# فلسفة كانط بين ثغرات الإلحاد والإيمان العقلي

د. صابرين زغلول
مدرس فلسفة الدين - بكلية البنات - جامعة عين شمس

**مقدمة:**

لم يحدث أن سيطرت منظومة فكرية على قرن بأكمله مثلما أثرت فلسفة إيمانويل كانط) Immanuel Kant(١٧٢٤- ١٨٠٤) والتي سادت فكر القرن التاسع عشر، حيث أيقظ كتابه الشهير(نقد العقل المحض Critique of Pure Reason ) سُبات العالم العقائدى عام ١٧٨١م، ومنذ ذلك العام وحتى عصرنا الحالي كانت الفلسفة النقدية هي المسيطرة على المجال الفلسفى الأوروبي ولو طبقنا عبارة هيجل عن سبينوزا لقلنا " لكى تكون فيلسوفاً عليك أولاً أن تكون كانطياً " [١] لذلك لم يمت كانط لأنه ترك لنا ما نقرأه مجدداً ومجدداً، فعلى الرغم أن الكثير من الفلاسفة أسسوا الأخلاق من منطلق الوازع الديني، إلا أننا نجد كانط – وهو أحد أبرز الفلاسفة الذين صعدوا بالأخلاق إلى السماء – رأى المعادلة بطريقة أخرى، وبُعداً فلسفياً عميقاً حدد فيه الهدف الأسمى للإنسانية من خلال الفعل الأخلاقي بوصفه واجباً بإرادة حرة ليكون مبدأ الطريق ومنتهاه على أن تصبح الأخلاق هي الركيزة الأساسية لأي دين، ومن هنا حاول بعض المعادين للدين تجنيد فلسفة كانط لخدمة أفكارهم الإلحادية وجعلوا منها الأساس لإلحادهم مستندين على ما طرحه كانط عن عجز العقل على البرهنة على وجود الله عن طريق الأدلة السابقة التي أُلِف عليها الناس وهذا ما جعل أوجست كونت(١٧٩٨- ١٨٥٧) المؤسس الأول للوضعية المنطقية إلى القول بأن كانط هو" أكثر الميتافيزيقين قرباً من الفلسفة الوضعية "[٢] وعلى هذا الأساس اُتهم كانط بأنه أسس لمقولة موت الإله قبل نيتشه وما تبعه من طرح في الإلحاد المعاصر من ناحية ومن ناحية أخرى شكك بعض الباحثين في أن كانط يقلل من قدسية الدين بربطه الدين والأخلاق بمفهوم الحرية بل واعتبر الحرية أساساً للأخلاق والأخلاق أساساً للدين، حيث رأى جاك دريدا (١٩٣٠- ٢٠٠٤) أن كانط أحدث " شروخا

مفزعة مدعاة للتفكيك والفضح أكثر من التأويل والحماسة " [٣] جاءت هذه الاتهامات على خلفية عندما فرق بين المعرفة العلمية الخاضعة للتجربة والتفكير الفلسفي المبحر في التجريد وبين المظهر الخارجي الموصوف والجوهر الباطني الملغز وأكد استحالة معرفة الأشياء في ذاتها وأن الغيبيات هي موضوع للاعتقاد والتسليم فحسب ولما جعل البرهنة على وجود الله في كتابه نقد العقل المحض مرهوناً بالقانون الأخلاقي مما أدى إلى انقسام المحللون واختلافهم حول فلسفة كانط بين مؤيد ومعارض فيرى البعض أن تلك الفلسفة التي قامت على القانون الأخلاقي بمنهج فريد هي أحد الفلسفات التي ردت رداً عقلياً ومنطقياً وأخلاقياً على الإلحاد في ذلك العصر، بينما يراه البعض الأخر بوصفه واحداً من المنهجيين الملحدين ومن الناقدين الجذريين للميتافيزيقا والدين والمشيدين للحداثة الغربية المعاصرة.

**ومن هنا انبثقت العديد من الأسئلة الملحة التي تحتاج إلى إجابة أهمها:**

هل استطاعت فلسفة كانط الأخلاقية أن تحقق المعادلة بصعود الأخلاق إلى السماء ؟ وهل استطاعت مواجهة موجة الإلحاد التي اجتاحت عصره ؟ [٤]

هل أعطى كانط مكاناً للإيمان في فلسفته ؟ أو أنه وضع حجر الأساس للمذاهب الإلحادية التي جاءت بعد ذلك ؟ بمعنى أخر ما موقف كانط من الإيمان ؟وكيف كان موقفه من الإلحاد ؟ هل نستطيع في السطور التالية سد ثغرات الإلحاد االتي فتحت في الفلسفة الكانطية؟

وقبل الإجابة على هذه الأسئلة لابد لنا أن نفهم أن كانط مر بمراحل عديدة في فلسفته تبعاً لمراحله العمرية، لذلك يلزم على من يقرأ كانط ويتحدث عن فلسفته، أن يبحث في مجمل أعماله لأنه من المؤكد أنه تبنى مذهبه حينما قال: " حدث نفسك بنفسك " [٥] ويتضح ذلك من خلال العديد من الأسئلة التي طرحها كانط وكانت بدورها هي جوهر فلسفته، أهمها:

- ما الذي يمكنني أن أعرفه؟
- ما الذي ينبغي عليّ فعله؟
- ما الذي بمقدورى فعله؟ [٦]

**هذه الأسئلة تتعلق بثلاثة مشاكل نتناولها من خلال ثلاثة مباحث هي مضمون هذا البحث:**

**المبحث الأول: الأسس الفلسفية للإيمان العقلي عند كانط ويتضمن هذا المبحث مطلبين:**

**المطلب الأول: موقف كانط من المعرفة .**

**المطلب الثاني:موقف كانط من الميتافيزيقا**

**المبحث الثاني: اللاهوت الأخلاقي (الإيمان العقلي) ويتضمن هذا المبحث ثلاثة مطالب:-**

**المطلب الأول:البرهان الأخلاقي .**

**المطلب الثاني: إشكالية السببية .**

**المطلب الثالث: إشكالية الشر.**

**المبحث الثالث: مفهوم الدين ويتضمن مطلبين:**

**المطلب الأول: الإيمان العقلي.**

**المطلب الثاني: مفهوم دين العبادات والدين الخلقي المحض.**

## المبحث الأول: الأسس الفلسفية للإيمان العقلي

### المطلب الاول: موقف كانط من المعرفة

لا بد أن نضع أمامنا الأساس الذي أقام عليه كانط إيمانه العقلي والذي يتجلى من خلال فلسفته على وجه العموم وموقفه من المعرفة بصفة خاصة وقد جعل كانط أساسه نقديا، فنلاحظ أن معظم كتب كانط قامت على نقد العقل للوقوف على مشكلات عصره الذي تأرجح بين الفكر الديني – ذو الصبغة اللاهوتية – المهيمن على كل نواحي الحياة، والتي جعلت من رجال الدين يفرضون سيطرتهم على أفراد المجتمع، والنزعات الإلحادية في النواحي العَقدية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى وجود الاتجاهات الفلسفية المتنوعة بين النزعة الشكية التي نتج عنها الشك في مصادر المعرفة وإمكانيتها والتي عبر عنها ديفيد هيوم (١٧١١-١٧٧٦) الذي ورث الموروث الديكارتي في الشك للقضاء على الفكر الفلسفي الوسيط [٧] وكذلك النزعة الدوجماطيقية التي تبدأ بفروض تعسفية و تقرر مبادئ لا يجوز عليها التحليل أو إقامة برهان، والذي عبر عنها فولف (١٦٧٩- ١٧٥٤ ) وقد وصفه كانط بأنه أكبر الفلاسفة الدوجماطيقيين جميعا " لأنه لم يمهد طريق العلم بواسطة نقد العقل وبيان حدوده وقدراته " [٨] على أن النزعة الشكية كانت ذات أهمية كبيرة عند كانط بالقياس إلى الدوجماطيقية لأنها تكمن في رقابة العقل، وهذه الرقابة تؤدي إلى الشك " [٩] ولذلك اعتبر كانط هيوم هو الذي أيقظه من ثباته الدوجماطيقي ودفعه للشك المنهجي لتخليص العقل من كل أفاته ولا سيما في قضية السببيه،ولكن بالرغم من أهمية المرحلة الشكية بالنسبة لكانط إلا أنها لا تُرضي العقل، لأنها ليست سوى رقابة سلبية على العقل، إنها رقابة على العقل ولكنها ليست نقداً للعقل، فأراد كانط أن يقوض هذه المذاهب وكان سلاحه في ذلك النقد وحسبنا أن نلاحظ الأسماء التى أطلقها كانط على مؤلفاته، كيف اشتملت على كلمة نقد، نقد العقل الخالص، نقد العقل العملى، نقد ملكة الحكم لنعلم منذ اللحظة الأولى أنه قد أراد بكتبه تحليلاً فى هذا المجال أو ذاك، والنقد معناه "إقامة البرهان على صحة الأحكام العامة الضرورية التي يصدرها الإنسان، وإقامة البرهان هنا تكون بالكشف عن الأسس أو المبادئ الأولية التي تجعل تلك الأحكام ممكنة الصدور"[١٠]

ومن هنا قامت نظرية المعرفة عند كانط بتقييمه للمذاهب الفلسفية في عصره متخذاً من بعضها موقفاً إيجابياً كنقطة، انطلاق لفلسفته ومن البعض الأخر موقفاً سلبياً حاول تقويضه وبناء غيره على أسس نقدية وعقلية صحيحة،لتتفق مع قدرات العقل الإنساني ومتطلبات العصر الذي يعيش فيه ليرسي قواعد فلسفته النقدية ليكشف من خلالها وهن وفشل الميتافزيقا التقليدية – فيما يرى كانط – لعجزها في البرهنة على وجود الله و النفس و العالم ، ومن هنا كان على كانط أن يقوض نظريات المعرفة السابقة عليه ليبني من جديد وعلى أسس نقدية سليمة بُعداً جديدا لمفهوم المعرفة .

وقداختلف الفلاسفة قبل كانط في مصدر المعرفة، فمنهم من رد مصدر المعرفة إلى العقل، وتمثل ذلك في المذهب العقلي عند ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠) وتلامذته ومنهم من أرجع مصدر المعرفة إلى التجربة كما يتضح عند جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤) وهيوم ، فجاء كانط بموقف مغاير لما سبق ، وقد وافق في بداية الأمرعلى رأي الذين يقولون بالتجربة مثل لوك و هيوم في مذهبهما أن الحواس هي مصدر المعرفة وافتتح كتابه نقد العقل المحض بقوله " كل معارفنا تبدأ من التجربة ولا ريب في ذلك البته لأن قدرتنا المعرفية لن تستيقظ إلى العمل إن لم يتم ذلك من خلال موضوعات تصدم حواسنا " [١١] لذلك لا تتقدم أي "معرفة عندنا زمنياً – على حد تعبير كانط –على التجربة بل معها تبدأ جميعاً " [١٢] ونجد هنا تأكيد كانط على 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 تلقائياً 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 التجربة " [١٣] إلا أن التجربة " لا تعطينا إلا أحاسيس وحوادث منفصلة تتغير في تعاقبها في المستقبل " [١٤] بجانب أن هناك تصورات تتصف بالضرورة والكلية كقوانين الرياضيات على سبيل المثال، لا تستطيع التجربة البرهنة عليها لأنها قوانين ثابتة غير خاضعة للحواس، لذلك أضاف كانط بجانب معارفنا التي تبدأ بالتجربة شيئاً جديداً وهو أنه من " الواجب التمييز بين ما ينتج المعرفة بالفعل، والصورة التي تتخذها تلك المعرفة . . فهناك معرفة

تتخطى عالم المحسوسات لا تستطيع التجربة الوصول إليها ولذلك لابد من طريق أخر هو طريق العقل ذلك أن هذه " المعارف التي تتخطى العالم الحسي وحيث لا يمكن للتجربة أن تعدل أو تصحح فيها تقع ضمن مباحث عقلنا التي نعدها من حيث الهدف النهائي أفضل وأسمى بكثير من كل ما قد تفيدنا به الفاهمة في حقل الظاهرات " [١٥] ولذا كان يلزم التفريق بين ناتج المعرفة وتلك الصور التي تتخذها المعرفة وهذا ما قال به كانط " الواجب التمييز بين ما ينتج المعرفة بالفعل، والصورة التي تتخــذها تلك المعرفة. على ذلك، فعلى الرغم مــن أن المعرفة تنشأ عن طريــق التجربــة، فإنهــا لا تســتمد منهــا وحدها "[١٦]

ويوضح لنا ول ديورانــت وجود الحقائق التي تتسم بالكلية والضرورة والتي تكون سابقة على التجربة فيقول " لــن نعتقــد أو نصــدق طيلــة حياتنا بأن إثنين زائد إثنين يمكن أن يسفر عن عدد غير الأربعة إن مثل هذه الحقائق حقيقية قبــل التجربــة ولكن من أين نحصل على هذه الحقائق المطلقة والضرورة ؟ " [١٧] يوضح كانط أن عقل الإنسان ليس لوحة استقبال جامدة لا حراك فيها، فهو بحكم فطريته " عضو نشيط يسبك وينسق الأحاسيس إلى أفكار، عضو يحول ضروب التجربة الكثيرة والمشوشة وغير المنظمة إلى وحدة من الفكر المنظم المرتب " [١٨] وعلــى العمــوم فــإن كــانط يــرى " أن كــل معارفنــا تبــدأ بــالحواس ثــم تنتقــل إلــى المفــاهيم ومــن ثــم إلــى العقل المنظم المرتب " [١٩] ولذلك اصبح مصدر المعرفة عند كانط هما التجربة والعقل .

