الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
قسم الفلسفة

العنوان

النظرية الأخلاقية الكانطية

– دراسة تحليلية نقدية –

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعـــداد الطالبة :
❖ إنصاف دبش

إشـــراف الأستاذة :
❖ نسيبة مزواد

السنة الجامعية 2016–2017

تعتبر المعرفة الإنسانية تلك التي نجد في بنيتها كل ما يشتمل على المفاهيم العقلية والتجريبية التي تدعو إلى فهم العالم بصورة تكاد تكون متكاملة عبر العصور عامة وفي العصر الحديث خاصة ، ومن بين هذه المفاهيم المعرفية التي عرفها العالم نجد الأخلاق كمعرفة عقلية يعود مفهومها إلى كل ما هو حامل لنسيج قيمي،ولعل جانبها العالمي هذا جعلها تحضى كباقي المباحث الفلسفية باهتمام واسع عبر مختلف الحقب الفلسفية بداية مع العصر اليوناني مع أفلاطون وأرسطو ، ومرورا بالعصر الوسيط والسلطة الكنسية فيه ،ووصولا إلى الفترة الحديثة محور بحثنا ، حيث نالت الفلسفة الخلقية حظا وفيرا من عناية الفلاسفة والباحثين الذين رأوا أن في موضوع" الأخلاق "ما يدعو إلى الاهتمام،نظرا لقدمه وأبعاده المختلفة في مجال فلسفة القيم من جهة، بل يعتبرونه قديما قدم الوجود الإنساني نفسه ،نظرا لارتباطه بها ارتباطا وثيقا ذاتيا وموضوعيا من جهة أخرى. فأسهم كل منهم بفلسفته في بناء أنساقه ووضع المبادئ والقواعد والقوانين التي رأوا فيها أنها الأجدر في بناء منظومة القيم في العالم

ويعتبر الفيلسوف الألماني " إيمانويل كانط "،بفلسفته النقدية التي اعتبرها الكثير ثورة كوبرنيكية أخلاقية عن ذلك الطرح الذي أثاره حول الأخلاق والذي دعى الكثير يعتبرونه رائد المثالية النقدية التي تناولته طروحاته الفلسفية النقدية والتي ليست ببعيدة عن العلم " نقد العقل النظري "، و" نقد العقل العملي" ،و" نقد ملكة الحكم "،فمن خلال نقوده الثلاثة التي قام بربطها بالأخلاق والتي تحمل جملة من الركائز القيمية العقلية ،فنجد من بينها نظرية المعرفة العلمية كحقل معرفي يشتمل على كل ما هو عقلي له صلة مباشرة بالعالم المحسوس "التجربة" ،ودون أن ننسى الميتافيزيقا كقاعدة فلسفية تدرس كل ما هو متعالي "الله وخلود النفس والعالم" وفق رؤية نقدية تكاد لا تخلو عناصر هذا التعالي من النقد والتحليل. ونحن بدورنا قد قمنا بجعل النظرية الأخلاقية الكانطية محل اهتمامنا في هذه الدراسة من خلال تحليل مفاهيمها ودراسة أبعادها ووصولا إلى معالجة ثغراتها التي طالما حاول كانط سدها بالنقد، فمعالجة مشكلة الأخلاق عند كانط من الناحيتين النظرية والتطبيقية ضروري ،حتى نتوصل إلى نتيجة فلسفية لا يمكن ردها ،سواء كانت تعمل على تبني هذه النظرية أو رفضها، فالسبب وراء دراسة النظرية الأخلاقية الكانطية هو أن الجانب النظري في نظريته غامض ومعقد، والذي اعتبره الباحثون في فلسفة كانط غير مقنع البتة لما فيه من التناقض والريبة ،أما عن الجانب التطبيقي منها فقد حمل جملة من المفاهيم تكاد تكون متعالية من نوعها، فلمسته المتعالية تلك هي التي وضعته محل نقد واعتراض ونزوع.

ولذلك وضعنا المشكلة المحورية لموضوع بحثنا على النحو التالي :

إلى أي مدى حققت النظرية الأخلاقية الكانطية نجاحه في الفلسفة الخلقية ؟

والتي تفرعت عنها عدة إشكالات هي :

ما هي الشروط التي ينبغي أن تنتهجها النظرية الأخلاقية حتى تصير فلسفة أخلاقية يمكن تبنيها؟

فهل كان اختيار كانط للنقد كركيزة أساسية لبناء نظريته الأخلاقية موفقا ؟

ألم تكن دراسته لمواضيع الميتافيزيقا وإعطائها البعد القيمي سببا لتفنيد فلسفته ؟

وهل حقيقة يمكن تطبيق الأخلاق الكانطية على أرض الواقع بشكل طبيعي ودون أي إشكال أو عائق يرتبط بمفهوم الزمان والمكان؟

وقد كان اهتمامنا بهذا الموضوع نتيجة رغبة موضوعية في التعرف على شخصية كانط في مجال الأخلاق التي حاولت أن تكون كونية من نوعها رغم اتصافها بالغموض والتعقيد، وثانيا كثرة الاهتمام بالجانب الأخلاقي وضرورة العودة إلى النسيج القيمي في بناء المجتمعات ،وذلك بالحرص على أن نضع نظرية كانط الأخلاقية في الميزان حتى نرى مدى صلاحيتها في أن تكون أخلاقا كونية نظرا لما يتعرض له العالم الآن من أزمات قيمية. وثالثا رغبتي في تجاوز المخاوف عند دراسة هكذا نوع من الشخصيات الفلسفية المعقدة حتى أكون أكثر اقترابا للفهم وإيضاح المفاهيم في الفلسفة الأخلاقية عموما والفلسفة الكانطية خصوصا.

وقد قسمنا موضوع بحثنا هذا إلى ثلاثة فصول ومقدمة وخاتمة،حيث تناولنا في المقدمة موضوع الأخلاق كيف أنه موضوع فلسفي عالمي، تأرجحت دراسات من تناولوه بين الرفض والقبول لمفاهيمه النظرية وأبعاده التطبيقية، أما في الخاتمة فتوصلنا إلى جملة من الإستنتاجات النظرية حول المسألة الأخلاقية الكانطية التي توصل إليها الباحثون في مجال بحوثهم ورؤاهم الأخلاقية.

أما الفصل الأول فقد تعنون بمرتكزات فلسفة كانط النظرية، حيث تناولنا فيه بشكل عام أربعة مباحث تدور محاورها حول مصادر فلسفة كانط و نظرية المعرفة وعلاقتها بالتجربة وبمفهوم الزمان والمكان وبالميتافيزيقا، وآخر عالجنا فيه مكانة العقل في فلسفة كانط وتحليله لمفهوم العقل وملكاته ووظائفه ، حيث نجد كانط قد قسمه إلى ثلاثة ملكات (الحساسية والفاهمة والمبادئ)، ودون أن ننسى النقد الكانطي الذي نقد فيه كل ماسبق.

أما الفصل الثاني فقد جاء بعنوان تطبيقات كانط في الفلسفة الأخلاقية، حيث تناولنا فيه بالتحليل أربعة مباحث فبدأنا بمبادئ فلسفة الأخلاق الترانسندنتالية التي نادى بها كانط، ومفهوم كل من الواجب والحرية وعلاقتهما بالإرادة الخيرة ،وكذلك الدين والسياسة في حدود الأخلاق عنده، وكيف أنه ربط الأخلاق بالجمال من خلال مفهوم الجليل والجميل.

وانتقلنا بعد ذلك إلى لب دراستنا في الفصل الثالث الذي كان عنوانه فلسفة كانط الأخلاقية في الميزان ،وهو التطرق إلى كيف نظر الفلاسفة والعلماء إلى نظرية كانط الأخلاقية التي ادعى فيها التعالي والتسامي في معالجة موضوع الأخلاق ، حيث تناولنا فيه أهم فيلسوف ناقد لكانط كفيلسوف أخلاقي، وهو نيتشه ،ثم تطرقنا بعد ذلك إلى مضمون نقدي آخر ألا وهو هيجل ، ومن ثم توصلنا إلى مجموعة من الاستنتاجات النقدية التي نادى بها رواد مدرسة فرانكفورت ومن بينهم تناولنا فيلسوف التواصل هابرماس ، وهوركهايمر وكارل أوتو آبل الذين تعرضوا إلى فلسفة كانط الأخلاقية.

أما عن الخاتمة فقد حصرنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث .

وقد اتبعنا في دراستنا هاته وبحثنا على المنهج التحليلي في تحليل المفاهيم ووصولا إلى النتائج، باعتباره المناسب لتبسيط المعلومات وتجزيئها والانتقال من شكلها الكلي إلى شكلها المبسط ،إضافة إلى المنهج النقدي في نقد الأفكار ويتجلى ذلك في الفصل الثالث والخاتمة.

وقد اعتمدنا في بحثنا هذا على مؤلفات الفيلسوف نفسه ، منها " نقد العقل النظري "، و" نقد العقل العملي "، و"تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق "، بالإضافة إلى مجموعة من المراجع التي ساعدتنا على فهم فلسفة كانط النظرية المعقدة نذكر منها : كتاب" كانط وفلسفته النظرية " لمحمود فهمي زيدان ، و"كتاب العقل بين الغزالي وكانط" لمحمد عبد الله الفلاحي. ووليم كلي رايت في كتابه "تاريخ الفلسفة الحديثة" ،وغيرها من المراجع التي أفادتني.

أما في حديثي عن العوائق التي واجهتني فأقول أنني واجهت صعوبة في ضبط الكم الهائل من المعلومات نظرا لاتساع المشروع الكانطي في موضوع الأخلاق مما صعب علي التحكم فيها، وكذلك نقص خبرتي في استنتاج الرؤى والمواقف من مصادرها نظرا لاختلاف وتنوع المصلحات الفلسفية في العنصر الواحد من البحث.

الفصل الأول: مرتكزات فلسفة كانط النظرية

المبحث الأول: مصادر فلسفة كانط

- تمهيد كانط في سطور
- المؤثرات العامة في شخصية كانط.
- المؤثرات الخاصة في شخصية كانط.
- المحاور الأساسية التي دارت حولها فلسفة كانط

المبحث الثاني: نظرية المعرفة عند كانط.

- المعرفة وعلاقتها بالتجربة الإنسانية.
- المعرفة وعلاقتها بالزمان والمكان.
- المعرفة وتجاوز الميتافيزيقيا التقليدية

المبحث الثالث: مكانة العقل في فلسفة كانط.

- مفهوم العقل عند كانط.
- بنية العقل عند كانط وأقسامه.
- خصائص المعرفة العقلية عند كانط.
- دور العقل عند كانط.

المبحث الرابع: النقد الكانطي كقاعدة لبناء نظرية أخلاقية.

- نقد نظرية المعرفة
- نقد ميتافيزيقا الأخلاق
- نقد ملكة الحكم

تمهيد:

إن الإشكالية الأساسية التي أثارها كانط في مقدمة كتابه نقد العقل العملي، هي محاولة إثبات عقل عملي محض،الذي تساءل من خلاله فيما بعد عن مدى مشروعية القانون الأخلاقي الذي نادى به باعتباره تعيينا عاما لكل من المفاهيم الرئيسية في فلسفته الأخلاقية كالحرية والواجب والدين والجمال والسياسة،فنجده قد انطلق من ركائز أساسية في فلسفته ،يمكن اعتبارها إلى حد بعيد رؤى نقدية لكل ماسبقه من نظريات فلسفية وحتى التي زامنته أيضا ،ولعل من بين هذه المسلمات نجد :نظرية المعرفة وارتباطها بالتجربة وأبعا دها الزمانية والمكانية،والتي وصلت حدودها لدراسة الميتافيزيقا وفق رؤية ناقدة تتجاوز كل تقليد ميتافيزيقي، ولعله بموضوعاتها التي تناولت هذه الأفكار:الله و النفس والوجود،التي يعتبرها أفكار العقل الخالص ،كما نجده قد تعرض للعقل وجعله ركيزة أساسية في فلسفته النظرية باعتبار أن القيم هي أفكار يشكلها العقل،كما يعترف كانط أيضا بضرورة النقد كقانون أخلاقي موضوعي قائم على استقلاليته عن التجربة وحرية العقل فيه. وعليه نطرح الإشكال التالي : **على أي أساس قامت فلسفة كانط الأخلاقية؟**

المبحث الأول: مصادر فلسفة كانط

أولا:تمهيد كانط في سطور: "إيمانويل كانط" (1724-1804) لعله أهم فيلسوف أوربي في الأزمنة الحديثة، ولد وأمضى حياته وقضى نحبه في كونجزبرج " Konigazberg" شرق بروسيا بألمانيا، عقب أن درس في جامعاتها منذ 1740 حتى عام 1746، عمل لفترة مدرسا خصوصيا في عام 1755 عاد إلى الجامعة ، وبدأ يُحاضر فيها وفي عام 1770 عين أستاذا وواصل تدريسه لمختلف المواد منها الرياضيات، الفيزياء، الأنثروبولوجيا فضلا عن مجالات الفلسفة الرئيسية إلى أن تقاعد عام 1796 ، رغم أنه لم يتزوج ولم يغادر شرق بروسيا ، وعاش حياة صارمة منذ صغره ، لكنه لم يكن منعزلا عن العالم ، على العكس تماما فقد اشتهر بوصفه محاضرا ومحاورا وولع بقضايا فكرية وسياسية التي طرحت في عهده .

تنقسم سيرته الفلسفية إلى ثلاث فترات ، تبدأ الفترة الأولى (**الفترة ما قبل النقدية**) عام 1747 التي أصدر فيها أول أعماله : « On The Estimate of Living Forces» وتنتهي عام 1770م حين نشر « on the forme and principales of the sensible and the intellectual worlds»

والفترة الثانية الميتافيزيقيا (**الفترة الوسيطة**) (1771-1780م) التي تسمى بالعشرية الصامتة:لأنه لم يكد ينشر فيها شيئا ،فقد كرسها للدراسة والتأمل فنتج عنها كتابه «Critique of pure reason».

تبدأ الفترة الثالثة (**الفترة النقدية**) من صدور الطبعة الأولى من ذلك الكتاب «نقد العقل النظري»عام 1781م ، بعد ذلك أصدر الكثير من الأبحاث المتعلقة بالميتافيزيقيا، العلم، الأخلاق، النظرية السياسية والقانونية، وفي سنين عمره الأخيرة حاول إجراء تعديل أساسي في رؤاه المركزية –حسبه- في الميتافيزيقيا وأسس العلم، غير أن عمله لم يكتمل بسبب رحيله وإن تم حرره ونشر في كتاب عنوان :« Opus postumum».[1]

[1] تدهوندرتش: دليل أكسفورد للفلسفة، تر: نجيب الحصادي، ، من الحرف ظ إلى ي ، المكتب الوطني للبحث والتطوير،ج2، لبنان ،1989م ، ص 762.

لقد خضعت فلسفة "كانط" كغيره من فلاسفة عصره لجملة من المؤثرات العامة والخاصة وعلى وفق منهجنا الذي اتبعناه في الفصل الأول ، نستعرض جملة من المؤثرات العامة في شخصية كانط، ومن ثم البحث عن المصادر الخاصة لفلسفته بوصفها جميعا تعمل بصورة متكاملة على توجيه فلسفة كانط النقدية مهما بدا لنا متحررا من تلك المؤثرات ، ومهما بدا لنا فيلسوفا مثل ثورة نقدية وحركة تنويرية للعقل الألماني برمته .

ثانيا :المؤثرات العامة في شخصية كانط:

1. أول ما يسترعي الانتباه هو نشأة "كانط" وحياته الأولى ، فقد تربى في أسرة تقوية « pacifisme» وبيئة أخلاقية ، **وقد خضع "كانط" لتربية متدينة وعقيدة لوثريةتجعل من الإرادة محلا للدين لا للعقل** وقد وضعت أمه في نفسه أولى بذور الخير، فمثلت له التربية توجيها إلى ضرورة إنقاذ أساس الإيمان المسيحي ، وجعلته يعتقد بوجود الله ووجود القيم الخلقية المطلقة، باحثا عن الاتجاه الروحي في العقيدة ورافضا الطقوس الشكلية، وفي الوقت نفسه يبحث عن حقائق الدين بحثا فلسفيا ، وعلى رأي بعض النقاد أن "كانط" من حيث هو أخلاقي يختلف عن "كانط" من حيث هو عالم، فقد بقي رغم علمية دراساته متصوفا يسند المذاهب الأخلاقية إلى مبادئ بعيدة كل البعد عن العلم، وبحسب "ول ديورانت" ،فقد أدت "بكانط" تربيته الدينية أيام شبابه وحياته الخشنة التي سادها الشعور بالواجب وقلة إقباله على الملذات إلى ميل أخلاقي والانتهاء أخيرا إلى تأييد الواجب من الواجب في حد ذاته.

2. وقد كان تعليمه في المرحلتين الأولى والثانية امتدادا للتربية الأسرية،حيث تلقى تعليمه الديني في المعاهد والكليات اللاهوتية (إضافة إلى علوم الفلسفة والطبيعة والرياضة) فجعلته يتحسس حدود التقوية فيها، وكل تربية دينية بوجه عام، إضافة إلى إعجابه ببعض أساتذته في اللاهوت، وإفادته من تعليمه اللغة اللاتينية لمطالعة الكتب اللاهوتية، كل هذه أشبعت ميوله الدينية الحرة، ورفض التعاليم الدينية المنفرة، ومن ثم طبعت هذه فلسفته بطابع خاص هو الجمع بين صورة خالصة ومادة، حتى لقد قال في وصفها:« **أردت أن أهدم العلم بما بعد الطبيعة لأقيم الإيمان**»

3. كان لاختصاصه العلمي في (الرياضيات ، الطبيعة، الفلسفة) في الجامعة الأثر الكبير في تكوين شخصيته وتوجيه فلسفته ، كما يبين ذلك في مؤلفه (النار) و (تاريخ الطبيعة ونظرية السماء) اللذان فسر بهما المادة وخضوعها لقوانين الجذب والدفع وفق نظرية "نيوتن" وكشفه عن العناصر الأولية للمادة، المر الذي جعله فيما بعد يُخضع الميتافيزيقيا للتفسير الميكانيكي للطبيعة.[1]

[1]عبد الله مُحَمَّد الفلاحي: نقد العقل بين الغزالي و كانط، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2004،ص 170.

4. ورغم ما عرف عن "كانط" من اختلاطه برجال المال والسياسة ، قد عاش صعوبة مالية دفعته إلى العمل مربيا ومدرسا لدى بعض الأسر النبيلة مما أكسبه تمكنا ، لكنه كان بعيدا عن كل وظيفة كبرى[1].

5. وتأثرت فلسفته باتجاهات الجامعة الألمانية حينها، والتي كانت واقعة تحت تأثير فلسفة "ولف" و "بومجارتن" المتأثر بفلسفة "ليبنز" وكانت أفكار "نيوتن" قد ظهرت جليا في مؤلفات "كانط" فتميزت فلسفته بثنائية جمعت بين المذهب العقلاني في الفلسفة النظرية، والمذهب التجريبي في الفلسفة العملية، وعلى رأي "بورتو"عن فلسفة "كانط ": **أنه وفق بين "ديكارت"و"ليبنز" في مسألة القوة المؤثرة ، واستخدام منهج "نيوتن" في المبادئ العامة، وتخطيط نشأة العالم.**

6. وأخيرا كان عصر التنوير قد بدأ مبكرا ففي القرن 17م في "فرنسا" على يد "ديكارت" وظهور الحركة الرومانسية ، ودعوته غلى استخدام نور العقل الطبيعي في مجال العلم والمعرفة، ونداؤه بتساوي العقل بين الناس .

وفي انجلترا بدأت موجة من الحركة الفكرية الموجهة ضد الفلسفة التقليدية ونظرياتها في العلم والمعرفة، إذ تولى العلم بدلا من الفلسفة الكشف عن قوانين الطبيعة وظهر سؤال مهم في مجال الفكر هو : **ما حدود العلم الانساني؟** وحمل "لوك" لواء النقد بدءا من نقد الأفكار الفطرية التي جاء بها "ديكارت" على أساس نفسي، ثم جاء "برسيلتي" الذي ذكره "كانط" أنه أخفق في فهم المشكلة التي أثارها "هيوم" وكان "فولتير" الذي ظهر مع الاتجاه المعاد للدين ، والتشكيك في حقيقة الدين المسيحي قد بذر فكرة تنويرية تنادي بالاعتراف بالألوهية بوصفها ضرورة حتى تستقيم الأخلاق في المجتمع وهي تلك الأفكار التي حبذها كانط فيما بعد

ويمكن إجمال هذه المؤثرات العامة في بيئة عقلية نمت في ظل جماعة القانتين من جهة، وفلسفة القرن الثامن عشر عموما من جهة أخرى :

أما الأولى : فشيعة "بروتستانتية" متعبدة، متطهرة تعلي من شأن القلب والحياة الباطنية وتضع الأعمال فوق الاعتقاد، وتشيد بالبر والتقوى.

وأما الثانية : وهي فلسفة القرن الثامن عشر "التنوير" فنذهب إلى أن جميع الشرور التي طالت الانسانية مردها إلى الجهل، وإن التنوير خلق أن يكسب الناس السعادة والتحرر ، ولقد عاش "كانط" في هذا العصر الذي

[1] عبد الله محمد الفلاحي: مرجع سابق ، ص 173.

ازدهر فيه الأدب والعلم والفلسفة ، وظهر فيه رجال أمثال "هاردر، "جاكوبي"، جوته، "شيلر"، "نيوتن"، "هيوم"، "روسو"، "لوك"، "باركلي، "فولتير" ...وجميعهم مثل مصدر تنوير "كانط" الذي مثله في ألمانيا فيما بعد. [1].

ثالثا: المؤثرات الخاصة في شخصية كانط:

وهي التي مثلت المعين الذي استقى منه "كانط" أفكاره، وبنى على إثرها فلسفته النقدية ، فجملة مؤلفاته قبل النقدية وبعدها، زخرت بالعديد من الشواهد على مدى استفادته ممن سبقوه الذين اتفق معهم أو اختلف.

فقد رأى بعض الباحثون أن جملة قناعات "كانط" الفلسفية التي شكلت مذهبا لا يتمتع بأصالة كبيرة ، إذ **يمكن رد عناصر فلسفته إلى عقلانية "ليبنز" وتجريبية "هيوم" ومثالية "باركلي" وقوانين "نيوتن" ومحمل التراث الفلسفي الكلاسيكي** ، ويمكن حصرها بالنقاط التالية :

أ. **ثنائية الكون (Pluralisme)**: أي انقسام العالم إلى عالمين متمايزان متغايران، هما العالم الحسي أو الظاهر، والعالم الذهني المعقول (إرث الفلسفة الحديثة) بل والفلسفة اليونانية ،والإسلامية والمسيحية الوسيطة أيضا.

ب. **المعرفة مؤلفة من مادة وصورة** والشبيه لا يدرك سوى الشبيه (إرث الفلسفة اليونانية)

ج. **ملكات الانسان العارفة (الحساسية ،الفاهمة، العاقلة (العقل))** لكل منها وظيفتها الخاصة في عملية المعرفة (الفلسفة القديمة والوسيطة والإرث التجريبي برمته) وعلى أساس المقالات تنشأ مسلمات أربع تعمل في النص الكانطي دونما حاجة إلى البرهان:

- التسليم بصحة العلوم الرياضية والفيزيائية.
- التسليم بقيمتها الموضوعية.
- التسليم بأن مسألة التجربة (اتحاد ملكة الحساسية والفاهمة) وهي المدخل لكل معرفة علمية ، وإنها مع ذلك لا تفيد الكلية والضرورة.
- التسليم بأن العقل قائم على مبادئ واحدة وثابتة عند جميع البشر (ديكارت)

د. **النقائض (Antinomies)** وقد اعترف "كانط" أنه لم يدع ابتكار مفهوم طبيعة العقل البشري المتناقضة أو الجدلية التي يبنى عليها مفهوم المعضلة المستعصية « فهو يقتفي أثر مجادل بارع قديم هو "زينون الأولي" الذي

[1] عبد الله محمد الفلاحي، مرجع سابق، صص 173-174.

وبخه "أفلاطون" توبيخا قاسيا بوصفه سفسطائيا خبيثا» ويرى "كانط" أن دوره في النقائض يختلف عن الدور السلبي الذي أسنده "زينون" له. [1]

رابعا: المحاور الأساسية التي دارت حولها فلسفة كانط:

فإذا تتبعنا بعض القضايا الجزئية التي ظهرت في فلسفة "كانط" وهي مسبوقة عند بعض الفلاسفة فسنجد أن:

1. "أفلاطون" ضمن قائمة المؤثرين في "فلسفة كانط النقدية "فيما يتعلق بالحقائق القبلية واستخدام كانط للمثال الذي ضربه أفلاطون نفسه هو **(7+5=12)** واثبات الرياضيات بوصفها حقائق قبلية لا تستمد من التجربة[2].

2. يأتي "أرسطو" بعد" أفلاطون" بقائمة المقولات التي أعيد بناؤها من جديد عند "كانط" وعدها بمثابة مقولات للفاهمة يصنعها العقل من أجل تحويل التجربة إلى صورة معرفة، ووجه الخلاف أن "أرسطو" وظفها في الأنطولوجيا بينما وظفها "كانط" في المنطق.

3. ويظهر كذلك الأثر التاريخي ، لكل من "موسى بن ميمون" وغيره "وتوما الإكويني" ، بصورة واضحة، بوصفهم من دار عليهم البحث في تفكير "كانط" وإن لم يعترف بذلك فجميع هذه الأعمال متوفرة باللغة اللاتينية ، وهي اللغة السائدة في عصر كانط في أوربا وأن "ليبنز"و"وولف" اللذان يمثلان أكثر المؤثرين في "كانط" كانا في الأقل على الاطلاع بالفكر الوسيط بعامة، وكانت هذه المؤلفات منتشرة في الجامعة الأوربية حينها، شأنها شأن توفر كتابات "كانط" في جامعاتنا اليوم.

4. ويظهر أثر "ديكارت" في القول بالمعرفة القبلية الفطرية، حتى وإن حاول "كانط" التخلص منها، ولكن في حديثه عن المقولات القبلية الأولية وارجاع مصدرها إلى الشيء ذاته ، فهي بمثابة قولية جديدة لأفكار "ديكارت" الفطرية وقد رأينا كيف تلقى "كانط" فكرته عن العلم الطبيعي في ضرورة الاعتماد على التجربة واستحالة استخلاص القوانين الطبيعية من التصورات المجردة عن نيوتن.

5. وكان للفلاسفة التجريبيين الانجليز "لوك وهيوم" الأثر الواضح في فلسفة "كانط" باعتراف "كانط" نفسه من خلال الإقرار بأن المعرفة تبدأ من التجربة كما يرى "لوك" ومصادفة "كانط" في مقالات "لوك" عن الذهن الإنساني ، حين ذكر لهما مصدرين هما: مبدأ الهوية والتناقض، كما أفاد من نقده النفساني في منهج التحليل الذي

---

[1] عبد الله مُحَمَّد الفلاحي، مرجع سابق ، ص ص 174-175

[1] المرجع السابق ، ص ص 175-176

طبقه على دراسة العقل وتصوراته، وجملة ما تعرض له "لوك" من النقد من قبل "ليبنز "حول الصفحة البيضاء ، واعتماد التجربة مصدر كل الحقائق وهو ما سوف يردده "كانط" ولو بصورة مختلفة قليلا. [1]

وأما "ديفيد هيوم" فيعد من أكبر من أثر في "كانط" فقد أقر "كانط" بأن "هيوم" **أيقظه من سباته الدوغماطيقي** وتوجيه بحوثه في الفلسفة النظرية وجهة جديدة، والدعوة للمفكريناللكشف عن حقيقة التصورات العقلية ومصدرها "بوصفها ليست صادرة عن العقل وحده بل مستخلصة من التجربة" .

6. وتعلم كانط من روسو شعوره العميق بيقين الضمير الذي نشعر به في وجداننا دون شك، وتعلم منه تبجيل الانسان والمساواة ليس بالعقل كما يرى ديكارت، وإنما أمام المجتمع والقانون وأخيرا تعلم منه ضرورة الرجوع إلى الفطرة الخالصة من شوائب العرف والتقليد، والفحص على سائر المبادئ المطلوبة في العقل وتعيين وظائفها[1].

وقد ظهرت جميع هذه المؤثرات في فلسفة كانط في مجموعة من مؤلفاته التي أخذت صدى واسعا في قرنه وما بعده وفق رؤى مؤيدة وأخرى نقدية ، سندرس تفاصيلها في فصول أخرى ضمن أهم أفكاره التي تمحورت حول كل ما هو أخلاقي.

[1] نفس المرجع السابق ، ص178.

المبحث الثاني: نظرية المعرفة عند كانط.

لقد قسم كانط **ملكة المعرفة** إلى ثلاث ملكات ثانوية: **ملكة الحساسية** "Sensibility" التي ندرك بواسطتها الموضوعات الموجودة في المكان والزمان ، **وملكة الفهم** "Understanding" التي نعرف بواسطتها هذه الموضوعات ، **وملكة العقل** "Reason" التي يحاول الذهن بواسطتها تكوين أفكار أو الأشياء في ذاتها "Novnena" ، التي لا يجد لها مضمونا في الإحساس ، مثل النفس والله- الميتافيزيقيا- وهنا يحدث فرق واضح بين أن ندرك موضوعا ما وبين أن نعرفه أو نفهمه ولهذا كان الإدراك (الحساسية) والفهم ملكتين مختلفتين[1].

وكمحاولة من "كانط" في حل سؤال حدود المعرفة الإنسانية، برزت أول دراساته في الفترة ما قبل النقدية عام 1747م، بعد أثرت الصيحة الدوية التي هتف بها "فرنسيس بيكون" والتي دفعت أوربا بأسرها غلى أن تقف بالعلم وتؤمن بالمنطق وتعمل بالتجربة في حل كل ما يعترض الإنسان من مشكلات مختلفة[2].

أولا :المعرفة وعلاقتها بالتجربة الإنسانية: لقد كانت أعمال كانط في بداياتها علمية أكثر منها فلسفية ، بدليل ما أصدره من كتب علمية منها التاريخ الطبيعي العام ونظرية السماء 1755م[3]. والتي قدم بها تفسير ميكانيكي لتكون العالم وسبق بها "لابلاس" دون هدم التفسير الديني[4].

إن ما نعرفه من تضارب الآراء في الفلسفة الحديثة بين العقليين والتجريبيين في ضبط حدود المعرفة الإنسانية جعل كانط يصل إلى فكرة مفادها استحالة فصل الفكر في الإنسان عن جسده –بين الفكر والمادة- وإلزامه بمنهج واحد،فكينونة الإنسان محكومة بآلة الجسد، ومن خلالها نستطيع أن نضفي صفة الوجود على هذه الكينونة التي تصلنا المعرفة عبرها، فالتجريبية أقرت باستحالة المعرفة خارج إطار التجربة والقدرات المربوطة بحواسنا

---

(1) وليم كلي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص 262.

(2) زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة، دط، 1936، ص 250.

(3) برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية ، تر: محمد فتحي الشنيطي، المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية،ط1 ، 1977،ص 317.

(4) نعيمة حاج عبد الرحمن ، وفؤاد مليت ، ما الأنوار ؟، مجلة آيس، فضاء العقل والتجربة ، الجزائر، العدد1 ،جوان 2005، ص 07.

الخمس ، وبين ما أكدت عليه العقلانية التي قالت كلمتها عن وحدة الوجود في إطار فلسفي عبر قانون لا ينكر الألوهية ولا يضفي عليها صفة بشرية خارج إطار الرسالات السماوية[1].

وكإجابة من كانط تجاوز كلا من الرأيين التجريبي والعقلاني مؤكدا على عجز التجربة في وضع مبادئ أخلاقية ، وما كان إلغاؤه للتجربة عبثا بل لأسباب عقلية تؤكد على هذا الرفض لما هو واقعي ، ذلك أنه من الاستحالة أن نجد مثالا أخلاقيا في الواقع يمكن تعميمه[2].

ومع ملاحظة أن كانط لا يقصد بكلمة تجربة هنا تلك التجربة العملية التي يحتاج إليها عالم الفيزياء بل يقصد بها طبيعة الحال التجربة الإنسانية التي تشتمل على العلاقة المعرفية للإنسان بالكون وبالأشياء التي يدركها الإنسان أيضا في واقعه المحسوس (الملموس) او في الطبيعة، فهذه التجربة الإنسانية وحدها هي وحدها التي نعينها عندما ننتقل من العلم إلى الفلسفة ونباشر ميدانها وخصوصيتها التي تجعلها من الدراسات الإنسانية[3].

لقد اعتبر الكثير فلسفة "كانط" خاصة في مجال المعرفة ، ورأوا أن هذه الأخيرة هي تراسندنتالية متعالية وناقدة من نوعها، يقول "كانط" في هذا السياق :«**تبدأ كل معرفتنا مع التجربة ، ولا ريب في ذلك البتة، لأن قدرتنا المعرفية لن تستيقظ إلى العمل إن لم يتم ذلك من خلال موضوعات تصدم حواسنا، فتسبب من جهة حدوث تصورات تلقائية ، وتحرك من جهة أخرى نشاط الفهم عندنا إلى مقارنتها ،... إذن لا تتقدم أي معرفة عندنا زمنيا على التجربة ، بل معها تبدأ جميعا ... على الرغم من أن كل معرفتنا تبدأ مع التجربة ، فإنها مع ذلك لا تنبثق بأسرها من التجربة .. أعني بالتجربة لكننا نسمي بمحضة (خالصة) تلك التي من بين المعارف القبلية لا يخالطها أي شيء أمبيري البتة...**» [4].

ثانيا: المعرفة وعلاقتها بالزمان والمكان : فقد شغل العقليون والتجريبيون أنفسهم بمسألة المعرفة ، فذهب الأولون إلى أنها تحصل بواسطة العقل المحض وبه وحده يحصل العلم بالأشياء ، أما بواسطة الإدراك بالحس فمستحيل أن يحصل ذلك والتجريبيون ينكرون بدورهم تحصيل المعرفة بالعقل المحض، ولكن لم يتعرض أحد من المذهبين لمسألة

---

(1) هاني يحي نصري، دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، القاهرة ، ط1،دس ،صص 246-247.

(2) سمير بلكفيف، إيمانويل كانط، فيلسوف الكونية، منشورات الاختلاف، الجزائر،ط1، 2011، صص 25-26.

(3) د.يحي هويدي، قصة الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ،دط، 1993، ص 77.

(4) ايمانويل كانط، نقد العقل المحض، تر: موسى وهبة، مركز الانماء القومي، ، لبنان،ط2، دس، ص 89

إمكان المعرفة، فكلاهما واثق بالعقل البشري ثقة تامة واعتقد في قدرته على معرفة الأشياء قد انتهى إلى الشك فقد أخذت الفلسفة تتناول العقل نفسه وهنا جاء كانط فأخضع هذا العقل للتحليل النقدي الفلسفي الذي أراد به إعطاء رؤية جديدة للعقل[1].

"فكانط" لا يريد بهذا النقد أن يهاجم العقل أو ينكره ولكنه أراد بذلك أن يتبين إلى أي حد يستطيع العقل الخالص أن يحصل على المعرفة ، وهو يقصد بالعقل الخالص، ذلك الذي لا يعتمد في تحصيل المعرفة على التجربة أو الحواس إنما ينشئها من تلقاء نفسه إنشاء بحكم طبيعته وتركيبه[2].

