مجلة المعيار ISSN :2588-2384
مجلد: 23 عدد: 45 السنة: 2019

الله و الوجود والدين عند إيمانويل كانط

زهرة بن علي
طالبة دكتوراه تخصص مقارنة أديان
جامعة الأمير عبد القادر
www.zahrabenalli194@gmail.com
مخبر البحث في الدراسات العقدية ومقارنة الأديان

تاريخ الوصول: 2018/05/14 /القبول:2019/01/02 /النشر على الخط:2019/01/05
Received :…….. /Accepted :……../published online :……

ملخص:

يُعتبر الله عند *إمانويل كانت* هو الصانع الخلاّق والوحيد لهذا العالم، و لكي يكون العالم كائنا أخلاقيا عليه أن يكون من صنع الله، فالعالم هو بمثابة التأشيرة لمعرفة الله، وفي وسط هذا الخضم الهائل من الموجودات التي تريد إثبات وجودها كل على حسب طريقته، نجد الانسان الكائن الفريد من نوعه، يحاول فهم هذا الوجود لمعرفة الله الخالق الخلاق، يريد أن يعرف الله بعقله، فيتدخل الوحي فجأة، لكي يعلن عن الله بطريقة مباشرة للبشر من خلال الانبياء... يغادر الانبياء هذا العالم، فيأتي ما يسمى برجال الدين كي يواصلوا المسيرة ولكن تتدخل آراؤهم الشخصية ويكون التناقض.

الكلمات المفتاحية: الله– الخليقة–الانسان– العبادة– الإرادة.

God; existence and religion in Emmanuel Kant vision

Abstract:

God is considered by Immanuel Kant as the perfect and unique maker of this world, and the world to be a moral being must be made by God, the world is like a visa to learn to enter into the knowledge of God, and in this immense conglomerate of assets that you want to prove their existence in their own way, we find The man is the unique being Trying to understand this presence to know God and the Creator who is determined in perfection, he wants to know God with his spirit .. the revelation comes in suddenly to proclaim God directly to humanity through the prophets, then the prophets leave this world..the so-called clerics come to continue the march, but interfere with their personal opinion and be contradiction.
Keywords: God - Creation - Man - Worship - Will.

مقدّمة:

الوجود هو لغز حيّر الكثير من الفلاسفة منذ القدم، فهو بتغيراته والمخلوقات الموجودة فيه بأنواعها التي لا تحصى كان مصدر إلهام للمفكرين، وكان *إمانويل كانت* من بين هؤلاء الفلاسفة الذين عملوا على فهم العالم الموجود وخالقه الخلاّق المبدع، فأراد أن يجد أولا أدلة أخلاقية على وجود الله فبحث عن البرهان الأخلاقي على وجود الله ، ولكي يبحث عن الأدلة على وجود الله،

جال بفكره في هذا العالم الواسع، بطريقة أخلاقية كونه بشرا مفكرا ليس كغيره من الكائنات، فوجد أن الانسان هو الكائن الأكثر قوة ومعرفة وعلما وهو الأجدر بالاحترام والتقدير بل وهو الغاية الأسمى للخلق جميعا.

كان البشر على مر العصور على علاقة بالله الخالق وقد اختلفت هذه العلاقات بتواتر العصور كذلك، والوحي هو علاقة مباشرة بين الله والبشر، كان في بدايته صحيحا يتبعه الناس بكل أريحية، حتى جاء ما يسمى برجال الدين أولئك الذين شوّهوا الدين على حسب رغباتهم حتى أصبح مقرفا، بعد أن كان ملاذ كل الناس، فاختلف مفهوم الدين تماما، مما أدى بالكثير من الناس أن يثوروا حوله، ويأتوا بمبادئ جديدة قد تكون خارجة عنه تماما، ومنهم من أراد تقويمه فقط.

كل هذه الأمور المتسارعة أدت بنا إلى طرح الاشكال التالي: ما الغاية من الوجود أساسا؟ من هو الصانع المبدع لهذا الوجود بداية؟ ما الغاية من وجود الموجودات جميعا؟ وما هو المحور الأساسي الذي يدور حوله الوجود؟ ما علاقة الدين بالوجود؟ وما علاقة البشر بالدين؟ ماذا يشكل الدين بالنسبة للعالم؟ وما رأيّ *إمانويل كانت* في هذا كله؟

المبحث الأوّل: حول وجود الله والكون والانسان.

المطلب الأول: حول البرهان الأخلاقي على وجود الله:

توجد غائية طبيعية تعطي ملكة الحكم المفكرة نظريا فينا أساسا كافيا للقبول بوجود علّة عاقلة للعالم. إلا أننا نجد في داخلنا نفسه، وأكثر من ذلك في مفهوم كائن عاقل موهوب بحرية (علّيته) على وجه العموم، غائية أخلاقية أيضا[1].

يعد البحث في المبادئ والعلل الأولى بحثا فلسفيا أصيلا يهدف في المقام الأول إلى البحث عن المبدأ الأوّل الذي يتأسس عليه الوجود والغاية من وجود الموجودات. ويبحث أيضا عن المبادئ الأولى التي تحكم وجود كلّ موجود[2].

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: إذا كان أرسطو يقول: "إنّ المبدأ بوصفه ص368.الأوّل هو ما منه يتأصّل كل شيء... وما منه يأتي الشي ابتداءً ليوجد" ، فما دور المبادئ أو المبدأ في فلسفة كانط؟

بتعبير آخر: هل المبادئ عند كانط تنظيمية، وهذا ما يبدو أنّه يتماشى مع القراءة الشائعة لفلسفة كانط، والتي يبدو معها المبدأ مجرد تجميع لشتات المتعدد سواء أكان هذا المتعدد أشياء وموضوعات أم أفعالاً؟ أم أن المبادئ عنده تكوينية بحيث يبدو المبدأ ذا طابع أنطولوجي يتجلّى الشيء أو الوجود أو حتى الفعل عنه بشكل ما أو بآخر على اختلاف مستويات التجلّي؟[3].

وإذا أمكن قراءة المبادئ عند كانط على أنّها تكوينية، فهل يمكن أن ترد هذه البادئ إلى مبدأ واحد يعد المبدأ الأول أو العلة الأولى التي يصدر عنها كلّ ما هو موجود؟ أم أنّ المبادئ عنده تتجاوز في المجالات المختلفة، ومن ثمّ لا يوجد تدرج هرمي؟[4].

وأخيرا بداية الإجابة عن هذه التساؤلات بالتعرف على مبادئ العقل النظري.

---

[1]:إمانويل كانت:نقد ملكة الحكم.تر: غانم هنا، ط1 (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،لبنان،2005م).ص 413.

[2]: إمانويل كانط: أنطلوجيا الوجود، تر: جمال محمد أحمد سليمان، دون ط(دار التنوير،دون بلد، 2009م) ص 367.

[3]: إمانويل كانط: المرجع نفسه، ص 369.

[4]: إمانويل كانط: المرجع نفسه،ص 375.

أولا: مبادئ العقل النظري:

1- البحث في مبدأَيْ الزمان والمكان بوصفه بحثا في الوجود:

إنّ الإجابة على هذا السؤال تتكشف حين ندرك أنّ المبدأ من حيث هو مبدأ يرتبط بالأشياء على مستويين، وذلك حين يقول كانط: "إنّ الاستخدام المتعالي للمفهوم في أي مبدأ يعني أنّه يعزى إلى الاشياء في ذاتها. لكن في الاستعمال التجريبي يعزى إلى الظواهر فحسب، أي إلى موضوعات التجربة". إنّه إذا يتعلق بالأشياء التي لها وجود فعلي، والأشياء في ذاتها.

وقدرة هذه المبادئ على الانتماء لأكثر من مستوى يجعلها بالفعل قادرة على تأسيس وتكوين وجود الموجود. ومن كونها تنتمي إلى الأشياء في ذاتها تتعلق بما هو عالم من حيث صورتها. وليس هناك ما هو أعم من الوجود .ومن ثمّ فإنّ المكان والزمان يقومان بهذا على مستوى المعرفة، فهل تكون المعرفة مؤسّسة للوجود؟[1].

في الواقع ينظر كانط إلى مبدأي الزمان والمكان بالنسبة للحساسية على أنّهما مبدآن لهما الأولوية على كلّ المبادئ المتعلقة بإمكان الحدوس " إنّ المبدأ الأعلى لإمكانية كلّ حدس في علاقته بالحساسية هو وفقا للإستطيقا المتعالية. إنّ كلّ متعدد يخضع للشروط الصورية للزمان والمكان ". بمعنى أنّه لا يمكن أن يوجد موجود كائنا ما كان اللهم إلا في زمان ومكان.

2- مبدأ عدم التناقض:

يعود مبدأ عدم التناقض إلى أرسطو، وهو ينص على أنّ: " الشيء لا يمكن أن يكون موجودا وغير موجود في نفس الوقت"[2].

وعلى غرار فلاسفة كثر قد أعلى كانط من شأن هذا المبدأ، قائلا: " لا شيء يتناقض مع هذا المبدأ، وإن كان لا يستنتج منه كلّ شيء" .. و يقول كذلك واصفا مبدأ عدم التناقض: "إنّه الشرط العام مع أنّه شرط سالب فحسب لكلّ أحكامنا بشكل عام"[3].

