كانط والمطلق المحدود

باترك ماسترسُون Patrick Masterson [*]

في فكر إمانويل كانط(1724) (Immanuel Kant-1804)، يمكنُ ملاحظة مرحلة جديدة من التفسير الفلسفي للإنسان لمعناه وقيمته الذاتيتين، وتقييم جديد للعلاقة بين الإنسان والله. طوّر كانط(Kant) تركيز ديكارت (Descartes) على الذاتية موجهاً إيّاه نحو إثبات قاطع لاستقلال الإنسان. وعليه، بينما يرى ديكارت(Descartes) أن الانسان يكتشف الحقيقة فقط بوصفها أمراً محدداً مسبقاً بطريقةٍ إلهية، يرى كانط(Kant) أن الانسان يُشكّل الحقيقة بفضل موارده الذاتية الخاصة به.

سعى كانط(Kant) لنقض الآراء التي كان يراها غير وافية للمفكرين المنطقيين المتأخرين عن ديكارت(Descartes) كـ«ليبنز»(Leibniz) و«وولف»(Wolf) وآراء العلماء التجريبيين المتأخرين عن ديكارت(Descartes) كـ«لوك»(Locke) و«هيوم»(Hume). لتحقيق هذا الأمر، قام بتطوير تفصيلي لدفاعٍ فلسفي أصيل عن الحقيقة والقيمة اللّتين يتم البحث عن أساسهما ضمن الأبعادً المتعالية للروح الإنسانية نفسها بدلاً من عند إلهٍ مُتعال. وضع كانط الأرضية لشمولية العلم وضرورته ولإطلاق حقيقة القيم الأخلاقية ليس في منطق الله وإرادته بل في الأشكال البديهية لفهم الإنسان واستقلال عقله العملي المحض. طوّر كانط(Kant) تصوّر ميتافيزيقيا المحدود، وهو تصوّرٌ ما زال يُلهمُ التفكر في أغلب الفلسفة المعاصرة.

إحدى الإشكاليات الأساسية التي واجهت كانط(Kant)، والتي مثّلت فلسفته بنحو جزئي حلاً مُقترحاً لها، هي إشكالية تبرئة ادّعاءات الرياضيات والعلوم الطبيعية في مقابل الشك الراديكالي للفيلسوف التجريبي الكبير دافيد هيوم (1711)(David Hume-1776). من خلال إيصال مبادئ التجربة إلى نتيجتها النهائية، احتجّ هيوم(Hume) أنّه إذا كان كلُّ ما نعرفه بشكلٍ مباشر هو انطباعات حسية مُنفصلة، فلا طائل من البحث عن أي تسويغ نظريٍ للمفهوم العلميً عن العالم. إذا كان

---

*ـ مدرس فلسفة الدين والرئيس السابق لكلية دبلن الجامعية ـ إيرلندا.

ـ العنوان الأصلي للكتاب: **Athesim and Alienation**

ـ صدرت ترجمة هذا الكتاب مؤخراً عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية في بيروت.

بالإمكان اختزال العلم في تأثيرات ذريّة كاللون والصوت والتركيب والشكل، لا يمكن تقديمُ أي قاعدة لإثبات الحقائق الضرورية والشاملة للأجسام المادية، والأكثر يقيناً هو أنه لا يمكن تقديم أي قاعدة لإثباتات الميتافيزيقيا التقليدية للحقائق التي تتجاوز أي تجربة حسيّة ممكنة، كالعالم بأكمله والروح والله.

بالنظر إلى وضعها المفكَّك وغير الحاسم، اعترف كانط من دون تردد بالطابع المبهم لادّعاءات الميتافيزيقيا. على الرغم من ذلك، أصر أنه على ضوء إنجازات العلماء المعاصرين كنيوتن(Newton) الذي لا نظير له، لا يمكن لأي إنسان عاقلٍ أن يُنكر بجدية أننا نمتلك فعلاً المعرفة العلمية بالأجسام المادية. وعليه، قدم في كتابه «نقد العقل المحض» فكرة أن يتمّ تحديد الشروط التي ينبغي حيازتها من أجل جعل هذه المعرفة العلمية ممكنة ـ وهي ممكنة قطعاً[1]. على ضوء هذه الأفكار، كان يأمل أن يتوصّل إلى فهمٍ نقدي نقيٍ للفاعل العالِم، والذي يُمكّنه من الجزم فيما إذا كان الإنسان قادراً أو لا على تحصيل أي معرفةٍ ميتافيزيقية صحيحة بالحقائق كالله على سبيل المثال.

استناداً إلى كانط (Kant)، فإنّ السؤال عن الشروط التي تجعل العلم الطبيعي ممكناً هو كالسؤال عن الشروط التي تجعل الأحكام المركبة البديهية ممكنة، إذ إنّ هذا النوع من الأحكام هو الذي يُميز العلم الطبيعي. من خلال تركُّبها، تقوم هذه الأحكام حقاً بدعم مفهوم الفاعل أو توسعته، وبالتالي هي أكثر من مجرد إسهابٍ في الكلام. أما من خلال بداهتها، فإنّ هذه الأحكام تُعربُ عن الضرورة والشمولية الدقيقة، أي إنها تتجاوز الإمكانية والخصوصية الكامنتين في التجربة المحضة. إنّ ما نبحث عنه في العلم الطبيعي هو بالتحديد هذا النوع من المعرفة الموسِّعة التي تتمتع بخواص الضرورة والشمولية.

يُصرّ كانط(Kant) على عدم وجود طريق لإثبات إمكانية هكذا معرفة ـ وهي إمكانية متحققة بطريقة فعّالة في الفيزياء والرياضيات ـ إن استمرّينا في النظرة التقليدية التي تُفيد أنّ المعرفة تتألف أساساً من مطابقة العقل مع معطيات التجربة. لقد أظهر هيوم(Hume) بوضوح أنه لا يمكن من خلال التجربة المحضة استخلاص الضرورة والشمولية الملائمتين للمعرفة العلمية. لا يمكن تعليل الانتقال من «الواقعية» و«البعضية» الموجودتين في التجربة إلى «الضرورة» و«الكلية» الموجودتين في العلم الطبيعي فيما لو أُخذت المعرفة أساساً كتطابقٍ غير فعّالٍ للعقل مع معطيات التجربة. من أجل حلّ هذه المعضلة، اقترح كانط طريقةً ثوريةً جديدةً لتصوير الحالة الإدراكية، وكان لها انعكاسات كبيرة على مسألة معرفتنا بالله.

[1]- Cf.I.Kant, Critique of Pure Reason, ed.and trans. N.K.Smith, 2nd ed., London, 1933, B 19- 24.

