الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

التخصص: فلسفة عامة

فكرة السلام الدائم بين المثالية والواقعية

قراءة في مشروع السلام الدائم لدى ايمانويل كانط

إعداد الطالبة

بالزرقة زهرة

إشراف الأستاذ

مباركي لخضر

السنة الجامعية: 2024 / 2025

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ . . . يرفع الله الذين ءامنوا منكم والذين أتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير ﴾ (11)

الآية 11 من سورة المجادلة

شكر وعرفان

بعض الكلمات لا تقال لأنها أكبر من اللغة وأثقل من الحروف، لكنها اليوم تخرج من قلبي محملة بالدموع قبل الامتنان، لأهديها لكل من كان سببا في ان أصل الى هذه اللحظة.

ها انا أصل الى محطة المشوار، الذي لم يكن سهلا، لكنه كان مليئا بالتحديات والمعرفة والنضج، وانني اكتب هذه الكلمات وقلبي ممتلئ بالامتنان لكل من رافقني وساندني خلال هذه الرحلة.

أوجه أسمى عبارات الشكر والعرفان لأستاذي المشرف (لخضر سباعي) الذي لم يبخل علي بالتوجيه والنصح والملاحظات القيمة، فكان دعمه العلمي والمعنوي حافزا لي للمضي قدما في تطوير هذه العمل.

كما أتقدم بجزيل الشكر الى كل أساتذتي في قسم الفلسفة وبالأخص الاستاذ (العربي ميلود).

الى عائلتي الغالية امي وابي وكل من احبني وامن بي، شكر من أعماق قلبي دعمكم غير مشروط على دعواتكم ودفئكم في كل لحضة تعب او شك أنتم الأمان الحقيقي والدافع الأكبر.

وفي الأخير لا يسعني الا ان اذكر زميلاتي خديجة وصبرين الذين كانوا جزءا من هذه الرحلة تشاركنا لحظات التعب والفرح من القلق والطموح فكنتم الرفقة التي لا تنسى

الاهداء

من قال أنا لها نالها إن أبت رغما عنها أتيت بها، لم تكن الرحلة قصيرة ولا ينبغي لها أن تكون، لم يكن الحلم قريبا ولا الطريق محفوفا بتسهيلات لكنني فعلتها ونلتها

إلى العزيز الذي حملت اسمه فخرا وإلى من كلله الله بالهيبة والوقار. إلى من حصد الاشواك عن دربي وزرع لي الراحة بدلا منها إلى (أبي)

لم ينحن ظهر أبي بما كان يحمله لكن ليحملني، من أجل أن يحدب وكنت أحجب عن نفسي مطالبها فكان يكشف عما يشتهي الحلم فشكرا لكونك أبي .

وإلى من علمتني الأخلاق قبل أن أتعلمها إلى الجسر الصاعد به إلى الجنة إلى اليد الخافية التي أزالت عن طريقي العقبات ومن ظلت دعواتها تحمل اسمي ليلا ونهارا أمي محبوبتي وملهمتي

إلى من وهبني الله نعمة وجودهم إلى مصدر قوتي وارضي الصلبة وجدار قلبي المتين(اخوتي)

ها أنا اليوم طويت صفحة من التعب وسجلت في التاريخ فخرا لا ينسى. لم اعد أتساءل عن ملامح الوصول فقد رأيتها في عيوني تلاشت غيوم التعب وابتسم الأفق بعد عتمة الانتظار

هاهي الخطى التي كانت تتعثر أحيانا قد وجدت مستقرها في قمة الإنجاز وبين طيات الطريق تنفست سلاما وفرحا وامتنانا

(واخر دعواهم ان الحمدلله رب العالمين)

مقدمة

مند فجر التاريخ لم يعرف الإنسان وضعا أكثر هشاشة من السلام ولا أكثر شيوعا من الحرب ، فالعنف لم يكن انجراف طارئ عن المسار الإنساني بل مكونا بشريا في العلاقات الدولية سواء تعلق الأمر بالجماعات أو الدول، وبينما كانت الحروب تخاض تحت ذرائع شتى، من التوسع إلى الدفاع ظل السلام يبدو كإستثناء مؤقت وكحالة هشة ، تنتزع انتزاعا من قلب الصراع، ومع كل تجربة مريرة للحرب كانت الحاجة إلى السلام تزداد وتتحول إلى مطلب أخلاقي وسياسي حتى غدا السلام حلما متجددا يراود الفلاسفة والمفكرين أكثر من كونه واقعا دائما، وقد عبر الفيلسوف الإغريقي **أرسطو** عن هذه المفارقة حين قال **"نصنع الحرب حتى نعيش بسلام"**، بينما صاغ **القديس أوغسطين** في الحقبة الرومانية تأملا مشابها حين اعتبر أن **"الغاية من كل حرب في نهاية المطاف هو تحقيق السلام "** .

وسط هذا التاريخ الطويل من العنف برز **الفيلسوف الألماني ايمانويل كانط** في سياق أوروبي مضطرب كأحد أعمدة الفكر الحديث الذي سعوا إلى تجاوز هذه الحلقة المفرغة. لقد آمن كانط بأن حالة السلام بين البشر ليست من صنع الطبيعة بل تصنعها الإرادة البشرية (أي الإرادة الحرة التي تخضع للعقل الأخلاقي والقانون الكوني) ومن هنا أسس مشروعه نحو السلام الدائم رؤية مثالية الطابع لكنها ذات أسس عقلانية تقوم على ضرورة قيام جمهوريات حرة واتحاد دولي يسوده القانون واحترام حقوق الإنسان، سعى كانط إلى التأسيس لإمكانية تحقق السلام ليس كأمنية طوباوية بل كواجب أخلاقي ومشروع سياسي قابل للتحقق وإن بشروط صارمة.

كتب هذا المشروع في سياق القرن الثامن عشر وهو قرن التنوير والثورات حيث تلاقت تحولات كبرى على المستوى السياسي والفكري مع طموحات العقل الإنساني في التقدم والتنظيم العقلاني وفي هذا الإطار يعكس مشروع السلام الدائم الطموح الكانطي لإعادة صياغة العلاقات الدولية على أساس من **القانون، العقل، والأخلاق** انطلاقا من ايمانه بإمكانية ارتقاء الإنسان من حالة الطبيعة إلى حالة مدنية كونية تشمل الإنسانية جمعاء.

يعتبر تصور كانط للسلام الدائم أحد أبرز التصورات الفلسفية التي سعت إلى تجاوز منطق الصراع والعنف غير أن هذا التصور بطابعه الأخلاقي والمثالي يثير تساؤلات حول قابليته للتطبيق في عالم تحكمه المصالح والنزاعات وهو ما يفتح المجال امام الإشكالية التالية: **إلى أي مدى يمكن اعتبار مشروع السلام الدائم عند ايمانويل كانط تصورا واقعيا قابلا للتحقيق في ظل المبادئ الأخلاقية المثالية التي ينطلق منها ؟وهل يمكن التأسيس الأخلاقي والسياسي الذي يقترحه كانط أن ينجو من طوباويته ويكتسب فعالية في عالم تهيمن علية الواقعية السياسية ؟ وهل تمثل فلسفته رؤية قابلة للتطبيق في العالم المعاصر ام انها تظل أسيرة التجريد الفلسفي؟**

ولمعالجة هذه الإشكالية والاحاطة بمختلف ابعادها اقتضت طبيعة الموضوع اعتماد المنهجين التحليلي والنقدي، ففي البداية قمنا بتحليل أفكار كانط بالعودة إلى نصوصه الفلسفية الأصلية مع التركيز على الأسس والمبادئ التي بنى عليها مشروع السلام الدائم وذلك بالاعتماد على المنهج التحليلي في استقرائنا لاهم أفكاره محاولين توضيحها وتفسيرها وتبسطيها من الانتقال المعقد إلى البسيط، وهو المنهج الغالب. اما المنهج النقدي فاستخدما كأداة للفحص والتمحيص وكذلك استحضارنا نظريات ومقاربات سياسية واقعية معاصرة مما يسمح بقراءة متعددة الابعاد للمشروع.

وتعود دوافع اختيارنا لهذا الموضوع الموسوم ب **فكرة السلام الدائم بين المثالية والواقعية لدى ايمانويل كانط** إلى أسباب ذاتية و أخرى موضوعية اما الأسباب الذاتية فتتمثل في الميل الشخصي لدراسة هذا الموضوع ، ثم رؤيتنا لفلسفة كانط كفلسفة عالمية تتجاوز الحدود الضيقة للواقع السياسي ، وفي اعتقادنا بأن مشروعه الإصلاحي يحمل رسالة إنسانية نبيلة أراد ايصالها إلى البشرية جمعاء، كما أن الرغبة في فهم العلاقة المعقدة بين الفلسفة والواقع السياسي المعاصر شكلت دافعا قويا لاختيار هذا الموضوع ، اما فيما يخص الناحية الموضوعية فقد فرضت الوقائع الدولية الراهنة نفسها ، في ظل تصاعد النزعات والصرعات بين الدول مما جعل دراسة مشروع كانط للسلام الدائم تكتسب أهمية بالغة باعتباره إطار نظريا يمكن من خلاله فهم إمكانات تحقيق السلام في عالمنا المعاصر .

للإجابة عن هذه الإشكالية المطروحة ارتأينا تقسيم العمل إلى فصلين رئيسيين إضافة الى مقدمة وخاتمة.

الفصل الأول خصصناه للسياق النظري والتاريخي للمشروع ويتضمن مبحثا أول يسلط الضوء على البيئة الفكرية والسياسية لعصر الأنوار وتحليلا لفلسفة كانط السياسية، ثم مباحثا ثانيا عالجنا فيه جدل المفاهيم الأساسية مثل **الحرب السلام، السياسية والأخلاق ...الخ**.

اما الفصل الثاني فيتمحور حول قراءة فلسفية تحليلية في مضمون مشروع السلام الدائم من الناحية الشكلية والمضمونية متبوعا **بمقاربات نقدية** لهذا المشروع سواء من داخل الفكر الكانطي أو من خلال النظريات الواقعية والنقدية المعاصرة في العلاقات الدولية.

وفي الخاتمة قدمنا أهم النتائج المتوصل اليها من خلال هذه الدراسة.

وفيما يخص الدراسات السابقة لفكرة السلام الدائم عند ايمانويل كانط نذكر مذكرة ماستر بعنوان **السلام الدائم بين الدين والفلسفة عند ايمانويل كانط** من اعداد الطالبين **مصعب رحيم، عبد الفتاح زناتي** تحت اشراف د. أحمد زيغمي. كلية العلوم الاجتماعية. قسم الفلسفة، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، (الجزائر).

وكما هو الحال في أي بحث علمي، لم تخل هذه الدراسة من بعض الصعوبات فقد تمثلت **أولا** في: صعوبة التعامل مع النصوص الأصلية لكانط لكون معظمها مكتوبة بالألمانية مما اضطرنا إلى الاعتماد على ترجمات باللغة العربية، كما شكل تنوع المراجع وغزارتها تحديا آخر في عملية التصفية والاختيار لضمان انتقاء ما هو أكثر صلة بموضوع البحث، بالإضافة إلى تعقيد الفكر الكانطي نفسه

الفصل الأول:

الإطار النظري والسياقات التاريخية

مدخل:

يعد فهم الخلفيات النظرية والسياقات التاريخية المحيطة بنص" **مشروع السلام الدائم** " امرا ضروريا لفهم الأسس التي بنى عليها **كانط** تصوره للسلام الدائم ففي ظل تحولات **القرن الثامن عشر** وما شهده من تطورات فكرية وسياسية برزت الحاجة الى إعادة التفكير في مفاهيم **الدولة ، والسيادة والعلاقات الدولية** وهو ما انعكس بوضوح في الطروحات الفلسفية لذلك العصر ، ضمن هذه الأفق يتناول هذا الفصل في **مبحثه الأول** البيئة الفكرية والسياسية للعصر الأنوار التي ساهمت في تشكيل فلسفة كانط مع التركيز على مضامين رؤيته السياسية ، في حين يعني **الثاني** بتحليل مفاهيم المركزية المرتبطة **بالسلام** باعتبارها مفاتيح لفهم التوازن الذي حاول كانط رسمه بين **النزعة المثالية والضرورات الواقعية** .

المبحث الأول

الاطار النظري

المطلب الأول: البيئة الفكرية والسياسية للقرن الثامن عشر.

أ: البيئة الفكرية للقرن الثامن عشر.

شهد القرن الثامن عشر تحولات فكرية وسياسية فعالة لتصبح مرحلة مفصلية في تاريخ الإنسان فعلى الرغم من أن أحداث هذا القرن قد لا تعتبر من أبرز الاحداث في تاريخ أوروبا كما هو الحال في **القرنيين السادس والتاسع عشر** إلا أن له أهمية كبرى من جوانب متعددة أهمها:

كانت هذه المرحلة حاسمة في سياق المنافسة الاستعمارية التي بدأت مع اكتشاف العالم الجديد أي **الامريكيتين** في **النصف الثاني** من **القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر** وقد تصاعدت هذه المنافسة بشكل كبير خلال القرن الثامن عشر[1].

إضافة الى هذا يتسم هذا القرن بأهمية أخرى تتعلق بظهور نوع جديد من الملكيات يعرف **بالملكيات المستبدة** التي أصبحت توصف بالمستنيرة ذلك أن حكامها رغم استبدادهم في الحكم يعملون على رعاية مصالح شعوبهم وتعزيز نهضة بلادهم.

إلى جانب هذه المميزات نلاحظ أن هذا القرن كان معروفا أيضا بظهور الآراء الحرة التي نادى بها عدد من المفكرين في إنجلترا وألمانيا فقد كان هذا القرن غنيا بالأفكار الإنسانية التي دعا اليها الكتاب والشعراء والفلاسفة في أوروبا في تلك الحقبة مما ساهم في تحفيز الفكر النقدي وتعزيز روح الحرية والتقدم.

من أبرز مميزات هذا القرن أيضا أنه على الرغم من الجهود المبذولة لتحقيق السلام وإرساء استقراره في أوروبا إلا أن تفاوت مصالح الدول وأطماعها التوسيعية جعلت من الصعب تحقيق ذلك السلام في النصف الثاني من القرن الثامن عشر[2].

---

[1]: د. زينب عصمت رشيد، **تاريخ أوروبا الحديث (من مطلع القرن السادس عشر الى نهاية القرن الثامن عشر)**، ج1، (د ط)، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 250.

[2]: **د زينب عصمت رشيد، تاريخ أوروبا الحديث، المرجع نفسه ص255.**

مما لا شك فيه أن التحرر الفكري في أوروبا كان أحد السمات الجوهرية لهذا العصر حيث مثل ثورة على الركود الذي كان يهيمن على الحياة الأوروبية خلال العصور الوسطى. كانت أبرز مميزات هذه الفترة هي قدرة الفرد على التحرر من القيود التقليدية، ليصبح قادرا على اختيار ما يناسب طبيعته وتفكيره دون الخضوع لسلطة الكنيسة وتعاليم رجال الدين التي كانت تحكم العقل و تستنبطه ،وهكذا أصبح التفكير حر يهدف إلى الوصول للحقيقة الكونية عبر عملية التأمل الفردي والوعي الذاتي متجاوزا الانغلاق الفكري والجمود الديني ، ولم يعد التفكير فيما بعد الموت وأداء الوجبات الدينية هو الموضوع الأوحد الذي يشغل الذهن البشري بل بدأ الإنسان في التوجه نحو التأمل في الوجود و الحاضر و البحث عن معنى الحياة ضمن إطار الوجود المادي والعقلي، ومن هنا نشأت **الحركة الإنسانية** *وهي حركة واسعة النطاق تسعى إلى تأكيد الحرية الفردية و القيمة الجوهرية للإنسان مع التركيز على القدرة العقلية للإنسان في فهم العالم.

وكانت لهذه الصيحات المطالبة **بالإصلاح الديني** تأثير عميق في توجيه الأذهان والنفوس مما أدى الى محاولات جادة للإصلاح الكنيسة بشتى الطرق والوسائل وكانت هذه الحركة بمثابة ثورة فكرية ودينية واسعة النطاق تهدف إلى تحرير العقل من قيود التقليد الكنسي وفتح المجال امام الوعي الفردي (التسفير الشخصي للدين) وقد اسفرت هذه الحركة عن ظهور **الإصلاح الديني (1483-1546)**على يد **لوثر مارتن*** في القرن السادس عشر الذي اجتاح بعض الدول الأوروبية وأدى إلى انقسام الكنيسة الكاثوليكية حيث اعتنق عدد من الشعوب الأوروبية العقيدة البروتستانتية التي قامت على مبدأ العودة النصوص الأصلية للكتاب المقدس وتأكيد الحرية الدينية والتسفير الفردي للعقيدة.

وترتب على الحركة الفكرية اكتشاف بعض الحقائق التي كانت خافية على المجتمع الأوروبي منذ العصور الوسطى مثل **كروية الأرض** وحركتها حول نفسها.

يرى البروفيسور البلجيكي رولان موريتيه**" أن القرن الثامن عشر هو أول القرن في التاريخ يشعر بذاتيته وكياناته ووحدته كما يشعر انه مكلف بتأدية الرسالة المهمة للبشرية هي التنوير إنه أول عصر يبلور لنفسه برنامج عمل واضح المعالم من خلال كتابات الفلاسفة ومعاركهم."**[1]

فالقرن الثامن عشر يمثل نقطة تحول في التاريخ الغربي، حيث كان هذا القرن فترة تشهد بزوغ العديد من الحركات الفكرية التي ركزت على العقل والتطور العلمي والسياسي فتميز بكونه **عصر**

[1] : هاشم صالح، **مدخل الى التنوير الأوروبي**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت (لبنان)، (ط1)، 2005، ص 132.

التنوير Enlignement أو الاحتكام إلى العقل، فالتنوير لا يكون تنويرا إلا باستخدام العقل والتفكير النقدي بدلا من التقليد الأعمى للإيمان الديني أو السلطة السياسية، وما ينجزه الفرد المفكر و ما يقيسه الإنسان من مسافة بين التقاليد و المرجعيات التي تحكمه[1]، فالمفكرون من أمثال **جون لوك، فولتير، روسو، ديكارت** دعوا إلى الفكر الحر، التقدم العلمي وحقوق الانسان.

فقبل أن نتعرف على ما يقصد بالعصر التنوير يجدر بنا التعرف على الظروف التي نشأ في ظلها هذا العصر:

لقد عاشت أوروبا أوضاع سياسية اجتماعية، واقتصادية، وثقافية راسخة فرضتها هيمنة الكنيسة والنظام الاقطاعي فسلبت الكنيسة الفرد عقله وارادته ولم تعترف له بمكانة في الفكر فكانت لا ترى سوى نظام إلهي مطلق فقد وضع الفرد في مراتب التبعية وسلبت مكانته امام الطبقة الاقطاعية المسيطرة.[2]

كان خروج من القفص والتفكير في الهواء الحر الطلق، امرا مستحيلا كان العقل مذعنا مطيعا، وكانت الفلسفة خادمة للعلم اللاهوت الكنسي.

شكلت العصور الوسطى انتكاسة في التفكير الأوروبي حيث خضعت لحكم الدولة الثيوقراطية منحت من خلالها رجال الدين كل السلطة الدينية والدنيوية إضافة إلى هيمنة الكنيسة على القرارات الفردية والجماعية افرزت الفرد الأوروبي الخاضع لسلطوية، بذلك شكل فكر الأنوار ثورة على الدين في تمظهره المؤسساتي (عقلية التقليد المتجمد)[3].

واجتماعيا فقد كان الكون بالنسبة للإنسان الذي عاش في ظل النظام الاقطاعي عبارة عن عالم سكوني ثابت يتغير، وكان موقف الانسان من العالم الطبيعي موقف يتسم باللامبالاة والتشاؤم ولكن في ظل تلك الحياة المتسمة بالخضوع ذات النظرة الغارقة في الطقوس الدينية أمل الخالص الأبدي، جرت حركات عميقة إذ خاض البورجوازيين صراعا قاسيا للحصول على الحريات القانونية وكانت نتيجته القيام برحلات استكشافية.[4]

1: برتيمة وفاء، **التنوير أسئلة المعنى وملابسات التأسيس**، حوليات جامعة قالمة للعلوم الإنسانية، العدد 1، 2022، ص 5

2: حواء سالم امحمد سالم، **التنوير في القرن الثامن عشر وأثر العقلانية فيه**، مجلة سبها للعلوم الإنسانية، ليبيا ،2021، ص2

3: بوسالم سيرين، **النزعة التنويرية عند عثمان محمد الخشت**، مذكرة ماستر، الجزائر،2022، ص 26.

4: حواء سالم محمد سالم، **التنوير في القرن الثامن عشر وأثر العقلانية فيه**، المرجع السابق، ص3

إضافة إلى الظروف التاريخية فقد كانت حرب الثلاثين عاما سببا مباشرا لظهور عصر الأنوار فقد استمرت من (**1618-1648**)فأجبرت الألمان على توجيه النقد لأفكار النزعة القومية فعاشت دول أوروبا شرقا وغربا ظروف تاريخية أدت الى جعل ثقافة الشعوب قاصرة على ما تميله عليهم الكنيسة [1]، فلم تقتصر هيمنة الكنيسة على الحياة الدينية فقط بل امتدت لتشمل كافة جوانب الحياة الفكرية و الاجتماعية و الاقتصادية في حين أن شخص يخالف تعاليمها كان يتهم بالهرطقة ويعدم او ينفى لهذا جاءت حركة التنوير كرد فعل على الكنيسة والأنظمة الاستبدادية تحت ادعاء التفويض الإلهي .

[1]: كعروش نسرين، **فلسفة التنوير والمسؤولية الأخلاقية عند كانط**، مذكرة ماستر، جامعة محمد خيضر بسكرة (الجزائر)،2022، ص19

- **بداية الأنوار: ميلاد الفكر العقلاني.**

عادة ما يؤرخ عصر التنوير من **القرن السابع عشر** إلى **الربع الأخير** من **القرن الثامن عشر** خلال **عصر النهضة (1400-1600)** عندما بدأ المثقفون والفنانون بالنظر إلى العصور القديمة كمصدر إلهام، نشأت **حركة الإنسانية** التي أكدت على تعزيز الفضيلة المدنية أي تحقيق الإنسان لكامل إمكاناته سواء لمصلحته الشخصية أو لمصلحة المجتمع التي يعيش فيه نمت أفكار التنوير من هذه الجذور وازدهرت بفضل أحداث مثل **الإصلاح البروتستانتي(1517-1648)** التي قلل من السلطة التقليدية للكنيسة المسيحية في الحياة اليومية.

خرج **رونيه ديكارت** في **القرن السابع عشر** بمقولته الشهيرة **"أن أفكر إذن أنا موجود "** ايمانا منه بأن الخروج من القصور الفكري الذي عانته أوروبا لا يكمن سوى في استقلالية الفرد معرفيا والاستقلالية عنده الاعلاء من شأن العقل والتجرد من المعرفة المسبقة.

شكل **ديكارت** مهد عصر التنوير في أوروبا حيث يعتبر أول من استعمل مصطلح **النور** في مؤلفه **(مبادئ الفلسفة)** في سياق تحديد مبادئ وأدوات معرفية وكمال المعرفة العقلية على المعرفة الحسية وكمال العلة عن المعلول معبرا عن ذلك بقوله: »**لأنه ليس من البين فقط بالنور الفطري *أن العدم لا يمكن أن يكون موجودا لشيء مهما يكن.**«[1]

إن **الأنوار** هو نتيجة لتركم معرفي وثقافي حدث في القرون السابقة، هو نوع من التتويج لتلك الأفكار التي نضجت على مر العصور فأفكار الكبرى للأنوار لا تعود إلى القرن الثامن عشر وهي إن لم تنحدر من العصر القديم تحمل على الأقل أثار أواخر **العصر الوسيط الأول،** كما لا يمكننا أن ننكر ما قدمه مفكرو عصر **النهضة** في استنارة العقل وتشكيليه في القرن الثامن عشر وهما **جون لوك ونيوتن.**[2]

فالتنوير لم يحصل فجأة في القارة الأوروبية أو أنه أضاءها بلحظة اشراق واحدة وفي لمحة بصر، فالواقع أنه كان عملية صعبة متعثرة، كان عملية تدريجية ابتدأت أولا في إنجلترا وهولندا ثم انتقلت إلى فرنسا وألمانيا.[1]

---

[1]: نعمون مسعود، **تطور مفهوم التنوير في الثقافتين الغربية والعربية**، مجلة الدارسات، ال عدد1، 2024، ص7

[2]: تيرفيتان تودوروف، **روح الانوار**، ترجمة حافظ قويعة، دار محمد علي للنشر، ط1، تونس 2007، ص 12

إذا لقد جاء مشروع الأنوار من أجل جعل الإنسان محور الكون مجردا إياه من تصورات أدت الى إنسلابه من الإنسانية.

"كن جريئا في استعمال عقلك انت " ذلك هو شعار الانوار وهو مشتق من شعار الشاعر اللاتيني هوراسيوسAude saper والتي تعني **"تجرأ على أن تعرف"**[2].

[1]: هاشم صالح، **مدخل الى التنوير الأوروبي**، المرجع السابق، ص 150

[2]: ايمانويل كانط، **ثلاث نصوص تأملات في التربية، ماهي الانوار، ما التوجيه في التفكير**، ترجمة: محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، ط1، 2005، تونس، ص 90

1. التنوير.

- **مفهوم التنوير:**

تعلمنا من فولتير **VOLTAIRE** أن الحوار غير ممكن إلا إذا حددت مصطلحاته ولما كان لكل مصطلح اشتقاقه اللغوي فقد كان لازما أن نبحث عن الاشتقاق اللغوي للفظ التنوير.

أ: التنوير لغة:

تناولت المعاجم مصطلح التنوير فجاء توضيحه على النحو التالي:

نار ينور نيارا أضاء. فجاء بغرض تعريف التنوير في المصباح المنير النور الضوء وهو خلاف الظلمة والجمع أنوار وأنار الصبح أناره أضاء ونور تنويرا واستنار استنارة كليا، بمعنى واحد أي أضاء كما يقال نار نورا وأنار واستنارة ونوار[1].

وحدث في الشرع لفظة **النور** لتدل على الإيمان يقول **الله تبارك وتعالى (الله ولي الذين أمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجوهم من النور إلى الظلمات أوليك أصحاب النار هم فيها خالدون)[2].**

ويقول **ابن عاشور*** في تفسيره لهذه الآية في كتابه(**تفسير التحرير والتنوير)** أن المراد بلفظة **النور** هو نور البرهان والحق وبالظلمات الشبهات والشك فجعل النور والظلمات تشبيها لإيمان والكفر. [3]

- ✓ التنوير إذا هو النور الذي ينير طريق الانسان

ب: التنوير في اللغات الأجنبية

النور باللاتينية la lumière التنوير بالإنجليزية **Enlignement**وهو مشتق من النور lichgوبالفرنسية النور**LUMIERE** والتنوير بالألمانية **AUFKLAEUng**

---

[1]: حواء سالم محمد سالم، **التنوير في القرن الثامن عشر وأثر العقلانية فيه**، المرجع السابق، ص 2

[2]: **القران الكريم، سورة البقرة، الآية 257**

[3]: محمد ظاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، دار التونسية للنشر والتوزيع، د ط، تونس 1984، ص30

ج: التنوير اصطلاحا

يعد التنوير عبر مر الزمن وبمعناه الواسع تجسيدا لفكرة التقدم إذ يتمثل هدفه الأساسي في تحرير الإنسان من الخوف وتمكينه من السيطرة على مصيره.

يطلق التنوير على تلك الحركة الفكرية التي نشأت في القرن الثامن عشر والتي كان من سماتها أن دعت الى التمرد على قوالب التفكير اللاهوتية القديمة، ونادت بإعادة الاعتبار للإنسان والطبيعة، ساد أوروبا بتأثير من المثقفين عرفوا باسم المتفلسفين وكانوا كتاب ونقاد ورواد صالونات أدبية من أمثال **فولتير، ديدرو، وكوند ورسيه**. [1]

التنوير هو انتصار العقل والتحرر من الوصايا الدينية لتحل محلها فلسفة العلوم المادية، ويقصد **بالأنوار** حركة فلسفية وفكرية المستنيرة نشأت في أوروبا خلال القرن الثامن عشر بدءا من اعمال **مونتسكيو MONTESQUIEUوفولتير VOLTAIREفي** فرنسا الذي ساهموا في تشكيل الفكر التنوير الثوري الذي كان يهدف الى التغيير وإحلال العقل والعلم محل الموروث الدو غمائي والظلامي ولوك **LUKE** في(**مقال الفهم البشري 1690**)وهيوم **hume** في إنجلترا والمانيا على وجه الخصوص **لبينز** lebens **وايمانويل كانط * Kant في** مقال (**ما الأنوار** [2])

في جوهر الفكر الفلسفي **لإيمانويل كانط** يظهر مفهوم **التنوير** كنداء للعقل البشري لتحرر من قيود الجهل والتبعية معلنا بذلك بداية عصرا من الاستقلالية الفكرية والأخلاقية. كانط في مقال نشره عام

1: برتيمة وفاء، **التنوير أسئلة المعنى وملابسات التأسيس**، المرجع سابق، ًص3

2: وفاء برتيمة، **التنوير أسئلة المعنى وملابسات التأسيس**، المرجع نفسه، ص 4

***: ايمانويل كانط (IMMANUEL KANT) :** هو فيلسوف الماني من القرن الثامن عشر (1724-1804). عاش كل حياته في مدينة كونيغسبرغ في مملكة بروسيا، كان اخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوروبية الحديثة، وأحد اهم الفلاسفة الذي كتبوا في **نظرية المعرفة الكلاسيكية**. كان كانط اخر فلاسفة **عصر التنوير**، أكثر **اعماله** شهرة فهو كتابه (**نقد العقل المجرد**) الذي نشره سنة **1781** وهو على مشارف الستين من عمره، يبحث كانط في هذا الكتاب ويستقصي محدوديات وبنية العقل البشري ذاته قام في كتابه هذا بالهجوم على الميتافيزيقا التقليدية ونظرية المعرفة الكلاسيكية، ثم نشر اعمال أخرى رئيسية في شيخوخته منها كتاب **نقد العقل العملي** الذي بحث فيه عن جانب الاخلاق والضمير الإنساني وكتابه **نقد ملكة الحكم** الذي استقصى فيه فلسفة الجمال والغائية.