وبعد أن أثبت كانط دور العقل بجانب التجربة كمصدرين للمعرفة أوضح الدور الهام الذي يقوم به العقل النقدي في المعرفة بعيداً عن أي دوجماطيقية فيقول: "يؤدي نقد العقل إذن، في النهاية وبالضرورة إلى علم، أما استعماله الدجماطيقي فيؤدي بالمقابل إلى مزاعم لا أساس لها، يمكن أن نعارضها بأخرى " [٢٠] ولا يمكن تأسيس علم إلا بتعاون التجربة الحسية والإدراك العقلي اللذان يؤديان إلى المعرفة الصحيحة . وهنا فإن كانط كان تجريبياً وعقلياً، وعلى الرغم من أنه عقلي إلا أنه " رفض العقليين الذين يعطون العقل أكثر من طاقته فيقعون في الأخطاء والمغالطات " [٢١] ومن أجل البعد عن المغالطات

والدوجماطيقية أسس كانط المنطق "الترانسندنتالي Transcendental Logic "، وهو حسب تعريف كانط " قوانين الفاهمة (المعرفة) والعقل ..من حيث هو متعلق بالموضوعات قبلياً لا كما يتعلق المنطق العام بالمعارف العقلية التجريبية أو المحضة دون تمييز " [٢٢] ويقصد كانط من "المنطق الترانسندنتالي" أن يكون أورجانوناً Organon وقانون للمعرفة في نفس الوقت، وهذا الأورجانون هو الذي سيضبط الحدود المشروعة التي لا يمكن تجاوزها، ليكون ضابطاً للفكر وفق حدوده وتجاربه، وفي حال تجاوزها، تصبح المعرفة غير مشروعة، وعنه فإن حدود المعرفة البشرية لا تستخدم في البحث عن الميتافيزيقا أو ما وراء الطبيعة، وهذا بالمعنى التقليدي للميتافيزيقا، وبهذا يصبح منطق كانط أو المنطق الترانسندنتالي يتعهد بوظيفة الضبط والحماية من الغلط أو الخطأ في مضمون المعرفة ذاتها لا في مجرد شكلها المنطقي الصوري، وهو نفس المنطق الذي سيعهد إليه كانط في منظومته الفلسفية في الأخلاق والدين، لذا " فإن معرفة الأشياء باعتبارها وعياً بها يتأسس على الوعي بالذات أثناء ممارستها لأفعالها المعرفية المختلفة، لذا لا يمكن للعقل أن يعي بهويته في تنوع تمثلاته، ولا يمكنه أن يفكر في هذه الهوية قبلياً، إلا إذا كان أمام عينيه وحدة أفعاله التي يُخضع بها كل مركب للحدوس لوحدة ترانسندنتالية "[٢٣]" وما يعنيه كانط بتلك الوحدة هي وحدة الوعي الذاتي، أي بمعنى أنها ليست خاضعة للتجربة، فالوعي بالذات لا يرجع إلى التجربة أبداً، كما لا تشكل معرفة الأشياء أصلاً لها، لأنها هي ذاتها أساس معرفة الأشياء، ولا يحصل الفهم على وعي بذاته بفضل معرفته بالأشياء، بل العكس، إذ أن هذه المعرفة ليست ممكنة إلا بفضل الوعي الذاتي.

لذا كان هذا الارجانون هو الضابط لحدود المعرفة المعتمدة على العقل والتجربة عند كانط، وهونفسه الذي سيغير معالم الميتافيزيقا عنده والتي حاول جاهداً تحديدها لمواجهة الإلحاد، حيث وجد كانط "الميتافيزيقا عاجزة عن تقديم أي حقيقة عن قضايا: الله، والنفس، والعالم " [٢٤] والمعرفة تتطلب عمل ذهني يجمع الأفكار المتفرقة لتصبح قضايا علمية تتم عن طريق الإدراك الحسي أولاً، والعمل الذهني بما يستخدم من مقولات وأفكار سامية شاملة ،ومن هنا لابد من الوقوف على موقف كانط من الميتافيزيقا .

**المطلب الثاني:موقف كانط من الميتافيزيقا**

سعى كانط إلى ميتافيزيقا الخبرة المعرفية لا ميتافيزيقا الوجود، حيث وصف كانط الميتافيزيقا التقليدية " بأنها كالمحيط المظلم الذي لا شاطىء له ولا فنار تحطمت بين أمواجه نظم فلسفية عدة " [٢٥] وعلى الرغم من ذلك كان يغامر في البحث في مسائل الميتافيزيقا الغامضة محاولاً أن يقيم البحث الميتافيزيقي على أسس صحيحة ويتضح ذلك في كتابه،نقد العقل المحض، حيث نجد نقداً إبستيمولوجياً لقدرات العقل،. ولذا فبينما يؤشر العقل عند ديكارت على لحظة انطلاق وتوسع، فإنه عند كانط يؤشر على لحظة انكماش وتراجع، حيث سيميز كانط " بين الظاهرة (الفينومين) والشيء في ذاته (النومين)، "منتهياً إلى أن العقل البشري محصورُ في قدرته المعرفية على عالم الظاهر، ولا يمكن أن يبحث في مجال الشيء في ذاته الميتافيزيقا " [٢٦] وهذه الفكرة استثمرت لاحقا من الفلسفات الناقدة للدين، حيث وظفت فلسفة كانط، على نحو مغاير لمقصوده هو نفسه؛ إذ نلاحظ أن كانط في القسم الثاني من كتابه نقد العقل المحض، والذي عنونه بـــ الديالكتيك الترنسندنتالي (الجدل المتعالي) نجده يقف متسائلا عن سبب نزوع العقل البشري إلى تجاوز عالم الحس والتجربة، مُذكراً بأفلاطون الذي وقف كثيراً عند نزوع العقل إلى التدين والتفكير فيما وراء العالم الحسي، فكانط في هذا الفصل يعترف بأن هذه "المجاوزة ذات حافز طبيعي يوجد داخل كينونة العقل، وليست مجرد افتعال أو سلوك من الترف الذهني، ويرى أن العقل البشري عاجز عن إنتاج حقيقة فيما وراء عالم الحس، منتهيا إلى الاستحالة العقلية لتأسيس معرفي للميتافيزيقا " [٢٧] لذا سيعود في كتابه "نقد العقل العملي" إلى تأسيس الدين والميتافيزيقا على أساس أخلاقي لا أساس معرفي، لذلك كان الفكرالناقد للدين غافلاً عن فلسفته في نسقيتها وشموليتها، أي غافلاً عن النصف الآخر من فلسفته، ومن هنا وجب معرفة أن كانط اتخذ موقفين تجاه الميتافزيقا أحداهما سلبي والأخر إيجابي وهذا منهجه الدائم في النقد تقويض الأفكار الخاطئة ثم بناء ما يراه مناسباً مع قدرة العقل البشري، وقد بدأ بالجانب السلبي بهدم قضايا الميتافيزيقا الرئيسية وبين تناقضاتها وتهافتها، وقد رأى أن كل الميتافيزيقا التي ظهرت منذ أفلاطون إلى زمانه باطلة وغير متحققة، لأن أفلاطون جازف " خارج هذا

العالم على أجنحة الأفكار في خلاء العقل المحض، و لم يلاحظ أن جهوده لم تجعله يتقدم في الطريق ؛ لأنه لم يكن لديه أي موضع يرتكز إليه لاستعمال قواه كي يحقق نقله لعقله " [٢٨] ولا يمكن القول، عن أي ميتافيزيقا عرضت حتى الآن، أنها متحققة من حيث أن المعرفة مقصورة على عالم الحس والتجربة، وأن ما وراء الواقع لا سبيل إلى كشفه،لذلك أعلن استحالة الميتافيزيقا " إذ أننا كائنات بشرية، وتقتصر معرفتنا إذا ركنا على ميدان الخبرة البشرية الممكنة، ولكننا إذا حاولنا أن نتخطى حدودها، فإننا بالضرورة لا نفهم شيئاً مما نقوله أبداً " [٢٩] وقد حكم كانط على أن الميتافيزيقا التقليدية مستحيلة التحقق، لذلك يرفض كانت أن تكون الميتافيزيقا بهذا المعنى ميتافيزيقا مشروعة لبعدها عن التجربة بينما " تبدأ كل معرفتنا مع التجربة، ولا ريب في ذلك البتة، لأن قدرتنا لن تستيقظ إلى العمل إن لم يتم ذلك من خلال موضوعات تصدم حواسنا، فتسبب من جهة، حدوث التصورات تلقائياً، وتحرك من جهة أخرى، نشاط الفهم عندنا إلى مقارنتها، وربطها أو فصلها، وبالتالي إلى تحويل خام الانطباعات الحسية إلى معرفة بالموضوعات تسمى (التجربة)، إذن لا تتقدم أي معرفة عندنا زمنياً على التجربة، بل معها تبدأ جميعاً " [٣٠] ويتساءل كانط هل يمكن رفع الميتافيزيقا إلى مصاف العلوم و كيف يمكن أن تصبح علماً ؟

تتمثل المشكلة هنا – فيما يرى كانط – في أن الميتافيزيقا تطمح لأن تكون علماً بينما هي في الحقيقة غير مؤهلة لاكتساب صفة العلم، " لأننا لا نستطيع أن نصل إلى أحكام تركيبية قبلية تتعلق بالميتافيزيقا ... العقل قادر على البحث في الأشياء كما تسمح به قدراته ولا تسمح قدراته إلاّ بمعرفة العالم المحسوس أو عالم الظواهر .... ولا نستطيع أن نعرف معرفة إستدلالية برهانية بشأن وجود الله أو صفاته أو صلاته بالعالم ... عما إذا كانت النفس الإنسانية خالدة بعد البدن, ونحو ذلك من أسئلة ميتافيزيقية " [٣١] .

إن كانط في بحثه في مسألة الميتافيزيقا التي تشمل موضوعات: (الله)، النفس، الحرية، إنما أكد نقده للميتافيزيقا السابقة عليه ؛ لأنها قدمت أجوبة عن موضوعات الميتافيزيقا بدون أي فحص لأداة المعرفة نفسها , أي بدون الالتزام بالقيام بفحص نقدي للعقل ذاته , وبتعبير كانط " الغوص إلى عمق الملكة التي نسميها الفاهمة ... من أجل تعيين

قواعد استعمالها وحدوده " [٣٢] من هنا فإن كانط يرفض أي إجابة تم تقديمها عن أحد الموضوعات الثلاثة للميتافيزيقا، لأنها إجابات " تخرج عن حقل جميع التجارب الممكنة، ويبدو أنها توسع ما صدق أحكامنا فيما يتعدى جميع حدودها، بواسطة أفاهيم لا يتناسب معها أي موضوع قد يعطى في التجربة "[٣٣] ولكن إذا كانت موضوعات الميتافيزيقا لا علاقة لها البتة بعالم التجربة والمعطيات الحسية، فكيف أمكن لها أن تستمر خلال هذا التاريخ البشري للحد الذي جعل الناس يقبلونها ويدافعون عنها، ربما حتى الموت في سبيلها؟.

يقول كانط " طبيعة العقل البشري تجعله لا غنى له عنها، وأن عمله لا يقتصر البتة على مجرد تحليل الأفاهيم التي نكونها قبلياً عن الأشياء، ولا على شرحها تحليلياً بالتالي، بل إننا نريد أن نوسع معرفتنا قبلياً " [٣٤] ومن أجل ذلك يقترح كانط بأننا يجب علينا أن " نستخدم تلك المباديء التي تضيف إلى الأفهوم المعطي شيئاً غير متضمن فيه، وأن نعلو بأحكام تأليفية قبلية إلى أقصى ما يمكن للتجربة نفسها أن تلحق بنا " [٣٥].

ومن هنا لم يكن رفض كانط للميتافيزيقا بشكلٍ جامع بل جاء رفضه رفضاً قاطعاً لأي إجابة لا تراعى فيها حدود وامكانيات العقل , وهذا لا يعني أنه قد أغلق الباب على هذه الموضوعات الأخيرة في الميتافيزيقا، ولكنه أحال الميتافيزيقا إلى جانب أخر أكثر إيجابية من الميتافيزيقا التقليدية، وهو ميتافيزيقا أخرى ممكنة ألا وهي: الميتافيزيقا النقدية، فيقول " أما أولئك الذين يفخرون بمعارف رفيعة من هذا القبيل، فعليهم ألا يبخلوا بها، بل أن يعرضوها علناً للفحص والتقدير، هم يريدون تقديم برهان ؛ هيا ! فليأتوا بالبرهان إذاً وسيلقي النقد بجميع أسلحته أمام أقدامهم باعتبارهم منتصرين " [٣٦] وبالرغم من ذلك يعطي كانط الأعذار لهؤلاء الميتافيزيقيين، لأنه كما يرى أن الإنسان " مفطور بطبيعته إلى الكشف عن الغامض، ولا يكاد ينتهي من قضية حتى ينتقل إلى قضية أخرى " [٣٧] وهنا ينبثق لدينا سؤال هام جداً حيث نتساءل كما تساءل كانط من قبل هل الميتافيزيقا ممكنة بوصفها نزوعاً طبيعياً في الإنسان ؟

لقد نظر كانط إلى الميتافيزيقا على أنها " أخفقت حتى الآن في محاولاتها، إلا أنها مع ذلك،ضرورية تماماً لطبيعة العقل البشري " [٣٨]، صحيح أن الميتافيزيقا نزعة طبيعية في الإنسان إلا أن ذلك غير كافٍ 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 " [٣٩] كذلك يرى أن في " الميتافيزيقا يجب أن يكون ثمة معارف تأليفية قبلية، وحتى إن لم نشأ أن ننظر إليها بوصفها مجرد إزماع بالعلم حتى الآن، وذلك أن طبيعة العقل البشري تجعله لا غنى عنها،وأن عمله لا يقتصر البتة على مجرد تحليل الأفاهيم التي نكونها قبلياً عن الأشياء، ولا على شرحها تحليلياً بالتالي، بل إننا نريد أن نوسع معرفتنا قبلياً " [٤٠].