ولأنّ كانط مؤمن بأنّ المبدأ يتعلق بالوجود وبالمفاهيم ولا يتعلق بعالم التجربة فلم يكن أمامه إلا أن ينكر الخاصية الزمانية لمبدأ عدم التناقض، لأنّه من غير المنطقي أن يحدد ما يكون جوهريا بمساعدة ما هو مشتق منه"[4].

3- مبدأ الهوية:

يعد مبدأ الهوية هو الاستخدام الإيجابي لمبدأ عدم التناقض، بمعنى أنّ مبدأ الهوية يهدف إلى تحقيق هوية الشيء. يناقش كانط مبدأ الهوية فيقول: "هناك مبدآن أوّليان مطلقان لكل الحقائق: أحدهما مبدأ الحقائق السالبة أعني القضية إنّ ما يوجد يوجد. والآخر هو مبدأ الحقائق السالبة أعني القضية أنّ ما لا يوجد لا يوجد. هذان المبدآن يأخذان معا ما يسمى معا مبدأ الهوية".

---

[1]:إمانويل كانط: أنطلوجيا الوجود، تر: جمال محمد أحمد سليمان، دون ط(دار التنوير،دون بلد، 2009م) ص 375- 376.

[2]:إمانويل كانط: أنطلوجيا الوجود، المرجع نفسه 376-377.

[3]:إمانويل كانط: أنطلوجيا الوجود، تر: جمال محمد أحمد سليمان، دون ط(دار التنوير،دون بلد، 2009م) ص 378.

[4]:إمانويل كانط: أنطلوجيا الوجود، المرجع نفسه، ص 379-380.

إنّ كيفية الأساس بالنسبة لهذا المبدأ تتضح حين تتم قراءته من ناحية تعلقه بالوجود..إنّ الوجود بشكل عام هو الأساس لكلّ ما يتأسس، ومن حيث هو كذلك يبقى أساسا لكل وحدة ذاتية ولكل هوية[1].

4- مبدأ وحدة الإدراك:

يقول هايدغر: "إنّ المبادئ الأساسية للتفكير الميتافيزيقي هي مبدأ الأنا ومبدأ عدم التناقض ومبدأ العلة، وعليها يجب أن تتأسس كل ميتافيزيقا، ومن ثمّ فإنّ هذه المبادئ تسيطر على البناء الداخلي للميتافيزيقا"

ومبدأ الأنا هو مبدأ وحدة الإدراك عند كانط، وهو الذي صاغه ديكارت (أنا أفكر إذا أنا موجود).لكن كانط يستخدم الشّق الأوّل منه فقط (أنا أفكر) ولا يتطرق للشق الثاني إلا بالنقد، لأنّ الوجود لا يشتق من الفكر[2].

5- مبدأ العلة عند كانط:

ميّز كانط بين أربعة أنواع من العلة على الاقل: 1: علّة التحدي الماهوي. 2: علّة النشوء. 3: علة الوجود.4: علّة المعرفة.

ويعود كانط لمناقشة هذا المبدأ مرة أخرى، ويعتبره مبدأ ضروريا لفهم الوجود، وإن لم يكن هو سبب الوجود – أو بتعبير كانط- شرطا لإمكان الأشياء، إذ يقول:"كل موجود حادث له سبب وليس بوسع المرء أبدا أن يفعل شيئا أكثر من أن يبرهن على أنّه بدون هذه العلاقة لا يمكن أن يفهم أبدا الوجود الحادث، أي لا يكون ممكنا أن نعرف وجود مثل هذه الأشياء أوليا من خلال الفهم. لكن لا يلزم عن ذلك أن تكون هذه العلاقة أيضا شرط إمكان الأشياء نفسها".

فمبدأ السبب على هذا النحو مبدأ يتعلق بوجود الأشياء الحادثة، وكل موجود حادث. وعلى هذا فالمبدأ من هذه الناحية يحكم وجود كلّ ما يوجد في أيّ زمان أو في أي مكان كبيرا كان أو صغيرا، سواء أكان يقع في مرمى إدراكنا أم لا.[3]

6- مبادئ مماثلات التجربة:

بالرغم من أن كانط يرى أن التجربة لا تكون ممكنة إلا من خلال مبدأ وحدة الإدراك، إذ يقول: "إنّ التجربة لا تكون ممكنة إلا من خلال تصور ارتباط ضروري للإدراكات"، فإنّ مبدأ الإدراك يؤلف بين ما هو موجود، ويتطلب الأمر تعيين الوجود قبل القيام بالتأليف وهذا ما تقوم به مبادئ مماثلات التجربة الثلاثة: الدوام والتتالي والمعية[4].

أ- مبدأ دوام الجوهر:

وينص هذا المبدأ على التتالي: "يدوم الجوهر مع كلّ تغيّر في الظواهر، وكميّته في الطبيعة لا تزداد ولا تنقص". ويقول كانط أيضا: "في هذا الدائم لا يمكن لكلّ تغيّر في الزمان إلا أن يكون حالة لوجود ما يبقى ويدوم"، وما يدوم ويبق هو الجوهر[5].

---

[1]:إمانويل كانط: أنطلوجيا الوجود، المرجع نفسه، ص381-382-384.

[2]:إمانويل كانط: أنطلوجيا الوجود، المرجع نفسه، ص386.

[3]:إمانويل كانط: أنطلوجيا الوجود، المرجع نفسه، ص 389-392-393.

[4]:إمانويل كانط: أنطلوجيا الوجود، المرجع نفسه، ص395.

[5]:إمانويل كانط: أنطلوجيا الوجود، المرجع نفسه، ص 400.

ب- **مبدأ التتالي**: ينص مبدأ التتالي على أنّ " كل التغيرات تحدث وفقا لقانون اقتران السبب والمسبب". والتتالي بشكل عام مرتبط بمفهوم العلية، ومن ثمّ يترتب وقوع الأحداث، سابق ولاحق، علّة ومعلول، متقدّم ومتأخر.

ج- **مبدأ المعية**: أما المبدأ الثالث من المماثلات فينصّ على أنّ: " كل الجواهر بقدر ما تكون في المكان بوصفها يمكن أن تدرك تكون في تفاعل كليّ"[1].

ثانيا- مبادئ العقل العملي:

1- مبادئ الأخلاق:

وإذا كان من الواجب أن تتأسس المعرفة في العقل النظري على الفلسفة الخالصة، فإنّ الأمر ذاته يجب أن يتم في الأخلاق، وفي هذا الصدد يقول كانط: "إنّ القانون الأخلاقي في نقائه وأصالته (وعليه في الغالب تأسس العقل العملي) لا يبحث عنه في أي شيء آخر غير الفلسفة الخالصة. إذا يجب لهذه (الميتافيزيقا)أن تسبقه، وفوق كلّ هذا بدونها لا يمكن أن توجد فلسفة أخلاقية، بل إن الفلسفة التي تخلط تلك المبادئ الخالصة بالمبادئ التجريبية لا تستحق إسم الفلسفة الخالصة"[2].

أ- مبدأ حرية الإرادة:

وإذا كانت الإرادة تسعى لتحقيق التوافق مع القانون الأخلاقي لتحقق ترقيها في الحياة الأخلاقية، فإنّ كانط يذهب إلى أنّ التطابق التام للإرادة مع القانون لا يتحقق بشكل تام، أي أنّ القداسة تظلّ مثالا لا يطال. لكنّها في الوقت نفسه تعد مطلبا ضروريا، إذ تعد بمثابة النموذج أو المثل الأعلى الذي تحاول الذات بلوغه، ويتطلب هذا أن يكون هناك إمكانية لتقدم الذات وترقيها إلى ما لا نهاية، وهذا بدوره يتطلب خلود النفس[3].

ب-مبدأ خلود النفس:

ونجده في بحثه (نهاية كل شيء) يتناول قضية الموت، خاصة موت الإنسان، إذ يقول: "هناك تعبير دارج في لغة الورع أن نتحدث عن إنسان مات فنقول إنّه (انتقل من الزمان إلى الأبدية). وفي الحقيقة هذا التعبير لا يعني شيئا، فإن كان ينبغي أن يُفهم تحت الأبدية زمان متقدم بلا نهاية، فإنّ الإنسان لا يخرج من الزمان، بل يمضي دائما من زمان إلى آخر فحسب[4].

ج- الله بوصفه المبدأ الأول:

لكن كان على كانط أن يوجد سبيلا معقولا يبرر به وجود الله بوصفه الدعامة الأولى للنسق الأخلاقي. ويبدو أنّه من الممكن سلوك درب العلة والتفكير في الله من خلال المماثلة، فـ: "هل هناك شيء ما متميّز عن العالم ويتضمّن علّة نظام العالم وترابطه وفقا لقوانين عامة؟ والإجابة هي: بدون شك، لأنّ العالم هو جملة الظواهر، فيجب إذا أن يكون هناك علّة متعالية، أعني علّة

[1]:إمانويل كانط: أنطلوجيا الوجود، المرجع نفسه، ص 401-404. ،

[2]:إمانويل كانط: أنطلوجيا الوجود، المرجع نفسه،ص 414-415.

[3]:إمانويل كانط: أنطلوجيا الوجود، المرجع نفسه، ص 425.

