شوبنهاور تستند إلى مبدأ التبادل فكأن كانط يقول لنا: إذا أردت ألا يسيء إليك الآخرون فلا تسيء إليهم، وعلى ذلك تكون الأخلاق الكانطية قائمة على مبدأ حب الذات مادام احترامي لمبدئي الأخلاقي هو وليد حرصي على ألا يصببن أي أذى أخلاقي من جانب آخرين "[1]

"أما القاعدة الثانية وهي معاملة الشخص البشري كغاية لا وسيلة فقد انتقدها كثير من الباحثين، أننا كثيرا ما نعامل الناس كوسيلة، ويكون عملنا مشروطا، ألسنا نلاحظ أننا حين ندين المجرم، فإننا نعامله معاملة الوسيلة، مادمنا نتخذ منه أداة ضرورية للمحافظة على حرمة القانون حتى أننا قد ننفذ فيه حكم الإعدام ليكون عبرة لغيره ممن قد تسول لهم أنفسهم الخروج على القانون "[2]

هذا ما يجعلنا نقول أن الأفعال المنوهة في كل غاية تكاد تكون منعدمة، ما العيب إذا اتخذنا هذا الكائن البشري كوسيلة لبلوغ هدف أسمى احتراما للقانون ؟

يجب ألا نحكم على الوسيلة بعدم مشروعيتها ومطابقتها للقانون الأخلاقي لمجرد أنها وسيلة، بل يجب أن تعرف الغاية التي نصبو للوصول إليها بواسطة حتى يكون الحكم صادقا أما القاعدة الثالثة التي يرى أن لابد لإرادة مخلوق عاقل أن تشرع بنفسها وللغير ..احتراما للواجب دقق أي باعث أخر، في حين أنها في نظر كثير من النقاد لا يمكن أن تحقق شيئا دون باعتبار أو وازع أو مصلحة .[3]

[1] محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، مرجع سابق ص 173.

[2] المرجع نفسه، ، ص 174.

[3] المرجع نفسه، ص 174.

من الواضح أن كانط يبحث عن قيم أخلاقية مثالية، غير مرتبطة بأي مصلحة والواضح أن كانط يبحث عن قيم أخلاقية مثالية، غير مرتبطة بأي مصلحة أو منفعة، يمتلك فيها الإنسان إرادة خيرة غاية في ذاتها لا مجرد وسيلة لبلوغ أهداف معينة ولكن هل يمكن أن نحصل على إرادة بهذه المواصفات في أرض الواقع ؟ أين توجد هذه المخلوقات العقلية المجردة التي تمثل لنداء الإرادة فقط؟

المبحث الثاني : في الفلسفة المعاصرة

تعتبر الأخلاق الكانطية من الأخلاق الكلاسيكية في الفلسفة وقد أثرت بشكل كبير على الفلسفة المعاصرة والمعرفة الإنسانية بشكل عام ومع ذلك هناك العديد من النقاد والفلاسفة المعاصرين الذين يرون بعض العيوب والمشاكل في الأخلاق الكانطية ولعله أهم النقاط التي تم التركيز عليها في نقد الفلسفة الكانطية ما يلي :

-مفهوم الواجب الذي اعتبره البعض عيبا في النظرة الكانطية للأخلاق، حيث يرى هؤلاء أن الأخلاق لا يمكن أن تكون مجردة قائمة بالأوامر والمنع، وإنما يجب أن تأخذ بعين الاعتبار الظروف والحالات المختلفة .

-إن الأخلاق الكانطية تعتبر أخلاقا متماثلة حيث يجب على الجميع إتباع نفس المبادئ الأخلاقية دون النظر إلى الظروف الفردية والمتغيرات الاجتماعية والثقافية المختلفة .

-إن الأخلاق الكانطية تعتمد بشكل كبير على المفهوم الأخلاقي للكرامة البشرية، وهو ما نعتبره البعض مشكلة حيث يرى هؤلاء أن المفهوم الكانطي للكرامة البشرية ينطوي على العديد من الافتراضات الفلسفية والثقافية التي لا يمكن اعتبارها مستند أخلاقي قوي .

-إن الأخلاق الكانطية تنتمي إلى مدرسة الفيلسوف الواحد حيث يعتمد بشكل كبير على النظرة الفلسفية لكانط نفسه .[1]

يمكن ان نتناول نماذج من النقد الموجه لفلسفة كانط الاخلاقية في الفلسفة المعاصرة

1-**فريدريك نيتشه** Friedrich ***Nietzsche*** 1844 - 1900:

إن نظره نيتشه إلى كانط هي نظره مزدوجة فهو من جهة يشير إلى منزلة العظيمة، ومن جهة أخرى في مجال النقد الكانطي فهو يتحفظ نجد أن كانط في نظر نيتشه له أهمية

[1] جمال مفرج، نيتشه وحدود النقد الكانطي، حكمة www.hekma.com

إستثنائية ويظهر هذا في نقد كانط الميتافيزيقا القديمة، ولكنه رفض أخلاق الواجب عنده نقول نيتشه" كل هؤلاء الرجال يتحدثون عن واجبات، ودوما عن واجبات ذات طابع مطلق تحت طائلة عدم تبرير الكلام المهيج الذي يثيرهم ويعرفون ذلك جيدا هكذا يلتجئون إلى الفلاسفة الأخلاقيين الذين يلقون و خطابا أخلاقيا حول امر مطلق ما مطلق ما .. لأنهم يردون أن تثق بهم بشكل تام"[1]

من هنا فإن كان نيتشه ينتقد من يعتمد على الخطابات الأخلاقية المطلقة التي تقوم على الإلزام والواجب من دون البحث عن الأسباب التفسيرات وراء تلك الحطابات من أجل بلوغ حقيقتها وكأنها تصبح تلك الأوامر الأخلاقية عبارة عن قوانين لا يجب على الإنسان أن يتجاوزها أو يعارضها .

لقد أراد نيتشه في أصل الأخلاق إعادة كتابة نقد العقلال خالص الاستدلال الزائف للروح تعارض العالم يقدر نيتشه أن الفكرة النقدية تتحد مع الفلسفة ولكن كانط بالضبط في هذه الفكرة و افسدها وجرها ليس في التطبيق وحسب بل منذ المبدأ [2]

كما يرجع السبب الحقيقي الذي يكمن وراء عداوة نيتشه لكانط أنه يرجع لصلة كانط العميقة بالدين، فربطه الأخلاق والدين بعالم النومين ووصفه العالم الذي يجري فيه تجاربنا الإنسانية المعتادة بانه العالم الادنى وعالم الظواهر ان هو الا اثر من اثار التفرقة الدينية بين عالمين ، وهي تعرفه في نظر نيتشه من وحي الاضمحلال ومن هذا الجانب تعد الفلسفة الكانطية استمرار للدين والبروتستانتية خصوصا ولهذا فكانط هو نهاية الأمر، مسيحي مستتير ر أو نصف قس .[3]

[1] نيتشه، العلم المرح، تر: حسان بورقية، إفريقيا الشرق، 1993، ص 56.

[2] حسام داود، نيتشه، تر: أسامة الحاج، المؤسسة أكاديمي الدراسات، ط1، بيروت 1993، ص 113.

[3] جمال مفرج، النقد الكانطي وحدوده عند نيتشه، مقال سابق .