فالمعرفة بالنسبة "لكانط" تتطلب الزمان والمكان الموجودين فينا بالفطرة، وأراد من خلالهما الابتعاد عن المذهبين التجريبي والعقلي، لأن صورة الزمن وصورة المكان يتبعان ملكة خاصة بهما وحدهما سمّاها في كتابه "نقد العقل الخالص-المحض-" بملكة* الحساسية الخالصة، وكل ما يقال صورة المكان ينسحب على صورة الزمان، فهو صورة أولية بإدراكات الحسية الجزئية وهو صورة خاصة لا تنبع من الذهن، بل من الحساسية الخالصة، ولعل الفارق الوحيد بين الزمان والمكان، أن المكان هو صورة أولية لإدراك مواضع الأشياء وتجاورها، في حين أن الزمان صورة أولية لإدراك تعاقب الأشياء وإحساسنا بأن الظواهر جاءت سابقة على تلك أو لاحقة عليها، ذلك أن الزمان صورة أولية للحس الباطني في حين أن المكان صورة أولية للحس الخارجي ، وبهذا قدم "كانط" صورة جديدة للعلاقة بين الإنسان والعالم، فيصبح الإنسان مركزا للعالم، فتصبح رؤيته هنا أيضا تراسندنتاليةشرطية، تضع شروطا لتنظيم العالم، وهذه الشروط تنبع من الإنسان قبل احتكاكه المعرفي بعالم المادة، وهي أيضا تأليفية باطنية لأنها تنبع من داخل الطبيعة ولا تفرض عليها من خارجها، وفي كلمة واحدة نقول أنها شروط لعالم التجربة التي تؤطرها التجربة المعقولة والممكنة[3].

ودون أن ننسى ملكة أخرى احتكم إليها "كانط"في تنظيم معرفة الإنسان للعالم المادي وتقديم صورة واحدة موحدة وهي ملكة المخيلة التي يسعى الإنسان من خلالها أن يجد في لحظة خاطفة نوعا من الوحدة السريعة بينها ويؤلف تأليفا خاطفا بين أجزائها المبعثرة، حيث يقول "كانط" في هذا السياق : « **المعرفة تعرّف**» لأن ما هدف إليه من خلال تحديد دور الملكات وعلاقتها بمفهومي المكان والزمان في نظريته المعرفية هي توحيد وتنظيم معرفة الإنسان للعالم [4].

---

[1]زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،ط1، 1936، صص 265-266.

[2]زكي نجيب محمود، مرجع سابق، صص 265-266.

[3] يحي هويدي ،مرجع سابق، صص 79-80.

[4]المرجع نفسه، صص 80-82.

فقيمة الزمان والمكان كنظرية في فلسفة "كانط" ، وكتمهيد لفلسفته الأخلاقية ، كان لابد أن يتطرق لها، فأولاهما الأهمية في كتابه "نقد العمل الخالص"، و "المقدمات"، لكن ما لاحظناه أنه أعلى الأهمية للمكان على الزمان، معتقدا أنهما صورة للذات الإنسانية، إحداهما ميتافيزيقية وأخرى ابستيمولوجية ، فأفاض بذلك في حجج المكان وأرجع حجج الزمان أنها مماثلة للمكان في جوهرها وذاتيتها، "فكانط" مثل "باركلي" و"هيوم" يجعل الكيفيات الأولى للإدراك ، إي إدراك العالم طبيعتها ذاتية (الأشياء بالذات) (أو النومينا) تعطينا مفهوما للظاهرة التي تتألف من جزأين ، جزء يعزى بالموضوع وهو ما يدعوه "الإحساس" وجزء يعزى بجهازنا الذاتي الذي يعطي صورة الظاهرة ، فالزمان والمكان أحدهما صورة للحس الخارجي والآخر للداخلي[1].

أما عن المكان فهو حسبه "كانط" له أربع حجج عددها حسب ما يراه هو يجب أن يكون عليه وهي كالآتي:

1. المكان ليس تصورا تجريبيا وهو مجرد من التجربة الخارجية ، لأن المكان مفترض مقدما في دلالة الإحساسات على شيء ما خارجي والتجربة الخارجية ممكنة فقط من خلال مثول المكان، يقول "كانط" : «... **ذلك لأنه لكي ترجع بعض الإحساسات غلى شيء خارج عني، أعني إلى شيء في وضع في المكان مختلف عن الوضع الذي أجد نفسي فيه .. ومن ثم فالتجربة الخارجية ممكنة فقط من خلال تمثل المكان**».

2. المكان تمثل ضروري أولي، يشكل الإحساس لجميع الادراكات الخارجية، إذ لا يمكننا أن نتخيل أن ليس هناك مكان، ومع ذلك يمكننا أن نتخيل ألا شيء في المكان، فنجد كانط هنا قد أخذ هذه الوتيرة من "نيوتن" وفيزيائيته المطلقة فيقول في ميتافيزيقيته : «**أنه من الممكن تخيل لا شيء في المكان، ولكن من المستحيل تخيل لا مكان**».

3. المكان ليس تصورا منطقيا او عاما للعلاقات بين الأشياء بوجه عام، إذ ان هناك فقط مكان واحد ، تكون ما ندعوه امكنة أجزاء له وليست أمثلة، لأن "كانط" هنا يريد التأكيد على أن المكان هو عبارة عن حدس أولي فيقول : « **المكان ليس تصورا منطقيا ... ولكنه حدس خالص، وغن كنا نتحدث عن أمكنة فإننا نقصد أجزاء مكان واحد، نفس المكان وهذه الأجزاء لا يمكن أن تسبق الكل من حيث هي أجزاؤه**»[2].

4. يعرض المكان جرما لا متناهيا معطى، يحمل داخله كل أجزاء المكان وهذه العلاقة مختلفة عن علاقة تصور بأمثلة ومن ثم فالمكان ليس تصورا دائما، وإنما هو حدس خالص.

---

[1] برتراند راسل : تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة، تر: محمد فتحي الشنيطي، المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية،ط1، 1977، ص 320.

[2] المرجع نفسه، صص 228-230.

أما عن هذه فتنصب على البرهنة أن المكان حدس وليس تصور ، فيقول "كانط" :« **يتخيل المكان أو يمثل كجرم لا متناه معطى**»[1].

أما عن برهان "كانط" على نظريته في الزمان يشبه إلى حد ما برهانه على نظريته في المكان ، فالزمان مفترض في كل الإدراكات أيا كانت ولا يصدق ذلك فحسب على تجاربنا عن العالم الخارجي ، من حيث أنه يكون صادقا بالنسبة للمكان، ولكن يصدق أيضا بالنسبة لتجاربنا عن عملياتنا الذهنية الداخلية بما في ذلك عمليتي التذكر والتخيل، عن ما نخبره يكون في زمان معين ، والزمان هو مقدار لا متناه له بعد واحد، ولا نستطيع على الإطلاق أن نعي أي تعاقب Succesion في موضوعات خارجية أو في حالاتها الذهنية الخاصة لا تكون في زمان، ولا نستطيع أن نتصور التغير إلا عن طريق الزمان، ولم يعين كانط علما محددا للزمان يناظر الهندسة في حالة المكان لكن من الواضح أن الحساب والجبر ومناقشات الحركة في الفيزياء كلها تفترض من وجهة نظره تعاقب الأحداث في زمان، ولن يكون لها اليقين الذي تمتلكه لو لم يكن الزمان صورة خالصة للإدراك[2] .

يقول "كانط" :« **الزمان هو الشرط الصوري القبلي لكل الظاهرات إطلاقا والمكان باعتباره الصورة المجردة لكل إحساس خارجي هو مقصور بصفة كونه شرطا قبليا على الظاهرات الخارجية وحدها**»

إذن "فكانط" يعتبر الزمان والمكان بمثابة صورتين مجردتين من صور الحساسية (العيان الحسي) حيث يتميز الواحد منهما عن الآخر، في أن المكان هو الصورة الخارجية للحس والزمان هو صورته الداخلية والباطنية [3] .

ثالثا:نظرية المعرفة وتجاوز الميتافيزيقا التقليدية: حيث أراد "كانط" هنا واحتكم إلى دلائل انطولوجية وجودية، أراد بها فتح أفق جديدة بين عليه نظريته الأخلاقية ، والوصول من خلال نظرية المعرفة إلى معرفة كلية ضرورية يقينية حسبُه ، ولعل هذا ما كان منطلقه في تأسيس موقفه من الميتافيزيقا في مجال المعرفة ، ولعل أول أثر له في هذا الصدد هو كتابه الذي أصدره سنة 1755م بعنوان "إيضاح جديد للمبادئ الأولى للمعرفة الميتافيزيقية" وفي هذا الكتاب المؤلف تجلى انتماؤه لمدرسة "قولف" و"ليبنز" والذي تحدث فيه عن أمور ثلاثة في ثلاثة أقسام من الكتاب: أولها "مبدأ الهوية" والثاني مبدأ العلة الكافية" والثالث بعث ففيه مبدأين ناتجين عن مبدأ العلة

---

[1] برتراند راسل : تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة، المرجع نفسه، ص 230.

[2] وليم كليت رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 264.

[3] أوفي شولتز: سلسلة أعلام الفكر العالمي المعاصر ،تر: أسعد رزوق،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 1975، ص 135.

الكافية، حيث تضمن كتابه هذا نزعته العقلية سواء في المنهج أو في الغاية لبلوغ مذهب من الحقائق العقلية حسبه، والذي يراها "كانط" ضرورية ، فتصور بذلك نظاما هرميا رأسه فكرة الله بوصفه ينبوع كل حقيقة وفق أحكام تحليلية ينشأ حسبه عنها من تصور الله تصور كل شيء معقول منه يصدر كل واقع[1] .

ففي بداية دراسته لموضوع وجود الله ، على انه فكرة من أفكار العقل الثلاثة (الله–الحرية – الخلود"النفس") وهذا ما برز في كتابه "نقد العقل العملي" الذي أوصل فيه علاقة هذه المواضيع الميتافيزيقية وعناصرها بالأخلاق لأن الاستخدام العقلي أو الفكري الخالص للعقل يعود إلى المخالطات والاستخدام الصحيح الوحيد له يتجه نحو غايات أخلاقية لابد من إثبات واقعيتها.

لقد جعل"كانط" الأدلة على وجود الله، لا ترجع البتة إلى دلائل علمية خالصة، بل جعلها دلائل انطولوجية وكونية وفيزيائية ولاهوتية[2] .

فبدأ بالدليل الأنطولوجي كما شرحه "كانط"، يعرف فيه الله بأنه الكائن الأشد واقعية " En réalisimum" فيقول كانط: «...**أعني أنه موضوع لجميع المحمولات التي تنتمي للوجود على إطلاقه**»

أما الدليل الذي يحمل مفاهيم فيزيائية ولاهوتية ، فقد كساها كانط ردائها الميتافيزيقي، كما يقول عنه "راسل" في هذا السياق مؤكدا أن العالم يعوض نظاما هو شاهد على الغرض أن تثبت أن هناك مهندس لهذا العالم ، فيقول كانط حيث أورد هذا الدليل الذي أراد به تأسيس نظرية أخلاقية: «... أن اللاهوت الوحيد الممكن للعقل هو المؤسس على قوانين أخلاقية أو يسعى للاهتداء بها »، أما في كتابه "ميتافيزيقيا الأخلاق" فيقول :«ميتافيزيقيا الأخلاق معزولة عزلة تامة، غير مختلطة بلاهوت أو فيزياء أو شيء خارق»[3] .

وبعد أن استنتج "كانط" وجود الله من وجود نظام في العالم، لأنه يرى أن النظام لا يمكن أن يكون وليد الاتفاق أو العلية المادية، لكن ارتأى في الأخير أن ينتقد كل هذه الدلائل ليصل أن لا سبيل إلى إقامة الميتافيزيقيا النظرية، لكنه يؤكد من جهة أخرى أنه لابد من الجدل ولازما لتفسير وهم الميتافيزيقيا واستحالة إقام هذا العلم

---

(1) عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة من ج إلى ي، ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ، بيروت،ج2، 1984،ص 275

(2) برتراند راسل، مرجع سابق، ص 322.

(3) برتراند راسل ، المرجع نفسه، ص ص 324–326.

الذي لا يستند إلى الحس، وفي الوقت نفسه للكشف عن حاجات جوهرية في الفكر الإنساني لا يكشف عنها تحليل التجربة رغم تبيينه لضرورة ان فكرة الله والنفس (الخلود) والحرية ضرورية في العقل[1] .

ويرى أيضا أن أدلتها لازمة من قوانين العقل ، فالباب مفتوح للإيمان بها وذلك بواسطة هي "الأخلاق" كما سنرى في توضيحات أخرى لاحقة.

تلك الرؤى السابقة التي عاد إليها "كانط" انصبت كلها حول كيفية أن تكون الميتافيزيقيا علما ،فأراد بذلك البحث عن أسباب إخفاقاتها رغم أن النزوع البشري للميتافيزيقيا شديد، وهو طبيعي في أصله (هذا النزوع) فما كانبفلسفته النقدية إلا أن يضع من خلالها حدودا للمعرفة البشرية التي لا يجب أن يتجاوزها العقل، فنجد هذه الشروحات لهذا الموضوع كما يلي:

- **ميتافيزيقيا العقل النظري** :الذي تناول موضوعات العقل الذي يقسم بدوره الوجود إلى عالم الظواهر وعالم الأشياء في ذاتها، ويرى "يوسف كرم" في مؤلفه حسب "كانط" توافر إمكانية إدراك العقل لعالم الأشياء في ذاتها، وأسمى الملكة التي تتطاول وتحاول عبثا إدراك عالم الأشياء في ذاتها "ملكة العقل" ، كما يترتب على هذا عدم إمكانية تأسيس علم الميتافيزيقيا إذا أقام على محاولة إدراك عالم الأشياء في ذاتها، وفي هذا الخطأ وقعت الميتافيزيقيا القديمة، لأنها كانت تبحث في ما وراء الظواهر التي تناولها في عالم الأشياء في ذاتها، وهذا ما أدى إلى وقوع العقل في تناقضات لا حد لها، بحيث تستطيع إثبات الشيء ونقيضه (مثل تناهي وعدم تناهي العالم) لأنها ادعاءات نظرية بعيدة عن التجربة.

- **ميتافيزيقيا العقل العملي** : أما القيمة الايجابية للأفكار فتتمثل في وضع مسلمات العقل العلمي، ولذا يسلم "كانط" بالأفكار الثلاثة (الله–الخلود– الحرية) بوصفها موضوعات رئيسية للميتافيزيقيا وان اقتصر دورها في مجال الأخلاق بالنسبة إليه .

- **فقد البراهين التقليدية لإثبات وجود الله** : وتطبقها لهذا انتقد "كانط" البراهين التقليدية على وجود الله، وذلك لأنها تبدأ من العالم وهذا رأيه بداية غير مشروعة ذلك لأن الأحكام التي في استطاعتنا أن نصدرها تتعلق بنوع واحد من أنواع الموجودات، وهي التي تنتمي إلى عالم الظواهر أما ما عدا ذلك من موجودات فلا تستطيع أن تحكم عليها لأنها لا تدخل في نطاق علام الظواهر بل تنتمي إلى عالم آخر هو عالم الأشياء في ذاتها.

[1] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف، ، القاهرة،ط5،دس، صص 243-246.

- **البرهان الأخلاقي**: وبعد أن ثبت "لكانط" استحالة البرهنة نظريا على إثبات وجود الله (في ميدان العقل النظري) عاد فقال بضرورة التسليم، بوجوده من الناحية الأخلاقية (أي في ميدان العقل العملي) فأورد البرهان الأخلاقي القائم على أن العدالة تقتضي أن يُعاقب المسيء ويثاب المحسن، ولكن هذا لا يحدث دائما في الحياة الدنيا، فوجب أن يوجد يوم آخر يعاقب فيه المسيء ويثاب فيه المحسن يوجد موجود خالد هو الله . [1]

- **التجربة عاجزة عن وضع المبادئ الأخلاقية** : ففي الأخير نصل هنا كما قلنا سابقا على أن التجربة حين تطرق إليها "كانط" فقد رآها بنظرة نقدية أراد من خلالها إعطاء بعد أخلاقي لأفعال الإنسان، ومع إعطاءنا ملاحظة أن التجربة التي قصدها "كانط" ليست هي التي لها بعد علمي بل هي التجربة الإنسانية التي تربط الإنسان بعالمه الخارجي وما فيه من أشياء من خلال معرفته وإدراكه له إدراكا أخلاقيا، فربط المعرفة تلك بمفاهيم العقل الخالصة وهي (الله-الخلود-الحرية).

إذن فمبادئ الأخلاق التي تؤسس أفعال الإنسان حسب "كانط" ليست مصدرها التجربة أو الواقع التجريبي الحسي الذي يعيشه الناس وإنما تستمد من العقل، وإن هذا الرفض لما هو واقعي له ما يبرره حسب "كانط" ذلك أنه من الاستحالة أن نجد مثالا أخلاقيا في الواقع يمكن تعميمه، وبالتالي يكون صادقا صدقا كونيا (أي خلق كوني) .

يقول "كانط" في كتابه " **مقدمة لكل ميتافيزيقيا مقبلة يمكن أن تصير علما** " (تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق) :«... **فكل عنصر تجريبي لا يكون فقط غير صالح لأن يكون مُلحقا بمبدأ الأخلاقية ، لكن أيضا وفي أعلى درجة يضر بنقاء الأخلاق، فالقيمة الخالصة في هذا الصدد للإرادة الخيرة خيرا مطلقا، وهي قيمة أسمى من كل قيمة بما لا يقارن تتلخص بدقة فيما يلي وهو أن مبدأ الفعل مستقل عن جميع المؤثرات التي تمارسها مبادئ عرضية**».[2]

لقد أراد بموقفه هذا أن يوضح أن إلغاءه للتجربة لم يكن دون تحليل للأسباب وإنما أكد أن هذا الواقع تسبي وجزئي متغير، وإذا ما حاولنا أن نستمد منه المبادئ الأخلاقية إننا نفقدها روحها الكوني، بحكم أن"كانط" يسعى نحو مشروع أخلاقي كوي ينعدم فيه ما هو نسبي ، والذي تعرض من خلاله إلى النقد من جهة والتأييد من جهة أخرى فهو يقول أن التجربة والواقع قد يظهران سلوكا أو تصرفا نعتقد أنه يحمل قيمة أخلاقية كونية ، لكن الحقيقة

---

[1] يوسف كرم، مرجع سابق، صص 243-246.

[2] إيمانويل كانط : تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: محمد فتحي الشنيطي، دار موفم للنشر،الجزائر،1991، ص253

أنه لا يتعدى مجرد صدفة أو عرض، وهذا ما يجعلنا نرفض التجربة كأساس للقيمة الأخلاقية لأنها تعبر عما هو جزئي متغير وقد تحمل دوافع ومنافع ذاتية شخصية تفتقر لأن تؤسس لما هو كوني لهذا ينبغي العودة إلى المبادئ العقلية وما يتبعها من تصورات عقلية محضة تجسد الكوني من حيث الاستخدام العقلي المشترك الذي يضفي الشرعية والصلاحية الكونية على القيمة الأخلاقية .[1]

[1] سمير بلكفيف: إيمانويل كانط فيلسوف الكونية، ،منشورات الاختلاف، الجزائر –العاصمة،ط1،2011، صص 27-28.

المبحث الثالث: مكانة العقل في فلسفة كانط.

أولا :مفهوم العقل: يعرف "كانط" العقل "Mind" بأنه الملكة القدرة التي تمدنا بالمعرفة القبلية ، والعقل النظري الذي يشتمل على ملكات هي: الفاهمة، الحساسية ، الفكر (العقل نفسه، المبادئ) هو ذلك الذي يشمل أيضا على المبادئ التي تساعدنا على معرفة أي شيء معرفة قبيلة محضة ، وان آلة العقل أو أداته هي مجموع المبادئ التي يمكن على أساسها تحصيل جميع المعارف القبلية الخالصة، وتكوينها بصورة واقعية .

جاء قول كانط على قول ليبنز على أن العقل هو القول أنه مجموع المبادئ القبلية المنظمة للمعرفة، كمبدأ عدم التناقض ، وتتميز هذه المبادئ بضرورتها وكليتها واستقلالها عن التجربة ، يقول "ليبنز": «يتميز الإنسان عن الحيوان بإدراكه للحقائق الضرورية والأبدية فهي التي تولد فيه العقل والعلم، وتسمو به إلى معرفة ذاته ومعرفة الله»

فاعتبرت الفلسفة الحديثة مع تأثير كانط أن إدراك العالم لا يتم بما يحصل للعقل من مدركات تجريبية فحسب، بل يتم بما لديه من معان فطرية.

وبعض المعاني الكلية كالزمان والمكان التي تحدث عنها "كانط" حاصلة للعقل بواسطة الفكر، والفرق بين "العقل والفكر" أن العقل مجموع المبادئ الضرورية والمعاني الكلية التي تنظم المعرفة، في حين أن الفكر حركة النفس في المعقولات من المبادئ إلى المطالب تارة، ومن المطالب إلى المبادئ تارة أخرى[1] .

وجاء حسب "جيل دولوز" في كتابه " **فلسفة كانط النقدية** " في مدخل بعنوان الطريقة الصورية "Transcendantale" أن "كانط" يعرف الفلسفة : «**على أنه علم العلاقة بين كل المعارف والغايات الجوهرية للعقل البشري** "، وقد جاء تعريفه أيضا في كتاب "كانط" "نقد العقل البشري" :« **أنها الحب الذي يكنه الكائن العاقل للغايات العظمى للعقل البشري**».[2]

فإذا كان لابد من تكوين معرفة أو تحصيلها باعتبارها هذه الأخيرة (المعرفة) تأليف تصورات كان لابد من العودة كما سماها "كانط" بملكة المعرفة العليا التي تجد قانونها الخاص بها في ذاتها، وبها تسن القوانين على أساس

---

(1) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، بيروت، دار الكتاب اللبناني،1978.ص334

(2) جيل دولوز: فلسفة كانط النقدية، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1977م، ص 5.

موضوعات المعرفة لهذا السبب فإن تحديد شكل أعلى لملكة المعرفة هو في الوقت ذاته تحديد لمصلحة وغاية العقل[1] .

وتلك المعرفة التي سماها "كانط" بملكة المعرفة العليا ، أعطت معنى آخر للعقل وارتبط بوظيفة جديدة يسمى "البصيرة"(Vernuft of vision)بوصفه ملكة عقلية متعالية تعني ميلنا إلى التفكير في المطلق وحقائق الأشياء ، ويصدر عنه أفكار هي مصدر مواقفنا الميتافيزيقية.

لقد ضيق المفهوم الكانطي للعقل أفقه الواسع وأعطى له معنى آلة منطقية تطبع الأفكار تماما كما تطبع آلة الطبع الكلمات على الورق وما يدركه العقل أو يقدمه هو منطقي علمي.

ثانيا: بنية العقل عند كانط و أقسامه : فهناك نوعان من التقسيم الذي سلكه "كانط" ، تقسيم عام للعقل بصفة عامة، وتقسيم خاص للعقل النظري بصفة خاصة.

أ. **فالأول**: تنازل فيه "كانط" عن تلك التقسيمات التقليدية للعقل في الفلسفة مثلما هو معروف عند أرسطو وأفلاطون، وفلاسفة العصر الوسيط المسيحي من قولهم بعقل بالملكة، وعقل هيولاني .. وعقل فعال، وعقل أول، واستبدله بتقسيم يتصل مباشرة بنظريته للمعرفة، يضم ثلاثة أقسام هي: العقل النظري (المحض الخالص) ، العقل العملي ، وملكة الحكم وسنقوم بتفسيرها على النحو التالي :

- العقل النظري: من حيث هو ملكة الحساسية ، وملكة للفهم، وملكة للمبادئ.
- العقل العملي: من حيث هو ملكة للقيم أو الغايات الأخلاقية.
- ملكة الحكم: من حيث هي جمع بين النظري والعملي بوصفها ملكة للحكم المعين من جهة، والحكم التأملي المنقسم إلى حكم جمالي وحكم غائي من جهة أخرى. [2]

ب. **أما الثاني**: فهو بمثابة تقسيم للعقل النظري حصرا حيث قسمه "كانط" إلى جملة من الملكات أو القوى الفكرية، تعمل بصورة متكاملة لتقيين المعرفة وهو تقسيم نظري لا علاقة بتقسيم القوى الذهنية من الناحية السيكولوجية (النفسية) وأجمل "كانط" الأقسام بثلاث ملكات: (الحساسية وهي غير الحساسية التجريبية، والفاهمة، وملكة المبادئ أو ملكة العقل)، فالأولى الحساسية تمدنا بصورتي الزمان والمكان بوصفهما مفهومين قبليين، لا تتعين الظواهر التجريبية للظواهر إلا بهما، والثانية "الفاهمة" وهي التي تتضمن الوحدة للظواهر عن

---

[1] جيل دولوز: فلسفة كانط النقدية، مرجع سابق، ص 15.

[2] عبد الله محمد الفلاحي ، مرجع سابق، ص 233.

طريق بعض القواعد والمقولات ، والثالثة "ملكة المبادئ" وهي أسمى قوانا الفكرية ومهمتها توجيه قواعد الفاهمة تحت مبادئ متصلة بالفاهمة كي تضفي على معارفنا طابع القبلية ومن جهة أخرى تتصل وتختص بمثال العقل عن طريق "الدياليكتيك الترانسندنتالي" ، وهي حاصلة على معاني ثلاث يرد إليها جميع المعارف فتتحقق الوحدة التامة في الفكر هي (الله–العالم–النفس) [1] .

ولذا فإن العقل النظري هو عقل يسعى إلى تنظيم التجربة لجعلها مفهومة في الذهن، فيكشف العلل والأسباب ويضع المعرفة والعلم ويقيم علاقات مختلفة بينها، أي بين تلك الملكات أما العقل العملي المحض هو إذا الوجدان الأخلاقي الصحيح الذي يلزم صاحبه إنه ينص على طاعة الواجب أيا كانت مادته سواء أكانت هذه المادة سارة أو مؤلمة[2] .

ثالثا :خصائص المعرفة العقلية: انتهى "كانط" في مسالة المعرفة البشرية إلى الجمع بين المحسوس والمعقول، حيث تعتمد المعرفة على القول بما يمتلكه من معاني بديهية مستقلة تماما عن التجربة ، كما يؤلف العقل من مجموعة التجارب الحسية التي تصل إليه من الأشياء والظواهر المستمدة من التجربة ومن المعاني الأولية التي يعرفها العقل المجرد بطبيعته لكون العقل أداة تشكل الإحساسات وتخلق منها أفكارا ، وتشكل التجارب الحسية المختلفة ، ويخلق منها وحدة فكرية وهي ما نطلق عليها اسم الشيء ، والتي تعرف عند "كانط" باسم النزعة المتعالية (Transcendantale)،حيث لا يمكن معرفة شروط وخصائص المعرفة عند "كانط" إلا بعد الإشارة إلى أنه يفرق منذ البداية وبشكل جوهري بين عملية الإدراك الحسي وعملية الفهم [3].

رابعا: دور العقل عند كانط : لقد قام "كانط" من خلال كتابه "نقد العقل الخالص" بتحديد جملة من الوظائف التي اختص بها العقل بملكاته الثلاث الفاهمة، الحساسية، الفكر/المبادئ، والتي أراد بها أن يجيب عن أسئلة أساسية وهي : ماذا يمكن لي أن اعلم؟ وما ذا علي أن أعمل؟ وما ذا يمكن لي أن آمل؟ .

فالسؤال الأول : كانت إجابته من اختصاص العقل النظري من خلال ملكاته المختلفة (الحساسية التراسندنتالية، والاستيطيقاالترسندنتالية ، والجدل التراسندنتالي).

---

[1] عبد الله محمّد الفلاحي ، مرجع سابق، ص 234.

[2] سمير بلكفيف ، مرجع سابق، ص 63.

[3] حميدي لخضر: طبيعة المعرفة عند ايمانويل كانط وحدودها وغاياتها، التربية والأبستمولوجيا ، مجلة علمية دولية محكمة، ، الجزائر، العدد7، 2014، ص 149.

فوظيفة الحساسية : القدرة على تلقي التصورات بالطريقة التي بها تأثر الموضوعاتالوافدة، وبواسطتها تعطى لنا الموضوعات وهي وحدها تزودنا بالحدوس، والذي يعطي إما امبريقيا ويسمى ظاهرة، وإما أن ينسق بموجب علاقة معينة ويسمى صورة الظاهرة.

ووظيفة الثانية الفاهمة: هي التفكير بالموضوعات التي تقدمها الحساسية ، ومنها تتولد المفاهيم الاستيطيقا التراسندنتالية وتمثل كل مبادئ الحساسية القبلية ، وفيها تعزل الحساسية بصرف النظر عما تفكره بمفاهيمها وتنحي ثانيا كل ما ينتمي إلى الإحساس حتى لا يبقى سوى الحدس المحض أو مبرد صورة الظواهر.

أما الوظيفة الثالثة (ملكة المبادئ) فيرى "كانط" أنه إضافة إلى الفهم تحتاج إلى العقل او ملكة المبادئ الذي يوفر السبب لكل نتيجة ، فتتحول المورفة الجزئية إلى الكلية ، وبها تنظم معرفتنا داخل النسق المنطقي الذي لا يقنع النظرية العلمية الناجحة إلا بالحصول على جواب نهائي لأسئلة الطبيعة وقد سميت كذلك بالقدرة على الاستدلال لذلك فهي موجهة نحو الترانسندنتالي الذي يقع خارج نطاق الخبرة الحسية، أي أنها البحث في الشمولية والكلية الذي لا ينتهي عند اللامشروط بصورة مطلقة. [1]

ويتضح في كتابه قوله : «.. **بل يكفي في المدخل أو التقديم أن نشير وحسب إلى أن ثمة أرومتين للمعرفة البشرية قد تنطلقا من جذر مشترك واحد ربما .. وهما الحساسية والفاهمة، بالأولى تعطى لنا الموضوعات أما بالثانية فتفكر وإذا كانت الحساسية تتضمن تصورات قبلية تشكل الشرط الذي بموجبه تعطى لنا الموضوعات فإنها تنتمي إلى الفلسفة الترانسندنتالية .. لأن الشروط التي بموجبها تعطى موضوعات المعرفة البشرية، تسبق تلك التي بموجبها تفكر**»[2] .

وعلى هذا كان للعقل بنظر "كانط" استعمالان: منطقي ومحض أما الاستعمال المنطقي فيجمل بثلاث أنواع من الاستدلال:

1. **استدلال مباشر:** مثل استدلالنا في قضايا الرياضيات بعد تجريدها من خداع الحواس ، فتدرك دون توسط وتمثل بدور المبدأ.

---

[1] عبد الله محمد الفلاحي ، مرجع سابق، ص 235.

[2] ايمانويل كانط: نقد العقل الخالص ،مصدر سابق ،ص146

2. **الاستخلاص أو الاستنتاج** : والذي بموجبه ترتبط حقيقته الأولى بالثانية ارتباطا لا فكاك منه ، فإذا كان الحكم المستدل عليه متضمنا في الأول، بحيث نستدل منه بدون وساطة تصور ثالث فإنه يُسمى استدلال متوسطا أو فاهميا ، وهو من اختصاص التحليل الترانسدالي (المنطق وأحكامه)

3. **الاستدلال العقلي**: وهو يأتي عندما نحتاج بالإضافة إلى المعرفة إلى حكم آخر كي ينتج نتيجة: مثال (كل الناس هالكون) توجد في القضايا السابقة (بعض الناس هالكون) (بعض الهالكين أناس) (لا شيء مما يهلك بإنسان) هذه القضية هي استنتاجات لا متوسطة من الأولى.

وأما الاستعمال المحض العقلي ، فيحدده كانط بحالتين:

1. الأولى: ألا يهتم الاستدلال العقلي بالحدوس كي يخضعها لقواعد كما تفعل الفاهمة، بل تهتم بمفاهيم وأحكام قبلية بوصفها وحدة مغايرة ما هويا لها مثل مبدأ السببية.

2. أما الثانية : فيبحث العقل في استعماله المنطقي عن الشرط الكلي لحكمه (الخلاصة) وأن هذه المستخلصة من المقدمة الكبرى تخضع بدورها لمبدأ العقل ، الذي هو بمثابة مبدأ تأليفي يمثل المعرفة اللامشروطة وهو مفارق بالنظر إلى كل الظواهر، ويتميز كليا عن مبادئ الفاهمة المستعملة في التجربة.

لهذه الملكة أيضا القدرة على استخدام الأفكار الثلاثة للعقل وهي (الله، العالم، النفس أو الروح)

أما السؤال الثاني (ماذا علي أن أعمل؟) فقد كانت اجابته من اختصاص العقل العملي وضد ضمن "كانط" هذه الإجابة في كل ما كتبه في (ميتافيزيقيا الأخلاق) و (نقد العقل العملي) حيث كان غرض العقل في هذا الوضع غرضا عمليا .ويزعم "كانط" أنه يمكن أن ينتمي (هذا السؤال) إلى العقل النظري إلا أنه ليس سؤالا تراسندنتاليا بل خلقيا ،وأما الإجابة عن السؤال الثالث (ماذا يمكن لي آن آمل؟) فإنها تمثل الوظيفة الثالثة للعقل نحو العمل بكل ما هو أخلاقي من خلال النظر إلى معرفة الأشياء النظرية . [1]

[1] عبد الله محمد الفلاحي، مرجع سابق، ص 236.

المبحث الرابع: النقد الكانطي كقاعدة لبناء نظرية أخلاقية:

لقد عالج "كانط" قضايا المعرفة وارتباطها بالتجربة الإنسانية التي وصل من خلالها إلى معالجة مواضيع المعرفة الميتافيزيقية متجاوزا بذلك كل تقليد لكل من المعرفة العقلية والتجريبية ، مستخدما بذلك العقل لإيجاد ميتافيزيقيا علمية لها أبعاد أخلاقية ، وقد جاء نقده وفق "نقد العقل النظري" " نقد ملكة الحكم" " تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق" "الدين في حدود مجرد العقل" وغيرها، والتي تناولت كل واحدة منها موضوعا خاصا يعد ضمن فلسفة كانط التي تنصب في كأس واحد هو الأخلاق.

فنجد أن طبيعة النقد في فلسفة "كانط"، لم يكن فيها ليتقبل ما جاءت به الفلسفات القديمة رغم تأثره الشديد بجملة من الفلاسفة يمكن اعتبارهم مرجعية فكرية هامة في فكر كانط وفلسفته وهذا ما اتضح في نقوده الثلاثة "three critique" لكن النقد هذا لم يكن السباق فيه بل كان قبله الكثير من الفلاسفة والأدباء والفنانين لاسيما في ق18 الذي امتاز بالروح النقدية ، لكن فلسفة "كانط النقدية" تناول فيها : العقل والأخلاق والجمال والسياسة وسنتطرق إلى كل منهما على حدى كما يلي:

أولا :نقد نظرية المعرفة: لقد سميت ثورة "كانط النقدية" بالثورة الكوبرنيكية كالتي أحدثها "كوبرنيكوس" في علم الفلك سنة 1520م بأن الأرض كوكب يدور حول الشمس كالكواكب الأخرى خلافا للفكرة القديمة أن الأرض مركز الكون، حيث أراد كانط بثورته النقدية أن يقيم الفلسفية الميتافيزيقيا وفق أسس علمية وذلك من حلال نقد العقل ، وقد أكد "كانط" أن المعرفة مقصورة على عالم الحس والتجربة ، وأن ما وراء الواقع لا سبيل إلى كشفه،لذلك أعلن استحالة الميتافيزيقا ،حيث كتب "كانط" كتاباً في الميتافيزيقا قبل المرحلة النقدية وهي الفترة الشكية وهذا الكتاب هو : "أحلام صاحب رؤى مفسرة في ضوء أحلام الميتافيزيقا " 1766م، وفي هذا الكتاب يسخر منالميتافيزيقيين لأنهم يقيمون عوالم فكرية معلقة في الهواء لا ترتبط بعالم الواقع ، ورأى أن الميتافيزيقا ليستبذات نفع عملي، وهكذا شك "كانط" بإمكان قيام الميتافيزيقا بمعناها القديم بوصفها علماً قبلياً ولكن ليسمعنى هذا أنه شك في كل الميتافيزيقا أو يريد استبعادها كلها ، ونظر إلى الميتافيزيقا عندما انتقل إلى مرحلة النقد على أنها وظيفة للذهن مستقلة عن التجربة . [1]

[1] حنان علي عواضة : الفلسفة النقدية لكانط طبيعتها وتطبيقاتها ، ،كلية الآداب،قسم الفلسفة، جامعة بغداد، العدد 203، ،2012، ص 64.