[4]: إمانويل كانط: أنطلوجياالوجود،المرجع السابق،ص428.

يمكن للفهم الخالص أن يفكّر فيها، ويُسمح لنا أن نفكر في هذا الكائن المتميّز عن العالم وفقا للماثلة مع موضوعات التجربة، أي يمكننا بمثل هذه الطريقة أن نسلّم بوجود خالص للعالم فريد حكيم وكلي القدرة بلا أدنى شك. ليس هذا فحسب، بل يجب أن نسلّم به"[1].

2- مبادئ السياسة:

تعرفّ السياسة على أنّها "ذلك الفرع من العلوم الاجتماعية الذي يتناول نظرية وتنظيم وحكومة وممارسة الدولة".

لكن إذا أراد هذا الفرع من العلوم أن ينعم باسم العلم على الأصالة من وجهة نظر كانط فيجب بالضرورة أن يتأسس على مبادئ عقلية أولية أسوة بباقي فروع الفلسفة، لأنّ "فلسفة أي موضوع تتطلب نسقا من المعرفة العقلية من المفاهيم ويجب بالنسبة لهذه الفلسفة أن تكون نسقا من المفاهيم العقلية الخالصة".

لكن هل حقا تقوم السياسة على مبادئ عقلية أولية بحيث يمكن تقنين الفعل السياسي، أم تقوم على الكذب والخداع والوقيعة والدسائس وتصنع داخل غرف مغلقة؟

يقول كانط واصفا السياسيين: "بدلا من ممارسة مهام الدولة التي يتباهى بها هؤلاء السياسيون المحنكون، فإنّهم يمشون بالدسائس، ويقدحون قرائحهم في ذلك فحسب، ويحلو لهم أن يتحدثوا بلسان السلطة الحاكمة (ولا يتجاهلون مصالحهم الخاصة) لذلك يهددون الناس، ولا يتورعون عن أن يضحوا بالشعب أو العالم بأسره إن أمكنهم هذا"[2].

3- مبادئ الذوق:

كان يفهم الفنّ على أنّه ينتمي إلى قدرة المعرفة، وظلّ الأمر كذلك إلى أن جاء *ألكسندر باومجارتن*[3] الذي حاول أن يعزو التذوق الجمالي إلى ملكة الوجدان لا إلى ملكة المعرفة، إذ ميّز على نحو واضح بين المعرفة التصورية، وهي المعرفة التي تسلك الطريق الصاعد من الموجود الفعلي إلى المفهوم الكلّي، والمعرفة الجمالية التي تنطلق من الموضوع الجمالي الحسي، وتعتمد على الوجدان.

وقد حاول كانط استكمال ما بدأه باومجارتن، فحاول تأسيس الذوق على مبادئ أولية مستقلة عن مبادئ العقل النظري ومبادئ العقل العملي، ومن ثمّ انتقل بالبحث *الإستيطيقي*[4] من كونه تأملات ميتافيزيقية إلى المرحلة النقدية، أي البحث في مشروعية هذا المبحث المستقل، ومدى إمكانيته، والشروط الواجب توافرها في الحكم الإستيطيقي لكي يكون جديرا بالإعتبار.

ومن هذا المنطلق قسّم كانط قدرات الطبع الإنساني إلى ثلاث هي:

1- القدرة المعرفية، وتنتمي للفهم، ومبدأها الأولي الحتمية، ومجال تطبيقها الطبيعة.

---

[1]: إمانويل كانط: أنطلوجيا الوجود، المرجع السابق، ص430-431:

[2]:إمانويل كانط: أنطلوجيا الوجود، ص435-436.

[3]: أليكسندر جوتليب بومجارتن(17 يوليو 1714م- 27 مايو 1762) هو عالم جمال وفيلسوف الماني، وهو تلميذ للايبنيتزوفولف، وهو من أدخل مصطلح "علم الجمال" ليصف به الدراسات الانسانية لتعريف الجميل.

[4]:; الاستطيقا هو علم الجمال، وهو ذلك الفرع من فروع الفلسفة الذي يهتم بطبيعة الجمال والفن والذوق، وأيضا إبداع وتقدير الجمال.

2- قدرة الرغبة، وتنتمي للعقل، ومبدأها الأوّل الغائية النهائية، ومجال تطبيقها الحرية، أي الأخلاق.
3- الشعور باللذّة والألم، وينتمي إلى القدرة على الحكم، ومبدأه الأول الغائية، ومجال تطبيقه الفنّ[1].

وكما أكّد هيجل – متابعا كانط- أنّ حاجة العصر الحديث القصوى هي أنّ الفكر يستمد كل معرفة وقيمة- بحرية واستقلال عن العقل. فضلا عن ذلك فإنّ العقل ينبغي ألا يضع مزاعم غير مضمونة عن نفسه، إلا أنّ دراسة هيجل ل "علم المنطق" بدون افتراضات سابقة أدت به إلى الشك في تنظيم كانط للمقولات وأنّه غير كاف للفكر.

فإذا ما فكرت في الوجود فإنّك تفكر في الصيرورة، وهكذا رتّب هيجل مقولات الفكر في نظام تسلسلي: الكيف، الكم، التحديد النوعي، الماهية، الوجود الفعلي، الجوهر، العلية، يعقبها التحديد الذاتي للعقل. ويستخرج هيجل من ذلك منهجا من النقد والتطور، فيه تكشف كل مقولة عن الحقيقة بمصطلحات الإمكان والحد للتعين السابق في النظام التصاعدي، وهذا المبدأ هو "الروح بكل معرفتها العلمية الحقيقية"[2].

في نهاية الحلقة التاسعة من محاظرات فلسفة الدين يتكلم هيجل عن كانت في إطار التوسع في الدليل الغائي وهي محاضرة في صيف 1831م.

[1]: إمانويل كانط: أنطلوجيا الوجود، ص 448.

[2]: كريستوفر وانت و أندزجيكليموفسكي: أقدم لك كانط: تر: إمام عبد الفتاح إمام، ط1 (المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م)ص 164.

والفيلسوف كانت انتقد هذا الدليل، والاعتراضات التي طرحها ضد هذا الدليل هي على النحو التالي: إذا كان الله سيتحدد على أنه جوهر كل الحقائق، إذن فإنّ الوجود لا يمت إليه هو، وذلك أنّ الوجود ليس أيّ حقيقة، ولن يفرق بالنسبة للفحوى أو التصور ما إذا كان هذا الوجود موجودا أم لا، إنّ الأمر سيضل هو هو ..[1].

المطلب الثاني: حول وجود الكون والإنسان وجودا أخلاقيا.

ثمّت حكم لا يستطيع الفهم الأكثر شيوعا الامتناع عنه حينما يفكّر في وجود الاشياء في العالم وفي وجود العالم نفسه، وهو أنّ جميع المخلوقات بشتى أنواعها، مهما كان الفن في بنيتها عظيما وتعددت الربط التي تحيلها إلى بعضها البعض بشكل غائي، لا بل حتى كلية هذه الكثرة من منظوماتها نفسها التي نسميها خطأ عوالم، هذا كله سيكون وجوده عبثا لو لم يوجد الانسان (الكائنات العاقلة بشكل عام) فيه، وهذا يعني أنّه من دون الانسان تكون الخليقة بأسرها مجرد صحراء لا فائدة منها ولا غاية نهائية.

إذا لابد أن يكون قد افترض أنّه الغاية النهائية للخلق، كي يتوفر أساس عقلي للتمسك بالقول: إنّ على الطبيعة أن تنسجم مع سعادته، إذا ما اعتبرت ككلية مطلقة وفقا لمبادئ الغايات[2].

.. إنّ الخداع والعنف والحسد ستحيط به دوما من كلّ صوب، حتى ولو كان هو نفسه صادقا، وديعا وخيرا، والأبرار الذين يجتمع بهم، بالإضافة إليه هو، بغضّ النظر عن كونهم يستحقون كلّ الاستحقاق أن يكونوا سعداء إلا أنّه يجدهم معرضين من قبل الطبيعة التي لا تعير أُذُنًا صاغية لذلك، إلى جميع مساوئ العوز والأمراض والموت المبكر، مثلهم مثل باقي حيوانات الأرض، إلى أن يلتهمهم جميعا(الأبرار والأشرار) قبر واسع ويعيدهم–هم الذين كانوا يعتقدون أنهم الغاية النهائية للطبيعة– إلى هاوية فوضى المادة عديمة الغاية، التي كانوا قد نشلوا منها. ..لذا يجب عليه أن يقبل من أجل قصد عملي، أي ليكوّن لنفسه على الأقل مفهوما عن إمكانية الغاية النهائية المفروضة عليه أخلاقيا، وجود مبدع أخلاقي للعالم ، أي وجود الله.

ويتفق مع هذا الحكم اتفاقا تاما حكم العقل البشري السليم القائل: لا يمكن أن يكون الانسان غاية نهائية للخليقة إلا ككائن أخلاقي[3].

