الدين الأخلاقي عند كانط
وحدة الفطرة والعقل

غيضان السيد علي[*]

يسعى هذا البحث إلى بيان المسألة الأخلاقية ـ الدينية انطلاقاً من القواعد التي قدمها كانط في إطار نقد الدين الأخلاقي.

يبيِّن الباحث أن الدين في بعده الأخلاقي عند كانط هو دين الفطرة الذي يتشكل وجوده وبنيته في منطقة المشاعر الإنسانية.

وعلى هذا الأساس حلّت القضية الأخلاقية بوصفها قضية تأسيسية مسبقة في وجود الدين.

وسنجد في البحث إجابات عن مجموعة من الأسئلة حول ماهية الدين والألوهية والعبادات.

المحرر

يُقدّم إيمانويل كانط (1724- 1804) I.kant الدين الأخلاقي المؤسس على أخلاق العقل على أنَّه الدين الواحد الحق، دين كافة شعوب الأرض، وبوصفه الوسيلة المُثلى التي يُمكن من خلالها تفادي كافة الويلات التي يتعرض لها السلام العالمي، إذ يرى أنَّ الإيمان بالدين الأخلاقي يُخَلِص البشريّة من دواعي الصراعات والحروب. فالدين التاريخي (اليهودية والمسيحية والإسلام) يمزق وحدة الجنس البشري في أشكال إيمانيّة متعارضة، لا يمكن لها أبداً أن تتوحد بوصفها عقائد تاريخية؛ فكافة الحروب التي هزت أوصال العالم وأدمت جراحه في كل أشكالها من وجهة نظر كانط لم يكن لها سبب سوى صراع العقائد والأديان التاريخية. أمّا الدين الأخلاقي فهو دين نقي، دين داخلي، يخلو من الطقوس والشعائر والاحتفالات، ولا يقوم على العبادات ولا المعجزات،

*ـ مدرس الفلسفة الحديثة بكلية الآداب جامعة بني سويف، جمهورية مصر العربية

يخلو من التعصب والصراع، ويقوم في جوهره على استعداد القلب ليحقق الإنسان كل واجباته الإنسانيّة بوصفها أوامر إلهيّة. أي أنْ يفعل الإنسان الخير بوصفه أمراً إلهياً مقدساً لا يبتغي من وراء أدائه نفعاً دنيوياً أياً كان سوى أن يُشعل اللهب في رماد الأخلاق في جوف قلوبنا.

فأَنْ نَتَعَبد في الدين الأخلاقي أو أنْ نفعل فعلاً تقياً ورعاً هو أن نفعل الخير بإرادة حرة احتراماً للقانون الأخلاقي في ذاته، ذلك القانون الذي يأمرنا من عليائه بأداء الفعل الخيِّر من دون النظر إلى نتائجه. فالفعل الأخلاقي عند كانط لا يستمد قيمته من لذة ينشدها، ولا يستمد قيمته من منفعة يسعى إلى تحقيقها، وإنّما يستمد قيمته من كونه صادراً عن الفاعل بدافع من الشعور بالواجب وبإرادة خيّرة، إذ يجعل كانط من الإرادة الخيرة شرطاً ضرورياً لكي يكون الفعل الأخلاقي خيّراً، فالفعل الأخلاقي يكون خيّراً فقط إذا لازمته إرادة خيّرة، فهي الشيء الوحيد الذي يمكن أن يكون خيراً في ذاته، لا لما يترتب عليه من نتائج. أما بقيّة الخصائص الخيرة والواجب والطبيعة التي تعد خيّرة، فإنها لا تكون خيراً أو شراً إلا بمقدار ارتباطها بالإرادة الخيرة[1]. وإذا التزم المرء بما يمليه عليه ذلك الأمر الباطني النابع من الفطرة، والذي أساسه أن يعمل كلّ إنسان على نحو يصح أنْ يكون فعله قانوناً عاماً للبشر أجمعين، قاده هذا الأمر إلى صميم الدين الأخلاقي الذي هو دين للناس كافة. فالأخلاق تأتي أولاً ثم يتبعها الدين الذي يتأسس عليها، فهو المصير الذي يؤدي إليه الالتزام الأخلاقي الحقيقي.

ومن ثم يثير هذا الوضع مجموعة من الأسئلة المهمة، نعمل على الإجابة عنها من خلال هذه الورقة، من قبيل: ما طبيعة هذا الدين؟ وما طبيعة الله في هذا الدين؟ وكيف تكون العبادات والمعجزات من منظور هذا الدين؟ ومن أين ينبع الشر في الدين الأخلاقي؟ وكيف رأي كانط أن الدين الأخلاقي يجنب البشرية دواعي الصراع والحرب؟ وهل يعد الدين الأخلاقي ديناً جديداً دعا إليه كانط؟ وسنحاول الإجابة عن تلك الأسئلة من خلال رؤية نقديّة لتناول كانط لما أطلق عليه الدين الأخلاقي.

أولاً: طبيعة الدين الأخلاقي

الدين الأخلاقي عند كانط هو دين الفطرة، يتأسس وجوده في الشعور الأخلاقي، ولهذا كانت

---

[1]- (Kant، Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals، translated by Thomas kingsmill Abbott in Great Books of the Western World (Kant 39) fifth printing، United States of America. 1994، p.256.

الأخلاق افتراضاً مُسبقاً وأساساً لوجوده، وهو المصير الذي يؤدي إليه الإلزام الخلقي الحق، وتقتضيه الحرية الإنسانيّة، ويؤسس على العقل المجرد وحده في استعماله العمليّ، قوانينه قبلية مُطلقة لا تستند إلى أي واقع تجريبي أو وقائع تاريخيّة، وهو ليس دين شعب دون آخر بل هو دين الطبيعة البشريّة الذي يليق بكافة الكائنات العاقلة. ويطلق عليه كانط مسميات متعددة: الدين الأخلاقي، ودين الفطرة، ودين العقل النقي، والمعنى واحد لديه بلا اختلاف.

ومن ثمّ فهو دين يروم الخروج بالإنسانيّة من دين الطقوس الشكليّة والشعائر إلى دين العقل، من دين تاريخي خاص بشعب بعينه إلى دين عقلي كوني هو دين لكل الشعوب. والجدير بالذكر أنَّ كانط يرى أنّه من الممكن أن يحمل أي شخص دينين في قلبه، أحدهما عقلي والآخر طقوسي شعائري تاريخي، يحمل ديناً يحكيه وآخر يفكر فيه، وإنَّ أحد رهانات الفلسفة هو أن تجعل الدين الذي يُحكى إلى الأطفال قابلاً للتحول إلى مفهومات خُلقيّة في عقولهم، وقابلاً للفهم.

إذاً هو دين تختلف طبيعته عن الأديان التاريخية، بل يمكن تحديده تحديداً تاماً من خلال مقارنته بالأديان التاريخية، فإذا كانت الأديان التاريخية تؤسس على الوحي في المقام الأول فإنه يمكن القول إن كل دين يفترض الوحي مسبقاً ليس ديناً أخلاقياً، لأنه ليس ديناً مؤسساً على قانون العقل المجرد وحده. وإذا كانت الأديان التاريخية هي أديان مأمور بها ومصدر هذا الأمر هو الوحي الخارجي(السماوي) فإنَّ الدين الأخلاقي ينبع من الوحي الداخلي الكامن في العقل الإنساني. وإذا كانت الأديان التاريخية أدياناً تُعلم أي تعتمد في بقائها واستمرارها على التعليم عن طريق التقليد والنقل فإن الدين الأخلاقي ينبع ويتأسس على أخلاق العقل وحده.