لقد أراد "كانط" أن يبني من جديد مذهباً ميتافيزيقياً ، بأن يوضح الأسباب والعوامل التي أفضت بالميتافيزيقا القديمة إلى الإنحلال ، فالميتافيزيقا عنده نزوع طبيعي للعقل البشري . وإنها حتى لو لم تتحقق من حيث هي علم فإنها متحققة من حيث هي استعداد طبيعي ، وعدم الإرتداد إلى تلك الأسئلة التي تدعو إلى استعمال تجريبي للعقل حيث يميل الناس إلى الإعتقاد أن معرفة الكون وطبيعته وتاريخه معرفة كاملة ممكنة من حيث المبدأ ، على الرغم من أن الناس يدركون أن معرفتهم بالكون جزئية ومحدودة ، أنهم يطمحون إلى معرفة تامة بكل شيء.فالميتافيزيقي شخص مفكر يقع تحت سلطان فكرة الكمال . فلا يسعى إلى إيجاد تفسير لهذا الشيء أو ذاك ، بل للأشياء كلها ، وهو لا يبغي معرفة طبيعة بعض الأشياء بل الأشياء كلها، ولا يصب اهتمامه على الأمكنة والأزمنة الخاصة ، بل على المكان كله وعلى الزمان كله .

لقد ذكرنا سابقاً أن "نقد كانط" تركز على ثلاثة قضايا : **الله** ، **النفس** ، **العالم** ، ويرى من المستحيل حل هذه القضايا بالطرق المتبعة أو التقليدية التي جاء بها أفلاطون وغيره من الفلاسفة الميتافيزيقيين ، وقد حكم كانط على أن الميتافيزيقا التقليدية مستحيلة التحقق، بينما هناك ميتافيزيقا أخرى ممكنة ألا وهي : " الميتافيزيقا النقدية " ،لكنه يعذر من جهة أخرى هؤلاء الميتافيزيقيين ، لأن الإنسان " مفطور بطبيعته " إلى الكشف عن الغامض ، ولا يكاد ينتهي من قضية حتى ينتقل إلى قضية أخرى.

يسأل "كانط" : **هل الميتافيزيقا ممكنة بوصفها نزوعاً طبيعياً في الإنسان ؟**

نظر "كانط" إلى الميتافيزيقا على أنها أخفقت حتى الآن في محاولاتها ، إلا أنها مع ذلك ،ضرورية تماماً لطبيعة العقل البشري ،فصحيح أن الميتافيزيقا نزعة طبيعية في الإنسان إلا أن ذلك غير كاف لإثبات أنها ممكنة بوصفها علماً ، لأننا إذا تركناها دون تنمية فإن ذلك يؤدي إلى الوقوع في السفسطة ، فلكي نقيم دعائم ميتافيزيقا علمية لابد من تطبيق منهج النقد لكي تكون كعلم الكيمياء بالنسبة للسيمياء ، وكعلم الفلك بالنسبة للتنجيم . [1]

أصبح من الواضح أن "كانط" لا يهدف إلى تحطيم الميتافيزيقا على الإطلاق ، بل أراد هدم نوع معين من الميتافيزيقا ليحل محله ميتافيزيقا أخرى تصبح بدورها علما.

[1] حنان علي عواضة ، مرجع سابق، ص 643

لقد كان موقف "كانط النقدي" عن مصدر المعرفة، حين رد البعض منهم مصدرها إلى العقل، وبعضهم الآخر إلى التجربة، وآخرين قالوا بالحدس، جاء "كانط" ورأى أن مصدر المعرفة هو العقل والتجربة ويؤكد "كانط" كما ذكرنا في مفاهيم سابقة أن كل معرفتنا تبدأ بالتجربة ، لأننا لا نستطيع أن نقوم بأي عمل إن لم يتم ذلك من خلال موضوعات تصدم حواسنا فتؤدي إلى حدوث التصورات تلقائيا هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنها تحرك نشاط الفهم لدينا، إلى مقارنتها وربطها أو فصلها، وبالتالي تتحول جميع الانطباعات الحسية إلى معرفة بالموضوعات التي تسمى بالتجربة، لهذا إذا كانت المعرفة الحقيقية نابعة من التجربة فإنها لا تعتمد فقط على التجربة الحسية لأن هناك في رأي كانط أفكار فطرية قبلية لا تنبثق من التجربة.

يقول كانط :« **إن التجربة هي معرفة بالأشياء من خلال الإدراكات** » إذن في الأخير نصل إلى أن "كانط" في"نقده" قد ركز فيه على محاور أساسية هي:

- **1نقد نظرية المعرفة.**
- **2نقد ميتافيزيقيا الأخلاق.**
- **3نقد ملكة الحكم.**

-1 فتطرقنا في هذا المبحث كيف أن النقد قد لعب دوراه هاما في بناء نظرية "كانط" في المعرفة، وفق تطور تاريخي يبدأ بالدوغماطيقية Dogmatisme ومن ثم الشكلية Scepticisme ويصل العقل بعد ذلك إلى مرحلة النضج أي الوصول إلى النقد Criticisme والنقد حكم ناضج يقوم بع العقل فنفصل في هذه المراحل كل على حدى:

أولا :الدوغماطيقية : تمثل طفولة العقل حسب كانط وثقة كاملة بالمبادىء ، دون نقد مسبق، وتشمل الدوغماطيقية (الجمود العقائدي) التجريبية والعقلية ، أي أن كليهما مر بمرحلة الجمود ، لاسيما موقفهما من الميتافيزيقيا ، ويرى "كانط" أن "وولف"(1754-1679م)الذي مثل الدوغماطيقية وهكذا تؤمن كثير من المدارس الفلسفية بقضايا معينة دون تعقب العقل ونقده.[1]

ثانيا النزعة الشكية : يرى كانط أن هؤلاء " الشكاك " يشبهون البدو الرحل لا يستقرون على موقف أو مبدأ .. وكانط نفسه قد مر بهذه المراحل .. إلا أن دفيد هيوم قد أيقظه من دوغماطيقيته ودفعه إلى الشك ، لأن

[1] حنان علي عواضة ، مرجع سابق، ص 644.

هيوم من أكثر المفكرين ارتيابية . وتعد الشكية ذات أهمية كبيرة عند كانط بالقياس إلى الدجماطيقية لأنها تكمن في رقابة العقل ، وهذه الرقابة تؤدي إلى الشك .[1]

لقد تأثر "كانط" "بهيوم" في فكرة أن الميتافيزيقا لا تستمد مبادئها من التجربة الخارجية كالطبيعة ولا من التجربة الباطنية كعلم النفس ، بل هي معرفة " قبلية " مستمدة من الذهن المحض أو العقل المحض ، ولا تستمد إلا عن طريق سابق للتجربة .على الرغم من أهمية المرحلة الشكية إلا أنها لا تُرضي العقل ، لأنها ليست سوى رقابة سلبية على العقل ، إنها رقابة على العقل ولكنها ليست نقداً للعقل .

ثالثا :نقد ميتافيزيقا الأخلاق : يتمثل في عقد محكمة للعقل الخالص (المحض) للإنتقال من الشك إلى العلم ، واقامة البرهان على صحة الأحكام التي يصورها الفيلسوف او العالم ، والبرهان يقصد به الكشف عن الأسس أو المبادئ الأولية التي تستند عليها تلك الأفكار . والطريقة النقدية هي تحليل الأفكار وتعقبها لا سيما نقد الميتافيزيقا،

إذ كان "كانط" يهدف إلى إيجاد أسس علمية لها ، في حين أن العلم لا يستدعي النقد لأنه وصل إلى مرحلة وضع فيها المنهج والقوانين على أسس قوية ... أما الميتافيزيقا فإنها تستدعي النقد لأنها ليست علم .. لذلك أراد كانط إيجاد ميتافيزيقا باعتبارها " علما "[2].

أما في حديثنا عن نقد الأخلاق التي صاغها "كانط" في (نقد ميتافيزيقيا الخلاق) و- 3 نقد الحكم الجمالي فإننا سنتطرق إليهما في الفصل المقبل، حتى تكتمل دائرة التفكير النقدي "لكانط" في كتبه النقدية التي تنصب مجالات فاعليتها في الأخلاق وفق رؤية عقلية نستطيع القول فيما بعد أنها ليست وليدة تجارب "كانط" بقدر ما هي تأثير بجذور فلسفات سابقة.

لقد كانت رسالة "كانط" "لهيرتش" الشهيرة بتاريخ شهر فيفري 1772، والتي قال فيها مطولا عن مشروعه الذي فصلنا فيه قبلا ولا زلنا نفصل فيه قائلا : «**بحثت قبلا منذ زمن طويل وبكيفية تكاد تكون مرضية بما فيه الكفاية عن مبادئ الشعور بالذوق ومبادئ ملكة الحكم ولواحقها الممتع، الجميل، والخير، وإثر ذلك حاولت أن أضع مخططا لمؤلف يمكنه أن يحمل العنوان التالي : حُدود الحساسية والعقل ثم فكرت في تقسيم هذا العمل على قسمين أحدهما نظري والآخر عملي، على أساس أن القسم الأول منهما يشمل جزئين، يختص أحدهما بالفينومينولوجيا بوجه عام والأخر بالميتافيزيقيا بل بالأحرى بما يتعلق بطبيعتها ومنهجها فحسب، بينما يضم القسم الثاني منهما جزئين أيضا يتعلق أولهما بالمبادئ الكلية للشعور بالذوق والرغبات الحسية، وثانيهما بالأسس الأولى للأخلاقية**»[3].

---

[1] حنان علي عواضة ،المرجع السابق، ص 645.

[2] ، المرجع نفسه، ص 645.

[3] Kant , « Lettre a Marcus Hertz du 21/02/1772», Trad,A,Philonenko in kant ,Dessertation de 1770, trad P.Mony (paris :J.varin,1967) p p 131-132.

خلاصة

لقد تبنى كانط فكرة أساسية مفادها أن فلسفته هي ترانسندنتالية من نوعها أي متعالية من جهة ،وناقدة من جهة أخرى ، وقد اتضح ذلك من خلال المباحث التي فصلنا فيها، ومحددين ما سنتناوله في الفصل التالي، فقد شغل العقليون والتجريبيون برؤاهم "كانط" ،حتى يجعل من المسألة الاخلاقية هي صلب اهتمامه ،وذلك ليس بعيدا عن كل ماهو علمي وميتافيزيقي، بدليل انه أعطى مفهوما جديدا للتجربة على انها ليست التي نادى بها المذهب التجريبي ،بل قصد بها التجربة الإنسانية المعاشة في واقعه المحسوس التي يسعى من خلالها ضبط تلك المفاهيم الميتافيزيقية عن الله وخلود النفس ونظام العالم،كمفاهيم ميتافيزيقية أراد أن يعطيها بعدا علميا،فهو يرى بأن المعرفة بملكاتها الحساسية والفاهمة والعقل هي التي تحدد قيمة الزمان والمكان فيها،ومن خلالهما تتوحد المعرفة الإنسانية وتنظم ،فأساس هذا التنظيم بالنسبة لكانط هو العقل، الذي به استطاع الإجابة على أسئلته الأخلاقية الثلاثة:ماذا يمكن لي أن أعلم؟ وماذا علي أن أعمل؟وماذا يمكن لي أن آمل؟ التي أجاب عليها فيما بعد جوابا أخلاقيا، ودون أن ننسى ذلك النقد الذي اشتهرت بها فلسفة كانط والتي سميت فيما بعد بالثورة الكوبرنيكية الثانية في الأخلاق، والذي نقد بواسطته كل من التجربة ،والميتافيزيقا التقليدية وحولها إلى ميتافيزيقا نقدية ذات بعد علمي وفق تطور تاريخي يبدأ بالدوغماطيقية ومن ثم الشكية ومن ثم النقد كحكم ناضج يقوم به العقل.

الفصل الثاني: تطبيقات كانط في الفلسفة الأخلاقية

المبحث الأول: مبادئ فلسفة الأخلاق الترانسندنتالية الكانطية

- مبادئ الأخلاق الكانطية
- الفلسفة الخلقية الكانطية
- الترانسندنتالية الكانطية
- التربية الخلقية الكانطية

المبحث الثاني: الحرية والواجب وفق مبدأ التشريع الذاتي الكانطي

- الحرية والواجب في حدود الأخلاق عند كانط
- لاقة الحرية بالواجب عند كانط
- التشريع الذاتي كتجسيد للأخلاق الكونية الكانطية

المبحث الثالث: النظرية الجمالية في حدود الأخلاق عند كانط

- مفهوم الحكم الجمالي عند كانط
- مفهوم الذوق الجمالي عند كانط
- الجليل والجميل عند كانط

المبحث الرابع : الدين والسياسة في حدود الأخلاق عند كانط

- الدين عند كانط
- السياسة عند كانط

تمهيد:

تعد الإشكالية الأخلاقية من أقدم الإشكاليات الفلسفية وأعقدها، وواجهت فكر العديد من الباحثين عبر العصور، ولعلنا في فصلنا هذا نقف عند الفلسفة الأوروبية الحديثة خاصة والألمانية منها ،والتي جاء بها "كانط" منازعا لكل الفلسفات التي سبقته ،مدعيا كونية فلسفته الأخلاقية والتي اكتسبت فيما بعد من خلالها اهتماما جديدا في الفلسفة المعاصرة سواء كانت رؤى ناقدة معارضة أو كانت مؤيدة إلى حد ليس ببعيد "الكانطية الجديدة "،والواقع أن إشكالية الأخلاق كنظرية فلسفية عند "كانط" ، قد اتصلت بالعديد من المفاهيم التي سنتناول تفاصيلها في كل مبحث من مباحث هذا الفصل على حدى ،فنجد منها مفهوم الواجب الذي ارتبط بجملة من القواعد التي تحكمها ،و متصلة في ذلك بالحرية والإرادة الخيرة ،ودون أن ننسى ذلك البعد الجمالي الذي انصبت حوله فلسفة كانط في مؤلفه نقد ملكة الحكم ،وحتى نصل إلى كيف ارتبطت الأخلاقبمفهوم السياسة وفق نسيج قيمي، واعتباره للدين كفكرة أخلاقية بالنظر إلى مرجعية "كانط" الدينية، ودون أن ننسى ذلك التعالي في القيم الكانطية الذي نادى به وأطلق عليه مصطلح الترانسندنتالي وفق مبدأ التشريع الذاتي كقاعدة أساسية في نظريته الأخلاقية.وعليه نطرح التساؤل التالي: ماهي المرتكزات الأساسية التي اعتمدها كانط في بناء نظريته الأخلاقية ؟

المبحث الأول:مبادئ فلسفة الأخلاق التراسندنتالية عند كانط:

أولا: مبادئ الأخلاق الكانطية:

يأتي السلوك الإنساني غالبا نتاجا لعدة عوامل متداخلة كالبيئة والتربية والعوامل الوراثية، لكن علم الأخلاق لا يقيم لمثل هذه العوامل أدنى اعتبار إذ أن كل ما يعنيه هو أن الفعل لكي يكون فعلا أخلاقيا يجب أن يصدر عن وعي بالمبدأ الأول، ومن ثم فحتى السلوك الأخلاقي الذي يستند إلى القواعد الأخلاقية لا يعد علما بالمعنى الدقيق،لأن القواعد العامة التي تستند إلى التجربة، وبناء على هذا فإن الأخلاق من حيث هي علم يجب أن تتأسس على مبادئ عقلية أولية حتى تتصف بشرطي الكلية والضرورة، ولكي يوضح كانط أصالة رؤيته أوضح قصور المحاولات السابقة في تأسيس الأخلاق كعلم.

وكما سبق القول رفض "كانط" اعتبار" أرسطو"بأن السعادة مبدأ الأخلاق ، فما بعد السعادة وحدها عن الخير الأسمى فهي ليست الخير الأسمى، فهي ليست خيرا إلا بمقدار اتفاقها والسلوك الأخلاقي الخير، ويأتي هذا من فهم كانط السعادة :" على أنها إرضاء كل ميولنا سواء كانت ذات تنوع ممتد بوصفها عميقة الأثر من حيث الدرجة أم مستمدة من حيث المدة، وبناء على هذا يذهب إلى أنه يجب علينا عند صياغة القوانين الأخلاقية ألا نأخذ في الاعتبار الدوافع التجريبية أي السعادة.

لقد حاول "فولف" تأسيس الأفعال الإنسانية على الإرادة العامة لكن هذا المنحى لم يحض بالقبول عند "كانط" لأنه لا يعدو كونه محاولة لتأسيس الأخلاق على قواعد وليس على قوانين ومبادئ أولية ، وفي هذا الصدد يقول "كانط" : " لا يعتقد امرئ أن ما يتطلب هذا قد ذكر من قبل بالفعل في مقدمة فولف المشهور لفلسفته الأخلاقية ، أعني لما سماه بالحكمة العملية العامة وأننا لا نقتحم حقلا جديدا حتما، ذلك أنه لما كان ينبغي أن تكون الحكمة حكمة عملية عامة، فإنها لا تمتلك الإرادة من أي نوع خاص تقريبا من قبيل تلك التي تحدد بدون أية دوافع أساسية تجريبية من مبادئ أولية تمام، وهو ما يمكن أن يسميه المرء إرادة خالصة، بل أشارت إلى تأمل الإرادة بشكل عام مع كل الأفعال والشروط التي تصل إليها في هذا المعنى العام"[1].

(1)ايمانويل كانط،: أنطولوجيا الوجود ،تح:أحمد عبد الحليم عطية،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، دط،2009 ،صص 410-412.

يقول كانط أن فلسفة "فولف" وإن كانت قد تأملت في الإرادة الخالصة فإنها لم تتعد القواعد التجريبية ، وبالتالي لا تصل فلسفته الأخلاقية أبدا في دقتها إلى الضرورة والكلية العمومية بل تظل مجرد قواعد أخلاقية فحسب لا ترقى أبدا إلى مستوى القانون والكلية والشمول.

ويؤكد أيضا في نقطة أخرى أن مسألة تأسيس الأخلاق على أساس ذاتي أو مبادئ ذاتية أو حتى على الحس العام سيؤدي حتما إلى تدمير كل سلوك أخلاقي، ومن ثم يجب أن تتأسس الأخلاق على العقل الخالص أي على مبادئ عقلية تأليفية أولية مثلما كان الحال بالنسبة للمعرفة الفلسفية النظرية وبالتالي فإنها :" ليست ضرورة قصوى يتطلبها القصد النظري وحده عندما تصل إلى التأمل المجرد، بل إنه أيضا من الأهمية القصوى أن تستقي مفاهيمها وقوانينها من العقل الخالص ، وأن تعرض خالصة وغير مختلطة بل أن تتحدد محيط هذه المعرفة كلية أو المعرفة العقلية الخالصة أي القدرة الكلية للعقل العملي الخالص"[1].

إن ما دفع "كانط" إلى المطالبة بضرورة تأسيس العقل على الميتافيزيقيا هو إيمانه بأن الميتافيزيقيا هي وحدها التي بوسعها أن تحقق نسق العلم، وهذا ما أكد عليه "عبد الرحمن بدوي" في مؤلفه "الأخلاق النظرية" حيث أكد على أنه يجب الإشارة إلى أن القانون الأخلاقي يختلف بعض الشيء في عموميته وضرورته عن القانون العلمي، ففي حالة القانون الأخلاقي تنشأ العمومية من حيث أنه يعتبر قانونا لكل ماهية عاقلة ،لأن العمومية الدقيقة للأحكام النظرية ليست شيئا آخر سوى ضرورتها ،بينما عمومية الأحكام الأخلاقية تنفصل معايير العمومية والضرورة اللتين ترتبطان بشكل مباشر في الأحكام النظرية".

كما أنه يتحدث عن الظروف في الأحكام الأخلاقية يستخدم الكلمة Notigung التي يمكن ترجمتها بالإلزام ، ومن ثم يمكن فهم الضرورة هنا على أنها ضرورة علمية ويجب أن يلاحظ هنا أن الضرورة الأخلاقية ضرورة ذاتية، أي أنها حاجة وليست موضوعية أي أنها الواجب نفسه.

وإذا ما تساءلنا عن المبدأ الذي يجب أن تتأسس عليه الأخلاق لكي تكون علما له أصالته فإن الإجابة هي : المبدأ الذي تتأسس عليه الأخلاق هو الإرادة الخالصة، ويناط ببحثها ميتافيزيقيا الأخلاق، لأن الإرادة الخالصة ليست موضوعا تجريبيا ، بل مفهوم عقلي خالص، وفي هذا الصدد يقول كانط :" **إن ميتافيزيقيا الخلاق**

(1)إيمانويل كانط، أنطولوجيا الوجود ، مرجع سابق، صص 412-413.

يجب أن تبحث فكرة ومبادئ إرادة خالصة ممكنة لا أن تبحث في أفعال وشروط الإرادة الإنسانية بشكل عام وذلك لأن الإرادة الخيرة هي الشيء الوحيد الذي يمكن أن يعد خيرا في العالم"[1].

وباعتبار أن هذا النوع من التحليل للأخلاق عند "كانط" هو البحث عن المبادئ الأولية القبلية التي تبرز أحكامنا الأخلاقية المطلقة ، باعتبار أن النقد عند "كانط" هو استخراج المبادئ العقلية المشتركة في تكوين أحكامنا العملية التي فيها الشمول والضرورة[2].

لقد أعتبرتفسلفة"كانط" من ذي قبل نزعة كونية ، والقانون الأخلاقي بدوره يجسد هذه النزعة من خلال احترامه والامتثال له باعتباره مطلقا وكليا وهو في الوقت نفسه تجسيد لكونية القيمة الأخلاقية التي تتخذ انطلاقة من القانون أي بغض النظر عن النتائج وبهذه الطريقة يرتد بنا "كانط" إلى العقل ليكتشف المبدأ القادر على الصيغة الشكلية للأوامر، ألا وهو القانون الخاص الذي يقوم بمهمته المتمثلة في إملاء الأوامر بصورة مطلقة فهو يملي الأوامر بصورة شكلية وصورة مبردة ومثل هذه الصور الشكلية هي التي تسمح بكونية القيمة الأخلاقية. [3]

ثانيا: الفلسفة الخلقية الكانطية:

يحاول "كانط" في كتابيه " تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق" و "نقد العقل العملي" أن يكتشف مبدأ قبليا ينبغي أن يحكم الإرادة أو العقل العملي، وأن يقيم الأخلاق على أساس يقيني بصورة مطلقة والمبدأ القبلي الذي ينظم كل السلوك البشري هو أمر أو وصية ولأنه لا يسمح باستثناءات فإنه يكون مطلقا ومن ثم فإن تسمية "كانط" له هي "الأمر المطلق Categorialimperative" ولأن الأخلاق لا تتعامل إلا مع السؤال : كيف ينبغي أن يسلك الناس بغض النظر عن كيف يفعلون؟، فإن "كانط" يعتقد أن لديه مبررا في الاعتماد على لجوء عقلي إلى عيانات (حدوس) أخلاقيةلكي يبرهن على سلطة الأمر المطلق، وبالتالي فإن "كانط"في فلسفته الأخلاقية فيلسوف عقلي لا يعترف بالنزعة التجريبية ويعتقد أنه إذا كان أي موجود عاقل أمينا فإنه يسلم بقضية واضحة ذاتها وهي أن الشيء الخير الوحيد الذي يمكن تصوره في العالم هو "الإرادة الخيرة" " good will" أو كما نقول الخلق الجيد فحتى الفضائل الظاهرة مثل الشجاعة والمثابرة يمكن استخدامها بطرق خبيثة ، ولذلك لا يمكن

(1)إيمانويل كانط، أنطولوجيا الوجود ، مرجع سابق صص 416-417.

(2)زكي نجيب محمود ،كانط وفلسفته النقدية ، أوراق فلسفية، القاهرة العدد 11، 2011،ص 74.

(3)سمير بلكفيف، مرجع سابق، ص 44.

(3) وليم كلي رايت:تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، صص279

النظر إليها على أنها خيرة بصورة ذاتية ومطلقة بلا تحفظ، أما الإرادة الخيرة التي تعمل فقط من احترام للواجب بغض النظر عن النتائج والتي تستجمع كل المصادر داخل قوتها ، ولا يهمها إذا نجحت في محاولاتها أو لا، أو إذا أعاقت ظروف خارجية جهودها أولا، فإنها خيرة في ذاتها، إنها أشبه بجوهرة تتلألأ بذاتها ولا يمكن أن تفشل في أن تبهر الملاحظ غير المتحيز.

يقول "كانط" :" **لا تفعل إلا بما يتفق مع المبدأ الذي تريد أن يصبح قانونا عاما للطبيعة والذي بناء عليه يمكن أن يسلك كل شخص آخر أيضا** " ، ويمكن فهم هذا الأساس فهما جيدا عن طريق الأمثلة الأربعة التي يقدمها "كانط" للحالات التي يمكن أن ينتهك.

ونحن بدورنا نستعرض مثالا واحدا على سبيل التقريب لهذا المفهوم، يقول كانط أفرض مثلا أن شخصا سولت له نفسه أن ينتحر، فهذا فعل خاطئ بصورة واضحة ، لأنه لا يرغب أن يكون ذلك الفعل قانونا عاما للناس جميعا بحيث يقدم كل شخص آخر على الانتحار، لأن ذلك لو حدث ، فلا أحد يبقى في الحال حتى يقدم على الانتحار ولذلك لا يمكن أن يصبح الانتحار قانونا كليا للطبيعة، لأن الفعل يناقض نفسه من الناحية الصورية[1].

ويعتقد "كانط"أنه توصل في صياغاته للأمر المطلق إلى مبادئ قبلية للاتجاه الملائم للسلوك البشري بوصفها كلية في التطبيق مثلما قال في الصياغة الأولى مثل القضية 5+7=12 ،ولذلك فإن "كانط" يرى بأنه لا ينبغي أن يستثني شخص نفسه ويعتقد أن له الحق في القيام بأفعال لا يرغب في أن يقوم بها الآخرون في ظروف مشابهة وكل دارس للأخلاق سوف يوافق على ذلك في الغالب، غير أن القول بأن "كانط" قد قدم صياغة كلية تحدد قبليا ما هو صواب وما هو خطأ في أي موقف أخلاقي يمكن أن ينشأ بغض النظر عن الظروف، ولا يسلم بأي استثناءات مهما كانت هو أمر مشكوك فيه فمعظمنا تجريبيون أكثر من كوننا عقليين في الأخلاق.

أما صياغة "كانط" الثانية للأمر المطلق، بشيء من التصرف وهي : " **عامل كل موجود بشري بما في ذلك نفسك بوصفه غاية في ذاته، ولا تعامله بوصفه وسيلة لمصلحة أي شخص آخر** " وبمعنى آخر احترم ذلك واحترم الآخرين دون محاباة ولا تستغل أحدا.

---

[1] وليم كلي رايت، مرجع سابق، صص279-280

أما الأساس الثالث للأمر المطلق فهو: " **ينبغي على المرء أن يفعل باستمرار كما لو كان عضوا في مملكة غايات مثالية ، التي يكون فيها الشخص صاحب سيادة ورعية في نفس الوقت** "، وبهذا المعنى يكون كل واحد منا صاحب سيادة ملكا ويصدر القوانين التي يطيعها من حيث إنه واحد من الرعايا وذلك بالطبع مثل أعلى خالص، لأن هذا المجتمع الكامل لا وجود له.

إن الأخلاق لا تعتمد من الناحية المنطقية على اللاهوت فعلى العكس، يستمد "كانط" الأساس الرئيسي لإيماننا بوجود الله ومن اليقين المباشر لإلزامنا الأخلاقي وهذا ما اتضح في نقوده الثلاثة (الخالص-العملي-ملكة الحكم).

ثالثا: الترانسندنتالية الكانطية:

لقد اتصفت فلسفة "كانط" في كثير من المواضع بصفات أطلقوا عليها أحيانا اسم "الكانطية" وأحيانا أخرى اسم "الترانسندنتالية" باعتبارها مرجعية للفلسفة الألمانية المثالية، فالترانسندنتالية هنا حملت معنى النقد عند كانط،فلم تكن مثاليته معارضة للتجربة كما عرفنا سابقا ،والمثالي في فلسفته ليس شيئا واقعا خارج التجربة متعاليا عليها ، بل هو أقرب إلى أن يكون مرحلة وعاملا في عملية التجربة (الإنسانية) ذاتها، وإذن فليس للمثالي وجود (أنطولوجي) مستقل، ولا كيان فردي قائم بذاته، بل هو مبدأ منظم، ضروري لاستعمال التجربة، إنه يكملها ويضفي عليها وحدة نسقية إذن فالمثالية الكانطية طابعان "النقدية"و "الترانسندنتالية".

فنبدأ أولا بالطابع النقدي الذي يوحي بصورة أخرى له وهي "الترانسندنتالي ة" في مجال الأخلاق فقد قام "كانط" هنا أيضا بدوره النقدي، فنجد نقده للاتجاه العقلي "لأفلاطون" بوصفه أول فيلسوف يؤلف نسقا ميتافيزيقيا ومرورا "بأرسطو" بوصفه أول من أرسى دعائم الميتافيزيقيا كعلم ثم "ديكارت" بوصفه أبا للفلسفة الحديثة ثم "ليبنز" و "فولف" بوصفهما أهم مؤسسي النزعة الدوغماطيقية العقلية[1].

1:نقد الاتجاه العقلي :

حول نظرية المثل الأفلاطونية، حيث تحدث عن شروط المعرفة فنقول: " هناك ثلاث أدوات لابد من توفرها لمعرفة أهم شيء، أولها الاسم وثانيها التعريف وثالثها التمثل ورابعها هو المعرفة، أما الخامس فهو الموجود الحق وموضوع المعرفة نفسه.. " ،فقد انطلق "أفلاطون" من إثارة الشك في قدرة الحواس على تقديم المعرفة، فتراه في محاورة

(1)إيمانويل كانط: انطولوجيا الوجود، مصدر سابق، صص 11-12.

"ثياتينوس" يرجع قول "ثياتينوس" :" **العلم ليس شيئا غير الاحساس** " إلى قول "بروتاجوراس" " **الإنسان مقياس كل شيء**" ثم يوضح بهذا مثالا ما يترتب على هذا: " **ألا يوجد لحظات تحدث في الريح قشعريرة لأحدنا في حين لا تحدث شيئا للآخر وتكون بالنسبة للواحد لطيفة وبالنسبة للآخر عاصفة؟.. فعلى أي نحو تكون الريح في ذاتها؟ هل توافق بروتاجوراس على رأيه بأنها باردة للذي يقشعر ، وأنها لست كذلك بالنسبة للآخر**".

يقول كانط :" **لقد لاحظ أفلاطون تماما أن ملكاتنا المعرفية تستشعر حاجة أسمى بكثير من مجرد تهجيةالظواهر لنستطيع أن نقرأها كتجربة وفقا لقوانين الوحدة التجريبية**".[1]

أي أن التجربة لا يمكن أن تنتظم بدون المفاهيم العقلية التي لا تبدأ من التجربة وذلك لأن المفهوم الذي يستمد من التصورات ""Notionen والذي يتجاوز كل إمكانية للتجربة هو المثال أو المفهوم العقلي.

فالمثال هنا أو المثل عند "أفلاطون" حسب "كانط" هي التي تسمو على الواقع وتؤسسه وهي نماذج أصلية للأشياء ذاتها وليست مجرد مفاتيح للتجربة الممكنة مثل المقولات وفقا لرؤية صدرت عن العقل الأسمى وأصبحت جزءا من العقل الإنساني، لكن العقل لم يعد في طبيعته الأصلية، بل أنه يجب أن يجتهد ليتذكر أفكاره القديمة التي أصبحت معتمة جدا.

وبطبيعة الحال فإن "كانط" يشير هنا إلى "التذكر" نحو ما يفهمه "أفلاطون" بوصفه أحد سبل المعرفة لمعرفة النفس حالتها الأولى التي افتقدتها وفي هذا الصدد يقول "أفلاطون" في محاورة"هينون" على لسان "سقراط":**''ما البحث والتعلم إلا تذكر وحسب''.**

فإذا كان "أفلاطون" قد جعل مقصود سعي النفس لمعرفة المثل إمداد النفس بالمبادئ العقلية التي تتيح لها معرفة العالم المادي فيقول في محاوره الجمهورية التي أعجب بها "كانط" فيما بعد فيقول في "محاورة الجمهورية" التي

(1)وليم كلي رايت ،مرجع سابق، ص 281.

أعجب بها "كانط" فيما بعد واضعا مثال "الخير" الذي يمثل قمة النظام الأخلاقي في المثل : " **ما يهب موضوعات المعرفة حقيقتها، ويهب العقل القدرة على المعرفة هو مثال الخير، إنه علة المعرفة والحقيقة** ".[1]

يقول "كانط" في هذا السياق :" **إن ما يقوله أفلاطون عن مثال الخير يقترب ربما أكثر مما فعل في أي مكان آخر ليعبر عن الفلسفة المتعالية " والفلسفة المتعالية هي تلك الفلسفة التي سيقول بها كانط وتعني بشكل عام نسق المفاهيم العقلية الأولية المؤسس لكل معرفة فلسفية سواء أكانت ممكنة أو فعلية ، وقد قلنا في نقطة سابقة أن كانط أعجب بدستور الجمهورية، لأن الهدف من وضعه حسبه ليس تقييد الحرية أو الإلزام القهري لسلوك الأفراد داخل الجمهورية وانما إتاحة الحرية للجميع وفقا لنظام ما، وقد جعل دوره الإلزام الخلقي هو الآخر قائم على الحرية وهي هذه الأخيرة هي مفهوم عقلي محض، فإن المبادئ العقلية هنا يكون لها تجلي عملي، كما يتيح هذا التأسيس للسلوك على المبدأ العقلي إمكانية تأسيس قانون للأخلاق."**

2: نقد عقلانية أرسطو:

حيث حاول" أرسطو" رد الاعتبار للعالم الحسي ودوره في بناء المعرفة الصحيحة، ومن هذا المنطلق عدّ العالم الحسي المصدر الأول الذي يمد العقل بالمدركات الحسية حتى يتسنى له أن يوصل ممارسته فاعليته، ورفض بدوره بوجود المثل التي تسمو على الأشياء المادية في عالمنا، وعلى أية حال فقد تبدي السبيل إلى المعرفة الحقيقية لأرسطو في الطريق المعاكس لأفلاطون ، أي الانطلاق من العالم الحسي ، ويقول في هذا الصدد :" **إن الحياة ليست . جديرة إلا بالإدراك الحسي وإن كل إدراك هو القدرة على معرفة شيء عن طريق الحس** " العالم الحسي إذا والحواس هما اللذان يمدان الجسم بالمعطيات الأولى بيد أن المعرفة الحسية لكي تكون معرفة يجب أن تندرج تحت المقولات التي ما هي إلا المثل التي نادى بها "أفلاطون" لكنها عند "أرسطو" ليست مفارقة وإنما تنطبق على الأشياء وبناء على هذا حاول "أرسطو" أن يطبق المقولات العقلية العشوائية رأى أنها تعبر على حالات وجود الموجود كخطوة ضرورية لتمييز موجود عن موجود آخر.