1784 بعنوان (ما **الأنوار**) عرف التنوير فيقول : «**إن بلوغ الأنوار هو خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنه** [1] »

يعتبر **كانط** في بحثه وجوابه عن السؤال(**ما الأنوار؟**) أن السبب الأساسي الذي يجعل الإنسان عاجز عن استعمال عقله هو **الكسل والجبن**. بل هما السببان في أن عدد كبير جدا من الناس يفضلون البقاء قاصرين وعاجزين طوال حياتهم بعد أن حررتهم الطبيعة من كل اكراه أو توجه خارجي وهذا يجعلهما السببين المسؤولين عن هذا العجز والقصور فإنه من السهل على اخرين أن ينصبوا أنفسهم أوصياء عليهم فالتحرر من القيود بواسطة الطبيعة يجعل المرء قادرا على أن يتحرر من وصايا الغير.[2]

من الواضح إذا أن **الأنوار** هي تعبير صريح عن الجرأة في استعمال العقل للخروج من مرحلة القصور إلى مرحلة الرشد الحكيم بمعنى أن الإنسان عندما يكون راشدا يكون حينئذ قادرا على أن يستعمل عقله دون قيد أو ضغوطات خارجية، وعلى هذا الأساس لم يكتف **كانط** بأن قام بتحرير الإنسان من قصوره بدعوته إلى التجرؤ على استعمال عقله دون قيود، بل أكثر من ذلك قد أرغمه أن يصنع نفسه بنفسه.

كان نص **كانط** كنداء تنويري موجها إلى عامة الناس داعيا إياهم إلى الانطلاق نحو الحرية، فقد فكك **كانط** معنى التنوير وقدمه في صورة واضحة لا يكتنفها الغموض إذا يرى **كانط** أن التنوير هو خلاص الإنسان من سذاجته التي جلبها لنفسه وذلك باستخدام عقله دون أن يوجهه الأخرين، أن تكون عند الإنسان الشجاعة أن يعرف هذا هو جوهر التنوير[3].

من الزاوية النظرية يرى **كانط** أن الواجب الأول الذي يجب على كل فرد القيام به وهو أن يتحرر من حالة العجز إلى تقديس مبدأ احترام النقد والاستقلال من المبادئ الأساسية التي تشكل جوهر ووجود الإنسان باعتباره فردا متحررا في تفكيره وارداته وهو أيضا صورة الإنسانية في موقعها المتقدم من التاريخ.[4]

---

[1]: ايمانويل كانط، **ما هي الأنوار**، المصدر سابق ،90.

[2]: ايمانويل كانط، **ماهي الانوار**، المصدر نفسه، ص 90.

[3]: كعروش نسرين، **فلسفة التنوير والمسؤولية الأخلاقية عند كانط**، المرجع سابق، **ص 17**

[4]: نعمون سعيد، **تطور مفهوم التنوير في الثقافتين الغربية والعربية**، المرجع سابق، ص8

*: **ميشال فوكو** :ولد في 15 أكتوبر **1926** فيلسوف فرنسي كان يحتل كرسيا في الكوليج دو فرانس ، اطلق عليه تاريخ نظام الفكر، قد كان لكتاباته الأثر البالغ على المجال الثقافي ، عرف فوكو بدراساته الناقدة والدقيقة لمجموعة من المؤسسات الاجتماعية ،من مؤلفاته الكلمات و الأشياء **1966** ، نظام الخطاب **1971** ، تاريخ الجنسانية في ثلاث أجزاء **1984**

لقد علق الفيلسوف الفرنسي **ميشال فوكو** *بعمق على الموقف الكانطي مشيرا إلى أن:**" يبدو لي أنه انطلاق من النص الكانطي حول الأنوار ولا أظن أجازف بقول ذلك. تقوم الفلسفة ولأول مرة بصياغة الأشكال المتعلقة براهنتها كبناء عقلي وتساءل تلك الرهينة باعتبارها من جهة حدث يجب تحديد دلالته وقيمته وتميزه الفلسفي ومن جهة أخرى باعتبار تلك الرهينة تؤسس في نفس الأن أساس القول الفلسفي وإحدى مبرراته الأساسية"** [1]

إضافة إلى هذا نجد **فوكو** متشائما من موقف **كانط** حينما عرف **الأنوار** أنها خروج من حالة القصور إلى حالة النضج فرأي **فوكو** أننا لم نصل بعد إلى حالة النضج الموجودة مدامنا لم نفهم الأنوار كموقف من أنفسنا.

- ✓ التنوير إذا هو خروج الإنسان من الجهل والجمود والظلام التي يعيش فيه إلى حالة من الوعي والإدراك النور بواسطة العقل.

❖ من مونتسكيو إلى فولتير: تأملات في التنوير لتغيير المجتمع.

أ: مونتسكيو MONTESQUIEU.

ولد **شارل دي سيكوندا** المعروف باسم **مونتسكيو (1689-1755)** في جنوب غرب فرنسا بالقرب من مدينة بوردو[2]، فيلسوف ومفكر فرنسي توفي **1755** وكان له تأثير بالغ في مجال السياسة وعلم الاجتماع رغم أنه بدأ حياته كمحام وقاض إلا أن أفكاره الفلسفية كانت تعتبر رائدة في زمانه.

مونتسكيو واحد من أهم فلاسفة **عصر التنوير** الذي ساهمت أفكارهم في التمهيد للثورة الفرنسية فقد عاش في نهاية **حكم لويس الرابع عشر** التي تميزت بالتزمت والاضطهاد الديني ويعد بلا شك أحد أبرز المفكرين السياسيين وأكثرهم تأثيرا في دوائر المعارضة البورجوازية في فرنسا خلال القرن الثامن عشر.

1: نعمون سعيد، **تطور مفهوم التنوير في الثقافتين الغربية والعربية**، المرجع نفسه، ص 9

2: ف. فولغين، **فلسفة الانوار**، ت، هنرييت عبودي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2006، ص 50

يعتبر مؤسس الفكر السياسي البورجوازي وقد كان لكتابه الشهير **(روح الشرائع)** دور بالغ الأهمية في نشر وتعزيز الأفكار الدستورية المعتدلة في الأوساط الفرنسية، وقد قدم **مونتسكيو** من خلال هذا الكتاب رؤية مبتكرة ساهمت في الترويج لفكرة فصل السلطات.[1]

يرى **مونتسكيو** أن ضمان حريات الأفراد وحقوقهم يكون من خلال تقسيم وتوزيع سلطات الدولة **الثلاث التشريعية والقضائية** على الهيئات منفصلة ومتوازنة لأن تركيز السلطات العامة في هيئة واحدة أو يد فرد واحد قد يؤدي إلى الاستبداد وضياع الحريات الفردية فكلما تجمعت السلطة في قبضة الفرد أو هيئة واحدة كانت النتيجة هي نفسها وهي سيادة ديكتاتورية واختفاء حريات الافراد[2]

.

وحسب **مونتسكيو** أن الأمير أو القاضي يضع القوانين لفترة معينة وبصفة دائمة حين يعدل القوانين السابقة وهذا انطلاقا من السلطة التشريعية ويقوم طبقا للسلطة التنفيذية بإقرار الحرب والسلم واستقبال السفراء وحماية البلد من أي اعتداء ووفقا للسلطة القضائية فإنه يقوم بمعاقبة المجرمين أو أن يكون حكما في النزعات التي تنشأ بين الافراد[3].

يعتبر مونتسكيو أن فصل السلطات الثلاث أمر ضروري لضمان الحرية، حيث أنه لن يكون هناك أي حرية حقيقية إذا لم تنفصل السلطة المتمثلة في اصدار الأحكام عن السلطة التشريعية والتنفيذية.

يتيح فصل السلطات الثلاث وفقا **لمونتسكيو** بأن تتمكن كل هيئة من الهيئات اتخاذ القرارات ضمن حدود وظيفتها وفي الوقت نفسه تملك وسائل للحد من صلاحيات الجهات الأخرى ومنعها من التجاوز ويؤكد مونتسكيو على هذه الفكرة بقوله **(السلطة يجب أن توقف سلطة)**[4] ، بمعنى أن كل سلطة من السلطات الثلاث يجب أن تراقب السلطة الأخرى وهذا يهدف إلى حماية حقوق وحريات الأراد والدولة.

كان الفيلسوف الفرنسي **مونتسكيو** مهتما بشكل رئيسي بتجنب الحكومة الاستبدادية تجاوزا **لجون لوك** قام مونتسكيو بدارسة تاريخ السياسية مما جعله مؤسسا لعلم السياسية وهو مفكر اخر يدعو إلى حماية الحرية الفردية من خلال القوانين وعدم تدخل الحكومة والتسامح لإعطاء فكرة عن الصراع الذي واجهه العديد من المفكرين المستنيرين مع النظام القائم، وجه مونتسكيو نقدا حاد الى العديد من

---

[1]: المرجع نفسه، ص 50.
[2]: المرجع نفسه، ص 62.
[3]: ف فولغين، **فلسفة الانوار**، المرجع نفسه، ص 55.
[4]: محمد رفعت عبد الوهاب، **النظم السياسية**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية دط ،2007، ص 199

طقوس وشرائع الكنيسة ولاسيما تلك المتعلقة باحتكار الثروات المادية من قبل الباباوات وتجار براءات الغفران حيث اعتبرها مظهر فساد ومع ذلك لم يمس جوهر المذهب المسيحي ذاته بل ابدى اعجابه بالنظام السياسي الإنجليزي الذي يتسم بالتوازن والشفافية فقد كان يرى أن الإنجليز لا يدعون لملكهم فرصة لتوطيد سلطته بشكل مطلق، لقد كان مونتسكيو يروي حبهم للحرية وإقامة نظام جمهوري فمن الملاحظ ان رسالته تعبر عن كرهه للاستبداد. [1]

الرسائل الفارسية

هذا الكتاب هو أبرز مألف مونتسكيو، قبل كتابه الأهم **(روح القوانين)** وقد وضعة بلغة ساخرة منتقدا طبيعة المجتمع والدولة في فرنسا وأوروبا مستخدما اسم مستعارا لسائحين فارسيين يزوران فرنسا، وذلك خشية الملاحقة المتوقعة من قبل السلطة الدينية التي كانت في ذلك الوقت تضطهد الفلاسفة في أوروبا وتلاحق المفكرين والمؤلفين الناقدين للفكر السائد.

تم وضع كتاب مونتسكيو **(روح القوانين)** على قائمة الكتب المحظورة من قبل الكنيسة الكاثوليكية عام 1751.

[1]: ف فولغين، **فلسفة الانوار**، المرجع سابق، ص71

ب: فولتيرvoltaire

ورد في (**المرسلات الأدبية**) للكتاب (**غريم**) **1754** "إن كان التفكير الفلسفي قد عما في عصرنا أكثر منه في عصر أخر فأننا مدينون بذلك إلى فولتير أكثر مما نحن مدنيون لأمثال **مونتسكيو وبوفون وديدرو ودالمبير**، ففولتير إذ نشر في مسرحياته وفي كل كتاباته، خلق تذوق الفلسفة عند الجمهور وجعل الجماعات تحس بقيمتها وتتلذذ بآثار الكتاب الفلسفيين آخرين" [1]

فولتير(1694-1788) فيلسوف ومفكر فرنسي اسمه الحقيقي **فرانسوا ماري أرويه** ولد في **عهد لويس الرابع عشر**، حيث كانت السلطة المطلقة في أوجها نشأ في باريس من أسرة بورجوازية، كانت أسرة أبيه تضم تجار ودباغين وبائعي الاقمشة، ارتقى أباه إلى مرتبة كاتب عدل، أدخله والده حرصا منه على مستقبله إلى كلية لويس الأكبر اليسوعية منذ سن مبكرة، اكتشفت مواهبه الخارقة فأصبح يقصد الصالونات الارستقراطية وأصبح معروف كشاعر ورجل فكر، دافع عن التعايش السلمي بين الناس في مختلف الأديان.[2]

يعد **فولتير** أحد أعظم مفكري التنوير، مثل التنوير لأقرانه أكثر من أي شخص أخر كان فولتير اقل من فيلسوف أصيل وأكثر من مدمر لمواقف القديمة راد **حركة الأنوار** بعض مرحلها ووقف في طليعة مفكريها ، بل أن مؤلفاته وحياته تعكسان بوجه عام كامل مراحل الأنوار في فرنسا وتناقضاته فهومن دون أدنى ريب الوجه المركزي، الوجه المحوري لهذه الحقبة الفريدة والبارزة من التاريخ البشرية، حيث حمل راية النقد والتمرد ضد المؤسسات التقليدية فقد كان فولتير ناقدا لاذعا للكنيسة الكاثوليكية التي اعتبرها أداة قمع والاستبداد فالسلطة الكنيسة التي كانت سائدة في القرن الثامن عشر رسمت ابشع صور لها متمثلة في محاكم التفتيش الحروب الدينية، محاربة الهرطقة وتعصب الكنيسة وقسوتها[3].

---

[1]: اندريه كريستون، **فولتير حياته، اثاره، فلسفته**، ترجمة د صباح محي الدين، منشورات عويدات، بيروت باريس، ط2، 1984، ص 41

[2]: ف فولغين، **فلسفة الانوار**، المرجع سابق، ص27.

[3]: ف فولغين، **فلسفة الانوار**، المرجع نفسه، ص29

* **جاك كلاس:** هو الضحية الذي قتل في التاسع من مارس **1762م** بسيف العدالة بمدينة تولوز الفرنسية والذي كانت جريمته متمثلة في منع ابنه من التحول المذهب الكاثوليكي، فحكم الاب بأشد العقوبات حتى الموت، وقد تبنى فولتير هذه القضية ودافع عنها حتى اثبت براءته بعد موته ضد كل تعصب ديني. فولتير، **رسالة في التسامح**، ترجمة هنرييت عبودي، دار بترا للنشر والتوزيع (ط1)، دمشق، 2009، ص 19،9.

ولعل القضية التي تبنها فولتير المتعلقة **(بجاك كلاس)** * التي أدنتها الكنيسة بشدة وعبرت عن تعصبها للمذهب الكاثوليكي كانت بداية انتفاضة فولتير على التعصب الديني الكنسي. ورغم معارضته الشديدة لتسلط رجال الدين إلا أنه لم يهاجم الدين نفسه ودعا إلى المزيد من الحرية الفردية والتسامح الديني، ودافع عن قوة العقل وقدرتنا الفطرية فهو من السلوك الأخلاقي[1] ، فقد أدى دورا كبيرا في الصرعات الفكرية بفرنسا خلال القرن الثامن عشر من الفكر الاقطاعي والكنيسة.

كان فولتير يستخدم مصطلح التنوير للدلالة على عصره ولمعارضته بالعصر السابق له مباشرة أي القرن السابع عشر فصحيح أنه كان يشيد بالذوق الادبي للقرن الماضي وبخاصة مسرح **راسين وكورناي** لكنه كان يعطي الأفضلية للقرن الثامن عشر فيما يخص الروح الفلسفية والعقلانية يقول في رسالة خاصة إلى سيدة ارستقراطية مقربة من حزب الفلاسفة هي **مدام دوبيني:" التنوير ينتشر شيئا فشيئا يا سيدتي ينبغي أن نترك العميان العجائز يموتون في ظلامهم"**[2]

قول فولتير هنا يعكس موقفه النقدي اتجاه التقاليد والكنيسة التي تعيق التقدم العلمي والفكري وعندما يشير إلى العجائز العميان فربما يقصد الأشخاص الذين لا يستطيعون او لا يرغبون في التخلي عن الأفكار القديمة التي تسيطر

عليهم مثل تلك التي تروج لها الكنيسة في هذا السياق يعبر فولتير عن فكرة التنوير كعملية بطيئة متدرجة.

في الإطار دعمه لحركة الأنوار تناول فولتير مسألة التاريخ مشيرا الى ضرورة الابتعاد عن التمسك بكل ما هو قديم فيقول:**" أن الأزمة الماضية كأنها ما وجدت قط فمن الواجب دوما أن ننطلق من النقطة التي نحن فيها وإلى النقطة التي وصلت اليها الأمم "**[3]

لقد كان فولتير مدفعا صريحا عن الإصلاح الاجتماعي على الرغم من وجود قوانين الرقابة الصارمة والعقوبات التي كان يتم تطبيقها على كل ما يخالف كل هذه القوانين.

1: ف، فولغين، المرجع نفسه، ص 26

2: هاشم صالح، **مدخل الى التنوير الأوروبي**، المرجع سابق، ص 237

3: هاشم صالح، **مدخل الى التنوير الأوروبي**، المرجع نفسه، ص 223

دافعت أفكار فولتير أيضا على حق الانسان في أن يعيش بسلام بعيدا عن البطش الكنسي المتعصب أيا كان مذهب الفرد ودعا إلى حرية العبادة وقدس بهذا وترا حساسا قادرا على لفت الأنظار اليه، فقد هلل أهل المدن الفرنسية بهذه الأفكار التي تحميهم من بطش الكنيسة التي قسمت ظهور الشعب بقرابين الغفران، والملاحظ في أفكار فولتير انها مست الجانب السياسي وعرت دكاكين الفساد في أروقة الاسر الحاكمة وخاطب الشعب الفرنسي باسم الإنسانية وروح العصر التي فقدها الفرنسيون آنذاك[1] ، فقد كانت أدوات فولتير في الدعوة هي الشعر والنقد اللاذع.

لقد كانت **الرسائل الفارسية 1721** تقدم هجوما غير مباشر الضوء والمؤسسات في المجتمع الفرنسي وقد تعامل معها العديد من قرائها الارستقراطيين معها على انها مجرد سلسلة من المزاح وكان مونتسكيو قبل كل شيء أحد هؤلاء، أما فولتير فقد كان في المقابل فردا من عامة الشعب إذ كتب ملاحظاته الشخصية كرحالة في المنفى وقد نشر كتابه (**رسائل عن الأمة الإنجليزية**) عام **1733** الذي نشره لاحقا في فرنسا تحت عنوان (**الرسائل الفلسفية**) يقول فولتير في هذا السياق **" لقد استخدمت النموذج الإنجليزي للهجوم على النظام الفرنسي الفاشل وسوء الاستخدام الفرنسي، ولقد أذهلني مدى التسامح الديني ، بصفة خاصة في إنجلترا وليبرالية السياسية في التجارة الإنجليزية وقوة العلم والفلسفة في إنجلترا ".**[2]

وصفت رسائل فولتير بأنها أول قنبلة تلقى على النظام القديم وظهرت طبقات خفية في فرنسا وصدر الامر باعتقال فولتير وأحرق الكتاب رسميا وحرم بيعه تحريم مطلقا.

في تعريفه للحرية يتقارب فولتير إلى حد كبير مع مونتسكيو يقول في هذا الصدد:**"ان الحرية تتمثل في ألا يخضع المرء إلا للقوانين"**، وقد نادى فولتير **بالحرية** دفاعا مستمرا بلا كلل او ملل وكان يضع في المقام الأول حرية الشخص الإنساني مؤكدا أن العبودية تتناقض مع الطبيعة الإنسانية، لم يستطيع فولتير إخفاء غضبه واحتقاره لاستمرار نظام الفنانة في بعض مناطق فرنسا.[3]

واصل فولتير في نشر وتبجيل فكر الأنوار ليسيطر على التعصب الجاهلي إلى أن أصبحت أفكار التنوير والعقلانية والحداثة تجسد حقيقة ماثلة في الواقع الاجتماعي والسياسي، هكذا انتصر فولتير في عمله وظل إرثه الفكري حيا حتى وفاته ليظل بمثابة حجر الزاوية في بناء العقلانية الحديثة.

---

[1]: ف فولغين، **فلسفة الانوار**، المرجع سابق، ص 32

[2]: ليود سبنسر، اندر زنجي كروز، **التنوير أوروبي**، ترجمة، امام عبد الفتاح امام، (ط1)، المجلس الأعلى للثقافة ،2005، ص 47

[3]: ف فولغين، **فلسفة الانوار**، **المرجع** السابق، ص35

لعب فولتير دورا محوريا في الصراع التاريخي التي خاضه مفكرو القرن الثامن عشر حيث كان البورجوازيون في مواجهة قوى المجتمع الاقطاعي القديم وقد كان لفولتير دورا أساسيا في الصراع على العديد من الأصعدة اذ يعتبر من مؤسسي حركة الأنوار وأحد أبرز ابطالها من حيث النشاط والفعالية بفضل أفكاره الرائدة ودعوته العقلانية للحرية والعدالة وحقوق الانسان ، أصبح فولتير أحد الرموز الأكثر تأثيرا في تلك الحقبة من تاريخ البشرية ليحفر اسمه في سجل الثورة الفكرية التي ساهمت في أحداث تحولات كبرى في الفكر والمجتمع.

[1]: بوزريد صليحة، فلسفة **عصر التنوير في فرنسا ودورها في تطور الفكر الاستعماري**، المجلة القضايا التاريخية، ال عدد2، 2021، الجزائر، ص3

2. الثورات الفكرية والعلمية.

الثورة العلمية في القرن الثامن بدأت تأخذ زخما كبيرا وأسهمت في تحفيز حركة الانوار.

القرن الثامن عشر كان أيضا عصر التقدم العلمي والتكنولوجي وكان هناك العديد من الاكتشافات في العلوم الطبيعية والفلكية والفيزيائية التي ساهمت في فهم الانسان للعالم من حوله.

أ: الفيزياء

كانت الإنجازات العلمية التي قدمها **إسحاق نيوتن** *(**1624-1727**) بمثابة ثورة هائلة في مجال الفيزياء والرياضيات من أبرز الإنجازات هو تطويره لحساب التفاضل والتكامل وهو أداة رياضية قوية ساعدت في حل العديد من المشاكل المعقدة في الحركة والرياضيات وساهم في التفسير الدقيق للظواهر الطبيعية على الرغم من ان **غو تفريد فيلهلم لبينز (1646-1716)** كان قد طور الحساب ذاته بشكل مستقل فإن **نيوتن** كان أول من طبق النظام الرياضي في حل المسائل فيزيائية معقدة مما جعل هذا الإنجاز محوريا في تطوير الفيزياء والرياضيات.[1]

كانت الإنجازات **نيوتن** على درجة كبيرة من التقدم حتى أنها علم الفيزياء والطبيعة خطوات إلى الامام، لدرجة أن الكتاب في معظم حقول المعرفة الأخرى حاولوا تعميم هذا المثال واتخذوا **نيوتن** نموذجا فكان مثالا للعالم الحق.

اما في مجال **الميكانيكا** فقد قدم نيوتن **(الأصول الرياضية للفلسفة الطبيعية)** التي صدر عام 1687الذي يعد عمله الأهم وأحد أعظم الإنجازات في تاريخ العلم، في هذا الكتاب جمع نيوتن قوانين الحركة الثلاثة الشهيرة التي وجدت وصف حركة الاجسام على سطح الأرض وفي السماء تحت إطار واحد وقد نجح في دمج اعمال **كبلر** بشأن حركة الكواكب **وجاليليو** بشأن حركة الأرضية، حيث أظهر ان القوى الجاذبية هي العامل المشترك الذي يحكم حركة الاجرام السماوية والحركة على سطح الأرض.[2]

1: ليود سبنسر، **عصر التنوير**، المرجع سابق، ص56

2: ليود سبنسر، **عصر التنوير**، المرجع نفسه، ص 57

الابتكار الكبير الذي حققه **نيوتن** يكمن في تفسيره لكيفية تأثير الجاذبية على حركة الاجرام السماوية حيث قرر ان القوة التي تحرك الكواكب في مداراتها هي نفس القوة التي تجعل الأشياء تسقط على الأرض بذلك مهد نيوتن الطريق لفهم جديد للكون قائم على قوانين فيزيائية ثابتة وشاملة يمكن تطبيقها على جميع الظواهر الطبيعية.

كانت إنجازات نيوتن يكمن بمثابة نقلة نوعية في الفكر العلمي حيث دمجت الملاحظات التجريبية مع النظريات الرياضية مما شكل الأساس لنموذج علمي جديد يعتمد على المنهج العلمي والرياضيات في تفسير الكون.

ب: الفلك

في **مجال الفلك** تم تحسين التلسكوبات واكتشاف الكوكب والاجرام السماوية كما شهد القرن الثامن عشر تطورا في نظرية **كوبرنيكوس** حول مركزية الشمس وتطورات **جاليليو** في الفلك قد أحدثت تحولا كبيرا في التطور العلمي.[1]

3. الفنون والادب

كان الادب في القرن الثامن عشر يعكس التغيرات الفكرية في المجتمع العديد من الكتاب والفلاسفة استخدموا الادب لنقد السلطة السياسية والدينية على سبيل المثال اعمال **فولتير وكانديد** كانت بمثابة نقد ساخرا للأوضاع الاجتماعية والسياسية.

الفن الكلاسيكي في هذا القرن ظهر في أوروبا اتجاه فني يعتمد على الاشكال الكلاسيكية مثل فن العمارة والتماثيل الذي كان مستوحى من الحضارة اليونانية والرومانية، الفن الكلاسيكي سعى إلى تحقيق التوازن والجمال وفقا لقوانين الطبيعة[2].

الموسيقى والادب: ظهور موسيقيين مثل **موتسارب** وكتاب مثل **غوته** الذين مزجو بين العقلانية والعاطفة.

4. الصالونات الأدبية والمقاهي الفكرية.

---

[1]: ليود سبنسر، **عصر التنوير**، المرجع نفسه، ص59

[2]: المرجع نفسه، ص90

كانت الصالونات تعقد في بيوت فلاسفة التنوير من أمثال **البارون هو لباخ وهلفتيويس**
أصبحت المقاهي في هذا العصر بمثابة مراكز ثقافية واجتماعية مهمة حيث كانت تجمع الأشخاص من مختلف الطبقات الاجتماعية و الفكرية لمناقشة قضايا معينة من بينها التجارة و البضائع ، كانت هذه المقاهي تمثل فضاء حيوي لتبادل الأفكار الاقتصادية والعملية حيث كان التجار و المفكرون والمثقفون يتناقشون حول أساليب التجارة و الأسواق مما ساعد في انتشار الأفكار الاقتصادية الحديثة وتطور الأنظمة التجارية كانت هذه الفضاءات تساهم أيضا في خلق حوار فكري يعكس روح العصر أي عصر التنوير الذي كان يركز على العقلانية و التبادل الحر للأفكار دون القيود التقليدية وهوما جعل المقاهي مكانا لإثراء المعرفة و المشاركة في الفكر الجماعي [1]

- ✓ كان القرن الثامن عشر هو عصر السياحة العظيم عصر التجارة البحرية والاستكشاف [2]

5. الموسوعة

أعظم ما يتميز به عصر التنوير والاثر الباقي لهذا العصر هو الموسوعة وقد كان ذلك في الأصل بتفويض الترجمة.

يعد انشاء الموسوعة أحد أبرز معالم عصر التنوير وقد ارتبط هذا المشروع الضخم بالفيلسوف الفرنسي **دنيس ديدرو (1713-1784)** الذي يعد من أعظم مفكري القرن الثامن عشر

إن الموسوعة بوصفها مشروعا فكريا جماعيا لم تكن مجرد تجميع معرفي ، بل مثلت تجسيدا لصراع روئ الحقل الفلسفي و السياسي في القرن الثامن عشر فقد شكل اختلاف المساهمين فيها من حيث الاطروحات و المنطلقات الفكرية كما يتجلى في مقالة الاقتصاد السياسي انعكاسا لعدم الانسجام بين التوجهات مفكرين كبار **كديدرو وروسو** ما يكشف عن الطبيعة التعددية والخلافية التي ميزت خطاب الأنوار ذاته، وعلى الرغم من هذا فإن الكتاب السياسيين الرئيسين للموسوعة **ديدرو ،دو جوكور** وغيرهما سعو إلى تقديم خطاب موحد نسبيا متجاوزين حدود الرقابة و باذلين جهدا في سبيل ترسيخ

---

[1]: ليود سبنسر، **عصر التنوير**، المرجع نفسه، ص36.
[2]: المرجع نفسه، ص21.

