الجمهورية الجزائرية الديـــمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران ــ السانيا ــ

كلية العلوم الاجتماعية - قسم الفلسفة

مذكرة لنيل شهادة الماجستير

فلسفة القيم في الفكر الغربي الحديث والمعاصر

القيم الأخلاقية بين المطلق والنسبي

دراسة تحليلية نقدية لنظرية القيمة الأخلاقية عند كانط

إعداد الطالب: بن حجبة عبد الحليم إشـــراف: د/ بوشيبة محمد

لجنة المناقشة

أ.د. ملاح أحمد .....رئيسا

د. بوشيبة محمد ..... .مقررا

أ.د. سواريت بن عمر..... مناقشا

د. أنور حمادي..... .....مناقشا

السنة الجامعية: 2013 - 2014

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ
وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ
إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ
وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ ﴾

الأنعام: 59

الإهداء:

إلى أبي و أمي أطال الله في عمرهما.

إلى زوجتي رفيقة دربي على صبرها معي .

إلى إخوتي، وجميع أصدقائي الذين ساعدوني و شجعوني .

إلى أساتذتي من مرحلة التعليم الابتدائي إلى مرحلة التعليم الجامعي.

إلى محبي الحكمة،من أصحاب الكلمة الطيبة الصادقة والمواقف الشجاعة

أهدي هذا العمل .

ع ـــ بن حجبة .

شكر وتقدير

أحمد الله الذي وفقني لإنجاز هذا العمل المتواضع، أن ربي كريم حكيم و بعد:

موفور الشكر و عظيم العرفان موصول إلى:

ـــ د/ بوشيبة محمد على ما بذله معنا من جهد، و ما قدمه لنا من نصح.

ـــ إلى كل أساتذة قسم الفلسفة الأجلاء .

ـــ إلى كل من ساهم من بعيد أو قريب في سبيل إنجاح هذا العمل.

المقدمة:

إن الفترة التاريخية التي ندعوها بالحديثة اختلفت عن العصـــور الوســـطى في مســـائل عديدة، لعل من أهمها: أنها ابتدأت تشهد انحسار نفوذ الكنيسة، وفي المقابل ازدياد سلطة العلم، وهذا حدث كان له أثر بليغ، فقد أخذا الفكر الفلسفي الحديث يضع العقـــل في المرتبة الأولى، باعتباره مصدر الحق و الخير، وانتقلت أوربا الغربية من مجتمـــع الطبيعـــة المحكوم بنظرية الحق الإلهي إلى المجتمع المدني، مجتمع الحرية والتفكير والثورات العلمية بعد أن أصبحت بعض القيم الأخلاقية كالعدالة والحرية والمساواة قيما منشودة، سعى النـــاس إلى تحقيقها أكثر من أي وقت مضى، تلك القيم التي لم تنطلق من مقاصد فردية بقدر ما كانت تنطلق من تحولات علمية واجتماعية واقتصادية ، وما صحـــــبها مـــن رفـــض واحتجاج على أوضاع سائدة أصبحت غير مرغوب فيها .

في ضوء هذا التطور الذي أصاب كل مناحي الحياة، في العصر الحديث، رفع فلاســـفة هذا العصر شعار النقد و التأسيس. فهذا " ديكارت" ثار ضد مبدأ التسلط الذي ساد في العصور الوسطى، وسعى إلى تخليص الفلسفة من الأفكار القديمة و الأحكام المسبقة الـــتي قامت عليها .

وبدوره " كانط" و قف من المعرفة والأخلاق موقفا نقديا أكثر تقدما، فقد بات الأمـــر يستلزم أنماط جديدة من الأحكام المعرفية والأخلاقية، ولكن لن يتم ذلك إلا بعد ممارسة النقد و التأمل الفاحص، فزمن الفلسفات الدجماتية انتهى، وبدأ زمن الفلسفات النقـــدية إن مهمة النقد التي أخذها " كانط" على عاتقه، لم تقتصر على مجال المعرفة فقط و إنمـــا امتدت لتشمل الأخلاق، مما يؤكد أن المشروع النقدي الكانطي، كان مشروعا شاملا لم يقتصر على مجال واحد من مجالات الفكر أو السلوك الإنساني، كما كان مشروعا هادفا سعى إلى بناء القيم المعرفية والأخلاقية على أسس منطقية عقلية، إيمانا أنه لا بد من أسس عامة للعلم الطبيعي والقيم الأخلاقية، مضبوطة و محكمة، مطلقة وشاملة، لأن الوجـــود الإنساني في كل صوره، يستحيل أن يقوم على الصدفة أو العشوائية.

بهذا الفهم العقلاني التنويري، وقف " كانط" من الأخلاق موقفا مؤسسا، وثورة على المذاهب الأخلاقية التي أضعفت سلطة القيم الأخلاقية، و أخضعتها لمطالب الحياة المادية الحسية، «ولعل إسهام كانط الحقيقي في حل مشكلة القيمة الأخلاقية يظهر في ما أسماه بالثورة الكوبرنيكية، فقد نبذ "كانط" التصور الكلاسيكي لموضوعية الخير أو القيمة و فصلها عن الوجود »(1)، كما و ضع «نصب عينه صياغة نظرية أخلاقية عقلانية مختلفة تمام الاختلاف عن المنظومات الأخلاقية الأمبيريقية التي روج لها غالبية الفلاسفة الفرنسيين و الانجليز في القرن الثامن عشر»(2).

لا شك أن "كانط" كان بسبيل إنضاج مذهبه الفلسفي، و لكنه كان متأنيا في ذلك غاية التأني، فعملية النقد وإن كانت ضرورية ومهمة، فإن عملية التأسيس في غاية الأهمية إذ بات من الضروري تحديد أسس راسخة للقيم الأخلاقية، كما أن للمعرفة أسسا مماثلة. ومعنى هذا « للأخلاق أصولا عامة شاملة صادقة في كل زمان ومكان تهيمن على العمل الأخلاقي، و تصبغه بصبغة الدوام والرسوخ والاستقرار، ومهمة "كانط" في كتابه " نقد العقل العملي" هي اتصال لمهمته في كتابه " نقد العقل النظري" فكما أنه يحلل في أحدهما أصول المعرفة البشرية ويردها إلى قواعد عقلية ثابتة فهو في الأخر يحلل أصول الأخلاق و يردها إلى قواعدها العقلية الثابتة »(3).

لكن قبل الكشف عن المبادئ الأولية التي تؤسس قيمنا الأخلاقية، أي البحث عن المبدأ العقلي الأول الذي يصدر عنه إلزامنا بأداء الواجب الأخلاقي، عمد "كانط" إلى نقد

(1) ــ صلاح قنصوه ، نظرية القيمة في الفكر المعاصر ، بدون طبعة، التنوير للطباعة و النشر،بيروت، لبنان، 2010 ، ص 13.

(2) ــ على عبد الله الصغير ، مفهوم الأخلاق وخصوصيتها في النظرية الأخلاقية الكانطية ،مجلة الطريق، العدد الأول دار الينابيع، دمشق، 1990، ص 110 .

(3) ــ ايمانويل كانط ، أسس ميتافيزيقا الأخلاق ، ترجمة : د/ محمد فتحي الشنطي ، الطبعة الثانية ، دار النهضة العربية بيروت، 1969 ، ص 16.

المذاهب الأخلاقية التقليدية القطعية المغلقة سواء كانت مذاهب تجريبية أو مذاهب عقلية مبينا تهافت موقفهم وبطلان حجتهم .

إن ميزة " كانط" تبرز في أنه يقدم لنا تفكيرا نقديا حول شروط إمكان كل فكر أخلاقي أكسيولوجى، لذا سنلاحظ كيف اهتدى عبر مشروعه النقدي إلى اعتبار العقل المحض والعقل المحض وحده عملي بذاته، مستقلا في تشريعه الأخلاقي عن كل خلاص خارجي، فالعقل العملي وحده يشكل أساس القيم الأخلاقية، لأنه يسن قوانينه بنفسه متحررا من كل تبعية طبيعية أو ما فوق طبيعية.

إن همنا الأساسي في هذا البحث هو كشف موقف " كانط" من النظريات الأخلاقية الطبيعانية وفوق الطبيعانية، وضبط الأسباب التي دفعته إلى نقد تلك المواقف الأخلاقية ومبرراته في ذلك، و هذا ما نحدده بوضوح في جملة الأسئلة التي نطرحها في إشكالية البحث، ثم نعمد بعد ذلك لأن نبين التفسير الذي قدمه " كانط" لطبيعة القيمة الأخلاقية و نحن لا نروم في هذا العمل المتواضع، دراسة كل فلسفة كانط العملية ، ليس لأن مثل هذه الدراسات تفوق قدرتنا فقط، ولكن لأن اهتممنا موجه إلى تحديد الموقف الكانطي من نظرية القيمة الأخلاقية كما أشرنا إلى ذلك .

1 ــ إشكالية البحث و منهج المعالجة :

سنحاول أن نتتبع بالدراسة و التحليل جملة من المشكلات، و التي يمكن تفصيلها كالتالي:

ــ إذا كان السؤال المركزي في فلسفة " كانط" هو معرفة كيف نؤسس عقلانيا العلم و الأخلاق، فهل "كانط" في فلسفته النقدية كان يسعى إلى تأسيس نظرية في القيمة الأخلاقية، أم كان يسعى إلى كشف المبادئ العقلية التي تؤسس القيم الأخلاقية ؟

ــ ما هو موقف "كانط "من النظريات الأخلاقية الطبيعانية و فوق الطبيعانية؟ وما هي جملة الأسباب التي دفعته إلى نقد المواقف الأخلاقية التي روج لها غالبية الفلاسفة الفرنسيين والانجليز في القرن الثامن عشر ؟ و ما مبرراته في ذلك ؟

ـــ ما هو الأساس الذي أقام عليه " كانط" القيمة الأخلاقية ؟
ـــ ما طبيعة القيمة الأخلاقية في الفلسفة الكانطية ؟ هل هي مادية أم صورية خالصة ؟
ـــ هل القيمة الأخلاقية مستقلة عن الوجود أم تابعة له ؟ هل هي غاية في ذاتها أم وسيلة ؟
ـــ هل استطاع " كانط" في مشروعه النقدي أن يؤسس لقيم أخلاقية ؟

و للإجابة عن تلك التساؤلات، انتهجنا في هذا البحث المنهج التحليلي النقدي:
في جانبه التحليلي: يهتم البحث بعرض الأفكار الأساسية في فلسفة القيمة الأخلاقية عند "كانط"، كما اهتم التحليل أيضا بتوضيح العوامل الأساسية التي ساهمت في بناء نظريته للقيمة الأخلاقية.
أما في جانبه النقدي: فقد اهتم البحث بمناقشة أراء "كانط "تأييدا، أو تعديلا، أو رفضا.

2 ـــ هيكلة البحث:

أما المحتوى المعرفي لهذا البحث، فقد تشكلت بنيته من ثلاثة فصول في محاولة للإجابة عن تلك الإشكالات المطروحة سابقا:
الفصل الأول: كان عنوانه: النظريات الأخلاقية التقليدية (الطبيعانية وفوق الطبيعانية)، وموقف كانط منها . وينقسم إلى مبحثين : الأول نعرض فيه النظريات الأخلاقية التقليدية (الطبيعانية وفوق الطبيعانية، خاصة نظريات القرن الثامن عشر) والمبحث الثاني: تناولنا فيه موقف"كانط" من تلك النظريات الأخلاقية ومبرراته في ذلك.

الفصل الثاني: يتمحور حول القيمة الأخلاقية في فلسفة "كانط. و ينقسم إلى ثلاثة مباحث، المبحث الأول حاولنا أن نقف فيه على أهم العوامل التي ساهمت في نشأة الفلسفة الأخلاقية الكانطية . المبحث الثاني: تناولنا فيه القيمة الأخلاقية عند "كانط" من حيث أساسها، مركزين على أهم المقولات الأخلاقية التي وظفها " كانط " في فلسفته

العملية، كمفهوم الإرادة الخيرة و الواجب و القانون الأخلاقي. أما المبحث الثالث فقد أردنا من خلاله تحديد طبيعة وخصائص القيمة الأخلاقية في الفلسفة الكانطية.

أما **الفصل الثالث:** فقد خصص للرؤية النقدية والأفاق المستقبلية. ويشمل أيضا على مبحثين. الأول منهما شكل رؤية نقدية للمشروع الأخلاقي الكانطى. وكان المبحث الأخير محاولة لرصد فلسفة كانط العملية في الخطاب الفلسفي الراهن. مع **خاتمة:**حولنا أن نستخلص فيها أهم نتائج البحث.

د ــ أسباب اختيار البحث:

هناك أسباب ذاتية و أخرى موضوعية دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع:

ــ الأسباب الذاتية: تتعلق بفضولنا المعرفي ،كيف يفكر هذا الفيلسوف،وهل هناك ما هو مشترك بيننا وبينه بحكم إنسانيتينا الواحدة، كما لا نخفى اهتمامنا بتفكير هذا الفيلسوف واعترافنا بتأثيره البارز في تاريخ الفكر الفلسفي، هذا الاعتراف نلمسه عند الكثير من الفلاسفة ومن بينهم "ماكس شيلر" «الذي يعترف في مقدمة كتابه "الصورية" بفضل "كانط"ويصفه بأنه مفكر وعملاق كبير لا يمكن تجاهل الحوار معه »(1).

ــ الأسباب الموضوعية: تتعلق بمايلي:

أولا: سعينا من خلال هذه المحاولة المتواضعة أن تكون مدخلا أوليا لفهم أبعاد الفلسفة الأخلاقية عند "كانط" (خاصة نظريته في القيمة الأخلاقية)، وللوقوف على عناصر الجدة والتجاوز التي جاءت بها.

ثانيا: لأننا لاحظنا أن "كانط"من الفلاسفة القلائل الذين تميزوا بيقين خلقي ظهر جليا في فلسفته الأخلاقية، فقد كان «يردد بيتين من الشعر مؤداهما: "إن اليقين الخلقي يقين ضمير يتعدى حدود العقل"،كما كتب سنة 1782 يقول: "لا يوجد إلا أمر واحد أكيد

(1) وفاء عبد الحليم محمود القاشوطى، القيم في فلسفة ماكس شيلر، الطبعة الأولى، 2005، دار الوفاء لدنيا الطباعة، الإسكندرية، مصر، ص211

ويقيني هو الواجب الخلقي"» (1)، الأمر الذي لفت انتبهنا ودفعنا إلى التساؤل لماذا كل هذا اليقين الخلقي؟ وما مصدره؟ فكان هذا سببا من الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع، لعلنا نقف على ما يشبع فضولنا المعرفي.

ج ــ صعوبات البحث:

إن الصعوبات التي صادفتنا في البحث، فهي الصعوبات ذاتها التي تواجه أي طالب في هذه المرحلة ويمكن الإشارة إليها في ما يلي:

ــ أولا: صعوبة الرجوع إلى المصادر الأصلية، وصعوبة ترجمتها إن توفرت.

ــ ثانيا: قلة المصادر المتعلقة بموضوع القيمة الأخلاقية (خاصة وأن بحثنا محدد بالبحث عن القيمة الأخلاقية في فكر فيلسوف معين).

ــ ثالثا: مشكلة الترجمة، حيث أن أغلب الترجمات إلى اللغة العربية، هي ترجمة ثانية، أي ترجمة الترجمات، ففي المشرق العربي تتم الترجمة من اللغة الإنجليزية، التي هي ترجمة ثانية لما هو مكتوب بالألمانية أو الفرنسية أو أي لغة أخرى، ويحدث العكس في المغرب العربي حيث تتم الترجمة من اللغة الفرنسية التي هي أيضا ترجمة ثانية لما هو مكتوب بالألمانية أو الانجليزية غالبا، فإذا كانت أصلا الترجمة الأولى خائنة ومميعة للأفكار فماذا سيكون الأمر عند ترجمة الترجمة، وبسبب ذلك كانت اغلب الترجمات إلى العربية غير دقيقة، من شانها أن تعيق مسار البحث أو تجهضه منذ البداية.

رغم ذلك حاولنا التغلب على تلك الصعوبات، إيمانا منا أن أي بحث لا بد له من جهد وصبر، حتى يؤتى أكله بإذن الله.

(1) عبد الوهاب جعفر، الفيلسوف كانط و الكانطية الجديدة، بدون طبعة، دار المعرفة الجامعية، 2000 الإسكندرية، مصر، ص 13

الفصل الأول :

النظريات الأخلاقية (الطبيعانية و فوق الطبيعانية)
وموقف "كانط" منها

المبحث الأول: النظريات الأخلاقية (الطبعانية و فوق الطبعانية)

المبحث الثاني: موقف "كانط" من النظريات الأخلاقية (الطبيعانية وفوق الطبيعانية)

المبحث الأول النظريات الأخلاقية الطبيعانية وفوق الطبيعانية.

1ــ النظريات الأخلاقية الطبيعانية ("naturalisme"):

إن المتتبع لتاريخ الفلسفات الطبيعانية، قد لا يجدها تمثل مدرسة بعينها أو نزعة خاصة، وإنما يجدها مجموعة مذاهب وأراء متنوعة « ولكن أصحابها متفقون على أن الإنسان والأرض والكون جميعا أجزاء من طبيعة واحدة كبرى، تسري عليها قوانين واحدة، وتدرس بطريقة واحدة، ولابد لكل تفسير أن يقع في نطاق ما هو طبيعي، فليس وراء الطبيعة شيء وليس غير الخبرة الحسية مصدرا للمعرفة والقيم»[1]، بهذا المنطق إذا تؤسس الفلسفة الطبيعانية الحياة المعرفية والأخلاقية برمتها على الطبيعة والخبرة الحسية ومن هذا المنطلق يعتقد الفلاسفة الأخلاقيون الطبيعيون أن الفعل الأخلاقي لا قيمة له إلا إذا حقق لذة أو منفعة «فلكي نقول وفقا لهذه النظريات أن شيئا ما يعد ذا قيمة أو خيرا هو أن نقول: أنه موضوع لذة، بمعنى أن الخبرة السارة تعتبر خيرا أساسيا وجوهريا أو خيرا في ذاتها باعتبار الخير فيه صفة جوهرية لازمة، أما الخبرات التي لا تكون سارة فلا تمثل خيرا أساسيا ولا تعتبر ذات قيمة، بل سلبا للقيمة»[2].

وسنحاول أن نقف عند أهم المواقف الأخلاقية التي شكلت جوهر الفلسفة الأخلاقية الطبيعانية، والتي فسرت القيمة الخلقية، إما بإرجاعها إلى الحساسية الطبيعية

(1) ــ صلاح قنصوه، المرجع نفسه، ص 65.

(2) ــ فايزة أنور شكري، القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم، بدون طبعة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 2005، ص 38.

كما فعل"أرستيب" و"أبيقور" و"هوبز"، أو إلى الحاسة الخلقية(*) كما فعل"شافتسبرى" و"هاتشيسون" وأتباعهما.

ـ"أرستيب القورينائى"ـ"ARISTIPPE" (435، 355 ق م): من الذين تكلموا عن القيمة الأخلاقية من منطلق اللذة في الفكر الفلسفي اليوناني، فالخير في رأيه ما يحقق لذة وسرورا، و الشر ما يحدث ألما و أذى، يقول « اعمل كل ما تشتهيه و اتخذ في كل ذلك نفسك مقياسا، فلا يجوز أن تهبط قوانين الأخلاق على الفرد من الخارج، ولا أن تفرض عليه من الجماعة فرضا »[1]، من الواضح أن "أرستيب" يجعل من اللذة الفاعل الوحيد الذي تصبح بمقتضاه التجربة الإنسانية ذات قيمة و تكتسي بصبغة أخلاقية، فلا ينبغي إذا ازدراء الحياة، بل يجب الإقبال عليها و الاستمتاع بلذاتها، و«اللذة تنشأ حالما يزول الألم، وإذا انتفى كل ألم فهناك اللذة العظمى»[2].

(*) الحاسة الخلقية :يعرفها "لالاند" بقوله هي: ملكة التعرف حدسيا و يقنيا إلى الخير والشر، لاسيما في الوقائع العينية جرى استعمال هذا المصطلح لدى الأخلاقيين الإنجليز والأسكتلنديين في القرن الثامن عشر، لاسيما من قبل "شافتسبرى" و"هاتشيسون"، (موسوعة لالاند الفلسفية، ت/خليل أحمد خليل، المجلد الثالث، عويدات للنشر والطباعة لبنان،ص 1272) أو هي قوة باطنية فطرية، لا تحتاج إلى تفكير أو تأويل عقلي أو تجريبى حسي، تدرك الخير و الشر بحدس مباشر وتميز بينهما فوظيفتها إذن إدراك خيرية الأفعال وشريتها و إصدار تقيم هذه الأفعال، وهذه الحاسة تشبه حاسة الجمال أو قوة التفكير من حيث أنها متأصلة في طبائع البشر (فايزة أنور شكري، المرجع نفسه،ص 124).

(1) ـ أحمد أمين، زكى نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، الطبعة الثانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة 1935، ص134.

(2) ـ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، بدون طبعة، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، مصر، 1936 ص295.

إن الحكيم في نظر"أرستيب" هو من يرسم لنفسه طريق السعادة ويحاول أن يستمتع بالحياة و يظفر بما هو لذيذ فيها و يتجنب قدر المستطاع الألم، عليه أن يصغى إلى لذات الطبيعة لأنها صوتها ونداؤها. فلماذا الخجل والحياء؟

وخلاصة القول إن غاية الفعل الخلقي وقيمته عند القورينائيون تكمن فيما يحققه من لذات دون تميز أو تفضيل بعضها على بعض، فما يهم هو أن تكون حاضرة أما اللـــذات الماضية التي نتذكرها أو المستقبلية التي نتوقعها فليس لها قيمة[1].

" أبيقور" ــ"EPICURUS" (341، 280 ق م): أرجع بدوره القيمة الأخلاقية إلى اللذة والفعل الأخلاقي عنده يكون خيرا بقدر ما يحقق لنا من لذات «فالعلم الطبيعي ليس مطلوبا لذاته لكن بمقدار ما يجعلنا نعيش حياة لذيذة سهلة، والخير الأسمـــى هـــو اللـــذة الدائمة»[2]، فالإنسان الأخلاقي عند"أبيقور" هو من يناشد اللذة ويتجنب الألم، والفضيلة كقيمة أخلاقية «ليس لها قيمة في ذاتها بل قيمتها في اللذات التي تقترن بها»[3]، فالفضيلة إذا وسيلة لتحقيق الحياة اللذيذة والإنسان الأخلاقي هو الذي يكتفي باللذات الطبيعيـــة الضرورية ويتحرر من الحـــاجة و الشقـــاء واضطراب الانفعال الطاغي، وصفوة القول أن"أبيقور" التمس اللذة واعتبرها معيار القيـــــم وغاية الحياة الإنسانية ومقياس الأحكام

(1) ــ فايزة أنور شكري، المرجع نفسه،ص 354.

(2) ــ الحفنى عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية، دون طبعة، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، بدون تاريخ ص 26.

(3) ــ محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية،بدون طبعة، دار قباء للطبـــاعة و النشر القاهـــرة، 1998، ص94

الخلقية «فالإنسان يلتمس اللذة بطبيعته و يسخر العقل لتهيئة الوسائل لتحقيقها، وكل لذة خير ما لم تقترن بألم فتصبح من أجل ذلك شرا أو وسيلة للسعادة »[1].

"توماس هوبز" ــ"T.HOBBES " (1588، 1679): من أنصار النزعة القائلة: كل إنسان يجب أن يسعى إلى تحقيق سعادته ورغباته الخاصة، لأن خيره في ذلك «فالإنسان مخلوق وفي طبيعته حبه لنفسه والعمل لإسعادها وأن أساس أعماله الأثرة وليس يعمل عملا إلا من أجل نفسه وليس حبه جاره أو صديقه إلا ضربا خفيا من ضروب حب النفس»[2]، من الواضح أن"هوبز" في نظريته الأخلاقية يبرر الباعث الأخلاقي عند الإنسان بإرجاعه إلى الطبيعة البشرية القائمة على حب النفس والمحافظة عليها وذلك بطلب ما يسعدها ويحقق لها لذة، والابتعاد عما يضرها ويؤلمها. فكثيرا ما كان يقول: «يجب أن نساير طبيعة الإنسان، فلا نكلفه ما ليس من طبعه، بل نأمره أن يأتي من الأعمال ما فيه أكبر لذة له و يتجنب ما فيه أكبر ألم له»[3]، إذا فالخير حسب"هوبز" هو ما يكون موضوعا للاشتهاء و الشر ما يكون موضوعا للألم و المشقة، أو عموما هو كل ما يحقق للنفس مصلحتها وحمايتها، وإذا كان من الضروري أحيانا التنازل عن جزء من حريتنا لتحقيق منفعة أو مصلحة أخرى فلا بأس بذلك، وكثيرا ما يدعو"هوبز" إلى إطاعة القوانين الأخلاقية ولكن لما يترتب على طاعتها من منافع ذاتية، وكأن المقياس الذي ينبغي أن نسترشد به في حياتنا الأخلاقية إنما هو مقياس اللذة والمنفعة الذاتية، ولا وجود لمقياس أخر «فمن الخطاء الاعتقاد بغريزة اجتماعية تحمل الإنسان على

(1) ــ توفيق الطويل، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1953، ص51.

(2) ــ احمد أمين، الأخلاق، الطبعة الثالثة، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1931، ص 38.

(3) ــ المرجع نفسه، ص 39.

الاجتماع والتعاون، وإنما الأصل أو حال الطبيعة أن الإنسان ذئب للإنسان و أن الكل في حرب ضد الكل، وأن الحاجة واستشعار القوة يحملان الفرد على الاستئثار بأكثر ما يستطيع الظفر به من خيرات »[1].

"لورد شافتسبرى"[*] -"SCHAFTESBURY" (1671، 1713): يرى أن «الحكم على الأفعال الإنسانية بالخير أو بالشر يستند إلى العاطفة أو الوجدان الذي يقترن بها، فإذا اقترنت العاطفة بفعل يحقق لصاحبه خيرا يتعارض مع صالح المجتمع الإنساني كان الفعل شرا بل ويصبح الوجدان المصاحب له أنانية، وإذا حقق الفعل خيرا لصاحبه دون أن يتعارض مع صالح المجتمع الإنساني كان الفعل خيرا»[2]، نلاحظ مع "شافتسبرى" كيف أنه أقام التجربة الأخلاقية على المشاعر الفردية، فلم يخرج بذلك عن الطابع العام للفلسفة الأخلاقية الطبيعية وفى الوقت نفسه جعل كمالها في انسجامها مع المشاعر الاجتماعية، فالقيمة الأخلاقية للفعل تتحقق عندما يستند الفعل الإنساني إلى العاطفة مع عدم تعارضه مع الصالح الاجتماعي وكأن هناك تناغما طبيعيا بين المصلحة الذاتية والمصلحة العامة، إذ من «الخطاء المعارضة بين حال الطبيعة وحال الاجتماع»[3].

يمكن القول أن"شافتسبرى" بفلسفته الأخلاقية هذه يعد من أهم الفلاسفة الذين أسسوا مركز البحث الأخلاقي على نطاق الوجدان أو العاطفة، منتهجا طريق العلم

(1) ــ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، بدون طبعة، دار القلم، بيروت، دون تاريخ، ص 55.

(*) "شافتسبرى" أو " أنطونى أشلى كوبر": فيلسوف و أديب انجليزي من أشهر مؤلفاته "الأخلاقيون" (1709) "الإستطيقا في منجاة النفس" (1710)، كان أول من استخدم تعبير الحس الخلقي.

(2) ــ فايزة أنور شكري، المرجع نفسه، ص 138.

(3) ــ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع نفسه، ص 158.

الطبيعي، معتمدا على تحليل طبيعة الإنسان والتحديدات الإمبريقية له، لأنه ربط خيرية الفعل الإنساني بمدى قدرته على الانسجام بين مشاعره الفردية والمشاعر الاجتماعية.

"فرنسيس هاتشيسون"(*) "hutcheson" (1694-1747):

يتفق"هاتشيسون" مع "شافتسبرى" في فكرة أن الإنسان يمتلك حسا للخير الخلقي، يمكن تشبيهه بقوة باطنية «غريزية نميز بها بين الحق والباطل، فكل إنسان إذا عرض عليه عمل تلهمه هذه القوة أنه خير أو شر وهذه القوة منحناها لنميز بها بين الخير والشر كما منحنا العين لنبصر بها والأذن لنسمع بها»[1] ويرى أن «التجربة تظهرنا على معلولات الأفعال وتعلمنا أن خير الأفعال ما عاد بأكبر سعادة على أكبر عدد من الناس»[2]، إذا فقيمة الفعل الأخلاقي تتحقق بتحقيق أكبر قدر من الخير على أكبر عدد من الناس وكأن"هاتشيسون" يقول «بوجود حساسية عامة يشير بها إلى ما نسمه اليوم بالتعاطف الوجداني الذي يشركنا في مسيرات الآخرين وأحزانهم»[3]، وقد يقصد قوله بوجود حاسة عامة، أي ميلنا لأن نسعد لسعادة الناس ونتألم لآلامهم، و هذا يعنى أن التجربة الأخلاقية عند"هاتشيسون" تستبعد المنفعة الفردية وتدعو إلى المنفعة العامة وضرورة العمل

(*) ــ "هاتشيسون": فيلسوف ايرلندي عارض التفسيرات العقلية والقبلية لأحكام القيمة وقال: إن تميز القيمة ليس نشاطا عقليا لكنه بفعل الحواس، يعتبر كتابه " بحث في مصدر أفكارنا عن الجمال و الفضيلة " أفضل مؤلفاته،غير أن له كتابا أخر هو "مذهب في فلسفة الأخلاق"، (الحفنى عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية، ص499 ــ 500).

(1) ــ أحمد أمين، الأخلاق، المرجع نفسه، ص 28.

(2) ــ يوسف كرم،تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع نفسه، ص 159.

(3) ــ فايزة أنور شكري، المرجع نفسه، ص 141.

لكفالة الخير للمجتمع. «فالفضيلة تقتضى أن يترع صاحبها إلى تحقيق الخير للمجموع»[1].

"دافيد هيوم" ــ"David hume " (1711 ــ 1776): يؤسس"هيوم" كغيره من فلاسفة الحس الخلقي، الخلقية على «غريزة المشاركة الوجدانية أو التعاطف التي عن طريقها نشعر بشعور الآخرين ونحقق سعادتهم وسعادتنا»[2]، ويمكن اعتبار هذه الحاسة بمثابة قوة شعورية فطرية في طبيعة البشر، تبعث فينا إحساسا باللذة أو الألم، فعندما نقول مثلا عن فعل ما أنه فاضل، ذلك لأنه يبعث فينا شعورا باللذة، وعندما نقول عن أخر أنه غير فاضل بسبب ما يحدثه فينا من ألم.

إذا فالخير والشر حسب"هيوم" ليس شيئا سوى الشعور بالرضا أو الألم، وهو شعور متأصل في الطبيعة الإنسانية، يمكن أن نسميه الشعور بالاستحسان، يتميز بنوع من المشاركة الوجدانية. وعلى ضوء هذا نجد الأخلاق عند"هيوم" لا تقوم على أساس المصالح الفردية فالفعل الخلقي عند شخص ما لا تكون له قيمة أخلاقية إلا إذا خلا خلوا تاما من أي صالح ذاتي.

يمكن أن نلاحظ أن موقف"هيوم" الأخلاقي منسجم تماما مع نظريته في المعرفة «ومجمل هذه النظرية أن إدراكات العقل البشرى تنحل بأسرها و من تلقاء ذاتها إلى انطباعات وأفكار والأفكار ليست إلا نسخا للانطباعات، ومن ثم فإن "هيوم" حين يلتمس في الطبيعة البشرية أساسا للأخلاق، يحاول أن لا يخرج عن حدود مذهبه»[3] وهذا ما يفسر قوله بمبادئ حسية مثل الشعور والعاطفة، كبديل عن العقل الذي رفضه «لأنه لا يستطيع أن يؤثر في السلوك ولا أن يقضى بشيء في مسائل الأخلاق وليست

(1) ــ المرجع نفسه، ص 140.

(2) ــ المرجع نفسه، ص 167.

(3) ــ محمود السيد أحمد، الأخلاق عند هيوم، بدون ط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة،1992، ص 46

لديه القدرة على إنشاء السلوك أو منعه طالما أن الأحكام الخلقية ليست من اختصاصه حيث أنها ليست من أمور الواقع ولا هي علاقات بين الأفكار ومن ثم تتجاوز نطاقه»[1] لأن الحكم الخلقي في الأصل يقوم على انطباع أو شعور بالنشوة أو الراحة الوجدانية التي يصاحبها تحقيق منفعة، فالخير هو ما ينفع، ولا يعنى"هيوم" «بكلمة المنفعة معناها الفردي، بل هو يعنى المنفعة العامة... و من البديهي أن تلك المنفعة تكون متفقة مع المبادئ الأخلاقية السائدة في المجتمع»[2].

أما عن نسبية أو موضوعية القيمة الأخلاقية، فان "هيوم" يرى أن الفعل عندما يتصف بالخير أو الشر ليس لكونه يحمل هذه القيمة في ذاته، بل بسبب تأثرنا به، فالخيرية «ليست خاصية موضوعية تنسب إلى الأفعال والسلوك بصورة مستقلة عن اتجاه المجرب نحوها»[3]، وهذا معناه أن الأفعال الأخلاقية تتحدد عن طريق ردود أفعال الناس و«الواقع أن الذي يصدر أحكاما أخلاقية يترل عن وجهته الخاصة ويتخذ وجهة مشتركة بينه وبين الآخرين فتجيء أحكامه كلية، فأساس الأخلاق التعاطف أو عاطفة الزمالة أو الإنسانية التي تحملنا على محبة الخير للناس جميعا»[4].

نلاحظ أنه رغم قول"هيوم" بنسبية القيمة الأخلاقية، ولكنه من جهة أخرى حاول أن يطبعها بطابع الكلية عندما ردها إلى حاسة غريزية أصولها واحدة عند الجميع، تهدف إلى تحقيق منفعة عامة لدى الجميع.

(1) ــ الحفنى عبد المنعم، المرجع نفسه، ص 519.
(2) ــ فايزة أنور شكري، المرجع نفسه، ص 168.
(3) ــ محمود السيد أحمد، المرجع نفسه، ص 49.
(4) ــ يوسف كرم،تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع نفسه، ص 180.

من خلال المواقف الأخلاقية السابقة يمكن القول أن كل من"أرستيب" و"أبيقور" يمثلون المذهب الأخلاقي الطبيعاني الذي يجعل مقياس خيرية الأفعال في السعادة باعتبارها الغاية الأخيرة للحياة، رغم أن «السعادة كلمة غامضة، ولكن يعنى بها أصحاب هذا المذهب تحصيل اللذة وتجنب الألم، فهم يقولون: إن الإنسان في أعماله من يسعى لتحصيل الرزق، وتحصيل العلم ومداواة مرض، وأكل وشرب، وتأليف، ونوم ورياضة إنما يطلب أحد شيئين: إما تحصيل لذة أو تجنب ألم، ولا يمكن أن يخرج عمل يعمله عن هذين الغرضين»[1]، مع ذلك يجب أن نلاحظ أنه مع" أبيقور" أصبح مقياس السعادة أو اللذة والألم أكثر تهذيبا و عقلانية ولا يجب أن يفهم خطأ أن مذهب"أبيقور" يدعو إلى الانهماك في اللذات الجسمية و الجري وراء طلب الشهوات المادية بل تعاليمه بعيدة عن ذلك، نعم قد لا يختلف اثنان في تأسيسه للقيمة الأخلاقية على مبدإ اللذة والألم ولكنه كان يفضل اللذة العقلية على اللذة الجسمية واللذات الباقية على اللذات الآنية يقول: «العاقل ينبغي أن يرفض لذة حالة للحصول على لذة أكبر منها مؤجلة... فإن اللذات الجسمية سريعة الزوال لا تعد شيئا إذا قيست بتلك اللذة الباقية لذة العقل وتحصيل العلم التي تطمئن النفس، ومنها يتخذ الإنسان عدة لحوادث الدهر وصروف الزمان»[2]، ولعله من هذا القول يتضح لنا أن مذهب "أبيقور" قد غلب عليه طابع التطهير.

مع توماس"هوبز" يظهر أنه بنى مذهبه الأخلاقي على مبدأ المحافظة على النفس وغريزة حب البقاء، فقد حاول إيجاد نسق للأخلاق قائم على أساس مادي، وعلى افتراض دوافع أنانية خالصة «فلا معنى إذن أن نطالب الإنسان بأن يمتنع عن هذه الرغبة

(1) ــ أحمد أمين، الأخلاق، المرجع نفسه، ص 33 ــ 34 .
(2) ــ المرجع نفسه، ص 37.

ويكـــف عن هذا الميل لأن معنى ذلك أننا نطالبه بما هو مضاد لطبيعته و وجـــوده »[1].

و هذا ما يفسر البعد الذاتي الأناني الذي طبع موقفه الأخلاقي، فنظرية هذا الفيلســـوف الميتافيزيقية نظرية مادية وكل شيء في العالم بما في ذلك القيم الأخلاقيـــة والموجـــودات البشرية يجب تفسيره بواسطة المادة.

أما فلاسفة الحس الأخلاقي يمكن القول إن موقفهم الأخلاقي رغم أنه لم يخرج عن الخطوط العريضة للمذهب الطبيعاني الأخلاقي، ولكنه يختلف عـــن مـــذهب الأنانيـــة والسعادة الشخصية الذي يمثله"هوبز"، «فقد نفروا من رد الأخلاقية إلى وجدا ن اللـــذة والألم وتعليقها على أنانية الإنسان»[2]، فكان اتجاههم أكثر وسطية واعتدال، لأنه قـــام على «الانسجام بين المشاعر الفردية و المشاعر الاجتماعية و التعاون بين دوافع الأنانيـــة ودواعي الواجب على تحقيق الخير للمجتمع الإنساني »[3]، حتى أن هنـــاك مـــن اعتـــبر موقفهم الأخلاقي هذا الداعي إلى تحقيق أكبر سعادة لأكبر عدد من الناس أول موقـــف مبشر بمذهب المنفعة العامة، وردة فعل على ما انتهى إليه هوبز.

إن النظريات الأخلاقية الطبيعانية سعت إلى تفسير الأخلاق واستنباطها من الوجود والوقائع منطلقة في ذلك من تحليل طبيعة الإنسان، جاعلة معيار خيرية الأفعال في اللـــذة والمنفعة أحيانا والعاطفة و الوجدان أحيانا أخرى، وبهذا المعنى تصبح القيمـــة الأخلاقيـــة «ليست صفة خاصة صفة تبعث في أنا الفاعل اهتماما أو ميلا أو رغبـــة أو تعاطفـــا أو

(1) ــ محمد مهران رشوان، المرجع نفسه، ص 135.