وهنا أصبح من الواضح أن كانط لا يهدف إلى تحطيم الميتافيزيقا على الإطلاق، بل أراد هدم نوع معين من الميتافيزيقا ليحل محله ميتافيزيقا أخرى ولهذا وجه كانط نقده لمحاولات المفكرين الذين حملوا العقل ما لا يطيق في قضايا وجود الله، وخلود النفس، والعالم ، ذلك أن نقض الأدلة على وجود الله والنفس والعالم لا يدل على إنكارها من قبل كانط، لقد أراد كانط أن يلتمس للميتافيزيقا طريقة للبحث يجعلها علماً على غرار علمي الرياضيات والطبيعة، وهو يقول بصراحة أنه يدرس الميتافيزيقا بوضع منهج لفهمها ، وليس وضع مذهب في مادة العلم نفسه، حيث وجد أن الرياضيات قامت على أساس متين منذ اليونان، وعلم الطبيعة كذلك الذي قام على أساس سليم منذ جاليلو في عصر النهضة الأوروبية، فماذا صنع اليونان للرياضة ؟ وماذا صنع جاليلولعلم الطبيعة ؟ "أما الرياضة فقد كشف اليونان لها عن طريق التقدم العلمي، عالجوها على أساس فروض افترضوها، ثم حاولوا أن يستنبطوا منها كل ما يمكن استنباطه من نتائج .. وفي علم الطبيعة حين أراد جاليلو أن يرسي قواعد على أسس متينة، وجد أن طريق التقدم العلمي واضحاً، ففرض الفروض ثم التفكير في التجارب التي تثبتها " [٤١] فما على الميتافيزيقي – حسب راي كانط – " إلا أن يقتفي طرق علماء الرياضة والطبيعة بأن يفرض الفروض، بطريقة منظمة ومنسقة من أجل الحصول على النتائج . لكن الميتافيزيقا لم يواتيها الحظ بعد،لتبدأ سيرها في

طريق العلم، فالباحثين في الميتافيزيقا أبعد ما يكونون عن طريق العلم، مما يجعلها تتخبط بصورة عشوائية " [٤٢] خاصة فيما يراها كانط لتلك الموضوعات المطلقة، والغير مشروطة، مثل الله والحرية والخلود . فهي موضوعات ذات طابع مفارق، إلى جانب نقص المعطيات العيانية التي نستطيع من خلالها البرهنة عليها لذلك رأى كانط أنه يجب على الميتافيزيقا أن تقبل التجديد تماما, ولن تكون جديدة إلا في كونها عقلاً عملياً، وهو المجال الوحيد الذي يحفظ مكانتها ويكشف عن ضرورتها، لكي تكون جديرة بالغاية المنوطة إليها بالبحث في الموضوعات المفارقة ولهذا يؤكد كانط بأنه "ليس للميتافيزيقا من غاية خاصة لأبحاثها إلا الأفكار الثلاث: الله، والحرية، والخلود،بحيث أن على المفهوم الثاني أن يؤدي إذا ما ربط بالأول، إلى الثالث كخلاصة ضرورية " [٤٣] .

وكانط حين يقرر ذلك, فإنه لا يقوم بإحالة الميتافيزيقا كما هي إلى العقل العملي مباشرة، بل يفعل ذلك من خلال البرهان الأخلاقي التي يعده الأساس لمفهوم الدين ومن هنا تأتي أهمية مسألة الاخلاق في الكشف عن موقف كانط من الدين والذي هو المغزى الرئيسي في بحثنا هذا .

**المبحث الثاني اللاهوت الأخلاقي**

**المطلب الأول:البرهان الأخلاقي**

انتقد كانط براهين الإلحاد بطرق ليس مستنبطه من الدين، إذ كيف يتخذ الدين مصدراً لخطابه والمخاطب لا يؤمن بالدين من الأساس؟ لذلك اتخذ العقل أساساً لخطابه ومؤسساً به برهانه الأخلاقي، حيث نجد أن أول ما يتبادر إلى الذهن سؤال الدهشة، إفعل هذا لأجل ماذا ؟ ، وجواب السؤال يبدو أكثر وضوحاً في سؤال أخر ألا وهو: لماذا يجب أن أفعل هذا ؟ وسؤال كالمذكور آنفاً يحيل العقل لماهية (الوجوب الأخلاقي)، مصطلح يُضطر العقل الواعي للإصطلاح عليه، ولهذا إتبع كانط في مناقشته للمشكلة الأخلاقية ما يتلائم مع نزعته العقلية وفلسفته النقدية، وأكد أن التجربة لا يمكن أن توفر" لنا برهان كاف على معرفة الله، لذلك فإن موضوعات مثل الله والحرية وخلود النفس تنتمي إلى جهاز الميتافزيقا بإعتبارها غائيته النهائية والوحيدة، فالتجربة لا توفر لنا معرفة كافية عن

النفس وطبيعتها الروحية الخالده" [٤٤] ولا يمكن على الإطلاق " تكوين مفهوم عن كائن أصلي يتحدد من خلاله محمولات يمكن تقديمها في التجربه " [٤٥] لذلك رفض كانط الأدلة النظرية على وجود الله في أنماطها الثلاث الرئيسية: الدليل الأنطولوجي القائم على فكرة الكائن الأكمل والدليل الكوني ( الكوزمولوجي) القائم على الإمكان والدليل الفيزيائي اللاهوتي المستند على الشواهد من نظام الكون ، وانتهى إلى استحالة وجود دليل نظري صحيح على إثبات وجود الله ،وانتهى أيضا إلى أن العقل النظري الخالص لا يستطيع بكل إمكانياته معرفة "ما إذا كان الموجود الضروري متناهياً أو لا متناه، إذ لا يوجد تناقض في تصور موجود ضروري، ولكنه متناه في نفس الوقت، أما كون هذا الموجود الضروري هو الله اللامتناهي، فمسألة لا يمكن إثباتها عن طريق التحليل التصوري البحت " [٤٦] لهذا لجأ كانط لطريق أخر وهو البرهان الأخلاقي،وقد وصف كانط الإيمان الأخلاقي في الله بأنه مصادرة (مُسلمة) من مصادرات العقل العملي، بالإضافة إلى مصادرتين أخريين هما الحرية والخلود، وهذا الإيمان بوصفه مصادرة " يزيد عن كونه افتراضياً، ويقل عن مجرد كونه مبدءاً للأخلاق، ففي حياتنا الأخلاقية لا يتمثل لنا وجود الله بوصفه اختياراً ممكناً، بل ينبغي التسليم به " [٤٧] ومع ذلك لا تستند الأخلاق الكانطية إلى الاعتقاد في الله لذلك أقام كانط لاهوتاً أخلاقياً وليس أخلاق لاهوتية، أي أن الأخلاق هي أساس للدين وليس العكس، ويصرح بذلك قائلاً " أن الأخلاق لا تحتاج أبداً إلى الدين بل بفضل العقل العملي المحض هي مكتفية بذاتها " [٤٨] وقد كان هذا التصريح لكانط هو المرتكز الأساسي الذي بنى عليه الباحثون، ثغرات الإلحاد في فلسفته ، واعتبروا بهذا أن كانط معادياً للأديان التاريخية، إلا أن كانط قد أراد من خلال اللاهوت الأخلاقي أن يجعل معرفتنا بالله غاية إيمانية لا معرفة نظرية ، لذلك رفض كانط أي فيزياء لاهوتية وانطلق للبرهان الأخلاقي من الأساس الغائي للطبيعة، حيث تضع الطبيعة أمام التأمل النظري للعقل معطيات وفيرة بحيث أن العقل البشري يستطيع من خلالها الوصول لوجود سبب عاقل للعالم، ومع ذلك فالأساس الغائي لا يجعل من الله قضية إيمانية لأن غاية العقل هنا هو تفسير الطبيعة، وليس من أجل تحقيق الواجب وهذا ما يرفضه كانط، لذا ومن أجل أن يصبح الله قضية إيمانية لا

بد من العثور عليه –كما يقول كانط – من خلال " مفهوم مبدع أخلاقي للعالم، لأن هذا وحده يوفر الغائية النهائية التي لا نعتبر أنفسنا ملتزمين بها إلا بقدر ما يتصرف وفق ما يفرضه علينا القانون الأخلاقي كغاية نهائية، وهكذا يلزمنا بها،وبالنتيجة لا يكتسب مفهوم الله تمييز اعتباره قضية إيمان في إثباتنا إلا من خلال علاقتنا بموضوع واجبنا كشرط لإمكانية بلوغ الغاية النهائية لهذا الواجب " (٤٩)

لذا فغائية الطبيعة لا تكفي وحدها للبرهنة على لاهوت بدون البرهان الأخلاقي، حيث أن الأخير يحتفظ دائماً بقوته، ولأنه يبرهن على وجود الله من الناحية التي لا غنى عنها للعقل وهي الناحية العملية، وللوصول لكائن أسمى، لم يكن علينا الاعتماد على الأساس الغائي الطبيعي للبرهان، لأنه لا يوصلنا إليه،فكان لابد من البحث عن برهان أخر ، فإن أردنا أن نستنتج من الغرضية الكبرى في الصور الطبيعية وعلاقاتها سبباً عاقلاً للعالم، وهذا بقوة إحاطتنا، وبقوة المعطيات التجريبية، كان من الضروري أن ننقل تلك الصور إلى عقولنا ونحيط بها كلية، وهذا ما لا يقوى عقل الانسان عليه، لأننا لن نستطيع أن نحيط بجميع الصور أو ننقل العلم الكلي لنفوسنا، وهذا ليس بممكن، لذا كان الوصول ببرهان يقوم على الأساس الغائي الطبيعي لا يكفي أبداً، بل للوصول إلى لاهوت يحتاج إلى برهان أخر معه للوصول لهذا الكائن الأسمى، لديه تلك القوة الكبيرة المبدعة أو للوصول لعقل كلي يمتلك العلم الكلي، وأيضا لأن كلية العلم لا يمكن ابداً أن تتوصل إليها أو تستنتجها من معيار علم قليل كما نملك ، فتلك المعطيات التجريبية المجردة، لن تكون ذات نفع للوصول لذلك اللاهوت، " لأن اللاهوت لا يتحقق إلا في كلية الكمالات المتحدة العقل " (٥٠)، وهنا يأتي الدور المهم للغاية الاخلاقية، والتي تستند إلى مبادئ عقلية في الأساس، تستطيع التفضيل لتفضي إلى لاهوت ما يرضي غاياتنا النهائية، والتي لن تكون نهائية،إلا بوجود كائن أسمى أبدي، وهكذا يبدو لنا مفهوم مبدع واحد أسمى يجمع العلم الكلي والقدرة الكلية والحضور الكلي وأبدي يناسب اللاهوت الاخلاقي، وتبعاً لذلك الإيمان العقلي عارض كانط النظريات الأخلاقية، التي ترى أن فكرة الخير هي دعامة الأخلاق، حيث أسس فلسفته الخلقية على مفهوم الواجب والإرادة وما يتبعهما من نتائج أخلاقية واعتبر

الأخلاق هي فكرة الواجب، فالواجب " هو ضرورة إنجاز الفعل احتراماً للقانون، أما القانون فصفته الجوهرية تكمن في أنه كلي أي صادق في الأحوال كافة, من دون استثناء، والقانون الأخلاقي هو ذلك القانون الذي يقول لنا أن الفاعل الأخلاقي يتصرف أخلاقياً إذا سيطر العقل على كل ميوله " (٥١) ولهذا يرى كانط أن الواجب هو ما أملاه العقل، والإرادة الخيرة هي التي تلبي النداء الأول وهو العقل وتبعد عن الأهواء، ونداء العقل هو نداء الواجب، وأمره هو الذي يجب أن يطاع، فالإرادة الخيرة والواجب متلازمان، والسلوك الصالح والعقل مرتبطان، والواجب هو العلاج لكثير من التردد والحيرة، وليس في نداء الواجب خداع، وكل ما يهدف إليه الواجب هو الفصل في كثير من المعضلات، ليس فيه خداع، وكل ما يهدف إليه هو توجيه النفس إلى الخير، ويجب أن ننتبه إلى أن الأفعال الإنسانية " لا تكون خيراً لأنها صدرت عن ميل مباشر، أو دفعت إليها رغبة في تحقيق مصلحة شخصية، بل تكون خيراً لأنها صدرت من أجل الواجب " (٥٢)

لذلك جاءت الأفعال المطابقة للواجب هي الأخلاق الصحيحة الصادقة، وعكس ذلك إذا كان الفعل نتيجة لمصلحة أو فائدة فهو عمل لا يمت إلى الواجب الأخلاقي بصلة، و يأتي كانط بمثال لفكرة الواجب المنزهة عن المنفعة الشخصية، والتي لا تنبثق من الواجب الأخلاقي، فيرى " أنه من المفترض أن التاجر لا يرفع من السعر على الإنسان غير المجرب أو الطفل الذي لا يعرف الأسعار، ويحافظ على سعر ثابت للجميع، فالإنسان هنا يعامل بأمانة .. لكن هذا لا يكفي على الإطلاق إذا كان التاجر قد صدر في مسلكه هذا على أن مصلحته قد اقتضت ذلك، وليس عن إيمان "بالواجب" وبمبادىء الأمانة، فإن مثل هذا العمل لا ينبع من ذات التاجر بل من مصلحته .. إنما الفعل الأخلاقي هو الذي ينبع من الواجب الذي يشعر به " (٥٣)، لذا يجب أن يكون سلوك الإنسان " نابع من تمسكه بالواجب أو بمبادىء الأمانة، وعكس ذلك يكون سلوكه صادر عن مصلحته الشخصية، إنه لا يعامل الناس بأمانة، ولكن من أجل رواج تجارته وزيادة ربحه، هذا السلوك لم يصدر عن إحساس بالواجب " (٥٤)، لذلك يستمد الواجب قوته الحتمية عند كانط ليس من الأمر الإلهي أو الجزاء الخارجي، بل من قدرته على إظهار كرامه الإنسان ذلك أن جوهر الواجب

عنده " ينطوي بالضرورة علي المشاركة العملية مع الآخرين في عالم توجد فيه الكثير من المخاطر(٥٥). لذلك لا يمكن أن تكون المصالح والرغبات والتطلعات والأفضليات هي أساس للمبادئ الأخلاقيه ،التي قد تتوقف وتتغير باطراد، وبالتالي يرفض كانط كون الأغلبيه هي التي تسبق القانون أو السياسة،لأن ذلك لا يجعل القانون أو السياسة عادلة، لذا فالواجب عند كانط هو الأساس، وليس المنفعة أو الفائدة من العمل الأخلاقي، فإذا قام الإنسان بعمل طيب كالإحسان يجب أن يكون بعيداً عن المنفعة ولذلك فمفهوم الإحسان عند كانط لا يتحدد من خلال النفوس الطيبة التي تحاول إشاعة السرور والعطف على الآخرين كدافع من الطيبة الكامنة في النفس،فمثل هذا الفعل يرفضه كانط طالما أنه لم يصدر عن الشعور بأن هذا الفعل ضروري طبقاً لقانون الواجب الأخلاقي وفي هذا يقول عن ذلك " إن إشاعة السرور حولها –يقصد النفوس الطيبة–واللذة في رضا الغير، طالما كان فعلاً من أفعالها، دون أن يدفعها إلى ذلك دوافع من غرور أو أثرة، غير أنني أزعم أن مثل هذا الفعل، مع مطابقته للواجب واستحقاقه للثناء لا ينطوي على قيمة أخلاقية " (٥٦) ولذلك أكد على أن " القيمة الأخلاقية توجد فقط عندما يقوم المرء بفعل ما، انطلاقاً من احساسه بالواجب فقط " (٥٧) ومن هنا فالمرء لا يكفيه أن يأتي الفعل مطابقاً لما يقضي به الواجب، بل لا بد أن يكون صادراً عن الشعور بضرورة قانون الواجب نفسه، ذلك أنه إذا " كان كل شيء في الطبيعة يتحرك بمقتضى قوانين، فإن الكائن العاقل هو وحده الذي يتحرك بمقتضى فكرة القانون، أي تصور القانون،وهذا يضعنا مباشرة أمام مبدأ الإرادة "(٥٨) ومن هنا تأتي أهمية الإرادة وارتباطها ارتباطاً وثيقاً بمفهوم الواجب " فالإرادة التي تعمل وفقاً للواجب هي إرادة خيّرة بالضرورة " (٥٩) ويضيف كانط إلى ذلك من خلال كتابه تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، فيقول "إن من كل ما يمكن تصوره في العالم، بل خارج العالم بصورة عامة ايضاً، ليس ثمة ما يمكن أن يعد خيراً من دون حدود أو قيود، اللهم إلا الإرادة الخيرة " (٦٠) و ما يقصده كانط في هذه العبارة هو أن الإرادة الخيرة هي وحدها التي يمكن أن تعد خيراً في ذاته، أو خيراً مطلقاً أو خيراً غير مشروط موضحاً أكثر أن الإرادة الخيرة يجب أن تكون خيرة في كل الظروف، ومهما كانت الأحوال، فلا تكون خيّرة في ظرف، غير خيّرة في