اقترح كانط(Kant) أنه بدلاً من اعتبار العلم تطابقاً للعقل مع البنية المقدَّمة للأشياء، ينبغي اعتباره تطابقاً للأشياء مع البنية العقلية[1]. وفقاً لهذا المفهوم، يتمّ تحويل المادة الأولية للمعرفة ومُعطى التجربة الحسية إلى واقعٍ واضحٍ من خلال نشاطنا الفكري. يتم إدراك هذا الواقع عبر الأشكال البديهية للمكان والزمان، ويُفهم من خلال تطبيق مقولات الفهم المختلفة البديهية كالسببيّة والاستمرارية والتبادلية وما إلى ذلك. إذا كانت الطبيعة تُقدّم نفسها على أنها قابلة للاستكشاف التجريبي الذي يُثمر معرفةً علميةً، فإنّ هذا يعودُ إلى أن «الطبيعة» التي نستكشفها ليست نظاماً مُطلقاً للأمور كما هي في ذاتها مستقلةً عن معرفتنا بها بل إنّها عالمٌ مُنظَّمٌ من التجربة المنسّقة بدقة من خلال كونها موحَّدة، مُركّبة، و«مفهومة» بالتطابق مع السمات العامة لإدراكنا وفهمنا الإنساني. على حد تعبير كانط(Kant): «نحن أنفسنا من يقوم بتعريف النظام والاطّراد في المظاهر التي نسمّيها الطبيعة. لو لم نكن أنفسنا ـ أو طبيعة عقلنا ـ قد وضعناها في ذاك الموضع، لاستحال العثور عليها في المظاهر»[2]. تُستمدُّ كل المعرفة العلمية بالواقع من الإطار الموحَّد لقطبين أساسيين ومتناسقين وتقطنُ فيهما، وهما المعلومات المدرَكة بالتجربة الحسية، ومقولات الفهم التي ينحصرُ دورها المتمثل بمنح العلم بالواقع في جعل معلومات التجربة ذات معنى.

«يتضمن العلم عاملين: الأول هو المفهوم حيث يكون الموضوع بشكلٍ عام هو الفكر (المقولة)، والثاني هو الإدراك الذي يُقدّم من خلاله...حالياً، الإدراك الوحيد الممكن بالنسبة إلينا هو محسوس؛ بالتالي يمُكن للتفكر بموضوعٍ ما بعامةٍ ـ من خلال المفهوم النقي للفهم ـ أن يغدو علماً بالنسبة لنا ما دام المفهوم متعلقاً بمواضيع حسيةٍ... وعليه، يكونُ استنتاجنا هو التالي: مع إثمار المقولات للعلم بالأشياء، لكن لا يُمكن تطبيقها إلا فيما يتعلق بالأمور التي يمكن أن تكون مواضيع خاضعة للتجربة الممكنة.»[3]

حتى من خلال هذه الإشارة الشديدة الاختصار إلى الموقف المعرفي العام لكانط(Kant)، يُمكن ملاحظة تضمُّنه بذور نقضه اللاحق ادّعاءَ الميتافيزيقيا التقليدية بتأمينها للمعرفة العلمية بوجود الله. بأبسط تعبير، فإنّ اعتراضه سيكون بأنّ الله الذي يُدّعى كونُ وجوده ثابتاً ضرورياً أو علمياً ليس معلومة قابلة للإدراك الحسي، وبناء على ذلك فهو يتجاوز نطاق الإثبات العلمي لأنّ المقولات التي نتوصل من خلالها فعلاً إلى المعرفة العلمية ـ كالسببية ـ تكون وظيفتها بالتحديد وبشكلٍ حصريٍ تنظيمَ ما يمكن أن يكون معلومة قابلة للإدراك الحسي أو هو كذلك فعلاً. وعليه،

[1]- Ibid.B XVI.
[2]- Ibid.A 125.
[3]- Ibid.,B 146- 148.

بما أنّ مُعطى التجربة الحسية وحده هو ما يُمكنُ وصفه بشكل صحيح كسبب، فإنّ إثبات وجود الله كالسبب الأول للعالم بأجمعه ليس صحيحاً لأنّ الله والعالم بأكمله لا يمكن أن يكونا موضوعين للتجربة الحسية[1].

استناداً إلى كانط(Kant)، لا ينبغي فهم المواضيع التقليدية في الميتافيزيقيا «المميَّزة»، أي «العالم» و«الروح» و«الله»، كوقائع وجودية نستطيع امتلاك المعرفية النظرية العلمية بها. يطلقُ عليها كانط(Kant) تسمية الأفكار المتعالية للعقل المحض ويرى أنها لا تنطبقُ على معلومات التجربة الحسية وأننا لا نمتلك أيَّ إدراك فكري للمواضيع المتعلقة بها، بل دورها ببساطة هو وظيفة تنظيمية تدعم الوحدة المنسَّقة لعمليات الإدراك التجريبي للفهم. «كما أن الفهم يوحّد ما هو متعدِّد في الموضوع من خلال المفاهيم،كذلك يوحّد المنطق ما هو متعددٌ في الموضوع من خلال الأفكار، واضعاً نوعاً من الوحدة الجماعية كهدف لأنشطة الفهم والتي لولا ذلك كانت لتتعلق فقط بالوحدة التوزيعية. لذلك، أنا أرى أنّ الأفكار المتعالية لا تسمح أبداً بالتوظيف التكويني. حين ننظر إليها بتلك الطريقة المغلوطة وأنها بالتالي تقوم بتزويد المفاهيم لبعض الموضوعات، تكون مفاهيمَ شبه منطقية وجدلية فحسب.»[2] أما حين تُفهم الأفكار المتعالية بشكلٍ صحيح، فإنها تُعتبر مقياسية بشكلٍ محض، وأنها تقوم ببساطة بتأمين البنية الأساسية الإرشادية أو التصوّر الثابت عن الاتحاد المنطقي الكامل الذي يُنشِّط التحقيقات المستمرة إلى ما لا نهاية في العلم الطبيعي. بكلمة أخرى، إنّ العقل في بحثه عن الفهم العلمي لمعطى التجربة ينطلقُ وكأنّ التعددية في التجربة الحسية قد ألّفت بشكل مثالي منظومةً سببيةً تمّ التعبير عنها بشكلٍ غير محدد والتي تُظهر نفسها لـ «أنا» روحياً مهماً وتعتمدُ على الوفرة الشاملة من الوضوح والكينونة. قامت الميتافيزيقيا التقليدية بتجسيد هذا التصوّر المعياري فحسب من المعنى، واعتبرت أن العالم والروح والله هي مواضيع حقيقية في الاهتمام العلمي، لكنها قد تغاضت عن الحقيقة التي تُفيد أن مُعطى التجربة فقط هو ما يمكن أن يكون موضوعاً حقيقياً للمعرفة العلمية، وأنّ العالم والروح والله لا يمكن أن يكونوا أبداً معطيات على هذا النحو.

قدّر كانط(Kant) على نحو تام النتائج بعيدة المدى لادّعائه بأنّ فكرة الله مخترعِ العالم الحكيم وكليّ القدرة هي مجرد استراتيجية منطقية نقومُ من خلالها بالسعي وراء أعظم اتحادٍ منهجي وهادفٍ ممكنٍ لمعرفتنا التجريبية. بالنتيجة، فإنّ الرأي الذي قدّمه كانط صرّح بأنّ ما تمّ اعتباره إلى حد الآن أسمى صورةٍ للمعرفة الإنسانية ـ أي معرفة الله التي تمّ التوصّل إليها من خلال الميتافيزيقيا

[1]- **Ibid.,II 664.**
[2]- **Ibid.,B 672.**

التأملية- هي مجرد وهم، وبالفعل وهم خطير. احتجّ بأنّ هذا التأمّل يورّط الانسان في نزاعاتٍ عقيمة وحادّة حول ما لا يُمكن أبداً من حيث المبدأ أن يكون موضوعاً للمعرفة الحقيقية، وأنّه قد قوّض بحثنا العلمي الحقيقي في القوانين الجوهرية للطبيعة وذلك من خلال الميل نحو وضع حلول المدد الغيبي الخادعة والنهائية مكان المهمة المضنية المتواصلة المتمثّلة في الاستكشاف التجريبي للطبيعة. وعليه، فإنّ كانط(Kant) يُقيّم التأمُّل الميتافيزيقي التقليدي حول وجود الله بوصفه مصدراً للحيرة التي تعزلنا عن هدفنا الحقيقي المتمثّل بإرساء أنفسنا بشكلٍ أكثر فعالية في العالم المحدود. إنّه يبتني على القبول غير الناقد للأفكار التنظيمية الصرفة باعتبارها مصادر مُشكِّلة للمعرفة المتعالية. وعليه، فإنّه يُفضي «من خلال وهمٍ مُبهرٍ وخادع إلى الإقناع وإلى معرفةٍ خيالية محضة، وبذلك إلى تناقضاتٍ ونزاعاتٍ دائمة»[1].