(2) ــ محمود السيد أحمد، مرجع سابق، ص 17.

(3) ــ فايزة أنور شكري، المرجع نفسه، ص 138.

استحسانا أو تحبيذا، بل القيمة هي نزعتي أو عاطفتي»[1]، فالقيمة الأخلاقية هي نـــزوع الفاعل ووجدانه الذي يتعلق بأحد الأشياء، وهى وجود مرتبط بميولنا وحاجاتنا.

2ــ النظريات الأخلاقية فوق الطبيعانية:

وهى النظريات التي لا تعتبر القيم الأخلاقية وقائع طبيعية، بل تفسرها بإرجاعها إلى فكرة الكمال[*]، «فتصور الكمال إما حالة نفسية حادثة بالإرادة كما فعل "ليبنتـــز"، أو الله نفسه المشرع الأعظم كما يقول اللاهوتيون»[2]، فالخير مرده ومصدره الله، أما الشر فمصدره الإنسان نفسه، فالتأسيس فوق الطبيعـــاني للأخلاق يستنبط القيم الأخلاقية من مفهوم الإرادة الإلهية المطلقة الكمال «فقِوام الحياة الأخلاقية القانون الإلهي الذي لا نملك حياله إلا أن نطبقه، لأنه تعبير عن الإرادة الإلهية»[3] هذه الفلسفات الأخلاقية كما يظهر وحدت بين القيمة الأخلاقية والعلة الأولى أي الله وجعلت الخير الأسمى في الكمال الإلهي وتلعب فكرة الثواب والعقاب اللذين يتناسبان بتوافق دقيق مع مقدار المعصية والطاعة في الأعمال دورا هاما في تأصيل الأخلاق فوق الطبيعية.

(1) ــ عادل العوا، العمدة في فلسفة القيمة، الطبعة الأولى، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشـــق، 1956 ص 622 ــ623.

(*) ــ فكرة الكمال لها معاني متعددة منها: الكمال الرباني الخاص بالله وحده، و الكمال الأخلاقي " ويعنى حالة من الكمال الغيبي الذي يتعلق بالأرواح أو العقول " (موسوعة لالاند الفلسفية، ص 943) .

(2) ــ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع نفسه، ص 247.

(3) ــ محمد مهران رشوان، المرجع نفسه، ص 121.

ـــ وتجدر الإشارة إلى أنه قد وقع اختيارنا في النظريات الأخلاقية فوق الطبيعانية على كل من" الرواقين"[1] وبعض اللاهوتيين، لأننا وجدنا"كانط" نفسه في نقده للمواقف الأخلاقية التقليدية، في كتابه"نقد العقل العملي" يذكر الرواقين وبعض اللاهوتيين في مجموعة المواقف الموضوعية وذلك في قوله : « تلك الأسباب على جهة اليمين (في المجموعة الأولى الذاتية)، قاصدا كل من"مونتاني"[2] بوصفه مؤسسا الأخلاق على التربية و"أبيقور"بوصفه مؤسسها على شعور الإنسان الفيزيائي، و"ماندفيل"[3] على أنه مؤسسها على الدستور السياسي، و"هاتشيسون"على أنه مؤسسها على مشاعر الإنسان) هي تجريبية من دون استثناء ومن الواضح أنها غير صالحة لتكون مبدأ كليا للأخلاقية»[4] ويضيف قائلا «أما تلك التي على الجهة الثانية(المجموعة الموضوعية) : قاصد كل من"الرواقين" بوصفهم أسسوا الأخلاق على العقل و"كروزيوس"[5] وآخرين من اللاهوتيين) فهي مؤسسة على العقل، لأن الكمال كونه صفة مميزة للأشياء، والكمال

(1) ـــ الرواقيون: أبرز أعلام هذا المذهب من الرومانيين: "سينيكا"(مات 65ق.م) و" أبكتتس" (توفى 130 ق.م) و"الأمبراطور ماركس" (توفى 180 ق.م)، و "شيشرون"، و يمكن القول أن "زينون" (336، 264 ق.م) هو من ينسب إليه المذهب الرواقي بعد إنشائه حوالي (سنة 300ق.م) مدرسة في رواق من خرف نسب إليه المذهب و أصحابه، ومن الأعلام الذين خلفوا "زينون" من بعده : كلنتيس" حوالي(264، 232ق.م)، ثم من بعده حلقة "كريسبس" حيث تولى رئاسة المدرسة بين (232،204 ق.م) .

(2) ـــ ميشال دومونتانيه (1533ـــ 1592): كاتب فرنسي.

(3) ـــ برنارد دوماندفيل (1670ـــ 1733): طبيب وكاتب انجليزي،من مؤلفاته " أمثولة النحل"، يجعل من الأنانية الدافع لكل الحياة الأخلاقية و الثقافية.

(4) ـــ ايمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة : غانم هنا، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة، بيروت، 2008 ص 98.

(5) ـــ كرستيان كروزيوس (1715،1775): فيلسوف و لا هوتي ألماني من مؤلفاته" طريق إلى يقين وأمانة المعرفة البشرية"

الأسمى متمثلا في الجوهر أي الله، لا يمكن التفكير في أي منـــهما إلا بواســـطة مفـــاهيم عقلية.. وهذا ما لسنا معنيين به»[1].

ـــ **الرواقيون :** يرى الرواقيون أن قيمة الفعل الأخلاقي إنما تكمن في العيش وفقـــا للطبيعة وتعنى «الحياة وفقا للطبيعة الحياة وفقا للعقل و القانون الذي يسرى على الكـــون الطبيعي»[2]، فالرجل الفاضل عند الرواقين هو الشخص الذي يسير حياته كلـــها وفقـــا للعقل والمعرفة، وأنك تطلب العقل والمعرفة فهذا يعنى أنك تطلب الحكمة التي تعتبر أساس الفضائل وأرفعها من «حازها حاز كل شيء، ومن فقدها فقد كل شيء، والإنسان إمـــا فاضلا بكل ما تدل عليه الكلمة وإما شريرا بكل ما تدل عليه الكلمة، وليس في العالم إلا اثنان حكيم ومغفل»[3]،هذا يعنى أن العالم عند الرواقيون يتألف من حكمـــاء وجهـــلاء والحكيم وحده من يمثل الخير، لأنه في استطاعته مزاولة الفضيلة التي تقـــوم في الســـلوك الواعي الذي ينصاع لحكم العقل ويبتعد عن حياة اللذة و الشهوات، ذلك أنه «حتى أتفه الأعمال إذا صدر عن إرادة ووعى، كان خيرا، فمثلا الانتحار على الرغم مما يبدو عليـــه من منافاة للطبيعة، إلا أنه يكون جائزا إذا صدر عن حكيم يرى أن بقاءه قد صار منافيا للطبيعة وعليه فالإنسان إما أن يكون فاضلا أو غير فاضل، لأن الفضيلة كالعلم إمـــا أن توجد أو لا توجد»[4].

من الواضح أن الأخلاق الرواقية أخلاق عقلانية تطلب الفضيلة وتحذر من كل مـــا يعارض العقل ونظام الطبيعة، فيركن الإرادة ويقيدها ويسبب لها الألم والشر كـــالخوف

(1) ـــ ايمانويل كانط، نقد العقل العملي، المصدر نفسه، ص98 ـــ 99.

(2) ـــ أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دون طبعة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص 383.

(3) ـــ أحمد أمين، زكى نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، المرجع نفسه، ص 291.

(4) ـــ أميرة حلمي مطر، المرجع نفسه، ص 384.

والجهل والانفعال «فالألم انقباض ليس مصدره العقل، بل يحدث في النفس و منه تنشأ الغيرة والحزن والغضب، أما الخوف فهو توقع الشر وعنه تنشأ انفعالات الرعب والتردد»[1]، وحسب الرواقين بالإرادة العاقلة نتغلب على الانفعالات، ونعيش في وئام مع الطبيعة «فالحكيم هو من يملك الإرادة العاقلة، وبها يسيطر على انفعالاته»[2]، وعليه فكل خير أو شر في حياة الإنسان مرهون بإرادته العاقلة، التي تستوجب عليه أن يحيا في وفاق مع الكون فيرضى بما يفرضه القدر من أحداث، فما «يحدث في الكون، يحدث وفقا لضرورة منطقية لا يباح فيها أي استثناء... وعلى ذلك فإن قبول ما تأتينا به الحياة هو أمر لا مفر لنا منه وهو في الوقت ذاته مظهر من مظاهر الحكمة»[3]،أما الرجل «الشرير فنجده يتمرد على القدر، فهو دائما في خلاف مع الموجودات جميعا ولا يعرف كيف يحيا حياة فاضلة»[4].

ـ القديس أوغسطين [5] ـــ"st.augustine" (354 ـ 430 م):

يرى«بأن الفضائل لا تطلب لذاتها ولا من أجل نتائجها النافعة، بل تطلب لأنها تتماشى مع إرادة الله »[6]، فالإنسان الذي يطلب الفضيلة وبلوغ الرضا بالخير الأسمى يطلب الله «فالله هو القيمة العليا ومبدأ جميع القيم ولا شيء في العالم إلا ويخضع له»[7]

(1) ـ المرجع نفسه، ص 386.

(2) ـ نفس المرجع و الصفحة.

(3) ـ محمد مهران رشوان، المرجع نفسه، ص 105.

(4) ـ فايزة أنور شكري، المرجع نفسه، ص 104.

(5) ـ وقع اختيارنا على شخصية القديس أوغسطين لما كان له من عظيم الأثر في الفلسفة المسيحية، فهو فيلسوف أخلاقي من فلاسفة عصر الآباء، التي تبدأ مع بداية المسيحية وحتى القرن التاسع، فالتفكير في هذه الفترة كان مقتصرا على أباء الكنيسة الذين حاولوا أن يدافعوا عن الدين المسيحي ضد الغارات التي سنها الأفلاطونيون.

(6) ـ محمد مهران رشوان، المرجع نفسه، ص 122.

(7) ـ عادل العوا، العمدة في فلسفة القيمة، المرجع نفسه، ص 77.

بهذا الفهم الأوغسطيني غدت القيمة الأخلاقية كلها قيمة دينية، فالكمال الإلهـــي هـــو القيمة العليا التي نبحث عليـــها ونسعى وراء تحقيقها، لأنه لا وجود ولا سعادة إلا بـــه «فإذا كانت خيرات النفس وخيرات الجسد لا ترضى نزوعنا الطبيعي إلى السعادة، فـــلا يبقى إلا أن نقر بموجود أعلى هو الخير الأعظم ونزوعنا إلى الخير هو نزوع إلى الله ومهما نفعل فنحن نفعل ما يريده الله وواجبنا هو المطابقة بين إرادتنا و إرادة الله»[1].

ـ القديس" توماس الإكويني"ـ"thomas aqunas" (1224 ـ1274):

يرى أن الله مبدأ الخير كله «والإنسان يرغب رغبة في محاكاة الله الخالق وهذه المحاكـــاة مصدر كل قيمة يتمتع بها الإنسان »[2]، هذا يعني أنه على الإنسان أن يتطلع ويناشد الله ويحاول أن يرقى نحوه لأنه الخير الأسمى، ولأن «السعادة الحقة تكون أولا بمعرفة الله وثانيا بممارسة الفضـــيلة وثالثا بامتلاك كل ما ييسر الحياة الفاضلة من مال وخلافه»[3].

** هكذا يتبين لنا كيف أقام مفكرو الغرب المسيحيين القيم الأخلاقية على أسس إلهية مثلها الأعلى هو الكمال الإلهي« فبينما اقتصر القديس أوغسطين على اعتبار القيمة إشراقا يهبط من الله إلى الإنسان، وأن على الإنسان أن يتعرض لهذه النفحة، فإن القديس توماس الإكويني يجعل القيمة ماثلة في مسعى ينطلق من الإرادة المستنيرة بنور العقل ويرقى نحو الله فيحدث بذلك الخير الخاص بالإنسان الذي يتقيد بالخير الأسمـــى وهـــو يتطلـــع إليه»[4].

(1) ـ الحفني عبد المنعم، المرجع نفسه،ص 77.
(2) ـ عادل العوا، العمدة في فلسفة القيمة، المرجع نفسه، ص 81، 82.
(3) ـ الحفني عبد المنعم، المرجع نفسه،ص 63.
(4) ـ عادل العوا، المرجع نفسه، ص 82.

ـ"لايبنتز" ـ"Leibniz"(1646ـ 1712): يرى أن القيمة الأخلاقية للفعل الإنساني تتبين من «جملة إدراكاتنا المتميزة، فإنها هي المطابقة لطبيعيتنا وطبيعة الوجود»[1]، إذا فقيمة الفعل الأخلاقي تقاس بقوة إدراكاته المتميزة والواضحة، أما الإدراك المختلط الناقص فهو سبب الشر، فعلى «الإنسان أن لا يفعل بناء على إدراك ناقص، بل على إدراك متميز»[2]، لأن كمال النفس إنما يتحقق عن طريق النمو المطرد في الإدراك، «والكمال عند"لايبنتز" هو كل ما يرفع من شأن النفس، إنه قوة العمل،ولكل كائن قدر من القوة و لذا فإن نصيبه من القوة يحدد منزلته الذاتية ويعين حظه من الحرية، ولما كان كل كائن عاقل يقاس بجملة إدركاته المتميزة فإن بذل قوى العقل والانتقال المستمر من الإدراك المبهم الغامض إلى الإدراك الجلي المتميز يوصلان إلى التدرج في معارج الكمال، ونوال الخير الأخلاقي، بدءا من الخير الطبيعي »[3].

إن خيرية الأفعال عند" لايبنتز" تتوقف إذا على الإدراك العقلي المتميز المرتبط بالإرادة حيث يرتقى الخير الطبيعي إلى الخير الأخلاقي، من كمال إلى كمال أعلى، أي «كلما تدرجنا من الإدراك الغامض إلى إدراك واضح إلى أخر متميز، نرتقي في سلم الكمال، ونرتبط بالخير ويزداد شعورنا بالآخرين وبالله »[4].

هكذا يدعونا"لايبنتز" إلى الإدراك الواضح الذي يعتبر قيمة الفعل الأخلاقي ويحذرنا من الإدراك الغامض لأنه مصدر الخطيئة والشر، فمبدأ الخير وكماله إنما يكمن في الوضوح العقلي الذي يضفى على الأخلاق قيمة مطلقة فالفعل الأخلاقي المطلوب هو

(1) ـ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع نفسه، ص 139.
(2) ـ الحفنى عبد المنعم، المرجع نفسه، ص 397.
(3) ـ عادل العوا، العمدة في فلسفة القيمة، المرجع نفسه، ص 89.
(4) ـ الحفنى عبد المنعم، المرجع نفسه، ص 397.

«الفعل الذي يوحى به العقل لأنه وليد التفكير الواضح، وأن الفعل المنافي للأخلاق هـــو الذي ينشأ عن التفكير المضطرب ولما كان وجدانا اللذة و الألم مـــن نـــوع الأفكـــار الغامضة، لم يمكن النظر إليهما إلا على أنهما عقبتان في سبيل الأفعال الخلقية لا مبـــدآن يؤثران في اختيار تلك الأفعال»[1].

(1) ــ أزفلد كوليه، المدخل إلى الفلسفة، ت: أبو العلا عفيفى، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة والنشر، القاهرة 1942، ص324.

المبحث الثاني موقف كانط من النظريات الأخلاقية (الطبيعانية و فوق الطبيعانية)

ب ــ موقف"كانط" من النظريات الأخلاقية (الطبيعانية و فوق الطبيعانية):

أخذ**"كانط"** [1] على عاتقه تأسيس نظرية أخلاقية عقلانيـــة مختلفـــة تمام الاختلاف عن النظريـــات الأخلاقية التقليدية الطبيعانية منها و فوق الطبيعانيـــة ، و قـــد كانـــت الفلسفة الأخلاقية منذ القدم تعرض أحد موقفين أحدهما يســـير في ركـــب الأخلاقيـــة الأبيقورية التي «انتهجت طريق العلم الطبـــيعي وسعت إلى تفسير الأخلاق واســـتنباطها من الوجود والوقائع منطلقة في ذلك من تحليل الإنســـان والتحديدات الأمبريقية له»[2] وثانيهما يتبع نصوص العقائد الدينية ويربط القيم الأخلاقيـــة بمفهوم الإرادة الإلهية، فقد ضاق من مواقف هذه المذاهب الأخلاقية كلها، و ساءه ما انتهت إليه فلسفتهم الطبيعية التي جردت القيمة الأخلاقية من كل أساس مرجعي متعال، و اقتصرت علـــى مـــدلول واحد هو التجربة بمعناه المادي الحسي أو المنفعة و المصلحة بمعناه الذاتي الأناني، فالإنسان

(1) ــ ولد " إيمانويل كانط" في كونجسبرج في بروسيا الشرقية (ألمانيا الشرقية) في 22 افريل 1724 من أصول اسكتلندية، و لا ندري لم يعني اسم " إيمانويل" بالألمانية " الله معنا" ، مما يشير إلى نشأة دينية، سنة 1732دخل معهد "فردريك" بدافع من أمه وبقي فيه لمدة ثمان سنوات أين تلقى تكوينا كلاسيكيا قويا في إطار تعليم تقوي، ثم التحق بعد ذلك بجامعة المدينة كونجسبرج في سبتمبر 1740التي أصبح محاضرا بها، ثم أستاذا، ثم مديرا لها، في سنة 1780أصبح عضوا في مجلس الشيوخ الأكاديمي، استمر يدرس الفلسفة 42 سنة و عاش 80 سنة قضاها كلها في العمل و التأليف، و لم يتزوج. وتنقسم حياته الفلسفية إلى مرحلتين ما قبل 1770و تسمى قبل نقدية، و ما بعد 1770 و تسمى النقدية، كتب " نقد العقل الخالص" (1781)، و"مقدمة لكل ميتافيزيقا مستقلة"(1783)، " المبادئ الأساسية لميتافيزيقا الأخلاق" (1785)، و" نقد العقل العملي"(1788)، و "نقد ملكة الحكم" (1790)، و "سلام دائم" (1795)، و" ميتافيزيقا الأخلاق"(1797)، في 12 من شهر فبراير عام 1804 رحل كانط، فكان أخر ما قاله قبل موته: "هذا جيد" ؟ على ما يروى .

(2) ــ على عبد الله الصغير، مفهوم الأخلاق وخصوصيتها في النظرية الأخلاقية الكانطية، المرجع نفسه، ص 110 .

ينبغي أن «تسير سلوكه مبادئ عليا تصدر عن أسمى جانب في طبيعته، ولا تخضع حياته الخلقية لنزوة طارئة أو هوى مفاجئ أو لذة مغرية أو أنانية ملحة»[1].

ومن المؤكد أن الانقلاب الكوبرنيكي الذي ادعاه"كانط" لنفسه في الفلسفة عموما يتجسد على مستوى النظرية الأخلاقية، فقد سعى في إطار مشروعه النقدي إلى الثـــورة على كل الفلسفات الأخلاقية التقليدية، مقتنعا بشيء وهو «أنه وإن كان لا بد للعلم من أسس راسخة في المجال الطبيعي المادي، فلابد للأخلاق من أسس مماثلة في المجال الإنساني وانه إذا كان على العقل أن يشرع للتجربة المادية ويضع أصولها ويشكل مجالهـــا ويحـــدد غايتها، فإن على العقل أيضا مهمة لا تقل خطرا وهى أن يضع للتجربة الأخلاقية مثـــل هذه الأصـــول وأن يحدد لها أيضا الهدف الواضح»[2]. فقد قصد "كانط" في كتابه "نقد العقل العملي" إلى تأسيس القيم الأخلاقية و «الحرية الإنسانية و الأفكار الميتافيزيقية على أسس ثابة راسخة »[3].

من هنا نلاحظ أنه إذا كان"كانط" مجددا في فلسفته النظرية العلمية فقد كان كـــذلك في فلسفته الأخلاقية العملية، و لم يكن مشروعه نقديا فقط، بل وتأسيسيا أيضا، حدد فيه الشروط الضرورية اللازمة لكل معرفة صحيحة، ويمكننا الآن أن نتساءل عن الأســـباب والمبررات التي دفعت"كانط" إلى رفض النظريات الأخلاقية التقليدية.

يقدم "كانط" مجموعة من المبررات ليؤكد ضعف الفلسفات الأخلاقية التقليدية ويبين تهافت موقفهم وبطلان حجتهم ومنها:

---

(1) ــ توفيق الطويل، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، المرجع نفسه، ص72.

(2) ــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص 12 ــ 13.

(3) ــ ايمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، ترجمة: عثمان أمين، الطبيعة الأولى، المكتبة لأنجلو المصرية، القاهرة 1952 ، ص 11 .

ب ــ1 ــ مبررات كانط في رفضه للنظريات الأخلاقية (الطبيعانية وفوق الطبيعانية):

ــ أولا: يرى "كانط" بأن الفلسفات الأخلاقية الطبيعانية عندما تفسر الأخلاق بالطبيعة الإنسانية مؤسسة القيمة الأخلاقية على الاعتبارات الوجدانية الحسية كالرغبة أو العاطفة أو الغايات الأمبريقية، فإنها تضر بنقاء الأخلاق وصفائها يقول: «فكل عنصر تجـــريبي لا يكون غير صالح لأن يكون ملحقا بمبدإ الأخلاقية، ولكن أيضا وفي أعلى درجة، يضـــر بنقاء الأخلاق»[1]، ويقيمها على أسس نسبية متغيرة، فالأحاسيس البشرية تختلف مـــن شخص لأخر لا تعرف وحدة ولا ثبات، بل ونجدها تتغير داخل الشخص الواحد مـــن حال إلى حال مفتقرة إلى الشمولية والمطلقية، فهل من المعقول إذا أن نؤسس ما هو عـــام وكلى على ما هو ذاتي متغير؟ إن القيمة الأخلاقية «ليست شيئا ما مغروسا في الإنســـان من قبل الطبيعة أو معطاة له من قبل الظروف الخارجية المحيطة به، إنما هي ما ينبغي علـــى الإنسان أن يبلغه لا بفضل الطبيعة بل بالرغم عنها»[2]، ومعنى هذا أن الأخلاق هي إلزام موجه للإنسان وأوامر تحدد ما يجب أن يكون أصولها عامة وكلية صادقة في كل زمـــان ومكـــان.

ومن جهة أخرى فإن تأسيس القيمة الأخلاقية على الاعتبارات الوجدانية يقضى قضاء مبرما على أي موضوعية في الأخلاق، فمثلا عندما نجعل الشعور دعامة الفعل الأخلاقي ينقد"كانط" هذا المبدأ مبررا ذلك «حين يكون الشعور باللذة أو الألم أو الســـرور هـــو المبدأ المحدد للأخلاقية، الفعل يغدو كل شيء خاضعا لهوى الذات، ومن ثم خاضعا لتنوع

(1) ــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص 119.

(2) ــ على عبد الله الصغير، المرجع نفسه، ص 110

لا حصر له ولا أساس»[1] ليس هذا فقط، بل ويعتقد "كانط" أن الذات نفسها لا تكون «قادرة على تحديد موضوع ثابت يجلب لها السرور، بل يصبح الموضوع ذاتـــه عرضـــة للتغير بتغير حالة الذات، فالإنسان قد يغادر حديثا عقلانيا كان يعتبره نفيسا في أوقـــات أخرى ليجلس إلى طاولة لعب، وقد يعرض عن فقير كان يجد السرور في الإحسان إليـــه لأنه لم يعد يملك نقودا في جيبه غير ما يحتاج إليه ليدفع ثمن تذكرة لـــدخول مســـرحية هزلية»[2]، فهل من المعقول إذا أن نؤسس القيمة الأخلاقية على مبدإ متغير بتغير الحالـــة المزاجية للذات؟

ـــ ثانيا: القيمة الأخلاقية لا يمكن أن تستمد من العاطفة أو الرغبات أو الغايات الذاتية كما اعتقد أنصار نظرية الحـــس الأخلاقي ("شافتسبرى" و"هاتشيســـون")، لأن هـــذه «الانفعالات والنفحات الروحية كما أنها تدفع الإنسان إلى طريق الخير فقد تدفعـــه إلى ارتكاب الشر»[3]. فالشجاعة كقيمة أخلاقية لا تكون خيرا مطلقا في ذاتها لأنهـــا لـــو توافرت لدى المجرم لجعلته مجرما خطيرا ينفر منه الناس ويستقبحون فعله.

وعموما فقد اعترض"كانط" على مذهب الحاسة الخلقية القائل بوجود قوة أو حاسة أو غريزة في الإنسان يميز بها الخير من الشر وذلك: « لأن الناس يختلفون في الحكم على الأشياء، اختلافا كبيرا حتى في البديهيات في "سبارطة" كانت تعد السرقة عملا ممـــدوحا ويعد القتـــل في"داهومي" واجبا من الواجبات، فكيف يقال بعد إن الناس منحوا غريزة لأدراك الخير و الشر؟ مع أننا نراهم لا يختلفون هذا الاختلاف فيما يدرك بالحواس، فـــلا

(1) ـــ جمال محمد أحمد سلمان، انطولوجيا الوجود ايمانويل كانط، بدون ط، دار التنوير للطباعة و النشر بيـــروت، 2009، ص411.

(2) ـــ المرجع نفسه، ص 411.

(3) ـــ المرجع نفسه، ص 111.

يقول قوم على الأسود أبيض ولا يقول آخرون عن الاثنين أكبر من الأربعة »[1]،كما أنه بوسع من يرفض مذهب الحاسة الخلقية أن يرد عليهم « إني لا أجد في نفسي هذا الوجدان الذي تتحدثون عنه و بالتالي لا أشعر بإلزام يوجب علي أن أتوخى العدالة أو ألتزم لأمانة أو أتمسك بالفضيلة»[2]، إذا فربط القيمة الأخلاقية بطبيعة الحس الأخلاقي الكامن في نفس الإنسان، لا يحقق المطمح الكلى للخلقية و التي ينبغي أن تقوم على مبدإ عام يمكن تطبيقه على جميع الناس ولا يكون مقصورا على فئة معينة وهبوا الذوق الفطري أو ملكة التعرف حدسيا على الخير أو الشر «هذا بالإضافة إلى انتفاء قيام الإلزام الخلقي الذي يوجب على الإنسان إتيان أفعال أو تجنب أفعال أخرى، و الأخلاق أصلا مجموعة من القواعد تنعدم قيمتها ما لم تقترن بإلزام يوجب إتباعها»[3]، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن القول بأن الإنسان يمتلك نوعا من الحس الخلقي يوفر إمكانية الشعور للوقوف على الخير والشر فينا و في الآخرين، يرى كانط «أن فهما كهذا للأخلاق وأساسها فاسد حتما، وذلك لأن وجود هذا النوع من الأحاسيس بات يفترض، مسبقا إنسانا مربى أخلاقيا بعبارة أخرى لكي نفرز ونميز هكذا أحاسيس في الإنسان لا بد أن يكون لدينا مفهوم الأخلاق... إلا أنه لا يجوز استنباط الأخلاق ذاتها منها، فالحس الأخلاقي ما هو إلا فعل ذاتي يمليه القانون على الإرادة»[4].

(1) ــ أحمد أمين، الأخلاق، المرجع نفسه، ص 54 ــ 55.

(2) ــ توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، الطبعة الأولى، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة والنشر، القاهرة، 1960، ص 222.

(3) ــ فايزة أنور شكري، المرجع نفسه، ص 142.

(4) ــ على عبد الله الصغير، المرجع نفسه، ص 111.

كذلك فإن القول بالحاسة الخلقية «يتضمن التسليم بالجبرية، و يتعارض مع القـــول بحرية الاختيار، فإذا كان الوجدان الحسي يدرك خيرية الأفعال أو شريتها من تلقاء نفسه، من غير إثارة الإرادة و يحملنا على إتيان بعض الأفعال وتجنب بعضها الأخر، فلا مجـــال لتدريب إرادتنا الحرة، وتنمية القدرة على تخير أفعال وتجنب أحرى، وإذا صح هذا انتفت بذلك المسؤولية الأخلاقية»[1].

ـــ **ثالثا:** رفض "كانط" اعتبار السعادة مبدأ محددا للفعل الأخلاقي، إذ يقول «القضية التي مفادها أن السعي إلى السعادة هو الأساس الذي ينتج عنه الخلق الفاضل، هي قضـــية كاذبة مطلقا لكن القضية الثانية التي مؤداها أن الخلق الفاضل ينتج عنه بالضرورة السعادة ليست قضية كاذبة كذبا مطلقا، بل فقط بقدر ما تكون صورة العلة متحققـــة في عـــالم الحس»[2] وفي نص أخر يقول «إن مبدأ السعادة بوسعه أن يكون قاعدة، ولكنه لا يزودنا أبدا بمثل تلك القوانين التي تكون للإرادة الخيرة»[3]، رفض "كـــانط" تأســـيس القيمـــة الأخلاقية على السعادة كما هو ظاهر من هذه الأقوال، لأن السعادة تعبر عما هو جزئي ولا تعدو أن تكون مسألة ذاتية بحتة، لا تصلح أن تكون قانونا عاما للأخلاق، قد تزودنا بقاعدة نستخدمها، ولكنها لا تزودنا بقانون عام وكلي بمقتضاه نوجه سلوكنا الأخلاقي على نحو ما ينبغي أن يكون وليس على نحو ما هو كائن.

ـــ **رابعا:** لا يمكن تأسيس القيمة الأخلاقية على أي «دعامة حسية سواء أكانت هـــذه الدعامة هي الإحساس أم الوجدان، بسبب أن الوجدان بطبعه ذاتي بدليل أنـــه لـــيس في

(1) ـــ توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، المرجع نفسه، ص 186.

(2) ـــ جمال محمد أحمد سلمان، المرجع نفسه، ص 24.

(3) ـــ نفس المرجع و الصفحة .

وسع أي فرد أن يدرك وجدان غيره من الأفراد في حين أن الأخلاق لا بـــد أن تكـــون موضوعية»[1]، كما أن الوجدان الحسي لا يحقق للأخلاق صفتي الكلية والضرورة، فلـــم يبق إلا أن نبحث عنهما في المعرفة القبلية الأولية والتي تصدر عن العقل، يقـــول كـــانط «من التناقض أن يحاول المرء استخلاص الضرورة من أحد مبادئ الخبرة، و أن يحاول بهذا إعطاء أحد الأحكام شمولية صحيحة »[2]، ومعنى هذا أن الفعل الأخلاقي لا ينبغـــي أن يتقيد بباعث خارجي أو يقع تحت سيطرة نزوة عابرة، «فالاستقلال الذاتي الأخلاقي يحرر الأخلاق من كل رضوخ للكائن ويبرز السمة النوعية للقيم الأخلاقية»[3].

ـــ **خامسا:** يفند "كانط" التأسيس الأخلاقي الذي يربط التجربة الأخلاقية بالمنفعـــة أو المصلحة لسببين:

أولا: لأنه لا يجعل القيمة الأخلاقية مطلقة بل مشروطة وغائية تهتم بالنتائج و الآثار في حين أن «القيمة الأخلاقية للفعل لا تكمن في النتيجة المنتظرة منه وبالتالي لا تكمـــن في فعل يجب أن يستعيد دافعيته من النتيجة المنتظرة»[4]. وثانيا لأنه «لا يفضي إلى الخير إلا عرضا ويحفز على التنازل على الواجب و المساومة عليه، وحتى لو برهن السلوك على أنه مفيد وعملي فان الدافع إليه يجب أن يكون دائما أخلاقيا وجوبيا صرفا»[5]، من الواضح إذا أن الفعل الأخلاقي في المنظور الكانطي يستمد قيمته الأخلاقية ونقاوته عندما يكـــون

(1) ـــ محمد عبد الحفيظ، دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، بدون ط، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية، 2005، ص 05.

(2) ـــ ايمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة: أحمد الشيباني، دار اليقظة العربية،بيروت، 1966، ص 31.

(3) ـــ عادل العوا، الأخلاق، بدون طبعة، المطبعة الجديدة، دمشق، 1978، ص 332.

(4) ـــ محمد عبد الحفيظ، المرجع نفسه، ص 05.

(5) ـــ على عبد الله الصغير، المرجع نفسه، ص 113.

مترها عن أي غرض أو منفعة دينية أو أخروية، وإذا كان لا بد من دافع للأخلاقية فلا بد أن يكون دافعا خالصا ولا يخرج عن الأخلاقية ذاتها.

ـــ **سادسا** بخلاف الفكر الأخلاقي الطبيعي يرفض كانط أن يقيم القيمة الأخلاقية على التجربة الواقعية، لأنه من الصعب أن نعثر في الواقع العملي على فعل أخلاقي صادق يقول "كانط" «من المستحيل تماما أن نقرر بالتجربة وبيقين كامل حالة واحدة قام فيها الفعل المطابق مع ذلك على مبادئ أخلاقية فقط وعلى امتثال الواجب»[1]، ولأن الواقع جزئي متغير لا نعثر فيه على ما هو ثابت، بينما القيمة الأخلاقية ينبغي أن تتميز بما هو كلي ومطلق تصلح لكل كائن عاقل بوجه عام، مبادؤها عامة تصور ما ينبغي أن يجب و يكون لكن من الصعب أن نعثر في التجربة الإنسانية على مبادئ عامة لتأسيس القيمة الأخلاقية. وينبه كانط أنه من الممكن أن نعثر في الواقع على سلوك أو فعل نعتقد أنه ذو قيمة أخلاقية كأن يساعد المرء جاره أو يسعف مريضا، ولكن قد يكون هذا الفعل من أجل مصلحة أو غاية، أو يأتي عرضا مجرد صدفة، فالتجربة الواقعية هنا قد تشهد بما يأتيه الناس من أفعال ولكنها لا تستطيع أن تثبت حقيقة ما يفعلونه أو ترقى إلى البرهنة على ما ينبغي أن يفعلوه فإذا كانت هناك مبادئ يجب أن تؤسس عليها القيمة الأخلاقية وجب أن يكون العلم بها أوليا وقبليا، فلا نستطيع مثلا أن نتحقق من «القول بأنه يجب على الناس أن يقولوا الحقيقة بفحص عما إذا كانوا يقولون الحقيقة أو لا يقولونها بالفعل

(1) ـــ بدوى عبد الرحمان، الموسوعة الفلسفية، الجزء الثاني، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت 1984، ص 282.

فالقول صادق بغض النظر عن سلوكهم، وهو صادق قبليا، لأن الضرورة و الكلية علامتان للقبلية»[1].

هذا يعني أن "كانط" في مشروعه النقدي كما أراد أن يؤسس المعرفة البشرية على قواعد عقلية ثابتة، كذلك أراد أن يقيم صرحه الأخلاقي على قواعد عقلية صحيحة فقد لاحظ صعوبة تأسيس القيمة الأخلاقية على الواقع المتغير «لأن الواقع مشتت والأخلاق تريد قوانين ومبادئ موحدة والواقع متغير والأخلاق تريغ إلى ثابت، والواقع نسبي والأخلاق تهدف إلى ما هو مطلق»[2] كما أنه رفض أن يؤسس القيمة الأخلاقية على كل اعتبار وجداني أو حسي خلقي « لأن ميدان الأخلاق لا يمكن أن يكون ميدانا لتحليل العواطف البشرية وإلا لكانت المبادئ الأخلاقية مبادئ متنازعا عليها متجاذبة من أطراف الانفعالات، خاضعة للميول والرغبات»[3].

ـ سابعا: رفض"كانط" تأسيس القيمة الأخلاقية على الغايات والمصالح الفردية لأنه «ليست كل غاية هي غاية أخلاقية إذ يمكن للفعل العملي الناجح أن ينطوي توجها ضد أخلاقي»[4]، وهذا يعنى أن الفعل الأخلاقي ينبغي أن يستمد قيمته الأخلاقية من ذاته، فالمعرفة مثلا جديرة بأن نطلبها ونثمنها لذاتها، ولكن قيمتها

(1) ـ فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، المجلد السادس الفلسفة الحديثة، ترجمة/ حسين الشارونى، محمود سيد أحمد، الطبعة الأولى، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010، ص 420.

(2) ـ بدوى عبد الرحمان، الموسوعة الفلسفية، المرجع نفسه، ص 282.

(3) ـ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص 16.

(4) ـ على عبد الله الصغير، المرجع نفسه، ص 114.

الأخلاقية لا شك تتغير إذا ما ارتبطت بغاية أخرى كالنزعة إلى التدمير أو الأنانية[1]، إن فكرة التأصيل المتعالي للقيمة الأخلاقية ومبادئها بعيدا عن التحديدات الإمبريقية والمصالح الذاتية التي يدعو إليها كانط «تخفي قناعة فلسفية سادت القرن الثامن عشر بكامله، وهى فساد أو مكر الطبيعة البشرية في مقابل اكتمال العقل وسواء أرجعنا هـــذا الفســـاد إلى الماهية الداخلية لهذه الطبيعة البشرية أو للمجتمع ومؤسساته وأعرافه فإن كـــانط فيمـــا يبدو، لا يثق في هذه الطبيعة ثقته في العقل، ويظهر أن ميتافيزيقا الأخلاق موجهة أصـــلا ضد فساد الطبيعة البشرية»[2].

ـــ بهذا التفكير النقدي و الصرامة المنطقية، أخذ كانط على عاتقه مهمة تحرير الأخلاق من كل عنصر مادي أو معطى تجربي، أو وجدان حسي أو عاطفي، من أجل تقديم تصور قبلي خالص وعقلي، ومن أجل استبعاد كل ما يؤدى إلى الذاتية و التغير و التناقض، وفي الوقت نفسه هو التزام بعدم التناقض، وعدم وجود حالات استثنائية تبطل كونية الأخلاق وكليتها، إنها مهمة النقد قبل التأسيس و الشرعية قبل البناء، يقول كانط «ينبغي أن نقدم الدوافع الأخلاقية في استقلالها ونقائها وتميزها عن كل الدوافع بما في ذلك تلك النابعـــة عن مشاعر العطف و أن السبب في الأثر المحدود للأخلاقية حتى يومنا هذا يرجع إلى أنـــه لم يتم عرضها في نقائها وتميزها، واليوم نرى أن كل رجال الأخلاق و الدين قد فشـــلوا في هذه المهمة، و مع ذلك ستنجح الأخلاقية باستنادها إلى قيمتها الجوهرية وحدها دون أن تمتزج بالتحفيز الحسي وكل أنواع الإغراء »[3].

(1) ـــ عادل ظاهر، نقد الفلسفة الغربية الأخلاق والعقل، الطبعة الأولى، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1990، ص303.

(2) ـــ عبد الحق منصف، الأخلاق والسياسة كانط في مواجهة الحداثة، بين الشرعية الأخلاقية والشرعية الســـياسة، بدون ط، إفريقيا الشرق، 2010، المغرب، ص 90 ـــ 91.

