

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد ابن باديس - مستغانم

كلية العلوم الاجتماعية

شعبة الفلسفة

L.M.D

تخصص: فلسفة عامة وتعليميتها

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر موسومة بـ :

الأخلاق عند كانط

إشراف الاستاذ:

د- حمادي السايح

إعداد الطالبتين:

❖ بوجلولي زهية

❖ شريفي سعاد

السنة الجامعية: 2014-2015

الشكر

إذا كان هناك شكر فهو لله عز و جل الذي اعاننا و منحنا

الصبر على اتمام بحثنا هذا

و نتقدم بالشكر الجزيل و الامتنان للدكتور "حمادي السايح"

المشرف على هذا العمل

كما نشكر رئيس شعبة الفلسفة الدكتور "حموم لخضر"

كما نشكر جميع أساتذة قسم الفلسفة الذين ساعدونا و لو

بتوجيهاتهم القيمة في انجاز هذا العمل

إهداء

اهدي هذا العمل الى من أوصانا عليهما الله لقوله

تعالى: "و اعبدوا الله و بالوالدين احسانا "

الى أبي و أمي اطل الله

في عمرهما

زهية

مقدمة:

تعتبر الفلسفة الحديثة من أهم الحقب الفلسفية التي طغت عليها سلطة العقل، حيث أخضع العقليون كل المعارف و الدراسات الفلسفية الى العقل و من ضمنها الأخلاق، اذ يرون ان القيمة الأخلاقية ترجع الى العقل دون غيره كونه ملكة فطرية، و جوهر ثابت تنبثق منه أخلاق موضوعية، شمولية. و هذا ما يؤكد (ايمانويل كانط) الذي ربط الأخلاق بالعقل و اعتبره منهلها الأول، و ان الارادة الخيرة هي الدعامة الأساسية للفعل الأخلاقي، بمعنى أن الانسان ينبغي أن يختار الخير لذاته بعيدا عن المنفعة، أو المصلحة الخاصة التي يحققها. وهنا قسم العقل الى قسمين: عقل نظري مجاله المعرفة، و عقل عملي مجاله الممارسات الانسانية التي قوامها الأخلاق، هذه الأخيرة توضح قوانين الحرية التي يفرضها العاقل على أفعاله.

مما دفعنا الى تناول هذا الموضوع هو الرغبة في التعرف على فلسفة كانط الأخلاقية و دراستها بشكل مفصل من أجل تحصيل معرفي موسع في فكرة الأخلاق.

انطلاقا مما سبق ارتأينا الى طرح الاشكالية التالية:

ما طبيعة الأخلاق عند كانط؟ وما نظريته لها؟

و ينبثق عن هذه الاشكالية مجموعة من التساؤلات الفرعية التالية:

ماهي الخلفية التي مهدت لتأسيس الأخلاق عند كانط؟

ماهي أهم المعايير التي اعتمدها كانط في تأسيسه لنظريته الأخلاقية؟

ماهي أهم الانتقادات الموجهة للنظرية الأخلاقية الكانطية؟

أما أهم الفرضيات التي تطرقنا اليها في بحثنا هذا هي:

1- لا يمكن أن يحقق الفعل القيمة الخلقية إذا ارتبط بالمنافع، و الرغبات، و العواطف.

2- الحرية شرط كاف للحياة الأخلاقية.

3- ان الاكتفاء بالصورية غير كاف لبناء الأخلاق.

ولمعالجة هذه الإشكالية ارتأينا أن تكون هيكله البحث وفق الخطة الآتية:

قسمنا العمل إلى ثلاثة فصول: **الفصل الأول** موسوم بـ : مشكلة الأخلاق بين المفهوم و النقد، ويحتوي على مبحثين: المبحث الأول عنوانه كرونولوجيا الأخلاق الذي جاء فيه مفهوم الأخلاق ابتداء من الحضارات الشرقية القديمة إلى غاية الفترة الحديثة مع الأخذ بنماذج من كل فترة.

أما المبحث الثاني فعالجنا فيه: نقد كانط للمذاهب الأخلاقية السابقة المتمثلة في الفترات التالية: اليونانية والحديثة.

أما **الفصل الثاني** المعنون بـ : معايير فلسفة الأخلاق الكانطية شفّعناه بثلاثة مباحث حيث جاء الأول بعنوان: مصادر القانون الأخلاقي الذي حددنا فيه الإرادة الخيرة ومبدأ الواجب، وفي المبحث الثاني: قواعد الواجب ركزنا فيه على أهم القواعد التي يستند إليها القانون الأخلاقي منها مثلا: قاعدة التعميم - قاعدة الغائية - وقاعدة الحرية.

أما المبحث الثالث فتمحور حول مسلمات العقل العملي وهي مسلمات الحرية والخلود والله. وفي **الفصل الثالث والأخير**، قمنا فيه بقراءة نقدية لأخلاق كانط، حيث وضعنا فيه أهم الانتقادات من قبل فلاسفة الفترتين الحديثة و المعاصرة بعرض نماذج من كلا الفترتين.

الفصل الأول

مشكلة الأخلاق بين المفهوم و النقد

المبحث الأول: كرونولوجيا مفهوم الأخلاق

المبحث الثاني: المذاهب الأخلاقية السابقة التي انتقدتها

كانط

الفصل الثاني

معايير الأخلاق الكانطية

المبحث الأول: مصدر القانون الاخلاقي

المبحث الثاني: قواعد الواجب

المبحث الثالث: مسلمات العقل العملي

الفصل الثالث

قراءة نقدية للأخلاق الكانطية

المبحث الأول: نقد فلاسفة الفترة الحديثة

المبحث الثاني: نقد فلاسفة الفترة المعاصرة

قائمة المصادر

و المراجع

مقدمة

خاتمة

قائمة المصادر و المراجع:

أ - المصادر:

- 1- إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ت: عبد الغفار مكايي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط2، دس.
- 2- إيمانويل كانط، ثلاث نصوص، ت: محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، مصر، ط1، 2005.
- 3- إيمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، ت: عثمان أمين، مكتبة أنجلو المصرية، مصر، ط1، 1952.
- 4- إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، ت: غانم الهنا، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2001.
- 5- إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، ت: موسى وهبة، مركز الانماء القومي، لبنان، دط، دس.

ب- المراجع:

- 1- ابراهيم مصطفى ابراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكرت إلى هيوم، دار الوفاء لندنيا الطباعة و النشر، مصر، دط، 2001 .
- 2- ابراهيم مصطفى ابراهيم، الفلسفة الحديثة من كانط إلى رينوفييه، دار المعرفة الجامعية، مصر، دط، 2009.
- 3- أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، دار الكتب العلمية، مصر، ط2، 1935.
- 4- أحمد عبد الحليم عطية، كانط و أنطولوجيا العصر، دار الفرابي، لبنان، ط1، 2010.
- 5- أندريه كريسون، المشكلة الأخلاقية و الفلاسفة، ت: عبد الحليم محمود و أبو بكر نكري، دار الشعب، مصر، دط، 1979.
- 6- اغسطين، الاعترافات، ت: الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، لبنان، دط، دس.
- 7- بليمان عبد القادر، دراسات فلسفية في الأخلاق و السياسة، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، ط1، 2012.
- 8- جمال محمد أحمد سليمان، أنطولوجيا الوجود: إيمانويل كانط، دار التتوير، مصر، دط، 2009.
- 9- جيل دولوز، فلسفة كانط النقدية، ت: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات، لبنان، ط1، 1997.
- 10- حسام محي الدين الألوسي، التطور والنسبية في الأخلاق، دار الطليعة، لبنان، ط1، 1998.11- خالد حربي، الأخلاق بين الفكرين الاسلامي والغربي، المكتب الجامعي الحديث، مصر، دط، 2010.
- 12- درابويرت، مبادئ الفلسفة، ت: أحمد أمين، دار الكتاب العربي، لبنان، دط، دس.

- 13- راشد مبارك، شموخ الفلسفة وتهافت الفلاسفة، مؤسسة الانتشار العربي، لبنان، ط1، 2011.
- 14- ريمون بولان، الأخلاق و السياسة، ت: عادل عوا، دار طلاس، سوريا، ط2، 1992.
- 15- زكريا ابراهيم، المشكلة الخلقية، دار مصر للطباعة، مصر، دط، دس.
- 16- زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، مصر، دط، 1936.
- 17- صفاء عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريديريك نيتشه، دار المعرف الجامعية، مصر، دط، 1999.
- 18- عبد الحق منصف، الأخلاق والسياسة، افريقيا الشرق، المغرب، دط، 2010.
- 19- عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، مكتبة النهضة المصرية، مصر، دط، 1969.
- 20- عبد العزيز محمد، القيم الفلسفية الكبرى، مؤسسة الثقافة الجامعية، مصر، دط، دس.
- 21- فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، مصر العربية للنشر، مصر، دط، 2002.
- 22- فريدريش نيتشه، العلم المرح، ت: حسن بورقية، افريقيا الشرق، المغرب، دط، 2000.
- 23- فريدريش نيتشه، أفول الأصنام، ت: حسن بورقية، محمد الناجي، افريقيا الشرق، المغرب، دط، 1996.
- 24- فريدريش نيتشه، الانسان مفرط في انسانيته، كتاب العقول الحرة، ج1، ت: محمد الناجي، افريقيا الشرق، المغرب، دط، 2002.

- 25- كامل محمد محمد عويضة، إمانويل كانط: شيخ الفلسفة الحديثة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1993.
- 26- كريستو فراونت، أقدم لك كانط، ت: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2002.
- 27- محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة، دار تويقال للنشر، المغرب، ط1، 2006.
- 28- محمد الجبر، الرؤية المنهجية لدراسة الأخلاق، الأهاني للنشر، ط1، دس.
- 29- محمد جمال الكيلاني، الفلسفة اليونانية: أصولها ومصادرها، ج1، دار الوفاء، مصر، ط1، 2008 .
- 30- محمد عبد الرحمن مرحبا، المرجع في تاريخ الأخلاق، جروس برس، لبنان، ط1، 1988.
- 31- محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء، مصر، دط، 1998 .
- 32- مصطفى النشار، المصادر الغربية والشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء الحديثة، مصر، دط، 2008.
- 33- مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، دار قباء، مصر، دط، 1998.
- 34- نهى عبد العزيز و محمود يوسف، دراسات في المذاهب الأخلاقية، من الأخلاق الكلاسيكية إلى الثورة البيولوجية، أورنتال، دط، 2009.

ج- الموسوعات الفلسفية:

- 1- اسماعيل الشرفة، الموسوعة الفلسفية، دار أسامة، عمان، ط1، 2002.

2 - عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية، للدراسات والنشر، لبنان،

ط1، 1984.

3- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، مصر، دط، 2007.

المبحث الاول: كرونولوجيا مفهوم الأخلاق

إن مشكلة الأخلاق من بين المواضيع التي نجد لها صدى في تاريخ الفكر الفلسفي على مر العصور، والحقب الزمنية، فتاريخ هذا المفهوم سار على مراحل تاريخية، ذلك لأن الأخلاق والسلوك الخلقي، و القواعد الأخلاقية قديمة قدم المجتمعات البشرية.

1 . الحضارات الشرقية القديمة:

إذا شئنا أن نؤرخ الأخلاق كان من الأفضل أن نبدأ بالإنسان البدائي، والحضارات الشرقية القديمة بوصفه ظاهرة سابقة على الفكر الغربي؛ وربما كان له بعض الأثر على مفهوم الأخلاق عند الغربيين، حيث تميزت بالأساطير والخرافات وهي تعبير عن علاقة الإنسان بالآلهة ونظرته على ذاته، كما وضعت قوانين وقواعد أخلاقية تنظم سلوكه ولكل منها نظرة وتوجه خاص بها.