ومن ثم يرى كانط أهميّة وجود الدين الأخلاقي ويميزه من كافة الأديان التاريخيّة؛ فإذا كانت الأديان التاريخية تقوم على افتراض الوحي مسبقاً، فإنها بذلك تعد أدياناً مؤسسة على الوقائع التاريخيّة وتقوم على الخضوع والطاعة السلبيّة، إنها أديان ترى الوحي دليلاً للتعامل مع الله وليس مع الإنسان، يتحول فيها الدين إلى خدمات وعبادات وطقوس وشعائر استرضاءً لله بدلاً عن أن يكون الدين هو الالتزام بواجباتنا الإنسانية نحو غيرنا من البشر بوصفها أمراً إلهياً. ومن ثم يرى كانط أن الأديان التاريخية (اليهودية، المسيحية، الإسلام) هي أديان تتعامل مع الله وكأنَّه حاكم دنيوي نسترضيه ونستعطفه ونتزلف إليه ونتملقه ونعتقد أنَّ ذلك يرضيه عنا ذلك الرضى الإلهي الذي يكون مِنَّةً وإحساناً، وهذا ما يصرح به كانط إذ يقول: "إنَّ إيمان الإنسان بأنَّ كل ما يمكنه فعله حتى يكون عند الله مرضياً، هو أن

يكون ذا سيرة طيبة، ليس سوى مجرد وهم ديني وعبادة باطلة"[1]. أمَّا الدين الأخلاقي فهو إيمان داخلي يقوم على الاستعداد الأخلاقي للفرد ولا يعتمد في ثبوت صدقه على المعجزات والأسرار ولا يحتاج إلى مثل هذه الطقوس والشعائر والعبادات الشكلية، فقط هو يقوم على استعداد القلب ليحقق الإنسان كل واجباته الإنسانية نحو البشر بوصفها أوامر إلهية. وهو قادر على أن يدعم ذاته على أسس عقلية.

ويسوّغ كانط وجود الدين الأخلاقي ويميزه من الدين الأخلاقي من خلال تساؤله: كيف يكون الإنسان فاضلاً لمجرد أنه يقيم الشعائر والطقوس الدينيّة وهو في نفس الوقت مذنب ومتعدٍ على القانون الأخلاقي؟! فالله غني عن العالمين في حين أنَّ الإنسان في حاجة إلى إحسان أخيه الإنسان، ومن ثم يعول كانط على معاملة الآخرين احتراماً للقانون الأخلاقي في ذاته، وذلك هو الدين الحق الذي يجعل الإنسان جديراً بالسعادة ويجعله عضواً في مملكة الغايات. والدين الأخلاقي هو دين مؤسس على العقل يقوم على الأخلاق التي تقوم بدورها على العقل، ومن ثم لم يعد عند كانط محل لأن يجعل الدين عبارة عن الاعتقاد اليقيني المطلق برمز من الرموز، فمثل هذا الرمز يقتضي معارف لا نستطيع أن نملكها؛ لأنها تفترض موضوعات مجاوزة للحس، فوجود الله وحرية الإرادة وخلود النفس ليست معارف نظرية يمكن إثباتها على ما يقول كانط، وإنما هي اعتقادات يستطيع العقل النظري أن يتصورها من دون أن يستطيع إثباتها. فلو كان لدينا عن الله وعن الخلود معرفة يقينية نظرية تامة لكان من المستحيل أخلاقياً ألا تستبد هذه الاعتقادات بإرادتنا، ولما كانت أخلاقياتنا حينئذ إلا أخلاقية ميكانيكية، ولما كنَّا إلا دُمى يحرك خيوطها الخوف والرغبة[2].

وهذا التصرف الداخلي الحر الذي يقوم به المرء احتراماً للقانون الأخلاقي في ذاته، هو عينه الأمر الأخلاقي الذي يعرفه كل إنسان من خلال عقله المجرد الخاص في استعماله العملي، هو ما يريده كانط أن يكون أساساً للحياة الأخلاقيّة والحياة الدينيّة معاً، ما دامت الأخلاق سابقة على الدين ومؤدية إليه، ولذلك كان من الطبيعي أن يرد السلوك الديني (الاعتقاد بوجود الله وببقاء النفس) إلى حاجة لدى الشخص تتولد من علاقاته بمثله الأعلى الأخلاقي، وهو مثل أعلى قد اختير في حرية، ولم يرد أن يجعله قائماً في طاعة حكم خارجي، ولا في القيام بالحركات الآلية المعروفة في بعض العبادات والشعائر الدينية[3].

---

[1]- **Kant، Religion with in Boundary of pure reason translated by J.W. Semple، university of Toronto library، 1950، p.228.**

[2]- محمد عثمان الخشت، المعقول واللامعقول في الأديان- بين العقلانية النقدية والعقلانية المنحازة، القاهرة:نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 2008، ص 118.

[3]- عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2000، ص 74.

ومن ثم يمكننا أن نوجه سهام النقد لتصور كانط طبيعة الدين الأخلاقي؛ إذ إنَّه لم يضع العقل في أطر دينيّة وإنما وضع الدين في أطر عقليّة محضة، ولا شك أن عقلنة الدين وحصره في نطاق العقل وحده بالمعنى الكانطي أمر يستبعد دين الوحي المتعارف عليه؛ لكي يسود العقل الذي يقضى على مفاهيم الدين الرئيسية مثل مفاهيم الوحي والمعجزة والغيب، وهي تلك المفاهيم التي يزخر بها عالم الأشياء في ذاتها، ليبقي فقط على الإيمان الأخلاقي إيمان العقل العملي المحض، دين الوحي الداخلي الذي هو من وحي عقلنا الخاص والذي يتجلى في الواجب الأخلاقي غير المشروط، بل يجعل كانط من هذا الوحي الداخلي أساس معرفة الوحي الخارجي(التاريخي) وهل هو موجود حقيقة أو لا؟![1]. وهو بذلك يخالف محدودية العقل التي أثبتها في نقد العقل المحض إذ صرح كانط بصيغة نقدية صرامة بأنَّ كل محاولات العقل التأملية بخصوص الإلهيات. إنما هي محاولات غير مُجدية تماماً ولا فائدة من ورائها بحسب طبيعتها الداخلية، كما أنَّ الاستعمال الطبيعي للعقل لا يمكن أن يصل إلى معرفة أي شيء إلهي، لأن كل مبادئ الفهم التأليفية هي ذات استعمال مباطن لعالم الظواهر، أي لا يمكن أن تستخدم إلا في الطبيعة[2]. ولذلك فإنَّ استعمال العقل في مجالات ما وراء الطبيعة يعد فوق طاقاته، وإن عقلنا النظري ليس قادراً على هذا ولا معداً له، كما أن قانون السببية يعد قاصراً أيضاً في أن يؤدي إلى الكائن الأسمى، لأن هذا القانون لا يصدق إلا تجريبيًا فقط، وإذا أخضعنا هذا الكائن الأسمى لقانون السببية فإنه حينئذٍ سيكون مشروطًا بدوره شأن الظواهر الطبيعية التي يدرسها، وهذا لا يصح بالنسبة للكائن الأسمى.