(3) ـــ المرجع نفسه ص 88.

** ــ ولا تقتصر شمولية النقد الكانطي على هذا الحد بل تتسع دائرتها لتشـــمل التأسيسات الأخلاقية فوق الطبيعانية و بالأخص تلك النظريات التي تلجـــأ إلى مفهـــوم الكائن المطلق وفكرة الكمال في صورتها الميتافيزيقية، فتعتبرهما الدعامة الأساسية للقيمـــة الأخلاقية وذلك لأسباب عديدة :

ــ **أولها:** أن هذه الفلسفات الأخلاقية تؤسس التجربة الأخلاقية على فكرة الكمـــال الإلهي والتي تعتبر «كمسلمة إذا جاز التعبير غير مبرهنة بعد»[1]، ذلك أن العقل النظري في نظر"كانط" لا يستطيع إثبات أو إنكار حقيقة الله، وهذا لا يعني أن "كـــانط" ينكـــر حقيقة الله عمليا وإنما كحقيقة يمكن البرهنة عليها علميا «في رسالة بعنـــوان دراســـة في وضوح مبادئ اللاهوت والأخلاق وبداهتها توخي"كانط" أن يبين لنا أن التصورات المتصلة بالدين والأخلاق لا يمكن أن تحدد لنا مبدأ مستقر نتبعه في ســـلوكنا، فتصـــور الكمال لا يمكننا من معرفة ما ينبغي أن نسعى إليه وهذا التصور يظل عاجزا عن تزويدنا بموضوع ملموس نقبل عليه في حياتنا العملية، بينما مبدأ، كمبدأ الهوية يمكن بمجرد النظر إليه أن نصل إلى موضوع للمعرفة خاص به»[2]، إذا فليس من المعقول أن نقول كما يرى كانط إن الميتافيزيقا ضرورية للأخلاق، فلا يمكن أن تكون بأي حال مصدرا للمبـــادئ الأخلاقية.

(1) ــ على عبد الله الصغير، المرجع نفسه، ص 112.

(2) ــ ايمانويل كانط،، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص 23.

ـــ **ثانيا :** يقر كانط في كتابه "الدين في حدود العقل الخالص"«أن الأخلاق ليست في حاجة على الفكرة القائلة بوجود كائن أخر يعلو على الإنسان حتى يكون في وسع الإنسان أن يتعرف إلى واجبه، كما أنها ليست في حاجة أيضا إلى افتراض وجود باعث أخر يخرج عن حدود القانون الأخلاقي، حتى يكون في وسع الإنسان أن يؤدى واجبه، ومعنى هذا أن الأخلاق ليست في حاجة إلى الدين من أجل قيام الأخلاقية بنفسها، بل لابد من اعتبارها مكتفية بذاتها بمقتضى العقل العملي نفسه»[1].

ـــ **ثالثا:** لا يمكن تأسيس النظام الأخلاقي على فكرة الكمال، لأننا لا نمتلك أي حدس عن هذه الفكرة، فنحن لا نستطيع تعيين هذا الكمال إلا بمعانينا نحن، يقول كانط « والحال أني أزعم أن كل محاولات استخدام العقل استخداما تأمليا محضا في مجال الإلهيات، إنما هي محاولات عقيمة تماما، و باطلة بموجب قوامها الداخلي و لا طائل من ورائها»[2]، والمعنى من هذا الكلام أنه من الصعب تبرير القيمة الأخلاقية بردها إلى فكرة الكمال التي لا يمكن تأكيد صحتها بمنطق العقل النظري، لأنها لا تعرف بصورتها النظرية والتي لم يبق لنا أن نعرفها إلا بصورتها العملية.

ـــ **رابعا:** إن التأسيس الأخلاقي الذي يربط القيمة الأخلاقية بمفهوم الكمال أو الإرادة الإلهية يعمل على « تشويه نقاوة الباعث الأخلاقي »[3]، فالدافع إلى الفعل الخلقي يصبح خارج دائرة الأخلاق، في حين «أن القيمة الأخلاقية لا تتركز في

(1) ـــ إبراهيم زكريا ، كانط أو الفلسفة النقدية، دون طبعة، دار مصير للطباعة، الكويت،د ت ، ص 216.

(2) ـــ محمد عثمان الخشت، الدين و الميتافيزيقا في فلسفة هليوم، د ط، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع القاهرة، ص 80.

(3) ـــ على عبد الله الصغير، المرجع نفسه، ص 112.

الموضوع، بل في الفاعل الأخلاقي ذاته أي في الإنسان»[1]. فأي «كتاب من الكتب المقدسة وكل ما يتزل به الوحي يجب أن يحكم عليه بما له من قيمة أخلاقية ولا ينبغي أن يكون هو نفسه الحكم الذي نرجع إليه في صياغة قانون الأخلاق، أو بعبارة أخرى يجب أن تأتي الكتب المقدسة متمشية مع ما يمليه الشعور الأخلاقي المفطور في الإنسان، وليس هذا الشعور هو الذي يتغير تبعا لما يتزل به الكتاب المقدس»[2]، من الواضح أن كانط يرفض الفلسفات الأخلاقية التي تجعل الأخلاق مجرد طقوس وشعائر نسترضي بها الله مدعين أن قيمة الفعل الأخلاقي تكمن فيما يأتي موافقا للتعاليم الدينية، يقول كانط: «إن قيمة الكنائس والمعتقدات هي بمقدار ما تعاون الجنس البشري على الرقي الخلقي»[3].

ـــ **خامسا:** لأن هذه الفلسفات تجعل أساس الأخلاق في الله غاية و وسيلة «فالنموذج الأعلى هو الكمال الإلهي تطبيقا لكلمة السيد المسيح" كونوا كاملين كمال ربكم الذي في السموات"»[4]، لكن بخلاف هذا المنطق يرى"كانط" أن أساس الأخلاق يوجد أولا في العقل أما فكرة الكمال الإلهي فهي مسلمة ضرورية لا شك في ذلك ولكن ليس كأساس للمبادئ الأخلاقية، وإنما كمسلمة لكمالية الخير الأسمى.

والمقصود من هذا الكلام أن افتراض وجود الله هو افتراض أخلاقي ضروري ليس كشرط للواجب الأخلاقي، لأن الواجب يرتكز على العقل العملي ذاته لا على شيء أخر

(1) ـــ عادل العوا، الأخلاق، المرجع نفسه، ص 203.

(2) ـــ زكى نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، بدون ط، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة والنشر، القاهرة،1936 ص304.

(3) ـــ نفس المرجع و الصفحة.

(4) ـــ فايزة أنور شكري، المرجع نفسه، ص 156

ولكنه كشرط من أجل تحقيق الخير الأسمى[1]، وعلى أية حال فإن المسألة التي أراد"كانط" أن يؤكدها هي أنه لا ينبغي أن نلتمس قاعدة الإلزام الأخلاقي في طبيعة الإنسان، ولا في ظروف العالم الذي وضع فيه ولا حتى في فكرة الكمال الإلهي، بل لا بد أن نبحث عنها بطريقة قبلية في تصورات العقل الخالص وحدها[2].

ـــ **سادسا:** ينتقد"كانط" الموقف الأخلاقي الذي يحاول تأسيس الأفعال الإنسانية على الإرادة العامة، لأن هذا المنحى « لا يعدو كونه محاولة لتأسيس الأخلاق على قواعد و ليس على قوانين ومبادئ أولية »[3]، معنى هذا أن آفة هذه المذاهب الأخلاقية هي أنها لا تملك أن تقدم غير قواعد متفاوتة، بدلا من أن تقدم قوانين كلية و مطلقة تصلح لأن تكون مبادئ أولية نؤسس عليها القيمة الأخلاقية، يقول"كانط" « إن هذا النوع من الفلسفات لا تصل أبدا في دقتها إلى الضرورة و الكلية و العمومية، إنها تظل مجرد قواعد أخلاقية فحسب لا ترقى إلى مستوى القانون»[4].

ـــ **سابعا:** يدحض"كانط" «التأسيسات فوق الطبيعانية للأخلاق و بالأخص تلك النظريات التي تلجأ إلى المفهوم الأنطولوجي للكمال و إلى مفهوم الكائن المطلق لأن هذه التأسيسات ترتبط بالفكر اللاهوتي، و تستنبط و جود الله من مفهوم كماله، وفي الوقت عينه تقوم باستنباط معنى الأخلاق من هذا المفهوم (الكمال)»[5]، والحق أن هذه النظريات في اعتقاد"كانط" تدور في حلقة منطقية، فهي تصور الكمال الإلهي كقيمة

(1) ـــ فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، الطبعة الأولى مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001 ص79.

(2) ـــ فردريك كوبلستون، ص425.

(3) ـــ جمال محمد أحمد سلمان، المرجع نفسه، ص 411.

(4) ـــ المرجع نفسه، ص 412.

(5) ـــ على عبد الله الصغير، المرجع نفسه، ص 111.

اسمي ومن هذا التصور تحدد أساس القيمة الأخلاقية، وفي هذا مصادرة على المطلـــوب، فقد لاحظ"كانط" «بحدسه الأصيل أن مثل هذه النظريات تنطوي على ميـــل حتمـــي للدوران في حلقة مفرغـــة، ويتعذر عليها تجنب ذلك مادمت تفترض ضمنيا الأخـــلاق، التي ما يزال يتوجب على هذه النظريات أن تقدم تفسيرا لها»[1].

نلاحظ إذا كيف نقد "كانط" اللون اللاهوتي الذي يتعامل مع الإنسان من مواقع العالم الأخروي، ويربط القيمة الأخلاقية بالأيمان وفكرة الثواب والعقاب فيعمد موضوعيا إلى تشويه نقاوة الباعث الأخلاقي، بينما «الفعل الأخلاقي الحق الذي ينطلق في حركتـــه من إرادة طيبة ونية صادقة بعيدا عن الإغراءات والغايات النفعية سواء كانت دنيويـــة أو أخروية يبدو بدون شك أسمى وأشد جاذبية من تلك الأفعال المدفوعة بالمصلحة»[2].

إذا فقبل أن يحدد "كانط" معالم نظريته الأخلاقية عمد إلى هدم النظريات الأخلاقية التقليدية مبينا تهافت موقفهم وضعف حجتهم، فلم يجد في فلسفتهم الأخلاقية الدعامـــة الحقيقية للخلقية الأمر الذي يدعونا للتساؤل من جديد: ما هو المبـــدأ الأخلاقـــي الأول الذي يعتبره"كانط" الدعامة الأساسية لكل عمل أخلاقي؟

(1) ــ على عبد الله الصغير، نفس المرجع ، ص111.

(2) ــ المرجع نفسه، ص 113.

الفصل الثاني : القيمة الأخلاقية في فلسفة "كانط"

ـــ المبحث الأول: المنابع الفكرية للأخلاق الكانطية

ـــ المبحث الثاني: أساس القيمة الأخلاقية عند "كانط"

ـــ المبحث الثالث: طبيعة وخصائص القيمة الأخلاقية

المبحث الأول: المنابع الفكرية للأخلاق الكانطية:

ـــ تأثر " كانط" بعوامل عديدة صبغت موقفه الأخلاقي بصبغة خاصة وأهم هذه العوامل مايلي:

1 ـــ المؤثرات العلمية: تأثر كانط بالعلم الحديث، خاصة فيزياء"نيوتن"، فإذا ما تأملنا فلسفته النقدية وجدها تدين في جوانب كثيرة إلى النزعة العلمية المرتبطة آنذاك بفيزياء "نيوتن" وهندسة إقليدس، فقد سعى"كانط" في مشروعه الفلسفي النقدي إلى تأسيس نظرية في المعرفة و الأخلاق قائمة على أسس علمية ثابتة، وقواعد عقلية صارمة من خصائصها الكلية و الضرورة و الصرامة المنطقية، إنها مسألة المشروعية التي بحث عنها كانط، والتي وجد دعائمها في الخلفية العلمية التي قامت عليها فيزياء"نيوتن" وهندسة "إقليدس".

أخذ كانط على عاتقه مهمة «نقد العقل البشري في مختلف جوانب نشاطه، والنقد عنده يدل على معنى غاية في العمق، فهو دراسة تحليلية يستهدف بها الكشف عن مقومات العقل البشرى بغية الوصول إلى الأسس العامة التي يستند إليها العلم و التي بدونها لا يمكن أن تنهض تجربة علمية والقواعد الراسخة التي لا يمكن أن تحقق الأخلاق متمثلة في السلوك البشرى السوي إلا وهى مرتكزة عليها»[1]، من الواضح أن تشييد عمل فلسفي من هذا النوع يستدعى أرضية صلبة للقيام بعملية البناء و التركيب الفلسفي بعد النقد والتحليل كما يتطلب السند والمشروعية العلمية والمنطقية، وهذا ما احتاج إليه

(1) ـــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص 07.

كانط في مشروعه النقدي، ذلك أن الفلسفة في مسارها التاريخي تطلب دائما من علـــوم عصرها النموذج النظري الذي يؤسس قاضيها، مع "نيوتن" تهيأت الظروف إذا وترســـخ العلم بما فيه الكفاية « فالتقدم الكبير الذي أحرزه هذا العالم البريطاني في مجـــال دراســـة المادة وقوانينها وكذلك دراسة الكون وقوانينه هو الذي أتاح لفيلسوف مثل كـــانط أن يحرز تقدما موازيا في مجال الفلسفة»[1].

اطلع كانط على النظرية العلمية النيوتونية التي «تعتقد أن العالم ظواهر، وأن الظواهر قابلة للتناول إما بوصفها أشكالا مكانية وعلاقات هندسية، أو بوصفها حركات زمنيـــة وعلاقات تعاقبية ميكانيكية، فمعرفتنا بالمادة تتم بشكل منتظم لأننا نـــدركها كظـــواهر طابعها الانتظام والعقلانية»[2]، ووجد فيها الأرضية الصلبة والأساس العلمي الذي كـــان يبحث عنه، إذ سنكتشف كيف يصبح الواقع المشروع علميا عند كانط هـــو «واقـــع الظواهر أي الواقع الذي استطاع العلم الميكانيكي أن يؤكد نظام قوانينه»[3]، والمقصـــود بذلك أن كانط بوحي من التحول العلمي النيوتوني، استطاع أن يخلص إلى نتيجة مفادها «أن الطبيعة و الواقع هي مجموع الظواهر القابلة لأن تصاغ في قوانين، أما مـــا لا يقبـــل الصياغة فإنه ليس بظاهرة، بل شيء في ذاته غير قابل للمعرفة، وهذا الرأي كمـــا يـــرى "مارتن" منقول بحذافيره عن رأى نيوتن الذي يعتبر الواقع هو كل ما يخضع لقوانين»[4].

(1) ــ هاشم صالح، محاضات الحداثة التنويرية القطيعة الإبستيمولوجية في الفكر والحياة، الطبعة الأولى، دار الطليعـــة للطباعة والنشر، بيروت، 2008، ص 53.

(2) ــ سالم يفوت، إبستومولوجيا العلم الحديث، دار توبقال للنشر، الطبعة الثانية، الدار البيضاء، المغـــرب، 2008 ص 24.

(3) ــ المرجع نفسه، ص 25.

(4) ــ نفس المرجع و الصفحة.

أعجب كانط بهذا الخطاب العلمي النيوتوني أيما إعجاب، فالشيء الذي كان «يدهشه إلى أبعد الحدود هو كيف استطاع نيوتن أن يقيم علم الفيزياء على أسس يقينية راسخة؟ وكان يعتبر ذلك بمثابة الحدث التاريخي الأكبر في عصره، لأنه كان يعلم أن اليقين صعب في هذه الحياة الدنيا، وأن التوصل إلى نتائج موثوقة في مجال علمي أمر بعيد المنال، وعندما أدرك أن نيوتن استطاع تحقيق ذلك شعر بفرحة ما بعدها فرحة و اعتبر ذلك انتصارا للبشرية»[1]، فقد كان بمثابة الدعامة الأساسية التي وجد فيها "كانط" المشروعية العقلية و العلمية التي يمكن أن يؤسس عليها نظريته في المعرفة و الأخلاق فالفيزياء النيوتونية أصبحت مرجعية للدفاع عن المنطلقات والمبادئ القبلية لفلسفته النقدية، إذا فالفلسفة الكانطية غطاء فلسفي لفيزياء نيوتن «فالمقولات كما تصورها كانط والتي اعتبرها قبلية وسابقة على كل تجربة ليس في الحقيقة سوى استعادة للحقل المعرفي للعلم النيوتوني ولتصوراته »[2]، ولكن كيف أسس كانط نظريته الأخلاقية استنادا على الخلفية العلمية لفيزياء نيوتن؟

انتبه كانط إلى ضرورة قيام السلوك الأخلاقي على أسس ثابتة لا ينهض إلا بها «وأنه وإن كان لا بد للعلم من أسس راسخة في المجال الطبيعي، فلا بد للأخلاق من أسس مماثلة في المجال الإنساني»[3]، فإذا كان نيوتن قد استطاع التوصل إلى اليقين في مجال علم الطبيعة فلماذا لا نستطيع أن نتوصل إلى تأسيس المعرفة و الأخلاق على أسس ثابتة ويقينية ؟ إنها الفكرة التي اقتنع بها كانط بعد تأملاته لفيزياء نيوتن، فقد تلقى عنه فكرته «عن علم الطبيعة الرياضي، فقد صار العلم عند نيوتن هو الفحص عن القوانين يستطاع

(1) ــ هاشم صالح، المرجع نفسه، ص 54 ــ 55 .
(2) ــ المرجع نفسه، ص 26.
(3) ــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ص 12.

التعبير عنها بلغة الرياضيات، و لم يعد بحثا عن العلل والكائنات كما كان شـــأنه عنـــد ديكارت»[1] ، و أصبح من الواجب «أن تكون مهمة فيلسوف الأخلاق الأساسية كما يرى كانط هي عزل العناصر القبلية في معرفتنا الأخلاقية و بيان أصلها»[2] فإذا افترضـــنا أنه يجب علينا أن نقول الصدق، فالصدق كقيمة أخلاقية هو معرفة بما ينبغي أن يكـــون و يجب، وليس معرفة بما هو كائن أي معرفة كيف يجب على الناس أن يسلكوا«و هـــذه المعرفة قبلية بمعنى أنها لا تعتمد على سلوك الناس الفعلي، و حتى إذا كانوا كلهم كذابين فإنه لا يزال صحيحا أنه لا ينبغي أن يفعلوا ذلك، ولا نستطيع أن نتحقق من القول بأنه يجب على الناس أن يقولوا الحقيقة بفحص كما إذا كانوا يقولون الحقيقة أو لا يقولونهـــا بالفعل، فالقول صادق بغض النظر عن سلوكهم وهو صادق قبليا، لأن الضرورة والكلية علامتان للقبلية »[3].

نلاحظ كيف أصبحت مسألة المشروعية المنطقية والعقلية، الفكرة الجوهرية في محور فلسفة "كانط" العلمية والعملية، وكيف أصبحت النزعة العلمية القاعدة الصلبة لنظريتـــه الأخلاقية، فبتوجيه من الفيزياء النيوتونية أراد "كانط" أن يجعل الأخلاق معرفـــة قبليـــة خالصة منزهة عن أي بعد تجربي أو معطى حسي، أخلاق كلية وشاملة تستمد أساســـها ومصدرها من مقولات قبليـــة، عقلية مطلقة تناشد قوانين العلم وما يطبعها من ضرورة ويقين فالفلسفة «الكانطية مقننة، أي أنها تشرع للعقل البشرى و للحياة الإنسانية في كل زمـــان ومكان فهي فلسفة العموم والإطلاق والكلـــية الشمول»[4]، إذا كان هذا مـــا

(1) ــ عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، بدون ط، دار المعارف، الإسكندرية، 1967، ص 66.

(2) ــ فردريك كوبلستون، المرجع نفسه، ص 420.

(3) ــ نفس المرجع و الصفحة.

(4) ــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق المصدر نفسه، ص 07.

استوحاه كانط من فرياء نيوتن، فماذا استوحى من الرياضيات وهو يؤسس نظريته الأخلاقية؟

إن ما طبع الفلسفة الكانطية من دقة وصرامة منطقية،كان بدون شك بتأثير من الرياضيات، إنها فلسفة الضرورة والكلية والإطلاق وعدم التناقض، وهى مميزات لا توجد إلا في الحقيقة الرياضية، فإذا ما تصفحنا الأخلاق الكانطية وجدنا قوانينها ومبادئها لا تقوم على مجرد الرأي الذي يكون غير كاف ذاتيا وموضوعيا، وإنما على الضرورة والعقلية وعدم التناقض، شأنها في ذلك شأن الحقائق الرياضية التي تكون أحكامها مطلقة وكلية.

إن رغبة كانط في «إقامة الأخلاق على أسس رياضية ثابتة أو كالرياضة في ثباتها »[1] يفسر حضور اللمسة الرياضية في أعماله الإبستيمولوجية والإتيقية معا، فقد جعل مبدأ عدم التناقض الصفة الجهورية المحددة للقانون الأخلاقي، ويسوق كانط مثالا رائعا، لنفرض أن إنسانا تحالفت عليه المحن والألم فكره الحياة، وتجنبا للألم والمصائب قرر أن ينتحر، فهل يمكن أن يصير فعله هذا قانونا كليا للطبيعة؟ كلا، لأنه من المستحيل أن نتصور أن الطبيعة التي قانونها المحافظة على الحياة تقرر القضاء على الحياة بسب ظروف عارضة وانفعالات ذاتية، مثل هذه الطبيعة ستكون متناقضة مع نفسها[2]، بهذا الأسلوب الرياضي والحبكة المنطقية اتسمت الفلسفة الكانطية في جانبها المعرفي والأخلاقي، فلعل مهمته في كتابه "نقد العقل العملي" هي اتصال لمهمته في كتابه "نقد العقل النظري" فكما أنه يحلل في أحدهما أصول المعرفة البشرية و يردها إلى قواعد عقلية ثابتة فهو في

(1) ــ حسام محي الدين الألوسى، التطور والنسبية في الأخلاق، الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة و النشر بيروت، 1989، ص 102.

(2) ــ بدوى عبد الرحمان، الموسوعة الفلسفية، المرجع نفسه، ص 283.

الأخر يحلل أصول الأخلاق ويردها إلى قواعدها العقلية الثابتة، منتهجا في ذلك أصـــول الحقيقة الرياضية من حيث إتباع نظامها الصارم وكلية نتائجها وعدم تناقض مبادئها.

2ــ المؤثرات الدينية والاجتماعية:

2 ــ 1ــ المؤثرات الدينية: من بين المؤثرات التي ساهمت في بعث الفلسفة الأخلاقية الكانطية التربية المسيحية التي تلقاها "كانط" في حياته والتي كان لها التأثير القوى في بناء نظريته الأخلاقية، فقد بدأ في تلمس فكره الأخلاقي مـــن خـــلال المـــذهب التقـــوى البروتستانتي الذي نشأ عليه، ولد كانط من «أبوين فقيرين على جانـــب عظـــيم مـــن التقـــوى والفضيلة ينتميان إلى شيعة بروتستانتية تدعى الشيعة التقوية تتمسك بالعقيـــدة اللوثرية الأساسية القائلة: إن الأيمان يبرر المؤمن، وترى أن محل الدين الإرادة لا العقـــل وتعلي من شأن القلب والحياة الباطنية، ومن ثم تقول إن الأيمان الحق هو الـــذي تؤيـــده الأعمال»[1]، إن مثل هذه التربية الدينية التي تلقاها كانط عكست إلى حد كبير حياتـــه الهادئة المنظمة تنظيما محكما،فقد كـــان «مثالا في الاستقامة والاعتدال والدقة و الضبط والخلو للبحث»[2]،كما انعكست على فلسفته العملية، فقد عمد إلى تأويـــل المســـيحية تأويلا خاصا يتفق مع مذهبه، يقول«إن المسحية حتى لو لم ننظر إليها بعـــد علـــى أنهـــا مذهب ديني، ترضى تماما مطالب العقل العملي ذلك أنها تأمر بطهارة الأخلاق و تعلـــن في الوقت نفسه أن الإنسان لا يمكن أن يصل إلى الفضيلة أي إلى التصميم على الفعـــل

(1) ــ يوسف كرم،تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع نفسه، ص 208.

(2) ــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه ص 10.

وفقا للقانون واحترما له، وتنبه إلى الدوافع النجسة التي يمكن أن تفسد نواياه في كل لحظة فهي إذن ترى من الضروري التقدم اللانهائي نحو القداسة، وبهذا تبعث فينا الأمل في استمرار حياتنا الأخلاقية»[1]، إن هذه الأجواء الدينية التي زامنها كانط بدون شك تعلى من شأن الفعل الأخلاقي و تدعو إلى ضرورة التمسك بالخير الأسمى حتى وإن لم يتحقق في هذا العالم الحسي، إنها تحيي فينا الأمل دائما لنتمسك بحياتنا الأخلاقية التي نسلم باستمرارها بعد الموت.

قد يعتقد الكثير من مؤرخي الفلسفة أن كانط لم يهتم كثيرا بالشعائر الدينية، و لم يظهر تقديرا حقيقيا لأنشطة العبادة والصلاة، غير أن ذلك لا يعني أنه لم يكن لديه إيمان حقيقي بالله، بل على العكس من ذلك نجده يعترف أنه « لن يكون للسعادة أو الرجاء مكان إذا لم يكن هناك عناية إلهية تنظم الكل وتنسقه في وحدة نهائية عاقلة»[2].

وخلاصة القول أن اللمسة الدينية التي نشأ عليها كانط كانت دائما حاضرة في فلسفته وخصوصا في نظريته الأخلاقية، ولا ينبغي أن نفهم أن تشكيكه في الله في كتابه "نقد العقل النظري" نوع من الإلحاد أو لإنكار للحقائق الدنية، وإنما هو نوع من النقد الذي يأتي بعده التأسيس و المشروعية لمثل هذه الحقائق، بدليل أنه «في كتابه الثاني "نقد العقل العملي" يثبت وجود الله، أما في كتابه الثالث" نقد الحكم" فإنه يجده، ولكن أين يجده؟ في صورة الطبيعة الجميلة وتصميمها الذي خطط طبقا للمثال المحفوظ في السماء»[3]، إذا فالتربية الدينية التي تلقاها كانط عن أمه التي حرصت على تغذية جانبه الروحي قبل جانبه الجسمي لم ينسها فقد صرح قائلا «لن أنسى أمي التي كانت أول

(1) ــ بدوى عبد الرحمان، الموسوعة الفلسفية، المرجع نفسه، ص 286.

(2) ــ هنري توماس، أعلام الفلسفة كيف تفهم، ترجمة / متري أمين، بدون ط، دار النهضة العربية، القاهرة، 1964، ص 284.

(3) ــ المرجع نفسه، ص 283 ــ 284.

من غرس بذرة الخير في نفسي وتعدها بعنايتها، فهي التي فتحت قلبي لتأثيرات الطبيعة وأيقظت مفاهيمي الأخلاقية، وقامت بتوسيع نطاقها، مثلما أن تعاليمها قد مارست أثرا مستمرا ومفيدا في حياتي»[1].

2 ــ 2 ــ المؤثرات الاجتماعية: إن انتماء كانط إلى أسرة متوسطة، قوامها الاعتماد على الذات، والعمل الشاق لتوفير معيشتها، و تمجيد الواجب لحفظ كرامتها عوامل علمت كانط أشياء كثيرة، منها الروح الخلقية المغروسة بداخله والإرادة الطيبة والإلزام الأخلاقي حتى قيل إن: «قول كانط بفكرة الواجب المتره عن الحصول على خير أو شر و رضا أو سرور من وراء أدائه، كان صدى لانتمائه إلى أسرة متوسطة »[2].

3 ــ أثر هيوم في كانط: يقول الدكتور محمد عثمان الخشت في كتابه" **العقل و ما بعد الطبيعة"** تأويل جديد لفلسفة "هيوم" و"كانط" الفصل الرابع: «أظهرتنا القراءة المتأنية والتحليلات المقارنة لنصوص هيوم و كانط على أعماق تجعل المرء يجزم بلا تردد بإمكانية النظر إلى هيوم وكانط باعتبارهما وجهين لشيء واحد وحيد، فكانط هو هيوم الألماني وهيوم هو كانط الإنجليزي»[3]، توحي هذه الرؤية الفلسفية لعلاقة كانط بهيوم على وجود تشابه بين الفيلسوفين من قبيل التأثير والتأثر الحاصل بينهما، ولكن الذي يهمنا هو توضيح فضل هيوم على كانط خصوصا أننا نجد كانط نفسه يبجل هيوم «ويحمد له ما

(1) ــ دليلة جبار، طبيعة الحرية عند كانط من خلال فلسفته النقدية، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، قسم الفلسفة 2004/2003، ص 79.

(2) ــ حسام محي الدين الألوسى، المرجع نفسه، ص 112.

(3) ــ محمد عثمان الخشت، العقل وما بعد الطبيعة تأويل جديد لفلسفة هيوم و كانط، بدون طبعة، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، 2008، ص 154.

قام به من جهد فيقول في رسالة إلى"هردر" في 1768: يحتل هيوم المكانة الأعلى بين معلمي وأساتذة مدينة الفهم الفلسفية الحقة»[1]، كما أنه كثيرا ما كان يعترف بأنه الرجل الذي أيقظه من سباته الدوجماطيقي ولكن كيف تغلغلت أفكار هيوم إلي كانط؟ و هل يعقل أن يتأثر فيلسوف العقلانية الألمانية بفيلسوف التجريبية الإنجليزية؟

«في سنة 1783 بعد أربعة و أربعين عاما من ظهور كتاب هيوم **"رسالة في الطبيعة الإنسانية"** وبعد خمسة و ثلاثين عاما من ظهور كتابه الثاني"بحث في الفهم الإنساني" وجد كانط أنه من الضروري الاعتراف علنا بأن تنبيه "دافيد هيوم" هو الذي أيقضه من سباته الدوجماطيقى منذ عدة سنوات مضت ووجه بحوثه في حقل الفلسفة التأملية وجهة جديدة تماما»[2]، من الواضح أنه بهذا الاعتراف الذاتي من كانط كان نفوذ هيوم في ألمانيا قد بلغ ذروته، و لكن فما تتمثل تلك اليقظة التي وجهها هيوم لكانط؟

قرأ "كانط" «الترجمة الكاملة لكتاب هيوم "بحث في العقل الإنساني" ولعله كان مأخوذا بالعبارة المشهورة الواردة في هذا الكتاب عن الميتافيزيقا: إذا تناولنا أي كتاب كتابا في اللاهوت أو في الميتافيزيقا المدرسية مثلا هي نسأل هل يحوي استدلالا مجردا يتعلق بالكم أو العدد؟ لا، هل يحوى استدلالا تجريبيا يتعلق بأمور الواقع والوجود المحسوس؟ لا، اقذفه إذن في النار لأنه لا يحوى سوى السفسطة والاضطراب»[3]، إنها اليقظة من العقلانية المتزمتة والميتافيزيقية الحالمة إذا، فقد كان كانط إلى زمن متأخر سائرا على درب العقلانية الميتافيزيقية، ميتافيزيقية "ليبنتز" و"فولف"، خصوصا أن نفوذ فلسفتهما كان سائدا في المدارس الألمانية أثناء الخمسينيات من القرن الثامن عشر لمدة

(1) ــ جمال محمد أحمد سلمان، المرجع نفسه، ص 92.

(2) ــ محمد عثمان الخشت، العقل وما بعد الطبيعة تأويل جديد لفلسفة هيوم و كانط، المرجع نفسه، ص 156.

(3) ــ محمود زيدان، كانط و فلسفته النظرية، الطبعة الثالثة، دار المعارف، 1979، ص 39.

ثلاث عقود تقريبا، «حيث كانت العلوم بمختلف فروعها تقوم على النظر العقلي الخالص من دون معرفة تجريبية فكانت بذلك المعرفة تحليلية قبلية، تقوم على تفكيك تركيب المفاهيم»[1]، ولكن من المؤكد أن كانط عرف هيوم بعد أفول الفلسفة الفولفنية وبدأ في تلمس البذور الأولى للموقف النقدي تحت تأثير شكية هيوم « تلك الروح الشكية الناقدة لكل شيء التي سادت في الستينيات تحت تأثير هيوم نظر إليها كانط إذن بوصفها روحا ناضجة دالة على التفكير الجاد، بل إنه اعتبرها فيما بعد مرحلة هامة بالنسبة للعلم»[2].

يمكن القول إذا بأن تأثير هيوم على كانط كان عاملا على إرشاده و تنبيهه لما غفله في فلسفته، أو محركا لتفكيره النقدي، فقد كان مبدأ العلية هو بداية مشروع كانط حينما استمد بعض الملاحظات الهامة من تصور هيوم لهذا المبدأ ومنها «أن العلية ليست مفهوما قبليا بل تركيبيا... وأن هناك حدودا لا يمكن للعقل تجاوزها، وإن كان يستطيع أن يحلل المفاهيم للوقوف على مضامينها، فإنه لا يستطيع أن يمنح لها موضوعاتها. وعليه لا توجد خارج العقل سوى القضايا البعدية»[3]، وإننا نجد «"يوسف سيمون" يذهب إلى أن "هيوم" أصبح بالنسبة لكانط العقل الغريب، لقد أعطاه الباعث للتفكير النقدي »[4] ولكن كيف ذلك؟

(1) ــ الشريف زيتوني، مشروعية الميتافيزيقا من الناحية المنطقية، تصدير/ د محمود يعقوب، دون طبعة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2006،ص 146.

(2) ــ محمد عثمان الخشت، العقل وما بعد الطبيعة تأويل جديد لفلسفة هيوم و كانط، المرجع نفسه، ص 164.

(3) ــ الشريف زيتوني، المرجع نفسه، ص 147.

(4) ــ جمال محمد أحمد سلمان، المرجع نفسه، ص 92.

«ربما تكون فكرة **النقائض**[1] أشهر أفكار كانط على الإطلاق، ومع ذلك يمكن القول أن هذه الفكرة إنما هي من الأفكار الهيومية الأصيلة التي استند إليها هيوم في تحديد موقفه من عالم الشيء في ذاته، وكل ما فعله كانط هو أنه قد تمكن من عرضها ببراعة عرضا فلسفيا جذابا و متميزا جعل الكثير ين ينسون جذورها في فلسفة هيوم»[2].

لعل فضل هيوم بالنسبة لفكرة النقائض يظهر في تنبيه كانط إلى تناقض العقل مع نفسه عندما يبحث في مسائل تستقل عن التجربة، لذلك لا بد للفلسفة أن تتجاوز ما هو دوجماطيقى، وتتبنى عملية التحليل والنقد، فالعمل المنوط بها شاق وصعب، لأنه إذا غاب النقد وقع العقل الخالص في النقائض، ولا يقف التأثير الهيومي على فلسفة كانط عند هذا الحد فقط، بل يظهر جليا أيضا في موقفه النقدي من الميتافيزيقا، فقد كان شبيها إلى حد كبير بموقف هيوم عندما «انتقد المعرفة المنطقية القائمة على التصورات المجردة وحدها والتي لا تستند إلى الواقع التجريبي كما انتقد علانية الميتافيزيقا التأملية، ففي كتابه"محاولة لإدخال المقادير السالبة في الحكمة العالية «سنة 1763 تخلى كانط عن

(1) ــ يرى كانط أن فكرة النقائض تنشأ عندما يبحث العقل في مواضيع لا ترتبط بالتجربة و بالتالي فهي فكرة لا يمكن أن يكون موضوعا معطى لنا بصورة مطابقة في أي تجربة، وعدد هذه النقائض أربعة وهى : النقيضة الأولى: العالم له بداية (نهاية) من حيث الزمان والمكان، نقيض القضية العالم لا متناه من حيث الزمان المكان، النقيضة الثانية: يتركب كل جوهر من أجزاء بسيطة ولا يوجد في العالم إلا البسيط و المركب من البسيط، نقيضها: لا يوجد شيء بسيط في العالم، إنما الكل مركب، النقيضة الثالثة : ليست العلية المطابقة لقوانين الطبيعة هي الوحيدة التي يمكن أن تشتق منها كل ظواهر العالم، بل لا بد من التسليم بوجود علية حرة من أجل تفسيرها، نقيضها : لا توجد حرية وكل ما يحدث في العالم إنما يحدث وفقا لقوانين الطبيعة، النقيضة الرابعة : يتطلب العالم وجود كائن كلي الضرورة، بوصفه جزء ا منه أو علة له، نقيضها : لا يوجد أي كائن كلى الضرورة لا في العالم و لا خارج العالم بوصفه علة للعالم

(2) ــ محمد عثمان الخشت، الدين و الميتافيزيقا في فلسفة هيوم، بدون ط، دار قباء للطباعة و النشر والتوزيع، القاهرة بدون ت، ص 63.

حججه العقلية التي تبرهن على الضرورة المنطقية للأحكام السببية، كما اتخـــذ في هـــذا الكتاب الموقف نفسه الذي سبق أن اتخذه هيوم من الميتافيزيقا الدوجماطيقية »[1].

إن المتأمل في مضمون العمل الميتافيزيقي "لكانط" و"هيوم" يكتشف كيف استند الأول «إلى نفس مستند هيوم عندما قال بعدم إمكانية معرفة طبيعة الله، حيث يستشهد كـــانط بنفس الاستشهاد الذي قدمه هيوم »[2]، وهو أنه من الممكن التفكير في الله، ولكن هـــذا لا يعني تقديم البرهان على حقيقته و طبيعته.

وقد لا يكون المرء مبالغا إذا أشار إلى أن فكرة كتاب "أحلام رائي أرواح مفسرة بأحلام الميتافيزيقا" الذي أصدره كانط سنة 1766، ألمح إليها هيوم ولو من طـــرف خفـــي في "رسالة في الطبيعة الإنسانية" عندما تحدث عن الاستدلال الصحيح والاستدلال الخـــاطئ المبنى على الوهم مشيرا أن ما يتحدث عنه الفلاسفة القدماء من أمور ميتافيزيقية إنما تشبه الأشباح التي تتراءى للواهمين في الظلام[3]، كما أنه يمكن أن نكتشـــف بكـــل ســـهولة التشابه «الموجود بين مشروعي هيوم وكانط من خلال العناوين الرئيسية لأعمالهما، فقد اشتملت رسالة هيوم "في الطبيعة البشرية" على ثلاثة أبحاث، أولها تنـــاول فيـــه**"الفهـــم الإنساني"** والثاني تناول فيه**"العواطف"** وثالثهما تناول فيه**"الأخلاق"**، أما كـــانط فتتـــوزع فلسفته النقدية بين ثلاثة كتب تأتى مناظرة تماما لأعمال هيوم كالأتي"نقد العقل المحض" و"نقد ملكة الحكم" و"نقد العقل العملي"»[4].