والمهم الآن هو التالي فقط: هل لدينا أساس كاف للعقل (أكان العقل النظري أو العقل العملي) يمكننا من أن ننسب إلى تلك العلية الأسمى الفاعلة وفق غايات، غاية نهائية؟ لأنّه، بحسب تكوينة عقلنا الذاتية، ومهما كانت الطريقة التي تمكننا من أن نفكر بعقل كائنات أخرى، فإنّ هذه الغاية النهائية لا يمكن أن تكون سوى الانسان تحت القوانين الأخلاقية، فهذا ما يمكن أن نأخذ

---

[1]: فريدريك هيجل: محاضرات فلسفة الدين ، الحلقة التاسعة: أدلة اخرى على وجود الله، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، (دار الكلمة، القاهرة مصر، 2004م)ص159.

[2]:إمانويل كانت: نقد ملكة الحكم. تر: غانم هنا، ط1 (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان،2005م). ص407.

[3]:إمانويل كانت: نقد ملكة الحكم. تر: غانم هنا، ط1 (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان،2005م).ص.420-408.

به على أنّه أكيد قبليا بالنسبة إلينا، في حين أنّ غايات الطبيعة في النظام الطبيعي في المقابل لا يمكن أن تعرف قبليا، وخاصة أنه لا يمكن بأي شكل من الأشكال أن نفهم أنّ الطبيعة لا يمكن أن توجد من دون غايات كهذه[1].

إنّ غاية طبيعية هي أساس إمكانية، وغاية أخيرة هي سبب وجود، وهدف نهائي هو كائن يملك في ذاته سبب الوجود. لكن ما الذي يكون هدفا نهائيا؟ فقط يمكن أن يكون كذلك ذلك الذي يمكنه أن يكوّن لنفسه مفهوما لغايات، فقط الانسان بوصفه كائنا عاقلا يمكنه أن يجد غاية وجوده في ذاته. هل يتعلق الأمر بالإنسان بوصفه يبحث عن السعادة؟ كلا، لأن السعادة كغاية تترك السؤال التالي يبقى كلا: لماذا يوجد الانسان (ب: "شكل" يجتهد معه لجعل وجوده سعيدا)؟ هل يتعلق الأمر بالإنسان بوصفه يعرف ؟بلا شك أن المصلحة التفكيرية تشكل المعرفة كغاية، لكن هذه الغاية لا تكون شيئا لو أن وجود من يعرف لم يكن قد بات هدفا نهائيا. إذ نعرف نكوّن فقط مفهوم غاية طبيعية من زاوية العكس، لا فكرة هدف نهائي. لا شك أننا قادرون، بمساعدة هذا المفهوم، على أن نحدد بصورة غير مباشرة وقياسية موضوع الفكرة التفكيرية(الله كصانع ذكي للطبيعة). "لكن لماذا خلق الله الطبيعة؟" يبقى سؤالا عصيا تماما على هذا التحديد. بهذا المعنى بالذات يذكّر كانط باستمرار بعدم كفاية نظرية الغائية الطبيعية كأساس للاهوت: إنّ تحديد فكرة الله التي نصل إليها بهذا الطريق يعطينا فقط رأيا لا إيمانا باختصار، إنّ الغاية الطبيعية تبرر مفهوم سبب خلاق ذكي، لكن فقط من زاوية إمكانية الاشياء الموجودة. إنّ مشكلة هدف نهائي في فعل الخلق (ما نفع وجود العالم، ووجود الانسان بالذات؟) تتخطى كل غائية طبيعية، ولا يمكنها حتى أن تُتَصور بها.

المطلب الثالث: الهدف الاخلاقي من وجود الإنسان.

في هذا الهدف، يكون العقل هو الذي يتخذ نفسه كغاية، والحرية هي التي تعطي نفسها بالضرورة مضمونا كغاية قصوى يحددها القانون. عن السؤال:" ما الذي يكون غاية نهائية؟" يجب أن نجيب: الانسان، لكن الانسان كشيء في ذاته(نومين) ووجود ما فوق محسوس، الانسان ككائن أخلاقي. "بصدد الانسان المعتبر ككائن أخلاقي، لا يمكن السؤال بعد الآن لماذا يوجد، فوجوده ينطوي في ذاته على الغاية القصوى".

إنّ الهدف النهائي هو إذا قابل للتحديد ومحدد عمليا لن يتم التفكير أكثر بأنّ اللاهوت الأخلاقي يكمل اللاهوت الفزيائي ولا بأن التحديد العملي للأفكار يكمل التحديد التفكري القياسي. في الواقع، هو يحل محله، وفقا لمصلحة أخرى للعقل. ومن زاوية هذه المصلحة الأخرى، إنما نحدد الانسان كهدف نهائي، وهدف نهائي لمجمل خلق الله[2].

السؤال الأخير هو: كيف يكون الهدف النهائي هدفا أخيرا أيضا للطبيعة؟ أي: كيف يمكن الانسان، الذي ليس هدفا نهائيا إلا في وجوده ما فوق المحسوس و(كنومن) هدفا أخيرا للطبيعة المحسوسة؟ نحن نعلم أنّ العالم ما فوق المحسوس، بصورة ما، ينبغي أن

[1]:إمانويل كانت:المرجع نفسه، ص 410-411.

[2]:: جيل دولوز: فلسفة كانط النقدية، تر: أسامة الحاج، ط1(المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ، 1997م) ص 117-118-119-120.

يوحد مع المحسوس: ينبغي أن يحقق مفهوم الحرية في العالم المحسوس الغاية التي يفرضها قانونه. هذا التحقيق ممكن بنوعين من الشروط: *شروط إلهية*[1]*وشروط دنيوية*[2].

بمقدار ما لا تكون الغاية الأخيرة غير الهدف النهائي، تكون موضوع مفارقة أساسية: إنّ الغاية الأخيرة للطبيعة المحسوسة هي غاية لا يمكن هذه الطبيعة بالذات أن تكفي لتحقيقها. ليست الطبيعة هي التي ينبغي أن تحقق الحرية، بل مفهوم الحرية هو الذي يتحقق أو يتم في الطبيعة. إنّ إتمام الحرية والخير الأعظم في العالم المحسوس يستتبع إذا فعالية تأليفية أصيلة للإنسان: التاريخ هو هذا الاتمام، لذا لا ينبغي الخلط بينه وبين مجرد نمو للطبيعة. إنّ فكرة الغاية الأخيرة تستتبع حقا علاقة نهائية للطبيعة والانسان، إن تأسيس العلاقة الغائية هو تكوين دستور مدني كامل: هذا الدستور هو الموضوع الأسمى للثقافة، غاية التاريخ أو الخير الأعظم الدنيوي بالضبط.

هذه المفارقة تفسر بسهولة، أنّ أساس الطبيعة المحسوسة، بوصفها ظاهرة إنّما هو ما فوق المحسوس.

لقد أرادت الطبيعة أن يستمد الانسان كليا من ذاته كل ما يتجاوز الترتيب الميكانيكي لوجوده الحيواني، وألا يشاطر أيّ غبطة أو كمال غير ذلك الذي خلقه لنفسه بنفسه، بمعزل عن الغريزة، بفعل عقله الخاص به.

لأجل تأمين نمو العقل، تجريبيا، في إطار النوع البشري. ينبغي الحكم على التاريخ من وجهة نظر النوع، لا من وجهة نظر العقل الشخصي. ثمة إذا حيلة ثانية للطبيعة، ينبغي ألا نخلط بينها وبين الأولى(كلتاهما تشكلان التاريخ)[3].

المبحث الثاني: حول تدخل المفهوم الانساني في الدين والسياسة.

المطلب الأول: حول تدخل المفهوم الإنساني في الدين..

في العبادة والعبادة الباطلة تحت سيادة مبدأ الخير أو في الدين و الكهنوت.

وفي الواقع إنها لعبارة غير معقولة أنّه يجب على البشر أن يؤسسوا ملكوتا للرب ، (كما يمكننا بالفعل أن نقول عنهم إنهم يستطيعون أن يشيدوا مملكة لعاعل بشري)، ينبغي أن يكون الرب ذاته هو الخالق لملكوته. إلا أنه لا نعلم ما يفعله الرب مباشرة من أجل أن نعرض فكرة ملكوته في الواقع الفعلي الملكوت الذي نجد في أنفسنا التقدير الخلقي الذي يجعلنا مواطنين ومحكومين في نطاقه، ولكن بما أننا نعرف ماذا علينا أن نفعل من أجل أن نجعل أنفسنا مناسبين لأن نكون أعضاء في ذلك الملكوت، فإن هذه الفكرة، سواء تم إيقاظها وجعلها عمومية في الجنس البشري بواسطة العقل أو بواسطة الكتاب المقدس، سوف تربط بيننا

---

[1]: يعني كانط بالشروط الإلهية أي التحديد العملي لأفكار العقل، الذي يجعل ممكنا خيرا أعظم كاتفاق للعالم المحسوس والعالم ما فوق المحسوس، للسعادة والأخلاقية. 120ص.

[2]: ويعني كذلك بالشروط الدنيوية الغائية في علم الجمال وفي النظرية الغائية، بوصفها تجعل من الممكن تحيقا للخير الأعظم بالذات، أي تلاؤما للمحسوس مع غائية أعلى ص 120.

[3]: جيل دولوز: فلسفة كانط النقدية، المرجع نفسه، ص121-123-124.