الآراء المستنيرة ورغم التوتر بين الذاتي و الجماعي في هذا المشروع فإن حضور مونتسكيو كمصدر رجعي يبرز تقديرا فكريا عميقا من طرف الموسوعيين [1].

كان هناك مقال ممتاز عنوانه **الموسوعة** يعلم فيه **ديدرو*** المشركين في الكلمة اليونانية الأصل والتي تعني الارتباط المتبادل لكل معرفة أقرب الى الظلم او التعدد نجدها حاضرة في الكثير من الكتابات **ديدرو" أن الموسوعة هو التجميع لكل المعارف المتناثرة فوق ظهر الأرض لكي نقدم خيوطها العامة ونبينها للناس الذي نعيش معهم وننقل ذلك الى أولئك الذي سيأتون من بعدنا حتى يكون عمل القرون الماضية مفيدا للقرون اللاحقة."**

لم يحظ مشروع الموسوعة واسع وشامل فقد واجهت مجموعة من الفلاسفة التي تعمل بالموسوعة ومعارضة شرسة فقد كتب المعارضون من أمثال **"ايلي فريدون" وشارل بالسيو"**.[2]

6. الثورة الصناعية.

الثورة الصناعية(1830- 1870)هي مصطلح يشير إلى التغير الجذري التي حدث في حياة الناس خصوصا في أوروبا وفي مقدمتها بريطانيا خلال **القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ميلاديين** حيث تحولت المجتمعات الزراعية إلى مجتمعات صناعية ونشأت دول صناعية جديدة وتوسعت مدن أخرى بفعل الاختراعات ونظام المعمل وظهرت طبقات اجتماعية وقيم وتقاليد لم تكن موجودة من قبل ، بدأت الثورة الصناعية في بريطانيا خلال القرن الثامن عشر وانتقلت من أجزاء أوروبا و أمريكا الشمالية في بداية القرن التاسع عشر ، وبحلول منتصف القرن التاسع عشر انتشر التصنيع في أوروبا الغربية والشمال الشرقي للويلات المتحدة الامريكية [3].

وقد أدت الثورة الصناعية إلى زيادة عظيمة في الإنتاج كما أخرجت التصنيع من نطاق المنزل والورشة الصغيرة وقد حلت الآلات ذوات الحركة المحركات العمل اليدوي[4].

---

[1]: ف فولغين، **فسفة الانوار**، المرجع سابق، ص 109.

*: **دنيس ديدرو** :ولد سنة **1713** في مدينة لانجر هو فيلسوف فرنسي و كاتب موسوعي كتب العديد من اعماله الأكثر شهرة في اربعينات القرن الثامن عشر في مجال الخيال الروائي والواقعي من ضمنها رواية الحلي الظاهرة **1751**

[2]: ليود سبنسر، **عصر التنوير**، المرجع سابق، ص80.

[3]: كارلتون هيز، الثورة **الصناعية**، تعريب احمد عبد الباقي، مطبعة العالي، بغداد، ط1، 1950، ص 16

[4]: المرجع نفسه، ص16، ص 17

في القرن الثامن عشر شهدت أوروبا تحولات عميقة، اذ ارتبطت الثورة الفلاحية والصناعية بتغيير جذري في طبيعة المجتمع الأوروبي والعالمي ففي منتصف القرن ذاته بدأت بوادر الثورة الصناعية تظهر في أوروبا لتندفع بعدها كالتيار جارف الذي اجتاح العالم بأسره، حاملا معه تحولا جوهريا في جميع ميادين الحياة مما أعاد تشكيل بنيات الاقتصاد والمجتمع والسياسية على حد سواء.

هذه الثورة لم تكن مجرد تقدم تقني بل كانت بمثابة قطيعة مع أنماط الحياة القديمة لتفتح الأفق امام عالم جديد يعتمد على العقلانية والابتكار والالة كقوة دافعة للتغيير، في هذه المرحلة، بدأ استخدام الآلات الميكانيكية لا يقتصر على المصانع فقط، بل امتد الى الزارعة أيضا، حيث أصبحت العديد من الاعمال الزراعية تنجز بوساطة الات مثل المحاريث الميكانيكية وآلات الحصاد، كما طبقت هذه التقنيات الحديثة في مجالات التجارة والنقل مما زاد من الإنتاجية وسرعة حركة البضائع والناس [1]

شهدت الثورة الصناعية العديد من الابتكارات العملية في مجال تكنولوجيا الصناعة وكانوا من أبرز المساهمين في ذلك مهندسون ارتبطوا بعصر التنوير في **اسكتلندا** من أمثال **جيمس واط** وقد بدأت حقبة الالة البخارية عندما تجمعت قوة البخار مع مسابك الحديد في حقول الفحم مما وضع بريطانيا في قلب الثورة الصناعية وفتح افاق جديدة في تطور الصناعات المختلفة [2]

1: كارلتون هيز، **الثورة الصناعية**، المرجع نفسه، ص 17

2: ليود سبنسر، **عصر التنوير**، المرجع سابق، ص 155

ب: البيئة السياسية للقرن الثامن عشر.

كان القرن الثامن عشر مسرحا للعديد من الثورات أهمها:

- **الثورة الفرنسية 1789.**

لم يكن اندلاع الثورة الفرنسية **1789** ضد الملكية سوى تعبير عن هضم الانسان الأوروبي لفلسفة الأنوار التي عبدت الطريق نحو إرساء معالم البناء الديمقراطي الغربي.

تفجرت **الثورة الفرنسية 1789م** كشرارة لأفق جديد من الوعي الاجتماعي حيث جسدت منعرجا حاسما في مسار التاريخ البشري واستمرت حتى **1799** لتشكل فترة من الاضطرابات الاجتماعية والسياسية التي القت بضلالها على فرنسا خاصة وأوروبا بشكل عام، إذ تعتبر من أبرز الاحدث منذ **الإصلاح الديني** في القرن السادس عشر[1].

كانت هذه الفترة بداية انهيار النظام الملكي المطلق الذي حكم لعدة قرون والذي لم يعد قادرا على التكييف مع التغيرات الاجتماعية والاقتصادية السريعة، وفي غصون ثلاث سنوات فقط شهد المجتمع الفرنسي تحولا جذريا حيث تم الغاء الامتيازات الاقطاعية والارستقراطية والدينية مما افسح المجال لظهور جماعات يسارية راديكالية فضلا عن اندفاع جماهير الفلاحين والطبقات الشعبية إلى مشاركة فعالة في تشكيل مصير المجتمع[2] ، وقد جسد هذا التحول في تبني مبادئ التنوير مثل **المساواة ،العدالة والمواطنة الديمقراطية** التي مثلت تحديا للأفكار التقليدية السائدة آنذاك حيث برزت فيها نظرية **العقد الاجتماعي لجون جاك روسو*** ، الذي يعتبر منظر الثورة الفرنسية وفيلسوفها في السنوات السبعين التالية للثورة بالإضافة إلى تأثيرات **فولتير** و**مونتسكيو** الذي ساهموا في تشكيل الأفكار الثورية التي ألهمت الشعب الفرنسي للخروج ضد الظلم و الاستبداد .[3]

كانت فرنسا في القرن الثامن عشر تزرح تحت حكم استبدادي حيث كان الملك يتمتع بسلطة مطلقة ولا يسأل امام أحد سوى الله فكان يفرض ضريبة العقار سنويا ويجمع من خلالها ما يعادل سدس

---

[1]: عوض بلقاسم علي يونس، دور فلاسفة التنوير في قيام الثورة الفرنسية، مجلة البحث العلمي والآداب، ال عدد1، ص2

[2]: المرجع نفسه، ص 9

*: **جون جاك روسو** :ولد روسو في مدينة جنيف بسويسرا **1712** كانت اسرته من أصل بروتستانتي فرنسي، هو كاتب و اديب وفيلسوف ، من اهم كتاب عصر التنوير ، ساعدت فلسفة روسو في تشكيل الاحداث السياسية التي أدت الى قيام الثورة الفرنسية ، يعتبر كتابه العقد الاجتماعي حجر الزاوية في الفكر السياسي و الاجتماعي الحديث ، من مؤلفاته :**العقد الاجتماعي ، أصل التفاوت بين الناس ،محاولة في اصل اللغات ،دين فطرة**

[3]: عوض بقاسم علي يونس، دور فلاسفة التنوير في قيام الثورة الفرنسية، المرجع نفسه، ص **2**

إيرادات الدولة يحتفظ بها وينفقها كما يشاء دون ان يقدم أي حساب للامة شأنها في ذلك شأن باقي واردات الدولة [1]

كانت الثورة الفرنسية تجسيدا لصراع عميق بين الطبقات الاجتماعية حيث كانت هناك فوراق بين الطبقات كرجال الدين والنبلاء والطبقة الثالثة وكان من الصعب على الطبقة المتوسطة أن تؤثر على حكومة البلاد فاعتبرت الثورة بمثابة انقلاب على النظم التي كانت معروفة في فرنسا قبل الثورة لتفتح بذلك الطريق امام إعادة هيكلة السلطة والمفاهيم السياسية والاجتماعية على أسس جديدة

وقد طالبت الثورة الفرنسية **بالحرية** كحق أساسي لكل فرد في التعبير عن آرائه دون قيد أو شرط فقد نادت الثورة باستقلال الفرد معتبرة أن حرية التعبير والتفكير هي حجر الزاوية لأي مجتمع عادل فبعد **اعلان حقوق الانسان** أصبح الناس أكثر وعيا بأهدافهم ومطالبهم حيث بدأوا يدركون ما يناضلون من اجله.[2]

امتازت الثورة الفرنسية عن سائر الثورات التي سبقتها او واكبتها او لحقتها بكونها ثورة جماهيرية ذات طابع اجتماعي عميق وقد تميزت بجذرية وتطرف غير مسبوقين مما جعلها مختلفة بشكل لافت في سياق المقارنة التاريخية [3]

فتحت الثورة الفرنسية الباب على مصراعيه لظهور أنماط جديدة وغير مسبوقة من الاستبداد، استبداد يرتكز على سلطة دولة مركزية تداخلية تتسلح بوسائل قمعية وتتبنى خطابا تنويرا ظاهريا فقد شكلت هذه الثورة رغم شعاراتها التحررية التربة الخصبة التي نمت فيها بذور الاستبداد الحديث وهو ما تجلى لاحقا في الأنظمة مثل الفاشية والنازية والشيوعية وغيرها [4]

قلبت الثورة التي بدأت في عام **1789** المؤسسات الفرنسية وأسهمت بشكل كبير في تغيير العديد من المؤسسات الأوروبية ومع ذلك كان هناك القليل من الإنتاج الفكري في المجال العقائدي السياسي في فرنسا بين عامي **(1789 -1810).** الكتب التي ظهرت في تلك الفترة كانت متأثرة الى حد بعيد بالأحداث الكبرى التي جرت فكانت تدور حول السؤال هل يجب دعم الثورة ام محاربتها ؟؟ ام العيش ببساطة في ظل هذه الأوضاع؟ الحرب والاضطرابات التي كانت تعصف بالبلاد تركت المفكرين

---

[1]: جفري برون، **تاريخ أوروبا الحديث**، ترجمة علي المرزوقي، الاهلية للنشر والتوزيع، ط1، 2006، ص 384

[2]: جلال يحي، **التاريخ الأوروبي الحديث والمعاصر (حتى الحرب العالمية الأولى)**، دار المعرفة الجامعية الازارطة، (د ط)، (د.ت)، 241

[3]: إريك هوبزباوم، **عصر الثورة أوروبا 1789 -1848**، ت فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007، بيروت، ص 130

[4]: جفري برون، **تاريخ أوروبا الحديث**، ترجمة علي المرزوقي، ألمرجع سابق، ص 362

امام خيارات ضيقة، كما أنه عزلت الفكر الأيديولوجي المحترف عن الامة مما جعل النقاشات السياسية والفكرية اقل تنظيما وأكثر تأثرا بالظروف السائدة

ولذلك نستطيع أن نقول ان الثورة الفرنسية وليدة فكر الأنوار ولفترة طويلة اعتبرت النموذج ثوري للشعوب ضد الطغيان والملكية الاستبدادية وأنظمة الحكم الفردي.

التنوير هو ما أوجد الثورة وهوما أكده فلاسفة ومثقفو فرنسا من خلال تفكيك دور الكنيسة الكاثوليكية وكل الأفكار المتعصبة التي كانت تثبيتها الكنيسة في

المجتمع ولولا هذا التفكيك لما كانت هناك ثورة أطاحت بالنظام الملكي الاستبدادي المطلق الذي كان يستمد قوته من الكنيسة فالتغيير لم ينجح سياسيا الابعد نجاحه فكريا[1].

فأفكار التنوير في القرن الثامن عشر هي التي كانت الحافز الذي دفع الشعب الفرنسي للقيام بثوراته العارمة ،فقد نشأت هذه الأفكار في إطار حركة فكرية تهدف الى اعمال العقل وتعزيز قيم الحرية والمساواة مشكك في النظام القديم على الملكية المطلقة والامتيازات الارستقراطية وسلطة رجال الدين ،دعا مفكرو التنوير من أمثال **روسو وفولتير ومونتسكيو** الى إعادة هيكلة المجتمع على أساس العدالة والمساواة حيث ركز **جون جاك روسو** على فكرة **العقد الاجتماعي** وسلطة الشعب في تقرير مصيره ، بينما طالب **فولتير** بحرية التعبير و التمرد ضد الظلم الديني وأكد **مونتسكيو** على ضرورة فصل السلطات لضمان توازن القوى في الدولة ، ومع انتشار هذه الأفكار بين الناس من خلال الكتب و المقالات بدأ الوعي الجماهيري يتشكل مما دفع الناس للمطالبة بتغيير جذري في النظام القائم وتحقيق العدالة والمساواة [2].

وإذا حاولنا تحديد موقع فلسفة الثورة الفرنسية في تطور الأفكار الفلسفية عبر التاريخ، نجد انها تمثل مزيجا بين **نظرية الحق الطبيعي** و المبادئ التي حملها القرن الثامن عشر فقدت سبقت فكرة **الحق الطبيعي نظرية الحق الإلهي** التي ظهرت لدى فلاسفة العصور الوسطى والتي كانت تؤكد على وجوب طاعة لله بما فيهم البابا و الملك و الشعب واستمرت هذه الأفكار حتى القرنين السادس عشر و السابع عشر ميلادي حيث بدأت تظهر تلك الفترة بعض التحولات التي مهدت الطريق لنشوء مفاهيم جديدة حول حقوق الانسان و السيادة الشعبية مما شكل الأساس لفلسفة الثورة الفرنسية [1].

---

[1]: عوض بلقاسم علي يونس، **دور فلاسفة التنوير في قيام بالثورة الفرنسية**، المرجع سابق، ص 9

[2]: المرجع نفسه، ص 10

لذلك تمثل الثورة الفرنسية تطور لفكرة **الحق الطبيعي** حيث أظهرت أهمية مبدأ الحق العام الذي ينطبق على الجميع حتى في مجال تنازل الافراد عنه وقد اكتسب مبدأ الحق خلال الثورة الفرنسية معنى جديد تماما من خلال تطبيق هذه المبادئ في الحياة العامة مما حولها من مفاهيم الى واقع عملي يهدف الى تحقيق العدالة والمساواة لجميع المواطنين[2].

لعبت الثورة الفرنسية دور المحرك في الوحدة الأوروبية وحتى ذلك التوسع الكبير الذي حققه **نابليون بونابارت*** هو حلقة سلسلة الجهود التي تبذل لتوحيد أوروبا وكانت فرنسا آنذاك تسعي الى تحقيق هذا الهدف بالقوة وتحت تاج الإمبراطورية.

---

[1]: نقلا عن عوض بلقاسم علي يونس، **دور فلاسفة التنوير في القيام بالثورة الفرنسية**، المرجع نفسه، ص 11

[2]: المرجع نفسه، ص 12

*: **نابليون بونابارت** :(**1769-1821**) كان جنرالا و سياسيا فرنسيا ولد في كورسيكا وحكم كإمبراطور للفرنسيين تحت اسم نابليون الأول من عام 1804حتى 1814 ثم مرة أخرى لفترة قصيرة في عام **1815** ، أسس أكبر امبراطورية أوروبية قارية منذ شارلمان ، في **1815** استغل نابليون الاضطرابات السياسية الناتجة عن استعادة بوربون و نزل على الساحل الجنوبي لفرنسا 1000 جندي في 20 مارس دخل باريس منتصرا ، توفي **1821** عن عمر يناهز 51 عام

- **الثورة الامريكية**

كانت **الثورة الامريكية** في القرن الثامن عشر أول مثال على ثورة ناجحة مما منحها أهمية كبيرة في تاريخ الأفكار السياسية. مثلت هذه الثورة نقطة تحول من التأمل الفكري إلى الفعل الثوري، حيث قدمت نموذجا جديدا للثورات التي يمكن أن تحقق نتائج ملموسة، وبذلك أصبحت مرجعا مهما ونموذجا يحتذى به خصوصا في أمريكا اللاتينية، حيث استخدمته العديد من الحركات الثورية كإلهام في نضالها من أجل الاستقلال والتغيير الاجتماعي والسياسي.

لم تحقق الثورة الامريكية نتيجة لتراكم طويل من النضوج الأيديولوجي كما حدث في الثورة الفرنسية، بل كانت استجابة مباشرة لتداعيات الاحداث. لم تكن الثورة الامريكية مرتبطة بإنتاج أو تأسيس عقائد جديدة، وحتى بداية حرب، كانت قضية ضرائب هي التي هيمنت على النقاشات، فقد طرح المستوطنون سؤالا جوهريا: هل يمكن لبرلمان لا يمثل فيه دافعو الضرائب أن يفرض عليهم ضرائب؟ وأصروا على أن لديهم الحق في الاعتراض استنادا الى حقوقهم الطبيعية، وحقوقهم كموطنين بريطانيين، بالإضافة الى الامتيازات الخاصة التي كانوا يتمتعون بها.[1]

لم تندلع الثورة الامريكية بشكل مفاجئ او من خلال خطوة واحدة فقط، بل كانت نتيجة لمجموعة من الأسباب الرئيسية التي أدت الى تفجيرها في المستعمرات البريطانية وقد مرت الثورة بعدة مراحل وخطوات إلى أن وصلت إلى إعلان الاستقلال

أولا: العامل السياسي

لم يكن اعلان الثورة من قبل المستوطنون في المستعمرات الإنجليزية يهدف في بدياته الى الانفصال عن الوطن الام، إنجلترا بل انبثقت مطالبهم من رغبة في تحقيق المساواة السياسية مع أبناء الجزر البريطانية، فقد رأى هؤلاء المستوطنون في أنفسهم مواطنين انجليز يحق لهم التمتع بالحقوق التاريخية المكفولة بموجب الوثيقة الدستورية (**الماجنا كارتا**) والحقوق الطبيعية التي نظر لها **جون لوك** بوصفها حقوق لصيقة بالإنسان لا يجوز التفريط فيها او انتقاصها تحت أي سلطة.

ثانيا: العامل الاقتصادي

[1]: عادل محمد حسين العليان، **الثورة الامريكية وحرب الاستقلال**، ال عدد28 ،2012، ص 11

شكل العامل الاقتصادي أحد الابعاد المركزية في الأسباب البنيوية التي أسهمت في اندلاع الثورة الأمريكية، حيث لم يكن مطلب الحرية السياسية منفصلا عن السعي إلى المساواة الاقتصادية، بل تلازما بوصفها تعبيرا عن تصور شامل للعدالة، كما تبلور في فكر التنوير الأوروبي. وقد مثل الاحتكار التجاري الذي فرضته السياسة الاستعمارية البريطانية تجسيدا لانتهاك تلك المبادئ، إذ حرم سكان المستعمرات من حرية التبادل التجاري مع الدول الأخرى حيث منعتهم من المتاجرة مع أطراف خارج التاج البريطاني، بما فيها المستعمرات الفرنسية، مما مثل خرقا صرخا لما اعتبروه حقوقا طبيعية وفطرية من ضمنها الحق في الملكية والتبادل كما نظر لها **جون لوك**. وقد بلغ هذا التقييد ذروته في القوانين التجارية والملاحية التي شرعها البرلمان البريطاني وعلى رأسها **قانون السكر** الذي بدا في نظر المستوطنين انتهاكا مباشرا لمبدأ **العقد الاجتماعي** كما عبر عنه كل من **لوك وروسو** الذي شدد على ان السلطة السياسية لا تكون مشروعة إلا إذ استندت إلى إدارة المحكومين وصون حقوقهم الأساسية وعليه فإن رفض المستوطنين لتلك القوانين لم يكن رفضا تقنيا او اقتصاديا فحسب بل كان تمردا سلطة لم تعد تعبر عن ارادتهم، ولا تحترم الكرامة الفردية التي يفترض ان تكون أساس كل نظام سياسي عادل [1].

في القرن الثامن عشر كانت المستعمرات الأمريكية تخضع لحكم بريطانيا العظمى، وكانت هذه المستعمرات تشهد نوعا من الاستقلال الاقتصادي والاجتماعي نسبيا عن الحكومة البريطانية ومع ذلك كان اقتصاد المستعمرات يعتمد بشكل كبير على التجارة مع بريطانيا والعديد من القوى الأوروبية الأخرى.

مع تصاعد الضغوط المالية بعد حرب السبع سنوات(**1756-1763**) بدأ البريطانيون في فرض ضرائب جديدة على المستعمرات مثل **قانون الطوابع** (stamp act) **وقانون السكر** (Suger act) **وقانون الشاي** (tea act) دون تمثيل للمستعمرات في البرلمان البريطاني هذه الضرائب كانت بمثابة الشرارة التي أشعلت الغضب في المستعمرات[2].

1: عادل محمد حسن العليان، **الثورة الامريكية وحرب الاستقلال**، المرجع سابق، ص 12

2: المرجع نفسه، ص 14

الثورة الأمريكية لم تكن مجرد صراع على الحكم بين المستعمرات وبريطانيا بل كانت أيضا تجسيدا للفكر التنويري الذي هيمن على القرن الثامن عشر أفكار **الحرية والمساواة وحقوق الانسان** والفصل بين السلطات كان لها تأثيرا على مواقف الثوار الأمريكيين.

وعلية يمكن القول إن اندلاع الثورة الأمريكية لم يكن ببساطة نتيجة سعي بريطانيا إلى تأمين دخل قومي من مستعمراتها، كما لم يكن مجرد رغبة من المستوطنين في التهرب من الضرائب الباهظة، بل أن ما اضفى على الثورة طابعها الحتمي هو إدراك هؤلاء المستوطنين لتناقض جوهري بين ما فرض عليهم من أعباء مالية وما كانوا يطمحون إليه من حقوق سياسية واقتصادية.

➢ المطلب الثاني: قراءة في فلسفة كانط السياسية

عند التعمق في فلسفة كانط السياسية لا يمكن مقاربتها بمعزل عن بقية مكونات مشروعه الفلسفي النقدي، إذ أن إدراك أبعادها الحقيقية يتطلب بالضرورة العودة إلى أسسه النظرية كما صاغها في **نقد العقل المحض**، وقراءتها في ضوء فلسفته الأخلاقية كما وردت في **نقد العقل العملي**، فالفكر السياسي عند كانط لا يفهم في حدوده الضيقة، بل ينبثق من تصور شمولي للعقل والحرية والغاية الأخلاقية للإنسان ، وبالإضافة إلى ذلك لا تكتمل الصورة دون الانفتاح على نظرية كانط في التاريخ التي تمنح البعد السياسي امتداده الزمني والإنساني، وعلى أنثروبولوجيا الفلسفية التي تفسر طبيعة الإنسان ودوافعه فضلا عن فلسفة الجمال التي تلعب دورا في بلورة رؤيته عن الانسجام والنظام.

إن فلسفة كانط السياسية ليست جزءا مستقلا بل هي حلقة في منظومة مترابطة من النقد الفلسفي لا يفهم أي منها على نحو شامل دون الأخرى

عاصر كانط ثلاث حركات فكرية رئيسية كان لها تأثير بالغ في تشكيل تصوره السياسي. أولى هذه الحركات كانت **حركة التنوير** التي اجتاحت القرن الثامن عشر حيث تبنت العقلانية ونادت بتحرير الانسان من الخرافات والسلطة التقليدية، داعية إلى تحكيم العقل كأداة أساسية في كل المجالات بما في ذلك السياسة. اما الحركة الثانية فتمثلت في التأكيد على **فكرة الحرية*** كشرط أساسي للوجود الإنساني وهي الفكرة التي سعى كانط إلى تجسيدها في فلسفته السياسية عبر تأكيد حق الفرد في الحرية ضمن إطار قانوني عادل. وفيما يخص الحركة الثالثة فقد ارتبطت بالتغيرات العميقة الثي أحدثتها الثورتان الأمريكية والفرنسية، إذ سلطت الضوء على مفاهيم مثل **المساواة، الاخاء والحرية** وهي مفاهيم كانت أساسية في خطابات كانط السياسية حيث جعل منهم دعائم أساسية لبناء دولة عادلة.

يرفض كانط التصورات التقليدية للعقد الاجتماعي كما صاغها فلاسفة الحداثة الأوائل مثل (**هوبز ولوك**) وحتى بعض جوانب الطرح الذي قدمه **روسو فهوبز** أسس الدولة على الخوف من الفوضى، واعتبر أن السلطة المطلقة ضرورية لحماية الأفراد من بعضهم البعض. بينما ركز **لوك** على حماية الملكية الفردية كمبرر للعقد الاجتماعي واعتبرها حجر الزاوية في قيام الدولة اما **روسو** رغم تأكيده على الإرادة العامة، إلا أن هذه الإرادة قد تنقلب بحسب كانط إلى نوع من الطغيان الجماعي إذا لم

تضبط بمبادئ عقلية ثابتة. في هذا السياق يطرح كانط تصوره الخاص للحالة السياسية أو المدنية بوصفها انتقالا من حالة الطبيعة، حيث لا قانون مشترك، إلى حالة قانونية عقلانية تنظم العلاقات بين الأفراد على أساس الحرية والمساواة في إطار قانون مشترك الدولة في هذا المنظور ليست سلطة مفروضة بالقوة، بل هي تعبير عن اتحاد عقلاني بين الأفراد تحت قوانين شرعية تضمن حرية فرد بقدر ما تضمن حرية الآخرين. ويؤكد كانط أن هذه القوانين يجب أن تكون ضرورية وقبلية (أي انها لا تنبع من التجربة او من إرادة فردية)، بل من مفهوم العقل العملي ومبادئ القانون الخارجي، (أي القانون الذي ينظم الأفعال في علاقتها بالغير بعض النظر عن البواعث الذاتية.)

تسمى الدولة عند كانط ب **الشأن العام res publica)** حين تنظر اليها كجهاز يجسد المصلحة المشتركة لجميع الأفراد داخل إطار قانوني موحد، اما حين تنظر اليها في علاقتها ببقية الشعوب والدول فيطلق عليها اسم **القوة** أي السلطة التي تملك حق تمثيل الشعب في الخارج والدفاع عن سيادته، وعلى ضوء هذا التصور يعرف كانط الدولة على النحو التالي:**" هي اتحاد عدد من البشر تحت قوانين شرعية تسن وفق مبادئ عقلية قبلية، بحيث تسمح لكل ففرد ان يتمتع بحريته ضمن انسجام تام مع حرية الاخرين في إطار نظام قانوني مشترك** ". وهكذا لا يفهم المشروع السياسي عند كانط الا بوصفه امتدادا لمشروعه الأخلاقي العقلي الاشمل الذي يرى في القانون الأداة التي تسمح بتوافق الحرية الفردية مع النظام العام وتحقق بذلك الغاية الأخلاقية للعقل الإنساني في المجال السياسي.

ومن الجدير بالذكر أن كانط يعتبر أن النظام السياسي الحقيقي لا يمكن أن يبنى او يدافع عنه دون أن يكون مؤسسا على الاخلاق ومكرما لها، فبالنسبة اليه السياسة وإن كانت فنا معقدا في إدارة المصالح وتدبير الشأن العام تفقد قيمتها ومعناها إن لم تؤسس على المبادئ الأخلاقية التي يمليها العقل العملي ولذلك فإن كل اختيار سياسي او قرار مؤسسي لا بد أن يكون منسجما مع القانون الأخلاقي الكانطي الذي يرى أن الإنسان غاية في ذاته وليس وسيلة ، فالسياسة ليست مجالا يبرر فيه الغاية الوسيلة بل يجب أن تخضع الغايات والوسائل معا لمبدأ أخلاقي عام ، يمكن من بناء مؤسسات عادلة وقوانين شرعية ومن هذا المنطلق يرى كانط أن الاخلاق لا تزين السياسة كإضافة خارجية بل هي شرطها الجوهري و أساسها الداخلي ، كما لا يمكن فهم هذا التصور الكانطي دون

1: د احمد يسار، **مفهوم الفلسفة السياسية عند ايمانويل كانط**، مجلة مداد الآداب، العدد 15، ص 4

الإشارة إلى تأثير حركة التنوير عليه وتأثيره فيها كذلك فقد تشكل فكر كانط في قلب عصر الأنوار الأوروبي الذي تميز بانتقال جذري في مفاهيم الحرية والعقل والعلم والفن [1]

[1]: يسار احمد، مفهوم **الفلسفة السياسية**، المرجع نفسه، ص 5

المبحث الثاني:

جدل المفاهيم

➢ المطلب الأول: في مفهوم الحرب والسلام

أولا: مفهوم الحرب.