يمكن أن نلاحظ أن **"نقد ملكة الحكم"** رغم أنه قد جـــاء من حيث الترتيب بعد"نقد العقل العملي" ولكنه فلسفيا يتوسط"العقل المحض" و"العقل العملي"، لأنه محاولة فلسفية

(1)المرجع نفسه،ص 167.
(2) نفس المرجع و الصفحة.
(3) المرجع نفسه، ص 175.
(4)المرجع نفسه، ص 52.

لردم الهوة الموجودة بين حال الطبيعة وحال الأخلاق وهذا دليل أخر على التشابه الكبير القائم بين الفيلسوفين، والذي أشار إليه الدكتور" محمد عثمان الخشت"، كما أوضحنا ذلك من قبل، مما يجعلنا نفهم أن العمل الفلسفي الرائع الذي خلفه "كانط" ما كان ليتم بذلك الشكل لولا حياته التأملية التي عاشها بصحبة كوكبة من عمالقة الفلسفة، أمثال"نيوتن" و"هيوم" و"روسو" وغيرهم.

4 ــ تأثير"روسو" ــ" jean Jacques Rousseau" (1712 ــ 1778): قرأ "كانط" أعمال "روسو" واطلع عليها و **ملأته** تلك القراءة حماسة بالغة، حتى أنه راح يذكر فضله في أعماله، فقد «عثر على ورقة في أرشيف "ايمانويل كانط" مكتوبة بخط يديه يعود تاريخها إلى سنة 1764 وفيها ملاحظة حول الشعور بالجميل والسامي، جاء فيها: يجب أن نعلم الشبيبة احترام الفهم العامي لأسباب أخلاقية ومنطقية على حد سواء، أنا شخصيا بطبيعة ميلي باحث اشعر بتعطش شامل للمعرفة وبقلق متلهف للتقدم فيها أو بالرضا عن كل تقدم أقوم به، لقد ولى زمن كنت أحتقر الرعاع الذين يجهلون كل شيء، روسو هو الذي قادني إلى الصواب، تلاشت هذه المزية التي تعمي القلب، وأخذت أتعلم احترام الناس»[1]، يلهمنا هذا النص إلى ملاحظة التغير الذي حدث في حياة و تفكير كانط، بتأثير من روسو، وكيف أصبح هذا الأخير منظم عالمه الأخلاقي ومرشده إلى وضع كرامة الإنسان فوق اعتبارات أخرى، يقول «لقد كنت بطبعي مولعا بالعلم ووضعت فيه شرف الإنسان الفردي، فردني روسو إلى الصواب وعلمني أن أضع في مكارم الأخلاق كرامة الإنسان على الحقيقة وأن الحالة الطبيعية أسمى من الحالة المدنية

(1) ايمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة : غانم هنا، المصدر نفسه، ص 13.

وتعلمت منه أصول التربية السليمة التي تقوم على ضمان حرية الميول الطبيعية»[1]، من الواضح أن كانط بدأ في تلمس خبرات أخرى غير العلم والعقل، كخبرات الضمير والشعور، و الإرادة الخيرة والاحترام والجمال و الواجب، والفطرة الطيبة، وهي خبرات رغم أنها ليست خبرات علمية أو عقلية نظرية ولكنها مهمة إلى حد لا يمكن تجاهلها أو إهمالها.

إن هذا التحول الفكري الذي طرأ على عقلية كانط لا شك أنه أثر بالغ الأهمية، فقد اعتبره البعض منعطفا جوهريا في فلسفته، كان بتوجيه من روسو، ولكن كيف ذلك؟

إذا كان معلوما أن "كانط" تلقى في شبابه خلال دراسته الجامعية مذهب " ليبتز" العقلي الذي يرمى إلى إقامة العمل الأخلاقي على دعامة النظر العقلي، ويربط خيرية الفعل بالإدراك العقلي الواضح، تعلم كانط هذا الكلام جيدا وأعجب به، خاصة أنه وجده مطمحا مشتركا لأغلب فلاسفة الأنوار الذين التمسوا الخير في إنماء المعارف وإعلاء سلطة العقل على الدين، رفض "روسو" هذا الموقف « فقد كان يرى الخير الوحيد في نقاوة القلب وإطاعة الضمير»[2]، كما رفض سلطة العلم وخطره إذا ما أفرطنا في تقديسه، « ورجع إلى الإنسان بأكمله، وأعطى له أهمية غير متناهية ليعيد له شرفه والمطالبة بحقوقه، ودعاه ليتمتع بحريته »[3]، اطلع "كانط" على هذه المواقف الفلسفية المناهضة لفلسفة الأنوار، ولكنه أدرك قيمتها ووجد فيها صوابه ومعالم فلسفته الجديدة

(1) Jean Ferrari, les sources francaises de la philosophie de kant libraie khircksie, paris, 1979, p. 180.

(2) ــ إمبل برهييه، تاريخ الفلسفة، الجزء الخامس، ت: جورج طرابيشي، بدون طبعة، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، بدون تاريخ، ص 283.

(3) Jean Ferrari, op.cit., p. 253.

فأعاد حساباته «نحو الإنسان العادي البسيط وقيمته، وأبعد أولوية المعرفة النظرية و معها فكرة الخير القابعة في عالم لأفكار معيدا إياها لتكون قانونا للإرادة الحـــرة»[1]، فقد أخذ عن روسو«شعوره العميق بيقين الضمير الذي نستشعره في وجداننا استشـــعارا مباشـــرا ليس إلى الارتياب فيه سبيل»[2]، خصوصا بعد اطلاعه على الدعوة التي نادي بها "روسو" عندما قال «إذا أمكن للعقل أن ينقض العقيدة في الله، وأن ينكر الخلود، فإن الشـــعور يؤيدهما، فلماذا لا نصدق الشعور الفطري هنا بدل أن نستسلم إلى هذا الشك الجـــارف الذي يؤدى إليه العقل»[3].

ليس هذا فقط بل حتى فكرة الحرية كمسلمة من مسلمات العقل العملـــي، لكماليـــة الخير الأسمى في الفلسفة الكانطية هو أمر كان روسو « قد صـــاغه في كتابـــه "العقـــد الاجتماعي" من دون أن يوضحه، على النحو التالي: إن طاعة القانون الذي يسنه المـــرء لنفسه هي الحرية ويطلق روسو على هذه الحرية في تباين مع الحرية الطبيعيـــة والحريـــة المدنية، اسم الحرية الأخلاقية و هي تعني عنده الحرية التي تميز الإنسان تميـــزا نوعيـــا»[4] يقول "روسو":« إن الحرية الأخلاقية تختلف عن الحرية الطبيعية التي نفتقدها عن طريـــق العقد الاجتماعي، و الحرية المدنية التي تحددها الإرادة العامة فالحرية الأخلاقية وحـــدها تجعل الإنسان سيد نفسه»[5]، إن فهم الحريـــة باعتبارها استقـــلال الذات بأمـــــرها

(1) ــ ايمانويل كانط، نقد العقل العملي، المصدر نفسه، ص 17.

(2) ــ عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، المرجع نفسه، ص 66.

(3) ــ ايمانويل كانط، المصدر نفسه، ص 17.

(4) ــ هنس زندكولر، المثالية الألمانية، المجلد الأول، ت/ أبو يعرب المرزوقي، فتحي ألمسكيني، ناجى العونلي، الطبعة الأولى، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، 2012، ص 383.

(5) Jean Ferrari, op.cit., p. 189.

و تشريعها لذاتها عند "كانط" كان بوحي من روسو إذا الذي تصورها من قبل على نحو حدسي، ثم جاء "كانط" فصقلها و ضمنها مذهبه الأخلاقي لتصبح ماهية للعقل العملي.

إن الإرهاصات الفكرية التي وجدها كانط في أفكار روسو أصبحت مـــادة للتأمـــل النقدي و أداة للبحث الميتافيزيقي، وخير دليل على أهمية هذا الرجل بالنسبة لكانط هـــو «انصرافه إلى قراءة كتبه بكل قلبه، حتى أنه حين بدأ في مطالعة كتابه"إميل أبى أن يغادر داره إلى نزهته اليومية المعتادة قبل أن يفرغ من قراءة الكتاب»[1].

(1) ــ زكى نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، بدون ط، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة والنشـــــر، القـــــاهرة، 1936، ص 258

المبحث الثاني: أساس القيمة الأخلاقية في الفلسفة الكانطية:

أ ــ أساس القيمة الأخلاقية:

يستند الفعل الأخلاقي إلى قيمة أخلاقية يقوم عليها، تمثل ما يجب أن يكون عليه على أساسها يكون مقبولا أو مرفوضا، غير أنه ينبغي لنا أن نطرح مشكلة أساس القيم الأخلاقية ذلك أن أول ما يلتبس به النظر الفلسفي في هذا الموضوع هو التباس القيم الأخلاقية بالعادات والتقاليد أحيانا، والتباس المقتضيات القبلية بالمقتضيات البعدية للقيمة فقد يكون مبدأ الفعل مجرد محاكاة لعادات و تقاليد سيئة راسخة، بحيث لو تأملها الإنسان بعقله لأقلع عنها، وقد يكون مبدأ الفعل بعديا من قبيل التبرير الذي تقتضيه الظروف الخارجية، كما يمكن أن نتصور أن المقتضيات الحقة للقيمة الأخلاقية إنما هي المقتضيات القبلية التي تصدر عن الفعل الخالص المتحرر من ربقة العادات والتقاليد السيئة و البواعث الحسية المادية، من هنا وجب أن نتساءل :

ما هو أساس القيمة الأخلاقية في الفلسفة الكانطية ؟ وعلى ماذا نستند عندما نحكم على فعل ما بأنه خير أو شر؟ هل على مجرد كونه يحقق لنا لذة أو منفعة أو يسبب لنا ألما أو مضرة ؟ هل لأنه يتفق مع ما يجري به العرف الاجتماعي؟ هل لأن العقل يأمر به ويوجهه ؟

ــ يرى كانط أن الفعل الأخلاقي يستمد قيمته الأخلاقية من الإرادة الطيبة فهي«الشيء الوحيد الذي يمكن حسبانه خيرا بصورة مطلقة، الشيء الوحيد الذي يمتلك

قيمة كامنة على نحو غير مشروط وهي بذلك الخير الأسمى»[1]، إذا فلا مصدر ممكن لتأسيس القيمة الأخلاقية غير الإرادة الطيبة، يقول كانط في القسم الأول من كتابه"تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق" «من بين كل ما يمكن تصوره في العالم، بل وبوجه عام خارج العالم ليس ثمة ما يمكن اعتباره خيرا دون تحفظ إن لم يكن الإرادة الخيرة»[2] يؤكد"كانط" كما نفهم من هذا القول على الإرادة الطيبة كمسوغ وحيد لأفعالنا الأخلاقية نافيا بذلك أي إمكانية أخرى ما عدا الإرادة الطيبة، فقد توجد إمكانات كثيرة تمثل صورة الخير وذات قيمة كالعاطفة أو الذكاء أو الموهبة أو الشجاعة، ولكنها لا تمثل الخير المطلق، بخلاف الإرادة الطيبة التي تكون خيرة في كل الظروف، لأنها « تمثل الخير في ذاته دون النظر إلى المنافع والمكاسب التي تؤدى إليها»[3]. ولكن ماذا نعنى بالإرادة الطيبة؟ ولماذا يعتبرها كانط الأساس الوحيد للقيمة الأخلاقية، بخلاف الأسس الأخرى كالتجربة أو اللذة أو الذكاء مثلا؟

أ ــ 1ــ معنى الإرادة الطيبة:

يذهب"كانط" إلى أن« الإرادة الطيبة ليست إلا عقلا عمليا»[4] ومعنى هذا، أن الإرادة هي تلك الملكة المشرعة لأفعالنا العملية، والتي يمكن أن نسميها العقل العملي ويميز"كانط" بين العقل العملي والعقل النظري مع أنهما وجهان لعقل واحد، ولكنه يقصد بالعقل النظري العقل «الذي يعمل في معرفة الحقيقة، مع أنه لا يستطيع أن يمارس قدرته التنظيمية والموحدة إلا على مادة يقدمها الخارج وهو يعمل في الفاعلية العلمية»[5]

(1) ــ عادل ظاهر، نقد الفلسفة الغربية الأخلاق والعقل، المرجع نفسه، ص302.

(2) ــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه ص 51.

(3) ــ محمد عبد الحفيظ، دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، المرجع نفسه، ص 02.

(4) ــ ايمانويل كانط، المصدر نفسه ص 92.

(5) ــ عادل العوا، الأخلاق، المرجع نفسه، ص 331.

ويقصد"كانط" بالعقل العملي «العقل الذي يشرع في ميدان العمل الأخلاقي على العكس وظيفة ماثلة في اقتلاع عملنا من التبريرات الحسية و العاطفية ليخصه بأسره مبادئ أخلاقية سابقة للتجربة»[1]، إذا فالعقل العملي هو العقل نفسه ولكن مجاله التوجيه العملي لأعمالنا وأفعالنا الأخلاقية، بعيدا عن أي تجربة حسية أو عاطفية «ويكون عمليا عندما يعتبر كأنه يحتوي مبدأ الفعل المسبق أي قاعدة الحياة الأخلاقية»[2]، خلافا للعقل النظري الذي لا يستطيع أن يمارس قدرته المعرفية و التنظيمية إلا في إطار المادة الحسية.

فالإرادة الطيبة إذا ما هي إلا ملكة عقلية نستند عليها في سلوك أفعالنا الأخلاقية ويمكن أن نعتبرها الدعامة الأولى للخلقية، «والحق أن العقل العملي هو الذي يكشف لنا القيمة ويحملنا على إنفاذها و يجعلنا ندخل بوساطة الفعل الأخلاقي إلى عالم متعال تتعذر علينا معرفته»[3]، ويجب أن ننبه إلى أنه «بينما يتحدث "كانط "عن العقل العملي أحيانا كما لو كان يتميز عن الإرادة و يتأثر بها، فإنه يوحد بينه وبين الإرادة أيضا»[4]. نستنتج إذا أن العقل العملي عند تشريعه للخلقية يأخذ شكل الإرادة وفق قانون مطلق وكلى لا يسمح باستثناءات من أي نوع، ما يأمر به نابع من طبيعته، يقول "كانط": « مما سبق يتضح أن جميع التصورات الأخلاقية تتخذ مقرها في العقل و تستمد منه أصلها بطرقة

(1) ــ عادل العوا، الأخلاق، المرجع نفسه، ص 332.

(2) ــ لالاند، الموسوعة الفلسفية، المجلد الثالث، ت/ خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان،2008، ص1165.

(3) ــ عادل العوا، العمدة، المرجع نفسه، ص92.

(4) ــ فردريك كوبلستون،تاريخ الفلسفة، المرجع نفسه، ص 422.

أولية تماما»[1]، فهذا العقل «لا يألو جهدا أن يقدم لنا الهداية اللازمة لمعرفة ما ينبغي علينا أن نعمل لكي نتبع سبيل الواجب»[2] .

أ ــ 2ــ الإرادة الطيبة كمسوغ وحيد للقيمة الأخلاقية :

ــ يعترف "كانط" بوجود أشياء كثيرة وهى ذات قيمة، و لكنها لا تمتلك قيمة مطلقة في ذاتها، بخلاف الإرادة الطيبة التي لا نجد معها أي وضع ممكن أن يفقدها صفوتها ونقاوتها فالذي يمتلك إرادة طيبة لا يمكن أن تؤثر فيه كائنة ما كانت صفات أخرى كالأنانية أو المنفعة مثلا، فتنقص من قيمة الإرادة الطيبة.

إن الإرادة الطيبة هي الأساس الوحيد للقيمة الأخلاقية في نظر كانط لأسباب متعددة منها:

ــ **أولا:** لأنها «ليست نسبية متغيرة تنظر إلى النتائج ولكنها مطلقة غير مشروطة»[3] ومعنى هذا أنها خيرة في ذاتها تتخطى الظروف والأحوال فلا تستمد خيريتها من المقاصد التي تحققها، يقول كانط «إن ما يجعل الإرادة الخيرة على هذا النحو، ليس أعمالها ولا ما تحققه من نجاح، ولا قدرتها على أن تصل إلى هذا الهدف المقصود أو ذاك، وإنما في فعل الإرادة ذاته، أعنى أنها خيرة في ذاتها»[4]

(1) ــ ايمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، المصدر نفسه، ص 89 .
(2) ــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص90.
(3) ــ المصدر نفسه، ص 332.
(4) ــ المصدر نفسه، ص54.

ـــ **ثانيا:** لأنها تتميز بسموها وعلوها « فهي الشرط الوحيد الذي له قيمة في ذاته بدون قيد أو شرط»[1]، ومعنى هذا أن الإرادة الطيبة تبقى دائما تحتفظ بخيرتها مهما تعثرت بسبب أو بآخر لدرجة أنها مهما لم توفق بالنجاح، فإن ذلك لن ينقص من قيمتها أو يقلل من بريقها، يقول كانط «ومع أن هذه الإرادة، لعثرة حظ أو لشح طبيعة جافية، تحرم حرمانا تاما من قدرتها على الوصول إلى مراميها، ومع أنها رغم ما تبذله من مجهود قد لا تظفر بالنجاح ومع أنها تظل إرادة خيرة واحدة، فإن لمعانها لا يخبو، شأنها شأن الجوهرة فيها ضوئها من ذاتها، وكل قيمتها في ذاتها»[2].

ـــ **ثالثا:** لأنها كلية وتكمن كليتها في اتخاذها من ذاتها قانونا كليا، تتردد في صيغة «لا تعمل إلا على قاعدة السلوك التي تستطيع من خلالها أن تريد في الوقت نفسه أن تصبح قانونا شاملا»[3].

ـــ **رابعا:** لأنها حرة مستقلة استقلالا ذاتيا، لا تتقيد بباعث خارجي، أو تقع تحت سيطرة نزوة عابرة ولا هي تابعة لأي مؤثرات خارج الخلقية، بل تستمد قانونها الأخلاقي من ذاتها، « فالإرادة الحرة و الإرادة الخاضعة لقوانين أخلاقية هما شيء واحد» [4] فهي المشرع والمشرع له في الوقت نفسه، فإذا «كانت الأخلاق قد ظلت من قبل تفترض دائما أن الإرادة تحكمها مؤثرات خارجية، فإن "كانط" يفترض أنها تعطي نفسها قانونها

(1) ـــ عادل ظاهر، نقد الفلسفة الغربية الأخلاق والعقل، المرجع نفسه، ص 304.

(2) ـــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص54.

(3)ـــ جون كوتنغهام، العقلانية، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، الطبعة الأولى، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 1997 ص148.

(4) JOSEPH , VILATOUX , LE MORAL DE KANT , paris : p.u.f. 1963, P.55.

الخاص»[1]، معنى هذا إذا أن الإرادة الطيبة هي «صاحبة التشريع لنفسها و لا يشـــاركها في ذلك سواها، ولا قدرة لها على هذا التشريع الذاتي ما لم تكن تتمتع بتمام الحرية»[2].

ـــ خامسا: لأنها غاية في ذاتها لا مجرد أداة أو وسيلة، تتخذ قاعدتها القائلة «افعل علـــى نحو تعامل معه الإنسانية في شخصك كما في شخص غيرك كغاية دائمـــا، وفي نفـــس الوقت، لا كمجرد وسيلة البتة »[3]. و كأن الإرادة الطيبة ليست مجعولة لكـــي تكـــون نافعة، بل لكي تكون جديرة بالتقدير.

إذا فا لإرادة الطيبة هي الدعامة الوحيدة الصالحة لكي نقيم عليها الخلقيـــة، لأنهـــا تستمد خيريتها من ذاتها، غايتها في ذاتها، فلا ترتبط بمصلحة أو منفعة وليست وسيلة أو مطية لتحقيق مآرب معينة، لذا لا يجوز استخدامها استخدام وسائل. حتى « إذا لم تنجح في تحقيق ما تريد تظل تستطيع كجوهرة ثمينة لها قيمتها في ذاتها، ومعنى هذا أن ما يكون جوهر الإرادة الخيرة ليس هو إنتاجها أو نجاحها، أو سهولة بلوغها للغرض المنشود، وإنما هو النية الطيبة»[4].

ب ـــ الواجب كأساس للإرادة الطيبة:

ـــ إذا كان "كانط" في نظريته الأخلاقية لا يعتبر غير الإرادة الطيبة كمسوغ وحيـــد لأفعالنا الأخلاقية فإننا نجده من جهة أخرى يجعل الواجب أساس هذه الإرادة الخيرة ذلك

(1) ـــ محمد عبد الحفيظ دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ، المرجع نفسه، ص 03.

(2) ـــ طه عبد الرحمان ، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية،الطبعة الرابعة، المركـــز الثقـــافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2009، ص 36.

(3) ـــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص125.

(4) ـــ زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، بدون ط، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس،بدون تاريخ، ص 165.

أن هذه الإرادة لا تعمل هكذا مشرعة لأفعالنا إلا بناء على نداء الواجب، وهذا يعنى أن الإرادة الخيرة لا تخضع لأي قانون سوى قانون الواجب الأخلاقي، وهى لا تكون خيرة إلا لأنها تفعل من أجل الواجب واحتراما له، فإذا كانت هذه الإرادة «لا تخضع لأي رغبة حسية أو منفعة فهي في النهاية ليست سوى ضرورة الفعل حسب ما يمليه العقل إنها إرادة الواجب »[1]، وإذا كنا قد لا حظنا أن "كانط" بدأ «كتابه "أسس ميتافيزيقا الأخلاق" بأن يؤكد أن ليس هناك ما يمكن أن ندعوه من دون تحفظ بأنه خير سوى الإرادة الخيرة، وهذا قد يجعلنا نظن بأنه لا يعطى السيادة لفكرة الواجب...ولكن بالنسبة له، فإن قولنا عن أحدهم بأنه يملك إرادة خيرة يعني في الواقع التأكيد أنه يسلك بحسب احترام الواجب ليس إلا، وليس بما يتماشى مع الواجب فقط»[2] .

إذا فالحديث عن الإرادة الطيبة يقودنا بالضرورة إلى الحديث عن الواجب الأخلاقي لا محال، إنه مركز التصور الأخلاقي الكانطي الذي يعتبر ثورة حقيقية، لأنه يقطع العلاقة بإرث غائي طويل يعطي الأولوية إلى الخير أو السعادة[3]، وإننا لنجد كانط نفسه يقيم تصوره للحياة الأخلاقية على فكرة الواجب الأخلاقي.

فهل لفكرة الواجب جذور في تاريخ الفلسفة؟ ــ وماذا نقصد بفكرة الواجب في الفلسفة الكانطية؟ وأي الأفعال تستحق أن تنعت بمفهوم الواجب؟

ب ــ 1 ــ في تاريخية الواجب: لو حاولنا أن نبحث في الأصول التاريخية لهذا المفهوم في الفلسفات الأخلاقية القديمة لأمكننا القول «إن فكرة الواجب لها جذور عريقة منذ

(1) ــ عبد الوهاب جعفر، المرجع نفسه، ص 97.

(2) ــ مونيك كانتو سبيربير، روفين أدجيان، ترجمة: جورج زيناتى، الفلسفة الأخلاقية، الطبعة الأولى، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2008، ص 43.

(3) ــ المرجع نفسه، ص 43 ــ44 .

القدم فقد تجلت في الفلسفة الصينية عند"كونفشيوس" (551، 479 ق م)، الـــذي أقـــام فلسفته على القيم الأخلاقية، كما نادى بفكرة الواجب وجعلها مقياسا للسلوك الإنساني فقد جاء في تعاليمه: أن الواجب مقدس وعظيم فهو الذي يضبط السلوك الإنساني»[1].

كما أن الأخلاقية اليونانية بدورها لم تخل من هذا المفهوم، فقد أدخلت الرواقيـــة فكرة الواجب كشرط لإقامة الفضيلة جاعلة «الحياة الخيرة إطاعة لقانون طبيعي يحدد فيه واجب الإنسان، وبذلك أدت هذه الفكرة إلى تحويل الأخلاق من مبحث يتركز حـــول الخير إلى مبحث يدور حول الواجب»[2]، فقد روي عن "بريسكوس هلفيديوس" أحـــد أعلام الرواقية أن الإمبراطور "فسبازيان" بعث إليه برسالة يخبره فيها أن لا يـــذهب إلى مجلس الشيوخ، فرد عليه بأنه في مقدوره ألا يجعله عظوا بمجلس الشيوخ، لكـــن مـــادام عظوا به فمن الواجب عليه أن يذهب، فأخبره الإمبراطور إن ذهب فلا يتكلم، فأجابـــه بأن لا يسأل رأيه حتى يسكت، فقال له من الضروري أن تسأل، فأجاب "بربســـكوس" أنه سيكون من الواجب عليه أن يجيب بما يبدو له حقا، فقال له الإمبراطور إن تكلمـــت سوف أقتلك فأجابه"بربسكوس": ومتى قلت أنى خالـــد، إنـــك تـــؤدي دورك وأنـــا كذلك[3].

أما عن الأخلاقية المسحية في العصور الوسطى فإنها أقامت الحياة الأخلاقيـــة علـــى طاعة القانون الإلهي «لأنه يعبر عن الإرادة الإلهية التي من الواجب إطاعتها بـــلا جـــدال وهكذا يعد أداء المرء لواجبه في الفلسفة الأخلاقية المسيحية طاعة لا مسألة تبصر»[4].

(1) ــ فايزة أنور شكري،المرجع السابق، ص 136ــ 137.

(2) ــ محمد مهران رشوان، المرجع نفسه، ص153.

(3) ــ أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها و مشكلاتها، مراجع سابق، ص 385.

(4) ــ محمد مهران رشوان، المرجع نفسه، ص 153.

أما الفكر الفلسفي الإسلامي فبدوره لم يخلو من القول بفكرة الواجب الأخلاقي فقد رأت **"المعتزلة"** أن الأقدام على الحسن و الإقلاع عن القبح إنما واجب على كل عاقل، حتى أن هناك من يعطى المعتزلة «فضل السبق على كانط في التمييز بين الفعل بمقتضى الواجب وبين الفعل الفاضل المطابق للواجب من حيث أن ليس المؤثر لاختيار الحسن حصول النفع مع اقترانه بالحسن، وإنما يكون الاختيار خالصا من كل نفع أو شكر لكي يكون فاضلا»[1].

وإذا ما توقفنا عند الفلسفة الحديثة، فلا شك أنها فلسفة الواجب بامتياز، إذ من بين المذاهب والمدارس الأخلاقية البارزة في تلك الفترة وعلى قدر تعددها واختلافها، فإننا نجد الفيلسوف الألماني" ايمانويل كانط" يعد «أشهر و أقوى المدافعين عن المذهب الأخلاقي الذي يرتكز حول مفهوم الواجب»[2]، هذا المذهب الذي يعد ثورة على المذاهب الأخلاقية التي كانت سائدة في عصره، ولكي ندرك مدى التغير الحاصل ينبغي أن نلاحظ كيف أعطى كانط لكلمة الواجب معنى جديدا و أصيلا، لقد وجدت دوما فلسفات أخلاقية كما لاحظنا كان مفهوم الواجب فيها يحتل منزلة مركزية، غير أن كانط هذه المرة تصور الواجب مستقلا عن أي أهداف معينة أو نتائج منتظرة، إنه ليس شرطا بل مطلقا و قطعيا لا يفرضه مجتمع أو سلطة علوية مقدسة أو إطاعة لقانون طبيعي[3].

(1)ـ أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة، دار النهضة العربية، بيروت، 1992 ص152.

(2) ـ محمد مهران رشوان، المرجع نفسه، ص 154.

(3) ـ مونيك كانتو سبيربير، روفين أدجيان، المرجع نفسه، ص 44.

ب ــ 2 ــ معنى الواجب الأخلاقي: «الواجب هو ما يقرر وفقا لقاعدة، والقاعدة هي المبدأ الذاتي»[1]، ومعنى هذا أن الواجب هو ذلك الإلزام الخلقي الذي ينص على إطاعة القانون واحترامه فحسب، بمعزل عن أي اعتبار كالمودة أو الرغبة أو المصلحة، إذا فالواجب هو« ضرورة إنجاز الفعل احتراما للقانون»[2]، وإذا كان الواجب يتميز بكونه نوعا من الضرورة والإلزام فهذا لا يعنى أنه طاغية يتحكم بشكل لا منطقي، لأن سلطة الواجب ما هي إلا سلطة العقل ذاتها، يقول"كانط" «أنت أيها الاسم الكبير الذي لا يحتوي في طياتك أي شيء يفتن بل تطلب الخضوع ومع ذلك أنت لا تهدد بشيء في النفس ما يحدث نفورا طبيعيا ويركبها لكي تحرك الإرادة»[3]. صحيح أننا نجد الواجب بالمعنى الأخلاقي يشكل مفارقة إذ أنه يجمع الإكراه من جهة و الحرية من جهة أخرى بطريقة معقدة، ولكن إذا ما تأملنا الأمر جيدا، فإننا نكتشف بسهولة أنه حينما نتصرف انطلاقا من الواجب، نتصرف بملء إرادتنا تحت شريعته غير خاضعين في ذلك لأي سلطة خارجية أو داخلية، ولكن فقط حريتنا واستقلالنا الذاتي العقلاني هو من يرشدنا[4].

ــ يقرر"كانط" أن الفعل الذي يتصف بقيمة أخلاقية ويستحق أن يوصف بمفهوم الواجب هو الفعل الأخلاقي الذي «يؤدى احتراما للواجب وتقديرا له ولا يكفي أن يكون الفعل الخلقي مطابقا في نتائجه لمبدإ الواجب»[5]، ومعنى هذا أن الفعل الخلقي لا يكفي أن يجيء مطابقا للواجب، فقد يصادف أن يقوم المرء بأفعال تكون مطابقة

(1) ــ بدوى عبد الرحمان، الموسوعة الفلسفية، المرجع نفسه، ص 282.
(2) ــ المرجع نفسه، ص 282.
(3) ــ ايمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة: غانم هنا، مصدر سابق، ص163.
(4) ــ مونيك كانتو سبيربير، روفين أدجيان، المرجع نفسه، ص 44.
(5) ــ محمد مهران رشوان،المرجع نفسه، ص 160.

للواجب كأن يساعد جاره أو يسعف مريضا، ولكن إذا كان هذا الفعل من أجل مصلحة أو غاية ما فإن هذا الفعل لا يستحق أن يتصف بأي قيمة أخلاقية، إذا حسب"كانط" الأفعال الوحيدة التي تصطبغ بصبغة أخلاقية هي تلك الأفعال التي تؤدى احتراما للواجب وتتم بمقتضاه، لا أن تأتي متفقة معه فقط، «فمن السهل مبدئيا أن نعرف الأفعال المخالفة للواجب، لأنها ببساطة منافية له، لكن من الصعوبة أن نسجل الاختلاف بين الفعل المطابق للواجب و الذي يتم بمقتضي الواجب»[1]، لذلك يجب أن نميز بين الفعل المطابق للواجب والفعل الذي يتم بمقتضى الواجب. « وربما كان محل التفرقة بين هذين النوعين من الأفعال هو أن الفعل القائم على الواجب يتعارض مع الميول الطبيعية، بينما يكون الفعل المطابق للواقع مسايرا لهذه الميول»[2] فالإنسان الذي يحافظ على حياته بطرق تلقائية، فعله مطلوب ويتفق مع الواجب ولكن عندما ييأس هذا الإنسان من الحياة نتيجة مرض أو مصيبة ما ويصبح من المفيد له أن ينتحر ويتخلص من الحياة، فإذا ما حافظ على حياته و لم ينتحر على الرغم من عدم رغبته، هنا يكون فعله احتراما وطاعة للواجب ويكون لفعله قيمة أخلاقية[3].

نستنتج إذا أن الواجب الأخلاقي الذي يتكلم عنه"كانط" هو الواجب الذي يمكن اعتباره بمثابة قاعدة شاملة لا صلة لها بأي غرض أو تجربة أو شيء آخر، يطلع لذاته ويصلح لأن يكون قانونا أخلاقيا أو أمرا مطلقا. يقول "كانط" «الفعل الذي يؤدى بمقتضى الواجب يستمد قيمته لا من الهدف الذي يلزم تحققه به، بل من القاعدة التي يتقرر تبعا لها، فهو لا يعتمد إذن على واقع موضوع الفعل، بل على مبدإ الإرادة وحده

(1) George Pascal , la pensee de Kant, bordas, 2eme edition, Paris, 1957, p.118.

(2) ــ محمد مهران رشوان،المرجع نفسه، ص 160.

(3) ــ محمد عبد الحفيظ، دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، المرجع نفسه، ص 11.

ذلك المبدأ الذي بمقتضاه تم الفعل دون ما اعتبار إلى أي موضوع من موضوعات الرغبة»[1].

ـــ إذا كان الواجب الأخلاقي كما لاحظنا هو ما يقرر وفقا لقاعدة، فإن هذه القاعدة هي ما يمكن أن نسميه القانون الأخلاقي، والذي يتصف بكونه أمرا مطلقا لا أمرا مشروطا فقد قدم"كانط"«القانون الأخلاقي باعتباره تنبيها أخلاقيا غير مشروط ولا يحتاج إلى تبرير تجريبي فهو الأمر المطلق»[2].

نفهم مما سبق أن الواجب الأخلاقي هو ضرورة القيام بالفعل الأخلاقي وفقا واحترما للقانون الأخلاقي الذي يأتي في صيغة أمر مطلق، ولكن لماذا يتصف القانون الأخلاقي بكونه أمرا مطلقا؟

ـــ يتصف القانون الأخلاقي بكونه أمرا مطلقا لأنه يأتي مجردا من كل استثناءات أو غايات ويتخذ الصيغة الأمرية التي يمكن أن نحدد شعارها بالقول: « افعل ما يجب عليك وليحدث ما يحدث»[3]، أي افعل ما ينبغي فعله كائنة ما كانت الظروف و الشروط ومثال ذلك:«قل الصدق من أجل الصدق، ومن الواضح هنا أن قول الصدق لا يهدف إلى تحقيق غرض أو نتيجة وإنما هو تصرف لا نلتزم به إلا طاعة للواجب وطبقا للقانون[4] بخلاف الأمر المشروط الذي يكون مقيدا بتحقيق رغبة ما، يقول كانط: «إن الأمر

(1) ـــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص66.

(2) ـــ الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء و الأكاديميين السوفياتيين، إشراف: م رونتال، يودبين، الطبعة الأولى دار الطليعة للطباعة والنشر، 1974، ص 57.

(3) ـــ عادل العوا، الأخلاق، المرجع نفسه، ص 201.

(4) ـــ محمد مهران رشوان، المرجع نفسه، ص 164.

الشرطي يعبر فقط إذن عن كون الفعل خيرا من أجل غاية ما، ممكـــــنة أو واقعيـــة»[1] ويتخذ الصيغة الأمرية التي شعارها، «من أراد الغاية أراد الوسيلة أيضا»[2]، ومثال ذلك، إذا أردت أن تكسب ثقة الناس فتحر الصدق دائما، واضح أن الصدق المنشود في هذا الأمر مرتبط بغاية كسب ثقة الناس وليس من أجل الصدق في ذاته.

بهذا الشكل تكون الأوامر الأخلاقية أوامر مطلقة غير مقيدة بأي شرط أو غاية مهما كانت، فالإنسان لا يكون فاضلا لأنه يحاول إتباع رغباته، بل يكون فاضلا لأنه يطيـــع قانونا عاما صالحا للبشرية جمعاء لذلك سماه "كانط" الأمر المطلق[3]، هذا يعـــني أنـــه لا يوجد سوى قانون أخلاقي واحد يجب أن نلتزم به ونعتبره بمثابة البوصلة الموجهة لأفعالنا يتردد في أمر مطلق لا قيود على ما يأمر به سوى قانونية القانون. «فالأمر المطلق الـــذي يعلن أن الفعل ضروري في ذاته ضرورة موضوعية دون علاقة بهدف أيا كـــان، أي دون غاية أخرى، له قيمة مبدأ قاطع عملي»[4].

ـــ ويحدد "كانط" ثلاث قواعد أساسية للقانون الأخلاقي تأتي في صورة أمر مطلـــق يجب أن يلتزم بها الفعل الأخلاقي حتى تكون له قيمة أخلاقية وهي:

1 ـــ قاعدة التعميم: ويصوغها "كانط" على النحو التالي: «افعل طبقا للقاعدة الـــتي تجعل في إمكانك أن تريد لها في عين الوقت أن تغدو قانونا كليا»[5]، من الواضح أن هذه القاعدة تعني أن المحك الأخلاقي الذي يجب أن يتصرف بموجبه الإنسان هو محك واحـــد يمكن تعميمه في كل زمان ومكان. يقول"كانط": «فإذا كان في وسعي أن أجعل مـــن

(1) ـــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص96.
(2) ـــ المصدر نفسه، ص 164.
(3) ـــ ايمانويل كانط، نقد العقل العملي، المصدر نفسه، ص 166.
(4) ـــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص96.
(5) ـــ المصدر نفسه، ص 108 ـــ 109.

القاعدة التي استندت إليها في فعلى قانونا عاما لا يتعارض مع الواقع الخارجي أو الطبيعة كان فعلا يسير بمقتضى الواجب، أما إذا أدى تعميمي لقاعدة هذا الفعل إلى ضرب من التناقض أو التعارض مع الطبيعة كان فعلا منافيا للواجب»[1]، فالشخص الذي يريد أن ينتحر ويضع حدا لحياته بسبب مرض أو مصيبة ألمت به فلم يقو على الحياة، ولكن لو عممنا هذا التصرف لوجدناه يتعارض مع الطبيعة التي تقضي بتنمية الحياة والرغبة فيها ولوجدناه يتناقض مع نفسه ولا يتسم بالتناسق، إذ «من المستحيل أن نتصور أن الطبيعة التي قانونها المحافظة على الحياة وتنميتها تقرر القضاء على الحياة بسبب ظروف عارضة وانفعالات ذاتية»[2].

ـ من الواضح أن الإرادة التي تتخذ هكذا قانونا أخلاقيا لها تناقض نفسها، في حين أن الإنسان كونه كائنا عاقلا متخلقا لا ينبغي أن يكون متناقضا، لذا وجب أن يكون القانون الأخلاقي الذي يحدد أفعالنا الأخلاقية أمرا مطلقا شاملا وعاما يصلح للإنسان في كل زمان ومكان غير مناقض للطبيعة أو الإرادة.