*- الاتجاه العقلي بشكل عام هو الاتجاه الذي يحاول إقامة النسق الفلسفي على مجموعة المبادئ العقلية الأولية الواضحة بذاتها وبحيث يستطيع بموجب هذه المبادئ أو المفاهيم العقلية أن يقدم تفسيرا للوجود والمعرفة الإنسانية ويطرح رؤيته ابتداء بأن هذه المبادئ هي سابقة على التجربة سواء أكان هذا السبق أوليا أو منطقيا، وبحيث تنتظم التجربة وفقا لها. (أنظر: المعجم الفلسفي،ص 29)

(1)ايمانويل كانط: أنطولوجيا الوجود، مصدر سابق، ص 13.

لكن "كانط" انتقد نظرية" أرسطو" في المقولات إذ يقول: " **جمع أرسطو عشرة من أمثال هذه المفاهيم الأساسية الخالصة تحت اسم المقولات ورأى فيما بعد أن من الضروري أن يضيف لهذه المقولات التي سماها المحمولات أيضا خمس محمولات بعدية مثل (المتقدم، معا، الحركة، الأضداد، له) وكان يمكن لهذا الأثر الأدبي الخالد أن يقدر ويستحق الثناء بوصفه إشارة للأبحاث المستقبلية أكثر من كونه فكرة صدرت منظمة غير انه مع التنوير الكبير للفلسفة رفضت المقولات بوصفها عديمة الفائدة كليا**".[1(1)]

ولم يقتصر نقد "كانط"لأرسطو على الفلسفة النظرية بل امتد إلى الفلسفة العملية ، فنجده في "ميتافيزيقيا الأخلاق" ينقد مبدأ "أرسطو" الذي يؤسس الفضيلة على الوسطية، ومن ثم يؤسس الفعل الأخلاقي في الأخلاق على الوسطية، إذ يقول: " **إن التمييز بين الفضيلة والرذيلة لا يمكن أن يبحث في الدرجة التي فيها يتبع المرء قواعد معينة، بل يجب بالأحرى أن تُبحث الفضيلة فقط بكيفية خاصة للقواعد أي في علاقتها بالقانون**".

فالأخلاق المتعالية عند "كانط" إذن لا تحدد كأفعال أخلاقية انطلاقا من قاعدة الوسط الذهبي، بل يجب أن تكون الأفعال الأخلاقية أن تكون صادرة بالاتفاق مع القانون للأخلاق.

3: نقد مثالة ديكارت وبركلي: استطاع ديكارت أبو الفلسفة الحديثة أن يخلص الفلسفة مما ران عليها من العصور الوسطى فبدأ رحلة بحثه عن اليقين بالشك، حيث اعتبر أن العلوم الأخرى كالطبيعة والطب والأخلاق انما جذورها الميتافيزيقيا مادامت تأخذ أصولها من الفلسفة ، يقول ديكارت: " كان حكمي فيها أنها لا يستطاع إقامة بناء قوي على قواعد ليست على شيء من المتانة."

فقد ارتبطت مفاهيم فلسفة ديكارت بالدين وموضوعات الإيمان حيث اعتبرها أنها ليست موضوعات للعقل، فقال كانط هنا أن ديكارت لم يكن بوسعه أن يؤسس بناءه على ما يتجاوز حدود امكانه المعرفي .

لقد شك ديكارت في كل شيء حتى وجوده الجسدي، حتى وصل إلى ذاته فرأى أن الشيء الذي لم يرق إلى الشك هو التفكير العقلي يقول ديكارت:" أنا أفكر إذا أنا موجود"، وقال:" أستطيع مطمئنا أن آخذها مبدأ أول للفلسفة التي أتحراها"، مؤكدا على أن لا أحد يستطيع زعزعة هذه الفكرة ما ملكت فروضهم .

(1)وليم كلي رايت ،مرجع سابق، ص 284

لكن "كانط" يرد:" ليس لدي معرفة عن كيف أكون، بل لدي معرفة عن كيف أظهر لنفسي فحسب"، فشتان إذا بين وعي الذات بنفسها ومعرفة الذات لنفسها، ويقول أنه لابد من أن نستخدم تصوراتنا في كل وقت لكي نحكم على أي شيء وتصدر عن ذلك متاعب لا تنفصل، لأن الوعي في ذاته ليس تصورا يميز موضوعا خاصا.

إن المثالية الديكتارية قد أسرفت في الإيمان بقدرة الفكر وحده على المعرفة وتقليص دور الحواس، ويرفض "كانط" هذا المنحنى لأنه يحيل الأشياء إلى أ ضغاث الأحلام. ويقول في هذا الصدد:" **إن المثالية التي أفهمها على أنها مثالية مادية عن النظرية التي توضح أن وجود الموضوعات في المكان خارجيا إما أنه موضع شك ومن ثم لا يمكن البرهنة عليه، وإما أنه كاذب ومحال المثالية الأولى هي مثالية ديكارت...والثانية هي مثالية باركلي الدوغماطيقية التي تعلن أن المكان وكل الأشياء التي يكون المكان شرطا لها لا ينفصل عنها هي أمر مستحيل في ذاته، ون ثم فإن الأشياء في المكان تصبح مجرد خيالات**".

" فكانط" يقول أن المكان هو التصور الأولي الضروري لكل الحدوس الخارجية أي للظواهر الحسية الخارجية إلى وهم الآخر .ويحذرنا في قول آخر من الخلط بين مثالتيه ومثالية "ديكارت" أو "باركلي"، إذ يقول:" **إنني سميت نظريتي المثالية المتعالية، فلا يمكن أن اسمح لأحد أن يخلط بينها وبين المثالية التجريبية لديكارت، لأن مثاليتي إشكالية بلا حل، فوفقا لديكارت كل امرئ حر في أن ينفي الوجود الحسي للأشياء، لأن الوجود الحسي لا يمكن أن يكون مساويا لها بشكل كاف أبدا، أو أن يخلط بينهما وبين المثالية الخيالية أو الصوفية لباركلي..لأن مثاليتي لا تمس وجود الأشياء**[1]."

ويذهب أيضا إلى أن العقل الإلهي هو وحده الذي يقوم فيه الوجود الحقيقي للأشياء، أي انطلق من مسألة "إثبات وجود الله" في فلسفته، لكن "كانط" يرد عل موقف "باركلي" من الدليل الأنطولوجي على وجود الله فيقول:" **إن كل الأدلة على وجود الله يمكن أن تستمد إما من مفاهيم الفهم للإمكانية المجردة وإما من مفاهيم التجربة من حيث هي موجودة، في الحالة الأولى ينتقل الدليل من الممكن بوصفه أساسا إلى الوجود بوصفه نتيجة أو من الممكن بوصفه نتيجة إلى الوجود الإلهي بوصفه أساسا**."[2]

[1] وليم كلي رايت ،نفس المرجع السابق ،ص 288

(2)كانط: نقد العقل الخالص ،مصدر سابق ، صص54-56

ثم أعاد "كانط" فيما بعد النظر في هذا الدليل ونقد الدليل اللاهوتي السابق ليعلن أن:" الدليل الأنطولوجي الذي يستمد من مفاهيم العقل الخالصة صراحة هو الدليل الوحيد الممكن، إن كان ثمة دليل ممكن على قضية تعلو تماما فوق كل استعمال واستخدام تجريبي للفهم."

4: نقد دوغماطيقية ليبنز وفولف : لقد جاء " ليبنز" ليرفض نقطة البداية التي بدأ منها "ديكارت" ألا وهي الشك في الحواس لأن "ديكارت" أسرف في شكه، ثم سرعان ما تخلى عنه وكأن شيئا لم يكن، في حين أن الشك متى طرح لا يكون بوسع المرء التخلص منه بسهولة، لذلك أرجع "ليبنز" الخطأ الذي يحدث في الإدراك الحسي إلى إدراكنا الحسي، ذلك الحس الذي استنتج منه ديكارت اليقين، ويقول في هذا الصدد:" **إن الحواس الخارجية لا تخدعنا، إن حسنا الداخلي هو الذي يجعلنا نتسرع فنخطئ** ..."وقد حاول "كانط" هنا أن يرد على جملة المنافحات التي قدمها "ليبنز" و "فولف" وتتعلق باللاهوت أكثر من تتعلق بالفلسفة وقد خصص لها بحثا بعنوان:" **فشل كل محاولة فلسفية في العدالة الإلهية**"، ردا منه على كل منهما.[1]

رابعا: التربية الخلقية عند كانط:

إن التربية عند كانط لها علاقة وطيدة بمسألة الأ خلاق ، فهي شرط أساسي وضروري لحصول الأخلاق الكونية ، كما يشير إلى قضية الجنس وعلاقتها بالطفل والمراهق والمجتمع بصفة عامة .

تبين لنا أن الأهم عند "كانط"في مسألة الأخلاق هو التربية لحصول التقدم البشري، وقد كان يلقي حول هذا الموضوع محاضرات في جامعة كونيكسنبرج أثناء فترات متقطعة من سنة 1776-1786حيث تنم هذه النصوص عن الاهتمام الكبير الذي كان يوليه كانط لمسألة التربية ، ليس فقط للواجب المهني ، بل كان دوما يعتبر أن التربية هي أهم وأصعب مشكلة تطرح على الانسان ، وهذا التأكيد الكانطي ليس من قبيل التأكيدات السطحية ، بقدر ما يعبر عن الاهتمام البالغ لدى "كانط" بمسألة التربية ، ذلك أن فكرة الأ خلاق لديه تتضمن بعدا تربويا فلم يعد الهدف من وراء مؤسسة التربية هو اكتساب مهارات وامتلاك معارف من أجل الاندماج في بؤرة المجتمع السائد فحسب، وإنما أيضا في الانفتاح إلى حركة التفكير المعاصرة (الأنوار) والمساهمة في ترسيخ الدولة

(1)وليم كلي رايت ، مرجع سابق، 296

العصرية من أجل تغيير الذهنيات والممارسات ومجاوزة النظم التقليدية التي طالما جثمت بثقلها على الذات والآخر والعالم.

هذا الاهتمام الكانطي بمسألة التربية نابع من اشتغالهـ بمسألة التعليم مما مكنه من اكتساب تجربة كبيرة في التربية والتعليم وإدراك الفرق الشاسع بين النظرية والممارسة في ميدان التربية وفي هذا الطرح سعى "كانط" إلى الربط بين التجربة والنظرية، حيثاقترح في التربية حلولا تدل على وعي وحس تربوي سليم ودقيق ، وهذا التأكيد على التجربة ليس عبثا بل هو من أجل الالتفات إلى واقع الطفل الأسري وكذا الاجتماعي ، وما يتطلبه هذا الواقع من إنجاز وتخطيط تربوي في ضوء التجارب الممكنة والضرورية ، ذلك أن "كانط" يعتبر أن غاية التربية لا تنحصر فقط في الاهتمام بالحالة الراهنة وتكوين الناشئة وفق متطلبات الواقع الراهن الذي يعيشه المجتمع ، أو إعداد الأطفال للنجاح في الحياة كما يريد ذلك أولياؤهم ، بل الأهم عند "كانط "هو تكوين هؤلاء حسب رؤية مستقبلية سماها بالتنوير، يقول كانط " يجب ألا يربى الأطفال فقط بحسب حالة النوع البشري الراهنة ، بل بحسب الحالة الممكنة التي تكون أفضل منها في المستقبل ، أي وفق فكرة الإنسانية وغايتها الكاملة ومن التربية يسعى إلى تأسيس نظرية كونية ، تتضمن أبعادا قيمية إنسانية بعيدةعن تلك التصورات المحايدة انطلاقا من العقل والتجربة، يقول "كانط":" **الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يجب تربيته** " ، ويقصد فعلا بالتربية (الرعاية ، التغذية ، التعهد).

يبدأ كانط بالتأكيد على مسألة التربية بالنسبة للإنسان ، ذلك أن الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يجب تربيته ، أما الحيوانات فتتعهد نفسها بنفسها ، كما أن المقصود بالتربية عند "كانط" ليس الإتيان بشيء جديد مخالف للطبيعة بقدر ما هو اتخاذ الإجراءات والاحتياطات اللازمة التي يقوم بها الوالدان ليحولا بين أطفالهما وبين استعمال قواهم الطبيعية استعمالا سيئا.[1]

في هذا الإطار يؤكد "كانط" على مسألة " الانضباط " ويعتبر هذا الخير بمثابة الشرط المحقق للإنسانية ، إذ عن طريق الانضباط يصير الإنسان إنسانا ، فالحيوان حسب "كانط" لا يحتاج أن يحدد لنفسه مسار سلوكه ، فقد حدد سلفا من طرف الطبيعة ، لكن الإنسان يحتاج حسب هـ إلى استعمال عقله الخاص ليحدد لنفسه مسار

(1) إيمانويل كانط:ثلاثة نصوص–تأملات في التربية–ماهي الانوار–ماالتوجه في التفكير،تر:محمود بن جماعة،دار مُحَّد علي للنشر–العربية،تونس ، ط1، 20051 صص10-29

سلوكه ، وبما أن الطفل لا يستطيع القيام بذلك فقد وجب على الآخرين أن يقوموا بذلك من أجله .فالانضباط عند "كانط" هو الفعل الذي يجرد به الإنسان من حيوانيته ، وهو يقابل التوحش ، وهذا الأخير حالة مستقلة عن القوانين ، بينما الانضباط يخضع الإنسان لقوانين الإنسانية ويتم هذا في سن مبكرة حسب "كانط" فالأطفال يرسلون إلى المدرسة ليس من أجل أن يتعلموا شيئا ، بل من أجل التعود على الانضباط والامتثال لما يؤمرون به ، وهذا يقي فيما بعد من الخضوع للنزوات والأهواء ، ولو تركنا الإنسان في حداثة سنه يتصرف وفق مشيئته ودون شئ يمنعه لاحتفظ طول حياته بنوع من الوحشية دون الخضوع لأوامر العقل.لكن "كانط" لا يعني بالانضباط الطاعة العمياء للإنسان بقدر ما هي طاعة للعقل وأوامره ، ومن هنا يؤكد أن هناك عائقان اثنان يحولان دون تحقيق هذا الهدف المنشود:

– الأول يتعلق بالأولياء الذين يحرصون على شئ واحد وهو أن ينجح أولادهم نجاحا جيدا في الحياة دونما تمكينهم من استعمال عقولهم بأنفسهم ودونما الاهتمام بالتربية كعلم يستفيد منه كل الأجيال.

– أما الثاني فيتعلق بالأمراء الذي لا يرون في رعاياهم سوى أدوات لأغراضهم ، وهؤلاء لا يفكرون إلا في قضاياهم ومصالحهم الشخصية ، وليس هدفهم الخير الكلي للإنسانية ، وبهذا يدعوا كانط إلى تصور مخطط في التربية يتخذ منحى كونيا ، وهنا يطرح كانط مسألة وهي : هل الخير الكلي فكرة تضر بالخير الخاص ؟ ويجيب "كانط"طبعا بالنفي لأن الخير الكلي حسبه يزيد من تحقيق الخير الخاص وهذه فكرة لها ارتباط وثيق بمسألة : الاستعمال العمومي للعقل والاستعمال الخصوصي للعقل ، ذلك أن هذا الخير لا يضر أبدا بالأول ولا يعيق تقدم الأنوار ، إذن الأمر لا يتعلق أبدا بتقييد للحرية وإعاقة التقدم الأنوار، يقول "كانط ":"**إن استعمال الإنسان لعقله استعمالا عموميا يجب أن يكون دائما حرا ، وهو وحده يمكن أن يؤدي إلى تنوير الناس ؛ أما استعماله الخصوصي فيمكن غالبا تقييده بصرامة شديدة ، دون أن يعوق ذلك بشكل خاص تقدم التنوير**".

إذن فكرة الانضباط لا تعني أبدا إقصاء الحرية بقدر ما تعني نفس ما يعنيه الاستعمال الخصوصي للعقل ، ذلك أنه لا يمكن للإنسان ألا يتقيد بشئ ما ضمن إطار ما والخضوع للقوانين ،كما انه وفي نفس الوقت لا يمكن للإنسان أن يظل دون ان ينتقد أو يحتج أو يلاحظ أو يعترض. .ضمن فضاء خاص يسمح بالقيام بهذه الأشياء [1] تشمل التربية عند "كانط"على الرعاية والثقافة ، وهذه الأخيرة هي : تربية سالبة يقتصر فيها الانضباط على منع

1إيمانويل كانط:ثلاثة نصوص–تأملات في التربية–ماهي الأنوار–ما التوجه في التفكير المرجع السابق، صص30–32

الأخطاء وموجبة تهتم بالتعليم والتوجيه ، كما أن هناك حسب "كانط" فترتين بالنسبة للطفل ، فترة أولى ينبغي أن يظهر فيها الطفل الامتثال والطاعة السلبية ، وفي الفترة الثانية نعلمه وفق قوانين كيف يفكر وكيف يمارس حريته ، فالقسر آلي في الفترة الأولى وهو أخلاقي في الثانية ، ومن هنا يخلص "كانط" إلى التفريق بين التربية الخاصة ، والتربية العامة ، فالأولى مهمتها التمرس على القواعد الأخلاقية ، أما الثانية فمهمتها التعليم والثقافة الأخلاقية ، وغايتها تحقيق تربية سليمة خاصة.

لكن "كانط" يؤكد أن التربية العمومية هي بوجه عام أكثر نفعا من التربية الخاصة ، ليس من حيث المهارة فحسب ، بل أيضا فيما يتعلق بطبع المواطن. و يعود "كانط" ليتساءل مرة أخرى حول مشكلة الحرية ، ومشكلة الطاعة والامتثال ؛ كيف يمكن الجمع بين امتثال المرء قسرا للقانون ، وبين القدرة على استعمال حريته ؟ كيف أستطيع تعاطي الحرية في ظل القسر ؟ يجيب "كانط": " **ينبغي أن أعود تلميذي على قسر يثقل حريته ، وفي الوقت نفسه أوجهه هو بالذات إلى حسن استخدامه لحريته** ."ويضيف "كانط" : "**من غير ذلك يكون كل شئ مجرد آلية محضة ، ولا يقدر الإنسان المحروم من التربية على استعمال حريتهوهكذا يستطيع أن يوفق بين الطاعة والامتثال والحرية ، كما استطاع سلفا التوفيق بين الاستعمال العمومي للعقل والاستعمال الخصوصي للعقل ، إذ لا يوجد تعارض بينهما أبدا**".

بعض القواعد الكانطية التي يجب إتباعها في عملية التربية:

1 ينبغي ترك الطفل حرا في كل الأمور منذ الطفولة الأولى (باستثناء الأمور التي يمكن فيها أن يضر نفسه) ولكن شرط أن لا يناوئ حرية الآخرين .

2 ينبغي أن نبين له أنه لا يقدر على بلوغ غاياته إلا إذا ترك الآخرين يحققون غاياتهم ، مثلا أنهم لا يفعلون أي شئ يرضيه إن لم يفعل هو ما يردون .

3 ينبغي أن نثبت له أننا نمارس عليه قسرا يقوده إلى استعمال حريته الخاصة ، و إننا نثقفه لكي يستطيع ذات يوم أن يكون حرا ، أي لا يكون تابعا لرعاية الآخرين ، وهذا الجانب هو الأكثر تأخرا يؤكد "كانط "وهناك تفكير يأتي متأخرا لدى الأطفال وهو إمكانية إعالة أنفسهم ، فهم يعتقدون أنهم دائما سيعالون من طرف أوليائهم ، وخاصة أطفال الأغنياء وأبناء الأمراء الذين يظلون طوال حياتهم أطفالا ، من هنا يشير "كانط" إلى أن التربية

العمومية تتوفر على كثير من المزايا ، فالتربية العمومية تعطي أفضل نموذج للمواطن في المستقبل ،وهكذا دوما نجد "كانط" في كل مقالته وكتاباته يفضل البعد العمومي والكوني ، حتى عندما تكلم عن الثورة الفرنسية اعتبر ها بمثابة تجسيد لحلم التقدم الكوني والإنساني بصفة عامة وليس فقط حدث خاص بالفرنسيين ، وكل حدث لا تتوفر فيه الشروط البرهانية والتذكيرية والتقديرية لا يعني كانط ، ذلك لأنه لا يعني الإنسانية بصفة عامة و يؤكد "كانط"على أنحى ألعاب الأطفال تتميز بالكونية فتجدها تتشابه في أغلب البلدان إذ في أصل هذه الألعاب نزوع طبيعي لدى الأطفال.فاهتمام كانط بالتربية ذلك أنه يعتبرها بمثابة الشرط الضروري لحصول التنوير ،كما أن هذا الأخير هو نتيجة حتمية للتربية الأخلاقية.[1]

1إيمانويل كانط:ثلاثة نصوص-تأملات في التربية-ماهي الانوار-ماالتوجه في التفكير نفس المرجع السابق،صص33-41

المبحث الثاني: الحرية والواجب وفق مبدأ التشريع الذاتي:

أولا: الحرية والواجب في حدود الأخلاق:

1-الحرية في حدود الأخلاق: نبدأ طرحنا هذا بطرح تساؤل حول نوع الحرية التي تطالب بها ميتافيزيقيا الأخلاق التي نادى بها "كانط" فنقول أن الأخلاق عند "كانط" تستلزم بالضرورة الحرية، بل وجعلها محورا لفلسفته الأخلاقية وهذا ما اتضح في إحدى كتبه النقدية الثلاث وهو كتابه "نقد العقد الخالص" الذي تمحورت عناصره حول موضوع المعرفة والوجود وعرفنا من خلاله من ذي قبل كيف تكون الأحكام التأليفية القبلية الممكنة؟ وقد تطرق من خلال قوله فيه عن العلم الرياضي والعلم الطبيعي كيف أنهما محوران هامان للمعرفة، يقول "كانط": **"ومن حيث أن هذين العلمين معطيات حقا فإنه من الملائم أن نسأل كيف أنهما ممكنان ، لأن وجوب إمكانهما ثابت بتحققهما أما فيما يتعلق بالميتافيزيقيا فإنها قلما حققت تقدما حتى الآن ولا يمكن القول إنها متحققة من حيث غايتها الجوهرية مما يسمح لكل واحد أن يشك في إمكانها"**[1].

فكانط يرى بأن العلم والمعرفة النظرية لا يكفيان، فهناك الحياة العملية والأخلاق والسلوك ومذهب الأخلاق الذي لا يريد "كانط" أن يستخلصه من الميتافيزيقيا التي بين لنا حدودها، ولا يريد أن يقيمه على التجربة لأن التجربة غنما هي تسجيل ما هو كائن، ولا تبحث فيما ينبغي أن يكون إذن فالقانون الأخلاقي أولاني أي كامن فينا، ومتقدم عن التجربة والفعل الأخلاقي لا يكون أخلاقيا في نظر العقل العملي ما لم يكن حراً[2].

إن لكانط كلمة مأثورة يجب أن نقدمها في بداية الحديث عن فلسفة الحرية قال : " **أمران يستثيران عالمي السماء ذات النجوم من فوقي والقانون الأخلاقي في قلبي** "، حيث أراد أن يوضح ويشير غلى أمرين، الأول مشهد الكون العجيب الذي يدل على ان هناك قوة روحية عظيمة، تفوق قوى الطبيعة وتقوم على تدبير الكون كله والثاني مشهد "الضمير الإنساني" ذلك "الصوت الداخلي" كما يسميه "شيلر" الشاعر الألماني ، ذلك الصوت الذي يملي على المرء ما ينبغي أن يعمل لكي يحيا حياة فاضلة فالأخلاق كما قلنا تقوم عند كانط على الحرية، وجملة القول أن نظرية الحرية على نحو ما يريدها الفيلسوف إنما تهدف إلى تخليص الإنسان من سيطرة الجسم وطغيان المحسوس وهما في نظره قوام ما فينا من فردية طبيعية، لأن ما هو فردي هو الظاهر والوجود التجريبي

(1)إيمانويل كانط : نقد العقل الخالص، مصدر سابق، ص 54.

(2)عثمان أمين: رواد المثالية الفلسفة في الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د س ، ص 74.

فالحرية الكانطية تحاول إذن أن تحررنا من قبضة "الفردية" إذ تمنحنا "الشخصية" والشخصية عنده أشبه بان تكون ائتلافا من الفردي والكلي، وعنده حيث لا تكون حرية لا تكون أخلاق، ولا أخلاقية من غير حرية[1].

إن دعوة "كانط" للأخلاق دعوة تلتمس الحرية للأفراد والجماعات فقط ربطها بدوره بالسعادة والإرادة والسياسة حتى وصل في هذه الأخيرة إلى قوله بوجوب وضرورة أن يكون الدستور المدني لكل دولة "دستورا جمهوريا" بمعنى أن يكون أساسه الحرية، وعرف الإنسا ن الأخلاقي بأنه ذلك الذي يستطيع أن يشعر بالعدالة المجردة التي تتجاوز كل اعتبار للمكان والزمان. ويقول "كانط" في هذا الصدد:" **الحق هو جملة الشروط التي تجعل الإرادة الخاصة لشخص ما متفقة مع إرادة الآخر طبقا لقانون كلي للحرية** "[2].

يقول "كانط" في كتابه "نقد العقل العملي" :" **أي مفهوم الحرية ليست ممكنة إلا في علاقة بحرية الإرادة .. الحرية هي ضرورة لأن تلك القوانين ضرورية كونها مصادرات عملية، أما كيف يكون هذا الوعي بالقوانين الأخلاقية .. كيف يكون هذا الوعي بالحرية ممكنا .. إن هذا النوع من الثقة التي للقانون الأخلاقي، وهي أنه وضع هو نفسه بمثابة مبدأ الاستنباط الحرية كونها علية للعقل المحض لن القانون الأخلاقي يبرهن على حقيقتها بطريقة تكون كافية حتى لنقد العقل التأملي، ويعطي للعقل حقيقة موضوعية، وحول استعماله المتعالي هو نفسه العلة في حقل التجربة**"[3].

حيث أكد مقولته عن الأخلاق بأنها وجدت منذ أن وجد الناس وهي التي نستدل بها على أنها أحرار، فالأخلاق الإنسانية التي يسميها "كانط" بالشعبية وهي قائمة على الأمر والنهي ولأننا لو لم نكن أحرار عند قيامنا بالفعل أو تركه لما كان للأخلاق في مسألة الأمر والنهي أي معنى ، حيث أن الحرية عند "كانط" هي شرط وجود الأخلاق أي أننا نخضع للأخلاق لأننا في الحقيقة أحرار ،إذن فالحرية هي سبب وجود الأخلاق.

ويبرر "كانط" الحرية ، من خلال إعطائها مفهوما فيقول :" **أنها العلة التلقائية التي ليس لها علة، أي إنها المبادرة الأولى والسبب الأول الذي لا يسبقه سبب ..** " فالحرية هي غير زمانية وغير مكانية ولا تخضع للعلة الطبيعية فالفينومين سلم به "كانط" وقال عنه أنه هو عالم التجربة الذي تصدر عنه الأشياء، وأما النومين فهو

(1)عثمان أمين، مرجع سابق، صص 119-121.

(2)نفس المرجع، صص 124-125.

(3)إيمانويل كانط:نقد العقل العملي، تر: غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة والنشر، بيروت-لبنان، ط1، 2008، ص 108.

العلة الأولى والسبب الذي لا يسبقه سبب ، وهنا يصنف الحرية على أنها متعالية ترنسندنتالية يقول كانط في كتابه "نقد العقل العملي" : " **إن الإنسان نومين بوصفه حاملا للحرية وفينومين بوصفه خاضعا للطبيعة**".

وقد أدلى "كانط" لمفهوم الحرية أن له عدة تصورات أخرى له أبعاد ومعاني فنجد منها:

أ- المعنى الكوسمولوجي للحرية وحرية الإرادة :يقول "كانط" في كتابه نقد العقل الخالص: " **وعلى العكس أفهم الحرية بالمعنى الكوسمولوجي، قدرة الواحد على أن يبدأ من ذاته حالة لا تخضع سببيتها بدورها إلى سبب آخر بعينها من حيث الزمان وفقا لقانون الطبيعة والحرية بهذا المعنى فكرة تراسندنتالية محضة لا تتضمن بدأ أي شيء مستمد من التجربة ولا يمكن لموضوعها ثانيا أن يعطى بتعيين أي تجربة لأن كلما يحصل يجب أن يكون له سبب**"[1]

ب- المعنى العملي للحرية عند كانط:

وهو يحمل معنيان واحد إيجابي وآخر سلبي ، فهي تحمل استقلال الإرادة عن إلزام نزوات الحساسية، ذلك لأن الإرادة تكون حسية من حيث هي عرضة الانفعال بحوافز الحساسية (ملكة) والحق أن الإرادة البشرية هي إرادة حرة.

أما عن المعنى السلبي فالحرية هي الصفة التي تتصف بها الإرادة العاقلة في قدرتها على الفعل دون تأثير من الأسباب الأجنبية، فبينما الضرورة الطبيعية ترغم الكائن غير العاقل على الخضوع لفعل الأسباب الخارجية، ونجد أن حرية الكائن العاقل تمكنه من أن يفعل مستقلا عن هذه الأسباب الخارجية.

وأما المعنى الايجابي لها فالحرية هي تشريع الإرادة لنفسها بنفسها ذلك إن لم تكن خاصية للإرادة الممثلة لقوانين الطبيعة ، فإنها مع ذلك ليست خارج كل قانون ، إنها يجب أن تكون عليه تفعل وفقا لقوانين ثابتة ، لكنها قوانين من نوع خاص إرادة كل أفعالها هي قانون نفسها، وهي بعينها صيغة الأوامر المطلق ومبدأ الأخلاقية وإذن فالإرادة الحرة والإرادة الخاضعة لقوانين أخلاقية هما شيء واحد.

(1)دليلة جبار:طبيعة الحرية عند كانط من خلال فلسفته النقدية،رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة،جامعة الجزائر ،قسم الفلسفة، 2003-2004، ص 35.

(إرادة حرة = الإرادة التي تخضع للقانون الأخلاقي) [1].

ج–الحرية في حدود العقل الخالص

– تصور الحرية و تصور العلية لا يتناقضأحدهما الآخر.

– حرية تراسندنتالية.

–استحالة تناول الحرية في عالم الظواهر بل البحث عنها في عالم آخر هو :عالم الأخلاق.

د–الحرية في حدود ميتافيزيقا الأخلاق

الحرية هي مفتاح تفسير الاستغلالالذاتي للإرادة التي يتصف بها الكائن العاقلعن طريق خضوعه للقانون الأخلاقيو أدائهللواجب ، هذه الإرادة ليست شيئا سوىالعقل العلمي.

هـ–الحرية في حدود العقل العملي

– انه الوحيد الذي يعطي للحرية حقيقة موضوعيةعملية دون الوقوع في تناقض مع الضرورة الطبيعية.

–الحرية مسلمة من مسلمات العقل العملي

–الاستنادإلى نقد ملكة الحكم لاجتناب التناقضالبادي بين عالم الطبيعة و عالم الأخلاق أي بينالعقل النظري و العقل العملي

و–الحرية في حدود ملكة الحكم

كل ما في الطبيعة من جمال و نظام و انسجام و مبدأعقلي لن نستطيع أن نفهم هداكله إلا عن طريق الأخلاقو حرية خالصة يملكها الإنسان و الإيمان بوجود الله.

ز–الحرية في حدود الدين

الدين هو مجال الحوار و الحر لأنه قائم على اتصال إرادي اختياري

(1)دليلة جبار:طبيعة الحرية عندكانط من خلال فلسفته النقدية،رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ، المرجع السابق ، ص36.

ح–الحرية في حدود السياسة

–لتحقيق الخير العام داخل المجتمع يجب الرجوع إلى الحق الأول الإنسانو هو الحرية .

–الحرية مفتاح تحقيق السلام في المجتمع بالاستناد أيضا إلى التشريع الباطني للقانون الأخلاقي عن طريق الفضيلة.

–الحرية تستند إلى الشعور بالواجب و الخضوع للقانون الأخلاقي واستقلالا لإرادة الإنسانية.[1]

2–الواجب في حدود الأخلاق: ارتبط مفهوم الواجب عند "كانط" بمفهوم آخر لا يقل أهمية عنه في موضوع الأخلاق وهو الإرادة الخيرة ، حيث من خلال تصوره العقلي لمفهوم الأخلاق، فقد قاده هذا الأمر أن يكتشف هذه القوة الكامنة في الإنسان الأخلاقي الذي حمل جملة من الملكات التي بها يستطيع كتصنيف أفعاله شريرة كانت أو خيرة ومرغوب فيها، فبهذه القوة الباطنية سيصل الإنسان العاقل إلى السعادة، كما هو الحال حين ارتبطت الحرية في تحقيقها إلى السعادة. (2)

"فكانط" يرجع الإرادة الخيرة إلى أنها شيء ذاتي متحرر بالضرورة لكن لا تخلو من الأخلاق التي تدعو إلى فعل كل ماهو خير، وقد جاء في كتاب عبد الرحمن بدوي مايدل على هذا الارتباط بين الإرادة الخيرة والواجب كمفهومين أخلاقيين يقومان على مبدأ عقلي "فكانط" يعتبر الإرادة الخيرة هي الخير المطلق وهي خارج إطار الزمان والمكان (الظروف) (3).

و"كانط" في موضوع آخر يرى أنه لابد من إقامة هذه الإرادة على أساس عقلي الذي له بعد أخلاقي ، وهذا ما اتضح في كتابه "تأسيس ميتافيزيقيا الخلاق" الذي جعله نواة لنقد العقل العملي الذي انتقل فيه من المعرفة الخلقية الفلسفية إلى مشكلة أخرى في الانتقال من الفلسفة الخلقية الشعبية إلى ميتافيزيقيا الأخلاق ثم من هذه الأخيرة إلى نقد العقل الخالص العملي محل موضوعنا.

(1) دليلة جبار:طبيعة الحرية عند كانط من خلال فلسفته النقدية،رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة نفس المرجع السابق ، ص 37

(2)دليلة جبار:طبيعة الحرية عند كانط من خلال فلسفته النقدية،رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة نفس المرجع السابق، ص 44.

(3) عبد الرحمن بدوي:الأخلاق عند كانط، مرجع سابق،ص 40.

إن الإرادة هي خيرة بذاتها بما أنها تحمل قيمة في ذاتها سامية متعالية تراسندنتالية عن كل أهداف أو أعمال تحققها أفعال الخير سواء كانت منفعة أو غرضا [1]. يقول "كانط" :" **إن ما يجعل الإرادة الخيرة على هذا النحو .. ليس أعمالها ولا ما تحققه من نجاح ... وإنما فعل الإرادة ذاتها..** " [2].

إن الفعل الأخلاقي لا يستمد قيمته من النتيجة أو الهدف الذي يسعى إليه وإنما من مبدأ الإرادة وحده، وهذا المبدأ يسمح بقيام الفعل دون اعتبار للنتائج والغايات والقيمة الأخلاقية للفعل تحدد من خلال مبدأ الإرادة الصوري المنزه عن أي غرض أو منفعة وهو مبدأ قبلي أولي، أي قبل القيام بالفعل وقبل حصول النتيجة وتحقيق الأهداف :" ففي هذه الإرادة وحدها يمكننا أن نلتقي بالخير الأسمى ، الخير اللامشروط الذي ندعوه خيرا أخلاقيا"[3].

ويقول "كانط": أيضا انه إذا انعدمت الإرادة الخيرة من أي فعل أخلاقي، فإن هذا الأخير يصبح غير حامل للطابع الأخلاقي ، وأن جوهر الإرادة الخيرة ليس ما تحققه من نجاح وإنتاج بقدر ما هي النية الطيبة [4].