ظرف آخر، أو خيّرة كوسيلة لغاية، وشريرة كوسيلة لغاية اخرى وهنا ينبهنا كانط من خطر الخلط بين الإرادة الخيّرة، وبين مجرد الرغبة في الخير من دون اتخاذ الوسائل المتاحة لتحقيقه، وهكذا يبدو أن الإرادة الخيرة هي الشرط الذي لا غنى عنه لكي يكون "الإنسان خليقاً بالسعادة " (٦١) وواضح أن كانط لا يعبأ هنا بمذهب المنفعة العامة (النسبي)، كما أنه لا يعبأ بأية نظرية تجعل للأخلاق غرضاً خارجها، ومن هنا نجده، يتوخى التأكيد على وجود ميتافيزيقا للأخلاق معزولة في كينونتها الخاصة عزلة تامة، غير مختلطة باللاهوت أو الفيزياء او أي شيء خارق، لذا يرى كانط أن ميتافيزيقا الأخلاق " ضرورة لا غنى عنها لاعن دافع من دوافع التأمل المجرد فحسب، بل لأن الأخلاق نفسها لا تفتأ تتعرض لألوان من الفساد لا حصر لها، ما بقيت مفتقرة إلى ذلك المقياس والمعيار الأعلى الذي لا بد منه للحكم عليها حكماً صحيحاً " (٦٢) وفي هذا الإطار يرى كانط أن جميع المفاهيم الأخلاقية تحتل مكانها وتستمد أصلها، قبلياً تماماً، في العقل نفسه، فيقول " إن الأخلاق و هي تقوم على أساس مفهوم الإنسان من حيث هو كائن حر يلزم نفسه عن طريق عقله بقوانين غير مشروطة " (٦٣) لذا كان القانون الأخلاقي بصفة عامة، لابد أن يكون غير ممزوج بأية إضافة غريبة لدوافع حسية والمكتسبة من التجربة لأنه في هذه الحالة سيصبح له تأثير في القلب الإنساني، لذلك كان طريق العقل وحده له التأثير الأقوى بكثير من تأثير الدوافع الأخرى كلها، التي يمكن أن تثار في مجال التجربة، ومن هنا لا بد أن ننظر لواجباتنا "على أنها أوامر للكائن الأسمى، لأننا لا نستطيع أن نأمل في الخير الأسمى إلا استناداً إلى إرادة كاملة من الناحية الأخلاقية، و لهذا فإننا لا نستطيع أن نأمل في بلوغ الخير الأسمى إلا من خلال الانسجام مع هذه الإرادة " (٦٤) وتبعاً لذلك كان جوهر الدين عند كانط هو التوافق مع "فكرة مشرع أخلاقي لجميع البشر هو بلا ريب متطابق مع الواجب " (٦٥) والنتيجة التي لا مرد لها كما يقول كانط " أن الأخلاق تقود للدين " (٦٦) " إذن فالدين هو الغائية النهائية للقانون الأخلاقي ، وعلى الرغم من هذه النتيجة التي كانت متضمنة في فلسفة كانط الأخلاقية وصرح بها إلا أن اعتماد كانط على الأخلاق وصولاً للدين ، هو ما قد فتح على فلسفته ثغرات بدعوى أن كانط مؤسس للفكر الإلحادي في الحداثة المعاصرة،

ولا سيما أن المغزى الذي يستند عليه كانط لكل المسائل الفلسفية التي تناولتها فلسفته راجع إلى القانون الأخلاقي وكان على رأس هذه المسائل، مبدأ السببية ومشكلة الشر.

**المطلب الثاني: إشكالية السببية:**

مبدأ السببية من الضرورات العقلية، والبديهات الفطرية التي لا يختلف فيها العقلاء، في إثبات وجود الله إلا أننا نلاحظ أنه من المفارقات العجيبة أن هذا المبدأ يتخذه الملحدون لإثبات عدم وجود مسبب لهذا العالم ويتخذوه جملة لتبرير إلحادهم وقد حصر أغلب الباحثين مبدأ السببية عند كانط في المعطى التجريبي و زادوا أن كانط هدم برهاناً أساسياً من براهين وجود الله، لذا تمثل السببيه عنده ثغرة أخرى من ثغرات الإلحاد يضيفها الباحثون لفلسفة كانط .

المتتبع لمبدأ السببية عند كانط يجد أنه تصدى لما ذهب إليه الفيلسوف الإنجليزي ديفيد هيوم عندما تعرض لمبدأ السببيه والتي انتهى منها هيوم إلى " أن المعلول ليس متضمنًا في العلة أو مرتبطاً بها ارتباطاً ضرورياً، وأن الضرورة التي تبين له ما هي إلا وليدة عادة تتكون بتكرار التجربة " [٦٧] وبالتالي فالعلة كما يرى هي من صنع خيالاتنا الذي يجعلنا نعتقد أن في العلة قوة هي التي أحدثت المعلول وانتهى إلى وجوب رفض مبدأ السببية لأن الإيمان بوجودها قد يُصيب الأساس الذي تقوم عليه التجربة بالعقم،([٦٨]) لكن الأكثر أهمية في تاريخ الفلسفة بصفة عامة وبالنسبة لكانط بصفة خاصة هي الطريقة التي اتبعها هيوم في عرضه لمشكلة العلية وهي التي أيقظت كانط من ثباته الدوجماطيقي، على حسب تعبير كانط نفسه، حيث انطلق من المعطى الفيزيائي على عكس هيوم، واتفق مع هيوم في السؤال التالي:كيف أمكننا الربط بين فكرة حادثة نسميها العلة وحادثة أخرى نسميها المعلول ؟ من الناحية العقلية لا نستطيع استنباط فكرة الحادثة الثانية من الحادثة الأولى وعلى ذلك " لن تكون التصورات العقلية مقبولة لأننا لا نستطيع أن نشاهد مشاهدة فعلية العلاقة بين ظاهرتين، ومن ثم ينبغي أن يكون هناك شيء يضيفه العقل إلى التجربة " [٦٩] وإلى هذا الحد كان كانط متفقاً مع هيوم ولكنه اختلف معه في حل هذه المشكلة . حيث أراد كانط أن يعزل السببية عن المضامين والاستخدامات الميتافيزيقية اللاهوتية، لذا

تمثلت معالجته لقضية السببية على أنها "مقولة قبلية في ملكة الفهم البشري، وكونها قبلية يعني أنها تتمتع بالعقلانية والضرورة، وكونها مبدأ لتنظيم الخبرة التجريبية يعني أنها ليست مجرد عادة ذهنية سيكولوجية بل هي المبدأ المنظم للمعرفة البشرية نفسها، وبذلك أصبحت السببية عند كانط مبدأ منظماً للمعرفة لا مبدأ ميتافيزيقياً يحدد ترتيباً غائيا للموجودات والحوادث " [٧٠]. حيث اعتبر كانط أن السببية ضرورية لفهم الوجود فهي شرط لحدوث الأشياء، وبتعبير كانط شرط لمعرفة اللامشروط وهو العلة الأولى، فالعقل لا يتوانى أبداً في البحث " عن الضروري اللامشروط ( الله ) ويجد نفسه أن مضطر للتسليم به "[٧١] وللوصول لذلك انتهج كانط منهجاً مخالفاً لمنهج هيوم " فإذا كانت مشكلة العلية عند هيوم هي علاقة خاصة بين الظواهر المتعاقبة ترجع إلى شعور بالتوقع وبالتالي يعتمد على العادة و التذكر، فقد اتجه كانط لتفسير العلية "من منطلق الأحكام الكلية والضرورية الموضوعة قبلياً في أنفسنا " [٧٢] من ناحية ومن ناحية أخرى، "وجود صورتي الزمان والمكان كصورتين للإحساس تجعل قضايا الفيزياء معتمدة على العلية،وبالتالي فالمبدأ القائل بأن لكل حادثة علة بعيدة كل البعد عن أن يكون مستمداً من التجربة، لأنه هو الأساس الذي تستند إليه التجربة،وبفضل هذه المقولة أمكننا تنظيهما، لأن هذا النظام يعتمد على هذا المبدأ ولقد عرفتنا مقولة العلية أن هناك اتجاهاً منتظماً للأحداث في الزمان [٧٣] ولذلك رأى كانط " أن الزمان ضروري للعلية " [٧٤]

والمتتبع لكتب كانط النقدية يلاحظ أنه خصص لها في مشروعه النقدي ولاسيما كتابه نقد العقل المحض، الفصل الثاني وهو وما يعرف " بنقائض العقل المحض " [٧٥] فالنقيضة الثالثة المشهورة لكانط: " ليست السببية وفقا لقوانين الطبيعة، السببية الوحيدة التي يمكن أن تستمد منها ظاهرات العالم بأسرها، ومن الضروري كي نفسرها أن نسلم بوجود علية بحرية " [٧٦] ونقيضها " ليس ثمة من حرية، وكل ما يحدث في العالم يحدث فقط وفقا لقوانين طبيعية " [٧٧] والمقصود من قوله علة حرة أي "علة ليست مسبوقة بقانون علية، فيكون علة غير معلولة " [٧٨]، والنقيضة التي تخالفها عنده أن وجود تلك العلة الحرة غير المعلولة يُدخل عدم الإحكام في الطبيعة " * [٧٩] ولذلك اعتبر كانط وجود الله ( العلة الحرة

) ضرورة أخلاقية، فقد وجد كانط أن الإنسان من حيث ينتمي إلى عالم الظواهر فهو خاضع لحتمية طبيعية ,ومن حيث يمتلك طبيعة فوق محسوسة ينتمي إلى عالم النومينات, و لا يمكن أن نتصور إرادته إلا من خلال فكرة الحرية ' يعني أن رغباته مستقلة عن رغباتنا الحسية , لذا كان الاستقلال الذاتي للإرادة هو الأساس الفكري التي تقوم عليه أفعال الكائنات العاقلة، وهنا نصل مع كانط إلى أن فكرة الحرية، فكرة لا يمكن فصلها أبداً عن فكرة العقل "لأن فكرة الحرية هي محور مذهب العقل الخالص – العقل النظري والعقل العملي في آن معاً – وهو يكون، في هذا، قد مهد الطريق لتحويل سيادة العقل العملي على العقل النظري الى علاقة عليّة جوانية " [٨٠] لذا لم تصبح الحرية عند كانط " مجرد اختيار أوسيله لتحقيق غاية معينه، بل إن التصرف بحريه هو غاية نهائية في حد ذاته "[٨١] ولذلك يؤكد كانط بأن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي لديه القدرة على التصرف بحرية وبشكل مستقل من خلال ما يمتلكه من عقل مما " يعطي للبشر الكرامة الخاصة التي لا تملكها الأشياء والماشية، واحترام هذه الكرامة يتطلب منا أن نعامل الآخرين لا كوسيلة لتحقيق غاية، بل كغايات في حد ذاتها" [٨٢] وهذا أمر أساسي لمفهوم الحرية عند كانط والتي سيكون له أكبر الأثر على الفلاسفة المعاصرين في تناولهم لمفهوم الهوية وعلاقة الأنا بالآخر ولاسيما ما نجده عند إيمانويل ليفيناس (١٩٠٦ – ١٩٩٥) الذي بالغ في فلسفته حتى أعطى للأخر مكانة تضاهي مكانة الأنا مما جعل الآخر بمثابة القانون الذي يُبنى عليه العلاقات بين أفراد المجتمع، بينما كان القانون الآخلاقي هو الركيزة الأساسية التي تبنى عليها العلاقات عند كانط لذلك كان " القانون الأخلاقي هو المصدر الأول، وهو يسبق فكره الحرية، ذلك أن الأخلاق قادرة علي إثبات حقيقة حريه الإنسان واستقلاله الذاتي [٨٣] لذلك فالقانون الأخلاقي هو الذي يسمح للإرادة بتحقيق ذاتها كشكل خالص لتشريع شامل. لأنه بواسطة القانون الأخلاقي نعرف أننا أحرار, ويرّ كانط أن الكائنات الحرة العاقلة وحدها من تخضع للعقل العملي , وهذا الأخير يشرع بصدد كائنات عاقلة حرة , و هذه الأخيرة تخضع لسببية حرة، لذلك فالقانون الأخلاقي هو قانون الحرية بعلية، لضمان حرية الإرادة ومن ثمَّ صحة المسؤولية والسعادة ، وإنطلاقاً من ارتباط مفهوم الحرية بمفهوم

السببية من ناحية ومن ناحية أخرى إرتباطه بالمفاهيم المتعالية لا بد أن نفترض كما يقول كانط " سبباً أخلاقياً للعالم هو مبدع العالم لكي نضع أمام أنفسنا غاية نهائية تتفق مع القانون الأخلاقي وبقدر ما تكون هذه الغاية النهائية ضرورية لهذا تكون ضرورية أيضا لافتراض ..أن الله موجود " (٨٤)