2 ـ **قاعدة الغائية:** وتتردد في صيغة أمر مطلق على النحو التالي «افعل على نحو تعامل معه الإنسانية في شخصك كما في شخص غيرك كغاية دائما وفي نفس الوقت لا كمجرد وسيلة البتة»[3]، ومعنى هذا أن الأمر المطلق كقانون أخلاقي لا يتعلق بغاية شخصية ذاتية بل يتعلق بفكرة الإنسانية بوصفها غاية في ذاتها، فلا ينبغي بحال أو آخر أن نتعامل مع الإنسانية كوسيلة لبلوغ هدف أو غاية، لأنه إذا كان بوسعنا أن نتخذ من الأشياء وسائل لتحقيق أغراضنا، فإنه ليس بوسعنا أن نتعامل مع الكائنات العاقلة

(1) ـ محمد مهران رشوان، المرجع نفسه، ص 167.

(2) ـ بدوى عبد الرحمان، الموسوعة الفلسفية، المرجع نفسه، ص 283.

(3) ـ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص 125.

كوسائل، بل كغايات موضوعية، فالذي يأخذ المال من الآخرين متعهدا كذبا بسـداده، يستخدم الناس كوسيلة لا كغاية، مما يجعل فعله هذا يخلو من كل قيمة أخلاقية.

3 ــ قاعدة الحرية: يقول"كانط" «ومن هنا ينتج الآن المبدأ الثالث العملـي لـلإرادة كشرط أسمى لاتفاقه مع العقل العملي الكلي أعني: فكرة إرادة كل كائن عاقل متصورة كإرادة تضع تشريعا كليا»[1]، ويمكن صياغة هذه القاعدة على النحو التالي «افعل بحيث تكون إرادتك بمثابة مشرع يسن للناس قانونا عاما»[2]، إن هذه الصيغة الثالثة للقـانون الأخلاقي يسميها"كانط" صيغة الحرية أو الاستقلال، ويعني بها أن الإنسان كإرادة طيبـة هو قانون نفسه فهو المشرع والمشرع له في الوقت نفسه، فإذا كان الواجب يقتضى القيام بالفعل طبقا للقانون الأخلاقي وأن يعامل نفسه كغاية، فلا يعنى هذا أن هـذا الإلـزام بالقانون الأخلاقي يفرض عليه من سلطة خارجية[3]، مصدرها المجتمع مثلا أو الله، إنمـا يستمد تشريعه من سلطة داخلية وهي الإرادة الطيبة، حيث يكون خضـوعها للقـانون الأخلاقي بمثابة خضوعها لنفسها، وهنا يكمن استقلالها الذاتي.

هكذا يعارض"كانط" الفلسفات الأخلاقية التي تتصور الفعل الأخلاقي خاضعا لقانون مفروض على الإنسان من الخارج، أي خارج إرادته، كأن يكون مصدره المجتمـع أو الله أو أي سلطة أخرى أعلى من الإنسان، بل على العكس من ذلك لا بـد لـلإرادة «أن تتمتع بضرب من الحرية والاستقلال الذاتي حتى تكون هي المشرعة الوحيـدة لأفعالنـا والمسئولة عن كل تصرفاتها»[4].

(1) ــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ،المصدر نفسه، ص 129.

(2) ــ محمد مهران رشوان، المصدر نفسه، ص 170.

(3) ــ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة،المرجع نفسه، ص 202.

(4) ــ محمد مهران رشوان، المرجع نفسه، ص 171.

وعلى أية حال فإن المسألة التي أراد "كانط" أن يؤكدها هي أنه لا ينبغي أن نلمس قيمة الفعل الأخلاقي في طبيعة الإنسان ولا في ظروف العالم الذي وضع فيه، وإننا نجده« يشير في كتابه "نقد العقل العملي" إلى **"مونتاني"**بوصفه مؤسسا الأخلاق على التربية وإلي **"أبيقور"** بوصفه مؤسسها على الشعور الإنسان الفيزيائي، وإلي **"ماندفيل"** على أنه مؤسسها على الدستور السياسي، وإلي **"هاتشيسون"** على أنه مؤسسها على مشاعر الإنسان الأخلاقية، ثم يرى أن كل هذه الأسس المزعومة تعجز بوضوح عن تقديم المبدإ العام للأخلاق»[1]، وفى هذا إشارة واضحة وسعي جاد من "كانط" لتأسيس نظرية مستقلة تكون فيها القيمة الأخلاقية مترهة عن أي دوافع إمبريقية، بعيدة عن عبودية التصورات أو إلزاميات المقدس أو المجتمع تكون فيها الإرادة العاقلة الأساس الوحيد لأفعالنا الأخلاقية، مستمدة شرعيتها من العقل ونداء الواجب، أما رهانها فهو أن تصبح خيرا مطلقا في كل الأحوال والظروف، حتى وإن لم يكن من الممكن تحقيق هذا الخير الأسمى في هذا العالم الحسي، فهذا لا يعني أن نتوقف أو نيأس، بل يجب الارتقاء إلى غير نهاية لتحقيق الخير الأسمى، وهذا لا يكون إلا بافتراض خلود النفس، والتسليم بوجود الله، ذلك أن الواجب الذي ربطه "كانط" بالإرادة، والذي يضفي إلى الخير قطعا، قد يتعذر تحققه بالكامل في هذه الدنيا.

ب ــ 3 ــ من فكرة الواجب إلى الميتافيزيقا:

من الصعب القول: إن الفلسفة الألمانية فلسفة مسيحية تقليدية، إذ بمجرد استقراء تاريخ الفكر الألماني نلاحظ أن المواقف تجاه الميتافيزيقا والدين كان مختلفا، إذ في مقابل

(1) ــ فردريك كوبلستون، المرجع نفسه، ص 425 ــ 426 .

الموقف الذي أعطى القداسة للميتافيزيقا والدين وجعلهما دعامة للفعل الأخلاقي، هنـــاك الموقف الذي نزع القداسة عن الميتافيزيقا كما هو الحال عند"كانط" و"نيتشه".

فكانط كونه زامن حركة التنوير، كمرحلة فكرية عملت على جعل الإنســـان حـــرا ومستقلا عن التقاليد وسلطة الدين، وباعتباره اخذ على عاتقه مشروعه النقـــدي، فـــإن ذلك لم يلزمه التوفيق بين الميتافيزيقا والعقل، ولا المحافظة على النظرية الدينية القائمة على تأسيس الخلقية على الميتافيزيقا والدين، بل عمد من جديد إلى قلـــب المســـائل، فبـــدل تأسيس الأخلاق على الميتافيزيقا دعا "كانط" إلى تأسيس الميتافيزيقا على الأخلاق، والحق أننا هنا أمام ثورة كوبرنيكية، فهذا القلب للمسائل هو من العلامات الفارقة للمذهب النقدي، كان فيه تحديد لجميع المسائل الميتافيزيقية والدينية، ولكن إذا كان"كـــانط" في كتابه" نقد العقل النظري" قد شكك في قضايا الميتافيزيقا والدين فكيف اســـتطاع مـــن جديد أن يؤسس لهما في"نقد العقل العملي"؟ وكيف استطاع الانتقال من فكرة الواجب إلى الميتافيزيقا؟ فأسس الميتافيزيقا على الأخلاق بدل تأسيس الأخلاق على الميتافيزيقا؟

ب ــ 3 ــ1 ــ موقف"كانط" من المسائل الميتافيزيقية:

في رسالة عنونها "كانط" بـــــ «"لدعامة الوحيدة الممكنة للبرهنة على وجود الله" انتهى فيها إلى أن الاعتقاد في الله وعنايته لا يمكن أن يعتمد على حجة من الحجج العقلية»[1] ويعني"كانط" بكلامه هذا أنه من الصعب على العقل النظري أن يثبت حقائق ميتافيزيقية مثل فكرة الله أو الحـــرية أو خلود الروح، فالعقل قاصر عن البحث في مثل هذه المسائل لأن دوره يقتصر على تنظيم معطيات التجربة الحسية، فإذا ما حاول القيام بهذا التنظـــيم

(1) ــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص 23.

خارج نطاق التجربة الحسية راح يعمل في الفراغ،كما انه قد ينتـــهي إلى خرافـــات أو يسقط في متناقضات.

وعليه فإذا لم يكن بالوسع أن نؤسس الميتافيزيقا على أساس العقل والعلم فلم يبق أن نؤسسها إلا على دعائم الأخلاق أو ما يمكن أن نسميه "الواجـــب الأخلاقـــي" الـــذي يرشدنا إلى القانون الإلهي، ولا يقتصر هذا الأمر المطلق على أن يشـــير إلى وجـــود الله بـــــل و إلى وجود حرية الإرادة وخلود النفس[1].

عمد"كانط" إلى نقد الموقف الدوجماتقى الذي يعتقد بأن العقل الإنساني يستطيع أن يجزم أو يؤكد المسائل الميتافيزيقية، لأن «الميتافيزيقا عند كانط هي العلم الـــذي يـــدعي إدراك موضوعات خارجة على نطاق التجربة»[2]، أي العلم بالشيء في ذاته وهو المعقول أو النومين، وبما أن الإنسان لا يمتلك حدسا عقليا خالصا، فإن العقل بمجرد أن يخوض في عالم الشيء في ذاته (الميتافيزيقا) يبدأ في التناقض، وعليه فمن الصعب إقامـــة ميتافيزيقـــا نظرية عقلية، «وما لا نستطيع إدراكه حسيا ينبغي أن نجعله موضوعا لتفكيرنا، لكننـــا لا نستطيع أن ندعى معرفته»[3]. هذا و يعتقد كانط أن الميتافيزيقا «إذا أرادات أن تكـــون علما ينبغي أن تكون متضمنة لأحكام تركيبية، لأنها هي الوحيدة التي تنمـــي معارفنـــا وقبلية، لأن الميتافيزيقا تبحث دائما، و بصورة خاصة عن الضروري والكلي، ولكنها، لا تستطيع أن تكون لا هذا ولا ذاك، بحجة أن قضاياها بقيت منذ زمن بعيد مـــن دون أن يطرأ عليها تطور، فضلا عن أنها لا تتضمن يقينا، بل وزيادة على ذلك هي متناقضة»[4].

(1) ــ هنري توماس، المرجع نفسه، ص285.
(2)ــ الحفنى عبد المنعم، المرجع نفسه، ص 375.
(3) ــ المرجع نفسه، ص 376.
(4) ــ الشريف زيتوني، المرجع نفسه، ص 157.

لهذه الأسباب رفض"كانط" أن يؤسس للمسائل الميتافيزيقية في كتابه" نقد العقل النظري"، فمثل هذا العقل المنطقي القائم على مبدإ عدم التناقض لا يمكنه أن يؤكد صحة وضرورة مثل هذه المسائل، ولكنه في كتابه" نقد العقل العملي" «وجد أن قوانين الواجب الصادرة عن العقل تتطلب دعائم ميتافيزيقية تقوم عليها تستلزم القول بحرية الإرادة وخلود النفس ووجود الله»[1]، فإذا كانت الميتافيزيقا «مستحيلة كعلم نظري فإنها ممكنة كعلم يقوم على التجربة الأخلاقية التي تقوم أساسا على فعل الواجب الذي هو الخضوع لأمر العقل وحده دون مراعاة رغبة أو ميل أو عاطفة»[2]، وبذلك تكون القيمة الأخلاقية هي الأساس الذي نقيم عليه الميتافيزيقا و العالم المادي ككل، ولكن كيف انتقل "كانط" من فكرة الواجب الأخلاقي إلى الميتافيزيقا؟

بعد أن بين "كانط" أن القيمة الأخلاقية إنما يمكن قيامها على الشعور بالواجب الذي يمليه العقل العملي لا غير، بين فيما بعد أن هذا الواجب اللامشروط يفترض عفوية لا مشروطة أيضا للقيام بالفعل الأخلاقي، وهى الحرية التي تجعل الإرادة الخيرة غير خاضعة للظواهر الحسية، وهذه هي المسلمة الأولى التي تتضمنها الأخلاق، أما المسلمة الثانية فهي خلود النفس، لأن الإنسان نظرا إلى ثنائيته العقلية والحسية التي يتميز بها فهو لا يستطيع أثناء حياته القصيرة أن يتطهر من ألوان الميول الحسية لكي يبلغ الكمال الأخلاقي، لذلك وجب التسليم بوجود حياة أخرى يبلغ فيها الإنسان كماله، وبما أن الحياة الواقعية تبين لنا أن الفضيلة التي يدعو إليها الواجب الأخلاقي لا تصحبها السعادة دائما، إذ قد يكون الإنسان فاضلا وشقيا، فإنه يجب أن يكون هناك إله عادل يوفق ويجمع بين السعادة والفضيلة ويزيل التناقض بينهما، وهذه هي المسلمة الثالثة التي تقتضيها الأخلاق.

(1) ــ محمد عبد الحفيظ، دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، المرجع نفسه، ص 13.

(2) ــ الشريف زيتوني، المرجع نفسه، ص 159.

ب ــ 3 ــ 2 ــ الواجب الأخلاقي وخلود النفس: إذا كان الواجب الأخلاقـــي في الفلسفة الكانطية يعني ضرورة القيام بالفعل الأخلاقي وفقا واحتراما للقانون الأخلاقـــي ولما كان الخير الأسمى يرتبط بالواجب باعتباره لزوما وضرورة القيام بالفعل الأخلاقـــي وباعتبار القانون الأخلاقي أحد شروطه وعناصره، لأنه هو المحدد والموجه لذلك الإلزام الأخلاقي فإن الواجب يصبح مطلب مسبق وضرورة لإمكانية تحقيق الخير الأسمى[1]، إلا أن تحقيق الخير الأسمى في هذا العالم الحسي قد لا يتم « لأن الإنسان لا يستطيع تحقيـــق القداسة إلا إذا كان خالدا فالإخلاص التام للواجب لا يمكن تحقيقه في هذه الـــدنيا إذ لا يمكن بلوغ الكمال في هذا الوجود المكاني الزماني»[2].

ومعنى هذا أنه حتى «الخير الأسمى يجب على الإنسان أن يكون قدسا، فلا ينصـــت إلا لنداء الواجب ويقهر الحساسية قهرا تاما فلا تتحكم فيه الرغبات والشهوات لكونها تعبر عن الأنانية وتتعارض مع الخلقية، ولكن بما أن الإنسان مركب من طبيعة حسية متناهيـــة وقاصرة على بلوغ القداسة في هذا الوجود الطبيعي المتناهي لا يعني أنه يتوقف أو ييـــأس لتحقيق الخير الأسمى بل عليه أن يترقى إلى غير نهاية نحو القداسة و الخير الأسمى، وحـــتى يكون هذا الترقي اللامتناه ممكنا يتوجب خلود النفس[3].

يمكن القول إذا وكأن الواجب الأخلاقي برهان على احتمال حياة بعد الموت «لأن الإنسان يتبع أوامر الواجب حتى و لم يؤد هذا إلى جزاء في هذه الحياة»[4]، كما أن الخير

(1) ــ فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، مرجع سابق، ص 79.
(2) ــ ايمانويل كانط، نقد العقل العملي، المصدر نفسه، ص 53.
(3) ــ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع نفسه، ص 255.
(4) ــ هنري توماس ، المرجع نفسه، ص 285.

الأسمى «مطلب عملي ضروري يقوم في ترق لانهائي ولكن الترقي إلى ما لانهاية يكـــون ممكنا فقط بموجب افتراض خلود النفس»[1].

ب ــ3 ــ 3 ــ من فكرة الواجب إلى الدين: لتحديد مفهوم الدين عند "كـــانط" لا بد من ربطه بالأخلاق، ذلك أن الأخلاق تقود حتما إلى الدين[2]، فالدين الذي يقصده "كانط" هو دين عملي يجمع بين الأخلاق واللاهوت. إنه الدين الأخلاقي «الذي يتأسس وجوده في الشعور الأخلاقي، ولهذا كانت الأخلاق افتراضا لوجوده»[3]، ولكن كيـــف تكون الأخلاق فرضا لوجود الدين؟

يرى "كانط" أن «افتراض وجود الله كمسلمة هو شرط ضروري من أجل تحقيـــق الشق الثاني للخير الأقصى وهو السعادة الأخلاقية التي يسير معها كل شيء وفقا للإرادة الإنسانية وفى تناغم مع الطبيعة والقانون الأخلاقي»[4]، ومعنى هذا أن الإنسان لا يستطيع أن يحقق الخير الأسمى إلا بوجود الله كعلة متعالية تحقق الاتفاق بين السعادة والفضـــيلة، أين يتم التوافق بين الإرادة والطبيعة، هذا الاتفاق الذي ينجر معه حصول الخير الأسمى.

ولما كان الخير الأسمى يرتبط بالواجب كما أشرنا سابقا، وكمال الخير الأسمى يفترض وجود الله، فإن الواجب مطلب مسبق لافتراض وجود الله، نلاحظ أن افتراض وجود الله

(1) ــ فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، المرجع نفسه، ص 78.

(2) ــ عبد الرحمان بدوى، فلسفة الدين والتربية عند كانط، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراســـات و النشـــر، بيروت 1980، ص 08.

(3) ــ فريال حسن خليفة، المرجع نفسه، ص 80.

(4) ــ المرجع نفسه، ص 79.

هو افتراض أخلاقي ضروري ليس كشرط للواجب الأخلاقي، لأن الواجب يرتكز على العقل العملي ذاته لا على شيء أخر، ولكنه شرط من أجل تحقيق الخير الأسمى[1].

وبعبارة أوضح يمكن القول وكأن"كانط" بعدما جعل الواجب الأخلاقي شرطا أولى لتحقيق الخير افترض وجود الله كمسلمة ضرورية لكمال تحقيق الخير الأسمى، وبهذا انطلق من الواجب الأخلاقي وانتهى إلى الدين، فأسس بذلك الدين على الأخلاق وليس العكس من جهة أخرى يرى كانط أن «الحقائق اللاهوتية ليس لها أي وجود إن لم تؤسس على قوانين الأخلاق»[2]، لأن العقل النظري لا يستطيع إثبات وجود الله أو إنكاره «فمعرفة الله تقوم على الإيمان المؤسس أخلاقيا وليس من الضروري الإيمان الأخلاقي أن يكون قابلا للبرهان المنطقي»[3]، أي أن معرفة الله تستلزم مسبقا الوجوب الأخلاقي، يقول "كانط": «من الأفضل لنا أن نعترف أن الكمال الأخلاقي بحاجة إلى الإيمان بالله كباعث للفعل الأخلاقي ولكن ليس كأساس له، لأن الأساس هو في الاستعداد الأخلاقي الذاتي للفرد»[4] ويقول أيضا «وكل دين لا يفترض الأخلاق مسبقا، إنما هو دين العبادات الخارجية والخدمات والمدائح وكل الأديان الوثنية هي من هذا النوع لا تؤسس على الأخلاق والله فيها غيور، علينا أن نرضيه ونتصالح معه بالتملق والبخور»[5].

نلاحظ إذا كيف يرفض"كانط" تأسيس القيم الأخلاقية على الدين، لأن ذلك يؤدي في اعتقاده إلى فساد نقاوة الباعث الأخلاقي، فالفعل الأخلاقي لا يستمد قيمته الأخلاقية

(1) ــ فريال حسن خليفة، المرجع نفسه، ص 79.
(2) ــ المرجع نفسه، ص 82.
(3) ــ المرجع نفسه، ص 82.
(4) ــ المرجع نفسه، ص 84.
(5) ــ المرجع نفسه، ص 82.

من مصدر خارجي«لهذا يجب أن تكون الأخلاق أساس الدين، وأخلاق كهذه واجب مطلق يلزمنا أن نكون أخلاقيين في ذاتنا ولذاتنا»[1].

إذا بعدما جعل"كانط" الواجب الأخلاقي شرطا أولى لتحقيق الخير، جعل الميتافيزيقا والدين مسلمات ضرورية لكمال تحقيق الخير الأسمى، بهذا الفهم العقلاني التنويري والروح النقدية الثورية نلاحظ كيف انطلق "كانط" من الإرادة و الواجب الأخلاقي جعلا منهما الأساس الحقيقي للقيمة الأخلاقية متجاوزا كل الإمكانيات الأخرى، رافضا بذلك الاتجاهات الأخلاقية التقليدية و المعاصرة له، فانتهى إلى الميتافيزيقا والدين.

(1) ــ فريال حسن خليفة، المرجع نفسه، ص 82، 83.

المبحث الثالث: طبيعة وخصائص القيمة الأخلاقية في الفلسفة الكانطية:

أ ــ طبيعة القيمة الأخلاقية: إن القول عن قيمة أخلاقية أنها مطلقة يعني «عدم ارتباطها في وجودها بسبب من الأسباب التي تجعل منها قيمة نسبية»[1]، أي ضرورة استقلالها عن كل الواقعات الطبيعية والأشخاص و تعاليها عليهم، إنها «خاصية في الأشياء تثير رغبتنا، بفضل طبيعتها الذاتية، فهي موضوعية نبحث عنها لأنها جديرة بذلك ولأنها تجذبنا إليها وتغمرنا بنورها، وهي من بعد هذا خارجية ومتعالية، ضرورية ودائمة لا متناهية وأبدية»[2]، فهل ينطبق هذا على الأخلاق الكانطية؟

إن القيمة الأخلاقية في نظر "كانط" تتمتع بوجود ثابت ومطلق يتخطى الظروف والأحوال، فلا تستمد خيرتها من المقاصد أو الغايات التي تحققها أو ترمى إليها، ومعنى هذا أن القيمة لها من الاستقلال ما يميزها و في الوقت نفسه ما يجعلها قابلة لتجسد في الواقع، فهي لا توجد في التجربة الواقعية، لأنه من الصعب أن نعثر في الواقع العملي على فعل أخلاقي صادق، ولكنها بيننا، تستمد بريقها ولمعانها من ذاتها، تتحدد بصورة قبلية وتعطى لنا في تجربة عقلية عندما تقدم في نداء يرسله الواجب، فالفعل الإنساني الذي نقول: إنه يكتسب قيمة أخلاقية هو الفعل الذي يؤدى احتراما للواجب وتقديرا له.

ويمكن القول إن القيمة الأخلاقية في الفلسفة الكانطية لا توجد بالنسبة إلينا إلا إذا جعلت منها الإرادة مشروعا لها، فنحن لا نلجأ إلى دعامة أخرى غير الإرادة العاقلة

(1) ــ الربيع ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلق، دون طبعة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980، ص 177.

(2) ــ المرجع نفسه، ص 119.

لمعرفتهـــا كسلطة الله أو المجتمع مثلا، وعليه فإنه لا توجد واقعة طبيعيـــة أو اجتماعيـــة يمكن أن نستنتج القيمة الأخلاقية منها، لأن القيمة هي التي تحكم عليها حتى لو قلنـــا الله هو القيمة العليا مثلا فإن وعينا هو الذي يحكم ويقرر وهذا كاف لإلغاء كل النظريـــات التي تؤسس القيمة على قوانين الطبيعة والتاريخ و المجتمع[1]،إن القيمة الأخلاقيـــة في رأى "كانط" لا تكون قيمة إلا في موقف مطلق وشامل يصلح في كل زمان ومكـــان، غـــير مناقض للطبيعة أو الإرادة، وهى «إذ تقوم بهذه المهمة تعرب عن امتلاكها لنفسها وعـــن تحررها واستقلالها وتخلصها من كل ما هو غريب عنها»[2].

والذي نستخلصه من فلسفة "كانط" الأخلاقية أن القيمة الأخلاقيـــة خصوصـــا والقيمة عموما «ليست وسيلة إلى غاية تقوم خارجها، بل هي بينـــة بـــذاتها لا تحتمـــل برهانا، ولا تقبل تبريرا، عامة وليست جزئية، ضرورية وليست عارضة، لا تقبل شكا أو جدلا أو تحتمل تناقضا، تكاد تشبه بديهيات الهندسة ومصادراتها»[3]، لأنها الأمر الممكن في العقل الذي لا يتخلله تناقض، ولا يعلق به مطلب، فهي مستقلة لا تحتاج في وجودها إلى علل وأسباب ولا إلى حدود زمنية أو مكانية إنها المبدأ والغاية في آن واحد، نرغـــب فيها «بواسطة الصورة التي توجهنا إليها وليست رغبتنا سببا لها، فنحن نرغب في الشيء كما يقول "أرسطو" لأنه يظهر لنا طيبا، أكثر مما يظهر لنا طيبا لأننا نرغب فيـــه»[4]، إن القيمة الأخلاقية التي يتكلم عنها "كانط" ويدعونا إليها إذا ثابتة لا تقبل التغير أو التبـــدل لأنها تهدف إلى الكلية التي تمثلها الإنســـانية ولا يتم ذلك إلا بالتخلي عن كل مـــا هـــو أناني فردى ولانطلاق إلى المعيارية الكلية الشاملة فالفعل الإنساني لا يكون فعلا ذا قيمـــة

(1) ــ المرجع نفسه، ص 310.
(2) ــ المرجع نفسه، ص 312، 313.
(3) ــ صلاح قنصوه، المرجع نفسه، ص 104.
(4) ــ الربيع ممون، المرجع نفسه، ص 119.

إلا إذا كان عاما مطلقا يتخذ قاعدة فعله «لا تعمل إلا على قاعدة السلوك التي تستطيع من خلالها أن تريد في الوقت نفسه أن تصبح قانونا شاملا»[1]، من أجل «نفي إمكانية الفردوية و التعددية الإيتقية اللذين يؤديان حتما إلى سبغ المعايير الأخلاقية بطابع نسبيي»[2].

على هذا النحو يمكن القول إن الأخلاق الكانطية « أخلاق منطقية تحاول أن تحدد لنا قواعد للعمل بمقتضى العقل، ومن ثم فهي أخلاق معيارية و ليست نسبية كالتي نجدها عند علماء الاجتماع مثلا»[3]، فأساس القيمة الأخلاقية قائم في العقل و مقولاته الأولية يتجه إليها العقل لذاتها لا لكونها وسيلة لتحقيق غرض أو حاجة ما، فعندما نقول عن فعل ما أنه ذو قيمة أخلاقية، فإننا لا نضع في اعتبارنا ما يصاحبه من لذة أو غاية أو تجربة، ذلك أن كل «عنصر تجربي لا يكون فقط غير صالح لأن يكون ملحقا بمبدإ الأخلاقية ولكن أيضا وفي أعلى درجة، يضر بنقاء الأخلاق»[4]، من الواضح أن القيمة الأخلاقية التي يناشدها كانط تكون خالصة نقية فقط عندما يكون«مبدأ الفعل مستقلا عن جميع المؤثرات التي تمارسها مبادئ عرضية، وهي المبادئ الوحيدة التي يمكن أن تزودنا بها التجربة»[5]، إنها الأخلاق المطلقة التي سعى "كانط" إلى تأسيسها و التبشير بها، مطلقة في طبيعتها، وثابتة في أسسها مستمدة من باطن النفس بإدراك وبصيرة، تظهر فيها القيمة الأخلاقية مكتفية بذاتها ككيان رياضي لا يمكن أن تتلاعب به، لأنها مستقلة عن رغباتنا ونزواتنا لا تقبل التناقض ولا الشرط.

(1) ــ جون كوتنغهام، المرجع نفسه، ص 148.
(2) ــ على عبد الله الصغير، المرجع نفسه، ص 115.
(3) ــ فايزة أنور شكري،المرجع السابق، ص 477.
(4) ــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص119.
(5) ــ المصدر نفسه، ص119.

ب ــ خصائص القيمة الأخلاقية:

إن القيمة الأخلاقية في الفلسفة الكانطية إذا ما قرناها بالفلسفات الأخلاقية الأخرى بدت لنا ذات خواص متعددة، يفيدنا أن نقف عليها، لأنها تزيدنا معرفة بها:

ــ أولا : القيمة الأخلاقية في الفلسفة الكانطية مستقلة عن الوجــود: «العقــل العملي فيها هو الذي يخضع الحوافز الحسية و الانفعالية إلى مبادئ أخلاقية قبلية، وهــو الذي يجعل العمل الأخلاقي خاضعا لتشريع عام، نحن منشؤه، أو واضعوه، ومبادئ هــذا العقل هي التي تمنح الأخلاق استقلالها، وتعتقها من كل تبعية للوجود وهى التي تظهر لنا طابع قيمها الجوهري»[1]، بخلاف الفلسفات الأخلاقية السابقة التي كانت تؤسس القيمة الأخلاقية على الوجود، منتهجة طريق العلم الطبيعي، فليس وراء الوجود شيء إنه منطلق التفكير وموضوع الدراسة «فالقيمة تتحقق بالنسبة إلينا حين نعيش في وئام مع الطبيعــة التي لا سلطان لنا عليها»[2]، نجد "كانط" يفصل القيمة الأخلاقية عن الوجود و يمنحهــا استقلالا ذاتيا، و إذا كان لابد لها من دافع و أساس فلا بد أن يكون خالصا لا يخرج عن الأخلاقية ذاتها، فالقيمة الأخلاقية حسب كانط «لا تتركز في الموضوع، بل في الفاعــل الأخلاقي ذاته أي في الإنسان»[3]، في عقله العملي ومبادئه القبلية، إنه مبــدأ التشــريع الأخلاقي «وهو إذ يختار الأخلاق لا يختارها ليجعل منها تقنية توصله إلى الســعادة، ولا

(1) ــ الربيع ممون، المرجع نفسه، ص87.
(2) ــ المرجع نفسه، ص105.
(3) ــ عادل العوا، الأخلاق، المرجع نفسه، ص203.

يختارها لتساعده على الوصول إلى وئام مع الوجود، ولكنه يختارها خصوصا لمقتضيات الأمر المطلق دون سواه، لأن عالم ما يجب أن يكون غريبا في صفاته عن عالم الكينونة»[1].

بهذا التفسير الجديد للقيمة الأخلاقية يمكن أن نرى في الأخلاق الكانطية نزعة إنسانية للقيمة الأخلاقية «إذ الإنسان في منظورها هو الذي يخلق قيمه تجاه لا مبالاة الوجود الذي لا تتناهى أسراره»[2]، إنها أخلاق تبحث عن القيمة في الفاعل الذي يقدرها لا في الموضوع الذي يجسمها، فإذا كان المذهب الطبيعاني يوحد بين القيمة والوجود معرفا القيمة بكونها «خاصية شيء يرضى حاجة لنا»[3]، والمذهب فوق الطبيعاني يؤسس القيمة على الكائن المتعالي فإن كلا المذهبين يمنحان القيمة ضرورة ليست لها في الواقع.

إن القول باستقلالية القيمة عن الوجود في الفلسفة الكانطية، لا يعني تصور الوجود بدون قيمة، فالقيم «تتطلب منا التمسك بها من جهة، لأنها تعطى لوجودنا بعدا وقدرا لم يكونا له، وتجعلنا نرغب في الزيادة منها، لأنها تجعلنا نشرف على آفاق الوجود الكامل الحق الذي يجذبنا إليه و يحملنا على الاستمرار في طلبه و البحث عنه، مهما كانت العوائق والعقبات»[4]، إذا فالقيمة حاضرة في كل صور الوجود رغم أنها مستقلة عنه فالأفعال والنشاطات التي يسلكها الإنسان قيم بها يستقيم فعله ويصبح له معنى، و يجدر بنا أن نلاحظ كيف جعل "كانط" من القيمة الأخلاقية أساسا لمشروعية الميتافيزيقا

(1) ــ الربيع ممون، المرجع نفسه، ص 88.
(2) ــ المرجع نفسه، ص 88.
(3) ــ المرجع نفسه، ص 88.
(4) ــ المرجع نفسه، ص327.

عندما أقام الدين على الأخلاق بدل تأسيس القيمة الأخلاقية على الـــدين، فأصـــبحت القيمة الأخلاقية مبررا لعـــالم ما وراء الوجود وليس للوجود الحسي فقط.

ـــ **ثانيا: القيمة الأخلاقية في الفلسفة الكانطية صورية:** «لا تتبع مـــادة العمـــل الأخلاقي و فحواه، بل صورته و صورته و حسب»[1]، لأنها تكمن في مبدإ الفعل الذي على أساسه جرى الفعل و تكون، لا في نتائجه أو في الغرض الذي يسعى إليـــه، يقـــول "كانط" «الفعل الذي يؤدى بمقتضى الواجب يستمد قيمته لا من الهدف الذي يلزم تحققه بل من القاعدة التي يتقرر تبعا لها، فهو لا يعتمد إذن على واقع موضوع الفعل، بل علـــى مبدإ الإرادة وحـــده ذلك المبدأ الـــذي بمقتضـــاه تم الفعـــل دون مـــا اعتبـــار إلى أي موضوع»[2]، ويضيف "كانط" أنه إذا كان لا بد للقيمة الأخلاقية أن تتحدد بشيء ما أو مبدإ فلا بد أن تتحدد بمبدإ الإرادة الصوري حتى يكون الفعل الأخلاقي نزيها بريئا مـــن كل ما هو مادي. «فإذا أردنا أن تكون الفلسفة العملية متسقة مع نفسها دائما، فيلزمنا أن نحل مسألة ما يجب أن يكون في مشكلات العقل العملي، هل نجعل نقطة البدايـــة في المبدإ المادي للإرادة الحرة؟ أم في مبدأها الصوري الذي يقول: افعل بحيث تســـتطيع أن تريد أن يصبح مبدأ فعلك قانونا عاما ، كائنا ما كان الغرض من فعلك. لا ريـــب انـــه ينبغي أن تكون الصدارة لهذا المبدأ الثاني، لأنه كمبدأ ينطوي على ضرورة مطلقـــة غـــير مشروطة»[3] .

(1) ـــ عادل العوا، الأخلاق، المرجع نفسه، ص202.

(2) ـــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص66.

(3) ـــ ايمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، المصدر نفسه، ص 101 .

من الواضح أن مهمة النقد التي أخذها "كانط" على عاتقه تظهر في مثل هذه الأخلاق الصورية التي تختلف تمام الاختلاف «عن المنظومات الأخلاقية الأمبريقية التي روج لها غالبية الفلاسفة الفرنسيين والإنجليز في القرن الثامن عشر»[1]، والتي تجعل قيمة الفعل الأخلاقي تكمن فيما يحققه من غرض أو هدف مادي يسعى إليه، يقول كانط «إن المبدأ الوحيد للأخلاقية يقوم في الاستقلال عن كل مادة»[2]. إن الأخلاق الكانطية يمكن وصفها بأنها أخلاق الشكل والصورة بامتياز، ما دامت تعلن صورية القيمة الأخلاقية من حيث المبدأ الذي تتأسس عليه ومن حيث الغاية التي تهدف إليها، بل وأكثر من ذلك نجد صوريتها تتحدد حتى في نية الفاعل، فإذا سدد امرؤ دينه خشية السجن أو أحسن أداء وظيفته ليرقى في التصنيف كان عمله موافقا للقانون الأخلاقي في مادته لا في صورته، أما إذا كان عمله من أجل الواجب واحتراما له فهذا ما يمكن اعتباره فعلا ذا قيمة أخلاقية، لأنه فعل خالص نزيه من أي غرض أو اعتبار،« فإذا كانت الإرادة لا تتحدد بالنسبة للمادة(أي مضمون القانون و إنما شكله) لتصبح أخلاقية، فإنه لا بد أن تستغني عن مادة القانون، ولا يبقي من ذلك إلا شكل القانون»[3]. فالقيمة الأخلاقية للفعل كما نستنتج لا تكمن في النتيجة المنتظرة منه، كما أنها خارجة عن الشروط الواقعية للنشاط الإنساني، فارغة من كل مضمون مادي، لكنها موجهة ضمن دروب مطروقة و قبلية مصدرها ومقرها في العقل.

إن تأسيس "كانط" لأخلاق من هذا النوع، نابع بدون شك من اقتناعه بأن «أخلاق الشكل هي وحدها القادرة على أن تجعل قيمة الخير والشر تقوم في حال النفس

(1) ــ على عبد الله الصغير، المرجع نفسه، ص 110.

(2) ــ ايمانويل كانط، نقد العقل العملي، المصدر نفسه، ص 87.

(3) George Pascal , la pensee de Kant, op.cit. p 231, 232.

بينما أخلاق الموضوع لا بد أن تنتهي إلى أن تصبح أخلاق نجاح»[1]. ولكن هل يصح لنا أن نعتبر هذا التوجه الأخلاقي محاولة من "كانط" للسمو بالأخلاقية وتحريرها من كل اشتباه أو مساومة لقطع العلاقة التي تربط حياتينا الأخلاقية بحياتينا الحسية المادية، وبرفع لواء المثل الأعلى للحياة الإنسانية؟

من الواضح أن صورية "كانط" صورية نقدية، بذل فيها مجهودا مرموقا لتحرير القيم الأخلاقية من الأشكال المادية و الألوان الحسية، من أجل نقاوة الأخلاق ونزهاتها وإذا كان "كانط" «يضحي بالمضمون الملموس لصالح الصورية، والكلية الفضفاضة للأمر القطعي ومهما يكن من أمر صورية الأمر القطعي، فإنه ينطوي على مضمون بالغ الأهمية فهو يقر ضمنيا فكرة الأولوية القيمية للعام على الفردي»[2]، إن قول كانط بالصورية الأخلاقية جعله يشعر بدون شك بالنقد اللاذع الذي سيوجه له طالما أنه دعي إلى أخلاق مستقلة عن الأهداف والغايات، ومطالب الحياة الدنيوية، ولكنه كان يجد عزاءه في نيته الخالصة وأمله في تأسيس أخلاق راسخة لها قوانينها وأسسها الثابتة غايتها في جزائها الأخروي مادامت تراهن على الارتقاء إلى الخير الأسمى إلى غير نهاية، «فإذا كان الإلزام الأخلاقي يخلو من تحقيق غاية، اللهم إلا التوافق الصوري للعقل مع القانون الأخلاقي فإن الضامن لتحقيق هذه الغاية في العالم الآخر هو الله الذي يقدم السعادة جزاء لمن تطابقت أفعاله مع القانون الأخلاقي أو صدرت وفاقا له»[3].

(1) ــ عبد الرحمان بدوى، الأخلاق النظرية، الطبعة الثانية، وكالة المطبوعات، الكويت،1985، ص 24.

(2) ــ على عبد الله الصغير، المرجع نفسه، ص 115.

(3) ــ جمال محمد أحمد سلمان، المرجع نفسه، ص 432.