من أجل تنظيم كنيسة ما، وفي هذه الحالة الأخيرة فإنّ الله نفسه، من حيث هو مؤسس، هو خالق الدستور، أما البشر، من حيث هم أعضاء ومواطنون أحرار في هذا الملكوت، فهم في كل الأحوال خالقوا التنظيم، وذلك أنّ الذين هم من بينهم يتدبرون الأعمال العمومية طبقا لذلك التنظيم هم يشكلون إدارته، بوصفهم خدمة الكنيسة، كما أنّ سائر البقية ، من حيث هم تعاونية مشتركة خاضعة لقوانينها، إنّما يشكلون الطائفة[1].

بما أنّ دينا عقليا محضا، هو لا يقبل، من حيث هو إيمان ديني عمومي، إلا بمجرد الفكرة عن كنيسة ما(نعني كنيسة غير مرئية)، وأنّ الكنيسة المرئية، التي هي مؤسسة على عقائد مقررة، إنّما هي فقط محتاجة وقابلة لتنظيم ما بواسطة البشر: فإنّ العبادة تحت سيادة مبدأ الخير في الكنيسة الأولى لا يمكن أن ينظر إليها على أنها عبادة كنسية ، وهذا الدين ليس له خدمة قانونيون ، بوصفهم موظفين في جماعة أخلاقية وبالتالي فإنّ كل عضو فيها إنّما يتلقى أوامره مباشرة من المشرع الأسمى.

ولكن بما أنّنا مع ذلك، فيما يتعلق بواجباتنا التي علينا أن ننظر إليها بكاملها باعتبارها في الوقت نفسه أوامر إلهية، نحن في كل وقت في خدمة الله ، فإنّ دين العقل المحض سوف يتخذ خدما له كلّ البشر الذين يفكرون بطريقة حسنة (وإنما من دون أن يكونوا موظفين) إلا أننا لن نستطيع بذلك أن نسميهم خدمة كنيسة(أي كنيسة مرئية، التي عليها وحدها هنا يدور الكلام[2].

ومن أجل أن كل كنيسة تم إرساءها على قوانين نظامية لا يمكن أن تكون هي الكنيسة الحقيقية إلا من جهة ما تحتوي على مبدأ الاقتراب على الدوام من الإيمان العقلي المحض (كما من الإيمان الذي، متى كان عمليا، هو في كل إيمان إنّما يشكل الدين على الحقيقة)، ومن جهة ما يمكن، مع الوقت، أن تزيل الإيمان الكنسي (حسب ما هو تاريخي فيه)، فإنّه يمكننا مع ذلك أن نسجل في هذه القوانين ولهؤلاء الموظفين لدى الكنيسة المؤسسة عليها، ضربا من خدمة الكنيسة، بقدر ما يقوم هؤلاء بتوجيه تعاليمهم وتنظيمهم في كل وقت نحو هذا الهدف الأخير (نحو إيمان ديني عمومي). وعلى الضد من ذلك فإنّ خدمة الكنيسة لا يولون اهتماما خاصا لهذا الهدف، بل على العكس هم يعتبرون مسلمة الاقتراب المتواصل منه شيئا ينبغي إدانته، والذين يظنون أنّ التمسك بالجزء التاريخي والنظامي من العقيدة الكنسية هو وحده الذي ينبغي اعتباره مخلصا ومنقذا، هم أناس يمكن اتهامهم حقا بالخدمة الزائفة للكنيسة أو (لما هو ممثل من قبلها)، أي الجماعة الأخلاقية ضمن سيادة مبدأ الخير[3].

لم تكن اليهودية قبل بداية المسيحية وحتى قبل أن يصبح تقدم المسيحية ملحوظا، قد دخلت بعد في نطاق الجمهور العالم، بمعنى لم تصبح بعد معروفة لدى العلماء المعاصرين من الشعوب الأخرى، ولم يتم التحقق بعد إن صح التعبير من تاريخها، وبالتالي لم يحظى بعد كتابها المقدس بسبب قدامته بالقفة التاريخية. إلا أنّه، وهذا أمر علينا الاقرار به، لا يكفي أن نعرفه في الترجمات، وبالتالي أن ننقله إل من يأتي بعدنا ، بل من المطلوب أيضا، من أجل رسوخ العقيدة الكنسية المتأسسة عليه وتأمينها، أن يكون ثمّة في كل الأزمان الآتية ولدى كل الشعوب علماء على دراية باللغة العبرية (بقدر ما يكون ذلك ممكنا بالنسبة إلى لغة

[1]:إيمانويل كانت: الدين في حدود مجرد العقل: تر: فتحي المسكيني، ط1 (جداول ،بيروت، 2012م).ص 241.

[2]:إيمانويل كانت:المرجع نفسه، ص241.

[3]:إيمانويل كانت:المرجع نفسه، ص242.

لا يمتلك المرء عنها سوى كتاب واحد) ولا يجب أن يكون ذلك مجرد مسألة تتعلق بالمعرفة التاريخية بعامة، بل مسألة حيث يتوقف خلاص الانسان و هناؤه على أن يكون ثمّة رجال يكونون على دراية كافية بها حتى يؤمنوا للعالم الديانة الحقّة.[1].

لا يحتوي الدين الحق الوحيد على أيّ شيء آخر سوى على القوانين، بمعنى على تلك المبادئ العملية التي يمكننا أن نكون على وعي بضرورتها غير المشروطة، وبالتالي تلك التي نعترف بها بوصفها موحى بها من طرف العقل المحض (وليس ذلك بحس أو تجربة)، أما أن نأخذ هذه العقيدة القائمة على أحكام الشريعة، (التي هي منحصرة على كلّ حال في نطاق شعب ما، ولا يمكن أن تتضمن الدين الكوني للعالم)، على أنّها أمر جوهريّ من أجل خدمة الله وعبادته بعامة، وأن نجعل منها الشرط الأعلى للفوز بالرضا الإلهي عن الإنسان، فهذا لا يعدو أن يكون **وهماً في الدين**يكون اتباعه ضربا من **العبادة الزائفة**، بمعنى ذلك التقديس المزعوم لله، الذي هو معمول على نحو مضاد تماماً للعبادة التي فرضها علينا بنفسه.

ومع ذلك فإنّ التضحيات والكفارات وأشكال التقشف وفرائض الحج، الخ) كانت قد اعتبرت في كل وقت أكثر قوة وأكثر نجاعة في استدرار منح السماء وأليق للتطهير من الخطيئة، من أجل أنّها تصلح للإشارة إلى الخضوع غير المشروط(ولكن ليس الخلقي) لإرادته على نحو أقوى وأشد.وكلما كانت هذه الأشكال من تعذيب النفس بلا فائدة، كلما حادت عن هدف التحسين الخلقي الكوني للإنسان وكانت تبدوا أكثر قداسة، إذ من أجل أنّها لا تفيد شيئا أبدا في هذا العالم ومع ذلك هي تحتاج مجهودا فهي تبدوا لا هدف منها سوى الشهادة على الاستسلام لله والانقياد له[2].

يقول *إمانويل كانت*: أنا أقبل بادئ ذي بدأ بالقضية التالية بوصفها مبدأ أساسيا لا يحتاج إلى أيّ دليل: **كلّ ما يضن الانسان أنّه ما زال بإمكانه أن يفعله، خارج السيرة الحسنة، من أجل أن يصبح مرضيا عند الله هو مجرد وهم ديني وخدمة باطلة لله**.... ولكن إذا كان يجب أن تقوم الكنيسة بالإعلان عن هكذا سر خفي على نحو ما بوصفه أمرا موحى به، فإنّ الرأي القاضي بأنّ الإيمان بهذا الوحي، كما يحدثنا التاريخ المقدس، والاعتراف به (أكان ذلك في الباطن أو في الظاهر)، هو في ذاته شيء به نحن نجعل أنفسنا مرضيا عنّا عند الله، سوف يكون وهما دينيّا خطير.

أولا: إنّ العقل لا يتركنا، فيما يخص النقص الكامن في صلب عدالتنا، (التي تصوغ أمام الله)، من دون مواسات تماما.

ثانيا: إذا ما حاد الإنسان عن المسلمة المشار إليها كأقل ما يكون: فإنّ العبادة الباطلة لله (الإيمان بالخرافات) لن تكون لها أيّة حدود، إذ إنّه فيما وراء هذه المسلمة فإنّ كلّ شيء (لا يتعارض فقط بشكل مباشر مع الأخلاق)، هو اعتباطي.

وفي النهاية، حين ينصرف المرء يوما إلى المسلمّة الخاصة بعبادة تزعم أنّها مرضيّ عنها عند الله وتصالحنا معه عند الاقتضاء، لكنّها ليست خلقيّة محضة، فإنّه ليس في الطريقة التي بها تعبده إن صح التعبير بشكل ميكانيكي، أيّ فرق جوهري قد يمنح امتيازا ما لعبادة أخرى.

[1]:إيمانويل كانت:المرجع نفسه، ص 262.

[2]:إيمانويل كانت: الدين في حدود مجرد العقل، المرجع نفسه، ص266-171.