الحضارة الهندية: ظهرت فلسفتها وتطورت في ظل عدة مذاهب فلسفية، ولقد تميزت بخصائص أهمها أنها فلسفة روحية حاولت التعرف على طبيعة الإنسان الروحية ومصيره الروحي، وقد ارتبطت بالدين بدافع رسم طريق الخلاص للإنسان، وكانت تقر بفكرة وحدانية الله رغم ان الناس يدعونه بأسماء مختلفة، ومن أشهر فلاسفة الهند (بوذا) (560 . 480 ق.م) الذي اعتنق البوذية، وهي أكبرا لديانات العالمية منذ القرن السادس قبل الميلاد، فقد ربط الوجود بالألم يرى أن الولادة ألم، الشيخوخة ألم، الاتحاد بما لا نحألم، الانفصال

عما نحب ألم، وعدم الوصول إلى ما لا نرغب ألم، وحقيقة الألم هي الظمأ الذي يقود إلى ولادة جديدة متصلة بالفرح والرغبة"¹.

وعليه فهو يدعو إلى التخلص من هذا الألم الذي تعيشه الإنسانية الراجع إلى التعطش لكل ماهو دنيوي من جاه وملذات وسلطان بمعنى أن الإنسان يبتعد عن كل ما هو روعي وينغمس في كل ماهو دنيوي، ويكمن السر القضاء على الألم في القضاء على كل الشهوات و الرغبات و التخلص منها وعدم السماح لها بان تسيطر على نفوسنا لتحقيق السعادة والصفاء التي ينشدها الإنسان، يقول (بودا): "إن رجل الشهوات هو عبد لشهواته أن أعمالنا هي التي تنتج الخير والشر"².

إن في نظر (بودا) الخضوع للشهوات وتلبيتها تجعل الإنسان عبدا لها ومصدر للنشر فالفعل سواء كان خيرا أو شرا هو نابع عن أفعال للإنسان من أعمال، فباستطاعته أن يكون فاضلا أو شريرا أي له حرية الاختيار في أفعاله.

يقول (بودا) بأنه في ليلة إشراق باطني استطاع ان يذوق طمأنينة الخلاص وهو يقول أنه دعي إلى ان يدخل إلى دار السلام أو النيرفانا عن طريق التخلص من الحياة، لكنه صمم على ان يظل بين الناس ليعرفهم بالحقيقة التي توصل إلى اكتشافها وهي أن الخلاص ليس في الموت كما كان يعتقد، ولكن الرسالة الحقيقية هي العمل على خلاص الآخرين وتوجيههم

¹- مصطفى النشار، المصادر الغربية والشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع ، مصر، دط، 2008، ص 94
²- مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، دار قباء للنشر، مصر، دط ، 1998، ص 52 .

الى السعادة الزوجية حيث تقول الحكمة البوذية " يا من خلصت نفسك اعمل على خلاص الآخرين، وإذا كنت قد وصلت إلى بر الأمان فساعد الآخرين على أن يعبروا".¹

بمعنى أن المحور الأساسي لفكرة الخلاص الجماعة أو مجمع الإنسانية.

طبيعة الأخلاق في الحضارة الفارسية: فتعد الزرادشتية من أقدم الديانات الفارسية، ومؤسسها (زرادشت): (660 – 586 ق.م) وهو من أهم الشخصيات الفكرية الهامة، ويعتقدون الناس

نبيا حيث ولد ساجدا، وضاحكا، ويديه مرفوعة إلى السماء، وهناك من يعتبره شخصية أسطورية وهمية.

عندما نتحدث عن الأخلاق الزرادشتية نتكلم عن الأخلاق فارسية محضة وفيها فكرة الثنائية باللايمان بوجود الإلهين الاول: "أهورامازدا" إله الخير؛ والثاني: "أهريمان" إله الشر، فنجد (زرادشت) قد استنكر وثنية شعبه، ونفى عليهم ما انطوت حياتهم الهمجية من فساد خلقي،

ووقر في نفسه أن يهب لإصلاح هذا الفساد والدعوة إلى عبادة الإله

"أهورامازدا" ومعنى: أهو: تعني أنا؛ و را: تعني الوجود؛ و مازدا: خالق، أي أنا خالق

الوجود.

¹- مصطفى النشار، المصادر الغربية و الشرقية للفلسفة اليونانية، مرجع سابق ، ص 97 .

إن العقيدة الزرادشتية هي ديانة توحيد¹؛ إن (زرادشت) رفض تعدد الآلهة وأعلن بوجود إله واحد وهو "أهورامازدا"، وكان يرفض إقامة الهياكل، والتمثيل وكان يلغي كل الطقوس الدينية.

كتب (زرادشت) الكتاب المقدس "الأفستا" أو "الأسبتاق"، الذي يحوي مجموعة من أهم القواعد الأخلاقية، حيث تقول الأفستا المقدسة أن على الانسان واجبات ثلاث هي: أن يجعل العدو صديقا، وأن يجعل الخبيث طيبا، وأن يجعل الجاهل عالما، أي هو ينادي إلى محاربة الشر، وتغيير أفعال الإنسان، وضرورة التعليم.

يقول (زرادشت): "استمعوا بأذانكم الأشياء الجديدة وانظروا فيها بوضوح حتى تصمموا على أحد الإيمانيين، لأن كل إنسان يجب عليه أن يصمم هو بنفسه قبل الفناء النهائي لكي يحدد حظ كل واحد منكم حسب اختياره"².

يرى (زرادشت) أن الإنسان هو الذي يحدد مصيره ويبني حياته على حسب اختياره، فهو يرفض فكرة القضاء و القدر لأنه يمتلك إرادة حرة وفي مقدوره أن يختار طريق الخير وطريق الشر.

ومن أعظم الفضائل من منظور (زرادشت) نجد التقوى، الشرف، الأمانة، والإيمان بالإله "أهورامازدا" أو تطبيق قانون العدالة.

¹- محمد عبد الرحمن مرحبا، المرجع في تاريخ الأخلاق، جروس برس لبنان ط1 1988، ص ص 226 ، 227 .

²- محمد جمال الكيلاني ، الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها ج1 ، دار الوفاءلندنيا الطباعة و النشر ، مصر، ط1 ، 2008، ص56

إن (زرادشت) لا يرفض وجود الألم فالحياة بالنسبة له لا تكون مثيرة إلا بوجود عنصر التنافر فتتحصر قيمة الخير في الانتصار على الشر وقيمة الصحة في الانتصار على الألم يقول:

كيف نستمتع بالراحة لولا أننا نشقى بالعمل؟ وكيف نتذوق جمال النهار لو لم نعرف رهبة الليل ؟ ... ولا يملأ حياتنا نشاطا وحماسة إلا كفاحنا للخروج من الظل إلى النور¹ حتى لا تكون هناك رتابة في الحياة وحب على الشر أن يكون ضروري في الحياة حتى لا تصبح أكثر قيمة وغازرة يقول: " في البدء كان الروحان اللذان يبدوان توأمين، الواحد خير و الآخر شرير "² مما يعني أن الصراع بين الخير والشر قائم وهذه الثنائية جزء لا يتجزأ من حياة الإنسان، إن الإنسان عند (زرادشت) لا يجب أن ينسى نصيبه من الدنيا في ظل عبادة الإله.

2, الفترة اليونانية:

يعد القرن الخامس قبل الميلاد البداية الحقيقية لفلسفة الأخلاق عند اليونان، حيث تميزت بالوعي النظري وتجاوز الفكر الخرافي الأسطوري مما ساعد على تحول الفكر من المجال العلمي إلى المجال النظري و الاهتمام بالإنسان كذات قافلة، هذا ما نجده لدى السوفسطائيين.

¹ - محمد عبد الرحمن مرجبا ، المرجع في تاريخ الاخلاق، مرجع سابق ، ص 230 .

² - محمد جمال الكيلاني ، الفلسفة اليونانية أصولهاومصادرها ،ج1 ، مرجع سابق ،ص57 .

لو بحثنا عن مفهوم الأخلاق أولاً في الفلسفة اليونانية نجدها لدى السفسطائيين

(بروتاجوراس): (480 ق.م . 410 ق.م) هو صاحب القول الشهير "الإنسان مقياس الأشياء

جميعاً"¹ بما إن الإنسان هو مقياس كل شيء، فإن الحقائق تصبح وليدة الإحساسات والانطباعات الذاتية.

وإذا كانت الحقائق في مجال المعرفة لديهم متغيرة نسبية كذلك أصبحت الأخلاق لديهم

نسبية؛ وهم في هذا السياق يعتقدون إن قوانين الأخلاق ضد طبائع البشر، وذلك لان الإنسان

غايته اللذة، وإذا خضع هذا الأخير لقانون ما لن يكون سعيداً، يقول

(بروتاجوراس): "ليس هناك خطأ بل مستحيل وجود الخطأ، فكل ما تراه صواب لك، بل لفظنا

الخطأ أو الصواب لا معنى لهما، فليس هناك شيء يسمى حقاً في ذاته أو في الواقع أو نحو

ذلك"¹ بمعنى انه إذا لم يكن هناك حق في الخارج وكان ما يظهر للشخص أنه حق فحق

بالنسبة إليه وحده، فلا يمكن أن يكون هناك قانون خارجي أخلاقي عام يخضع له الناس

جميعاً، وإنما المسألة ترجع إلى إحساس الشخص نفسه.

سقراط:

أما الأخلاق عند (سقراط): (470 - 400 ق.م) فهي مطلقة مصدرها العقل فهو حاول

القول

¹-أحمد أمين وزكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة اليونانية ، دار الكتب اليونانية ، مصر ، ط2 ، 1935 ، ص97.

القول بأفكار ثابتة موضوعية أي مصدر المعرفة هو العقل وبالتالي قال بموضوعية الأخلاق

يعني انه يمكن القول بالقانون الأخلاقي، وبالتالي قام سقراط بتوحيد المعرفة و الفضيلة

يقول: "لا يمكن أن يتعمد إنسان الوقوع في الشر، ارتكبه فلأنه لا يعرف الإدراك العقلي

للخير، ولما كان يجهل حقيقة الخير تراه يفعل الشر، وهو يظن أنه العمل الصحيح"¹ ويقول

أيضا: "الفضيلة علم والرذيلة جهل"². يؤكد (سقراط) هنا إن الإنسان إذا عرف حقيقته وماهيته

معرفة صحيحة فإنه لا بد أن يكون فاعلا للخير، أما الشهواني فهو إنسان يجهل نفسه وخيره

ولا يعقل أن يرتكب الشر عمدا و إنما جهلا، فهو يرى أن العمل الأخلاقي مؤسس على

المعرفة ويجب أن يصدر عنها.

أفلاطون:

كما أن رأي (أفلاطون): (428 - 347 ق.م) في الأخلاق يلح على أن غاية الحياة هي

الفضيلة أو الخير أما حياة اللذة فهي تسعى إلى إشباع كافة اللذات الدنيوية، وليست السعادة

في إرضاء هذه اللذات، بل في التمسك بالفضيلة إن تطور فلسفة (أفلاطون) ينتهي إلى تطور

نظريته في اللذة، وذلك يربطها بتحليله لقوى النفس المختلفة، فيقدم أنواعها ثلاثة لذات يرتبط

كل نوع بجزء من أجزاء النفس الثلاثة:

¹ - المرجع نفسه ، ص 67 .

فهناك اللذات الحسية وهي التي تتعلق بالنفس الشهوانية، وهناك أهواء تناسب النفس الغضبية، أما اللذات العقلية فهي فقط اللذات الحقيقية الخالصة من كل الموهي تناسب النفس العاقلة¹، وهكذا يؤكد (أفلاطون) على أن الإنسان مكون من جزء حيواني وحشي والآخر على العكس إنساني روحاني، ولا بد للأول أن يخضع للثاني الذي يروضه ويهديه، فالعقل في الإنسان هو القائد الذي ينبغي أن يسيطر على الأمور حتى يسير كل شيء في طريق الفضيلة و الخير.