يقوم كانط بتفصيل هذا الموقف الفلسفي العام الذي يمنعُ أي إثباتٍ ميتافيزيقي لوجود الله وذلك من خلال تقديم نقدٍ محدد للأدلة التقليدية على وجود الله. وفقاً لكانط(Kant)، فإنّ أي دليل يستحق النظر هو أحد ثلاثة أنواعٍ ممكنة من الأدلة، وهي:1) الدليل الوجودي؛ 2) الدليل الكوني؛ 3) الدليل الفيزيائي-الإلهي. يكمنُ الاختلاف في أنّه يتمُّ استخلاص الأول من كل التجربة، والثاني يبتني على تجربة الوجود بشكلٍ عام، والثالث يرتكزُ على الطابع المميِّز لعالم التجربة الحسية. يقومُ كانط(Kant) بالبحث في كل واحدة من هذه الأدلة الممكنة بدورها.

يشرحُ كانط(Kant) أنّ الدليل الوجودي هو محاولة لبحث مفهوم الله للتوصل مباشرةً إلى وجوده الفعلي. يُحكمُ بوجود الله الذي يُعتبر الموجود ذا الكمال اللامتناهي الذي يملك كل الحقيقة، لأنّه لدى التأمل بمفهوم الله الموجود الأكثر واقعية يتضح أنه يتضمن خاصية الوجود تماماً كما يمتلك مفهوم المثلث خاصية امتلاك الزوايا الثلاث. بناءً على فكرة الله نفسها، يُمكننا الانتقال فوراً إلى إثبات وجوده الضروري.

وفقاً لكانط(Kant)، فإنّ هذا الدليل ناقصٌ من جوانب متعددة. إحدى الطرق لتقدير هذا الأمر هو التفكير فيما إذا كان الفكر الذي يدّعي إثبات وجود الله ـ أي «الموجود الأكثر واقعية موجود» ـ هو تحليلي أو تركيبي. إذا كان تحليلياً، فإنّ الدعوى لا تعدو كونها إسهاباً ضعيفاً يفترض وجود «الموجود الأكثر واقعية» ومن ثم يؤكّد هذا الوجود المفترض فحسب. أما إذا كان الفكر تركيبياً ـ وهو كذلك فعلاً- فلا يُعدُّ إنكار وجود الموجود الأكثر واقعية المتصوَّر تناقضاً، وذلك لأنه في الافتراضات التحليلية فقط يكون من التناقض إثبات الموضوع وإنكار المحمول،

[1]- **Ibid.,B 730.**

أما الافتراضات التركيبية فمن سماتها عدم تضمُّن مفهوم الموضوع لمفهوم المحمول، وبالتالي يمكن إنكاره من دون تناقض.

بشكلٍ أساسي، فإنّ خطأ الدليل يكمنُ في الدعوى الخاطئة التي تُفيد أنّ الوجود هو صفة إضافية مُحدِّدة لمفهومنا عن شيء يُمكن أن يعمل محمولاً حقيقياً لهذا المفهوم. حقيقة الأمر هو أنه عندما نقول إن شيئاً ما هو موجود، فإنّنا لا نُعلن محمولاً جديداً بل نقوم فقط بوضع الموضوع وكافة محمولاته كشيءٍ يتطابق مع مفهومنا عنه. بناءً على ذلك، لا يُمكننا التوصّل بشكلٍ مباشر من خلال فكرتنا عن الله، مهما قُمنا بتزيينها بدلالات الكمال المطلق وغير المحدود- إلى أيِّ نتيجة ترتبط بوجود شيءٍ يتطابق مع هذه الفكرة. على أقصى تقدير، يُمكننا أن نقول إنّ مفهومنا حول كون الله هو الموجود الأكثر واقعية ليس مُتعارضاً بشكلٍ جليٍّ مع الوجود الحقيقي. على الرغم من ذلك، يبقى السؤال حول إذا كان هذا الكائن موجوداً فعلاً أو لا. كما يُعبّر كانط نفسه: «وعليه، حين أعتبرُ أن كائناً ما هو الحقيقة الأسمى الخالية من أي عيب، يبقى السؤال إذا كان موجوداً أو لا»[1]. لا يُمكننا معرفة الجواب عن هذا السؤال لأنّه يمكننا فقط إثبات وجود الأشياء التي يمكن أن تكون معطيات للتجربة، والله ليس من هذا الصنف.

يُشير كانط(Kant) إلى أنه من النظرة الأولى، يبدو الدليل الكوني واعداً أكثر من الدليل الوجودي. نقطة انطلاق الدليل الكوني ليست فكرة بل تجربة حقيقية- أي تجربة الوجود الممكن، فهو يبحث تجربة الممكنات ليصل إلى وجود الله كالسبب الضروري تماماً لكلِّ ممكن. أما بتقدير كانط(Kant)، فإن هذه الحجة منطقية أكثر من الدليل الوجودي فقط على نحو سطحي. بالفحص الدقيق، يبدو أنّ كل واحدة من المرحلتين الأساسيتين للدليل الكوني تتضمن مغالطات ناقضة. هاتان المرحلتان هما: 1) تقديم حجة السببية للبرهنة على الموجود الواجب مطلقاً؛ 2) تحديد كون الموجود الواجب مطلقاً هو الله الذي يُعتبر «الموجود الأكثر واقعية».

الاعتراض الأساسي على المرحلة الأولى هو إساءة استعمالها مبدأ السببية عبر تجاوز استخدامه الصحيح، وذلك لتطبيقه على عالم الممكنات الخاضعة للتجربة الحسية ليدلّ على وجود واجب الوجود بوصفه السبب المتعالي لكل نظام الممكنات. ينشأ سوء استخدام السببية هذا من التحول غير المسوغ لمبدأ تفكيرٍ تنظيمي إلى تكويني. بكلمةٍ أخرى، فإنّ الحاجة المنطقية -التي ينبغي استكشاف نطاق الممكنات دوماً بالتطابق معها، وكأننا في بحثٍ عن أرضية ضرورية لهذا الحقل لن تكون أبداً من معطيات التجربة- تتحول إلى تأكيدٍ على الوجود الموضوعي المستقل لهذا التصور الإرشادي.