ـــ ثالثا:القيمة الأخلاقية في الفلسفة الكانطية مرتبطة بالحرية: وقائمة عليها، فـــلا وجود لها إلا بالحرية التي تتأسس عليها، وتمنحها معناها وبعدها «فالقيمة في حاجـــة إلى الحرية، لأنها تسقطها خارج الموقف فلا تختلط بالواقعة، و يكون لها قدر لدى الشـــخص لأنه لا يكون مكرها عليها في هذه الحال»[1]، من الواضح أنه لا يمكن التكلم عن قيمـــة أخلاقية لفعل إنساني لا يتمتع صاحبه بحرية الإرادة، فالعلاقة بين الحرية والقيمة الأخلاقية في الفلسفة الكانطية وثيقة ولا يمكن تصور انفكاكها،« فبينما الضرورة الطبيعية تـــرغم الكائن غير العاقل على الخضوع لفعل الأسباب الخارجية، نجد أن حرية الكائن العاقـــل تمكنه من أن يفعل مستقلا عن هذه الأسباب الخارجية » [2]

يذهب "كانط" إلي اعتبار الحرية إحدى مســـلمات العقـــل العملـــي، ووصـــفها بالمســـلمة ذّلك أن العقل النظري يعجز عجزا تاما عن البرهنة عليها. يقول "كـــانط": «إنني لا أستطيع أن أبدأ من الحرية كوننا غير قادرين لا على أن نعيهـــا مباشـــرة، إذ أن المفهوم الأول عنها سلبي ولا أن نستدل على وجودها من التجربة لأن الحرية لا تجعلنـــا نعرف إلا قانون الظواهر و بالتالي آلية الطبيعة»[3]، ولكن هذا لا يعني أنـــه بالإمكـــان تصور وجود قيمة أخلاقية بدونها أو في غيابها

إن «الحرية قوامة التكليف، إذ لا يسأل عن أفعاله من افتقد حرية اختياريهـــا»[4] ومن المشكلات المحيرة التي تترتب عن القول بضرورة حرية القيمة الأخلاقية في الفلســـفة الكانطية هي كيف يمكن الجمع بين الحرية و القيمة الأخلاقية والإنسان يعيش في عـــالم

(1) ـــ الربيع ممون، المرجع نفسه، ص 127.

(2) ـــ JOSEPH , VILATOUX , LE MORAL DE KANT , OP.CIT. P 54.

(3) ـــ ايمانويل كانط، نقد العقل العملي، المصدر نفسه، ص 81.

(4) ـــ محمد عبد الحفيظ، المرجع نفسه، ص 14.

الطبيعة وفقا لسنة الضرورة والعلية؟ أي كيف يمكن التكلم عن فعل أخلاقي قيمته مرهونة بالحرية وصاحبه يعيش في عالم تسيره الضرورة؟.

يقر "كانط" أن الإنسان وليد عالمين، العالم الأول هو عالم الطبيعة والظواهر والضرورة الخارجية والمكان والزمان، أما العالم الثاني فهو عالم المعقولات والجواهر والأشياء في ذاتها، ولو اقتصر انتماء الإنسان على العالم الثاني لسارت الإرادة دائما على هدى القانون الأخلاقي، لكن هيهات، فالتأثيرات الطبيعية و الاجتماعية لها و وقعها على السلوك الإنساني،لهذا فالإنسان لا يكتسب نمط التفكير الأخلاقي إلا في الصراع وفي الخضوع الذاتي للواجب، ولا يكون حرا إلا حينما يفرض على نفسه قانونا ضروريا وكليا ينسحب على الناس جميعا[1]، وعلى هذا الأساس فالحرية «هي قدرة الكائن العاقل على الفعل بما يتوافق والقانون الكلي الملزم إلزاما مطلقا الذي يمليه العقل»[2].

إن القول بضرورة الخضوع الذاتي لنداء الواجب الذي يتجلى في صورة قانون أخلاقي لا يعني تناقض كانط عند قوله بحرية القيمة الأخلاقية، لأن الواجب الذي يتكلم عنه "كانط"، وإن كان يتميز بكونه نوعا من الإلزام، فهذا لا يعنى أنه طاغية يتحكم بشكل لا منطقي أو عقلاني هذا من جهة، و من جهة أخرى فإن سلطة الواجب هي نفسها سلطة الإرادة العاقلة والتي يجب أن تكون حرة مستقلة لأنها تستمد قانونها الأخلاقي من ذاتها فهي المشرع والمشرع له في الوقت نفسه، و معنى هذا أن الإرادة العاقلة هي «صاحبة التشريع لنفسها ولا يشاركها في ذلك سواها، ولا قدرة لها على هذا

(1) ــ على عبد الله الصغير، المرجع نفسه، ص 115.

(2) ــ المرجع نفسه، ص 115.

التشريع الذاتي ما لم تكن تتمتع بتمام الحرية»[1]، إذا فالحرية مسلمة ضرورية في المشروع الأخلاقي الكانطي.

إن فكرة العلاقة بين القيمة الأخلاقية و الحرية كما تفهمه المثالية الألمانية قد تعود نسقيا إلى "روسو" عندما أشار إلى حرية الذات واستقلالها بأمرها في تشريعها لذاتها، في كتابه "العقد الاجتماعي"، ولكن مع "كانط" أخذت الحرية صورتها كنظرية شاملة في العقل العملي عندما جعلها شرطا للقانون الأخلاقي، كما أنه من شأن القانون الخلقي أن يكون هو الشرط الذي في ظله قبل كل شيء نحن نستطيع أن نصبح على وعي بالحرية إن العلاقة الشرطية بين الحرية والقانون الأخلاقي توضح لنا بدون شك حاجة الأخلاق إلى الحرية لأنها سبب وجود القانون الأخلاقي فينا،كما تبين لنا حاجة الحرية إلى الأخلاق التي تعتبر دليلا موجبا على واقعيتها أو على الأقل ضرورة الإيمان بها ولو كمسلمة لتأسيس القيمة الأخلاقية، لأنه لا يمكن أن يكون ثمة دليل تجربي على الحرية، ولا برهان عقلي خالص عليها والذي لم يبق ممكنا إلا في صورة القانون الأخلاقي، فأن تكون حرا معناه أن تكون مسؤولا أخلاقيا، لأنك تشعر بتأنيب الضمير على فعل ما كان يجب فعله أو تركه وإمكانية الاختيار متوفرة.

في كل الأحوال إذا لا يمكن التكلم عن قيم أخلاقية ما لم نسلم بوجود الحرية، فهي أساس الحياة الأخلاقية برمتها، مادام الفعل الأخلاقي مظهرا للوعي الفردي، وليس مظهرا للسلوك الجماعي أو الأخلاقيات المتعالية المفارقة التي تفرض تعاليمها في شكل أوامر ونواهي إلهية لأنه من حق الفاعل الأخلاقي أن يعي دواعي فعله، كما أنه من حقه أن يكون مستقلا في نزوعه إلى الخير. وهذا يعني أن الإنسان حين يأتي فعلا أخلاقيا لا ينبغي أن يستجيب لميولاته الفطرية ولا يستسلم لدوافعه النفسية ولا ينصت إلى عبودية

(1) ــ عبد الرحمن طه، المرجع نفسه، ص 36.

التصورات الفوقية أو قيود المجتمع، إنما يتخذ ذاته العاقلة و إرادته الحرة مصـــدرا ومبـــدأ لفعله.فالقيمة الأخلاقية مطلب نرغب فيه و نسعى إليه حتى وإن لم نبلغه بأســـره فهـــي تجذبنا و تلزمنا من دون أن ترغمنا أو تنفي حريتنا.

ـــ **رابعا: القيمة الأخلاقية غاية في ذاتها لا وسيلة:** لأنها لا تتوقف على النتـــائج أو الغايات التي يحققها الفعل، بل على المبدإ أو القاعدة التي يســـتوجبها الفاعـــل في أدائـــه للواجب فالذي يحدد قيمة الفعل الأخلاقي ليس المضمون التجريبي أو المصلحة الذاتية أو المقدس الذي يجب إرضاؤه، بل الصورة الخالصة للقانون الأخلاقـــي، «لأن الكائنـــات العاقلة تخضع جمعا للقانون الذي بمقتضاه ينبغي لكل منها ألا يعامـــل نفســـه، ويعامـــل الآخرين جميعا كمجرد وسائل، بل أن يعاملهم دائما وفي نفـــس الوقـــت كغايـــات في ذاتها»[1]،لهذا السبب ينتقد "كانط" المذاهب الأخلاقية التي تجعل من الفعـــل الأخلاقـــي وسيلة لتحقيق السعادة لصاحبه وكأن الغايات و المقاصد هي التي تجيء فتطبع على الفعل قيمة أخلاقية، إن الفعل الذي يضع نفسه في خدمة مثل هذه الغايات في نظر "كانط" لن يكون ذا قيمة مطلقة، بل ستكون قيمته نسبية كالوسيلة سواء بسواء. « فالأهداف التي يمكن أن تكون لنا في أفعالنا، والنتائج التي تنجم عنها معتبرة كغايات ودوافع للإرادة، لا يمكن أن تنقل إلى هذه الأفعال أية قيمة مطلقة، أية قيمة أخلاقية»[2]،كمـــا أن قيمتـــها تكون مشروطة مرهونة بتحقيق هذه الغايـــات إذا اختفت هذه الغايات اختفت معهـــا قيمة الأفعال، من هذا المنطلق ينبغي تحرير الفعل الأخلاقي من قيود هذه الميول والأهـــواء وأن نكف على اعتبار الفعل مطية أو وسيلة لتحقيق هدف أو رغبة ما، فمفهوم القيمـــة

(1) ـــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص139.

(2) ـــ المصدر نفسه، ص66.

الأخلاقية ليس إمبريقيا وغير مستمد من أية تجربة ممكنة أو غاية مستهدفة، إنه لا يرتبط بما توجد عليه الأشياء داخل الطبيعة، بل بما ينبغي أن توجد عليه، وفق ما يقتضيه تشـــريع العقل، يقول كانط: «فالقيمة الأخلاقية للفعل لا توجد في النتيجة التي ننتظرها منه، كما لا توجد في مبدإ ما للفعل يحتاج لاستعارة دافعه من هذه النتيجة المرتقبـــة»[1]، فمعـــنى القيمة الأخلاقية لن يتحدد في سلوك الفاعل الأخلاقي إلا عن تمثله في عدم خضوع إرادته الفاعلة لأي مبدأ أو دافع سيكولوجي أو اجتماعي أو براغماتي. فالقيمـــة إذن ليســـت سوى تحديد مطلق، إنها فعل يجد بدايته في ذاته غاية لا وسيلة، فحينما نتصـــور القيمـــة الأخلاقية كأثر لدوافع سيكولوجية أو طبيعية، أو كوسيلة لتحقيق غاية معينة فلن تختلف وضعية الإنسان عن وضع الآلة التي تتحرك بواسطة التمثيلات، أو عن صورة الخطة الـــتي توضع لتحقيق الأهداف.

بهذا المعنى سعى "كانط" إلى تأسيس أخلاقية مستقلة عن كل الغايات و الـــدوافع أخلاقية لا نتعامل فيها بمنطق الوسائل والتمثيلات، يقول: « نبغـــي أن نقـــدم الـــدوافع الأخلاقية في استقلالها و نقائها وتميزها عن كل الدوافع، بما في ذلك تلك النابعـــة عـــن مشاعر العطف وأن السبب في الأثر المحدد للأخلاقية حتى يومنا هذا يرجع إلى أنه لم يتم عرضها في نقائها وتميزها واليوم نرى أن كل رجال الأخلاق والدين قد فشلوا في هـــذه المهمة، ومع ذلك ستنجح الأخلاقية باستنادها فقط إلى قيمتها الجوهرية و حدها دون أن تمتزج بالتحفيز الحسي وكل أنواع الإغراء»[2]، فالذي يكون في ورطة مثلا و يأخذ المال من الآخرين متعهدا إياهم بسداده وفي نيته أن لا يفي بوعده فإنه يستخدم الناس كوسيلة لا كغاية، فهل من المتوقع أن يكون لفعله هذا قيمة أخلاقية، من المؤكد أن فعلا كهذا لا

(1) ــ المصدر نفسه، ص68.

(2) ــ عبد الحق منصف ، المرجع نفسه، ص 88.

يحمل أية قيمة أخلاقية لأنه يعامل الإنسانية كوسيلة لا كغاية في ذاتها، يقول كانط« فكل من لديه النية لأن يعد الآخرين وعدا كاذبا، سيدرك في الحال أن يـــروم أن يســـتخدم الإنسان الأخر كوسيلة فحسب، دون أن يحتوى هذا الأخير في نفس الوقت الغايـــة في ذاته»[1].

ـــ **خامسا: القيمة الأخلاقية كلية ومطلقة:** يرى "كانط" أن القيمة الأخلاقية مهما كان الوضع الذي نخصها به، ليست قيمة تحظى باعتبار إلا بالنسبة لشخص يسلك وفقا لقانون كلي ومطلق ينسحب على الناس جميعا ويغدو في صورة أمر قطعي على النحـــو الآتي

«افعل كما لو كان يلزم للإرادة أن تقيم قاعد فعلك في قانون كلـــي»[2]، وكأنـــه يجب علينا أن لا نتصرف إلا على النحو الذي يمكن أن يجعل من فعلنا قانونا أخلاقيا كليا بدون استثناءات أو شروط، مهما كانت الظروف و الأحوال، فقط مثل هـــذا القـــانون الكلي يمكن أن يحقق للقيمة الأخلاقية مطلقتيها و شموليتها و يضمن لها في الوقت نفســـه صورتيها وقطعتيها، لأنه يجعلها مطلبا غير مشروط لا يسمح للإرادة أن تفعل النقـــيض على هواها أو تتردد في مقصدها.

إن فكرة تأسيس أخلاق كلية يعني التوق إلى العقلانية و الموضوعية في مـــا يخـــص القيم وأنه من الممكن الحكم على الخير والشر بحسب معايير واحـــدة ثابتـــة، فالفعـــل الأخلاقي هو دائما الفعل الذي لا يقبل الاستثناءات أو التغير، وإنما يسرى علـــى كـــل الكائنات العاقلـــة ذلك أن إضفاء الكيفية المطلقة على الفعل الأخلاقي هو الذي يعطـــي

(1) ـــ ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص128.

(2)ـــ المصدر نفسه، ص109.

القيمة الأخلاقية صورة مطلقة ويطبعها بالسيمة الكونية، و يجعل الإرادة الطيبة جـــديرة بأن تحترم.

يرفض "كانط" كل موقف أخلاقي يحاول تأسيس القيمة الأخلاقية على المبـــادئ الذاتية إذ «ليس بوسع الأفعال الارتجالية حتى وإن توافقت في ظاهرها مع الفعل الأخلاقي الخير أن تكون خيرا، بل لن يكون بوسعها إلا أن تغرق في ظلمة الذاتية»[1]،كما أنهـــا لا تملك غير قواعد متفاوتة العموم، ذاتية بدلا من أن تقدم قوانين كلية موضـــوعية للقيمـــة الأخلاقية «فالقاعدة التي تأمرنا بعدم الكذب أبدا لا تتعلق بنا، وفقا لأحوالنا العارضة، بل تنطوي على ضرورة ذاتية بها تصير هذه القاعدة ملزمة لكل كائن عاقل»[2].

على هذا المنوال تظهر حقيقة القيمة الأخلاقية وكأنها تقوم في قلب حقائق خالـــدة وكلية مستقلة عن أي بعد تجربي أو هدف ذاتي، فالنزعة الكلية الـــتي توجـــه الأخـــلاق الكانطية ليست مجرد توجه اعتباطي، وإنما تنطلق أساسا من رفض الواقع التجريبي بما هو واقع متغير ونســـبي، وتتجه إلى صبغ الصفة الكلية على القيمة الأخلاقية، «فالإنســـان الفاضل لا يتصرف مسوقا بهوى ولا مدفوعا بمصلحة ذاتية، بل إن مرد خيريته إلى أنـــه يخضع سلوكه لمبدأ موضوعي صحيح بالنسبة له و لغيره من الناس، وهذا هـــو جـــوهر الأخلاقية »[3].

وخلاصة القول إن الأفعال الخلقية لا بد أن تكون مطابقة لقانون كلي عام يكـــون هو الدعامة المطلقة للأخلاقية، كما عليها أن تكون صالحة في كل زمان و مكان حـــتى تطبع على ذاتها قيمة أخلاقية مطلقة، ففي نظر كانط «لا يمكننا أن نتصرف أخلاقيـــا إلا

(1)ـــ جمال محمد أحمد سلمان ، المرجع نفسه، ص 416.

(2)ـــ عبد الرحمان بدوى، الأخلاق عند كانط، وكالة المطبوعات، 1979، الكويت، ص 35 .

(3)ـــ توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، المرجع نفسه، ص 237.

إذا عملنا بطريقة نستطيع معها أن نريد بأن تصبح قاعدة عملنا قانونا كليا كونيا»[1]. من الواضح أن طموح "كانط" الأخلاقي يتعدى كل ما هو جزئي نسبي إلى ما هو كلي مطلق، خارج إطار الزمان و المكان، فالهدف عظيم لأنه لا يقف عند حدود التجربة الواقعية، عند حدود ما هو كائن بل يسعى إلى بلوغ ما يجب أن يكون، إلى تحقيق أخلاق كونية بين الكائنات العاقلة، ويحرص كانط على تأكيد شرط العقل لأنه يمثل المرجعية الأولى للقيمة الأخلاقية و يضمن البعد الكلي لها، فهو أعدل الأشياء توزيعا بين الناس على حد تعبير "ديكارت" «كما أنه معيار القانون الأخلاقي وهو يملي على الإنسان ما ينبغي أن يفعله بغض النظر عن التأثيرات الخارجية»[2].

(1)ــ مونيك كانتو سبيربير، المرجع نفسه، ص 47.

(2) ــ سمير بلكفيف، ايمانويل كانط فيلسوف الكونية، الطبعة الأولى، منشورات الاختلاف، 2011، الجزائر.

الفصل الثالث:الدراسة النقدية والآفاق المستقبلية

ـــ المبحث الأول: دراسة نقدية لنظرية القيمة الأخلاقية الكانطية

ـــ المبحث الثاني: الآفاق المستقبلية: (راهنية فلسفة "كانط" العملية)

المبحث الأول: دراسة نقدية لنظرية القيمة الأخلاقية الكانطية

تحتل الفلسفة الكانطية من منظور الكثير، منزلة الصدارة، وتتمتع باعتبار كبير في ميدان البحث الأخلاقي الأكسيولوجي[1]، فهي في جملتها دعوة إلى إحياء القيم الأخلاقية التي «رميت حولها الشبهات الشكية و المادية العائدتان إلى أواسط القرن الثامن عشر»[2]، أو لنقل قبل ذلك، فالقيم المعرفية و الأخلاقية و الجمالية، أصبحت مؤسسة ومبررة أمام العقل خصوصا بعد ما أصبحت مهمة الفيلسوف النقدي ليست هي أن يتناول أحكام الناس الأخلاقية بالتأكيد أو التفنيد، وإنما في إقامة البرهان على صحة تلك الأحكام التي يصدرها الناس من خلال الكشف عن أساسها في الصيغة العملية للعقل.

إن هذا الترشيد العقلي للقيم الأخلاقية، حمل الباحثين على الاعتراف بتأثير العقل والفكر في «مسألة تحديد المثل الأعلى وإنقاذ الأخلاق من خطر الدعوى الفردية»[3] والنزعة المادية و المصلحة الذاتية الضيقة.

إذا كان هذا من إسهامات النظرية الكانطية، فكذلك من أفضالها إبرازها لأول مرة في تاريخ المذاهب الأخلاقية أهمية الإرادة الخيرة والقانون الأخلاقي، وكشفها عن الطابع الحقيقي للإلزام الخلقي و العقل العملي، وفصلها القيمة الأخلاقية عن الوجود «فالعقل العملي فيها هو الذي يخضع الحوافز الحسية و الانفعالية إلى مبادئ قبلية، وهو الذي يجعل

(1) ــ يراد بالإكسولوجيا : البحث في طبيعة القيم و أصنافها و مقاييسها و منزلتها من الفلسفة، و هي باب من أبواب الفلسفة العامة ترتبط بالمنطق و علم الأخلاق وفلسفة الجمال و الإلهيات و لها معنيان: المعنى الأول: هو النظر في إحدى القيم كقيمة العقل مثلا. و المعنى الثاني: هو النظر الإنتقادي في معنى القيمة على الإطلاق. و تبدو نواة الإكسيولوجيا في نظرية المثل عند أفلاطون.. وتبدو في المسيحية عند القديس" توما الإكوني" في توحيده بين القيمة العليا و العلة الأولى، أي الله باعتباره كائنا حيا أزليا خيرا، وقد عولجت القيم في التفكير الفلسفي الحديث في علوم مستقلة، حتى عرض كانط لدراسة العلاقة بين المعرفة و القيم الخلقية والجمالية والدينية. (نقلا عن : فايزة أنور شكري، المرجع نفسه، ص 19) .

(2) ــ أمبل برهييه، تاريخ الفلسفة، المرجع نفسه، ص 300.

(3) ــ عادل العوا، الأخلاق، المرجع نفسه، ص 204.

العمل الأخلاقي خضوعا لتشريع نحن منشئوه أو واضعوه»[1]، فنحن عندما نسلك فعلا أخلاقيا، لا نختاره ليحقق لنا سعادة مع الوجود أو لذة عابرة أو رغبة آنية، و لا ليساعدنا على الوصول لوئام مع الوجود «على هذا النحو ندرك أن الفكرة التي حظيت اليوم بالذيوع العظيم فكرة أن القيمة هي ما ينبغي أن يكون، ما هو جدير بأن يكون، وليست هي الموجود الكائن، إ نما تنطلق من "كانط"»[2].

من الواضح أن الفلسفة الكانطية في مظهرها الأول تبدو فلسفة قيم، بمحاولتها وضع تأسيس حقيقي للقيمة في كل صورها، المعرفية كما يظهر في **"نقد العقل الخالص"**، والأخلاقية في **"نقد العقل العملي"** والجمالية في **"نقد ملكة الحكم"**، «على الأقل فكرة القيمة في الفكر الفلسفي الحديث، هذا الفكر الحديث الذي مضى يعتني بالقيم حتى غدت فلسفتنا للقيم بمثابة إرث للثورة الإنتقادية الكانطية، و حتى استطاع "إميل برهييه" أن يصفها مداعبا بأنها ذيل الكانطية»[3]. ذلك أنه لا أحد قبل "كانط" فكر في أن يميز العقل النظري عن العقل العملي ويرجح الثاني عن الأول باعتباره ملهم عالم القيم الأخلاقية و مؤسسها، حتى أن أحد الكتاب علق على مذهب "كانط" الأخلاقي قائلا: «هذا مذهب سام بلا ريب ولطالما أثار الإعجاب، وإن القارئ لكانط في الأخلاق ليحمد سمو روحه وشدة غيرته على الفضيلة، وهو القائل: شيئان يملأنني إعجابا: السماء ذات النجوم فوق رأسي والقانون الأخلاقي»[4]، إلا أن هذا الكاتب يستمر في تعليقه قائلا: «ولكن المقصد شيء وتبريره شيء أخر، وقد أخفقت محاولة كانط فيما نرى لإقامة الأخلاق على أسس وطيدة »[5]، ولعل هذا الإخفاق يظهر في جملة الانتقادات والاعتراضات الكثيرة التي وجهت لنظريته الأخلاقية خصوصا والتي سنحاول أن نقف على بعضها في هذا المبحث:

(1) ــ الربيع ممون، المرجع نفسه، ص 87.
(2) ــ عادل العوا، الأخلاق، المرجع نفسه، ص 333.
(3) ــ المرجع نفسه، ص 331.
(4) ــ محمد مهران رشوان، المرجع نفسه، ص 171.
(5) ــ المرجع نفسه، ص 171 ــ 172.

ـــ من أهم ذلك أن هذه النظرية رامت أن تمثل القيم الأخلاقية كمثـــل ســـرمدية خالدة، في تطلعها إلى المطلقية و الكلية، ويتجلى ذلك على أكمل وجه في صيغ الأمـــر القطعي، حتى أصبح الفاعل الأخلاقي فيها وكأنه سلخ عـــن الظـــروف و الملابســـات و أنتزع من الوســـط والزمان، وبات بمثابة ضرب من التجريد[1]، وعالما مستقلا عـــن سواه، منفصلا عن جميع القواعد المستمدة من الطبيعة، « فبات من المتعذر أن نفكـــر في تحقيق قيمة أعمالنا الأخلاقـــية وأن نعرضها على معيار حسي راهن، ونحن لا ندرى إذا اتبعنا "كانط" هل تتسق إطاعتنا للواجب مع المطلق و مع الأشياء بذاتها التي تعلو علـــي وجودنا الفردي»[2]، على هذا المنوال تظهر حقيقة القيم الأخلاقية وكأنها تقوم في صورة مبادئ خالدة بريئة من أي لون تجربي أو وجدان حسي على الرغم من أن السلوك الذي ينبع من الوجدان كثيرا ما يكون أكثر قيمة من سلوك يصدر عن أمر قطعي جاف. وهل من المتوقع أن يسلك الإنسان أخلاقيا تلبية فقط لنداء الواجب دون اعتبار لأي أسباب أو دوافع أخرى؟ وحتى إذا سلمنا بوجود من يؤمن بنداء الواجب من أجل الواجب فقـــط و يمتثل للأمر القطعي، فلا ندري أين يوجد هذا الإنسان الآلي الذي يعمل مجردا عن كل المشاعر خاصة أو عامة؟. فحتى الشاعر الألماني "شيلر" الذي أخلص الولاء لأستاذه كانط كان يجد «حزنا لأن أعماله لا يمكن أن تكون خلقية إذا طبق عليها شروط كانط، يقول: إني لأشعر أنني أجد سرورا كلما أسديت لجارى معروفا، و لذا أ شعر بقلق عظيم لخوفي علي خليقتي، لماذا يخاف "شيلر" علي خليقته، لأن "كانط" يجعل حتى شعورنا باللـــذة أو الألم يعد عملا منافيا لكونه خلقيا»[3]، ويقول: "شيلر" في قصيدة أخـــرى: «إني أريـــد بمحض رغبتي أن أخدم أصدقائي، ولكن وا أسفاه! فإني أفعل ذلك بوازع من محبتي لهـــم و لهذا يساورني الشك و يوحى إلي بأني لست برجل فاضل»[4]، من الواضـــح أن هـــذا

(1) ـــ عادل العوا، القيمة الأخلاقية، د طبعة، مطبعة جامعة دمشق، د تاريخ، سوريا، ص 15 .

(2) ـــ عادل العوا، الأخلاق، المرجع نفسه، ص 204.

(3) ـــ حسام محي الدين الألوسى، المرجع نفسه، ص 106.

(4) ـــ توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، المرجع نفسه، ص 249.

الغلو والتشدد الذي ينطوي عليه المذهب الكانطي فطن له الكثير من فلاسفة الأخـــلاق حتى أتباع الكانطية و معجبوها، وهذا التزمت يظهر على صور شتى منها:

أ ــ **استبعاد العواطف و الميول:** إن القيمة الأخلاقية قائمة في العقل العملي وحده ومتمثلة في نداء الواجب والأمر القطعي، وهذا مبدأ صوري خالص، فالأخلاق لم تبـــق شأنها لدى الإغريق تقنية لتحقيق الحياة السعيدة، ولا شأنها لدى فلاسفة الحاسة الخلقيـــة قائمة في الاعتبارات الوجدانية، بل في مبدئها الصوري الأعلى مما يتطلب الحس الخلقـــي ولكن فلسفة القيم الأخلاقية في صورتها الكانطية هذه «تبدو سلفا على أنها فلسفة تمزق فلسفة مفجعة أو مأساوية، فثمة انفصام بين الكائن والقيمة، ذلك أن الإنسان من جهـــة أولى هو حرية وعقل ولكنه من جهة أخرى ينتمي إلى الطبيعة، وهو موزع بين الغريـــزة ونزعات المطلب الأخلاقي»[1]، فكيف يوفق الكائن الأخلاقي بين نزعاته الغريزية ورغباته الوجدانية، ومتطلبات الأمر القطعي؟ وهل يمكن للعقل أن يفعل بمعزل عـــن العواطـــف مناقضا لها على طول الخط؟ وقد ثبت أن العقل ليس سلطة فوق عواطفنا ومشاعرنا بـــل يسعى للاتفاق والتوحيد بينها.

يعترض "شوبنهاور" كثيرا على هذا التزمت و الصورية المفرطة في تأسيس القـــيم الأخلاقية، يقول: «إن الخطأ الأصلي الذي وقع فيه "كانط" هو أنه ظـــن أن في وســـعه تأسيس الأخلاق كلها على أسس صورية أولية سابقة على التجربة، و هذا مـــا جعلـــه يؤكد أن القانون الأخلاقي لا ينصب على مادة الأفعال بل على صورتها فقط، ولكننـــا لسنا ندري كيف وقع في ظن كانط أن يكون في وسع الفيلسوف الأخلاقي أن يضـــرب صفحا عن شتى خيرات الناس داخلية كانت أم خارجية، وأن يتجاهل شتى وقائع العـــالم الخارجي لكي يقيم الأخلاق كلها على بعض المعاني المجردة»[2]، هذا ويســـوق "دافيـــد هيوم" و"يونج" اعتراضات من هذا القبيل في تأسيس "كانط" القيمة الأخلاقية على مبدإ

(1) ــ عادل العوا، الأخلاق، المرجع نفسه، ص 332.

(2) ــ زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، المرجع نفسه، ص 180.

عقـــلي خالص وحصره الأفعال في أوامر تؤدى بمقتضى الواجب فقط، في حين هنـــاك أفعال أخلاقية كثيرة يكون دافعها المحبة أو الإخلاص أو الشفقة، ولا يمكن بـــأي حـــال استثناؤها أو وصفها بأنها أقل قيمة من فعل يؤدى احتراما للواجب فقط، فنحن لا ندرى لماذا ينبغي أن يؤدى الواجب بغير شعور أو إحساس في النفس عند إتيان الفعل الأخلاقي ولا نفهم لماذا كان "كانط" حريصا كل ذلك الحرص على أن يستبعد الوجدان والعاطفة والميول وما إليها باعثا في تأسيس القيم الأخلاقية، أم هو تشدد لا مبرر لـــه، ويتســـاءل «"جاكوبي" في حملته على "كانط" متعجبا بأن القانون قد وضع من أجل الإنسان وليس الإنسان هو الذي خلق من أجل القانون، ومن أجل هذا كان مـــن الضـــلال أن يطيـــع الإنسان القانون طاعة عمياء، دون أن يستفتي قلبه»[1].

نحن نعلم كيف أراد كانط أن يخلع على القيم الأخلاقية صـــبغة أمريـــة مطلقـــة متجاوزا معها كل استثناءات، فالمهم هو «أن نبسط القوانين التي تحدد ما ينبغي أن يحدث حتى ولو لم يحدث، هذا الذي نحدده»[2]، يعترض البعض على هـــذه النزعـــة الأمريـــة والصبغة القانونية المطلقة التي تركز على الحرف والصورة مقابل الروح والمحتوى، فهـــي أخلاق ناقصة أحادية الجانب على حد تعبير "بيري"، أما "شوبنهاور" فيحلل هذه العبارة الأخيرة قائلا: «من يدرينا أن هناك بالفعل قوانين لا بد من أن نخضع لها كل أفعالنا؟ بل من يدرينا أن ما لم يحدث في يوم من الأيام لا بد من أن يحدث أو هو بالضرورة مما ينبغي حتما أن يكون؟ أليس من واجب عالم الأخلاق أن يفسر معطيات التجربة، بحيث يتناول ما هو كائن أو ما قد كان، محاولا العمل على فهمه حق الفهم بدلا من الاقتصار علـــى وضع الأوامر وصياغة القواعد»[3]، ويضيف "شوبنهاور" قائلا: ألـــيس مـــن حقنـــا أن نفحص هذا القانون نفسه فنتوقع أن يكون لهذا المفهوم طابع مدني على أساس أن القانون مجرد تنظيم بشرى أو نتوقع أن يكون له أصول دينية، فلو رجعنا إلى الوراء قليلا لكـــي

(1) ــ توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، المرجع نفسه، ص250.

(2) ــ زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية،المرجع نفسه، ص 179.

(3) ــ المرجع نفسه، ص 179.

نبحث في أصول كلمات "القانون" و "الواجب" و "الإلزام "، لوجدنا أنها قد انحـــدرت إلينا من تشريع "موسى"الوارد في "سفر التثنية"، وهذا يعني أنه ليس هناك واجب بالمعنى الفلسفي أو الأخلاقي، بل هناك وصايا نزلت من السماء، وتبعا لـــذلك فـــإن مفهـــوم الواجب يرتد إلى الأخلاق اللاهوتية في نهاية المطاف[1].

ولا يفوتنا في هذا الصدد أن نقف عند اعتراض آخر تعرضت له النظرية الأخلاقية الكانطية، فيما يتعلق بطبيعة القانون الأخلاقي من طرف أحد الفلاسفة المعاصرين وهو " نيقولا هارتمان" الذي يعترض على "كانط" في رده القانون الأخلاقي إلى مصدر عقلـــي صرف، بحجة أنه لا مفر لنا من الاختيار بين أمرين: فإما القول بأن القانون الأخلاقـــي صادر عن الطبيعة و إما القول بأنه صادر عن العقل، ولكن الأخـــذ بالاحتمـــال الأول حسب كانط يجعل المبدأ الأخلاقي تجريبيا و نسبيا مفتقرا إلى الكلية و الضرورة، وبالتالي فإن الأوامر الأخلاقية ستصبح أوامر مقيدة مشروطة، فأما إذا أخذنا بالاحتمـــال الثـــاني (العقل)، هنا فقط نكون أمام مبدإ كلي أولي و ضروري، و لكن السؤال الـــذي يـــثيره "هرتمان" هو ألا يمكن أن يكون للقانون الأخلاقي مصدر أخر غير الطبيعة أو العقل؟ [2].

إن مسعى "كانط" في تأسيسه قيما أخلاقية على مبادئ أولية قبلية تكتسي طـــابع الكلية والضرورة، هو الذي جعله يقول بمصدر عقلي، في حين ليس هناك مـــا يلزمنـــا التسليم مع "كانط" بأن ما هو أولى هو بالضرورة عقلي «فحينما وحد "كانط" بين مـــا هو أولى وما هو عقلي من جهة، وبين ما هو بعد يوما هو تجربي من جهة أخرى، فأنه قد ارتكب خطأ منطقيا كبيرا لأنه أقام تطابقا بين معادلتين مختلفتين كـــل الاخـــتلاف»[3] ومعنى هذا حسب "هرتمان" أنه لا يوجد هناك أي مانع من أن يكون المبدأ الأخلاقي مبدأ أوليا وماديا في آن واحد، فقد يملك هذا المبدأ مضمونا ماديا دون أن يكون هنـــاك مـــا يشكك أو يطعن في طابعه.

(1) ــ المرجع نفسه، ص 179 ــ 180.

(2) ــ المرجع نفسه، ص181.

(3) ــ المرجع نفسه، ص 181.

ب ــ القيمة الأخلاقية وقاعدة التعميم: إن فكرة الكلية و الشمول التي خص بها "كانط" القيم الأخلاقية تتضح في الصيغة التي حددها على النحو القائل: «افعل طبقا للقاعدة التي تجعل في إمكانك أن تريد لها في الوقت عين أن تغدو قانونا كليا»[1]، ولكن تبدو هذه القاعدة غير مبررة تبريرا كافيا، إذ لا يوجد في الواقع ارتباط ضروري بين فكرة التعميم وفكرة القيم الأخلاقية، الأمر الذي يدعونا للتساؤل ألا يمكن أن توجد بعض الاستثناءات التي تحمل في باطنها قيما أخلاقية حتى ولو تعذر تعميمها؟ فالطبيب الذي يخدع مريضه من أجل أن يشفيه هل يمكن أن نصف فعله هذا بأنه غير أخلاقي، فقط لأنه لا يصلح لأن يكون قانونا كليا، من الممكن أن نعثر في الواقع على «قواعد للسلوك لا يمكن أن ترتفع إلى درجة العمومية، دون أن تتعارض في ذاتها أو دون أن تعرض الطبيعة الإنسانية للخطر، ومع ذلك لا نستطيع أن ننسبها إلى اللاأخلاقية »[2]، فالذي يقدم وعدا كاذبا للناس، قد لا يهمه مدى صدق الآخرين في وعودهم له إن قام بالوعد الكاذب، في مثالنا هذا قد يكون فعله صادرا عن القاعدة التالية: عندما أجد نفسي أنا الفقير أتضور جوعا سأستدين من أصدقائي الأغنياء مالا واعدا إياهم برده دون أن يكون لدى نية في أن أفعل ذلك. إن تحويل هذه القاعدة إلى قانون كلي لا يتعارض بالضرورة مع رغبة الواعد الكاذب، فقد لا تسوؤه فيما لو أصبح غنيا في أن يخدعه أصدقاؤه الفقراء لغرض الحصول على بعض المال منه لسد جوعهم، كما قد تكون لديه رغبة أقوى من الرغبة السابقة وهي أن يؤمن للفقير عيشه ولو بطريقة غير لائقة[3]، يتبين أن الشرط الكانطي شرط ضروري بدون شك ولكنه ليس كافيا للإلزام الأخلاقي، ولعل «هذه المسألة تصبح شديدة الوضوح في الحالات التي تتعارض فيها الواجبات، فأحيانا نكون في وضع لا نستطيع فيه أن نفي بكل ما نحن ملزمون به خلقيا، لأن الوفاء بواجب خلقي قد يحول

(1) ــ ايمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، المرجع نفسه، ص 108ــ 109.

(2) ــ فايزة أنور شكري،المرجع السابق، ص 454 .

(3) ــ عادل ظاهر، نقد الفلسفة الغربية الأخلاق والعقل، المرجع نفسه، ص 311 ــ 312 .

دون الوفاء بواجب آخر»[1]، فالطبيب الذي يكذب من أجل أن يخفف على مريضه ويساعده على الشفاء لا شك أنه يجد نفسه أمام واجبين كلاهما إلزام خلقي في مساعدة المريض على الشفاء، إنما يعمل بموجب القاعدة ساعد المريض على الشفاء، و هذه القاعدة: من النوع الذي يتوافر فيه الشرط الكانطي، وفي قول الصدق وعدم الكذب أمر يلزمنا به القانون الأخلاقي، ولكن في هذه الحالة لا يمكن للطبيب أن يقول الحقيقة إلا إذا لم يوف بواجب مساعدة المريض، ومن جهة أخرى لا يمكنه أن يفي بواجب مساعدة المريض إلا متى لم يقل الصدق.

إن القول بأن فكرة الإلزام و حدها تكفي لإعطائنا دليلا إيجابيا على أفضل الطرق للسلوك والاختيار الأخلاقي قول غير مؤكد، فالحالات التي تناولناها في الأمثلة السابقة لا «تبين فقط أن اختياري جعل قاعدة قانونا كليا دون أن أقع في تناقض ذاتي ليس كافيا لإلزامي بالعمل بموجبها، بل أنها تبين أيضا بعكس ما اعتقده "كانط"، أن الواجبات الخلقية لا يمكن أن تكون مطلقة»[2]، كما تبين لنا أيضا أن «واجباتنا الخلقية لا يمكن أن تتجاوز كونها واجبات للوهلة الأولى، وبالتالي يوجد ما يبطلها»[3]، ولكن ماذا نقصد بالواجب للوهلة الأولى؟.

