مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد 10/العـدد: 01 (2021)، ص 995- 1016

التصور الكانطي لفلسفة الدين

The Kantian conception of the philosophy of religion

بليل سمير [1]

[1] جامعة الجزائر 2 (الجزائر) samir.bellil@univ-alger2.dz

تاريخ الاستلام: 2021/11/20 تاريخ القبول: 2021/11/28 تاريخ النشر:2022/01/23

ملخص :

تعتبر فلسفة الدين عند كانط من أهم المباحث في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، وتتمثل أهمية الموضوع بالنسبة للفكر الإنساني بصفة عامة، من حيث أن التنوير الكانطي يأخذ طابعا كونيا، بما فيه من فهم عميق لمشاكل الإنسان المعاصر، وخاصة الجانب الأخلاقي منه. وعليه، فهو يصلح كنموذج مشترك للإنسانية، بعيدا عن التعصب الديني والخلافات الأيديولوجية التي تمزق العالم، وبهذا يكون التنوير الكانطي دعوة إلى التسامح العقلاني.

لقد حاول كانط من خلال كتابه "الدين في حدود مجرد العقل" أن يعبر عن موقف العقل تجاه الدين، أي كيف يستطيع العقل الوصول إلى الحقيقة الدينية داخل حدوده التي لا تتجاوز ظواهر الحس.

كلمات مفتاحية : الكلمات المفتاحية : فلسفة الدين – التنوير- القرن الثامن عشر- الأخلاق- نقد العقل.

Summary :

The philosophy of religion in Kant is considered one of the most important topics in modern and contemporary philosophy, and the importance of the topic for human thought in general, in that the Kantian enlightenment takes a universal character, with its deep understanding of the problems of contemporary man, especially the ethical aspect of it. Accordingly, it is suitable as a

common model for humanity, away from religious fanaticism and ideological differences that tear the world, and thus the Kantian Enlightenment is an invitation to rational tolerance.

Kant tried through his book "Religion within the limits of mere reason" to express the attitude of the mind towards religion, that is, how the mind can reach the religious truth within its limits that do not go beyond the phenomena of the sense.

Keywords : Philosophy of Religion - Enlightenment - Eighteenth Century - Ethics - Criticism of Reason.

المؤلف المرسل : بليل سمير.

1.مقدمة :

إن ما يميز فلسفة كانط بصفة عامة، هو النزعة العقلية المجردة النابعة من تأثره بالعلوم الدقيقة كالرياضيات، والعلوم الطبيعية المستندة إلى التجربة والملاحظة، مثل علم الفلك والفيزياء ونشأة الكون. انطلاقا من هذا الاهتمام سعى كانط إلى تأسيس نظرة فلسفية شاملة للكون، فاضطرّ إلى التحقق من ماهية المعرفة الإنسانية، أو مايعرف في الفلسفة بنظرية المعرفة، أي: إلى أي مدى يستطيع العقل البشري الوصول إلى إدراك حقيقة الكون والطبيعة والإنسان و الميتافزيقا و ما هي الحدود التي يجب أن يتوقف عندها عندما يتعامل مع الدين ؟

2.تعريف فلسفة الدين

ليس هناك تعريف متفق عليه لفلسفة الدين لكن سنحاول حصره في التعريفات الأقرب للفهم ولموضوع رسالتنا :

"تعني فلسفة الدين في أحد أبعادها التعريفية، البحث الحر والمفتوح في مناشئ ومقوّمات، وطبيعة النظرة إلى الدين، وكذلك التي يحملها الدين إلى العالم. من موقع معرفي، فإن المعنى أقرب إلى التوصيف الحيادي والموضوعي، منه إلى الإنحياز ذي الطبيعة الإيديولوجية." (خضر إبراهيم، 2016)

فلسفة الدين هي استعمال المناهج الفلسفية للإجابة عن القضايا المتعلقة بالمواضيع الأساسية في الفكر الديني، وليس المقصد التعريف الإصطلاحي بل الفلسفة الموجودة في الجامعات الغربية، أي الإهتمام بالمباحث التاريخية والميتودولوجية. (خضر إبراهيم، 2016)

يرى المفكر عثمان الخشت أن فلسفة الدين هي " التفسير العقلاني لتكوين وبنية الدين عبر الفحص الحر للأديان ، والكشف عن طبيعة الدين من حيث هو دين، أي عن الدين بشكل عام من حيث هو منظومة متماسكة من المعتقدات والممارسات المتعلقة بأمور مقدسة، ومن حيث هو نمط التفكير في قضايا الوجود، وامتحان العقائد والتصورات الدينية للألوهية والكون والإنسان ..." (الخشت، 2001)

تهدف فلسفة الدين إلى تحديد طبيعة العلاقة بين مستويات الوجود والبحث في طبيعة القيم والنظم والممارسات الدينية، وكذا نمط تطور سيرورة الفكر الديني في التاريخ . وتستخدم فلسفة الدين نتائج وانجازات العلوم الإنسانية والإجتماعية كعلم النفس الديني وتاريخ الأديان ومقارنة الأديان وعلم الإجتماع الديني والأنثروبولوجيا الدينية لتحقيق تطورها وتوسيع دائرة وحدود علاقاتها بالعلوم الحديثة ، رغم أنها لا تقبل بنتائج هذه العلوم بالمطلق بل بصفة نسبية وتمحيصية وانتقائية ، كما أنها تستعين أيضا بنتائج العلوم الطبيعية اليقينية التي ثبتت عن طريق التجربة كعلم الأحياء ،والجيولوجيا ،والفيزياء ... إلخ ، حيث تستفيد منها وتستخدمها في تقويم العقائد الدينية حول طبيعة الإنسان والعالم. (الخشت، 2001).

أما بالنسبة للمنهج الذي تستخدمه فلسفة الدين لدراسة مواضيعها ومقارباتها فهو المنهج العقلاني النقدي على الأغلب، فيما يفضل فلاسفة آخرون

انتهاج المنهج التجريبي أوالمنهج الوضعي المنطقي، أوالمنهج التحليلي ... ألخ (الخشت، 2001).