أ–الواجب لتوضيح الإرادة الخيرة : فسلوك الإنسان ينبع من أحاسيس أخلاقية وأفعاله التي تحمل معاني أخلاقية قيمة، تدعو بدورها إلى احترام القانون الذي يجب القيام به وتحقيقه، فيكون بذلك التمثيل الوحيد للقانون عند الإنسان الذي بدوره يعبر عن إرادته الخيرة .

فهذا القانون الذي يدعوا إليه "كانط" هو قانون كلي شامل يدعى القانون الأخلاقي الذي يدفع بالإرادة أن تكون خيرة بذاتها مستقلة عن كل تجربة أو هدف أو غرض، فالكائن العاقل هو من يصنع تصوراته وقواعده كقوانين كونية ومبادئ تحددها الإرادة الخيرة، فتلك القوانين الكلية سميت كونية لأنها صادقة أبدا وهي تصلح لكل ذات تتصرف وفق مطلقيةالقيمة الأخلاقية، وهي كذلك لأنها مجردة أي شكلية فقط ينظر إلى صورتها

(1) وليم ليلي:مدخلإلى علم الأخلاق، مرجع سابق، ص 243.

(2)كانط : تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق، ص 223.

(3)سمير بلكفيف: كانط فيلسوف الكونية ، مرجع سابق، ص 39.

(4)ابراهيم زكريا: المشكلة الخلقية ، مرجع سابق، ص 32.

(ينظر إلى صيغتها الصورية) دون غيرها، كما أن الإرادة الخيرة في ذلك لا تتحدد بالمادة حتى تصبح أخلاقية بل الإنسان العاقل هو من يجعل من أفعاله قوانين كونية صادقة تحددها الإرادة الخيرة. (1)

"فكانط" يجعل من الواجب عصب الأخلاق، لأنه يحمل مفهوم الشعور بالإلزام والالتزام تجاه القيم ، وتجسيد الفعل أو السلوك الفردي إلى تحقيق الغايات والدافع الباطن إلى تنفيذ ما تقتضي به الأخلاق، وحتى يستطيع كانط توضيح طبيعة الإرادة الخيرة استعان بفكرة الواجب ذلك أن الإرادة تعمل وفقا للواجب هي إرادة خيرة، وفي سياق آخر يوضح كانط ذلك الفارق الموجود بين الإرادة الإنسانية وإرادة الله لأن إرادة الله الخيرة لا تفعل أداء للواجب لأنه لا شيء يقهرها أما عن الإنسان فإرادته ليست كاملة لأنها تفعل في ظروف تحد من فاعليتها، ولهذا كانت إرادته الخيرة تعمل أداء للواجب لأنها ليست إرادة خيرة كاملة، وهنا ينتهي كانط إلى القول بأن إرادة الإنسانية الخيرة هي تلك التي تفعل وفقا للواجب.

إن فكرة الواجب هي فكرة مثالية ، قانون يجد الروح في داخله والذي يجب أن يطبقه في أفعاله إذا كانت فكرة الواجب معطاة للعقل ضرورة، هذا يعني أنها تناقض الإرادة لأن هنا أيضا يجب أن يكون لأصل المعرفة فعل نابع من إرادة، ولكن بمجرد أن تكون سلطة الواجب معترفا بها إما خضوعا لها أو اقتناعا بها فإن الشر يزول. (2)

إن أفعال الإرادة تنطلق خيرتها من الواجب كقانون أخلاقي أيضا وهنا نستطيع أن نصف العقل بالأخلاقية أي ضرورة انتقاله من الواجب فالواجب عند "كانط" يقوم على احترام القانون الأخلاقي المتعالي، والإنسان العاقل هو مصدر هذا القانون وإذا خضع هذا الإنسان لأي باعث كان فإن إرادته ستتصف بالأخلاقية في نظره لأن الواجب يفرض عليه أن يلتزم وفق قانون أخلاقي يعود إلى إرادته الخيرة (3)، فالقانون الأخلاقي الذي سعى إليه "كانط" اعتبره كونيا من نوعه، يهدف إلى فكرة تضمن توافق العقول وفق أبعاد رأى ضرورة الرجوع غليها حتى يحمل مشروعه الأخلاقي هذا شرعية الكونية والعالمية وهي الحرية والإرادة الخيرة والواجب (الالزام الخلقي).

(1)دليلة جبار ، مرجع سابق، ص 55.

(2) سمير بلكفيف: كانط فيلسوف الكونية، مرجع سابق، ص 45.

*- الواجب: devoir: إلزام أخلاقي بمعنى ضرورة حدوث ما ويجب أن يحدث (أنظر:موسوعةلالاند الفلسفية، ص98)

(3) سمير بلكفيف، مرجع سابق، ص 46.

إن الفعل الخلقي عند "كانط" هو الذي تجده تحت نسق الواجب ويقول في هذا الصدد : " .. **ذلك لأن الواجب ينبغي أن يكون ضرورة عملية للعقل غير مشروط بشرط، وينبغي أن يكون صالحا لجميع الكائنات العاقلة، وبهذا الاعتبار يكون كذلك قانونا لكل إرادة إنسانية**"[1].

إن أفعال الإنسان لا تصبح خيرة وبالتالي لا أخلاقية إذا ارتبطت بميل مباشر نحو تحقيق مصلحة او رغبة شخصية، وإنما تصبح خيرة إذا صدرت من أجل الواجب واحتراما له، وهو أيضا في الوقت نفسه لا يحتاج للتأييد في تحقيقه من طرف حافز عاطفي أو وجداني، إلا إذا كان هذا الميل يجيء بنتيجة احترام القانون الأخلاقي لأن الإنسان يقوم بتحقيق الواجب فيه وعليه وفق إرادته ورغبة منه، ويفرض على نفسه تحقيقه وقيمة هذا الواجب الأخلاقية لا تستمد تحقيقها من النتائج التي يحققها الواجب بقدر ما تتوقف على تجلي الإرادة الخيرة فيه[2].

إن الواجب عند "كانط" يحمل بين طياته الضرورة والمطلقية والشرطية والأمر ذلك أنه أكد على ضرورة التمييز بين الإلزام الأخلاقي (الشرطي) والإلزام المطلق والتي سماها بالأوامر التي جاءت على النحو التالي:

1. **الأوامر الشرطية** : هي تلك التي تلزم على القيام بالفعل لن هناك غاية أو نتيجة يتم تحقيقها وبالتالي يمكن اعتبار تلك الأوامر بأنها تحدد الفعل على أساس انه وسيلة لبلوغ الهدف، وكأن الفعل لا يحمل في ذاته قيمة، ويمكن التمييز في هذا النوع بين:

-أوامر المهارة: كلما دلت الأوامر الشرطية على غايات محتملة أي مكن تحقيقها (ممكنة) فهي أوامر مهارة.

-أوامر براغماتية (نصائح الحكمة):هي تلك الأوامر المشروطة التي تهدف إلى غايات واقعية لتحقيق السعادة[3].

إن الأوامر الشرطية هي أوامر مقيدة بالوسائل التي تحقق غاياتها باعتبار أن هناك هدف وغاية تصبو إليه كقولنا : " من أراد أن يحيا سعيدا عليه أن يكون صالحا" فهي مشروطة لأن هناك شرط لتحقيق الغاية المنشودة، وذلك الشرط يتمثل في الوسيلة التي ينبغي إتباعها ، فالأمر المنصب على اختيار الوسائل من أجل سعادتنا الخاصة واعني بذلك إتباع التبصر، ليس إلا أمرا شرطيا فليس الفعل موجها توجيها مطلقا بل كوسيلة لهدف آخر.

(1)كانط : تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق،مصدر سابق، صص 228-248.

(2)توفيق الطويل، مرجع سابق، ص 423.

(3) سمير بلكفيف، مرجع سابق، ص 51-52.

2. **الأوامر المطلقة**:هذا النوع من الأوامر هو عكس الأوامر الشرطية، فالأوامر المطلقة تقوم على ضرورة موضوعية تسمح بمطلقية هذه الأوامر،فهي تتناول الأفعال باعتبارها غايات في حد ذاتها، وليس هناك غاية يمكن أن ينتج بمقتضاها الفعل اللهم إلا الفعل ذاته بوصفه خيرا في ذاته ولذاته، وهكذا فإن الأوامر المطلقة هي وحدها الجديرة بان تحمل اسم القانون.

إن الأمر المطلق لا ينصب على مادة الفعل ولا على ما يلزم أن ينتج عنه وإنما على الصورة وعلى المبدأ الذين ينجم عنهما بذاته، وإن ما في جوهر الفعل من خير يتمثل في النية مهما تكن النتائج، هذا الأمر يمكن أن يدعى أمرا أخلاقيا، فالأوامر المطلقة على عكس الأوامر الشرطية غير مشروطة بأية وسيلة أو غاية معينة فهي تفيد ما هو كوني شامل كقولنا: " كن صادقا" مهما كانت الظروف والأسباب والنتائج[1].

ثانيا: علاقة الحرية بالواجب عند كانط :فمن خلال هذين العنصرين من الأوامر التي ذكرنا كل واحدة منهما على حدى تتضح أبضا علاقة أخرى بين الحرية والواجب، ذلك أن الواجب كإلزام أخلاقي فإنه يتفق مع فكرة بقاء الإنسان حرا، ومادام الالتزام يصدر عن إرادة خيرة حرة والتي تقوم بالتشريع لنفسها ولذاتها وفي ذاتها تجسيد الواجب، فإن الواجب يجسد بدوره ذلك الشرط الضروري الذي يتخذه الإنسان لنفسه كقيمة غير مرتبطة بمصلحة شخصية تجسد الحرية فالواجب عند كانط لا يمكن أن يحقق إلا بالحرية، فيتساءل في مؤلفه الأخلاقي: أيها الواجب أين نجد جذر جذعك النبيل ؟ وهو يقصد بالجذر الحرية والجذع النبيل الواجب.كما يطرح مفهوما آخر عن كيف نستطيع تصور فكرة الواجب فينا ما دمنا لا نستطيع أن نشعر أنفسنا أحرار؟ كما أن الواجب عند "كانط" ضروري احتراما للقانون وحتى نستطيع أن نحكم على أفعالنا بالخلقية وفق الإرادة الخيرة التي تبعث فينا روح الإلزام حتى نشعر بالسمو الذي يعتري العقل الإنساني حتى يحقق ذلك[2].

ثالثا: التشريع الذاتي عند كانط: فقد سماه "كانط" بمحكمة العقل العملي المحض ، الذي يقدم فيه سبيله الإطار العام لما يترتب على فعل الإنسان دون أن يعتمد في ذلك على قواعد التجربة ومبادئها، والذي ينص بدوره على طاعة الواجب، فحين بنى "كانط" الأخلاق على أسس عقلية جعلها ضرورية من نوعها تعمل وفق الإرادة الخيرة،

(1)المرجع نفسه ،ص 53.

(2)عبد الرحمن بدوي: الأخلاق عند كانط، وكالة المطبوعات، الكويت، دط،1979، ص 128.

(3)كانط: تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق، صص 80-108.

وفق مبدأ ما يجب أن يكون عليه الفعل الإنساني، وهذا التشريع الذي يدعو إليه كانط إنما تعود مفاهيمه إلى كل ما هو عقلي ، دام أن العقل عنصر جوهري في الإنسان فلا بد أن يكون هو المسيطر على سلوكاته وحتى تتحقق السعادة فيه. (1)

صار هذا الاستقلال الذاتي آو التشريع يحمل مفاهيم المسؤولية والقدرة على تحقيق القوانين الأخلاقية في الفرد وحتى يصير بتلك الاستقلالية الذاتية مشرعا عاما أيضا وليس فقط مشرعا ذاتيا، وذلك عن طريق جعل تلك الاستقلالية هي سلطة ذاتية ضرورية تبني جملة من القواعد التي تجعل منالفرد متعاليا ساميا (تراسندنتاليا) يسمى نحو العموم والشمولية، فهذا التعالي الذي سعى إليه كانط إنما يهدف به الوصول إلى جعل هذه العمومية تصل إلى كل ما هو سياسي أيضا ذو بعد أخلاقي سنفصل فيه في مبحث قادم. (2)

لقد أعطى "كانط" في هذا النص أهمية لدور العقل في بناء القانون الأخلاقي ،. لأنه عن طريقه تسن القواعد الأخلاقية المتعالية التي رسم حدودها "كانط" فيما بعد في نقده الذي احتوى كل رؤاه حول العقل العملي، والنظري الذي ضبط من خلاله حدود العقل الذي من خلالها –تلك الحدود– يصبح في غير حاجة غلى مفارق يجعل منه مصدر قوانينه الأخلاقية، بل تصبح قوانينه صادرة منه، وحتى يستطيع بذلك أن يجعلها قوانين كونية عامة حسبه، إذن فالشخص حسب كانط إن كان مستقلا ومشرعا ذاتيا فستكون قوانينه الأخلاقية التي سنها عامة ضرورية تدعو إلى الانضباط، فالعقل عنده يمدنا بنوع من الحدس والبصيرة (تراسندنتالية) بعيدا عن الحس والتجربة، وهو بدوره (العقل العملي) له كامل الصلاحية هنا والثقة المطلقة بعيدا عن كل تأثير جانبي مستغني عن التجربة، في سن وتشريع قوانين أخلاقية تضبط السلوك الإنساني بالضرورة وفق مبادئ ذكرناها من ذي قبل هي الإرادة الحرة–الإرادة الخيرة– حرية الإرادة، والتي تعمل بدورها في تحديد كل ما هو خير وما هو شرير في سلوك الإنسان يقول كانط في هذا السياق: " إن المواضيع الوحيدة للعقل العملي هي مواضيع الخير والشر، ذلك لأننا بالخير نقصد ونعني موضوعا مرغوب فيه بالضرورة وفقا لمبدأ العقل وبالشر نعني موضوعا نُعرض عنه

* – التشريع الذاتي مصطلح ومفهوم يطلق على المجموعة التي تسن القوانين لنفسها وفق شروط أخلاقية كما يرجعها كانط أنها استقلال الارادة حتى تفرض القوانين على الانسان العاقل دون منفعة او غر شخصي أو دافع حسي خارج عن الانسان "الارادة الحرة" .(أنظر:عبد الرحمن بدوي:موسوعة الفلسفة،ج2،ص56)

(1)عبد الرحمن بدوي:موسوعة الفلسفة، مرجع سابق،ص56)

(2)كانط : تأسيس متافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق، صص 80–200.

بالضرورة وأيضا وفقا لمبدأ العقل". ومنه رأى كانط أن في العقل توجد الحياة الكاملة التي تجمع بين إرادة الإنسان وحريته وطاعته للقانون الأخلاقي وفق مبدأ الواجب والتي تعمل كلها تحت سلطة داخلية مشرعة، لا تفقد بالإلزام حرية الإنسان بل تجعله متعاليا في أخلاقه مستقلا في إرادته وحرا[1].

أما عن التشريع الخارجي أو مملكة الغايات التي تحدث عنها "كانط" فقد ظهرت في مفاهيم عديدة، كلنها تصب حول مفهوم واحد هو الخضوع لحكم غير قابل للحرية التي يطلق عليها الاستقلال الذاتي وهو خضوع المرء لدوافع حسية ولقواعد السلوك المفروضة عليه، وهو يرفض هذا النوع من التشريع الذي سنفصل فيه لاحقا. [2]

يرى "كانط" أن الإنسان يعيش في عالمين : عالم الحس وعالم العقل أو عالم المادة وعالم المعاني، فالإنسان يعيش في العالم الأول بكل غرائزه وميوله، بينما العالم الثاني فيعيش فيه بعقله فقط، فهو يعتبره عضوا في مملكة الغايات، ويشرح هذه الفكرة في قوله:" أنا أفهم من كلمة مملكة ذلك الرابط الذي يجمع بين كائنات عاقلة متعددة عن طريق قوانين مشتركة"[3].

حيث يؤكد "كانط" أن كل فرد من هذه المملكة يشرع لنفسه وفق أن يكون كل فرد منهم غاية في ذاته ، أي يبتعد في تشريعه عن كل ميل ذاتي وفق إرادة حرة، وهو يؤكد من هذه المملكة أن القانون الأخلاقي يجعل من الإنسان فيها غاية في ذاته دون أن يخضع لسلطة خارجية، لأنه هو المشرع لهذا القانون وهو الذي يحدد سلوكه لأنه صاحب إرادة حرة تخضع لهذه المملكة ضرورة بعيدا عن القسر الخارجي بل ويجعل العقل هو صاحب السلطة لهذا النظام الأخلاقي في المملكة وبه يبلغ السعادة[4].

إن السعادة التي ينشدها "كانط" ليست التي ارتبطت بتحقيق الدوافع الذاتية المرتبطة بالمنفعة بل تلك التي تسعى نحو بلوغ الكمال الأخلاقي الذي يتميز به السلوك الإنساني وفق مبدأ عقلي يحمل مفهوم الإرادة الحرة.

(1)توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق، مرجع سابق،ص 416.

(2)جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الاستقلال الخارجي، ص 30.

(3)كانط : تأسيس متافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق، ص ص 60-78.

(4)عبد الرحمن بدوي: الأخلاق عند كانط، مرجع سابق، ص 89-90.

المبحث الثالث:النظرية الجمالية في حدود الأخلاق عند كانط:

أولا:مفهوم الحكم الجمالي عند كانط: حين أصدر "كانط" كتابه في عام 1790م بعنوان نقد ملكة الحكم الذي أراد به الجمع بين العقل النظري والعقل العملي تحت مسمى النقود الثلاثة، والتي أراد بها الجمع كما قلنا سابقا الجمع بين المفاهيم الأخلاقية الأساسية لديه وهي الحرية، الواجب، الإرادة الحرة-الإرادة الخيرة-، التعالي وغيرها ، فقد سبق إصداره لهذا المؤلف مقالا نشره سنة 1764 حول الشعور بالجميل والجليل، والذي ناقش فيه حدود ملكة الحساسية وطبيعة الذوق، وقواعد غاية للجمال التي تحمل في طياتها معاني اللذة والألم.

إن مفهوم الحكم عند "كانط" في مفهوم الجمال اختلف البتة عن مفهومه في العقل الخالص/المحض، فهو يقصد به تلك عملية التفكير التي ينتقل فيه العقل من الحالة الجزئية إلى الشيء العام الذي نحن في صدد البحث فيه حيث يكون الحكم فيها تأمليا والذي من خلاله نحاول عن طريق التأمل أن نصل إلى قانون عام[1].

لم يهمل "كانط" في مؤلفه هذا مفهوم الحرية الذي ينفذ في عالم الحس، بل يجمع بدوره بين عالم الحس والحرية اللذان يجمعهما قانون يؤكد انسجامهما، من خلال وصوله إلى إعطاء الفن ميدانه الخاص، وحتى يتوصل بذلك إلى أن يجعل الحكم الجمالي فيه أيضا مستقلا، وهو يفصل في كتابه بين مجال الطبيعة ومجال الحرية ومجال الأخلاق ومجال الفن ، فمجال الطبيعة مرتبط بنسق العلة والمعلول، ومجال الحرية مرتبط بالرغبة في الخير (الإرادة الخيرة) وفي مجال الفن ارتباطه بالغائية.

جدول يوضح موضوع ملكة الحكم في فلسفة "كانط"[2].

ملكات النفس في مجموعها	ملكة المعرفة	المبادئ الأولية	مجالات تطبيقها
ملكة المعرفة	الذهن/الفهم	الارتباط بالقوانين والتوافق معها	الطبيعة
ملكات الرغبة	العقل	الخيرالأسمى(الغاية النهائية)	الحرية
ملكة الشعور باللذة والألم	الحكم	الغائية (الفرضية)	الفن

(1)ابراهيم زكريا: كانط أوالفلسفة النقدية، مكتبة مصر-دار مصر للطباعة،القاهرة،دط،1972، ص 174.

(2)إيمانويل كانط : نقد ملكة الحكم، تر: سعيد الغنايمي، منشورات الجمل، بيروت-لبنان، ط1، 2009، ص 119.

يقول "كانط":"**أثيرت شبهة حول تقسيماتي في الفلسفة الخالصة بأنها تكاد ثلاثية دائما ، غير أن هذا يعود إلى طبيعة الأشياء.. فحينئذ لابد أن يكون التقييم ثلاثيا بالضرورة بما يتوافق مع ماهو مطلوب للوحدة التركيبية بشكل عام**".

يقول كانط في تعريفه للحكم الجمالي:" **تعني بالحكم الجمالي حكام يثبت اوينفي شيئا ما جميل، أو ان شيئا ما أكثر جمالا من شيء آخر مثل قولنا هذه الوردة جميلة، وهذه الصورة ليست جميلة وتعد أحكاما استيطيقية .. فهذه الصفات كلها تندرج تحت مصطلح عام هو جميل**".[1]

ويقول في موضع آخر :" **فالحكم الجمالي يظهر في جملة الخصائص أولها انه تأملي محض او خالص متحرر من كل غاية وهذا التحرر بشرط لاستقلال هذا الحكم الاستيطيقي**"

ويقول أيضا عن تعريفه لحكم الذوق الجمالي :" **لكي نعرف إن كان أي شيء جميلا أولا، فنحن لا نحيل إلى تمثله للموضوع بواسطة الفهم مع نظرة إلى المعرفة، بل نحيل بواسطة الخيال إلى تمثل الذات وشعورها باللذة والألم ولذلك فحكم الذوق ليس حكما معرفيا، وبالتالي ليس منطقيا بل حكم جمالي، وهو ما يعني أن أساسه المحدد لا يمكن أن يكون إلا ذاتيا**".

يعرف كانط الجميل بقوله:" **الذوق هو ملكة الحكم على موضوع أو نمط تمثل عن طريق رضا أو قنوط بمعزل عن أية مصلحة، وسمي موضوع هذا الرضا الجميل**".

ثانيا:مفهوم الذوق الجمالي :أما عن حكم الذوق يقول بأنه ذاتي وهو يعتبره حكما للفيلسوف الترانسندنتالي المتعالي فليس مما يستدعي للكشف عن موضوعه وأصله بل هو في المقابل ينقل إلى النور ملكتنا المعرفية، التي قد تظل من دون هذا التحليل أمرا مجهولا.

أما عن أقسام الأحكام الجمالية فيقول كانط "يمكن تقسيم الأفكار الجمالية ،شأنها شأن الأحكام النظرية (المنطقية) إلى تجريبية وخالصة، الأولى هي الأحكام التي تقبل الاتفاق أو الاختلاف حولها، والثانية هي التي تؤكد

(1)إيمانويل كانط : نقد ملكة الحكم، مصدر سابق، صص119-122.

جمال موضوع ما أو طريقة تمثله، والأولى هي أحكام الحس (الأحكام الجمالية المادية) والأخرى (بوصفها صورية) هي وحدها الأحكام الخاصة بالذوق.[1]

أما بالنسبة لأنواع الجمال عند "كانط" فنجدها نوعان وهي في قوله :" هناك نوعان من الجمال الطليق (Pulchritudovaga) والجمال اللصيق (Pulchritudoadherens) وتدعى أنواع الجمال الأول جمالا (مكونا لذاته) لهذا النوع أو ذاك من الأشياء اما الجمال الآخر (الجمال المشروط) مادام لصيقا بموضوع معين تحت مفهوم غاية معينة[2].

وأول الفرق بين الحكم المنطقي وحكم الذوق الذي تناوله "كانط" يكمن في أن حكم الذوق حكم استيطيقي يرجع إلى الذات وإذا كانت كل أفكار العقل حتى المستمدة من الاحساس تشير إلى موضوعات خارجية إلا أن الأفكار المستمدة من الشعور باللذة والألم ليست كذلك، لأننا في هذه الحالة لا نشير غلى موضوع خارجي بل يكون لدينا شعور عن أنفسنا عندما نتأثر بهذا النوع من الأفكار، فالذوق هو ملكة تقدير شيء أو فكرة من حيث قبولها أو عدم قبولها من دون وجود فرض معين، ومن العبث اللجوء إلى الأدلة العقلية للبرهنة على جمال الشيء فحكم الذوق لا يرجع إلى قواعد عقلية او من تصور عقلي[3].

إن حكم الذوق ليس حكما معرفيا وليس حكما منطقيا إنه حكم جمالي يتحدد على نحو ذاتي وهو ويتم من خلال الخيال والوجدان وهويرتبط بصفة مباشرة بالمتعة والألم.

ولذلك على الانسان المتذوق للجمال أن يعتقد أن له الحق في أن ينسب إلى كل إنسان رضا مشابها ، وسيتحدث إذن عن الجمال كما لو كان الجمال صفة لشيء، ذلك أن الحكم الجمالي عنده يتسم بالأولية والضرورة ، وهو يقوم في الذوات حيث رفض قيام الحكم الجمالي على التجربة وطور نظريته الجمالية، فأعطى لها أبعادا وحدودا كانت أربعة وهي (الكيفية–الكمية–النسبة والشكل) وذلك بهدف أن يميز بين ما هو جميل من جهة وبين ما هو عملي أو أخلاقي من جهة أخرى، مع التأكيد على أن المتعة الناتجة من إدراكنا الجميل إنما تتأتى دون توسط التصورات أو الرغبات ، وعلى هذا فإن الجميل ارتبط بحكم الذوق يجسد الغائية دون غاية، وهو أن

(1) المصدر نفسه، صص 122-135.

(2)ايمانويل كانط:نقد ملكة الحكم، مصدر سابق،صص 160-165.

(3)سمير بلكفيف، مرجع سابق، صص 104-105.

الجمال صورة غائية في شيء ما، طالما كامن هذه الصورة المدركة فيه بغير تمثل او تصور للغاية [1] يقول "كانط" في هذا الصدد :" **الجمال هو الصورة الفرضية لموضوع ما، بقدر ما تدرك فيه دون تثمل غاية معينة** " حيث أعطى مثالا توضيحيا على ذلك قائلا:" وعلى خلاف هذه فإن الزهرة كزهرة التوليب مثلا تؤخذ على أنها جميلة لأننا نواجه غرضية معينة في إدراكنا لها، لا ترتبط حيث نحكم عليها بأية غاية على الإطلاق[2].

إن الحكم الغائي هو ما يحدث لذة ترجع إلى الملائمة بين شيء معين وغاية خارجية، كأن يلائم طعاما معينا شهيتنا للأكل أو يلائم شيء معين فكرة او تصورا معينا، ففي كلا الحالتين يمكن أن نقول أن الشيء ملائم لغرض أو غاية معينة، أما الجميل فإنه يقدم لنا رغبة حسية ولا يرضي حاجة بيولوجية ولا يحقق منفعة و لا يطابق تصورا عقليا وهنا فهو يوحي بغاية من دون أن يتعلق بغاية محددة[3].

ثالثا:الجليل والجميل عند كانط : إن "كانط"حين رفض التجربة كمصدر للحكم الجمالي، سعيا منه للانتقال إلى ما هو جليل في الأحكام الجمالية، فالجليل عند "كانط" حمل معنى التعالي فبعد أن تطرقنا سابقا كيف أنه ربط بين الحكم الغائي وتجربته الجمالية، نرى أنه انتقل هنا في الحكم على الأشياء بالجليل والجميل، حتى يجعل من نظريته الجمالية تقترب إلى مجال الخلاق، حيث تعرض لمفهوم الجليل (Sublime) وبين فيه الفرق بين الجليل والجميل، فيقول أنهما متفقان في أنهما يبعثان على السرور ولا يفترضان حكما حسيا ولا حكما منطقيا وأن الغبطة (السرور) المتأتية عنهما لا تتعلق بإحساس كما هو الحال في المستساغ (اللذيذ) ولا بفكرة معينة كما هو الحال في الغبطة الناتجة عن الخير، فالجليل والجميل يتفقان في أنهما يلذان بنفسيهما وبالإضافة إلى ذلك في أن كل واحد منهما يفترض مقدما حكم تفكير لا حكم حواس أو حكما منطقيا محددا.ويرى بأن الجليل شأنه شأن الجميل يتضمن نفس الشروط الأولية التي ذكرها لحكم الذوق من حيث تنزهه عن المنفعة[4].

ويقول "كانط" في هذا الصدد: " **غير أن الفروق بين الاثنين بارزة للعيان أيضا، إذ يعني الجميل في الطبيعة بصورة الموضوع التي تكمن في التحديد .. وينبغي العثور على الجليل في موضوع ما لا صورة له بقدر ما تمثل فيه اللامحدودية وهكذا يبدو أن الجميل يفهم بوصفه تقديما لمفهوم غير محدد للفهم اما الجليل فيفهم بوصفه**

(1)المرجع نفسه، صص 114-116.

(2)إيمانويل كانط :تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، مصدر سابق، ص 160.

(3) سمير بلكفيف، مرجع سابق، ص 105.

(4)المرجع نفسه، ص 143.

مفهوما مماثلا للعقل ذلك ان الجميل يحمل معه مباشرة شعورا بالسمو بالحياة بينما يكون الجليل لذة لا تنبثق إلا على نحو غير مباشرة"[1].

وإنطلاقا من هذا القول يمكن أن نوضح الفرق بين الجميل والجليل في النقاط التالية:

-إن الجميل مرتبط في الطبيعة بصورة ما يجب أن يكمن في نوع من التحديد بينما يرتبط الجليل بفكرة لموضوع غير محدد بلا شكل ولا صورة، وينتج عن هذا السامي لا ينبغي أن ينشد في أشياء الطبيعة وإنما في أفكارنا.

-يقترن الجميل بالسمو وقد يكون موضوع فتنة وبهجة لنا، بينما لا يوجد في الجليل ما يفتننا ورغم أن هذا الأخير قد يكون سارا إلا أن اللذة التي نحصلها تكون غير مباشرة وتنبع من تواتر التنافر والتجاذب كما أن الخيال فيه يكون محدودا.

- أن الجليل في الطبيعة يبدو من حيث المظهر بعيدا عن الموضوعات الجمالية وكأنه بلا غاية مناظرة له ويحد من قوانا التخيلية والعقلية في حين ان الجميل يطلق قوانا العقلية والتخيلية بما يمتلكه من غاية وهدف.

-يرتبط الجمال الطبيعي بأفكار القانون وهذا القانون هو القانون الغائي وليس القانون الطبيعي بينما ليس الجليل مثل هذا الارتباط[2].

(1)إيمانويل كانط: نقد ملكة الحكم، مصدر سابق، صص 170-171.

(2) سمير بلكفيف، مرجع ساق، صص 146-147.

المبحث الرابع : الدين والسياسة في حدود الأخلاق عند كانط:

أولا :الدين عند كانط :لكي يتسنى لنا تقدير درجة الضرورة التي حتمت اصطدام كتاب "كانط" الديني مع الكنيسة البروتستانتية في بروسيا ،فلا بد من تبيان العنوة في الكتاب وهي التي توسلها "كانط" لترتيب موقع الإيمان الكنسي في منظومنه الفكرية الخاصة بالأخلاق ،فنجد في البداية أن التطرف في اخضاع كل ايمان ديني لسلطان العقل المحض يفسر لنا العدوانية التي استخدمتها الكنيسةالبروتستانتية وحاميها الملك فريديريك فلهلم الثاني من هرطقة الفكر المجرد .*

وعنوان الكتاب هو "الدين ضمن حدود العقل ط وحده والذي تلقى عدة ترجمات ،يطرح بدوره هجوما وضعه كانط إلى جانب كته النقدية الثلاثة ،نظرا منه في اخضاع جميع حقول المعرفة ومنها حقل الايمان الى حكم أعلى هيئة انسانية مختصة وهي العقل، فقد كان كتابه هذا أقل تنظيما ومنهجية من كتبه النقدية الأخرى ،حيث تحدث فيه عن أدنى مرتبة اخلاقية ،أي في مجال الشر من الزاوية الدينية على اعتبار أن الانسان من حيث هو كائن حر يقدر بحكم الضرورة على الشر وهذه القدرة التي هي مؤشر حرية الانسان تشهد على مايلي : فيما يتعلق بكون مبدأ الشر الجذري لدى الطبيعة البشرية ، والحرية كشيء مطلق يتعذر استقصاؤها مثلما يمتنع الغوص في السؤال الى ماورائها وهي الهاوية ماقبل النظرية حيث لا يتهيأ لأي نقد أن يتطلع فيها: فعندما نقول إذن، بأن الإنسان خير بطبيعته أو الإنسان شرير بطبيعته لايعني هذا سوى أن الإنسان يحتوي على أساس أولي ،ليس في وسعنا تقصيه والكشف عن لغزه، لتبني القواعد الخيرة أو القواعد الشريرة أي المنافية للقانون ، وهذا مايملكه الإنسان عامة كإنسان.واتخاذ القرار لصالح الخير يستحق جدارته عن طريق الخطر والإغراء النابعين من التفات ممكن الحدوث في كل وقت صوب الشر ، أما عن هذه الحرية ،وحرية اختيار الشر بالذات ، فهي موجودة بالفطرة ،ملازمة للإنسان بطبيعته ، لكن هذا الوجود الفطري ليس معناه أبدا بأن امكانية الحرية والقدرة عليها تشتملان على الوجود الفعلي للشر واختيار هذا الشر بمثابة سلسلة علية من العلل والمعلولات.[1]

فالإنسان هو شرير بالمعنى الجذري من حيث أنه يستطيع أن يكون شريرا اما الشر بمعنى الذنب فإنه يتأتى لدى الإنسان من خلال اتخاذه قواعد سيئة أي حسية وغير قانونية كأساس لأفعاله وهو مسؤول عن هذا القرار لصالح الشر وليس عن القدرة على اتخاذ القرار أي انه ليس مسؤولا عن حريته وإنما اساءة استخدام هذه الحرية ،

(1)أوفي شولتز:كانط،تر:أسعد رزوق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان،ط1، 1975، ص213

والذنب لا ينشأ عن النزوع نحو التصرف الشرير ، ولا هو فطرة على الشر ترتبط بخطيئة أصلية موروثة منذ آدم وحتى يوم الدين وتساوم على الحرية وتنتقص من شانها ، "فكانط" يرفض كل محاولة ترمي إلى اخضاع الإنسان لنير خطيئة أصلية لم يتسبب هو في جلبها على نفسه.

هذا فيما يخص الحرية وعلاقتها بالدين أما عن الواجب في علاقته بالدين ، فالأعجوبة هنا ملجا الإيمان يجري ارجاعها إلى قاعدة الواجب والأمر الذي ينص عليه : ذلك أنه ينم عن درجة تستحق اللوم والإدانة من الجحود الأخلاقي في ألا يعترف المرْ بأن اوامر الواجب المحفورة أصلا في قلب الإنسان بواسطة العقل هي اوامر تمتلك القدر الكافي من السلطة مالم يتم التصديق عليها بصورة اضافية من خلال العجائب : لاتؤمنون إن لم تروا آيات وعجائب– سفر يوحنا 4:48... فالعجيبة في مضمونها التاريخي كما الحال في الكتاب المقدس مثلا تصبح غلافا للقيمة ورمزا للأخلاق التي قد تجد نفسها غير واثقة في دعواها فتتوسل اليغة الفردية لحدث فريد.

وإذا كانت الاعجوبة تعترض سبيل الوصول إلى قلب الدين وجوهره وإلى نواته الاخلاقية فإن المسيح العقيدي كما تصوغه شهادة الإيمان البروتستانتي وليس هي وحدها يتحول إلى مثار للاستياء عامة ...إن الله من خلال رسالة الإنجيل القائلة بأن الله قد جدد الحوار مع الإنسان من خلال المسيح وفي المسيح ،تحول دون النظر إلى المسيح بمثابة إنسان كامل أخلاقيا ، إن طاقته الإلهية تخلصه من الثقل الإنساني ،وانتصاره هو الغلبة الرخيصة في معركة مزيفة ، هذا لو كان ابن الإنسان مشاركا في مزايا إلهية .