لذا توصل كانط أن قانون الطبيعة يقوم بالضبط في أن لا شيء يحصل من دون سبب متعين قبليا تعينا كافيا، إذن فالقضية " التي تنص على أن كل سببية ليست ممكنة إلا وفقاً للقوانين الطبيعية تتناقض ذاتياً في كليتها اللامحدودة، ومن المحال إذن أن نسلم بهذه السببية بوصفها السببية الوحيدة، وعليه يجب التسليم بعلية بموجبها يحصل شيء من دون أن تكون تلك العلة متعينة وذلك بصعودنا إلى أعلى بعلة أخرى متقدمة وفقا لقوانين ضرورية " (٨٥) وذلك الصعود الملحوظ في منهج كانط للوصول لفكرة سبب أسمى محدد، في حد ذاتها إحدى طرق دحض الإلحاد، حيث لا يمكن أن تستدل لملحد على وجود فكرة السبب الأسمى من خلال ما أنزل سواء من دين أو أخلاقيات الدين (أخلاق لاهوتية) لأن الملحد لا يقبلها من البداية بل يعتبرها ميتافيزيقيا تقليدية مرفوضة لديه، بل إن منهج التدليل على وجود وجوب أخلاقي و لاهوت أخلاقي، ملزم للارتقاء لفكرة سبب أسمى محدد، هو عين الاضطرار للعقل إلى الصعود، لذا رأى كانط أن الطريقة الأخرى سيئة، أي الطريق المعاكس، بل تعد عقلا مقلوبا، وهذا يجعلنا نقول أننا لا نستطيع أن نجعل السببية ثغرة للإلحاد، فلا ضير بأن كانط ربطها بالتأمل النظري والعملي طالما كانت النتيجة هي الوصول إلى الكائن الأسمى بطريقة أخرى أفضل وأقرب إلى العقل والفهم فالاستخدام "التأملي العقلي من حيث علاقته بالطبيعة يقود إلى الضرورة المطلقة لعلة ما عليا للعالم، والإستخدام العملي للعقل بصدد الحرية يقود ايضاً لضرورة مطلقه (٨٦)

، فالله إذن هو الغائية النهائية للوجود ولا ضير كيف استخدم كانط مبدأ السببية للوصول إلى الكائن الأسمى، المهم أنه وصل إليه بطرق أخرى أفضل وأقرب الى العقل والفهم .

**المطلب الثالث:إشكالية الشر:**

لعل أكثر حجج الملحدين ضد وجود الإله كان نابعاً من مفهوم الشر، حيث رأوا أنه إذا كان الشر موجود في الانسان، والله خالقه، فإذن الله شرير، فلماذا لم ينهي الله الشر في العالم ؟، وقد استند على ذلك فلاسفة مثل، بيار بايل(١٦٤٧- ١٧٠٦) وهيوم (١٧١١ -١٧٧٦)وهولباخ(١٧٢٣-١٧٨٩) وأسسوا لإيمانهم السلبي في عدم وجود إله وكان أبرزهم زيوعاً في هذا الصدد هيوم الذي اعتقد أن الشرور الموجودة في العالم بما فيها " الألالم والأوجاع البشرية حجة صالحة على عدم جدوى براهين اللاهوت الطبيعي في خصوص الصفات الإلهية " [87] مما أوحى لكانط بأن كل المحاولات لتبرير الإله قد فشلت والسؤال الذي يواجه كل فيلسوف، لماذا لا يحبط الله كل محاولات الشيطان ويبعد الشر عن العالم ؟ يتناول كانط مفهوم الشر من منطق جديد هو قانون الإيمان العقلي النابع من فلسفته الخلقية وذلك من خلال كتابه الدين في حدود مجرد العقل حيث يفتتح هذه المشكلة بمقولة " لا يولد أحد بدون رزائل " [٨٨] أي أن الشر متجذر في الطبيعة البشرية والعالم " خبيث ولا يطمأن إليه هي شكوى قديمة قدم التاريخ "[89] وأرجع سبب وجود الشر في الإنسان إلى النزوع الموجود داخل كل موجود بشري ويظهر ذلك في ثلاثة درجات

١- ضعف القلب البشري في اتباع المسلمات المتخذه بعامة أو وهن الطبيعة الإنسانية
٢- النزوع إلى خلط الدوافع الأخلاقية مع اللاأخلاقية ..بمعنى عدم صفاء القلب .
٣- النزوع إلى القبول بالمسلمات القبيحة بمعنى خبث الطبيعة الإنسانية أوالقلب البشري " [٩٠]وعلينا ألا نفهم هنا من لفظة الطبيعة الإنسانية في الإنسان سوى "الأساس الذاتي لاستعمال حريته عامة " [٩١] فلا يوجد إنسان شرير ولا إنسان خير، بل فقط في كيفية استعمال الحرية الكامنة فيه والمصحوبه للإرادة من منطلق القانون الخلقي " والنزوع للشر بالمعنى الحقيقي ( الشر الخلقي ) ..ليس ممكناً إلا بوصفه تعيناً للمشيئة الحرة " [٩٢]

وهذه المشيئة الحرة لا يمكننا الحكم عليها أكانت خيرة أو شريرة إلا من خلال المسلمات الأخلاقية لمعرفة تلك المشيئة التي يبنى عليها " الأساس الذاتي لإمكانية الإنحراف

عن القانون الأخلاقي سواء تقبله الإنسان أو لم يتقبله "[٩٣] إن الإنسان حتى الأكثر سوءاً مهما كانت مسلماته ..لا يتنازل عن القانون الخلقي " [94]و الفرق المتعلق بما إذا كان الإنسان خيراً أو شريراً، "لا ينبغي أن يكمن بين الدوافع بل في النية " [٩٥] لذلك أعلن كانط أن الاستعداد الأصلي للخير في أنفسنا ليس مكتسباً بل هو موجود في النزوع الكامن فينا عن طريق احترام القانون الأخلاقي "فكما أن الشر ينبثق من الحرية فكذلك الخير والتحول إلى أي جانب منهما مرهون بفعل الحرية " [٩٦] وبذلك يخرج كانط عن منهج الحتمية والجبرية في الحكم المسبق بمصير الإنسان خيراً أو شراً وهو ما جعل الحتميون ينفون حرية الإنسان في الإختياروهذا ما نفاه كانط، حيث جعل هبة الله الحقيقية للإنسان هي الإرادة الحرة، وهنا تكمن حرية الاختيار إما للخير وإما للشر، فإن كان شراً فليخلع الشر ويلبس الإنسان الخير،فالإنسان يكمن بداخله نزوع للشر وليس مفطوراً عليه والحرية هي مصدر كل ما هو شر أو خير فيه، وعلى ذلك فالشر ليس خبثاً،بل هو ناتج فقط عن ضعف في الطبيعة الإنسانية بما فيها من خلط للدوافع الأخلاقية وغير الأخلاقيه، ويرى كانط أن "حكمة الله العليّة تهيمن وتحكم الكائنات العاقلة وتصرفهم بحسب مبدأ حريتهم، وأولئك الموجودات يجب أن يتحملوا مسؤولية أيّ خير أو شر يقترفونه " [٩٧] ذلك أن الخير والشرعند كانط موجودان في الطبيعة البشرية حيث يوجد الخير في ماهية الإنسان بينما يوجد الشر في طبعه،ولذلك وطبقاً لمبدأ تناقضات العقل الذي قال به كانط فلا ضير أن يتعايش الخير والشر معاً داخل النفس البشرية الواحدة فهما فطريان،ويخرجان من منبع واحد هو الحرية، والحرية هنا هي حرية مرتبطة بدرع الإرادة والواجب في القانون الأخلاقي فالمرء بشكل حر لا يعني سوى " أن يغير حياته إلى حياة جديدة مطابقة للواجب " [٩٨] فالحرية هي حركة بعث من جديد للإنسان وتغير حالته من الشر إلى الخير ، هذا التغيير يتم بالخروج " من الشر ودخوله الخير، خلع للإنسان القديم ولباس للإنسان الجديد" [٩٩] وهنا نجد تشابه بين ما جاء في الكتاب المقدس وعبارة كانط فقد جاء في الكتاب المقدس " كما لبسنا صورة الترابي سنلبس أيضاً صورة السماوي " [١٠٠]، إلا أن كانط يستعملها كفكرة شمولية في حدود لاهوته الأخلاقي المؤسس على الإيمان العقلي وليس في

حدود الدين وحده فخلاص البشر لا يوجد إلا " في القبول الأشد حميمية بالمبادئ الأخلاقية الأصيلة في صلب نواياهم ، ولا يتم ذلك إلا من الإنتقال إلى مسلمات القداسة التي في تلك النّوايا " [١٠١] لذلك أضحت النيه في فلسفة كانط هي المحددة لعمل الخير أو الشر ولكنها في نفس الوقت ليست دافعاً، لأن الدافع لابد أن يكون صادراً بموجب القانون الأخلاقي، و إذا كان الإنسان خيراً أو شريراً كما يرى كانط فإن" من يعمل ضد هذا القبول ليس هو شهوة الحس المتهمة غالباً بل هو ضرب من الإنحراف المذنب في حق نفسه أو كما يريد المرء أن يسمى هذا الخبث، هو الخداع، الكذب، مكر الشيطان، الذي منه دخل الشر إلى العالم وهو إنحراف كامن في كل إنسان ولا يقهر إلا بفكرة الخير الأخلاقي " [١٠٢] و هنا يظهر جلياً من تحليل كانط للشر والخير الدلالة على نظرته الإيمانيه وإلمامه بالكتاب المقدس، على عكس ما فهمه بعض الذين يتحدثون عن ثغرات للإلحاد، في الفلسفة الكانطية، إن ما ما يريده كانط بعث الإنسان من جديد وتغيير حالته من حالة الشر إلى حالة الخير فكما يبعث الإنسان في الأخرة ويتغير من حالة إلى حالة كما جاء في الكتاب المقدس، كذلك يستطيع الإنسان من منطلق حريته وإرادته أن ينشأ أخرويات متحققه في العالم الأرضي من خلال خلع الشر ولبس الخير، ولعل النزعة العقلية النقدية التي إتبعها كانط في فلسفته هي التي أفضت إلى هذه النتيجة والتي بلغت أوْجَهها من خلال شكل العبادة التي تحكم العلاقة بين الإنسان والله وذلك من خلال مفهومه للدين .

**المبحث الثالث: مفهوم الدين:**

**المطلب الأول:الإيمان العقلي**

من كل ما سبق نلاحظ أن القانون الأخلاقي قادنا إلى مفهوم " الخير الأسمى " وذلك كما يقول كانط " بوصفه موضوع العقل المحض وغايته النهائية " [١٠٣] وبناءا عليه فقد اتضح أن جميع الأوامر الإلهيه هي واجبات وليست عقوبات، " أي أنه قد تم اختيارها بوصفها أحكاماً متوقفة بحد ذاتها على إرادة غريبة " [١٠٤] وتلك في الحقيقة قوانين جوهرية لكل إرادة حرة من أجل ذاتها، مع ضرورة النظر على أن تلك القوانين الجوهرية هي أوامر

الكائن الأسمى، لأنه لا يمكن ابداً للمخلوق أن يعقد الأمل إلا على إرادة كاملة أخلاقية ومقدسة و أبدية .

إلا أن الباحث يجد حيرة كبيرة في كتابات كانط فهو من ناحية يقرر أن واجباتنا الأخلاقية أوامر إلهية ومن ناحية أخرى يقرر أن الواجبات الأخلاقية صادقة بذاتها بالضرورة،ونابعة من الأمر المطلق للإرادة الإنسانية، إلا أن هذه الحيرة تتلاشى عندما ينبهنا كانط بأنه يجب النظر إلى تلك الإرادة "على أنها أوامر للكائن الأعلى لأننا لا نستطيع أن نؤمل في الخير الأسمى إلا إستناداً إلى إرادة كاملة من الناحية الأخلاقية، ولهذا فإننا لا نستطيع أن نؤمل في بلوغ الخير الأسمى إلا من خلال الانسجام مع هذه الإرادة " [١٠٥] و إذا وقفنا عند ذلك نجد أن المبدأ المعيّن الأعلى للإرادة كما يحدده كانط، يدور بين عاملين مهمين " الأول:مصادرة وجود علة للطبيعة بأسرها، والثاني: مبدأ توافق الطبيعة، وتوافق السعادة والأخلاق "[١٠٦] لذلك وكما يتضح من كتابات كانط ، لن يكون الخير الأسمى ممكناً في العالم، إلا من حيث الإقرار بوجود كائن أعلى للطبيعة من أجل أن يكون هناك توافق في الطبيعة،وفي نفس الوقت نجد أن من ضروريات الواجب تحقيق هذا الخير الأسمى، وهذا بدوره يؤدي إلى وجوب الحاجة إلى افتراض وجوده، ولا يتحقق هذا إلا بوجود الله، لذا ربط كانط ربطاً لا ينفصم في " افتراض هذا الوجود بالواجب، وهذا يعني أنه من الضروري أخلاقياً أن نقر بوجود الله " [107]، وهذا اقرار من كانط بأن الاقرار بوجود الله إلزام أخلاقي،هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لكي يكتمل الهدف الضروري والرئيسي من الخير الأسمى الذي يفرضه العقل المحض من دون تدخل أي من الدوافع الحسية نصل إلى نتيجة أخرى متمثلة في المصادرة على (خلود النفس) لأن الهدف من الاكتمال الضروري والرئيسي للجزء الأول من الخير الأسمى لا يمكن أن ينجز بالكامل إلا في أبدية، وهذا القانون نفسه هو الذي يقودنا مرة أخرى إلى العنصر الثاني من الخير الأسمى ألا وهو السعادة، وهذا يعني أن يقود – العقل المحض – إلى افتراض علة كفوء لهذا المعلول، أي يجب أن يطالب بوجود الله وهنا يأتي الارتباط ضرورياً بوجوده لامكانية الخير الأسمى ، وانطلاقاً من هذا رأى كانط أن النية الممتثلة عن احترام القانون الأخلاقي هي الفضيلة ولذلك