[1]- **Ibid., B 628.**

ولكن حتى لو تقبّل المرء الدعوى التي تنطلق من تجربة الممكنات إلى إثبات واجب الوجود، سوف تواجهه المصاعب في المرحلة الثانية من الدليل التي تحدِّد كون واجب الوجود هو الله. يُقدّر كانط(Kant) أنّ هذه الخطوة تُعيد تقديم نُسخة مخفية من الدعوى الوجودية. من خلال السعي إلى البتّ في الفكرة غير القابلة للتحديد من قبل التجربة والمتمثّلة بكائنٍ واجبٍ مُطلقاً، يلتمسُ الدليل الكوني المفهوم البديهي للموجود الأكثر واقعية كالمفهوم الوحيد الذي يمكنه التعبير بشكلٍ وافٍ عن مقصد هذه الفكرة، إلا أن هذا الأمر يساوي الجزم بأنه يمكن استنتاج واجب الوجود مُطلقاً من خلال مفهوم الموجود الأكثر واقعية، وهذا بالذات هو مفاد الدعوى الوجودية. قام كانط بعرض هذا النقد النهائي للدليل الكوني بطريقةٍ منطقية كالتالي:

«إذا كان افتراض أنّ 'كل موجودٍ واجبٍ مُطلقاً هو أكثر الكائنات واقعية' صحيحاً (وهذا هو صلبُ دعوى الدليل الكوني)، ينبغي أن يكون قابلاً للتحول كجميع الأحكام المثبتة، وعلى الأقل بالصدفة. وعليه، يستتبع ذلك أن تكون بعض الموجودات الأكثر الواقعية كائناتٍ واجبة مُطلقاً كذلك، لكن لا يختلف أحد الموجودات الأكثر واقعيةً عن الآخر بأي نحو، وما ينسحبُ على بعض ما يندرج تحت هذا المفهوم يصحُّ على الجميع كذلك. إذاً في هذه الحالة، يمكنني أن أعكس الفرضية بطريقة بسيطة، وليس فقط على نحو الصدفة، وأن أقول إنّ كل موجود أكثر واقعيةً هو واجب الوجود. ولكن بما أنّه يتم تحديد هذا الافتراض من مفاهيمه البديهية وحدها، فعلى المفهوم المحض للموجود الأكثر واقعيةً أن يحمل معه الوجوب المطلق لذلك الكائن: وهذا بالضبط ما أكّده الدليل الوجودي ورفض الدليل الكوني الاعتراف به بالرغم من أن نتائج الأخير تعتمدُ عليه فعلاً بطريقةٍ خفيّة.»[1]

في الختام، لدى الانتقال إلى الدليل الفيزيائي ـ الإلهي، يرى كانط(Kant) أنه ينبغي التعامل مع هذا الدليل باحترام ويعترفُ أنّه يُقوي الإيمان بالله على مستوى المنطق السليم. على الرغم من ذلك، يصرُّ أن هذا الدليل على مستوى النقاش النقدي الفلسفي ليس مُقنعاً فكرياً أكثر من الدليلين السابقين اللَّذَين قد تعرّضنا لهما. يصفُ كانط(Kant) الدليل الفيزيائي ـ الإلهي على أنه دليلٌ يبحث في النظام والهدفية والجمال الكامنين بشكلٍ عرضي في الأشياء الموجودة في عالم تجربتنا، واصلاً إياها بمصدرها المطلق المتمثل بعلةٍ عالمةٍ تُعتبر الكائن ذا الكمال الأسمى. يعترفُ كانط(Kant) بوجود نوعٍ من الصحة في البرهنة القياسية المنطلقة من أنّ المصنوعات كالبيوت والساعات تشيرُ إلى علّةٍ عاقلة، فكذلك نتاجات الطبيعة وعملياتها المتناسقة تُشير إلى علةٍ عاقلة، لكنّه يدّعي بأنّه حتى لو قبلنا بهذا النوع من التفكير فإنه سوف يسمحُ لنا فقط بإثبات وجود مهندسٍ

[1]- **Ibid., B 636.**

عاقلٍ محدود لهيئة العالم، وهو محدود بقابلية تكيُّف المادة التي يعمل بها. لا يُثبت هذا لزوم أن يكون المهندس الإلهي كائناً متعالي الكمال وهو خالق المادة وهيئة العالم أيضاً. من خلال إيصالنا إلى نقطة الإعجاب بالعظمة والحكمة والقوة غير المحدودة التي يمتلكها مُكوّن العالم- وليس إلى إثبات الخالق الأعلى ذي القدرة المطلقة ـ فإن المنهج الفيزيائي الإلهي يفشلُ في إحراز الواقع الإلهي الذي يمكنه تشكيل أساس الإلهيات والدين.

من أجل سدّ هذه الفجوة الفاصلة بين المهندس المحدود والخالق الأعلى، يقومُ الدليل الفيزيائي ـ الإلهي بالتخلي عن جميع الاعتبارات التجريبية المحددة ويلجأ إلى الدليل الكوني. بكلمةٍ أخرى، يستعينُ الدليل الفيزيائي ـ الإلهي بإمكان النظام الهادف للعالم، ومن خلال هذا الإمكان وحده ينطلق لإثبات وجود واجب الوجود على الإطلاق. في الدليل الكوني، يُحدَّد في النهاية أنّ واجب الوجود مُطلقاً هو الله الذي يُعتبر حقيقة عُليا تامّة الإحاطة. إلى حد الآن، لقد رأينا كيف أنه بالنسبة لكانط، تعتمد هذه المرحلة النهائية من الدليل الكوني على الرجوع إلى الدليل الوجودي، وعليه ينهار الدليل الفيزيائي-الإلهي على الدليل الكوني الذي بدوره ينهار على الدليل الوجودي الذي هو بنفسه واضح البطلان. بالتالي، يُقدّر كانط أنّه مع وجود ثلاثة أنواع ممكنة من البراهين فقط، ظهرت استحالة أيِّ محاولة لتأمين الدليل النظري على وجود الله أسوةً بالميتافيزيقيا التقليدية.

لقد أثّر نقدُ كانط(Kant) لأدلة وجود الله بشكلٍ عميق في الفكر الذي تلاه وأسهم بشكلٍ مهم في تشكيل الإلحاد الفلسفي المعاصر. حتى اليوم، يُعترفُ على نطاق واسع، وغالباً من دونِ نقد، أنّ كانط(Kant) قد دمّر بشكلٍ حاسمٍ إمكان الدليل المنطقي على وجود الله بالمعنى المصطلح التقليدي. في خضمّ هذا البحث، سوف نشير في مناسباتٍ عدّة إلى هذه الناحية من فكر كانط(Kant). على الرغم من ذلك، فإن إسهام كانط(Kant) الفكري فيما يتعلق بمسألة الله وتطوّر الإلحاد لا يقتصرُ على هذا المحور. من أجل التوصل إلى تقييمٍ حكيمٍ لأهميته بعيد المدى، من المهم أن نفهم لماذا ومن أي ناحية لم يعتبر كانط(Kant) نفسه بأنّ تمام موقفه الفلسفي هو إلحادي، بل خلاف ذلك هو دفاعٌ عن إمكانية وجود نوعٍ محدَّد من الإيمان الديني.

بعد نقضه أدلة وجود الله مباشرة، يُحذّرنا كانط(Kant) بصراحةٍ من الانتقال إلى استنتاجاتٍ إلحادية، ويشيرُ إلى أنّ نفس الأسس التي تمنعُ الإثبات الميتافيزيقي لوجود الله كذلك تمنع صلاحية جميع الأدلة المعارضة. ما ينطبقُ على الأول ينطبق على الآخر، وإذا لم نتمكّن خارج التجربة من التدبّر بشكل صحيح حول وجود كائن أعلى بصفته العلّة النهائية لكل شيء، فعلى نفس المنوال لا يمكننا التدبّر خارج التجربة بعدم وجود هذا الكائن الأعلى.