ومتى جرى النظر إلى الإيمان الكنسي كرمز للأخلاق ، فإنه لمن الطبيعي فحسب أن تحل الأخلاق محل الدين ،فتذوب وإياه وترفع دعواها ،لذا فإن الواجب ، وهو بالمعنى المباشر يقوم بالتصديق ،يشكل البوصلة بالنسبة لنقطة الهدف الاخلاقي ،وللقفزة نحو الكمال المطلق، وهو التغلب على كل شر وإزالته من قواعد الإرادة الحرة ،ومن أجل إقامة حكم الله على الأرض ، على أن تكون هذه الحكومة مفهومة بمعناها الاخلاقي : انتصار مبدأ الخير على مبدأ الشر ، وتأسيس مملكة الله على الأرض.[1]

فالخدمة الإلهية تغدو تحول الحياة الاخلاقية ، هذا التحول الذي يهدف إلى إقامة ونشر مجتمع في ظل قوانين الفضيلة ومن خلال العقل ،وعلى نحو يتطلب إلزاما من جانب الجنس البشري كله يتم تأسيس دولة أخلاقية تكون بمثابة مملكة للفضيلة ويسودها مبدأ الخير ،وبما ان مملكة الفضيلة هذه تستند إلى معايير العقل في

[1] أوفي شولتز، مرجع سابق ،ص 216.

إلزامها العام ،فإن الديانة الاخلاقية تلازمها دعوى للعالمية، وهذا ما ستتضح معالمه في كتابه مشروع السلام الدائم في عنصر السياسة، "فكانط" حاول بدوره التمييز بين الشعائر الدينية والأخلاق الذي سيسفر عنه سيادة مبدأ الخير.(1)

يقول "كانط" عن علاقة الدين بالأخلاق في كتابه" الدين في حدود مجرد العقل" دونما مواربة :" **إن الأخلاق إنما تقود على نحو لابد منه إلى الدين ،وعبر ذلك هي تتوسع إلى حد مشرع عقلي ...في إرادته تكمن تلك الغاية النهائية لخلق العالم"...إن أصل حاجة البشر إلى الدين ،لا يكمن في أي نوع من العبودية ، بل في قدرتهم الرائعة على الحرية ، وبالتحديد حرية المصير ، حرية اقتراح غاية نهائية لوجودهم على الأرض ، تليق بعقولهم ، أي بقدرتهم على إعطاء قيمة أو معنى لسيرتهم الخاصة في تدبير أنفسهم ،ومن ثمة فالحاجة إلى الدين لا تأتي إلى الاخلاق من خارج بل هي فكرة تنبع من الأخلاق ، وليس أساسا لها .لا يصبح الإنسان متخلقا لأنه متدين ، بل الأمر بعين الضد : إنه لا يصبح متدينا إلا لأنه متخلق أي قادر على إعطاء قيمة أو غاية نهائية لحريته.."**[1]

ثانيا:السياسة عند كانط :إنالسياسية كفلسفة في نظر "كانط" هي السياسة التي تطبق الفلسفة الأخلاقية، كما أنه لا ينبغي أن نفهم أن فلسفة السياسية عند "كانط" هي الفلسفة الأخلاقية،بل ينبغي كذلك فهم فلسفته الأخلاقية بوصفها فلسفة سياسية، تقوم على العقل العملي، لأن العقل العملي يحرم بالفعلالحرب بصورة مطلقة.

حيث قام "كانط" بربط الممارسة السياسية بكونية الأخلاق وكونية حقوق الإنسان، لذلك يعتبر مشروع "كانطط السياسي محاولة منه في إرساء فلسفة حقوق الإنسان في إطار سياسي محكم يقوم على إطار أخلاقي غير مشروط للحرية السياسية، والمساواة أو تحرير الناس عن طريق تنويرهم بحقوقهم ، وبيان للجميع أن حرية التشريع هي الأساس الوحيد لطاعة المواطنين.

فى أواخر القرن الثامن عشر(عام 1775م) قام "كانط" بإصدار كتاب بعنوان "مشروع السلام الدائم" بمدينة "كونيجسبرغ"، ووضع أسس مشروع كتابه " من أجل سلام دائم" في ظروف الثورة الفرنسية ، وكصدى للأفكار والمخاوف التي أعقبت السنوات الطويلة من الحرب المدمرة بين روسيا والمرجعيات والعروش الأوربية من جهة ،

1كانط،الدين في حدود مجرد العقل،تر:فتحي المسكيني،جداول للنشر والتوزيع،بيروت- لبنان،ط2012،،1، ص12

والجمهورية الفرنسية الوليدة من جهة أخرى ....، كان الناس آنذاك يتمنون العيش في سلام ، لذا جاء كتابه الشهير تعبيراً عن مبادئ وقيم الثورة الفرنسية (الحرية والإخاء والمساواة).

وكانت أهم أسس ودعائم المشروع الكانطي للسلام هي :

- السلام الدائم بين الأمم ناتج عن الترابط الطبيعي بين الدول الديمقراطية أو الجمهورية، وهو النظام السياسي القائم على القانون والدستور المدني وحقوق الإنسان.
- العلاقة السلمية بين دول الحوار الديمقراطي والحرية وإرادة الشعب.
- عدد الدول الديمقراطية سيزداد ليملأ العالم .
- الديمقراطيات لا تتسالم مع الدول الاستبدادية الأصولية، التي لا تعرف الحوار.
- حقوق الإنسان كمواطن عالمي تكون محددة بالقانون العالمي.[1]

وتتجاوز فلسفة " كانط " السياسية عن السلام إلى اعتبار السلام مشروعاً بعيد الأمد ، يتحقق بتغيير الإنسان ومنح السلام أساساً قانونياً ، حتى يكون هناك إطار حامى للسلام وتتحول علاقات القوة إلي علاقات قانون، و يجعل من الحرب " أمرا مستحيلا "، لأنها ستنتج خسائرا بشرية واقتصادية وتحرم الإنسان من حقوقه الأساسية.

كما أنه باستعراض كتابه لمعظم الأنظمة السياسية التي عرفها التاريخ البشري، نلحظ تأكيده علي أن النظام الجمهوري الذي يقوم على دستور يحمي حريات المواطنين، هو الوحيد الكفيل بتحقيق السلام الأبدي، حيث تتحقق المساواة بين المواطنين والحرية الإنسانية.

نادى "كانط" بنوع من الفيدرالية الدولية كحلف بين الدول الحرة الديمقراطية ، التي يجب أن تمتد إلى كل الدول ليتحقق السلام العالمي ، واستعان لمواجهة العنف بفكرتين أساسيتين في فلسفته، هما الاقتناع بأن التطور سيصب حتماً في صالح البشرية ، والتأكيد بأن الغلبة ستكون في النهاية لقوي الخير والقيم الإنسانية على قوى الشر.

يقول "كانط" في كتابه العقل العملي المترجم للفرنسية في طبعته الأولى عن الحرب والسلام:

أما عن علاقة السياسة بالأخلاق لتجسيد ماهو كوني أخلاقيا فقد أ صدر "كانط" في كتابه"مشروع السلام الدائم" فقد تناول فيه مايلي:

1عبد الحق رحيوي: الخطاب السياسي للحداثة وميلاد الدولة الحديثة ،مجلة الحوار المتمدن الإلكترونية،2017/3/7، 23:40

*في الاتفاق بين السياسة والأخلاق وفقا للتصور الترانسندنتالي للقانون العام:يقول "كانط" :"**متى تصورت القانون العام "تبعا لأحوال الناس في الدولة وتجارب الدول فيما بينها "،على نحو ما جرت به عادة فقهاء القانون أن يتصوروه ،وبغض النظر عن كل ماله من–مادة– لم يعد يتبقى إلا صورة –العلانية – التي تنطوي على كل دعوى فقهية على إمكانها ،إذ من دونها لا تكون عدالة ،لأن العدالة لا يمكن تصورها إلا علنية ،وبالتالي لا يكون حق ، لأن الحق لا يمكن إقامته إلا على العدالة**."[1]

أما عن المبدأ الأخلاقي الذي تستمد منه جميع المبادئ فهو الحق القائم على العدالة ،دون أن ينسى في ذلك فكرة الواجب التي توافق مع فكرة الحق إلى حد بعيد ، كما أنه يحدد مبدأي الخير والشر من خلال الواجب ،فالشر هو مالا يكون موضوعا لأمر جازم ، والخير هو كل ما يخضع لهذا الامر ضرورة، لأن مادة الأخلاق مستخلصة من صورتها .

2 إيمانويل كانط: مشروع السلام الدائم، تر:نبيل الخوري، دار صادر ،بيروت،ط1، 1985، ص 54

خلاصة

مما تقدم يمكن استخلاص أهمّ الأفكار التي اشتملت عليها نظرية "كانط" الأخلاقية ،فنجد مايلي:

*يرى كانط أهمية القانون الأخلاقي في حياة الإنسان ا لذي يميل بطبيعته نحو الأشياء الحس ية وتحقيق المنفعة وتحصيل اللذة ، فالأنانية والغرور أبرز خصائص هذا ال شعور ، مما يحول بينه وبين القيم الأخلاقية وفعل الخير ، وهو يؤكد على أن فالقانون الأخلاقي له طابع الأمر والجزم والشمول. ويصف القانون الأخلاقيّ الكانطي بالكونية حيث يتساوى جميع الناس فيه دون تمييز ، وذلك من خلال مبدأ الفضيلة التي هي إنّها الصورة الكاملة للفعل الأخلاقي الإنساني و الحرية الإنسانية القائمة على الإرادة الخيرة كغاية سامية متعالية كونية .

*انتقال الشعور الطبيعي عند الإنسان من الوضع ية الطبيعيةإلى الوضعية الأخلاقية بواسطة إذعانه المطلق للقانون الأخلاقي والتقيد بأوامره ، ولكن ذلك عند "كانط" لا يكفي أيضالصناعة شعور أخلاقي حقيقي ، ما لم يحظ بالاحترام والتّقدير في أنفسنا ، فالشعور الأخلاقي هو شعور باحترام القانون الأخلاقي في حد ذاته

*يكشف الاحترام الفردي قانون الواجب والذي يعود في سلالتهإلى الإرادة. و يعتبر بدوره أن اتفاق الإرادة والعقل واتحادهما يشكل عماد الحياة الأخلاقية التي تعود في جذورها إلى العامل الديني ، إذ يجعل الإرادة عاقلة حرة ومستقلة ، فتصبح إرادة مشرعة للقانون الأخلاقي ، إرادة تتّصف بالشمول حسبه.

*ميز كانط بين العلم أو مجال المعرفة وبين العمل وهو مجال الأخلاق ، فالمعرفة في المجال النظري تنتج من توافق العقل مع الطبيعة ،في حين نرى أنَ الأخلاق تتأكد في المجال العملي، في انشقاق يقوم بين الواجب وبين جميع العناصر الطبيعية المستمدة من ملكة الحساسية والتجربة الإنسانيتين، فمجال العقل قبلي سابق على التجربة فيكون بذلك المعارف والأفكار رغم انفصاله المطلق عن التّجربة و كذلك عن الطبيعة.

*وأما عن التحليل الترانسندنتالي الذي يتكون من تحليل المفاهيم يضم في طياته الشروط القبلية للفهم مبينا كيف أن القضايا التركيبية القبلية تكون ممكنة في العلوم الطبيعية ،وكذلك للعقل سلطان التقرير في المجال الأخلاقي أو في استعماله العملي.

*أما في نقده فقد وجهه للميتافيزيقا التي عرفتها الفلسفات الحسية المعارضة ،وقد كان تأثره بجملة من الفلاسفة المثاليين يدعوه إلى جعل الميتافيزيقا علماوفق مقولات العقل وهي مقولات ذهنية و أزلية غير ماديةوهي مجردة تبحث فيوجود الله و وجود النفس و وجود الروح و وجود الحرية في الإرادة

*أما في نظريته الجمالية فقد أراد بها الإجابة عن أهمية الفن و الجمال وارتباطهما بالنظام الأخلاقي الداخلي المتواجد في كل فرد، و أن هذا الارتباط لخصه في أن الجمال هو الرمز الوحيد للنظام الأخلاقي الداخلي، وأن كل من التجربة الجمالية مع التجربة الأخلاقية يتوافقان من ناحيتي العالمية و التلقائية الذاتية البعيدة عن كل مصلحة شخصية غائية.

* دعوته في مشروعه السياسي إلى ترسيخ السلام الإنساني الدائم بين الأمم و الشعوب رغم اختلاف انتماءاتهم وإزالة الجيوش وتأسيس السلطة في الدول على أساس جمهوري ، ويرى ضرورة أن يكون النظام السياسي قائما على القانون والدستور المدني واحترام فلسفة حقوق الإنسان والمواطن و الحرية

الفصل الثالث: فلسفة كانط الأخلاقية في الميزان

المبحث الأول: موقف نيتشه من الأخلاق الكانطية

- نقد نيتشه للقيم الألمانية السائدة
- أخلاق القوة عند نيتشه
- الإنسان الأعلى وموت الإله عند نيتشه

المبحث الثاني: الأخلاق الكانطية حسب الرؤية الهيجلية

- موقف هيجل من فلسفة كانط
- الجدل الهيجلي

المبحث الثالث: قيمة الأخلاق الكانطية عند فلاسفة النظرية النقدية

- موقف الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت من الأخلاق الكانطية
- موقف الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت من الأخلاق الكانطية

تمهيد

لقد كان السبب وراء كانط في بناء نظرية أخلاقية متعالية هو ذلك الصراع الذي كان قائما بين الاتجاهين العقلاني والتجريبي ، حيث ذلك ما دعاه أن يؤسس فلسفته على النقد ، معتمدا في ذلك على العقل ،حتى يستطيع بذلك تجاوز نظرية كل من العقلانية والتجريبية وكان ذلك حين دمج عناصر العقلية بالتجربة ، لأنه نظر للعقل على أنه مجموعة من الملكات المعرفية التي تبني المفاهيم وفق رؤية متعالية سامية حسبه، لكن هذا التسامي لم يدم طويلا حتى جاء ناقدوه وفودا حول مسألة الأخلاق في فلسفته التي ادعت المثالية والمطلقية والتعالي .ولعلنا سنتطرق هنا عن أهم ناقدي الفلسفة الأخلاقية الكانطية وفق رؤي مختلفة للأخلاق الكانطية ، وسنجد كل من نيتشه وهيجل كفيلسوفين حديثين ،وكل من هابرماس وكارل أوتو آبل كفيلسوفين معاصرين وروادا للنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، لكي نصل من خلالهم إلى نتيجة بحثنا في هذا الصدد "النظرية الأخلاقية في الميزان". ومن خلال هذا التداخل نطرح التساؤل التالي: **كيف نظر الفلاسفة الحدثيين والمعاصرين إلى فلسفة كانط الأخلاقية النقدية؟**

الفصل الثالث: فلسفة الأخلاق الكانطية في الميزان/فلسفة كانط الأخلاقية في الميزان:

المبحث الأول: موقف نيتشه من الأخلاق الكانطية:-*

يعتبر الفيلسوف "فريديريك نيتشه" - 1900/1844-أحد أهم الفلاسفة الذين تبنوا نقد النظرية الكانطية برمتها وآتيا بالبديل عن كل فلسفة اعتبرها زائفة لا تحمل أي معنى للمصداقية والأخلاقية والتي تدعي بدورها الخير للإنسانية والحفاظ على الصنف البشري، وقد قصد في ذلك الفلسفة الألمانية عامة والكانطية الألمانية خاصة، إذ استطاع بثورته الفكرية أن يحدث منعرجا في تاريخ الفكر الفلسفي، حيث وجه نقده كمسدس صوب مقولاتها ومفاهيمها وحقائقها الميتافيزيقية عامة والمثالية خاصة. منطلقا من التشكيك في بنيتها ومجالاتها ومفاهيمها.

يقول "نيتشه" بكل صراحة في هذا الصدد:" **والآن لا شيء يمكن أن يمنعني من أن أمون فظا غليظا وأن أصارح الألمان ببعض الحقائق القاسية ، وإلا فمن ترى سيقوم بذلك؟ أعني بذلك عهرهم في مجال العلم التاريخي ، ولا يقف الأمر عند حد أن المؤرخين الألمان قد افتقدوا كليا الرؤية الواسعة لمسار الثقافة وقيمها حتى غدوا بموجب ذلك مجرد مهرجين في خدعة السياسة أو الكنيسة ،بل إنهم أبطلوا تلك الرؤية كليا ،على المرء أن يكون ألمانيا أولا أن يكون عرقا ، وبعدها يمكن أن يقع البت في كل القيم واللاقيم في المجال التاريخي ،هكذا تم تحديد القيم! ، الانتساب الألماني هو الحجة وألمانيا ،ألمانيا فوق كل شيء ،هو المبدأ ، والجرمأنهم بنظام القيم العالمي داخل التاريخ حاملو راية الحرية بالنظر إلى الامبراطورية الرومانية ، معيدو ارساء الأخلاق ،وأمر الوجوب القطعي بالنسبة للقرن الثامن عشر ،هنالك كتابة للتاريخ، من وجهة نظر ألمانية رايخية ،بل ومعادية للسامية أيضا فيما أخشى ،هنالك كتابة للتاريخ بلا طية...** "[1].

فقد اعتبر مفكرو الفلسفة المعاصرة أن الفيلسوف "نيتشه" يعتبر السباق في الانفتاح على دراسة مجالات الفلسفة كلها، متجاوزا في ذلك الميتافيزيقا، وهكذا توجه إلى قلب القيم وإعادة النظر في أصولها وأسسها، وطرح قيمتها للنقاش. فوجدت الأخلاق نفسها أمام فيلسوف لا يتقن لعبة النفاق والتملق في مجال الأخلاقفقد نقد وتساءل مشككا في كثير من الحقائق التي كانت راسخة آنذاك وفي العقائد ، حيث اعتمد في ذلك على منهجه "الجينيالوجي"الذي أراد من خلاله أن يكشف أصول كل ما اعتقده السابقون قانونا متأصلا في البشرية ،وأن يرفض كل أصل اعتقد الكثير بأنه سام وراق فتساءل في ذلك عن قيمته وأثره.

[1]-فريديريش نيتشه: هذا هو الإنسان،تر:علي مصباح ، منشورات الجمل،بيروت، ط1،ص 143

لم تأتي فلسفة "نيتشه" ناقدة فقط، بل وبناءة وهادفة ومصلحة ومتجاوزة لكل ما سبق رآه غير صحيح يودي بحياة البشرية إلى الهلاك،فقد كان يبني بعنف سعيا منه إلى نشر أخلاق القوة والعطاء، بدل أخلاق متعالية هشة وقصد في ذلك الفيلسوف "كانط"، ومستمتعا في ذلك بعطاء الحياة من قيم اللعب والضحك، والفرح، والرقص على نغمات الموسيقى. فليس نيتشه فيلسوف المطرقة أي النقد فحسب، بل التمس كل من درسه فيه روح الإبداع وروح الشاعر والفنان ،ف قد أراد "نيتشه" في فلسفته أن يحطم كل الفواصل الموجودة بين الأدب والفلسفة، وبين العاطفة والعقل ، وموحدا وجامعا بينهما ،فكانت ثمرة جهده كتابه: "هكذا تكلم زرادشت"، الذي قال عنه أحد المفكرين الغربيين إنه " الإنجيل الخامس".

أولا:نقد نيتشه للقيم الألمانية السائدة:

لقد أورد الفيلسوف الفرنسي جيل دولوز في كتابه "نيتشه والفلسفة"، أن "نيتشه" قد أسهم بشكل كبير في المجال الفلسفي خاصة حين أورد مقولتيه في "المعنى" و"القيمة" إلى الفلسفة، وقد اعتبر بدوره أن مقولة القيمة هي تعتبر مبحثا من مباحث الفلسفية الثلاثة، حسب التقسيم الكلاسيكي للفلسفة (مبحث الوجود ، مبحث المعرفة ، مبحث القيم)، لكن نيتشه هنا أضفى لمسته حين تساءل عن قيمة القيم ، فكان بذلك السباق إلى طرح مسألة القيم على طاولة النقاش بطرق مختلفة تكاد تكون فريدة من نوعها حقا.
ولعل خير دليل على ذلك كتابه "جينيالوجيا الأخلاق"، الذي يؤكد فيه "فيلسوف المطرقة""نيتشه" هذا الأمر، وفي هذا الصدد يصرح بأننا "في حاجة إلى نقد القيم الأخلاقية، يجب أن نصل إلى وضع قيمة هذه القيم موضع تساؤل، هنا تنقصنا معرفة شروط وظروف ظهورها وتطورها وتغيرها" [1]. وهذه هي الجينيالوجيا النيتشوية، التي تبحث في "قيمة الأصل وأصل القيم في الوقت ذاته" ،فهي تكاد لا تنفصل عن مواضيع صراع القوى والإرادات والتأويلات التي عرفتها الفلسفة الحديثة والمعاصرة، فقد كان نيتشه يهدف بالجينيالوجيا التي تبناها أن يضرب الأساس الميتافيزيقي للقيم، بإثبات خلوها من المعنى في ذاتها، بل وأننا نحن من يضفي عليها ذلك المعنى و هاته القيمة ، عكس ما جاء به "كانط" حين قال بأن الإنسان يأتي بالقيم من قوى مفارقة عنه ثم يعمل بهاوفق إنسانيته.وهذا ما أعلن عنه "نيتشه"في عنصر آخر سنفصل فيه هو "موت الإله". [2]

يقول "نيتشه" في هذا الصدد:" **أي معنى تحمل هذه المفاهيم الكاذبة، المفاهيم الرافدة للأخلاق "النفس والروح والإرادة الحرة والله "، إن لم يكن التدمير الفيزيولوجي للإنسانية ؟ ..عندما يعمد المرء إلى**

[1] فريدريك نيتشه: جينيالوجيا الأخلاق، تر: محمد الناجي، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ص.14.

[2] جيل دولوز: نيتشه والفلسفة، ترجمة :أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 2001 ص 63

تحويل وجهة جدية حفظ النفس وتنمية القوة البدنية يعني طاقة الحياة ،وعندما يجعل من فقر الدم مثالا ومن تحقير الجسد خلاص الروح ،م ا الذي يعني هذا إن لم يكن وصفة للانحطاط ؟.. إن فقدان الثقل الجسدي ومناقضة الغرائز الطبيعية أي نكران الذات في كلمة واحدة ،ذلك الذي يسمى إلى حد الآن بالأخلاق." [1]

ثانيا :أخلاق القوة عند نيتشه:

كما أن "نيتشه" بدوره هنا يؤكد على أن التاريخ يجسد صراع قيمتين أخلاقيتين متباينتين هما: أخلاق السادة و ما تتميز به من اندفاع وقوة وتلقائية وغريزية، وتقدير للجسد وإعلاء من شأن الحياة ومظاهر الجمال فيها،وفي المقابل أخلاق العبيد و ما تتسم به من ارتداد وضعف وخضوع، وحط من قيمة الجسد والحياة ، وتمجيد حياة الزهد والضعف، التي يرى نيتشه أن ما يكمن وراءها هو الحقد والنفاق والجبن.
لقد وجه "نيتشه" سهام نقده اللاذع نحو قيم العبيد، لكونه قد اكتشف أن ما يحرك تلك القيم هي "قوى ارتكاسيه"، هاته الأخيرة، التي يصعب التمييز بينها وبين "القوى الفاعلة" ،إلا أنه يمكن القول بأن الأولى تتصف بأنها تقوم على رد الفعل ، أي أنها استجابة أكثر منها فعل، حتى أن انتصار هاته القوى فهو لا يتم لكونها أقوى وأكثر فعلا، بل إن قوتها تكمن في ضعف الآخر ، ويتم لها ذلك بفصل القوى الفاعلة عن قوتها، وعلى خلاف ذلك فإن القوى الفاعلة تتميز بأنها تسعى نحو الاندفاع والمرونة والفعل، وباختصار يمكن القول أن منطق القوى

الارتكاسية هو الدفاع، في حين تعمل القوى الفاعلة بمنطق الهجوم.

بيد أن عمل هاته القوى (الارتكاسية والفاعلة) لا يكون من تلقاء نفسها، وإنما بوجود عنصر ما يحركها ويوجهها، وتلك هي "إرادة القوة"، التي عرفها دولوز في كتابه السابق الذكر على أنها "مكمل للقوة وإسناد لها"، لأن إرادة القوة هي العنصر الإرادي في القوة، ولها خاصيتان أساسيتان هما: النفي والإثبات. حيث تعمل القوى الارتكاسية بفضل إرادة القوة النافية، بنفي القوى الفاعلة وقيمها، وتعمل على إقصاء الاختلاف الحاصل فيها، وتتوجه نحو قلب القيم ، فتصبح قيم العبد الارتكاسية * بذلك يكسوها الجبن وعدم القدرة على الفعل تعففا وترفعا، وفي المقابل ينظر إلى القوة على أنها شر، وعلى أن الإعلاء من قيمة الجسد هو شهوانية وحيوانية. لكن على النقيض من ذلك فإن القوى الفاعلة توجهها إرادة قوة صفتها إثبات الذات أمام

[1] فريديريك نيتشه: جينيالوجيا الأخلاق، مرجع سابق، ص 108

الآخر، بل وإثبات قيم الذات لا قلب قيم الآخر. فالإنسان الارتكاسي عند نيتشه يتصف بصفتين هما: "الاضطغان"* و"الإحساس بالخطأ".[1]

أ-الاضطغان صورة من صور العدمية: حيث استطردنا مفهومه الذي يأتي بمعنى الانتقام والتأنيب والاتهام، والذي يعدو وسيلة لخلق إنسان ارتكاسي مستسلم، يسعى نحو تحقيق انتقامه من الآخر الفاعل والقوي. ولعل ما يقوي رغبة الثأر فيه هي عجز النسيان لديه على القيام بعمله ، وفي المقابل تتقوى لديه الذاكرة، وقد يخطر في أذهاننا تساؤل حولدخل عنصر كل من الذاكرة والنسيان في عملية التمييز بين الإنسان الفاعل الإنسان الارتكاسي؟

فنقول أن دور النسيان هو إقفال أبواب الوعي ونوافذه من حين لآخر على حد تعبير نيتشه، والذي يجعل الانسان الارتكاسي ضعيفاويصدق بفكرة عدم تحقق السعادة في ظل غياب النسيان، ولذلك نجده تعيسا مهاجما، و يأخذ الأمور على محمل الجد والعزم، في حين يتصرف الإنسان الفاعل بروح الخفة والمرح، حتى في لحظات الألم، إذ يعمل على نسيانه، ولا يعبأ بها، كي يفوت على الآخر ذلك الإنسان الارتكاسي فرصة الاستمتاع بمشاهدته وهو يتألم، فقوة الإنسان الفاعلتكمن في قدرته على النسيان والتحمل، و"نيتشه" هنا محاولا ايضاح ذلك الحقدالدفين لدى العبيد على الأسياد، حقد تتولد عنه قيم، تدعي كونها مفارقة ومتعالية ومحايدة. وذلك باختراع وهم العالم الميتافيزيقي الإلهي، وذلك الذي دفع نيتشه إلى أن يرفض الأخلاق المثالية الكانطية التي تدعو إلى الخضوع باسم الإرادة الخيرة والواجب سعيا نحو الحرية الزائفة التي توصل إلى السعادة والسلام وفق رؤية تحكمها معايير جمالية.

ب- الإحساس بالخطأ كبديل للاضطغان: فمع بداية ظهور بوادر المسيحية تغير شكل الاضطغان وأصبح إحساسا بالخطأوشعورا بالذنب، لكن ذلك شكليا فقط لأن الجوهر والهدف واحد وهو اعتراف الانسان الانتكاسي بالخطأ فيقول " نعم هذه غلطتي".

فقد أراد "نيتشه" هنا أن يضع تصورا وهدفا جديد اللفلسفة وهو تحرير فكرها من العدمية وأشكالها التي طالما دعى إليها كانط ووصل بها إلى أن يبني نظريته الفلسفية في الأخلاق عليها وفق رؤية طالما انخدع بها هو وأنها تدعو إلى التسامي ،فما دفع كانط إلى تبني النقد كمحاولة منطقية جديدة في فلسفته إلا أن يغطي تلك الثغرات التي عابت عليه ودفعت نيتشه من خلالها إلى أن يرفض فلسفته التي عالج فيها موضوع المعرفة والدين والجمال ،وأن يصفها بالعدمية وينقدها، ويتضح هذا الأمر جليا في نقد نيتشه "للمثل الزهدي الأعلى"، الذي يمثل العدمية في أجل صورها، ويتخذ هذا المثل الزهدي ثلاث صور رئيسة عند نيتشه وهي: الدين

[1] جيل دولوز: نيتشه، تعريب: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط.1، 1998، ص19

والمعرفة والفن.

فعدمية المثل الزهدي الأعلى: ذلك العنصر الفذ في فلسفة نيتشه الذي أوضح فيه جليا نقده "لكانط" ، حيث يتحدد في تغييب الجسد من خلال توجيه اهتمام الدين نحو الروحانيا تعلى حساب الماديات، وكذلك ازدراء كل ما يمت للجسد والغريزة بصلة. واعتبار ذلك حطا من كرامة الإنسان، الذي ينبغي أن يتعالى ويستعلي عليه الانسان الفاعل وقد تطرقنا فيما سبق إلى آليات صنع الإنسان الارتكاسي العدمي (أي الاضطغان والإحساس بالخطأ).فجينيالوجيا الأخلاق موجهة بشكل مباشر نحو نقد العقل النظري الخالص الذي نادى به كانط سابقا. [1]

ثالثا: الإنسان الأعلى وموت الإله عند نيتشه :فما جعل نظرية "كانط" عرضة للنقد النيتشوي ،فإننا سنجد ما يلي:

*أن النقد الذي تبناه "كانط" هو قاصر ومحدود لأنه لم يشتمل نقده نقد الأخلاق، بل حاول جعلها تراسندنتالية متعالية من جهة وناقدة لأخلاق تحاول أن تتوافق معها ، ولعل هذا التعالي في قيمتها وأصولها جعلها عرضة للنقد النيتشوي الذي يدعو إلى أخلاق واقعية أكثر منها منطقية بعيدة عن التملق والتسامي الكانطي.

*أما في نقده للمعرفة فقد اقتصر على جوانب نستطيع القول أنها غير جديرة باعتبارها احدى عناصر المعرفة الممكنة حين ارتبطت بالتجربة الانسانية في علاقتها بكل ما هو لاهوتي ميتافيزيقي تبحث عن الله والخلود والحرية المطلقة المقيدة التي اتضح تناقضها فيما بعد عند نيتشه، في حين كان يجدر بكانط أن يبدأ بنقد المعرفة الممكنة وتجاوزها سعيا منه نحو اللاممكن من المعرفة وهو الميتافيزيقا.

*في حين نجد "كانط" أيضا متناقضا في فكرة أخرى في نظريته حينوجه نقده للعقل، ولكنه جعله أداة هذا النقد في آن واحد، ويبرر "نيتشه "موقفه النقدي هنا للمشروع الكانطي في مجال الأخلاق، فنجده يقول على حد تعبيره :"**أن كانط يؤله العقل والإدراك**". [2]

*كما نجد أن النقد النيتشوي انصب على القيم، وعرف كيف يخضع العقل لنقد حقيقي، بأداة خارجة عنه هي "إرادة القوة"كمبدأ أخلاقي وخالق للقيم. مؤكدا على أن الجينيالوجيا" على خلاف المشروع الكانطي هو مفسر ومقوم ، فقد أوضح "نيتشه" هنا بدوره منشأ الأخلاق والقيم وكشف عن حقيقتهاحين أبرز تلك القوى الكامنة فيها من خلال إرادة القوة النيتشوية وليس عن طريق الإرادة الخيرة الكانطية. وبالتالي عمل

[1] المرجع نفسه،صص243-251

[2] فريدريك نيتشه: أفول الأصنام، ترجمة: حسان بورقية، محمد الناجي، أفريقيا الشرق، ط1، 1996، صص 25-26.

"نيتشه" على إعطاء أنموذج قيمي تبعا لإرادة قوة تسيطر عليها، "فنيتشه" هنا يصنف النقد الكانطي ضمن الإنسان الانتكاسي البروتستانتي، مما يعني أنه تدعيم للفكر العدمي، الذي يناهضه نيتشه ويرفضه بمطلقية تامة ويجعل من نقده هو ذلك الإنسان الفعال الذي يرفض كل ما هو عدمي ميتافيزيقي مطلق ، ويسعى نحو العمل بأخلاق تحكمها إرادة القوة وليس الإردة الخيرة الكانطية التي تحمل معاني الاضطغان والضعف.

* فتقوية الإرادة إرادة القوة التي يبشر بها "نيتشه" ليس على أنها الرغبة في امتلاك القوة أو السلطة أو السيطرة، ذلك أن شيئا من هذا القبيل، سيجعل من القوة مجرد رغبة في إثبات الذات أمام ولدى الآخر ، أي يظل هذا الآخر مرتكز الذات في أخذ القيمة والمكانة التي تسعى إليها، وهذا ما ينتقده "نيتشه"، ويعتبره من صفات الإنسان الارتكاسي، بل "نيتشه" يقول أن فهم "إرادة القوة" في جعلها "معيارا تقويمي اخلاقا ومبدعا لقيمه ".[1]

حيث يعلن "نيتشه" أن فعل الإرادة هو خلق للقيم الجديدة". إذن فهدف "نيتشه" هنا هو تحرير الإرادة من "ترسبات القيم العتيقة"، وإطلاق العنان لها، كي تصير فعلا خلاقا ومنتجا، يهمه إثبات الذات، أكثر مما يعنيه نفي الآخر. وهذه هي سمة الإنسان الفاعل.[2]

*الإنسان الأعلى أو السوبرمان:إن إثبات الإنسان الأسمى عند "نيتشه" هو إثبات للضحك واللعب والرقص، والضحك هو إثبات الحياة، وحتى الألم في الحياة، واللعب هو إثبات الصدفة، وفي الصدفة ضرورتها، والرقص هو إثبات الصيرورة وفي الصيرورة الوجود[3]

فالإنسان الأعلى هو الذي يؤكد الحياة بضحكه، والتي يعلن من خلالها أن الحياة ينبغي أن نعيشها لا أن نعاديها وأن نفرح بها لا أن نحزن عليها، ويذهب هذا الإنسان الأعلى أكثر من ذلك حين لا يقصي الألم من الحياة بل يثبته، ويؤكد أنه موجود، وإثبات وجود الصدفة كضرورة وحتمية، من خلال التوجه إلى اللعب دون أن نستطيع فعل كل ذلك دون التأكيد على ضرورة وجود الصيرورة، بل وصيرورة الوجود. بهذا المعنى فالإنسان الأعلى يخلع عنه رداء العدمية ليلبس أردية بألوان زاهية وفاتحة كلها تعبير عن الفرح، الذي يغمر النفس، والذي يتبدى في القهقهات التي تتعالى أصواتها ليملأ صداها كل الوجود. وحين يعلن الإنسان الأعلى أن الصدفة موجودة وكائنة فهو يروم من وراء ذلك أن يجب و يمحوعن الإنسان والوجود ما ألصق به من

جيل دولوز- فليكس غتاري: ما هي الفلسفة، ترجمة وتقديم ومراجعة مطاع صفدي،مركز الانماء القومي لبنان، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء،ط1 1997.ص122.