إذا لخصنا تعارض التصور النيتشوي للنقد والتصور الكانطي يرى أنه يتناول نقاطا خمسا :

1-لا مبادئ صورية تكون شروطا بسيطة لوقائع مزعومة بل مبادئ تعاقبية لدائية تعرض المعتقدات والتفسيرات والتقويمات وقيمتها .

2-لا فكر يعتقد أته تشريعي لأنه لا يطيع إلا العقل بل فكر ضد العقل :" ما سيكون مستحيلا دائما، كائنا عاقلا " إننا لنخدع كثيرا بصدد اللاعقلانية طالما تعتقد أن هذا المذهب يعارض العقل بشيء غير الفكر حقوق المعطي وحقوق القلب أو الشعور أو النزق أو الهوى لايتعلق الأمر في العقلانية بشيء غير الفكر، شيء غير التفكير

ما يجري معارضة العقل به إنما هو الفكر بالذات وما يجري معارضة الكائن العاقل به إنما هو المفكر بحد ذاته لكون العقل يجمع حقوق ما يخضع الفكر ويعبر عنها، بحسابه الخاص به، فالفكر يستعيد حقوقه ويجعل من نفسه متسرعا ضد الفعل : رمية زهور النرد.[1]

يعتبر أن العقل قد يكون محدود في فهم بعض الأمور التي تتجاوز قدرته كما أن مفهوم اللاعقلانية عند تنتشه هو عدم قدرة العقل على فهم كل ما هو موجود في الواقع فيمكن أن تعتبر اللاعقلانية ليست معارضة للعقل بل هي أداة جديدة للوصول إلى تفسيرات جديدة لواقع .

يمتد نقد نيتشه إلى عنصر أخر من عناصر فلسفة كانط الأخلاقية وتعني به قيمة العمل الأخلاقي فلقد كان كانط في نظر نيتشه مسؤولا عن انقلاب خطير في القيم الأخلاقية أي تحويل قيمة العمل إلى قيمة النية [2]

[1] جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، ، مرجع سابق.، ص120.

[2] جمال مفرج، النقد الكانطي وحدوده عند نيتشه، مقال سابق.

فقد نقد نيتشه فكرة النية واعتبرها غامضة لا يمكن اكتشاف حقيقتها فلا يمكن تأسيس الأخلاق على شيء مضمر وغير ظاهر كما أنها قد تخص شيء غير مفهوم لا يعبر عن حقيقة الأخلاقية .

يقول نيتشه "نظن اليوم نحن اللأخلاقيين .أن القيمة الأساسية لعمل ما تكمن خارج النية تحديدا وأن نيه العمل بكاملها كما تظهر لنا تنتمي إلى قشرتها أو بشرتها التي تكشف كأية بشرة عن شيء ما، ولكنها تختفي شيئا أعظم إننا نعتقد وباختصار أن النية ليست أكثر علامة ودلالة تتطلب تفسير بالدرجة الأولى وعلامة محملة بالمعاني وبالتالي ليس لها أي معنى خاص بالمعاني وبالتالي ليس لها اي معنى خاص بها وحدها، وتعتقد أن أخلاق النوايا كانت شيئا ما يشبه علم التنجيم وهي شيء ينبغي على أية حال أن يتم تجاوزها [1]

كما رفض فكرة التعميم للأخلاق واعتبرها نوع من الأنانية كما لا يمكن أن توجد أخلاق مطلقة ومهمة إلا إذا كانت طبيعة الناس واحدة .

الحقيقة أن وراء الأمر المطلق تختبئ في نظر نيتشه ديكتاتورية أخلاقية وتختبئ رغبة كانط في تحويل البشر إلى قطيع و تدجينهم وبعبارة أخرى، يدخل الأمر المطلق ضمن مجال الطاعة العسكرية وكانط لا يبحث من خلاله إلا على ممارسة قوته وخياله المبدع على حساب الإنسانية.[2]

إن كانط يعتبر أن الإنسان له ميل نحو الشر كما لديه الاستعداد الطبيعي للخبر، فكانت مهمة التربية الأخلاقية العمل على عدم نزوعه نحو الشر حتى يصبح المجتمع الإنساني أخلاقي .

[1] جمال مفرج النقد الكانطي وحدوده عند نيتشه، مرجع سابق .

[2] المرجع نفسه.

لكن نيتشه كانت له نظرة مختلفة تماما فقد حاول نحو تحطيم كل قيم الأخلاق انطلاقا من إيمانه بضرورة تحرير الإنسان من كل قيم الأخلاق وتجريده من كل معتقد أو قيمة لأنه لا قاعدة يمكن أن تشكل المرجعية لأي فعل خلقي، فاعتقد نيتشه بوهم الأخلاق وبصبغتها الكانطية، لأنها برأيه النسخة الأخرى من الدين الذي طالب بموته، فما قام به كانط، برأي نيتشه " هو إحياء الدين بفلسفة الأخلاق وبالتالي لم يكن كانط برأيه أكثر من نصف رجل دين وليس فيلسوفا"[1].

هنا نجد اتهاما صريحا لكانط بأنه لاهوتي وكان نيتشه فد نقد النظم المسيحية باعتبارها تفرض على الإنسان معايير محددة وتلزمه مسؤولية أخلاقية حيث يرى أن هذا المفهوم **يقيد الإنسان ويمنعه من تحقيق حريتا وتطلعاته الحقيقية وكذلك إيمانه بالحياة الأبدية والجنة** والنار حيث أن هذه العقائد تخلق جحيما يؤدي إلى تقسيم البشرية إل مؤمنين وكافرين وتسبب الحروب والفتن.

بالتالي فالأخلاق الكانطية هي أخلاق الإنسان الحديث الذي يدعي معرفة الخير والشر في ذاته ويرفض أوامره كقوانين شاملة أنها أخلاق القطيع لأنها تعمل باسم العقل والعلم الفضيلة وعلى ضمان هيمنة وانتصار غريزة القطيع على غيرها من الغرائز ولكن ما يجب معرفته هو أن هذا النقد الذي يوجهه نيتشه لا يعني أنه يتخلى عنها و إنما يدعو إلى أخلاق طبيعية تقوم بفضح وإدانة للأخلاق المعادية للحياة[2]

على هذا الأساس أقام نيتشه الأخلاق على أساس أرادة القوة التي تحل محل العقل الذي أعتمد عليه كانط .

[1] مالك المكانين، كانط ونيتشه، ، صراع العبقرية والجنون، الجزيرة، www.aljazeera.net 2017/08/19.

[2] عماد الحسناوي، نيتشه قارئا لكانط، المكتبة العامة، www.mattba.amma.com 15، مارس 2017.