علاوةً على ذلك، يرى كانط(Kant) أنّ نتاج علم الإلهيات النظري ليس فاقداً بتمامه للقيمة فيما يتعلق بمعرفتنا بالله. إذا كان هناك ما يدفعنا من خلال طرق أخرى غير علم الإلهيات النظري إلى إثبات وجود الكائن الأعلى، فإن تأملات الإلهيات النظرية حول فكرة الله سوف تؤدي وظيفة مفيدة للغاية في تنقية فهمنا لهذا الكائن وإغنائه. في النتيجة، يدعمُ كانط(Kant) وجود دورٍ محدّد للإلهيات النظرية من خلال اعتبارها صقلاً لقناعةٍ أخلاقية ودينية أولية بدلاً من كونها قاعدة لهكذا قناعة.

وعليه، بينما يبقى الكائن الأعلى في التوظيف النظري البحت للمنطق مجرد تصوّر مثالي، لكنه تصوّرٌ مثالي من دون خلل وهو مفهومٌ يُكمّل كل المعرفة الإنسانية ويُتوّجها. لا يُمكن فعلاً برهنة الواقع الموضوعي لهذا التصوّر ولكن لا يمكن إثبات بطلانه من خلال المنطق النظري البحت. إذا وُجدت إلهيات أخلاقية تقومُ بتلافي هذا القصور، فستُثبتُ الإلهيات الغيبيّة- التي كانت قبل هذا محل إشكال فحسب- أنه لا غنى عنها في تحديد مفهوم هذا الكائن الأعلى وفي الفحص المستمر للمنطق الذي كثيراً ما خُدع من قبل الحس وغالباً لا يكون متوائماً مع أفكاره الخاصة.[1]

إحدى التحليلات المعتدلة لفكر كانط(Kant) من نظرةٍ إلهية تُفيدُ أن هدف نقده أدلة وجود الله ليس من أجل ترسيخ الإنكار النظري التام لوجود الله، بل لتمهيد الطريق لإثبات أكثر أصالة على وجود الله[2]. إذاً، من خلال قصر كانط(Kant) معنى «المعرفة» (ولو اعتباطياً نوعاً ما، وحصرياً إلى حد بعيد) على الفهم العلمي للأشياء الظاهرية وقوانينها، وبإنكاره إمكان امتلاكنا للمعرفة النظرية بوجود الله، كان كانط(Kant) يُنكر فحسب إمكان معرفة الله بنفس الطريقة التي نُدرك من خلالها أي شيءٍ مادي. بما أن الله ليس جزءاً من العالم المادي بأي شكل من الأشكال، فلا يُمكن على نحوٍ أدق إثبات كونه موضوعاً للمعرفة النظرية. إذا أردنا إثباته، فلن يكون ذلك من خلال بيئة المعرفة العلمية بل من خلال نوع من الإثبات الذي يتجاوز المعرفة العلمية ويمكن إطلاق اسم الإيمان المنطقي عليه بسبب افتقارنا لمصطلح أفضل. وعليه، حين يشير كانط(Kant) إلى مسألة الله في مقدمة الطبعة الثانية من «نقد العقل المحض»، يُلاحظُ أنه: «بالتالي، لقد وجدتُ أنه من الضروري إنكار العلم من أجل فتح المجال للإيمان»[3].

بعيداً عن النقاش حول ما إذا كان هذا التحليل المعتدِل مُناسباً للطابع الكاسح والمتصلِّب لنقض كانط(Kant) للأدلة، فلننظر بأيِّ معنىً يوجد مكان في فكره للإثبات الراسخ لوجود الله عبر الإيمان المنطقي. بما أنه لا وجود لهذا الإثبات في بيان كانط للمنطق الأصيل للمعرفة النظرية،

[1]- Kant, op.cit., B 669.

[2]- W.Luijpen, Phenomology and Atheism, Pittsburgh, 1964, pp.44- 48.

[3]- Kant,op,cit.,B XXX.

ينبغي إذاً، من أجل الحفاظ عليه بأيّ وسيلة، أن يكون مُتعلّقاً بمنطق المعرفة العملية. من هنا ومن خلال التأمل في التوظيف الأخلاقي للمنطق، يتوصّل كانط إلى إثبات وجود الله ويُثبت ذلك كأمرٍ مُسلَّم أو لازم في الأخلاق[1].

من المهم أن نفهم أنه حينما يتكلم كانط(Kant) على الله كأمرٍ مسلّم في الأخلاق، فإنّه لا يعني على الإطلاق أنّ الإيمان بالله هو القاعدة أو المبدأ المحفّز في الأخلاق. بالفعل، وكما ذُكر سابقاً، فإنّ أحد السمات الحاسمة لإسهام كانط(Kant) في الأنسنة الحديثة للحرية هو إصراره على استقلال الأخلاق. يُشير كانط(Kant) إلى أنّه:

«ما دامت الأخلاق ترتكزُ على مفهوم الإنسان الفاعل الحر الذي يقوم فقط بسبب حريته بربط نفسه من خلال منطقه بالقوانين غير المشروطة، فهي ليست بحاجة إلى فكرة وجود كائن (إله) فوق الإنسان لكي يُدرك وظيفته، ولا إلى دافع غير القانون نفسه ليُنجز وظيفته. على الأقل، إنّ الارتهان لهذه الحاجة هو خطأ الإنسان نفسه؛ وإذا كان كذلك لا يمكن التخلص من هذه الحاجة عبر أيٍّ شيء خارج عن ذاته لأن أي أمرٍ لا ينشأ من داخله ومن حريته لا يمكنه على أي نحو من الأنحاء أن يعوّض عن النقص في أخلاقه. لهذا، فإن الأخلاق بنفسها لا تحتاج إلى الدين على الإطلاق (سواء كان ذلك على نحوٍ موضوعي كالإرادة، أو على نحوٍ شخصيٍ كالقدرة (على التصرف)؛ وبفضل العقل العملي المحض يكون المنطق مُكتفياً ذاتاً.»[2]

يُفترض وجود الله في سياق العقل العملي ليس كمبدأ الأخلاق بل كشرطٍ للتحقق المطلوب لمتطلباته المنطقية. القانون الأخلاقي الذي يفرضه الإنسان على نفسه انطلاقاً من عقله العملي يوجّهه نحو السعي وراء موضوع غير مشروط، وهو الخير الأعلى. من خلال التأمل، يبدو هذا الموضوع مُعقّداً. أولاً، إنّه يتضمّن الشرط الأعلى غير المقيَّد لكل الأفعال الأخلاقية- أي الإرادة المطيعة أو الفضيلة. ولكن زيادةً على شرط الخير الأعلى الضروري ولكن غير الوافي، يوجد عنصرٌ آخر وهو التمتع بالسعادة بشكلٍ متناسب مع الفضيلة. إنّ إثبات وجود الله لازمٌ من أجل جعل الرابط الضروري بين هذين العنصرين المكوّنين للخير الأعلى ممكناً ومن أجل ضمانه. فلننظر إلى السبب وراء هذا الأمر.