[2]جيل دولوز: نيتشه والفلسفة، تعر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط.1، 1998،صص119-121

[3]جيل دولوز : نيتشه والفلسفة، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 2001 ص 50

أدران وتهم، وينفي المسؤولية عن الإنسان، ويكمل مهمته تلك بإعلان الصيرورة قانونا للوجود أي:" **ألا يكون أحد مسؤولا أبدا...هذا وحده هو التحرير الأكبر ، ومن هنا فقط أصلحت براءة الصيرورة** "[1]. ويؤكد "نيتشه"ضرورة التغيير في مبدأ التقويم لا القيم نفسها، فما فائدة تغيير القاضي مادام القانون الذي يستند أو يرجع إليه هو هو. لذلك وعى نيتشه بهذا الأمر فأكد على ضرورة تبديل مبدأ (العدمية)، وهي مهمة ستتحقق مع الإنسان الأعلى إذ يحتكم في تقويماته إلى الإعلاء من شأن الوجود بدل الانتقاص منه، وإلى الإثبات كإرادة قوة، على أن تفهم هذه الأخيرة كمبدأ خلاق ومبدع للقيم. وأخيرا إلى الإرادة كإثبات لا نفي، وكخلق لا خنق، وكإبداع لا اقتلاع كما صورها "كانط" سابقا.

الضحك واللعب والرقص ثلاثة أشياء تبدو في ظاهرها بسيطة ومن دون أهمية، إلا أن عمقها تأكيد للحياة واستئصاللللعدمية من جذورها، ويدعونا "نيتشه"في كتابه "هكذا تكلم زرادشت"، إلى التمسك والتشبث بها، حين يقول"زرادشت": " **لا تتوقفن عن الرقص أيتها الفتيات الجميلات، فأنا زرادشت الراقص، زرادشت الخفيف ، لقد كرست الضحك فتعلموا أن تضحكوا أيها الرجال الراقون** .."ويختم كل ذلك قائلا : " **تريد الفرحة خلود كل الأشياء** " أي يقصد في ذلك تلك الأشياء الثلاثة مما يميز الإنسان الأعلى.[2]

موت الإله وفناء الميتافيزيقا الكانطية:" فنيتشه" هنا يمكن اعتبار فكرته هاته هي رحلة نحو الإلحاد عن كل ما هو مفارق للطبيعة وميتافيزيقي عكس كانط الذي يؤمن بها..يقول"نيتشه" في هذا السياق :" **الإنسانية تعيش الآن على عبادة أصنام،أصنام في الأخلاق،وأصنام في السياسة ، وأصنام في الفلسفة..تلكآلهة باطلة اخترعتها ثم عبدتها ،فكان أن ضلت سواء السبيل وأخذت تتخبط وتتدافع حتى انقضت على نهايتها ،وكأنها كانت تريد منذ البدء الفناء ،فوصلت إلى هذه الحال من الاضمحلال التي شخصناها ..وكشفنا لك عن أعراضها المخيفة..**".

حين جاء "كانط" وانتقد علم الميتافيزيقا وقام بالتسليم بإله مفارق وبرهن على وجوده، حيث حصر هذه البراهين في ثلاثة: البرهان الأنطولوجي والبرهان الطبيعي والبرهان الطبيعي الإلهي ،فالبرهان الثاني والثالث يعتمدان على البرهان الأول ، فإذا ثبت أنه فاسد لزم أن البرهانين الأخريين فاسدان، ويبرهن "كانط" على فساد الأول بدعوى أنه يعتمد على تعريف الله بأنه الموجود الحاصل على جميع الكمالات، والوجود من الكمالات لأنه لو كان الكامل غير موجود لكان ناقصا، لكن حين نفى كانط هذا البرهان الأنطولوجي فقد كان مرده إلى سببين هما: الأول :أن الوجود ليس كمالاً من الكمالات لأنه لا يضيف شيئا إلى معنى الله،

[1] فريدريك نيتشه: أفول أصنام، ترجمة: حسن بورقية ومحمد الناجي، أفريقيا الشرق، ط1، 2006، صص 55-56

[2] فريديريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق. صص 271-302

والسبب الثاني أن هذا الوجود هو وجود ذهني وليس وجودا عينيا، والانتقال مباشرة من الوجود الذهني إلى الوجود العيني لا يتم بالحدس العقلي، والعقل الإنساني ليس حاصلا على هذا النوع من الحدس [1]

ويقول أيضا :" **أيها الإنسان الأعلى ,تعلم مني، في السوق لا أحد يؤمن بالإنسان الأعلى ،إذا أردت أن تتكلم هناك فاذهب,ولكن الغوغاء تغمز وتقول: نحن جميعا متساوون ...أيها الإنسان الأعلى – هكذا تغمز الغوغاء – ليس ثمة إنسان أعلى ، فالإنسان هو الإنسان وأمام الله نحن متساوون ...أمام الله ! ولكن الآن الله قد مات ... دعونا نرفض أن نكون متساوين أمام الغوغاء**". [2]

وهنا وقف "نيتشه" عند هذا الطرح وقال عنه بأنه انتقال غير مشروع، وتأسيسا على ذلك ينتفي نظريا وجود إلهمفارق، بل يقر بموت الإله، فحين قال: "لقد مات الله" احتار المفسرون في قصده من هذه العبارة، ويقصد به أن على البشر أن يواجهوا وحدتهم وغربتهم في هذا لكون بشجاعة" [3]

فحين ارتبط اسم "نيتشه "بالنقد الجذري للفلسفة والدين والأخلاق والعلم الذي نادى به "كانط" خاصة والفلسفة الحديثة عامة، فهو يفهم الحداثة من خلال موت الإله وينطلق منه حتى يصف الإنسانية الحديثة بأنها إنسانية العدمية. وهنا تأخذ عبارته "مات الإله" دلالة جديدة ومعنى جديد: لقد "مات الإله" بمعنى أنه لا ينفي وجود هبل يعلن موته، ولا يقتله بل ينقل حادثة قتله. فإعلانه هذا ليس مجرد قضية إلحاد أو معارضة للديانات،بقدر ما هي قضية وعي فلسفي، وقضية قيم، وقضية فكر. وتندرج عبارته في إطار وعي فلسفي بالعصر لأنه لم يجد إلها، لأن الإله كفكرة أنطولوجية، لم يعد مثبتا في وعي الإنسانية الحديثة، و لم يعد مثلا أعلى للتجربة الإنسانية.

ودعى "نيتشه"أيضا إلى التحرر من المسيحية لأنها مصدر التضحية بقدرات الإنسان وقوته. ويقول في هذا الصدد:"إن دينا كالمسيحية لا يلامس الواقع ولا من أية نقطة ،والذي حالا يسقط في اللحظة التي يمتلك فيها الواقع حقه، ولو في نقطة واحدة يجب أن يكون بطبيعته عدوا حتى الموت لـحكمة هذا العالم، أعني العلم" لأن المسيحية في نظره هي السبب الرئيس في قبول ما أسماه "أخلاق العبيد" وقيمها وفي الترويج لها، وهو بدوره بين نوعين من الأخلاق: نوع مصدره الممتازون في الإنسانية، وهو "أخلاق السادة"، وآخر مصدره رعاع

[1] عبد الرحمن بدوي، نيتشه، خلاصة الفكر الأوروبي ،وكالة المطبوعات، سلسلة الفلاسفة،الكويت،ط1975،5،ص 163

[2] فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق، ص ص26

[3] عبد الرحمن بدوي: *موسوعة الفلسفة*، ج 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1984، ط1، ص56

الإنسانية وطبقاتها المنحطة، وهو "أخلاق العبيد". وقد جاءت فكرته هذه بعد دراسته للنظم الأخلاقية السابقة منها الكانطية [1]

المبحث الثاني:الأخلاق الكانطية حسب الرؤية الهيجلية

أولا: موقف هيجل من فلسفة كانط :[*][2] كان "هيجل" واحدا من الفلاسفة الما بعد كانطيين، الذي انطلقت فلسفته من تعاليم كانط ولكن في الواقع نجد تناقضا في تقارب فلسفة "هيجل"و"كانط"،انطلاقا منأن فلسفة كانط النقدية تحل مشكلة المعرفة حلا نسبيا بينما فلسفة "هيجل"الذي طورها ضمن إطار ميتافيزيقي جراء ما كشف عنه تاريخ الفلسفة ،ولكنها بعيدة عن وصفها بالفلسفة الرجعية أيأن فلسفته تتجاوز "كانط" وتلتزم بها بنفس الوقت فنبدأ أولا بمسألة الوعي عند كانط الذي قسمه إلى ثلاثة:

1-الحساسية التي نتلقاها عبر المكان والزمان هي الأحاسيس التي تحدثها فينا حقائق مستقلة عن ذهننا أي الشيء في ذاته وهذا ما صعب واستحال على كانط معرفته وتفسيره .

2-الفاهمة والتي تنتج لنا من عناصر الحدس الحسي عبر المقولات مثل (مقولة السبب) المرتبطة بمبدأ الفاهمة المحضة (مبدأ السببية).

3-العقل كوسيلة للتفكير العليا التي تعتمد على مبادئ الفاهمة وتبني أفكارا تراسندنتالية التي تتجاوز إطار التجربة مثل الله.

فهنا "هيجل" يحتفظ بهذا التمييز بين الفاهمة والعقل ومنه يعطي معنى مختلف:

*فهيجل يعتبر المعارف التي تنتج عن الفاهمة هو شكل أدنى من أ شكال المعرفة ،وهو هنا يناقض كانط الذي يعتبرها مقتصرة على علم الظواهر

[1] د.الدراجي زروخي:المذاهب الفلسفية الكبرى،من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم ،دار صبحي للطباعة والنشر ،غرداية الجزائر،ط1، 2015،ص185

[2] يوسف السعدي: الأخلاق الكانطية وفق الرؤية الهيجلية، مجلة الحوار المتمدن، محور الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع،العدد3693،2017/4/7-19:09،ص18

* كما أن العقل وفق "هيجل" هو أداة المعرفة العليا ،وهنا أيضا يناقض "كانط" بشدة ويرى بأن العقل يفشل عن بلوغ ذلك أي من معار ف عليا سماها كانط بالترانسندنتالية.

* يستخدم "كانط" في تحليلاته على المقولات والمبادئ التي تخرج عن نطاق التجربة وتتوه العقل حتى يغدو صوب أخطاء منطقية، فمقولاته هاته لم يأتي بها من العدم ، بل كان متأثرا بشدة بالفيلسوف اليوناني أرسطو، لكن "هيجل" يعتمد هنا على أن سبب الأخطاء المنطقية التي بينها كانط ليست نتيجة لعجز العقل ، بل هي وسيلة لإثبات مغالطات الميتافيزيقيين فقط

* كما نجد "هيجل" أيضا قد تجاوز فكرة "كانط" في فلسفته واستقل عنه فيقضية المتناقضات، فالمتناقضات وفق "كانط "كانت توجد في المواضيع الكوسمولوجية فقط ،أما عند"هيجل" فهي توجد في كل شيء،وهو دليل على تشكل الديالكتيك في الفكر المنطقي ودمج المنطق بالأنطولوجيا، لكن الفكر هنا وفق الفاهمة يعزل الأوجه المتنازعة للأشياء،أما وفق العقل فإن الفكر يدرك الأشياء في شموليتها وفي اختلافها [1] والذي تعجز عنه الفاهمة أي أن ما يفرقه الفاهمة يوحده العقل في ادراكه الذي يختلف عن ادراك الفاهمة في فصل الاختلافات والنوازع في الأشياء .[1]

*إن مضمون الدين هو مضمون الفلسفة أيضا ،أي كل ما اشتمل على دراسة الله أو المطلق أو اللامتناهي وهذا مانادى به كانط ،لكن هيجل عارض فلسفة ميتافيزيقيا الفاهمة التي جاء بها "كانط" ،وداعيا إلى في فصل النهائي عن اللامتناهي، فاللامتناهي هو في النهائي ،والعكس أيضا فالتصور العاطفي قد يحوي مضمون ذو قيمة ولكن من يثبت حقيقته؟

فالمشاعر تصور ذاتي وليس تصورا موضوعيا، واجتناب الجانب الديني يقول "هيجل" في الجانب الموضوعي هو تصور لا يخرج عن الإطار الحسي،فالله عند"هيجل" هو حركة صوب اللانهائي ،و الحركة التي تحمل في طياتها عناصر للنهائي الذي هو صورة لحظية من اللانهائي ،ومع ذلك فإن هيجل ليس من أصحاب فكرة وحدة الوجود في أن الكل في حركة وفي صيرورة واحدة.

*لقد رفض "هيجل" كل ماهو متعال أو خارج عن إطار الكل الذي نادى به كانط قبلا ،أي أن فلسفته ترفض إله شخصي أو عالم آخر ، أي أن فلسفته فلسفة طبيعية ،لأن وحده العالم بالنسبة إليه هو الحاضر ولكنه يخضع داخليا لفكر لا واعي ولكلي محايث للفكرة الشاملة التي تتبدى بصورة ديالكتيكية في صيرورة الكائنات .

*إن الأخلاق وفق "هيجل" تعتبر استنتاج لا حكم أي ليس بحثا عما يجب أن يكون عكس "كانط" الذي يعتبرها أحكاما عقلية تحكمها الحرية والواجب والإرادة الخيرة ،فالأخلاق ليست بما يجب بل بما هو واقعيو ماهو كائن عن طريق فهمه ديالكتيكيا ومعرفة عقلانيتها،فالأخلاق وفق "هيجل" تختلف عن الأخلاق الكانطية ، لأنها حسبهذا الأخير –كانط –هي ذاتية تخضع لمعيار صوري،أي أن لها علاقة مع

مبدأ الفعل أو مطابقة للقانون الأخلاقي ، أما وفق هيجل فإن الاخلاق هي موضوعية مكتسبة من المجتمع، ولكنه يوافق "كانط" بعض الشيء وليس كثيرا في فكرة الاستقلال الذاتيحين يصل الإنسان إليه عن طريق عيشه مع القانون ولا بد من تلقيه من الخارج ،فإن هذا يوصله إلى التحرر الذاتي ويسيطر على أهوائه وبالتالي إلى استقلاله الذاتي .[1]

*إن الفكر الألماني يحوي تناقضا وصراعا بين مفكريه، كما هو الحال بين "هيجل" و" كانط"، حيث أن الإيمان في نظر كانط يمثل نهاية الفلسفة، والمسيح ليس إلا إنسانا مؤلها، فهو يقف موقف الأنثروبولوجي الجغرافي البراغماتي، ولا يعطي للعادات والانفعالات دورا إيجابيا، تماشيا مع جوهر الأنوار الرافض للتقليد، وللماضي وللتاريخ ، فنصل إلى نتيجة مفادها أن الأنثروبولوجيا الكانطية والأنثروبولوجيا الهيجلية أنثروبولوجيتان عقلانيتان، ولكن أحدهما مؤسسة على إثبات العقل المناضل، والأخرى على إثبات العقل المنتصر.

*أما "هيجل" فقد وضع أنثروبولوجيا تاريخية من خلال إعطاء العادات والانفعالات دورا إيجابيا، والارتكاز على التاريخ الذي يكتسب الإنسان من خلاله مشروعية كاملة ويتشبع بالروح المطلقة ،فوجود المواطن (الواجبات) يضمن وجود الإنسان (الحرية)، أي أن الإنسان لا يمكن أن يكون إنسانا إلا إذا كان مواطنا (حق الدولة يؤسس حق المواطن)، وهذه الاعتبارات تؤسس الفلسفة السياسية للعقل، ومهمة الفلسفة هي التفكير فيما هو موجود، وما هو موجود يمثل العقل، ولأن الواقع السياسي موجود فهو يمثل العقل.

*كما نجد أن "هيجل" يرفض النقد الكانطي ويعتبره مجرد منحى ذاتي في المعرفة ويعيد الاعتبار إلى الأبعاد والمهام التي طلقها كانط وتخلى عنها على غرار إمكانية معرفة الشيء في ذاته والوصول إلى المعرفة المطلقة وبلوغ مرحلة الوعي بالذات وتحقيق التصالح بين الحرية والطبيعة وبين الدين والفلسفة والفن في الروح المطلق . فالنقد عند "هيجل" ليس ظاهرا حقيقة في فلسفته إلا أن هذا الأخير يعدد من مواضع تواجده في فلسفته وداخل منهجه في تاريخ الفلسفة ويربطه "بالريبية" ويضع له تسميات مختلفة مثل التضاد والتناقض وشغل النفي والنقض والتجاوز من أجل الاستيعاب والانصهار والتلاحم والالتئام والدمج والتنسيق والشمول والعقلنة.

يقر "هيجل" بوجود ثلاثة طرق نقدية لدراسة الفلسفة:

– التهفيت بإظهار تهافت الفلسفة وإبطالها وإخراج الزيف منها وهي معالجة تفصل ميكانيكيا بين الصواب والخطأ وتسيء فهم تعاقب الفلسفات والأنساق وتتناول الفلسفة من خارجها وتهمل مضمونها وعنصرها التأملي. وربما عيب هذه المعالجة أنها تتوخى منهجا تجريديا يسقط في نظرة ذاتية تعسفية وسطحية .

[1] يوسف السعدي: ، مرجع سابق ، ص 20

– الفهم والاستيعاب والنظر إلى الفلسفة بوصفها نسق ووجهة نظر تدعي الكلية والمطلقية والشمولية وتعين المفهوم الذي بنت عليه مشكلتها المركزية وأطروحتها العامة. [١]

–إن فهم النسق الفلسفي يقتضي الإقامة داخله والتعايش مع مفاهيمه والتكلم بلغته وإثارة مشكلاته وممارسة النقد والاستيعاب والتجاوز من داخله. إن الأنساق الفلسفية ليست موضوع تفكير بل هي حقائق متطورة ومسارات نسبية ومجال عرضي للهدم والنسخ وبالتالي فإن النقد الحق هو وجه من وجوه النسخ ،كما أن المعرفة الحقيقية هي التي تفهم الأخطاء وتحطمها وتتجاوز كل زعم بادراك الكلي وذلك بالعودة إلى المبدأ الأساسي للنسق، وإذا كان من نافل القول أن نعتبر النقد آلية من آليات التفلسف وأن الفلسفة نقدية أو لا تكون فإنه من الضروري أن ننتبه إلى التحول الذي طرأ في الفترة المعاصرة حول المسألة النقدية وبالخصوص الانتقال من الحديث عن النقد لغاية التأسيس إلى النقد لغاية النقد وما اصطلح على تسميته بنقد النقد أو النقد المزدوج الذي انتشر مع فلسفة الرجة ومدرسة فرنكفورت وفكر الاختلاف. [٢]

ثانيا: الجدل عند هيجل: أو الدياليكتيك ضد مثالية الأفكار الكانطية ، فالجدل جاء في معناه العام بمعنى يحاور ،حيث يستمد اسمه من الفعل اليوناني الذي يعني الديالكتيك ،فالجدل في معناه الأصلي هو فن الحوار أو النقاش أو الجدال.

إن الجدل عند "أرسطو "كان مجرد منهج استدلالي عقلي، إلا أن" هيجل" قد نحا بالجدل منحى جديدا للغاية، فهو لم يعده مجرد عملية استدلال، بل جعله وعده طريق سير، لا في التدليل العقلي وحده، بل كذلك في التاريخ وفي الكون ككل.حيث يتألف الجدل عنده من ثلاثية يراها ضرورية من نوعها أطلق عليها بالثالوث،ينتقل فيها من فكرة التناقض وصولا إلى التآلفو في ذلك التناقض يرى "هيجل" أن فيه عيوبا ،يحل محله تناقض آخر ،حتى يصل إلى الكشف عن كل المتناقضات سعيا منه للوصول للحقيقة ،حيث يرتفع هذا التناقض وبين تلك المتناقضات تآلف جديد ،وهكذا دواليك حتى يصل إلىفكرة مطلقة. [٣]

إذن فالجدلية هي تعبير عن التفاعل بين الفكرة ونقيضها، على نحو يدفعها للتطوير والرقي، على شكل سلم لولبي، حتى نصل إلى الفكرة المطلقة،وإذا كان الجدل هو عصب فلسفة "هيجل"، فالتناقض هو عصب جدليته، فهو – حسبما يرى "هيجل" – أصل كل حركة . [٤] ولكن المجال لا يسمح بالتوسع أكثر في شرح الجدلية الهيجلية بشكل مستفيض وهي المتعلقة بدورها بفلسفته التاريخية.

---

[1] محمدحيرش بغداد : الخطاب المثالي في الفلسفة الألمانية الحديثة –دراسة تحليلية ونقدية– ، لسانيات مجلة جزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية،2009،صص19-22

[٢] عبد الرحمن بدوي:موسوعة الفلسفة، ج 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1984، ط1، ص571

[٣] مصطفى النشار :فلسفة التاريخ، سلسلة الشباب ، وزارة الثقافة ، مصر ، ط1 ، 2004 ، ص 15

[4] ويل ديورانت : قصة الفلسفة ، تر:د فتح الله محمد المشعشع ،مكتبة المعارف ، بيروت ،ط6 ،1922م ،ص 31

ويقول "هيجل" ناقدا "كانط" في كتابه فلسفة الروح :"الأخلاق إذن تعتمد على إرادتنا للكلي و العقلي تبعا له ، فالسلوك الخير هو السلوك العاقل ، لكن هذا القول لا يعطينا سوى قاعدة مجردة وفارغة لأنه لا يزودنا بأية إجابات عن السؤال التالي :ماهي الأفعال العقلية والكلية ؟ وماهي الغايات العاقلة والكلية؟ إن النقطة التي وصلنا إليها هي نفس النقطة التي وصل إليها كانط ،حين رأى أن ماهوجوهري للعقل الخلقي هو كليته ومن هنا كان معيار الفعل الخلقي عنده هو قابليته لأن يتشكل في صبغة قانون عام لكن ذلك لا يعني سوى أن الاتساق المنطقي في الفعل هو معيار الخيرية والاتساق المنطقي أو مراعاة قانون الهوية والتناقض هو اعلى فكرة يمكن لكانط تشكيلها عن العقل ، لان فلسفته لا يزال يسطير عليها الفهم ،وما يطلق عيه كانط اسم العقل هو الهوية المحض وانعدام التناقض وهما قانونا الفهم ومن هنا فإنك حين تسلك سلوكا غير متناقض فإنك عند كانط تسلك سلوكا عاقلا وهذا هو السلوك الأخلاقي ..لكن كانط لم يذهب قط ابعد من ذلك أعني ابعد من الاتساق المحض ،فلا شيء جديد يمكن ان يظهر منه ، ومن هنا كان من المستحيل أن تستنبط من مبادئه أية واجبات إيجابية أو تعرف ماهي الأفعال العقلية أو الخلقية.. "[1]

[1]ولتر ستيس: هيجل ، فلسفة الروح ، تر: د.إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ج2 ، بيروت ، ط3 ،ص 89

المبحث الثالث: قيمة الأخلاق الكانطية عند فلاسفة النظرية النقدية:

تعد النظرية النقدية التي سميت بها مدرسة فرانكفورت من أهم النظريات التي انتعشت في فترة مابعد الحداثة بألمانيا، وإن كانت هذه النظرية قد تبلورت في فترة مبكرة، في ثلاثينيات القرن العشرين، وذلك بمدرسة فرانكفورت، وتجسدت في عدة ميادين ومجالات معرفية، كالفلسفة، وعلم الاجتماع، والسياسة، والفن، والنقد الأدبي، بيد أن هذه المدرسة ستأخذ طابعا فكريا مغايرا منذ السبعينيات من القرن العشرين، وسينضم إليها مثقفون آخرون، سيقومون بإغنائها نظريا وتطبيقيا.

فهدف النظرية النقدية هي تغيير المجتمع على جميع المستويات والأصعدة، وتحقيق التحرر البشري، والمؤالفة بين النظرية والممارسة، والجمع بين المعرفة والغاية، والتوفيق بين العقل النظري والعقل العملي، والمزاوجة بين الحقيقة والقيمة ، فقد كانت النظرية النقدية بمثابة تجديد نقدي للنظريات الماركسية والراديكالية.

حيث يقصد بالنظرية النقدية تلك النظرية التي كان ينطلق منها رواد مدرسة فرانكفورت في انتقادهم للواقعية الساذجة المباشرة، فالنظرية النقدية تعني بنقدها لكل الفلسفات التي سبقتها ومستهدفة في ذلك للنظرية الكانطية ومتجاوزة مثاليتها ، فهي نقض للواقع، ونقد للمجتمع بطريقة سلبية إيجابية. ويعني هذا بشكل آخر أن نقد متناقضات المجتمع، ليس فعلا سلبيا، بل هو فعل إيجابي في منظور مدرسة فرانكفورت.

فمدرسة فرانكفورت عرفت بأجيالها التي تداولت منهجها النقدي ويمكن ايجازها على النحو التالي :

١ـ اتجاه "هوركهايمر" "و"أدورنو الذي تمثل بالمنهج النقدي الجدلي الذي يهدف الى توحيد النظرية بالممارسة العملية وتقديم نظرية نقدية للمجتمع تستطيع الوقوف أمام فكرة التسلط، العنف وتسعى الى جعل الفكر النقدي ليبراليا وغير ليبرالي في الوقت ذاته، وأن لا تخجل من الصراع الاجتماعي الواقعي وأن لا تبخل عن أية مهادنة، مع أية سلطة، ما دامت تهدف الى الاستقلالية وإلى تحقيق سلطة الإنسان على حياته الذاتية، مثلما هي على الطبيعة.

٢ـ اتجاه هربرت ماركوزه) ١٨٩٨ ـ 1984)، الذي تمثل في رفض المجتمع القمعي القائم والثورة عليه من خلال تأكيده على الدور الحاسم والثوري للعقل في حياة الإنسان وعدم النظر الى المجتمع من رؤية ذات بعد واحد.

٣ـ الاتجاه النفسي ـ التحليلي الذي يتمثل بآراء إريك فروم والفرويديين الجدد، وهو اتجاه يقوم على مقدمات ماركسية في التحليل النفسي [١]

[١].مازن لطيف علي: مدرسة فرانكفورت النقدية ،مركز النور، العراق ،2007،ص1

٤ـ اتجاه يورغن هابرماس (١ ٩ ٢ ٩) وهو اتجاه فلسفي انثروبولوجي يؤكد على دراسة الرأسمالية المتأخرة كمجتمع صناعي عقلاني ذي ايديولوجية تكنوقراطية، كما صاغها في نظريته في السلوك الاتصالي. مما مر ذكره أعلاه يلاحظ المرء أن النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت اتخذت في مسارها الطويل اتجاهات مختلفة، بسبب الخلفيات الاجتماعية لروادها من جهة واهتماماتهم المختلفة التي ارتبطت بأفكار عصر التنوير، من مثالية كانت وهيجل إلى تأويلية ماكس وفينومينولوجية هوسرل .ومع ذلك فإن هناك ما يجمع بين روادها، مع اختلاف اتجاهاتهم، وهو نقدهم للمجتمع الصناعي الشمولي وما يفرزه من تناقضات، وبخاصة في ثقافة البرجوازية[1]

موقف الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت من الأخلاق الكانطية: ارتبط مفهوم" النظرية النقدية" عند "هوركايمر" على أساس انه أحد أهم رواد الجيل الاول من المدرسة بعنوان كتابه: "النظرية التقليدية والنظرية النقدية" (1937م)، وقد جمع فيه صاحبه مجمل التصورات التي عرف بها أصحاب مدرسة فرانكفورت سواء النظرية منها أوالتطبيقية، كما تضمن عدة مقترحات والتي كانوا يؤمنون بها لإنقاذ الأدب وتصحيحه. ومن ثم، فالنظرية النقدية هي تجاوز للنظريات الوضعية التي كانت ترفض التأملية الانعكاسية منهجا في التعامل مع الموضوع المرصود. ومن جهة أخرى، فقد استهدفت النظرية النقدية تنوير الإنسان الملتزم تنويرا ذهنيا وفكريا، وتغييره تغييرا إيجابيا، بعد أن حررته من ضغوطه الذاتية،عن طريق نقد المجتمع بتعريته إيديولوجيا. [1]

يعد ماكس هوركايمر من المؤسسين الحقيقيين لمدرسة فرانكفورت، وقد كان مديرا لها منذ 1931م، وقد اهتم في بداية المعهد بدراسة الفلسفة الاجتماعية،ونقد المذهب الوضعي والمثالية الألمانية والوضعية المنطقية، وهاجم الميتافيزيقا الغربية على غرار جاك ديريدا ومارتن هايدجر. وقد عاب هوركامير على الوضعية ميلها الكبير إلى العلمية والموضوعية والتجريبية، وتشييء الإنسان، وفصل الحقيقة عن القيم، كفصلها المعرفة عن المصالح البشرية.

وهكذا، يقدم هوركايمر، مقابل الوضعية وعلى النقيض منها، "نظرية جدلية تظهر فيها الحقائق الفردية بذاتها في ترابط لا لبس فيه دائما، وتسعى لأن تعكس الواقع في كليته. فضلا عن ذلك، فإن الفكر الجدلي، يوحد المكونات التجريبية في تركيبات من الخبرة... المهمة للمصالح التاريخية التي يرتبط بها الفكر الجدلي... فعندما يعي فرد فعال من ذوي الحس السليم الوضع الكريه للعالم، فإن الرغبة في تغييره تصبح هي المبدأ المرشد الذي

[1]-مازن لطيف علي،مرجع سابق،ص1

[2]- سعدالبازعي- ميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2 ، 2000،.ص

[3]-توم بوتومور: المرجع السابق، ص:44-45.

ينظم به الحقائق المعطاة، ويشكل منها نظرية... وبقدر ما يعتمد التفكير الصائب على إرادة قويمة، بقدر ما تعتمد الإرادة القويمة على التفكير الصلب[3]"

إن النظرية النقدية تأخذ منحى خاصا في المعرفة، ومع ذلك «فإنه لا يمكن أن يتم إعطاء تعريف استباقي لها كما يشير هوركهايمر في دراسته النظرية التمهيدية (السلطة والعائلة) لأسباب تكشف الطبيعة الدينامية الكليانية في المجتمع التي يجب على علم الاجتماع النقدي أن يأخذ علما بها» [1]، فتأسيس «علم اجتماع نقدي» مبني على التحليلات الماركسية، والتراث النقدي الألماني منذ كانط، إنما يراد به فتح الطريق أمام تشريح الدولة وبالمقابل نقد العقل بوصفه ارتهانا كليانيا، وطرح أسئلة ملحة مثل:

لماذا فشل حلم عصر الأنوار بميلاد مجتمع سلمي أكثر تحررا وتقدما وانتهى الحلم بحربين عالميتين؟

لماذا فشلت الثورة السوفييتية وانتهى المجتمع الاشتراكي، الذي كان يعد بغد أفضل إلى التوتاليتارية (ش د سش ر ش خش ر ز خش س ش)، الشكل الأكثر تعقيدا للعنف الممارس من قبل المجتمع على أعضائه؟.

من أجل فهم الأسس الجوهرية للنظرية النقدية لا بد لنا من استعراض الخلفية الفكرية والفلسفية التي قامت عليها، بالعودة إلى الأب المؤسس للتراث النقدي ألا وهو «إمانويل كانط»(ش س خب. آ)، الذي يتخذ النقد عنده مفهوما جديدا يتعين على النحو الآتي:

1-النقد من جانب ايجابي يحاول تقييم حدود العقل، ومدى إمكاناته في نطاق التجربة الحسية، وهو تقييم هدفه الدفاع ضد نزعة هيوم الارتيابية.

2-النقد من جانب سلبي يتضمن تقييما نقديا للعقل، حينما يحاول تجاوز أسوار التجربة، وفي هذا المعنى يبين تهافت الفلسفة الميتافيزيقية الكلاسيكية، التي كانت تعتقد بإمكانية معرفة ما وراء الظواهر المحسوسة، وضرورة الانصراف به إلى مشاكل الحياة والمجتمع فهي الشيء الوحيد الذي يمكن أن نعرفه بعقولنا، لقد استفاد هوركهايمر من مفهوم كانط للنقد إضافة إلى مفهوم الخيال سسس رش خ س ر ذ خ س ب- كمفهوم له علاقة بالنقد، لكن بتغيير واضح، فإذا كان الخيال عند كانط هو ملكة تتوسط الملكة العقلية والملكة العملية، فإنه يكاد يصبح عند هوركهايمر ملكة منفردة تتحقق بها الرؤية الثورية للمستقبل، تحرير الإنسان من رباط الواقع.

- يتعلق الأمر إذا بمهمة ووظيفة الفلسفة، هل وظيفتها تحليل الألفاظ والتراكيب اللغوية، على حسب تصور الوضعية المنطقية والعديد من التوجهات الفلسفية المعاصرة؟، لتصبح الفلسفة هي إيضاح اللغة وتحليل مفاهيمها وألفاظها وفحص تراكيبها !، حول هذه الوظيفة يبرز احتجاج مدرسة فرانكفورت وهربرت ماركيوز، «فالاعتراض الذي يحمله ماركيوز للفلسفة المعاصرة ينقسم إلى جانبين: الأول فلسفي، والثاني اجتماعي، فهو يتأسف على أن الفلسفة الاجتماعية الحالية جعلت هدفها الوحيد إعادة تكييف ودمج الناس، فتنزع منهم

[1]- بول لوران أسون: مدرسة فرانكفورت، تر: سعاد حرب، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، ص 63.

القدرة على القيام بنقد عقلاني للمضمون الاجتماعي» [1]، وهي بذلك تقر بالإطار الاجتماعي كأنه مسلمة أو بديهة لا تنقض!، عند هذا الحد يقوم موقفه، حيث نجد «اعتراضات ماركيوز في «الإنسان ذي البعد الواحد» ذهبت إلى أبعد من الاحتجاج على النظام الاجتماعي، لقد اعتقد كذلك أن الفكر الفلسفي المعاصر، خاصة الفلسفة التي تسود في إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية ترزح تحت طابع القبول، وتفتقر إلى صفة النقد.» [2]لأنها ترضخ لتتبع المجتمع وكلامه دون أن تأخذ بعدا نقديا منه، في حين كانت الفلسفة دائما تستنفر الوعي، وتنبهه من خطر اختصاره إلى وعي جامد، إذن هو يرفض «استقالة الفلسفة» وتحولها إلى آلة لشرح وتوضيح اللغة.

لا يفصل ماركيوز بين الفلسفة والواقع فهو يهدف لكشف الأساس الواقعي لأكثر المفاهيم الفلسفية تجريدا، فقد لا تكسب هذه المفاهيم المجردة معناها الحقيقي إلا بارتباطها بسياق العلاقات الإجتماعية، وينفي نفيا مطلقا فكرة التطور التلقائي المستقل للفلسفة، بل يرجع تطورها إلى ذلك التغير العام الذي عرفته المجتمعات البشرية، أي عبر ديالكتيك نقدي، فكل فكر أصيل، شأنه شأن الفلسفة لابد له، أن يخطو هذه الخطوة إلى النقد، فما من إنسان يستطيع أن يفكر حقاً إذا لم يجرد وينقد انطلاقاً مما هو معطى، إذا لم يضع الوقائع موضع تساؤل، إذا لم يربط الوقائع بالعوامل التي سببتها، إن القدرة على التفكير في تجاوز الواقع هي حياة الفكر بالذات والبرهان على أصالته.

ونستخلص من كل ما سبق أن المهمة الأخيرة للفلسفة ستكون مهمة نقدية، ولا مكان تقوم عليه إلا بالعودة إلى جوهرها الأصيل، فلطالما كانت الفلسفة لحظة نقدية للواقع الإنساني، فنقد ما هو كائن يؤسس البعد الأكثر عمقا للسؤال الفلسفي، كونه يدخل في حوار ومساءلة مع الوجود كما هو معروض أمامنا، فالسلب يبقى الطور الأساسي لكل تمايز بين التفكير العادي والتفكير الفلسفي، حيث يعتبر محرك لكل إبداع خلاق، ولا يمكن حصرها في مجال ضيق من الدراسات اللغوية الميتة، بل على الفلسفة الاستفادة من تطورات العلوم الإنسانية، والانخراط في الوجود المتعين لتعرية مواطن الاستلاب الحاصل فيه، وكشف عنف السلطة وإستراتيجيات الهيمنة والسيطرة، لقد كان الفكر دائما في تطلع إلى ما يجب أن يكون، داحضا ما هو كائن، وكان النقد جذوة التفكير التي لا تنطفئ.