يرى ألمولدي عزدين في كتابه "فلسفة القيم النقدية عند نيتشه إن السجال النيتشوي الكانطي يشكل النموذج الأبرز لنقد النقد إذ يندرج النقد الفلسفي النيتشوي لكانط من اعتراضه على اعتداد العقل الفلسفي بذاته لحطة ممارسة النقد إضافة إلى أن نيتشه اعتبره التشريع لمنظومة أخلاق جديدة تكون الايتيقا فيها قائمة على عماد التفاؤل بالحياة ليس فجا بل تفاؤل (الاقتدار أي التشاؤمية الفاعلة .[1]

إن هذا التقويض الذي مارسته الجينالوجيا النيتشويه يهدف إلى هدم منطق الميتافيزيقيا الذي يقوم على الثبات والوحدة فالجينيالوجيا هنا تؤكد على منطق التعدد و الاختلاف في مجال القيم وبين قيم مريضة وقيم صحية والأخلاق الكانطية تقوم على مبدأ التأسيس (العقل) لذلك فالجينيالوجيا النيتشويه تضرب بشعارات القيم الأخلاقية الكانطية عرض الحائط، إذ تقوم للمساءلة الفلسفية لأخلاق وهي بذلك تقطع الصلة بمسألة التأسيس للأخلاقية التقليدية والتي حاول كانط و شوبنهاور الإجابة عنها "

هذا لعل مصدر الأخلاقي الكانطية كما تبنته فالجينيالوجيا يعود إلى حقد دفين تكتنزه طبقة الضعاف التي تطالب بأخلاق مترفعة عن الحياة، فقيمها إذ تنشأ من الحقد والضغينة لا من خلال مبدأ حب الإنسانية الكانطي إنها أخلاق تعرب عن الكره الذي تحمله هذه الطبقة من الناس المحرومين إزاء النبلاء والأسياد والأقوياء .[2]

لهذا نجد أن تنتشه عوض الواجب بإرادة القوة حتى يجعل من الأخلاق أخلاق القوة والقضاء ما يسمى بأخلاق الضعفاء والعبيد الذين ابتكروا الرحمة والإخاء .. الخ أو ما يسميها نيتشه بأخلاق المنفعة وتعارض المعقول فهي تهدف إلى الانحطاط والتفكير في العدم أو الحياة الآخرة .

[1] محمود شريح، فلسفة القيم النقدية عند نيتشه "ما بين الايتيقا والنقد " diffah، www.alarby.com 19فبراير 2023.

[2] فوضيل ايدير، نيتشة والنقد الجينيالوجي للتراث الفلسفي الأخلاقي مجلة الباحث 14، 02، 2021 الجزائر ..

2- ماكس هوركهايمر Max***Horkheimer*** (1895-1973):

لقد احتلت فلسفة كانط مكانة مميزة في مدرسة النقدية وخاصة عند ماكس هوركهايمر ويظهر ذلك من خلال مراحل بنائها وتطورها وإعادة بنائها خاصة في النظرية النقدية .

هي مثال نشره هوركهايمر سنة 1939 بعنوان المادية والأخلاقية حدد فيه موقف النظرية النقدية من الأخلاق " يدافع هوركهايمر في هذا البحث عن فكرة تطورية القيم الأخلاقية ويدعم ذلك ببيان أن نشأة القيم الأخلاقية البرجوازية قد تمت بعد انهيار القيم السابقة التي كانت تستمد سلطتها من مصدر متعال على الإنسان .[1]

فالقيم الأخلاقية تتطور وتتغير مع تطور المجتمع والثقافة لا يوجد قيمة أخلاقية ثابتة ودائمة فانهيار المثل الأعلى كالآلهة والأساطير أدت إلى نشأة القيم البرجوازية فالقيم تنشأ داخل المجتمع نفسه، وتتأثر بعوامل مثل التكنولوجيا والاقتصاد . فالقيم الأخلاقية ليست قوانين ثابتة بل هي قواعد يمكن تغييرها وتطويرها وتكييفها مع التحولات الاجتماعية والثقافية.

لكن الملاحظ على أن هوركهايمر لا يمر في هذه الدراسة إلى نقد فلسفة كانط الأخلاقية إلا بعد تمجيدها إذ هي في نظرة الفلسفة التي تعكس بأمانة مسار الحياة الاجتماعية وتعبر بكمال عن حقيقتها وذلك من خلال صياغتها الأمر القطعي .[2]

لكن هوركهايمر يرى في الأمر القطعي إدانة عقلية واضحة لمبدأ المصلحة الفردية و ضرورة عدم انسياق إلى مجرد قانون الطبيعي للأفراد أي الأخلاق التي تقوم على إلغاء الفردية والمصلحة الذاتية والخاصة.

---

[1] بن حاجية عبد الحليم، القيم الأخلاقية بين المنطلق والنسبي والتي دراسة تحليلية لأخلاق كانط، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب والفلسفة جامعة السانية، وهران ص 10.

[2] المرجع نفسه، ص 107.

قد أعاب هوركهايمر على كانط عدة نقاط فيما يلي :

–صورية أخلاق كانط ومثاليتها ذلك إن الفلسفات المثالية تستمد سلطتها من مصدر متعال على الإنسان كذلك فهي تهمل العوامل المادية والتاريخية في تحديد القيم الأخلاقية[1].

إن رفض الأخلاق الصورية راجع إلى العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي تلعب دورا مهما في تأسيس القيم الأخلاقية وقد نقد كل من هوركهايمر وادورنو الأخلاق الكانطية الصورية

"المواطن الذي يفوت على نفسه ربحا فقط لأنه يستند إلى الدافع الكانطي المتمثل في احترام صورة القانون لن يكون مستنيرا بل متطيرا ومعتوها "

هذا راجع إلى إن الصورية التي تمتاز بها فلسفة كانط الأخلاقية تتعارض مع طبيعة الإنسان وحتى تتعارض مع ظروفه ولهذا لا يمكن تأسيس أخلاق صورية

– لقد اعترض هوركهايمر فلسفة الذات التي تبقي فلسفة شخصية متفردة فالأخر لا يتدخل في الأمر القطعي كما انه لا يتدخل في الاحترام الأخلاقي لا لشيء إلا لان الاحترام بالمعنى الأخلاقي صادر عن القانون نفسه لا عن الأشخاص الذين نتعامل معهم إذ ليس للعقل العملي حاجة إلى استنتاج قوانينه من إي تجربة أخرى حسية كانت أم اجتماعية [2]

كما يرى هوركهايمر أن الأخلاق يجب أن تنبعث من الحرية الشخصية والتعاون الاجتماعي وانه لا يمكن لا مجتمع هأن يتحقق دون وجود أخلاق قوية تحكم تصرفات الإفراد وتشكل سلوك ويشدد هوركهايمر على أهمية ممارسة الأخلاق الجماعية والاهتمام بالمصلحة العامة حتى نتمكن من تحقيق العدالة الاجتماعية .

[1] القيمة الأخلاقية بين المطلق والنسبي، مرجع سابق ص:108.

[2] المرجع نفسه، ص 108.

3-هابرماس*Jürgen Habermas*1929-:

لقد كان تأثير كانط واضحا في النظرية النقدية فقد كان لكانط منزله كبيرة في مدرسة فرانكفورت وخاصة عند هابرماس .

ويمكن أن نلمح تأثير هابرماس بكانط في مجالين هما الأخلاق والسياسة وتقدر ما يتقن في ذلك مع كانط إلا أنه ينتقد بعض الآليات الكانطية فإذا منح كانط العقل العملي نوعيته وجعله لا يتبع مبادئ ميتافيزيقية فأنه فتح على نحو من الإنحاء حقل الأخلاق النظرية المعاصرة ومنها رؤية هابرماس وبقدر تأثير هذا المعنى في نظرية هابرماس في أخلاقية المناقشة التي تبناها إلا أنه رفض التأسيس على البناء الكانطي[1].