إنّ الوهم بأننا نستطيع بواسطة أعمال التعبد الدينية أن ننجح في تحقيق شيء فيما يخص تبرئة الذمّة أمام الله، هو الاعتقاد الديني في الخرافة، كما أنّ الوهم القاضي بأن نريد إحداث هذا الأمر عبر السعي إلى صحبة مزعومة مع الله، إنّما هو التحمس الديني. إنّه لوهم خرافي، أن يريد المرء، عبر أفعال يستطيع أيّ إنسان أن يقوم بها، من دون أن يحتاج في ذلك حتى لأن يكون إنسانا خيرا، أن يصبح مرضيا عند الله (على سبيل المثال عبر شهادة الاعتراف بالعقائد الإيمانية المنظمة في شكل أحكام، وعبر ملاحظة القيود الكنسية وملازمة العفّة والطهارة، الخ). لكن هذا الوهم إنّما سمي خرافيا، من أجل أنّه قد اختار مجرد وسائل طبيعية (وليست خلقية)، هي، فيما هو ليس بطبيعة، (أي في الخير الأخلاقي)، لا تستطيع بذاتها أن تفعل شيئا مطلقا[1].

إنّ المبدأ الأساسي لأي عقيدة كنسية، من شأنه أن يعالج أو يكون وقاية من كلّ وهم ديني هو بذلك: أنّ عليها، إلى جانب هذه الأحكام التنظيمية، والتي لا يمكنها في الوقت الحاضر أن تستغني عنها بشكل كامل، أن تتضمّن فيذاتها مع ذلك في الوقت نفسه مبدأ لإدخال ونشر دين السيرة الحسنة باعتباره هو الهدف الحقيقي، حتى يمكن الاستغناء تماما يوما ما عن تلك الأحكام.

أما إذا ما اعتبرنا أنّ البابوية سلطة في خدمة مبدأ الخير بطريقة باطلة فإننا نقول: إن تقديس الكائنات الخارقة والغيبية، التي كانت قد فرضت على الانسان الذي لا عون له، بواسطة الخوف الطبيعي المؤسس على الوعي بعدم قدرته وعجزه، لم يبدأ فورا مع دين ما، بل بدأ من خدمة العبيد لإله (أو لأصنام) ما والتي صارت، عندما اكتسبت شكلا قانونيا عموميا، خدمة للمعبد، ثمّ فقط، بعد أن أصبحت بالتدريج مرتبطة بالتكوين الخلقيّ للبشر، خدمةً للكنيسة: في أساس كلّ منهما كانت توجد عقيدة تاريخية، حتى بدأ النظر إلى هذه العقيدة في نهاية المطاف باعتبارها مجرد شيء مؤقت، وباعتبارها تتضمن العرض الرمزي والوسيلة من أجل تحقيق العقيدة الدينية المحضة.

ولكن أيضا من حيث إنّ عبادة الله وخدمته في ظل كنيسة ما هي موجهة.

بخاصة نحو التشريف الخلقي المحض له، طبقا للقوانين المكتوبة على الانسانية بعامة، فإنّه يمكن للمرء مع ذلك أن يتساءل: ما إذا كان يجب على الدوام أن تكون التقوى وحدها – أو نظرية الفضيلة المحضة وحدها، كل على حدة، هي ما يشكل مضمون الخطاب الديني.

يتعلق الأمر كلية في ما يخص النيّة الخلقية بالمفهوم الأعلى الذي تحته يضع المرء واجباته. فإذا كان إجلال الله هو المقام الأول الذي تحته بالتالي يضع المرء الفضيلة، فإنّ هذا الموضوع هو صنم، بمعنى هو مفكر فيه بوصفه كائنا لا يحق لنا أن نرجو رضاه من خلال السلوك الأخلاقي الحسن في العالم، بل عن طريق العبادة والتزلف، لكنّ الدين هو عندئذ عبادة الأصنام. بذلك فإنّ التقوى ليست بدلا عن الفضيلة، بهدف الاستغناء عنها، بل هي استكمالها، من أجل أن نستطيع تتويجها بالرجاء في الفلاح النهائي في كلّ غاياتنا الحسنة.[2].

[1]:إيمانويل كانت ،المرجع نفسه، ص 271-272-275-276.

[2]:إيمانويل كانت: الدين في حدود مجرد العقل، المرجع السابق، ص276-277-286-287-290.

وإذا ما اعتبرنا ان الضمير خيطا هاديا في مسائل الإيمانفالسؤال هنا ليس: كيف يجب أن تتم قيادة الضمير؟ (إذ هو لا يستوجب أي قائد، بل يكفي أن يكون لنا ضمير فحسب)، بل كيف يمكن لهذا الأخير أن يصلح خيطا هاديا للقرارات الخلقية الأكثر ريبة وحرجا.

إنّ الضمير إنّما هو وعي، هو لذات نفسه واجب. ولكن كيف يكون ممكنا أن نفكر في هذا النوع من الضمير، بما أنّ الوعي بكلّ تمثلاتنا لا يبدو أنّه ضروري إلاّ من جهة منطقية، وبالتالي لا يكون واجبا لا مشروطا؟[1].

كل تصرف في أمور الدين، متى ما لم يأخذه المرء باعتباره مجرد تصرف خلقي، بل يلجأ إليه بوصفه وسيلة هي في ذاتها كفيلة بكسب مرضاة الله، وبالتالي يمكن من خلالها تحقيق كل أمانينا، هو إيمان تمائم وطلاسم، هو عبارة عن اقتناع: بأنّ ما لا يمكن أن يحقق لنا شيئا حسب قوانين الطبيعة ولا حسب قوانين العقل الخلقية، فإنّه مع ذلك سوف يحقق لنا ما نتمنى شريطة أن نؤمن إيمانا راسخا بأنّ ما نتمناه سوف يتحقق، ومن ثمّ أن نربط ذلك بشكليات معينة. وحتى حيثما يسود الاقتناع: بأنّ كل شيء هنا يتوقف بعد على الخير الأخلاقي، الذي لا يمكن أن يصدر إلا عن الفعل، فإنّ الانسان الحسي سوف يبحث مع ذلك عن طريق ملتوية لتحاشي هذا الشرط القاسي، نعني حينما لا يهتمّ إلا بالطريقة(الشكليات) فحسب: والله سوف يقبل بها على أنّها هي الفعل سوف يقبل بها على أنّها هي الفعل ذاته، وهو بلا ريب ما ينبغي أن يسمى نعمة فياضة، إن لم تكن بالأحرى نعمة وقع الحلم بها في رحاب ثقة كسولة، أو حتى ثقة منافقة. وإنّه على هذا النحو إنّما تخيّل الانسان في كل أنواع العقائد العمومية أعمالا معيّنة باعتبارها وسائل لاستجلاب النعمة، على الرغم من أنّها لا تتعلق، كما هو الحال في العقيدة المسيحية، بمفاهيم العقل العملية ونواياها المطابقة لها، (كما هو الشأن ، على سبيل المثال في العقيدة المحمدية، مع الأوامر الكبرى الخمس، الوضوء،والصلاة والصوم والصدقة والحج إلى مكة، ومن بين هذه الأوامر الصدقة وحدها تستحق أن تستثنى متى ما تمّت بناءً على نيّة حقيقة فاضلة وفي الوقت نفسه دينية ومن أجل واجب إنساني، وعندئذ هي تستحق بالفعل أن تعتبر لاستجلاب النعمة: ولكن بما أنّها حسب هذه العقيدة ، يمكن أن تتوافق مع النهب من الآخرين الذي يقدّم تضحية للرب في شخص الفقراء، فإنّها لا تستحق أن يقع استثناءها[2].

وإذا تعين على الطبيعة البشرية أن تسعى جاهدة نحو الخير الأسمى، فإنّه لواجب أيضا أن يتم التسليم بأنّ مقياس قدراتها على المعرفة، لاسيما العلاقة في ما بينها، لا بد من أن يكون مناسبا لهذا الهدف .

إذا يبدو وكأنّ الطبيعة هنا لم تمدنا بالقدرة اللازمة لبلوغ هدفنا إلا على طريقة زوجة الأب لأولاده ولنفترض الآن أنّ الطبيعة قد طاوعت في هذا رغبتنا ووهبتنا تلك القدرة على التبصر، فماذا ستكون يا ترى نتيجة ذلك بحسب كل ما يبدو؟، إنّه ما لم تتغير كلّ طبيعتنا في وقت واحد، فسوف تبقى الميول التي لها دائما الكلمة الأولى، تطالب بدئا بإرضائها، ثمّ تطالب- متألبة باعتبارات عقلانية- بأقصى إرضاء وديمومة ممكنين تحت اسم السعادة.[3]إنّ الله والأبدية بجلالهما الرهيب، سيكونان حاضرين

[1]:إيمانويل كانت: الدين في حدود مجرد العقل، المرجع السابق، ص 291.

[2]:إيمانويل كانت: الدين في حدود مجرد العقل: المرجع نفسه 301-302.

[3]:أمانويل كانت: نقد العقل العملي، تر: غانم هنا، ط 1(مركز دراسات الوحد العربية، بيروت، لبنان، 2008م).ص، 248-249.