المقصود بالواجب للوهلة الأولى، الواجب الحقيقي الذي يلزمنا بفعل أخلاقي دون أن يتعارض مع واجب أخلاقي آخر، ولكن ما إن يوجد اعتبار أحر يبطل ضرورة الإلزام الأول فإن الواجب الحقيقي في هذه الحالة قد يتجاوز وهلته الأولى وصورته المطلقة، «فإذا عدنا إلى "كانط" نجد في ضوء تحليلنا هذا أن أقصى ما يمكن استنتاجه بالنسبة لما يمكن اشتقاقه من مبدإ الأمر المطلق من واجبات هو أنها وجبات للوهلة الأولى، مما يعني أن العودة إلى الأمر المطلق والمحافظة عليه في هذه الحالة أمر غير مجد، فقد يكون الوضع كما رأينا من خلال الأمثلة السابقة من النوع الذي يسمح باشتقاق أكثر من واجب خلقي

(1) ــ المرجع نفسه، ص315.
(2) ــ المرجع نفسه، ص317.
(3) ــ المرجع نفسه، ص317.

واحد، فالطبيب الذي يتوجب عليه الكذب من أجل إشفاء مريضه، يجد نفسه أمام واجبين أحدهما مساعدة مرضاه على الشفاء، وثناهما قول الصدق وعدم الكذب بحيث يستحيل عليه الجمع بينهما بل لابد من مفاضلة أحدهما على الأخر ولا ينفع بأي حال العودة إلى مبدإ الأمر المطلق.

يمكن أن نلاحظ حتى الآن أن مشكلة "كانط " الأساسية تكمن في ربطه القيمة الأخلاقية بالإلزام الخلقي، ونظرته إلى الإلزام الخلقي علي أنه إلزام مطلق بدون قيد أو شرط منفصل عن أي استثناء، مما يعني أن واجباتنا الأخلاقية واجبات فعلية وليس مجرد واجبات للوهلة الأولى.

يعترض "نيتشه" على هذا الفهم و يوجه نقده لفكرة الأمر المطلق، مؤكدا أن "كانط " معجب بالأمر المطلق في داخله و بمتانة حكمه المزعوم هذا، والحقيقة أنه ليس هناك ولا يمكن أن يكون هناك أفعال متطابقة أبدا، لأن كل فعل يتم بطريقة فريدة ولا يمكن أن تكون هناك أفعال متطابقة أبدا، لأن كل فعل يتم بطريقة فريدة و لا يمكن الاهتداء إليه ثانية، فلماذا هذه الرغبة الكانطية في تحويل الناس إلى قطيع و تهجينهم[1].

لهذا ومن أجل تأسيس حقيقي للقيم الأخلاقية وتجاوز جملة النقائص التي لحقت بالأخلاق الكانطية، يقترح الفيلسوف الإنجليزي "دافيد روس" التخلي عن مفهوم الإلزام كمفهوم أساسي في الأخلاق، واستبداله بمفهوم الإلزام للوهلة الأولى، ولكن ما المقصود بأن الإلزام للوهلة الأولى هو المفهوم الأساسي في الأخلاق؟.

المقصود على وجه التحديد هو «أن المعرفة الخلقية لما ينبغي أن نفعله في وضع عيني (أي معرفتينا لما هو واجبنا الفعلي في هذا الوضع) غير ممكنة إلا عن طريق اشتقاقها من معرفتنا لما نحن ملزمون به للوهلة الأولى في الوضع المعنى»[2]، ومعرفتنا لما نحن ملزمون به للوهلة الأولى تتحدد بترجيح الفعل الأكثر صوابا أخلاقيا، فعلى «افتراض أن التعارض محصور في واجبين فقط من واجبات الوهلة الأولى فإن "روس" يقترح أن يكون واجبنا

(1) ــ سمير بلكفيف، إيمانويل كانط فيلسوف الكونية، المرجع نفسه، ص224.

(2) ــ عادل ظاهر، نقد الفلسفة الغربية الأخلاق والعقل، المرجع نفسه، ص323.

الفعلي في هذه الحالة ذلك الفعل الذي يتفق مع إلزام الوهلة الأولى الأكثر إلحاحا»[1]، إذ ليس معقولا مثلا أن يصدق الأسير مع أعدائه حين يطلبون منه أن يفشي أسرار وطنه احتراما لأمر الواجب المطلق الذي يقضي بعدم الكذب، فهل حفاظا على شكلية الأمر المطلق يتوجب عليه قول الصدق حتى لو تسبب ذلك في تحطيم وطنه، من المؤكد أنه لا ينبغي عصيان مبدإ الإلزام المطلق اتباعا لنزوة عابرة أو تحقيقا لمصلحة شخصية، ولكن من الممكن تجاوزه طاعة لواجب أسمى منه، «فقواعد الأخلاق تشبه قواعد الطب من حيث أنها تصدق في أكثر الحالات، ولكنها تقبل الاستثناء على الدوام، فقد نجد حالات لا تعالج بمقتضاها، والطبيب الماهر هو الذي يهتدي بقواعد فنه ولا يتقيد بها، وهكذا الحال في مجال الأخلاق يجوز عصيان القاعدة الخلقية من أجل قاعدة أسمى، شرط ألا يكون الوازع على عصيانها مصلحة شخصية أو هوى طارئا »[2].

إن جملة الاعتراضات على قاعدة التعميم الكانطية، لا تقف عند هذا الحد فقط فهناك من يرى أنه يوجد تناقض في نظرية "كانط" الأخلاقية «فالحكم على قانون بأنه أخلاقي ليس لكونه عاما، ولكن تعميم القانون يصبح واجبا لأنه وضع أولا على أساس أنه حق، إذا إننا لكي ننشد سلاما عالميا لا بد أن نعتقد أن هذا السلام سيمنحنا نموا عظيما »[3].

من جهة أخرى حتى ولو سلمنا بقاعدة التعميم كشرط لقيمة الفعل الأخلاقي، فهل ينبغي أن نسلم بوجود تعميم واحد لصورة الأفعال الأخلاقية، ألا ينبغي أن نفرق بين درجات التعميم؟ فهناك الواجب الأبوي والواجب الزوجي و واجب المواطنة، وهل ينبغي تعميم هذه الواجبات على جميع الناس بنسبة واحدة؟ فهل يمكن مثلا أن نطلب من الزوج أن يعامل كل النساء كما يعامل زوجته، واضح من هذا المثال أنه ليس قاعدة التعميم هي التي دائما تمنح للأفعال قيمة أخلاقية، بل أحيانا أقل قدر من التوسع والتعميم

(1) ــ المرجع نفسه، ص 324 ــ 325 .

(2) ــ توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، المرجع نفسه، ص252.

(3) ــ فايزة أنور شكري، المرجع السابق، ص 455.

وحده هو الذي يهدم قيمة الفعل، فالذي يجعل موقفه في الحياة هو بلوغ درجة من الكمال لم يبلغها أحد سواه، فالتعميم في هذه الحالة هو الذي يهدم الفكرة، وليس هو من يحققها[1]، ثم إن مبدأ التعميم «لا يصطدم فحسب بظروف الشخص الخارجية ولكن قد يصطدم بظروفه السيكولوجية النفسية التي تتدخل لتغير مجرى الصلاحية الكونية، فهناك بعض الظروف فيما يقول " **ألفرد يونج** " التي تحتم علينا أن نضع في اعتبارنا ليس فقط الظروف الخارجية للفاعل و إنما أيضا الظروف الخاصة بالسيكولوجية الفردية»[2].

ج ــ القيمة الأخلاقية وفكرة استقلالية الإرادة: إن الإرادة الخيرة التي يجعلها "كانط" دعامة القيم الأخلاقية وأساسها الأول، يعطيها الصلاحية المطلقة و الاستقلال التام في تشريعها لأفعالنا الأخلاقية دون اعتبار للنتائج التي يمكن أن تنجم عنها أو الظروف المحيطة بها، فهي تتصرف بلا أسباب أو غايات، و كأنها فوق قوانين العلية، ولكن هل نحن هنا إزاء إرادة بدون بواعث؟ أو معلول بلا علة؟.

فإذا كان "كانط" « قد تصور أن ثمة أفعالا تخلو تماما من كل باعث أو وازع أو مصلحة كأفعال العدالة ومحبة الخير، فإن "شوبنهاور" يحاول أن يطلعنا على أن هذه الأفعال ليست نزيهة خالصة، أو هي بالأحرى ليست خلوا تماما من كل اهتمام أو وازع أو باعث»[3].

من الواضح أن "كانط " يبحث عن قيم أخلاقية مثالية، حاملها لا ينبغي عليه أن يتأثر برغبة أو يعمل وفقا لمصلحة، يمتلك إرادة صالحة غاية في ذاتها لا وسيلة أو مطية لتحقيق مآرب معينة، ولكن هل من الممكن أن نعثر على إرادة بهذه المميزات في أرض الواقع؟ وأين توجد مثل هذه المدينة التي تسكنها موجودات عقلية مجردة، مدينة يريد

(1) ــ المرجع نفسه، ص 454.

(2) ــ سمير بلكفيف، إيمانويل كانط فيلسوف الكونية، المرجع نفسه، ص225.

(3) ــ زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، المرجع نفسه، ص 184.

أهلها الامتثال لنداء الإرادة فقط دون أن يطلبوا شيئا أو ينتظروا ثوابا، أو حتى شكرا على امتثالهم لأوامر الإرادة؟.

قد يكون "كانط" على «صواب في تأكيده على أن ماهية الأخلاق و الخير الأسمى للإنسان إنما تكمن في طبيعة الإرادة، ومع ذلك فإنه يكون ربما مخطئا في زعمه أن المعيار المطلوب لتقرير ما هي الأفعال الصائبة و الأفعال الخاطئة، ينبغي أن يوجد في أي شـــيء غير النتائج التي يمكن أن تنبئنا بها نتيجة الفعل»[1]، هكذا من الممكن علـــى حـــد رأى "بيري" أن لا نعارض بين الواجب و المنفعة و نؤسس القيمة الأخلاقية على عامل واحد وهو صوت الواجب الصارم و الإرادة المستقلة، بل من الحكمة أن نساير الذات البشرية المحبة للعطاء والثواب ودليل ذلك «حرص الإسلام على التشويق في السلوك الحسن مـــن أجل المكافآت والجزاءات الطيبة»[2]، مع من فطروا على حب الذات، وطبعوا على جلب المنافع و المصالح، ثم هل من اللاأخلاق أن نحفز إرادة الناس على ســـلوك الفعـــل الخـــير بمكافآتهم وشكر صنيعهم، فكثيرا ما تكافئ المجتمعات أبنائها علـــى أعمـــال قـــدموها، كالتضحية في سبيل الوطن، أو تبلغيهم عن مجرم خطير أو ابتكارهم لإبـــداعات مفيـــدة للإنسانية.

ثم إن إدعاء "كانط " بحرية الإرادة الإنسانية واستقلالها بصورة مطلقة، قول صعب التصديق إذا لا يمكن أن يعيش المرء في مجتمع متحرر من كل الحتميات، ولا يمكن تصور إرادة مطلقة الحرية في استقلال وهمي عن الحتميات، فالإنسان حر في تصرفاته إذا كانت تتفق مع الضرورة الموضوعية للظروف الملموسة[3]، هذا يعني أنه لا تصور لحريـــة الإرادة مستقلة عن الأسباب والعلل، فالإرادة الخيرة لا يمكن أن تتمتع بتشريعها الأخلاقـــي إلا بتحولها إلى إرادة فعلية واقعية تعي الأسباب والدوافع التي تحيط بها، هذا و إذا كان كانط قد أكد على خيرية الإرادة الطيبة، فإنه لم يبرهن علي حريتها واستقلالها بالمعنى المنطقـــي

(1) ــ سمير بلكفيف، المرجع نفسه، ص 228.

(2) ــ فايزة أنور شكري، المرجع نفسه، ص 440.

(3) ــ حسام محي الدين الألوسي، التطور والنسبية في الأخلاق، المرجع نفسه، ص107.

بل طلب منا التسليم بها فقط على أساس أنه يؤسس عليها القيم الأخلاقية. من هنا «يتبين كم هي سطحية أقوال كانط وسواه القائلين بحرية الإرادة المطلقة»[1]،لهذا يبقى عليه أن يثبت حرية الإرادة الإنسانية و يبين لنا «كيف يتسنى لنا فهم الحرية التي تعد مطلبا ضروريا داخل أي نسق أخلاقي، وهي في الوقت ذاته إحدى مسلمات العقل العملي »[2]، كما عليه أن يجد سبيلا معقولا يبرر من خلاله ليس فقط مفهوم الحرية بل ووجود الله وخلود النفس أيضا، «لقد كان الحدس الأخلاقي حسب "هانز يوناس" أكبر مما أملاه عليه نسقه الأخلاقي، فلم تستطع فلسفته الأخلاقية أن تكون في حكم جلالة حدسه الأخلاقي الذي أراد أن يعبر عنه الأمر القطعي نفسه»[3].

د ــ موقف النظرية النقدية من الفلسفة العملية الكانطية: سنحاول من خلال هذا العنوان أن نقف على الخطوط العريضة التي تحدد موقف النظرية النقدية من فلسفة "كانط" العملية عموما و موقفه من القيم الأخلاقية خصوصا، إما تثمينا لما هو حي ينبض بالحياة في فلسفته، وإما نقدا وتجاوزا لما هو ميت من خطابه الأخلاقي، ولكن كيف يمكن فصل جوانب عن جوانب أخرى في بناء تترابط عناصره بصفة عضوية وضرورية ؟ خاصة وأن العمل على مسألة الفلسفة العملية الكانطية لم يتوقف «منذ نشأة النظرية النقدية وإلى حدود الكتابات المتأخرة، إذ تمثل المسألة العملية، وهي الميدان الذي حدده العقل العملي الكانطي، المحرك الحقيقي لمشروع النظرية النقدية»[4].

في مقال نشره "هوركهايمر" سنة 1933، بعنوان " المادية والأخلاق" حدد فيه موقف النظرية النقدية من الأخلاق، «يدافع "هوركهايمر" في هذا البحث عن فكرة تطورية القيم الأخلاقية، ويدعم ذلك ببيان أن نشأة القيم الأخلاقية البرجوازية، قد تمت

(1) ــ المرجع نفسه، ص108.

(2) ــ جمال محمد أحمد سلمان، انطولوجيا الوجود ايمانويل كانط، المرجع نفسه، ص421..

(3) ــ سمير بلكفيف، المرجع نفسه، ص 228.

(4) ــ محسن الخوني، التنوير والنقد منزلة كانط في مدرسة فرانكفورت، الطبعة الثانية، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2009، ص 243.

بعد انهيار القيم السابقة التي كانت تستمد سلطتها من مصدر متعال على الإنسان»[1] من هذا المنطلق يدخل "هوركهايمر" في نقاش مع الفلسفات المثالية و من بينها الكانطية و لكن الملاحظ على "هوركهايمر" أنه«لا يمر في هذه الدراسة إلى نقد فلسفة كانط الأخلاقية إلا بعد تمجيدها إذ هي في نظره الفلسفة التي تعكس بأمانة مسار الحياة الاجتماعية وتعبر بكمال عن حقيقتها و ذلك من خلال صياغتها للأمر القطعي»[2] ولكن ماذا يقصد "هوركهايمر" من هذا الكلام؟ و كيف كانت قراءته للأمر القطعي الكانطي؟

يجد "هوركهايمر" في الأمر القطعي الكانطي إدانة عقلية واضحة لمبدإ المصلحة الفردية وضرورة بعدم انسياق العقل إلى مجرد القانون الطبيعي للأفراد[3]، كما أنه يعترف بفضل الفلسفة الكانطية واهتمامها بمسائل الفلسفة الاجتماعية في تناولها مواضيع مثل الدولة والحق والفن والدين والعلم كشروط للثقافة الإنسانية.

ولكن إلى جانب هذا التثمين يعيب "هورههايمر" على "كانط" مسائل جوهرية يمكن استخلاصها في بعض النقاط التالية:

ــ تتمثل النقطة الأولى: في صورية القيم الأخلاقية ومثاليتها الزائدة، و«فهمها السيئ لحقيقة التطور، وإهمالها لأهمية العوامل المادية والتاريخية في تحديد القيم الأخلاقية»[4]، وسبب ذلك أن مثل هذه الفلسفات المثالية تستمد سلطتها من مصدر متعال على الإنسان، «فالمكان الصحيح الخاص بالإنسان الوطن العزيز لا يوجد في هذه الحياة الدنيا، وإنما يكون في عالم آخر، في ما وراء العالم، تلك هي أخلاق الأوطان البعيدة، الأخلاق التي تصلح لجميع الناس ولكل إنسان»[5].

(1) ــ المرجع نفسه، ص 244.
(2) ــ المرجع نفسه، ص 246.
(3) ــ المرجع نفسه، ص 247.
(4) ــ المرجع نفسه، ص 245.
(5) ــ عادل العوا، القيمة الأخلاقية، المرجع نفسه، ص17.

إن مسألة الرفض القطعي للأخلاق الصورية من طرف فلاسفة النظرية النقدية، يتأتى من منطلق مادي يولي العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الدور الأهم في تأسيس القيم الأخلاقية، إذ لا يمكن للإنسان أن يعيش منفصلا عن المؤثرات المادية التي باتت تتحكم في حياة الأفراد أكثر من أي وقت مضى، فنحن نلاحظ كيف أصبح الربح الاقتصادي في عصرنا القانون الطبيعي الذي يحكم حياة الناس وذلك واضح لدى الفلاسفة البرجوازيين الذين ينظرون إلى المجتمع شركة كبرى ويجعلون السعادة الفردية أساس القيم الأخلاقية والمنفعة حافزا للخير، يواصل كل من "هوركهايمر" و أدورنو" نقديهما لصورية الأخلاق الكانطية من خلال المقولة الساخرة «المواطن الذي يفوت على نفسه ربحا فقط لأنه يستند إلى الدافع الكانطي المتمثل في احترام صورة القانون، لن يكون مستنيرا بل متطيرا ومعتوها»[1]، قد يعنى هذا النقد الساخر بدون شك ضعف الأمر القطعي وعجزه عن تأسيس قيم أخلاقية أمام سيطرة الدوافع الطبيعية، وكأن زمن الفلسفة الصورية بدأ يشهد تراجعا فعليا أمام الفلسفة الاجتماعية المادية، وهذا «معنى الانتقال من مقولة العقل كميدان طرحت داخله الفلسفة المثالية أهم مواضيع بحثها والأخلاق إحداها، إلى مقولتي التاريخ والمجتمع اللتين قامت عليها أقرب فلسفتين من النظرية النقدية الأولى، ونعني بذلك الهيغلية والماركسية»[2].

ـــ أما المسالة الثانية: التي يوجه من خلالها "هوركهايمر" نقده للأخلاق الكانطية فتتمثل في الاعتراض التام على فلسفة الذات الأخلاقية، إذ تبقى هذه الأخيرة فلسفة الشخصية المفردة، فالآخر لا يتدخل في الأمر القطعي، كما أنه لا يتدخل في الاحترام الأخلاقي، لا لشيء إلا لأن الاحترام بالمعنى الأخلاقي صادر عن القانون نفسه لا عن الأشخاص الذين نتعامل معهم، إذ ليس للعقل العملي حاجة إلى استنتاج قوانينه من أي تجربة أخرى حسية كانت أو اجتماعية.

(1) ـــ محسن الخوني، المرجع نفسه، ص 258.

(2) ـــ محسن الخوني، المرجع نفسه، ص 258.

و ــ موقف الإسلام من الأخلاقية الكانطية: إن الدستور الإسلامي في تشريعه الأخلاقي وتأسيسه للقيم الأخلاقية «لم يكتف بعامل واحد كمصدر للإلزام الأخلاقي بل راعى عوامل مختلفة تتناسب مع كل الفئات البشرية، ذلك أن الناس ليسوا جميعا على درجة واحدة »[1]من الناحية النفسية والحالة الاجتماعية والمستوى العقلي والثقافي وهذا ما غفلته المذاهب الأخلاقية الحديثة التي اهتمت بجانب واحد من طبيعة الإنسان في تفسير سلوكه وأهملت الجوانب الأخرى ولاسيما مذهب"كانط" الذي يمثل الاتجاه نحو السلطة الصارمة لفكرة الواجب و الأوامر القطعية للعقل العملي.

إن التعاليم القرآنية التي تحمل في باطنها مفهوم الإلزام و الجزاء والمسؤولية والنية والجهد كشروط أساسية للفعل الأخلاقي، لا تقتصر في تعليل حكمتها على سلطة الأمر وحده، فنحن نؤمن بالله ونخضع لأوامره الإلهية بصفة غير مشروطة[2]، ونحتكم إلى إحساساتنا الداخلية، ولعل التجربة الداخلية للندم تؤكد ذلك، فنحن عندما نقصر في واجباتنا نشعر أننا هبطنا إلى مستوى غير لائق، ونحتاج إلى عقل إلهي يحل محل النور الفطري، إذ لا أحد يعرف جوهر النفس وشريعة سعادتها وكمالها غير خالق وجودها ذاته، فهو الضمير الأخلاقي المطلق الذي يجب علينا أن نتوجه إليه لكي يهدي ضمائرنا[3]، وهذا على النقيض تماما مما ذهب إليه "كانط" حينما أقام القيمة الأخلاقية على أساس شكلي صوري، بغض النظر عن مضمونه المادي، فالفعل تكون له قيمة أخلاقية عندما يؤدى طبقا للواجب و احتراما له، بعيدا عن أي بعد مادي أو نتائج منتظرة أو احتراما لأمر إلهي مقدس.

من الواضح أن الشيء الأساسي عند "كانط" هو تحقيق الإلزام الأخلاقي المطلق وفرض فكرة الواجب حتى ولو على حساب أي مبدإ أو عامل آخر، و« حتى يضع فكرة الواجب فوق كل شيء بدأ بأن استبعد من مجالها علاقات الإنسان بالكائن الأعلى

(1) ــ فايزة أنور شكري، المرجع نفسه، ص 441.
(2) ــ المرجع نفسه، ص 445.
(3) المرجع نفسه، ص 445.

وبالكائنات الدنيا قاصرا أيها على الفرد والمجتمع الإنساني، ثم أنه ميز في هذا المجال طائفتين من الواجبات، يطلق على بعضها كاملة و على الأخرى ناقصة، وهذه الأخيرة كان موضوعها تحقيق الكمال للفرد نفسه وسعادة الغير»[1].

ثم إن فكرة شمولية الأمر القطعي والتي تعني امتداده إلى جميع الأفراد، و تطبيقه على مختلف الظروف التي يمكن أن يوجد فيها فرد معين، «غير صالح لتطبيقه على فكرة الواجب القرآني، فالواجب على نحو ما قرره القرآن لا يفرض على الإنسان إلا عندما يكون ممكنا، ولكنه ضروري لا ينحني أمام حالات ذاتية ولا أمام مصالح شخصية»[2]،كما أن الإلزام الأخلاقي في القرآن الكريم جاء محددا بأمر هام وهو: أن يكون الفعل الأخلاقي خاضعا لإرادة الإنسان، ميسرا في واقع الحياة المحسوسة، أ ي يمكن ممارسته[3]فلا ينبغي أن يأمرنا الواجب بأفعال لا طاقة لنا عليها، يقول الله سبحانه تعالى: «وما جعل عليكم في الدين من حرج»[4]، ويقول أيضا «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»[5].إن الإلزام الأخلاقي في القرآن يختلف عن الإلزام المطلق في الأخلاق الكانطية، فهو لا يتطلب إنسانا آليا يعمل مجردا عن أي مشاعر ولا مجتمعا ملائكيا لا تحركه منفعة أو مصلحة.

(1)فايزة أنور شكري، المرجع نفسه، ص 446.
(2) المرجع نفسه، ص 457.
(3) المرجع نفسه، ص 442.
(4) سورة الحج، الآية 78 .
(5) سورة البقرة، الآية 185.

المبحث الثاني: الآفاق المستقبلية: (راهنية فلسفة "كانط" العملية):

ـــ راهنية فلسفة "كانط" العملية:

تحت هذا العنوان سنحاول أن نتلمس حضور الخطـــاب الكـــانطيي، في الحـــوار الفلسفي الراهن حتى نكتشف جليا، أن الفلسفة الكانطية لم تكن مجرد لحظة عـــابرة في تاريخ الفلسفة، بقدر ما كانت حضورا قويا رافق التحولات الكبرى للفلسفة، وفضـــاء فكريا خصبا لفلاسفة التفوا حول البراديغم النقدي، رغم كل التغيرات الفلسفية والثقافية والاجتماعية التي تفصلنا عن "كانط".

ولعل الدافع القوي الذي حفزنا إلى هذا العنوان يرجع إلى سببين : أولهما دهشـــتنا إزاء كثافة حضور الفلسفة الكانطية في الفكر الفلسفي المعاصر، كما تبدى لنا ذلك، رغم ما يحتوي هذا الحضور من اختلافات عديدة و فورقات متفاوتـــة، إزاء قـــراءة وتأويـــل الخطاب الفلسفي الكانطي.

وثانيهما هو قوة وحيوية البراديغم النقدي على فرض وجـــوده أمـــام إشـــكاليات الوجود الإنساني، فأصالة التأسيس الكانطي للمشروع الفلسفي جعله يصـــنف ضـــمن الفلسفات الخالدة، إن كنا لا نبالغ في ذلك، إذ لا يكاد يوجد موضوع يتعلـــق بمجـــال المعرفة الإنسانية لم يمتد إليه فضول" كانط"، و هذا بشهادة كبار الفلاسفة. فقد اعترف «" آلان رونو" أحد المختصين في دراسة "كانط" في كتاب صدر سنة 1997 بعنـــوان "كانط اليوم" بالحضور الأساسي لنقدية "كانط" في الفلسفة المعاصرة حين قال : تظـــل النزعة النقدية اليوم مرجعا فلسفيا أساسيا وليس هذا وحسب، بل ظلت دائما كذلك منذ

نهاية القرن الثامن عشر ورافقت تحولات الفلسفة»[1]، كما نجد " ادموند هوسرل" هو الآخر يبجل "كانط" في أكثر من مناسبة ويحمد له ما خلفه من أثر، « فقد أكد هذا الأخير في دراسة له حول "كانط" بمناسبة مرور مئتي سنة على ولادة "كانط"، بجامعة "فريبورغ " بتاريخ 10 ماي 1924، أنه لا يمكن لأي كان ينتمي للعصر الحديث أن ينفلت من تأثير "كانط" بما في ذلك من يعارضونه بشدة، يقول : إنها لحقيقة شبه عادية أن نلاحظ أن لا أحد في عصرنا هذا بما في ذلك من يعارض الكانطية بشكل جذري يمكنه أن يستثني ذاته من الخضوع لتأثير هذا الفكر القوي»[2]، و لم يكن "آلان رونو" و"هوسرل" وحدهما من اعترفا بأصالة "كانط" داخل الحداثة الفلسفية، فقد سبقهما " شوبنهاور" إلى ذلك حين قال: « لقد أ حدث كانط داخل الفلسفة ثورة كبرى لا نظير لها، فقد وضع حد لسيادة السكولائية[3] ودشن أخيرا داخل الفلسفة مرحلة جديدة»[4].

إن اعترافات من هذا القبيل تؤكد بدون شك الاهتمام الراهن والواسع بالفلسفة الكانطية، مما يجعلنا نتساءل عن سر هذا الحضور القوى و الفريد من نوعه، فهاجسنا الرئيسي يتمثل في محاولة إبراز بعض أشكال تعامل الحوار الفلسفي الراهن مع فلسفة كانط الأخلاقية، مركزين على تحليل موجز لبعض المسائل التي تتقاطع مع النموذج الإيتيقي الكانطي، فنحن لا نود تقديم عرض شامل لكل أشكال تعامل الفكر الفلسفي الراهن، مع فلسفة "كانط"، لا لأن مثل هذا العمل يفوق طاقتنا فقط، وإنما لاعتقادنا أن

(1) عبد الحق منصف، الأخلاق والسياسة كانط في مواجهة الحداثة، المرجع نفسه، ص 57.

(2) المرجع نفسه، ص 57.

(3) السكولائية (scolastique): التعليم الفلسفي و اللاهوتي التابع للقرون الوسطى و المؤسس على التقليد الأرسطي، كما فهمه أهل اللاهوت.

(4) المرجع نفسه، ص 58.

اختبار قدرات البراديغم النقدي الإيتيقي عبر تفاعله مع الفكر الفلسفي الراهن يحتاج إلى جهد أكبر وبحث أوسع يصلح لأن يكون عملا مستقبليا إن شاء الله.

ولكن ما هي النقاط والمسائل التي يتقاطع فيها الفكر الفلسفي الراهن مع الخطاب الفلسفي الكانطي؟ وما هي المستجدات التي أحدثتها الثورة الكوبرنيكية الكانطية والتي مازال الفكر المعاصر ينبض من خلالها؟

ا ــ العقل، حدوده ومستوياته:

تظهر راهنية المشروع الكانطي الفلسفي في ارتقائه بالعقل إلى درجة وظيفية توليفية عليا للمعرفة والممارسة الأخلاقية، فإذا كانت فلسفة التنوير قد رفعت العقل إلى درجة أرقى فجعلته قيمة القيم، عندما أكدت الثقة في قدراته على تطوير المجتمع، فإن "كانط" عكس قيمته أكثر في الفلسفة العملية[5]. عندما أقر لأول مرة بوجود عقل عملي قائم بذاته ومستقل تماما عن العقل النظري، موضحا قصور العقل النظري على تأسيس القيم الأخلاقية، «فداخل اللحظة الكانطية أصبح التفكير في العقل البشري يتم انطلاقا من الوعي بحدوده، وهذا ما يقتضي نقدا جذريا للعقل بمختلف ملكاته»[6]، وكأننا مع "كانط" نشعر لأول مرة بضرورة النظر في طبيعة العقل، من حيث فحص طاقته الذاتية ومجال قدراته على تأسيس المسائل النظرية و العملية، ومن حيث النظر في مستوياته وطبيعة اهتماماته، من هذا المستجد الفلسفي، يمكن أن نكتشف كيف تبلورت مشكلة العقل، قدراته ومستوياته كمسألة فلسفية جوهرية في تاريخ الفكر الفلسفي، لتصبح عنوانا حاضرا في أكثر من موقف فلسفي راهن.

(5) محسن الخوني، المرجع نفسه، ص 48.

(6) عبد الحق منصف، المرجع نفسه، ص 69.

إذا كان جل الفلاسفة قبل "كانط" تكلموا عن عقل واحد ينتقل من مشـــكل إلى آخر حسب وعي الإنسان، فلم يفصل بين مستوياته وقدراته، حيث بقي مضمون هـــذا المفهوم محتفظا بمعنى قار، فإنه مع "كانط" ولأول مرة حدث الفصل بين العقل النظـــري والعقل العملي، ولعل هذا التمييز له ما يبرره، ولو أننا لا نود الوقوف عند هذه المســـالة لأن همنا الأساسي هو كشف قيمة هذا الفصل و انعكاساته على الفلسفة الراهنة، ولكن لا بأس من الإشارة إلى بعض الدوافع فيما يلي:

ـــ إن تميز "كانط" بين القيمة الأخلاقية و الوجود كما أشرنا إلى ذلك سابقا يعتبر دافعا على فصله بين العقل العملي والعقل النظري، فالوجود في نظر "كانط" هو موضوع العقل النظري، بينما القيمة الأخلاقية فلا يمكن إستنتاجها من الوجود، وتأسيسها علـــى العقل النظري الخالص.

ـــ عجز العقل النظري وعدم قدرته على تحديد المسائل الأخلاقيـــة والميتافيزيقيـــة بسب محدوديته وتناقضه عند الخوض في مثل هذه القضايا، فالعقل النظري قاصر ومتنـــاه وهذا التناهي يمنعه من التوصل إلى حدس ذهني واضح، والحال أننـــا بحاجـــة إلى إدراك واجبنا الأخلاقي بصورة واضحة.

ـــ إننا لا نحتاج في تأسيس القيمة الأخلاقية، إلى معايير طبيعية أو معارف علمية أو تفكير معمق، ذلك أن العقل في المجال العملي لا يعلل ولا يحاجج.

إن الاكتشاف الرائع الذي توصل إليه "كانط" يظهر بـــدون شـــك في مشـــروعه النقدي الذي يقوم على اختبار قدرات العقل المعرفية والعملية، فـــإن «كـــان صـــاحب الفلسفة النقدية

قد ظل يؤمن بنزعة عقلية، إلا أن نزعته العقلية قد اتسمت بطابع خاص، جعل من الفلسفة كلها عملية نقد ذاتي، يقوم فيها العقل بالتعرف على مداه و حدوده ومضمونه»[7].

إن أصالة المشروع النقدي الكانطي تظهر فعلا في المحاولة الجادة التي قام بها كانط لأول مرة عندما عمد إلى اختبار قدرات العقل، فالمهمة الفلسفة الكانطية لا تقتصر فقط على شرح دستور العقل وتحديد معالم المعرفة الإنسانية، بل تمتد إلى التمييز بين ميتافيزيقا الطبيعة وميتافيزيقا الأخلاق، بين الاستعمال النظري والاستعمال العملي للعقل، إنه الاتجاه نحو مساءلة العقل عن حدوده وقدراته، ورسم «جغرافيا العقل الإنساني، بتوضيح موضوعاته وطبيعة اهتماماته، أي مصالحه»[8]، فمن الأطروحات الكبرى التي نبهنا إليها كانط، هي القول بوجود مصالح مختلفة للعقل حسب اهتماماته واستعمالاته المتنوعة، فعندما «نقرأ "نقد العقل الخالص" لكانط من البداية إلى النهاية نفهم أن مشروع النقدية منذ البداية هو توضيح مختلف وظائف العقل البشري حسب ما تتطلبه المصالح الأساسية الواضحة للإنسانية أي المصلحة المعرفية و المصلحة العملية والمصلحة الميتافيزيقية»[9].

ولكن هل فلسفة التمييز بين مستويات العقل، واستقراء مصالحه المختلفة، سؤال فلسفي خاص بكانط ؟ أم هو سؤال استمر حضوره في الفكر الفلسفي الراهن؟

إن مسألة التحديد الذاتي للعقل من حيث مستوياته ومصالحه، فكرة مازالت تستقطب اهتمام الفكر الفلسفي الراهن، فهذا التميز الذي أحدثه "كانط" في مستويات العقل مازال «صالحا مع إدخال أنواع أخرى من التميز، مثلما فعل "هابرماس" عندما ميز

(7) زكريا ابراهيم، كانط أو الفلسفة النقدية، المرجع نفسه، ص 200.

(8) رجاء العتيري، في طبيعة العقل، الطبعة الأولى، دار سحنون،تونس، 1999، ص 85 ــ 86 .

(9) المرجع نفسه، ص 84.

بين عقل وسائلي و عقل عملي وعقل تواصلي وتحريري»[10]، ومثلما فعل "باشلار" عندما تكلم عن العقل العلمي كعقل نظري من جهة و الفكر العملي الذي يبحث عن الحلول العقلانية في مجال القانون و السياسة و الأخلاق من جهة أخرى.

يعترف الفكر الفلسفي الراهن بوجود مصالح متميزة للعقل الإنساني، فـ"هبرماس" في كتابه "المعرفة و المصلحة"، راح يصنف المعرفة العلمية المرتبطة بالمصلحة البشرية إلى ثلاثة أنواع هي المصلحة المعرفية والمصلحة العملية والمصلحة التحريرية، أما "باشلار" من جهته فقد أخذا «مفهوم المصلحة في الاستعمال العادي والواسع، فقابل بين المصلحة النفعية الذرائعية والمصلحة النظرية المعرفية والفكرية البحتة»[11].

من الواضح أن الخط الذي شقه "كانط" نحو مساءلة العقل عن مدى حدوده وقدراته، مستوياته وطبيعة مصالحه، لم ينته حضوره، ولو أن طرق المساءلة والاختبار لهذا العقل تعددت دلالتها في لغة الخطاب الفلسفي الراهن، وكأن «هذه الفلسفة العقلانية النقدية المنفتحة تملك قدرة على إثارة الفكر وتوليد الأفكار بحيث يصبح التفاعل معها واستلهامها منبعا خصبا للمفكرين والفلاسفة»[12].

ب ــ النقد بين التأصيل الكانطي وجدلية الحداثة:

إن راهنية "كانط" تبدأ في اللحظة التي قرر فيها الانخراط في صيرورة الحداثة بمساءلتها وممارسة النقد عليها، فقد بلغت الفلسفة النقدية مع "كانط" «قمة الأنوار في ألمانيا وأحدثت ثورة شبيهة بالثورة الكوبرنيكية في تصور العالم، وهذا ما صرح به "كانط" شخصيا سنة 1781، عند صدور "نقد العقل الخالص" معتبرا أن هدفه من هذا

(10) المرجع نفسه، ص 92.

(11) المرجع نفسه، ص 93 ــ 92.

(12) جمال محمد أحمد سلمان، المرجع نفسه، ص09.

العمل هو إحداث تغير جذري في طريقة التفكير»[13]، إنها مهمة النقد التي تأصلت مع "كانط" وأصبحت شعارا للفلسفة ومنهجا لها، وهذا «ما سيغير جذريا معنى التفلسف. لن يكون مجرد شك كما كان الأمر عند "ديكارت"، ولا مجرد تعبير عن الرأي المشترك عما يحدث داخل الطبيعة البشرية كما كان الأمر عند "هيوم"، سيصبح تأصيلا جذريا لكل المفاهيم التي بواسطتها يدرك الإنسان راهينيته»[14]، هكذا يصبح النقد مع "كانط" جوهر التفلسف الذي نؤسس به لكل تجربة ممكنة نظرية أو عملية، ونرقى معه إلى مستوى كوني ميتافيزيقي ميدانه العقل.

أمام هذا التأسيس الكانطي المتعالي للعمل النقدي «دشن كانط حداثته وحداثة كل سؤال فلسفي جديد»[15]، كما أنه مهد الطريق أمام الكثير من النظريات الفلسفية التي اجتهدت في توظيف النقد شعارا ومنهجا لها، «فقد سعى فلاسفة مدرسة فرانكفورت إلى تقديم النظرية النقدية التي يجتهدون في بنائها وتوضيحها كوريث شرعي للعقلانية الكلاسيكية منذ كانط الذي يمثل بالنسبة لهم الطبقة الأخيرة من الأرضية الفلسفية السميكة التي يقفون عليها»[16] لأنهم عند ما يمارسون النقد و يتمسكون بالعقل، فإن الخلفية التي يرتكزون عليها غالبا ما تعود إلى الفلسفة الكانطية، بوصفها المرشد الحكيم لفلسفة الحداثة، فلو قمنا مثلا «بربط مباشر بين النقد كمفهوم رئيسي في النسق الكانطي، والنقد كصفة جوهرية للنظرية النقدية، لقلنا إن مدرسة فرانكفورت امتداد و إحياء لفلسفة كانط »[17]، لأنها سارت على هدى الخط الذي شقه كانط، عندما أعلنت

(13) هانس يورج زاند كولر، كانط والنقد..ثورة في طريقة التفكير وفلسفة الديمقراطية، ترجمة :خيرة عماري،مجلة أيس العدد 03، دار الأخبار للصحافة، الجزائر، 2009، ص 11.