لغة:

الحرب **لغة** نقيض السلم، والفعل حربه يحربه حربا أخذ ماله أي سلبه وتركه بلا شيء وهي لفظة مؤنثة، وقد تذكر على معنى القتال ...، وهي محمولة على معنى القتل والهرج، والحرب مصدر حرب والطلع الواحدة حربة، وحرب يحرب حربا كلب واشتد غضبه.[1]

في حديث **ابن عباس رضي الله عنهما** قال في **علي كرم الله** وجهه ما رأيت رجلا محربا مثله وأنا حرب لمن حاربني أي عدو له ومنه قوله تعالى" **فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله"** [2] ، أي بقتل والحرب والتحريك أن يسلب الرجل ماله وينهب الانسان ويترك لا شيء له .

اصطلاحا:

إذا كانت الحرب حسب تعبير **كلاوزفينز "هي امتداد للسياسة بوسائل مختلفة"** فإنها نزاع مسلح بين الطرفين او أكثر يهدف كل طرف متورط فيها حماية حقوقه ومصالحه في مواجهة الطرف الآخر وفرض واقع جديد وتخوض غمارها جيوشها النظامية لحل كل نزاع أخفقت جميع المساعي الدبلوماسية لإيجاد تسوية سليمة له

يقول **ابن خلدون** بأن الحرب أنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله وأصلها إرادة الانتقام بعض البشر من بعض ويتعصب لكل منهما أهل العصبية، فإذا تذمروا لذلك الطائفتان فإن تطلب الانتقام والأخرى تدافع وعندها تكون الحرب وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو منه أمة ولا جيل [3]

ولنذكر أيضا تعريف **لا غورجت** الحرب: هي حالة النضال بين جماعتين او أكثر من الكائنات المتماثلة في النوع نضالا عنيفا صادرا عن رغبتهم وارداتهم

---

[1]: ترجمة سون تزو، **فن الحرب**، 2006، ص 4

[2]: سورة البقرة، الآية 279

[3]: ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، مطبعة ميرية، طبعة جديدة، 1965، ص 271

أيضا تعريف اخر **ل كنسي رأيت** يمكن أن تعد الحرب نزاعا بين القوى المسلحة والعواطف الشعبية والعقائد الحقوقية والثقافات الوطنية في ان واحد [1]

واعتبر **هيدغر** أن مشروعية قيام الحرب هي القدرة على امتلاك الوجود والتصرف والتحكم به من خلال قوة التقنية وإرادة العمل فالتقنية التي يترامى الإنسان في أحضانها هي التي سوف تطحنه طحنا وهنا تقع الحرب فالحرب انتزعت الموجود من ذاكراتها واضاعته في لحظة استخدام للمادة البشرية عادمة الأوهام في خدمة توكيل غير مشروط لإرادة القوة.

اما **هيغل** فيرى أن الحرب رغم دمارها تشكل شرطا جوهريا للحفاظ على الصحة الأخلاقية للشعوب، فعندما يواجه شعب ما خطر فقدان شعوره بالحرية فإنه قد ينغمس في حياة مادية خالية من المعنى، اما السلام الطويل الأمد فقد يؤدي إلى حالة من الخمول والضياع التام للأمة فكما أن تحريك المياه دون ركودها وتحولها إلى مستنقعات أسنة، فإن الحروب برأي هيغل تثير الروح وتمتع الانحلال ولا يمكن حل النزعات بين الأمم في نظره إلا من خلال الحرب [1]

ثانيا: السلام في مرآة التاريخ: تطور المفهوم والمسار.

يعد السلام من المفاهيم المحورية في الفكر الفلسفي والسياسي، وقد شغل الفلاسفة منذ العصور القديمة وحتى الفلسفة المعاصرة ليس فقط بوصفه نقيضا للحرب، بل كغاية إنسانية وأخلاقية ترتبط بالعدالة والحرية والنظام السياسي ويأخذ مفهوم السلام في الفلسفة طابعا مركبا لأنه يتقاطع مع مجالات متعددة: **الاخلاق، السياسة، القانون والدين**.

لغة: يعني أحيانا السلم من الفعل الثلاثي سلم، مسالم، السالم سلم، مؤنث سلام ويقصد بهذه المفاهيم البراءة والسلامة من كل ما يحمل شرا ومن العيوب او العافية من كل بلاء ويراد فيه كلام العرب الصلح والبراءة والأمان[2]

1: غاستون بوتول، **هذه هي الحرب**، ترجمة مروان القنواتي، ط1، دار منشورات عويدات، بيروت 1981، ص 43 ص 44

1: د إبراهيم يحي الشهابي، **مفهوم الحرب والسلام في الإسلام**، منشورات مؤسسه مي للطباعة والنشر، ط1، 1990، ص 41

2: مولاي طاهر سعيدة، **قيم الحرب والسلم في فكر برتراند راسل**، مجلة متون، العدد 2، 2021، ص 3

قال أهل العلم **الله** جل ثناؤه هو: السلام وهو خلاف الحرب ونقيضه ويعني: المصالحة والمهادنة **بقوله تعالى** :(**وإن جنحوا للسلـم فاجنح لها وتوكل على الله أنه هو السميع العليـم**[1]) ، او الانقياد والقبول والخضوع وهذا هو معنى الدين (**الإسلام**) الذي أتى به **النبي محمد صلى الله عليه وسلم** او الأمان او الخير او السلامة من كل شر، ومن السلم اشتق لفظ السلام وهو اسم من اسمائه الحسنى تعالى.

اصطلاحا:

ويعني السلام في **الاصطلاح** كذلك حالة التوافق و الراحة التي تتوفر بين طرفين او مجموعة اطراف يحقق الانسجام و يجنب العداوة ويقصد بالسلام أيضا حالة الوئام والاستقرار التي تسود المجتمع من أبسط تكويناته من الأسرة إلى أكبر تكويناته والتي هي المجتمع الدولي يتيح التطور والازدهار للجميع[1] ،كما أن السلام معناه له عدة تعريفات فقد تطور المفهوم من معناه السلبي قديما الذي يربط السلام بغياب الحروب و النزعات والصرعات ليتسع و يشمل معنى إيجابي يربط السلام بإيجاد العدل الاجتماعي و القضاء على الاستغلال والفساد وهو ما نلحظه في العالم المعاصر[2].

من منظور الفيلسوف **ايمانويل كانط** 1804 يفهم السلم لا بوصفه مجرد توقف مؤقت للأعمال العدائية بل باعتباره حالة دائمة من غياب النزاع المسلح بين الأطراف. ويتجاوز هذا المفهوم البعد الظاهري للصراع ليشمل منظومة من القيم الأخلاقية والقانونية التي تشكل جوهر السلم مثل العدالة الحرية وحق العيش المشترك. وبهذا يبتعد كانط عن التصورات التقليدية التي ترى في السلم مجرد هدنة او توقف للحرب، ليضع أساس فلسفيا يعلي من شأن المبادئ الإنسانية كركائز للبناء السلام الدائم.

إن فكرة السلام ليست وليدة العصر الحديث، بل هي ضاربة بجذورها في أعماق التاريخ الإنساني، فقد تناولت شعوب وحضارات شتى خاصة تلك التي اكتوت بنيران الصرعات وويلات الحرب، ففي العصور القديمة، بدأت محاولات لتحقيق السلام، بل لاسيما في الحضارات **الشرقية القديمة وعهد**

1: سورة الانفال، الآية، 61

1: جلال كرالوة، **حقيقة الحوار والسلام العالميين عبر تاريخ الفكر الإنساني**، مجلة التدوين، العدد 2، 2020، ص3

2: جلال كرالوة، **حقيقة الحوار والسلام العالمين في التاريخ الفكر الإنساني**، المرجع نفسه، ص 6

الإمبراطورية الرومانية، التي سعت إلى فرض نوع من النظام والسلم عبر اخضاع العالم المعروف لسلطة مركزية واحدة.

وفي السياق الفلسفي برزت أطروحات عديدة دعت إلى وحدة الجنس البشري وتجاوز الانقسامات السياسية والعرقية، حيث تخيل بعض المفكرين إقامة دولة عالمية تسودها العدالة ويعمها السلام الدائم، اما في **العصور الوسطى** فقد ظهرت إمبراطوريات ذات طابع ديني، لم تعترف بالحدود الجغرافية، بل سعت الى التوسع في أنحاء واسعة من العالم مدفوعة بقوة العقيدة والموارد العقيدة البشرية والعسكرية تحقيقا لحلم الكونية والوحدة.

ومع بزوغ فجر **النهضة الأوروبية** بدأت تتبلور مشاريع فكرية وسياسية تسعى إلى السلام بين الدول، وقد أثرت هذه المشاريع بعمق في بنية العلاقات الدولية كما ألهمت العديد من القادة وصناع القرار، وأسست لاحقا لمدراس ونظريات شكلت نواة حقل العلاقات الدولية المعاصرة.

1) الفلسفة الرواقية.

من بين المدارس الفلسفية التي اهتمت بفكرة السلم في القرن الثالث قبل الميلاد تأتي المدرسة الرواقية حيث أهاب الفلاسفة بالإنسانية أن تحرر نفسها من كل ما يفرق بين الإنسان وأخيه الإنسان من فروق اللغات والأوطان والأديان ونظروا إلى الناس جمعيا وكأنهم أسرة واحدة قانونها العقل ودستورها الاخلاق[1].

أكد الفلاسفة الرواقيون أن الجهل هو الجذر العميق للصراعات والحروب ورأوا أن تحرير الانسان من جهله يشكل الخطوة الأولى نحو تحقيق السلام الحقيقي، فدعوا إلى تهذيب النفس والانضباط الداخلي، معتبرين أن الانفعالات العنيفة واللهاث خلف اللذات الزائفة، والانصياع للأهواء الجامحة، هي ما يدفع الإنسان إلى صراع مع ذاته ومع الآخرين، ومن هذا المنطلق اعتبر فلاسفة الرواق أن السلام لا يتحقق إلا عندما يعلو العقل على الشهوة، وتخضع الرغبات لقيم الفضيلة والحكمة.

[1]: د منال وجدي علي، **مشروع السلام الدائم في فلسفة ايمانويل كانط**، العدد 41، ص8

عارض الرواقيين فكرة الحرب بين الدول، ودعوا إلى تحقيق السلام الدائم انطلاقا من ايمانهم العميق بالمساواة والاخوة بين جميع البشر، فقد رأوا أن جميع البشر الاخوة، وأن خوض الحرب لا يعدو كونه اعتداء الأخ على أخيه وهو ما يتنافى مع القيم التي ينادون بها.[1]

2) ايرازموس 1469-1536

شهدت أوروبا خلال عصر النهضة حركة فكرية بارزة عرفت بالنزعة الإنسانية ، و التي ركزت على إبراز قيمة الإنسان و مكانته في الكون ، جاءت هذه الحركة كرد فعل على مواقف الكنيسة آنذاك ، التي كانت تروج لفكرة الطبيعة الإنسانية على أنها ناقصة و دونية ، وأن فهمها و تفسيرها حق حصري للكنيسة ، وفي هذا السياق برز المفكر **ايرازموس** كأحد أبرز الداعمين للنزعة الإنسانية ، حيث دعا إلى السلام الدائم ونبذ الحروب ، مؤكدا على أهمية الأمن و الاستقرار كبديل عن الاقتتال و العنف ، فجعل من دعوته للسلام محورا أساسيا في فكره الإنساني .[2]

رأى **ايرازموس** أن الحرب تتعارض تماما مع المبادئ السامية للرفقة المسيحية، فهي لا تخالف الأخلاق فحسب، بل تلحق أذى بالغا بالتقوى والدين أينما اندلعت، وبحسبه، فإن الحرب تتناقض مع جوهر التعاليم المسيحية التي تقوم على المحبة والسلام الدائم لذا دعا ايرازموس جميع المسيحين إلى التكاتف والتوحد بقلوب صادقة ونفوس متآلفة من أجل انهاء الحروب، والعمل على إرساء سلام شامل ودائم بين البشر.

3) بين الحرب والسلام: دعوة برتراند راسل إلى حكومة كونية

لم يقتصر راسل على التنظير السياسي في مجال السلام، بل تجاوز ذلك إلى تطبيق أفكاره عمليا في الواقع، فكان من أبرز المعارضين لكل أشكال الحروب ولم يتردد في التخلي عن منصبه الجامعي حين تكلب منه موقفه المبدئي ذلك، ليتحول الى ناشط ومناضل صريح ضد العنف والصراعات التي تزهق الأرواح في الخفاء، كما رسم راسل ملامح الطريق نحو مستقبل أفضل للبشرية، داعيا حكومات إلى محاربة الفقر، وإعادة بناء نظم التعليم على أساس أن الإنسانية عائلة واحدة تجمعها مصالح مشتركة، لا صرعات مدمرة.[1]

---

[1]: المرجع نفسه، ص9

[2]: منال وجدي، **مشروع السلام الدائم في فلسفة ايمانويل كانط**، المرجع نفسه، **ص 11**

دعا **برتراند راسل** *الى انشاء حكومة عالمية قادرة على فرض النظام وتنظيم العلاقات بين الدول، حتى لو كان ذلك على حساب سيادة الدول نفسها، ايمانا منه بأن هذا هو السبيل لتفادي النزعات والحروب، ورغم موقفه الحازم ضد الحروب بشكل عام، فإنه لم يرفضها بالمطلق، بل رأى ان لها ما يبررها في بعض الحالات، مثل مقاومة الاستعمار الخارجي، وقد عرف راسل على نطاق واسع بميله العميق للسلام، وجعل من دعوته اليه محورا أساسيا في فكره ومواقفه.

رأى راسل أن تحقق السلام العالمي لا يمكن أن يتم إلا في ظل قيام سلطة كونية عليا تتجاوز الكيانات القومية، وتفرض على العالم نظاما موحدا يحكم العلاقات الدولية، هذه الحكومة العالمية كما تصورها راسل لن تكون مجرد هيئة تنظيمية، بل قوة سيادية تمتلك وحدها الحق الحصري في حيازة السلاح واستخدام القوة، باعتبار أن احتكار العنف المشروع ضرورة فلسفية وأخلاقية لمنع الحروب المدمرة، فبالنسبة لراسل لا يتحقق السلام من خلال توزان القوى، بل من خلال سلطة تتجسد فيها الإرادة المشتركة للإنسانية.

انطلاقا مما سبق، يمكن اعتبار نظرية راسل حول السلام من أبرز الاسهامات الفكرية في العصر الحديث، لما تحمله من رؤية عقلانية لإنقاذ العالم من فوضى الصراعات والنزعات، فقد قدم راسل تصورا لحكومة عالمية تتجاوز الانقسامات القومية والدينية والأيديولوجية، وتعمل على إرساء الامن والاستقرار من خلال كبح النزعات الطائفية والتمييزات الضيقة. وتنبع قوة هذه الحكومة من كونها سلطة فوق دولية، تفوق في نفوذها الأنظمة الاستبدادية القائمة، لتكون اطارا ضامنا للتعايش والتعدد، ما يمهد الطريق نحو سيادة إنسانية شاملة تعم مختلف بقاع العالم.[2]

---

[1] : المرجع نفسه، ص12

* **برتراند راسل** : 1872 1970) فيلسوف انجليزي ، اسمه الكامل برتراند آرثر راسل ول بتاريخ 28 ماي 1872 بالقرب من تريليك بويلز ، ينتمي الى اسرة ارستقراطية انجليزية ، ويعد من اهم أعلام الفكر الفلسفي المعاصر ، والرائد الأول الذي احدث ثورة علمية هائلة في رياضات القرن العشرين وأحد دعاة السلام القلائل في عصر سادته الحروب و التمزقات الدولية ،اما في ما يخص مؤلفاته فهو فيلسوف غزير الإنتاج وتعددت مجالات تأليفه وقد جمعت كتبه بين العلم والفلسفة ، ومن **مؤلفاته** : مبادئ الرياضيات ، أسس الرياضيات ، الحرية والتنظيم ، والدين والعلم .

[2]: منال علي وجدي، **مشروع السلام الدائم في فلسفة ايمانويل كانط**، المرجع سابق، ص12

➢ المطلب الثاني: السياسة والأخلاق: المفهوم والمعنى.

أولا: مفهوم السياسة

لغة:

السياسة مصدر من ساس بمعنى دبر ونهى وأمر يقال:(سيست الرعية وإذا أمرتها ونهيتها) ويقال ساس الدابة إذا قام عليها وراضها وفلان ساس وسيس عليه وآدب وساس الملك إذا دبر شؤونه وساس الرعية إذا استعملها)[1]

فالسياسة ظهرت كوليد لحاجة الإنسان إلى الجماعة فالإنسان كائن اجتماعي لا يمكنه أن يعيش إلا في الجماعة.

والمقصود بالسياسة هي حكم الدولة وتسيير شؤون الناس، لذلك يعتبر **الدكتور حسن الصعب** أن كلمة سياسة بالعربية لا تعبر عن المعنى الحقيقي لها مقارنة بالفرنسية والإنجليزية إلا إذا اضفنا لها كلمة مدينة فنقول السياسة المدينة أي علم المدنية.[2]

اصطلاحا: السياسة هي فرع من النشاط الإنساني، بينما علم السياسة هو الذي يمكننا من فهم هذا النشاط، بل يحاول التأثير في هذا النشاط ليعطيه اتجاها معينا

السياسة هي مصطلح أجنبي مشتق من اللفظة **اليونانية Politeia** بمعنى الدولة أو الجمهورية أو الدستور ويرى **افلاطون** أن الحكومات الخمس: واحدة فقط هي العادلة والخيرة وهي الحكومة الارستقراطية اما الحكومات الأربع فليست كذلك، وهي تشير إلى تجمع المواطنين، الذي يكونون المدينة في ذلك الوقت، كما تعني تنظيم شؤون المجتمع ودور كل فرد منه.[3]

وبما أن السياسة لا تفهم على نحو دقيق الا ضمن شبكة مفاهيمية متكاملة، فإن الوقوف عند مفهوم الأخلاق يصبح ضروريا خاصة وأنه يمثل الطرف الثاني في العلاقة التي يسعى كانط الى توضيحها.

ثانيا: مفهوم الاخلاق

---

[1]: د برهان رزيق، **معنى اصطلاح النظام السياسي**، ط1، 2017، ص 5

[2]: د حسن صعب، **مقدمة لدراسة علم السياسة**، منشورات المكتب التجاري، بيروت، ط1، 1961، ص14

[3]: مراد وهبة، **المعجم الفلسفي**، دار القباء الحديثة للطباعة والنشر، ط5، القاهرة، ص 353

يعرف لا لاند في معجمه الشهير (علم الاخلاق) Ethicsيقابل كلمة الاخلاق بالإنجليزية Moralsوبالفرنسية moraleو بالألمانية moral وهذه النظائر الأوروبية اخذت من moresاللاتينية وهي جمع (mos) ومن نظريتها اليونانية جاء اسم الاخر للأخلاق ethica في الإنجليزيةEthics وفي الفرنسية éthiqueفي الألمانية ethic بقوله: علم موضوعه الحكم التقويمي القائم على التمييز بين الخير والشر.[1]

الأخلاق مفردها خلق، فما معناها

لغة:

هو العادة، والسجية، والطبع، والمروءة، والدين [2]

معنى الاخلاق اصطلاحا:

عرف الجرجاني (الخلق بأنه عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كان الصادر عنها الأفعال الحسنة كانت هيئة خلقا حسنا، وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي مصدر ذلك خلقا سيئا)[3].

الاخلاق علم من العلوم المعيارية موضوعه الحكم التقويمي الذي يقوم على التمييز بين الخير والشر [4]

---

[1]: اندريه لا لاند، **موسوعة لا لاند الفلسفية**، ت خليل احمد خليل، منشورات عويدات بيروت، ط1، 1996، ج1، ص 370

[2]: خالد جمعة بن عثمان الخزار، **موسوعة الاخلاق**، مكتبة اهل الأثر، ط1، 2009، الكويت، ص 21

[3]: خالد جمعة بن عثمان الخزار، **موسوعة الاخلاق**، المرجع نفسه، ص 22

[4]: السعيد بن غزة، **القيمة الأخلاقية في فلسفة كانط**، مجلة السراج في التربية وقضايا المجتمع، ال عدد4، 2021، ص 127

➢ المطلب الثالث: في مفهوم السيادة والنظام.

أولا: مفهوم السيادة.

لغة:

تشتق كلمة السيادة في **اللغة العربية** من الفعل ساد بمعنى ساد: يسود – سيادة وسدودا وسوددا وسيدودة: الشرف والمجد

ساد قومه: صار سيدهم ومتسلط عليهم

ساده: غلبة عنده المغالبة في شرف ونحوه فهو سائد جمع سادة وجمع سادت

السيادة: لقب شرفي جمع اسياد وساد وسيائد: ذو السيادة

وكلمة سيادة في **اللغة العربية** تعني بصفة عامة رفعة المكانة والمنزلة وتدل على المقدم قومه جاها أو غلبة أو أمرا، ويقال فلان سيد قومه والجمع سادة.[1]

اصطلاحا:

أن كلمة السيادة اصطلاح قانوني مترجم عن كلمة فرنسية **Souveraineté** مشتقة من الأصل اللاتيني **Superanus** ومعناها الأعلى، لذا يطلق البعض على السيادة السلطة العليا التي تحتكر القرار داخل الدولة [2]

يعد مفهوم السيادة من المفاهيم الجوهرية في القانون الدولي العام، لكنه أكثر إثارة للجدل من حيث التعريف والمصدر فقد تعددت الآراء الفقهية بشأن تحديد جوهر السيادة ومصدرها. ما يعكس تطور الفكر السياسي والقانوني عبر العصور، فقد ذهب فريق من الفقهاء إلى اعتبار السيادة مرادفة للملكية بمعنى أن الدولة تملك اقليما وشعبا كما يملك الفرد ممتلكاته، وبالتالي فهي صاحبة السلطة العليا والمطلقة التي لا تعلوها سلطة أخرى. هذا التصور يرتبط غالبا بالأنظمة الملكية المطلقة في

---

[1]: مصطفى عثمان عبد المكرم حسن، **أثر التدخل الإنساني الدولي على مبدأ سيادة الدول**، مجلة كلية الشريعة والقانون، العدد 28، 2024، ص8

[2]: المرجع نفسه، ص 7

العصور القديمة و الوسيطة ، في المقابل رأى فقهاء اخرون أن السيادة تنبع من الشعب باعتباره مصدر الشرعية و السلطة وهو ما يتماشى من الفكر الديمقراطي الحديث و نظرية العقد الاجتماعي وفقا لهذا الاتجاه فإن الدولة تمارس سيادتها باسم الشعب و لصالحه ، اما الاتجاه الثالث فقد اعتبر أن البرلمان هو مصدر السيادة ، انطلاقا من أن المؤسسة التي تمثل الإرادة العامة للشعب و تملك صلاحيات التشريع و الرقابة و يعكس هذا الرأي نموذج السيادة البرلمانية الذي نشأ خصوصا في بريطانيا حيث يعد البرلمان الهيئة الأعلى في النظ

وقد عرفها **الفيلسوف الفرنسي جون بودان في كتابه ست الجمهورية وهو أول مفكر يؤلف نظرية متناسقة عن السيادة:** السيادة سلطة الدولة العليا المطلقة والأبدية والحازمة والدائمة التي يخضع لها جميع الافراد رضاء او كرها. أي انها السلطة العليا المعترف بها والمسيطرة على المواطنين والرعايا دون تقييد قانوني ماعدا القيود التي تفرضها القوانين الطبيعية والشرائع السماوية. ويعتبر بودان أول من بلور نظرية متكاملة لمبدأ السيادة في التاريخ وأكد بودان علة أن السيادة سلطة مطلقة وأبدية لا تزول بزوال حاملها أي حامل السيادة. غير ان هذه السيادة رغم مكانتها المركزية، لا تمارس في الفراغ، بل تحتاج إطار تنظيمي يحدد الجهة التي تمارسها وكيفية توزيعها وآليات ضبطها[1] ، ومن هنا تظهر أهمية النظام السياسي باعتباره البنية التي تتجسد فيها السيادة عمليا، من خلال مجموعة من المؤسسات والقوانين التي تنظم العلاقة بين السلطات وتحدد من يمارس الحكم وبأي طريقة ويعرف النظام **لغة**: النظام مصدر نظم الأشياء نظما إذا ألفها و ضم شتاتها فقال نظم اللؤلؤ إذا ألفه وجمعه في سلك واحد كما يطلق النظام على الخيط الذي ينظم اللؤلؤ وقد اطلقت أيضا لفظة النظام على الاحكام التي تتنظم في موضوع واحد فكأنها حبات لؤلؤ نظمت بخيط واحد [2]

النظام في اصطلاحا:

ولعل أكثر هذه الكلمات شيوعا بينا كلمة نظام، فهي تستعمل في العربية ترجمة لكلمة systemالفرنسية وsystem الإنجليزية ولكلمة institutionولكلمة régime، ولهذه الكلمات معان تختلف عن بعضها كل الاختلاف، فكلمة مدلولها الفلسفي السابق على مدلولها السياسي الذي يساعد

[1]: جمال بن مرار، **مفهوم السيادة الوطنية في ظل العولمة**، مجلة مدارات السياسية، العدد 2، 2017، ص3
[2]: د رزيق برهان، **معنى اصطلاح النظام السياسي**، المرجع سابق، ص 5

فهمه على فهم المدلول السياسي للكلمة وال سيستامsystem بمعناه العام هو مجموع من المبادئ والتشريعات والأعراف وغير ذلك من الأمور التي تقوم عليها حياة الفرد وبها تنظم امورها [1]

يطلق مصطلح نظام في علم السياسة ويراد به السلطة الحاكمة للدولة ويطلق في علم الاجتماع ويراد به جملة قوانين اتي يخضع لها المجتمع ويطلق أيضا في المجال الإداري او الاقتصادي ويراد به المبدأ الذي يقضي بضرورة ترتيب العناصر المادية والبشرية.

[1]: المرجع نفسه، ص7

الخلاصة

وفي الأخير ومما سبق نستنتج أن فكرة السلام الدائم كما صاغها كانط لا يمكن فصلها عن الإطار التاريخي والفكري الذي ولدت فيه، حيث مثلت فلسفته السياسية امتدادا لطموحات عصر الأنوار في ترسيخ مبادئ العقل والحرية والعدالة داخل الفضاءين الداخلي والخارجي للدولة. لقد أتاح لنا هذا الفصل فرصة لفهم الأسس النظرية التي انطلقت منها فكرة السلام الكانطي، من خلال استعراض التحولات السياسية والفكرية الكبرى في القرن الثامن عشر والوقوف على موقع الفلسفة الكانطية داخل هذا السياق المتحول.

وقد أظهرت هذه المقاربة النظرية أن مشروع كانط لا يقوم على الرغبة في انهاء الحروب، بل على بناء نظام عالمي جديد، أكثر عقلانية وعدلا، يلزم الدولة بمبادئ أخلاقية تتجاوز المصلحة الضيقة والمنطق البراغماتي والمثالية في الطموح الى تغييرها نحو الأفضل.

وانطلاقا من هذا التأسيس النظري، يأتي الفصل الثاني ليدخل في صلب الموضوع من خلال قراءة تحليلية لمشروع السلام الدائم، باعتبارها الوثيقة التي بلورة فيها كانط رؤيته بشكل مبادى

الفصل الثاني

قراءة في مشروع السلام الدائم لدى ايمانويل كانط

مدخل:

يعد كتاب السلام الدائم للفيلسوف الألماني **ايمانويل كانط** من أبرز النصوص الفلسفية التي عالجت مسألة السلام من منظور عقلاني أخلاقي يتجاوز الاعتبارات السياسية الظرفية، فقد جاء هذا العمل في سياق مضطرب تاريخيا حيث كانت الحروب تمزق أوروبا، ولعل الثورة الفرنسية وما نتج عنها حينئذ من انقضاء عهد السلطة الاستبدادية وزوال الحكم المطلق دخلا كبيرا في توجيه ميول كانط نحو النظر إلى الأمور بعين الرضا و التفاؤل وربما كان نجاح تلك الثورة مما دعا الفيلسوف إلى أن يرى في تنظيم الشعوب تنظيما داخليا على أساس جمهوري تمهيدا ضروريا لإنشاء جمهورية عالمية شاملة لكن كانط لم يتعامل مع السلام كمجرد حلم طوباوي، بل قدمه كمشروع ممكن التحقيق إذا ما تأسس على مبادئ عقلية واخلاقية كونية .