فلسفة الدين هي إذن مبحث حديث ولا يزال هناك اختلاف وجدل حول حدودها ومفاهيمها ، حيث يتم خلطها في الكثير من الأحيان مع علم اللاهوت لقرب تداخل مواضيعها معه. يقول المفكر برايان دايفيس BRIAN (51-) DAVIES في تقديمه لكتاب **مدخل في فلسفة الدين** :" من الصعب القول ما هي فلسفة الدين، يمكن أن يعرفها أحدهم بالتفلسف في الدين لكن الناس يختلفون في طبيعة الفلسفة والدين "(DAVIES, 1993) ، ويتساءل ماذا يجب أن يكون دور الفلسفة في ظل احترام الإيمان الديني؟! أي كيف نتفلسف ونحفظ مكانة الدين في نفس الوقت ؟! هل هناك صدام وصراع أم تكامل وتوافق ؟!

يرى برايان دايفيس أن من الصعوبة بما كان الإجابة عن هذا السؤال الصعب انطلاقاً من أن الناس يملكون أراء مختلفة حول هذه المواضيع المتعلقة بالفلسفة والدين (DAVIES, 1993) ، لا شك أن العلاقة بين الفلسفة والدين هي علاقة صدام وهيمنة طرف على الأخر، وأحيانا تأتي العلاقة كمحاولة للتوافق العقلاني والوصول إلى أهداف مشتركة من اجل مصلحة الإنسان، لكن هذه المحاولة تفشل في أغلب الأحيان لأن الدين كتفسير شامل للوجود والكون لا يسمح بمنازعته نظرة عقلانية مختلفة تعد تابعا لهذا الوجود الكليّ. (مؤلفين، 2012)

فالعلاقة بين الفلسفة والدين هي إذن علاقة جدلية فأحيانا تأتي بصفة التناقض والصدام حيث لا يمكن أن يتعايش هذين المفهومين في وجود واحد ، إذ أن حضور أحدهما ينفي الآخر لأنهما ذوي طبيعة شاملة وكلية، إذ يفسر الدين العالم بالإيمان باللامرئي والخفي أو الميتافيزيقي. ويسلك العقل طريق البرهان والتجربة الحسية لإثبات وتمحيص المواضيع واخضاعها لآلية النقد والتمحيص، حيث يركز النقد الكانطي في جوهره على تحديد قدرة العقل البشري في الوصول

إلى المعرفة بعامة والمعرفة الدينية . وفلسفة الدين هي ذلك المبحث الذي يعمل على تمييز تلك الحدود الموجودة بين العقل المحض و الدين وهذا ما يعرف بمفهوم التنوير. فإذا كان التصور النقدي وفلسفة الدين يخدمان نفس المشروع فما طبيعة العلاقة بين التنوير والدين وكيف ساهم التنوير في تأسيس فلسفة الدين؟! و كيف أثر في التصور النقدي للدين عن كانط ؟!

يرى الدكتور عبد الرحمان بدوي أن هناك خلاف قائم بين الباحثين بخصوص مؤلفات كانط حول الدين، يدور بشأن ما إذا كان كانط لم يفصح عن اعتقاده الحقيقي في الدين في كتابه الشهير **الدين في حدود مجرد العقل** و ذلك خوفا من الرقابة المفروضة آنذاك في بروسيا على المسائل الدينية التي كان لازال بالإمكان أن ترفع المشانق من أجلها، ما جعله"يخفف أو حتى يموّه فكره الحقيقي حتى ينجو من هذه المعركة مع السلطة والرقابة في بروسيا" (بدوي، 1980)و يذهب جماعة أخرى من الدارسين إلى الدفاع عن كانط مدعمين رأيهم برسالة كان قد أرسلها إلى الفيلسوف موسى مندلسون بتاريخ 8 أفريل 1766، حيث يقول فيها:"من الحق أنني أرى بيقين واضح كل الوضوح وبرضا كبير-كثيرا من الأمور التي لن أجرؤ أبدا عن الإفصاح عنها، لكنني لن أقول شيئا لا أعتقده" (بدوي، 1980). وهكذا فعلى الرغم من أن كانط لم يفصح عن كل ما يعتقده، إلا أنه لم يقل شيئا لم يعتقده،حفاظا على النزاهة الفكرية. لكن مالمقصود بعنوان **الدين في حدود مجرد العقل** ؟

يدعم عبد الرحمان بدوي رأي كارل بارت في كتابه **اللاهوت البروتستنتي في القرن التاسع عشر**الذي يرى أن عنوان كتاب كانط **الدين في حدود مجرد العقل** لا يعني أن لا وجود للدين إلا في حدود العقل فقط، بل على العكس من ذلك،حيث يؤكد العنوان على أنه حتى داخل حدود العقل يجب أن يوجد الدين،ويميز كارل بارت بين "العقل فقط" و"العقل المحض" فالأول يمثل العقل

الغيبي القائم على الوحي،وأما الثاني فيمثل ملكة معرفة الصور(idées)،حيث يركز كانط في كتابه على فلسفة الدين وليس على الدين في ذاته. أما الدكتور فتحي المسكيني في تقديمه لترجمة لكتاب كانط **الدين في حدود مجرد العقل** (كانط، 1980) فيرى أن تجريد الدين يعني تعريته من العقائد النظامية الشكلية و الكشف عن نواة الإيمان الحرّ الغير مرئية، و هذا يعني فهم الدين داخل حدود العقل المحض دون فرض رقابة خارجة عن طبيعته. خلاصة القول هي حق العقل في استيعاب الدين داخل مساحته المعقولة. لكن ما هي المبادئ التي حددها كانط حين يتعارض العقل مع النص الديني؟

تأويل الكتب المقدسة

يرى كانط أنه يجب اللجوء إلى التأويل عندما يتعارض الدين العقلي مع صريح النص في الكتب المقدسة، و يضع كانط أربعة قواعد عقلية لتأويل النصوص و هي كالتالي :