يرى (أفلاطون) أن الأخلاق هي ما ينبغي أن يكون عليه سلوكي (أفلاطون) أن الأخلاق هي ما ينبغي أن يكون عليه سلوك كل إنسان، ويعتبر أن القيم الأخلاقية قيم مثالية ومطلقة مثل: الخير، العدل، الجمال، وإن الخير الأقصى هو الذي يحقق سعادة الإنسان فيقول: "إن الخير فوق الوجود شرفا و قوة"².

أرسطو:

نجد أن (أرسطو) (384 - 322 ق.م) جاء مخالفاً لفكر أستاذه "أفلاطون" الذي كان مثالياً؛ فيرى (أرسطو) في فلسفته أنه يضع المبادئ التي ينبغي أن يسير بمقتضاها سلوك المواطن السوي، وقرر (أرسطو) أن الأخلاق علم عملي يهدف إلى تحقيق غاية يصعب

¹- اندريه كريسون، المشكلة الأخلاقية و الفلاسفة، مرجع سابق، ص 71 .

²- محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 70 .

بدونها أن يقوم الإنسان بأي فعل أو تصرف، ومن هنا عمل (أرسطو) على البحث عن غاية الحياة¹ كان من تعاليم (أرسطو) أن الإنسان من بين سائر الموجودات هو الذي جمع إلى قوة الشعور والرغبة قوة العقل؛ وهو بحسه وإدراكه يشبه الحيوان، وبعقله يشبه الله، وباتحاد تلك القوتين فيه كان كائنا أخلاقيا، فإن الأخلاقية هي الاتفاق بين عناصر الحيوان والعقل، واستعمال كل قوى الإنسان تحت سلطة العقل، وليس الذي يخضع لهذه الأخلاقية هو من يعيش عالم الفكر فحسب، بل الذي يشغل بالعمل ويكون لرغبته وانفعالاته عليه سلطان.²

إن هذا الاتفاق بين إرادة الإنسان وعقله ينتج الفضائل منها: ماهي فكرية؛ ومنها ما هي خلقية، فالحكمة والفهم و العقل:فكرية والحرية والعفة: خلقية؛ فإن إذا وصفنا خلق الإنسان لم نقل أنه حكيم أو فهيم، لكننا نقول إنه حكيم أو عفيف،وقد يمدح الحكيم بالهيئة التي له، وما كان من الصفات ممدوحا سميناه فضائل³.

(أرسطو) يرى أن الناس يعملون لغاية، وقد تكون هذه الغاية وسيلة لغاية أخرى،ولكن يجب أن تكون في النهاية غاية أخيرة ليست وسيلة ويقول أن هذه الغاية الأخيرة محل اتفاق بين الناس وهي السعادة، فكل ما يبحث الناس عنه وكل باعث لهم هو العمل ويطلبونه لذاته ولا شيء آخر وراءه.

¹ - نهى عبد العزيز ومحمود يوسف ، دراستفياالمذاهبالأخلاقية : من الأخلاق الكلاسيكية إلى الثورة البيولوجية ،أورنتال ،دط ، 2009 ، ص89

² -رابوبرت ، مباديءالفلسفة ، ت: أحمد امين ، دار الكتاب العربي ، لبنان ، دط ، دس ، ص73 .

³ - خالد حربي ، الأخلاقبينالفكرينالاسلاميوالغربي ، المكتب الجامعي الحديث ، مصر ، 2010 ، ص70 .

3 . فترة العصور الوسطى:

إن الحديث عن الأخلاق في العصور الوسطى هو الحديث عن فلسفة الأخلاق المسيحية، حيث انتشرت المسيحية في القرن الثاني حتى القرن الرابع في الإمبراطورية الرومانية، وكانت هذه الأخلاق عبارة عن مزيج من الفكر اليوناني و الروماني و اليهودي، وعناصر من ديانات أخرى في الشرق الأوسط، حيث أقامت الأخلاق على الوجدان لا على العقل.

قد أجمع الفلاسفة المسيحيون على أن المشكلة الأخلاقية من حيث اتصالها بالله اتصالاً وثيقاً، فكما أن الله مصدر الحقيقة، كذلك هو مصدر الأخلاق؛ وترى أن الله هو الذي يحدد الفضيلة ويميز بين الخير و الشر؛ يقول القديس (أوغسطين) (354 – 430 م): "إن الفضائل لا تطلب لذاتها ولا من أجل نتائجها النافعة، بل تطلب لأنها تتماشى مع إرادة الله"¹ ولهذا الفضائل الأخلاقية عنده ترجع كلها إلى فضيلة الحب، حب الله وإذا انقطعت صلتها بالله أصبحت رذائل، ففي كتاب العصور الوسطى لعبد الرحمن بدوي يقول القديس (أوغسطين): "أن الحياة السعيدة هي النعيم في الله، ومن أجل الله، ولا شيء غير هذه الحياة يمكن أن يسمى سعيداً فالسعادة والحقيقة شيان والذي يطلب الواحد يطلب الآخر وذلك لأن مصدرهما واحد هو الله".²

¹- محمد مهران رشوان ، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية ، مرجع سابق ، ص 122 .

²- عبد الرحمن بدوي ، فلسفة العصور الوسطى ، مكتبة النهضة المصرية ، مصر ، دط ، 1969 ، ص 35 .

و المسائل الأخلاقية ترجع كلها في النهاية إلى مشكلة الخير والشر، فالخير هو السير على

مقتضى القانون الإلهي أو الطبيعي، أما الشر فهو مخالفة هذا القانون، وقد بحث

أوغسطين (في مشكلة أصل الشر في العالم يقول في كتابه الاعترافات: " وسعيت جهدي

كي أتفهم تفهما صحيحا الرأي القائل أن حرية الاختيار في إرادتنا هي علة شرورنا "¹.

يرى (أوغسطين) بأن المادة ليست هي مصدر الشر في العالم، ولا جسم الإنسان يمكن أن

يكون مصدر إله، بل عمل الفرد هو الذي يمكن أن يوصف بأنه خير أو شر وبذلك يكون

الشر بالنسبة له نتيجة للإرادة الحرة، أما الإرادة التي لا تخضع إلى الشر فهي التي تقودنا

إلى السعادة الروحية.

أما (توما الاكوينى):(1226 - 1276 م) يعد من اهم فلاسفة العصر الوسيط لاهوتي

ومفكر مثالي كاثوليكي، اعتمد على المنطق لإثبات العقل و الإيمان وتوضيح الصلة بينهما

، تأثر بأرسطو وكان تلميذا ل " البرت الكبير " ، "توما " مؤمنا بكل تعاليم الكنيسة وكل ما

قصد إليه من أبحاثه ان يجد أساسا عقليا لعقائده أي ان مهمته تمثلت في توضيح العلاقة

بين العقل و العقيدة، فذهب إلى ان كلاهما يرمي إلى غرض واحد، فهو يضع العقل في

المرتبة الثانية من العقيدة لأنها تسموا عليها وتفوقه من اجل انها تدرك المعرفة الروحية التي

¹- أوغسطين ، الإعتراقات ، ت: الخوري يوحنا الحلو ، دار المشرق ، بيروت ، دط ، دس ، ص 124 .

يعجز العقل عن الوصول إليها عجزا تاما.¹

إن توما يعترف بحقيقة واحدة هي حقيقة الدين المتمثلة في وجود الله وهو العلة الاولى وعلّة العلل وإثبات وجوده ليس جليا بذاته، أي أن الوجود ليس فطرة وإنما المبادئ العقلية التي يستدل بها على وجوده يقول: « أجل إننا نسعى نحو الخير أو السعادة، ولكن الناس مختلفون في معرفة حقيقة هذه السعادة: فمنهم من يظنها الثروة، ومنهم من يظنها اللذات، ومنهم من يظنها الله، فليس الصحيح إذن مجرد وجود الرغبة في السعادة يؤذن بضرورة الإيمان بوجود الله ». ² مما يدل على أن (توما الاكويني) يرفض أن يكون دليل وجود الله مقتصرًا على غاية الإنسان المتمثلة في تحقيق السعادة لأن هذا الدليل احتمالي و غير منطقي لتفاوتها بين الناس ونسبية حقيقتها بينها، فهناك من يرى سعادتها في تحقيقه للذة والبعض يراها في تجاوز الشهوات وقهرها إلخ.

كما تحدث "توما" عن ثنائية الجسد والنفس هذه الأخيرة هي الصورة الجوهرية ويقصد بها النفس العاقلة القادرة على البقاء من دون الجسد الذي لا يعتبره شرا في حد ذاته ولا سجنا للنفس بل هو خادم لها واتحادهما لها ليس عقابا لها، و غنما هو وسيلة تحقيق النفس بفضلها كمالها المطلق.

¹- زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة والنشر ، القاهرة ، دط ، 1936 ، ص 29 .

²- عبد الرحمن بدوي ، فلسفة العصور الوسطى ، دار القلم ، بيروت ، ط3 ، 1979 ، ص 138 .

4 . الفترة الحديثة:

إذا كانت هذه التعريفات هي ما صاغت مفهوم الأخلاق وما ارتكزت عليه مدارس العصور الوسطى في تحديدها، فكيف نظر إليها ياترى في الفلسفة الحديثة ؟

حيث انتشرت هذه الأخيرة في القرنين 18 - 19 م، تميزت بالتفكير العقلاني إذ تجاوزت التفكير الكهنوتي اللاهوتي الذي كانت تحتويه الكنيسة، فمن بين رواد الفلسفة الحديثة نجد:

1. (ديكارت): (1596 - 1650) مذهبه الأخلاقي بالتفرقة بين نوعين من الخيرات: الخيرات

التي في مقدورنا ونحن مسؤولون عنها مسؤولية أخلاقية، والخيرات التي ليست في مقدورنا ولسنا بمسؤولين عنها؛ النوع الأول هو الخيرات الحقة لأنها ترجع إلينا ولنا قدرة عليها، أما النوع الثاني فلا.

وأما الخير الأسمى فهو المعرفة الحقة، لان الخير والحق عنده أمر واحد، فلا فرق لديه بين الحق العلمي المتصل بالمعرفة الحقة، وبين الحق الأخلاقي المتمثل في الخير الأسمى.

ويهدف (ديكارت) من مذهبه الأخلاقي إلى السعادة ولن نكون سعداء إلا إذا عملنا وفقا

للعقل ، وأول درجات السعادة أن نسير دائما على الوجه الملائم في «ذو الكمال المطلق

الذي برهنت الميتافيزيقا على وجوده وبما ان الله لا متناه ، فإن قدرته

واسعة، وقضاؤه نافذ، لكن انه كامل، فهو كريم واسع الفضل»¹.

لخص (ديكارت) أخلاقه أو مذهبه في الأخلاق في قواعد ثلاثة هي :

ا. أن يطيع الإنسان قوانين بلاده وان يحترم عاداتها، مع الثبات على الديانة التي نشأ عليها،

وان يدبر شؤونه في سائر الأمور تبعا لأكثر الآراء اعتدالا، التي أجمع على الرضاء بها

أعقل الذين يعيش معهم.

ا. أن يكون أكثر ما يستطيع ثباتا في أعماله، و أن يتجنب الشك والتردد في سياسته. مثله في

هذا مثل المسافرين الذين يضلون في غابة، إذا اتبعوا وجهة واحدة في سيرهم خرجوا من

الغابة ونجو، أما إذا ضربوا فيها هنا مرة، وها هنا مرة أخرى أو وقفوا فيها ضعف أملهم في

النجاة و السلامة.