فكانط إذاً يرفض رفضًا قاطعًا كل أنواع اللاهوت الديني القائم على تجاوز عالم الظواهر، الأمر الذي يظهر توقفه عند حقل التجربة الممكنة وأن الأفكار المفارقة حين يساء فهم معناها وتتخذ على أنها مفاهيم واقعية فإنها حينئذٍ تكون مضللة[3]. فكيف يأتي كانط في «نقد العقل العملي» ويجعل من الله الضامن للأخلاق. فإذا كانت الأخلاق اللاهوتية تجعل من الله الخير الأخلاقي الأقصى ومشرّع القانون الأخلاقي في الآن نفسه، وبناء على خوف البشر من عقاب الله هو الذي يجعلهم يمتثلون للقوانين الأخلاقية، فكيف لنا أن نفهم الأمر في الأخلاق العقلية للدين الأخلاقي التي تتشكل بعيداً عن أي تصور لله كيف تنتهي عند كانط بالتسليم بوجود الله الذي يكافيء السلوك الخيّر؟! وإذا كان هناك الله المكافيء للسلوك الخيّر ومن ثم يتشجع المرء لفعل السلوك الخيِّر

[1]-Kant، Lectures on philosophical theological، trans، by: Allen W. Wood and G. Clark، Cornell university press، London، 1978، p.160.

[2]-محمد عثمان الخشت، المعقول واللامعقول في الأديان، ص 69.

[3]-المرجع السابق، ص 71.

ألا يعد ذلك مناقضاً للنزعة الديونطولوجية التي تزعمها كانط والتي لا تربط الفعل الخيّر بنتائجه؟ وكيف يطلب كانط من الإنسان الانصياع للواجب الأخلاقي في ذاته من دون أن يبشره بثواب أو ينذره بعقاب.. إنه يتحدث عن دين طوباوي لا يطلب بشراً إنما يطلب ملاكاً.

ثانياً: طبيعة الله في الدين الأخلاقي

يعد تصور الله في الدين الأخلاقي مخالفاً لما هو عليه في الأديان التاريخيّة، فإذا كان الله في الأديان التاريخية تصوراً سابقاً لكل شيء، يأتي الإيمان به أولاً، ثم يحدد لنا عبر الشرائع والتعاليم السماوية بعد ذلك التعاليم والواجبات الأخلاقية. فإن الله في الدين الأخلاقي يأتي لاحقاً على الأخلاق؛ فقد وجد كانط أنَّ قوانين الواجب الصادرة عن العقل تتطلب دعائم أساسية تقوم عليها. فرأى أنها تستلزم القول بحرية الإرادة وخلود النفس ووجود الله. فالحرية أساس التكليف؛ إذ لا يسأل عن أفعاله من افتقد حرية اختيارها، وإذا كان أداء الواجب يسوّغ إسعاد صاحبه فإن الحياة الدنيا أقصر من أن تتسع لتحقيق السعادة الكاملة، ومن هنا لابد من التسليم بخلود النفس، أي بوجود حياة أخروية تتحقق فيها السعادة الكاملة. والعدالة تقتضي أن توزع السعادة بمقدار حظهم من أداء الواجب، وضمان هذا إنما يكون بوجود الله. ومن ثم فالله في الدين الأخلاقي هو أمر تال للأخلاق وليس سابقاً عليها.

يتضح إذاً أنَّ كانط يرى أنَّ الإيمان بالوجود الإلهي باعتباره الخير الأسمى للعالم وباعتباره الغاية النهائيّة للإنسان إنما هو حاجة أخلاقية. فالإيمان بالله لا يأتي من خارج الإنسان، بل هو فكرة تنبع من الأخلاق. ومن ثم فالإنسان لا يكتسب الفضيلة والخُلق من التدين؛ بل إنَّه لا يصبح متديناً إلا لأنه على خلق، ويريد بحريته أن يعطى غاية نهائية لهذه الحرية. إن حاجة الإنسان إلى «احترام أعظم» من كل أنواع الاحترام الأقرب هو الذي يجعله يفكر من نفسه في جعل شيء ما «موضوعاً للعبادة». فالعبادة ليست إلا نوعاً من الاحترام لأجلّ وأروع غاية نهائية ممكنة لوجودنا على الأرض.

ويسوغ كانط هذا التصور لطبيعة الله؛ لأنَّه يرى في تصور الله في الأديان التاريخية ما يناقض الأخلاقيّة ويجافيها على طول الخط ؛ لأنَّ البشر يصورون كل أنواع الصفات المرعبة والمخيفة كجانب من تصورهم لله. وبالطبع مثل هذا التصور يمكن أن يربي الخوف فينا، ويحركنا لنتبع القوانين الأخلاقية عن إجبار أو خوف من العقاب. فالأخلاق الطبيعية تتشكل بشكل مستقل عن أي تصور لله، وتكرس حماستنا ببطء لتسويغ قيمنا الداخلية الخاصة وتزداد حماستنا ونصل إلى الفائدة

من الأخلاق ذاتها ونسلم بوجود الله، فالله هو الافتراض الضروري الأسمى[1].

لا شك أن تصور فكرتي «الله» و«السعادة» يعرضان رؤية كانط للدين الأخلاقي كلها للنقد، فالدين يعتمد على الأخلاق، والأخلاق عند كانط تعتمد على الأوامر المطلقة لا المشروطة، والأوامر المطلقة هي التي تخلو من أيّ قيد أو شرط وتكون مطلوبة لذاتها ونابعة من العقل. فهي إذن ليست وسيلة لتحقيق أهداف أخرى أبعد منها كالحصول على منفعة أو لذة. ومن ثم يكون افتراض الله على أنه مكافئ لفعل الخير يخرجها من حيز الأوامر المطلقة إلى الأوامر المشروطة، وإن لم يكن الأمر كذلك فما معنى إذاً وجود إله يثيب ويعاقب في ظل هذا المذهب؟!

بل تتجلى هذه الإشكالية العويصة التي تعرّض فلسفة كانط في الأخلاق والدين للتناقض، بل تُظهر تهافت وجهة نظر كانط في تصوره للسعادة. فإذا كان كانط يُصرّح في أكثر من موضع بأنّه يقدم نظرية ديونطولوجية لا تربط الفعل الخلقي بنتائجه كما تفعل النظريات الغائية، حيث يقول: «فالإنسان هو الغاية الأخيرة للخليقة، وذلك من حيث إن حريته بتطابقها مع القانون العملي غير المشروط، ترمي إلى تحقيق الخير الأسمى في الطبيعة، أي إلى تحقيق التوافق التام بين الفضيلة والسعادة، ولا يصح إذاً أن نسأل عن الغاية التي يحيا من أجلها الإنسان، فأخلاقيته هي الهدف الأعلى من وجوده، وهي التي تعطيه الحق في أن يجعل سائر غايات الطبيعة خاضعة له»[2]. فإنه يُدخل مفهوم «السعادة» حين يجيب عن السؤال المحوري: إذا فعلت ما يجب عليَّ أن أفعل فبماذا يُسمح لي أن آمل؟ وهنا يقدم كانط مفهوم «السعادة» التي يزعم كانط أنها ستكون نتيجة للفعل وليست هدفاً له. ولكن في الحقيقة يبدو هذا تسويغاً غير مقنع مهما حاول كانط ذاته أن يقنعنا بأن فعل الخير لذاته يجعلنا جديرين بالسعادة مستحقين لها من دون أن تكون هذه السعادة نتيجة حتمية للفعل الخيِّر.

ومن ثمَّ يبدو وضع فكرتي «الله» و«خلود النفس» عند كانط أمراً مثيراً للقلق فلم تكن هناك ضرورة عقلية تستدعي وجودهما كمصادرتين، وأنه قد تم حشرهما حشراً مع مُسلمة «حرية الإرادة» كمصادرات ثلاث للعقل العملي. حيث لا تبدو هناك في ظل مذهب كانط الأخلاقي ضرورة قصوى لافتراض هاتين المصادرتين (وجود الله وخلود النفس)، ونرى أن ظروف عصره السيئة هي التي ربما تكون قد دفعته لتلفيق مثل هاتين المصادرتين؛ إذ إن افتراضه الإيمان بوجود الله هو

[1]- فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، القاهرة، مصر العربية للنشر والتوزيع، 2001، ص 13.