"فالفضيلة هي التي تستطيع أن تشكل الفكرة التي يفهمها المرء من وراء كلمة " تقوى الله التي هي النية الدينية " [١٠٨] وهذه النية هي "جل الكمال الأخلاقي المقدس الذي يستطيع الإنسان الوصول له "[١٠٩] ولذلك أكد كانط على ضرورة البعد عن الدوافع المزيفة الغير أخلاقية و التي من شأنها تشويه الغاية الأساسية من القانون الأخلاقي، ذلك أن ما يتطلبه المخلوق لتقديس ذلك القانون هو الأبدية أو التقدم إلى اللانهائي. وعلى هذا لا يريد كانط أي " توقير منفعل كسول للقانون الإلهي ، بل يريد بالإنسان أن يصرف قواه الخاصة في مراعاة القانون الأخلاقي المؤسس على الواجب، و حين يؤسس كانط الدين على دعامة الأخلاق فإنه يؤسسه في الوقت نفسه على دعامة العقل،فالعقل بالنسبة لكانط ' هو الذي يجعل الدين أخلاقي والأخلاق دينية، ذلك أن العقل كما يرى كانط " يربط البشر معاً في احترام بعضهم البعض من خلال الخير الذي يمثله القانون الأخلاقي"[١١٠] لذا كان الاحترام بين البشر نقطة حاسمة في الفلسفة الكانطية، والتي نتج عنها تغيير لمعنى المقدس عنده، والذي تمثل في سمو لمعنى الإنسانية والتي وصفها كانط بأنها مقدسة وهذا التقديس نتج عن ملكة العقل المشترك بيننا جميعاً ، يقول كانط " أن نحترم ما هو مقدس، هو الإنسانية الكامنة فينا ؛ .....و هي العقل "[١١١] ولذلك جاء مفهوم الإيمان العقلي عند كانط منبثقاً من خلال التجربة الحية المتمثلة في العلاقة مع الآخرين والتي لا تعتمد على تأملات العقل النظري بل تأتي من خلال حاجات العقل العملي، والتي هي النور الهادي الوحيد الذي يستطيع أن يرشدنا في متاهة الأفكار و بالتالي فإنه هو الدعامة الوحيدة الممكنة لإقامة إيمان عقلي، وقد لاحظ كانط أن هذا الإيمان يشبع أيضاً اهتمام العقل النظري نظراً لأنه" يضمن قيام ترابط بين ملكوت الطبيعة و ملكوت الحرية الأخلاقية " ([١١٢]) حيث حرية الانسان لا تنبع من فوضوية، بل من أخلاق بإرادة حرة، كأنه يقول أنا لن اتكلم عن الالحاد ولكن الأخلاق المعاملة، وهذا واضح في عبارته " إن أصل حاجة البشر إلى الدين لا يكمن في أي نوع من العبوديّة، بل في قدرتهم الرّائعة على الحريّة، وبالتّحديد حريّة المصير، حرية اقتراح غاية نهاية لوجودهم على الأرض، تليق بعقولهم " [١١٣] ولهذا فالإنسان فهو الكائن الوحيد الذي يستطيع تجاوز ثبات القوانين التي تحكم طبيعته وحياته ليصنع لنفسه عالماً جديداً هو

عالم الإنسانية،التي رأها كانط في الحرية ولهذا تناول كانط مسلمة الحرية كحلقة وصل بين مفهومين متعاليين هما الله والخلود فقد وضع كانط الحرية بين مسلمة الله والخلود، حتى تتخطى الحس عن طريق قانون السببية فعلى الرغم من منهج كانط الترنسندالي إلا أنه إلتمس واقعية الحرية لأنها كامنة فينا فجعل منها نقطة التوسط بين قضيتين متعاليتين هما الله وخلود النفس ولذلك كان من اللافت تماما في هذا أن الحرية من بين الأفكار الثلاثة الخالصة الذي يبرهن كانط على واقعيتها الموضوعية حيث يتم تصورها كفكرة ترنسندنتالية من خلال نتائجها في الواقع وبالتالي يجعل منها إمكانية لربط فكرتين متعاليتين وفي نفس الوقت نصعد منها إلى الدين ولذلك أصبح مفهوم الحرية عند كانط، باعتبار أنه تم البرهان على حقيقته بقانون ضروري للعقل العملي، يشكل " حجر الغلق في بناء منظومة العقل المحض بكاملها، حتى التأملي، وكافة المفاهيم الأخرى، مفهوم الله والخلود، التي تبقى فيها مجرد أفكار من دون قوام، أما الآن فهي تتصل به وتنال معه وبه قواماً وحقيقة موضوعية، أي أن إمكانياتها قد حصلت على برهان بأن الحرية هي حقيقية، لأن هذه الفكرة تتجلى عبر القانون الأخلاقي "[١١٤]. لذلك أصبح الفعل الاخلاقي عند كانط "لا يتم الا من خلال فكرة الحرية , وهي مفتاح " الاستقلال الذاتي و الإرادة "[١١٥] هذا من ناحية ومن ناحية أخرى نجد أن الضرورة الأخلاقية ذاتية , أي أنها حاجة , وليست موضوعية , أي أنها هي نفسها ليست واجباً , وذلك لأنه لايمكن أن يكون هناك من واجب يقضي بافتراض وجود أي شئ , نظراً لأن هذا أمر يتعلق بالاستخدام النظري للعقل، ولذلك "لا يعني التسليم بوجودالله كمصادرة أنه أساس لكل إلزام بصورة عامة ,لأن هذا الأساس يقوم علي التشريع الذاتي للعقل نفسه "[١١٦] وهذه ثغرة أخرى أخذها دعاة الإلحاد على كانط باعتبار هذا اللاهوت الأخلاقي هو لاهوت بلا شعائر وطقوس إلا أن كانط كان يرمي من وراء ذلك رؤية الكائن " الإنساني لا باعتباره غاية طبيعية مثل أي كائن منظم بل بوصفه غاية أخيرة للطبيعة على الأرض "[١١٧] فالإنسان هو الغاية الأولى والأخيرة للوجود بحكم العقل المفطور فيه دون سائر الكائنات الأخرى،لذا أراد (كانط) تخليص الدين من كل أنطولوجيا أو ميتافيزيقا , بجعله دينا تتحدد أهميته وضرورته من منطلق أخلاقي تمليه فكرة الواجب الكلي

الكلي المتره من كل غرض ومصلحة , لا مكان فيه للطقوس والشعائر، سعياً نحو غائية لا توجد إلا فيه وحده , محاولاً بذلك سد النقص والثغرة التفسيرية التي تنتج عن مبدأ الألية حينما يحاول تفسير الحياة ذاتها ضمن التصور الميكانيكي للكون , كما يأخذ موضعه أيضاً ضمن سعي العقل العملي لأنه يري التجانس بين ما يقوم به من فعل أخلاقي وبين الخير الأعلى الذي لايستطيع بلوغة في حياته القصيرة الفانية، وبهذا يصبح الإيمان ايماناً عقلياً بعيداً عن أي طقوس وشعائر ( دين العبادات) ولذلك وضح كانط الفرق بين دين العبادات والدين الخلقي،كما سيتضح في المطلب التالي .

**المطلب الثاني:مفهوم دين العبادات الدين الخلقي المحض.**

استنكر كانط ما جاء في الكتاب المقدس"لا تؤمنوا إلا إذا رأيتم الأيات والعجائب"(118) متعجباً بقوله " إذا أنتم لم ترون العلامات والمعجزات فلا تؤمنوا ! " (119) وتساءل "هل الإيمان متوقف على رؤية العلامات والمعجزات وما دونهما لا يوجد إيمان ؟ " (١٢٠) من هذا المنطلق وضع كانط تفريقا جوهريا بين مفهوم دين العبادات ، و مفهوم الدين الخلقي المحض، حيث يرى كانط أن في دين العبادات نجد الإنسان يتقرب إلى الله لكي " يجعله سعيداً أبداً من دون أن يكون عليه بالضرورة أن يسير إنساناً أفضل "(١٢١) ولهذا نبذ كانط التواكل والتمني بدون عمل فلو كان كل شيء بالتمني لأصبح العالم خيراً بدون شر، لذلك يقول " إن الله يمكن أن يجعل منه إنساناً أفضل من دون أن يكون هو ذاته شيء أخر ليفعله سوى أن يصلي من أجل ذلك، رُبّ صلاة لأنها تتم أمام كائن بصير بكل شيء هي لا تعدو أن تكون ضرباً من التمني وبذلك هو على الحقيقة لم يفعل شيئاً، إذ لو كان ذلك شيئاً ينال بالتمني مجرداً لكان يكون كل إنسان خيراً " (١٢٢)، لهذا لا ينبغي حصر الدين في مجرد شعائر وطقوس ربما يكون منها ما لايحمل نقاء القلب وحسن النية، والعقل وحده هو الذي يستطيع إظهار مظاهر التشريف لهذا المعبود بكونه سيداً كبيراً للعالم أن يناله من التمجيد والتعظيم والتشريف ما يليق به، ولكن ذلك إتباعاً لأمر مباشر منه، وذلك أيضا " بوصفه شأن يخص الله وليس الإنسان " (١٢٣) ولذلك وضع كانط مفهوم الدين الخلقي المحض بوصفه هو الأصلح لدين عام للإنسانية بمكانة أعلى من دين العبادات الذي

ربما يتبع في أغلبه أوامر لا تخص الإنسان بل تخص شأن الله، وذلك لا يكون إلا عبر القوانين النظامية التي هي أوامر الله، لكن في الحقيقة ومن أجل أن يكون الإنسان قادراً على رؤية تلك القوانين التي تخصه والتي تعني بشأن الإنسان، فإنه يستطيع بقوانين الدين الخلقي المحض وبدون القوانين النظامية أن يستند إلى عقله الخاص وبذات نفسه لكي يصل إلى أساس الدين والمتمثل في إرادة الله، لذلك يرى كانط،في حاجتنا لتلك القوانين الأخلاقية المحضة " هي من حاجة العقل لأن يقبل بوجود قوة بإمكانها أن تخلق المفعول التام،الممكن في عالم ما الموافق للغاية الأخلاقية النهائية " [١٢٤]، وهذا يكون نهايته إلزامية بأن يكون هناك إله واحد، والذي يترتب عليه دين واحد، وهو أن يكون دين خلقي محض، وبذلك يحقق هذا الدين ما لم يحققه دين العبادات بقوانين نظاميه سواء عبر وحي خاص لواحد معين، أو عبر كتاب عام للناس، أو ليكون إيمان هذا الدين إيمان تاريخي وليس ايماناً عقلياً محضاً، لأنه بالإيمان العقلي المحض يستطيع الإنسان الوصول لمفهوم إرادة الله، وعلى هذا الأساس من الإيمان العقلي لا يرفض كانط الوحي تماماً بل يحلله، هل هو بضاعة عقدية متناقلة بشكل وضعي وتاريخي، أم هو وحي العقل المحض لأنه أقدس ما يمكن أن يخطر على بال البشر عامة ؟ ويجيب على ذلك بأنه "لا يخلو أي وحي من معان عقلية صرفة ولذلك ليس المطلوب سوى الإنصات إلى ما هو عقلي في كل وحي وتخريجه بشكل مناسب لطبيعتنا الأخلاقية أي لحريتنا [125] ذلك أن الإيمان الحر فيما يرى كانط " موقف أخلاقي باطني ..ولذلك لا معنى لأي عنف ديني " [١٢٦] و لهذا يرى كانط أن مجرد حصر الدين على المظاهر والطقوس لا يعبر عن أي نزعة إيمانية أخلاقية، ولذلك فقد اعتبر كانط " أن الإيمان الحرفي بأن الله يفعل بنا ما يشاء هي بمثابة القفزة المميتة للعقل " [١٢٧] إن ما يريده كانط حماية الإنسان من تحويل الدين لمجرد مظهر خارجي، فهو يريد جوهر الدين لا مظاهره، لأن الله كما يقول كانط " كل شيء لأنه معبود خارجي في أفق أنفسنا ومن ثم أكثر الأفكار العقلية حرية إلينا " [١٢٨] وعلى هذا الأساس وضع كانط ثلاثة شروط للكنيسة من أجل محو الفجوة بين دين العبادات والدين الخلقي، وهذه الشروط هي:

١- يجب الا تتناقض الممارسات مع مبادئ الأخلاق الرشيدة، ويجب ان يكون هذا المعنى داخل حدود العقل المحض .

٢- يجب أن تعطي العقيدة الدينية المعتمدة على العقل أولوية على المذاهب والطقوس الشكلية.

٣- يجب أن تكرس الكنيسة الحقة مبدأ تقترب فيه باستمرار من الإيمان الديني المحض حتى تتمكن أخيراً من الاستغناء عن الإيمان التاريخي كوسيلة للدين" [١٢٩] لهذا يعتقد كانط أن الكنيسة، والمجتمع لا بد أن يوحدا أغراضهما، من أجل إزدهار الحياة الاجتماعية على أسس أخلاقية ، فيرى " أنه يجب على الكنيسة توفير، الهيكل الاجتماعي من أجل تعليم الناس وتشجيعهم ودعمهم بعضهم البعض على أسس من الفضيلة "[١٣٠] ويرى أن الكنيسة والدولة مؤسستين متوازيتين ولكنهما متمايزتان ومتجذرتان بالتساوي في العمليات التطبيقية، لذلك يأتي دور الدولة في العمل على " تنفيذ القوانين لتحقيق العدالة، في حين تقوم الكنيسة بالعمل على غرس الامتثال الطوعي لقوانين الفضيلة "[١٣١] ولتحقيق ذلك يرى كانط أن الكنيسة، مثل الدولة، بحاجه إلى تغيير في شكلها بصوره جذريه تماما من أجل الوفاء برسالتها المناسبة للجنس البشري، ولذلك فإنه لا يعتبرها في شكلها الحالي شراً ولا يمكن إلغاؤها أو حتى الفصل في أمورها، على العكس من ذلك يرى ان " قبول الكنيسة وسيلة ضرورية للإيمان الديني الحقيقي وبالتالي فهي الأمل الأفضل لنا في التقدم الأخلاقي للجنس البشري " [١٣٢] ولذلك يؤكد كانط بأنه لا غنى عن الكنيسة، وعيوبها لا تعني إلا أنها بحاجه إلى إصلاح تدريجي من خلال الجهود الدؤوبة التي يسترشد بها باستمرار من خلال العقل ومن خلال ذلك يدعوا كانط إلى " نوع من الايمان في دين لا يزخر الدعاء، ولكن إلى دين الحياة من خلال السلوك الجيد " [١٣٣]

وذلك فيما يرى كانط من خلال الصدق في عدم تشويه أفكارنا في ما نقول، مهما كانت نيتنا،وهذا يؤدي إلى الإخلاص، والذي هو الشرط الرئيسي في مسائل الإيمان،لذلك كانت أحد دعامات القانون الأخلاقي الكانطي هو شعاره: "كن مقدساً في

سلوك حياتك كما والدك في السماء هو مقدساً " [١٣٤] ومن هنا كان تأويله لمعنى العقاب الإلهي مؤسساً على قانونه الأخلاقي فلم تصبح المشكلة الدينية المركزية عند كانط حول السؤال "كيف يمكنني الهروب من العقاب الإلهي وأكون سعيدا ؟، ولكن كيف يمكن أن أكون جديراً بالسعادة ؟ وبمعنى آخر، كيف يمكن لي أن أكون جيداً في إرضاء الله ؟ "[١٣٥] وبناء على ذلك نجد أن كانط لا يريد إبطال دين الشعائر كما ذهب البعض إلى ذلك ولكن يريد إيقاظ الضمير البشري لكيفية عبادة الله .