1-القاعدة الأولى : تنص على أن العقائد النظرية التي تتجاوز التصورات العقلية، يتم تأويلها وترجيح كفة المعقول، و نفس الحكم بالنسبة إلى النصوص التي تناقض العقل العملي مثال ذلك : عقيدة التثليث لا يمكن أن تؤخذ حرفيا، لأنها لا تفيد شيئا من جهة السلوك العملي، حيث يعبد فيه العابد ثلاثة أو عشرة أقانم في الألوهية، و نفس الشئ بالنسبة لعقيدة التجسيد،حيث يتجسد الله في جسد الإنسان،وأيضا عقيدة قيام المسيح... إلخ،وهذا يعني أن كل عبارة ترد في النصوص المقدسة يكون فيها تعارض مع تصورنا العقلي لطبيعة الله وإرادته يجب تأويلها تأويلا يوافق تصورنا لله ."تأويلهم لرأي القديس بولس في القضاء والقدر،إذ من الواضح من نص كلامه أنه يؤكد أن الإنسان مقدر له مصيره تقديرا سابقا" (بدوي، 1980)وهذا ما أخذه المذهب البروتستانتي حرفيا،فيما ذهبت الكثير من الفرق المسيحية إلى تأويله ليتناسب مع مذهب الحرية الذي يقر به العقل من

حيث أن الإنسان مسؤول عن أفعاله الأخلاقية، و ترى الدكتورة فريال حسن أن كانط على العكس من لوثر أكد أنه يجب أن تتوفر شروط في المؤول للكتب و هي المعرفة التاريخية بالعادات الشعبية وإتقان اللغة الأصلية للكتاب المقدس، معتمدا في ذلك على العقل في استخراج النصوص الموافقة للدين الأخلاقي النقي، و متجنبا كل ما يمت بصلة للإيمان التاريخي المتواتر عن طريق التعليم والتقليد والنقل. (خليفة، 2001، صفحة 108)

2-القاعدة الثانية : الإيمان بالعقائد الموحى بها في الكتاب المقدس، ليس له قيمة في ذاته، لكن الأهمية تكمن في العمل، حيث تكون العقيدة هي ما يمكن الإقرار به من أجل تحقيق الواجب الأخلاقي. " و العقيدة التي يترتب عليها عمل لا تؤلف جزءا من الدين... مثل الإعتقاد بأن التغطيس (التعميد) يؤدي إلى النجاة و السعادة". (بدوي، 1980، صفحة 16)

3-القاعدة الثالثة : تأويل النصوص المقدسة التي تصور الفعل الأخلاقي كأثر لقوة خارجية، بحيث يكون الفاعل هنا مستقبلا سلبيا، و على سبيل المثتا : عقيدة اللطف الإلهي، لذلك يجب أن نؤول هذه النصوص لتكوين نظرة جديدة للإنسان تصوّره بأنه يقوم بجهد و سعي إيجابي، لكي يستحق ذلك الفضل ."نحن لا نستطيع أن نأمل بشكل مؤكد في تملّك فضل غريب يكفّر عنّا،ومن ثمّ يجعلنا مشاركين في سعادة النعيم، على نحو آخر سوى بأن نؤهل أنفسنا لذلك عبر سعينا إلى الامتثال إلى كل واجب بشري،وهو سعي ينبغي أن يكون ثمرة ومفعولا لعملنا الخاص،وليس تأثيرا غريبا مرة أخرى،نكون عنده منفعلين لا فاعلين". (كانط، 1980، صفحة 197)

4-القاعدة الرابعة : النصوص المقدسة التي تدل على وجود عون خارجي يجب أن تؤول على أنها وسائل للإيمان الأخلاقي عند شعب من الشعوب، حيث يجب التفريق بين الدّين بالمعنى الحقيقي و بين وسائل الإيمان؛ بحيث أن الأول

واحد، كلي، ضروري، و هو غير قابل للإختلاف، بينما الثاني هو إيمان تاريخي متعلق بملّة معينة تختلف من أمة إلى أخرى. (بدوي، 1980، صفحة 16)

و ينتقل كانط من مسألة تأويل النصوص المقدسة إلى مسألة الشر الأصلي التي تستند إلى عقيدة الخطيئة الأصلية. فكيف نظر كانط إلى هذه المسألة؟

الشر الأصلي في الطبيعة الإنسانية

لقد احتلت مسألة الشر الأصلي مساحة كبيرة عند الفلاسفة والمفكرين، فمنهم من عارضها و اعتبرها إجحافا و ظلما لهذا الإنسان الذي يولد ملطخا بها دون أن يرتكب أي ذنب، و بالتالي فهي تناقض العدل الإلهي و مبادئ المسؤولية الأخلاقية، في حين لاقت أنصارا لها و خاصة من رجال الّدين واللاهوتيون حيث اعتبروها أصلا في الطبيعة الإنسانية و الإنسان يبقى خاطئا حتى يفارق هذه الحياة. لكن ما يهمنا نحن هو رأي كانط في هذه المسألة. فهل كانط يوافق عقيدة الخطيئة الأصلية التي ترى أن الشر أصلي في الطبيعة الإنسانية؟

يرى كانط أنه يوجد لدى الإنسان إستعداد أو نزوع أصلي للشر وهذا الشر يسعى للسيطرة على عليه، ويرى بدوي أن كانط بهذا قد وافق عقيدة الخطيئة الأصلية عندما رأى بأن الشر أصيل في الطبيعة الإنسانية،وهذا ما اعتبره الباحثون جسما غريبا في مشروعه النقدي. "و لقد رأى جل الباحثين في مذهب كانط في هذا ماينا‌قض نزعة التنوير، وما يناقض مذهبه في كتبه النقدية" (بدوي، 1980، صفحة 30) لكن نجد الدكتور فتحي المسكيني يذهب عكس هذا الرأي حيث ينتهي إلى أن الشر والخير ليسا جذريان في الطبيعة الإنسانية، وإنما يرجع الشر إلى حرية الإنسان في الإختيار حيث يكون الإنسان مسؤولا عن أفعاله، وهكذا فإنه لا يوجد شئ اسمه شر و شئ اسمه خير ولكنهما يتولدان نتيجة لأفعالنا الحرة، فلا يعتبر الإنسان مسؤولا عن فعل إلا إذا كان نابعا من مشيئته الحرة.