[2]-إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبدالغفار مكاوي، مراجعة عبدالرحمن بدوي، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، 1965، ص88.

افتراض غير ضروري ولا لزوم له في الواقع السلوكي، وذلك بناءً على نظرته المحورية «الواجب من أجل الواجب» بالإضافة إلى أن كل موضوع معرفي هو بالضرورة المطلقة ينحبس ضمن قوالب العقل البشري، والأخلاق بوصفها أهم ممارسات المجتمع البشري هي موضوع للمعرفة وليست موضوعًا للحدس الديني أو المصادرات الاعتباطية. لتبقى مصادرة حرية الإرادة» هي المصادرة الوحيدة الصالحة لأن يقام عليها أساس أخلاقي، بل قانون سياسي ومعرفي، لأنه لا يمكن معاقبة شخص أو محاسبته من دون افتراضنا المسبق كونه ذا إرادة حرة يتصرف بموجبها كيفما يشاء.

ثالثاً: العبادات والمعجزات من منظور الدين الأخلاقي

العبادات في هذا الدين الأخلاقي تكمن في الالتزام بالقانون الأخلاقي للعقل العملي المحض، ولا تكمن في ممارسة طقوس وحركات شكلية، أو هي كل ما يُخْضِع الأوامر والنواهي الشرعية للمقاصد الأخلاقية، وهذا ما يفسر استبعاد كانط العقائد والقصص والأمثال غير المطابقة للقوانين الأخلاقية من النص الديني، أو تفسيرها تفسيراً آخر يلائم هذه الأخيرة، إذا اضطرته الظروف إلى التسليم ببعضها لبناء إصلاحه الديني[1] وهذا ما يفسره قوله: «هناك رأي ذائع الانتشار فحواه: إن الله يعرف مرادنا أفضل من أنفسنا، فلا حاجة بنا إلى الصلاة، ومن الملاحظ أنها غير ضرورية، فلا معنى للتعبير عن الأمنيات البشرية في كلمات الله يعلمها، فهو عالم تمام العلم بحاجتنا وبطبيعتنا أكثر منا، فعين رؤيته تتخلل وتخترق إلى أقصى صميم روحنا وتقرأ أفكارنا، ولذلك تكون تعبيراتنا اللفظية في الصلاة بلا فائدة وعقيمة وغير ضرورية بالنسبة لميولنا واهتماماتنا»[2].

ويبدو من هذا النص الكانطي عدم جدوى العبادات المختلفة من صلاة وصيام وحج وأدعية وغيرها. كما يرى كانط أن في أشكال الدين التاريخي كلها كان الرسل هم المعلمين الأوائل، فتعليم الدين التاريخي لا يقوم على مفاهيم العقل المجرد وتصوراته، ولكن يقوم على معرفة الحقائق التاريخية كالوحي والمعجزات، ومن ثم يكون منهجه المشروع قائماً على التقليد والنقل، لهذا فهذا الإيمان يقوم على الوحي الخارجي ويحتاج إلى معلمين، فالإيمان التاريخي إيمان يُعلَّم، يُقدم فيه الدين بوصفه معتقدات دوجماطيقية يقبلها الفرد إيمانياً ولا تخضع للعقل، وكل منها مُعطٍ بوصفه معتقداً صحيحاً، يُعَلّم لكل البشر في كل العصور.

[1]- Kant، Religion with in the limits of reason alone، Translated by Theodore M. Green & Hayt H. Hudson، New York، 1960. p173.

[2]- Kant، Lectures on Ethics، translated by: Louis infield، B.A.، O.B.E، With an introduction by: J. MacMurray، M.A.، Methuen. & Co. LTD، First published، 1930. p.98.

والالتزام في الدين التاريخي هو الامتثال والطاعة السلبية لأوامر الوحي، فالبشر في ذلك النوع من الإيمان يجعلون الله كالحاكم الدنيوي يطلب الخدمة والامتثال والطاعة، ولا يضعون في اعتبارهم أنهم حين يحققون واجباتهم نحو البشر فإنهم بكل تلك الأفعال الأخلاقية يحققون أوامر الله، فينشأ على أثر ذلك مفهوم الدين بوصفه عبادة إلهية بدلاً من أن يكون أخلاقًا مجردة خالصة[1].

فالإيمان التاريخي هو إيمان العبادة الإلهية ولا يمكن اعتباره إيماناً منقذاً أو مخلصاً؛ لأنه ليس إيماناً أخلاقياً ولا يرتكز على استعداد حقيقي للقلب بل يتوهم رضى الله من خلال العبادة وهي لا تمتلك في ذاتها قيمة أخلاقية بل تُغرق البشر في طوفان من الطقوس الجوفاء التي تخلق روح التعصب عند الشعوب بحيث لا تتنفس إلا القتل والمذابح، وهي تعتقد أنها تقوم بعمل مقدس وتضع الشعوب في حالة حرب مع جميع الشعوب الأخرى[2].

وهكذا لم تسلم عقائد الدين التاريخي من النقد الكانطي؛ إذ عدّها اعتقادات دوجماطيقية؛ فالعفو والمعجزات والأسرار وسائر هذه العقائد بالنسبة للعقل النظري هي فوق طاقته وتتجاوز كل إمكانات المعرفة الإنسانية. والعقل يعي عدم قدرته على ذلك وأنه لا يستطيع إشباع مطلبه منها، فيمتد بذاته إلى أفكار مفارقة تسد هذا النقص، من دون أن يجادل في إمكان هذه العقائد وواقعيتها أو تلك الأفكار، والاعتقاد في مثل هذه المسائل يسمى إيماناً دوجماطيقياً[3] كما أنَّه دائماً (أي الدين التاريخي) يواجه ضلالتين خطيرتين هما التجديف أو الكفر والتحمس الديني[4] الأمر الذي يهدد الحرية والسلام في العالم. ومن هنا سعى كانط لتقديم دين آخر يحقق السلام العالمي.

ويفرق جاك دريدا بين الدين التاريخي التعبدي والدين الأخلاقي عند كانط، إذ «يحصي الدين التعبدي الأفضال والنعم الإلهية، غير أنه في العمق وفيما يتصل بما هو جوهري، لا يحض على العمل ويكتفي بتعليم الصلاة والرغبة، ليس على الإنسان هنا أن يصبح أفضل وأكمل، حتى عن طريق مغفرة الذنوب، أما الدين الأخلاقي فهو يعنى بتهذيب السلوك وحسن التصرف في الحياة، إذ نجده يأمر بالعمل ويلحق به المعرفة بعد فصلها عنه، فضلاً عن حثه الإنسان على تكميل نفسه والرقي بها في مراتب الأخلاق[5].

---

[1]- فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، ص49.

[2]- المرجع السابق، ص51.

[3]- المرجع السابق، ص51.

[4]- **Kant، Lectures on Ethics، p.88.**

[5]- جاك دريدا، إيمان ومعرفة، منبعا الدين في حدود العقل وحده، مقالة بكتاب الدين في عالمنا، ترجمة حسن العمراني، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، الدار البيضاء المغرب،2004،ص 17-18.