إن أكثر ما تعاني منه مجتمعاتنا المعاصرة هو اتخاذ البعض للدين مظهراً وليس جوهراً، ولهذا كان أحد أسباب العنف والدكتاتورية المعاصرة، هو البعد عن جوهر العقل ودوره الأساسي في تفسير الدين، إن الإيمان الأخلاقي الذي يدعو له كانط هو إيمان التوكل وليس التواكل المؤسس على صفاء النية ونقاء القلب، إيمان الحرية لله وحده وليس إيمان الشعائر الذي يسميه كانط إيمان المرتزقة ، إيمان الحرية لا العبودية، فمعنى أن يكون الإنسان حراً " لا يعني سوى أن يغير حياته إلى حياة جديدة مطابقة للواجب " [١٣٦] الإيمان الحر ليس هو إيمان كفارة ، الإيمان الحر – كما يقصده كانط – هو إيمان العقل الذي يستطيع هو وحده " أن يحررنا من شعور الذنب وذلك ليس ثمة واجب على الأرض أقدس من سيرة حسنة وفقاً لقوانين الحرية وهو موقف لا نحصل عليه بالقيود والرهبانية المسرفة بلا جدوى بل باستعمال حريتنا وطبيعتنا البشرية " [١٣٧] ولهذا يرفض كانط أن يصنف الناس كفاراً زناديق ومؤمنين، فهناك ما يطلق عليه كانط بالاستعداد للدين الخلقي، المطمور في صلب العقل البشري، وهذا لا يعني أن الإيمان العقلي الحر يرفض ويتنكر للعقائد والملل، وإنما كونه لا يحتاج البتة إلى شعائر حتى يقتنع به رجال الدين، إن ثمة ما يريده كانط حماية الضمير البشري من تحويل الدين إلى كهنوت فهو لا يهدف من الإيمان الحر إلى إبطال دين الشعائر والطقوس أو دين المعتقدات ولكنه يريد إيقاظ العقل بكيفية التعامل بين أفراد المجتمع، ومن ثمّة إن الحاجة إلى الدين " لا تأتي من الخارج بل هي فكرة تنبع من الأخلاق وليس أساساً لها فحسب "[١٣٨] ولعل شعور كانط بحاجة الإنسان إلى احترام أعظم من كلّ أنواع الاحترام الأخرى هو الذي دفع به لتأسيس الدين على الأخلاق، ولذلك

نجده يختتم كتابه نقد العقل العملي،بعبارة تجمع كل فلسفته الخلقية والدينية بقوله " شيئان يملأن الوجدان بإعجاب وإجلال يتجددان ويزددان على الدوام كلما أمعن الفكر التأمل فيهما، السماء ذات النجوم من فوقي والقانون الأخلاقي في صدري " (١٣٩) فلا يكون الله كل شيء لأنه معبود خارجي تقام له الشعائر بل لأنه أنبل فكرة في أفق أنفسنا ومن ثم أكثر الأفكار حرية إلينا ولذلك وكما بدأنا بحثنا هذا يكون كانط من الذين صعدوا للسماء بالأخلاق . وعليه لا يمكن الحكم على كانط إلا من خلال منطق العقل وحرية التفكير التي هي جوهر فلسفته .

**الخاتمة:**

على الرغم من بعض الاخفاقات التي لحقت بفلسفة كانط الأخلاقية ولاسيما الشروط الصارمة التي وضعها لفكرة الواجب الأخلاقي المرتكزة على دوافع الواجب فقط دون النظر إلى نتائجه إلا أننا نلاحظ من خلال هذا البحث رؤية كانط الفلسفية الفريدة التي انبثقت منها أجوبة شتى لتساؤلات عدة والتي طرحناها في بداية هذا البحث، ونجملها في النقاط التالية:-

**أولاً:-** خلق كانط منظوراً واسعاً جديداً في الفلسفة كان له أثر جم على الفلسفات المعاصر، وذلك في إطار تلك المشكلات التي تبلرت في عقله، وعانت مخاضاً صعباً لبلوغ تلك المرحلة من الإيمان العقلي الذي تأسس على قواعد فلسفته النقدية متخذاً من نظريته المعرفية أساساً شيد عليه فلسفته الدينية، وهو يؤكد برؤيته أن المعرفة القائمة على التجربة لا تتخطى عالم المحسوسات لاعتمادها على الحواس، ولهذا لم تكن بمفردها كافية للإلمام بالمعرفة الإنسانية، ولذلك يُحسب لكانط ما أعطاه للعقل من مكانة متميزة بتفريقه بين المعرفة يحصلها والتي ينتجها بالفعل، والتي جعلت الفلاسفة اللاحقين عليه يقدرون قيمة العقل ودوره الأساسي في التفسيرات المختلفة ولا سيما هيرمونيطيقا الدين .

**ثانياً:-** أدى تميز كانط بين الظاهرة 'الفينومين' والشيء في ذاته 'النومين'، إلى إصلاح الميتافيزيقا بنظرية المعرفة، وذلك بطرحه لأسئلة ميتافيزيقية مثمرة، وانتهى بها إلى أن كل الموضوعات التي في متناول الذهن التفكير بها لا بد أن توافق أسلوبها في الفكر، و بناء عليه لا بد للذهن أن يفكر فقط بشروط السببية، ولذلك تحولت السببية عند كانط إلى قاعدة حيث الأحداث المتزمّنة تتبع قانوناً يتلقاه الإدراك الحسي من العقل، وهذا ما أثبته العلم الحديث، وأصبح واضحاً لأئمة الفكر أن العقل لا يصل إلى مبادئه إلا بطريقة تركيبية بعدية،، وبهذا أصبح قانون العلية قضية إخبارية تركيبية بشأن العالم الواقعي، وليس مبدأ تجريبياً خالصاً أوعقلياً خالصاً سابقاً على التجربة، كما كان سائداً من قبل .

**ثالثاً:-** عكّس كانط ما ذهب إليه دعاة الإلحاد بربطهم مبدأ السببية لألية الطبيعة وعدم وجود إله مسبب للوجود، حيث ربط كانط مفهوم السببية بمفهوم الحرية من ناحية

ومن ناحية أخرى ربطها بالمفاهيم المتعالية منتهياً إلى وجود سبباً أخلاقياً للعالم والذي هو الغاية النهائية للكون التأملي العقلي من حيث علاقته بالطبيعة مما يؤدي إلى الضرورة المطلقة لعلة ما عليا للعالم، و لا يمكن أن نستدل للملحد على وجود فكرة السبب الأسمى من خلال ما أنزل سواء من دين أو أخلاقيات الدين 'أخلاق لاهوتية' لأن الملحد لا يقبلها من البداية بل يعتبرها ميتافيزيقيا تراثية مرفوضة لديه، ومن هنا كان منهج التدليل على وجود وجوب أخلاقي ولاهوت أخلاقي، ملزم للارتقاء لفكرة سبب أسمى محدد، هو عين الاضطرار للعقل إلى الصعود، لذا رأى كانط أن الطريقة الأخرى سيئة، أي الطريق المعاكس، بل تعد عقلا مقلوبا، وهذا يجعلنا نقول أننا لا نستطيع أن نجعل السببية ثغرة للإلحاد، فلا ضير بأن كانط ربطها بالتأمل النظري والعملي طالما كانت النتيجة هي الوصول إلى الكائن الأسمى بطريقة أخرى أفضل وأقرب إلى العقل والفهم .

**رابعاً:** كان لربط كانط مفهومي الشر والخير بالحرية أكبر الأثر في الفلسفة المعاصرة حيث أسس فلاسفة أمثال ألفين بلانتنجا Alvin Plantinga(١٩٣٢م –) ووليم لين كريج William Lane Craig (١٩٤٩ – ) دفاعاتهم ضد الإلحاد المعاصر من خلال تأكيدهم على الإرادة الحرة للإنسان و التي يتحمل من خلالها نتائج أعماله، و بهذا يعد كانط من مؤسسي منهج الإرادة الحرة في الفلسفة الحديثة الذي خرج به عن منهج الحتمية والجبرية في الحكم المسبق بمصير الإنسان خيراً أو شراً والذي جعل من الحتميين يرفضون حرية الإنسان في الإختيار وهذا ما نفاه كانط، حيث جعل هبة الله الحقيقية للإنسان هي الإرادة الحرة ولهذا، نجد أن تحليل كانط للشر والخير دليل على نظرته الإيمانيه وإلمامه بالكتاب المقدس، فما يريده كانط هو بعث جديد للعقل وإعماله في الدين حتى لا يتحول الدين لمجرد طقوس ومظاهر لا طائل من ورائها، ولهذا أراد كانط أن يبنى أخرويات متحققه في العالم الأرضي بخلع الشر والتزيي بالخير .

**خامساً:**– غيّر كانط المنظومة الإيمانية السائدة في عصره بالحكم على الدين وذلك من خلال تفريقه الجوهري بين دين العبادات ، و الدين الخلقي المحض من منظور الطقوس والشعائر، فلم يقم الدين على منطق العقل النظري ولكن على العقل العملي بالشعور

الأخلاقي، مما ترتب على ذلك أن أي كتاب مقدس أو وحي يجب أن يحكم عليه بتقييمه للأخلاق، ويجب أن لا نحكم على دور العبادات بقدر ما تعلمه من عقائد بل يجب الحكم عليها بقدر التعاليم الأخلاقية التي تساعد على التنمية الأخلاقية للبشر ولذلك لم تعد العقائد تُختزل في مجرد الطقوس والاحتفالات بل المهم هو عمق الإيمان، مما سيكون له أكبر الأثر من تغيير السلوك المتعصب للدين، والذي تعاني منه مجتماعاتنا المعاصرة إذا ما تبنينا هذا المنظور .

**أخيراً**:- أتضح فى ثنايا البحث أن كانت انتهج أخلاقا تتجذر عن رؤية فلسفية لها أبعاد متباينة ومستويات متدرجة ولذا جاءت أطروحات الأسس الأخلاقية بتلك الإرادة الحرة والتي نمت عن غاية أسمى يراها في احترام الدين وهو احترام متعالي يتجسد فى الإله وهو الحقيقة، وقد بلغ الإنسان فى هذا الآن جل ما يبحث عنه بكامل حريته، وهذا ما حاول التلميح عنه وهو ألا يصير الإنسان متخلّقا لكونه متديّنا، بل الأمر خلاف ذلك لا يصير متدينا لكونه متخلقا، أعنى قادرًا على منح قيمة أو غاية نهائية لحريته .

## المصادر والمراجع:

### أولاً المصادر العربية

- الكتاب المقدس.
- كانط: تأسيس ميتافيزيق الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي،مراجعةالترجمة عبد الرحمن بدوى، كولونيا، ألمانيا منشورات الجمل، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢
- كانط: نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة،مركز الإنماء القومي، لبنان، بدون تاريخ أو رقم طبعة
- كانط: مقدمة لكل ميتافيزيفا مقبلة، ترجمة نازلي إسماعيل ومحمد فتحي الشنيطي، الجزائر،موفم للنشر،الطبعةالأولى، ١٩٩١
- كانط: نقد ملكة الحكم ترجمة ، سعيدالغانمي،ط ١،منشوراتالجمل، ٢٠٠٩
- كانط: الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة فتحي المسكيني، لبنان، بيروت جداول للنشر والتوزيع الطبعة الأولى،٢٠١٢
- كانط: نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا، بيروت،لبنان، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى،٢٠٠٨

### ثانياً المصادر الأجنبية:

- Kant The One Possible Basis for a Demonstration of the Existence of God. Trans. Gordon Treash. New York: Abaris Books, Inc. 1979.
- KANT , Religion and Rational Theology , translated and edited by ,ALLEN W, GEORGE DI GIOVANNI ,published by The press syndicate of the university of Cambridge 1996–
- Kant,,Religion within the boundaries of mere reason and other writings , translated and edited by Allen Wood, George Di Giovanni, with an introduction by Robert Merrih , Cambridge university frist Published 1998

**ثالثاً: المراجع العربية:**

-أيوب أبو دية: العلم والفلسفة الأوربية الحديثة من كوبرنيق إلى هيوم ، بيروت ، لبنان ، دار الفارابي ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٩

- إبراهيم بيومي مدكور،ويوسف كرم: دروس في تاريخ الفلسفة،القاهرة، دار ومكتبة بيبليون، الطبعة الأولى، .٢٠٠٤

-إمام عبد الفتاح: فلسفة الأخلاق، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع،،دون رقم طبعة أو تاريخ.