وعندما نقول إنسانا خلق خيرا،فإنه ومع ذلك ليس خيرا بعد،حتى يقبل بالمسلمات التي ينطوي عليها هذا الاستعداد الأصلي، وإذا افترضنا أن هذا الخير يحتاج إلى مساعدة فوق طبيعية،فحري به أن يكون أهلا لهذه المساعدة. "إن إعادة الاستعداد الأصلي للخير في أنفسنا هي بذلك ليست اكتسابا لدافع مفقود نحو الخير، ذلك أن هذا الدافع، الذي يتمثل في احترام القانون الخلقي، نحن لا يمكننا أن نفقده أبدا، ولو كان ذلك ممكنا، فلن نستطيع أن نكتسبه من جديد." (كانط، 1980، صفحة 101) ولاسترداد هذا الاستعداد الأصلي للخير يحتاج الإنسان إلى ثورة عقلية، بحيث لا يكفي أن يحسن الإنسان أخلاقه الخارجية دون إحداث تغير في التفكير، ولكي يصبح الإنسان خيرا لا يكفي أن يكون ذلك في نظر القانون، بل ينبغي أن ينتقل ذلك إلى مستوى الأخلاق طلبا للفضيلة ذات الطابع العقلي وذلك بالاعتراف بشئ ما أنه واجب منزه من أي دافع آخر.

وهذا الأمر لا يقع بالتدرج، مابقي أساس المسلمات غير نقي، وإذا لا يكفي تعديل الميول والرغبات، وإنما يتحقق هذا عن طريق ثورة في النوايا. "و يتم هذا الاسترداد بنوع من الثورة، إذ لا يمكن للإنسان أن يتأرجح بين الطهارة والنجاسة، وبالتالي لا يتم الاسترداد بطريقة تدريجية، بل بانقلاب محوري، يتحول فيه الضمير من النجاسة والفساد إلى الطهارة والصلاح، ومن هنا قيل ميلاد جديد" (بدوي، 1980، صفحة 37) ويعني كانط أن الناس يخطئون عندما يسعون لتغيير الأخلاق أولا قبل القيام بثورة في العقلية، لأن الأخلاق ما هي إلا نتاج حتمي لتغيير العقلية، ومحاربة الرذائل لا يقضي على الجذر المتأصل لها، ولذلك فالإنسان التائب أو المسترد لحالة الخير الأصلية يعتبر في نظر الناس خاطئا،أما في نظر الخالق فهي ثورة وتغير جذري.

بعد مسألة الشر الأصلي في الطبيعة الإنسانية يتطرق كانط إلى الفكرة الجوهرية في فلسفة الدين الخاصة به ألا و هي التمييز بين الإيمان العقلي والإيمان

التاريخي. فما لفرق بينهما بالنسبة لكانط؟ و ما هو الإيمان الذي يعوّل عليه كانط في تحقيق الغاية الكونية للجنس البشري؟

2.1 الإيمان العقلي و الإيمان التاريخي :

يميز كانط بين نوعين من الإيمان، إيمان تاريخي و إيمان عقلي . يقوم الأول على الوحي المستمد من أحداث تاريخية وينتقل عن طريق التقليد والتعليم، و يؤمن بالمعجزات التي هي حوادث خارقة للطبيعة حصلت مع الأنبياء والرسل والقديسين حيث يعجز العقل عن تفسيرها، وتنقسم المعجزات إلى معجزات إيمانية لتدعيم الإيمان بالرسل،وهي بالنسبة لكانط مناقضة للعقل و الأخلاق، ومعجزات الشعبية وتنقسم بدورها إلى معجزات ملائكية ومعجزات شيطانية،أما الإيمان العقلي فهو إيمان مؤسس على الأخلاق النابعة من العقل العملي المحض،وهو إيمان مجرد من كل صيغة تاريخية أو مذهبية. "الإيمان الديني المحض هو ذاك الذي يستطيع وحده أن يبني كنيسة كلية، و ذلك من أجل أنه مجرد إيمان عقلي،يمكن تبليغه إلى أي مكان بغرض الإقناع؛ في حين أن إيمانا تاريخيا مؤسسا على الوقائع فحسب، لا يمكن أن يمد تأثيره أبعد ممّا يمكن للأخبار المتعلقة بالقدرة على الحكم على مصداقيته، أن تبلغ إليه تحت ظروف الزمان والمكان" (كانط، 1980، صفحة 175).

ويقصد كانط هنا الإيمان الأخلاقي المشترك بين جميع الكائنات العاقلة حيث يسهل على كل من يمتلك عقل الاقتناع بها أما الإيمان التاريخي فهو قائم على وقائع و أحداث مقيدة بشروط الزمان والمكان، و على الرغم من أن البشر يولون تقديرا كبيرا للإيمان، لكنهم مع ذلك لا يقتنعون بسهولة أن الإجتهاد beflissenheit الدؤوب في سيرة خلقية حسنة ربما يكون هو كل مطلوب الله من البشر وهم يصرّون على اعتبار عبادتهم خدمةder dienst يؤدونها لربهم، حتى ولو كان ذلك خال من القيمة الخلقية الباطنية للأفعال، ويغفلون عن أنهم لو قاموا

بواجباتهم تجاه البشر(تجاه النفس وتجاه الغير) يكونون قد حققوا الغاية الأسمى التي خلق الله من أجلها العالم، و يتساءل كانط كيف يريد الله أن يطاع؟

ويجيب كانط أن الإرادة الإلهية تكون عبارة إمّا عن قوانين نظامية staturisch أو من قوانين خلقية محضة، وانطلاقا من القوانين الأخيرة يمكن لكل إنسان من ذات نفسه باستخدام عقله التعرف على إرادة الله ؛ من حيث أن مفهوم الألوهية يصدر عن إدراك هذه القوانين، و من حاجة العقل للقبول بوجود قوة macht تتضمن المفعول التام لهذه القوانين، و انطلاقا من القوانين الخلقية المحضة لإرادة إلهية متعينة لا يمكننا التفكير إلا في إله واحد، وبالتالي في دين واحد،حيث يكون خلقيا محضا، في حين أن قبول قوانين نظامية للإله،فهذا يخرج عن صلاحية حدود العقل المجرد. و لن تكون معرفته إلا عن طريق الوحي الذي لا يتسنى لجميع البشر باعتباره حدثا عارضا. "بل لن تكون ممكنة إلاّ عبر الوحي، وهذا،سواء أكان منزلا سرّا على كلّ واحد على حدة أوعلى نحوي عمومي، من أجل نشره في السنة أو الكتاب بين الناس، ليس من شأنه أن يكون إلا إيمانا تاريخيا، وليس إيمانا عقليا" (كانط، 1980، صفحة 177). إن مثل هذا الإيمان بالنسبة لكانط لا يمكن أن نؤسس عليه الأخلاق، لأنه مقيد بشروط الزمان والمكان وخاضع لوقائع تاريخية ،تجعله غير صالح ليلبس صفة كونية عالمية مشتركة بين كل الكائنات العاقلة، ولذلك فالإيمان الحق الوحيد هو الإيمان العقلي المؤسس على العقل المجرد، والذي مبادئه متفق عليها لأنها مبادئ الفطرة، والذي يؤمن بإله واحد مستقلا عن كل وحي أو برهان. والسبب في تسمية كانط الإيمان القائم على الوحي بالإيمان التاريخي يرجع إلى اعتماده في بقائه على التقليد والتعليم. "التقليد والنقل هما المنهج المشروع لعلم اللاهوت التاريخي فيها حياة ذلك الإيمان لأن هدف التقليد والنقل هو استمرار معجزة الوحي، ودوامها بوصفها وصايا مقدسة يتعلمها البشر لتصير تعليما ثابتا لكل الأجيال على التوالي