ولذلك فهو الدين الذي يجعلنا قادرين على أن نفعل الواجب الأخلاقي، فهذا الدين لا يهتم بالمعرفة النظرية لمعاني الألوهية، لذلك فإن اللاهوت المطلوب للدين الأخلاقي يجب أن يحتوي على شيء واحد هو افتراض شرط تحقيق الخير الأقصى أو شرط الكمال الأخلاقي، أي افتراض الله القانون المقدس والحاكم الرحيم والقاضي، وكل هذه الصفات الأخلاقية تشكل تصور الله المطلوب للدين الأخلاقي؛ حيث إن الله المقدس الطاهر يطلب منا أن نكون مقدسين طاهرين، ولا يعني هذا أن نقلده لكن يجب علينا قدر الإمكان الاقتراب من تلك الفكرة المقدسة المُحالة، فنحن لا نستطيع أن نقلد من هو مختلف عنا نوعياً، ولكن يمكننا أن نطيعه ونسلك وفقًا للقاعدة التي نعمل بموجبها[1]. إذاً؛ فالدين الأخلاقي لا يقوم على الطقوس والعبادات والمعجزات التي دشنها الدين التاريخي؛ بل على استعداد القلب ليحقق الإنسان كل واجباته الإنسانية بوصفها أوامر إلهية وكل العبادات والطقوس والمعجزات يراها كانط عبادات زائفة، تصور الله حاكماً دنيوياً نسعى لإرضائه بالعبودية والمديح والتملق.

وفي الواقع إن كانط لم يفطن إلى روح العبادة في ذاتها، بل إنه أفقدها روحها وحصر العبادات في مجموعة من الطقوس الشكلية والشعائر الجوفاء التي لا روح لها. فلم يفطن كانط- مثلاً- إلى جدوى الصلاة التي تحث على مكارم الأخلاق وتنهى عن الفحشاء والمنكر، وأنها بمنزلة عهد يتجدد يومياً وبصفة مستمرة بين الإنسان وخالقه على أن يلتزم بتعاليمه وينفذ وصاياه في ألا يكذب ولا يسرق ولا يقتل ولا يزني وأن يلتزم بمكارم الأخلاق...الخ. ومن ثم رأى أن العبادات شكليات لا جدوى من ورائها ولا طائل. كما يؤخذ على كانط أنْ فاته أنَّ الخيرَ كثيراً ما يُؤدى بوازع من طاعة الله ومرضاته أكثر من أي شيء آخر.

رابعاً: مصدر الشر في الدين الأخلاقي

هل الإنسان خيرٌ بطبعه أو شرير بطبعه؟ أو من أين يأتي الشر في هذا العالم؟ يجيب كانط قائلاً: «يجب ألا ننظر إلى أفعالنا على أنها إجبارية (مُلزمة لنا) لأنها أوامر إلهية، ولكننا نراها أوامر إلهية لأننا ملزمون بها إلزاماً داخلياً جوانياً»[2] وهذا الإلزام الداخلي الجواني يفترض حرية الإرادة، ومن هذه الإرادة الحرة ينشأ الشر عند كانط»[3]، ويكون كانط بهذا المعنى معارضاً كل الآراء التقليدية

[1]- Kant، Lectures on Ethics، p.98.

[2]- Kant، Critique of Pure Reason، translated by Norman kemp Smith، Macmillan and co- limited، 1950، p.644.

[3]- Kant، Religion with in the Boundary of pure reason، p.45.

والدينية في تصور الخير؛ فالشر الأخلاقي بوصفه معلولاً يشير إلى العلة المرتبط بها بموجب قانون العلية أي الحرية، وهنا يكون الشر الأخلاقي معلولاً حتماً عن استعمال الإرادة، فإن كان فعل الإرادة في توافق مع القانون الأخلاقي، أي يكون القانون الأخلاقي هو القاعدة المحددة للإرادة يكون الفعل خيراً في ذاته وتكون قاعدته وفقاً لهذا القانون هي على الإطلاق ومن كل جانب خيراً وشرطاً أسمى لكل خير، وعلى العكس من ذلك يكون الشر في تبني الإرادة قواعد مضادة للقانون الأخلاقي[1]. إذن يرفض كانط النظريتين المعروفتين عن مصدر الشر، النظرية القائلة إن الإنسان شرير بطبعه وإن هذا هو سبب طرده من الجنة وهبوطه على الأرض (هوبز) والنظرية القائلة إنَّ الإنسان خيِّر بطبعه ويتقدم دائمًا نحو الأكمل (سينكا روسو). ويحاول كانط التوفيق بين النظريتين فالإنسان عنده خيِّر وشرير معًا أو خيِّر من جانب وشرير من جانب آخر، فإذا كان كانط معروفًا في الأخلاق بالحزم والتشدد والتزمت فإنه هنا أقرب إلى التوفيق والأخذ بالوسط وأنصاف الحلول[2]. ويحدد كانط الشر بأنه عدم اتفاق الإرادة الحرة مع القاعدة الخلقية وذلك لتدخل بعض الميول الطبيعية التي تشير إلى وجود مثل هذا الشر وجعل البواعث أقوى من القاعدة أو المشاركة فيها، فإذا وجهت القاعدة الإرادة الحرة حصل الإنسان على النعيم الخلقي، أمّا الفساد الطبيعي فإنه لا يتعدى سوء النية أو الخطأ المتعمد، ولذلك كانت الأخلاق عند كانط هي صفاء السريرة[3].

ومن هنا يمكننا فهم قول أحد الباحثين الذي يرى أن كانط يبدو متفقًا مع هوبز حين يصف الإنسان، من حيث هو نوع، بأنه شرير بطبعه، لأنه قد يعلم الأمر الأخلاقي ولا يعمل به[4]. فيصبح الإنسان عند كانط خيرًّا بطبعه حين يسلك بحريته طبقًا لقاعدة خيِّرة، ويكون شريراً بطبعه حين يسلك طبقًا لقاعدة سيئة، فطبيعة الإنسان هي أي فعل خاص يقوم به، فإذا قيل إن الطبيعة هي الميل كان هذا الميل هو الإرادة الحرة الذي يمارس الإنسان من خلالها حريته، ومن ثم يكون الشر الأخلاقي والرذيلة موجودين في الحرية؛ بل وحسب مقولة كانط: «كل الشر في العالم ينبع من الحرية» «All evil in the world springs from freedom»[5]... أي إنه عندما يستخدم الإنسان الحرية وفقاً لميوله ورغباته وانطلاقاً من قاعدة سيئة فإنّه حينئذٍ يخالف القواعد ويرتكب الشرور

[1]- Kant، Critique of practical reasons، translated by Thomas kingsmill Abbott in Great books of the western world (Kant 39) fifth printing، United States of America. 1994، p.306.

[2]- حسن حنفي، قضايا معاصرة- في الفكر الغربي المعاصر، الجزء الثاني، دار الفكر العربي، د.ت،ص141.

[3]- See، Kant، Critique of Practical Reason، p.306

[4]- محمد المصباحي، من العقل الخالص إلى الإيمان الخالص، قراءة في الفلسفة الكانطية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص 73.

[5]- Kant، Lectures on Ethics، pp. 122123-.

والآثام. ويقترب كانط هنا – في الحقيقة- من أوغسطين في رفضه وجود الشر وجودًا جذريًا في لطبيعة كما هي الحال عند المانوية، فالشر ليس طبيعة أو غريزة بل هو ممارسة الحرية طبقًا لقاعدة سيئة، ويعيد كانط تفسير الفطرة بأنها الأساس السابق على ممارسة الحرية، أي إن الإنسان هو صاحب أعماله والمسؤول عنها[1].