في هذا الفصل نسعى إلى تقديم قراءة تحليلية في هذا النص المحوري محاولين فهم الأسس الفلسفية التي انطلق منها كانط في تصوره للسلام، وكيف عبر من خلالها عن رؤيته للعدالة، والقانون، والعلاقات الدولية، كما سنقف على التوتر القائم بين المثالية التي طبعت بعض جوانب الموضوع، والواقعية التي تظهر في تفاصيله، خاصة فيما يتعلق بشروط تحقيق السلام وموانعه.

تهدف هذه القراءة إلى الكشف عن العمق الفلسفي للفكرة السلام عند كانط، كما وردت في هذا الكتاب، باعتبارها امتدادا لمشروعه الأخلاقي والسياسي، لا مجرد طرح معزول، وبذلك يمثل هذا الفصل خطوة مركزية لفهم التوازن بين المثالية والواقعية في فكر كانط حول السلام، كما يمهد لفهم أوسع لأبعاد مشروعه الفلسفي ككل.

المبحث الأول:

من ناحية الشكل والمضمون

أولا: من الناحية الشكلية

1) المؤلف: ايمانويل كانط.
2) العنوان: مشروع السلام الدائم.
3) الترجمة: د. عثمان امين.
4) دار النشر: ملتزم الطبع والنشر مكتبة الانجلو مصرية
5) الطبعة الأولى
6) البلد: القاهرة (مصر)
7) السنة:1952
8) عدد الصفحات:129

9) عدد الفصول والمباحث: فصلين وتذييلين وملحقين عناوين مفصلة للكتاب.

تقديم: بقلم المترجم
..... 7
الى السلام الدائم: (مقدمة الرسالة بقلم كانط)
..... 23

القسم الأول: مواد تمهيدية لتحقيق السلام بين الدول
.....25
القسم الثاني: المواد النهائية لتحقيق السلام بين الدول
.....39
الملحق الأول: في ضمان السلام الدائم
.....65

الملحق الثاني: مادة سرية للسلام الدائم
.....83
التذييل الأول: في الخلاف بين السياسة والأخلاق بالنسبة للسلام الدائم
.....87
التذييل الثاني: في الاتفاق بين السياسة والاخلاق وفقا للتصور الترنسندنتالي للقانون العام 111

1) إشكالية الكتاب

في كتابه **مشروع السلام الدائم** طرح ايمانويل كانط إشكالية محورية تتمثل في إمكانية تحقيق سلام دائم بين الدول، في ظل التوترات والصرعات المستمرة. كانط يتساءل عن كيفية تأسيس سلام مستدام وعادل بين الدول رغم تعدد المصالح المتضاربة بينها وغياب سلطة عالمية واحدة موحدة مما يجعل كل دولة تسعى لتحقيق مصالحها الخاصة؟؟، في هذا السياق يطرح كانط أن السلام لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال الالتزام بقوانين أخلاقية عالمية مبنية على مبادئ العدالة والحرية ، وتتمثل هذه الإشكالية في كيفية تطبيق هذه المبادئ الأخلاقية في عالم تسوده السيادة الوطنية وفي غياب سلطة مركزية قادرة على فرض هذه القوانين على الدول، كما طرح كانط تحدي المتمثل في أن تحقيق السلام الدائم يتطلب أن تكون الدول ملتزمة بأخلاقيات مشتركة وهو ما يصطدم بالواقع الدولي حيث تظل الحروب النزعات سمة ثابتة في العلاقات بين الدول.

2) الفكرة العامة للكتاب.

يقدم كانط في كتابه **"مشروع السلام الدائم** "رؤية عقلانية لتحقيق سلام عالمي يستند إلى القانون وحقوق الانسان، حيث يسعى من خلالها إلى التوفيق بين واقعية السياسة ومثالية الأخلاق، بهدف تأسيس نظام دولي عادل ومستقر على المدى الطويل.

لا يصوغ كانط في **"مشروع السلام الدائم"** تصورا **طوباويا**[1] مفصولا عن معطيات الواقع ، بل يطرح تصورا عقلانيا متدرجا لبناء سلام كوني ، ينطلق هذا المشروع من إزالة الأسباب الظرفية للنزاع ، عبر ما يسميه (**الشروط التمهيدية**) ، لينتقل بعد ذلك الى تثبيت (**المبادئ الجوهرية**)التي ينبغي أن تؤسس لعلاقات دائمة بين الدول ، قائمة على الشرعية و الاحترام المتبادل ويتوج كانط مشروعه بتأملات فلسفية عميقة في العلاقة بين السياسة والأخلاق مؤكدا أن السياسة التي تنفصل

---

[1]: **الطوباوية**: (**Topos**) لفظ يوناني معرب ، أصله اوطوبيا وهو مؤلف من لفظين طوبوس ومعناه المكان الواو ومعناه ليس إذا ما ليس في المكان وهو الخيالي او المثالي، اول من استعمل هذا اللفظ توماس مورس في كتابه**de optimorepulicae statu deque nova insula 1516** وهو كتاب يصور المدينة الخيالية ذات النظم المثالية تضمن لأفرادها أسباب الخير والسعادة، ثم أطلق هذا اللفظ بعد ذلك على كل كتاب يصور النظام المثالي للمجتمع الإنساني ، من هذه الكتب: كتاب مدينة الشمس **لكامبانيللا 1623**، وكتاب اطلنتس الجديدة **فرنسيس بيكون 1628**، وكتاب تلماك **لفنلون 1694**. **جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ج2، 1982، ص24.**

عن الواجب الأخلاقي تفقد مشروعيتها وتتحول إلى أداة للهيمنة و الخداع في تعارض جوهري مع العقل العملي ومبدأ الكونية الأخلاقية

ينطلق كانط من قناعة راسخة بأن القانون الدولي يجب أن ينبع من مبادئ العقل، لا من توازنات القوة، وأن السلم الدائم لا يمكن فرضه من الخارج، بل يبنى من الداخل عبر اصلاح بينة الدول وتوجهاتها الأخلاقية، لذلك يمكن القول إن هذا المشروع يعكس في جوهره تلاقي المثالية الكانطية مع الواقعية السياسية في إطار رؤية متكاملة لعالم أكثر عدلا وإنسانية.

الأفكار الجزئية:

اعتمادا على البنية المفاهيمية **لكتاب مشروع السلام الدائم،** قمت بتقسيم محتواه إلى أربع أفكار جزئية مترابطة، تمثل الدعائم الأساسية للتصور الكانطي للسلام وتساهم في توضيح الابعاد النظرية والعلمية لمشروعه الفلسفي، وسأعمل فيما يلي على عرض هذه الأفكار على نحو متسلسل بدأ من:

1) من **ص 23** إلى **ص 35** يقترح كانط هنا مجموعة من الإجراءات العملية التي تهدف إلى إزالة الأسباب المباشرة للنزاع كتفكيك الجيوش الدائمة ورفض التدخل في شؤون الدول ومنع المعاهدات السرية وتأتي هذه المواد كبداية عقلانية ضرورية لنزع فتيل الحرب وتهيئة الأرضية السياسية لقيام سلام فعلي.

صاغ ايمانويل كانط مشروعه للسلام الدائم في شكل مواد محددة وضع من خلالها الشروط الضرورية لتحقيق سلام فعلي بين الدول، وقد استهل هذا المشروع بست مواد تمهيدية تمثل الشروط السلبية للسلام أي ما يجب تجنبه او منعه مثل منع التدخل في شؤون الدول الأخرى، وعدم توقيع اتفاقيات سلام تتضمن نوايا خفية تؤدي الى حرب خافية.

2) من **31** الى ص **61** يرى كانط هنا أن تحقيق السلام ليس راهينا بتغيير طبيعة الإنسان بل بإخضاع افعاله لمنطق الحق والقانون فالإنسان بدافع من العقل يسعى إلى نظام يضمن له الامن والاستقرار ومن هذا المنطلق ربط كانط بين السلام وتطبيق العدالة، مؤكدا ان السلم ليس حلما مثاليا بل هدف عقلاني ممكن متى توفرت شروطه القانونية والسياسية التي تضمن استمراريته

في القسم الثاني ينتقل كانط من الشروط الظرفية إلى المبادئ المؤسسة للسلام بوصفه نظاما دائما تتجلى هذه المبادئ في ثلاث عناصر: **تأسيس الجمهورية كنظام سياسي عقلاني، انشاء اتحاد بين الدول، واحترام الحق الكوسموبوليتي،** أي حقوق الانسان على المستوى العالمي في هذا المستوى يظهر أن السلام ليس مجرد غياب حرب بل حضور للحق أي انسجام بين القانون الداخلي والدولي انطلاقا من الإرادة الأخلاقية الكونية،

3) من ص **62** إلى ص **83** يتناول كانط في الملحق الأول سؤال الضمان: هل يمكن فعلا تحقيق هذا السلام؟؟ يرد بالإيجاب معتبرا ان تقدم البشرية ولو ببطء يسير وفق غاية الطبيعة التي تدفع نحو نظام قانوني شامل، أما الملحق الثاني الذي يتحدث عن المادة السرية فيعكس رؤية كانط الفلسفية حول وعي الحكام أنفسهم بضرورة تحقيق السلم.

4) من **ص 84الى ص124** في التذييلين الأول والثاني يخوض كانط في العلاقة المعقدة بين السياسية والأخلاق**.**

في التذييل الأول ينقد كانط محاولات السياسيين تبرير افعالهم باسم المصلحة حيث تتحول السياسة عندئذ الى أداة للخداع

اما في التذييل الثاني فيدافع عن إمكانية توافق السياسة مع الاخلاق شريطة ان تخضع لمنطق العقل العملي ومبادئ القانون الكوني.

وهكذا يختتم مشروعه بالتأكيد على أن السلام لا يمكن أن يكون ثمرة حسابات استراتيجية فحسب بل واجب أخلاقي وضرورة عقلية شاملة.

المبحث الثاني

القراءة الفلسفية للكتاب

❖ قراءة العامة للكتاب

يفتتح كانط **مؤلفه مشروع السلام الدائم** بإشارة غامضة هجائية، اقتبسها كما يروي من لافتة على واجهة فندق هولندي كتب عليها" **السلام الابدي** " وقد ارتبطت هذه العبارة بصورة مقبرة في تقابل ساخر بين مطلب العقل الأخلاقي ومصير الجسد الفاني إنها مفارقة لا تخلو من عمق رمزي، إذ تستدعي التفكير في مدى جدية الشعارات السياسية حين ترفع بمعزل عن الأسس العقلانية المؤسسة لها. يتساءل كانط هنا **هل قصد صاحب الشعار أن يحمل البشرية جمعاء مسؤولية عبثها؟ ام انه وجه نقده إلى الحكام الذين يجعلون من الحرب وسيلة لتحقيق مصالحهم؟ ام إلى أولئك الفلاسفة الذين يعجبون بفكرة السلام من حيث هي تمثيل مثالي دون مساءلتها في ضوء الواقع؟** [1]، بهذا المدخل يسعى كانط إلى السخرية، بل إلى كشف التباعد بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، إيذانا بتحويل السلام من حلم طوباوي إلى مشروع عقلاني مشروط بإرادة حرة وعقل عملي مشرع

إن كانط لا يتوقف عند المفارقة الساخرة التي تنطوي عليها عبارة السلام الأبدي الممهورة بصورة المقبرة، بل يستعدها ليقلب دلالتها من سخرية لاذعة تسخر من مشروعات الكهنة وأوهام الفلاسفة إلى مدخل عقلاني يؤسس لإمكان جديد للسلام، فالمقبرة لم تعد عنده رمزا للصمت الابدي عقيم ، بل مجازا يعاد تأويله في أفق الامل ، الأمل في سلام لا يختزل في شعارات ميتة ، بل يبنى على أسس الحق و الدولة المدنية الكوسموبوليتية[2] ، حيث يصير الإنسان قابلا للتهذيب العقلي و الأخلاقي وساعيا نحو مقام المواطنة الكونية ، وهكذا فإن السلام في التصور الكانطي لم يعد مادة لسخرية الفيلسوف بل غاية كل اجتماع بشري و مقصد كل دولة و المعنى الأخلاقي الأخير لكل المدن الفاضلة التي حلم بها الفلاسفة منذ القدم .

إن كانط لا يرى إمكان السلام في الانضباط القسري، ولا في توازن القوى، بل في تأسيس قانون عام كوني يقوم على مبدأ الحرية ،باعتبارها حقا فطريا لكل إنسان بما هو كائن ،فالإنسان بما أنه مدني بطبعه ،لا يمكن أن يترك في مجتمع همجي تحكمه الاهواء و النزعات، بل يجب أن ينظم

---

[1]: د ام الزين بن شيخة المسكيني، كانط راهنا (او الانسان في حدود مجرد العقل)، ط1، المركز الثقافي العربي، 2006، ص 197.

[2]: جبار دليلة، مشكلة السلام عند كانط، مجلة الحكمة (لدراسات الفلسفية) العدد 1، 2022، ص 5.

ضمن مجتمع مدني يضمن له ممارسة حريته في انسجام مع حرية الآخرين ضمن اطار من القانون وقد أشار كانط إلى هذا المعنى في كتابه **فلسفة التاريخ** حين قال: **" أن المشكلة الأساسية للنوع البشري هو تحقيق مجتمع مدني ،لأن الإنسان مدني بطبعه وهو دائما عضو في مجتمع فينبغي أن لا يكون هذا المجتمع همجيا، بل يجب ان ينظم تنظيما يتيح لكل فرد فيه ان يمارس حريته و أن يحقق غايته الأخلاقية وذلك المجهود لتحقيق تلك الغاية هو الحرية في صميمها ومبادئ التشريع هي الكفيلة بهذا التنظيم ".**[1]

تناول كانط مسألة الحرب والسلام من منظور فلسفي عميق، منطلقا من تحليل الطبيعة الإنسانية ذاتها، التي تمثل ميدانا لصراع دائم بين ملكة العقل العملي، الداعية إلى الخير والواجب الأخلاقي وبين ميول النفس الشهوانية التي تميل إلى الانانية والتسلط وهذا الصراع الداخلي لا يعد شرا مطلقا بل الشرط الضروري لولادة الخير اذ يوقظ في الإنسان الوعي الأخلاقي وبحثه عن مقاومة ميول التعدي [2]

من خلال ما تخلفه الحروب من معاناة وبؤس يستفيق العقل الإنساني ليدرك أن الحياة في حالة سلم ليست مجرد رغبة انية بل ضرورة عقلية وأخلاقية تمكنه من الانتقال من طور التوحش إلى طور المدينة، فالسلام في نظر كانط ليس حالة طبيعية بل غاية لا تتحقق الا بجهد عقلي وأخلاقي عبر تأسيس نظام قانوني كوني يضبط الارادات الحرة وفق مبدأ التوافق العقلي ويجعل من التقدم والرقي غاية مشتركة بين البشر.

رفض كانط حالة الطبيعة الأولى التي تصور كحالة من الحرب والوحشية والعداء بين البشر، واعتبر أنه من الضروري تجاوز هذه الحالة الأولية، لقد ندد بسلبيات حالة الطبيعة ودعا إلى بناء مؤسسات وهياكل قانونية تضمن السلام وتنظم العلاقات بين الافراد والمجتمعات، ورأى أن الشعوب رغم ما بلغته من تمدن داخلي، لا تزال في علاقاتها الدولية تعيش في حالة من الهمجية والانحطاط، طالما أن الحرب تظل الوسيلة الوحيدة للحل النزعات.[3]

---

[1]: د جبار دليلة، **مشكلة السلام عند كانط**، مجلة الحكمة للدارسات الفلسفية، ال عدد01، 2022، ص6

[2]: منال الوجدي علي، **مشروع السلام الدائم عند كانط**، المرجع سابق، ص 14

[3]: منال علي وجدي، **مشروع السلام الدائم في فلسفة كانط**، المرجع نفسه ص14

إن ميثاق السلام العالمي، في نظر كانط لا يعد مجرد جزء من نظرية الحق بل يمثل غايتها القصوى، إذ إن حالة السلم وحدها هي التي تمكن من قيام نظام يحدد فيه ما هو لي وما هو لك بصورة شرعية، فالسلم هنا ليس مجرد غياب للحرب، بل هو حالة قانونية يتم فيها تنظيم الحرية الفردية ضمن إطار كوني مشترك تهيمن عليه مبادئ العقل.[1]

غير أن هذا النظام لا يمكن أن يشتق من التجربة او من رضا بعض الشعوب به، لأن التجربة بطبيعتها نسبية ومشروطة وتصلح أساسا لمعيارية كونية، لذا يجب أن يستنبط مبدأ السلام قبليا من فكرة العقلية لمجتمع قانوني عالمي تحكمه قوانين عمومية تصدر عن الإرادة العامة لا المصلحة الخاصة.

ولئن بدى للوهلة أن تحقيق السلام الكوني ضرب من المستحيل، فإن كانط يرى امكان التقدم نحوه، لا دفعة واحدة بل عبر سيرورة تاريخية هادئة وغير محسوسة تقودها مبادئ عقلية راسخة تتغلغل في السياسة شيئا فشيئا إلى أن تفضي في نهاية المطاف إلى تحقيق الغاية الأخلاقية العليا السلام الدائم بين الدول والشعوب.

[1]: المرجع نفسه، ص 18

1) الشروط الواقعية-المواد التمهيدية كخطوة أولى نحو نزع فتيل الحرب.

قدم كانط ست مواد تمهيدية رأى أنها ضرورية كخطوات واقعية وعملية لتصفية أسباب الحرب وهي لا تمثل بعد السلام الكامل، لكنها شروط أولية ضرورية لتهيئة الأرضية لنشوءه، فإن أول ما يشترطه كانط في سبيل تحقيق السلام هو:

« إن معاهدة من معاهدات السلام لا تعد معاهدة إذ انطوت نية عاقديها على أمر من شأنه إثارة الحرب من جديد [1] »

لأن هذا النوع من الاتفاقيات لا يفضي إلى سلام حقيقي ودائم، بل يتيح مجرد هدنة لجمع قوة أكثر، سرعان ما تنهار لتستأنف الاعمال الحربية من جديد وربما بوتيرة أشد عنفا ودمارا، فسلام لا يقوم على مبادئ عقلانية وأخلاقية ثابتة، بل على مصالح ظرفية وتوازنات قوى زائلة، لا يمكن أن يحمل في طياته بذور انهياره[2].

كانط يرفض المعاهدات التي تخفي نوايا عدوانية ذلك أن مثل هذه النية المكتومة تجعل من المعاهدة هدنة مؤقتة لا أكثر لذلك ينبغي ألا تعتبر أي معاهدة صلح على انها كذلك إذا ما كان أطرفها قد احتفظوا ضمنا اللجوء الى حرب جديدة، لأن معاهدة من هذا النوع لن تكون سوى مجرد هدنة وليس السلام الذي يعني انتهاء الاعمال العدائية كافة ولا يمكن أن تضفي على هذا السلام المؤقت صفة الدائم (الكوني).

المادة الثانية:« إن أي دولة مستقلة صغيرة كانت أم كبيرة لا يجوز أن تملكها دولة أخرى بطريق الميراث او التبادل او الشراء او الهبة [3]»

أي عدم تدخل أي دولة في الشؤون الداخلية للدولة أخرى ذلك أن الدولة كشخص الذي له وحده الحق في التصرف في نفسه، **فالدولة** لها شخصيتها وكيانها، حريتها واستقلالها، وليس من حق أي دولة أخرى هذا لأن الدولة هيئة سياسية وليست بضاعة تباع او تشترى.[1]

1: ايمانويل كانط، **مشروع السلام الدائم**، ت عثمان امين، ط1، مكتبة الانجلو مصرية، (القاهرة)، 1952، ص23.
2: منال علي وجدي، **المشروع السلام الدائم في فلسفة كانط**، المرجع سابق، ص15
3: ايمانويل كانط، **مشروع السلام الدائم**، المصدر سابق، **ص 24**

إن الدولة ليست ميراثا، انما هي عبارة عن مجتمع بشري لا يجوز لأي أحد أن يتحكم فيه، ولا يحق لأي أحد أن يتصرف مالم يكن عضو من هذا المجتمع في هذه المعاهدات نجد مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها بنفسها، وينبغي كذلك تجنب الوسائل التي من شأنها ان تدفع الدول الى الحرب.[2]

المادة الثالثة: «يجب ان تلغى الجيوش الدائمة على مر الزمان[3]»

وهذا البند تتمة للبندين السابقين ، يفاجئنا كانط هنا بالدعوة إلى إزالة الجيوش النظامية إزالة نهائية حتى يصبح من الصعب تقنين الحرب و اعداد العدة بشريا و عسكريا [4] إذ يرى أن الجيوش الدائمة تشكل تهديدا مباشرا للسلام الدائم لأن وجودها بحد ذاته دليل على الاستعداد الدائم للحرب ، بل قد يغري الدولة باستخدامها في العدوان على الاخرين ، فضلا عن أننا حين ندفع أجر الجندي لكي يقف حياته على قتل الغير مع استهدافه هو نفسه لأن يقتل فمعنى هذا اننا نعامله معاملة الالة تسير بموجب قوة الدول المسيرة للحروب، وحقيقة كهاته تبين فعلا عن رغبة كانط في نبذ الحروب لما لها من نتائج وخيمة ولأن ظهور هذه الجيوش الدائم على أهبة الاستعداد للقتال يجعلها تهدد الدولة الأخرى بالحرب تهديدا مستمر ومن شأن هذا الواقع أن يدفع بكل دولة من الدول إلى محاربة الأخرى من حيث حشد اعداد غير المحدودة من الفرق العسكرية .

ووفقا للتصور كانط الجيوش الدائمة تخلق جوا من التوتر والريبة بين الدول مما يجعل السلام هشا ومؤقتا، إضافة إلى التكلفة العالية مما يرهق الشعوب اقتصاديا ويدفع الحكومات إلى شن الحروب لتبرير النفقات أو لتحقيق مصالح اقتصادية، ووجودها بصفة دائمة قد يؤدي إلى استبعاد داخلي للشعوب عبر القمع والاستبداد، كما يمكن استخدمها ضد المواطنين أنفسهم.

المادة الرابعة:« يجب الا تعقد قروض (ديون) وطنية من اجل المنازعات الخارجية للدولة [5]»

أي بمعنى لا يجوز لأي دولة أن تعتمد سياسية الاقتراض سواء داخليا او خارجيا لتمويل نزعاتها التوسعية او مغامرتها السياسية خارج حدودها فالديون العامة مشروعة ومفيدة عندما تستخدم لتطوير

1: بن ناصر الحاجة، **أثر المشروع الكانطي على الفلسفة الغربية**، المرجع سابق ص 7
2: بالكفيف سمير، **الفلسفة التاريخ عند كانط من الفهم المتعالي الى الفهم المحايث**، مجلة المعيار، ال عدد42، 2017، ص 15
3: **ايمانويل** كانط، **مشروع السلام الدائم**، المصدر نفسه، **ص26**
4: قيصر الجليدي، **مشروع كانط للسلام الدائم الفلسفة والاثار**، مجلة التفاهم، ص 28
5: **ايمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، المصدر سابق، ص27**

مرافق الدولة وتنمية مواردها الاقتصادية لكنها تفقد مشروعيتها وتصبح أداة خطيرة حين تستخدم لتحقيق أطماع عدوانية او لتكوين قوة مالية تسخر لإشعال الحروب وتأجيج النزعات بين الشعوب، و لعل الأكثر من ذلك وفق تحليل كانط أن العلاقات القائمة بين بين الدول تحتاج ضرورة الحرص على تجنب كل من شأنه أن يلغي الثقة القائمة بين الدول ، خاصة الدول المتنافسة فلا يحق لأي دولة في حالة الحرب ان تسمح لنفسها بأعمال عدائية [1]

إن سهولة اشعال الحروب إلى جانب الميل الفطري لدى أصحاب السلطة نحو خوضها، تعد من العقبات الكبرى التي تحول دون تحقيق السلام الدائم، ولإزالة هذه العقبة المتجذرة في الطبيعة البشرية، لابد من وضع مبدأ تمهيدي يحد من هذا الانجراف نحو الحرب، فالدولة التي تفلس نتيجة سياساتها العدوانية، لا تسقط وحدها، بل قد تجر معها دولا أخرى إلى المصير ذاته حتى وإن لم تكن لها يد في تلك السياسات.[2]

المادة الخامسة: «لا يجوز لأي دولة ان تتدخل بالقوة في نظام دولة أخرى او في طريقة الحكم فيها.[3]»

يدعو كانط في الشرط ما قبل الأخير إلى حظر التدخل في شؤون الدول بالقوة حيث يتساءل كانط ما الذي يمكن أن يبرر تدخل دولة في شؤون دولة أخرى؟ قد يقال إن الدافع هو ما يظهر من فساد او مظالم في تلك الدولة أمام أنظار رعايا الدولة، لكن هذا الفساد في نظر كانط يحمل في طياته عبرة لتلك الدولة الأخرى، اذ يظهر لها ما يمكن أن تؤول إليه الشعوب إذا انحدرت في مسار الظلم والفجور. ومع ذلك، يمكن القول بشكل عام ان تقديم مثال سيء من قبل دولة حرة لا يبرر لدولة أخرى ان تنتهك حريتها او سيادتها، فحرية التصرف لا تسقط بمجرد سوء الاستخدام.[4]

ينص كانط أنه ليس من حق أي دولة أن تتدخل بالقوة في دستور دولة أخرى او في نظام حكمها، ذلك لأن هذا يعتبر تدخل غير مبرر في استقلالية الدول خاصة في نظام حكمها ودستورها الخاص بها.

---

[1]: بالكفيف سمير، فلسفة التاريخ من الفهم المتعالي الى الفهم المحايث، المرجع سابق، ص 15
[2]: **ايمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، المصدر سابق، ص 28**
[3]: **المصدر نفسه، ص29**
[4]: المصدر نفسه، 29

ينبغي أن تمتلك كل دولة دستورا خاصا بها ، يمثل الاطار القانوني يضمن حقوق الموطنين بصفتهم افرادا و أحرارا و متساوين امام القانون ومن ابرز الإشكاليات التي تعاني منها الدول في العصر الحديث ، تدخل القوى العظمى في شؤون الدول الأخرى سياسيا و اقتصاديا و اجتماعيا وهو ما يعد انتهكا صريحا لسيادتها و تعد الامبريالية التي تمثل المرحلة الأكثر تطرفا في تطور النظام الرأسمالي دليلا واضحا على ذلك كما يظهر جليا في تدخل الولايات المتحدة الامريكية في العراق تحت ذريعة تغيير النظام السياسي و الأمثلة على ذلك كثيرة .[1]

وبحسب رؤية كانط لا يجوز لأي دولة أن تتدخل في شؤون دولة أخرى، الا في حالة واحدة محددة وهي المساعدة في انهاء النزعات الداخلية التي تهدد الدولة واستقرارها، فالسلام الكوني كما يتصوره كانط لا يتحقق الا عبر احترام استقلال كل دولة ورفض أي تبعية قسرية او وصاية من قبل دولة على أخرى[2].

المادة السادسة:« لا يحق لأي دولة في حرب مع أخرى ان تستبيح لنفسها مع تلك الدولة القيام بأعمال عدائية، كالاغتيال والتسمم وخرق شروط التسليم والتحريض على الخيانة، من شأنها عند عودة السلم فقدان الثقة بين الدولتين .»[3]

في البند السادس والأخير يحدثنا كانط عما يجب أن ألا تقع فيه الدول المتحاربة من محظورات أخلاقية تجعل السلام بينهما ممتنعا في المستقبل ولهذا يجب الحفاظ على الثقة في نفوس الأعداء أبان الحرب لأن غياب الثقة من شأنه أن يحول الخصومات إلى حرب إبادة تدمر الطرفين تدميرا كاملا.[4]

هذه المعاهدة تجسد اخلاقيات الحرب من منظور سياسي فلسفي، حيث يرى كانط أن حتى في خضم النزعات المسلحة ينبغي الحفاظ على حد أدني من الأخلاق والاحترام المتبادل لأن الحرب ليست مبررا لتجريد العدو من انسانيته.

يؤكد كانط من خلال هذه المعاهدة على ضرورة الالتزام الدول حتى في حال اندلاع الحرب، بعدم اللجوء إلى الأساليب الوحشية او المفرطة في القسوة ضد العدو، لما في ذلك انتهاك لروح الإنسانية

1: بن ناصر الحاجة، **أثر المشروع الكانطي على الفلسفة الغربية المعاصرة**، مجلة الرستمية، العدد 1، 2020، ص8
2: منال علي وجدي، **مشروع السلام الدائم في فلسفة ايمانويل كانط**، المرجع سابق، ص 17
3: **ايمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، المصدر سابق، ص 30**
4: قيصر الجليدي، **مشروع كانط للسلام الدائم الفلسفة والاثار**، المرجع سابق، ص 28

المشتركة، فحين ترتكب فظائع في الحرب، يصبح من الصعب بعد انتهائها الثقة المتبادلة بين الأطراف المتحاربة وتعود العلاقات الطبيعية إلى سابق عهدها، فالتجرد من الأخلاق أثناء الحرب يزرع الكراهية والعداوة في عمق الذاكرة الجماعية مما يمهد إمكانية قيام سلام دائم ومستقر.[1]

تشكل المواد التمهيدية التي وضعها كانط في مشروعه السلام الدائم مجموعة من المبادئ الناهية التي تهدف إلى منع نشوب الحروب والحفاظ على استقلال الدول وسيادتها، بعضها يحمل طابعا إلزاميا في نظر كانط، اذ يرى انه لا يجوز التهاون بها تحت أي ظرف باعتبارها شروطا أولية لابد من احترامها والالتزام بها كخطوة أساسية نحو بناء سلام دائم ومستقر بين الأمم فهي تمثل الأساس الأخلاقي والقانوني الذي يمهد لقيام نظام دولي قائم على الاحترام المتبادل والتعايش السلمي، لذلك جاءت هذه المواد بمثابة شروط لا غنى عنها تمهد الطريق نحو سلام عادل ، دائم ، ومبني على الثقة المتبادلة بين الشعوب .