في كل إيمان" (خليفة، 2001، صفحة 45) ولذلك يرى كانط انطلاقا من أن الواجب الأخلاقي هو الجوهر الحقيقي للدين أن الله هو المشرع الأسمى للقانون الخلقي، الذي يتأتى من مصدرين:

-المصدر الأول يتمثل في القانون الخلقي الكامن في باطن كل إنسان عاقل، ويدفعه بحرية للتسليم بالإرادة الإلهية، وهذا ما يسميه كانط الدين الأخلاقي المؤسس على العقل المجرد.

-المصدر الثاني وهي الأوامر الإلهية المتضمنة في الوحي المنزل، وتتميز هذه الأوامر الأخلاقية بالإلزام الخارجي، وعدم اتفاقها مع مبادئ العقل العملي، وذلك لاستنادها إلى وقائع تاريخية كالوحي والمعجزات، ولذلك فهذا الإيمان مقيد ويفتقر إلى الحرية.

لكن ما بين الإيمان العقلي و الإيمان التاريخي، ما هو الإيمان القابل لأن يكتسي طابعا كونيا شموليا؟ و كيف ذلك؟

2.2 انتصار الإيمان العقلي على الإيمان التاريخي :

ينتقل كانط إلى نقد عقائد الإيمان التاريخي،مؤكدا عدم إمكانية تأسيس دين أخلاقي عليها، لأنها عقائد مجاوزة للعقل مفارقة له وهي محاولة لسد ذلك العجز في إدراك النومين، يسمي كانط هذا النوع من التفكير بالدوغماطيقية التي تزعم أن تصور الشئ وحقيقته شئ واحد، وهذا ما يولد التعصب والخرافة والوهم. لذلك يؤكد كانط على ضرورة عدم تأسيس الدين الحقيقي على هذه العقائد، بل يجب أن يقوم على استعداد القلب لتحقيق الواجبات الإنسانية تجاه البشر بصفتها أوامر إلهية. وعليه، يعارض كانط عقيدة الكفارة حيث كيف لإنسان أن يعرف أن ذنوبه كلّها قد غفرت له دون أن يقدم على أي مجهود في تكفيرها أو دون أن يبذل أي آلام تعينه على ذلك.

في مقابل ذلك، يثير كانط مسألة الإيمان الأخلاقي الذي يعتمد على السيرة الحسنة ككلّ لا يمكن تجزئته كمقياس للخير الخلقي، حيث لا يمكن تحديد وتعيين السلوك الخير في لحظات ثابتة، وأن يذنب الإنسان حياته بأكملها ثم يرجو في لحظة من اللحظات أن تغفر ذنوبه كلها و أن يكون مرضيا عنه من الله عن طريق كفارة يقدمها. "أنا أقبل بادئ ذي بدء بالقضية التالية بوصفها مبدأ أساسيا لا يحتاج إلى أيّ دليل: كلّ ما يظّنّ إنسان أنّه مازال بإمكانه أن يفعله، خارج السيرة الحسنة، من أجل أن يصبح مرضيا عنه عند الله، هو مجرد وهم ديني وخدمة باطلة لله" (كانط، 1980، صفحة 270). فليس على الإنسان أن يبحث عن شئ خارج السيرة الحسنة، بحيث لا يحتاج إلى معرفة الأسرار المقدسة، أو إدراك العلاقة في ذاتها بينه وبين الله بل كل ماعليه فعله هو تحسين نواياه الباطنية، وانعكاسها في أخلاقه العملية، أما حين يتعبد الله من خلال التضحيات باللسان، وبالخيرات الطبيعية، ومن دون أي نية خلقية فهذه العبادة تكون أقرب ما يكون إلى النمط الميكانيكي. "إنّه لوهم خرافي، أن يريد المرء، عبر أفعال يستطيع أي إنسان أن يقوم بها، من دون أن يحتاج في ذلك أن يكون إنسانا خيرا، أن يصبح مرضيا عنه عند الله (على سبيل المثال عبر شهادة الإعتراف بالعقائد الإيمانية المنّظمة في شكل أحكام، وعبر ملاحظة القيود الكنسية وملازمة العفّة والطهارة)،إلخ" (كانط، 1980، صفحة 273). ويعني ذلك أن يمارس المتعبد هذه العقائد الإيمانية ويعاملها و كأنها الغاية في ذاتها، مع أنها مجرد وسيلة لتجديد العلاقة بالله، وهذا يؤدي إلى إهمال النية الخلقية.

ويرى كانط أنه ليس على الإنسان إلا السعي بجد من أجل تحسين هيئته الأخلاقية حتى يكون أهلا لعون الله، وألا ينتظر أي شئ فوقي غريب عنه لكي يحسن من نفسه، ولكن كانط لا ينفي إمكانية أن يوجد الأمران الجهد الخلقي والمعونة الإلهية ، ولا يمكنه أيضا إثبات ذلك.