إذن فالشر من صنع الإنسان ونتيجة لإرادته الحرة ومن هنا نستطيع أن نفهم قول كانط في مقالته «فرضيات حول بدايات التاريخ البشري»: «إن تاريخ الطبيعة تبدأ بالخير لأنها من صنع الله، بينما تاريخ الحرية بدأ بالشر لأنها من عمل الإنسان»[2].

وهنا نجد أنفسنا أمام إحدى الثوابت الفكرية لفلسفة التنوير الكانطية؛ حيث إنّ بحثه عن مصدر الشر لم يكن الهدف منه إعادة النظر في طبيعة الدين فقط بل وفي طبيعة الإنسان وتعريفه أيضاً، طالما القصد من الإيمان في نهاية الأمر هو الارتقاء بالعمق الأخلاقي للإنسان بل جعله مرهوناً بإرادة الإنسان الحرة رافضاً إرجاع الشر إلى كائن ماكر كما تقول الأديان، لأن تحميل الإنسان مسؤولية ما يقترفه من شرور وأخطاء هو من الثوابت الفكرية لفلسفة التنوير الكانطية.

ولذلك يمكننا القول إن دراسة كانط الدين لم تكن دراسة للدين في حد ذاته بقدر ما كانت دراسة للإنسان وتحليلاً لجوانبه المختلفة من حس وعقل وإرادة، ولذلك تبدو دراسته الدينَ متفقةً مع سياق مذهبه العام الذي ينبني على كون الإنسان غاية في ذاته. ولكن على الرغم من ذلك لم يبتعد كانط عن جوهر الأديان والتعاليم السماوية في معالجته مشكلة الشر في العالم، وإن حاول أن يبدو غير ذلك؛ فكونه يرد الشر إلى الحرية الإنسانية فجوهر جميع الأديان ينطلق من مبدأ العدل الإلهي ليرد الخير والشر إلى الحرية الإنسانية **{إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا}** (الإنسان /3). حتى الشيطان في الأديان السماوية لم يكن ليُجبر الإنسان على ارتكاب الشر وإنما لدى الإنسان الحرية الكاملة ليطيعه أو يعصيه **{إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا}** (الإسراء/65). فالشر موجود من أجل إمكان الحرية الإنسانيّة؛ فلا تقول الأديان بطبيعة خيّرة أو شريرة للإنسان، وإنما تقول بإمكان للشر وللخير موجود في الإنسان كأساس ضروري للحرية، فإمكان الشر والخير هو الذيس يجعل الحرية ممكنة.

[1]- حسن حنفي: قضايا معاصرة، ص142.

[2]- نقلا عن: محمد المصباحي، من العقل الخالص إلى الإيمان الخالص، ص72.

الدين الأخلاقي وخلاص البشرية من دواعي الصراع والحرب

يرى كانط أن خلاص البشريّة من دواعي الصراع والحرب ممكن من خلال الدين الأخلاقي، دين البشريّة الأوحد الذي يجمع الشمل ويقضي على التعصب والحروب والنزاعات؛ فيصف كانط الدين الأخلاقي بأنه الدين الوحيد الصحيح، أما اليهودية والمسيحية والإسلام فهي عقائد لاهوتيّة تاريخيّة تزكي الصراع وتشعل الحروب. ومن ثم يرى كانط أنَّه لا يوجد في الدين الأخلاقي أفكار نظريّة دوجماطيقيّة كالتي يحفل بها اللاهوت النظري والتاريخي، ولا يوجد به أيضاً عقائد دوجماطيقيّة من شأنها أن تثير التصادمات والنزاعات وتنشر الاضطرابات وتشعل الحروب وتمزق الجنس البشري في دوائر إيمانية متعادية تزعم كل واحدة منها لنفسها- من دون وجه حق- امتلاك الحقيقة المطلقة، وأنها المؤسسة الشرعية الوحيدة الملزمة للجميع، مع أنها تعتنق عقيدة تاريخية خاصة أوحى بها في ظرف تاريخي خاص[1].

ومن هنا يبرز دور دين كانط الأخلاقي المستمد من العقل، الذي يستنكر أن تتخذ الحروب سبيلاً إلى الحق، يقول كانط: «لكن العقل في علياء عرشه، والذي هو المصدر الأعلى لكل تشريع أخلاقي، يستنكر إطلاقًا أن تُتخذ الحرب سبيلاً إلى الحق ويجعل من حالة السلام واجباً مباشراً»[2]. ولذلك فإنَّ السلام الذي يقيمه الدين الأخلاقي بين البشر قد بُنى على أساس العقل، فليس هو سلام الضرورة والمصالح الضاغطة على الأعناق المطأطئة للرؤوس. ولا هو سلام اليأس والضعف من جبروت القوة والطغيان، ولا هو سلام المعاهدات الدولية. «لأن أي معاهدة من معاهدات السلام لا تعد معاهدة سلام إذا انطوت نية عاقديها على أمر من شأنه إثارة الحرب من جديد»[3].

ومن هنا كان السلام الأخلاقي سلاماً مؤسساً على العقل، نابعاً من الإرادة الخيّرة الملتزمة بالواجب الأخلاقي، واجب السلام الصادر عن العقل على أنه أمر إلهي، إنه سلام متجذر في الدين الأخلاقي، وبه تكون حتميّة السلام وفي غيابه تولد حتمية الحرب، والحرب وحشية وتدمير وخراب ولكنها ليست قدراً لا رد لقضائه؛ لأن من الممكن للفرد والمجتمع والإنسانية عامة أن تمنع الحرب وتتجنب ويلاتها بفضل الإيمان الأخلاقي، إيمان العمل بمقتضى الواجب الأخلاقي، إرادة الخير لذاته، فذلك يؤدى إلى اجتثاث جذور الحرب، لأن الحرب شر واختيار إرادي، أيًا كانت الحرب أهلية أو دولية أو عالمية[4].

[1]- محمد عثمان الخشت، المعقول واللامعقول في الأديان، ص171.
[2]-كانط، مشروع السلام الدائم، ترجمة عثمان أمين، مكتبة الأسرة، 2000، ص46.
[3]- المصدر السابق، 23.
[4]- فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، ص147.

والدين الأخلاقي لا يُفرق بين حرب عادلة وحرب غير عادلة، بحيث تكون الأولى موضع قبول والأخرى مجال رفض واعتراض، بل يمتنع مع الدين الأخلاقي كل الحروب بلا استثناء، لأن الحرب مهما كان نوعها ضد الأخلاقية، فالدين الأخلاقي هو استئصال لكل أشكال الحرب من حياة الفرد والمجتمع البشري بموجب العمل بالإرادة الأخلاقية، الإرادة الخيرة، إرادة العمل بمقتضى الواجب الأخلاقي بوصفه أمراً إلهياً، ففي إمكان تحقيق الواجب يوجد إمكان تحقيق السلام. ويتم ذلك من خلال مستويات ثلاثة مترابطة فيما بينها، ويؤدي كل منها إلى الآخر وهي كالآتي:

1 - في التزام الفرد الواجب الأخلاقي نحو نفسه يكون السلام مع النفس.

2 - في التزام الفرد الواجب الأخلاقي نحو غيره يكون السلام مع الآخر.

3 - سلام الجنس البشري في تحقيق كماله الأخلاقي الأقصى.

فمن الواضح أن هذه المستويات الثلاثة في تحقيق السلام بوصفه واجباً أخلاقياً غير مشروط تتم في مسار تدريجي تصاعدي يبدأ من تحقيق السلام مع الذات وينتهي بالجنس البشري[1].