أن هابرماس يروج لفكرة الحوار العقلاني والتفاهم بين الأفراد على أنه يجب أن يتم بناء النظم الأخلاقية على أساس المناقشة والتفاهم الحر بين الجميع .مما يشير إلى تأثره بفكرة كانط الذي يعتمد على العقل والمنطق كأساس لتطوير الأخلاقيات .

لكن رفض هابرماس لكانط يظهر في أن مقاربة الفيلسوف المثالي لم يكن مقاربة ذاتية مشتركة تذاوتية وإنما أحادية الطرق بمعنى أن كل فرد يستنتج بطريقة أنانية واجباته الأخلاقية على أساس تأملاته الذاتية المنعزلة وقد تمثلت نتيجة هذا الانفصال في أن الأخلاق العلمية التي تسمو على مفاهيم الخير المتنافسة تصبح عاجزة عن التطرف للميدان الاجتماعي السياسي للعلاقات القانونية .[2]

هنا تصبح أخلاق كانط حسب هابرماس تتجاهل العديدة من الظروف الحقيقية التي يمكن أن يواجهها الإنسان في الحياة، مثل الضغوط الاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي تؤثر بشكل كبير على قدرته في تطبيق الأخلاق.

---

[1] علي عبود الحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، الدار العربية الحديثة ناشرون آخرون بيروت، منشورات الاختلاف الجزائر دار الرباط، ط1، 2011، ص 35.

[2] المرجع نفسه، ص 35.

يعتبر هابرماس أن نشأة المعيار الخلقي منطلقا من الذات وإن كان بعنوان إيجاد قانون خلقي كلي ألا أن انطلاقته الذاتية ودونما تنافس وحجاج مع الآخر ينتج عنها أخلاق عاجزة على أن تقبل الممارسة الاجتماعية وذلك نقد واضح للكلية الأخلاقية الكانطية ذات المنشأ الذاتي .[1]

إن أخلاق كانط تعتمد على فكرة الإرادة المطلقة وهي فكرة أساسية في فلسفة كانط تنص على أن الإنسان يجب أن يتصرف مما يتوافق مع القانون المطلق دون أي اعتبارات متغيرة، وفي نظر هابرماس هذه الفكرة تعتمد على فرضية غير واقعية بأن الإنسان يمكنه أن يعيش في عالم مستقر وثابت بحيث تمكن للقواعد والقوانين الأخلاقية العامة أن تنطبق بدقة على كل الحالات وهذا هو جوهر الذاتية في أخلاق كانط .

يقول " إن القواعد العملية تكون قواعد موضوعية أو قوانين عملية ذلك عندما تجري الاعتراف بالشرط وبوصفه شرطا موضوعيا أي أنه يكون صحيحا بالنسبة لإرادة كل كائن عاقل " إذ فحضور كانط في فكر هابرماس كان بحثا عن إيجاد الكلية .[2]

إن هابرماس يتحدث عن أهمية التركيز على المبادئ الأخلاقية العامة المشتركة التي تتمتع بشرعية عالية، والتي يمكن للجميع المشاركة في تطبيقها والالتزام بها، وهذا ما يشبه الإرادة المطلقة في فلسفة كانط الأخلاقية .

لكن على الرغم من ذلك لم يجدها هابرماس مبتغاه في فلسفة الأخلاق الكانطية إذ أن الفردية المؤسسة لفكرة الواجب الكانطي لم تكن ترضي توجه هابرماس، وهو مؤسس

[1] علي عبود الحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، مرجع سابق 36.

[2] المرجع نفسه والصفحة نفسها .

لأخلاقية نقاشية بين ذوات مختلفة ومتفاعلة متشاركة لأدوات منعزلة، تصنع التزاماتها حواريا.[1]

أن فلسفة هابرماس قائمة على الحوار والتفاهم الحر ويسعى إلى توفير المساواة للجميع للمشاركة في الحوار وصياغة القوانين والأخلاقيات التي تحكم المجتمع .

فالواجب الكانطي يغفل عن الحاجة إلى توفير الفرص المتساوية للجميع للالتزام فالواجبات الأخلاقية كما لا يراعي الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي يعيشها الأفراد قد تؤثر على قدرتهم على الالتزام بالمبادئ الأخلاقية فإذا كان نشأة الأخلاق عند كانط منطلقة من الذات الإنسانية وتتجه نحو تأسيس قانون أخلاقي كلي فإن أخلاق هابرماس تعتمد على الممارسة والتطبيق ويتجلى من خلال فاعلية الحوار والنقاش لإرساء قواعد أخلاقية بالكلية .[2]

هنا يتضح نقد هابرماس للأخلاق الكانطية لكونها تعتمد على فكرة الفردي دون الحديث عن التشارك أو من دون النظر إلى المصالح الشخصية إذا كانت الأخلاق الكانطية تستند على أرضية ذاتية متمثلة في فلسفة الوعي وأن كانت تسعى للكلية فإن هابرماس يركز على فعالية الحوار والنقاش فالفعل الذي سعى إلى تأسيسه هابرماس عقل تواصلي كما سعى إلى إعادة بناء هيكله الأساسي بمزاعم الصلاحية للموافقة لنماذج من التعابير الإشكالية والأقوال الحجاجية .[3]

[1] علي عبود الحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، مرجع سابق ص36.

[2] المرجع نفسه والصفحة نفسها .

[3] سمير لكفيف، هابرماس والإرث الكانطي من اتيقا الأنوار إلى انتقاد التواصل، مجلة لوغوس، العدد 4، جامعة العباس لغرورو خنشلة الجزائر سبتمبر 2015.

على الرغم من ذلك فإن هابرماس يوافق كانط في أن دور الأخلاق أو العقل العملي ليس وصف أمر الواقع أو التنبؤ به دائما ينحصر مجالها فقط في أن يخبرنا كيف يجب أن نحيا وما يجب أن تعمل وهكذا كانت محاولة هابرماس في التأسيس لأخلاقيات التناقش .[1]

لهذا فإن هابرماس يدعو إلى ضرورة الانتقال إلى براديعم قادر على استيعاب جميع المتغيرات التي مست جميع الأصعدة وهذا البراديغم يهتم بتحقيق التواصلي أو الاتفاق بين المشاركين أو يعتمد على الحوار والمناقشة كآلية لتحقيق هذا الاتفاق .

إن تحقيق التفاهم بين الأطراف المشاركة في العملية التواصلية تقوم كما قلنا على حدود التواصل بين المتحاورين يقتضي تصنيف الأفعال اللغوية الهادفة إلى التفاهم وهي التمثيلية والتعبيرية والنمطية .[2]

هنا تأكيد على أهمية اللغة كشرط أساسي لتحقيق الفعل التواصلي وهكذا فإن ايتيقا المناقشة عند هابرماس تقوم على الحوار العقلاني والحاجة والإقناع، وفق شروط وهو أمر مرفوق بعدم امتلاك الحقيقة دون الآخرين.

هنا يرد هابرماس على اعتقاد الفلاسفة في الماضي أن الذات تمثل مصدر الحقائق المتعلقة بالطبيعة والإنسان، واللغة في نظره تهدف إلى تأسيس التفاهم وبلوغ التوافق.[3]

[1] علي عبود الحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة مرجع سابق ص 36 .