-جان فال: طريق الفيلسوف،ترجمة أحمد حمدي محمود، مراجعة أبو العلا عفيفي، القاهرة، مؤسسة سجل العرب، بدون رقم طبعة، ١٩٦٧

- جمال محمد أحمد سليمان: إيمانويل كانط " أنطولوجيا الوجود،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع "بدون رقم طبعة " ٢٠٠٩

-جيمس كوليتر: الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، القاهرة، دار قباء للنشر والتوزيع ،

- زكريا إبراهيم:المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، بدون تاريخ أو رقم طبعة

- عبد الحميد لطفي: علم الاجتماع ، القاهرة ،دار النهضة العربية ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٧

- محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباءا للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،٢٠٠١

- محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الفلسفة الحديثة، الطبعة الثانية،الإسكندرية،دار المعرفة الجامعية،

- محمد فتح علي خاني:فلسفة الدين عند هيوم ترجمة حيدر نجف، المركز الإسلامي للدراسات الإسلامية

- محمد نور الدين أفاية: الفلسفة النقدية،الموسوعة الفلسفية العربية، تحرير معن زيادة، معهد الإنماء العربي،١٩٨٨ ٢

١٣ – محمود فهمي زيدان , كانط وفلسفته النظرية،بدون طبعة، الاسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر , ٢٠٠٤

١٤– هنترميد:الفلسفة،أنواعها ومشكلاتها،ترجمة فؤاد زكريا، الطبعة الثالثة،القاهرة مكتبة مصر،١٩٥٩- ١٥– يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة،القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، بدون تاريخ أو رقم طبعة، كتاب الكتروني رابط https://www.hindawi.org/books/57379637/

**ثالثاً المراجع الأجنبية:**

- *Pamela Sue Anderson , and Jordan Bell, Kant and Theology ,Maiden Lane,Published by T&T Clark International, New York 2010*
- Writing Duty, Religion, Obligation and Autonomy in George Eliot and Kant ,Master's esis, University of Tennessee, 2011.
- Will Durant,the story of philosophy,New Revised Edition Illustrated Grand City Puplishing Co,INC,New York,second edition

**مواقع الإنترنت:**

- Morality and Freedom, Introduction to Kant's Moral Theoryhttps://www.meetup.com/Philosophy-Workshop/messages/boards/thread/14426711 تم الدخول على الموقع ٢٠١٧/٨/٤

- **Kant on cognition and knowledge** https://link.springer.com/content/pdf/10.1007%2Fs11229-017-1624-4.pdf تم الدخول بتاريخ ١٥/٣ /٢٠١٧

- Morality as Freedom , http://www.people.fas.harvard.edu/~korsgaar/CMK.Morality.as.Freedom.pdf

تم الدخول على الموقع بتاريخ ٥/١٠/٢٠١٧

– أم الزّين بن شيخة: كانط والحداثة الدينية ، موقع مصر المدنية http://www.civicegypt.org/?p=44328 تم الدخول ٢٢/ ١٢/٢٠١٧

## الهوامش:

1- Will Durant, the story of philosophy,New Revised Edition Illustrated Grand City Puplishing Co,INC,New York,second edition,P 276.

2 -عبد الحميد لطفي: علم الاجتماع، القاهرة ، دار النهضة العربية ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٧

3 - أم الزّين بن شيخة: كانط والحداثة الدينية ، موقع مصر المدنيـــة http://www.civicegypt.org/?p=44328 تم الدخول ٢٢/ ١٢/٢٠١٧

4 - اجتاحت عصر كانط موجة كبيرة من فلاسفة الإلحاد كان في مقدمتهم: بيير بيل ( ١٦٤٧-١٧٠٦) و ديفيـــدهيوم (١٧١١-١٧٧٦) و دنيس ديدور( ١٧١٣-١٧٨٤) وهولباخ (١٧٢٣-١٧٨٩) وغيرهم

5 - كانط: تأسيس ميتافيزيق الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي، مراجعة،الترجمة عبد الرحمن بدوى، كولونيا، ألمانيـــا، منشورات الجمل، الطبعة الأولى،،٢٠٠٢، ص١٥

6- المرجع السابق:ص ١٧٣

7 -أيوب أبو دية: العلم والفلسفة الأوربية الحديثة من كوبرنيق إلى هيوم ، بيروت ، لبنان ، دار الفارابي ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٩، ص ١٦٨

7- Pamela Sue Anderson , and Jordan Bell, Kant and Theology ,Maiden Lane,Published by T&T Clark International, New York 2010, p,20

9- محمد نور الدين أفاية: الفلسفة النقدية،الموسوعة الفلسفية العربية، تحرير معن زيادة، معهد الإنماء العـــربي،١٩٨٨، ص ١٣٩٢،، م ٢،ط

10- جمال محمد أحمد سليمان: إيمانويل كانط " أنطولوجيا الوجود،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع "بدون رقم طبعة " ٢٠٠٩ص١٧٣

11-. Kant on cognition and knowledge:

https://link.springer.com/content/pdf/10.1007%2Fs11229-017-1624-4.pdf تم الـــــــــدخول ٢٠١٦/٣/١٥

7- Ibid

13- جمال محمد أحمد سليمان: إيمانويل كانط " أنطولوجيا الوجود، ص ١٧٤

14 -. Will Durant,the story of philosophy,New Revised Edition Illustrated Grand City Puplishing Co,INC,New York,second edition ,p, ٢٧٧

15 - كانط: نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، لبنان، مركز الإنماء القومي،، بدون تاريخ أو رقـــم طبعـــة، ص٤٧ بتصريف

16- المرجع السابق: ص٤٧

17 -Will Durant, the story of philosophy,p277

18 -Ibid,p,278.

19 -كانط:نقد العقل المحض ، ص١٨٧

20 - كانط: نقد العقل المحض، ص ٤٥

21 - إبراهيم بيومي مدكور، ويوسف كرم: دروس في تاريخ الفلسفة، دار ومكتبة بيبليون، الطبعـــة الأولى، ٢٠٠٤ص ٢١٥

22- كانط:نقد العقل المحض ،ص٧٨ بتصرف

23 -Pamela Sue Anderson , and Jordan Bell, Kant and Theology ,, p, 43

24 –Ibid,p,48
25- IBid, p. 90.
26 –كانط: مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة، ترجمة نازلي إسماعيل و محمد فتحي الشنيطي، اموفم للنشر، الجزائــر، الطبعــة الأولى، ١٩٩١ص٨٥
27– كانط:نقد العقل المحض: ١٨٥
28– المرجع السابق: ص٤٨
29 - المرجع السابق: ص ٤٨
30 – المرجع السابق، ص ٤٥
31 – محمود فهمي زيدان , كانط وفلسفته النظرية،بدون طبعة، الاسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنــشر، ٢٠٠٤م ،ص٦٧.
32 – كانط: نقد العقل المحض، ص ٤٦،
33 – المرجع السابق: ص ٤٩
34 –المرجع السابق ص،٥٠
35– المرجع السابق: ص٥٢
36 - كانط: نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا، بيروت،لبنان، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى،٢٠٠٨، ص ٤٥
37– ابراهيم بيومي مدكور، ويوسف كرم: دروس في تاريخ الفلسفة،، ص ٢١٢ص
38 – محمود رجب: الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين، دار الثقافــة للنــشر والتوزيــع، القــاهرة، الطبعــة الأولى، ٢٠٠٦ص٢٥
39 – المرجع السابق:، ص ٢٦
40- Kant ,The One Possible Basis for a Demonstration of the Existence of God. Trans. Gordon Treash. New York: Abaris Books, Inc.p, 52
41– Ibid p,52
42 – Ibid p,53
43 – Ibid ,p ,70
44– كانط: نقد ملكة الحكم،ترجمة ،سعيدالغانمي،ط ١،منشوراتالجمل، ٢٠٠٩،، ص ٤١٦
45– المرجع السابق ٤١٦
46 -المرجع السابق ٢٥٧
47– جيمس كوليتر: الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، القاهرة، دار قباء للنشر والتوزيع ،ص٢٥٧
48 – كانط: الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة فتحي المسكيني، لبنان، بــيروت جــداول للنــشر والتوزيــع الطبعــة الأولى،٢٠١٢ ، ص٤٥
49 -كانط: نقد ملكة الحكم، ص ٤١٤
50– المرجع السابق: ص٤٢٥
51 -زكريا إبراهيم:المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، بدون تاريخ أو رقم طبعة، ص١٦٧
52 - توفيق الطويل: الأخلاق،نشأتها وتطورها،دارالنهضةالعربية، ط ٣،مصر، ١٩٧٦، ص ٣
53– كانط: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق.، ص ٤٥، ٤٦
54– إمام عبد الفتاح: فلسفةالأخلاق، القاهرة، دارالثقافة للنشروالتوزيع،،بدون تاريخ أو رقم للطبعة،ص ١٨

55 -Writing Duty, Religion, Obligation and Autonomy in George Eliot and Kant ,Master's esis, University of Tennessee, p120

56 -Kant ,The One Possible Basis for a Demonstration of the Existence of God, p, 100.

57- هنترميد:الفلسفة،أنواعها ومشكلاتها،ترجمة فؤاد زكريا، الطبعة الثالثة،مصر،مكتبة مصر،١٩٥٩،ص ٢٩٥

58- زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، ص١٦٣

59- المرجع السابق: ص ٢٩٤

60- كانط: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ص٣٧

61 - المرجع السابق: ص٣٨

62- المرجع السابق: ص ٢٧

63 - المرجع السابق ، ص، ٤٥

64 - كانط: نقد العقل العملي، غانم هنا ص٢١٨

65 - كانط:الدين في مجرد حدود العقل، ص ٤٩ (الهامش)

66 كانط:الدين في حدود مجرد العقل، هامش صفحة ٥٠ بتصريف

67 - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة،القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، بدون تاريخ أو رقم طبعة، كتاب الكتروني ص٢١٠ رابط https://www.hindawi.org/books/57379637/

68 - لقد ثبت مع تقدم العلم أن العلة ليست العلاقة الوحيدة المنتجة للقانون العلمي، فهناك قوانين وصفية

69 - جان فال: طريق الفيلسوف،ترجمة أحمد حمدي محمود، مراجعة أبو العلا عفيفي، القاهرة، مؤسسة سجل العرب، بدون رقم طبعة، ١٩٦٧، ص١٨٨

64- Kant ,The One Possible Basis for a Demonstration of the Existence of God,p 110

64- Ibid, p122

72 - كانط: نقد ملكة الحكم ص ٣٩٢

73- جان فال: طريق الفيلسوف ص ١٨٩

74- المرجع السابق ص ١٨٩

75 - هي أربع نقائض تتعلق بمقولات عقلية أربعة، (الكمي، الكيف، الإضافة، الجهة)، فتدور النقائض على تلك المقالات (هل للعالم بداية زمانية، وهل هو محدود مكانيا ؟ - هل كل جوهر مركب من أجزاء بسيطة ؟ - هل يوجد مبدأ للعلية ؟، هل يوجد موجود واجب؟ ويرى كانط أن تلك النقائض الأربع إذا نظر العقل إليها باعتبارها أفكارًا مجردة، فلا إشكال في نقدها، ولكن إذا نظر إليها العقل باعتبارها موضوعات واقعية قابلة للمعرفة فإنه لا يسلم من التناقض،

76 - كانط: نقد العقل المحض، .ص ٢٣٦

77- المرجع السابق ص ٢٣٦

78 - المرجع السابق، ص٢٣٧،

79 - المرجع السابق ٢٣٧

80 - محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفس في الفلسفة الحديثة، الطبعة الثانية،الإسكندرية،دارالمعرفة الجامعية، ص٢٩٤

81- Morality and Freedom: Introduction to Kant's Moral Theory, https://www.meetup.com/Philosophy-Workshop/messages/boards/thread/14426711?_cookie-check=tLCTpl2Px0mmar2J

82- Ibid
83- Pamela Sue Anderson , and Jordan Bell, Kant and Theology, p43
84 – كانط: نقد ملكة الحكم، ٣٩٢
85- كانط: نقد العقل المحض، ص ٢٣٦ – ٢٣٧
86 – المرجع السابق: ص ٢٣٧
87 - محمد فتح علي خاني:فلسفة الدين عند هيوم ترجمة حيدر نجف، المركز الإســـلامي للدراســـات الإســـلامية، ط١، ٢٠١٦ ص ٣٤٤
88- المرجع السابق، ص ٦٥
89 - كانط: الدين في مجرد حدود العقل ص٧٣
90 - المرجع السابق: ص ٧٩
91 - المرجع السابق ص٢١
92 - المرجع السابق:ص ٧٨
93- المرجع السابق ص ٩٨ بتصريف لوضوح المعنى
94- المرجع السابق:ص ٨٨
95- المرجع السابق:ص٨٨
96- المرجع السابق:ص١٠٠
97- كانط:الدين في مجرد حدود العقل، ص٧٣
98- المرجع السابق: ص١١٦
99 - كانط: المرجع السابق ص١٣٤
100- رسالة بولس الأولى إلى كورنثوس، الإصحاح ١٥: أية ٤٩
101-Kant The One Possible Basis for a Demonstration of the Existence of God. Trans. Gordon Treash. New York: Abaris Books, Inc. 1979,p, 77

102- كانط: الدين في مجرد حدود العقل، ص ١٤٧، ١٤٨
103 – كانط:نقد العقل العملي،ص ٢٢٤
104 – المرجع السابق ص٢٢٤
105 - المرجع السابق ص ٢١٨
Kant ,The One Possible Basis for a Demonstration of the Existence of God,p,93, 104-106
107- كانط:الدين في مجرد حدود العقل، ص٢١٩
108 – Kant ,The One Possible Basis for a Demonstration of the Existence of God, p,105

109 Ibid p,105
110- Ibid ,p ,106

111- Ibid ,p ,106

106- Ibid ,p 122
113 كانط:الدين في حدود مجرد العقل، ص١٢
114 – كانط: نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا، ص ٤

115 – Morality and Freedom: Introduction to Kant's Moral Theory, https://www.meetup.com/Philosophy-Workshop/messages/boards/thread/14426711?_cookie-check=tLCTpl2Px0mmar2J

116 – محمد عثمان الخشت، فلسفة الدين، ص٩٧

117– كانط:نقد ملكة الحكم، ص ٣٧٠

- 118يوحنا:٤:٤٨

119 – كانط: الدين في حدود مجرد العقل:ص ١٤٩

120– المرجع السابق: ص ١٤٩

121- المرجع السابق: ص ١٠٩

122– المرجع السابق: ص ١٠٦

123– المرجع السابق ص ١٧٦

124– المرجع السابق ص١٧٧

125 –KANT, Religion and Rational ,TRANSLATED AND EDITED ALLEN W.Yale University BYTheology Cambridge University Press 1996 ,p 88

126– كانط: الدين في حدود مجرد العقل ، ص ١١٦

127 – المرجع السابق: ص١٢١

128- Kant,,Religion within the boundaries of mere reason and other writings , translated and edited by Allen Wood, George Di Giovanni, with an introduction by Robert Merrih , Cambridge university frist Published 1998,P, xxi

129 –KANT Religion and Rational , p,102

130 – Ibid,p,102

131 – Ibid,p,102

132 – Ibid,p103

133 - Ibid,p103

134 - Ibid p, 104

135– Ibid,p,104

136–Kant,,Religion within the boundaries of mere reason and other writin, p,xxv

137– كانط: الدين في حدود مجرد العقل،ص ١١٦

138 –المرجع السابق، ص١٢

139 – كانط: نقد العقل العملي، ص٢٦٩