لكن هل يمكن الإعتماد على الإيمان العقلي في قيادة البشر نحو سلام نهائي في ظل التعصب الديني الذي ولده اختلاف الملل في الإيمان التاريخي؟

إن الغاية من تأسيس الدين الأخلاقي هي إحلال السلام غير المشروط بين البشر، ليس ذلك السلام الزائف المتعلق بالمصالح السياسية، أو سلام المنتصر على المغلوب القائم على الذل والخنوع، والتاريخ يشهد على المجازر التي خلفتها الحروب الدينية في أوروبا ومازلت تخلفها اليوم في الدول الإسلامية، نتيجة التعصب الطائفي والتأويل الحرفي للنصوص الدينية.لهذا، يرى كانط أنه لا يجوز أن نسمي المسيحية والإسلام واليهودية بتسمية الدين بل هي عقائد مؤسسة على الإيمان التاريخي، فيما يقبع الدين الحقيقي في باطن القلب كمبدأ أخلاقي خالص خارج حدود الزمان والمكان متجليا في مبادئ العقل البشري الخالص.

ولهذا فهو إيمان أخلاقي حرّ لا يحتاج إلى قسر أو إكراه لأنه ينبع من ذات كل إنسان كواجب أخلاقي أسمى وكغاية في ذاته،فيما تقوم عقائد الإيمان التاريخي على الدوجماطيقية واحتكار الحقيقة المطلقة مايقود إلى التعصب الأعمى، الذي لا يرى الحقيقة إلا داخل دائرة معرفته وماعدا ذلك فهو ظلال وزندقة، ويجب إخضاع كل من يختلف عن هذه العقيدة قيد أنملة عن طرق حملات الغزو والحروب الدينية، وهذا النوع من الوثوقية يتقوى عندما تكتسي الآراء البشرية ومحاولتهم فهم الدين و تأويل الكتب المقدسة طابعا معصوما يضاهي أو يتجاوز أحيانا حتى العصمة الأصلية للدين الموحى به، مع أنه لا تعدو أن تكون هذه التأويلات والتفسيرات مجرد محاولات بشرية ناقصة، تحتمل الصواب والخطأ، وهي نسبية مقيدة بظروف الزمان والمكان، وفي حال تغير هذه الشروط تصبح عاجزة عن مسايرة هذه التحولات الجديدة التي تحتاج إلى تأويلات جديدة، وفي حال إصرار رجال الدين المتعصبين على معتقداتهم القديمة المقدسة وفرضها على

الجيل الجديد تقع المعضلة التي تعاني منها كل الشعوب المتدينة، وتستحيل البشرية إلى الصراع الدموي والتعصب و ظهور محاكم التفتيش.

لهذا يرى كانط أنه لا يوجد إلا دين واحد، وذلك مع اختلاف المعتقدات، ومن الأنسب أن ننسب الإنسان إلى معتقده كأن نقول: مسيحي أو مسلم أو كاثوليكي أو لوثري، بدلا من أن نقول: هو على الدين الفلاني، لأن مفهوم الدين أوسع من المعتقد المؤسس على الإيمان الكنسي المستند إلى الشعائر، على عكس الدين الخلقي القائم على النوايا الباطنية. "نحن نخلع على أغلب الناس شرفا كبيرا بأن نقول عنهم، هم يعتنقون هذا الدين أو ذاك، وذلك أنهم لا يعرفون أي دين ولا تهفوا أنفسهم لأيّ دين؛ إن الإيمان الكنسي النظامي هو كل مايفهمونه تحت هذه اللفظة. كذلك فإن كل النزعات الدينية المزعومة، التي زعزعت العالم أغلب الأحيان وخصبته بالدماء، لم تكن أبدا شيئا آخر غير شغب وعراك حول إيمان الكنائس، والمظلوم المغلوب على أمره لا يشكو على الحقيقة من أنه قد منع من التمسك بدينه،(فذلك مالا تقدر عليه أيّة قوة خارجية)، بل إنه لم يسمح له أن يتبع إيمان كنيسته على نحو عمومي." (كانط، 1980، صفحة 183).

وعندما تحتكر الكنيسة الصيغة الكونية للدين، على الرغم من تأسيسه على الوحي الذي يعد شيئا تاريخيا، فكل من لا يعترف بإيمانها الكنسي الخاص، يسمى كافرا، أما الذي يزيغ عنها قليلا فيما ليس بالجوهري، فيسمى ضالا، وأما من يعترف بهذه الكنيسة بذاتها ولا يؤمن بجوهرها الإيماني فيسمى زنديقا."إنّ الأغشية التي تحتها أول الأمر يشكل الجنين إنسانا،ينبغي أن تنزع، حتى يمكنه أن يبرز على النور، إن الشريط الهادي للتقاليد المقدسة، بملحقاتها ولوائحه والقيود الرهبانية ،الذي قدم خدمات جيدة في زمانه، قد صار شيئا فشيئا بلا جدوى، بل في نهاية الأمر قيدا، متى بلغ المرء عمر الشباب" (كانط، 1980، صفحة 198). هكذ فإن الإيمان التاريخي غير قادر على استيعاب الدين الأخلاقي، و بالتالي فعليه

أن يفسح الطريق أمام الإيمان العقلي. لكن ما هي المبادئ العقلية التي يقوم عليها هذا الإيمان؟ و كيف لهذا الإيمان أن يكون في متناول كل البشر؟ و ما هي الشروط التي يجب أن تتوفر في الإنسان كي يتواصل مع ذا القانون الأخلاقي؟

القانون الأخلاقي كتمثل حر للإرادة و تأسيس المجتمع الأخلاقي

لأن القانون الأخلاقي نابع من عالم المعقولات المفارقة لعالم الحس، والتي لا يمكن إدراكها في ذاتها باستخدام ملكة الفهم، فهو يتميز بالقبلية، ما يجعله خارج حدود الزمان والمكان، وبالتالي لا يخضع لشروط الحس، ويعلو على الرغبات والأهواء الدنيا ،لذلك فهو يتميز باللامشروطية في تحديد السلوكات الأخلاقية التي لا تخرج عن نطاق الإرادة الحرة للإنسان، و يتنزه هذا القانون الأخلاقي عن الإكراه والقسر،على عكس القانون المدني المفروض عن طريق وضع العقوبات المادية ما يجعله قابلا للخرق والتجاوز في حال غياب من يسهر على تطبيقه. "إنه يمكن لجماعة سياسية أن تتمنى أن توجد فيها أيضا سيطرة على النفوس والأفئدة طبقا لقوانين الفضيلة، إذ، حيثما تعجز وسائل إكراهها عن نيل مرادها، من أجل أن القاضي البشري لا يستطيع أن ينفذ ببصره إلى باطن البشر الآخرين،فإن النوايا الفضيلة سوف تحقق المطلوب" (كانط، 1980، صفحة 166).