[2] الن ورود، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 119.

[3] المرجع نفسه، 120.

4-هانس يوناسHans Jonas 1903-1993:

لقد حاول يوناس هانز من خلال الفلسفة الايكولوجية نقد المركزيات التقليدية وتعمل على ربط جسور التواصل مع الأخر المختلف فهي تنقذ فكرة "مركزية البشرية" التي تعتبر الإنسان سيدا على الطبيعة وتحاول بالتالي إعادة التأسيس لعلاقة الإنسان .[1]

لعل من أهم الأسس التي تقوم عليها أفكار هانس يوناس تأسيس فلسفة التي تحدد العلاقة بين الإنسان والطبيعة وهي المسؤولية الاجتماعية والبيئية فالفرد الواحد يجب أن يتحمل مسؤولية جماعة الطبيعة والحفاظ على توازنها وهو ما يتطلب التفكير بعيدا عن الاستفادة الذاتية والمكاسب الفردية وتحرير الفكر من الطموحات الأنانية والتركيز على مصلحة الكون بصورة عامة

يعتبر هانز يوناس أحد أبرز نقاد الأخلاق الكانطية، وقد قدم يوناس هانز نقدا شاملا لأخلاق كانط في كتابه " نهاية الإمبراطورية الذي نشر لأول مرة في العام 1979

يرى هانس أن الأخلاق الكانطية تأخذ النوعية الذاتية طريقا لها بمعنى أنها نابعة من إرادة ذاتية وواجب أخلاقي يختص بالفرد الحر في إرادته دون غيره ما دون شرط أو قيد، هذه الأخلاق تكون هدفها متوقفا على الإنسان فحسب بغض النظر عن غيره من الكائنات الأخرى كالحيوان والنبات والبيئة أن العالم الخارجي على العموم أي أنها أخلاق ذات مركزية بشرية ضيقة باعتبار الإنسان مركز الكون .[2]

فيوناس تجاوز الأخلاق الكانطية لأنها لم تتماشى مع مقتضيات العصر وظروفه وكما أنها تركز على الإنسان الفرد فقط .

[1] محمد بن سباع، الفلسفة الايكولوجية عند هانس يوناس نحو الأخلاق جديدة لمستقبل الطبيعة والإنسانية، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلد15 العدد: 26، 2018.

[2] سميرة مهدي، أخلاق المسؤولية والحق الايكولوجي عند هانس يوناس، جامعة قالمة 2017/2016.

توصف الأخلاق الكانطية بأنها أخلاق إنسانية لأنها تعتبر الإنسان غاية في ذاته وتقوم قيمة العقل الخلقي عند كانط في المبدأ أو ليس من الغايات أو الأهداف التي يمكن الإنسان أن يحققها من وراء الفعل وقد درس كانط الأخلاق في إطار عقلاني خالص لا يتجاوز حدود الأفعال والعلاقات الإنسانية في الزمن الحاضر .[1]

ولهذا فأن أخلاق كانط لا تتماشى ولا تساير الظروف المعاصرة والإنسان الجديدة.

إن أخلاق كانط تعطي للإنسان حق التميز عن الطبيعة وعن غيره من الكائنات الأخرى بل من احتقارها واستغلالها لتحقيق مصاحبة وهذا ما يفه من قول كانط" العصافير مزعجة والحيوانات متوحشة الأسماك تستولي على المياه، أما الإنسان فيتسم بالفكر الماهر الحذق لأنه هو السيد"[2]

من هنا فإن لوناس هكذا اعتبر أن الأخلاق الحياتية هي التي تحدد الأفعال والتصرفات التي يمكن للفرد القيام بها ويرى انه يجب على الأفراد تحمل مسؤولياتهم تجاه المجتمع والبيئة والعالم بأسره .

لكن الخطأ الذي وقعت فيها أخلاق الواجب عند كانط في أنها أسست الفعل الأخلاقي على مبدأ عقلي مطلق عقلي مطلق وفصلته وبالتالي من الغايات و الأهداف التي ينبغي على الفعل أن يحققها وهي الأهداف التي تعبر عن علاقة الإنسان بمحيطه وغيره من الكائنات الأخرى [3]

[1] محمد بن سباع، الفلسفة الايكولوجية عند هانس يوناس، مرجع سابق

[2] المرجع نفسه

[3] المرجع نفسه .

قد حاول يوناس أن يبين لنا أن أخلاق الواجب لم تعد قادرة على أنتكون أنموذجا لأفعال الإنسان المعاصر خصوصا في ظل عصر التقنية .[1]

– لقد كان الحدس الأخلاقي الكانطي في عبارات يوناس نفسه اكبر مما أملاه علية منطق نفسه الأخلاقي لم تستطع فلسفة كانط الأخلاقية أن تكون إذن في حجم "خلاله حدسه الأخلاقي الذي أراد أن يعبر عنه الأمر القط في نفسه .[2]

هنا يشير يوناس إلى عدم وجود تطابق بين الحدس الأخلاقي وبين فلسفة كانط ويمكن تلخيص أهم عيوب فلسفة كانط الأخلاقية في كون القانون الأخلاقي صوري، كما أن الطبيعة محايدة بالإضافة إلى الفصل بين الواجب والوجود.

لقد حاول هانس يوناس أن يجعل من الأخلاق جزء من الانطولوجيا وذلك لإعادة الإنسان إلى الطبيعة وذلك ضد دعاة نزع القداسة عن العالم وضد الفلسفة الحديثة كلها التي فصلت مابين مملكة الإنسان القائمة على الحرية ومملكة الطبيعة التي تعكس الضرورة وبالتالي الخالية من كل دلالة ايتيقية .

كما أن الطبيعة التي تحدثنا عنها يوناس ليست الطبيعة التي تصورها العقل باعتبارها موضوع المعرفة علمية [3].

لقد أراد أن يجعل من فلسفة الأخلاقية تقوم على أساس العلاقة بين الإنسان والبيئة فهناك اختلاف في تصور يوناس للطبيعة عكس ما كان موجودا في الفلسفة التقليدية .

[1] محمد بن سباع، الفلسفة الايكولوجية عند هانس يوناس، مرجع سابق.

[2] أم الزين بنشيخة المسكيني، كانط والحداثة الدينية، المرجع السابق، ص 152.

[3] المرجع نفسه ، 152.

-إن الطبيعة البشرية تشارك الطبيعة الحيوية نمط الوجود نفسه أي قوة التجدد في الكائن الحي، وهو أمر يعبر عنه الإنسان من خلال تحويله المستمر للمادة إلى موضوعات غائية لمقاومة العدم.

-كما أن ايتيقا يوناس تعطي مملكة الكائنات الحية قيمة في حد ذاتها وهنا يصير النبات والحيوان من منزله أداتيه محضة إلى موضوع لمسؤولية الإنسان .[1]

لقد كانت أخلاق كانط تحاول الموازنة بين مقتضيات العقل العملي ومبدأ الأفعال الخيرة في ما تراه كما هو عام وكلي، فالنقد الذي وجهه يوناس لكانط كان في الأمر القطعي وهو أمر قائم على اختبار منطقي أكثر من قيامه على شروط أخلاقية ذلك أن عبارات من قبيل "أفعل -يجب- يمكن " الكانطية إنما تطلب غير التوافق بين نداء العقل العملي وقاعدة الفعل التي تتبع تشريع كوني قبلي .[2]

- إن التصور الكانط يحسب يوناس لا يضع في حسبانه البتة إمكانية أن يكف النوع البشري عن الوجود فهي فلسفة لم يكن بوسعها أن تضع في اختبارها أداء أمكانية سعادة الأجيال الحاضرة وإنما هي قائمة على تعايش الأجيال القادمة .[3]

هذا يظهر عجز الأخلاق الكانطية عن تحقيق غاياتها وهي أن يسعد الإنسان في عصرنا الحالي وهذا يبين مدى عدم مواكبتها لاحتياجات الإنسان الحاضر وفي المستقبل .