على الرغم من أن السعي نحو السعادة لا يمكن أن يكون معيار العمل الأخلاقي، لكن التصرف

[1]- Ctitique of Pure Reason, B 832-B 837; Critique of Practical Reason, ed.and trans.T Abbott, 6th ed., London, 1909, pp.202209-; Religion within the Limits of Reason Alone,ed.and trans.T.Greene and H.Hudson, Harper Torchbooks, New York, 1960.

[2]- Religion…,p.3.

بشكلٍ أخلاقي أو مستقيم يعني التصرف بطريقة تستأهلُ السعادة أو تستحقها. بإمكان من يتصرف بهذه الطريقة أن يأمل بالسعادة ويتوقّعها، ولا يُمكن لأي تقييمٍ منطقي عمّا ينبغي أن تكون الأمور عليه أن يُقرر خلاف ذلك. «إنّ الحاجة إلى السعادة واستحقاقها ـ ولكن في نفس الوقت عدم الإسهام بها ـ لا يمكن أن يكون متوافقاً مع الإرادة المثالية للكائن العاقل.»[1] إن الترابط النهائي لهذه الحاجة المنطقية أو الضرورة العملية التي تفيد أنه يجب على الفضيلة إنتاج السعادة ـ وبالتالي تحقيق الخير التام أو المثالي الذي يدفعنا القانون الأخلاقي إلى ترويجه ـ يستلزمُ وجود الله. تعتمدُ السعادة على تناغم مسار الطبيعة مع رغبة الإنسان وإرادته. بما أن الإرادة الإنسانية لا يمكنها فرض مسار الحوادث الطبيعية، فإنه يمكن تأمين الرابطة الضرورية بين الفضيلة والسعادة فقط من خلال الالتجاء إلى كائنٍ مُطلق يمُكنه وحده ضمان التحقق النهائي لحالة تكونُ السعادة فيها متناسبة بالدقة مع الفضيلة. بكلمةٍ أخرى، بما أننا نُدرك أنّ ترويج «الخير الأعلى» هو وظيفة وبالتالي علينا افتراض إمكان ذلك، وبما أنّه ممكنٌ فقط بشرط وجود الله، فإنه من الضرورة الأخلاقية إثبات وجود الله[2].

وعليه، يُثبت كانط(Kant) وجود الله ليس كحقيقةٍ نظريةٍ فرومُ (Fromm) حلّ التناقض الميتافيزيقي، بل كحقيقةٍ وجودية فرومُ حلّ النزاع الحيوي وعدم التناسب بين السعادة العملية والوفاء لمتطلبات الوظيفة لدى الإنسان المتحلّي بالأخلاق. بما أنّ الحياة المحكومة بتبجيل قداسة السلوك الصالح لا تُرافقها على نحو حتمي على مستوى الحدوث السعادة المتناسبة والمستَحَقَّة مع هكذا حياة فاضلة، فإن الإنسان في استجابته الطلبَ المنطقي للأمل يُثبت وجود إله مُطلق يمُكنه في الوقت الملائم إحداثَ توافقٍ تام بين الفضيلة والسعادة. «من خلال الاعتراف بأنّ القانون الأخلاقي النقي يُلزم كلَّ إنسان بشكلٍ صَلب على نحو الأمر (وليس وفق مبدأ الاحتياط)، يمُكن للانسان الصالح أن يقول: أنا أشاء وجود إله لكي يكون وجودي في هذا العالم أيضاً وجوداً خارجاً عن سلسلة العلل المادية، وفي عالمٍ نقيٍ من الفهم، وفي النهاية لكي تكون مدّة وجودي أبدية»[3].

يظهرُ الطابع المتجاوز للتأمل والوجودي قطعاً لإثبات كانط(Kant) لوجود الله من خلال إصراره أنه من غير المناسب فرض نمط الخطاب الموضوعي على تصريحٍ ثابت إيمانياً. الأخير شخصي في الأساس لأنني أستمد اعتقادي الإيماني من خلال تأملٍ ملموس في البعد الأخلاقي لذاتيتي الخاصة. وعليه يلاحظ كانط(Kant) أنّ: «إيماني ليس يقيناً منطقياً بل أخلاقياً؛ وبما أنه يستندُ إلى أسس ذاتية (للشعور الأخلاقي) ينبغي ألا أقول: ‘وجود الإله هو

[1]- **Critique of Practical Reason, p.206.**
[2]- **Ibid.,pp.221- 222.**
[3]- **Ibid.,p.241.**

مؤكّد أخلاقياً بل ‘أنا متأكدٌ أخلاقياً’. بكلمةٍ أخرى، فإن الإيمان بالله والعالم الآخر متشابكٌ مع شعوري الأخلاقي إلى درجة عدم وجود خطر كبير يعرّضني لخسران الأخير، وكذلك ليس هناك سبب كبير للتخوّف من إمكان سلب الأول منّي أبداً»[1].

إن حصر كانط(Kant) إثبات وجود الله ضمن سياق العقل العملي كان له نتائج مهمة وبعيدة المدى في نقاشه حول الدين، وهذا ما علينا التطرق إليه الآن بشكلٍ وجيز. المؤلَّف الأساسي التي تتجلى فيه فلسفته الدينية هو «الدين في حدود العقل المجرد» (1793). إن العنوان نفسه هو إشارة واضحة إلى اعتقاده الأساسي بأنّ النقد الفلسفي للعلم والأخلاق هو المعيار التام الذي ينبغي على ضوئه تنظيم أي ادّعاء ديني والحكم عليه. أثبتت تأملاته حول متطلبات العقل العملي ـ والتي مكّنته من تجاوز أوهام الإلهيات الطبيعية النظرية في توجهها لإحراز إثبات لله ـ أنها سيفٌ ذو حدّين لأنها تقوده إلى إنكار فكرة الوحي الخارق للطبيعة وإلى جعل الدين المسيحي أدنى من الفلسفة الأخلاقية.[2]

إنّ إصرار كانط(Kant) على أن الأخلاق تنشأ فقط من إطاعة الإرادة العقلانية للقوانين الكونية المفروضة ذاتياً، وتصميمه على عدم المساومة بهذا التتويج المجيد للإنسان ـ أي استقلاله الأخلاقي ـ هو ما يصبغُ كامل موقفه بالنسبة للدين. يعترفُ كانط(Kant) بأنّ الأخلاق تقودنا حتماً إلى الدين وإلى إثبات الله المشرّع الأعلى. الدينُ هو الإقرار بأنّ جميع التكاليف هي أوامر إلهية، ولكنه من الانحراف عن الإنسان والدِّين كليهما الاحتجاج بأنه يتحتّم عليّ أن أعرف مسبقاً الأمر الإلهي لكي أدرك أنه تكليفي، أو أن أفترض إمكان وجود دين مُنزّل مؤلَّف على نحو يتضمن أكثر مما يمكن أو ينبغي للبشر اكتشافه بأنفسهم من خلال استخدام عقولهم فحسب[3]. بالنسبة لكانط(Kant)، فإنّ المتطلبات المنطقية للعقل العملي للإنسان تُشكّل المقياس الأساسي والحصري للدين الحقيقي والحصن الوحيد ضد الخرافة والوثنية. «مع أنه يبدو بالفعل خطيراً، لكنه ليس من المستهجن بأيِّ طريقة أن نقول إنّ كل إنسان يخلق إلهاً لنفسه بل وأنّ عليه خلق هكذا إلهٍ وفق المفاهيم الأخلاقية...لكي يمجّد فيه الواحد الذي خلقه.»[4]