فمن التزام الفرد الواجب تجاه ذاته وتجاه الآخر ينشأ سلام الجنس البشري في تحقيق الكمال الأخلاقي الأقصى للبشرية، فمصير الجنس البشري وسلامه يتوقفان على تحقيق الكمال الأسمى، وتلك هو الغاية العامة للجنس البشري وبتحقيقها يتحقق السلام بالضرورة، والكمال الأخلاقي الأسمى أن نعمل من أجل السلام لنستحقه، وهذا يقتضي التناغم والتوافق بل يقتضي المطابقة بين سلوك الفرد والغاية العامة للبشرية حتى يمكن للكمال الأخلاقي الأقصى أن يتحقق، لذلك يجب أن تكون هذه الغاية هي الهادي والمرشد لسلوك كل فرد، وأن يجعل كل فرد من الغاية العامة للبشرية شأنه الخاص، فذلك يساعد على تحقيق الكمال الأخلاقي الأقصى وفي تحقيقه يكون السلام[2].

ويرى كانط أننا إذا أردنا السلام علينا أن نكون مستحقين له، ويجب أن تكرس دول العالم جهودها في تحقيق السلام، لكنه يبدي تحفظه بأن هذه الفكرة لا موضع لها عند الحكام، ولهذا يرى أنّ الأمل في سلام العالم معقود كله على التربية من أجل تكوين العقل النقدي أي العقل الراشد المستنير، ولكنه يرى أن التربية القائمة حينذاك مدنية أو أهلية قاصرة جدًا على تنمية المواهب واحترام الشخصية وفقًا للمبادئ الأخلاقية إذ يقول: «لو سأل سائل: هل نحيا اليوم في عصر متنور؟ لكان الجواب: لا، بل في عصر يسير نحو التنوير، ولو قسمنا الأمور بالأوضاع الراهنة في مجموعها

[1]- المرجع السابق، ص148.
[2]- المرجع السابق، ص157.

لقلنا إن الناس ما يزالون بعيدين عن استخدام عقولهم المستقلة في أمور الدين استخدامًا صالحًا واثقًا من دون توجيه من غيرهم، إنهم ليسوا على استعداد لذلك ولا هُيئوا للقيام بهذه المهمة»[1]. ومن هنا يأمل كانط في أن تتقدم البشرية إلى الأفضل في السلام، وأن يكون هناك حاكم يأمل ليس فقط في رقي بلاده وسلامها بل في تقدم ورقيّ البشرية عامة.

على الرغم من نُبل الغاية التي سعى إليها كانط في محاولة لتقديم مشروع للسلام العالمي الدائم وقع في أخطاء متعددة ما كان لمثله أن يقع فيها؛ فقد جعل الأديان مسؤولة عن الحروب وأنها تقف بشكل أساسي ورئيسي وراء الصراعات الموجودة في العالم، فنسب التعصب إلى الأديان التاريخية وجعله جزءاً من طبيعتها وهذا غير صحيح؛ فالأديان بريئة من ذلك الاتهام براءة الذئب من دم ابن يعقوب، فكافة الأديان توصي بعدم قتل الإنسان، فـ «لا تقتل» وصية تجدها في معظم الأديان السماوية والوضعية على السواء. فالخطأ الذي وقع فيه كانط هو أنّه نظر إلى الأديان التاريخية بوصفها أيديولوجيا، ولم يميز الدين في حد ذاته من استخدام الدين على أنه أيديولوجيا ؛ فالدين في حد ذاته يدعو إلى الحب والتسامح والعفو والترابط والتكافل، وهذا واضح جداً في المسيحية التي كان يدين بها كانط، والتي كانت غالباً ما تمثل الأديان التاريخية عنده، والتي ترى أنّ «الله محبة» وترفع شعار التسامح المتمثل في أن «**من ضَرَبَكَ عَلَى خَدِّكَ فَاعْرِضْ لَهُ الآخَرَ أَيْضاً، وَمَنْ أَخَذَ رِدَاءَكَ فَلاَ تَمْنَعْهُ ثَوْبَكَ أيضاً**» (إنجيل لوقا 6: 29). إذاً يكمن الصراع والنزاع في استخدام الدين على أنه أيديولوجيا، أي استخدام الدين لتسويغ المصالح الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. ومن السعي وراء هذه المصالح يظهر الدين في الخلفية وكأنه السبب في الصراع، في حين أن السبب الحقيقي يكمن في أطماع الناس وبحثهم عن المصالح. وخذ مثالاً على هذا الحروب الصليبية على بلاد الشرق الذي كانت الأطماع الاقتصادية هي سببها الحقيقي «إن بلاد الشرق تفيض عسلاً ولبناً» في حين رفعت الصليب شعاراً لها، والدين المسيحي كله بريء منها. وهو ما يؤكده الدكتور محمد عثمان الخشت في أن هذا ينطبق على أي دين حين يغيب مقصده الكلي ويفقد مضمونه نتيجة خيانة أتباعه وتغليبهم المصلحة الذاتية، فيحولون الدين إلى سلطة ومؤسسة وكهانة تحت ضغط الصراع الاجتماعي أو السياسي، أو حتى صراع الإيديولوجيات؛ ولذلك يرفض الخشت أن يقوم كانط بسحب البساط من تحت أقدام الدين الأصلي أو أن يلغي مشروعيته أو أن يقضي على كل ما هو دائم وكلي ونبيل فيه[2].

[1]- كانط، ما التنوير، ترجمة عبد الغفار مكاوي، مجلة أوراق فلسفية، العدد السادس القاهرة، يوليه 2002، ص87.

[2]- محمد عثمان الخشت، المعقول واللامعقول في الأديان، ص126.

كما يؤخذ على كانط عدم اعترافه بأن هناك حرباً عادلة وأخرى ظالمة؛ إذ إن الدين الأخلاقي يرفض كافة الحروب؛ ولكن كيف يواجه الشر الموجود في العالم باعتراف كانط؟ وكيف يمكن الدفاع عن النفس تجاه شرور الآخر وظلمه وجبروته؟ لم يبين لنا كانط هذا وكأننا نعيش في المدينة الفاضلة التي تخيلها كانط في رؤيته المثالية الدينَ الأخلاقي.

كما يبدو كانط مغرقاً في المثالية الحالمة عندما يلزم الإنسان بالتخلي عن ميوله ورغباته انطلاقاً من احترامه الواجب الأخلاقي وحده المطلق غير المشروط بجزاء أو ثواب من أي نوع. أليس العقل الإنساني الذي آمن به كانط يلزمنا دائما بالبحث عن «الحيثيات» التي تسوغ القانون الذي يأمرنا، لماذا نتصرف؟ وما الغاية من الفعل الذي نقوم به؟ ولذلك تهكم عليه معاصره شيللر قائلاً: «إنني أخدم أصدقائي، ولكنني للأسف أشعر بلذة وسعادة نتيجة لفعلي هذا، ولذلك أشك بأني لست إنساناً فاضلاً»[1]. وهكذا تكون رؤية كانط هنا مهملة للتجربة الإنسانية كما يحياها الناس في واقعهم.