يمقت كانط يمقت المشرع الذي يكره الأفراد على الدخول ضمن جماعة أخلاقية بالقوة،ولهذا فيجب تأسيس جماعة أخلاقية، وفيها يخضع كل الأفراد لتشريع عمومي، وأن ينظر للقوانين باعتبارها وصايا من مشرع عام ، و في هكذا جماعة أخلاقية لايمكن أن يكون الشعب هو ذاته مشرعا، وإنما يقوم التشريع على الحقيقة بالكلية، والتي هي شئ باطني، ولا يمكن أن تنبع من قوانين بشرية عمومية، و هذا يفرض وجود طرف آخر، وهو الله الذي له القدرة الكاملة على النفوذ إلى باطن ونوايا القلوب. وبما أن الإنسان يعتبر جزءا من العالم وليس علة له، عجز عن تكييف الطبيعة مع المبادئ العملية أو القانون الأخلاقي، وهذا ما

يقوده إلى التسليم بوجود الله كعلة للطبيعة لكنه مختلف عنها. "فوجود الله هو الأساس لتوافق الطبيعة ليس مع أفعال في شكلها وصورتها ولكن مع الأخلاقية أو القانون الأخلاقي بوصفه دافعا للأفعال الأخلاقية. وبالتالي يكون الخير الأقصى ممكنا في العالم بناء على افتراض العلة الأسمى للطبيعة أو افتراض وجود الله بوصفه مصادرة لإمكانية الخير الأقصى، وفي الوقت عينه مصادرة لواقع الخير الأقصى أي مصادرة على وجود الله" (خليفة، 2001، صفحة 79) هكذا فإن كانط يعتقد أن تأسيس فكرة الخير الأقصى تشترط كائنا أسمى يكون علة وسببا في كل شئ، وضامنا للأفعال الأخلاقية القائمة على العقل العملي المجرد المؤسس على الخير في ذاته،وهكذا يصل الإنسان إلى الدين عن طريق العقل العملي، بوصفه غاية نهائية و واجبات أخلاقية حرة بعيدة عن الإلزام والإكراه، حبا في الدين لا خوفا من العقاب وصولا إلى حب الله باعتباره الموجود الأسمى الذي يستحق العبادة، وتكون الغاية النهائية لخلق العالم ليست سعادة البشر، بل الخير الأقصى، وبذلك يكون الواجب الأخلاقي ليس بغية أن يكون البشر سعداء، بل أن يكونوا أهلا لهذه السعادة.

يذهب كانط إلى أن الدين الخلقي هو دين الفطرة و دين العقل النقي، والذي يقودنا إلى افتراض الكمال الأخلاقي الذي لا يمكن أن يقوم دون افتراض وجود كائن أسمى قادر على إدراك النوايا الباطنية الخلقية، بحيث يفقد هذا الإستعداد قيمته في حال عدم وجود مراقب، وهذا الاعتبار يفقد قوته إذا لم يجد موجودا يلتفت إليه، وبدون الإعتقاد بهذا الموجود لا يصل الإنسان إلى الوعي بالقيمة الأخلاقية الأسمى، لأن الله فقط هو الذي ينظر الى استعدادنا الخلقي وهو الحافز والباعث الذي يعزز و يقوي هذه الإستعدادات، فبدون فكرة وجود الله يكون الإلزام الأخلاقي مجرد صورية وشكلية متقهقرة، في مقابل افتراض وجود الله يجعل التفكير ممكنا في قوة ملزمة للقوانين الأخلاقية ."وفضلا عن ذلك إذا كان

هناك بشر يفعلون خيرا مع أنهم لا يؤمنون بالله، فإن فعلهم هذا ليس عن مبدأ بل عن دواعي حسية. فأولئك البشر لا يفعلون عن مبادئ ولكن من أجل الخير الذي هو محسوس." (خليفة، 2001، صفحة 83) وتتراوح عبادة المؤمن لله بين الحب والخشية، الحب بصفته إرادة خيرة، والخشية منه انطلاقا من أنه قاض عادل، ولأن عدالته مطلقة لا تخطئ، وخشية الله ليست نفس الأمر بالنسبة للخوف منه، فخشية الله هي الحائل بيننا وبين الخوف، لأن الخوف من الله ناتج عن تجاوز الحدود والمحرمات مايولد الشعور بالذنب، ويمكن أن تكون عبادة الله إما بنوة أو عبودية، تكون بنوة عندما نطيع أوامره ونواهيه من إرادتنا الحرة القائمة على فعل الشئ دون إكراه آو إلزام خارجي، بل بدافع الحب الخالص اللامشروط لله، وتكون عبودية عندما نطيع الله من أجل الإلزام الأخلاقي القانوني، وتكون إرادتنا الحرة مكرهة على ذلك، مع ميل للتعدّي على القانون الإلهي نخفيه في باطننا مايولد الخوف.

يرى كانط أنه في الحالة المدنية القانونية(السياسية)، تندرج علاقة البشر فيما بينهم تحت الطاعة القسرية الجماعية للقوانين، أما في المدنية الأخلاقية فهي طاعة خالية من الإكراه؛ أي في ظل قوانين الفضيلة المجردة. "يمكن للمرء أن يسعى رابطة مابين البشر تحت قوانين الفضيلة بمجردهاطبقا لما تأمر به هذه الفكرة، مجتمعا أخلاقيا، (في مقابل المجتمع المدني)، أو جماعة أخلاقية" (كانط، 1980، صفحة 161). وهذا يعني تأسيس دولة أخلاقية مناظرة للدولة السياسية، على أن الأولى قائمة على القوانين الخلقية للعقل الإنساني المحض، لكن تتضاءل الفكرة الكلية لجماعة أخلاقية، تحت وطأة الأيادي البشرية عندما تتحول إلى مؤسسة حسية.