لا يُتصوّر الله فقط من خلال المفاهيم الأخلاقية بل ينبغي على الدين أيضاً أن يتخذ شكلاً أخلاقياً عملياً. «الدين الوحيد الصحيح لا يتألف من شيء غير الأحكام، أي تلك المبادئ

[1]- **Critique of Pure Reason, B 857.**
[2]- **Op.cit.,p.226.**
[3]- **Cf.Religion..., pp.142- 144.**
[4]- **Ibid.,p.157.**

العملية التي يمكننا الاطلاع على ضرورتها غير المشروطة والتي بالتالي نُدركها كما تتجلى من خلال عقلنا (وليس تجريبياً).»[1] إنّ الإجلال الحقيقي لله المشرع الأعلى يتشكّلُ ببساطة عبر عيش حياة أخلاقية جيدة. ينبغي طبعاً أن نُنمّي الشعور بوجود الله وقداسته، ولكن ينبغي أن يتحقق هذا في سياق السلوك الأخلاقي وليس في العزلة. وعليه، يُلاحظ كانط(Kant): «أعتبرُ أنّ الافتراض التالي هو مبدأٌ لا يتطلب البرهان: إن أي شيء زائد على سلوك الحياة الخيّر، ويتخيل الإنسان أنه يستطيع فعله ليكون مرضياً لدى الله، فهو مجرد وهم ديني وخدمة مزيّفة لله»[2].

قامت نظرة كانط(Kant) المنطقية والأخلاقية إلى الدّين بإقناعه أنّ الدّين بأشكاله العقائدية التقليدية هو نوعٌ من العزلة والخداع للذات. على الرغم من أنه كان فعلاً يعدّ نفسه مسيحياً، إلا أن تحليله للمسيحية هو على نحوٍ اعتبر فيه أن المسيح هو معلّم دينٍ أخلاقي بحت- أي دين العقل العملي المحض[3]. رفضَ كانط(Kant) العبادة والصلاة وجميع الممارسات الدينية الموجّهة حصراً نحو خدمة الله بوصفها مجرد زخارف للإيمان التعويذي، وكان يرى أنها تميل نحو استبدال الاحتياجات الأكثر تطلّباً ـ ولكنها أصيلة ـ لهذا السلوك الدنيوي الأخلاقي بالأوهام الأخرويّة المراوغة عن الصلاح[4]. في تقديره، إنّ ما يثير الاعتراض أكثر من ذلك هو وجود أي إشارة بأنّ الإيمان بالوحي الخارق للطبيعة هو بنفسه مصدرٌ للتعليل. لا يُمكن لهذا الأمر إلا أن يُعبّر عن الاعتزال الجبان للاستقلالية الشخصية الذاتية وللسلامة العقلية للمرء.

«إنّ فكرة كون الإيمان بهكذا وحي- كما يرويه التاريخ المقدّس لنا ـ والاعتراف به (سواء كان ذلك باطنياً أو خارجياً) هي في حد ذاتها أسباب نقوم من خلالها بجعل أنفسنا مرضيّين لدى الله، سيكون وهماً دينياً خطيراً. السبب هو أنّ هذا الإيمان -بوصفه إقراراً باطنياً لقناعته الراسخة ـ هو في الحقيقة فعل مدفوعٌ بالخوف من أن يقوم الإنسان المستقيم بالقبول بأي شرطٍ آخر قبل هذا؛ لأنه فيما يتعلق بكل الخدمات الواجبة الأخرى سيكونُ الإنسان على أكثر تقديرٍ مُنجزاً لأمر زائد فحسب، بينما هنا لدى الإعلان عن شيٍ هو غير مقتنع بحقيقته، سيلحق الضرر بضميره.»[5]

وُصفت فلسفة كانط(Kant) الدينية بشكلٍ ملائم على أنها تدور حول الإنسان وليس الله. على الرغم من أنه قد حافظ على إثبات وجود الله الممتلك معظمَ الخصائص التي تنسبها إليه الإلهيات التقليدية الطبيعية، لكن كامل سياق هذا الإثبات قد تغيّر بشكلٍ عميق. لا يخدمُ هذا الإثبات الفهمّ

[1]- Ibid.,p.156.
[2]- Ibid.,p.158.
[3]- Cf.Ibid.,pp.145- 151.
[4]- Cf.Ibid.,pp.179- 190.
[5]- Ibid.,p.159.

الأفضل للوحي الإلهي أو حتى الفهم النهائي لمعنى الإنسان وقيمته المفصّلان على ضوء قاعدته الإيمانية المتعالية. بدلاً من ذلك، بدأ الميل الديكارتي نحو الذاتية والمائل باتجاه العقل العملي بالظهور في منطقه المتأصل الذاتي. إنّ منظور كانط(Kant) الأساسي وغير القابل للاختزال والذي يُقدّم السياق المحيط الذي ينبغي تنظيم كل شي ضمنه، هو استقلالُ العقل العملي المحض للإنسان. إنّ هذه الاستقلالية أو القدرة على إنشاء قرارات أخلاقية متطابقة مع القانون المنبعث من العقل العملي نفسه هي الحقيقة الأساسية التي تنبغي أنْ تحكم تقييمنا لكل شيء آخر. إنّ الإثبات الديني لوجود الله هو فعلاً ضروري لمتطلبات العقل العملي المحض، ولكن ينبغي السيطرة بقوة على نطاق هذا الإثبات ضمن حدود هذه المتطلبات، وذلك تحت طائلة إلحاق الضرر باستقلالنا الأخلاقي. لقد كان لهذا الجانب من فكر كانط وغيره مما ذكرناه تأثيرٌ كبير في المسار اللاحق لفلسفة الدين بعامة، وفي تطوّر الإلحاد المعاصر بخاصة. فلنذكر بعض السمات الأكثر تأثيراً لكامل نظرته.

على الرغم من أنّ الموقف المعرفي الذي قام كانط بتطويره في «نقد العقل المحض» يدّعي أنّ وجود الله يبقى سؤالاً مفتوحاً، لكن هذا الموقف-بالأخص إذا تناولناه بشكلٍ منفصل عن مؤلفات كانط(Kant) الأخرى- يلائم بسهولةٍ نظرةً إلحاديةً متأصِّلة. إن إصراره الجازم بعدم إمكانية الوصول إلى المعرفة العلمية بوجود الله من خلال مناهج العلوم الطبيعية المادية، يبدو أقل ضرراً من الناحية الفلسفية حين ننظر إليه على ضوء التأكيد الإضافي على أنّ المعرفة العلمية الوحيدة بالوجود الموضوعي هي تلك التي يؤمّنها العلم المادي. إذا لم يُمكن معرفة الله من خلال الأسلوب الذي يُتيح العلم الطبيعي الوضعي من خلاله معرفة الأشياء، وإذا كان هذا الأخير هو الطريقة الوحيدة التي يمكن من خلالها معرفة الشيء فعلاً، فإنّ الموقف الفلسفي اللاحق المعترف بكونه مُخالفاً لموقف كانط(Kant) والذي يعطي الأولوية المطلقة لهكذا اعتبارات نظرية، لن يكون لديه أي سبب لإثبات وجود الله. من خلال هذه الطريقة وكما سوف نرى، فقد أثبتت نظرية كانط(Kant) حول المعرفة أنّها مصدرٌ خصبٌ من الإلهام بالنسبة لأشكالٍ مختلفة من مذهبي الطبيعة والوضعية الإلحاديين.