ا. أن يجتهد في مغالبة نفسه، وحد رغباته وشهواته لا في مغالبة الحظ أو مقاومة القدر؛ لأن

أفكارنا ملك لنا نستطيع ان نتحكم فيها كما نشاء وبهذا نستطيع ان ننعم بالغنى و القوة و

الحرية وكل أنواع السعادة².

إن الأخلاق الديكارتية في صميمها أخلاق عقلية كما أضاف (ديكارت) أن أخلاق

¹- ابراهيم مصطفى ابراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية ، دط ، 2001 ، ص114.

2-المرجع نفسه، ص 115

المستقبل ستكون هي الأخلاق العلمية؛ أما الأخلاق النسبية المرتبطة بالمكان و الزمان، فهي لا تعبر عن الحقيقة المطلقة، لأنها تتعلق بالظروف الراهنة.

وبين (ديكارت) في رسائله إلى الأميرة "إليزابيث" أن العقل لا يكفي وحده لإقامة صرح الأخلاق ؛ والأخلاق لن تجد تتمتها إلا في الدين، وهكذا عاد ديكارت إلى المنبع الأصيل للحياة ككل والأخلاق بصفة خاصة، ويتمثل هذا المنبع في الدين.¹

2. (باروخسبينوزا): (1632-1677)

فيلسوف عقلاني كان له كتاب " الأخلاق"، الذي عالج فيه مشكلة الاخلاق والتي ربطها بوجود الله باعتبارها الكائن المطلق اللانهائي؛ لا يؤمن بوجود المسيح ويعتبره واحد من الناس لا يجوز تأليهه، ويرجع مصدر الخير و الشر إلى العقل، يقول في هذا الصدد: « دلتنى تجاربي على ان جميع الأشياء التي نواجهها في الحياة عبث وباطل، و انها لا تكون خيرا أو شرا إلا بمقدار ما يتأثر به العقل، لذلك رأيت البحث عن شيء يمد عقولنا بسعادة خالصة لا الم فيها، فلم أجد ذلك إلا في اتحاد العقل بالطبيعة - أي بالله - والمعرفة الحقة هي السعادة الدائمة».

يرى (سبينوزا) أن العقل هو مصدر الحقائق جميعا وبقدر ما يهتدي الإنسان للعقل بقدر ما تكون صلته بالله قوية حيث يقول: « بقدر ما يكون الناس خاضعين للعقل

¹-ابراهيم مصطفى ابراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، مرجع سابق ، ص، ص 115-116

يكونون متفقين مع الطبيعة¹ .»

يقر أن الموضوعات لا تكون شريرة أو خيرة إلا بسبب العقل، لأنها تستمد قيمتها منه وان كل شرونا تتبع من محبتنا لأشياء أرضية زائلة، وما علينا إلا إيمانه إيمان تأملي وليس عقائدي. هذا الجوهر يتجسد في المادة و الروح أي العالم المادي والعالم الباطني وتعد الطبيعة و العالم الخارجي مظهرا له (الجوهر)، ومعرفتنا لهذا الجوهر تدفعنا إلى حب الله والشعور بالسلام وتحقيق السعادة.

المبحث الثاني: كانط و المذاهب الأخلاقية السابقة عليه

يأتي السلوك الإنساني غالبا نتاجا لعدة عوامل متداخلة كالبيئة والتربية و العوامل الوراثية، لكن علم الأخلاق لا يهتم لمثل هذه العوامل أدنى اعتبار إذ أن كل ما يعنيه هو أن الفعل لكي يكون فعلا أخلاقيا يجب أن يصدر عن وعي بالمبدأ الأول، ومن ثم فحتى السلوك الأخلاقي الذي يستند إلى القواعد الأخلاقية لا يعد علما بالمعنى الدقيق، لان القواعد العامة تستند على التجربة وبناء على هذا فعن الأخلاق من حيث هي علم يجب أن تتأسس على مبادئ عقلية أولية حتى تتصف بشرطي الكلية والضرورة؛ ولكي يوضح (كانط) * أصالة رؤيته وأوضح قصور المحاولات السابقة في تأسيس الأخلاق كعلم والحق لا يمكن أن يؤسس أفعالنا الأخلاقية بوصفها إحدى موضوعات العقل العملي على ما هو تجريبي،

¹-راشد المبارك، شموخ الفلسفة وتهافت الفلاسفة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2011، ص، 101-110 .

*فيلسوف ألماني (1724-1804) ولد في مدينة كونجسبرغ الألمانية عاصمة بروسيا، تلقى تعليمه بإحدى المدارس الثانوية بالمدينة، ومن اهم مؤلفاته: نقد العقل المحض، نقد العقل العملي، نقد ملكة الحكم: .اسماعيل الشرفاء، الموسوعة الفلسفية، دار أسامة، عمان، ط1، 2002، ص 153

ولا حتى على قواعد ومبادئ ذاتية، بل يجب أن نؤسسها على ما هو ثابت وأصيل، ولا يأتي هذا إلا بتأسيسها على مبادئ عقلية أولية.

حيث أن من أهم الفلاسفة الذين انتقدهم (كانط) في الأخلاق نذكر من بينهم:

(أرسطو) الذي انتقده في كتابه ميتافيزيقا الأخلاق هو المبدأ الذي يؤسس الفضيلة على

الوسطية ومن تم يؤسس الفعل الأخلاقي في الأخلاق على الوسطية إذ يقول: " أن التميز بين

الفضيلة و الرذيلة لا يمكن أن يبحث في الدرجة التي فيها يتبع المرء قواعد معينة، بل يجب

بالأحرى أن تبحث الفضيلة فقط بكيفية خاصة للقواعد، أي هي علاقتها بالقانون؛ بعبارة

أخرى إن المبدأ المعروف جيدا (مبدأ أرسطو) إن الفضيلة وسط بين الرذيلتين مبدأ كان

ب.... على سبيل المثال الكرم وسط بين التبذير والبخل، بوصفه فضيلة لا يمكن أن تتصور

على انه ينشأ إما من التقليل التدريجي للتبذير وإما من زيادة الإنفاق من جانب الشح " ¹.

لا يمكن إذا أن تحدد الأفعال الأخلاقية إنطلاقا من قاعدة الوسط الذهبي، بل يجب أن تكون

الأفعال الأخلاقية صادرة بالاتفاق مع القانون العام للأخلاق. كما رفض (كانط) اعتبار

السعادة مبدأً محددًا للفعل الأخلاقي إذ يقول: " القضية التي مفادها أن السعي إلى السعادة

¹ - جمال محمد احمد سليمان، انطولوجيا الوجود: ايمانويل كانط، دار التنوير، مصر، دط، ص 24

هو الأساس الذي ينتج عنه الخُلق الفاضل هي قضية كاذبة مطلقا، لكن القضية الثانية التي مؤداها أن الخلق الفاضل ينتج عنه بالضرورة السعادة ليست قضية كاذبة كذبا مطلقا؛ بل

فقط بقدر ما تكون صورة العلة (متحققة) في عالم الحس".¹

وفي نص آخر يقول: " إن مبدأ السعادة بوسعه أن يكون قاعدة ولكنه لا يزودنا أبدا بمثل تلك القوانين التي تكون للإرادة الخيرة، حتى عندما يجعل المرء مبدأ السعادة العامة موضوعا له، لأنه لما كانت معرفتها تتأسس على معطيات التجربة الصريحة فإن مبدأ السعادة بوسعه أن يقدم لتنا قواعد تعميمية ".²

إن رفض (كانط) تأسيس الفعل الأخلاقي على السعادة يأتي من كون السعادة مسألة تصلح أن تكون قانونا عاما للأخلاق التي يجب أن تتأسس على مبادئ عقلية أولية.

يقول: "ما أبعد السعادة وحدها عن الخير الأسمى، فهي ليست خيرا إلا بمقدار اتفاقها و السلوك الأخلاقي (الخير)".³

ويأتي هذا من فهم (كانط) السعادة على أنها إرضاء كل ميولنا سواء أكانت ذات تنوع ممتد

¹-جمال محمد أحمد سليمان ، انطولوجيا الوجود، مرجع سابق، ص24 .

²- المرجع نفسه، ص24

³-المرجع نفسه، ص 410 .

بوصفها عميقة الأثر من حيث الدرجة أم مستمرة من حيث المدة، وبناء على هذا يقول أنه يجب علينا عند صياغة القوانين الأخلاقية أن لا تأخذ في الاعتبار الدوافع التجريبية أي السعادة.

رفض (كانط) المبدأ الأرسطي لتحديد الفعل الأخلاقي الخير أو الفاضل فالإبيقورية هي الأخرى حظيت بانتقادات لاذعة من قبله في جعل الفضيلة ما يحدد الإرادة وفي هذا الصدد يقول: "إذا جعلنا مع (أبيقور) الفضيلة تحدد الإرادة بسبب ما يعد به من سرور مجرد، فلن يكون بوسعنا أن ننكر عليه تمسكه بان السرور يتماثل تماما مع لذة الحواس الفجة، لان المرء ليس لديه أساس بناء عليه يأخذ عليه أنه عزّا التصورات إلى الحواس الجسمية و بواسطة هذه التصورات يثار الشعور فينا".¹

وحيث يكون الشعور باللذة أو الألم أو السرور هو المبدأ المحدد للأخلاقية الفعل يغدوا كل شيء خاضعا لهوى الذات، ومن ثمّ خاضعا لتنوع لا حصر له ولا أساس، لأن الشعور باللذة أو السرور يرتبط بالحواس ومن ثمّ يكون كل همّه منصباّ على مقدار ما يوفره موضوع الاستمتاع له من لذة وهنا لا يمكن حتى أن تكون الذات نفسها قادرة على تحديد حتى موضوع ثابت يجلب السرور، بل يصبح الموضوع ذاته عرضة للتغيير بتغيير حالة الذات وهنا يقول: "الانسان قد يعيد كتابا استعاره قد لا يتسنى له الحصول عليه ثانية دون ان

¹-جمال أحمد سليمان ، أنطولوجيا الوجود ، مرجع سابق ، ص411 .

يقراه، لكي لا تفوته رحلة صيد وقد ينصرف من منتصف حديث بليغ لكي لا يتأخر عن وجبة طعام، وقد يغادر حديثاً عقلاً كان يعتبره نفيساً في أوقات أخرى ليجلس إلى طاولة اللعب؛ وقد يعرض عن فقير كان يجد السرور في الإحسان إليه لأنه لم يعد يملك نقوداً في جيبه غير ما يحتاج إليه ليدفع ثمن تذكرة دخول مسرحية".¹

وعلى هذا سيخضع للحالة المزاجية للذات، حيث أنه لا يمكننا تأسيس الأخلاق هذه الحالة أي (الحالة المزاجية).

«فما أن القانون يقوم فقط على الشرط الذاتي للقدرة على الشعور بلذة أو ألم؛ وهي قدرة لا يمكن أن تُعرف إلا تجريبياً في كل حين، (ولا يمكن أن تكون صالحة لجميع الكائنات العاقلة بالتساوي) يمكن أن يؤخذ فعلاً بمثابة مسلمة للذات التي تملك هذه القدرة، وإنما ليس بمثابة قانون حتى بالنسبة إليها، (إذ تنقصها الضرورة الموضوعية التي يجب ان تعرف قبلها) وهكذا لا يمكن أبدا ان يصلح مبدا مثل هذا لأن يكون قانونا اخلاقيا». ²

إذا كان (فولف) قد حاول تأسيس الأفعال الانسانية على الارادة العامة فإن هذا المنحنى أيضا لم يحظى بالقبول عند (كانط) لأنه لا يغدوا كونه محاولة لتأسيس الأخلاق على قواعد وليس على قوانين ومبادئ أولية. وفي هذا الصدد يقول: " لا يعتقد أمرى أن ما يتطلب هنا

قد ذكر

¹ - المرجع نفسه ، ص 411 .