[1]: منال علي وجدي، **مشروع السلام الدائم في فلسفة ايمانويل كانط**، المرجع سابق ص 18

2) . الأسس المعيارية لبناء نظام عالمي عادل -المواد النهائية:

إن الآليات التي اقترحها كانط في إطار مشروعه للسلام وان كانت تهدف إلى الحد من الحرب ضمن سياق مضطرب آنذاك، وهو ما لايزال قائما إلى حد كبير، إلا انها لم تكن كافية في نظره لتحقيق سلام دائم وشامل، ولهذا السبب لم يكتف بالمواد التمهيدية بل عززها بثلاث مواد نهائية تمثل بمثابة **ضمانات أساسية** هذه المواد تضع الأسس الإيجابية العامة سواء على الصعيد الداخلي لكل دولة او على الصعيد الخارجي بين الدول بما يخدم ترسيخ السلام في اطاره الكوني.

قبل الخوض في هذه الشروط ينبغي أن نعي أمرا جوهريا السلم ليس هو الحالة الطبيعية بل إن الحرب هي الوضع الأصلي الذي عرفه الانسان عبر التاريخ، أما السلم فهو حالة يجب العمل على انشائها و صونها ضمن اطار قانوني ضامن لأنه في غياب هذا الاطار لا يمكن لأي طرف أن يضمن عدم عودة الأعمال العدائية وهذه الضمانة القانونية لا يمكن أن تكون إلا من خلال دستور مدني يقر بشكل صريح بثلاث حقوق أساسية لا تنفصل عن بعضها بأي حال من الأحوال فالمساس بأي من هذه الحقوق او استثناؤه يعني عمليا فتح الباب امام عودة حالة من الحرب من جديد

[1]» يجب ان يكون دستور المدينة في كل دولة دستورا جمهوريا «الشرط الأول:

السؤال الذي يطرحه كانط على نفسه: هل يعد النظام الجمهوري السياسي الوحيد القادر على تحقيق السلام الدائم بين الدول؟؟[2] هو ذلك ان الجمهورية في تصور كانط، ليست مجرد شكل من اشكال الحكم، بل هي النظام السياسي الوحيد القادر على تأسيس سلم دائم، لأنها تستند إلى ثلاث مبادئ عقلية لا غنى عنها: **أولا** احترام **حرية** كل فرد بوصفه انسانا، **ثانيا:** خضوع الجميع لتشريع مشترك بوصفهم ذواتا عاقلة، **وثالثا**: ضمان المساواة بين المواطنين بوصفهم أعضاء متكافئين داخل القوة.

1: ايمانويل كانط، **مشروع السلام الدائم**، المصدر السابق، **ص** 38

2: بالكفيف سمير، **فلسفة التاريخ عند كانط من الفهم المتعالي الى الفهم المحايث**، المرجع سابق، ص 16

لكن ما يميز هذا النمط من الحكم في سياق مشروع السلام الدائم هو انه يجعل اعلان الحرب قرارا لا يتخذ الا بموافقة المواطنين أنفسهم، أي أولئك الذين سيتحملون فعلا تبعاتها، وبما أن الانسان العاقل حين يطلب منه ان يشرع لا يمكن ان يشرع بما يضر ذاته فإن الحرب في ظل دستور جمهوري، تصبح امرا شديد الصعوبة بل شبه مستحيل.

اما في الأنظمة الغير الجمهورية فإن قرار الحرب يتخذ من قبل الحاكم وحده دون ان يتحمل شخصيا ما تجره الحرب من ويلات قد لا تكون كلفته أكثر من حرمان مؤقت من متعة الصيد او طعام فاخر بينما الشعب هو من يدفع الثمن الباهظ من دمه ووجوده.[1]

لقد انطلق كانط متأثرا بأصداء الثورة الفرنسية يحيي ظهور الجمهورية بوصفها انتصارا للعقل العملي وللمبدأ الأخلاقي في التاريخ، لقد رأى هذا التحول السياسي بشارة بإمكانية امتداد **النظام الجمهوري*** إلى كل ارجاء العالم بما يحمله من وعود بإنهاء الرق والقضاء على العبودية وتفكيك منظومة الاستغلال

من هذا المنظور لم تعد وظيفة الدولة محصورة في تنظيم القوة او فرض النظام بل في تنظيم القوة او فرض النظام، بل باتت مدعوة إلى تمكين الفرد من التعبير عن طاقاته ومواهبه في مناخ من الحرية والكرامة باعتباره غاية في ذاته لا وسيلة في يد سلطة او غرض خارجي، ذلك ان احترام الشخص بوصفه ذاتا عاقلة ليس اختيارا سياسيا فحسب، بل واجب أخلاقي غير مشروط واستخدام الإنسان كأداة لتحقيق مطامع الدولة

التوسعية او رهاناتها في الخارج، وفي نظر كانط ليس مجرد خطأ سياسي بل جريمة أخلاقية ضد الكرامة الإنسانية وضد المبدأ الذي يجعل من الانسان غاية لا تقدر بثمن.[2]

وينتهي كانط إلى الإقرار بأن غياب الحكم الجمهوري يجعل كل حكم اخر **(أيا كان دستوره)** حكما استبداديا واعتباطيا لأن **النظام الجمهوري** هو الوحيد المنسجم تماما وحقوق الانسان هو أصعب الأنظمة السياسية إنشاء كما ان صعوبة الحفاظ عليه تتجاوز كل حد.[1]

---

[1]: د ام الزين بن شيخة المسكيني، **كانط راهنا او الانسان في حدود مجرد العقل**، المرجع سابق، ص203

[2]: بن علي محمد، **جدل الاخلاق والسياسية في الفلسفة السياسية المانية (كانط ونتشه نموذجين)**، ص 4 https // .asjb.cersit.dz 24/04/2025

الشرط الثاني:« ينبغي ان يقوم قانون الشعوب على أساس نظام اتحادي بين الدول الحرة[2] .»

اما في البند الثاني لتحقيق السلام الدائم قد بدأها بلفظة **« ان شأن الشعوب حتى تصير دولا كشأن الافراد في حال الفطرة أي الخلو من كل قانون خارجي»** من خلال هذا نلخص إلى أن طبيعة الشعوب تسعى إلى أن تكون مجتمعا وأن ترقى إلى أن تصير دولا بفطرتها وترفض الانصياع إلى أي قانون خارج عنها

يقترح كانط أن يقوم الحق بين الدول على مبدأ اتحاد فيدرالي بين دول حرة لا على هيئة دولة عالمية موحدة، بل كاتفاق طوعي بين شعوب عاقلة تهدف إلى تجاوز منطق الحرب، هذا الاتحاد ليس غاية في ذاته بل وسيلة عقلانية لإنهاء النزعات وتحقيق السلم يقوم على معاهدة قانونية دائمة تلزم الدول باحترام سيادة بعضها البعض وفض الخلافات بالطرق السلمية

ويصف كانط هذا الكيان بأنه فيدرالية أمم حرة أي اتحاد سياسي أخلاقي لا يلغي تنوع الشعوب واختلافاتها، بل يضمن التعايش بينها وفق قانون مشترك ولا يطمح إلى انشاء دولة عالمية واحدة ما قد يؤدي إلى طغيان عالمي بل إلى شبكة من الدول المستقلة التي تمتد بموجب هذا الاتفاق، لتشمل كل شعوب الأرض [3]

وحتى وإن نجحت معاهدات السلام في انهاء حرب قائمة فإنها تظل عاجزة عن القضاء على الحالة العميقة للحرب الكامنة في طبيعة العلاقة بين البشر والدول مالم تستبدل هذه الحالة بنظام عقلي أخلاقي دائم ، فبالنسبة لكانط لا تبنى الاخلاق و لا التشريعات على المصالح او القوة بل على العقل بوصفه المصدر الأعلى لكل قانون أخلاقي ، من هذا المنطلق يرفض كانط رفضا قاطعا اعتبار الحرب وسيلة مشروعة لتحقيق الحق ويعلن ان السلام ليس خيارا سياسيا مؤقتا بل واجب أخلاقي فوري فالعقل بما هو تشريع كوني يفرض على البشر أن يتجاوزوا منطق العنف .

1: منال علي وجدي، **مشروع كانط للسلام الدائم**، المرجع سابق، ص 30

* **النظام الجمهوري :** هو مستمد من الإرادة الشعب التي يجعل من الناس شعبا ،ومن هذه الوجهة تكون الدولة جمهورية او استبدادية ، فالحكم الجمهوري هو الذي يسلم بفضل السلطة التنفيذية عن السلطة التشريعية ، واما الحكم الاستبدادي فهو الحكومة التي يتولى فيها رئيس الدولة بمحض أرادته تنفيذ القوانين التي شرعها بنفسه .

2: ايمانويل كانط، **مشروع السلام الدائم**، المصدر سابق، ص 48

3: بن ناصر الحاجة، **أثر مشروع السلام الكانطي على الفلسفة الغربية المعاصرة**، المرجع سابق، ص 14

إن السبيل الوحيد لاجتثاث جذور الحرب من نفوس البشر هو نقل العلاقات بين الدول من وضع الطبيعة إلى وضع حالة الشريعة أي من منطق القانون و الحق فكما تأسست الدول في داخلها على تعاقد حر بين الافراد يضمن الحقوق ويؤسس للشرعية فإن العلاقات بين الأمم لا بد أن تبنى على تحالف سلمي اختياري يقوم على مبدأ الحرية و الاحترام المتبادل وهكذا تتجه كل دولة انطلاقا من عقلا نيتها و مصلحتها الأخلاقية إلى الانخراط في نظام دولي قانوني يؤمن لها الحماية من أي عدوان خارجي لا من خلال التسلح او التهديد بل من خلال الانخراط في شبكة من الالتزامات المشتركة تبقى حالة السلم ممكنة و مستقرة .[1]

إن فكرة الحلف بين الدول كما طرحها كانط ليست جديدة في حد ذاتها فقد عرفتها حضارات سابقا غير أن الإضافة الجوهرية التي ميزت تصوره تكمن في أنه شدد على ضرورة احتفاظ كل دولة بسيادتها و هويتها الخاصة وحرية اختيار النظام السياسي الذي ينسجم مع ثقافتها و تقاليدها ، دون أن تذوب في كيان واحد أو تخضع لسلطة مركزية فوقها ، فكانط لم يدع إلى انشاء دولة عالمية موحدة لأن ذلك في نظره ينطوي على تناقض داخلي إذ أن الدولة بطبيعتها تفترض علاقة بين حاكم ومحكوم داخل جماعة سياسية واحدة فإذا انضوت شعوب متعددة تحت سلطة واحدة ، فإنها تفقد خصوصيتها و تصبح من حيث الواقع السياسي شعبا واحدا وهو ما يتعارض مع مبدأه الأساس القائم على الاعتراف بتعدد الشعوب و الحفاظ على تنوعها و هويتها

لذلك فإن ما يقترحه كانط هو اتحاد حربين الدول المستقلة يقوم على تعاقد قانوني أخلاقي لا على سلطة قهرية، اتحاد يفيد السلم دون أن يفرض الانصهار ويحقق الوحدة دون نفي الاختلاف.[2]

الشرط الثالث:« يجب ان يتوقف الحق العالمي (الكوسموبوليتي) عند شروط حسن الضيافة العالمية [3]».

اما البند الثالث من أجل تحقيق السلام الدائم فهو يعد من اهم البنود اذ يتناول ما يعتبره **هابرماس** الاكتشاف الفريد لكانط او ما يمكن تسميته بالبعد الثالث لنظرية **الحق العام** وهو **الحق الكوسموسياسي** القائم على مبدأ **الضيافة الكونية** وليست الضيافة المقصودة نوعا من الاحسان

1: جبار دليلة، **مشكلة السلام عند كانط**، المرجع سابق ص 9

2 بن علي محمد، **جدل الاخلاق والسياسية في الفلسفة السياسية الألمانية** (كانط ونتشه نموذجين)، المرجع سابق، ص 4

3: **ايمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، المصدر سابق، ص57**

بل هي نوع من أنواع الحق ويعرفها كانط قائلا **«ان الضيافة تعني فحسب الحق لكل أجنبي في ألا يعامل داخل البلاد التي حل بها بوصفه عدوا مادام مسالما.»** [1]

ويجوز للبلد أن يرفض إيواءه إذا لم يكن في ذلك ما يضر مصلحته وليس للأجنبي أن يدعى لنفسه حق الضيافة بوصفه ضيفا، لأن ذلك يقتضي اتفاقيات خاصة تبيح له الضيافة، بل حقه مقصور على حق الزيارة وهو حق كل انسان في أن يجعل نفسه عضوا في المجتمع.[2]

وهنا نعود مجددا من المنطلق الذي يبني عليه تصور كانط للقانون، والذي لا يقصره على التشريعات المدنية الخاصة بدولة معينة بل يرفعه إلى مستوى قانون كوني يشمل الأرض بأسرها فهذا القانون ليس محليا او قوميا بل قانون ينظم العلاقات بين جميع البشر بصفتهم مواطنين في عالم واحد ويتجلى هذا بشكل خاص في العلاقة بين الضيف والمضيف

ويفترض كانط في النزيل الأجنبي أنه يتحلى بأخلاق الضيافة أي انه لا يطالب الدولة المضيفة باستقباله قسرا بل يحترم ارادتها وسيادتها، فالضيافة كما يفهمها كانط ليست حقا بالإقامة او الاستيطان بل هي حق الزيارة وهي كذلك محدودة باتفاقيات خاصة تنظم من خلالها إجراءات الاستقبال وتدون فيها الشروط المتعلقة بالضيافة والتنقل.

ويضرب كانط امثلة تاريخية تتنافى مع هذا المبدأ منها ما وصفه بالحق البربري الذي كان يمارس من قبل العرب والذين كانوا يعتبرون أي غريب يقترب من قبائلهم في الصحراء عدوا، اما أوروبا فكم أن أمهها الراقية بعيد عن هذه المثل الأخلاقية وكم من التجاوزات ارتكبتها تلك الشعوب حين خرجت لاكتشاف بلادن أخرى وهو ما كان يعني في الواقع غزوها لتلك الأراضي [3].

ينطلق كانط في تصوره لمبدأ **الضيافة الكونية** وهي أن سطح الأرض ملكية لجميع البشر باعتبارهم يشتركون في العيش عليها، هذا المنطلق يثير تساؤلات جوهرية حول الخلفية التي يستند اليها كانط في إرساء هذا الحق فهل يرى كانط أن هذا المبدأ ينبع من خلفية سياسية يفهم

1: ايمانويل كانط، **مشروع السلام الدائم**، المصدر نفسه، ص 57

2: محمد سيد عيد، **مفهوم الضيافة الكونية عند كانط التأسيس للمواطن العالمي**، مجلة الاستغراب، ص2

3: د ام الزين بن شيخة المسكيني، **كانط راهنا (او الانسان في حدود مجرد العقل)**، المرجع سابق، ص199

من خلالها أن للبشر كافة حقا قانونيا في التمتع بملكية الأرض ومشاركتها ؟؟ ام أن الالتزام بمبدأ الضيافة يتجاوز البعد القانوني، ويعد واجبا أخلاقيا تفرضه الضرورة الأخلاقية مما يجعل احترامه شرطا من شروط التعايش الإنساني على هذا الكوكب ؟؟ .[1]

منذ الوهلة الأولى يتضح أن كانط ينطلق في حديثه عن مبدأ **الضيافة الكونية** من خلفية مزدوجة تجمع بين البعد السياسي والبعد الأخلاقي في إطار كوني يشمل البشرية جمعاء فهو لا يتناول الامر من منظور أخلاقي صرف قائم على مشاعر التعاطف او المحبة بين الناس بل يضعه ضمن ما يسميه **الحق الطبيعي** المشترك بين البشر.

إنه ما يميز هذه المادة عن سابقاتها التي قد تناولت التوصيات الأخلاقية او القيم المثالية ويؤكد منذ البداية انها تنتمي إلى مجال القانون المدني الكوني أي مجال الحقوق التي يفترض أن يتمتع بها كل انسان بصفته عضوا في جماعة بشرية واحدة تتقاسم العيش على سطح الأرض.[2]

يعرف كانط الحق بأنه مجموعة شروط التي يمكن أن تتوفق بموجبها حرية اختيار الآخر وفقا لقانون عام للحرية هذا التعريف يعكس جوهر الفكرة الكانطية حول استقلال الإرادة حيث تفهم الحرية ليس كغياب للقيود، بل كقدرة عقلانية على اختار الأفعال بما يتوافق مع مبدأ كوني مشترك، كما يبرز هذا التعريف مركزية الغايات في فلسفة كانط حيث تعامل الإرادة الحرة في ذاتها لا كوسيلة، ومن جهة أخرى فإن هذا التصور لا يظل حبيس الفلسفة النظرية بل يجد صدى مباشرا في الصياغات السياسية

والقانونية الحديثة اذ يحمل صدى واضحا **لصيغة اعلان حقوق الانسان** و**المواطن** الصادر سنة **1789** والذي نص على حرية الافراد وحقوقهم باعتبارهم متساوين امام القانون. [3]

---

[1]: محمد سيد عيد، **مفهوم الضيافة الكونية عند كانط التأسيس لمواطن العالمي، المرجع** سابق ص 2

[2]: **المرجع نفسه**، ص2

[3]: محمد سيد عيد، **مفهوم الضيافة الكونية عند كانط**، المرجع نفسه، ص3

3) إمكان تحقيق السلام – التأملات الفلسفية في الملحقين.

أولا: في ضمان السلام الدائم

السلام الدائم ليس خيارا طوعيا فحسب، بل هو مسار تفرضه حتمية أعمق فعلى الرغم من أن كانط يؤكد في صفحات كتابه أن العقل العملي بما هو تشريع أخلاقي سياسي يدفع البشرية لاختيار السلم على الحرب، والسلام الدائم على مجرد هدنة او صلح مؤقت، إلا أن المفاجأة الحقيقية تكمن فيما يورده في التتمة الأولى من الكتاب اذ يذهب إلى ما هو ابعد من إرادة الانسان مؤكدا أن الطبيعة بحكم حكمتها الغائية التي لا تسمح بوجود ما هو عبثي ستفرض السلام حتى وإن لم يسع اليه البشر بإرادتهم[1]،

وهكذا يقدم كانط ضمانة أعلى وأسمى لتحقيق السلام تتجاوز اختيارات البشر وتقلبات نواياهم لتجعل من السلم غاية طبيعية لا مفر منها ولو تخلى عنه الإنسان مؤقتا ، في هذا السياق أشاد كانط بحضور الطبيعة في ضمان مشروعية السلام مبتدأ ذلك بالقول : **« إن الذي يعطينا هذا الضمان ليس شيئا اقل من الفنانة العظيمة التي يطلق عليها اسم الطبيعة فإن مجرها الميكانيكي الالي ينطق جهارا بأن غايتها أن تبسط على الناس وبالرغم منهم جناح الرفاق والوئام لهذا أطلق عليها اسم القدر من جهة انها اضطرار ناتج عن علة نجهل قوانين فعلها واسم العناية باعتبار ما يتجلى فيه من غائية تسيطر على مجرى الأشياء [2] »**

في هذا الجزء يتجاوز كانط الطرح السياسي المباشر ويتجه نحو تفكير ثيولوجي (غائي) عن الطبيعة، وهذا ينبع من ايمانه بأن الطبيعة لا تفعل شيئا عبثا أي ان لها غاية وهي غاية عقلانية تسير بالبشر نحو تحقيق نظام أخلاقي وعقلاني، فالبشر حتى إن لم تكن نواياهم نبيلة تدفعهم الضرورة مثل (الحاجة

إلى التجارة والاستقرار او تجاوز كوراث الحروب) إلى بناء مؤسسات تدعو ما يحاكي اليه العقل العملي **القانون، الجمهورية، التحالفات السلمية والاتحاد الدولي،** لذلك فإن الطبيعة تعمل كضامن غير مرئي لتحقيق مشروع السلام حتى حين يعجز البشر عن الالتزام به بمحض اراداتهم، وكانط

1: قيصر الجليدي، **مشرع كانط للسلام الدائم الفلسفة والاثار**، المرجع سابق، ص 34

2: **ايمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، المصدر سابق، ص 62**

يسمى هذا ما تفعله الطبيعة بنفسها في خدمة مشروع السلام الدائم وهو أشبه بالدور الخفي **للعناية الإلهية[1]*** لكن بصيغة عقلانية وعلمانية

يؤكد كانط أن البشرية مجبرة على التقدم حتى الشرور والحروب والثورات والآلام التي تعصف بها، بل إن هذا التقدم يتحقق بفضل ما قد يبدو من منظور العقل البسيط عوائق وعقبات فالسلم الدائم لا يمكن أن يتحقق في التاريخ إلا من خلال نقيضه وهو امر لا يدركه البشر في اغلب الأحيان، لقد أعدت الطبيعة الانسان وهيأته للعيش في مختلف بقاع الأرض بل واجبرته أحيانا رغم أرادته على الترحال والانتشار وذلك بفعل الحروب التي يشنها بعضهم على البعض.[2]

قبل أن نوضح بشكل أدق الضمان الذي تقدمه الطبيعة لتحقيق السلام من الضروري **أولا** أن نلقى نظرة على الظروف التي هيأتها للطبيعة للبشر الذين يتحركون فوق مسرحها الواسع تلك الظروف التي تجعل من تحقيق السلام في نهاية المطاف امرا لا غنى عنه، بعد ذلك ينبغي أن ننظر إلى الكيفية التي تكفلت بها الطبيعة بتوفير هذا الضمان اما تدبيرها المؤقتة فتتجلى فيما يلي: فقد منحت البشر القدرة على العيش في مختلف مناطق الأرض وجعلتهم من خلال الحروب ينتشرون في شتى بقاعها ويعمرونها حتى تلك لا تغري بالاستقرار او المتعة، كما دفعتهم مرة أخرى عبر الحروب إلى إقامة علاقات وروابط سواء كانت شرعية او غير شرعية بينهم و بين الاخر . [3]

إن الطبيعة من خلالها توجهها لميول الإنسان وسلوكه تضمن من حيث المبدأ يحقق السلام الدائم غير لأن هذا الضمان لا يكفي للتنبؤ اليقيني بوقوع هذا السلام في المستقبل بل يكفي فقط من الناحية العملية لأنه يحفز البشرية على السير باستمرار نحو هذا الهدف وهذا الاتجاه في نظر كانط ليس مجرد خيال مثالي بل هو مسار واقعي تدفعنا اليه الضرورات التاريخية والعقلية و يؤكد كانط على هذا في قوله :**«ولاشك أن نجاحها اندر فالطبيعة بفضل سير ميولها الإنسانية نفسها ، تضمن السلام الدائم ، ولئن لم يكن ذلك الضمان كافيا للتنبؤ نظريا بوقوعه في المستقبل فهو كاف مع**

---

[1]: **العناية الإلهية**: هي علم الله بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن نظام وأكمله، وعند ابن سينا كون الأول عالما لذاته بما عليه الوجود من نظام الخير، وعلة لذاته والكمال بحسب الإمكان، وتعني هي علم الله بالموجودات على أحسن نظام وعلى كل ما يجب ان يكون لكل موجود من الآلات حين تترتب عليها جميع الكمالات التي تخصه وهي علم الله بالكل واراداته لما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون كل شيء على أحسن نظام يحقق به غاياته.

[2]: قيصر الجليدي، **مشروع كانط للسلام الدائم الفلسفة والاثار**، المرجع سابق، ص 35.

[3]: **ايمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، المصدر سابق، ص 67**

ذلك من الناحية العملية وهو يوجب علينا أن نشد هذا الغرض وما هو بالغرض الخيالي الصرف » [1]

إن الطبيعة تستخدم الميول النفعية وحب الذات والسعي وراء المصالح الخاصة كوسائل لدفع البشر نحو إحلال السلام الدائم ومن أبرز الوسائل روح التجارة التي كثيرا ما سيطرت على عقول الدول وكانت دافعا أساسيا لسعيها نحو الثروة والمال الذي يشكل عصب الحياة الإنسانية ومحركا رئيسيا للسلوك السياسي والاقتصادي.[2]

ثانيا: المادة السرية للسلام الدائم

في خضم سعيه لصياغة مبادئ تضمن تحقيق سلام دائم بين الدول لم يغفل كانط الجانب الأكثر حساسية وتعقيدا في العلاقة بين الفلسفة والسياسة، فجاءت المادة السرية في مشروعه بمثابة نافذة يكشف من خلالها عن التوتر القائم بين فكر الفيلسوف ومصالح رجل الدولة فكانط اعتبر أن هذه المادة من أخطر ما يمكن أن يتناوله الفيلسوف في علاقته بالسياسة لما تحمله من توتر بين النظرية والتطبيق، فرغم أن ادراج بند سري يبدو متناقضا من حيث المبدأ إلا أنه يضل ممكنا من الناحية الذاتية بالنظر إلى موقع الشخص الذي يصنعه اذ قد شعر بالخوف على مكانته السياسية إذ ما أعلن صراحة أنه صاحب هذا البند السري فهذه المادة رغم طابعها السري تنطوي على بعد فلسفي عميق إذ تعبر عن ايمان كانط بضرورة أن يصغي الساسة إلى صوت العقل الأخلاقي، لا بوصفه سلطة، بل كمصدر ارشاد في قضايا الحرب والسلام.

قام كانط بإدراج مادة سرية في مشروعه نحو السلام الدائم ينص فيها على ما يلي: **«يجب أن توضع احكام الفلسفة فيما يتعلق بشرط السلام الدائم، موضع الاعتبار لدى الدول المجهزة للحرب»**[3] هذا أن شروط السلام الدائم تتحقق عندما تراعي مبادئ الفلسفة.

يرى كانط من خلال هذا القول إن على السياسيين أن يفسحوا المجال للفلاسفة للتعبير عن أراءهم بحرية فيما يخص قضايا الحرب والسلام، فالفيلسوف لا يسعى إلى فرض رأيه أو التدخل في شؤون

1: **المصدر نفسه، ص 79**
2: **جبار دليلة، مشكلة السلام عند كانط، المرجع سابق، ص 13**
3: **ايمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، المصدر سابق، ص 80**

الدولة بل يطمح فقط إلى أن ينصت إليه في المبادئ العامة التي ينبغي أن تؤطر السياسات المتعلقة بهذيين المجالين ايمانا منه بأن صوت العقل والأخلاق يمكن أن يساهم في توجيه القرار نحو تحقيق السلام الدائم [1]

ينبغي على الحاكم ألا يغفل أهمية الاستفادة من طاقات ومواهب بعض المحكومين، وعلى وجه الخصوص من الفلاسفة إذ من الحكمة أن تسترشد السلطة التشريعية بتوجيهاتهم خاصة فيما يتعلق بالمبادئ التي يجب أن تراعي في العلاقات مع الدول الأخرى

انتقد كانط بشدة فقهاء القانون معتبرا انهم يخضعون بشكل اعمى للقوانين الموجودة ويتعاملون معها كأنها حقائق لا تقبل النقاش او التعديل، ورغم انهم يطبقون هذه القوانين بحذافيرها إلا انهم يتوهمون بأنهم اسياد القانون وموجهوه بينما هما في الواقع عبيدا له، كما أنه أشار إلى انهم يقدسون القوانين القائمة ولا يتصورون إمكانية إصلاحها او تطويرها متجاهلين أن القوانين يجب أن تخضع للمعايير العقل والاخلاق[2].

يقول كانط في هذا النص «**والواقع أن في هذا إغراء شديدا لرجل القانون في الوقت نفسه فيلسوفا حتى فيما يتصل بالأخلاقية لأن اختصاصه لا يعدو تطبيق القوانين القائمة، لا البحث فيما إذا كانت محتاجة إلى اصلاح او تعديل ولأن الاختصاص مع أن له في الحقيقية وظيفة متواضعة يراه ذا منزلة رفيعة بين الكليات لما يلابسه من سلطان** »

فكانط كان يؤمن بأن القانون يجب أن يبنى على أساس العقل والأخلاق، وليس فقط ما هو سائد او معمول به، لذلك حين رأى أن فقهاء القانون يتمسكون بالقوانين القائمة دون أن يتساءلوا عن عدالتها او شرعيتها الأخلاقية.