لقد تعزّزت هذه النتيجة من خلال التأثير البارز لنقد كانط(Kant) لأدلة وجود الله. تمّ الاعتقاد على نطاق واسع أن هذا النقد يُشكّل كلمة كانط الأخيرة حول مسألة وجود الله. كذلك، اعتُقد أن هذا النقد قد أضرّ بجميع الأشكال الممكنة من الأدلة على وجود الله، وأنّ صلاحيته مستقلة حتى عن نظرية المعرفة الخاصة بكانط(Kant). وعليه، كما يلاحظ أحد الفلاسفة المعاصرين بشكلٍ صحيح: «في الواقع، إنه ليس من الشائع جداً للفلاسفة العلمانيين اليوم أن يُقدّموا أسباباً لعدم النظر في براهين وجود الله. لعلّ سبب هذا الأمر هو نَسْبُ الفضل لكانط(Kant) على أنّه قد فعل ذلك

مرةً وللأبد»[1]. مثّل الأثر التراكمي النفسي لهذه المزاعم المشبوهة الاتجاه نحو تحليل كل الأدلة التقليدية على وجود الله نسبةً إلى كانط(Kant)، وإبعاد الاهتمام عن موضوع إثبات وجود الله بوصف ذلك مشروعاً ميؤوساً منه بالأساس.

من ناحية أخرى، فإن استبدال كانط الاعتبارات الوجودية والعملية بمقاربةٍ نظريةٍ موضوعية عن الله قد حفّز بطرقٍ مختلفة المحاولات المتعددة للتخلي عن تصوّر الانفصال العلمي في هذا الحقل أو تجاوزه. يمكن استكشاف هذا الأثر بشكلٍ أقل في كتابات مُفكّري أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر من أمثال شلايرماخر(Schleiermacher)، جاكوبي(Jacobi)، شِيلنغ (Schelling)، وحتى هيغل(Hegel) في شبابه. إنّ التأكيد على وجود إدراكٍ شبه حدسي بالحقيقة الإلهية في هذه المؤلفات قد اتجّه في النهاية ـ وذلك عبر ادّعاء سهلٍ للغاية- بإلحاق الضرر وإبطال المعنى الكامن في أي إثبات لوجود الله.

تجدرُ الإشارة إلى أنّ المؤلفين قد نظروا من زوايا مُختلفة للغاية إلى المعضلة العملية الكامنة في التفاوت الحي بين الفضيلة والسعادة التي بنى عليها كانط إثباته لوجود الله. على سبيل المثال، حتى المفكّرين المختلفين كماركس(Marx) وكاموس(Kamose) قد رفضوا بشدة أي لجوءٍ إلى الله لحلّ ظاهرة البؤس الإنساني غير المستَحَق، باعتبار أنّ هذا اللجوء هو هروب غير جدير أو فعّال. بطريقةٍ مماثلة، وكما سوف نرى حالياً بشكلٍ أكثر تفصيلاً، فإن نظرة كانط(Kant) المتمثلة «بالإيمان منطقي» بوجود الله قد كان لها تأثيرٌ مُبهم في النقاش الفلسفي اللاحق. وعليه، على الرغم من أنّ هذه النظرة تتمتع ببعض الاستحسان في نماذج مُحدَّدة من الفلسفة الوجودية، لكنها في نماذج أخرى كتلك المنتمية إلى سارتر(Sartre) وجينسون(Jeanson) تتحول من «إيمان منطقي» إلى عدم وجود الله.

لعل السمة الأهم في فكر كانط(Kant) هي تلك التي سبق وأشرنا إليها، أي طابعه الدنيوي وبشري التمركز قطعاً. في إلهامه الأساسي، يميلُ نحو حَرف البحث عن مصدر المعنى والقيمة بعيداً عن الخطة المنظّمة والمقدّرة إلهياً للأمور، وتوجيهها بدلاً من ذلك نحو الموارد المنتِجة للذاتية الإنسانية. إنّ الأبعاد الواضحة والأخلاقية للعالم كما يصفها كانط(Kant) تُشبه انبعاث الروح الإنسانية أكثر من المشاركة في الكمال الإلهي. علاوةً على ذلك، فإنّ الدور الأساسي للمسعى النظري والعملي هو تثبيتنا بشكل أكثر أصالة ضمن العالم المحدود بدلاً من جعلنا عرضةً للتفكُّر في الأمور الإلهية وتقليدها. لم يعد يشيرُ التعالي بشكلٍ أساسي إلى الكمال اللانهائي الذي يكون الله بمقتضاه تماماً فوق العالم الذي خلقَه، بل أصبح يشيرُ إلى الموارد الباطنية لذاتيتنا والتي من

[1]- A.Kenney, The Five Ways: St Thomas Aquinas' Proofs of God's Existence, London, 1969, p3.

خلالها نتجاوز نحن الوقائعية المجردة للتجربة ونحوّلها إلى كون منظّم وأخلاقي. على الرغم من أنّ هذه النظرة تفتحُ المجال لإثبات وجود الله، لكنها في ذاتها تميلُ نحو اعتبار هذا الإثبات مصدراً مُحتملاً للوهم والعزلة. لقد لاحظنا كيف أن كانط(Kant) قد كشفَ موارد من هذه العزلة والوهم في: 1) ادّعاءات الإلهيات الطبيعية على تقديم المعرفة النظرية بالله؛ 2) النظرة التي تجعل الله الأساس أو المبدأ المحفّز للأخلاق؛ و3) الاعتقادات والممارسات التقليدية للدين المنزّل.

السؤال الذي تثيره هذه الاعتبارات هو فيما إذا كان إثبات كانط(Kant) وجودَ الله متوافقاً فعلاً مع نظرته المتمركزة بشكلٍ أساس حول الإنسان أو لا. إذا تبنّى أحدهم إثبات الله، ألا يتم بذلك التقليل من شأن ادّعاءات هذه النظرة على نحو لا يكون كانط(Kant) مُستعداً لقبوله؟ في الفصل الأول، أشرنا إلى أن وجهة نظر ديكارت(Descartes) الإلهية في النهاية قد حدّت من ادّعاءات الذاتية الكامنة في مبدأ الكوجيتو بشكلٍ راديكالي. قد يظن المرء أنه من خلال إصراره المتشدّد على هذه الادّعاءات، يمكن أن يكون كانط(Kant) قد عرّض في التحليل النهائي قابلية التطبيق والترابط في إثباته لوجود الله إلى الخطر. قد يبدو هذا الظن وليدَ المسار اللاحق للفلسفة الإلحادية والذي يُشدّد على أنّ النظرة الثابتة المتمركزة حول الإنسان غير متوافقة مع الاعتقاد بالمفهوم الإلهي للواقع. على الرغم من ذلك، وقبل تناول التأكيدات الصريحة لهذه النظرة، ينبغي أن نذكر تطوراً إضافياً قد مهّد الطريق لها، وهو فلسفة هيغل(Hegel) التي تعدّ محاولة ميتافيزيقة عظيمة لإبطال الفكر الذي يُفيد أنّ الإيمان بالله هو مصدرٌ للعزلة. تسعى هذه الفلسفة للتوفيق بين النظرتين: المحورية الإنسانية والمحورية الإلهية، ولو على حساب المفاهيم التقليدية عن كُلٍّ من الإنسان والله. سيكونُ هدفنا في الفصل التالي بيانُ معالم هذه المحاولة البارزة.