² - إيمانويل كانط ، نقد العقل العملي ، تر : غانم هنا ، مركز الدراسات للوحدة العربية ، لبنان ، ط1 ، 2008 ، ص 69 .

من قبل بالفعل في مقدمة (فولف) المشهور لفلسفته الاخلاقية، أعني لما سماه بالحكمة العملية العامة، وأنا لا نقتحم حقلا جديدا تماما، ذلك أنه لما كان ينبغي أن تكون الحكمة حكمة عملية عامة، فإنها لا تملك إرادة من أي نوع خاص تقريبا من قبيل تلك التي تحدد بدون أية دوافع أساسية تجريبية من مبادئ أولية تماما، وهو ما يمكن أن يسميه المرء إرادة خالصة، بل أشارت إلى تأمل الإرادة بشكل عام مع كل الأفعال و الشروط التي تصل إليها في هذا المعنى العام ¹.

وبناء على هذا فإن فلسفة (فولف) وإن كانت قد تأملت الإرادة الخالصة لم تتعدى القواعد التجريبية وبالتالي لا تصل لفلسفته الأخلاقية إبدأ في دقتها إلى الضرورة والكلية و العمومية، إنها تظل مجرد قواعد أخلاقية فحسب لا ترقى أبدا إلى مستوى القانون.

وإذا كنا نقول دائما إن الإنسان يقتدي في سلوكه بالمثل العليا التي جسدها البعض كأمثله حية على التضحية والفداء و العطاء والتفاني و الإخلاص في العمل، فإن (كانط) يرى انه " ليس في وسع المرء أن ينصح في الأخلاق نصيحة أسوء من أن يريد استعارتها من أمثله ، لأن ما يصوره لي ذلك المثل عنها يجب أن يتم الحكم عليه هو نفسه وفقا لمبادئ الأخلاق لنعرف هل هو جدير بأن يكون مثلا أصيلا، أعني نموذجا، ولكن ليس بوسعه أبدا أن

¹-جمال أحمد سليمان ، أنطولوجيا الوجود ، مرجع سابق، ص -ص 411 ، 412 .

يعطينا مفهوما عن المبدأ الأعلى في الاستعمال "1. أي أن المثل نفسها يجب أن تتأسس على القانون، ليكون ثمة معيار ثابت يتيح موضوعية الفعل.

وما لم يعط مبدأ أعلى للأخلاق مؤسس على العقل الخالص وغير مشتق من التجربة فليس هناك داع للبحث عن إمكانية لجمع متنوع للقواعد الأخلاقية تحت مبدأ واحد، ومن ثم فإن الأخلاق تتعدد بتعدد القواعد، بل لن يكون بوسعنا أن نتحدث عن الأخلاق أصلا، لأن كل جماعة سوف تضع القواعد المناسبة لها بل سوف يضع كل أمرئ لنفسه القواعد التي يرى أنها تخدم مصالحه وحسب، فهب على سبيل المثال " أني جعلت قاعدتي maxime أن أزيد ثروتي بكل وسيلة آمنة، وان لدي الآن وديعة توفى صاحبها ولم يترك سندا عليها، وبطبيعة الحال - وتلك حال قاعدتي - فإنني أريد أن اعرف الآن هل تلك القاعدة يمكن أن تعتبر قانونا عاما عمليا فأطبقها على هذه الحالة الحاضرة. و أسأل هل يصح ان تتخذ صورة قانون، ومن ثم يصح في نفس الوقت من خلال قاعدتي أن يكون ممكنا أن أطرح مثل هذا القانون: إن كل إنسان يحق له أن ينكر الوديعة التي لا يقدم أحد دليلا عليها؟ وفي الحال أرى أن مثل هذا المبدأ بوصفه قانونا ينفي نفسه بنفسه، لأنه لو طبق فلن تعطى وديعة لصاحبها على الإطلاق " 2.

¹- جمال محمد احمد سليمان، انطولوجيا الوجود، مرجع سابق، ص412

²- المرجع نفسه ، ص- ص 413 ، 414 .

فقد سارت فلسفة فولف وسعت إلى تبرير وجود الشر في العالم على أساس ان خيرية الفعل أو شريته تتوقف على نتيجته إذ يقول " لأن الأفعال الحرة للناس أصبحت خيرة أو شريرة بفضل عواقبها، ولان ما يلزم عنها نتيجة ضرورية ولا يمكن أن تفشل في أن تحيط بها ، فإن هذه الافعال خيرة أو شريرة في ذاتها وليست كذلك بإرادة الله "¹، وما دامت الأفعال خيرة أو شريرة في ذاتها فإن الخيرية تتوقف على الإدراك إذ يقول (فولف): "الناس مخطئون عندما يتصورون أن الملحد يحي كما يريد، و انه يكرس نفسه للرزيلة، ويقرف كل أفعال الشر، فهو وإن كان حرا من فوق العقاب فإن هذا يكون صحيحا فقط إذا كان الملحد ليس شخصا عاقلا ولا يفهم على نحو دقيق صيغة الأفعال الحرة ، وبناء على ذلك فليس الإلحاد هو ما يقود إلى طرق الشر، بل حاجته إلى المعرفة "

وقد حاول (كانط) الرد على جملة المُنَافِحَات التي قدمها فولف وتتعلق باللاهوت أكثر مما تتعلق بالفلسفة وقد خصصها بحث بعنوان (فشل كل محاولة فلسفية في العدالة الإلهية) ولما كان (كانط) يؤمن بعدم قدرة العقل الإنساني بمعرفة العلة ، فقد بدأ البحث بمصادرة مفادها أن من يبرهن على الحكمة العليا لله مما يتعلمه من التجربة لن ينجح أبدا.

أما الفيلسوف (جون لوك) لم يفلت هو الآخر من انتقادات صاحب الصرامة الأخلاقية (كانط) حيث أن هذا الأخير عجز في العقل العملي عن تأسيس الأخلاق فذهب صراحة

1- المرجع نفسه ، ص 415

إلى أنه " لا توجد مبادئ أخلاقية مدركة بوصفها واضحة و عامة أي بوصفها قواعد تأملية فعلا م إذا يمكن أنتأسس الأفعال الأخلاقية ؟

تكون الأشياء خيرا أو شرا فقط من حيث ارتباطها باللذة و الألم خيرا ما هو جدير بأن يسبب اللذة أو يزيد لها أو يخفف الألم عنا" ونعني بهذا القول أن تأسيس الخير على اللذة من شأنه أن يقضي قضاء مبرما على أي موضوعية في الأخلاق، وهو يقف على النقيض من (كانط) الذي يقول بوسعنا أن نملك قانونا طبيعيا بحيث تدرج الأفعال الأخلاقية تحت قاعدة عامة أو حتى تحت قانون عملي، وبذلك يكون كل قانون عملي معبرا عن ضرورة الأفعال الحرة ويكون إما ذاتيا بقدر ما يحدث وفقا لاختيار الإنسان وإما موضوعيا إذا حدث وفقا لما ينبغي.

وقد جاءت معالجة (هيوم) للأخلاق متماشية مع سياق فلسفته العامة إذ يذهب إلى ان " الأخلاق لا يمكن أن تشتق من العقل ، لأن العقل وحده لا يؤثر على الفعل ، كما ان قواعد الأخلاق ليست نتائج لعقلنا "1.

كما ذهب إلى أن التمييز بين الخير الأخلاقي والشر لا يكون بالعقل وجعل كل دور العقل

1- جمال محمد أحمد سليمان , أنطولوجيا الوجود , مرجع سابق ,ص90.

في الأخلاق إما تحريك العاطفة وإما الكشف عن ترابط الأفعال الإنسانية وفقا للعلة و المعلول وذهب إلى أن الفضيلة والرذيلة لا يمكن أن تكونا أفكار عقلية إذ يقول " هل يمكن أن توجد أية صعوبة في أن يبرهن على أن الفضيلة و الرذيلة ليستا أمرين يمكن أن يستدل على وجودها بواسطة العقل ؟ خذ أي فعل شرير على سبيل المثال القتل العمد، افحصه من كل الجوانب وانظر إذا كنت تستطيع أن تجد أمرا أو الوجود الحق الذي نسميه الرذيلة، إذ أي طريق تسلكه ستجد فيه عواطف وبواعث وعنفا و أفكارا فحسب ولن تجد أمرا أخرا للواقعة في الحالة قيد البحث "¹ ومن ثم فلا يوجد انطباع يؤكد وجود شيء يسمى الفضيلة وفي هذا قضاء مبرم على الأخلاق، لذا يرفض (كانط) هذا تماما، إذ يذهب إلى أن " كل فلسفة عملية بوصفها نظرية للواجبات، وكذلك بوصفها نظرية للفضيلة (الأخلاق) تحتاج إلى مبادئ ميتافيزيقية أولية، لكي يمكن البرهنة عليها بوصفها علما حقيقيا وليس بوصفها مجرد تجميع للنظرية "² ووفقا لهذا ربط (هيوم) الفضيلة باللذة و الرذيلة بالألم، فما يؤلمني هو الإثم و ما يمتعني هو الفاضل إذ يقول "تميز الفضيلة عن طريق اللذة و الرذيلة تميز بواسطة الألم. إن أي فعل أو وجدان أو خاصية يعطى لنا بواسطة الرؤيا المجردة و التأمل "³

ويرفض (كانط) تأسيس المبدأ الأخلاقي على أي شعور حيث يؤكد أن في الحقيقة لا يوجد

¹ - جمال محمد احمد سليمان، *نطولوجيا الوجود*، مرجع سابق، ص91.

² - المرجع نفسه، ص91- المرجع نفسه، ص91

مبدأ أخلاقي يتأسس على أي شعور كيفما كان كما يظن المرء، بل لا يتأسس على شيء
آخر غير الميتافيزيقا.

أما (جون ستيوارت ميل) يقول هو الآخر "الفرد من عامة الناس يرى أن هواه إذا عززته
أهواء الآخرين كان سببا كافيا مقبولا، بل كان السبب الوحيد لتبرير آرائه في مسائل الأخلاق
و الذوق و اللياقة بوجه عام ما لم يرد عنها نص صريح في عقيدته الدينية، لذلك نجد آراء
الناس في الأمور التي تستحق الثناء أو تتعرض للانتقاد متأثرة بجميع العوامل المتعددة التي
تؤثر في رغباتهم فيما يتعلق بسلوك الآخرين و التي لا حل في عددها عن تلك العوامل التي
تشكل رغباتهم بشأن أي موضوع آخر...و إذا تأملنا المبادئ الأخلاقية التي كانت سائدة بين
الإسبارطيين و الهيلونيين و بين السادة و العبيد و بين الأمراء و الرعية و بين النبلاء و
العامة و بين الرجال و النساء، فسنجد أن معظمها انبثق من هذه المصالح و المشاعر
الطبقية"، فالواقع أنه حين يجعل من الحس العام معيارا للأخلاق فإنه يقضي عليها.