أمام أعيننا (لأنّ ما يمكننا أن نبرهن عنه بشكل كامل تكون له عندنا، في ما يخص اليقين، القيمة نفسها التي نتأكد منه بأمّ أعيننا). وسيكون تجاوز القانون هو بالطبع ما يكون علينا تجنبه والمأمور به هو ما علينا القيام به،أمّا وأنّ وضعنا مختلف كليا وأننا، على الرغم من كلّ الجهود التي يبذلها عقلنا، لا نحصل على أكثر من نظرة قاتمة جدا ومريبة إلى المستقبل، وأن القانون الأخلاقي فينا من دون أن يعدنا أو يهددنا بشيء على وجه اليقين، يوجب علينا احتراما منزها عن كلّ منفعة، وعلى هذا النحو يمكن أن تقوم نيّة أخلاقية صادقة، موقوفة على القانون مباشرة، ويستطيع المخلوق العاقل أن يجعل نفسه أهلا للمشاركة في الخير الأسمى المناسب لقيمة شخصه وليس فقط لأفعاله. وعليه ، فإنّ ما تعلمنا إياه دراسة الطبيعة والانسان من مكان آخر بشكل كاف، إنّما يصحّ هنا أيضا، وهو أنّ الحكمة التي لا يسبر غورها والتي بها نوجد، ليست أقل جدارة بالاحترام بسبب ما حرمتنا إياه منها في ما أنهمت به علينا[1].

المطلب الثاني: الحرية بوصفها محور الخلاص الديني والسياسي.

لكي نتبين على وجه الدقة طبيعة الحرية عند كانط وما يميزها وما يقربها في آن واحد من الضرورة ومن الاختيار، يجب أن نلاحظ أنّ الضرورة التي تخضع لها الإرادة الحرة أساسا، وفقا لنظام الوجود، هو الإرادة نفسها، من حيث أن هذه الإرادة، في صورتها الكاملة، هي والعقل شيء واحد، إنما الإرادة وحدها هي التي تضع ضرورة القانون. وعلى هذا النحو ترتبط الضرورة والحرية، دون أن يكون في الحرية شيء يذكرنا بالضرورة الفيزيقية. فهذه الضرورة هي الضغط الواقع على شيء من شيء آخر خارج عنه في حين أن ضرورة الإرادة الأخلاقية هي ذاتها من صنع الإرادة الحرة.

الحرية هي الشرط الذي ينبغي أن يكون متوافرا فينا لكي يكون تحقيقنا للقانون الأخلاقي ممكنا يمكن أن يقال إنها التحديد لما كان يسميه ابكتيتوس "ما هو في طاقتنا".

ولكن هل سيقنع كانط كالرواقي، تفسيرا لإمكانية تحقق القانون الأخلاقي، بالقدرة القائمة فينا؟ لقد قلنا أنّ كانط حين بحث عن شروط هذا التحقق قد خاض في المشكلة الدينية بمعناها الخاص. لو أنه كان قد قدر أنّ قوى طبيعتنا كافية لكان من الممكن أن نتساءل هل موقفه من الدين قد اقتصر على تنحيته أو على افتراض نوع من الدين ذي صبغة حلولية. ولكنه جاوز وجهة النظر هذه، وبهذا تميّز عن الرواقيين تمييزا دقيقا. فالحكيم عند أولئك الفلاسفة يملك في نفسه كل ما يلزم لكي يكون فاضلا.

يرى كانط أنّه لكي يتصور تحقق أمر العقل العملي ممكنا، ينبغي أن توضع لا شروط داخلية لطبيعتنا فحسب، بل شروط مستقلة عنا أيضا "ولا طاقة لنا بها" على حد قول ابكتيتوس.

ما هي هذه الشروط؟ هي بوجه عام الموضوعات الخاصة بالاعتقاد الديني: **الحياة الآخرة ووجود الله**. ولكن لكي يتحقق الخير الأسمى لا يكفي أن يكون من الميسور أن تقترب الفضيلة من القداسة اقترابا لا حد له: بل لا بد أيضا من اتفاق يزداد إحكاما بين الفضيلة والسعادة. هنا أيضا يكون التحقق المطلق لأمر العقل مستحيلا، ولكن نستطيع أن نتصور تقدما لا حد له

[1]:أمانويل كانت: نقد العقل العملي، تر: غانم هنا، ط 1(مركز دراسات الوحد العربية، بيروت، لبنان، 2008م).ص 250.

نحو هذا التحقق. وهذا التقدم بدوره لا يكون ممكن التصور إلا بواسطة فعل في العالم تقوم به ذات يتحقق فيها منذ الأزل الاتحاد التام بين القداسة والسعادة هذه الذات هي ما يسمى الله[1].

و لكي يصل الإنسان إلى هذه القداسة ويعرفها عليه أن يشغل جوهره ألا وهو عقله لبلوغ ما يسمى بالانوار.

إنّ بلوغ الانوار هو خروج الانسان من القصور الذي هو مسؤول عنه، والذي يعني عجزه عن استعمال عقله دون إرشاد الغير. وإنّ المرء نفسه مسؤول عن حالة القصور هذه عندما يكون السبب في ذلك ليس نقصا في العقل، بل نقصا في الحزم والشجاعة في استعماله دون إرشاد الغير. تجرأ على أن تعرف ،كن جريئا في استعمال عقلك أنت، ذاك شعار الأنوار[2].

الكسل والجبن هما السببان في أنّ عددا كبيرا جدا من الناس يفضلون البقاء قصرا طوال حياتهم، بعد أن حررتهم الطبيعة منذ أمد بعيد من أيّ توجيه خارجي. وهما السببان أيضا في أنّه من السهل على آخرين أنّ ينصبوا أنفسهم أوصياء عليهم، ثم بعد أن يحكموا على قطيعهم بالحمق ويحرصوا على منع تلك المخلوقات الوديعة من أن تقدم على القيام بخطوة من غير "العجلة"[3] التي حبسوها فيها، فإنّهم ينبهوننا إلى الخطر الذي يهددها إن حاولت المشي بمفردها.

من الصعب إذن على كلّ إنسان فرد أن يتخلص من حالة القصور التي كادت أن تصبح طبيعة لديه بل إنّه تعلق بها وصار الآن عاجزا حقا عن استعمال عقله هو.[4]

لذا قلة من الناس وفقوا في التخلص من القصور بفضل النشاط الخاص لأذهانهم، وفي المشي بخطى ثابتة رغم كلّ شيء.

ولكن أن يستنير جمهور بنفسه، فهذا على العكس أكثر احتمالا، بل لا محيد عنه تقريبا، شرط أن تمنح له الحرية في ذلك...فلشد ما يضرّ تلقين الأحكام المسبقة، إذ ستنتقم في النهاية من أولئك الذين صنعوها أو من أسلافهم لذا، فإنّ الجمهور لا يبلغ الأنوار إلا ببطء.

والحالة هذه، لا حاجة لنشر الأنوار إلا إلى الحرية، أي في الحقيقة إلى ما يعنيه هذا الاسم من أمر لا ضرر فيه إطلاقا، أعني حرية المرء في أن يستعمل عقله استعمالا عموميا في كل المجالات.

ولكن أي التحديات يحول دون الأنوار؟ وأيّها لا يكون عائقا ، بل ربما ييسر السبيل أمامها؟ وأجيب أنّ **الاستعمال العمومي للعقل** ينبغي أن يكون دائما حرا، وهو وحده قادر على نشر الأنوار بين الناس بينما **الاستعمال الخاص** قد يكون في العديد من الحالات محدودا بشكل صارم دون أن يعوق ذلك بوجه خاص تقدم الأنوار. وأقصد بالاستعمال العمومي من قبل المرء لعقله

---

[1]: إميل بوترو: فلسفة كانط، تر: عثمان أمين:(دون باقي معلومات النشر)ص 371-375.- 379..

[2]:أمانويل كانط: ثلاثة نصوص، تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟ ، ما التوجه في التفكير؟، تر: محمود بن جماعة، ط1 (دار محمد علي للنشر: سفاقس، تونس 2005) ص 85.

[3]: هي جهاز مزود بعجلات صغيرة يشد إليه الطفل واقفا ،كانت تستعمل في القرن الثامن عشر لمصاعدة الطفل على المشي: أنظر ، أمانويل كانط: ثلاثة نصوص، تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟ ، ما التوجه في التفكير ، ص 85.

[4]: أمانويل كانط: ثلاثة نصوص، تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟ ، ما التوجه في التفكير؟، تر: محمود بن جماعة، ط1 (دار محمد علي للنشر: سفاقس، تونس 2005م)ص 86.

هو، أنّه يستعمل عقله بوصفه عالما أمام الجمهور بأكمله الذي هو عالم القراء. وأسمي استعمالا خاصا ذلك الاستعمال للعقل، المسموح به للمرء في ممارسة المسؤولية أو الوظيفة التي أسندت إليه بوصفه مواطنا[1].

والحال أنّ ما لا يحق لشعب أن يقرره بالنسبة إلى مصيره الخاص، لا يحق بالأحرى لملك أن يقرره للشعب، لأنّ سلطته التشريعية تقوم تحديدا على كونه يجمع في إرادته إرادة الشعب. ويشترط في الملك أن يسهر على توافق كل إصلاح حقيقي أو مفترض مع النظام المدني، وفيما عدا ذلك، يمكنه ترك رعاياه يفعلون هم أنفسهم ما يرونه ضروريا لخلاص نفوسهم[2].

إذن إذا سألنا الآن: هل نعيش حاليا في عصر مستنير، يكون الجواب: كلا، بل في عصر يسير نحو الأنوار.