(14) عبد الحق منصف، المرجع نفسه، ص 60.

(15) المرجع نفسه، ص 61.

(16) محسن الخوني، المرجع نفسه، ص48.

(17) المرجع نفسه، ص 49.

أنها نظرية نقدية في المقام الأول، وليست نظرية في المعرفة أو الحقيقة، فهي «محاولة جادة لإيجاد بديل نظري نقدي واضح المعالم للوقوف أمام التيارات الفكرية والفلسفية التقليدية »[18].

إن النقد الذي أعلنه كانط، لم يكن بمعنى فلسفي تماما، وإنما اتخذ بعده العملي أيضا، فقد أحدث قطيعة مع الفلسفات التي سبقته، لأنه أصبح ضرورة للخروج من الأزمة التي أصبح يتخبط فيها العقل في جانبه النظري، كما في جانبه العملي.

فأما الجانب النظري فقد تجلى المأزق في قصور كل من العقلانية والتجريبانية عن «إدراك الحقيقة بسبب اعتماد كل منهما على طريق واحد من طرق الحقيقة، فواحدة تعتمد مغالاة مفرطة على العقل والأخرى على التجربة، الأمر الذي جعلهما يعجزان عن تقديم الحل الشافي لإشكالية المعرفة الإنسانية»[19]، وعلى العكس من ذلك حاول "كانط" تجاوز هذا الصراع عندما أعلن أن مرتكزات هذا الحل تكمن في العقل والتجربة معا.

أما الجانب العملي فقد تجلى المأزق في عجز المذاهب الأخلاقية التقليدية، عن تأسيس حقيقي للقيم الأخلاقية، أين عمد كانط إلى تقويض فلسفتهم، وكشف ضعف منطقهم وتهافت حجتهم، وقد أشرنا إلى ذلك بالتفصيل في الفصل الأول من هذا البحث.

إن المنحى الذي سلكته النظرية النقدية، لم يخرج عن المسار الكانطي، فقد ارتبط اسمها بالبحث الاجتماعي، فهي قبل كل شيء نظرية نقدية للمجتمع تركز على الجانب الاجتماعي العملي في السلوك، وتمارس النقد كضرورة للخروج من الأزمة التي يتخبط فيها العقل و الحضارة، وكأننا أمام قرابة شديدة بين مشروع جدلية التنوير والنظرية

(18) إبراهيم الحيدري، النقد بين الحداثة وما بعد الحداثة، الطبعة الأولى، دار الساقي، لبنان، 2012، ص 122.
(19) الشريف زيتوني، المرجع نفسه، ص 161.

النقـــدية وكأن "هوركهايمر"و "أدورنو" يترسمان خطوات كانط في أكثر من نقطـــة، في ربط التنوير بالعقل وفي ممارسة النقد كمنهج لتجاوز أزمات العقل البشري[20].

إذا كان "كانط" قد احدث تغييرا أساسيا في طرق التفكير، حين أدمـــج مفهـــوم النقد، وأعلنه معولا هداما لأوثان الخرافة و السحر و الخـــوف، و أشـــكال الوصـــايا الميتافيزيقية واللاهوتية من أجل تحرير العقل من حالته السلبية، والدفع به كـــي يمـــارس حريته، و يعيد ترتيب علاقته بالدين و الميتافيزيقا، الطبيعة و الأخلاق، عنـــدما يشـــيد الأسس التي يرتكز عليها بيت الحقيقة، فكذلك النظرية النقدية بدورها اتخذت من النقـــد قاعدة جوهرية لها «إزاء أوضاع ألمانيا والتحـــولات الفكريـــة والسياســـية في المجتمـــع الحديث»[21]، فالبعد النقدي «يأخذ مصداقيته حين يقترن بالحذر مـــن كـــل أشـــكال الميتافيزيقا، وفلسفات الهوية والنزعات النسقية التي تستلهم منهجا جدليا مفتوحا، وحينما يمارس فعله ضد اختصاصات متعددة»[22].

هذا و إذا كان "كانط" قد كشف عن هذيان العقل النظري وتناقضه عند الخـــوض في المسائل الميتافيزيقية، مما يتوجب عليه أن يعرف قدراته فلا يتجاوز حدوده، و منزلتـــه التي تتحدد بحسب موضوع بحثه، فكانت مرتكزات الحل (الميتـــافيزيقي) في مســـلمات العقل العملي «فالعقل الذي يدخل في تناقض مظهري مع ذاته لا يجد خلاصه أو شـــفاءه إلا بتقويض أمر النقيضات إلي العقل العملي الذي يوجد مصالحة العقل مع ذاته و لـــيس مع الواقع»[23]. فكذلك عمدت النظرية النقدية بدورها إلى كشف فظاعـــات العقـــل الأداتي داخل النظام الاجتماعي، فالعقل الذي يتحول إلى فاعل أداتي يفقـــد عقلانيتـــه

(20) محسن الخوني، المرجع نفسه، ص161.
(21) المرجع نفسه، ص 17.
(22) المرجع نفسه، ص 18.
(23) المرجع نفسه، ص 24.

ويصبح عنصرا لاعقلانيا لأنه يفرز بربرية جديدة أساسها المعرفة التقنيـــة، الـــتي تصـــير عقلانية سياسية تحد من فردا نية الفرد وتقيد سلوكه ورغباته.

ج ــ الإيتيقا ومطلب الموضوعية: براديغم الذات و براديغم الحوار:

إن المسعى الجاد الذي أراده كل من "كارل اوتو ابـــل" مـــن خـــلال التداوليـــة الترنسندنتالية، و"يورغن هبرماس" من خلال التداولية الشاملة، يوضح بعمق انحيازهمـــا للإرث الفلسفي الكانطي، فقد رأى كل من المفكرين ضرورة التركيـــز علـــى فكـــرة الموضوعية العملية كما أقرها "كانط" بإضفاء الصبغة الكونية علـــى القـــيم الأخلاقيـــة والتأصيل الحقيقي للعقل العملي، من هذا الهدف المشترك يمكن القول: إن إيتيقا الحـــوار تسعى بحرص شديد إلى إعادة بناء إيتيقا كانط من خلال:

ــ فعل التواصل الذي يعني كما يرى «"جان كازنوف" جعل الشيء مشـــتركا أي الانتقال من حالة فردية إلى حالة جماعية اجتماعية عبر الفعل اتصل الذي يتضمن من بين ما يتضمن الإخبار، الإبلاغ و التخاطب، كما يقوم بنقل الرسائل والرموز المحملـــة بالدلالات والمملوءة بالإيحاءات، ثم إن التواصل بما هو نشاط تبادلي وعقلاني فإنـــه يـــتم بصور شتى كالأصوات، الإشارات و الصور، ولكن التواصل اللغوي يبقى أرقى أنـــواع التواصل»[24].

إن "هبرماس" كثيرا ما حاول أن يوضح أن«الإنسان كائن إيتيقى تواصلي، انطلاقا من أن التواصل بمختلف تجلياته المادية والدلالية هـــو رمـــز دال مـــن رمـــوز المرحلـــة المعاصرة»[25].

(24) يورغن هابرماس، إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة: عمر مهبل، الطبعـــة الأولى، منشـــورات الاخـــتلاف الجزائر، 2010، ص 8 ــ 9 .

(25) المرجع نفسه، ص 8 .

ـــ ومن خلال تمجيد الأخلاقية الكانطية في صياغتها للأمر القطعي، كقانون كوني بفضله يمكن تحقيق ضرورية وكلية القيم الأخلاقية، أي كونيتها بتجاوز كل ما هو فردى ذاتي وتقني مصلحي. «فالفعل الأخلاقي هو دائما ذلك الفعل الذي لا يقبل الاستثناءات أو التغير، و إنما يسري على كل الكائنات العاقلة، فهو قانون كوني و ليس مرتبطا بـــأي ظرف أو حالة استثنائية»[26]، من هذا المنظور يتبين أن إيتيقا الحوار عملت على تأصـــيل الموضوعية والصورة الكونية، المستمدتين من الفلسفة الكانطية، وذلك من خلال **بلورة معنى الأمر القطعي على ضوء المنعرج اللغوي** كمعيار يمكن أن يحقق الاتفاق والكونيـــة المتضمنة في الأمر القطعي. فبصرف النظر عن مختلف التأويلات و المنـــاهج الـــتي يـــتم بواسطتها مقاربة مسألة اللغة، فقد أجمعت كلها على أن اللغة تمثل أرقى أنواع التخاطب والتواصل[27]. خاصة أنها الوسيلة المثلى التي تستطيع أن تحقق الحوار الحجاجي و تخلـــق نوعا من التفاعل بين الذوات بتجاوز سؤ الفهم وتحسين التواصل بين البشر.

إن الفكر الايتيقي المعاصر أصبح يفترض منعطفا جديدا، من بـــراديغم الـــذات إلى براديغم الحوار والعلامات اللسانية، إذ في وسع المفكر أن يتوجه شطر الاتصال والتأويل، «فاللغة تحيل على الاتفاق، على القبول على الاتصال الشفاف، على الاختيـــار المســـتنير لجملة أفراد يتحاورون»[28].

من الواضح أن مسألة إرساء الموضوعية العملية والتأسيس الكوني للقيم الأخلاقية، سؤال مازال يحظى باهتمام بالغ في الحوار الفلسفي الألماني، فإذا لا حظنا كيف اشـــتغل "كانط" على فكرة صياغة مبادئ راسخة في المجال العلمي والأخلاقي، من أجل تأسيس

(26) سمير بلكفيف، المرجع نفسه، ص 21 .

(27) يورغن هابرماس، المرجع نفسه، ص 09 .

(28) جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة: عادل العوا، الطبعة الأولى، عويدات للنشر و الطباعة، لبنان، 2001، ص 75.

فعلى ومشروع للقيم الأخلاقية، بتجاوز كل بعد نسبي. فإن بلوغ المعنى الحقيقي لمفهوم الإيتيقا بما هو «بحث في التأصيل الفلسفي واستكشاف لعلوم الإنسان المتعلقة بالقيم السلوكية »[29] مفهوم أخذ يتجدد استكمالا للمشرع الإيتيقي الكانطي، وتحقيقا لمطلب الموضوعية والكونية كما أقرته الحداثة، سعى منظرو إيتيقا الحوار إلى تحديد الشروط الجوهرية للأخلاقية «فقد حاول "ابل" في كتابه " إيتيقا المناقشة " أن يضع لنا خريطة طريق لما يمكن أن نسميه نظرية إيتقية ترنسندنتالية، يمكن لكل مسكون بالبحث في مجال القيم و المعايير أن يسترشد بها»[30]، حيث وضع في الفصل التمهيدي من كتابه، مجموعة متطلبات يمكن للإيتيقا المناقشة أن تستوفي شروطها من خلالها، وسنلاحظ كيف أنها تتقاطع في أكثر من مسألة مع المتطلبات التي حددها "كانط"، ومنها :

1 ــ على «إيتيقا المناقشة أن تقر بأن اللجوء إلى مؤثرات أخلاقية مصطنعة يعني ولوج مجال يتناقض مع وضعها الخاص، فمفاهيم مثل الشفقة، التعاطف، الحب، الكرم لا يمكن النظر إليها بوصفها مبادئ بديلة لإرساء أخلاق معينة، مع ذلك يمكن النظر إليها على أنها مصادر محفزة ضرورية في مستوى الممارسة التجريبية»[31]، إن خطابا من هذا النوع يذكرنا بالخطاب الكانطي عندما عمد إلى نقد الفلسفات الأخلاقية التقليدية التي ربطت القيم الأخلاقية بمقولات الوجدان و العاطفة والشعور، ومبدإ السعادة. يقول كانط: «إن مبدأ السعادة بوسعه أن يكون قاعدة، ولكنه لا يزودنا أبدا بمثل تلك القوانين التي تكون للإرادة الخيرة »[32].

(29) يورغن هابرماس ، المرجع نفسه، ص06.
(30) المرجع نفسه، ص10.
(31) المرجع نفسه، ص11.
(32) جمال محمد أحمد سلمان، المرجع نفسه، ص24.

2 ــ ضرورة الاتفاق الضمني بعدم انسياق العقل إلى مجرد القانون الطبيعي للأفراد والاعتراف الصريح بإدانة صورته الأداتية، و المصلحة الفردية، و الإقرار باحتمـــال أن لا تكون أخلاقية، نلاحظ كيف ينسحب هذا التأويل على المقاربة الكانطية خصوصـــا في أهم مسألة تقوم عليها الأخلاق الكانطية، وهى عدم إمكانية «تصور إلزام ذاتي داخـــل الأفعال التقنية والأفعال البرغماتية، لذلك لا يعتبر" كانط" القواعد المحددة لها قواعد عملية بالمعنى الدقيق العملي، ففي هذه الأفعال يغيب مبدأ الحرية المتعالية وكذا الاستقلال الذاتي للإرادة، فلا يقوم الحقل العملي الأخلاقي إلا على أساس أفعال هي واجبات مطلقة»[33].

ما يمكن استخلاصه إذا هو أنه مهما كان شكل البراديغم، الذات أو الحوار، فنحن إزاء المطلب نفسه ، وهو مطلب الكونية الأخلاقية والموضوعية العملية، سواء تحقق عـــن طريق الأمر القطعي ونداء الواجب الأخلاقي كما هو الشأن عند "كانط"، أو عن طريق الحوار بمشاركة أفراد المجتمع مشاركة فعلية كما أقره "هابرماس" على إثر "ابل ".

د ــ كانط في الفكر العربي المعاصر:

إن حضور الفكر الفلسفي الكانطي في الفكر العربي المعاصر لا يقل عن حضوره في الفكر الغربي، «حيث تمتلك فلسفته العقلانية النقدية المنفتحة قدرة على إثـــارة الفكـــر وتوليد الأفكار، بحيث يصبح التفاعل معها واستلهامها منبعا خصبا للمفكرين والفلاسفة العرب لطرح الأسئلة ومناقشة القضايا الهامة، وإيجاد رؤى فلسفية متميزة انطلاقـــا مـــن المشكلات التي قدمتها الفلسفة النقدية »[34].

(33) عبد الحق منصف، المرجع نفسه، ص 124.

(34) أحمد عبد الحليم عطية، كانط و انطولوجيا العصر، الطبعة الأولى، دار الفارابي، بيروت، 2010، ص 09.

الحقيقة أننا لسنا بصدد إحصاء شامل لكل ما كتبه الدارسون العرب المتفلسفون عن كانط شرحا وتفسيرا وإحصاءا و تأويلا لنصوصه الفلسفية، ذلك أن مثل هذا العمل يفوق طاقتنا من جهة، وأن الهدف الذي يهمنا من هذه الدراسة هو رصد حضور الخطاب الكانطي في الفكر العربي المعاصر وكشف راهينيته من جهة أخرى. ولكن أين يتجلى الخطاب الكانطي في الفكر العربي المعاصر؟

يمكن أن نلاحظ الحضور الكانطي في الفكر العربي المعاصر ظاهرا في أكثر من عمل:

ـ في ذيوع المصطلح الفلسفي الكانطي وتوظيفه في أكثر من دراسة و عمل فلسفي عربي، خير دليل على موقع هذا الفيلسوف داخل النص الفلسفي العربي المعاصر فاستعمال «النقد الذاتي "لعلال الفاسي" والنقد المزدوج " لعبد الكبير الحطيبى" والنقد الحضاري "لهشام شرابي" ونقد العقل العربي " لمحمد عابد الجابري" ونقد العقل الغربي" لمطاوع صفدي"»[35] مثال واضح عل ذلك، و هذا على سبيل الذكر لا الحصر.

ـ في بعض المحاولات الفلسفية العربية المعاصرة، التي اهتمت بالبحث في قضايا التراث «وموضوع الأصالة والمعاصرة، وفي منهج التأثر والتأثير، والتي وجدت في دراسة كانط مجالا لعقد مقارنات بينه و بين الفلاسفة العرب المسلمين، من أمثال "الغزالي" و "ابن رشد"، معتقدة أن مثل هذه الدراسات ستؤصل للفلسفة العربية الإسلامية بإزاء كانط الألماني»[36]، ويظهر هذا التأثر في «مناقشة إشكالية التنوير مقابل التراث العرفاني، بمقابلة التفكير الإشراقي الصوفي بالتفكير العقلاني، حيث توقف "ناصيف

(35) المرجع نفسه، ص 11.

(36) حسين مجيد ألعبيدي، من الأخر إلى الذات دراسات في الفلسفة الحديثة و المعاصرة و الفكر العربي المعاصر الطبعة الأولى، دار الطليعة و النشر، بيروت، 2008، ص 135.

نصار" أمام فيلسوفين أثر كل منهما في تراثه للإجابة عن سؤال كيفية تحقيق النهضة العربية الثانية في دراسة كانط والغزالي»[37].

ـــ في بعض الاجتهادات العربية التي حاولت انطلاقا من فلسفة "كانط" «تقديم رؤى فلسفية يمكن تسميتها مذاهب فلسفية أو عناصر أساسية في المذهب الفلسفي، كما يتمثل ذلك في محاولة " زكي نجيب محمود" في الجبر الذاتي و"توفيق الطويل" فيما أطلق عليه المثالية المعدلة في الأخلاق»[38].

يخصص "توفيق الطويل" الفصل الأخير من كتابه الرئيسي "فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها " لتوضيح نظريته الأخلاقية التي أطلق عليها اسم "المثالية المعدلة"، حيث ينطلق من مثالية كانط الأخلاقية أساسا متجاوزا مجمل الانتقادات المختلفة التي وجهت إلى فلسفته يقول "توفيق الطويل": «وقفنا على أظهر مذاهب الفلسفة الخلقية إبان تاريخها الطويل ونريد الآن أن نعرف أي هذه المذاهب أوفى بمطالب الأخلاقية وأدنى إلى تحقيق مقتضياتها، وأن نسجل ما يبدو لنا أصدق تعبيرا عن الكمال الخلقي المنشود، وقد قلنا في مقدمة الكتاب وفي تعقيباتنا التي ذيلنا به فصوله: « إنا ندين بالولاء لنوع من المثالية المعدلة التي برئت من التزمت وتحررت من قيود النزعة الصورية التي شابت المثالية الكانطية المتطرفة»[39]، ويضيف قائلا: « تهدف المثالية المعدلة إلى تحقيق الذات بإشباع قواها الحيوية دون جور على قيم المجتمع أو استخفاف بمعاييره، لأن الإنسان في هذه المثالية يبدو فردا في أسرة، ومواطنا في امة، وعضوا في مجتمع إنساني»[40]، فالإنسان في

(37) أحمد عبد الحليم عطية، المرجع نفسه، ص 11.
(38) المرجع نفسه، ص 10.
(39) توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، المرجع نفسه، ص 343.
(40) المرجع نفسه، ص 346.

هذه المثالية يبدو كلا متكاملا يجمع بين العقل والحس، ويرتبط كمال الفرد بكمال المجموع الذي ينتمي إليه.

أما عن كانطية "زكى نجيب محمود" فتظهر في سياقات متعددة من كتاباته وخصوصا أطروحته حول " الجبر الذاتي"، فقد تأثر صاحب هذه النظرية بمقولة كانط الأخلاقية القائمة على مفهوم الذات العاقلة وفكرة الإرادة، يقول: «إن المعيار الخلقي الذي آخذ به واعتبره صادقا هو الآتي: إن الذات الحقة هي التي يمكن أن توصف حقا بأنها ذات عاقلة، وأنها ذلك العالم الذي نشغله في أعمق لحظات حياتنا حكمة وروية وبصيرة»[41]، يبدو "زكى نجيب محمود" وكأنه يسير على خط الأخلاقية الكانطية ويكاد يقترب من قوله بالذات المثالية فالأخلاق عنده تعنى «السلوك تحت سيطرة العقل وهو مصدر التشريع، فهو ملك ومواطن في مملكة الأخلاق وجمهورية العقلاء والأفعال الحرة، فالإنسان مصدر القانون الذي يشرعه لنفسه وحريته نابعة من داخله، فالإرادة حرة ومشروطة»[42]، من الواضح أن القول بحرية الإرادة كأساس للقيم الأخلاقية، يؤكد كانطية زكى نجيب محمود إلى حد بعيد، قد يحتاج هذا الكلام إلى توضيح أكثر:

يقصد "زكى نجيب محمود" بقوله: إن الإرادة حرة ومشروطة في الوقت نفسه أي أنه من الممكن أن يكون للإرادة سبب في سلوكها الأخلاقي، ولكن هذا السبب هو الفاعل الأخلاقي نفسه، وكأن الأسباب التي تقوم وراء الإرادة هي مقدمات تقوم في طبيعة الإرادة وطبيعة الفاعل الأخلاقي، حريتها تكمن في عدم تقيدها بباعث خارج الإرادة ذاتها «فبمقدار ما يكون الفاعل مكتفيا بذاته في تفسير الفعل الإرادي فهو حر إلى هذا الحد في هذا الفعل، بإنجازه له على هذا النحو يكون محددا بذاته أو مجبرا ذاتيا»[43]

(41) أحمد عبد الحليم عطية،المرجع نفسه، ص39.
(42) المرجع نفسه، ص 39 ــ 40.
(43) المرجع نفسه، ص 40.

هذا ما يعنيه "زكى نجيب محمود" بالجبر الذاتي، يذكرنا هذا الموقف الفلسفي بموقف كانط من الإرادة الطيبة التي تستمد حكمها الأخلاقي من ذاتها فلا تتقيد بباعث خارجي أو تقع تحت سيطرة نزوة عابرة، حرة مستقلة فهي المشرع والمشرع له في الوقت نفسه.

إن راهنية كانط تستمر أكثر في رسم معالم فلسفة "زكى نجيب محمود" الأخلاقية ليس فقط في تمييزه بين عالم الطبيعة الموضوعي وعالم الأخلاق الذاتي، عالم الحرية الفردية والإرادة الخيرة، وإنما في رفضه تأسيس القيمة الأخلاقية على المنفعة أو المصلحة الذاتية وإقامتها على الواجب، يقول: فقوام الأخلاق عندنا هو الواجب لا السعادة(44)

(44)أحمد عبد الحليم عطية، المرجع نفسه، ص 41.

الخـــــاتمة

الخـــــاتمة:

ختاما يتبين لنا أن " كانط" إذا كان مجددا في فلسفته النظرية، فقد كان كذلك في فلسفته العملية، و لم يكن مشروعه نقديا فقط بل وتأسيسيا أيضا .

في **جانبه النقدي** : سعى إلى الثورة على كل الفلسفات الأخلاقية التقليدية الطبيعانية منها والتي انتهجت طرائق العلم الطبيعي وفسرت القيمة الأخلاقية بإرجاعها إلى الاعتبارات الحسية الوجدانية، منطلقة في ذلك من تحليل طبيعة الإنسان والتحديدات الإمبيريقية له. و التأسيسات فوق الطبيعانية للأخلاق وبالأخص تلك النظريات التي لجأت إلى المفهوم الأنطولوجي للكمال وإلى الكائن المطلق، وراحت تؤسس القيم الأخلاقية عليها .

وينبغي أن نفهم أن نقد " كانط" لتلك النظريات الأخلاقية، لم يكن من أجل النقد فقط، وإنما لما لاحظه من قصور في أقوالهم و خطل في آرائهم، فقد عجزوا عن تأسيس مبادئ صلبة، كلية ومطلقة تصلح لأن نقيم عليها القيم الأخلاقية، فالتفسير الأخلاقي القائم على الاعتبارات الحسية مثلا، لا يقدم سوى قواعد نسبية متغيرة، كما أنه يضر بنقاء الأخلاق وصفائها، بينما القيم الأخلاقية ينبغي أن تتميز بما هو كلي ومطلق. أما التفسير القائل بمفهوم الكمال الإلهي كأساس للقيم الأخلاقية، فهو لا يعدو عن كونه مجرد افتراض لا نملك حياله أي برهان مادي ملموس ولا حدس عقلي واضح، ثم إن القيم الأخلاقية التي يريدها "كانط" ليست في حاجة إلى كائن آخر يعلو على لإنسان، ولا في حاجة إلى باعث يخرج عن حدود القانون الأخلاقي .

من هنا نلاحظ كيف كانت الفلسفة الكانطية، فلسفة مقننة ، حاولت أن تشرع للعقل البشرى والحياة الإنسانية في كل صورها المعرفية والأخلاقية والجمالية، فحسبنا أن نلاحظ الأسماء التي أطلقها "كانط "على مؤلفاته والتي اشتملت كلها على كلمة

" النقد" (" نقد العقل الخالص"، " نقد العقل العملي"، و " نقد ملكة الحكم") لنعلم من الوهلة الأولى أنه قد أراد بكتبه هذه نقدا و تحليلا في هذا المجال أو ذاك [1] .

أما في **جانبه التأسيسي** : فقد كان تفكير " كانط" منصبا حول بناء عقلي مستقل و مكتفى بذاته، متره عن أي دوافع امبيريقية (حسية ، وجدانية أو براغماتية)، بعيدا عن عبودية التصورات أو إلزاميات المقدس أو المجتمع، تكون فيه الإرادة الطيبة المسوغ الوحيد لأفعالنا الأخلاقية ، مستمدة شرعيتها من داخل العقل ونداء الواجب، أما رهانها فهو أن تصبح خيرا مطلقا في كل الأحوال والظروف، حتى و إن لم يكن من الممكن أن تحقيق هذا الخير الأسمى في هذا الوجود الحسي، فهذا لا يعنى أن نتوقف أو نيأس بل يجب الارتقاء إلى غير نهاية لتحقيق الخير الأسمى، وهذا لا يكون ممكنا إلا بافتراض خلود النفس.

هكذا أراد " كانط" أن يكون فيلسوفا ثوريا مجددا، رفض أن يؤسس القيم الأخلاقية على إمكانات أخرى غير الإرادة الخيرة، فخالف بذلك كل الاتجاهات الأخلاقية الدجماطية المغلقة التجريبية والمثالية، كما رفض أن يؤسس القيم الأخلاقية على الدين والميتافيزيقا بل العكس هو الصحيح، فأسس الدين و الميتافيزيقا على الأخلاق . فبخلاف الفكر الأخلاقي ما قبل كانطي، الذي استخلص المفاهيم الأخلاقية من ما هو ميتافيزيقي يضفى "كانط" على المسألة مسحة مختلفة جوهريا، زاعما أن الميتافيزيقا والدين يمكن ويجب أن يرتكزا على الأخلاق.

(1) ــ أحمد عبد الحليم عطية، كانط و انطولوجيا العصر، المرجع نفسه، ص 148.

قائمة المصادر و المراجع

أولا: المصادر:

1. القرآن الكريم
2. كانط، ايمانويل، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي الطبعة الثانية، دار النهضة العربية بيروت، 1969.
3. كانط، ايمانويل، نقد العقل العملي، ترجمة: غانم هنا، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة، بيروت، 2008.
4. كانط، ايمانويل، نقد العقل العملي، ترجمة: أحمد الشيبانى، دار اليقظة العربية، بيروت، 1966.
5. كانط، ايمانويل ، مشروع للسلام الدائم، ترجمة: عثمان أمين، الطبيعة الأولى المكتبة لأنجلو المصرية، القاهرة، 1952

ثانيا: المراجع:

ا ــ المراجع بالعربية :

1. الحيدري، إبراهيم، النقد بين الحداثة وما بعد الحداثة، الطبعة الأولى، دار الساقي، لبنان، 2012.
2. الخونى، محسن، التنوير والنقد مترلة كانط في مدرسة فرانكفورت، الطبعة الثانية، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2009.
3. الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، الطبعة الأولى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1960.
4. العتيري، رجاء، في طبيعة العقل، الطبعة الأولى، دار سحر،تونس،

.1999

5. العوا، عادل، العمدة في فلسفة القيمة، الطبعة الأولى، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشـــق، 1956.

6. إبراهيم، زكريا، كانط أو الفلسفة النقدية، دون طبعة، دار مصير للطباعة، الكويت.

7. أحمد، محمود السيد، الأخلاق عند هيوم، بدون ط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة،1992.

8. أمين، احمد، الأخلاق، الطبعة الثالثة، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1931.

9. أحمد، زكي محمود، نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، الطبعة الثانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.

10. أمين، عثمان، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، بدون ط، دار المعارف، الإسكندرية، 1967.

11. أنور شكري، فايزة، القيم الأخلاقية بيـــن الفلسفة والعلم، بدون طبعة، دار المعـــرفة الجامعية، الإسكنـــدرية، 2005.

12. بدوى، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، الطبعة الثانية، وكالة المطبوعات، الكويت،،1985.

13. بدوى، عبد الرحمن، فلسفة الدين والتربية عند كانط، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1980.

14. برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، الجزء الخامس، ت: جورج طرابيشـــي بدون طبعة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ.

15. بلكفيف، سمير، ايمانويل كانط فيلسوف الكونية، الطبعـــة الأولى منشورات الاختلاف، 2011.

16. توفيق الطويل، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، الطبـــعة الأولى

مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،1953.

17. توماس، هنري، أعلام الفلسفة كيف تفهم، ترجمة: متري أمين، بدون ط دار النهضة العربية، القاهـــرة، 1764.

18. حسن خليفة، فريال، الدين والسلام عند كانط، الطبعة الأولى مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001.

19. حلمي مطر، أميرة، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دون طبعة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998.

20. رشوان، محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية،بدون طبعة، دار قباء للطبـــاعة والنشر، القاهـــرة.

21. روس، جاكلين، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة: عادل العوا، الطبعة الأولى، عويدات للنشر و الطباعة، لبنان، 2001.

22. زكريا، إبراهيم، المشكلة الخلقية، بدون ط، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس،بدون تاريخ.

23. زندكولر، هنس، المثالية الألمانية، المجلد الأول، ت: أبو يعرب المرزوقـــي فتحي ألمسكيني، ناجى العونلي، الطبعة الأولى، الشبكة العربية للأبحـــاث و النشر، بيروت، 2012.

24. زيتوني، الشريف، مشروعية الميتافيزيقا من الناحية المنطقية، تصدير: محمود يعقوب، دون طبعة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2006.

25. صالح، هاشم، محاضات الحداثة التنويرية القطيعة الإبستيمولوجية في الفكر والحياة، الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2008.

26. ظاهر، عادل، نقد الفلسفة الغربية الأخلاق والعقل، الطبعة الأولى، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1990.

27. عبد الحفيظ، محمد، دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، بدون ط، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2005.

28. عبد الرحمان، طه، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية،الطبعة الرابعة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2009.
29. عثمان الخشت، محمد، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، بدون ط، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة بدون ت.
30. عبد الحليم عطية، أحمد ، كانط و انطولوجيا العصر، الطبعة الأولى، دار الفارابي، بيروت 2010
31. قنصوه، صلاح، نظرية القيمة في الفـــكر المعاصر، بدون طبعة، التنوير للطباعة والنشر، بـــيروت، لبنـــان، 2010.
32. كانتوسبيربير مونيك، روفين أدجيان، ترجمة: جورج زيناتى، الفلسفة الأخلاقية، الطبعة الأولى، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2008.
33. كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، بدون طبعة، دار القلم، بيـــروت دون تاريخ.
34. كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، بدون طبعة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، 1936.
35. كوبلستون، فردريك، تاريخ الفلسفة، المجلد السادس الفلسفة الحديثة، ترجمة: حسين الشاروني، محمود سيد أحمد، الطبعة الأولى، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010.
36. كوتنغهام، جون، العقلانية، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، الطبعة الأولى، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 1997.
37. كوليه، أزفلد، المدخل إلى الفلسفة، ت: أبو العلا عفيفى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1942.
38. مجيد العبيدي، حسين، من الأخر إلى الذات دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة والفكر العربي المعاصر، الطبعة الأولى، دار الطليعة و النشر، بيروت، 2008.

39. محمد أحمد سلمان، جمال، انطولوجيا الوجود ايمانويل كانط، بدون ط، دار التنوير للطباعة والنشر، بيـــروت،2009.
40. محمود صبحي، أحمد، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة، دار النهضة العربيـــة، بيروت، 1992.
41. محي الدين الألوسى، حسام، التطور والنسبية في الأخلاق، الطبعة الأولى دار الطليعة للطبـــاعة و النشر، بيروت 1989.
42. منصف، عبد الحق، الأخلاق والسياسة كانط في مواجهة الحداثة، بين الشرعية الأخلاقية والشرعية السياسة، بد ون ط إفريقيا الشرق، 2010.
43. ميمون، الربيع نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلق، دون طبعة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1980.
44. نجيب محمود، زكى قصة الفلسفة الحديثة، بدون ط، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،1936.
45. هابرماس، يورغن، إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة: عمر مهبل الطبعة الأولى، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010.

ب ــ المراجع بالفرنسية:

(1). Jean, Ferrari، les sources francaises de la phlosophie de kant libraie , khircksie ، paris ، 1979.

(**2).** JOSEPH, VILATOUX, LE MORAL DE KANT, paris : p.u.f. 1963

(**3) .** George, Pascal, la pensee de Kant, bordas, 2eme edition, Paris, 1957

ثالثا: الموسوعات :

1. بدوى، عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، الجزء الثاني، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت 1984.
2. لاند، أندري، الموسوعة الفلسفية، المجلد الثالث، ت/ خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان،2008.
3. لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، الموسوعة الفلسفية، إشراف: م رونـــتال يوديين، الطبعة الأولى دار الطليعة للطباعة والنشر.
4. عبد المنعم، الحفني، الموسوعة الفلسفية، دار المعارف للطباعة والنشر،سوسة، تونس بدون تاريخ.

رابعا: المجلات والدوريات:

1. عبد الله الصغير، علي، مفهوم الأخلاق وخصوصيتها في النظرية الأخلاقية الكانطية، مجلة الطريق، العدد الأول، دار الينابيع، دمشق، 1990.
2. يورج زاند كولر، هانس، كانط والنقد..ثورة في طريقة التفكير وفلسفة الديمقراطية، ترجمة: خيرة عماري، مجلة أيـــس العدد 03، دار الأخبار للصحافة، الجزائر، 2009.

الرسائل و الأطروحات :

جبار، دليلة، طبيعة الحرية عند كانط من خلال فلسفته النقدية، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، قسم الفلسفة 2004/2003.

فهـــــرس تفصيـــــــــلي

الموضوع **الصفــحة**

المقدمة.....ا – ح
الفصل الأول.....7 – 23
المبحث الأول : النظريات الأخلاقية الطبيعانية وفوق الطبيعانية.....7
النظريات الأخلاقية الطبيعانية 7
أرستيب القورينائى.....8
أبيقور 9
"توماس هوبز.....10
لوردشافتسبرى.....11
فرنسيس هاتشيسون.....12
دافيد هيوم.....13
النظريات الأخلاقية فوق الطبيعانية: 17
الرواقيون.....19
القديس أوغسطين.....20
القديس" توماس الإكويني.....21
لايبنتز.....22
المبحث الثانى: موقف كانط من النظريات الأخلاقية التقليدية.....24
ب ــ موقف"كانط من النظريات الأخلاقية التقليدية 24
ب ــ1 ــ مبررات كانط في رفضه للنظريات الأخلاقية التقليدية.....26
الفصل الثانى.....39 – 93
المبحث الأول : المنابع الفكرية للأخلاق الكانطية.....39

1 ــ المؤثرات العلمية.....39
2ــ المؤثرات الدينية والاجتماعية.....44
2 ــ 1ــ المؤثرات الدينية.....44
2 ــ 2 ــ المؤثرات الاجتماعية.....46
3 ــ أثر هيوم في كانط.....46
4 ــ تأثير"روسو.....51
المبحث الثانى : أساس القيمة الأخلاقية في الفلسفة الكانطية.....55
أ ــ أساس القيمة الأخلاقية.....55
أ ــ 1ــ معنى الإرادة الطيبة.....56
أ ــ 2ــ الإرادة الطيبة كمسوغ وحيد للقيمة الأخلاقية 58
ب ــ الواجب كأساس للإرادة الطيبة.....60
ب ــ 1 ــ في تاريخية الواجب.....61
ب ــ 2 ــ معنى الواجب الأخلاقي.....64
ج ــ قواعد القانون الأخلاقي 67
1 ــ قاعدة التعميم.....67
2 ــ قاعدة الغائية.....68
3 ــ قاعدة الحرية.....69
ب ــ 3 ــ من فكرة الواجب إلى الميتافيزيقا.....70
ب ــ **3 ــ1** ــ موقف"كانط" من المسائل الميتافيزيقية.....71
ب ــ 3 ــ 2 ــ الواجب الأخلاقي وخلود النفس.....74
ب ــ3 ــ 3 ــ من فكرة الواجب إلى الدين.....75
المبحث الثالث : طبيعة وخصائص القيمة الأخلاقية في الفلسفة الكانطية..... 78

أ ــ طبيعة القيمة الأخلاقية.....78
ب ــ خصائص القيمة الأخلاقية.....81
أولا : القيمة الأخلاقية في الفلسفة الكانطية مستقلة عن الوجود.....81
ثانيا: القيمة الأخلاقية في الفلسفة الكانطية صورية.....83
ثالثا:القيمة الأخلاقية في الفلسفة الكانطية مرتبطة بالحرية.....86
رابعا: القيمة الأخلاقية غاية في ذاتها لا وسيلة..... 89
خامسا: القيمة الأخلاقية كلية ومطلقة.....91
الفصل الثالث: الدراسة النقدية والآفاق المستقبلية..... 94 ــ123
المبحث الأول: دراسة نقدية لنظرية القيمة الأخلاقية الكانطية.....94
أ ــ استبعاد العواطف و الميول.....97
ب ــ القيمة الأخلاقية وقاعدة التعميم.....100
ج ــ القيمة الأخلاقية وفكرة استقلالية الإرادة.....104
د ــ موقف النظرية النقدية من الفلسفة العملية الكانطية.....106
و ــ موقف الإسلام من الأخلاقية الكانطية.....109
المبحث الثاني: الآفاق المستقبلية.....111
راهنية فلسفة "كانط" العملية.....111
ا ــ العقل، حدوده ومستوياته.....113
ب ــ النقد بين التأصيل الكانطي وجدلية الحداثة.....116
ج ــ الإيتيقا ومطلب الموضوعية: براديغم الذات وبراديغم الحوار.....120
د ــ كانط في الفكر العربي المعاصر.....123
الخاتمة.....128
قائمة المصادر و المراجع.....130ــ 135
الفهرس العام..... 136ــ 138