فتأسيس الأخلاق إذن على مبادئ ذاتية أو حتى على الحس العام سيؤدي حتما إلى تدمير
كل سلوك أخلاقي و من ثم يجب أن تأسس الأخلاق على العقل الخالص، اي على مبادئ
عقلية أولية تأليفية مثلما كان الحال بالنسبة للمعرفة الفلسفية النظرية، و بالتالي فإنها ليست
ضرورة قصوة يتطلبها القصد النظري وحده عندما تصل إلى التأمل المجرد. بل إنه أيضا من
الأهمية القصوى أن تستقي مفاهيمها و قوانينها من العقل الخالص، و أن تعرض خالصة و
غير مختلطة، بل أن تحدد محيط هذه المعرفة الكلية أو المعرفة العقلية الخالصة، أي القدرة

الكلية للعقل العملي الخالص، لكن سلوك الإنسان في المواقف المختلفة يفتح على ثراء الإمكان الذي لا ينضب و لا تحده حدود، ولهذا يجب تجاوز كل ما هو تجريبي وتأسيس قانون عام من المفاهيم الأولية العقلية الخالصة، يقول " إذا كان ينبغي أن يعتبر القانون قانونا أخلاقيا، أي بوصفه أساس التزام يجب أن يؤدي إلى الضرورة المطلقة، وأن الوصية التي تقول ينبغي عليك أن لا تكذب لا ينبغي أن تكون وفقا على الإنسان فحسب ولا تنطبق على الكائنات العقلية الأخرى، فكذلك الحال مع كل القوانين الأخلاقية الأخرى، ومن ثم أساس الالتزام هنا لا يجب أن يبحث عنه في طبيعة الإنسان أوفي الحالات الموجودة في العالم، بل يجب أن يبحث عنه أوليا فحسب في مفاهيم العقل الخالص و أن كل التعاليم الأخرى التي تتأسس على مبادئ التجربة المجردة، بل وحتى التعاليم التي تعتبر بشكل مؤكد تعاليم عامة بقدر ما يشد أقل أجزائها _ حتى وفقا لدافع أساسي فحسب _ على أسس تجريبية ومن الصحيح أننا يمكن أن نسميها قاعدة عملية لكنها ليست أبدا قانونا أخلاقيا "

¹ وهذا معناه أنه إذا كان من الواجب أن تتأسس المعرفة في العقل النظري على الفلسفة الخالصة. فإن الأمر ذاته يجب أن يتم في الأخلاق وفي هذا الصدد يقول (كانط): " إن القانون الأخلاقي في نقائه و أصالته لا يبحث عنه في أي شيء آخر غير الفلسفة الخالصة

¹ - جمال محمد أحمد سليمان ، أنطولوجيا الوجود ، مرجع سابق ,ص. 4 4

إذن يجب لهذه الميتافيزيقا أن تسبغه ,وفوق كل هذا بدونها لا يمكن أن توجد فلسفة أخلاقية

بل إن الفلسفة التي تخلط تلك المبادئ التجريبية لا تستحق اسم الفلسفة الخالصة " ¹.

¹-المرجع نفسه ,ص 415

المبحث الأول: مصدر القانون الأخلاقي

لو تساءلنا عن المبدأ الأخلاقي الذي يمكن أن نعهده بمثابة الدعامة الأساسية لكل "أخلاقية" لوجدنا (كانط) يقرر أن الإرادة الخيرة إلى جانب الواجب كدعامة للأخلاق، وكامثال للقانون الأخلاقي مادام أن السلوك الأخلاقي يتضمن ضرورة الالتزام بالواجب يبدو أنه لو خالف الإنسان هذا المقتضى الأخلاقي، وهو الواجب يكون قد أخل بالمسؤولية الأخلاقية التي تتمثل بدورها في احترام الأمر المطلق في العقل الخالص. وإن كان شيء يتميز بالمطلعية فهي الواردة الخيرة.

أ . الإرادة الخيرة:

إن الإرادة الخيرة تحتل مكانا ملحوظا في مذهب (كانط)، فهي قوة فريدة يصدر عنها ما ينبغي أن تكون عليه صورة أفعالنا، وبها تتم بوجود إلزام يحملنا على التصرف، وهذا الإلزام لا يفرض علينا بدليل أننا أحرار في الاستجابة لإملاءات الإرادة الخيرة أو رفض أوامرها. حيث اعتبرت هذه الأخيرة ونقصد " الإرادة الخيرة " كمبدأ أخلاقي الأول الذي يعد بمثابة الدعامة الأساسية لكل عمل أخلاقي، وهي وحدها الخير الأقصى و الخير المطلق الذي يتجاوز جميع الظروف، فهي خير في ذاته دون أدنى شرط أو قيد، "صحيحاً أننا قد نعدمواها بالطبيعة كالذكاء و أصالة الحكم، و قوة الإرادة والشجاعة و الحزم و

ماإلذلك، أوضرباتالحظكالثروة و الجاه و الشرف و السلطة،

وماإلذلكبمثابةخيراتنترغبفياالحصولعليها و التمتعبيها¹.

فهي لا يمكن أن تكون أفعال خيرة أو خيرات في ذاتها، لأنها قد تستخدم في كلتا الحالتين

للخير أو الشر، ومن هذا المنطلق أفعالنا لا يمكن أن تكون خيرة إلا إذا تعرفنا على

مقصودها أو "المقصد" الذي تطمح أو تهدف إليه إرادتنا

وهذا ما أكد عليه (كانط) في كتابه تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق حيث يقول:

"إنالإرادةالخيرةلا تكونخيرةبماتحديثهمنأثرأوتحرزهمنجاح، لاوإبصلاحيتهالوصولإلهذاالهدفأوذ

اك، بلإنهاتكونكذلكعنطريقفعلالإرادتوحدها عنأنيأخيرةفيذاتهاوإنهإذا نظرإليها فيذاتها فلا بد لنا أن

قدرهاتقديرأيرتفعبها درجاتعندما منشأنهأنيتحققبواسطتها بمصلحةمعلمناالميوأياكان².

ويضرب لنا (كانط) مثلا لذلك بفضيلة السيطرة على النفس، أو رباطة الجأش فيقول

أن هذه الفضيلة ليست "خيرا في ذاتها" لأنها لو توافرت لدى المجرم لجعلت منه مجرما

خطيرا أو لأظهرته في نظرنا بصورة المخلوق الكريه الذي تنفره منه وتقصوا عليه في الحكم

في مقابل ذلك أن الإرادة الخيرة هي الشيء الوحيد الذي يمكن أن يعد خيرا في ذاته.

فالإرادة الأخلاقية كما أكد عليها (كانط)

"ليستإرادةخاضعةلمبادئوقواعدذاتيةأورغبةخاصة، لأنالمبادئالعمليةالتي تنفترضموضوعالترغب

¹ - محمد مهران رشوان ، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية ، مرجع سابق ، ص 157.

² - إيمانويل كانط ، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، مرجع سابق ، ص 19.

توصفها أساساً محدد الإرادة، إنما هي مبادئ تجريبية لا يمكن اعتبارها قوانين عملية أخلاقية

¹، وهذه إنما هي نابعة من العقل العملي ².

وهذا يعني مما لا شك فيه أن هناك مبدأ واحد يعتبره الناس خيراً في نظر (كانط) - دون تحفظ - هو الإرادة الخيرة، أما لذات الحياة ومنافعها فلا تعتبر خيارات بذاتها، لأنها وسائل يمكن أن تستخدمها الإرادة في الخير كما في الشر، فهي تعمل طبقاً لمبدأ الواجب العقلي هذا من جهة، أما من جهة أخرى لا يمكن أن تكون كل إرادة خيرة كما لا يمكن للإرادة الخيرة أن تكون خيرة دفعة واحدة، ومن ثم يجب إرجاع هذه الإرادة الخيرة التي تعمل طبقاً لمبدأ الواجب العقلي إلى مبدأ قبلي سابق عن التجربة، فتتحرر من الدوافع و الرغبات و بالتالي تكون منزهة عن كل غرض ذاتي.

ويقول أيضاً (كانط) في هذا الصدد "ولما كنا قد أوتينا العقل ملكة عملية،

أعني ملكة عليها أنتوثر أثرها علماً لإرادة فإن مصيرها الحقيقي نابعاً من اتجاهها إلى الإرادة الخيرة في ذاتها من أجلها إذا

وجود العقل أمر تقتضيها ضرورة المطلقة " ³ وعليه الإرادة الخيرة لا تستمد خبرتها مما تصنعه

أو ما تحققه بل هي عالية أو منزهة عنى جميع أثارها فهي تستمد خبرتها من صميم ما

يسمى "نيتها" وهنا كذلك يقول (كانط) مؤكداً

"أنو الحق أنانية هي العنصر الجوهر في الأخلاقية بأسرها مادامت الإرادة الطيبة خيرة بذاتها لا بعواقبها

¹ - فريال حسن خليفة ، الدين والسلام عند كانط ، مصر العربية للنشر ، مصر ، دط ، 2002 ، ص 63.

² - محمد الجبر ، الرؤية المنهجية لدراسة الأخلاق ، الأهاني للنشر ، ط 1 ، دس ، ص 92.

³ - إيمانويل كانط ، تاسيس ميتافيزيقا الأخلاق مرجع سابق ، ص 21.

¹ "وهذا معناه أن الإنسان عندما ينوي فعل ما حتى وإن لم يتحقق مادياً يعتبر فعلاً خيراً في ذاته لأن مقصده أو نيته اتجاه هذا الفعل خيراً، إضافة إلى ذلك يعارض (كانط) المذهب الطبيعي العقلي الذي يركز على الفعل كوسيلة لتحقيق السعادة للإنسان، ولو كانت الأخيرة هي مبتغى الإنسان لكان العقل مجرد عائق في سبيل تحقيقها لأن الغرائز والرغبات الفطرية هي أكثر قدرة على تحقيق السعادة من العقل، وبهذا تكون الإرادة التي تتركس نفسها لخدمة هذه الغايات تفقد قيمتها المطلقة لتدخل حيز القيم النسبية، وبهذا تكون الإرادة الخيرة كما يقول صاحب الصرامة الأخلاقية "إنها غاية في ذاتها ، لا مجرد غاية بواسطة نورائها بلوغ غاية أخيراً علمناها"².

وفي نفس السياق يضع (كانط) للإرادة الخيرة بعض الخصائص التي تجدها موضحة في قوله: "هناك بعض الخصائص التي تسند هذا الإرادة الخيرة، وقد تساعد على تيسير عملها مساعدة فعالة وتولد نهاماً معدلاً تحتويفيذاتها علماً هي قيمة مطلقة، بلتفتراضاً وجود إرادة طيبة مما يحد من التقدير العاليا الذي تحملها بحققياً أنفسنا، ويجعلنا المتعذر على بنا أن ننظر إليها نظرتنا إلى إرادة خيرة مطلقة، فالاعتدال الفي العواطف والانفعالات، والسيطرة على النفس، والمقدرة على التدبير المتميز ليست خيرة من كثير من أوجهه فحسب، بل إنها تكون فيما يبدو أجزاء من القيمة الباطنة للشخص"³.

¹ زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، دار مصر للطباعة، مصر، دط، دس، ص 165.

² المرجع نفسه، ص 165.

³ إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق مرجع سابق، ص 18.

هنا يعرض (كانط) هذه الخصائص كدعامة للإرادة الخيرة رغم أنها ليست مطلقة حيث أن هذه الخصائص إذا لم تستند إلى مبادئ الإرادة الخيرة النابعة من شخص الإنسان يطغي شرها.

فالإرادة الخيرة لن تتميز بالمطلقية، إلا إذا كانت منفصلة ذاتيا، والدليل على ذلك ما قاله (كانط) في مقولته التالية:

إن الاستقلال الذاتي للإراد مبدأ مطلقا لقوانين العملية والواجبات المطابقة لها، والاستقلال الذاتي للإرادة هو تلك الخاصية التي تجعلها تشرع ذاتها قوانينها، لذا كان مبدأ الاستقلال الذاتي هو أنتختار دائما بان تكون قواعدا السلوك الموجهة لاختيار أفعالنا المتمثلة لدينا في الوقت ذاته كقوانين كونية تحكما فإرادتنا تلك " ¹ وعليه فالاستقلال الذاتي الذي يعتبر كخاصية تتميز بها الإرادة الخيرة، فسح لها المجال لسن وتشريع القوانين والقواعد المطلقة التي يتصف بها الفاعل الأخلاقي.

إن عبارة الإرادة الخيرة هي وحدها التي يمكن أن تعد خيرا في طبيعتها، ولتوضيح طبيعة هذه الإرادة يستعين (كانط) بفكرة الواجب لكنه لا يقصد أن الإرادة الخيرة هي التي تعمل وفقا للواجب، بل العكس، لأن فكرة الواجب ينبغي التغلب عليها من الميل و الرغبات، لأن الإرادة الخيرة الكاملة هي التي تعمل من تلقاء نفسها، أي أنها إرادة حرة، أما الواجب فهو ما يقر وفقا لقواعد هي المبدأ ذاته، فكل ما في الطبيعة يعمل للقانون و الكائن العاقل هو الوحيد القادر على الفعل وفقا لفكرة القانون أي وفقا لمبادئ.

¹ - عبد الحق منصف، الأخلاق و السياسة ، إفريقيا الشرق، المغرب، دط ، 2010، ص129.

ب . مبدأ الواجب:

إذا كانت الإرادة الخيرة عند (كانط) هي إرادة العقل بمقتضى الواجب دون أي اعتبار آخر، فإن معنى هذا أن الإرادة الخيرة لا تخضع لأي قانون سوى قانون الواجب، فاستمرار الحياة البشرية تتطلب عمل كل فرد على تحقيق سعادته الشخصية ولم يساهم في سعادة الآخرين، ويرى (كانط) أن المحافظة على استمرار هذه الحياة أمر واجب، وأن عدم ارتياح الإنسان في حياته داخل دوامة من الهموم والمشاكل بفعل عدم إرضاء حاجاته ورغباته الطبيعية قد يولد فيه الرغبة في انتهاك الواجبات، والقوانين الأخلاقية " إن اكتمال الإنسانية يقتضي أن يجعل كل فرد من غايات الآخرين غاياته الشخصية أيضا، وهذا يعني أن يعمل على تحقيق سعادته، وهذا يستلزم السمو بالغايات الذاتية التي يسعى إليها كل فرد إلى مستوى الكونية، وذلك هو مضمون الواجب الأخلاقي: يجب أن أعمل على أن تكون غاياتي العملية هي ذاتها غايات كل شخص إنساني باعتباره ينتمي لدائرة الكائنات العاقلة " ¹.

فالواجب إذا هو إلزام أخلاقي مطلق، ويقال بوجه خاص على الأمر المطلق عند كانط، وهو صادر عن إرادة خاضعة إلى إرادة منفعة بميول حسية، ويصاغ هكذا: "اعمل

كما لو كنت تريد أنتقيما الحكم الصادر عن فعلك قانونا كليا للطبيعة " . ²

¹- عبد الحق منصف، الاخلاق و السياسة مرصع سابق ص 126

²- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، مصر، دط، 2007، ص 673.

فالسلوك الأخلاقي هو السلوك الذي يخضع للمبدأ الكوني المتمثل في الأمر المطلق
فالتصرف وفقا لمصلحة خاصة مثلا لا يمت للأخلاق بصلة فالاعتقاد مثلا بأن الإلزام
يقول الحقيقة هو سلوك جيد، لأن الإفصاح بالحقيقة يبحث في نفس الإنسان بالطمأنينة
والشعور بالراحة، فهذا سلوك غير أخلاقي في نظر (كانط)، لأن الدافع هو تحقيق الراحة
والسعادة والرضا.

وكذلك لا يمكن اعتباره سلوكا أخلاقيا ما لم يكن الحافز هو مبدأ الواجب الأخلاقي،
ولتوضيح هذه الفكرة أكثر يضرب لنا (كانط) مثلا في كتابه " تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق "
برجل يفكر في الانتحار و كأنه يريد أن يجعل هذا الرجل من الانتحار كقاعدة للإنسان
عندما لا يستطيع مواجهة الظروف، فالانتحار ليس واجبا يلزم الإنسان تدمير حياته فمبدأ
حرية الإرادة و الاختيار هو مصدر الأخلاق، والانتحار يعني تدمير أسس الأخلاق و
الكرامة الإنسانية.

" والفعل الذي يصدر عن الواجب لا تتوقف قيمته الأخلاقية على النتائج التي يحققها
أو الغايات التي يسعى للوصول إليها، وإنما تتوقف قيمته على المبدأ أو القاعدة التي
يستوحىها الفاعل في أدائه لهذا الواجب ،ومن هنا قرر (كانط) أن صدور الفعل بدافع
الشعور بالتعاطف أو الرحمة أو المحبة لا يجعل للفعل أدنى قيمة خلقية، فالواجب لا يستند

إلى العاطفة أو الوجدان، كما لا يقول على التجربة، بل يقوم أولاً وبالذات على احترام القانوني وبذلك يكون الواجب هو أداء الفعل احتراماً للقانون¹.

وهذا معناه "أن صدور الفاعل الأخلاقي عن الشعور بالتعاطف أو الرحمة أو المحبة لا يجعل للفعل أي استناد للواجب، اللهم إلا إذا كان الفاعل على وعي تام بمبدأ الإرادة الذي ينبغي أن يصدر عنه فعله، فالحب نفسه مثلاً في رأي (كانط) لا ينطوي على أية قيمة خلقية إلا إذا كان خاضعاً لتوجيه العقل المحض، بحيث يصدر عن احترام للواجب من حيث هو واجب"².

فالواجب أمر مطلق، بمعنى أنه لا يرتبط بأية وسيلة ولا بأية غاية وإنما يربط الإرادة وبين القانون الكلي مباشرة، لا بأفعال جزئية تؤديها الإرادة، وإنما بالقاعدة الصالحة لأن تكون مبدأ للعقل³.

فهذا القول يتيح لنا التمييز بين الأفعال الصحيحة و الأفعال الأخرى أي أنها تتيح لنا التمييز بين ما هو واجب وبين ما نرغب فيه نحن، وهذا ما جعل (كانط) يطلق على القانون الأخلاقي صفة الإطلاق أي "أنا الفعل لا يكون أخلاقياً إلا إذا كان يفعله من أجل واجب"⁴.

كما أننا نجد أن الواجب قاعدة غير مشروطة، بمعنى أنه لا يقوم على أي شيء آخر، أو يمكن إرجاعه إلى أي شيء آخر، مادام هو الدعامة التي يستند إليها كل حكم أخلاقي، فإنه

¹ - محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية مرجع سابق ، ص162.

² - إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من كانط إلى رينوفيه ، دار المعرفة الجامعية ، مصر ، دط ، 2009 ، ص59.

³ - عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، لبنان ، ج2 ، ط1 ، 1984 ، ص 282-283.

⁴ - أحمد عبد الحليم عطية ، كانط وانطولوجيا العصر ، دار الفارابي ، لبنان ، ط1 ، 2010 ، ص300.

قانون قد يتعارض مع دوافعنا ورغباتنا إلا أنه لا بد أن يطاع لذاته دون ارتباطه بأي غاية أخرى، ومن أجل هذا سماه (كانط) أمراً مطلقاً لأنه غير مشروط بأي شيء آخر، وهذا ما يؤكد في مقولته: "إذا القانون الأخلاقي بالنسبة إلى الكائنات العاقلة هو أمراً مطلقاً، لأن القانون غير مشروط والعلاقة به إرادة كهذه، وهذا القانونها لتبعية تحتها سما إلى إلزام الذي يعني إكراهها، ولو أنها بالعقلو قانون موضوع عيقد، علما لقيام بعقليسمواجبا" ¹.

- كما أننا نتعلم ماهية النوايا الحسنة عندما نتعلم معنى الواجب، فإن الأفعال التي نقوم بها من منطلق الشعور بالواجب هي تلك التي تدفعها النوايا الحسنة، فلا يمكن أن نعتبر الشخص الذي يتصرف من منطلق هذا الشعور مذنباً بدوافع خفية وأغراض شريرة، ومعاملة الناس باعتبارهم أقل من كونهم بشر، فيكون صادقا مع نفسه، وعادلا اتجاه الآخرين، ويستطيع تخطي متطلبات المصلحة الشخصية، وذلك في تعاملاته الأخلاقية مع أشخاص آخرين أي "علينا أن نضع نصباً عيننا مفهوم الواجب المناجل الواجب" ².

فلكي يكون العقل "خلقياً" يجب أن تتفق نتائجه مع ما يقضي به الواجب، بل يجب أن يكون صادراً عن تقدير عقلي لمبدأ الواجب، وهنا تظهر صرامة الأخلاق الكانطية، فالواجب عند كمنط يبدو وكأنه موجة ضد الطبيعة، فالأخلاق وما تمليه علينا من مبادئ سامية كالواجب كامن أو موجود في أعماق أنفسنا الذي يشعرون بالرفعة في الشأن و العظمة عندها ندرك أن الأخلاق تضعنا في مستوى أعلى وأرقى لكثير من مستوى الطبيعة لأن

¹- إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، ت: غانم الهنا، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2001، ص85.

²- خالد حربي، الأخلاق بين الفكرين الإسلامي والغربي، مرجع سابق، ص122.

الواجب بطبعه يتميز بملكه للحرية على عكس الطبيعة التي تتميز بنوع من القيد و
الضرورة.

- كما أن للواجب سمات وصفات يتصف بها باعتباره:

أولاً: أنه صوري محض: بمعنى أنه تشريع كلي أو قاعدة شاملة لا صلة لها بتغيرات
التجربة. ولما كان الواجب (عملي أو تجريبي) هو والعقل الخالص شيئاً واحداً، فإن الواجب
لا يقوم على أي اعتبار عملي أو تجريبي، بل هو مبدأ صوري خالص، و(كانط) يحاول أن
يبين في أحد المواضيع أن في استطاعة طفل صغير لما يتجاوز العاشرة من عمره، حين
يكون بإزاء إشكال أخلاقي أن يميز الحل الأخلاقي الصحيح لهذا الإشكال، بحيث يتسامى
بنفسه فوق سائر اعتبارات اللذة و المنفعة و المصالح الفردية لكي يطابق سلوكه مع المثل
الأعلى للنزاهة الخاصة أو الأمانة المطلقة، وبهذا المعنى يمكن القول بأن قيمة الواجب
كامنة في صميم الواجب نفسه بغض النظر عن أية منفعة أو فائدة أو كسب مادي
،والإنسان هو الكائن الوحيد الذي يعمل الواجب¹.

ثانياً: يتسم الواجب بأنه منزه عن كل غرض، بمعنى أنه ليتطلب من أجل تحقيق المنفعة،
أو بلوغ السعادة بل هو يطلب لذاته، فليس الأخلاق هي المذهب الذي يعلمنا كيف نكون
سعداء، بل هي المذهب الذي يعلمنا كيف نكون جديرين بالسعادة ومعنى هذا أن علينا أولاً

¹- زكريا إبراهيم المشكلة الخلقية ، مرجع سابق ، ص 170 - 171.

أن نؤدي واجبنا بأن يكون الفعل الذي حققناه يتضمن الإيمان بإمكانية تحقق الخير الأقصى، لذلك الشخص الذي هو جدير به.¹

أي إن على الإنسان القيام بواجبه من أجل الواجب فقط لا غير دون انتظار أي مقابل أو أي مصلحة، وإن أخل هذا الواجب بهذه الشروط يكون قد فقد معناه، وهنا يصبح مبدأ الواجب لا يمت بصلة للأخلاق، فهو في جوهره منزه عن كل المنافع و المصالح.