إن تأسيس شعب الله الخلقي، هي فكرة تخرج عن نطاق البشر، ويختص بها الله في ذاته، ولكن هذا لا يعني أن يتخذ البشر موقفا سلبيا وفرديا تجاه هذا

الأمر، كأن يبحث كل فرد عن شأنه الخلقي الخاص، بل على كل إنسان أن يأخذ على عاتقه هذا الشأن وكأنه المسؤول الوحيد عنه، وتعتبر الجماعة الأخلاقية الخاضعة لتشريع خلقي إلهي كنيسة، ولكنها غير قابلة للتجربة، فهي تسمى الكنيسة غير المرئية، وهي فكرة مجردة، تعبر عن اتحاد كل ذوي الخلق القويم تحت الحكم الإلهي والمباشر، ولكن الخلقي للعالم، وعلى هذا تكون الكنيسة الحقّة(المرئية) هي التي تعرض الملكوت(الخلقي) لله على الأرض، بقدر مايمكن له أن يحدث بواسطة البشر. فما هي الأمارات (العلامات) الدالة على الكنيسة الحقة ؟

1-الكلّية: ويعني وحدتها العددية، فعلى الرغم من انقسامها إلى آراء متعارضة، ينبغي أن يجمع بينها مقصد جوهري يوحدها.

2-طبيعة: أي كيفية هذه الكنيسة، من حيث الطهارة die lauterkeit ، وهي أن تخلو من أي دافع آخر ماعدا الدوافع الخلقية،المنزهة من أباطيل الخرافة و وهم الشطح الصوفي.

3-العلاقة تحت مبدأ الحرية، وتكون إما في العلاقة الباطنية بين أعضائها، وإما العلاقة الخارجية للكنيسة مع السلطة السياسية.

4-الجهة: وهي المبادئ اليقينية الثابتة التي ينبغي أن تقوم عليها الكنيسة، باستثناء الترتيبات العارضة، التي تتحول مع تغير الزمان والظروف، وينبغي أن تقوم المبادئ بشكل قبلي في ذاتها، تحت قوانين أصلية أخذت طابع الأوامر بصفة عمومية، مرة واحدة بلا رجعة.

لكن كيف حدد كانط طبيعة العلاقة بين الدولة و الكنيسة؟ هل يجوز للدولة أن تتدخل في الشؤون الخاصة بالدين؟

3. طبيعة العلاقة بين الكنيسة و الدولة

يرى كانط أنه يجب أن تكون السلطة الأولى للدولة على حساب المؤسسات أو الهيئات الأخرى، بما فيها المؤسسة الدينية، و بهذا يكون كانط من الدعاة الأوائل والمنظرين للدولة العلمانية التي يفصل فيها الدين عن شؤون الدولة المدنية. "و الدولة عند كانط هي اتحاد مجموع من الناس تحت قوانين" (بدوي، 1980، صفحة 96)،ومهمة الدولة توفير السّلم للمواطنين، ما يخول لها أن تحدد سلوك موظفيها المهمين وتحد من حريتهم،و خاصة الوعاظ ورجال القانون، وهذا ما يدخل في الاستعمال الخاص للعقل، إذ لا يحق لرجال الدين والوعاظ في الكنيسة أن ينشروا أفكارا مضادة للدولة و النظام العام، في حين أن من واجبات الدولة حماية الطوائف الدينية من التعرض لهجمات من الطوائف المخالفة، وبذلك تضمن الحد الأدنى من الحرية الدينية. وللدولة أيضا الحق المطلق في التصرف في أراضي الوقف، حيث لا يحق للكنيسة أن تمتلك صلاحية الوقف المؤبد، ولكن بشرط التعويض، ويحض كانط على وجوب عدم تدخل الدولة في الشؤون الداخلية للكنيسة والرعايا،و ذلك فيما يخص حرية المعتقد من جهة أن الكنيسة تساعد الدولة في الحفاظ على الإلتزام الأخلاقي من خلال السعي إلى الوصول إلى الحالة الأخلاقية المشتركة، والتي تنعكس بالفائدة على السلوك العام للدولة. "ولكن ويل للمشرع الذي يريد أن يحقق بواسطة الإكراه دستورا موجها نحو الغايات الأخلاقية" (كانط، 1980، صفحة 164) ويلخص بدوي موقف كانط في النقاط التالية:

1- لا يجوز للدولة الإنحياز لطائفة دينية على حساب أخرى.
2- المؤسسة الدينية لها الحرية في الشؤون الداخلية، أما فيما يخص الشؤون الخارجية فهي تحت مراقبة الدولة.
3- لا يحق للمؤسسة الدينية استغلال الحرية الممنوحة لها من طرف الدولة، لتوجه رجالها للتدخل في الأمور غير الدينية للشعب.

4- لا يجوز للدولة استخدام الدين لتحقيق مصالح سياسية. (بدوي، 1980، صفحة 97)

4 .خاتمة :

إذن رأينا كيف أسس كانط الدين وفق مبادئ العقل العملي، وأكد أن الإيمان التاريخي هو إيمان قاصر عن تمثيل و مسايرة الدين العقلي المحض، وعاجز عن تحقيق الغاية الكونية التي ينشدها الجنس البشري، و القادرة على تحقيق السلام والانسجام في العالم. هكذا بيَّن كانط حدود العقل مع حفظ الإحترام اللازم الذي يكنه للدين دون أن يقع في نزعة الشك العبثية، وفي نفس الوقت نجح في الإبتعاد عن الدوغمائية المتصلبة. لكن كيف السبيل لإيصال هذا الدين الأخلاقي إلى أكبر عدد من البشر الذين لم يتحرروا بعد من نير العبودية للعادات والتقاليد الغابرة لعصر الظلمات.

5.قائمة المصادر و المراجع :

DAVIES, B. (1993). *INTRODUCTION TO THE PHILOSOPHY OF RELIGION*. OXFORD: OXFORD UNIVERSITY PRESS.

إمانوئيل كانط. (1980). *الدين في حدود مجرد العقل*. (فتحي المسكيني، المترجمون) بيروت: جداول للنشر والتوزيع.

حسن فريال خليفة. (2001). *الدين والسلام عند كانط*. القاهرة: مصر العربية للنشر والتوزيع.

خضر إبراهيم. (ربيع، 2016). فلسفة الدين. *الإستغراب* ، صفحة 365.

عبد الرحمان بدوي. (1980). *فلسفة الدين والتربية عند كانط*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

مجموعة مؤلفين. (2012). *فلسفة الدين مقول المقدس بين الايديولوجيا واليوتوبيا وسؤال الإختلاف* (المجلد ط 1). منشورات الإختلاف.

محمد عثمان الخشت. (2001). *مدخل إلى فلسفة الدين*. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر.