جامعة الزاوية

إدارة الدّراسات العُليا والتّدريب

كليـــــــة الآداب

قسم الفلسفة

العقل السياسي في فلسفة كانط

دراسة في فلسفة السياسة

إعداد الطالبة: سونية سليمان العزابي

إشراف الدكتور: سالم حسين العادي

الدرجة العلمية: أستاذ

(2023م)

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الإجازة العالية الماجستير بتاريخ 2023/09/18م

الموافق 03/ ربيع الأول/1445هـ قسم الفلسفة كلية الآداب جامعة الزاوية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي* وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي* وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي* يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾

صدق الله العظيم

سورة طه الآيات (25-28)

الاهـــــــداء

إلى والدى العزيزين أطال الله في عمرهما

إلى من دلل الصعاب فكان خير سند . . . . . زوجي الغالي

إلى فلذات كبدي ومهجة الفؤاد أبنائي الاعزاء

إسلام . . . . . سيدرا . . . . . محمد

أهدي أولى باكورة أعمالي . . . . . .

شكر وتقدير

أولاً: أحمد الله وأشكره على نعمه، وثانيا لابد من الاعتراف لذوي الفضل بفضلهم، من هنا فإنني أعرب عن شكري وامتناني، وخالص تقديري لأستاذي الفاضل الاستاذ الدكتور / **سالم حسين العادي** على قبوله الإشراف على هذه الرسالة ، حيث تابع خطوات هذا العمل وأمدني بتوجيهاته الرشيدة، ونصائحه العلمية السديدة ، التى كانت لي نوراً على الطريق في إنجاز هذا العمل العلمي فجزاه الله خيراً، وحفظه ورعاه، وأطال في عمره.

وأخيراً أسجل عميق الشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بقبول المناقشة.

الباحثة

المقدمة

الحمد لله فاتحة كل خير وتمام كل نعمة وأصلي وأسلم على سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم– وعلى آل بيته الأطهار وصحبه الكرام.

وبعد،،،

يَحار المرء كثيراً كدارس لموضوعات الفلسفة السياسية، عندما يمسك بمداوة للكتابة عن فلسفة كانط السياسية ، ومنشأ الحيرة أن هذه الفلسفة يصدق عليها تعبير السهل الممتنع، ذلك أننا نبحث فيما يسميه فيلسوفنا كانط " العقل المتعالي أو الترنستندالي" أو بمعني أدق نظام السيستام وهو أصل العقل ومن هنا نقول:

يمثل كانط إحدى أهم المحطات الكبرى في الفكر الفلسفي عموماً والغربي خصوصاً، التي يعود إليها الفلاسفة الغربيون باستمرار متى دعت الحاجة، ومتى شعروا قليلا بالوهن، ذلك لتنشيط حركة الفكر وتجديد خلاياه، ولبعث الروح من جديد في كامل الوعي الأوروبي بهدف التقدم ، فكان لكانط فضل السبق في جعل العقل موضع نقد ومحاكمة، ومن ثَمّ مهّد لحقول معرفية خصبة في الفلسفة الغربية المعاصرة والتى وضعت هي الأخرى العقل موضع سؤال ، إذ جعل من الفلسفة تهتم عبر مختلف مراحلها وتياراتها بهذه الظاهرة، فقدمتْ مقاربات أساسية، منها المقاربة الميتافيزيقية، التي جردت العقل من الشروط الموضوعية، ومن الحيثيات الزمنية، وقرأتها في مستوى تجريدي، عندما اعتبرتْها جزءاً أساسياً من الوجود الإنساني .

فالتفكير الكانطي انصب على العقل واعتبره من أهم الملكات وأساس مشروعه النقدي، وهذا ما أدى به إلى تقسيمه وفق اتجاهه (نقد العقل المحض، نقد العقل العملي، نقد ملكة الحكم) .

ففلسفة كانط السياسية والأخلاقية وكذا القانونية تتجاوز المفهوم المتداول عن الحقوق والحريات ، والمواطنة وفكرة الدولة العالمية ، ذلك أن هذا التقارب في نظره

مشروع ممكن التحقق ، من خلال تجاوز القانون الكلاسيكي، الذي حكم العلاقات بين الدول ليؤسس قانوناً عالمياً يسود العالم ، هذا القانون يقوم على الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان وإلغاء الرق والعبودية والاستغلال ، فكانت محاولته تأسيس نوع من الدين المدني، أو بعبارة سياسية نوع من المثالية السياسية ، التي تعتبر استمراراً وتطبيقاً لمثاليته الأخلاقية والترانسندنتالية ، فرأي في استعراض الأنظمة السياسية التي عرفها التاريخ البشري أن النظام الجمهوري الذي يقوم على دستور يحمي حريات المواطنين هو وحده الكفيل بتحقيق المثال السياسي، الذي ربط فيه كانط الأخلاق بالسياسة ، فكان مخالفاً في ذلك لمن قبله، وهو ميكافيلي الذي فصل بينهما وقال إن الأخلاق شيء والسياسة شيء أخر، إلا أن كانط جعل من حرية الإرادة مصادرةً من مصادرات العقل العملي، لأنه لا يعقل أبداً أن يجبر إنسان على فعل ما ويوصف بأنه أخلاقي أو غير أخلاقي، فالحرية هي الشرط الأول والأساسي للواجب الخلقي عنده ، فالواجب إلزاٌم نفرضه على أنفسنا بمحض اختيارنا ما دمنا أحراراً .

لهذا انطلق كانط من الواقع الألماني، وحاول تقديم إصلاح أعمق في شتى المجالات لينهض بمستقبل الإنسانية عامة، وألمانيا خاصة، باعتبار أنه فيلسوف أخلاقي بالدرجة الأولى، كان يبحث في مصير الإنسانية ككل، وأدرك أن ذلك لا يتأتى إلاّ باستخدام العقل، ولا شيء غير العقل .

وما نقصده هنا وبلغة الفلسفة السياسية كوننا نتقارب من خلال هذا العرض من سبر أغوار الفلسفة الكانطية، واضعين في الاعتبار التحليل العميق والعرض الوافي والمنهجية الرصينة، التي تحقق المرجو من الدراسة التي تتمحور حول العقل السياسي في فلسفة كانط مع استخدام الأفكار، والثوابت ذات العلاقة والانطلاق من جوهر الإنسان، والحقوق الطبيعية وممارسة الحرية المطلقة ، وتحقيق العدالة والمساواة ، ووصولاً لصوغ قانون موحد يحقق السلام للبشرية جمعاء .

وهنا قصدنا بالمعنى العقل السياسي حصراً دون العقلي الفلسفي الخالص، كون الفيلسوف مارس عملاً فلسفياً معرفياً تتخلله موضوعات ذات بعد فلسفي وأخلاقي.

إشكالية الدراسة:

تتموضع الإشكالية البحثية حول مرتكزات أربع، أثنان استفهاميان واثنان تحليليان تتضح من خلال الأسئلة الآتية:

المرتكز الأول : ما هو التنوير؟ وكيف أثر في دفع الاتجاه النقدي والعقلي في ألمانيا إلي الأمام ؟ وكيف فلسف كانط العقل التنويري لخدمة قضايا الإنسان ؟ .

المرتكز الثاني : ماهي الأُسس والمبادئ التي أقام عليها كانط فلسفته الكونية، وهل للأخلاق دور مهم في تأسيسها؟ .

المرتكز الثالث : نقد العقل العملي والعقل النظري، حسب رؤية كانط كيفما كانت، من جهة الأخلاق والقضايا الفلسفية عموماً، والسياسية خصوصاً .

المرتكز الرابع : الإسهام الفلسفي في مجال العقل السياسي، وكيف طور من خلاله مشروعه الكبير حول دعائم فكرة السلام الدائم، وتأصيل القانون الدولي، ونبذ الحروب والتعايش السلمي بين شعوب العالم .

أسباب اختيار الدراسة :

فى حقيقة الأمر هذا البحث نابعاً من مجموعة من الدوافع والاسباب نذكر منها:

1-الرغبة في التّعرّف على فلسفة كانط العقلية وأهم أفكاره في فلسفة التنوير.

2-سبر أغوار فلسفة كانط خلال تأسيس الصرح الإبستيمولوجي للبناء العقلي.

3- كشف الأسس الإبستيمولوجية، التي كانت أساساً في ابرز ما جعل كانط يبني أفكاره الأخلاقية والسياسية في فلسفته النقدية.

4- الدافع الاخير يتمثل كون دراسة فلسفة كانط تتطلب بذل مجهودات معتبرة، وذلك بسبب صعوبة استيعاب فكره؛ لأنه يعتبر مدرسة في حد ذاته، وذلك بسبب غموض أسلوب الكتابة الكانطية .

أهمية الدراسة :

تكمن أهمية الدراسة في الآتي : -

1-التّعرّف على الفلسفة السياسية في الفكر الكانطى .

2- للعقل مجالات تتبين من خلال الأخلاق والسياسة، وحدود المعرفة العلمية والنظرية، من هذه جميعا كان التدقيق في مجال العقل السياسي، كنقطة ارتكاز لهذه الدراسة.

3- لفلسفة كانط السياسية أهمية كبيرة ، كان لها أثرها على الفلسفات السياسية المعاصرة، وهذا ما قصدت الباحثة بيانه من خلال هذه الدراسة.

أهداف الدراسة :

سعت الباحثة إلى تحقيق مجموعة أهداف تتموضع حول موضوع الرسالة التي تتمحور في الآتي :

1-إبراز دور الفيلسوف الألماني كانط في إرساء دعائم العمل السياسي، في مجالات الحياة العامة سيما الأخلاقية منها.

2-محاولة التأصيل الفلسفي للتنوير ضمن محددات العقل ودوره في إرساء السلم العالمي.

3-التأسيس للعقل السياسي، الذي ترجمه في مجموعة دراسات كانت هي المادة الرئيسية لهذا البحث.

4- تأمل هذه الدراسة أن تسهم بجزء متواضع، في الكشف من خلال مقاربتها لكل من العقل والإرادة، كونهما يشكلان أبرز مقاربات الفلسفة الكانطية، وأهم روافد الفلسفة الحديثة .

منهجية الدراسة:

إن المنهج هو الخطوات الفكرية والعقلية، التى على الباحث اتباعها من أجل الوصول إلى الحقيقة، ونظرا لتداخل الموضوع بين الأخلاق والقانون والسياسة ، مما جعل لا يمكن معالجته ومناقشته، إلاّ من خلال حقل معرفي معين، ومن هذا المنطلق اعتمدت الباحثة في مقاربة هذا الموضوع على المنهج التحليلي كونه متعدد المقتربات من أجل الإحاطة بالجوانب الفلسفية، وفق رؤية فلسفية وسياسية، تسمح ما أمكن بسبر أغوار الفلسفة الكانطية .

هيكلية الدراسة:

لتوضيح مضمون العقل السياسي عند كانط ، والإجابة على الإشكاليات المطروحة ضمن ابجديات الرسالة، اعتمدنا الخطة التالية من ناحية المضمون وقد قسمنا العمل فيها إلى ثلاثة فصول، متضمنة مباحث تتعلق بكل فصل، حسب موضوع الفصل الرئيسي ، فكان **الفصل الاول** تحت عنوان التأسيس الفلسفي لفلسفة عمانوئيل كانط ، وتتناول فيه الباحثة الخلفيات الفكرية والدينية، التي استندت عليها الفلسفة الكانطية كونها تمثل أهم المحطات، التى عملت على بناء شخصيته، وبالإضافة إلى ذلك فقد كانت لنا نظرة شاملة لفلسفة كانط، حول مصدر المعرفة التنويرية ، فعملنا على تقديم رأيه حول مفهوم التنوير، واستخدام العقل بكل حرية .

فى الفصل الثاني تحدثنا عن ثالوث العقل السياسي: (الكونية والحرية والأخلاق).

فكان لزاماً توضيح مفهوم العقل في حدود الكونية ، ثم تبعناه بالتفصيل المنهجي عن العقل في حدود الأخلاق، وقصدنا فيه شرح الترابط الفلسفي بين العقل ومقاربة

الأخلاق كيفما كانت عند كانط ، وفى نهاية الفصل تكلمنا عن العقل في حدود الحرية والإرادة، فشرعنا في شرح كينونة الإرادة والواجب وقواعد التأسيس العقلي، لمفهوم الواجب والإرادة عند كانط .

أما الفصل الثالث والذى خصصناه للحديث عن مقاربات العقل السياسي الكانطي واضعين مدي تأثير الفيلسوف التنويري **جان جاك روسو** على فكر وفلسفة كانط .

وتم التطرق للمقاربات السياسية لفلسفة كانط السياسية ممثلة في القانون الدولي والديمقراطية ، وصولاً إلي صياغة سياسية لمشروعه الابدي، وهو السلام العالمي.

واخيراً ذيلنا رسالتنا هذه بخاتمة متضمنة مناقشة تلك الاشكالية المطروحة في متن المقدمة، التي تعتبر مرتكزات لهذه الرسالة .

وختمنا بقائمة ثبت للمصادر والمراجع التي تم الاستعانة بها في كتابة هذه الرسالة.

الفصل الاول : التأسيس الفلسفي لفلسفة عمانوئيل كانط

المبحث الأول: الخلفيات الحياتية والدينية .

المبحث الثاني : كانط وسؤال التنوير .

الفصل الثاني: ثالوث العقل السياسي (الكونية والحرية والأخلاق).

المبحث الأول: العقل في حدود الكونية.

المبحث الثاني: العقل في حدود الأخلاق.

المبحث الثالث: العقل في حدود الحرية والإرادة.

الفصل الثالث : مقاربات العقل السياسي الكانطي .

المبحث الأول: الأثر الفلسفي لروسو على كانط .

المبحث الثاني: مقاربة القانون الدولي والديمقراطية.

المبحث الثالث: مقاربة مشروع السلم الدائم .

وفى نهاية هذا العرض، يسرني أن أتقدم بالشكر والتقدير والامتنان العميق لأستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور **سالم حسين العادي**، الذي تابع هذه الدراسة وأولاها جل اهتمامه وعنايته، فكانت ملاحظاته وآراؤه العلمية المستقاة من خبراته وتوجهاته العلمية الصادقة، خير حافز لي على المثابرة والاجتهاد، والسعي لتحقيق الأفضل دوما، وكذلك الشكر موصول إلى الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة على قبول مناقشتهم لي في دراستي هذه .

وإنني إذ أقدم بين يدي القارئ الكريم هذه اللمحات عن العقل السياسي في فلسفة كانط .... فإن أحسنت فيما سقت من أفكار وأصبت في الذي صنعت فذلك من فضل الله علي.... وإن أخطاتُ فيما فعلت فأنا بشر وهذا مني قصور ينسب إلي وأؤمن بقول عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– " رحم الله امرأ أهدى إلي عيوبي".

الباحثة

الفصل الاول

التأسيس الفلسفي لفلسفة عمانوئيل كانط

(1724م – 1804م)

المبحث الاول : الخلفيات الحياتية والدينية

المبحث الثاني : كانط وسؤال التنوير

المبحث الاول

الخلفيات الحياتية والدينية

" الوهم والتعصب الديني هو الموت الأخلاقي للعقل، وبدون العقل لا يكون هناك دين ممكن "

عمانوئيل كانط

الدين في حدود العقل المجرد

المبحث الاول
الخلفيات الحياتية والدينية

بادئ ذي بدء، أود أن أشير إلي أمر أراه من المنهجية البحثية لكل دراسة، وهو أنني لست من الذين يركزون اهتمامهم، خاصةً عند تناول موضوعات فلسفية ذات أهمية – على حياة الفيلسوف وسيرته وانتماءاته وأيديولوجيته كما يفعل كثيرون بغية الملء السريع لصفحات البحث، أو زيادة عددها إلا عندما يتطلب الأمر ذلك، كأن يكون الفيلسوف من الشخصيات المؤثرة في تاريخ الفكر الفلسفي والبشري، أو التي لا تحظي بدراسات وافية نتاج صعوبة الفهم لأفكار وكتابات تلك الشخصية، وهو الأمر الذي أوجب إلي إفراد مساحة كافية للتعريف بشخصية الفيلسوف عمانوئيل كانط الذي تتناوله هذه الرسالة فمن هو كانط ؟ .

للؤهلة الأولي وحال ما يذكر اسم كانط ، إلاّ ونقول بأنّه فيلسوف وعالم ألماني، مؤسس المثالية الكلاسيكية الألمانية النقدية الترنستدتنالية* المتعالية من دون منازع، المفكر العقلي والفيلسوف التنويري، صاحب مفاهيم العقل والحرية والوعي والاختيار والمسؤولية والحاضر، الذي آل على نفسه إلاّ أن يكون زعيماً لحركة التنوير، التي نقلت العالم إلى حيث لا وصاية لأحد على عقله ومصيره [1] .

---

* الترنستدتنالية أو الفلسفة التصورية المتعالية، وهي فلسفة كانط حيث يقول بأن المعرفة العلمية الحقيقية تقوم بالحس والفهم، أو التي مصدرها الإدراك الحسي، أو التي يكون موضوعها الوجود الخارجي، وما يضيفه الفكر من عنده على التجربة. أنظر: عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط3، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000م، ص 190.

(1) مجدي كامل ، عمانوئيل كانط: فيلسوف عصر التنوير ومؤسس العقل الاوروبي ، ط1، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع ، بيروت، 2018م، ص 10.

فحقيقة بدء كانط البحث عن فلسفة عقلية تنويرية جادة، تكون له دليلاً للحياة في هذا العالم المعاصر المليء بالاضطرابات، عن طريق التأمل والنظر في هذا الكون، ومكانة الإنسان فيه.

كان ميلاد عمانوئيل كانط في الثاني والعشرين من ابريل 1724م، في مدينة كونيغسبرغ، لأبوين متدنيين ينتميان إلي طائفة أصولية تدعي التقويون، التي تشجع في تعاليمها على المشاركة الكاملة للرعية في جميع نواحي الحياة الكنسية ، بما في ذلك قراءة وتفسير الكتاب المقدس.

إذ كانت والدته شديدة التدين والحماسة الدينية، ساعدها ذلك الجو على حرصها وبثها لتلك الروح التقوية لابنها، فنمّت في نفسه نزعةً أخلاقيةً متشددة، بحيث كانت حريصة في الاستماع إلى مواعظ **(فرانز ألبرت شولتز1692–1763)** الذي ذُهِل لنضوج كانط المبكر، مما جعله يقنع العائلة بإرساله إلي مدرسة في الكلية الفردركية لنشر الدعوة الدينية آنذاك [1] .

في العام 1737م توفيت والدته، تلك المرأة ذات الشخصية الفذة، التي تميزت بسعة المعرفة وإنجازات عديدة تخطت بها طبقتها الاجتماعية، التي اسهمت في ازدهار مستقبل ابنها، من خلال إرشاد افكاره الغضة، ومن خلال الأخلاق الرفيعة، التي ربته عليها، ما جعل كانط لا يتحدث عنها في كل مرة، إلا وابدي شعوراً بالحنين إليها واعترف بما عليه من التزامات عظيمة، إزاء ما قدمته له من رعاية وقد قال في ذلك: " ما كان بالإمكان أن أتلقى تربية أخلاقية أفضل من ذلك" [2].

ما يخص حياته الخاصة فكما هو معروف عنه أنّه بقي عازباً طوال حياته فقد فكر بالزواج مرتين، وربما اعتقد مثل (نيتشه1844– 1900) بأن الزواج

---

(1) عبد الرحمن بدوي، عمانوئيل كانط ، ط1، وكالة المطبوعات للنشر، الكويت ، 1977م ، ص 7.

(2) عمانوئيل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: عبد الغفار مكاوي، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1965م، ص34.

سيحول بينه وبين البحث عن الحقيقة، لأنّه لم يرغب في أن يشغله أي شاغل بعيداً عن الفكر والدراسة والانتاج المعرفي فتعرف إلى أحدى السيدات، ومع الوقت بادلته الزيارة والخروج معاً ولم يتطرق ابداً في حديثه معها سوى في قضايا الفكر والفلسفة، مما اضطرها إلى أن تطلب منه أن يتزوجها، فكان رده: سأفكر في الأمر، وبعد سبع سنوات ذهب إلى بيتها وطلب يدها من والدها، الذي أجابه، أنها قد تزوجت وانجبت طفلين، وكان قد فات الأوان كما قال كانط في مذكراته، وعندما سأله أصدقاؤه عن موضوع زواجه قال عندما كنت فقيراً لم أتمكن من الزواج، ولكن عندما أصبحت قادراً لم أكن في حاجة للزواج، فقد نشأ في جو مسيحي مشبع بروح النزعة التقوية، فأثرت على نفسه هذه التربية الدينية التي تلقاها منذ صباه [1].

في المجمل نستطيع القول بأنه عاش حياة بسيطة يغلب عليها الطابع الديني، ذلك أنه في ظاهرها وأن كان يغلب عليه حمل المذهب البروتستانتي الكهنوتي، تأثراً بوالديه، وكذا تميز أسلوب حياته بالدقة إلي حد الاهتمام بأدق التفاصيل، وكرس حياته للأبحاث النظرية، فقد حظيت مؤلفاته[2] بأهمية كبري بين معاصريه، وبفضل

---

(1) زكريا ابراهيم، كانط أو الفلسفة النقدية، ط1، دار مصر للطباعة، د. ت، ص28.

(2) ترك لنا الفيلسوف التنويري عمانوئيل كانط مؤلفات ثرية، تنوعت ما بين الكتب والمقالات والابحاث، التي من خلالها صقل فيها كل جهده الفلسفي، وخاض في كل مؤلف منها معركة الفكر والتنوير العقلي في حقبة زمنية كانت تعج بالفكر الظلامي والبائس، في محاولة فقدان الروح الفلسفية، التي تدعم العقل على حساب التجربة وتؤسس للسياسة على نهج الأخلاق القويمة، ومن خلال تلك الاعمال العلمية الكبيرة التي تركها لنا، استطاعت البشرية الاهتداء بها للخروج من مأزق التخلف والانسداد السياسي، من خلال عالم كوني سياسي تسمو الأخلاق في كل أركانه، فحقا استنارت البشرية بتلك الاعمال الكانطية في وقته ولحد الان، وهنا ذكر لتلك الاعمال وهي:

أولا: الكتب:

1- الحجة الوحيدة الممكنة لدعم إثبات وجود الله 1763م.

2- نقد العقل المحض الطبعة الاولي 1781م.

3- صدور مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة 1783م

4- ما هو التنوير ؟ 1784م.

5 – أسس غيبيات الأخلاق 1785م.=

اساتذته في المعهد والجامعة، نشأ في جو اشتهر بصرامة محافظته على التقاليد الدينية، لاسيما البروتستانتية هذا المذهب الذي أسسه (جاكوب سبنر1635–1705)، اذ أراد سنة 1670م ايقاظ حياة الكنيسة الالمانية الباطنية بتحريك الايمان الحي وبالاستعانة المباشرة بمتطلبات الفرد الدينية العميقة [1].

=6– تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق 1785م .

7– اولي المبادي الميتافزيقية لعلم الطبيعة 1786م .

8 – نقد العقل المحض الطبعة الثانية المعدلة 1787م

9– نقد العقل الخالص 1787م.

10– نقد العقل العملي 1788م.

11– نقد ملكة الحكم 1790م.

12– الدين في حدود مجرد العقل 1793م.

13– مشروع للسلام الدائم 1795م.

14– الأنثروبولوجيا من وجهة نظر براغماتية 1798م .

15– المبادي الميتافيزيقية الاولي لنظرية الفضيلة 1803م .

16– تأملات في التربية 1803مم.

17– مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما.

ثانيا : الابحاث والمقالات :

1– اطروحة دكتوراه بعنوان " في النار" سنة 1755م .

2– اطروحة دكتوره ثانية بعنوان " المبادي الاساسية للمعرفة الميتافزيقية سنة 1755م .

3– اطروحة دكتوراه ثالثة بعنوان " في المونادولوجيا الفيزيائية سنة 1756م.

4– البرهان الممكن الوحيد على وجود الله 1763م.

5– بداهة مبادئ اللاهوت الطبيعي والأخلاقي سنة 1764م.

6– الاساس الاول للاختلافات بين الاتجاهات في المكان سنة 1766م.

7– احلام شاهد العفاريت كما تصورها احلام الميتافيزيقيا 1766م.

8– صورة العالمين المحسوس والمعقول سنة 1770م.

9– محاولة في الاعرق البشرية المختلفة سنة 1775م.

10– الشر الحقيقي في طبيعة الإنسان 1792م.

11– صراع مبدأ الخير مع الشر 1794م.

12– مقالة طويلة في صراع الملكات سنة 1798م.

13– جمع تلميذه يخمن بعض محاضراته واصدرها بعنوان المنطق 1880م .

(1) بيير دوكاسيه، الفلسفات الكبرى، تر: جورج يونس، ط3، منشورات عويدات، بيروت، 1983م، ص 137.

فقد كانت المؤثرات في تكوين كانط الفكري متعددة المصادر، ما بين سياسية وعلمية ، فمن الناحية السياسية، عاش في عصر التنوير وأثر وتأثر بكل معطيات ذلك العصر ، فبطبيعة الحال كان من المطالبين بحقوق الإنسان، وأكد المساواة بين الناس، وفي نفس الوقت دافع عن حكومة بلاده، أما في الناحية العلمية، فقد درس كانط أعمال (إسحاق نيوتن 1647–1727م) وكتاباته التي جعل منها أساساً لمحاضراته، في الفيزياء وفلسفة الطبيعة.

ومن ثّمة كانت هذه الحقب الاساسية لحياة كانط مميزة حقا، كونها تضمنت نقاء وسمو فلسفي في كل تفاصيل حياته اليومية، فقد اعتاد المؤرخون أن ينسبوا إليه صفة التنظيم، حتى قد قيل أنّه كان يسير على نظام آلي مطرد في العمل والراحة وتناول الطعام والنوم ومقابلة الاصدقاء، وهذا ما عبر عنه الشاعر الالماني **(هيني هينريش: 1797–1856م)** بقوله " لست اظنّ إن الساعة الضخمة الموجودة في اعلي برج الكاتدرائية كانت تؤدي عملها اليومي بشكل ادق، أو اكثر انتظاماً من مواطنها عمانوئيل كانط فقد صار بمثابة مؤشر الوقت بالنسبة إلي ربات البيوت في بلده ، إذ كن يدركن حالما يبصرن به، وهو يمر تحت نوافذهن، أن قد حانت ساعة وضع الحساء فوق النار " [1].

كان كانط محبوباً، في شخصيته والتي انعكست على همته الأخلاقية، وإخلاصه لفكرة الواجب الذي وجد تعبيراً نظرياً في كتاباته الأخلاقية، فقد كان إنساناً اجتماعياً وعطوفاً، مدرّساً وجامعياً ومواطنا، يثير الإشكاليات أمام طلابه، ويصر على ألا يأخذوا أي مذهب من مذاهب الفلسفة بوصفه مذهباً مسلماً به، لكن يجب عليهم في الوقت نفسه أن يفكروا بأنفسهم ، وهذا سلوك يظهر طبيعة معلم لطيف وواسع الأفق، وهو أمر لم يكن مألوفاً في بروسيا في ذلك الوقت لكنه كان أقل تسامحاً بعد أن تطورت

(1) جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، ط1، دار الطليعة ، بيروت ، 1987م، ص 475.

فلسفته وقدمهاً للعالم، وأصبح ذائع الصيت ومسناً، وقد توقع أن يقتنع الجميع بصدق فلسفته الخاصة، وقد نظر إلى أولئك الذين فشلوا في أن يفعلوا ذلك واصفاً إياهم بالعناد والغباء، ومع ذلك فقد ظل إنساناً مهذباً ودودًا، دمث الأخلاق، يدعو طلابه وأصدقاء آخرين لتناول العشاء، ويستمتع بقضاء ساعتين أو ثلاث ساعات بعد ذلك في حديث عام، وكان يعرف كيف يجعله مسلياً واستمر في أن يكون شخصاً محترماً من حيث إنه باحث جاد وأمين ومخلص، ذو قوة بارزة وحكمة عظيمة، فكان الناس فخورين به بوصفه أعظم فلاسفة العصر [1].

فقد كان منفتحا بعقله على جميع الفلسفات العقلية الحديثة في وقته، وحتي وقت سابق عليه، ذلك أن عقليته اقتبست الكثير من فلسفة (لايبنتز1646– 1716) ومذهب (وولف 1679–1754) الذي كان مدرساً ، خصوصاً، وأن هذا المفهوم ينظر إلي الفلسفة بأنها مجرد منظومة للمعرفة، لا يتم البحث عنها الا كعلم من دون أن يكون الهدف شيئا ما أكثر من الوحدة المنظومة لهذا العلم، وبالتالي تسعي إلي تكريس الكمال المنطقي للمعرفة [2].

يقول (ول ديورانت1885–1981) لم يشهد تاريخ الفكر فلسفة بلغت من السيادة والنفوذ في عصر من العصور، ما بلغته فلسفة عمانوئيل كانط، إذ أحدثت هزّة في العالم، وايقظته من نومه العقائدي بإخراجه كتاب نقد العقل الخالص*، فما من فيلسوف إلا واشاد به فهذا نيتشه نراه يسلم بكل ما جاء به كانط، بل واعتبره قضية

---

(1) خضر حيدر، عمانوئيل كانط الفيلسوف الشاهد على الحداثة والناقد لعيوبَها، مجلة الاستغراب، العدد 38،، السنة 2017م، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية ، بيروت ، ص 318.

(2) عمانوئيل كانط، نقد العقل المحض، تر: موسي وهبة، مركز الانماء العربي، بيروت، لبنان، 1988م، ص400.

* كلمة خالص تفيد بمعناها اللغوي نفسه النقاء من كل عنصر مختلط ، وعند كانط الاستقلال عن التجربة، والنقاء من كل عناصرها، ويلاحظ أنه يستخدم عادة كلمتي قبلي وخالص بمعنيين مترادفين، وقد يوردهما في أغلب الاحيان معا : عمانوئيل كانط، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق، ص22.

مسلمة بها، وقال (شوبنهاور1788– 1860) عن الكتاب: بأنه أعظم الكتب في الأدب الألماني وأكثرها أهمية، وأن الإنسان يبقي طفلاً في معرفته إلى أن يفهم كانط، ولكي يكون المرء فيلسوفاً لأبد من أن يدرس كانط [1].

ويقول (برتراند رسل 1872–1970) عن تجربة كانط " إن أعمال كانط المبكرة أشد اهتماما بالعلم منها بالفلسفة، فبعد زلزال لشبونة كتب عن نظرية الزلزال، وكتب رسالة عن الرياح ومبحثاً قصيراً عما إذا كانت الرياح الغربية في أوروبا رطبة؛ لأنها عبرت المحيط الاطلنطي، وكانت الجغرافيا الطبيعية موضوع شغف به كانط شغفاً عظيماً " [2] .

ورجوعا لمسيرته العلمية، فقد التحق في الفصل الأوّل من العام الدراسي 1740م بالجامعة في عمر الثاني والعشرين عاما، ووقتها طبع كتابه الأول والمتضمن سؤال رياضي من جهة، وفلسفي من جهة اخري كان يتعلق بتثمين القوي الحية، وهو السؤال الذي اثاره لايبنتز اثناء معارضته للديكارتيين، ليأتي كانط وتستقر عنده علامات الأصالة وعدم الرضى عن المذهب العقلي[3] خاصة، وأنه اشغل معظم علماء الرياضيات الكبار في أوروبا لنصف قرن أو يزيد، مما دعاه إلى الانخراط في مطالعات فكرية واسعة .

وما يمكن قوله هو أن انتاجه الأدبي فيما بين عام 1781م ووفاته شكل انجازاً مذهلاً، حيث قام في السنوات الاخيرة بإعادة صياغة فلسفته، ونشر أديكس

---

(1) ول ديورانت، قصة الفلسفة، تر: فتح الله محمد المشعشع، ط5، مكتبة المعارف، بيروت، 1985م، ص353.

(2) برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج2، تر: محمد فتحي الشنيطي، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012م، ص 273.

(3) وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ط1، تر: محمود سيد أحمد، دار التنوير، بيروت، 2010م، ص 26.

الملاحظات التي صممت على أنها مادة لصيغة منقحة لمذهبه، في طبعة نقدية عام 1920م تحت عنوان (أعمال كانط المتأخرة) [1].

وختاماً أثر كانط حياة الهدوء والاعتزال قبل وفاته، وربما هذا ما كان قد كتبه في مذكرة منفصلة، كانت أشبه بوصية منذ سنوات يرتب فيها أسلوب الجنازة، التي يرغب أن تخصص له، بعد وفاته، فقد ارادها أن تكون في الصباح الباكر، حيث قلة الضوضاء والازعاج، وأن يكون من يحضرها القليل فقط، من الاصدقاء المقربين، ولكن هذا لم يتحقق بفعل صديقه توماس دي كوسيني حيث قال: " بينما كنت منهمك في ترتيب أوراقه بناء على طلبه قلت له صراحة أن مثل هذه التعليمات ستجعلني كوني منفذ الوصية، عرضة لحرج بالغ؛ لأنّ تلك الظروف قد تنشأ في الغالب على نحو يجعل التحكم فيها أقرب إلى المستحيل، وبعد نقاش معه مزق الورقة بما فيها من وصية، وترك الامر رهن تقديري، فطلاب الجامعة لن يسمحوا أبداً بأن يسلب منهم الحق في التعبير تبجليهم لأستاذهم، من خلال جنازة عامة، وفي لحظة الوداع حينها همست شفتا الحكيم والفيلسوف ليختتم حياته بكلمة " حسن" .

فكانت النهاية بوفاته عن عمر يناهز الثمانيين عاما في الثاني عشر من شهر فبراير عام1804م[2] .

وفي النهاية سُجِيّ رفات الفيلسوف والمفكر كانط في مدفن القبو الأكاديمي، حيث يرتاح الانّ بين بطاركة الجامعة القدامى نقشوا على قبره بحروف من ذهب هذه العبارة الشهيرة، التي وردت في كتاب نقد العقل العملي " شيئيان يملاءن الوجدان

(1) فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، الفلسفة الحديثة، المجلد السادس، تر: حبيب الشاروني، محمود سيد أحمد، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010م، ص 264.

(2) توماس دي كوسيني ، أيام إيمانؤيل كانط الأخيرة ، ، تر: عبدالمنعم المحجوب ، ط1، مسكيليلني للنشر والتوزيع ، تونس ، 2020 ، ص 79.

بأعجاب وإجلال يتجددان ويزدان على الدوام، كلما أمعنت التفكير فيهما السماء ذات النجوم من فوقي، والقانون الأخلاقي في صدري " [1].

وهذا ما حدث فعلا، فمدينة كونيغسبرغ لم تشهد تشيع جنازة مهيبة وكبيرة مثل جنازة كانط، فقد حَمِل الجثمان في ضوء المشاعل، بينما كانت أجراس كل الكنائس تقرع إلي أن وصلوا إلي الكاتدرائية، التي أضاءتها الشموع التي لا تحصي ولا تعدّ، وتبع جثمان كانط موكب لانهائي من عدة الاف من الاشخاص مشيا على الأقدام وعزفت الموسيقي[2].

(1) عمانوئيل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، مصدر سابق، مقدمة المترجم ص 15.

(2) جون فيراري، المصادر الفرنسية من فلسفة كانط، تر: فؤاد كامل، إمام عبدالفتاح إمام، ط2، دار الثقافة، القاهرة، 1979م، ص180.

المبحث الثاني
كانط وسؤال التنوير

" إن بلوغ الانوار هو خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنه"

عمانوئيل كانط

ما الأنوار

المبحث الثاني

كانط وسؤال التنوير

التنوير * هو مشروع سياسي وفلسفي، ساد أوروبا في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ويتميز بفكرة التقدم وعدم الثقة بالتقاليد، والتفاؤل والإيمان بالعقل والدعوة، إلى التفكير الذاتي، وقد حاول ممثلوه أن يصححوا نقائص المجتمع القائم وأن يغيروا أساليبه، وسياسته، وأسلوبه في الحياة، سواءً الفكرية أو الثقافية أو الاجتماعية، من خلال نشر آراءه في الخير والعدالة والمعرفة العلمية [1].

ولهذا اتخذ أصحاب التنوير العلم كسبيل لتنوير العقل الغربي، وتحريره من قيود الكنيسة ومن جهل رجال الدين، وذلك من خلال نشر المعرفة الحديثة في المجتمع الغربي، وكان أساس التنوير هو إلغاء دور الدين في الحياة، و كان شعارهم هو " العلم للجميع.

حيث كان كانط بفلسفته النقدية والتي تمثل نقطة تحول روحية فجائية في حياته، وهي ثورة عقلية لم يكن يؤذن بها بعد ، فالحقيقة أن هذه الفلسفة لم تنبثق على حين فجأة في رأس كانط ، بل هي نمت ونضجت وتطورات خلال دراساته المتعاقبة وتأملاته الطويلة كثمرة لتفكير عميق نفاذ بعيد الغور ، يمثل المرحلة الأولي من مراحل تطور تفكير كانط الروحي ، ولكن لهذه المرحلة أهمية كبري في

---

* التنوير : اتجاه ثقافي ساد أوروبا الغربية في القرن الثامن عشر، بتأثير المثقفين المعروفين باسم المتفلسفين ، وكان التنوير نتاج عصر العقل وافكاره، تقوم على ثلاث وحدات تتعلق بالعقل والطبيعة والتقدم ، وتكون في مجموعها الفلسفة والأخلاق وأساسهما العلم، باعتباره طريق العقل ، ليس لبلوغ الحقيقة فقط ، ولكن لتنظيم الحياة ، ولتكون الأرض مدينة الله بعد أن يئس الإنسان من بلوغ مدينة الله في السماء ، وشعار التنوير " العلم للجميع ، والقراءة لجميع " . عبد المنعم الخفني ، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، مرجع سابق ، ص224.

(1) ماكس هوركهايمر وتيودوف أدورنو ، جدل التنوير، تر: جورج كتورة، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت ،2006م ، ص 20.

حياته؛ لأنها هي التي كشفت عن عدم رضائه عن المذاهب الفلسفية السابقة[1] ، وهذا ما مهد لفلسفة التنوير في السياق التاريخي والفكري، الذي يؤسس لخروج الإنسان من الجمود والخضوع إلي فضاء العقل والسؤال العميق وهو ماهي الانوار؟ ذاك السؤال والذي يبدو مستفزاً فلسفياً في فترة كانت عارمة وحيوية في اوروبا فيما سمي بعصر التنوير، وهو مصطلح يشير إلي القرن الثامن عشر في الفلسفة الاوروبية، ويشير ايضا إلي نشوء حركة ثقافية تاريخية سميت بالتنوير، وقامت بالدفاع عن العقلانية ومبادئها كوسائل لتأسيس النظام الشرعي للأخلاق والمعرفة بدلا من الدين، حتى استطاعت فلسفته بما امتازت به من قوة الاقناع وعمق التفكير وصرامة الرأي وإحكام الصياغة ودقة البحث أن تغزو عقول المفكرين في أوروبا، وأن تجعل من المذاهب الفلسفية التي ظهرت في القرن التاسع عشر مجرد موجات سطحية تتدفق تحتها التيارات الجارفة القوية للفلسفة الكانطية [2].

ففي معركة فكرية خاضها من خلال فلسفته النقدية حاول فيها الانتصار للعقل دون غيره، ويتضح هذا من قوله:" لا بد للعقل أن يخضع لأي قانون أخر سوي القانون الذي يسنه لنفسه، ونقيضها هو قاعدة استعمال العقل بلا قانون، ونتيجة ذلك طبعا، هي هذه إذا كان العقل لا يريد، أن يخضع للقانون الذي يسنه، فلا مناص من أن يرزخ تحت القوانين، التي سنها له غيره دون غيره " [3].

وردًا على القسيس**(جوهان فريدريك زولنر1834–1882)** حول مشكلة الزواج المدني، فقد كان القَس يدافع عن الزواج الديني، مستنكرا بذلك الاستعمال المشط لمفهوم التنوير، طارحاً سؤاله الاستنكاري هذا " ما هو التنوير أذن؟ " وهنا جاء رد

---

(1) الشيخ كامل محمد عويضة ، عمانؤيل كانط : شيخ الفلسفة في العصر الحديث، ط1، دار الحكمة العلمية ، بيروت ، 1993م، ص13.

(2) محمد عبد الرحمن بيصار، تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ط3، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1980م، ص 137.

(3) عمانوئيل كانط، ما الأنوار؟، تر: محمود بن جماعة، ط1، دار محمد على للنشر، تونس، 2005م، ص7.

كانط بنشر مقالة عن التنوير، التي يعود تاريخها لأواخر القرن الثامن عشر، التي نشرها في جريدة برلين بعنوان: **ما هو التنوير؟** عام (1784م) ولكن هنا لابد من الاعتراف بحقيقة أن من سبق كانط إلي الاجابة عن هذا السؤال هو (مندلسون 1809–1847 *) في سبتمبر من العام 1784م، ومندلسون هذا هو فيلسوف تنويري حقيقي حيث التنوير الالماني يعني ضرورة احترام الإنسان لا بوصفه كائناً عاقلاً فحسب بل بما هو كائن حي له تاريخ وعادات دينية ينبغي معاملتها باحترام فهو يعرف التنوير بقوله: " إن التنويري صديق الفضيلة، وينبغي عليه أن يفعل وفق التيقظ والتبصر، وأن يتحمل بالأحرى الاحكام المسبقة بدل أن يرفض القسط من الحقيقة الذي يرتبط بها على نحو عميق"[1].

وضد هذا المعني يكتب كانط في العام 1784م مقترحاً تصوراً فلسفياً بقي في ذهن العقل البشري وهو في ذلك منتصر على تصور من سبقه مندلسون، إذ يقول "إن بلوغ الأنوار هي خروج الإنسان من التقصير الذي هو مسؤول عنه، وهو يعني عجزه عن استعمال عقله دون إرشاد الغير، وأن المرء نفسه مسؤول عن حالة التقصير هذه عندما يكون السبب في ذلك ليس نقصاً في العقل، بل نقصا في الحزم والشجاعة في استعمال، دون إرشاد الغير تجرأ على أن تعرف كن جريئا في استعمال، عقلك أنت، ذلك هو شعار الأنوار "[2] والإنسان المتنور وبحسب رؤية كانط، هو الذي يمسك بزمام التفكير والتفكر بعقله وفهمه للحياة والوجود بعزم وجرأة، وهذا يجعلنا نستنتج من خلال ذلك التعريف بأن كانط يؤكد على التنوير من خلال اطروحات مثلت الآتي :

أولاً: التنوير هو خروج المرء من حالة القصور إلى حالة الرشد.

---

* مندلسون1729م–1786م فيلسوف عقلاني معتدل صاحب كتاب " البداهة في الميتافيزيقيا.

(1) فتحي المسكيني، أم الزين بنشيخة المسكيني، الثورات العربية.. سيرة غير ذاتية، ط1، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2013م، ص 211.

(2) عمانوئيل كانط، ما الأنوار؟، تر: محمود بن جماعة، مصدر سابق ، ص 8.

ثانياً: من الصعب على المرء أن يتحرر بمفرده، وأما أن يستنير جمهور برمته فهو امر اقرب إلي الامكان، شريطة أن تتحقق الحرية لهذا الجمهور.

ثالثاً: لا يبلغ الجمهور مرحلة التنوير تلك، إلاّ على مهل وثريت، بحيث لا يمكن أن يتحقق ذلك بشكل فجائي وعنيف ومرة واحدة.

رابعاً : التنوير كما أراده كانط يتلخص في العبارة : "اجرؤ على استخدام فهمك الخاص " [1] حيث كتب فيه " عن طريق الثورة يمكن أن نسقط استبداداً فردياً، أو أن نضع حداً لاضطهاد، يقوم على التعطش للثروة والنفوذ، ولكننا لن نبلغ بها إصلاحاً حقيقياً لنمط التفكير، على العكس من ذلك ستنتعش بسببها أحكام مسبقة جديدة على غرار الاحكام القديمة، لتشد إلي حبالها السواد الأعظم المفتقر إلي الفكر"[2].

وحقيقة هنا يمكن لنا اعتبار المقالة هذه بمثابة البيان السياسي الثوري، في بلد لم تقم بثورتها لا على الطريقة الانجليزية (1649م) ولا على الطريقة الأمريكية (1775م) ولا على الطريقة الفرنسية (1879م) لكن تنوير أراد رسم معالمه ليس ثورة في معني الحدث التاريخي العنيف والجذري، فالتنوير ليس ثورة ولكنه فعل ذاتي أخلاقي باطني للتفكير بأنفسنا، وهذا ما جعل من إيمانه الفلسفي بوجود الله قد حرره من القلق من النهاية القصوى، أو الخوف من الموت.

فالتنوير هو تحرر الفرد من الوصاية، التي جلبها لنفسه، والوصاية هي عدم قدرة الفرد على استخدام فهمه الخاص، دون توجيه من الآخر، ليس القصور العقلي سبباً في جلب الوصاية، بل السبب انعدام الإقدام والشجاعة على استخدامه أي العقل دون توجيه من الآخر، التنوير لا يتطلب إلاّ الحرية، وأبسط ما يمكن تسميته حرية هو أن يكون الفرد حراً لاستخدام عقله الخاص علنياً، في كل الأمور لكنني أسمع من الجميع لا تفكر

---

(1) عمانوئيل كانط، ما هو عصر الانوار، كتاب الفلسفة الحديثة، تر: محمد سبيلا وعبدالسلام بن عبد العالي، ط1، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2001م، ص287.

(2) فتحي المسكيني، أم الزين بنشيخة المسكيني، الثورات العربية، مرجع سابق، ص 209.

" الضابط يقول: لا تفكر بل قم بالمناورات ، وموظف المالية يقول لا تفكر بل ادفع، والكاهن يقول: لا تفكر، بل آمن ، ولا يوجد في العالم إلا سيد واحد يقول : فكر قدر ما تشاء وفي كل ما تشاء ، إنما أطع " [1].

وهنا نقول: بأنّ كانط لم يكن تنويراً بالمعني الالماني الدقيق للتنوير، وليس فيلسوفاً رجعياً أو محافظاً أو جباناً أو خائناً لا إرادة شعبه، فحقيقة كان معجباً بالثورة الفرنسية، ولكنه في نفس الوقت كان يعتبر أن التمرد على صاحب السيادة حق غير شرعي اصلاً، وهذا يجعلنا نستنتج بأنه فضل التنوير على الثورة بمعني رفض الجانب العنيف في الثورة وكل ماله علاقة بالاغتيالات والإعدامات كما حصل في الثورة الفرنسية؛ لان ذلك كان يراه مساً بجوهر التنظيم المدني القائم على وحدة الإرادة العامة للشعب التي يجسدها الحاكم.

فقد سعي لبناء استقلال الإنسان عبر الاستعمال المتنور والكلي للعقل، فعرَّف التنوير على إنه خروج المرء من مرحلة القصور العقلي إلي حالة الرشد وبلوغه سن النضج، وهذا القصور العقلي ناتج على أساس التبعية للآخرين وعدم القدرة على تكوين التفكير الشخصي والقبول بالعيش تحت الوصاية أو السلوك في الحياة أو اتخاذ أي قرار من دون استشارة الشخص الوصي علينا، الذي يقف فوق رأسنا كالأب والشيخ والكاهن[2] وهذا يعني أننا نظل في مرحلة الطفولة العقلية، حتى بعد أن نصبح رجالاً كباراً وهذا ما حدا به إلي التصريح بصوت عال قائلاً: تجرأ على استعمال عقلك، ولتكن لكم الجرأة على استخدام عقولكم، فالله زودكم بالعقل لكي تستخدموه، لا لكي تلغوه، لا تتواكلوا بعد اليوم ولا تستسلموا للكسل والمقدور والمكتوب، ولا تقبلوا شيئا قبل إخضاعه لمحكمة العقل والتمييز والغربلة والتمحيص،

---

(1) عمانؤيل كانط ، ثلاثة نصوص ، تأملات في التربية ، ماهية الانوار ، ما التوجيه في التفكير ، تر: محمود بن جماعة ، ط1، دار محمد على ، تونس ، 2005م، ص 87،88.

(2) عمانؤيل كانط ، تأملات في التربية ، ماهية الانوار، مصدر سابق ، ص 92.

وهو هنا لم يفهم التنوير على أساس أنه مضاد للإيمان أو للاعتقاد الديني، وإنما قال: حيث تنتهي حدود العقل، تبتدئ حدود الإيمان، فإلغاء المعرفة يعني إبطالها، محوها، وعليه نسخها، إزالتها، إسقاطها، كلها كلمات مرادفة للعبارة الألمانية التي استعملها كانط وتلك هي مهمة نقد العقل المحض والغاية التي يصبو إليها [1].

فلم يدعُ الناس إلى تقديم الطاعة العمياء للقادة أو لرجال الدين كما حصل في (بروسيا) لاحقا، عندما بلاده كانت تعيش حالة من الفوضى السياسية منقطعة النظير، فلم يكن فيها قانون دستوري أو مجلس نيابي قادر على سن التشريعات، ولم تكن هناك عملة موحدة أو قوانين لجباية الضرائب، ولا قوانين دفاع مشترك، وكانت النعرة الانفصالية حاضرة بقوة في كل دويلة من دويلات ألمانيا [2].

ولكن حقيقة قدم كانط نسقاً من الفلسفة المثالية الألمانية، وصلت إلى ذروتها في فلسفته، وهو ما انسحب على فلسفته السياسية التي وصلت إلى القمة، إذ منح الفكر الإنساني فلسفة تحمل في ثناياها نسقاً مثالياً ذا معقولية، وفهماً للعالم والوجود. والمثالية السياسية التي قال بها، تنص على وجود عقل مطلق أو ألهي في الطبيعة، بحيث تكون خاضعة في حركتها وتطورها لهذا المطلق، وهو ما تمتزج فيه حركته وصيرورته بحركتها وصيرورتها؛ لتكون حركته مصدر الحركة في الطبيعة، إي إن الظواهر الطبيعية وحركتها ما هي إلا مظهر لحركة المطلق وتطوره[3].

وهنا يصح لنا ان نضيف بأنّ كانط كان مؤسساً للفلسفة المثالية، أي الفلسفة التي تؤمن بأهمية الأفكار والمثل العليا، وأنها قادرة على تغيير الحياة وتحسينها نحو

---

(1) محمد المزوغي، عمانوئيل كانط : الدين في حدود العقل أو التنوير الناقص، ط1، دار الساقي، بيروت، 2007م، ص3 .

(2) إمام عبد الفتاح إمام، دراسات في فلسفة السياسة عند هيجل، دار التنوير، بيروت، 2007م، ص 125، 126.

(3) حربي عباس عطيتو، موزه محمد عبيدان، مدخل إلى الفلسفة ومشكلاتها، ط1 دار النهضة العربية، بيروت، 2003م، ص 162.

الأفضل فقد كان يؤمن بقدرة العقل البشري على تحقيق المعجزات على هذه الأرض، عن طريق العلم الفيزيائي والرياضي، الذي نبغ فيه إسحاق نيوتن، وهنا يقول " تبدأ كل معارفنا مع التجربة، ولا ريب في ذلك البتة؛ لأن قدرتنا المعرفية لن تستيقظ إلى العمل إن لم يتم ذلك من خلال موضوعات تصدم حواسنا "[1] .

وهو هنا يؤكد على أنه قد استفاد كثيراً من نظريات هذا العالم إلى درجة أن بعضهم قال: لولا نيوتن لما كان كانط، فنيوتن أعطاه الثقة بنفسه، وبمقدرة العلم الحديث على حل ألغاز الكون وفهم أسراره.

هذا وقد انخرط كانط في مناقشات فلسفية مع كبار مفكري أوروبا حول المسألة التنويرية، وكيفية الخروج من الفهم المتزمت والظلامي للدين المسيحي، لذلك قام مشروع الأنوار على مجموعة من الأسس والمبادئ، التي شكلت سماته الاساسية " فحقيقة شغلت فلسفة كانط موضوعات كانت بدرجة الحقيقة الكبرى التي وجهت كل أعماله الفلسفية التي صاغها على شكل أسئلة كان كل غرض لعقلي اعتبارياً كان ام عملياً يتوحد في الاسئلة الثلاثة التالية :

1-ماذا أستطيع أن اعرف ؟، وهذا يمثل مشكلة المعرفة.

2-ماذا يجب على أن أفعله ؟ ، وهذا يمثل المشكلة الأخلاقية.

3-أي آمل أستطيع أن آمله ؟ وهذا يمثل المشكلة الدينية. [2].

وجاءت الاجابات مقروءة من خلال مؤلفاته، التي خص بها عالم الفكر البشري من خلال فلسفة نقدية خالصة تغلب العقل على التجربة، وتدعم العقل التنويري خاصة، وهذا ما حققه كانط في سباق الرهن والمرتهن من الافكار الفلسفية، وهنا اندرج الايمان بالعقل في إطار القطع مع التقليد، والاستناد إلي المركزية الإنسانية بمحدداتها، التي شخصها كانط، في الذاتية والحق في النقد واستقلال العمل

(1) عمانوئيل كانط، نقد العقل المحض، مصدر سابق، ص12 .

(2) المصدر نفسه، ص385.

والمنزع المثالي في الفلسفة، ذلك أن الموضوع الرئيسي الذي شكل مركز اهتمامات فلسفة الأنوار وفلسفة التقدم للقرن الثامن عشر، هو الانتصار المتنامي للعقل والمعقولية، وبتالي الحق في ممارسة أعمال العقل بتشريح وتحليل كل ما يعرض على الفرد، وانتقاده بغية تقييمه أو تبريره، ومسؤولية الفرد عما يفعل؛ لأنّ له إرادة مستقلة وفاعلة وحرة [1] .

فتوّجت الاجابات بشكل منطقي حسب مضمون السّؤال، فكانت إجابة **السؤال الأول** من خلال نقد العقل المحض، وهو محض نظري وقد أستنفدنا كل الاجوبة الممكنة عن هذا السؤال، ووجدنا أخيراً الجواب الذي يجب على العقل أن يكتفي به ويجد فيه بالأحرى عندما لا يهتم بما هو عملي ما يرضيه، لكننا بقينا بعيدين عن غايتين كبيرتين إليهما كان ينزع أصلا كل جهد العقل المحض، كما لو أننا منذ البداية قد رفضنا بداعي الكسل هذا العمل، فإذا كان الكلام يدور إذن على ما نعلم، فأنه من الاكيد والثابت أنه لن يكون من نصيبنا حول هاتين المسألتين [2].

ما يمكن قوله أن العقل الذي يتضمن مبادئ معرفة شيء ما على نحو قبلي* تماماً الذي بين فيه الحدود التي يمكن للعقل أن يذهب إليها أو لا يذهب، فيؤكد هنا أنه ينبغي العلم بأن العقل البشري في نوع من معارفه، هذا القدر الخاص أن يكون

---

(1) محمد طواع، هيدجر والميتافيزيقا، مقاربة التأويل التقني للفكر، ط1، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2000م، ص 127.

(2) عمانوئيل كانط، نقد العقل المحض، مصدر سابق، ص385.

- كلمة قبلي عند كانط يريد بها نشأة لمبادئ والمعارف، التي لا تستمد من التجربة وصدورها عن العقل، ويذكر (لامبيرت) وهو أحد الفلاسفة المعاصرين لكانط، الذين درات بينه وبينهم مراسلات حول المشكلات الفلسفية، وقد اقترب كثيرا من هذا المعني الخاص الذي استخدم به كانط الكلمتين، وذلك حين اراد بالقبلي استنباط المعارف بوساطة الفكر وحده، وضرب لذلك مثلا بالقضايا والاحكام التحليلية، التي هي في رأيه قبلية حتي لو كانت تصوراتها تجريبة. عمانوئيل كانط، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق، ص22.

مرهقاً بأسئلة ردها، لأنّها مفروضة عليه بطبيعة العقل نفسه، ولا يمكنه ايضاً أن يجيب عنها، لأنها تتخطي كلياً قدرة العقل البشري.

فكانط هنا يريد القول بأن العقل ليس قادراً على كل شيء على عكس ما نتوهم، ولكنه قادر على أشياء كثيرة، وينبغي أن نعرف ما الذي يمكن أن يكتشفه العقل بإمكاناته الخاصة، وما لا يمكن أن يكتشفه، والشيء الذي يمكن للعقل أن يفهمه هو ظواهر العالم المادي والقوانين التي تتحكم بالكون، وهذا ليس بالشيء القليل، ولكن لا يمكن للعقل أن يفهم العالم الموجود خلف الظواهر المادية المحسوسة، أي العالم الماورائي، أو ما يدعى اصطلاحاً بالعالم الميتافيزيقي فالميتافيزيقا عاجزة عن البرهان على وجود الله والحرية والخلود، دع عنك وصف هذه الاشياء لذلك لابد من الالتجاء إلي وسيلة اخري غير عقلية تضمن اعتقادنا بها[1] ذلك على عكس ما توهم بعض الفلاسفة السابقون أمثال لايبنيز و(هيوم1711–1776) ولذلك دعا في كتابه نقد العقل الخالص، أي نقد العقل الميتافيزيقي في الواقع، وهو العقل المتوهم بأنّه قادر على فهم كل شيء بما في ذلك العالم الآخر، وقال للبشر اهتموا بما تستطيعون فهمه والبرهنة عليه بشكل منطقي أو علمي واتركوا ما تبقى، لا تضيعوا وقتكم فيما لا طائل تحته ولا تهيموا في متاهات الغيب والميتافيزيقا يكفيكم أن تفهموا ظواهر هذا العالم المادي المحسوس[2]، ويكفي العقل فخراً أنّه اكتشف القوانين التي تمسك الكون على يد نيوتن، وبالأخص قانون الجاذبية الكونية، فلولا هذه الاكتشافات العلمية لما توصلنا إلى اختراع الآلات التكنولوجية الحديثة، التي ساعدت الإنسان على تحقيق كل أمانيه في تذليل الطبيعة والسيطرة عليها، وبالتالي فالعقل البشري قادر على فعل أشياء كثيرة، بل وتأسيس حضارة

(1) كريم متي، الفلسفة الحديثة، ط2، المكتبة الجامعة ، الزاوية ، ليبيا ، 1988، ص 288.

(2) عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، المركزية الغربية (إشكالية التكون والتمركز حول الذات) د. ت، ص، 86.

كبيرة، وهو ما فعله في أوروبا على مدار القرون الأربعة الماضية، ولكن العقل لا يستطيع الإجابة على الأسئلة الميتافيزيقية الأساسية من نوع : ما الذي سيحصل بعد الموت؟ هل تفنى الروح مع الجسد أم لا؟ هنا تتوقف حدود العقل، وتبتدئ حدود الإيمان، فالدين وحده قادر على الإجابة على هذه الأسئلة.

وأمّا عن السؤال الثاني: ماذا يجب على أن أفعله ؟ وهو محض عملي، ينتمي بما هو كذلك إلى نقد العقل العملي إلاَّ أنه ليس سؤالاً ترنستنتدالياً، بل خلقياً ولا يمكن أن يشغل بذاته نقدنا [1].

ومن ثمة أجاب عليه كانط من خلال وضعه ضمن دائرة الأخلاق وخلاصة التحليل الأخلاقي ضمن كتاب نقد العقل العملي، الذي بلور فيه الأخلاق بالمعنى الحديث للكلمة، وقال بما معناه لا تفعل للآخرين الشيء الذي لا تحب أن يفعلوه لك، بمعنى آخر: هل هناك من شخص على وجه الأرض يحب أن يضربه الآخرون أو يسرقوه أو يقتلوه أو يعتدوا عليه أو يحتقروه؟ بالطبع لا، ولذا فلا ينبغي عليك أن تفعل هذه الأشياء البغيضة للآخرين بمعنى أوضح، افعل للآخرين ما تحب أن يفعلوه لنفسك، وعلي هذا النحو تنتظم أمور المجتمع ويصبح أخلاقياً متقدماً، راقياً، وهذا ما تحقق لاحقاً في المجتمعات الأوروبية المتقدمة، حيث أصبح الناس حضاريين يتعاملون مع بعضهم بعضا باحترام، ولم يعودوا يحلون خصوماتهم بالقوة العضلية أو بالضرب، كما يفعل الناس البدائيون الهمجيون، وإنما من خلال الاحتكام إلى الدولة وسلطة القانون وبالتالي فالمبادئ التي نص عليها كانط لم تبقَ حبراً على ورق وإنّما تجسدت أمراً واقعاً وأصبحت بمثابة المبادئ شبه المقدسة، التي يسير على هداها الشعب الألماني وبقية الشعوب الأوروبية المتطورة [2] وهذا يعني أن فكره طُبق عملياً على أرض الواقع وساهم في تشكيل الحضارة الحديثة كلها.

---

(1) عمانوئيل كانط، نقد العقل المحض، مصدر سابق، ص18.

(2) على عبود المحمودي، الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلي السرديات الصغرى، إسماعيل مهناتة، محمد شوقي الزين، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت، 2000م، ص 88.

وأمّا السؤال الثالث: أي آمل أستطيع أن آمله ؟ فيجيب عليه من خلال كتاب الدين في حدود العقل ، وهو ما معناه إن عملت على انني أعمل، فماذا يمكنني أن أمل عندئذ ؟ هو عملي ونظري معاً من حيث أنّ العملي يؤدي كخيط هاد إلي حالة المسألة النظرية، وعندما تذهب هذه إلي أعلي بعد، إلي حل المسألة الاعتبارية، ذلك أن كل أمل يسعي إلي السعادة، وهو بالنظر إلي العملي وإلي قانون الأخلاق بمثابة العلم، أو القانون الطبيعي بالنظرية إلي معرفة الاشياء النظرية، فالأمل يؤدي في النهاية إلي هذه النتيجة [1].

ومن الممكن أيجاد شذرات تتعلق بجوهر هذا السؤال من خلال تحليل كانط له في كتاب الدين في حدود مجرد العقل فقط، حيث ينتقد فيه الأصولية المسيحية المتزمتة ويقدم مقترح من خلال مؤلفه يتضمن معالجة طريفة عقلية للدين قائمة على مكاسب العقل الحديث، وصورة المجتمع المدني، وبخاصة مبدأ الحرية وأخلاق المواطنة الكونية[2].

فهو يرى أن التعصب الديني هو سبب الشرور والحروب المذهبية التي مزقت ألمانيا وعموم أوروبا ويدلل على ذلك بحرب الثلاثين عاماً (1618م – 1648م) * والتي جرت بين المذهبين الأساسيين، الكاثوليكي والبروتستانتي، وذهب ضحيتها

---

(1) عمانوئيل كانط، نقد العقل المحض، مصدر سابق، ص386.

(2) أم الزين بنشيخة المسكيني، كانط راهنا أو الإنسان في حدود مجرد العقل، ط1، المركز الثقافي العربي، تونس، 2006م، ص 44.

*وهي الحرب التي اندلعت في أوروبا ما بين العام 1618م–1648م واتخذت صبغة دينية؛ لان طرفيها كانا طائفة الكاثوليك من جهة، وطائفة البروتستانت من جهة اخري، وقد انطلقت شراراتها الأولي في ألمانيا التي أعلن أمراؤها البروتستانتيون الحرب على السلطة الامبراطورية الكاثوليكية، التي كان يمثلها فرديناند الثاني، وستنضم إلى هؤلاء كل من الدنمارك والسويد وفرنسا التي ستهاجم إسبانيا الكاثوليكية، دعماً لهولندا، التي كانت في حرب ضد هذه الاخيرة، طبعا، فإن هذا الصراع الديني كان يخفي وراءه أهدافاً سياسية وتوسعية، سيكون لها تأثيرها في ميلاد ما يعرف بالأزمنة الحديثة في أوروبا. غيوم سيبرتان بلان، الفلسفة السياسية في القرنين التاسع عشر والعشرين، تر: عزالدين الخطابي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2011م، ص 141.

ملايين الأشخاص من كلا الطرفين، وبالتالي فينبغي التخلي عن المفهوم القديم والظلامي للدين، وتبني مفهوم يندرج ضمن إطار العقل، وذلك بمنحه جهازا من الملكات يقوم بوظيفة جمع المادة المشوشة التي تقدمها إلينا حواسنا في كل منسجم ومفهوم [1] وعندئذ تحصل المصالحة التاريخية بين العلم والإيمان، أو بين الفلسفة والدين، وهذا ما حققه من خلال مؤلفاته في تحقيق هذه المصالحة الكبرى.

فقد حدد كانط أربعة تخوم للدين، هي بمثابة حدوده القصوى وهي الحماسة والخرافة والنزعة الاشراقية والقول بالخوارق، وكلها أشكال من الوهم الديني، التي يلقي بها خارج حدود النص والعقل، ويترتب على هذا الفصل بين العقل والحرية، فالعقل ضد الخرافة والنقد ضد الحماسة، والحرية ضد الاستبداد الروحاني.

لذلك فأن كانط ينخرط في ما اسماه فلاسفة التنوير الدين الطبيعي أي الدين الذي لا يقر إلا بسلطان العقل ومبادئه المنطقية [2].

ومن ثمة رأيناه يحارب التدجين الفكري والتلقين الإجباري للفكر، ولكن للأسف الشديد فإن ألمانيا خرجت على مبادئها أكثر من مرة وبخاصة إبان المرحلة النازية أو الهتلرية فقد أصبح مبدأ الطاعة العمياء هو السائد، وأصبح الألماني ينفذ الأوامر، حتى ولو كانت مضادة لقناعاته العميقة تطبيقاً لمبدأ نفذ ثم أعترض.

---

(1) سي. أي. ام. جود، المدخل إلي الفلسفة الحديثة، تر: كريم متي، مطبعة الرابطة، بغداد، 1950م، ص 83.

(2) عبدالرزاق بلعقروز، تحولات الفكر الفلسفي المعاصر، أسئلة المفهوم والمعني والتواصل، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009م، ص 180.

الفصل الثاني

ثالوث العقل السياسي

" الكونية و الأخلاق و الحرية "

المبحث الأول: العقل في حدود الكونية.

المبحث الثاني: العقل في حدود الأخلاق.

المبحث الثالث: العقل في حدود الحرية والإرادة.

المبحث الأول

العقل في حدود الكونية

" فاعلية القانون الأخلاقي غير مرئية لعيون البشر ، ولكنها تولد في الجنس البشري قوة الانتصار على الشر وتحقق للعالم السلام الابدي".

عمانوئيل كانط

الدين في حدود العقل

المبحث الاول
العقل في حدود الكونية

إن موضوع القيمة الكونية في فلسفة كانط النقدية، وتجسيداتها المختلفة أخلاقياً وسياسياً، يحتل مركزاً معرفياً ومنهجياً، كونه الموضوع الرئيسي الذي شكل مركز اهتمامات فلسفة الأنوار وفلسفة التقدم للقرن الثامن عشر، ومن ثمة عد انتصار مسبوق ومتنامي للعقل والمعقولية [1].

إن فلسفة الأنوار كمقولة مركزية في الفكر الغربي المعاصر، تستغرق جملة من التصورات والمواقف المعرفية، بإبعادها الفلسفية والسياسية والمجتمعية، أنها ثورة الحديث على القديم، والواقعي على الغيبي والفرداني على الجماعي، وهذا ما جعل من القرن الثامن عشر، أن يوصف بعصر العقلانية، تلك العقلانية التي وضعت الإنسان الغربي في مواجهة مصيره المحتوم من خلال مقولات جديدة، ومؤسسة كالحرية والعدالة والسيادة والعقلانية التنويرية، ذلك أنه بالتنوير تزيد أخلاق الإنسان بطريقة اتوماتيكية، ويتقدم العالم إلى الامام، فيصبح العقل في حوزة الجميع وليس الخبير وحده ذو الامتياز، والقانون الطبيعي بدوره يضمن حقوق الفرد ضد الامتيازات وضد الاستبداد، وكذا النظرية الأخلاقية عند المتنور ذي المصلحة الذاتية تقضي بأن ننشد الافضل لأنفسنا .

كل هذه الدعائم التي كانت بدورها سبباً في اندلاع ثورة عارمة تدعو لعصر الإنسان المؤسس على دعائم تلك المقولات ومبدأ الفصل بين السلطات، ورفض الاقطاع ومقارعة الارستقراطية المحتكرة للثروة والسلطة، مع الايمان المطلق بجدوي العلم وحقيقة التكنولوجيا، وهذا بدوره ما كان يقود هذه الفلسفة ويوجهها بصورة قبلية

(1) محمد سبيلا، في الشرط الفلسفي المعاصر، ط1، منشورات افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2007م، ص17.

– أولية ومستمرة، بهدف البحث، والسعي للإجابة عن اشكالية : ما حقيقة هذا الكوني؟ الذي نجده حاضراً حضوراً قوياً في الحقول الفلسفية التي عالجها الفيلسوف سواء ما تعلق منها بالأخلاق أو السياسة؟ ولماذا هذا التأكيد على ضرورة الشمول والكونية؟ وما هي مبررات ومسوغات هذا الامتلاك، والتفويض القبلي لتصورات ومفاهيم كونية؟ ومن أين يستمد الكوني مرجعيته ومشروعيته في ضوء النسق المعرفي – المنهجي لفلسفة كانط العقلية ؟.

ذلك أن الفكرة الاساسية في نظرية كانط السياسية هي فكرة القيمة الذاتية للفرد، كونها قامت الذاتية ترانستدنتالياً على حرية الفرد، أي بمعني قدرة الشخص على إقامة أو وضع قوانين أخلاقية ومدي تطبيق هذه القوانين، وهذا يعني أن كل واحد مساوٍ لكل واحد مبدئياً، وعلي الحقوق القانونية والمؤسسات السياسية أن تستهدف حماية هذه الحرية، وكيف لا يكون تشريع ذاتي يرتبط بذات الإنسان أن يتحول إلى تشريع كوني لا يقبل التغيير والاستثناء؟.

فمن خلال تحليل ما سبق فأن الباحثة تري أن دفاع كانط لم يكن مبنياً على فلسفة الحقوق الطبيعية الموضوعية كما هي عند (توما الاكويني1225–1274)، ولا على فلسفة الحقوق الطبيعية، التي مركزها الفرد، كما عند جون لوك، ذلك أن حقوق الفرد قامت عند كانط على ما اعتبره مكوّن اساسي من مكونات البشر، وهو الوجود العقلي والذي لا يقبل التحويل، وهذا ما جعله يسعي إلي إشادة القانون والأخلاق، كصفات ضرورية، ذلك أن حقوق الفرد تشمل ماهو ضروري؛ لأن يعيش الشخص بحرية أخلاقية؛ ولأن كل ما هو ضد الحقوق، فهو يعتبر شر[1].

حقيقة أن مفهوم الحرية يقترن بمفهوم التشريع الذاتي للفعل الأخلاقي، فمبدأ الإلتزام بالقانون الأخلاقي هو مبدأ حر باختيار الإنسان نفسه، ومن هنا تأتي أهمية

---

(1) غنار سكيربك، نلز غليجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلي القرن العشرين، تر: حيدر حاج إسماعيل، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2012م، ص 598.

فلسفة كانط الكونية على اعتبار أنها الوجه الأبرز للحداثة الفلسفية، فهناك عودة قوية لهذه الفلسفة من قبل كثير من المفكرين والباحثين اليوم، ومنهم ما يسمون بالكانطية الجديدة، التي كان يقصد بتوسيع مفاهيمها أو تجاوزها أو التضاد معها ابتغاء بناء فلسفات جديدة، بحيث يتضمن البحث عن المنطلق والغاية الكونية للأخلاق الكانطية، وذلك عن طريق تحليلهم للتصورات العقلية والأخلاقية من قبيل الإرادة والواجب، والقانون والأوامر، والقواعد والمبادئ، وكلها ترتدّ إلى ما هو عقلي أولـيّ– قبلي[1] وهذا ما يضمن الشرعية الكونية للأخلاق، ذلك أن العقل مشروع داخلي ذاتي، وإن كان ينطلق نحو ما هو خارجي، أي له القدرة على إضفاء الكونية الأخلاقية، رافضاً بذلك كل سلطة تلزم الإنسان، اللهمّ إلاّ سلطة ذاته، وهنا نثبت فكرة كانط على أن ما يجب على الإنسان فعله هو بالضبط، ما يستطيع فعله وهو معنى الحرية الأخلاقية عنده .

فقد استوحى كانط فكرة (روسو1712–1778) القائلة بقدرة الكائنات البشرية على التشريع لنفسها فجعلها أساس مذهبه الأخلاقي المتضمن في كتابه نقد العقل العملي إذ يقول " تسلك الكائنات الطبيعية وفق القوانين بينما للموجودات العاقلة إرادة وقوة الفعل بناء على تصور قانون ، وبناء على ذلك اختزل كانط أسئلة الحق والفاعلية البشرية، إلى سؤال أخلاقي" [2] .

ففكرة تضمين النقد في الدين يبدو واضحاً من خلال تأسيسه على الأخلاق بدل الطقوس والشعائر، وبذلك انتقد كانط الصورة التاريخية للدين بالتأكيد على صورته الأخلاقية، لكن مثل هذا النقد هو نقد أخلاقي، غير أنه لا يكتسب مشروعيته إلاّ من داخل العقل الخالص عبر التمييز بين مملكة السببية، التي تكون فيها الموضوعات خاضعة لمقولات الفهم، التي تجعل معرفتنا بها يقينية، ومملكة الحرية في العقل

(1) سمير بلكفيف، عمانوئيل كانط فيلسوف الكونية، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2011م، ص،112.
(2) عمانوئيل كانط، نقد العقل العملي، تر: أحمد الشيباني، دار اليقظة العربية، بيروت 1966م، ص 100 .

الخالص التي ننتج فيها الشيء ونقيضه، وبذلك فإن منطلق الصياغة النظرية للأخلاق والدين على حد سواء هو مفهوم العقل الخالص في استعماله الجدلي خارج مملكة العلم.

ومن ثّم يمكن أن نفهم تأسيس الدين على المفهوم الأخلاقي للحرية، فالدين والأخلاق بهذا المعنى معطيات مستنتجة من العقل الخالص، وكلاهما يستندان إلى الحرية المدفوعة بالوهم الترانستدنتالي، الذي ينقلنا من ضرورة الظواهر الطبيعية التجريبية، وبذلك لا يكون الأساس النظري الأول للدين، هو الاستعمال الأخلاقي للعقل بقدر ما هو الاستعمال الأبستمولوجي له الناتج عن عدم قدرته في معرفة الشيء في ذاته نظرًا لحدود التجربة، فإلغاء المعرفة، إبطالها، محوها، وعليه نسخها، إزالتها، إسقاطها، كلها كلمات مرادفة للعبارة الألمانية التي استعملها كانط التي هي مهمة نقد العقل المحض والغاية التي يصبو إليها [1] .

وهنا تؤكد الباحثة من أن المشروع الكانطي استطاع أن يدعم افكاره عن الأمر الأخلاقي المطلق، وأن يعرض الخطوط الرئيسية عن الأخلاق النقدية، ذلك أن فلسفة كانط الأخلاقية تقوم بالوظيفية ذاتها، التي تقوم بها نظريات القانون الطبيعي، من حيث اعتقادها بأن الإنسان الأخلاقي، هو ذلك الذي يفترض في تصرفه وسلوكه وجود نظام أخلاقي مطلق يخضع له الجميع، ومن هنا كانت هذه الفلسفة من أهم المشاريع الأخلاقية في الفلسفة الحديثة، كون الفيلسوف يستنبط من أن الدين ضرورة أخلاقية من خلال الاصطدام بسؤال الغاية، أي ما هي الغاية النهائية من أفعالنا الأخلاقية ؟.

يقول كانط " من بين الامور التي يمكن تصورها في هذا العالم أو خارجه لا يوجد شيء يمكن عده خيرا على وجه الاطلاق، ودون قيد اللهم الإ شيء واحد هو

---

(1) محمد المزوغي، كانط، الدين في حدود العقل أو التنوير الناقص، ط1، دار الساقي، بيروت، 2007م، ص 30.

الإرادة الخيرة " [1] ففي كتاب الدين في حدود مجرد العقل نجد أن كانط لم يضع العقل في أطر دينية بل العكس، وضع الدين في أطر العقل وحده، وأقترح أن ينفتح الدين على العقل، والعقل على الدين بحيث نستطيع أن نعتبر احدهما دائرة أوسع للأيمان ينطوي في ذاته على الأخر بوصفه دائرة أضيق من الاولي [2].

لذلك يؤكد على أن الدين ليس عقيدة نظرية بل فعل خلقي باطني، أو عبادة روحية خالصة، ومن هنا نلحظ بأن سؤال الدين في الفلسفة الكانطية لم يكن عرضياً البتة، بل هو سؤال ضروري أفرزه الواقع الديني في أوروبا، وما تخلله من حروب دينية وصليبية في فرنسا وانجلترا، فكان طرح المسألة الدينية، قد سبقت ارهاصاته في كتبه النقدية، وهذا ما جعله يضع الشعور الأخلاقي في منزلة أرفع من العقائد والطقوس الشكلية، أو العبادات الخارجية، ويعمل على تتبع المراحل، التي مر بها التفكير الديني بالإضافة إلى محاولة الكشف عن دور الدين في تشكيل المذهب الفلسفي، ودور الفلسفة في تكوين التصور الديني، فهو ينظر إلى العقل والدين بمنظار العقل والأخلاق، فالحرية والخلود والله موضوعات يؤدي إليها العقل العملي مع عجز العقل النظري عن البرهنة عليها[3]، وكأنه يريد القول أن الأخلاق تؤدي إلى الدين، وهذه الأخلاق تقوم على العقل، والدين بدوره ايضا يقوم على العقل وهو دين عمل داخلي وأخلاقي خالص، فالقول والاثبات من أن الأخلاق مكتفية بذاتها، ولا تحتاج إلى غاية خارجية عنها لتعيينها، فإنّها لا تقل عن السؤال لأجل ماذا نفعل؟ مما يجعل الدين من حيث هو مجال الغايات النتيجة الضرورية المترتبة عن الأخلاق، وبذلك تشكل الأخلاق قاعدة للدين، وليس العكس، وهكذا فإن الأخلاق إنما تقود على نحو لا بد منه إلى الدين، وغير ذلك ف تتوسع إلى حد فكرة مشروع خلقي واسع القدرة

(1) عمانوئيل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، مصدر سابق، ص 37.

(2)عمانوئيل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، مصدر سابق، ص 270.

(3) يوسف كرم، العقل والوجود، ط1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م، ص 70.

خارج الإنسان في إرادته فتكمن تلك الغاية النهائية لخلق العالم، التي يمكن ويجب أن تكون الغاية النهائية للإنسان [1].

هذا الاختلاف بين الأخلاق والدين، بنى الطرق الاولي للعلمانية، وكونه إشارة إلي دين كوني، يقبل الجميع على اختلافهم في حدود ممارسة الحرية، بشكل أخلاقي، كعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، والاحسان إليه، بغض النظر عن انتمائه المذهبي أو الطائفي .

يقول كانط " كل ما يظن الإنسان أنّه مازال بإمكانه أن يفعله خارج السيرة الحسنة، من أجل أن يصبح مرضياً عنه عند الله، هو مجرد وهم ديني وخدمة باطلة لله " [2] والحال هنا كونه يريد أن يؤسس الدين على الأخلاق، فجعل دوره عبارة عن أن يبرز فينا التأمل في أن نشارك بأفعالنا المنعزلة في ذاتها، أي في تحقيق نظام أخلاقي قوامه الانسجام بين العدالة والسعادة، فالدين يعتمد على النوازع الخلقية السامية الكامنة في اعماق الإنسان، لذا يقرر إن المبادئ الاساسية في العقيدة الدينية ليست إلاّ أمور يفترضها الشعور الخلقي في الإنسان، ويحاول أن يثبت وجود الله وذلك بإقامة براهين، تقوم على قوانين عقلية حقيقية مستمدة من الأخلاق، وهذا تأكيد منه على استحالة تحقيق البرهان الأنطولوجي على وجود الله[3] معتبراً أن فكرة وجود الله هي كمال، لا يمكن بلوغه، كما أنه يرفض جميع البراهين، التي اطلقها الفلاسفة حول وجود الله كالبراهين التأملية والغائية والاستشرافية، فهو يتحدث في البرهان الممكن الوحيد لا ثبات وجود الله عن الميتافيزيقا بأنّها هوة لا يسبر لها غور ومحيط مظلم بلا شطئان ولامناورات ونسمع شيئاً اكثر وضوحاً عن طبيعة الميتافيزيقا في

---

(1) عمانوئيل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، تر: فتحي المسكيني، ط1، جداول للنشر والتوزيع، الكويت، 2012م، ص 49.

(2) عمانوئيل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، مصدر سابق، ص 12.

(3) جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، مرجع سابق ، ص 476.

بحث في وضوح مبادي اللاهوت الطبيعي عام 1764م، وقدمت اكاديمية برلين في عام 1765م جائزة لمقال عن السؤال : عما إذا كانت الحقائق الميتافيزيقية بوجه عام، والمبادئ الاولي للاهوت الطبيعي والأخلاقي، بوجه خاص لها نفس درجة البرهان اليقيني مثل حقائق الهندسة، وإذا لم تكن كذلك فما الطبيعة الخاصة، التي تتمتع بها وما درجة اليقين التي تتمتع بها؟ وهل تكفي هذه الدرجة لتبرير اقتناع تام ؟ [1].

لذلك يؤكد على أن الدين ليس عقيدة نظرية، بل فعل خُلقي باطني أو عبادة روحية خالصة، وهذا ما جعله يضع الشعور الأخلاقي في منزلة أرفع، من العقائد والطقوس الشكلية، أو العبادات الخارجية، فجاء تأكيده من أن إقامة الحق الكوني مشكلة أخلاقية، بل شرط صادر عن تقديس الواجب الأخلاقي، واعتبار السلام واجباً أخلاقياً، فذلك هو مبدأ السياسي الأخلاقي، وهو مخالف للأخلاقي السياسي، الذى يعتبر السلام مشكلة قانونية [2]، فالمشروع الكانطي يهدف إلى تجاوز القانون الكلاسيكي إلى صياغة مشروع أخلاقي، يجسد فكرة الواجب الذي يقصد به ضرورة أداء الفعل احترامنا للقانون الأخلاقي، هذا القانون الذي يقول: إن الفاعل الأخلاقي يتصرف أخلاقياً إذا سيطر العقل على كل ميوله، ورأى أن الفعل الأخلاقي الحقيقي ليس هو الفعل المشروط بغاية، وإنما الفعل المطلق الذي لا تربطه اية وسيلة ولا غاية[3].

وهو في ذلك وحسب تحليل الباحثة من أن محاولته تلك هدف من خلالها إلى تأسيس نوع من الدين المدني، أو نوع من المثالية السياسية، التي تعتبر استمرارا وتطبيقاً لمثالتيه الأخلاقية والترانستدتنالية، فالنزعة الكونية التي هي الحافز في

(1) فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 272.

(2) فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، ط1، مصر العربية للنشر والتوزيع، 2001م، ص 146.

(3) ول ديورانت، قصة الفلسفة، تر: فتح الله المشعشع، ط6، مكتبة المعارف، بيروت، 1988م، ص356.

الوصول إلى سياسة كونية، وما يتبعها من مفاهيم كونية كوزموبوليتانية*، تاريخ كوني، مجتمع كوني، مع ضرورة إبراز الكوني كمرجعية فلسفية كفيلة بحل المسائل الخلافية، وخاصة ما تعلق منها بالأخلاق والسياسة، إذ يقر كانط في فلسفته السياسية ومن جانب أول أن العقل المستقل والقانوني على أساس الحرية، يمثل مصدر الحق السياسي، وفي جانبه الاخر، تقوم محكمة العقل، من خلال اعتماد بعض قواعد التفكير الصحيح، بإخضاع الآراء والافكار السياسية للتمحيص والنقد.

يقول كانط: " إن الأخلاق بذاتها هي علم العمل بالمعني الموضوعي للكلمة من حيث اشتمالها على جملة من القوانين المطلقة، التي ينبغي أن نعمل بمقتضاها"[1] والتي يقسمها كانط بوصفه علماً إلي قانون طبيعي، يقوم على مبادئ قبلية، وقانون وضعي يكون صادر عن المشرعين، والقانون بوصفه ملكة إلزام الغير بالواجب إلي فطري واخر مكتسب، والأول هو قبل التنظيم السياسي والأخر بعده، والعلاقات القانونية لا تكون موجودة بين الاشخاص، وهي إما أن تكون داخل مجتمع طبيعي على أساس العلاقات الناشئة عن وصفهم بالكائنات الحرة، أو في مجتمع مدني بعلاقات أفراده الناشئة عن تأسيس الجماعة السياسية، والأول يسمي قانون خاص والثاني قانون عام.

هنا يتضح لنا أن فهم كانط للكونية هي لحظة بلغت فيها الحداثة السياسية مستوي من الوعي الفلسفي، مكنها من مراجعة تصوراتها عن الدولة والحكم والقانون والحقوق البشرية، مما يقودنا إلى فن العيش معاً والانتماء إلى وطن واحد، هو عالمٌ،

---

* الكوزموبوليتانية مصطلح سياسي يأتي في بعض الاحيان بمعني العالم – مدينة – وهو ما يقصد به أن العالم مدينة واحدة صغيرة، وفكرتها أن جميع الأصول لبشرية تنتمي إلي مجتمع واحد يستند في تعامله إلي الأخلاق المشتركة : دايفد باوتشر، النظريات السياسية في العلاقات الدولية، تر: رائد القاقون، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013م، ص 518.

(1) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، تر: عثمان أمين ، ط1، مكتبة الانجلو المصرية ، 1952م ، ص 49.

وفضاء مفتوح يتجاوز التاريخ والانتماء، فالكوني لدى فيلسوفنا لا يميل إلى ضرب من التفكير الخيالي – الطوباوي وإنما إلى منطلق يحرك الذات الإنسانية، فسياسياً تكلم لأجل حقوق الإنسان، وأكد بل ودافع عن الحكومة الممثلة، وهو في هذا كان قد تأثر تأثيراً عميقاً بالفيلسوف السياسي جان جاك روسو الذي أثار تساؤلات عميقة عن الطبيعة الاجتماعية للأخلاق ومشكلة عاطفة الفرد.

ففي أحدي صفحات كتاب ميتافيزيقا الأخلاق، وضمن القسم الخاص بنظرية القانون يكتب كانط ما مضمونه " أن تغيير الدستور لا ينبغي أن يكون إلاّ من طرف الحاكم نفسه، وذلك يتم بطبيعة الحال عبر إصلاح، ولا يتم ذلك من طرف الشعب باللجوء إلي الثورة، وهو اصلاح يقتصر على السلطة التنفيذية فحسب، دون أن يمتد إلي السلطة التشريعية " [1].

وبالتالي ليس ثمة أية مقاومة شرعية للشعب ضد المشرع الأسمى للدولة، ولكن كيف يصح لنا من خلال هذا النص فهم ما يقصده كانط ؟

من الممكن القول بمعطيات تأطر لموقف الفيلسوف على قوله السابق وهي :

أولاً : إن هذا النص قد كتبه صاحبه في العام 1795م أي بعد جرائم الاغتيالات والاعدامات، التي طالت الحكام ورجال الدين، التي خلفت الثورة الفرنسية وهذا طبعاً ما استنكره الفلاسفة والمفكرون أمثال: (فيخته1762–1814) و(ماكس شيلر1874–1928) كونها مس بحرية الإنسان وحرمة الارواح المقدسة وقداسة التنظيم المدني وجوهر الأخلاق.

ثانياً: فضّل كانط الدفاع عن نظرية كون القانون كوني مدني وملزم وكفيل بإنقاذ الدستور الشرعي، كونه هو الضامن لكل الحريات، فلا يجوز للشعب أن يعترض على قرار صاحب السيادة؛ لأنه في تلك الحالة، من سيحسم الامر ؟ من صاحب

(1) عمانوئيل كانط، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق، ص 190.

الحق ؟ عنده يخلص كانط إلي القول: أن كل تمرد على القانون الذي يمثله الحاكم إنما هو هدم لدولة القانون نفسها.

فهو يؤكد فكرة الواجب من خلال تحدثه عن السلطة السياسية، فمن الواجب احترام السلطة وعدم عصيانها؛ لأنه لا مبرر لعصيانها، إلاّ إذا أمرتك هذه السلطة بفعل شيء خاطئ في ذاته، وبذلك يتضح لنا أن كانط يربط بين السياسة والأخلاق بشكل وثيق، حيث لا يمكن أن يقوم خلاف بين السياسة باعتبارها علم العمل في القانون، والأخلاق باعتبارها علمه النظري، فلا نزاع بين النظر والعمل [1].

ثالثاً : ينبغي أن نشدد على التصور الثوري الذي قدمه كانط لدولة القانون على أنّها دولة لايكون فيها الحاكم غير مجرد ممثل للإرادة المدنية للشعب، فحقيقة هذا الشخص يكون ذو مهمة وهي ممارسة السلطة، التي منحت له من شعبه وفق القانون الذي هو فوق الجميع.

رابعاً : إن المواطن في دولة القانون، لاحق له في التمرد أو الخروج عن الطاعة؛ لأنه يسلم ضمنا للحاكم، شرط أن لا يقترف الأخير في حقه أي نوع من الظلم وإذا ما وقع هذا الظلم، فإن من حق المواطن حسب ما يقول كانط أن يدلي برأيه بشكل علنا وهذا ما تكفله دولة القانون، والتي هي دولة التنوير، حيث الجمهور ينعم بكامل الحرية في نطاقها وداخل سياستها، ولضمان عدم حياد، أو خروج الحاكم على مبادئ دولة الحق والقانون، لابد من دور للمثقف، والقادر على استعمال عقله بما هو نوع من المقاومة أو التمرد على هذا الحاكم، فدولة القانون في جوهرها تنظيم مدني يقوم على الإرادة العامة والقانون الكوني الذي لأيمكن الاحتجاج عليه [2] .

---

(1) ألن وود، كانط فيلسوف النقد، تر: عبد الفتاح بدوي، ط 1، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2014م، ص 187.

(2) أم الزين بنشيخة- المسكيني، كانت والحداثة الدينية ، ط1، مكتبة التنوير ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، 2015م ، ص 16.

المبحث الثاني
العقل في حدود الأخلاق

" أعمل ربما يصبح مبدأ عملك قانوناً آمنًا للعالم بأسره "

عمانوئيل كانط

تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق

المبحث الثاني
العقل في حدود الأخلاق

الأخلاق عند كانط تقوم على الإرادة الخيرة دون غيرها، وهذا يجعلنا نلتمس تفرقة لأنواع الإرادة يقول كانط: " ففي التكوين الطبيعي للكائن العضوي ، أعني في كائن معد للحياة نضع كمبدأ أن ليس ثمة خيرا عضو لغاية معينة لا يبلغ من حيث هو كذلك أقصي توافق واتساق مع هذه الغاية ففي كائن مزود بالعقل والإرادة إذا اتحدث الطبيعة هدفاً خالص لها ، حفظ بقائه ورفاهيته وبعبارة واحدة سعادته " [1] .

وهنا يمكن لنا القول: أن أراء كانط في الأخلاق هي في جوهرها شرح لفكرة الواجب التي تعود إلى طبيعة العقل العملي، بوصفه تلك الملكة الكلية العامة التي تميز الإنسان من حيث هو حيوان ناطق ، فليس الإنسان مجرد حيوانٍ يسعى نحو إشباع ميوله وحاجاته من أجل المحافظة على بقائه، بل هو أيضاً كائنٌ أخلاقيٌّ يحاول توجيه سلوكه والعمل بمقتضى الواجب ، ولذلك وصفت الأخلاق عنده بأخلاق الواجب، والتي لها صفات أساسية أبرزها :

1- الواجب فعل نقوم به بإرادتنا الحرة دون أن يكون هناك إلزام مفروض علينا من خارجنا كقانون الدولة، أو الدين أو الضغط الاجتماعي، وهذا يؤكد إن ممارستنا للفعل بهذه الطريقة يدعونا إلي احترام الواجب؛ لأننا نشعر أنه صادر عن إرادتنا نحن، كونه قاعدة منظمة لعملنا بطريقة شاملة وطبيعية [2].

2- الواجب يخبرنا بما ينبغي أن نفعله، وما يجب أن يكون عليه فعلنا، فهو لا يصف ما نقوم به من أفعال، بل هو معيار نقيس به أفعالنا، فإن تطابقت

---

(1)عمانوئيل كانط ، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، مصدر سابق ، ص 56.

(2) عزمي طه السيد، الوجه الاخر للفلسفة " مدخل معاصر "، ط1، عالم الكتب الحديث، الاردن، 2015م، ص 228.

أوصاف أفعالنا مع مواصفات الواجب وشروطه كانت خيراً وأفعالاً خيرية، وأن لم تتطابق كانت شراً أو أفعالاً لا أخلاقية.

3- الواجب قانون عام، أي أنّه فعل ينبغي علينا جمعياً القيام به، ويتصف بصفة العموم، لأنه واجب على الجميع لا على فرد أو فئة منهم، مثل مساعدة المحتاجين والمحافظة على حياة الناس، والوفاء بالوعد، هي تلك التي لا يكون لها قانون اخر سوى قانون الواجب الذي يقصد به أداء الفعل احتراماً للقانون الأخلاقي، الذي يؤكد إن الفاعل الأخلاقي يتصرف، ويعمل بشكل أخلاقياً كلما سيطر العقل على كل ميوله [1].

ما يجب قوله هو: إن كانط يفرق في مشروعه الأخلاقي بين الأوامر الشرطية والإلزامية من جهة، وبين الأوامر المطلقة والتلقائية المباشرة من جهة اخري، فالأفعال التي تؤدي من أجل الواجب فقط، هي التي يكون لها قيمة أخلاقية، ويستشهد على ذلك بمحافظة الإنسان على حياته ، فيقول: " أن محافظة الإنسان على حياته واجبة وهي بالإضافة إلي هذا امر يشعر كل منا نحوه بميل مباشر"[2] .

وهنا كما تري الباحثة من أنّ الذي يحافظ على حياته مثلا لا يعمل بمقتضى الواجب حينما يكون فعله قد صدر عن التلقائية وحدها، وعندما يحافظ الإنسان على حياته يكون في قرارة نفسه قد ترك الحياة وسئم الوجود واصبح يتمنى الموت، وهناك فقط تكون لمسلكه قيمة أخلاقية، ولا يصدر الفعل عن مبدأ الواجب، عندما يكون مجرد ميل طبيعي دفعنا إلى إتيان تصرف مطابق للأخلاق، وهناك بعض الافراد الذين يعملون تحت تأثير نزوع طبيعي، نحو التعاطف، أو المشاركة الوجدانية، فهم قد يأتون من الافعال ما ليس لها قيمة أخلاقية، إذ أن سلوكهم مفتقر إلى المبدأ الأخلاقي وهو الواجب الذي لابد للأفعال من أن تصدر عنه، وقد يكون فعل

(1) عبدالرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، د. ت، ص 282.

(2)عمانوئيل كانط ، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، مصدر سابق ، ص 392.

الاحسان الذي يأتيه إنسان لا يشعر بميل طبيعي نحو محبة البشر، وهذا يتصف بالصبغة الأخلاقية من فعل رجل محب للبشر، لا يصدر سلوكه إلاّ عن مجرد ميل طبيعي، فالمبدأ الذي لابد أن يلتزم به الفرد، يصوغه كانط في القاعدة التالية افعل تبعا للقاعدة التي يمكن في عين الوقت أن تبني ذاتها في قانون كلي [1] .

وهنا تتموضع رؤية كانط بين الأخلاقية والقانونية، فالقانونية تعني أن يتصرف المرء وفقا لما يقضي به القانون، أو الشرع ولكن من الممكن أن يجيء تصرف الفاعل مطابقاً للقانون أو الشرع دون أن يكون للفاعل أي فضل أخلاقي .

ويضرب مثلا لذلك بالسرقة، فيقول أن القانون، يأمرنا بالمحافظة على ملكية الاخرين وما دام المرء لا يسرق أو يتعدى على املاك الغير، فهو يعمل وفقا للقانون ولكن الذي يمتنع عن السرقة، قد يصدر في امتناعه هذا عن بواعث متباينة، كالخوف من العقاب أو خشية الله، أو احترام الرأي العام، أو الخوف من تأنيب الضمير، أو التعاطف مع الاشخاص المعتدى على املاكهم.

فعندما يعرض كانط للحرية والخلود والله ، فأنه يري أنّها أمورٌ يؤدي إليها العقل العملي، حتي وأن عجز العقل النظري عن البرهنة عليها ، فهي مسلمات العقل العملي، وهي عقائد غير شخصية وغير ذاتية ، بل هي عقائد مشروعة والتسليم بها إقرار بتفوق العقل العملي على العقل النظري ، غير أن هذا التفوق لا يعني العلم بواسطة العقل العملي بما لا يستطيع العقل النظري العلم به ، بل يعني فقط أننا نبتث باسم العقل ما يقتضيه العمل [2].

وفي تبريره لحالة السرقة نراه يؤكد أن في كل الحالات، لا يعد الامتناع عن السرقة فعلاً أخلاقياً بمعنى الكلمة والفاعل الأخلاقي، الذي يسمى فعله فعلا أخلاقيا يتضمن قول إن واجبي يقضي على بأن لا أسرق فأنا لن أسرق احتراماً للواجب

(1) زكريا ابراهيم، المشكلة الخلقية ، ط1، دار مصر للطباعة، مصر، د. ت، ص167.

(2) يوسف ميخائيل أسعد ، قادة الفكر الفلسفي ، ط1، د. ن، د. ت، ص 290.

وللعقل وكل ماعدا هذا يصدر فعله عن مصلحة، أو حساب نفعي، أو سعي وراء اللذة، أو رغبة في اجتناب الالم، وهذا جوهر الأخلاقية .

وهو هنا يقصد بالواجب ضمن هذا القول يمكن أن ننحّيَ جانباً هنا كل الأفعال التي نعترف بدايةً بكونها متعارضة مع الواجب، ويمكن اعتبارها من وجهة النظر هذه أو تلك بأنّها نافعةٌ ، ذلك أنّ المسألة بصدد هذه الأفعال، هي على الدقة، معرفةٌ هل من الممكن أن يكون لها مكان بمقتضى الواجب، ما دامت هي ذاتها تعارض الواجب [1].

ولكي يصبح المرء شخصية أخلاقية فأنه لا يكفي أن يؤدي واجبه، بل لابد من أن يكون اداؤه لهذا الواجب ناتج عن احترامه للواجب نفسه، أي للقانون الأخلاقي باعتباره قانونا كلياً أولياً ضرورياً.

وحينما يصدر الفعل عن الواجب فإن قيمته الخُلقية لا تتوقف على النتائج التي يحققها، أو الغايات التي يسعى نحو الوصول إليها، وإنما تتوقف هذه القيمة على المبدأ، أو القاعدة التي يستوحيها الفاعل في ادائه لهذا الواجب.

ومعنى هذا أن القيمة الأخلاقية لأي فعل ما من الأفعال، إنّما تكمن في مبدأ الإرادة بغض النظر عن الغايات، التي يمكن أن يحققها مثل هذا الفعل، ولهذا يقرر كانط أن صدور الفعل الأخلاقي عن الشعور بالتعاطف، أو المشاركة الوجدانية أو المحبة لا يجعل لفعله ادنى قيمة أخلاقية، اللهم الا إذا كان الفاعل على وعي تام، بمبدأ الإرادة الذي ينبغي له أن يصدر عنه في فعله.

فالحياة الاجتماعية برأي كانط، هي امتداد للحياة الأخلاقية ، فالوضع المثالي في المجتمعات البشرية ، إنما يتحقق حينما يتمكن أبناؤها من سلوك نهج عقلاني أخلاقي ، فالإنسان وحده لديه إرادة واختيار في أفعاله، ولا كائن سواه يمتلك ضميراً أخلاقياً وقابلية على معرفة تكاليفه الأساسية، إذ لا يوجد أي مخلوق عاقل سواه، فهو

---

(1) عمانؤيل كانط ، ما بعد الطبيعة – فلسفة الدين – ج2، تحرير : أمير عباس صالحي ، ط1، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية ، القاهرة ، 2019م، ص480 .

بواسطة عقله يسن القوانين في بيئته الاجتماعية، ومن ثَمّ يتبعها بمحض إرادته، وهذه القوانين بطبيعة الحال ليست كلية، ولا استثناء فيها، كما أنها غير مشروطة أو ليست منبثقة من آراء ورغبات شخصية، لذا فهي بحدّ ذاتها تجعل الإنسان يلتزم بها دون أي تردد ، فبكون الإنسان فقط يمتلك شخصية متعالية، إذ يطرح في الرأي النقدي، ويرد عليه أنّه في كتاب نقد العقل العملي، أشار إلى أمر متعالٍ آخر، حيث قال: " هناك أمران كلّما تأملت وتمعنت فيهما بدقة، أشعر في نفسي بعظمة وإجلالٍ كبيرين، فهناك سماءٌ متلألئة بالنجوم فوق رأسي وقانون أخلاقي في أعماق نفسي " (1) .

ومن هنا يمكن القول: أن حالتي الطبيعة القانونية والطبيعة الأخلاقية كما سبق وأن تكلمنا عنهما في المبحث الأول وحسب ما يري كانط، أنه يقابلهما تصور عن الحالة المدنية القانونية، والحالة المدنية الأخلاقية، ففي تعريفه للحالة المدنية القانونية كونها علاقة البشر فيما بينهم، من جهة ما يوجدون على نحو جماعي تحت أحكام قانونية عامة، وهي بكاملها أحكام قسرية، والحالة المدنية الأخلاقية هي " تلك التي يكونون فيها متحدين تحت قوانين خالية من الإكراه، بمعني تحت قوانين الفضيلة بمجردها " (2).

حقيقة أن نظرية كانط في الأخلاق، وضعت الأساس الفلسفي الرصين لما يسمى بالفكر الإنساني، واحترام الإنسان كغاية بغض النظر عن خصائصه، ففي الفترة التي استفحلت فيها مغالاة التيارين الرئيسين في الفلسفة الغربية، التيار التجريبي، الذي استثمر كشوفات العلم، ومضى في القول إن التجربة الحسية أساس كل معرفة مفيدة، وقد نظم إطاره الفلسفي (جون لوك1632–1704)، ديفيد هيوم ، والتيار العقلي الذي يضع العقل مصدراً لكل معرفة باعتباره ملكة حائزة على شروط المعرفة، وهو

(1)عمانوئيل كانط، نقد العقل العملي ، مصدر سابق، ص55.

(2)عمانوئيل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، مصدر سابق، ص163.

التيـار الـذي نظـم أطـره (ديكـارت1596–1650) ومضـى فيـه (اسـبينوزا1632–1677) و لايبنتز إلى أقصى أبعاده الميتافيزيقية.

فالسياسة الحقيقية لا تستطيع أن تحقق خطوة واحدة، قبل أن تنحني إجلالاً للأخلاق، وعلي الرغم من أن السياسة تشكل لحد ذاتها فن مبدعاً، فإن اتحادها بالأخلاق ليس فناً في شيء، لأن الأخلاق تحسم العقد، التي يستعصي على السياسة حلها فور تعارضها مع الأخلاق [1].

وما يمكن ملاحظته هنا، هو أن التفكير الفلسفي في القرنين السابع عشر والثامن عشر، قد انقسم على نفسه، فثمة فريق من الفلاسفة العقلانيين الذين حكموا على أهلية الدين والإيمان بالبطلان، ونصبوا العقل مكانهما، العقل الذي يقترح تدمير معتقدات وديانات يؤمن بها الملايين من الناس، منذ الاف السنين في جميع أنحاء العالم من جهة، فبعد أن صير هؤلاء البشرية قطيعاً من الحمقى، واحتاطوا بحصافة كي لا تجرؤ هذه المخلوقات الوديعة أن تخطو خطوة واحدة خارج الحظيرة، حيث حبست [2] وفلاسفة تجريبيين، قد غالوا في ظنهم بأنهم احتكروا الحقيقة في حين ظلها غيرهم من جهة ثانية، وينبغي أن نفهم أن ذلك الانقسام عائد في بعض أسبابه إلى طموح العلم المشروع، بأن يحقق أقصى النتائج الواعية الممكنة اعتماداً على الحواس والتجارب في منأى عن حضور موجهات الفكر القديم من جهة واحساس العقلانيين المتأصل تاريخياً أذ ذلك قد يفضى إلى العبث والفوضى، والجدير بالذكر أن الفلسفة العقلية عمت أوروبا كلها أنذاك، وإن بدت أقوى تأثيراً وأكثر انتشاراً في فرنسا حيث كثر الاعتداد بنماذج التفكير العقلي، وأعطاه القيمة المطلقة وجعله الأداة الصالحة لإدراك حقائق الوجود، والمعيار الكافي لوضع قواعد السلوك، والغاية المثلى التي يجب أن تهدف لها الحياة.

---

(1)عمانوئيل كانط، مشروع السلام الدائم، مصدر سابق، ص88.

(2)عمانوئيل كانط، تأملات في التربية، تر: محمد بن جماعة، مصدر سابق، ص85.

وهذا ما كان سبباً في انتشار موجه حادة وجارفة من الفكر، والالحاد والتنكر لمختلف العقائد الدينية، التي بدأت في عهد التنوير على يد المفكر الفرنسي (فولتير 1694م–1778م) في كتابه " رسائل فلسفية " حيث أعطى العقل قوة دفع عظيمة، وعاصر القرن الثامن عشر، هذا القرن الذي سميّ بعصر العقل، حيث تَمّ فيه دحض أباطيل الكنيسة وترهاتها القائمة على التفسير اللاهوتي للطبيعة، إذ لم يلبث أن رفع صوته بانتقاد رجال الدين والنبلاء وسخريته اللاذعة من الفلاسفة، الذين عفا عليهم الزمن، كل ذلك بلغة بسيطة وبمزيج من روائع التهكم اللطيف، والنقد المعتدل [1].

غير أن كانط ومن سبقه من الفلاسفة العقلانيين والتجريبيين، أمثال (فرنسيس بيكون 1561–1626)، جون لوك، و ديفيد هيوم، (جورج بركلي 1685–1753)، كانوا قد أطلقوا صيحتهم لمقاومة الهمجية التي طغت على الدين في عهد التنوير ومهدوا الطريق لاختبار العقل ووضعه على محك النقد الموضوعي، ومع ذلك فإنهم لم يتوصلوا إلى نتائج ذات أثر هام مثل ما وصل إليه كانط وهو يقول " لا ينبغي أن نلتمس قاعدة الإلزام في طبيعة الإنسان ولا ظروف العالم، الذي وضع فيه ، بل أنّه لابد أن يبحث عنها بطريقة قبلية في تصورات العقل الخالص وحدها " [2] لأنه وحده من وضع العقل موضع الاتهام، وقام بنقده بكل جرأة وشجاعة، من خلال كتابه نقد العقل الخالص، ويعني به العقل النظري وقد أوسع في هذا الباب وأبدع حتى استطاعت فلسفته بما امتازت به من قوة الاقناع وعمق التفكير وصرامة الرأي وإحكام الصياغة، ودقة البحث أن تغزو عقول المفكرين في أوروبا وأن تجعل من المذاهب

(1) تاريخ الأدب الغربي،ج2، نخبة من الأساتذة المختصين، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، سوريا، د. ت، ص 361.

(2) عمانوئيل كانط، نقد العقل العملي، تر: أحمد الشيباني، دار اليقظة العربية، بيروت 1966م، ص 154.

الفلسفية التي ظهرت في القرن التاسع عشر مجرد موجات سطحية تتدفق تحتها التيارات الجارفة القوية للفلسفة الكانطية[1].

فأمام تضارب التيارين العقلي والتجريبي، وأمام تراكم المعارف وتباين نماذج التفكير المعرفي ورفض نموذج أخلاقي معين، ظهر كانط ناقدا من جهة وساعياً لتراكيب عقلانية جديدة تقوم على المصالحة بين التيارات الفلسفية المتعادية، فأحدث بذلك ثورة فلسفية لخصت الخصائص العامة لعصر التنوير أطلق عليها اسم (الثورة الكوبرينقية)[*] وجعل محورها المقابلة بين الإنسان، والعالم الخارجي، وانتهى منها إلى أن الإنسان هو المركز، وأن العقل هو الأساس في جميع معارفنا [2].

ومن ثِّمة كانت الأخلاقية هي بالنسبة إلي كانط، نتيجة طبيعية للحرية والاستقلالية ، والمبدأ القائل إن الافعال البشرية هي حرة بالضرورة لا يمكن إثباته فلسفياً أو تجريبياً ، ومن الناحية العملية تفترض فكرة الوسط العقلاني، وجود حرية الفكر والفعل ، وهذا الافتراض المسبق بوجود الحرية ينطوي بالضرورة على الاستقلالية ، وبالتالي الأمر المطلق والأفراد المستقلون والاحرار أخلاقياً يتصرفون وفق القانون الأخلاقي احتراماً لاستقلالية الأفراد الآخرين، ليعاملوهم كغايات في حد أنفسهم لا كوسائل .

وهذا ما يدعوه كانط بمملكة الغايات ، ولكن ما يبدو واضح هنا من أن كانط يعتبر أن للأخلاق ثلاثة مبادئ أساسية وضرورية وعالمية وهي : **أولا** مبدأ العالمية بحد ذاتها ، **وثانياً** معاملة الجميع كغاية لا كوسيلة ، **وثالثاً:** مبدأ الاستقلالية في

---

(1) محمد عبد الرحمن بيصار، تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، مرجع سابق، ص 137.

* الثورة الكوبرنيكية : إشارة إلى الانقلاب الذي أدخله كوبرنيكوس في علم الفلك، بدلاً عن نظرية بطليموس السكندري التي شيدها قبله بأكثر من أربعة عشر قرناً، والقائلة إن الأرض مركز النظام الكوني، أما كوبرنيكوس فقال : أن الشمس هي مركز النظام، وأن المشاهد الذي يدور على دوران كوكبه هو الذي يحدد حركات الإجرام الأخرى بالنسبة لحركته الأرضية.

(2) إمام عبد الفتاح إمام، المنهج الجدلي عند هيجل، دار المعارف، مصر، 1969م، ص 91.

بيئة مملكة الغايات ، عقلانية وعالمية وللأخلاقية، على الصعيدين المحلي والدولي أساس واحد وهو ما يتطلب العقل من معرفة بديهية [1].

وهذا يعني وما تؤيده الباحثة من أن كانط، قد أعاد الاعتبار حقا للعقل، الذي كان مغيبا عند الفلاسفة التجريبين، الذين اعتبروا أن إدراك الحقيقية يكون بواسطة التجربة والملاحظة، أي خارج العقل وقال باستحالة اللجوء إلى الواقع الخارجي للبرهنة على وجود العقل ، وإن كان في هذا العمل رفض لتوجه الفلاسفة العقلانيين، الذين غالوا في تمجيد العقل، بل أن كانط قد حاول إعادة التوازن بين العقل والتجربة، محدثا بذلك نقطة تحول هامة في تاريخ الفكر الإنساني، ناقداً، أو مؤيداً لما تضمنته فلسفة سابقيه من آراء وأفكار، ومؤسساً لما أطلق عليه اسم " الفلسفة النقدية".

وهنا يصح لنا القول بأن فلسفته قد قادته أو بالأحرى قادت العقل البشري إلي مشكلات لا حل لها – والحال هذه – فالفلسفة العقلية، التي تقوم على النقد التحليلي ومن ثمة اعتبرت العقل مصدراً ومستودعاً للمعرفة الإنسانية، وهو بذلك يهاجم الفلاسفة التجريبيين قائلا : " إن التجربة ليست الميدان الوحيد التي تحدد فهمنا، لذلك فهي لا تقدم لنا اطلاقاً حقائق عامة ، وبذلك فهي تثير عقلنا المهتم بهذا النوع من المعرفة بدل أن تقنعه وترضيه، لذلك لا بد أن تكون الحقائق العامة، التي تحمل طابع الضرورة الداخلية مستقلة عن التجربة واضحة ومؤكدة في نفسها، إذ لا بد أن تكون حقيقية، بغض النظر عن نوع تجربتنا الأخيرة وحقيقتها حتى قبل التجربة " [2]

فما نستطيع قوله أنه بمنطق العصر، الذي عاشه كانط كانت النظرة إلى العقل كونه ملكة لتحقيق واستخلاص النتائج، وهو ما أعتبر العقل أعلي وأوسع الملكات الإنسانية شمولاً وعمقاً ذلك أن العقل يوجه تلك الملكة، التي تقدم القوانين والقواعد التي تحكم كلا من السلوك العملي والنظري، وبهذا يكون دور العقل أكثر

---

(1) دايفد باوتشر ، النظريات السياسية في العلاقات الدولية ، مرجع سابق، ص 526.

(2) عمانوئيل كانط، نقد العقل العملي، تر: أحمد الشيباني، مصدر سابق، ص 112.

شمولية، كونه بات منتشرا في أنحاء الفكر والواقع، متماثلا مع السياسة والأخلاق والتاريخ فلم يعد العقل مجرد وسيلة معرفية، وإنما أضحى أداة الإنسان الأساسية في خروجه من الحالة التي يسودها القصور[1].

وبالتالي فإنّ مقدرة البشر على التصرف بمقتضي العقل يعني أنّهم قادرون على نكران حتمية الميول والنزعات، وهم أحرار لاختيار الأخلاقية لأجل ذاتها ، وليس للقانون الأخلاقي مصدر خارج عن الفرد في الطبيعة، أو أي مرجع خارجي ، بل كل فرد هو شريك في وضعه ضمن مجتمع من الغايات .

فهو يقيم تمييزاً بين الأوامر الأخلاقية المطلقة، والأوامر الأخلاقية الشرطية بناءً على الاختلاف بين الفعل بموجب الغاية والفعل بموجب الإرادة، فجميع الأوامر الأخلاقية المطلقة صيغ شكلية يتم بها تحديد الفعل، الذي يكون فعلاً ضرورياً ، بمقتضى مبدأ إرادة خيرة على نحو من الأنحاء ، فإذا كان الفعل خيراً لمجرد أنه وسيلة لتحقيق شيء آخر، فإن الأمر المطلق يكون عندئذ أمراً شرطياً ، أما إذا تصورناه بوصفه خيراً في ذاته، وبالتالي ضرورياً في إرادة تكون في ذاتها مطابقة للعقل، كمبدأ لتلك الإرادة، فإنه يكون عندئذ أمراً مطلقاً [2].

(1) عمانوئيل كانط، نقد العقل العملي، تر: أحمد الشيباني، مصدر سابق ، ص 107.

(2) عمانوئيل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، مصدر سابق، ص 8.

المبحث الثالث

العقل في حدود الحرية و الإرادة

" شيئيان يملأن الوجدان بإعجاب وإجلال يتجددان ويزدادان على الدوام كلما أمعن الفكر التأمل فيهما: السماء ذات النجوم من فوقي والقانون الأخلاقي في صدري" .

عمانوئيل كانط

تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق

المبحث الثالث

العقل في حدود الحرية و الإرادة

- **الإرادة الخيرة:**

يحاول كانط في كتابيه (تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق و نقد العقل العملي) أن يكشف مبدأ قبلياً ينبغي أن يحكم الإرادة، أو العقل العملي، وأن يقيم الأخلاق على أساس يقيني بصورة مطلقة ، والمبدأ القبلي الذي ينظم كل السلوك البشري، هو أمر أو وصية؛ ولأنّه لا يسمح باستثناءات إن يكون مطلقاً ، ومن ثم فإن تسمية كانط له هي " الامر المطلق " لأنّ الأخلاق لا تتعامل إلاّ مع السؤال : كيف ينبغي أن يسلك الناس بغض النظر عن كيف يفعلون ؟ فإن كانط يعتقد أن لديه مبرراً في الاعتماد على لجوء عقلي إلي حدوس أخلاقية، لكي يبرهن على سلطة الأمر المطلق، وبالتالي فإنّ كانط في فلسفته الأخلاقية تلك، لهو فيلسوف عقلي صارم كونه لا يعترف بالنزعة التجريبية [1].

ففي كتاب تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق وكونه لا يزيد عن محاولة للبحث عن المبدأ الأعلى للأخلاق، وتبيث دعائمه ، وهي محاولة تكفي في الهدف المقصود؛ لأن تكون عملاً متكاملاً يمكن الفصل بينه، وبين كل مبحث آخر في الأخلاق ، وهنا لكانط مبرر، يسوقه في الاعتقاد على لجوء العقل إلى حدس أخلاقي، يبرهن من خلاله على سلطة الأمر المطلق، وهي سلطة العقل، وليس التجربة، وفي هذا يقول " لا يوجد شيئا يمكن عده خيراً على الإطلاق ودون قيد اللهم إلاّ الإرادة الخيرة"[2] .

---

(1) ويلي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ط1، تر: محمود سيد أحمد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2010م، ص 278.

(2)عمانوئيل كانط، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق، ص37.

فالإرادة الخيرة هي الدعامة الاساسية لكل أخلاقية، وهي خيرُ على الإطلاق، حيثُ يرى أن مواهب الطبيعية، التي هي: الفهم وملكة الحكم، والمال والشجاعة والسلطة، وغيرها تعد بمثابة خيرات متعددة نرغب في الحصول عليها، والتمتع بها لكنّه يري بأنّ هذه المواهب والنعم، لا يمكن أن تكون بمثابة خيرات في ذاتها لأنها قد تستخدم لفعل الخير، أو لفعل الشر، لذلك لا يمكن النظر إليها على أنها خيرة بصورة ذاتية ومطلقة، فهي جميعها لا تصبح خيرة إلا بالنسبة إلى ذلك المقصد، الذي ترجوه إرادتنا من وراء استخدامها،[1] .

ويضرب كانط مثلا بشخص يمر بضائقة مالية ، وتسول له نفسه أن يطلب قرضاً من شخص آخر ويري أنه لن يحصل عليه بتعهد يلزم فيه يرد في وقت معين ، وهو يعلم تماماً أنه لن يستطيع سداده ، هذا الفعل خاطئ؛ لأنه لو أصبح قانونا كليا للطبيعة حتي إن كل واحد يطلب قرضاً عن طريق إبرام عقود كاذبة فلن يقرض أحد غيره مالاً ، وتلك الأفعال لا يمكن أن تصبح بالتالي ممارسات كلية، ومن الخطأ الانشغال بها .

يفرق كانط بين الإرادة الخيرة الصالحة والإرادة الشريرة السيئة **فأولاهما** محبة تستهدف البناء والانسجام وإلي ضبط الفردية، وتنظيم الدوافع الراقية ، **والثانية** كراهية تستهدف الهدم والفوضى ، وتميل إلي فوضى الدوافع والميول والنزوات والافعال التي تصدر عنها، فتفقد طابعها الأخلاقي وتتسم بطابع أناني ذاتي[1].

فالإرادة الخيرة لا تكون خيرة بما تحدثه من أثر أو بما تحرزه من نجاح، ولا بصلاحيتها للوصول إلي هذا الهدف أو ذاك، بل أنّها تكون كذلك عن طريق فعل الإرادة وحده، أعني أنّها خيرة في ذاتها، وأنها إذا نظر إليها في ذاتها فلابد لنا بلا

---

(1) عبد الغني بارة، البنيوية بين النموذج اللساني والمعني الفلسفي المبرز، ط1، المدرسة العليا للأساتذة في الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر، 2002م، ص 135.

(2) الشيخ كامل محمد عويضة ، عمانؤيل كانط : شيخ الفلسفة في العصر الحديث، مرجع سابق، ص41.

وجه للمقارنة، أن نقدرها تقديراً يرتفع بها درجات عن كل ما من شأنه أن يتحقق بوساطتهما، لمصلحة ميل من الميول أيّا كان، لا بل لمصلحة كل الميول مجتمعة[1].

إذن هي خيرا في ذاته لأنها تستمد خيراتها من المقاصد التي تحققها أو الغايات التي تعمل من اجلها، وإذا لم تحقق الإرادة الخيرة ما تريد تحقيقه تظل تسطع كجوهرة ثمينة، لها قمتها في ذاتها، ومعنى هذا أن جوهر الإرادة الخيرة، هو ليس انتاجها أو نجاحها، إنما هو النية الطيبة فقط.

لذلك يري أن الأساس الذي تقوم عليه الأخلاق، هو إرادة الإنسان لفعل الخير، وهو ما سماه الإرادة الخيرة وتمارس الإرادة الخيرة من أجل الخير وحده، وليس من أجل غايات أخري كتحقيق رغبة ما أو مصلحة أو شهرة أو منفعة خاصة أو عامة أو طمعاً في ثواب، أو خوفاً من عقاب، ولا حتي من أجل السعادة أو الراحة النفسية أو أي غاية أخري، فالخير، هو فعل الواجب، لذلك وجب على المرء أن يفعل الواجب لأنّه واجب بغض النظر عن نتائجه.

وهنا تري الباحثة من أنه من الممكن القول باستنتاجات كانط التي تري أن التمسك بفعل الواجب يعرضنا أحيانا للمعاناة والالم ويفقدنا الكثير من السعادة في هذه الحياة، في الوقت الذي نجد فيه غير الفضلاء – في بعض الاحيان – أكثر سعادةً وأقل معاناة في حياتهم، لذلك لابد من وجود حياة أخري غير هذه الحياة تظل فيها أرواح الفضلاء اللذين يفعلون الواجب هبة، فيجازون بالسعادة مقابل فعلهم الواجب.

ولكن ما يظهر لنا هنا من أنّ كانط يعارض المذهب الطبيعي العقلي الذي يعتبر الفعل وسيلة لإنتاج السعادة ولو كانت السعادة هي غاية الإنسان، لكان العقل

(1) عمانوئيل كانط، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق، ص40.

مجرد عقبة في سبيل تحقيقها؛ لأنّ الغريزة والميول الفطرية اقدر على تحقيق السعادة من العقل، إذن الإرادة التي تضع نفسها في خدمة امثال هذه الغايات تكون ذات قيمة مطلقة بل ستكون قيمتها نسبية كالوسيلة سواء بسواء.

الإرادة الخيرة إذن هي غاية في ذاتها لا مجرد غاية واسطة يراد من وراءها بلوغ غاية أخرى أعلي منها وهذا هو معنى قول كانط: " إن الإرادة الخيرة غاية في ذاتها، وهي المحبة التي نَكِنُّها لإخواننا في الإنسانية على أنّها من صميم واجبنا فهي ليست ضربا من الشفقة أو التعاطف " احبوا اقرباءكم"، اعملوا واجبكم" فهذا هو مضمون الواجب " [1].

الواجب كمعيار للأخلاق الكانطية :

أن كانط جعل من الفرد مشروعاً قادراً على تحديد فعله وفقاً للعقل الكامل والمستقل عن الأهواء المحسوسة، ذلك أن الفعل الاخلاقي يتطلب الفعل الذي يتفق بشكل موضوعي مع القانون وهو فعلا وفقاً للواجب هو فعل قانوني له قيمة اخلاقية كامنة في الفعل [2].

ولهذا يرى كانط أن الواجب هو: ما أملاه العقل، والإرادة الخيرة هي التي تلبي النداء الأول، وهو العقل وتبعد عن الأهواء، ونداء العقل هو نداء الواجب، وأمره هو الذي يجب أن يطاع، فالإرادة الخيرة والواجب متلازمان، والسلوك الصالح والعقل مرتبطان، والواجب، هو العلاج لكثير من التردد والحيرة، وليس في نداء الواجب خداع، وكل ما يهدف إليه الواجب هو الفصل في كثير من المعضلات، ليس فيه خداع، وكل ما يهدف إليه هو توجيه النفس إلى الخير، ويجب أن ننتبه إلى أن الأفعال الإنسانية لا

(1)عمانوئيل كانط، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق، ص40- 56.

(2) فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط ، مرجع سابق ، ص 71.

تكون خيراً لأنّها صدرت عن ميل مباشر، أو دفعت إليها رغبة في تحقيق مصلحة شخصية، بل تكون خيراً لأنها صدرت من أجل الواجب [1].

ويتحدد الواجب وفقا للمبدأ الأولي الصوري للإرادة دون ادنى اعتبار للرغبات أو الاهواء أو الميول أو الغايات المادية، لأنّ مثل هذه الغايات والدوافع أو البواعث لن تكون سوى ظواهر تجريبية ناشئة عن قوى الرغبة في الإنسان، فالواجب هو ضرورة أداء الفعل احتراما للقانون، ومعنى هذا أن الواجب لا يستند إلى العاطفة أو الوجدان كما أنّه لا يقوم على التجربة خارجية كانت أم داخلية، ذلك إن الافعال التي تؤدي من دافع الواجب، هي التي تكون لها قيمة أخلاقية[2] وهذا بدوره يقوم على احترام القانون وهذا الاحترام ينشأ فينا تلقائيا بفعل العقل نفسه، لذلك كان احترام القانون هو الباعث الأخلاقي الوحيد، وما يحدد الإرادة ليس هو، أي مضمون تجريبي، بل هو الصورة الخالصة للقانون.

ويتخذ القانون الأخلاقي طابع الالزام لا الضغط ويتجلى على شكل نظام أخلاقي لا ضرورة طبيعية، وهذا هو السبب في أن الأخلاقية تفترض انتصارا للإرادة على الطبيعة أو الزاماً ما تمارسه الذات على نفسها، وتضحية بمظاهر الاشباع الدفيء للغرائز، في سبيل الخضوع لأؤامر العقل لمجرد أنه العقل ، وما دامت الصبغة الأخلاقية للأفعال تكمن في باطن النية، لا في مظاهر تصرفاتنا الخارجية فأنّه لا يكفي لكي يكون الفعل أخلاقياً صادراً عن تقدير لمبدأ الواجب، وهنا تظهر صرامة الأخلاق الكانطية، فالواجب عند كانط يبدو كأنه موجه ضد الطبيعة، فضلا عن أن الحياة الأخلاقية كلها تبدو كأنها هي سلب لميولنا الطبيعية.

---

(1) توفيق الطويل، الأخلاق نشأتها وتطورها، ط3، دار النهضة العربية، مصر، 1976م ، ص 3 .

(2) ويلي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، مرجع سابق ، ص280.

ولكي نستطيع التغلب على جميع العوائق حتى يكون تمسكنا بالعقل مظهرا للاستجابة رسالتنا الحقيقية، وبذلك نصل إلى ماهيتنا المعقولة ذاتها، وما يسميه كانط باسم المعقولية، إنما هو الطابع الأساسي، الذي يكون ماهية الفعل الأخلاقي.

إن الإرادة البشرية هي في حاجة إلى مثل هذه الأوامر، حتى تحقق تصرفاتها وفقا لما يقتضي به القانون الأخلاقي، وعندما يتحدث كانط عن الأوامر، فأنه يعني أن الأخلاق تضعنا في مستوى يعلو على مرتبة الطبيعة، وهو يسمى قوانين العقل العملي باسم (الأوامر) لأنه يرى أنّها تتعارض مع اهوائنا فتخاطبنا بلهجة الأمر والسيد الذي يلزمنا باتباع أوامره، ويعرف كانط "الأوامر" فيقول " أنها صيغ تعبر عن علاقة قوانين الإرادة على وجه العموم بالنقص الذاتي المميز لإرادة هذا الموجود الناطق، أو ذاك، –كما هو الحال– مثلا بالنسبة إلى الإرادة البشرية ، وأنَّ أي فعل أخلاقي ينبغي ان يتم تنفيذه خضوعاً للقانون الخلقي " [1].

ويمكن حصر هذه القواعد الكونية في ثلاث وهي:

أولا: قاعدة التعميم:

تعد هذه القاعدة بمثابة الأساس والفصل في القانون الأخلاقي الكانطي، بحيث يتم صياغتها على النحو التالي : " أفعل الفعل بحيث يمكن لمسلمة سلوكك أن تصبح مبدأ تشريع عاماً، أو بعبارة أدق بحيث تريدها أن تصبح قانوناً عاماً لجميع الناس"[2].

وكأن بالأمر الكانطي أراد القول والتوجيه على الحرص، كي لا أجعل من نفسي استثناء في التشريع، أي نريد أن يصبح قانوناً عاماً للطبيعة، وهنا يمكن لنا طرح أمثلة يقدمها كانط للحالات، التي يمكن أن تنتهك فيها مثلاً: شخص سولت له

(1)عمانوئيل كانط، نقد العقل العملي ، مصدر سابق، ص 80.

(2)عمانوئيل كانط، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق، ص11.

نفسه أن ينتحر، فهذا فعل خاطئ بصورة واضحة؛ لأنه لا يرغب في أن يكون ذلك الفعل قانوناً عاماً للناس جميعاً، بحيث يقدم كل شخص على الانتحار؛ لأن ذلك لو حدث فلا أحد يبقي في الحال، حتي يقدم على الانتحار، ولذلك لا يمكن أن يصبح الانتحار قانوناً كلياً للطبيعة.

وفي مثال أخر يسوقه كانط، وهو عن إنسان يرفض تقديم المساعدة للأخرين عندما يكون في مقدوره فعل ذلك، وهذا الفعل يعتبر خاطي بصورة واضحة وصريحة؛ لأنّه قد يكون هو نفسه أحياناً محتاج لمساعدة الاخرين له، ولذلك فأنه لا يرغب في أن يصبح القول بأنه لا أحد يساعد أحداً قانوناً كلياً[1].

وتأسيساً على التحليل الكانطي للفعل الأخلاقي نراه أنه كان محق في الاعتقاد، بأنّه لا ينبغي أن يستثني شخص نفسه، ويعتقد أن له الحق في القيام بأفعال لا يرغب فيها، وأن يقوم بها الاخرون في ظروف مشابهة.

وأن كان لنا وجهة نظر فيما قاله كانط كونه قدم صيغة كلية تحدد قبلياً ما هو صواب وما هو خطأ في أي موقف أخلاقي يمكن أن ينشأ، بغض النظر عن الظروف، ولا يسلم بأي استثناءات مهما كانت، يعد أمر مشكوك فيه كون معظمنا يؤمن بالتجربة في تحقيق الفعل الأخلاقي، وليس العقل مقياس لذلك.

ثانيا: قاعدة الغائية:

يصوغ كانط هذه القاعدة على شاكلة أمر أخلاقي يكون نصه " أفعل الفعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك، وفي شخص كل إنسان سؤاك، باعتبارها دائما وفي الوقت نفسه غاية في ذاتها، ولا تعاملها أبدا كما لو كانت مجرد وسيلة " [2].

---

(1) وليم كيلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 279.

(2)عمانوئيل كانط، تاسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق، ص11.

وبعبارة أخرى، هي احترم ذاتك واحترم الاخرين دون محاباة ، ولا تستغل أحداً، وهو هنا نراه يؤكد الامثلة نفسها، التي ساقها في القاعدة الأولى، ومنها من أقدم على الانتحار، أو يعيش معيشة التكاسل والعبث، يؤدي إلي إخفاقك في احترام إلزامك الأخلاقي الخاص؛ لأن توجد أفضل فرصك ، إنه ينبغي عليك ألا تذعن للمشاعر والميول عندما تتعارض مع الواجب .

إن الكذب على الاخرين ، أو رفض مساعدتهم مثالان تفشل فيهما في احترام حقوقهم الخاصة بالعدالة والكرم من جانبك، وحقهم في أن يعاملوا بوصفهم غايات في ذاتهم

فإذا كان المرء يريد أن يصدر عنه فعل أخلاقي حقيقي، فهو مطالب بأن يعامل ذاته وذات الآخرين كغاية لا كوسيلة[1]، فإذا كانت الأشياء تكمن قيمتها في نفعيتها واستخدامها؛ لأغراض ومصالح معينة، بالإضافة إلى أنها تقيّم بسعر، ومن ثَمّ قابليتها للبيع والشراء، فإن الإنسان ليس بالشيء، فهو لا يمكن استغلاله لمصالح خاصة؛ لأن الإنسانية تكمن في جوفه، وهو كائن لديه الكرامة والعزة، وهي أمور تجعله لا يقبل ولا يرضى لنفسه الاستخدام والاستغلال، فلا أحد يريد أن يساق مثلا، إلى سوق الرق ليباع ويحدد له ثمن، فهناك صرخة في الباطن تمنعنا من ذلك. إن هذه القاعدة الغائية منسجمة مع قاعدة التعميم الأولي، فإذا كان لا يمكن وضع الكذب ضمن قانون عام، ومن ثَمّ بطلانه أخلاقياً، فإنّه بالمثل باطل؛ لأنه يجعل من الإنسان وسيلة ويضر به كغاية.

وما يمكن ملاحظته هنا من أن قانون الاستقلال الذاتي المشهور عند كانط، هو القانون الأخلاقي كما يعبر عنه بالأمر المطلق ، قانوناً لطبيعتنا الخاصة العاقلة ، ومخالفة الواجبات التي تبعث عليها المشاعر المتناقضة والميول ، مثل الرغبة في اللذة ، التي ستكون في حالة عدم استقلال، وفي القيام بعمل هكذا يكون الشخص

(1) على المحمودي، فلسفة كانط السياسية " الفكر السياسي في حقلي الفلسفة النظرية وفلسفة الأخلاق، تر: عبدالرحيم العلوي، ط1، دار الهادي، بيروت، 2007م، ص206.

عاقلاً ولن يكون حراً ، فنحن لا نكون مستقلين ذاتياً واحراراً إلاّ عندما نفعل بصورة عاقلة ونؤذي واجبنا[1].

ثالثا: قاعدة الحرية.

حينما قرر كانط أنّ فكرة الحرية هي محور كل مذهب العقل الخالص بما فيه العقل النظري قد مهد الطريق لقول أحد المؤرخين لتحول سيادة العقل العملي على العقل النظري إلي علاقة عملية أو علاقة شرط بمشروط ، فيقول " إذا كان ثَمّة شيء يحق للإنسان الحديث أن يفخر به على سائر البشر السابقين فهو ايمانه العميق بالحرية، بأنّه كائن حر، لا يدين بقدرته على التفكير بنفسه، ومن ثمة إعطاء قيمة خلقية لأفعاله، أو لمصيره الخاص، إلي أية جهة كانت، مهما علت أو بسطت هيبتها على عقولنا " [2].

ويقول ايضاً " إن الحرية فكرة لن يسبر أغوارها أي عقل بشري، أما حقيقتها من ناحية اخري فلن تستطيع أية سفسطة أن تنتزعها من مكسب ابسط إنسان " [3] .

وهنا من الممكن إجراء صياغة هذا القانون على الشكل التالي " افعل بحيث تكون أنت مشرع نفسك"، فإذا كانت القاعدة الأولى تضمن العمل وفق قانون عام، والقاعدة الثانية تجعل الإنسان غاية في ذاته، فإن المرء إذا اكتفي بالخضوع للقانون من دون أن يكون هو واضعه، فسيكون مجرد أداة وليس غاية في ذاته، وما دام أن العقل هو من يضع القانون، فإن الأمر ذاتي، " فبناء دولة يحكمها قانون الواجب،

---

(1) وليم كيلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 280.

(2)عمانوئيل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، مصدر سابق، ص3.

(3)عمانوئيل كانط، نقد العقل العملي، مصدر سابق، ص259.

وتسير أفرادها النوايا الفاضلة، هي أقصي ما تطمح إليه البشرية، لا شيء يستطيع أن يضمن التطبيق الجيد الدائم، والعامل للقانون أفضل من النية الداخلية" [1].

وهذا بطبيعة الحال سيجعل المرء يطيع نفسه، وطاعة الذات هذه هي قمة الحرية، فعندما تضع القانون بنفسك، فإنك تكون أمام إكراه حر تتحمل فيه المسؤولية كاملة، وتخرج بذلك من القصور، وتربح كرامتك وعزتك، بعدم السماح للغير بأن يقودك لأنك سيد نفسك، إذ حين أؤدي واجبي، لا أخضع في رأي لقوة خارجية أيا كان سلطانها، وإنما أفعل الفعل بما يتفق مع قانون وضعته لنفسي بنفسي، وهذا ما يمكننا من النظر إلي الإرادة على أنها حرة عندما تسلك، وفقاً لقانون الواجب الأخلاقي ، ومن ثم لا يستطيع إنسان أن يفعل واجبه تماماً في هذه الحياة؛ لأن دوافعه المتعارضة والظروف الخارجية تقف عقبة في الطريق ، ومع ذلك فمن الواضح أنه ينبغي عليه أن يفعل واجبه ، ولا يكون صحيحاً فأي واحد ينبغي عليه أن يفعل المستحيل ، وهنا يتعجب كانط قائلاً " أنك ملزم ، ولذلك فأنك تستطيع ، فما ينبغي على المرء أن يفعله هو بمعني ما يستطيع أن يفعله ، وبناء على هذا الأساس يشيد كانط معبده الخاص بالإيمان " [2].

---

(1) عمانوئيل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما، تر: نازلي إسماعيل حسني ومحمد فتحي الشنيطي، دار موفم للنشر، للجزائر،1991م، ص 268.

(2) عمانوئيل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، مصدر سابق، ص6.

الفصل الثالث

مقاربات العقل السياسي الكانطي.

المبحث الأول: الاثر الفلسفي لروسو على كانط .

المبحث الثاني: مقاربة القانون الدولي والديمقراطية.

المبحث الثالث : مقاربة مشروع السلم الدائم .

المبحث الأول

الاثر الفلسفي لروسو على كانط

كيف نخلص الروح من جميع أوهام العقل؟

جان جاك روسو

العقد الاجتماعي

تجرأ على استخدام فهمك الخاص

عمانوئيل كانط

ما التنوير

المبحث الأول

الاثر الفلسفي لروسو على كانط

يمثل الفيلسوف والمفكر الفرنسي جان جاك روسو 1712–1778م رائد الحركة التنويرية والتي كانت من أهم ما يميز العصر الحديث في أوروبا ، والتي كانت تؤمن بخيرية الإنسان وتعلي من قيمته البشرية وهذا ما وضحه روسو بنفسه من أن الحالة التي كان يعيش عليها الإنسان الطبيعي هي حالة سلام حيث كان الهم الوحيد للإنسان هو أن يحفظ كينونته وذاته، وأن يكون قلبه في حالة سلام [1] .

فعرفت أعمال روسو وغيره من فلاسفة الأنوار الفرنسيين، انتشاراً واسعاً في مختلف أنحاء أوروبا، حيث كانت اللغة الفرنسية يومذاك لغة الطبقة الارستقراطية والمثقفين ، وهذا ما جعل من روسو أن يكون من أكثر المؤثرين في المجتمع والحياة الفكرية ، كما أن مناهضته لفكرة تقدم البشرية نحو الأفضل وآراه حول تأثير العلوم وإفسادها لحالة الطبيعة، قد وضعته على نقيض للأنوار، وعلي خلاف مع كثيرين من معاصريه [2].

فبعد أن طغت غلبة المعقولية على العقل الأوروبي، وعمت المطالبة بسيادة الفرد وحقوقه الطبيعة ، الدينية والدنيوية فيه رجحت كفة الأفكار الناهضة على اختلاف مشاربها لتؤسس نقلة فارقة في الوعي الفلسفي والسياسي الأوروبي ، فمع ظهور فلسفة التنوير، يعترف كانط وبالأخص لفلسفة جان جاك روسو، بأن قراءة هذا الغريب عن وطنه وضعته على الطريق الصحيح القويم، وأثارت لديه نوعاً من الثورة الفكرية لماذا؟ لأن روسو وضع الأخلاق فوق العلم وأفهمنا أن العلم من دون أخلاق

---

(1) جان جاك شفاليه ، محمد عرب صاصيلا ، تاريخ الفكر السياسي ، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1985م، ص479. .

(2) عمانوئيل كانط، نقد العقل العملي، تر: غانم هنا، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1988م، مقدمة المترجم، ص14 .

أو ضمير أو نزعة إنسانية لا يساوي شيء، وهذ لاحظناه من خلال نص وجد مكتوب على ورقة عثر عليها في ارشيف مكتبة كانط، مكتوبة بخط يده، يعود تاريخها إلي سنة 1764م وفيها ملاحظة حول الشعور الجميل والسامي جاء فيها

" يجب أن نعلم الشبيبة احترام الفهم العامي؛ لأسباب أخلاقية ومنطقية على حد سواء أنا شخصياً بطبيعة ميلي باحث، اشعر بتعطش شامل للمعرفة وبقلق متلهف للتقدم فيها، أو بالرضا عن كل تقدم أقوم به، لقد ولي زمن كنت أعتقد فيه أنّ هذا يمكن أن يكفي وحده ليصنع شرف الإنسانية، وكنت احتقر الرعاع، الذين يجهلون كل شيء، روسو هو الذي قادني إلي الصواب، تلاشت هذه المزية، التي تعمي القلب وأخذتُ أتعلم احترام الناس وإنني سأجد نفسي عديم المنفعة، أقل بكثير من العامل البسيط، وأن لم أؤمن بأن الاعتبار قابل؛ لأن يمنح كل من تبقي قيمة تعمل على إقامة حقوق الإنسانية" [1].

فتخلي المرء عن حريته يعني تخليه عن طبيعته كإنسان ، وعن حقوق الإنسانية جمعاء ، بل وعن واجباته ، ليس هناك أي تعويض ممكن لمن تخلي عن كل شيء ، إن التخلي عن الحرية غير متلائم مع طبيعة الإنسان ، ويعني نزع كل صفة أخلاقية عن أفعاله وكل حرية عن ارادته [2].

وهذا ما انحرفت عنه الحضارة الاوروبية مما جعل الأوروبيين غير مؤهلين لتحمل مسؤولية نقل الحضارة لغيرهم مجانا بلا مقابل مما جعلها تفقد بريقها ومصداقيتها في أعين الشعوب الأخرى .

ومن الناحية السياسية عاش كانط في عصر التنوير، وأثر وتأثر بكل معطيات ذلك العصر، فطبيعة الحال كان من المطالبين من أجل حقوق الإنسان وأكد المساواة بين الناس، وفي نفس الوقت دافع عن حكومة بلده، حيث كان هذا

---

(1) عمانوئيل كانط، نقد العقل العملي، مصدر سابق ، مقدمة المترجم، ص13 .

(2) عزيز لزرق ومحمد الهلالي ، الحرية ، ط1، دار توبقال للنشر ، المغرب ، 2009م، ص 74.

الدفاع مبعثه جان جاك روسو، الذي كان يطرح في كتاباته تساؤلات عميقة عن طبيعة الأخلاق وطبيعة المجتمعات ومشكلة الأفراد وفلسفة الفردية .

يتحدث جان جاك روسو، والذي سيكون له الأثر الكبير على كتابات كانط في التربية وفي السياسة، واصفاً حالة البشر المزرية، مشككاً في إمكانية تحقيق السلم ، فمن الاسباب التي يذكرها روسو موضحاً بها أنه من المستحيل أن يكون هناك سلام عالمي قاصداً أنانية حكام أوروبا وحبهم لذاتهم ، وطموحاتهم، فهؤلاء الحكام يعتمدون على الحرب لا ليوسعوا إمبراطوراتهم، ويرهبوا الاخرين فحسب ، بل ليضمنوا سلطانهم في أوطانهم بإرهاب مواطنيهم .

فهو يقول عن دول تدعي العدل " أتصفح كتب القانون والأخلاق، وأستمع إلى العلماء وإلى فقهاء القانون، فأحزن متأثراً بخطبهم المنمقة لما عليها الطبيعة من بؤس، وأُفتن بالسلام والعدل اللذين أقرهما النظام المدني وحكمة المؤسسات العمومية، وأتعزّى عندما أرى نفسي مواطناً بأنني إنسان، فإذا فقهت واجباتي وسعادتي، وطويت الكتاب وبارحت قاعة الدرس، ونظرت حوالي، رأيت شعوباً بائسة تئن تحت نير حديدي، ورأيت الجنس البشري تسحقه حفنة من الطغاة، ورأيت طائفة من الجياع يكبّلها الشقاء والجوع، ويشرب الثريّ مرتاح البال دمها ودموعها " [1] .

وفي موضع آخر يحدثنا عن الحرية فيقول " إن الحرية إذا كانت أشرف خصائص الإنسان، فإنها تعد تشويها للطبيعة وانحطاطا إلي مستوي البهائم عبيد الغريزة، وإهانة لمبادئ وجوده ، أن يتنازل هذا الإنسان دون تحفظ عن أثمن نعم ربه لكي يطيع سيداً ضارباً أحمق ، وأحمد ، ورأيت القوي في كل مكان متسلحاً ضد الضعيف بسلطة القانون الرهيبة فأشخص ببصري وأنظر بعيداً، فأرى نيراناً وشعلاً وأريافاً مقفرة ومدناً منهوبة، أيها الرجال العتاة إلى أين تجرون هؤلاء التعساء؟ وأسمع

(1) جان جاك روسو ، العقد الاجتماعي و مبادي الحقوق السياسية ، نقله الي العربية ، عادل زعيتر ، ط2، مؤسسة الابحاث العربية ، بيروت ، 1995م، ص 29 .

صخباً مروّعاً، يا لها من جلبة، ويا لها من ضوضاء، وأدنو فأرى ساحة موت، قد ذبح فيها عشرة آلاف رجل، وتكدس الموتى أكواماً، وقد ديس الجرحى تحت سنابك الخيل، وحيثما نظرت رأيت صور الموت والاحتضار، تلك هي إذاً ثمرة هذه النظم السلمية، وتثور في أعماق قلبي الرحمة والنقمة، أيها الفيلسوف القاسي، اذهب فاقرأ كتابك في ساحة وغى أثمة أفئدة بشر يمكن ألّا تهتزّ لهذه الأمور المحزنة ، غير أنه لم يعد مباحاً للمرء أن يكون إنساناً وأن يدافع عن قضية الإنسانية؛ إذ يجب إخضاع العدل والحقيقة لمصالح من هم أشد قوّة : إنها القاعدة " [1].

بهذه الكلمات كان لجان جاك روسو تأثيراً كبيراً على كانط، ليس في النزعة التنويرية فقط، بل في المجال السياسي أيضا، فقد أخذ منه فكرة العقد الاجتماعي، وفكرة المساواة بين الناس إلاّ أنها لم تعد هذه الفكرة تهمه أكثر، كون روسو اختار الديمقراطية في فترة لم تكن توجد للديمقراطية ممارسة واقعية، ولا حتى فكرية، في حين اختار كانط الحكم الجمهوري وليس الديمقراطي [2] .

وينطلق روسو في فلسفته الاجتماعية من أطروحة الحالة الطبيعية السابقة، على ظهور القوانين والدولة، ويعلن أن وصف هذه الحالة الطبيعية، قد لا يعبر عن حقيقة تاريخية بل شكل فرضية ضرورية لتوضيح طبيعة الأمور، أو بتعبير آخر لتقييم الوضع الذي نحن فيه اليوم، ولعلّ أصل اللامساواة يقتضي الرهن الحقيقي للإنسان الطبيعي، ولكن التقدم وتراكم الاخطاء والمعارف الجديدة، وصدمة الاهواء المدمرة غيرت النفس البشرية، حتى أصبحت معرفتها والتعايش معها مستحيلاً ، فيقول: "إن لم نكشف عن حقيقة الإنسان في الحالة الطبيعية، استحال علينا أن نفهم القانون الطبيعي الأكثر ملاءمة لتكوينه ، والأسس التي قام عليها المجتمع البشري وتنظيمه السياسي، وأسباب ظهور

---

(1) جان جاك روسو ، العقد الاجتماعي ومبادي الحقوق السياسية ، مصدر سابق ، ص 29 .

(2) جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية من عصر النهضة الى عصر الأنوار، ج1 تر: ناجي دراوشة، ط1، دار التكوين، دمشق، 2010م ، ص21 .

اللامساواة، وهذا ما دفع روسو إلى طرح فكرة العقد الاجتماعي في محاولة منه لتحقيق الأمن والاستقرار، والمساواة بين أفراد المجتمع، فأوضح أنَّ " الناس إذا تعاقدوا على أن يتمتع كلهم بحقوق و واجبات متساوية، لا يمتاز منهم فرد على آخر " [1].

وما يمكن قوله أن منهج روسو السياسي يهدف في مجمله إلى تحقيق السلام الدائم في المجتمع المدني، فنراه يهاجم فكرة الحرب، فيقول: " إنّها حصيلة دمار البشر وتدهور الأخلاق لديهم، وهي المرض القاتل، الذي ينتشر في الجسد السياسي والاجتماعي، فالحالة الصحية والطبيعية هي حالة السلم ، وهي وحدها التي تنمي جميع الخلايا والأعضاء في الجسد الاجتماعي من خلال التطور السكاني، والسلام وحده هو الذي يؤمن للشعوب السعادة المرجوة في كل مجتمع، أما الحرب فعلي العكس من ذلك، تنزع الدول من شعوبها وتنصب الفوضى على عرش الحكام، فتلتزم الشرائع السكوت أمام ما تبيحه الحرب من أعمال مضادة للحقوق والإنسانية " [2] .

فروسو يعلن أنه لاشي أكثر نبلا وفائدة من أنّ يتصور العقل سلاماً دائماً بين كل شعوب أوروبا ، بيد أنه من المستحيل أن يتحقق هذا الهدف في الواقع؛ لأنّه مجرد مثال مدخر في السماء ، لا يستطيع النّاس أن يحققوه على الإطلاق ، ولا يستطيعون أن يأملوا في التقدم نحوه على الإطلاق ، وهذا ما جعل من كانط أن يعلن رفضه لتصور روسو في العقد الاجتماعي عن حالة الأصل الطبيعي، ذلك لمسوغات عدة منها : أن العقد يمنح حقوق الافراد لغيرهم بينما هي لهم فقط ، ولذلك يري أن الحالة السياسية أو المدنية، هي العلاقة بين أفراد شعب من الشعوب ومجموع الافراد فيها

---

(1) جون رولز ، محاضرات في تاريخ الفلسفة السياسية، تر: يزن الحاج ، ط1 ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، قطر ، 2020م ، ص 345.

(2) سكنر، كويننت ، أسس الفكر السياسي الحديث: عصر النهضة، تر: حيدر الحاج إسماعيل، ط1 ، المنظمة العربية للترجمة، لبنان ، 2012م، ص 28.

إلي كل فرد اخر يسمي دولة، وتسمي الدولة بالشأن العام إذا نظر إلي شكلها من حيث أنها تمثل مصلحة مشتركة للجميع في إطار قانوني، وتسمي القوة في حال علاقتها مع الشعوب الأخرى، والدولة حسبما ما يراها كانط، هي توحيد كثرة من الناس تحت قوانين شرعية ، بحيث تكون هذه القوانين ضرورية قبلية ، إي أنّها صادرة طبيعياً عن مفهومات القانون الخارجي [1] .

فكانط رأي أن روسو هو الذي كشف عما للتفكير من تأثير على وحدة الإنسان الطبيعية ، على ذاته وعلي وجوده مع الاخرين ، فثمة الأنانية والتفاوت والإدمان على اشباع حاجات متوهمة ومتعاظمة الأغرار ، الأمر الذي أدي إلي اختراع الفنون والعلوم من أجل هذا الغرض ، مما نجم عن ذلك تراكم الثروة على أساس الفصل في الفكر بين ما هو لي وما هو لك ، ومن هنا نشأ القانون ليحمي الملكية، ونشأت معه آلية السلطة القاهرة [2] .

ما يمكن قوله هنا وهذا ما تراه الباحثة هو أن نقطة بدء فلسفة كانط كانت هي العقل الإنساني لكنه لم يبحث في هذا العقل بحثاً سيكولوجياً أراد من خلاله الوصول إلى التحليل السيكولوجي لملكات النفس ، وإنما كان يريد من وراء بحثه في العقل، وهو الوصول إلى نظرية المعرفة، التي قوامها العقل الخالص، أو المجرد بغية الحصول على افكار صحيحة عن العالم الخارجي فقد قرأ كانط ما جاء به جان جاك روسو فأعجب بدعوته إلى الطبيعة، وبتفرقته بين العاطفة والعلم وباحتكامه إلى الشعور الباطني ، فكانت قراءته لكتاب اميل والعقد الاجتماعي لها أعظم الاثر في توجيه أبحاثه الأخلاقية ، ففي قول روسو " إننا نستطيع أن نكون أناسا من غير أن نكون علماء"[3].

---

(1) عبدالرحمن بدوي، فلسفة القانون والسياسة : كانط، مرجع سابق ، ص 88 .

(2) عمانوئيل كانط، نقد العقل العملي، مصدر سابق ، ص16.

(3) جان جاك روسو ، العقد الاجتماعي و مبادي الحقوق السياسية ، مصدر سابق، ص 29 .

هذه العبارة جعلت من كانط يقنع أنّ مالاً يستطيع العلم معالجته تستطيع الأخلاق أن تعالجه ، يقول ديورانت " لقد كان روسو على صواب حين قال: " أن شعور القلب فوق منطق العقل"[1]، وهنا انصرف كانط إلي ما قاله روسو، بل وأكد الاهتمام به، فالقول: أن صحة نظرية التفاوت بين البشر تكمن في تغليب المعرفة بالأشياء وبقوانين الطبيعة على ما يجب أن تكون عليه العلاقات بين البشر من عدل ومساواة ، أي بتغليب العقل التأملي النظري على العقل العملي، فيقول كانط في نقد العقل العملي: " أن يكون العقل العملي خاضعاً للعقل التأملي ، أي أن يقلب النظام على هذا الشكل هذا أمر لا يمكن أن يجار به على العقل العملي ، لان كل مصلحة هي في نهاية الامر عملية ، وحتي مصلحة العقل التأملي نفسها ليست كاملة ألاّ مشروطة وفي الاستعمال العملي لا غير " [2] .

هنا يمكننا القول أن صاحب العقد الاجتماعي، قد قدم من خلال فلسفته رؤية إنسانية إلي الحياة، بالدعوة إلي عودة الإنسان، إلي أسس طبيعته الاصلية البريئة ، طبيعة يتعايش فيها الجميع على أسس عقد يكفل السعادة للجميع .

إن روسو أقام بحسب رأي كانط ثورة في الأخلاق، وهي على قدر يساوي ثورة نيوتن في الفيزياء ، وهذا يُعدّ أصدق تعبير لتأثير روسو على كانط، وهو يدل على تواضع الفيلسوف، الذي احترم العامة والعامل البسيط ، وراح ينزع عن الفلسفة ما علق بها من غبار النخبوية منذ أفلاطون وحتي أيامه .

لقد كان كل ما قرأه في كتاب (أميل) يشكل حدثاً هاماً في حياته إذ وجد في روسو رجلاً آخر يشق طريقه للخروج من ظلام الإلحاد، إلي رجلاً أكد بشجاعة أسبقية الشعور على العقل النظري، وتمجيد الشعور وانقاذ الدين من العقل، ففي كتاب

---

(1) ول ديورانت، قصة الفلسفة، مصدر سابق، ص322.

(2) عمانوئيل كانط، نقد العقل العملي، مصدر سابق ، ص16.

"اميل" [1] يكمن نصف الجواب على الإلحاد والكفر، بحيث يمكن تفتيت أهل الشك والريبة والسخرية بالدين، وهنا اخذ كانط في جمع خيوط هذه المناقشة، وألفها بعضها ببعض، ليعمل في الوقت ذاته على انقاذ العلم من الشك وكأن به يقول هذه مهتمي التي كرست حياتي ونفسي لأجلها ، فهو يسلم باستمرار بتأثير روسو الحاسم على نظرياته السياسية والأخلاقية، فأسبقية ما هو عملي على ما هو نظري، وأسبقية ما هو أخلاقي على ما هو عقلي، وتفوق العلماء أو الفلاسفة (الملوك الفلاسفة والفلاسفة الملوك) من حيث إنّهم نفوس بسيطة تطيع صوت الضمير، كل ذلك يأتي من روسو مثلما تؤخذ فكرة الحرية بوصفها طاعة القانون الذي تفرضه الذات على نفسها، وفكرة تعميم الرغبات الخاصة بوصفها تستمد مشروعيتها من تعاليم روسو في كتابه "العقد الاجتماعي"، الذي يعد علامة بارزة في تاريخ العلوم السياسية، فقد طرح فيه أفكاره فيما يتعلق بالحكم وحقوق المواطنين ، فالعقد الاجتماعي هو الرغبة في وحدة الجسم الاجتماعي، وتبعية المصالح الخاصة للإرادة .

العقد الاجتماعي هو ليس عقداً بين افرادا، أو عقداً بين الافراد والسلطة، بل أن كل واحد يتحد مع الكل ، أنّه معقود مع المجموعة، وكل واحد يضع شخصه، وكل قدراته تحت سلطة الإرادة العامة ، وسيادة الشعب هي خير ضمان للحقوق الفردية[2].

فروسو لم يفكر أطلاقا في اقامة مجتمع قائم على المساواة المطلقة، ولكنّه اراد ازالة تخفيف حدة التناقض بين البشر، فهو يسعي إلي تقليص الفجوة بين الناس الاكثر فقراً والاكثر غنياً، لان ذلك سوف يزيد من تماسك الشعب، وبتالي من تماسك

(1) مهدي محفوظ ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث ، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1990م، 145.

(2) ابراهيم الزيني ، تاريخ الفلسفة من قبل سقراط إلي ما بعد الحداثة ، ط1 ، كنوز للنشر ، القاهرة ، 2011م، ص 295.

الدولة، حيث يجب ألاّ يكون هناك ثراء فاحش أو فقر مدقع، ويجب ارساء كل ذلك على قوة التشريع .

وهنا وفي هذا الجانب نري التداخل بين روسو، وكانط من حقيقة الفعل البشري الناتج عن العقل من أن العقل العملي، هو الذي يسمح لنا بأن نشارك في العالم المعقول، لكي نهرب في الوقت نفسه من سلبية التأمل المحض، والنسبية التجريبية لعالم الظواهر، ذلك العالم الذي يكون العقل النظري محدداً به، فالصعود من الحتمية نحو التلقائية يتحقق عن طريق اكتشاف حرية العقل العملي، وتجد هذه الحرية ذروتها في حرية الإنسان الأخلاقي، أو في أخلاقية صحيحة" [1] .

ومن ثمة فروسو يتفق مع فلاسفة التنوير في أنّه لا عودة إلى الوراء ، ولن تحصل الإنسانية على براءتها من جديد الا بثورة، قد تكون أكثر وبالاً من الشر الذي جاءت لتعالجه [2].

وبناء على ما سبق تري الباحثة أن تأثر كانط بأفكار روسو السياسية، وخاصة موقفه من الثورة الفرنسية، تلك الثورة التي وجد فيها تحقيقا للآراء التي كان يؤمن بها ، ويدافع عنها، فقد كان يؤمن بكرامة الإنسان ، والمساواة والعدالة .

لقد جدبته هذه الثورة ، وأيقظت فيه حماسة متوقدة يقول " إن الثوة التي نلاحظ حدوثها في عصرنا، في أمة ذات شعب موهوب، قد تنجح ، وقد تفشل ، وقد تكون مليئة بالبؤس والشقاء حتي أنه لا يقرر أي إنسان ذي تفكير سديد أن يقوم بالتجربة نفسها مرة ثانية بهذا الثمن الباهظ نفسه حتي ولو كان في مقدوره أن يأمل في تنفيذها بنجاح في المحاولة الثانية " [3] .

---

(1) روبرت أ.جولدون، جون لوك ، تاريخ الفلسفة السياسية ،ج2، ط1، مجموعة مؤلفين ، تحرير: ليو شتراوس وجوزيف كروسيي ، تر: محمود سيد أحمد ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 2005م ، ص174.

(2) عزمي بشارة، المجتمع المدني : دراسة نقدية، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، 2000 م ص،11 .

(3) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم ، مصدر سابق ، 99.

ونلاحظ في هذا النّص أن كانط يُعبّر صراحة عن حماسته وفتنته القصوى بحدث الثورة الفرنسية ، أنها تجسد في تأويله ، أملا يحمله كل البشر ، أمل كوني هو الأمل في التقدم الأخلاقي، نحو عالم يكون فيه الإنسان غاية في حد ذاته، والحرية هي مفتاح كل الحقل العملي للبشر .

إن الثورة الفرنسية التي قام بها شعب ثري جداً، من الناحية الروحية تبعت في ذهن المتفرجين الذين ينتمي إليهم كانط حماسة قصوي للثورة ، تعود إلي الأمل في التقدم ، أمل جسدته الثورة الفرنسية .

وأخيراً وفي نطاق علاقة التأثير والتأثر بين الفيلسوفين نقول أن كانط تأثر بروسو وهذا واضح من خلال ما تم ذكره، وهناك من يقول: أن كانط لم يتأثر بروسو بدليل أن الكتاب الذي ألفه كانط كان بعدما استقل بفلسفته النقدية، وإذا كان كانط قد استفاد من روسو وأعطى لهذه الأعمال تأويلاً لا يمكن إهماله، كونه قد أيقظه كما أيقضه هيوم من سباته الاعتقادي في المعرفة والعلم ، فإن كانط هو الآخر كان قد أتّم مشروع روسو التنويري .

المبحث الثاني

مقاربة القانون الدولي والديمقراطية

" الذي يسري في كيانه القانون الخلقي ويحركه،

إنّما هو مؤمن بإله واحد دون حاجة إلى وحي أو دليل "

عمانوئيل كانط

" محاضرات في فلسفة التاريخ "

المبحث الثاني
مقاربة القانون الدولي والديمقراطية

ظلت فلسفة كانط السياسية الحقيقية غير معروفة بالدرجة الكافية مما كنّا نعتقد ، ويرجع جزء من تفسير هذه النتيجة، إلي تأخر الفكر السياسي الكانطي إلى المرحلة الاخيرة من حياته الفلسفية ، وهي مرحلة غير مشهورة ظنها الكثيرون قليلة الاهتمام.

حقيقة إن المشروع السياسي لكانط، تتجاذبه عدة قضايا متداخلة بين السيادة الوطنية والكونية، العدالة الاجتماعية الديمقراطية ، واندماج العقوبة السياسية، الانا والاخر، الشرعية واللاشرعية، الاقصاء والتضمين، الليبيرالية الشرعية المحلية والدولية، حقوق الإنسان وانتهاك الحقوق الفردية، وعلي ذلك نجد أن ميتافيزيقا الحق الكانطية لم تكن مجرد بناء نسقي لمبادئ الحق والفعل السياسي ، بل كانت تموضعاً داخل العقل السياسي الغربي ، وعودة إلي مبادئه التي حاول أن يؤسس ذاته عليها وقراءة عميقة لإشكالياته السياسية [1]، فقد شكلت لحظة بلغت فيها الحداثة السياسية مستوي من الوعي الفلسفي مكنّها من مراجعة تصوراتها عن الدولة والحكم والسلطة والحقوق البشرية .

وهنا يمكن القول أنه أراد التوصل إلى مبادئ فلسفية يبنى عليها نظاماً داخلياً عادلاً يكون دعامة للسلام الدولي، فقد كان يريد أن يقدم مصادقة فلسفية على حكومة نيابية دستورية، وهي المصادقة التي تكفل الحقوق السياسية لجميع الافراد.

إن نظريته السياسية تعادل في اغلب الأحوال أسس ميتافيزيقا القانون، وهي حتما جزء لايتجزء من المبادئ والفرضيات الأخلاقية، وهذا يرجع إلى أن السياسة تتناول مسألة ما الذي ينبغي أن نقوم به في بيئتنا الاجتماعية والسياسية، أو بمعنى

(1) عبد الحق منصف ، ميتافيزيقا الحق والتأصيل السياسي داخل الحداثة ، قراءة في الفلسفة الكانطية ، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، 2009م ، ص 83.

آخر هي تختص بإرساء المعايير والضوابط، التي تمكننا من تسوية الصراعات العامة، التى تقوم على المصالح، ويقضي مبدأ الكلية هذا أن تكون علاقتنا الاجتماعية والسياسية محكومة، وأن تتم تسوية صراعاتنا العامة على نحو كلي وشامل، وهذا بالضرورة يقتضي وجود قانون والذي يجب من خلاله تحقيق اهداف ثلاث هي : تحقيق حرية الفرد في المجتمع، وهذا أول حق رئيسي للمواطن داخل الدولة، اما المساواة فهي الحق الثاني، حيث يجب أن يتساوى الناس امام القانون ولا ينبغي أن يقوم التشريع بأي استثناءات، ولا ينبغي عند تنفيذ القانون أن يسمح بأي منها.

أما ثالث هذه الحقوق الرئيسية، فهو الاستقلال ويقضي بأنه ينبغي على كل مواطن أن يحصل على حق المشاركة في الحكومة، ولا ينبغي عليه أن يقوم بذلك مباشرة، ولكن بصورة غير مباشرة بواسطة استخدامه لصوته، فكل ما نحتاجه هو الارادة الملزمة لكل فرد على حد سواء أي ارادة عامة وجماعية تعطي الأمن للجميع، وهو هنا يستعين بالعقد الاجتماعي في تفسيره لوجود دولة تحكم شعباً وفقاً لنظام من القوانين المدنية، وتعني فكرة العقد الاجتماعي لكانط ضرورة وجود دستور مدني، وهذا الدستور يتحقق في ظل العدالة ووفقا للقانون، وهذا يتطلب ضرورة وجود حكم جمهوري يحترم القانون والدستور ويحافظ على سيادة النظام في المجتمع[1] .

فهو يري أن الضمان لقيام سلام دائم أفصحت عنه الطبيعة نفسها، بأن هيأت للناس العيش في كل أجزاء الأرض وشتتهم الحرب في كل الأقاليم، حتى أكثرها فراغا ابتغاء عمارتها وأرغمتهم بنفس الوسائل على عقد صلات متفاوتة في القانون فالطبيعة تستخدم ميول الناس من أجل إقرار الإرادة العامة القائمة على العقل، ذلك أن كل شعب يجد نفسه أمام شعب آخر يدفعه أن يكون لنفسه دولة من

(1) بليمان عبد القادر، الأسس العقلية للسياسة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007م ، ص22 .

أجل أن يصير قوة قادرة على مقاومة الشعب الآخر، وهنا يكون الحق على نحو لا يقبل المقاومة، أن يعود النصر للحق وما نهمل نحن عمله تتكفل الطبيعة بأن تعمله هي نفسها، وفكرة القانون الدولي تفترض الفصل بين عدة دول مجاورة ومستقلة عن بعضها البعض، ولئن كان مثل هذا الموقف هو بنفسه دائماً حالة حرب " إذ لم يحل اتحاداً فيدرالياً دون اندلاع قتال" فإنه مع ذلك أفضل في نظر العقل من اندماج كل الدول بين أيدى دولة تجتاح سائر الدول كلها، وتتحول إلى ملكية عالمية، ذلك أن القوانين تفقد من قوتها بقدر ما تكتسب الحكومة من امتداد واتساع، والاستبداد الحالي من الروح بعد أن يخنق بذور الخير ينتهى دائماً بأن يقود إلى فوضى، ومع ذلك فإنه لا توجد دولة أو حاكم لا يريد أن يؤمن لنفسه سلاماً دائماً بالسيطرة على العالم كله لو استطاع، لكن الطبيعة تقدر خلاف ذلك وتستخدم وسيلتين لمنع الشعوب من الاندماج في بعضها البعض، كى تبقيها منفصلة، اختلاف اللغات واختلاف الأديان، صحيح أن هذا الاختلاف ينطوي على جرثومة كراهية متبادلة ويزود بحجة الحرب لكن نتيجة لتقدم المدنية وبمقدار ما يتقارب الناس في مبادئهم أكثر فأكثر فإن هذا الاختلاف يؤدى إلى التفاهم في حضن سلام لن يكون ثمرة إلاّ بضمان إضعاف كل القوى مثل ذلك السلام الناتج عن الاستبداد " أي سلام قائم على مقبرة الحرية" (1).

---

(1) خلاصة هذا الاعتبار هو انفصال الدول مستقلة بعضها عن بعض وان كان فرصة لقيام الحرب فانه افضل عند العقل من اندماج كل القوى تحت سيطرة دولة واحدة تفرض سلاماً هو في الواقع سلام الجاسم على قبر الحرية وليس سلاماً صادراً عن رغبة صادقة في التعاون بين الدول مثل ما عرف باسم السلام الروماني الذى كان في الواقع استبداد روما لسائر شعوب الأرض واضعافها انه سلام قائم على اذلال الاخرين وسلبهم كل مقاوماتهم، وهذا النوع من السلام هو الذى تدعوا اليه دولة عظمى اليوم حين تتحدث عن الدول " المحبة للسلام " ولا تعني في ضميرها الحقيقي غير اخضاع سائر العالم لسيطرتها الوحيدة هي وايدولوجيتها.
عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص36.

بل على العكس يتم بفضل توازن القوى وسط تنافس شديد جدا، وقد كتب كانط عن اختلاف الأديان، أنه تعبير غريب مثل هذا كمثل ما لو تكلم المرء عن أخلاق مختلفة، إنه يمكن أن يوجد أنواع مختلفة من الاعتقادات لا في الدين، بل فيما يتعلق بتاريخ الوسائل، التي استخدمت لنشره وهي موضوع دراسة تحصيلية، كما توجد كتب دينية مختلفة، لكن لا يوجد غير دين واحد مقبول لكل الناس في كل الأزمان[1].

فما تلك إذن غير محامل للدين أي شيء عرضي ومتغير، وفقاً لاختلاف الأمكنة والأزمنة، وكما فصلت الطبيعة بين الدول فإنها أيضاً تجمع بينها لأسباب فيها فائدتها، مثل روح التجارة التي لا تتفق والحرب، ولما كانت الدول في حاجة إلى تنشيط التجارة كوسيلة للحصول على المال، فإن روح التجارة تدعو إلى السلام وإلى تجنب الحرب، حتى لا تكون عائقاً للتجارة وهكذا فإن الطبيعة تضمن السلام الدائم بواسطة جهاز الميول الإنسانية نفسه' وعلى الرغم من أن هذا الضمان ليس كافياً كي يمكن التنبؤ بحدوثه ومجيئه نظرياً فإنه يكفي من الناحية العملية ويحملنا على السعي في هذا الاتجاه الذي ليس خيالياً محضاً ، ذلك أن الميول النفعية والأنانية هي نفسها كافية لدفع الناس إلى السلام الدائم، وكأن الطبيعة تستخدم الأثار المتبادلة بين الدول لتحملها على السعي لإقرار السلام وتجنب الحرب خصوصاً بفضل روح التجارة، التي لابد إن أجلاً أو عاجلاً أن تستولى على نفوس الدول، طمعاً في المال الذي هو عصب حياتها.

(1) بليمان عبد القادر، الأسس العقلية للسياسة، مرجع سابق ، ص22 .

- **مقاربة النظام الديمقراطي:**

لم يكن الفيلسوف كانط كما وقع في ظن البعض مفكرا متوحدا، لا يهتم بقضايا بلاده السياسية أو فيلسوف انعزالياً، لا يتجاوب مع احداث العالم الدائرة من حوله ، بل كان حتي في مرحلة الشيخوخة مولعاً بمناقشة المسائل السياسية مهتماً كل الاهتمام بمستقبل اوروبا ، فقد ضحي بالكثير في سبيل المحافظة على مبادئه في الحرية والديمقراطية ، وأن كانت هذه المبادئ، قد اكسبته عداوة الكثيرين، فقد كان يفضل ويؤمن بأن أفضل حكومة من الحكومات، إنما هى الجمهورية أو الملكية الدستورية التي تقوم على الفصل بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية .

حقيقا كما اسلفنا كان فيلسوفنا متحمساً للثورة الفرنسية، لأنه كان شديد الإيمان بحقوق الإنسان ومبادئ المساواة والحرية المدنية، فقد وصفه لنا احد مؤرخي سيرته فقال أنه " كان نموذجاً مثالياً للمواطن العالمي والفيلسوف المستقل الذي كان ينظر إلى ما يجري تحت سمعه وبصره من تجارب يراد بها تحقيق فكرة الدستور الكامل [1] فهو يؤسس فلسفته السياسية عن نظام الحكم على فلسفة التاريخ والقانون، فهو أما يعرض بواسطة القانون أو بفلسفة التاريخ، التي هي حتمية وتقدمية يقصد بها الضرورة التاريخية، التي تحكمها الطبيعة أو العناية الالهية، ومن هنا ما على الإنسان ألا يتلاءم معها من أجل تحقيق وبناء مجده [2].

فقد سعى كانط في إطار أراه حول الفلسفة السياسية إلى وضع تصور لشكل الدولة أو الحكومة السياسية، وتحديد النظام الأفضل الذي سيؤدي إلى تحديد شكل جديد للنظام السياسي، فقد انتقد نظام الحكم السائد في أوروبا آنذاك، ووصفه بالاستبداد، حيث كان مرتكزاً على حكم الأقلية، وهنا يؤكد على أن بناء وتأسيس دولة ضروري

---

(1) ول ديورانت، قصة الفلسفة ، مصدر سابق، ص364.

(2) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، 37.

لضبط العلاقات بين الأفراد، وتختلف نظرته إلى هذه الدولة عن سابقتها، من حيث الدور والنظام الذي تقوم عليه، إذ لا يشترط في الدولة الكانطية الفضيلة الأخلاقية لكي يصير الإنسان مواطنا، فكانط يشترط الذكاء، والقدرة على الفهم، وتطبيق القانون المدني بحرية، فالدولة عندما تدعي حق تحديد الفضيلة والخير، فتصبح وسيلة لهدم الحرية والشعور، وهكذا فقد تجنب كانط السقوط في النظرة الاستبدادية، سواء باسم الفضيلة أو باسم المصلحة الخاصة حيث فصل موضوع السياسة عن موضوع الأخلاق ، وموضوع القانون عن موضوع الواجب، فبعد أن حدد ماذا أستطيع أن أفعل فلا بد إذن من تشريع للسياسة على الإكراه المادي الخارجي للتنظيم المدني، وليس على الإكراه الأخلاقي الداخلي ، فلابد من توفر الحرية الفردية، التى تمكن الفرد من استخدام عقله [1].

كما رفض تصور أفلاطون لحكم الفلاسفة حيث يقول " لا رجاء في أن يصبح الملوك فلاسفة أو الفلاسفة ملوكاً، وما ينبغي أن يكون ذلك مأمولا، لان ولاية السلطة من شأنها أن تفسد حكم العقل، وأن تقضي على حريته قضاء لا مرد له، ولكن الملوك أو الشعوب المالكة التي تحكم نفسها طبقا لقوانين المساواة، لا ترضي بأن تنقرض طبقة الفلاسفة أو تلزم الصمت فلا يسمع صوتها، بل تدع لها حرية الجهر بآرائها، والتعبير عنها صراحة، وهذا أمر لا غناء للملوك ولا للشعوب عنه، لأن فيه إبانة لشؤونهم وهداية لسبلهم " [2].

قدم كانط ثلاثة أشكال من أنظمة الحكم هي:

أولاً : النّظام الأوتوقراطي : هو حكم الشخص الفرد.

ثانياً: النّظام الأرستقراطي : هو أن تكون السلطة العليا بيد عدد قليل من المواطنين.

---

(1) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم ، مصدر سابق ، 50.

(2) المصدر نفسه، 47.

ثالثاً: النّظام الديمقراطي : يسود فيه الجميع على الجميع ويتمتعون بحياة مستقلة وكاملة.

وهذه الانظمة الثلاث إذا ما استدعت أن يكون الفرد أو القلة أو الكثرة، أشخاصا معينين، ولهم الحق في تصور نفسهم سادة على غيرهم، ويصنعوا استبداد ما، فلا يمكن أن تكون أنظمة صالحة، لذلك فالحل هو النظام الجمهوري وهو الشكل المفضل لدى كانط كونه الشكل العقلي للدولة، الذي يجعل من الحرية وحدها مبدأ وشرطاً لكل قهر ضروري لنظام قانوني بالمعني الحقيقي للدولة، ذلك أنه الباقي مهما تعاقب الاشخاص، فهو لا يتوقف على شخص بعينه، بل يظل الغاية من كل قانون عام ويتميز هذا النظام بخاصتين هما : الفصل بين السلطات والتمثيل النيابي [1].

وتأكيداً للقول السابق نجد كانط يقول " نستطيع إذن أن نقرر أنه كلما قل عدد الاشخاص المتزعمين للسلطة السياسية، وكلما عظم تمثليهم اقترب النظام السياسي من النظام الجمهوري، وأصبح هناك أمل في أن يسمو إليه أخيرا بإصلاحات متتابعة، فلهذا السبب كان الوصول إلى ذلك النظام التشريعي، وهو وحده التشريع الكامل، أصعب في الارستقراطية منه في الملكية، أما في الديمقراطية فلا سبيل إلي بلوغه إلا بثورة طاغية، ولكي يكون نظام الحكم مطابقاً لفكرة الحق، ينبغي أن يكون تمثيلياً، لان هذا النظام وحده، هو الذي يتيسر أن تقوم في ظله حكومة جمهورية"[2].

ومن الآراء الهامة لكانط في هذا المضمار، أن الحكومة الجمهورية غير مخوّلة باعتبار نفسها مصدراً للتوجيه والإرشاد الاجتماعي، لذا لا يحق لها تسيير الشعب على وفق مرامها والمبادئ التي تتبنّاها بزعم أنها قادرةٌ على ضمان السعادة لهم، بل هي مجرّد مكوّن سياسي مكلّفٍ بالحفاظ على مقومات العدل والحرية، وتحريض الشعب على الالتزام بالقوانين والمقررات المعتبرة، وذكر في هذا الصدد إذا قامت الحكومة

(1) عبدالرحمن بدوي، فلسفة القانون والسياسة ، مرجع سابق، ص 124.

(2) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص 29.

الديمقراطية، وحلت محل الحكومات الأقلية وأسهم كل الشعب في السلطة السياسية، فإن غنائم النهب والسرقات الدولية ستُوزع على أفراد الشعب ، ويعني هذا استبدال حكم الأقلية بحكم الأكثرية، فتصبح السلطة بيد الشعب وتوزع تلك الممتلكات على المواطنين، مما يؤدي إلى قيام نظام دولي يرتكز على الديمقراطية مكان العبودية والاستغلال، فهذه قوانين شرعية ومن ثَمّة تكون هذه القوانين ضرورية قبلية، أي أنّها صادرة طبعيا عن مفهومات القانون الخارجي أي الحرية والمساواة والاستقلال القانوني بوجه عام ، ويشير كانط إلي أن كل دولة تتضمن في داخلها ثلاث سلطات هي :

- **السلطة التشريعية:** هي صاحبة السيادة بحيث تكون في شخص المشرع.
- **السلطة التنفيذية:** وهي التي تتجلي بشخص من يحكم، ويكون حكمه وفقاً للقانون والدستور.
- **السلطة القضائية** : التي تعطي كل شخص حقه وفقاً للقانون.

وهو هنا يقول أن صاحب الحق في التشريع هو إرادة الشعب ، لأن الشعب لا يمكن أن يضر بنفسه ، بينما الفرد الواحد حين يشرع لنفسه، قد يضر بهذا الغير، ولا أحد يريد الأذى لنفسه، وهذا ما ينطبق على الشعب [1] .

فكانط يقبل التقسيم الاساسي للسلطات داخل الدولة ، والمستمد من الفيلسوف (مونتسيكيو1689–1755) وهو السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية ، حيث يفهم الفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، متبعاً في ذلك روسو ، على أنه فصل بين سلطة تشرع القوانين العامة وسلطة تفرض طاعتها

(1) عبدالرحمن بدوي، فلسفة القانون والسياسة ، مرجع سابق، ص 95.

بالقوة على الحالات الخاصة ، بينما وظيفة السلطة القضائية هي تطبيق القانون على الحالات الخاصة [1].

وهو هنا يربط هذا المطلب بتأسيس الجماعة السياسية الأخلاقية، وهو ما ينبغي على كل فرد أن يكون خاضع إلي تشريع عمومي ، وينبغي أن يكون من الممكن أن ينظر إلي كل القوانين، التي تربط بينهم باعتبارها أوامراً ووصايا من مشرع عام للجماعة .

فإذا كانت الجماعة التي يراد تأسيسها جماعة حقوقية، فإن الجمهور ذاته الذي أتحد في كل واحد، هو الذي سوف ينبغي أن يكون المشرع لقوانين الدستور.

ولكن يجب أن نذكر أن تأسيس الجماعة القانونية المدنية، لا يعني أن تكون هنالك قوانين قسرية على الجماعة الأخلاقية ، لأن كانط يعتقد أن الجماعة الأخلاقية لا يمكن تصورها إلاّ بوصفها جماعة تحت أوامر إلهية ، بمعني كونها شعب الله الموافق لطبيعة الفضيلة [2] .

فهو في اشارته للدولة وكيفية انعقادها ، والعمل بها من خلال الحالة القانونية والمكسب الأشمل للمواطنة، والمجتمع المدني، الذي فيه الأفراد يتمتعون بصفات قانونية اقر بها في الحرية القانونية، التي تعني عدم إطاعة أي قانون اخر غير القانون الذي وافقوا عليه ، والمساواة المدنية، التي تقوم على عدم الاعتراف بسمو واحد من بين الشعب ، إلاّ ذلك الذي فرض عليه الالتزام قانونياً ويستطيع الشعب إلزامه، ومبدأ الاستقلال الذاتي المدني، حيث يتجسد في كون المواطن لا يدين بوجوده وبقائه، إلاّ لحقوقه وقواه الخاصة كونه عضواً في الدولة .

واخيراً الشخصية المدنية هي التي تقوم في أمور الحق والقانون، لا يجوز أن ينوب عنه غيره .

---

(1) ألن وود، كانط فيلسوف النقد ، مرجع سابق ، ص 246.

(2) عمانوئيل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، مصدر سابق، ص 169.

وبذلك وانطلاقاً من الفلسفة الأخلاقية والسياسية الكانطية تستوعب الحكومة المدنية القائمة على أساس التصورات القبلية للعقل العملي أي الحرية والمساواة والاستقلال والرعاية والمواطنين الذين يتمتع كل فرد مهم بالحرية في اطار القانون كإنسان ، والمساواة أمام القانون كرعية ، فالحكومة المدنية لا يحق لها أن تتدخل في سعادة الاخرين وأخلاقهم ودينهم ، وإنما منفذة للقانون فقط، وهي حافظة للتوازن والانسجام في المجتمع؛ لأجل تأمين حريات الأفراد فيه؛ لأن المواطن الجيد ليس عليه أن يكون جيدا أخلاقياً ، وإنما أن يعيش وفق قوانين المجتمع [1] .

(1) على عبود المحمداوي، فلسفة كانط السياسية، الفكر السياسي في حقلي الفلسفة النظرية وفلسفة الأخلاق، تعريب : عبدالرحيم العلوي، ط1، دار الهادي، بيروت، 2007م، ص 281.

المبحث الثالث

مقاربة مشروع السلم الدائم

" إن المسألة لا تكمن فيما إذا كان السلم الدائم أمراً واقعياً ام خيالياً"

عمانوئيل كانط

تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق

المبحث الثالث
مقاربة مشروع السلم الدائم

يعرض كانط مشروعه السلام الدائم، وفق استراتيجية العقلانية الكونية التي تحوي كل ما هو جزئي ومتغير، وتبحث عن منطلق يتجه نحو الشمولية، ولعل الدليل على ذلك من وجهة النظر الفيلولوجية، هو عنوان الكتاب في حدّ ذاته نحو السلام الدائم الذي بنى كانط فيه مشروعه السياسي فيما يتعلق بالقانون والعلاقات الدولية على أسس أربع، **أولها** أن السلام الدائم بين الأمم ينتج عن الترابط الطبيعي بين الدول الديمقراطية أو الجمهورية، بحسب تعبيره في ذلك الزمان، والمقصود بالجمهورية هنا النظام السياسي القائم على القانون والدستور المدني والتقيد بفلسفة حقوق الإنسان والمواطنة، **وثانيها** أن عدد الدول الديمقراطية سوف تتزايد أكثر فأكثر في العالم حتى يعمه كله يوماً ما.

وثالثها أن الدول القائمة على الحوار الديمقراطي والحرية وإرادة الشعب تكون ميالة إلى العلاقة السلمية مع جيرانها لا العلاقة الحربية، **ورابعها** أن الدول الديمقراطية لا تميل إلى السلام مع الدول الاستبدادية، أو الأصولية لسبب بسيط، هو أن هذه الأخيرة لا تعرف لغة الحوار، وإنّما لغة الضرب والقمع والهمجية.

حقيقة كان مؤلف كانط مشروع للسلام الدائم، من أهم الكتابات السياسية التي من خلالها نستطيع القول: أنه كان يميل فيها إلي النظام الجمهوري، إذ اخذنا هذا اللفظ ليشمل ملكية دستورية محدودة، ذلك أنه يقيم تأصيله الفلسفي للسياسة على أساس الحق والقانون والحرية [1]، من أجل اعتماد بعض قواعد التفكير الصحيح

(1) على عبود المحمداوي، فلسفة كانط السياسية، الفكر السياسي في حقلي الفلسفة النظرية وفلسفة الأخلاق، مرجع سابق، ص 206.

بإخضاع الآراء والافكار السياسية للتمحيص والنقد، التي أرست معايير تأسيس نظام العلاقات الدولية، التي تقوم على ضرورة التعايش السلمي بين الامم، ففي حقيقة الامر لم يكن الامر يخص التداول في شأن تحقيق السياسات المرحلية، بل في كيفية بناء عالم تسوده مبادي الحق والقانون، ولهذا فالعالم ملزم بالدخول في تجربة فيدرالية كوسموبولتية وبناء علاقات تعاونية لإقرار حالة السلم الدائم.

وهنا السؤال وهو كيف بني كانط مشروعه للسلم الابدي ؟ :

يقدم كانط مشروعاً بالضد من فكرة الحرب أسماه " مشروع السلام الدائم " ذلك أنه يعتقد إننا إذ تماشينا، وفقا لمعطيات العقل ، يجب أن ندين الحرب إدانة تامة ، ولا يمكن أن نمنع الحرب إلا بحكومة دولية وعالمية فقط تؤسس هذه الحكومة لقيام اتحاد عالمي يضم دولاً حرة يربط بينها ميثاق ينص على التحريم التام للحرب، فهذه مهمة الفلاسفة، الذين كانوا يستثمرون تحقيق حلم السلام اللذيذ [1].

فالتاريخ يتجه بالأمم إلى التخلص من العنف والحرب والعدوان، مما دفعها إلى التعاقد فيما بينها لحفظ السلام، ويتوسع كانط في السلام من خلال مشروع السلام الدائم ليقدم الشروط، لذلك يحاول التأكيد على أن الإنسان مدني بطبعه ، ويجب أن لا يكون المجتمع همجياً أو علي بدواته الأولى، ولابد أن ينظم تنظيما يتيح للفرد ممارسة حريته ويحقق غايته الأخلاقية، ولتحقيق هذه الغاية هو الحرية، انطلاقا من مبدأ عام وهو الحق الذي هو مجموع الشروط التي تلاءم بين حريتنا وحرية الغير ، وفقا لناموس شامل للحرية .

وما يمكن ملاحظته هنا هو أن كانط يؤكد على أنه لا يمكن حل مشكلة الحرب بين الدول، ما دامت علاقاتها ببعضها في حالة حرب ، فالحروب ذاتها ليست مدمرة فحسب للظروف الضرورية لتطوير الملكات الإنسانية، بل ايضا للحاجة

(1) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مقدمة الرسالة، مصدر سابق، ص 23.

القائمة للاستعداد للحرب، التي تشؤه الدولة ، حينما تضع السلطة في أيدي هؤلاء الذين يحكمون بروح الاستبداد العسكري .

إن الفلسفة السياسية الكانطية، تقفز على المفهوم المتداول للسلام، الذي يفهم كعقد بين دولتين أو أكثر، فالسلام في نظره مشروع بعيد الامل، أو مثال يجب تحقيقه هذا التحقيق الذي لا يمر الا عبر تغير الإنسان، أنه يمنح للسلام أساساً قانونياً هادفاً إلي أن يجعل من الحرب أمراً مستحيلاً والذي بدوره يضع حداً لحرب قائمة، فكانط يجادل بأن العقل الأخلاقي العملي بداخلنا ينطق بالنهي الحازم "لا يكن ثّمة حرب ، سواء بين أفراد من البشر في حالة الفطرة الطبيعية ، أو بين دول منفصلة"[1].

ويؤكد كانط أن علينا السعي بشكل متواصل؛ لإيجاد الظروف المؤدية للسلام الدائم ، مفترضين مسبقاً بأنه واقع يمكن تحقيقه ، فما من سبب يدفعنا إلي التخلي عن القاعدة العامة الهادفة إلي إحلال ذلك السلام بكل تصميم ، فلدينا واجب لتحقيق هدف السلام الدائم؛ لأن علينا أن نتصور القانون الأخلاقي في داخلنا بكونه غير مضلل ، وأنه الدليل لأفعالنا الصحيحة .

لذلك يري كانط أن مشروع السلام مرتبط ارتباطاً وثيقاً ودقيقاً بالعقل العملي، فالإنسان ميال في معاملاته العديدة، مع أمتثاله إلي العنف والخصام، ولكن إذ أردنا تفادي هذا العنف فيجب علينا أن نقوم علاقاتنا بالأخلاق الحسنة، أي الأخلاق الكونية العالمية، وبهذا الاعتبار نستطيع أن نؤكد أن السلام الحقيقي، يولد جدلياً عن العنف الأولي بين الناس، الذي يعتبره كانط عاملاً ضرورياً للنظام والدولة، كونها هي الدعامة الأولي للسلام، فلا سلام بدون حكم منظم قوامه العقل والحرية، فتكون الحرب إذن قد قامت بالعمل، الذي كان على العقل أن يقوم به، "وهكذا بواسطة

(1) دافيد باوتشر ، النظرية السياسية في العلاقات الدولية ، مرجع سابق ، 540.

الحروب أجبرت الطبيعة الدول على القيام بأعمال كان يمكن للعقل أن يقوم بها" [1] ومن هنا فقد صاغ كانط مشروعه للسلام الدائم على هيئة معاهدات دبلوماسية، تتألف من الأقسام التالية :

القسم الأول السلبي: ويحوي ست مواد تمهيدية.

المادة الاولي : " إن معاهدة من المعاهدات السلام لاتعد معاهدة إذا انطوت نية عاقديها على أمر من شأنه إثارة حرب من جديد"[2] بمعني وجب ألا لا يكون هناك إضمار سري لإعداد العدة لشن حروب مستقبلية، أو المعاهدة على تحريم اللجوء إلى الحرب.

في عبارة وردت في نهاية كتاب أصول ميتافيزيقية فلسفة الحق يقول " إن العقل العملي يوجهنا مناقبياً بالخطر الآتي، الذي لا مهادنة فيه، يجب أن لا تنشب حربٌ البتة، لا بينك وبيني، في الحال الطبيعية، ولا بيننا كدول مبنية داخلياً على أسس شرعية، في ما هي حرة خارجياً من أي ارتهان، في علاقات المتبادلة [3].

بمعنى أن المعاهدة تقر وتؤكد على أي اسباب من شأنها استبعاد كل الحروب، في المستقبل بين الدول الموقعة عليها، وذلك لأنّ المعاهدة التي لا تنص على هذا الشرط، هي بالأحرى مجرد هدنة وليست سلاماً ولذلك فإن إطلاق صفة الدائم على مثل هذه المعاهدة مجرد لغو، فعلي معاهدة السلام أن تقضي على كل الأسباب المعروفة وغير المعروفة التي تتسبب بالحرب بين الفرق المتخاصمة، كما أنه بالإمكان وفي نوع من الكياسة استبعادها من الأرشيفات الدبلوماسية للدول، الاحتفاظ باعتراضات قديمة، وحدة الضعف، الذى ألمّ بالفرق المتناحرة أمكنه إرجاء البث فيها من أجل إعادة طرحها حين تصبح الفرصة مواتية هو نوع من التحفظ

---

(1) فتحي التريكي، الفلسفة الشريدة ، مركز الإنماء العربي ، بيروت ، د. ت ، ص 73.

(2) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص 25.

(3) عمانوئيل كانط، اصول ميتافيزيقيا الحق، مصدر سابق، ص، 188.

المضمر، الذى ينتمى إلى مبحث الذمة اليسوعي، وأنه لمن من المخجل بالنسبة للحكام ووزرائهم مثل هذا الرأي، فمعاهدة السلام يجب أن تقضى على كل أسباب نشوب الحرب من جديد، حتى لو لم يشعر بذلك الأطراف المتعاقدة أثناء توقيع المعاهدة، وتفسير ذلك أنه قد يحدث أحياناً أن تكون ثمة مشاكل تكون هي السبب المباشر في قيام الحرب التي تنهيها المعاهدة (محاربة الارهاب والتطرف، تغيير نظام الحكم بحجة نشر الديمقراطية) فكانط يرى أنه لابد من الاتفاق على تسويات هذه الأمور القديمة المعقدة حتى ولو لم يثيرها أحد الآن وذلك خوفاً من أن يقوم باحث بارع مدقق يستخرج هذه الأسباب من وثائق المحفوظات، ويجعل منها تكأة للعدوان، ذلك أن التكتم الآن على ادعاءات قديمة لا يبغى أحدنا إثارته، وقد أنهكته الحرب هو نوع من التدليس.

وفي هذه المادة دعوة إذن للبحث الدقيق المستفيض، عن أسباب الحروب بين الدول المتعاقدة على معاهدة السلام للقضاء عليها، بحيث لا يرتكز عليها أحد في المستقبل، خصوصاً إذا شعر بتفوقه في القوى على الطرف الآخر.

المادة الثانية : الحفاظ على حق الشعوب كجماعة إنسانية : والنص فيها " على تحريم استحواذ الدولة المستقلة على دولة أُخرى، بأي صيغة كانت" [1].

ونجد في هذه المادة ضمنياً مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها بنفسها، وفيها إنكار لأي تعديلات في الدول كلياً أو جزئياً، يتم التفاهم عليها بين الدول العظمى، أو حتى إيجاد مناطق نفوذ خاصة تتقاسمها تلك الدول، خصوصاً وقد كان الزواج بين أبناء الملوك في أوروبا وسيلة من وسائل الاستيلاء على الدول الأخرى.

وهذه المادة تحظر إيجار جنود دولة لدولة أخرى، تستخدمها هذه الأخيرة في حربها ضد دولة ثالثه ليست عدواً مشتركاً للدولتين الأوليتين، وهو أمر كان شائعاً

(1) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص26.

جداً في القرون الماضية بل لايزال موجوداً حتى اليوم، وإن اتخذ مظاهر خداعة مثل التطوع للحرب ضد الأيديولوجيا المضادة.

المادة الثالثة: إلغاء فكرة الجيوش الدائمة :

تؤكد هذه المادة على " أن الجيوش الدائمة يجب أن تزول نهائياً مع الزمن" [1]، فهي تدعو إلى نزع السلاح تدريجياً، وإلى زوال الجيوش المحترفة؛ لأن استئجار جنود للقتل، هو بمثابة معاملة للناس على أنهم مجرد آلات، أو أدوات بين أيدى الغير "الدولة" وهذا لا يتفق أبداً مع حق الإنسانية، ويورد " كانط " هنا لمحة طريفة فيقول إن أميراً بلغارياً أجاب أميراً يونانياً أقترح عليه – على سبيل الكرم – أن ينازله في مبارزه فردية لإنهاء الخلاف بينهم دون إراقة دم رعاياهما، أجاب قائلاً: "الحداد، الذي عنده الكماشات لا يلتقط بيديه الحديد المحمي في الكور "[2] مع الأخذ في الاعتبار أن هذه المادة لا تتعلق بالتدريبات العسكرية، التي يقوم بها المواطنون ليدافعوا عن أنفسهم وعن وطنهم، ضد الاعتداءات القادمة من الخارج.

ولا يكتفي كانط بالمطالبة بتصفية الجيوش النظامية بل وأيضاً بعدم تكريس الأموال الطائلة؛ لأن ذلك سيحمل الدول الأخرى على شن حروب وقائية، فقوة المال هي أخطر وسيلة تدفع إلى شن الحرب بين القوى الثلاثة الداعية للحرب، وهي قوة الجيوش قوة التحالفات قوة المال.

المادة الرابعة : منع القروض المسُتخدمة في النزاعات الدولية

حيث تقضى على أنه " لا يجوز للدولة أن تقترض ديوناً من أجل نزاعاتها الخارجية " [3] والبحث عن موارد في الداخل أو في الخارج لمصلحة اقتصاد البلاد،

---

(1) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق ، ص28.

(2) عبد الرحمن بدوى، فلسفة القانون والسياسة عند كانط، وكالة المطبوعات الكويتية، الكويت، 1979م، ص 225.

(3) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص29.

كإصلاح الطرق، إقامة مستوطنات، بناء مخازن لتخزين المؤن للسنوات التي يقل فيها المحصول.

المادة الخامسة : عدم التدخل في الشئون الداخلية للدول:

وهذا يلزم على أنه " لا يجوز لدولة أن تتدخل بالقوة في نظام دولة أخرى وحكومتها" [1] والاستثناء الوحيد الذي يؤيده " كانط لهذه المادة وهو إذا نشبت ثورة داخل الدولة بمقتضاها تنقسم الدولة إلى قسمين كل قسم منها يمثل دولة خاصة تسعى إلى السيطرة على الكل، لكن" كانط " لايحدد لصالح من يجوز لدولة الأخرى أن تتدخل في هذه الحالة ويبرر كانط هذا الاستثناء الوحيد بأن تقديم المساعدة إلى أحد القسمين ضد القسم الآخر لا يعدّ تدخلاً في نظام دولة أخرى؛ لأن ثَمّ فوضى، ويضيف كانط لكنه طالما لم يحل هذا النزاع الداخلي، فإن مثل هذا التدخل من جانب الدول الأخرى من شأنه أن ينتهك حقوق شعب مستقل يناضل ضد مصائبه، وهذه الدول نفسها سيؤدي بها الأمر إلى الفضيحة والعار، وإلى تهديد استقلال كل الدول.

فالدولة كما يتصورها كانط أشبه بالشخص المستقل الحر والمشرع لنفسه ، ومن ثم تكون لها كرامة، وتكون غاية في ذاتها ، يقول في ذلك " الدولة أشبه بجذع الشجرة لها أصولها الخاصة، وادماجها في دولة أخري كما لوكانت نباتاً يطعم به نباتاً أخراً معناه تجريدها من وجودها باعتبارها شخصا معنوياً " [2]

المادة السادسة : الامتناع عن جرائم الحروب

" وهذا يعني أنه لا يجوز لدولة في حربها مع دولة أخرى أن تسمح للقتال بأن يتخذ شكلاً من شأنه أن يحول دون تبادل الثقة عند عودة السلام، مثل استخدام

---

(1) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص31.

(2) المصدر نفسه ، ص94.

السفاحين، داسى السموم انتهاك شروط الاستسلام والحض على الخيانة في الدولة التي تحاربها" [1].

بمعنى أن تبقى الثقة في نفس العدو، حتى في أثناء الحرب، وإلاّ لما كان السلام ممكناً ولتحول إلى حرب إبادة يمكن أن تؤدى إلى تدمير الطرفين، ومعهما تدمير كل نوع من الحقوق لن تدع مجالاً للسلام الدائم، إلاّ في المقبرة الكبرى للجنس البشرى، ولهذا يجب منع الحرب منعاً باتاً [2].

تلك هي المواد الست التمهيدية لمشروع كانط للسلام الدائم، وهي مواد ناهية، على الرغم من أن بعضها إلزامية بكل دقة، اي يجب مراعاتها فوراً ومهما تكن الظروف، إلا أن البعض الآخر لاينطوى، إلا على إلزام موسع خاضع للظروف والأوقات[3].

(1) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق ، ص32.

(2) عبد الحليم عطية، كانط وأنطولوجيا العصر، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2010م، ص289.

(3) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص40.

ثانياً: القسم الثاني الايجابي:

يتضمن ثلاث مواد نهائية هي الاتي ذكرها .

1 – " **النظـام المـدني لكـل دولـة يجـب أن يكـون جمهوريـاً**" [1] لـيس المقصـود بالجمهوري عند كانط ما يعرف الآن بهذا الاسم، الذي هو في مقابل النظام الملكي وإنما يقصد بالجمهوري، كل نظام سياسي يقوم على أساس احترام حرية المواطنين والمساواة القانونية بينهم، أيا كان شكله ملكياً، جمهورياً، رئاسياً، وفي مقابل حق المواطنين في الحرية والمساواة يجب عليهم الإقرار بسلطة الدولة، وبدون خضوع كل الرعايا لتشريع وحيد مشترك، فلا يمكن تصور الحرية، ولا يمكن قيام مساواة، فالحرية والمساواة والسلطة، هي الأسس الثلاثة للنظام الجمهوري عند كانط [2].

ولما كانت الحرية لا توجد إذا تجمعت في شخص واحد السلطة التنفيذية، والسلطة التشريعية كما يقول مونتسيكيو في روح القوانين " فإن النظام الجمهوري عند كانط يقوم نظرياً على مبدأ الفصل بين السلطات "[3] وهو في هذا تأثر أيضاً بـ إعلان حقوق الإنسان الصادر في عام 1789م الذي أعلن أن الناس يولدون ويبقون أحراراً ومتساوين في الحقوق.

ويضع كانط في شرحه لهذه المادة سؤالاً هو : هل النظام الجمهوري بالمعنى الذي يقصده هو أيضاً الوحيد الذي يمكن أن يؤدى إلى إيجاد السلام الدائم ؟.

تأتي إجابة كانط على هذا السؤال بالإيجاب قائلاً – أن النظام الجمهوري – بالإضافة إلى وضوح أصله، هو تعبير عن الاصل القانوني لفكرة الحق، وكونه أيضاً له ميزة يجعلنا نأمل في السلام الدائم، ذلك أنه حين ينبغي اللجوء إلى رأى المواطنين حيث أنه لا يمكن أن تسير الأمور بغير ذلك في النظام الجمهوري

---

(1) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق ، ص41.

(2) عبد الرحمن بدوى، فلسفة القانون والسياسة عند كانط، مرجع سابق، ص 231.

(3) مونتسيكيو ، روح القوانين، تر: عادل زعيتر، ط1، مؤسسة هنداوي، القاهرة ، 2012، ص 100.

لتقرير ما إذا كان لابد من قيام حرب أم لا، فلا شيء أكثر طبيعة من أنهم وقد صار لهم أن يقرروا بأنفسهم على أنفسهم، كل ويلات الحرب، فإنهم يفكرون تفكيراً ناجحاً عميقاً قبل القيام بمثل هذه اللعبة الخطيرة؛ لأنهم هم الذين يجب عليهم أن يحاربوا بأنفسهم وأن يدفعوا نفقات الحرب من مواردهم الخاصة، وأن يصلحوا الدمار الذي تخلفه الحرب وراءها ويستدينون، وتلك هي ديوناً تجعل السلام نفسه مراً وقد لايمكن سدادها قبل نشوب حرب جديدة.

أما في النظام الذي لا يكون فيه الفرد في الرعية مواطناً، ولا يكون بالتالي هذا النظام جمهورياً فإن الحرب تكون أسهل شيء في العالم؛ لأن صاحب السيادة ليس مواطناً بل مالك دولة ليس له ما يخشاه، يمكنه أن يقرر الحرب، وكأنها نزهة لأسباب تافهة تاركاً أمر تبريرها بحسب ماتقتضيه اللياقة على هيئته الدبلوماسية، وهي مستعدة دائماً لتقديم هذا التبرير.

2- **القانون الدولي:**- " ينبغى أن يقوم قانون الشعوب على أساس نظام اتحادي بين دول حرة " [1].

في تعليقه على هذه المادة يري كانط أن الشعوب تعارض قيام ملكية عالمية، كما تعارض قيام جمهورية عالمية، أو دولة اتحادية فوق الدول الخاصة، ولهذا يقترح بدلاً من الدولة الاتحادية العالمية، اتحادا بين الدول يبقى على سيادة كل دولة، واستقلالها أو مؤتمراً دائماً للدول فتؤلف بذلك " جامعة أمم " تنمو على الدوام حتى تشمل آخر الأمر شعوب الأرض جميعاً ، وبعبارة عصرية نقول: أنه يدعو إلى إنشاء هيئة دولية على شكل عصبة الأمم أو هيئة الأمم المتحدة ONU*.

---

(1) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق ، ص 51.

* هيئة الأمم المتحدة هي المنظمة العالمية التي خلفت عصبة الأمم، وهى هيئة حكومية دولية متعددة الأهداف تأسست رسمياً بتاريخ 24 تشرين الأول، 1945م، وتدين هيئة الأمم المتحدة بوجودها لميثاق يقع في 11 مادة موزعة على تسعة عشر فصلاً. راجع: الموسوعة السياسية والعسكرية، ج1، فراس البيطار، دار أسامة للنشر والتوزيع، بيروت، 2003م، ص191.

وهذا الاتحاد الذي يدعو إليه كانط هو نوع من الاتحاد الإرادي، الذي يمكن حله في أي وقت بين مختلف الدول، وليس اتحاداً من نوع الولايات المتحدة الأمريكية، مؤسساً على دستور عام، وبالتالي لا يقبل الحل، وإمكان تحقيق فكرة الاتحاد هذه والذي يجب أن يتسع تدريجياً ليشمل كل الدول ويقودها هكذا إلى سلام دائم، يمكن تصوره لأنه إذ شاء الحظ لشعب قوى مستنير أن ينتظم في حكومة جمهورية وهى التى تنزع بطبيعتها إلى السلام الدائم، فسوف تكون هذه الجمهورية مركزا للحلف الاتحادي الذي يمكن لسائر الدول الانضمام إليه، ابتغاء أن تؤمن بذلك حريتها وفقاً لفكرة القانون الدولي، وسوف يتسع نطاق هذا الحلف يوما بعد يوم بفضل إقبال الدول على الانضمام إليه [1].

وهذا كله شيء يقتضيه العقل العملي، وفي نظر العقل لا توجد وسيلة عند الدول التي تقوم بينها علاقات متبادلة أخرى، للخروج من حالة انعدام القانونية تلك الحالة التي هي منبع الحروب المعلنة، غير التخلي كالأفراد عن حرياتها الوحشية الفوضوية من الإذعان للسيطرة العامة للقوانين، ويتكون عن هذا الطريق دولة أمم تنمو باستمرار في حرية وتشمل في النهاية كل شعوب الأرض لكن لما كانت الدول تبعاً لفكرتها عن القانون الدولي لا تريد أبدأ هذه الوسيلة، وترفض بالفرض، ما هو عادل بالمنطق، فإنه بانعدام الفكرة الإيجابية لجمهورية عالمية لا يوجد من بديل إذا لم نشأ أن تضيع كل شيء سوى الملحق السلبي لتحالف دائم تتسع رقعته على الدوام ، إنه يستطيع أن يصرف الناس عن سبيل الحرب وأن يكبح جماح تلك الأهواء التى تنافي الإنسانية، ولكن سيكون دائما مبعث مخاوفنا أن تنفصم عرى ذلك الحلف .

(1) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص57 .

3 – **الحق العالمي** : " الوجود السياسي يجب أن يقتصر على شروط الضيافة العامة" [1] .

في شرحه لهذه المادة يؤكد على أن هذا الأمر ليس أمر إحسان وتعاطف إنساني إنما هو أمر حق، وبهذا المعنى، فإن الضيافة تعنى الحق الذي لكل أجنبي في ألا يعامل على أنه عدو في البلد الذي يوجد فيه، ويمكن رفض " الدول المضيفة " استقباله إذا كان ذلك لا يشكل خطراً على حياته ولا يجوز اتحاذ موقف عدائي منه طالما بقى هادئاً في مكانه، أي طالما لم ينتهك حقوق وقوانين البلد الذي أواه، كما لا يجوز لأي دولة باسم حق الزيارة أن تدخل قواتها في بلد أجنبي، وإلا تحول هذا الحق إلى غزو مسلح صريح – وأيضاً لا يجوز لأي دولة باسم حق الزيارة تأليب أهالي الدولة المستضيفة بعضهم على بعض، وهو هنا يشير بصفة خاصة إلى بريطانيا وما فعلته في الهند بواسطة ما سمى " الشركة الهندية الشرقية " ويحمل كانط على **الاستعمار الاقتصادي**، الذي يحول الأهالي إلى عبيد يستغلون أبشع الاستغلال، لاستثمار خيرات بلادهم، **والاستعمار الديني** الذي بإسمه ترتكب بعض الدول الأوربية أبشع الجرائم العرقية، وهو يشير في المقام الأول إلى ما ارتكبته إسبانيا من فظائع ومظالم وأهوال، ستظل إلى الأبد مصدر عار لها في مستعمراتها في أمريكا الشمالية والوسطى والجنوبية، ويسخر سخرية لاذعة من أولئك الإسبان، الذين يريدون أن يوهموا الناس بأنهم المختارون من العناية الإلهية، لفرض الدين الصحيح وفي سبيل ذلك يرتكبون أبشع أنواع الظلم[2].

يقول كانط أن العلاقات بين شعوب الأرض، قد صارت من الوثوق إلى درجة أن أي انتهاك للقانون، والحق في أية بقعة على سطح الأرض، يكون أثره في كل مكان على سطح الأرض، لذا فإن فكرة قانون عالمي لا يمكن أن تعدّ فكرة خيالية

---

(1) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص60 .

(2) عمانوئيل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، تر: فتحي المسكيني، مصدر سابق، ص121.

شاذة في تصور القانون، بل هي بالأحرى المكمل الضروري لهذا القانون غير المكتوب، الذي يشمل القانون المدني والقانون بين الشعوب " الدولي " الذي ينحو نحو القانون العام للناس بوجه عام، وبالتالي نحو السلام الدائم الذي يمكن التباهي على هذا الشرط بالاقتراب منه لاستمراره.

فكانط يشير إلى سن قانون سياسي كَوْنى يحمى حق الغرباء، حتى لا ترى الدول في حضور الغرباء على أقاليمها فعل عدواني، وهو ما يعنى دفاع كانط عن فكرة مواطنة عالمية إذ ان الفرد يجب أن يتمتع بحقوقه بطريقة مستقلة عن انتمائه الوطني والإقليمي[1].

لهذا خصص كانط الصفحات الأخيرة من كتابه مشروع للسلام الدائم للحديث عن علاقة الأخلاق بالسياسة، مؤكدا أنه من الخطأ القول بتناقض الموضوعين، بل إن السياسة تبقى في حاجة إلى تنظير أخلاقي من أجل أن تحقق اهدافها المتعلقة بالسلام الدائم يقول :" السياسة الصحيحة لا تستطيع ان تخطو خطوة واحد إلا بعد أداء التحية أولا للأخلاق، والسياسة في ذاتها فن صعب، ولكّنها ليست كذلك إذا جمعنا بينها وبين الأخلاق، لأن الأخلاق تقطع في المشكلات التي تستعصي على الساسة[2] ، وكأني بهذا الفيلسوف يؤكد على أن السياسي إذا اراد أن يسهل عمله، أن يعتمد على الأخلاق كمنظر لقوانينه وتشريعاته، كذلك الأمر مع السلام الدائم، والعيش المشترك يجب أن تقوم مع الأخلاق لتحقق التمكين في عالم تسوده المتناقضات.

---

(1) سالم حسين العادي ، فلسفة الحرب والسلام عند كانط ، المجلة الليبية للدراسات ، العدد الثاني ، دار الزاوية للكتاب ، 2013م، ص 10 .

(2) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص ص112-126 .

ومن خلال قراءة الملحق الخاص الذي أضافه كانط إلى مشروعه في الطبعة الثانية وهو ملحق تحت عنوان **(مادة سرية من أجل السلام العالمي)** والمتضمنة في القضية التالية :-

قواعد الفلاسفة عن الشروط التي تجعل السلام العام ممكناً، والتي يجب على الدول المسلحة للحرب أن تأخذها في الاعتبار [1].

وهنا يبدو مهيناً لسلطة الدولة التشريعية التي يجب طبعاً أن نعزو إليها أكبر حكمة أن تسعى للتعلم من رعاياها الفلاسفة فيما يتعلق بمبادئ سلوكها تجاه الدول الأخرى، ومع ذلك فمن الحكمة جداً أن تفعل ذلك، فالدولة إذن تستدعيهم سراً خفية غرضها للإدلاء بآرائهم أي أنها ستدعهم يتكلمون بحرية وعلناً عن القواعد العامة المتعلقة بالحرب والسلام؛ لأنهم لن يتخلفوا عن فعل ذلك من تلقاء أنفسهم إذا لم يمنعوا من ذلك، وليس ثمة حاجة في هذا الصدد لأي اتفاق بين الدول بعضها ببعض؛ لأن هذا الاتفاق متضمن في الالتزام الذي فرضه العقل الكلى والذي هو المشرع أخلاقياً .

ولسنا ندعى **(كما يقول كانط طبعا)** بذلك أنه يجب على الدولة أن تفضل مبادئ الفيلسوف على احكام الفقيه القانوني، بل نقول فقط أن من واجب الدول أن تستمع لهم، وأن كل ما يطلبه من الحكام الا يكتمون أصوات الفلاسفة، بل يتركونهم يبدون بآرائهم بحرية خاصة وأنهم لا خطر على الحكام من الفلاسفة، فالفلاسفة لا يؤلفون احزاباً ولا جمعيات ولا نوادي سياسية، وهم بالتالي لا يمكن أن يتهموا بالقيام بالدعاوى على نحو ما يفعل السياسيون.

ويختتم كانط كتابه نحو سلام دائم بالعبارة التالية : " إذا كان هناك واجب يضاف إليه أمل معقول في تحقيق سلطان القانون العام ، ولكن بالسير في تقدم مطرد إلي ما لانهاية ، فإن السلام الدائم الذي ينبغي أن يخلف ما قد اسموه خطأ

---

(1) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص83.

بمعاهدات السلام والأولي أن تسمي مهادنات – ليس بالفكرة الجوفاء ، بل هو مشكلة إذا عولج حلها شيئاً فشيئاً زاد اقترابها من غرضها ، إذ يجمل بنا أن نأمل في أن يتم تحقيق مثل هذا التقدم في حقبة من الزمان أقصر فأقصر " [1].

(1) عمانوئيل كانط، مشروع للسلام الدائم، مصدر سابق، ص126.

الخاتمـــــة

في خاتمة هذه الرسالة يمكن لنا القول من إن الفكر السياسي الكانطي كان قائم على صفة الشمولية ، وله صلة بجميع أنواع الفكر لذلك كان أثره البالغ في الفكر الإنساني والسياسي بشكل خاص ، كونه استعمل في دراسته للنظم السياسية المنهج العقلي وأعاد تحليل الأفكار السابقة وعمل على تطوير وتنوير تلك الأفكار وأسس عليها نظرياته السياسية ، ووضع لذلك تحليل كامل لجسم الدولة ومكوناتها وظواهرها والتى من أهمها نظام الحكم ، معتبراً بأن التنوير هو العلم الذي يتوقف عليه سعادة الإنسان، وذلك باعتبار أن الحياة السياسية لا تتوقف على الجانب المادي فقط، بل تذهب إلي توفير حاجات الإنسان المعنوية القائمة على الحياة الخلقية الفاضلة، التي يدرك بها الإنسان كماله وإنسانيته.

لقد حاول كانط بمشروعه السياسي إن يقدم للإنسانية الحل للنزاعات والصراعات التي يمكن أن تؤثر في السلام الكوني لهذا راهن كانط على العقل كمشروع للقوانين باعتباره واحد بين البشر وهذا يجعل الإنسانية تراجع سلوكها وأفعالها ، وفق قواعد العقل بحيث تكون مطابقة للواجب ، كما أعطي كانط في مشروعه السياسي الأسبقية للأخلاق على السياسة ، لأن الأخلاق وحدها القادرة على إقامة علاقات سياسية بين البشر تتميز بالسلمية والأبدية وبتالي فالإنسانية والعقلانية والكونية هي التي مثلت الركن الأساسي والمبادي العامة للفلسفة الكانطية .

فقد عمد كانط على دراسة الاجتماعات الصغرى المكونة للدولة مبينا العوامل المادية والمعنوية والفطرية ، التي دفعت الإنسان إلي التطور حتى وصل إلي تكوين الدولة، فكانت الرغبة في ذلك التطور ناتجة عن طبيعة الإنسان التي هي ضرورة تنشدها الطبيعة الإنسانية.

أما عن موقفه من الديمقراطية فقد تجسد كونه قائم على أن له ميل للنظام الديمقراطي، معتبراً أنه أقل سوء من الأنظمة الأخرى إذا ما دب فيها الفساد، والقاعدة الأساسية للنظام الديمقراطي الحرية والمساواة ، ومن ثمة فقد وضع نظريته السياسية والتي تقتضى على منح السيادة للسلطة الحاكمة، وفق النظام الدستوري المختلط القائم على القانون الذي ينظم العلاقة الاجتماعية القائمة على التعاون , والسلطة الدستورية والتي لا تعني الاستبداد وإنما هي سلطة أحرار على أحرار .

أما ما يميز الطرح الكانطي فيما يتعلق بحق الثورة من قبل الشعب هو أنه أقام نظريته المتعلقة بالثورات مبينا فيه إن الثورة تحدث نتيجة شعور عميق بعدم الرضا والرغبة في إحداث تغيرات داخل الدولة ، فبين أن هناك أسباب تدفع إلي الثورة وهي الشعور بالرغبة في المساواة وإدراك الحقوق، كذلك الطبقة المتميزة في المجتمع قد تثور عندما تشعر بإهمال حقوقها القائمة على التمييز بينها وبين الطبقات الأخرى .

حقيقة لا يمكن إغفال قيمة مشروع السلام الكانطي في تاريخ الفلسفة السياسية لما له من أهمية تسهم في تفعيل قيم التربية، وتحقيق التعايش السلمي، حيث ربط تحقيق السلام بالأخلاق والمواطنة، إلا أن تحقيق السلام الكوني الذي نادي به كانط تعترضه عدة عقبات ، ذلك أنه ليس من قبيل الخيال ، ولا هو من قبيل الواقع ، بل هو في مقام أبعد من مقام البشر، فكان يري بأن الضمان لقيام سلام دائم أفصحت عنه الطبيعة نفسها بأن هيأت للناس العيش في كل أجزاء الارض، فالطبيعة تستخدم ميول الناس من أجل إقرار الإرادة العامة القائمة على العقل، ولذلك نرى بأن فلسفة كانط السياسية قد تركت تأثيراً عظيماً على المجتمع والفلاسفة والسياسيين وكبار المفكرين.

قائمة المصادر والمراجع

أولا : المصادر

1-برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج2، تر: محمد فتحي الشنيطي، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012م.

2-جان جاك روسو ، العقد الاجتماعي و مبادي الحقوق السياسية ، نقله الي العربية ، عادل زعيتر ، ط2، مؤسسة الابحاث العربية ، بيروت ، 1995م.

3- عمانؤيل كانط ، ثلاثة نصوص ، تأملات في التربية ، ماهية الانوار ، ما التوجيه في التفكير ، تر: محمود بن جماعة ، ط1، دار محمد على ، تونس ، 2005م .

4-عمانوئيل كانط ، مشروع للسلام الدائم، تر: عثمان أمين ، ط1، مكتبة الانجلو المصرية ، 1952م.

5-عمانوئيل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، تر: فتحي المسكيني، ط1، جداول للنشر والتوزيع، الكويت، 2012م.

6-عمانوئيل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: عبد الغفار مكاوي، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1965م.

7-عمانوئيل كانط، ما الأنوار؟ تر: محمود بن جماعة، ط1، دار محمد على للنشر، تونس، 2005م.

8-عمانوئيل كانط، ما هو عصر الانوار، كتاب الفلسفة الحديثة، تر: محمد سبيلا وعبدالسلام بن عبد العالي، ط1، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2001م.

9-عمانوئيل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما، تر: نازلي إسماعيل حسني ومحمد فتحي الشنيطي، دار موفم للنشر، للجزائر،1991م.

10- عمانوئيل كانط، نقد العقل العملي، تر: أحمد الشيباني، دار اليقظة العربية، بيروت 1966م.
11- عمانوئيل كانط، نقد العقل العملي، تر: غانم هنا، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1988م.
12- عمانوئيل كانط، نقد العقل المحض، تر: موسي وهبة، مركز الانماء العربي، بيروت، لبنان، 1988م.
13- مونتسيكيو ، روح القوانين، تر: عادل زعيتر، ط1، مؤسسة هندواي، القاهرة ، 2012 .
14- ول ديورانت، قصة الفلسفة، تر: فتح الله المشعشع، ط6، مكتبة المعارف، بيروت، 1988م.

ثانياً: المراجع العربية والاجنبية المترجمة للعربية .

1-ابراهيم الزيني ، تاريخ الفلسفة من قبل سقراط إلي ما بعد الحداثة ، ط1 ، كنوز للنشر ، القاهرة ، 2011م .
2-ألن وود، كانط فيلسوف النقد، تر: عبد الفتاح بدوي، ط 1، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2014م.
3-أم الزين بنشيخة - المسكيني، كانط راهنا أو الإنسان في حدود مجرد العقل، ط1، المركز الثقافي العربي، تونس، 2006م.
4-أم الزين بنشيخة- المسكيني، كانط والحداثة الدينية ، ط1، مكتبة التنوير ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، 2015م .
5-إمام عبد الفتاح إمام، المنهج الجدلي عند هيجل، دار المعارف، مصر، 1969م.

6-إمام عبد الفتاح إمام، دراسات في فلسفة السياسة عند هيجل، دار التنوير، بيروت، 2007م.
7-بليمان عبدالقادر، الاسس العقلية للسياسة، ط1، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائز، 2007م.
8- بيير دوكاسيه، الفلسفات الكبرى، تر: جورج يونس، ط3، منشورات عويدات، بيروت، 1983م.
9- توماس دي كوسيني ، أيام إيمانؤيل كانط الأخيرة ، ، تر: عبدالمنعم المحجوب ، ط1، مسكيليلني للنشر والتوزيع ، تونس ، 2020 .
10- تاريخ الأدب الغربي،ج2، نخبة من الأساتذة المختصين، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، سوريا، د. ت.
11- توفيق الطويل، الأخلاق نشأتها وتطورها، ط3، دار النهضة العربية، مصر، 1976م .
12- جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية عن عصر النهضة الى عصر الأنوار، ج1 ، ط1، تر : ناجي دراوشة، دار التكوين، دمشق، 2010م .
13- جان جاك شفاليه ، محمد عرب صاصيلا ، تاريخ الفكر السياسي ، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1985م .
14- جون رولز ، محاضرات في تاريخ الفلسفة السياسية، تر: يزن الحاج ، ط1 ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، قطر ، 2020م .
15- جون فيراري، المصادر الفرنسية من فلسفة كانط، تر: فؤاد كامل، إمام عبدالفتاح إمام، ط2، دار الثقافة، القاهرة، 1979م.
16- حربي عباس عطيتو، موزه محمد عبيدان، مدخل إلى الفلسفة ومشكلاتها، ط1 دار النهضة العربية، بيروت، 2003م.

17- دايفد باوتشر ، النظريات السياسية في العلاقات الدولية ، تر: رائد القاقون، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2013م.
18- زكريا ابراهيم، كانط أو الفلسفة النقدية، ط1، دار مصر للطباعة، د. ت.
19- سكنر، كويننت ، أسس الفكر السياسي الحديث: عصر النهضة، تر: حيد الحاج إسماعيل، ط1 ، المنظمة العربية للترجمة، لبنان ، 2012م .
20- سمير بلكفيف، عمانوئيل كانط فيلسوف الكونية، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2011م، ص،112.
21- سي. أي. ام. جود، المدخل إلي الفلسفة الحديثة، تر: كريم متي، مطبعة الرابطة، بغداد، 1950م.
22- الشيخ كامل محمد عويضة ، عمانوئيل كانط : شيخ الفلسفة في العصر الحديث، ط1، دار الحكمة العلمية ، بيروت ، 1993م.
23- عبد الحق منصف ، ميتافيزيقا الحق والتأصيل السياسي داخل الحداثة ، قراءة في الفلسفة الكانطية ، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، 2009م .
24- عبد الحليم عطية، كانط وأنطولوجيا العصر، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2010م.
25- عبد الرحمن بدوى، فلسفة القانون والسياسة عند كانط، وكالة المطبوعات الكويتية، الكويت، 1979م.
26- عبد الغني بارة، البنيوية بين النموذج اللساني والمعني الفلسفي، المبرز، المدرسة العليا للأساتذة في الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر، 2002م.
27- عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، المركزية الغربية (إشكالية التكون والتمركز حول الذات) د. ت .

28- عبدالرزاق بلعقروز، تحولات الفكر الفلسفي المعاصر، أسئلة المفهوم والمعني والتواصل، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009م.
29- عزمي بشارة، المجتمع المدني، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، 2000م.
30- عزمي طه السيد، الوجه الاخر للفلسفة " مدخل معاصر "، ط1، عالم الكتب الحديث، الاردن، 2015م..
31- عزيز لزرق ومحمد الهلالي ، الحرية ، ط1، دار توبقال للنشر ، المغرب ، 2009م .
32- علي عبود المحمداوي، فلسفة كانط السياسية، الفكر السياسي في حقلي الفلسفة النظرية وفلسفة الأخلاق، تعريب : عبدالرحيم العلوي، ط1، دار الهادي، بيروت، 2007م.
33- علي عبود المحمودي، الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلي السرديات الصغرى، إسماعيل مهناتة، محمد شوقي الزين، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت، 2000م.
34- غنار سكيربك، نلز غليجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلي القرن العشرين، تر: حيدر حاج إسماعيل، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2012م.
35- غيوم سيبرتان بلان، الفلسفة السياسية في القرنين التاسع عشر والعشرين، تر: عزالدين الخطابي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2011م.
36- فتحي التريكي، الفلسفة الشريدة ، مركز الإنماء العربي ، بيروت ، د. ت .
37- فتحي المسكيني، أم الزين بنشيخة المسكيني، الثورات العربية.. سيرة غير ذاتية، ط1، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2013م.

38- فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، المجلد السادس، الفلسفة الحديثة، تر: حبيب الشاروني، محمود سيد أحمد، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010م.
39- فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، ط1، مصر العربية للنشر والتوزيع، 2001م.
40- كريم متي، الفلسفة الحديثة، ط2، المكتبة الجامعة، الزاوية، ليبيا، 1988.
41- مجدي كامل ، عمانوئيل كانط: فيلسوف عصر التنوير ومؤسس العقل الاوروبي ، ط1، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع ، بيروت، 2018م.
42- محمد المزوغي، عمانوئيل كانط : الدين في حدود العقل أو التنوير الناقص، ط1، دار الساقي، بيروت، 2007م.
43- محمد المصباحي، فلسفة الحق ، كانط والفلسفة المعاصرة ، ط1، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ،2007م .
44- محمد سبيلا، في الشرط الفلسفي المعاصر، ط1، منشورات افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2007م.
45- محمد طواع، هيدجر والميتافيزيقا، مقاربة التأويل التقني للفكر، ط1، أفريقيا الشرق، المغرب، 2000م.
46- محمد عبد الرحمن بيصار، تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ط3، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1980م.
47- مهدي محفوظ ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث ، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت، 1990م
48- وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ط1، تر: محمود سيد أحمد، دار التنوير، بيروت، 2010م.
49- يوسف كرم، العقل والوجود، ط1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م.

50- يوسف ميخائيل أسعد ، قادة الفكر الفلسفي ، ط1، د. ن، د. ت.

ثالثا: المعاجم والموسوعات

1-جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، ط1، دار الطليعة ، بيروت ، 1987م .

2- عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط3، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000م.

3-عبدالرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ت

4-فراس البيطار الموسوعة السياسية والعسكرية، ج1، دار أسامة للنشر والتوزيع، 2003م.

رابعا: الدوريات العلمية :

1-مجلة الاستغراب، العدد 38، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية ، بيروت، 2017م.

2-المجلة الليبية للدراسات، العدد2، السنة 2013م، دار الزاوية للكتاب، 2013م.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
الآية القرآنية	أ
الاهــداء	ب
شكر وتقدير	ج
المقدمة	1
إشكالية الدراسة	3
أسباب اختيار الدراسة	3
أهمية الدراسة	4
أهداف الدراسة	4
منهجية الدراسة	5
هيكلية الدراسة	5
الفصل الاول **التأسيس الفلسفي لفلسفة عمانوئيل كانط (1724م – 1804م)**	
المبحث الاول: الخلفيات الحياتية والدينية	9
المبحث الثاني: كانط وسؤال التنوير	19
الفصل الثاني **ثالوث العقل السياسي " الكونية و الأخلاق و الحرية "**	
المبحث الأول: العقل في حدود الكونية	33
المبحث الثاني: العقل في حدود الأخلاق	44
المبحث الثالث: العقل في حدود الحرية والإرادة	55

الموضوع	الصفحة
الفصل الثالث **مقاربات العقل السياسي الكانطي.**	
المبحث الأول: الاثر الفلسفي لروسو على كانط	68
المبحث الثاني: مقاربة القانون الدولي والديمقراطية	78
المبحث الثالث: مقاربة مشروع السلم الدائم	89
الخاتمــة	104
قائمة المصادر والمراجع	107
فهرس المحتويات	114