ما يدعو اليه كانط هو أن يفسح **الحكام والفقهاء** المجال للفلاسفة وللتعبير عن آرائهم بحرية كما أن الفلاسفة يلعبون دورا مهما في توجيه المجتمع نحو**العدالة والعقلانية** من خلال نقدهم للقوانين والمؤسسات، ولهذا من الضروري الا يعيقهم الحكام بل أن يسمحوا لهم بالمشاركة الحرة في النقاشات

[1] عبد الرحمن بدوي، **فلسفة القانون والسياسة**، وكالة المطبوعات، (د ط) الكويت، 1979، ص 245
[2]: جبار دليلة، **مشكلة السلام عند كانط**، المرجع نفسه، ص17

العامة، فكم من فكرة فلسفية بدأت كنقد للواقع ثم أصبحت أساسا لقانون عادل او نظام اجتماعي أفضل فإن اسكات الفلاسفة هو بمثابة إعاقة لتقدم المجتمع نفسه.

إن كانط في بنده السري لا يعني أن الدولة يجب أن تعطي الأولوية لمبادئ الفلسفة على القوانين السياسية التي تشرعها الدولة، يقول كانط في هذا السياق« **ان الدولة تدعو رعاياها مع كتمان قصدها عنهم إلى اعلان آرائهم والتحدث بحرية و صراحة عن الاحكام العامة المتعلقة بالحرب و السلم لأنهم لا يلبثون ان يصرحوا بآرائهم من تلقاء انفسهم مالم يمنعهم من ذلك مانع** » فلا يكفي أن يسمح للفلاسفة بإبداء آرائهم بل يجب على الدولة نفسها أن تبادر إلى دعوتهم وتحفيزهم على التعبير بحرية وعلانية عن آرائهم المتعلقة بالحرب والسلام ولن يتردد الفلاسفة في الاضطلاع بهذا الدور ما داموا لا يمنعون من ذلك رغم انهم يتحدثون كأفراد لا كمجموعات منظمة نظرا لعدم قدرتهم كما يرى كانط على شكل جمعيات او نواد تعبر عن آرائهم بشكل جماعي.

إن الدولة لست بحاجة إلى سن قانون خاص او ابرام اتفاق رسمي بين مسؤوليها لتحديد ما إن كان يحق للفلاسفة التدخل في الشأن السياسي إذا أن هذ الدور مشروع في الأساس والمؤسس على ما يفرضه العقل الكوني او العقل الأخلاقي المشرع الذي يلزم الجميع دون الحاجة إلى ترخيص او اذن مسبق ولسنا ننتظر ابدا أن يصبح الملوك فلاسفة او أن يصبح الفلاسفة ملوكا فالحكمة امرا الزمي لابدا منه ويشترط الحكم وهذا ما أكده كانط من خلال قوله:« **لا رجاء في أن يصبح الملوك فلاسفة او الفلاسفة ملوكا، وما ينبغي ان يكون ذلك مأمولا لأن ولاية السلطة من شأنها أن تفسد حكم العقل وأن تقضي على حريته قضاء لا مراد له**[2]»

يرى كانط أن الملوك او ما يسميه«**الشعوب المالكة** »،« **أي تلك التي تحكم نفسها وفقا لقوانين العدل و المساواة** »: لا يمكن أن تقبل باختفاء طبقة الفلاسفة او تهميشها، فهؤلاء لا يفترض بهم الصمت او الاقصاء لأنهم يشكلون عنصرا جوهريا في توجيه السلطة الحاكمة نحو الحكمة لا سيما في ما يتعلق بعلاقات الدول ورغم أن الفلاسفة بحسب كانط عاجزون بطبعهم عن تشكيل جماعات منظمة او اندية فكرية يمكن أن تمارس تأثيرا جماهيريا ولا يملكون حتى أدوات **الدعاية**، إلا أن هذا

1: **ايمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، المصدر سابق، ص** 82

2: **ايمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، المصدر نفسه، ص 83**

لا يقلل من قيمة آرائهم ولهذا ينبغي أن نمنحهم حرية كاملة في التعبير عن أفكارهم بشفافية ووضوح لأن مساهمتهم الفكرية ضرورية لضمان حسن تدبير شؤون الدولة .[1]

4) العلاقة بين السياسية والأخلاق من التوتر إلى التوافق.

لطالما شغلت العلاقة بين السياسة والأخلاق موقعا محوريا من الفكر الفلسفي منذ افلاطون **وارسطو** مرورا بمفكري **العقد الاجتماعي** وصولا إلى **العصر الحديث** وقد تباينت التصورات بين من يرى السياسة مجالا برغماتيا يخضع لحسابات القوة، وبين من يتمسك برؤية مثالية تجعل من الاخلاق مرجعا اعلى لكل فعل سياسي، ففي الوقت التي رأى فيه **ميكافيلي*** أن **" الغاية تبرر الوسيلة "** أن السياسة تستدعي واقعية منفصلة عن اعتبارات الخير والشر جاء **ايمانويل كانط** في القرن الثامن عشر ليعيد ربط السياسة بأخلاق ضمن مشروع فلسفي عقلاني يعلى من شأن الكرامة الإنسانية وحرية الإرادة.

يعترف كانط في التذييل الأول من **كتابه مشروع السلام الدائم** بوجود تعارض ظاهري بين مقتضيات السياسة ومتطلبات الاخلاق، حيث تبدو الأولى خاضعة لضرورات القوة والمصلحة، بينما ترتكز الثانية على الواجب والمبدأ، هنا نتساءل: **كيف يمكن تحصين السياسة حتى لا تتحول إلى سلطة استبدادية؟ وكيف يمكن التوفيق بين السياسية كممارسة واقعية تقوم على المصلحة والبرغماتية والأخلاق كنظرية معيارية تقوم على المبادئ والقيم؟ وكيف يمكن أن تتقاطع هاتان الساحتان المختلفتان في طبيعتهما ؟؟ خصوصا في فكر كانط الذي يرى أن السياسة لا تستقيم الا إذا تأسست على مبادئ أخلاقية عقلية، وهل يمكن تصور سياسة أخلاقية دون أن تفقد فاعليتها او اخلاق سياسية دون أن تصبح مجرد تبرير للمصالح ؟؟ .**

يعبر كانط بصراحة عن ذلك ولكنه يقر في المقابل **«إذن فلا يمكن أن يقوم خلاف بين السياسية من حيث هي علم العمل في القانون، وبين الاخلاق من حيث هي علم نظري، فلا نزاع هنا لك بين النظر والعلم »** [1] فإذا كانت السياسية تدعو أن **«كن مستبصرا كالثعابين »** حيث تستخدم هذه العبارة

[1]: جبار دليلة ، مشكلة السلام عند كانط، المرجع سابق ، ص 16

لتبرير الانحرافات الأخلاقية باسم المصلحة السياسية **وتضيف الاخلاق شرطا مقيدا« وكن بسيطا كالحمائم »** [2]حتى يتحقق التوفيق بين المثل العليا للعدالة المبنية على الخير (الاخلاق) وبين الممارسة السياسية ينبغي على الاخلاق بوصفها **علما عمليا** أن تسخر العقل ليكون أداة لخدمة الغايات و التي نصبو إلى تحقيقها وعلى رأسها (**السلم**) فرغم أن العقل قد يبدو قاصرا أحيانا امام تعقيدات الواقع السياسي فإنه يظل الوسيلة الوحيدة التي تمكننا من اخضاع السياسة لمبادئ العقل وجعلها خادمة للخير العام لا أداة للهيمنة ، فالسلم بوصفه غاية أخلاقية لا يتحقق الا حين تطوع السياسية لمنطق الواجب لا منطق المصلحة الضيقة ويصرح كانط في قوله :«**لكن العقل لا يألو جهدا في أن يقدم لنا الهداية اللازمة لمعرفة ما ينبغي علينا أن نعمل لكي نتبع سبيل الواجب طبقا لقواعد الحكمة ولكي نصل الى المقصد الأخير** [3] ».

غير أن كانط يؤكد أن السياسة الحقيقية لا يمكن أن تنفصل عن القانون الأخلاقي بل يجب أن تكون امتدادا عمليا له ، فالسياسة في منظور العقل العملي مطالبة بالامتثال للمبادئ الأخلاقية بوصفها اطار معياريا موجها لا مجرد زخرف نظري وبالتالي لا وجود لصراع حتمي بين السياسة و الاخلاق ولا مجال للتوفيق بين دعوة المخادعة و الدهاء كما في القول **"كونوا فطنين كالأفاعي "** وبين مبدأ الصدق و الشفافية الأخلاقية كما في القول" **بلا مخادعة مثل الحمائم "** لأن الجمع بينهما يؤدي الى انفصام خطير بين ما هو سياسي وما هو أخلاقي وهو ما يهدد الأسس التي يقوم عليها مشروع السلام الدائم ذاته [4].

القول بأن «**الأمانة هي احسن سياسية »** يشير إلى مبدأ أخلاقي غالبا ما تنكشف هشاشته عند اختباره في الواقع العملي ، غير أن القول بأن النظرية الأخلاقية الصادقة افضل من أي سياسة تفضل عند الممارسة يعبر عن موقف مبدئي يعتبر الاخلاق اسمى من المصلحة السياسية[5]، في هذا السياق يجري كانط تمييزا مهما بين نوعين من الفاعلين السياسيين: **أولا الأخلاقي السياسي** وهو من يحاول تكييف الاخلاق لتتناسب مع مقتضيات السياسة ، أي انه يلون المبادئ الأخلاقية لتبرير الأفعال

---

[1] **:** ايمانويل كانط، **مشروع السلام الدائم**، المصدر سابق، ص84

[2] : **المصدر نفسه، ص85**

[3]: **المصدر نفسه، ص86**

[4]المرجع السابق، **جدل الاخلاق والسياسة في الفلسفة الألمانية (كانط ونتشه نموذجين)، ص5**

[5]: محمد سيد عيد، **مفهوم الضيافة الكونية عند كانط**، المرجع سابق، ص9

السياسية . ثانيا: **السياسي الأخلاقي** وهو من يستمد افعاله السياسية من مبادئ أخلاقية راسخة ويجعل السياسة خاضعة لمعيار الواجب الأخلاقي.

في مشروعه نحو السلام الدائم يؤكد كانط على أن السياسة لا تكتسب مشروعيتها الا اذا خضعت للمبدأ الأخلاقي باعتبار أن الاخلاق تمثل الغاية العليا للوجود الإنساني ، فالسلام في تصوره لم يعد مجرد منفعة مادية او هدف استراتيجي بل اصبح ضرورة أخلاقية نابعة من احترام الواجب ومن التزام العقل العملي بقانونه الكوني ، ومن ثم فإن مشكلة السلام ليست سياسية فحسب بل في جوهرها مسألة أخلاقية من الدرجة الأولى لأن بدون ارتكاز السياسة على القيم الأخلاقية يستحيل الحديث عن تقدم حقيقي للإنسانية سواء على صعيد الفرد او المجتمع [1].

شدد كانط على أهمية اقران السياسة بالأخلاق انطلاقا من قناعة راسخة بأن الممارسة السياسية لا تستقيم دون اطار أخلاقي يوجهها و يصحح مسارها فالأخلاق في نظره ليست عائقا امام الفعل السياسي بل شرط ضروري لضمان خدمته للمصلحة العامة ، ويأتي هذا الموقف استجابة لما افرزته بعض الأنظمة السياسية من تجاوزات و انتهاكات كانت نتيجة مباشرة لغياب البعد الأخلاقي وسيطرة المصالح الذاتية او الضيقة على حساب الخير المشترك لذلك لابد من إعادة تأسيس السياسة على أسس عقلانية و أخلاقية تجعلها أداة لتحقيق العدالة لا وسيلة لفرض الهيمنة او خدمة المصالح الخاصة [2]

إن الوحدة الجماعة التي تنشأ من اتحاد الارادات الحرة هي التي تتيح للإنسان العيش في ظل مبادئ الحرية وفي اطار نظام شرعي مما يفتح المجال امام تحقيق انسجام حقيقي بين السياسة والأخلاق وهذا التلاقي يجد تمثيله الأمثل في شخصية رجل الدولة الأخلاقي (**سياسي الأخلاقي**) ذلك السياسي الذي لا يقبل إلا بالمبادئ السياسية المتوافقة مع القيم الأخلاقية ومع أن من الممكن من وجهة نظر كانط أن يكون السياسي أخلاقيا ، الا أن العكس ليس سهلا تماما إذ من النادر أن يتمكن رجل الاخلاق من بلورة تشريع أخلاقي يصلح ليكون أساسا لممارسة سياسية [3].

1: وليد يوسفي، **المشروع السياسي الكانطي والمعقولية الكونية**، مجلة التدوين، العدد 2، 2020، ص 11
2: خديم أسماء، **مشروع السلام الدائم عند كانط تطلع فلسفي لتفعيل ثقافة العيش المشترك**، المدونة، العدد 3، 2021، ص15
3: **ايمانويل كانط**، مشروع السلام الدائم، المصدر السابق، ص 86

إن الأفة التي تهدد الفعل السياسي ورجل السياسة مزدوجة **أولا:** في أن يستجيب رجل الدولة بشكل متسرع لما يميله عليه بعض المنظرين الاخلاقيين ذوي النزعة الاستبدادية في تدبير الشأن العام، مما قد يدفعه إلى ارتكاب أخطاء تتناقض كليا مع مقتضيات الفطنة السياسية وهي أخطاء لا تكشف التجربة والممارسة من خطورتها الا لاحقا مما يفرض العدول عنها والبحث عن نهج أكثر حكمة وفعالية. **ثانيا:** في لجوء بعض السياسيين ممن يرفعون شعار الاخلاق إلى تبرير مبادئ سياسية منافية للحق بحجة أن الطبيعة البشرية عاجزة عن تحقيق ما يمليه العقل من مثالية أخلاقية فيمعنون في التهرب من اصلاح ممارستهم ويؤجلون إلى اجل غير مسمى وقف كل السياسات التي تنتهك الحق وتقوض العدالة[1] ، حيث نجد كانط يقول في هذا السياق :«**إذ يريدون أن يزينوا المبادئ المخالفة للحق بحجة ان الطبيعة الإنسانية عاجزة عن تحقيق فكرة العقل التي يرسمها العقل ، انما يجعلون كل اصلاح امرا مستحيلا و انتهاك حرمة الحق مستديم** [2] **»**.

يجب على السياسة بما فيها من تشريعات ونظم أن تنطلق من المبادئ الأخلاقية ففي نظر كانط ان **«السياسة الصحيحة لا تستطيع ان تخطو خطوة الا بعد أداء التحية أولا للأخلاق، والسياسة في ذاتها فن صعب ولكنها ليست كذلك إذا جمعنا بينها وبين الاخلاق ، لأن الاخلاق تقطع في المشكلات التي تستعصي على السياسة فور وقوع النزاع بينهما »**[3]، وإذ ما تعارضت السياسة مع الاخلاق فإن هذا التعارض يثبت أن السياسة قد انحرفت عن مسارها وما يمكن تأكيده في هذا السياق هو أن الاخلاق عند كانط تمثل عقيدة الحق ولذلك فهي اسمى مرتبة من السياسة فالأخيرة لا بد أن تنبثق من فكرة الواجب الأخلاقي الذي يفرض نفسه على ضمائر أولئك الساعين إلى تنظيم العلاقات المتبادلة بين الامم[4]

ذاك أن الاخلاق تفك العقدة التي لا تقدر السياسة على فكها فور وقوق النزاع بينهما بين بنفسه انه يجب اخذ حق الناس على أنه مقدس مهما كانت تكلفة التضحيات كبيرة على السلطة الحاكمة هنا ليس ثمة حل وسط واما الحق المقيد بنحو برغماتي بين الحق والمصلحة فأمر لا مسوغ له أصلا بل

1: قيصر الجليدي، **مشروع السلام الدائم الفلسفة والاثار**، المرجع السابق ص 40
2: ايمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، **المصدر السابق**، ص 91
3: ايمانويل كانط، **المصدر نفسه**، ص106
4: وليد يوسفي، **المشروع السياسي الكانطي والمعقولية الكونية**، المرجع السابق ص 11

أي سياسة يلزم أن تنحني للحق، ولو كان في ميسورها مع ذاك أن تأمل ولو طال بها الدهر بلوغ رتبة يشرق فيها نورها اشراقا دائما[1].

إن التعارض بين السياسية و الاخلاق وعلى الرغم مما قد يثيره في النفس من ريبة وتحفظ خصوصا بالنظر إلى ما قد تنحدر اليه السياسية من برغماتية مفرطة تقدم النجاعة والتأثير على المبادئ و القيم ، لا يعد في نظر كانط مأزقا حتميا بل موضع تفاؤل عقلاني فكانط يرى في هذا التعارض الظاهري فرصة حقيقية لترقية الفعل السياسي إلى مستوى الفعل الأخلاقي الموجه بمقتضى الواجب ومبدأ القانون العقلي فعلى المستوى الموضوعي أي من حيث المبدأ العقلي المجرد لا يوجد أي تناقض ضروري بين السياسة والأخلاق، اذ كلاهما يستندان إلى العقل العملي ذاته، لكن على المستوى الذاتي أي بالنظر إلى الطبيعة البشرية المعرضة لنزوعات الانانية والمصلحة، يظهر هذا التعارض كأمر واقع دائم، حيث نجد كانط يقول في هذا السياق :« **اذن فلا خلاف بين الاخلاق و السياسة من الجهة الموضوعية أي من الجهة النظرية ، اما من الجهة الذاتية بسبب نزعة الانانية عند الانسان وهي لا توصف بأنها عملية لأنها لا تقوم على احكام العقل فالنزاع قائم وسيظل قائما** »[2] . غير أن هذا التعارض من منظر كانط ليس سببا للتشاؤم، بل دافع نحو الفضيلة لأنه يكشف التوتر الذي لابد أن يتجاوزه الفاعل الأخلاقي لكي يحقق الانسجام بين الإرادة الحسنة والفعل السياسي وهكذا يتحول هذا الصراع من عائق إلى محرك لترسيخ العدالة وسمو الإرادة الأخلاقية في المجال العمومي.[3].

وكان الحل بالنسبة لكانط في القانون حينما انتهى إلى اخر فقرة فيه قائلا:**« إذا كان هناك واجب، يضاف اليه امل معقول في تحقيق سلطان القانون العام ولكن بالسير في تقدم مطرد الى ما لا نهاية فإن السلام الدائم الذي ينبغي ان يخلف ما قد اسموه خطأ بمعاهدات السلام (والأولى ان تسمى مهادنات) ليس بالفكرة جوفاء، بل هو مشكلة إذا عولج حلها شيئا فشيئا زاد اقترابها من غرضها.** [4] **»**

---

[1]: ايمانويل كانط، **مقالات في التاريخ والسياسة**، ت فتحي إنقزو، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، ص19

[2]: ايمانويل كانط، **مشروع السلام الدائم**، المصدر السابق، ص 103

[3]: قيصر الجليدي، **مشروع كانط للسلام الدائم الفلسفة والاثار**، المرجع السابق، ص 41

[4]: ايمانويل كانط، **مشروع السلام الدائم**، المصدر السابق، ص 123

من المسلم به أن كانط رفض الفصل التقليدي بين الاخلاق والسياسة، ذلك الفصل الذي نظر له **نيكولا ميكافيلي** حيث اعتبرت السياسة مجالا مستقلا تحكمه برغماتية الغايات لا مطلقية المبادئ، وقيل **ان الغاية تبرر الوسيلة** وأن الاخلاق شيء والسياسة شيء اخر، غير أن كانط بالرغم من مثاليته ونزعته الأخلاقية الصارمة لم يكن غافلا عن تعقيدات الواقع السياسي بل أدرك أن الحق من دون قوة عاجز عن الفاعلية ومع ذلك لم يسقط القيم بل أعاد تأسيسها داخل المجال السياسي مشروطا بأن تكون القوة خادمة للحق لا مناقضة له، من هنا برر الحرب ليس كغاية في حد ذاتها بل كوسيلة ممكنة شريطة أن تؤدي إلى ترسيخ الحرية وتأسيس دستور مدني عقلاني وتعزيز فكرة التقدم التاريخي للجنس البشري

وفقا لهذا التصور فإن النموذج السياسي الأمثل لدى كانط ليس **رجل ميكافيلي** الذي يوظف الاخلاق كأداة حين تلزمه بل السياسي الأخلاقي أي ذاك الذي يجعل من المبادئ الأخلاقية مرجعية عليا توجه الفعل السياسي وتضبط ممكناته، فالأخلاق بحسب كانط يجب أن تكون هي الحاكمة على السياسة لا الخاضعة لها، وذروة حكمة هذا السياسي الأخلاقي تتجلى في القاعدة التي يعتبرها كانط شعارا للعدالة السياسية **"فلتكن العدالة للجميع".**

يؤمن كانط بأن الاخلاق لا تبنى على النتائج او المصالح بل على النية والإرادة الخيرة، أي انطلاقا من الإرادة التي تعمل انطلاقا من الواجب لا من الميول او الغايات الخارجية ، فمن بين جميع ما يمكن تصوره سواء في العالم المحسوس او فيما يتعداه لا يمكن القول بأن ثمة ما يعد خيرا على نحو مطلق او غير مشروط سوى الإرادة الخيرة، بهذا التصور افتتح كانط القسم الأول من (**تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق**) مؤسسا لمفهوم يفارق كل الخيرات المشروطة او المتوقفة على النتائج فالإرادة الخيرة ليست خيرة بما تحققه او بما تؤدي اليه من نتائج بل بخاصيتها الذاتية كونها إرادة تستند إلى مبدأ الخير ذاته ، وبذلك فإن قيمتها الأخلاقية لا تستمد من الغايات بل من شكلها الناظم ذاته أي من كونها إرادة خيرة في ذاتها في كل ظرف وتحت كل حال ، والخير هو فعل الواجب بغض النظر عن نتائجه هذا ما يتعلق بأخلاق ، من هنا يرفض **كانط** كل تصور برغماتي للفعل الأخلاقي ويشدد على أن كل سلوك لا يصدر عن احترام القانون الأخلاقي العقلي لا يمكن اعتباره أخلاقيا [1]

[1]: عبد الرحمن بدوي، **الاخلاق عند كانط**، وكالة المطبوعات، الكويت، دط، 1989، ص 41.

عند اسقاط هذا التصور على المجال السياسي، يرى كانط أن السياسة لا يجوز أن تنفصل عن الاخلاق بل يجب أن تخضع لها فالسياسة التي تعتمد على المكر او القوة فقط دون أن تكون مستندة إلى مبدأ كوني أخلاقي تكون فاقدة للشرعية ولهذا السبب يجعل كانط من مبدأ الكونية أي أن يكون الفعل صالحا لأن يكون قانونا عاما أساسا للفعل السياسي تماما كما هو أساس للفعل الأخلاقي [1]

أن الاخلاق حين تنفصل عن السياسة تغدو ضربا من المثالية المجردة تفتقر إلى إمكانية التحقيق في عالم الفعل البشري فهي في هذه الحالة لا توفر للإنسان سوى عزاء هش وتتركه عاريا امام قسوة الواقع فاقدا لوسائل لتغيير او منسحبا إلى عزلة فكرية لا تمنحه سوى الوهم بالسلام الداخلي ، هذا ما يشبه ما وصفه **ارسطو** حين شدد على **"ان الانسان حيوان سياسي بطبعه"** وان تتحقق الفضيلة الأخلاقية لا يتم في عزلة فردية بل في اطار المدينة حيث تترجم الاخلاق الى أفعال عبر التفاعل السياسي ، فالأخلاق من دون سياسة تفقد فاعليتها والسياسة من دون الاخلاق تفقد مشروعيتها .

وعليه فإن العلاقة بين السياسة والأخلاق ليست علاقة اختيار او مفاضلة بل علاقة تلازم ضروري، فالأخلاق تمنح السياسة معيار الشرعية والسياسة تمنح الاخلاق مجال الفاعلية، من دون هذا التفاعل لا تتحقق العدالة ولا الحرية، بل يغيب الانسان نفسه كفاعل حر ومسؤول

[1]: المرجع نفسه، ص42

الخلاصة

ومما سبق يتضح أن مشروع السلام الدائم للفيلسوف الألماني ايمانويل كانط ليس مجرد وثيقة فلسفية عابرة او نص نظري منفصل عن الواقع ، بل هو تصور شامل لممكنات السلام بين الدول، صيغ بلغة عقلانية صارمة تستند إلى المبادئ الكانطية الكبرى في الاخلاق والقانون والسياسة ،وقد أتاح تناول الكتاب من الناحيتين الشكلية والمضمونية الإحاطة بأبعاده متعددة ، وهكذا تمكنا في الفصل الثاني من تفكيك النص الكانطي على مستوييه الظاهري و الداخلي وأبرز مدى التماسك الشكل و المضمون في طرحه مما يجعل من مشروع السلام الدائم وثيقة فلسفية سياسية تتجاوز زمانها وتستدعي اليوم إعادة قراءة راهنة في ظل ما يشهده العالم من تحديات كبرى تهدد امكان قيام سلام حقيقي

مقاربات نقدية لمشروع السلام الدائم لدى كانط❖

راهنية مشروع كانط في سياق الحروب المعاصرة

في ظل ما يشهده عالمنا المعاصر من اضطرابات متلاحقة وازمات متفاقمة وصرعات دامية تتخذ اشكالا متجددة وأكثر تعقيدا يبرز السؤال الملح: هل نحن اليوم في عالم تتقاذفه امواج الحروب والتوترات الجيوسياسية في حاجة إلى إعادة قراءة **مشروع السلام العالمي لإيمانويل كانط؟؟**.

إن ما يميز كانط ليس فقط مشروعه الفلسفي الكلي بل قدرته على استشراف ما يتجاوز زمنه حيث دعا في مشروعه السلام الدائم إلى نظام عقلاني واخلاقي يقوم على احترام القانون والكرامة الإنسانية وينبذ العنف كأداة لحل النزعات واليوم في زمن تتراجع فيه القيم وتغلب فيه القوة على الحق يصبح من المشروع أن نتساءل عن مدى راهنية الفكر الكانطي وخصوصا تصوره للسلام الدائم ؟؟هل **تزال فكرة السلام ممكنة في عالم بات فيه العنف لغة الإنسانية أكثر شيوعا؟ الم يكشف واقع الحروب المعاصرة عن حدود مشروع كانط للسلام الدائم؟ ام ان الفلسفة لا زالت تملك ما تقوله في زمن تغلب فيه القوة على الحق؟ .** السلام الدائم كمفهوم او كمشروع فلسفي سياسي مازال محاصرا او مقيدا وكأنه لم يتحقق او لم يتحرر بعد، المشروع الكانطي بقي حيز الطموح دون أن يتحول إلى واقع او انه يتحقق جزئيا وبتوتر دائم.

لم يكن كانط أول من طرح فكرة السلم الدائم لكن مشروعه جاء في سياق تاريخي كانت فيه هذه الفكرة قد لاقت نصيبا وافرا من التشكيك والسخرية من قبل فلاسفة سابقين ومعاصرين له. لقد كان **لبينز** من أكثر الأصوات قسوة في انتقاد هذه التصورات المثالية حيث عبر عن رفضه القاطع لمشاريع السلم التي تتغافل عن طبيعة الإنسان والنزعات المتأصلة في علاقاته، فكتب بلهجة ساخرة: **لكن أي سلم دائم يمكن أن نقيمه مع أناس يسمحون وبشكل علني بمشاريع متناقضة تماما لأي نية سليمة؟ لم يعد هناك أي حق بين البشر ولا أي عقيدة وأي سلم دائم نرجوه ليس سوى تصنع ولهو لا جدوى منه لحشد من السذج**[1] ، ويشير لبينز هنا إلى فجوة

---

[1]: د ام الزين بنشيخة المسكيني، **كانط راهنا (او انسان في حدود مجرد العقل)**، المرجع السابق، ص199

عميقة بين المبادئ الأخلاقية النبيلة وبين الواقع السياسي المتقلب وهو ما جعله يعد مشاريع السلام مجرد أحلام مثالية لا تصمد امام طبيعة البشر ومصالحهم المتضاربة.