خاتمة:هل يعد الدين الأخلاقي ديناً جديداً دعا إليه كانط؟

من الواضح الاختلاف التام بين الدين الأخلاقي الكانطي والأديان التاريخية. والجدير بالذكر أن كانط يستخدم الدين المسيحي بوصفه ممثلاً للأديان التاريخية. وكان يعد أديان الوحي أدياناً وضعيّة تاريخية، ومعنى هذا أنّه يستخدم مصطلحي الدين الوضعي والتاريخي بطريقة مخالفة لاستخدام هذين المصطلحين الآن في العالم الإسلامي، إذ إن الكتابات المعاصرة درجت على تمييز الأديان السماوية، أديان الوحي، من الأديان الوضعية التاريخية بوصفها أدياناً غير موحى بها. أمّا كانط فأديان الوحي عنده أديان وضعيّة تقوم على عقيدة تم إبلاغها إلينا بالرواية التاريخية، ومن ثم فهي تقدم إيماناً تاريخياً وليس عقلانياً أخلاقياً. وهذا يعني أن دين كانط الأخلاقي مخالف لكافة الأديان التاريخية من اليهودية والمسيحية والإسلام، فهل معنى ذلك أن كانط قد دعا إلى دين جديد؟

في الحقيقة لم تكن لدى كانط نية تقديم دين بديل من الأديان الموجودة، فالدعوة إلى دين جديد لم تكن لتخطر بباله، وإنما كل ما كان ينشده هو تصور دين له مواصفات الإيمان الخالص الذي يجعل منه ديناً محضاً. وخاصة أنه عدَّ أديان اليهودية والمسيحية والإسلام وصنفها على أنها عقائد وليست أدياناً، لأنه لا يوجد إلا دين واحد هو الدين الأخلاقي الذي وُجِد بوجود الجنس البشري وهو سابق على كل العقائد التاريخية التي تختلف اختلافاً كثيراً باختلاف الزمان والمكان.

[1]- H، J، Paton، the Categorical Imperative، A study in kant`s moral philosophy، Hutchinson's University Library، oxford، 1946، P.48.

وفي ظل دوجماطيقية العقائد التاريخية تسعى كل عقيدة جاهدة لتوسيع دائرتها الخاصة، واجتذاب أتباع جدد إليها، وهو ما يمكن أن نسميه بالانفتاح السلبي للعقيدة؛ لأنه انفتاح لا يقوم في جوهره على الحرية والعقل والتطور في داخل كل عقيدة. ولكن يقوم على التعصب، والتعصب حمية دينية يغيب عنها العقل. فالمتعصب يرى الحقيقة المطلقة معتقده، والحق شريعته، والطاعة لها واجبه، حمية لا ترى الحق إلا عقيدة الذات، وكل ناقد أو رافض أو معارض، الويل له والحرب عليه واقعة. ومن ثم يرى كانط «أن الحروب التي هزت العالم وأدمت جراحه بكل أشكالها لم يكن لها سبب سوى صراع العقائد»[1]. ومن ثمَّ فإنَّ الدين الأخلاقي يعمل على توحيد الجنس البشري؛ لأنه لا يحتوي على أية أفكار نظرية دوجماطيقية كالتي يحفل بها اللاهوت النظري والتاريخي، ولا يدعو إلى التعصب والتصارع. ويعول كانط في تحقيق الدين الأخلاقي على أرض الواقع على التربية الأخلاقية التي تتعامل وتدرك كل الواجبات الأخلاقية كما لو كانت أوامر إلهيّة.

وإذا كنا نأخذ على كانط هنا المساواة التامة بين الأديان السماوية الثلاثة على الرغم من الاختلافات البيِّنة بينها، فإننا نأخذ عليه أيضاً مساواة الأديان السماوية بالأديان الوضعية وجمعها جميعاً في سلة واحدة. كما أن الدين الأخلاقي يبدو نظريّة مثاليّة حالمة بعيدة كل البعد عن الواقع، ولا تساعد الإنسان على تدبير شؤونه العمليّة والحياتية، لا سيما وأنه استبعد كل فعل مشروط من نطاق الأخلاق التي يؤسس عليها الدين الأخلاقي. فالأديان السماوية ترى أنك إذا فعلت الخير وأديت العبادات مخلصاً لله وحده سعدت في جنة عرضها السماوات والأرض، أما في الدين الأخلاقي فالفعل ليس له نتائج ترجى سوى احترام القانون الأخلاقي في ذاته، وفي أحسن الأحوال يكون الفرد جديراً بالسعادة مستحقاً لها!! لأن الأخلاقية ليست هي مبدأ كيف نصبح سعداء ولكن هي مبدأ كيف نكون مستحقين للسعادة. فالفرد يجب ألا يعد الأخلاق مبدأً للسعادة أو بوصفها طريقة في كيفية اكتساب السعادة؛ لأن اهتمام الدين الأخلاقي موجه إلى الشرط المعقول للسعادة وليس لوسائل تحقيقها. كما أن اكتفاء كانط بالعقل وحده في وضع تعاليم دينه الأخلاقي ومن دون نظر لأوامر السماء ومن دون خوف من عقاب الله لن يكون فعالاً في الحياة البشرية التي يحكمها مبدأ الثواب والعقاب في المقام الأول. الأمر الذي يؤدي إلى أن رؤية كانط لما أسماه «الدين الأخلاقي» لا تعدو كونها رؤية مثالي حالم لدين متخيل في عالم طوباوي أو «مدينة فاضلة» لا أكثر ولا أقل.

[1]- فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، ص57.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

كتب كانط بالإنجليزية

1-Critique of pure Reason، translated by Norman kemp Smith، Macmillan and co- limited، 1950،

2- Critique of practical reasons، translated by Thomas kingsmill Abbott in Great books of the western world (Kant 39) fifth printing، United States of America. 1994.

3- Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals، translated by Thomas kingsmill Abbott in Great books of the western world (Kant 39) fifth printing، United States of America. 1994.

4- Idea for A universal history with A Cosmopolition purpose، in Kant's political writings، edited by H. Reiss، Translated by، H.B.Nisbet، Cambridge university press، 1991.

5-General introduction to the metaphysical Elements of Ethics، Translated: Tomas kingsmill Abbott in Great books of the western world (Kant 39) fifth printing، United States of America. 1994.

6- Lectures on Ethics، translated by: Louis infield، B.A.، O.B.E، With an introduction by: J. MacMurray، M.A.، Methuen. & Co. LTD، First published، 1990.

7- Lectures on philosophical theology، translated by: Allen. W.wood and G.M.Clark، Cronell university press، London، 1978.

8- preface and introduction to the metaphysical Elements of Ethics، Translated by: Tomas kingsmill Abbott، in Great Books of the western world (Kant 39) fifth Printing، united states of America، 1994.

9- Religion within Boundary of pure reason، Translated by، J.w. semple، university of Toronto Library، 1995.

10- Religion within the limits of reason alone، Translated by Theodore M. Green & Hayt H. Hudson، New York، 1960.

ثانياً: المصادر والمراجع العربية والمعربة

إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبدالغفار مكاوي، مراجعة عبدالرحمن بدوي، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، 1965.، ما التنوير، ترجمة عبد الغفار مكاوي، مجلة أوراق فلسفية، العدد السادس القاهرة، يوليه 2002.

جاك دريدا، إيمان ومعرفة، منبعا الدين في حدود العقل وحده، مقالة بكتاب الدين في عالمنا، ترجمة حسن العمراني، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، الدار البيضاء المغرب،2004.

حسن حنفي، قضايا معاصرة- في الفكر الغربي المعاصر، الجزء الثاني، دار الفكر العربي، د.ت.

محمد المصباحي، من العقل الخالص إلى الإيمان الخالص، قراءة في الفلسفة الكانطية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، المغرب، 2005.

محمد عثمان الخشت، المعقول واللامعقول في الأديان- بين العقلانية النقدية والعقلانية المنحازة، القاهرة:نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 2008.

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