لم ترث الفلسفة المعاصرة إلا ميراث كانط النقدي وقامت أمام ثلاث أساتذة أسسوا للحظة النقدية للفكر المعاصر هم: نيتشه–ماركس–وفرويد، ولعل العامل المشترك بين هؤلاء هو البعد النقدي لفلسفتهم، فنقد نيتشه للعقلانية الغربية كونها ليست المصير المحتوم للغرب، وإنما اختيار أفلاطوني لا تنم عن الحلم اليوناني،

[1] بول لوران أسون: مرجع سابق، ص 25

[2] مرجع نفسه، ص36

كما حلم نيتشه بميلاد «الإنسان المتفوق» المتحرر، عبر الحكيم المشرقي «زرادشت» الذي يهزأ من هذا الصنم المسمى العقل، يهزأ من الغرب من مسيحيته وعقلانيته.

لقد قام المؤلف جورج كاتورة بترجمة كتاب "جدل التنوير" لمؤلفيه ماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو. حيث إهتم فيه بما يعرف بمدرسة فرانكفورت في الفلسفة وهي المدرسة التي تجمع بين الفلسفة وعلم الاجتماع في آن واحد، وهي فلسفة والكتاب هذا وضعاه وهما إلى حد ما في مرحلة التهجير، يعني حوالي العام 1945، 1947 عندما كانا خارج ألمانيا. والكتاب بحد ذاته هو عودة إلى عصر التنوير الذي يقابله في الفرنسية عصر الأنوار كما يقول الفرنسيون عادة في الإشارة إلى المفكرين الذين أسسوا للثورة الفرنسية، وفي الألمانية هم أيضا المفكرون الذين أسسوا للثورة الصناعية وللحياة وللعصر الحديث والمعاصر في ألمانيا وفي غيرها.

حيث يدور موضوع الكتاب عن إمكانية خلق عقل جديد يواكب روح الحضارة الحديثة والعصور الحديثة، خاصة ما عرف مع فلسفة كانط الألمانية ولكن هذه المواكبة لا يمكن أن تجري دون نقد وهذا ما تعرض إليه هوركهايمر حين صب إهتمامه بالنقد في معظمه على العقل القديم، أو على العقل الذي أدى في جانب منه إلى تجميد العقل يعني العقل كما هو عند كانط بشكل أو بآخر إذ علينا أن لا ننسى أن توجهات معظم أساتذة ومفكري ومؤلفي عصر مدرسة النقد التي تسمى بمدرسة فرانكفورت كانت لهم مثل هذه المنطلقات ولكن من مفهوم نقدي بمعنى أنهم لم يقبلوا الفلسفة الكانطية بالشكل الذي آلت إليه في جمودها ، كما صار هذا العقل الذي وصل إليه كانط في نهايته عقلا أداتيا أو عقلا محض أداة يمكن استعمالها أو الاستغناء عنها أو استعمالها فقط كأداة.

ثانيا :موقف الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت من الأخلاق الكانطية

يورغن هابرماس: فمنذ الستينات من القرن العشرين ، قاد " يورغن هابرماس "النظرية النقدية" لمدرسة فرانكفورت ، وخصوصا في عمله المتميز في مضمار " العقل التواصلي " و"المجال اللغوي" ، وهو المضمار الذي يطلق عليه هابرماس" الخطاب الفلسفي للحداثة". [1]

إن "هابرماس" ومنذ مطلع الثمانينات وهو منشغل بالفلسفة "الهيجلية"و"الكانطية" ،ناعتا إياهما بالفلسفتين التداولية والهيرومنطقية ، مقدما لهما انتقادات ، نجم عنها الدفاع عن مهمة الفلسفة بصفتها مؤسسة للعقلانية ،إذن ما الدور الذي أسنده كانط للفلسفة واعترض عليه هابرماس؟ وكيف دافع هابرماس عن هذه الفلسفة ؟

[1] بول لوران أسون: مرجع سابق، ص 28.

وليبين "هابرماس" وفي مقاله إعادة تعريف دور الفلسفة، مهمة الفلسفة التي أعطاها "كانط" للفلسفة ويظهر هذا في قوله: "**إن كانط في تاريخ الفلسفة أدخل نمطا جديدا للتأسيس في الفلسفة ، لاسيما حينما رأى أن التقدم الذي أحرزته المعرفة في مجال الفيزياء يجب أن يهم الفلاسفة، ليس لأن الأمر يتعلق بشيء حدث في التاريخ بل لأن هذا التقدم يثبت القدرات على ابداع المعرفة ،ولهذا السبب حاول كانط تأسيس نظرية تراسندنتالية للمعرفة، وبناء ميتافيزيقيا على غرار النموذج الفيزيائي**".

ومن هذه المقولة يتبين بأن "كانط" منبهر بالعلوم الفيزيائية وبالدقة التي وصلت إليها حتى قيل أن فلسفة "كانط" ماهي إلا غطاء فلسفي لفيزياء "نيوتن"، فتكون مهمة الفلسفة هنا حينها كما قال عنها "كانط" :"قاضيا أعلى"، وهذا ما عرضه لانتقادات كثيرة من طرف بعض الفلاسفة ومن بينهم "هابرماس" حين رأى بأن الفلسفة هي التي تمنح صفة الشرعية للعقلانية ، ذلك أن "هابرماس" يريد أن يحافظ على مهمة الفلسفة من خلال البحث عن آليات جديدة ، يقول "هابرماس" عن مهمة الفلسفة :"...**يتعين عليها المحافظة على الضرورة العقلانية باستثمار الوظائف الأكثر تواضعا التي تسمح بتعيين وصيانة المواقع التي تحتلها النظريات الطموحة والتي تؤول ما يقال**."

فنجد "كانط"هنا قد شكك في الفلسفة الترانسندنتالية الكانطية من خلال عدم اقتناعه بما قدمه "كانط" عن الفلسفة ومهمتها، لكن "هابرماس" لم يتوقف عند التشكيك بل أعطى موقفه فيها جاعلا الفلسفة مرتبطة بجميع المباحث في إطار تكاملي بعيدا عن فكرة القضاء التي نادى بها "كانط" فيها، ودعوة منه إلى اسهامها في بناء مجتمع تواصلي يتحقق فيه التفاهم بين الذوات المتحررة ،واستبعاد كل يعيق التواصل من أفكار ايديولوجية لا تمت الصلة بالفائدة على الإنسانية والحفاظ عليها.[1]

يمنح "هابرماس" للفلسفة قدرتها الهيرومنطيقية التأويليةحتى تتخطى بذلك كل حدود اللغة والخطابات مع ضرورة بقائها مرتبطة بالخلفية الثقافية الشمولية ،وبعيدا عن التداولية التأسيسية التداولية الكانطية في جعل الفلسفة قاضيا أعلى بل أن تكون منفتحة على جميع العلوم هذا من جهة ،واعطائها دورها الهيرومنطيقي على أنها الوسيط بين العلوم من جهة والنسق التواصلي من جهة أخرى، لأن نظرية "هابرماس" هي نظرية نقدية مبنية على أسس فكرية ثابتة تبدأ باللغة حتى نتهي إلى التواصل[2]

وقد أكد "هابرماس" أسبقية اللغة على العمل، وأكد أيضا ترابط اللغة والعمل الاجتماعي، حيث من الصعب فصل عنصر على آخر، وخالف بذلك رأي ماركس الذي كان يعتبر العمل هو الذي خلق الإنسان.

[1] الدراجي الزروخي:المذاهب الفلسفية الكبرى،دار صبحي للطباعة والنشر، ط1، 2015، ص269-297

[2] الزروخي الدراجي، مرجع سابق، صص279-285

لكن هابرماس يرى أن باللغة تحقق الاستقلال الذاتي والمسؤولية. وبهذا، يكون" هابرماس" قد انتقل من نظرية المصالح المعرفية إلى نظرية اللغة والاتصال [1].

وأعاد للقيم والمعايير الاجتماعية أهميتها، وتبنى الكفاءة الأخلاقية كمضمون للاتصال الاجتماعي، وذلك في كتابه: "نظرية الفعل الاتصالي سنة 1981م ،وأعاد للقيم والمعايير الاجتماعية أهميتها، وتبنى الكفاءة الأخلاقية كمضمون للاتصال الاجتماعي، وذلك في كتابه: "نظرية الفعل الاتصالي 1981 [2]

وعليه، فقد مر فكر "هابرماس" بمرحلتين رئيستين هما: مرحلة نقد العقل الوضعي الذي ساد الغرب خاصة وما أكد في مؤلف كانط النقدي "نقد العقل النظري" أي هنا يحصل نقد النقد ،والمرحلة الثانية التي انشغل فيها هابرماس ببناء نظرية اجتماعية بديلة عما نادى به كانط سابقا من أخلاق متعالية مثالية يستحيل تطبيقها على أرض الواقع ،وهي نظرية قائمة على حركة تنويرية جديدة أقامها على عقلانية تسترشد بالمنجزات العصرية لعلوم الطبيعة والعلوم الاجتماعية، وخاصة علم الاجتماع، وعلوم اللغة والاتصال، وعلم النفس التربوي التطوري. [3]

وبناء على ماسبق، فقد حدد "هابرماس" أربعة أنواع من الأزمات التي تعاني منها المجتمعات الرأسمالية المعاصرة وهي الأزمة الاقتصادية، والأزمة العقلانية، وأزمة الشرعية، وأزمة الدافعية، ومن ثمفقد حاول أن يقدم قراءة تقويضية للمجتمع الرأسمالي، وقراءة تفكيكية للمجتمع البورجوازي المعاصر ،رفضا منه على تلك المثالية الكانطية في بناء المجتمع المثالي،والقائمة على الفضيلة الإلهية والإرادة الخيرة والالتزام بتحقيق الواجب وفق مبدأ الحرية الكانطي الذي تطرقنا إليه سابقا. [4]

وهنا، فإن "هابرماس" يقدم قراءة تقويضية للمجتمع الرأسمالي، وقراءة تفكيكية للمجتمع البورجوازي المعاصرفالعقلالتواصلي عند "هابرماس"، هو فاعلية تتجاوز العقل المتمركز حول الذات، والعقل الشمولي المنغلق الذي يدعي أنه يتضمن كل شيء، والعقل الأداتي الوضعي الذي يفتت الواقع ويجزئه، ويحول كل شيء إلى موضوع جزئي حتى العقل نفسه. [5]

كارل أوتو آبل مع هابرماس :فكما أكدنا من قبل أن النظرية الأخلاقية الكانطية قد وجدت عند الفلاسفة المعاصرين اهتماما ، وهذا ما لمسناه عند "هابرماس" ، ونجده أيضا مع "كارل أوتو آبل" ، والذين يمثلان

[1] توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس،دار أويا،طرابلس- ليبيا، ط2، 2004،ص 116

[2] -توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص163

[3] المرجع نفسه ص161

[4] المرجع نفسه ،ص129

[5] المرجع نفسه ص160

مدرسة فرانكفورت ، حيث حاول كل منهما تجديد النظرية الاخلاقية ، وكان ذلك عن طريق اللغة وتحليلها ، من دون الخروج عن سياق التعالي الكانطي.

يقول "كارل أوتو آبل" في هذا السياق:" **إن اللغة هي العامل المؤسس لجماعة التواصل المثالي من حيث هي شرط قبلي لكل تفاهم ممكن**"

وعلى أساس تحليل هذا الشرط المتعالي البراغماتي حاول أن يقيم أخلاقا حوارية صورية تنقذ العقل من مخاطر نسبية". لأن "كانط" هنا لم يعطي أداة التواصل واكتفى فقط بسرد النصوص الأخلاقية في التواصل مع المجتمع وفق مفاهيم اخلاقية مطلقة غير منطقية إن أردنا تحقيقها على أرض الواقع.

"فكارل أوتو آبل" هنا يتفق مع "هابرماس" في نقاط عديدة وهي:

*في أن الموقف الأخلاقي الكانطي يمكن صياغته في أخلاق حوارية لغوية

*أن هذا الموقف الذي ينادي به كل من "هابرماس" و"آبل" يمكن له أن يصمد أمام المواقف الريبية الأكسيولوجية.

*أراد كل منهما أن ينقل الأخلاق من مجالها الصوري إلى مجالها الواقعي اللذان يناديان به عن طريق اللغة وهذا ما سمي باتيقا المناقشة ، وبهذا تكون اللغة عاملا أساسيا ، لها دور مهم في تجسيد الأخلاق الكانطية على أرض الواقع ، وهذا مايعاب على النظرية الأخلاقية الكانطية التي تطرقنا إليها سابقا في الفصل الثاني ، والتي لم يعطي فيها الأدوات والوسائل لتحقيق هذه الاخلاق الكونية التي نادى بها كانط وتجسيدها على أرض الواقع. [1]

*يقول" آبل" في هذا الصدد: ".. **ومنه فإن التأسيس الفلسفي والعقلاني منه تحديدا لمبدأ الأخلاق ينبغي أن يستبدل باللجوء إلى أخلاقية النشاط التواصلي ، في العالم المعيش ، كما تشتغل في الواقع**" [2]

*يقول "هابرماس" في هذا الصدد معبرا عن موقفه من التشريع الكانطي:" **..ولتسمح لي هنا أن أتوسع في شرح هذه الاستراتيجية عبر ملاحظتين أساسيتين :الملاحظة الأولى مؤداها أن التصور الكانطي للاستقلالية يختلف اختلافا جوهريا عن مفهوم الحرية الذاتية كما انحدر الينا من الارث التجريبي ..ومن خلال عودتنا إلى أنماط العقلنة التي تعمل الإرادة مسندة من قبل بديهيات الحذر ، أو بتعبير آخر من قبل امتياز ما أو أي**

[1]–بليمان عبد القادر، الأسس العقلية للسياسة ، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر ، 2007، ص 232

[2]–كارل أتو آبل : التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، تر: عمر مهيبل ، الدار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف، الجزائر ، 2005 ، صص41-42

وازع عقلي خاص بشخص معين، ومن هنا فإن الحرية كفعل يبدو منطويا تحت راية الوعي المتحور حول موضوع واحد..وإننا نجد أن الإرادة هنا تنضوي تحت راية بديهيات تعد مفتاح نجاح الاختيار الخاص ببلوغ الشمولية، ذلك أن ارادة شخص معين تحددها أسباب وعلل لها قيمتها أيضا لدى الأشخاص الآخرين شريطة أن تكون منتمية لجماعة أخلاقية واحدة.....ملاحظتي الثانية ...محورها الاعتراض..إنه لمن البديهي أن وعينا لذواتنا وللقدرة على تمكننا من اتخاذ مواقف تأملي تجاه معتقداتنا الخاصة، رغباتنا ،وتوجهاتنا الأكسيولوجية أو الأخلاقية ومنطلقاتنا المبدئية ، بل وحتى تجاه مشروع حياتنا الخاص في مجمله يشكل مطالب أساسية لامكان المناقشة العامة...على أن هناك ضرورة أخرى لا تقل اهمية هم المشاركين في المناقشة...ملزمين بأن يكونوا في مستوى التوقعات..وألا يتأثروا إلا بهذه الأسباب عند إعلانهم عن مواقفهم المختلفة." [1]

[1] يورغن هابرماس :ايتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، تر :عمر مهيبل ، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط1 ،2010، ص 26

خلاصة

وفي الأخير نصل إلى جملة من الاستنتاجات التي وصلت إليها فلاسفة مدرسة فرانكفورت حولنقدها الفاعل في النظرية الأخلاقية الكانطية ، ففي المرحلة الأولى رأوا صورية العقل العملي الكانطي واعتبروها تكريسا للإيديولوجيا الليبرالية ،وهنا أوضحت الخلقية الفرانكفورتية دعائمها ،و الأسس التي قامت عليها النظرية النقدية بوصفها فلسفة اجتماعية تعطي أولوية في تفسير حياة البشر وأنماط سلوكهم للظروف المادية المحيطة بهم.

*ورغم استمرار نقدهم للمنحى الصوري في فلسفة "كانط" العملية في مرحلة مشروع جدلية التنوير فإن اعتمادهم على الجدل الكانطيكان وراء تفجيرهم لما يمكن تسميته بنقيضة الخلقية والإباحية لأن "كانط"يستخدم استخداما أداتيا وصوريا للعقل. وقد وجهت المدرسة نقدهاللجدل الكانطي ضد النتيجة التي وصل إليها "كانط "نفسه. لقد وجهت الجدل الكانطي ضد كانط نفسه. إذ نعلم أن هذا الفيلسوف قد حل نقيضة العقل العملي بمبدأ الخلقية "الأمر القطعي" وبمفهوم الخير الأسمى.

* إن النقيضة،كما عرضها "كانط" وبسط حلها، وفق ما كتب في "جدلية التنوير" تظل قائمة لأن كل ما بذله "كانط" من جهد فلسفي للفصل بين اللاخلقية التي تسقط فيها كل التوجهات التي تخلط بين نظام السببية "ظواهر الطبيعة" ونظام الحرية "الشيء في ذاته"، والتي تعتقد أن الخير الأسمى يتمثل في الفضيلة "كانط هنا متأثرا بالرواقية" أو في السعادة "كانط متأثر هنا بالأبيقورية"، و هكذا يكون كل جهد "كانط" قد باء بالفشل لأن التناقض بين الخلقية " القائمة على العقل العملي بفضل المبدأ الأخلاقي" والإباحية القائمة على "مبدأ اللذة والسعادة الشبقية" يصبح غير فعلي، لذلك تتساوى الأطروحة ونقيضتها أي تفقد الفلسفة الكانطية المكانة المرموقة التي تكون للتوليفة أو الحل النقدي الذي يخرج من التصادم العقيم وغير الثري. ويتمثل حل نقيضة الخلقية والإباحية في مبدأ المحافظة على الذات وهو لا شيءمن منظور النظرية النقدية،غيرالمحتوى الموضوعي لوحدة الوعي الترانسندنتالي. لذلك يكون إفراغ كانط للذات وللطبيعة من محتواهما الإمبريقي تحت ضغط نزعته الصّورية الترانسندنتالية سببا يفسر استعمالهما الأداتي وتحويلهما إلى مجرد ميدان للسيطرة والاستغلال والحل الذي يخص هذه النقيضة مستمد في جزء منه من فلسفة "شوبنهاور" الرافعة لإرادة الحياة إلى مصاف المبدأ، كما أن النقد النيتشوي للقيم قد ساعدهم على الكشف عن أوهام فلسفة التنويرية التي جاء بها "كانط"

حول علاقة القيم والفعل بالحقيقة والعقل، وتتخذ المدرسة بذلك مبدأ الحفاظ على الذات الفردية والقيمة الخلقية التي أدينت في السّابق عند كانط ثم تراجع عن ذلك لاعتبارها قيمة إنسانية. [1]

[1]-توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص167

خاتمة

وفي الأخير نستخلص من خلال هذا البحث "نقد النظرية الأخلاقية الكانطية" ، التي اختلف فيها مع النظريات الاخلاقية التي زامنته أو سبقته ، حيث اعتبر فلسفته بمثابة ثورة كوبرنيكية في الأخلاق، حين جعل من المثالية العقلية مصدرا للأخلاق مستبعدا كل تجربة تحدث أثرها على الفلسفة الأخلاقية عامة ، وجعل استعمال كل مفهوم قيمي خاضعا لنزعته العقلية "السعادة – الواجب – الحرية- الإرادة الخيرة "، ومخضعا الحكم النقدي للجمال لمبادئ عقلية أيضا حتى يصل به إلى مرتبة العلم ، ووصولا نحو ايجاد ميتافيزيقا علمية بدلا من الميتافيزيقا التقليدية بما يتلاءم مع الأخلاق طبعا.

لقد استخدم كانط النقد من أجل ادراك كل ما هو غامض فكريا من خلال تحليل المفاهيم وقضايا الأفكار، منطلقا من الشك ، فلو كانت فلسفة كانط مثالية حقا لم إعترف بهيجل وقال أنه أيقظه من سباته الدوغماطيقي ولكن على الرغم من ذيع صيت فلسفته النقدية إلا أن هذا الأمر لا يعني ابتكارها من العدم ، بل سبقه في ذلك الكثير من الفلاسفة والأدبيين ، ذلك أن القرن الثامن عشر كان مشتهرا حقيقة بالروح النقدية لكل الأفكار وصولا إلى اليقين الفلسفي ، والذي تناول فيه جميع مواضيع الفلسفة كالعقل والأخلاق والجمال والسياسة محاولا الربط والفصل بينها ، انطلاقا من الدوغماطيقية ووصولا إلى النقد "نقد نظرية المعرفة- نقد ميتافيزيقا الأخلاق – نقد الحكم الجمالي".

وقد عاب على كانط استخدام النقد، حين جعله كأساس وأسلوب رئيسي في النظر إلى الأفكار والأحداث والأشياء ، حتى يغطي بذلك كل نقص أو عيب في فلسفته عامة والأخلاقية خاصة ، بدليل عجزه عن ربط الأخلاق بعاملين أساسيين هما الدين والعقل ، وذلك استدلينا به في استحالة اعتبار فلسفة كانط فلسفة كونية من خلال فلسفة نيتشه وهيجل في الفلسفة الحديثة ، وفلسفة هوركهايمر وهابرماس وكارل أوتو آبل في الفلسفة المعاصرة، والذين كان وا بمثابة تصحيح للمفاهيم والأخطاء التي وقع فيها كانط وارتكبها في فلسفته ، وحتى ننتهي في الأخير إلى أن فلسفة كانط هي فلسفة مثالية صورية يصعب تحقيقها على أرض الواقع ، حين جعل من قانونه الأخلاقي قانونا عاما كونيا صالحا لكل زمان ومكان.

إن اضفاء الشرعية الكونية على آراء كانط الأخلاقية يعتبر خطأ في تاريخ الفكر وجب تصحيحه ، ذلك أن فلسفته تستبعد بدورها ولا تتقبل أي تغيير أو استثناء في نسقها المعرفي مستبعدا فيها الزمان والمكان بل جعلهما ثابتين لا يتغيران ، كما أنه استبعد في تحليله للأفكار العلم عن الحياة، وهذا ما عاب عليه وجعل فكره مجرد غير واقعي، من خلال ما تعرضت إليه النظرية النقدية (مدرسة فرانكفورت) في فلسفتها الأخلاقية.

ونجد ثغرة أخرى في فلسفة كانط قائمة على أساس متناقض حين فصل نظرية المعرفة عن الجمال كفلسفة ، متناسيا بأن التأمل هو احدى ملكات العقل والعقل بدوره هو أساس ومصدر لكل معرفة ، لذلك نجد رؤيته ذاتية متناقضة غير موضوعية في الحكم على الأشياء ، والتي استلزمت منا النقد والتمحيص في مبادئها.

وقد حاولنا في بحثنا أن نصحح الصورة الأخلاقية من خلال النقد والتحليل لفلسفة كانط في الأخلاق وموقفه النقدي منها ، وذلك بالإجابة عن مدى اعتبار المشروع الكانطي الأخلاقي مشروعا أخلاقيا حقيقة ، فنقول أنه حتى يمكن اضفاء الشرعية على الأحكام الأخلاقية لا يتطلب الترفع عن الواقع المعاش وتبني الكوني فيها وفق مبادئ مثالية تستند على ماهو علمي كما هو الحال في جعل الميتافيزيقا علما ذا بعد قيمي ، بل استنباط الأحكام الخلقية من الواقع المعاش ، لأن المثالي منها يبقى مجردا هذا من جهة ، كما أنه لا يمكنه أن يحل تلك الأزمات القيمية الحاصلة في عالمنا، لذلك تبقى مجرد نظرية ،نظرا للتغييرات الحاصلة في العالم ، خاصة ما تعلق بتلك الحروب والثورات العلمية التي استبعدت القيم من أسسها وبنيتها ، وهذا ما تطرقنا إليه من خلال فلسفة القوة النيتشوية .

إن نظرية كانط الأخلاقية لو كانت حقيقة فاعلة وكونية ومثالية تصدق على الواقع ، لأخذ بها العالم تطبيقا وليس نظريا فقط ، نظرا لما حصل من استبعاد لإنسانية الإنسان وجعله مجرد وسيلة "آلة" بدل كونه غاية في ذاته ، نظرا لأنه هو الكائن الوحيد الذي يحمل صفة الأخلاق كركيزة أساسية في بناءه، فالزمان والمكان يتغيران بتغير طبيعة الإنسان ، وبذلك تتغير تطبيقات القيم حسب كل مجتمع بأعرافه وعاداته ، وليس جعل نموذج قيمي كوني يصدق على كل المجتمعات ،فتصبح بذلك مفاهيم الأخلاق عند كانط مجرد نظريات عقلية متعالية، وهذا هو الخطأ الذي وقع فيه كانط بتبني المثالي في الأخلاق و الاكتفاء بالنظري فقط فيها دون وضح الحلول والوسائل في تطبيق الأخلاق على أرض الواقع تزامنا مع قضايا العالم الحاصلة في مجال القيم.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات	الصفحة
شكر	
إهداء	
مقدمة	أ
الفصل الأول: مرتكزات فلسفة كانط النظرية	
المبحث الأول: مصادر فلسفة كانط	6
أولا:تمهيد كانط في سطور:	6
ثانيا :المؤثرات العامة في شخصية كانط:	7
ثالثا: المؤثرات الخاصة في شخصية كانط:	9
رابعا: المحاور الأساسية التي دارت حولها فلسفة كانط:	10
المبحث الثاني: نظرية المعرفة عند كانط.	12
أولا :المعرفة وعلاقتها بالتجربة الإنسانية:	12
ثانيا: المعرفة وعلاقتها بالزمان والمكان	13
ثالثا:نظرية المعرفة وتجاوز الميتافيزيقا التقليدية:	16
المبحث الثالث: مكانة العقل في فلسفة كانط.	20
أولا :مفهوم العقل:	20
ثانيا: بنية العقل عند كانط و أقسامه	21
ثالثا :خصائص المعرفة العقلية:	22
رابعا: دور العقل عند كانط :	22
المبحث الرابع: النقد الكانطي كقاعدة لبناء نظرية أخلاقية:	25
أولا :نقد نظرية المعرفة:	25
ثالثا :نقد ميتافيزيقا الأخلاق	28
خلاصة	30

فهرس المحتويات

الفصل الثاني: تطبيقات كانط في الفلسفة الأخلاقية

تمهيد: 32

المبحث الأول:مبادئ فلسفة الأخلاق التراسندنتالية عند كانط: 33

أولا: مبادئ الأخلاق الكانطية: 33

ثانيا: الفلسفة الخلقية الكانطية: 35

ثالثا: الترانسندنتالية الكانطية: 37

1:نقد الاتجاه العقلي : 37

2: نقد عقلانية أرسطو: 39

3: نقد مثالة ديكارت وبركلي: 40

رابعا: التربية الخلقية عند كانط: 42

المبحث الثاني: الحرية والواجب وفق مبدأ التشريع الذاتي: 47

أولا: الحرية والواجب في حدود الأخلاق: 47

ثانيا: علاقة الحرية بالواجب عند كانط 55

ثالثا: التشريع الذاتي عند كانط: 55

المبحث الثالث:النظرية الجمالية في حدود الأخلاق عند كانط: 58

أولا:مفهوم الحكم الجمالي عند كانط: 58

ثانيا:مفهوم الذوق الجمالي 59

ثالثا:الجليل والجميل عند كانط 61

المبحث الرابع : الدين والسياسة في حدود الأخلاق عند كانط: 63

أولا :الدين عند كانط 63

ثانيا:السياسة عند كانط: 65

فهرس المحتويات

خلاصة.....68

الفصل الثالث: فلسفة كانط الأخلاقية في الميزان

تمهيد 71

المبحث الأول: موقف نيتشه من الأخلاق الكانطية: 72.....

أولا:نقد نيتشه للقيم الألمانية السائدة: 73

ثانيا :أخلاق القوة عند نيتشه: 74

ثالثا: الإنسان الأعلى وموت الإله عند نيتشه 76

المبحث الثاني:الأخلاق الكانطية حسب الرؤية الهيجلية 80

أولا: موقف هيجل من فلسفة كانط 80

ثانيا: الجدل عند هيجل: 83

المبحث الثالث: قيمة الأخلاق الكانطية عند فلاسفة النظرية النقدية: 85

ثانيا :موقف الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت من الأخلاق الكانطية 89

خلاصة 94

خاتمة.....97

قائمة المراجع 100

فهرس الموضوعات

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادرو المراجع

المصادر

1. ايمانويل كانط : تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: محمد فتحي الشنيطي، دار موفم للنشر،الجزائر،1991.
2. ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ : نقد ملكة الحكم، تر: سعيد الغنايمي، منشورات الجمل، بيروت-لبنان، ط1، 2009.
3. ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ : مشروع السلام الدائم، تر:نبيل الخوري، دار صادر ،بيروت،ط1، 1985.
4. ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ : ثلاثة نصوص-تأملات في التربية-ماهي الانوار-ماالتوجه في التفكير،تر:محمود بن جماعة،دار محمد علي للنشر-العربية،تونس ، ط1، 2005 .
5. ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ : نقد العقل العملي، تر: غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة والنشر، بيروت-لبنان، ط1، 2008.
6. ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ : نقد العقل المحض، تر: موسى وهبة، مركز الانماء القومي، ، لبنان،ط2، دس.
7. ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ : أنطولوجيا الوجود ، تح:أحمد عبد الحليم عطية، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، دط،2009 .
8. ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ : الدين في حدود مجرد العقل،تر:فتحي المسكيني،جداول للنشر والتوزيع،بيروت- لبنان،ط1،2012.

المصادر بالفرنسية:

□□/□□/□□ □□ □□□□□□ □□□□□□ □ □□□□□□ » ش سـ خب- **١**

د خ سس رش خش شـ دشش د أ، ش سـ خ ز سـ رس زسـ دسس ز ر لذت، ا، خ خشث (١٩٦٧،سـ رشـ خصـ. بـ: ش رشـ خس) ضسس ت.ت خ خشش ، ١٧٧٠

المراجع:

1. ابراهيم زكريا: كانط أو الفلسفة النقدية، مكتبة مصر-دار مصر للطباعة،القاهرة، دط ،1972.
2. أوفي شولتز: سلسلة أعلام الفكر العالمي المعاصر ،تر: أسعد رزوق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 1975.

3. ـــ : كانط، تر:أسعد رزوق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان،ط1، 1975.
4. برتراند راسل : تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة، تر: محمد فتحي الشنيطي، المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية،ط1، 1977.
5. بليمان عبد القادر، الأسس العقلية للسياسة ، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر ، 2007 .
6. بول لوران أسون: مدرسة فرانكفورت، تر: سعاد حرب، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، 1993.
7. توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس،دار أويا،طرابلس- ليبيا، ط2، 2004.
8. جيل دولوز : نيتشه والفلسفة، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط2، 2001 .
9. جيل دولوز- فليكس غتاري: ما هي الفلسفة ، ترجمة وتقديم ومراجعة مطاع صفدي ، مركز الانماء القومي ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ، لبنان ، ط1 ، 1997.
10. جيل دولوز: فلسفة كانط النقدية، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1977م.
11. ـــ : نيتشه والفلسفة، تعر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط.1، 1998.
12. د.الدراجي زروخي: المذاهب الفلسفية الكبرى،من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم ،دار صبحي للطباعة والنشر ، الجزائر، ط1 ،2015.
13. د.يحي هويدي، قصة الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ،دط، 1993.
14. زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة، دط، 1936.
15. سعد البازعي- ميجان الرويلي ، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2 ، 2000،.ص
16. سمير بلكفيف : ايمانويل كانط فيلسوف الكونية، ،منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط1 ، 2001.
17. عبد الرحمن بدوي: نيتشه، خلاصة الفكر الأوروبي ،وكالة المطبوعات، سلسلة الفلاسفة ، الكويت،ط5 ،1975.

18. عبد الله محمد الفلاحي: نقد العقل بين الغزالي و كانط، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

19. عثمان أمين: رواد المثالية الفلسفة في الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د س .

20. فريدريك نيتشه: أفول أصنام، ترجمة: حسن بورقية ومحمد الناجي، أفريقيا الشرق، ط1، 2006.

21. ـــ : هذا هو الإنسان،تر:علي مصباح ، منشورات الجمل،بيروت، ط1،

22. ـــ : جينيالوجيا الأخلاق، تر: محمد الناجي، افريقيا الشرق، الدار البيضاء ، المغرب ، 2006.

23. كارل أتو آبل : التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، تر: عمر مهيبل ، الدار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف، الجزائر ، 2005 .

24. زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،ط1، 1936.

25. مصطفى النشار :فلسفة التاريخ، سلسلة الشباب ، وزارة الثقافة ، مصر ، ط1 ، 2004 .

26. هاني يحي نصري: دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، القاهرة ، ط1،دس .

27. ولتر ستيس: هيجل ، فلسفة الروح ، تر: د.إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ج2 ، بيروت ، ط3 .،مركز النور، العراق ،2007.

28. وليم كلي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

29. ويل ديورانت : قصة الفلسفة ، تر:د فتح الله محمد المشعشع ،مكتبة المعارف ، بيروت ،ط6 ،1922م .

30. يورغن هابرماس :ايتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، تر :عمر مهيبل ، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط1 ،2010.

31. يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف،القاهرة، ط5،دس.

المجلات والدوريات:

1. حميدي لخضر: طبيعة المعرفة عند ايمانويل كانط وحدودها وغاياتها، التربية والأبستمولوجيا ، مجلة علمية دولية محكمة، ، الجزائر، العدد7، 2014.

2. حنان علي عواضة : الفلسفة النقدية لكانط طبيعتها وتطبيقاتها ،كلية الآداب،قسم الفلسفة، جامعة بغداد، العدد 203، ،2012.

3. عبد الحق رحيوي:الخطاب السياسي للحداثة وميلاد الدولة الحديثة ،مجلة الحوار المتمدن الإلكترونية،2017.

4. محمدحيرش بغداد : الخطاب المثالي في الفلسفة الألمانية الحديثة –دراسة تحليلية ونقدية– ، لسانيات مجلة جزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية،2009.

5. نعيمة حاج عبد الرحمن ، وفؤاد مليت ، ما الأنوار ؟، مجلة آيس، فضاء العقل والتجربة ، الجزائر، العدد1 ،جوان 2005.

6. يوسف السعدي: الأخلاق الكانطية وفق الرؤية الهيجلية، مجلة الحوار المتمدن، محور الفلسفة وعلم النفس وعلم اجتماع،العدد7 ، 3693.

7. زكي نجيب محمود : كانط وفلسفته النقدية ، أوراق فلسفية، القاهرة العدد 11، 2011.

المعاجم والموسوعات

1. تدهوندرتش: دليل أكسفورد للفلسفة، تر: نجيب الحصادي، ، من الحرف ظ إلى ي ، المكتب الوطني للبحث والتطوير،ج2، لبنان ،1989م .

2. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، بيروت، دار الكتاب اللبناني،1978.

3. طه عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة من ج إلى ي، ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ، بيروت،ج2، 1984.

4. عبد الرحمن بدوي: *موسوعة الفلسفة*، ج 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1984، ط1.

المذكرات :

1. دليلة جبار:طبيعة الحرية عند كانط من خلال فلسفته النقدية،رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة،جامعة الجزائر ،قسم الفلسفة، 2003-2004.