إنّ أميرا لا يجد مهانة في القول إنّه يرى من الواجب أن لا يُلزم الناس بشيء في أمور الدين، بل على العكس أن يترك لهم في هذا المجال حرية كاملة، إذن إنّ مثل هذا الأمير الذي يذهب إلى حد رفض أن ينعت بالتسامح- وهولقب يدل على الكبرياء- هو نفسه مستنير ويستحق أن يجله معاصروه والخلف الذين يعترفون له بالجميل على أنّه أوّل من أخرج الجنس البشري من حالة القصور، على الأقل فيما يعود بالنظر إلى الحكومة ، وترك لكل فرد حريته في استعمال عقله هو في كلّ ما يتعلق بالعقيدة.

في تناولي لبلوغ الأنوار، الذي يتمثل بالنسبة إلى الإنسان في الخروج من القصور الذي هو مسؤول عنه ، اعتبرت المسائل الدينية جوهرية، ...لأن القصور في مجال الدين هو من بين أنواع القصور أكثرها مضرة وعارا في آن واحد[3].

الإرادة نوع من العلية تتصف به الكائنات الحية، من حيث هي كائنات عاقلة، والحرية ستكون هي الخاصية التي تتميّز بها هذه العلية فتجعلها قادرة على الفعل وهي مستقلة عن العلل الأجنبية التي تحددها.

لما كان تصور العلية ينطوي على تصور القوانين التي تقتضي بالضرورة أن نسلم عن طريق شيء نسميه علة، بشيء آخر نسميه نتيجة، فإنّ الحرية، على الرغم من أنّها ليست في الحقيقة خاصية تتصف بها الإرادة وفقا لقوانين الطبيعة، لا يمكن أن توصف لهذا السبب بأنّها منجرة عن كل القوانين، بل الأَوْلى أن يقال انّها يجب أن تكون عليّة تسير في أفعالها وفقا لقوانين لا تتحول، وإن كانت هذه القوانين من نوع خاص، وإلا لكانت الإرادة الحرة شيئامحالا[4].

إنّ تحقيق الخير الأسمى في العالم هو الموضوع الضروري لإرادة قابلة للتعيين بالقانون الأخلاقي، لكن توافق النيات التام مع المبدأ الأخلاقي في هذه الإرادة هو الشرط الأعلى للخير الأسمى، فلا بد إذا من أن يكون الشرط ممكنا وكذلك موضوعه معه لأنّه متضمن في نفس الأمر المطالب بتحقيق الموضوع[5].

أمانويل كانط: ثلاثة نصوص، تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟ ، ما التوجه في التفكير؟، تر: محمود بن جماعة، ط1 (دار محمد علي للنشر: سفاقس، تونس 2005م) :ص 87-88.[1]

:أمانويل كانط: ثلاثة نصوص، المرجع نفسه ، ص 91.[2]

: أمانويل كانط: ثلاثة نصوص، تأملات في التربية، المرجع نفسه، 92-93،[3]

: غمانويل كانت: تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق، تر: عبد الغفار مكاوي، ط 1(منشورات الجمل: كولونيا، ألمانيا، 2002م)ص145-146.[4]

: أمانويل كانت: نقد العقل العملي، تر: غانم هنا، ط 1(مركز دراسات الوحد العربية، بيروت، لبنان، 2008م).**ص، 215**.[5]

إلا أنّ توافق الإرادة التام مع القانون الأخلاقي هو قداسة، كمال ليس لأيّ كائن عاقل في العالم الحسي، ولا في أيّ لحظة من لحظات وجوده، القدرة على أن يكون كفؤا لها. بيد أنّها لما كانت مع ذلك مطلوبة بصفتها ضرورية عمليا، فمن هنا لا يمكن أن تلاقى إلا في تقدم لا نهاية له نحو ذاك التوافق التام، ومن الضروري، بحسب مبادئ العقل المحض العملي، أن يتمّ القبول بتقدم عملي كهذا موضوعا حقيقيا لإرادتنا.

إلا أنّ هذا التقدم الذي لا نهاية له غير ممكن إلا بافتراض وجود مستمر إلى ما لا نهاية و وجود شخصية لنفس الكائن العاقل نفسه (الذي يسمى خلود النفس). لذلك لا يكون الخير الأسمى ممكنا عمليا، إلا بافتراض خلود النفس، كيما يكون هذا (خلود النفس) باعتباره مرتبطا ارتباطا لا ينفصم بالقانون الأخلاقي مصادرة (خاصة) بالعقل العملي (أعني بها قضية نظرية)، إلا إذا ارتبطت ارتباطا لا ينفصم بقانون عملي قائم قبليا بلا شرط)[1].

النتائج والتوصيات:

إنّ البحث في عمق الوجود يعتبر مغامرة من مغامرات العقل والنظر العميق، الوجود بالنسبة *لكانت* يعتبر خلقا بديعا من طرف إلاه خلاق فائق القدرة ، إلا أنّ *كانت* أراد أن يبحث في العلل الأولى للموجود، وقد درس بعمق هذا الأخير فوجد أنه لا يمكن أن يكون إلا من صنع إلاه كان هو العلة الأولى للوجود وهو موجود قبل كل موجود، وقد تطرق *كانت* إلى غاية هذا الخالق من خلقه لهذا الوجود إذ أنه لا بد من غاية واضحة لهذا الخلق المتناسق، فوجد أن أكثر الأشياء جدارة واستحقاقا لكي توجد من أجلها كل هذه الموجودات هو الانسان، الانسان الكائن الفريد من نوعه، هو محور الخليقة كلها ، فهو قد عرف الخير والشر واكتسب العقل والتفكير والشعور فهو مميز، وله مكانة عالية عند الله، قد علمه الله أشياء كثيرة ولقنه العلم ، والتمييز، و بالإضافة إلى كل هذه الأشياء أعطاه الوحي والحرية لكي يختار بكل ما أوتي من قوى لا تشبه قوى سائر الكائنات.

كان الوحي هو مصدر معرفة الانسان في فترة معينة من الزمن، لكن بانتهاء المرسلين، انتهى تقريبا وكاد ينعدم، وذلك لأسباب كثيرة منها العقل البشري وكل تلك المميزات التي ميّز الله بها الانسان كانت السبب في مخالفة وحيه.

كان هذا النوع من البشر يدعي العلم والمعرفة في الوحي فكانوا يصورون الوحي كما يشاؤون وحسب ما تملي لهم أنفسهم فأصبح هذا الوحي مجرد أفكار وطقوس وتعاليم بشرية، منزوعة الطابع الإلهي، الذي كان هو الأصل فيها.

في الجهة المقابلة للكتلة البشرية الثانية أو العامة كما يسمون من طرف رجال الدين كان العقل عندهم معطل تقريبا، فكانوا يستقبلون هذه التعاليم بكل سذاجة معتقدين أنها من الله، إلى أن جاء عدة مفكرين وفلاسفة فأرادوا تغيير هذا الواقع المرير وأرادوا انتشال الانسان المخلوق المقدس من عبودية الكتلة البشرية الأولى وهم رجال الدين، ويحققوا للإنسان وضيفته في الحياة وهي أنه غاية الوجود وأن كل الوجود يجب أن يكون عبدا له وليس هو من يكون عبدا للوجود .

[1]:أمانويل كانت: نقد العقل العملي، المرجع نفسه،ص 215.

كانت فكرة الحرية الدينية والفكرية هي أساس فلسفة *كانت* وأهم مبادئه، فالتحرر من الكنيسة كانت في ذلك الوقت بمثابة التوجه إلى ساحة الإعدام طواعية، فكانت الحرية والإرادة الحرة للإنسان وتحريره من القيود الفكرية هي أهم غاية يسعى إليها كانت، وأن معرفة الله تكون بحرية وليست بطريقة جبرية كما تفرضها الكنيسة.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إمانويل كانت: تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق، تر: عبد الغفار مكاوي، ط 1(منشورات الجمل: كولونيا، ألمانيا، 2002م).[1]
2. أمانويل كانت: نقد العقل العملي، تر: غانم هنا، ط 1(مركز دراسات الوحد العربية، بيروت، لبنان، 2008م).
3. إمانويل كانت:نقد ملكة الحكم.تر: غانم هنا، ط1 (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،لبنان،2005م).
4. إمانويل كانت: نقد ملكة الحكم. تر: غانم هنا، ط1 (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان،2005م.
5. إمانويلكانط: أنطلوجيا الوجود، تر: جمال محمد أحمد سليمان، دون ط(دار التنوير،دون بلد، 2009م)
6. أمانويل كانط: ثلاثة نصوص، تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟ ، ما التوجه في التفكير؟، تر: محمود بن جماعة، ط1 (دار محمد علي للنشر: سفاقس، تونس 2005م).
7. إميل بوترو: فلسفة كانط، تر: عثمان أمين:(دون باقي معلومات النشر).
8. إيمانويل كانت: الدين في حدود مجرد العقل: تر: فتحي المسكيني، ط1 (جداول ،بيروت، 2012م).
9. جيل دولوز: فلسفة كانط النقدية، تر: أسامة الحاج، ط1(المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1997م).
10. فريدريك هيجل: محاضرات فلسفة الدين ، الحلقة التاسعة: أدلة اخرى على وجود الله، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، (دار الكلمة، القاهرة مصر، 2004م).
11. كريستوفر وانت و أندزجيكليموفسكي: أقدم لك كانط: تر: إمام عبد الفتاح إمام، ط1 (المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م).