- إن الأمر الأخلاقي الكانطي يبقى محدودا لأنه يتوجه إلى الفرد فهو أمر أخلاقي ظرفي لا يستطيع أن يدخل في اعتباره النتائج البعيدة للفعل الأخلاقي فأخلاق كانط هي أخلاق

[1] أم الزين بنشيخة المسكيني، كانط والحداثة الدينية، ، مرجع سابق، ص 154.

[2] المرجع نفسه ، ص 151.

[3] المرجع نفسه ، ص 152.

مبادئ لا تستوفي ماهيتها من مسؤولية موضوعية مرتبطة بالنظرية وبالتاريخ البشري، إنما من مبادئ ما قبلية لذات مستقبلية متعالية .[1]

– إن أخلاق كانط تركز على الأفعال المبدئية الصحيحة وليس على نتائج الفعل كما أنها ترى أن يجب على الفرد أن يتحمل المسؤولية الكاملة بغض النظر عن نتائجها البعيدة .

وهنا أراد يوناس أن يجعل الإنسان مسؤول حتى عن العالم والمحيط الذي يتواجد فيه بأن يحيط بها عناية كعناية لنفسه الإنسانية .

– أنه لم يعد من واجبنا إذن أن نفعل في اتجاه خير الإنسان فحسب أنما ينبغي علينا التفكير أيضا خير الأشياء الخارجة عنا، لأنها هي بما فيها يكون وجودنا ممكنا، ومن دونهما قد تتحول إلى عدم .[2]

– فالإنسان جزء من البيئة والمحيط وليس عليه فقط أن يفكر في ذاته ومستقبله والخبير الذي يريد أن يناله بل يجب عليه أيضا أن يفكر في الموجودات المستقلة عنه وأن يشعر تجاهها بالمسؤولية في الحاضر والمستقبل.

من خلال النقد يمكن القول بأن من الصعب تطبيق المفهوم الكانطي للواجب الأخلاقي في الممارسة العملية، خاصة عندما تتعارض الواجبات الأخلاقية المختلفة مثلا، كما يركز النظام الأخلاقي الكانطي على الواجب والأخلاقية من دون الاهتمام بالعواطف والمشاعر مما يعطي انطباعات الأخلاقية عبارة عن قواعد جامدة ومجردة ولا يهتم بدراسة الظروف الشخصية للفرد وتأثيرها على تصرفاته الأخلاقية) وكما أنه لا يوجد اهتمام كاف بتحليل تفاعل الفرد مع المجتمع وتأثيره على تصرفاته .[3]

[1] ام الزين بنشيخة المسكيني، كانط والحداثة الدينية، مرجع سابق، ص 152.

[2] المرجع نفسه، ص 155.

[3] المرجع نفسه، ص 155.

خلاصة الفصل

يمكن القول بأن الأخلاق الكانطية قد تجاهلت العديد من العوامل الاجتماعية والثقافية التي تتشكل فيها الحياة الأخلاقية كما أنها أغفلت العلاقات الاجتماعية والسياسية التي تشكل أساس الأخلاق .

بالتالي يمكن القول بأن الأخلاق الكونية أن كان يحلم بها كانط أدت إلى تبسيط النظرة لأخلاق وجعلها قواعد مطلقة لا يمكن تكييفها مع الظروف الثقافات المختلفة ولذلك يجب أن تتبنى نظرة شاملة للأخلاق يأخذ فيها بالاعتبار كل العوامل الاجتماعية والثقافية والتاريخية المتشكلة فيها الحياة الأخلاقية وتأخذ شكل متساوي جميع الأطراف المعنية .

على هذا الأسباب يمكن تقييم الأخلاق وتحديد مدى تكيفها مع الظروف والثقافات المختلفة، وتطويرها بشكل متساوي لجميع الأطراف المعنية بما يسهم في بناء مجتمعات أكثر عدولا وإنسانية .

الخاتمة

الخاتمة

ختاما يعتبر كانط من أهم الفلاسفة الذين تناولوا موضوع كونية الأخلاق وأبعادها ويمكن تلخيص النتائج المترتبة على ما تم تناوله في ما يلي :

-اعتبر كانط أن الأخلاق الكونية تتضمن مبادئ وقواعد أخلاقية تجعل منها قابلة لكي تنطبق على الجميع من دون تمييز وهذه ويجب على الإنسان احترامها و الالتزام بها، لتعزيز قسم العدالة والمساواة والتعاون .

-إن الأخلاق الكونية تقوم على فكرة الواجب الأخلاقي الذي تعتبر أساس السلوك والذي ينبع من العقل كسمة مشتركة بين الإنسانية ويجب على الإنسان الالتزام به سواء كان يتفق مع مصالحه الشخصية ام لا هذا لكونه منزه عن كل الغايات على اعتبار السلوك الأخلاقي قانون عام وغاية في ذاته متجاوزا بذلك المعايير الأخلاقية الدنيوية، ويشكل مرجعا أساسيا لتجديد السلوك الأخلاقي المناسب في جميع الثقافات والمجتمعات ومن المهم الإشارة إلى أن الواجب الأخلاقي لا يخضع لقوانين الدنيوية فحسب بل بتجاوزها ليشمل المعايير العالمية .

أن الأخلاق الكونية عند كانط تعتمد على المنطق العقلي والمبادئ الأخلاقية العليا، كما انها تعتمد على الارادة المطلقة حيث ان الفرد يتخذ قراراته المطلقة بناء على المبادئ الاخلاقية، ومن النتائج الأساسية لهذا التصور الأخلاقي الحرية الأخلاقية للفرد والمسؤولية التي يتحملها في الالتزام بالمبادئ والقيم العليا.

رغم ما تحمله فلسفة الأخلاق الكونية لكانط من بعض القيم النبيلة مثل الإنسانية والاحترام والعدالة والرحمة والتعاطف والتضحية إلا أنه وجهت لها عدة انتقادات كونها تعتمد بشكل كبيرة على العقل العام والمنطق العقلي مما يؤدي إلى اغفال العواطف والمشاعر الإنسانية الحقيقية وبالتالي تجاهل بعض القضايا الأخلاقية الهامة .

– كما يتعذر على فلسفة الاخلاق الكونية عند كانط تفسير بعض الظاهر الاخلاقية الواقعية مثل تفاوت القيم في المجتمعات المختلفة كما انها لا تعترف بتنوع الثقافات في العالم.

بالتالي تفتح أخلاق كانط أفاقا وتحديات جديدة أما الفلسفة الأخلاقية المعاصرة مثل الحاجة إلى تفكيك بعض المفاهيم الأخلاقية التقليدية وتطوير نماذج جديدة لأخلاق العالمية الحديثة التي تأخذ في الاعتبار التنوع الثقافي والقيم المتعددة في العالم .

– على الرغم من التحديات والأفاق التي فتحتها أخلاق كانط الكونية إلا أنها أثرت بشكل كبير على الفكر المعاصر من خلال المفاهيم التي وضعها كانط وقامت عليهما فلسفته الأخلاقية كالواجب الأخلاقي الذي مازال تعتبر من المرتكزات الأساسية للأخلاق العالمية في الفكر المعاصر كما أن مفهوم الكرامة الإنسانية الذي يتضمن أن جميع البشر يجب أن تحترموا ويعاملوا بطريقة لائقة أن لديهم حقوق متساوية لا يزال يؤثر في الفكر المعاصر من خلال انشاء المنظمات الحقوقية التي تقوم على هذه المبادئ وغيرها كما أن تركيز فلسفة كانط على النظام الأخلاقي العام والقوانين يعتبر أساسا للتفكير الحديث القائم على العدالة الاجتماعية والحقوق الإنسانية .

بالتالي يمكن القول بأن فلسفة كانط الأخلاقية لا تزال تؤثر بشكل كبير في الفكر المعاصر ولها أهمية كبيرة حيث أنها تحدد معايير الأفعال الإنسانية وتعزز الأخلاق العالية وترمي إلى إحلال السلام الدائم والحفاظ على إنسانية الإنسان من حيث هو المشرع والمطبق.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أ- **المصادر:**

1) ايمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، ترجمة : عثمان أمين، ط1، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة 1952.

2) ايمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة : غانم هنا، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2008.

3) ايمانويل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، لبنان .

- **المصادر باللغة الأجنبية:**

- J.Habermas: Morale et communication, conscience morale et activité communicationnelle, traduit par C.Bouchind homme, les Editions des Cerf, Paris1986.

ب- المراجع :

1) إبراهيم زكرياء، المشكلة الخلقية، الناشر، مكتبة مصدر دار مصر للطباعة .

2) إبراهيم مصطفى إبراهيم من ديكارت إلى هيوم دار المعرفة الجامعية الإسكندرية مصر .

3) آرثر شوبنهاور، نقد الفلسفة الكانطية، تعريب وتقديم حمسي لشهب جداول للنشر والترجمة والتوزيع، لبنان، ط01، 2015.

4) ألن وورد كانط، ترجمة : بدوي عبد الفتاح، المركز القومي للترجمة ط1 2014.

5) إميل بوترو، فلسفة كانط، ترجمة :عثمان أمين 1972

6) أمين عثمان، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1989، بدوي عبد الرحمان، نيتشه، خلاصة الفكر الأوروبي، ط1 وكالة المطبوعات، الكويت، 1975.

7) برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث الفلسفة الحديثة، ترجمة : محمد فتحي الشبيطي، المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1977.

8) بن مسمية ثريا، مدرسة فرانكفورت (مدرسة في نشأتها وتياراتها النقدية واضمحلالها، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية تونس 2020.

9) جيل دولوز، فلسفة كانط النقدية، ترجمة : أسامة الحاج، ط1، المؤسسة الجامعية للدارسات والنشر، بيروت، 1997.

10) جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، ترجمة : أسامة الحاج، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1993.

11) دلوقا نظمي، الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت ،الطبعة الفنية الحديثة، القاهرة.

12) رايت وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد تقديم ومراجعة أمام عبد الفتاح امام .

13) رجب محمود، الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين، ط2، دار المعارف، القاهرة 1986.

14) رونيه ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة وقدم له وعلق عليه د.عثمان أمين، المركز القومي للترجمة والنشر، القاهرة 2009.

15) رونيه ديكارت، التأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، التأمل الثاني ترجمة كمال الحاج، منشورات عويدات، ط4، بيروت 1988.

16) رونيه ديكارت، مقال في المنهج، ترجمة محمود محمد الخضري مراجعة وتقديم الدكتور محمد مصطفى حلمي، المكتبة المصرية العامة. للكتاب الطبعة 3 1985 .

17) زكريا فؤاد، نيتشه، ط2، دار المعارف، مصر (د.س)

18) زند كولرهنس، المثالية الألمانية، ترجمة، أبو يعرب المرزوقي وآخرون، مج 1، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت 2012.

19) السيد بدوي محمد، الأخلاق بين الفلسفة وعلم اجتماع، دار المعرفة الجامعية.

20) السيد علي المحمودي، فلسفة كانط السياسية (الفكر السياسي في عقلي الفلسفة للنظرية وفلسفة الأخلاق ندار الهادي : تعريفه عبد الرحمان العلوي .

21) عادل العوا، الفلسفة الأخلاقية، مطبعة ابن حيان، دمشق، 1987-1988.

22) عبده مصطفى، فلسفة الأخلاق، ط2 مكتبة مدبولي، القاهرة 1999.

23) علي عود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، الدار العربية للعلوم، شارون آخرون بيروت منشورات الاختلاف، الجزائر الرباط ط1 2011

24) عون فيصل بدير، دراسات في الفلسفة الخلقية ن مكتبة سعيد رأفت

25) فريال حسن خليقة، الدين والسلام عند كانط، مصر العربية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة .

26) فريدريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة صح 6، الفلسفة الحديثة لعصر التنوير، تر: حسن الشناوي واخرون، المركز القومي للتجربة، القاهرة 2010

27) فريدريك نيتشه، العلم المرح، : ترجمة : حسان بورقية، افريقيا الشرق 1— 1993.

28) فضل الله مهدي، فلسفة ديكارت ومنهجه (دراسة تحليلية ونقدية) دار الطباعة والنشر، بيروت.

29) كرستوفروانت أندرجي كليموفسكى، أقدم لك كانط، ترجمة أمام عبد الفتاح إمام، مجلي أعلى الثقافة والنشر .

30) كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي، 2012

31) كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركايمز الى اكسل هونيت، ط1 الدار العربية للعلوم ناشرون دار الأمان 2010.

32) مجموعة من المؤلفين، الفلسفة الألمانية والفتوحات النقدية اشراف سمير الكفيف، ط1 جداول للنشر والترجمة والتوجيه والتوزيع 2014

33) محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 1998

34) محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، أفريقيا الشرق، بيروت 1998.

35) محمود زكي نجيب، قضية الفلسفة الحديثة، مطبعة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1936

36) محمود زكي نجيب، موقف الميتافيزيقا ط1 +2+3، دار الشروق القاهرة (1983، 1988، 1993)

37) المسكيني، أم الزين بنشيخة، كانط والحداثة الدينية ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب 2015

38) مصباح صالح، فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية من هوبز الى كانط ط1 جداول للنشر والتوزيع الكويت مارس 2011.

39) ول دبوارنت، قصة الفلسفة، ترجمة :فتح الله محمد المشمشع ط6، مكتبة المعارف، بيروت 1988.

ج، الموسوعات والقواميس :

1) اندريه لالاند، الموسوعة الفلسفية، الأخلاق، ترجمة خليل أحمد منشورات عويدات، باريس .

2) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج1، ج2، ط1، بيروت، 1984.

3) محمد بن يعقوب الفيروز بادي، لقاموس المحيط، دار الفكر بيروت .

4) مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة، القاهرة

5) معجم ابن منظور، لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، دار صادر للطباعة، بيروت.

د، المجلات والدوريات:

1) سمير بلكفيف، هابرماس والارث الكانطي من ايتيقا الانوار الى ايتيقا التواصل، مجلة لوغوس، العدد 4، جامعة عباس لغرور خنشلة الجزائر، سبتمبر 2015.

2) فوضيل ايدير، نيتشه والنقد الجينيالوجي للتراث الفلسفي الاخلاقي، مجلة الباحث، الجزائر 2022/2/14

3) محمد بن سباع، الفلسفة الايكولوجية عند هانس يوناس نحو اخلاق جديدة لمستقبل الطبيعة الانسانية، مجلة العلوم الاجتماعية، ج15، العدد 26، 2018.

هـ، المحاضرات والملتقيات :

1) جمال مفرج، نيتشه وحدود النقد الكانطي، حكمة www.hekma.com

2) حسام المنفي، نظرية الإرادة الخيرة عند ايمانويل كانط www.ahewar.ogr بتاريخ، 2016/01/01.

3) عدنان العبار، فلسفة هيغل الاخلاقية،www.ahewar.ogr بتاريخ، 2012/09/04

4) علا عبد الله خطيب، مفهوم الواجب عند كانط، مقارنة نقدية.

5) على اسعد وطفه، المجتمع المدني.

6) محمود شريح، فلسفة القيم عند نيتشه، مابين الايتيقا والنقد، www.diffahalaraby.com ، 2023/2/19.

7) يوسف السعدي، هيغل وكانط.

و- المذكرات

1- القيم الاخلاقية بين المطلق والنسبي، دراسة تحليلية لأخلاق كانط، اشراف بوسينة محمد، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة السانية، وهران، 2014/2013.

الملخص

الملخص

يعتبر الفيلسوف الألماني ايمانويل كانط واحدا من الفلاسفة الذين أحدثوا تحولا هاما في تاريخ الفكر الفلسفي بصفة عامة والذي سعى إلى بناء قيم أخلاقية على أسس عقلية مطلقة وشاملة، مضبوطة ومحكمة، لا تتغير بتغير الزمان والمكان وكانت رغبة كانط تجاوز الواقع وجعل الأخلاق قانون كونيا بعيدة عن كل التأثيرات والظروف وتطهيرها من المحتوى التجريبي بالكامل، لذا سميت بالأخلاق الكونية .

أن كانط لديه رؤية جديدة في الأخلاق ذات بعد فلسفي عميق حدد لقد قدم فيها كانط الهدف الأسمى للإنسانية من خلال نظريته في المعرفة أولا ثم تأسيس نظرية في الأخلاق تتسم بالشمولية والاتجاه صوب العقل باعتباره أعدل قسمة بين الناس على حد تعبير ديكارت، ذلك أن الفعل الأخلاقي يستمد قيمته الأخلاقية من الإرادة الطيبة التي تخضع للواجب الأخلاقي يستمد قيمته الأخلاقية من الإرادة الطيبة التي تخضع للواجب الأخلاقي الإنسانية والمصدر الوحيد للإلزام الخلقي، هذا وقد حدد كانط ثلاث قواعد أساسية لهذه الأخلاق الكونية تتمثل في : قاعدة الحرية، وقاعدة التعميم وقاعدة الغائية، وهذه القواعد كان يهدف منها تأسيس قانون أخلاقي للإنسانية جمعاء يظهر في البعد الإنساني لهذه القواعد والبعد السياسي من خلال الدعوة إلى تأسيس علاقات سياسية قائمة على تلك القواعد، والبعد المثالي والمتمثل في مثاليتها وتجاوزها للواقع .

لأن الأخلاق الكونية الكانطية مثالية مجردة يصعب تجسيدها على أرض الواقع تعرضت إلى جملة من الاعتراضات من قبل الفلاسفة في عصره وفي الفلسفة المعاصرة .

Summary

The German philosopher Immanuel Kant is considered one of the philosophers who brought about a significant transformation in the history of philosophical thought in general. He sought to establish moral values based on absolute and comprehensive rational foundations that do not change with time and place. Kant's desire was to transcend reality and make ethics a universal law, independent of all influences and conditions, purifying it completely from empirical content. Therefore, it was called "cosmic ethics".

Kant had a new vision of ethics with a deep philosophical dimension. He presented the ultimate goal of humanity through his theory of knowledge first and then establishing a theory of ethics characterized by inclusivity and a focus on reason as the fairest division among people, as expressed by Descartes. Moral action derives its moral value from the good will that submits to moral duty, which is the only source of moral obligation. Kant identified three fundamental principles of these cosmic ethics: the principle of freedom, the principle of universalization, and the principle of the categorical imperative. Through these principles, Kant aimed to establish an ethical law for humanity as a whole, reflecting the human dimension of these rules, the political dimension by advocating the establishment of political relationships based on those principles, and the ideal dimension by surpassing and transcending reality.

Kant had a new vision of ethics with a deep philosophical dimension. He presented the ultimate goal of.

Because Kantian cosmic ethics are ideal and abstract, difficult to embody in reality, they faced objections from philosophers of his time and in contemporary philosophy.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
الاهداء	–
شكر وتقدير	–
مقدمة	أ–ج
الفصل الأول **نظرية المعرفة عند كانط**	
تمهيد	07
المبحث الأول: المأزق الديكارتي في نظرية المعرفة	08
1– دليل الآنية	12
2– دليل وحدة النفس وعدم قابليتها	12
3– دليل الإدارك النفسي للمعقولات البسيطة	13
نظرية التفاعل المتبادل	14
المبحث الثاني: المنهج النقدي وبعده الأخلاقي	22
1– طبيعة النقد عند كانط	22
2– نقد كانط للميتافيزيقا	24
3– مقولات العقل وحدودها	28
4– نقد كانط للأدلة العقلية لوجود الله	30
الدليل الانطولوجي	31
الدليل الكوني	31
الدليل الفيزيائي	32
5– وجود الله عند كانط	34
6– خلود النفس	35
7– الحرية	35

خلاصة الفصل	37
الفصل الثاني **التجاوز نحو الكونية الأخلاقية**	
تمهيد	39
المبحث الأول: طبيعة الأخلاق الكونية	40
1- مفهوم الأخلاق	40
2- أساس القيمة الأخلاقية	42
3- الإرادة الخيرة كأساس القيمة الأخلاقية	42
4- الواجب الأخلاقي عند كانط	45
5- قواعد الأخلاق الكونية	54
المبحث الثاني: أبعاد الأخلاق الكونية	60
1- البعد الإنساني الأخلاقي	60
2- البعد السياسي لأخلاق كانط	64
خلاصة الفصل	76
الفصل الثالث **رؤية نقدية لمشروع الأخلاق الكونية**	
تمهيد	78
المبحث الأول: في الفلسفة الحديثة	79
1- فريدريك هيغل	79
2- شوبنهاور	83
المبحث الثاني : في الفلسفة المعاصرة	93
1- فريدريك نيتشه	93
2- ماكس هوركهايمر	99
3- هابرماس	101
4- هانس يوناس	105

خلاصة الفصل	110
الخاتمة	112
قائمة المصادر والمراجع	115
الملخص	121
فهرس المحتويات	124