من جانبه لم يكن **روسو** أقل تشككا فقد كتب بدوره تعليقا لاذعا على **مشروع القديس بطرس (1712)** الذي دعا إلى اتحاد بين الدول الأوروبية على أسس سلمية قائلا: **"وهكذا رغم أن هذا المشروع كان حكيما جدا، فإن وسائل تحقيقه تدل ببساطة على سذاجة مؤلفه لقد كان يتخيل بكل طيبة انه ما علينا سوى عقد مؤتمر سلام واقتراح بنود وتوقيعها ثم يسير كل شيء على ما يرام "[1]**

❖ السلام الكانطي في مرآة هابرماس

يعد **هابرماس** * أن كانط قدم اسهاما فريدا وطريفا في نظرية الحق من خلال تطويره لمفهوم **الحق الكوسموسياسي** والذي يمثل في نظره البعد الثالث لمذهب كانط في الحق العام، غير أن المسافة الزمنية التي تفصلنا عن كانط والتي تمتد لأكثر من قرنين قد أظهرت بوضوح حدود هذا المشروع الكانطي لاسيما في تصوره للسلام الدائم كغاية نهائية للدولة الكوسموسياسية المؤسسة على مبادئ الحق، ومن هذا المنطلق يسعى هابرماس إلى إعادة رسم معالم هذا المشروع الكانطي مبررا حدوده النظرية والتاريخية مقترحا تجاوزات ممكنة له تنسجم مع معطيات العالم المعاصر وتحولاته القانونية والسياسية [2]

بعد أن يبرز **هابرماس** قيمة اسهام كانط في تطوير مفهوم الحق الكوسموسياسي، لا يتردد في مساءلة هذا المشروع في ضوء التحولات العميقة التي شهدها العالم منذ نهاية القرن الثامن عشر ففي نظره مشروع السلام الدائم كما تصوره كانط يظل مشروطا بأفق الدولة القومية وعقلا نيتها القانونية والأخلاقية ، لكنه لم يتجاوز بالكامل مركزية الدولة بوصفها الفاعل الأساسي في العلاقات الدولية ،

---

[1]: المرجع نفسه، ص199

* **يورغن هابرماس** : فيلسوف وعالم اجتماع الماني معاصر يعتبر من اهم علماء الاجتماع و السياسة في عالمنا المعاصر، ولد في دوسلدورف المانيا ، يعد من اهم منظري مدرسة فرانكفورت النقدية له ازيد من خمسين مؤلفا وهو صاحب نظرية التواصل الفعلي

[2]: د ام الزين بن شيخة المسكيني، **كانط راهنا (او الانسان في حدود مجرد العقل)**، المرجع نفسه، ص 205

هذا ما دفع هابرماس إلى إعادة صياغة هذا المشروع ضمن أفق ما بعد قومي حيث لم تعد الدولة القومية كافية لضمان السلم والعدالة بل يجب التأسيس لشرعية عالمية جديدة تنبثق من الإرادة العامة

يعيد هابرماس قراءة مشروع كانط من خلال أدوات النظرية التداولية ويؤكد أن تحقيق السلم الدائم لا يمكن أن يتم فقط من خلال اتفاقيات بين الدول ذات السيادة، بل ينبغي أن ينبني على مؤسسات كونية تستمد مشروعيتها من المشاركة الديمقراطية الفعلية للشعوب لا فقط حكومتها، بهذا يصبح الحق الكوسموسياسي عند هابرماس ليس مجرد علاقة بين الدول بل علاقة بين الافراد والشعوب داخل إطار عالمي مشترك يعيد تعريف السيادة، ويؤسس لتضامن إنساني يتجاوز الحدود القومية [1]

إن تصور كانط للحرب والسلام رغم أهميته التاريخية يظل محصورا في الأفق المعرفي والتجريبي لعصره، إذ أن فهمه للحرب من داخل منطق العلاقات بين الدول القومية لا ينسجم مع تعقيدات النزعات المعاصرة، فكانط قد صاغ مفهومه للحرب في سياق نزعات الدول الكلاسيكية لكنه لم يتنبأ بالحروب الاهلية او اللامتناظرة كما نراها في **السودان** حيث تنهار الدول ذاتها وتتحول الحرب إلى صراع داخلي بلا حدود واضحة.

أولا: الدولة الجمهورية التي عدها كانط الضامن المثالي للسلم ليست في الواقع أكثر سلمية من غيرها في أنماط الدول مما يضعف صلاحية هذا النموذج وبوصفه الخيار الأفضل للتحقيق السلام الدائم

ثانيا: يصعب التصديق بإمكانية تأسيس فدرالية دول حرة على مجرد التزام أخلاقي دون أسس مؤسساتية وقانونية راسخة تضمن استمراريتها وفاعليتها **ثالثا**: لم يكن كانط موفقا في اختزاله لدولة الحق في **"الحق الأصلي"** الذي يمتلكه كل فرد بصفته انسانا، فذلك التصور يفضي الى نمط فرداني في فهم الأسس الجماعية والمؤسساتية التي تقوم عليها الأنظمة القانونية الحديثة

رابعا: لم يكن مشروع السلام الدائم بحاجة إلى استدعاء **ميتافيزيقا الاخلاق** لتفسير كيفية الانتقال من توافق مصلحي على مجتمع واقعي إلى التزام أخلاقي إذ يمكن هذا التحول من منظور سياسي ومؤسساتي أكثر واقعية. **خامسا**: لم يكن بمقدور كانط أن يتنبأ بتحول الفضاء العمومي في عصرنا

[1]: المرجع نفسه، ص

إلى مجال تهيمن عليه الأوساط الاعلام الالكترونية بيد أن الواقع الإعلامي الحالي من اعلام موجه إلى شبكات تضليل رقمي يبرز تآكل هذا الفضاء في الحرب الروسية الأوكرانية مثلا. كما في الحرب على غزة تلعب وسائل الاعلام دورا في شيطنة الآخر وشرعنة العنف مما يقوض قدرة الخطاب العمومي على القيام بوظيفته النقدية وهنا يتأكد نقد هابرماس لتصور كانط الساذج عن الشفافية العمومية حيث تصاب الكلمة بالتشويه **والديماغوجيا** بدل أن تكون أداة للنصح و التنوير لذلك لم يعد ممكنا اليوم التعويل على قدرة الفيلسوف وحده في اقناع السياسيين بنظريات الحق والعدالة كما كان يفترض في مقال نحو السلام الدائم [1] .

يرى هابرماس أن مكمن الضعف الجوهري في تصور كانط للسلم الدائم يكمن في ثقته المفرطة بقدرة الالتزام الأخلاقي وحده على تأسيس اتحاد بين الدول يكون كفيلا بضمان السلام الكوسموبوليتي بين الشعوب ، فبدل أن يصاغ مشروع الكنفيدرالية الدولية على أسس قانونية ومؤسساتية صلبة يركن إلى نداء العقل الأخلاقي كضامن وحيد لتماسك هذا الاتحاد وهوما يعتبره هابرماس امرا غير كاف ولا واقعي في ضوء تعقيدات العلاقات الدولية الحديثة ، ويشير هابرماس بوضوح إلى أن ما ينقص مشروع كانط هو جهاز حقوقي فعال أي بنية قانونية دولية تتجاوز النوايا الأخلاقية المجردة وتؤسس لنظام فدرالي حقيقي يمكن من بناء مواطنة كونية قائمة على حقوق و التزامات قانونية قابلة للتنفيذ ، ففي غياب هذا الاطار المؤسسي لا تختلف الكنفيدرالية التي تصورها كانط كثيرا عن تحالفات سياسية ظرفية ، قد تنهار عند اول اختيار للمصالح يقول هابرماس في هذ السياق : **" إن كانط لا يخبرنا كيف يمكن المحافظة على هذه الكنفيدرالية العالمية وتحصينها من دون ان نمتلك جهازا حقوقيا يؤسس لهذا الدستور"[2]**، ويقصد بذلك أن مجرد الدعوة إلى السلام او النداء للعقل لا يكفي للصون مشروع السلام الدائم اذ لا بد من ترجمة هذا النداء إلى منظمة قانونية فعالة تضمن استمرارية الاتحاد وتحميه من الانهيار

من هذا المنظور فإن كانط وإن كان قد أبصر بوضوح إشكالية تأسيس سلم دائم، الا أنه غض الطرف عن البنية المؤسساتية اللازمة لتحقيقه واستعاض عنها بنداء أخلاقي عام لا يفي بتحديات الواقع

1: ام الزين المسكيني، **كانط راهنا او (الانسان في حدود مجرد العقل)**، المرجع نفسه، ص206، 207
2: د ام الزين بنشيخة المسكيني، **كانط راهنا**، المرجع نفسه، ص 209

السياسي، هذه المفارقة بين الطموح الأخلاقي والقصور القانوني هي ما يجعل هابرماس يطالب بتجاوز كانط نحو نموذج حديث للشرعية الكونية يقوم على التشاركية الديمقراطية والمؤسسات

في سياق دفاعه عن إمكانية قيام سلم دائم بين الشعوب يلجأ كانط إلى مفهوم **الفضاء العمومي*** كألية لدرء الشكوك التي قد تثار حول مشروع المواطنة الكونية ، لاسيما ما إذا كان مجرد نزعة متفائلة او تصور أخلاقي مجرد لا صلة له بالواقع السياسي ، فبحسب كانط وجود فضاء عمومي مدني حر يتيح تبادل للآراء وممارسة النقد العلني يمثل ضمانة أساسية ضد انحراف السياسات الدولية عن المبادئ العقلانية للسلم ، ومن هنا يولى هابرماس اهتماما خاصا بهذا المفهوم الكانطي ويرى فيه أحد المداخل الأساسية لتفعيل العقل العمومي حيث يتجلى دور الفضاء العمومي في مراقبة السلطة ومنعها عبر الاليات النقاش العمومي اخر من اتخاذ قرارات او تنفيذ سياسيات لا تتماشى مع القواعد العامة للعقل و الحق وبهذا المعنى لا يكون الفضاء العمومي مجرد ساحة للتعبير ، بل هو جهاز رقابي أخلاقي وسياسي يفعل من خلال النقد العمومي ويكبح مشاريع الحرب و الهيمنة[1] ، ويستشهد هابرماس في هذا السياق بمقطع شهير من كانط يعكس موقفه من الحذر من الربط بين الفلسفة والسلطة السياسية يقول" **ان يصير الملوك فلاسفة او ان يصير الفلاسفة ملوكا امر"**[2] ، لا ينبغي علينا ان ننتظره ولا حتى ان نتمناها فمتعة الملك تفسد حكم العقل وتشويه حريته، لكن يضيف كانط بما يلفت انتباه هابرماس ما نرجوه بالأحرى هو **الا يعيق الملوك او شعوب الملوك الفلاسفة من التعبير عن آرائهم بحرية**[3].

في هذا النص يرى هابرماس أن كانط يعول على الدور العمومي للفيلسوف لا بوصفه حاكما او مشرعا بل باعتباره معلما للحقوق مهمته نشر المبادئ العقلانية التي ينبغي ان تنظم الحرب والسلم عبر خطاب عمومي موجه إلى المواطنين وصناع القرار على حد سواء وهنا يتقاطع المشروع

1: د ام الزين بنشيخة المسكيني، **كانط رهنا (او الانسان في حدود مجرد العقل)**، المرجع نفسه، ص

* **الفضاء العمومي**: فضاء تجمع الافراد خواص في جمهور عام ويعني نمط اجتماع الافراد المواطنين وتنظيم حيز السياسي والاقتصادي، بحيث كان هذا الفضاء فضاء المجتمع المدني مجالا لتبادل السلع والبضائع وحل مشكلات التوزيع وهو يشمل أيضا مختلف علاقات الإنتاج والاستعمال والتبادل وطبيعة انشغالاتها إضافة الى الدور الثقافي من خلال الانتاجات الرمزية واللغوية والأدبية وحركة الصالونات الثقافية استنادا الى فكرة النقاش المفتوح داخل الفضاء العمومي حول القضايا التي تنقلها الصحف ,

2: ايمانويل كانط، **مشروع السلام الدائم**، المرجع السابق، ص83

3: ايمانويل كانط، **مشروع السلام الدائم**، المرجع نفسه، ص 83

الكانطي مع لب النظرية التداولية عند هابرماس حيث يصبح النقاش العمومي العقلاني هو الوسيلة المثلى لضمان شرعية القرارات وتوجيه الفعل السياسي وفق مبادئ العقل والقانون

يتمثل أحد أبرز الانتقادات التي يوجهها هابرماس إلى كانط في ثقته المبالغ بقدرة الفيلسوف على الاقناع داخل فضاء عمومي يفترض فيه الشفافية والعقلانية الخالصة ومع كل ما يوجهه هابرماس من نقد لكانط فإنه لا ينكر عليه فضل الاستشراف الفلسفي العميق ، بل إنه يرى أن حجاب الجهل الذي قد اكتنف تصور كانط للفضاء العمومي أي جهله الطبيعي ببنية الاعلام الجماهيري وتحولات الفعل التواصلي في المجتمعات الحديثة كان في الوقت ذاته هو ما منح كانط الجرأة النظرية على التفكير في فضاء عمومي كوكبي لم تبدأ البشرية بعد في بلورة معالمه الفعلية

فبحسب تعبير هابرماس إن هذا الجهل التاريخي او ما يمكن تسميته امام معطيات لم تكن قد نضجت بعد هو الذي مكن كانط من استباق عصره بجرأة نادرة والتفكير في إمكان قيام فضاء عالمي تتشارك فيه الإنسانية خطابا عقلانيا يوجه الفعل السياسي نحو السلم والحق بهذا المعنى لم يكن اسير حدود زمانه بل استطاع أن يتجاوزها حتى وإن افتقر إلى الأدوات التي تظهر كيف يمكن لهذا الفضاء أن يتشكل فعليا ، وهنا تتجلى في نظر هابرماس فقد أخطأ في تقدير اليات الفعل العمومي لكنه أصاب في تشخيص الحاجة إلى فضاء كوسموسياسي يتجاوز حدود الدولة القومية وهذا ما يجعل فكر كانط رغم عيوبه يحتفظ بقيمة تأسيسية في الفكر السياسي الحديث [1]

يختتم هابرماس قراءته لمشروع كانط بسجال فلسفي حاسم مع التيارات النقدية إلى تعارض المقاربة الكوسموبوليتية وهي المقاربة التي يقر هابرماس بأنها تستند من حيث الأصل إلى مبدأ الكونية الأخلاقية الذي يشكل لب المشروع الكانطي، ورغم أن جدور هذا النقد تعود في عمقها إلى **الفلسفة الهيغلية** التي كانت تشكك في قابلية الكونية الأخلاقية للتطبيق الفعلي في عالم تحكمه الدول القومية والصراع التاريخي، فإن **كارل شميث** في الفكر السياسي الحديث هو من أعاد بلورة هذا النقد بشكل أكثر جدرية فشميث يعارض الأساس الأخلاقي لمشروع السلم الكانطي من خلال نظريته حول الحرب والعدو السياسي، إذ يرى أن السياسة لا تبنى على التوافق الأخلاقي بل على التمييز بين الصديق والعدو وأن الحرب ليست خللا عراضا بل هي إمكانية أصلية في الفعل السياسي من هذا

[1]: د ام الزين بنشيخة المسكيني، **كانط راهنا (او الانسان في حدود مجرد العقل)**، المرجع السابق، ص 211

المنظور تبدو الكوسموبوليتية الكانطية تصورا مجردا يغفل الحقيقة الصراعية للسياسي ويهمل البعد الواقعي للعنف كجزء من النظام العالمي [1]

لم يكن هابرماس وحده من قدم نقدا لمشروع السلام الدائم الكانطي بل شاركه في ذلك عدد من المفكرين المعاصرين من زوايا متعددة فقد هاجم **كارل شميث** المشروع من منطلق رؤيته الصراعية للسياسة بينما شكك **فوكو** في الخلفية العقلانية للسلام الكانطي بوصفها أداة ضبط اما **ريتشارد رورتي** فأعتبر الكونية الأخلاقية افتراضا ميتافيزيقيا يتجاهل التعددية الثقافية وبدوره قدم **رولز** بديلا لمشروع السلم بينما طرحت **شانتال** موقف نقدا ديمقراطيا للإجماع الأخلاقي وأخيرا **فالشتاين** غياب العدالة الاقتصادية في المشروع الكانطي مؤكدا أن لا سلام دون مساواة على المستوى العالمي .

1: عبد الله سيد ولد اباه، **نظرية كانط في السلام الدائم (قراءة يورغن هابرماس)**، مجلة التفاهم، ص7

* **كارل شميث** : **(1888-1985)** احد اهم المفكرين الالمان وأكثرهم إشكالية في القرن العشرين ، يعتبر كارل شميث أحد الممهدين فكريا لأطروحات المحافظين الجدد الذين يلعبون دورا رئيسيا في صوغ السياسة الخارجية الامريكية ، من **مؤلفاته** البرلمانية والديمقراطية ، اللاهوت السياسي ، نظرية الدستور ، الدكتاتورية ، الشرعية والمشروعية

الخاتمة

اتضح لنا من خلال تناول إشكالية" **فكرة السلام الدائم بين المثالية والواقعية لدى ايمانويل كانط** "، وبعد التعمق في تحليل فلسفته حول السلام اتضح أن هذا المفهوم يتجاوز مجرد غياب الحروب ليصبح مشروعا أخلاقيا وسياسيا متكاملا يستند إلى مبادئ عقلانية تهدف إلى بناء نظام دولي أكثر عدلا واستقرارا. لقد حاول كانط من خلال الجمع بين المثالية والواقعية تقديم تصور يمكن من الانتقال من حالة الفوضى والصراع إلى حالة من السلم المستدام وذلك عبر مجموعة من الشروط المؤسساتية والقانونية تبدأ من اصلاح الدولة داخليا وتصل إلى تأسيس اتحاد دولي قائم على القانون والاحترام المتبادل

ومن خلال استعراض البنود الافتتاحية والختامية في مشروعه يتضح أن السلام لا يمكن فرضه من الخارج بل ينبع أولا من الداخل أي من استقرار الدولة وقوانينها ومن احترام الحقوق والحريات ثم يعزز عبر علاقات دولية تنبذ الحرب كوسيلة لحل النزعات، وهكذا فإن فكرة السلام الدائم لدى كانط تبقى رغم بعدها الطوباوي اطارا مرجعيا مهما لكل من يسعى لفهم جذور السلم العالمي وأسسه الأخلاقية والسياسية

كما نستنتج من خلال بحثنا ان التعارض القائم بين السياسة والأخلاق لا ينبع فقط من اختلاف مجالات كل منهما بل من نزوع النفس البشرية إلى تحقيق مصالحها الخاصة حتى وإن كانت على حساب المبادئ الأخلاقية العامة. هذا التنازع الداخلي هو ما يؤدي إلى تعطيل امكان قيام حوار حقيقي بين السياسي والأخلاقي ويجعل كل طرف ينظر إلى اخر بعين الخصومة لا التكامل ونتيجة لذلك يغيب التوازن وتسد السبل نحو التفاهم والعمل المشترك، ولإعادة فتح باب الحوار بين السياسة والأخلاق لا بد من اصلاح الإنسان نفسه أي إعادة بناء وعيه وتربيته من جديد، بما يجعله قادرا ان يتجاوز أنانيته ومصالحة ميوله الفردية مع متطلبات العيش المشترك ويكون ذلك من خلال تنوير النفس بنور العقل وتغذيتها بالقيم الأخلاقية التي تسمح بنشوء **السياسي المتخلق** أي الفاعل السياسي الذي يمارس السلطة من منطلقات أخلاقية وعقلانية

كما أن غياب الحروب لا يجب أن يفهم على أنه دليل على وجود سلام حقيقي فالسلام لا يتحقق الا إذا تأسس على قواعد اخلاقية متينة وعلى تشريعات عادلة تعبر عن الإرادة الحرة والعقلانية للشعوب

ومن هنا تبرز ضرورة قيام قانون أخلاقي عالمي وتأسي دستور جمهوري ديمقراطي يكون تجسيدا لإرادة الشعوب في العيش بكرامة

وبذلك يمكن القول إن مشروع كانط لا يزال يحتفظ براهنيته في عالم اليوم لا باعتباره خطة جاهزة للتنفيذ، بل كدعوة دائمة لتأمل سبل التعايش والتعاون بين الأمم في ظل عالم مضطرب ولا يزال يبحث عن توزان دائم بين المصالح الواقعية والمبادئ الأخلاقية.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر:

1. القرآن الكريم.

2.ايمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، ت عثمان امين، ط1، مكتبة الانجلو مصرية، (القاهرة)، 1952.

3. ايمانويل كانط، تأملات في التربية، ماهي الانوار، ما التوجيه في التفكير، ترجمة: محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، ط1، 2005، تونس.

4. ايمانويل كانط، مقالات في التاريخ والسياسة، ت فتحي إنقزو، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية.

قائمة المراجع:

1. د. زينب عصمت رشيد، تاريخ أوروبا الحديث (من مطلع القرن السادس عشر الى نهاية القرن الثامن عشر)، ج1، (د ط)، دار الفكر العربي، القاهرة.

2. هاشم صالح، مدخل الى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت (لبنان)، (ط1)، 2005.

3. تيرفيتان تودوروف، روح الانوار، ترجمة حافظ قويعة، دار محمد علي للنشر، ط1، تونس 2007.

4. محمد ظاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، دار التونسية للنشر والتوزيع، د ط، تونس 1984.

5. ف. فولغين، فلسفة الانوار، ت، هنرييت عبودي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2006.

6. محمد رفعت عبد الوهاب، النظم السياسية، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية دط ،2007.

7. ليود سبنسر، اندر زنجي كروز، التنوير أوروبي، ترجمة، امام عبد الفتاح امام، (ط1)، المجلس الأعلى للثقافة ،2005.

8. كارلتون هيز، الثورة الصناعية، تعريب احمد عبد الباقي، مطبعة العالي، بغداد، ط1، 1959.

9. جلال يحي، التاريخ الأوروبي الحديث والمعاصر (حتى الحرب العالمية الأولى)، دار المعرفة الجامعية الازارطة، (د ط)، (د.ت).

10. ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مطبعة ميرية، طبعة جديدة، 1965.

11. غاستون بوتول، هذه هي الحرب، ترجمة مروان القنواتي، ط1، دار منشورات عويدات، بيروت 1981.

12. خالد جمعة بن عثمان الخزار، موسوعة الاخلاق، مكتبة اهل الأثر، ط1، 2009، الكويت.

13. د ام الزين بن شيخة المسكيني، كانط راهنا (او الانسان في حدود مجرد العقل)، ط1، المركز الثقافي العربي، 2006.

14. عبد الرحمن بدوي، فلسفة القانون والسياسة، وكالة المطبوعات، (د ط) الكويت، 1979.

قائمة المجلات العلمية:

1. خديم أسماء، مشروع السلام الدائم عند كانط تطلع فلسفي لتفعيل ثقافة العيش المشترك، المدونة، العدد 3، 2021.

2. وليد يوسفي، المشروع السياسي الكانطي والمعقولية الكونية، مجلة التدوين، العدد 2، 2020.

3. محمد سيد عيد، مفهوم الضيافة الكونية عند كانط التأسيس للمواطن العالمي، مجلة الاستغراب.

4. بن علي محمد، جدل الاخلاق والسياسية في الفلسفة السياسية المانية (كانط ونتشه نموذجين).

5. بن ناصر الحاجة، أثر المشروع الكانطي على الفلسفة الغربية المعاصرة، مجلة الرستمية، العدد 1، 2020.

6. قيصر الجليدي، مشروع كانط للسلام الدائم الفلسفة والاثار، مجلة التفاهم.

7. بالكفيف سمير، الفلسفة التاريخ عند كانط من الفهم المتعالي الى الفهم المحايث، مجلة المعيار، ال عدد42، 2017.

8. جبار دليلة، مشكلة السلام عند كانط، مجلة الحكمة (لدراسات الفلسفية) العدد 1، 2022.

9. السعيد بن غزة، القيمة الأخلاقية في فلسفة كانط، مجلة السراج في التربية وقضايا المجتمع، ال عدد4، 2021.

10. د منال وجدي علي، مشروع السلام الدائم في فلسفة ايمانويل كانط، العدد 41.

11. جلال كرالوة، حقيقة الحوار والسلام العالميين عبر تاريخ الفكر الإنساني، مجلة التدوين، العدد 2، 2020.

12. مولاي طاهر سعيدة، قيم الحرب والسلم في فكر برتراند راسل، مجلة متون، العدد 2، 2021.

13. د احمد يسار، مفهوم الفلسفة السياسية عند ايمانويل كانط، مجلة مداد الآداب، العدد 15.

14. عادل محمد حسين العليان، الثورة الامريكية وحرب الاستقلال، ال عدد28 ،2012.

15. عوض بلقاسم علي يونس، دور فلاسفة التنوير في قيام الثورة الفرنسية، مجلة البحث العلمي والآداب، ال عدد1.

16. بوزريد صليحة، فلسفة عصر التنوير في فرنسا ودورها في تطور الفكر الاستعماري، المجلة القضايا التاريخية، ال عدد2، 2021، الجزائر.

17. نعمون مسعود، تطور مفهوم التنوير في الثقافتين الغربية والعربية، مجلة الدارسات، ال عدد1، 2024.

18. حواء سالم امحمد سالم، التنوير في القرن الثامن عشر وأثر العقلانية فيه، مجلة سبها للعلوم الإنسانية، ليبيا ،2021.

قائمة القواميس والمعاجم:

1. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار القباء الحديثة للطباعة والنشر، ط5، القاهرة،

2. اندريه لا لاند، موسوعة لا لاند الفلسفية، ت خليل احمد خليل، منشورات عويدات بيروت، ط1، 1996، ج1

قائمة المذكرات:

1. بوسالم سيرين، النزعة التنويرية عند عثمان محمد الخشت، مذكرة ماستر، الجزائر.

2. كعروش نسرين، فلسفة التنوير والمسؤولية الأخلاقية عند كانط، مذكرة ماستر، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، 2022

الملخص

لقد أدرك كانط مبكرا أهمية السلام كشرط أساسي للتقدم الأخلاقي للبشرية فكان أكثر الفلاسفة اهتماما بهذه القضية، اذ رأى أن الحروب تشكل عائقا جوهريا امام تطور الإنسان من الناحية الأخلاقية والعقلية ومن هذا المنطلق سعى في مشروعه السلام الدائم إلى وضع أسس فلسفية وسياسية تمكن من إيقاف الحروب من خلال تصوره ل **اتحاد الشعوب** الذي يقوم على مبادئ العقل والقانون والاحترام المتبادل ، ويمثل هذا المشروع مزيجا بين **التصور المثالي** الذي ينطلق من ايمان كانط بقدرة العقل الإنساني على تجاوز الانانية وتحقيق نظام أخلاقي كوني **والتصور الواقعي** الذي يأخذ بعين الاعتبار الطبيعة البشرية ونزوع الدول نحو المصلحة ما دفعه إلى اقتراح شروط مؤسسية وقانونية قابلة للتطبيق مثل **دستور جمهوري وعلاقات قائمة على القانون الدولي** وليس مجرد نوايا حسنة هكذا يظهر مشروع كانط كمحاولة لتوفيق بين ما ينبغي أن يكون**(المثالي)** وما يمكن تحقيقه فعاليا (**الواقعي**).

كلمات مفتاحية

السلام الدائم، الحرب، اتحاد الشعوب، العقل، القانون، المثالية، الواقعية، الطبيعة، دستور جمهوري.

Kant recognized early on the importance of lasting peace as a fundamental condition for the moral advancement of humanity. He was among the philosophers Most dedicted issue viewing war as obstacle the ethical and rational human development in his Project Perpetual peace He sought to establish philosophical and political foundations to end wars mainly through his vision of a federation of nations based on reason law and mutual respect

This project reflects a synthesis between an idealistic vision an rooted in kant s belief in the power of human reason to transcend self interest and establish a universal moral order and realistic approach that acknowledges the nature of states and thrir pursuit of self interest hance kant proposes institional and legal mechanisms such as a republican constitution and international law that make practically achievable not just theoretically desirable his project thus renesents an attempt to reconcile what ought be **(idealism)** wich can realistically be achieved**(realism)**

فهرس المحتويات

شكر وعرفان 2

الاهداء.....3

المقدمة.....أ .ب. ت

الفصل الأول: الإطار النظري والسياقات التاريخية.....09

المبحث الأول: الإطار النظري.....02

المطلب الأول: البيئة الفكرية والسياسية للقرن الثامن عشر 03

المطلب الثاني: قراءة في فلسفة كانط السياسية.....36

المبحث الثاني: جدل المفاهيم.....39

المطلب الأول: في مفهوم الحرب والسلام.....40

المطلب الثاني: السياسة والأخلاق المفهوم والمعنى.....47

المطلب الثالث: في مفهوم السيادة والنظام.....49

الفصل الثاني: قراءة في مشروع السلام الدائم لدى إيمانويل كانط.....53

المبحث الأول: من ناحية الشكل والمضمون 55

أولا: من الناحية الشكلية 56

ثانيا: من ناحية المضمون 58

المبحث الثاني: القراءة الفلسفية للكتاب 62

مقاربات نقدية لمشروع السلام الدائم لدى كانط 97

خاتمة.....105

قائمة المصادر والمراجع 108

الملخص.....114

الفهرس.....117

الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس-مستغانم-
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز البحث

أنا الممضي أدناه،

الطالب(ة): .....**بالزرقة زهرة** ..... رقم التسجيل الجامعي: **270120232037030182**

.....

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: .....**110020966000010004**..... والصادرة بتاريخ:

.....**2020/9/2**.....

عن.....

المسجل ب **كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية/ قسم الفلسفة** ....

شعبة .....**علوم اجتماعية** ...../ التخصص ...**فلسفة عامة** .....

والمكلف بإنجاز مذكرة ماستر بعنوان: .....**اشكالية السلام الدائم بين المثالية والواقعية قراءة في كتاب مشروع السلام الدائم لدى ايمانويل كانط**

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات العلمية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث، وأتحمل المسؤولية الشخصية عن كل المحتوى المتضمن في البحث المذكور أعلاه.

التاريخ: .....**2025/06/12** ...

إمضاء المعني

* ملحق القرار الوزاري رقم 933 المؤرخ في 28 جويلية 2016 الذي يحدد القواعد المتعلقة بالوقاية من السرقة العلمية ومكافحتها.