فالقانون الأخلاقي تجعله الإرادة قاعدة لأحكامها، إنه البوصلة التي تستطيع به الإرادة في كل ما يعرض لها من حالات أن تميز تمييزا تاما بين ما هو خير وما هو شر.²

ومن هنا نستنتج أن الإرادة الخيرة لا تحركها رغبات ولا عواطف ولا شهوات لأن الأفعال التي تصدر عن هذه البواعث تكون قيمتها مشروطة و مرهونة بتحقيق هذه الغايات، وإشباع تلك الشهوات إذا اختفت هذه الميول انعدمت قيمة الأفعال، فالباعث على فعل الواجب لا يقوم قط على الرغبة في تحقيق غاية بل يقوم في الإرادة نفسه ويجب أن يكون صوريا محضا، مجرد قانون صوري لات يستفت الواقع ولا يستمد من التجربة، ومن ثم كان عاما مطلقا، وتيسر للإنسان أن يجعل قاعدة تصرفه قانونا عاما في كل زمان ومكان.

المبحث الثاني: قواعد الواجب

¹- خالد حربي، الاخلاق بين الفكرين الاسلامي و الغربي مرجع سابق، ص 125.

²- فريال حسن خليفة، الدين و السلام عند كاتط مرجع سابق، ص 70.

إن القانون الأخلاقي المطلق هو القانون الذي يثير احترامنا ويوجب طاعتنا وهو لا يتوقف على رغبتنا في تحقيق نتائج معيَّنة، بل يجب ان نحرص على أن تطابق بين أفعالنا وبينه من حيث هو كذلك، حيث نجد (كانط) يفرق بين نوعين من الأوامر التي يخضع لها سلوك الانسان وهي أوامر مشروطة و أوامر مطلقة حيث يخضع النوع الأول منها للقاعدة القائلة "من أراد الغاية أراد الوسائل أيضا"¹ و بالتالي فهذه الأوامر هي مقيدة وفي هذا السياق يقول (كانط) أن الأوامر الشرطية هي مجرد أحكام تحليلية تقتضيها دواعي المهارة، أو الحكمة، أو السعادة، أما الأوامر المطلقة فهي غير مقيدة بأي شرط لأنها قانونا عاما صالحا للبشر جميعا يتعارض مع دوافعنا و رغباتنا ويطاع لذاته لهذا يقول (كانط)

"أما الأمر الأخلاقي، وبالتالي الأمر المطلق، فإنه على العكس من الأمر الشرطي يقول: ان عليّ ان افعل على هذا النحو او ذاك، حتى لو لم ارد شيئا آخر، فمثلا يقول من يتبع الاوامر الشرطية: ينبغي عليّ ا لا اكذب إذ أردت أن أحافظ على شرفي، أما من يتبع الامر المطلق فيقول: ينبغي عليّ ألا أكذب حتى لو لم يجلب الكذب عليّ أدنى عار. يجب اذن أن يجرد هذا الأمر الأخير من كل موضوع، بحيث لا يكون لهذا الموضوع أي تأثير على الإرادة، وبحيث لا يقتصر العقل العملي على أن يدبر منفعة أجنبية"² فالصفة الجوهرية المحددة للأمر المطلق هي أنه كلي و شامل فليست هناك غاية تحده، بل هو ينبع من الإرادة الحرّة.

¹ محمد مهران رشوان ، تطور الفكر الاخلاقي في الفلسفة الغربية مرجع سابق ، ص 164 .

² إيمانويل كانط ، تاسيس مبادئ الأخلاق مرجع سابق ، ص 92 .

إن الأوامر القطعية المطلقة هي أحكام تأليفية أولية تربط الإرادة بالواجب في استقلال تام عن أي مفهوم تجريبي، وحينما نقول عن الأوامر القطعية المطلقة، إنها تلزمنا إلزاماً دون أدنى قيد أو شرط، فنحن نعني بذلك أنها ليست مقيدة بشروط تجريبية، أو ظروف خارجية، بل هي "كلية" شاملة تعبر عن عمومية القانون الأخلاقي، ولعل هذا ما عناه (كانط) نفسه حين قال في إحدى محاضراته الأخلاقية: "

إن الأفعال التي يتسم بالخيرية الخلقية فعلى خالص، وكأنما قد هبط من السماء ذاتها".¹

وهكذا نلاحظ أن الأوامر المطلقة هي وحدها التي تتصف (بالأخلاقية) بمعناها

الموضوعي مؤكداً على ذلك في قوله: "إن الأخلاق ذاتها هي علم العمل،

بالمعنى الموضوعي لهذا الكلمة،

من حيث اشتغالها على جملة القوانين المطلقة التي ينبغي أن نعمل بمقتضاها".²

فطاعة هذه الأوامر والامتثال لها هو ما يعنيه (كانط) بالفعل ليقضي الواجب، وهذا الأخير

هو الفعل الذي نحققه احتراماً للقانون الذي يتميز بالكلية و العمومية، ومن أجل هذا يستتبط

(كانط) منت صوراً الواجب ثلاث قواعد عملية تعين الإنسان على أن يحدد نوع الأفعال

التي يأتيها وتطبيقها مجتمعة أفضل عنده من تطبيق كل منها على حدى وهذه القواعد

هي:

أ- قاعدة التعميم:

¹ زكريا إبراهيم المشكلة الخلقية مرجع سابق ، 174 .

² - إيمانويل كانط ، مشروع عالم الدانم ، ت : عثمان أمين ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مصر ، ط1 ، 1952 ، ص 87 .

إن الأمر المطلق يوجب علينا أن نتصرف وفقاً لقانون عام أي بموجب مبدأ صالح

للإنسان بما هو إنسان وصيغته هي:

"إفعل طبق القاعدة تستطيعين نفسك الوقت أنت تريد جعلها قانوناً عاماً"¹ ويتدرج (كانط) إلى صيغة أخص

من الصيغة السابقة فيقول كذلك: "افعل طبق القاعدة تريد أنت جعلها قانوناً عاماً للطبيعة"².

وأول ما يميز هذا الأمر انه "كلي صوري" فهو خطاب موجه للإنسان بما هو إنسان

وهو لا ينطوي على غايات يراد تحقيقها ولا يفتقر إلى تجربة تؤيده.

فالإنسان الفاضل لا يتصرف مسبقاً بهوى ولا مدفوعاً بمصلحة ذاتية بل إن مرد خيريته

عائد إلى انه يخضع سلوكه لمبدأ موضوعي صحيح بالنسبة له ولغيره من الناس وهذا هو

جوهر الأخلاقية.

"فهذه القاعدة تقتضي بأن نتصرف وفقاً لما توجهه الإرادة الخيرية وهي تفرض علينا أن

نتصرف في كل حالة بموجب مبادئ عامة تُعرف عن طريق الحدس إنها ملزمة لنا من

الناحية الأخلاقية و بالبحث عقلياً في هذه المبادئ يتبين أنها المبادئ الوحيدة التي

لا تتناقض ذاتها"³، فالمحكّ الأوحد للسلوك الخلفي هو إمكان تعميمه من غير تناقض . فإذا

كان في وسعي أن أجعل من القاعدة التي إستندتُ إليها في فعلي قانوناً عاماً لا يتعارض

مع الواقع الخارجي أو " مع الطبيعة "، كان فعلي مطابقاً للواجب.

¹-حسام محي الدين الألويسي، التطور والنسبية في الأخلاق، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 1998، ص102.

²-كامل محمد عويضة، إيمانويل كانط: شيخ الفلسفة الحديثة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1993، ص50.

³ المرجع نفسه ص.5

وأما إذا أدى تعميمي لقاعدة هذا الفعل إلى ضرب من التناقض، كان الفعل نفسه متعارض مع القانون الأخلاقي.

ويقدم لنا (كانط) مثلا من نوع آخر التناقض فيه لا يقوم على أساس منطقي و إنما يبدو في مناقضة الإرادة لنفسها فالإشفاق على الآخرين واجب أخلاقي، فالإمتناع عن مساعدة الآخرين لا ينطوي على تناقض عقلي ولكننا حين نتصور أنفسنا في وضع من يحتاج إلى مساعدة الآخرين لانستطيع أن نريد أن يمتنع غيرنا عن مساعدتنا وبهذا يصبح الإشفاق على الآخرين واجبا أخلاقيا وإلا ناقضت الإرادة نفسها.

فالشر مثلا يصبح متطفلا على الخير أي دائم التبعية له فلا يمكن للحياة أن تكون أو تسير وفق مبدأ واحد ألا وهو الشر أو الخير لا بد أن يكون هناك تناقض.

حيث يؤكد صاحب الصرامة الأخلاقية (كانط) في قوله "إنفيا لإنسانا استعدادا أخلاقيا،

لايزال قويا علما رغم ما يعترضه منفتور في هذا الزمان يحفزها بالتغليب وما علمبدأ الشر الكامن في نفسه." ¹

وعليه يصرح (كانط) في هذه القاعدة بان الأفعال الانسانية لا تكون خيرا لأنها صدرت من ميل مباشر، أو دفعت إليها رغبة في تحقيق مصلحة شخصية، بل تكون خيرا لأنها صدرت من أجل الواجب لا غير، "ذلك أن الواجب ينبغي أن يكون ضرورة عملية غير مشروطة للفعل، أي أنه ينبغي أن يكون صالحا لكل الكائنات العاقلة (وهي الكائنات الوحيدة التي

¹ إيمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، مرجع سابق، ص 54.

يمكن للأمر المطلق أن يطبق عليها دائما). وان يكون لهذا السبب وحده قانونا صالحا لكل إرادة إنسانية".¹

و(كانط) يذكرنا بأننا حينما نخالف واجب من الواجبات، فإننا كثيرا ما نرفض في قرارة نفوسنا فكرة اعتبار مبدأ سلوكنا قاعدة أخلاقية عامة: لأننا نشم بأننا هنا بإزاء حالة خاصة تجعل من سلوكنا مجرد استثناء للقانون الأخلاقي العام، وأية ذلك أن اللص الذي يقترف جريمة السرقة بدافع من الغواية أو الإغراء، قد لا يريد لغيره من الناس أن ينهجوا نهجه فيصبحوا لصوص مثله، ومعنى هذا أننا نعتزف بقيمة الأمر الأخلاقي المطلق، حتى حين نعدم إلى مخالفته تحت تأثير بعض الميول أو الأهواء، وكأننا نسلم ضمنا بان للواجب قيمة كلية مطلقة، أو كأننا نؤمن في قرارة نفوسنا بأن الاستثناء نفسه يؤيد القاعدة.

إن كان لتصور الواجب أن يكون ذا معنى أن يشتمل على تشريع واقعي لأفعالنا، فلا يمكن أن يعبر عن هذا التشريع إلا في صورة أوامر أخلاقية مطلقة لا في شكل أوامر شرطية أبدا.

ومن هذا كله نستطيع القول أن السلوك لكي يكون متماشيا مع القانون الأخلاقي، لا يكفي أن يكون مشروعا في تعاليم الدين أو مقبولا ومستحبا عند الرأي العام، أو معفى من عقوبة القانون الوضعي فإن الامتناع عن ارتكاب الإثم مع وجود المغريات يتنافى مع الأخلاق متى كان بوازع من خشية الله واتقاء لعذاب الجحيم أو خوفا من عقاب ينزله القانون

¹ إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، مرجع سابق، ص 101.

الوضعي أو حتى متى جاء تفاديا لوخزات الضمير إنه لا يمكن أن يكون أخلاقيا إلا إذا أصدر عن تقدير عقلي لمبدأ الواجب وحده لا غير.

" لكن فعلك على المبدأ الذي تستطيع أن تعيد صيرورته قانونا عاما." والغرض من هذا القول أنه يجب علينا أن نفعل ما نحب ان يفعله كل إنسان حيث يقول أنه لا حاجة لنا أن نستخلص قاعدة لسلوكنا من ملاحظتنا وتجاربنا ولا من غيرنا أثناء تلقينا عنهم.

ب- قاعدة الغائية:

كما أن للواجب قاعدة ثانية ألا وهي القاعدة الغائية التي تنطلق من " إفعلا لفعلبحيثتعاملا لإنسانية في شخصك وفي شخصك لإنسان سواك بوصفها دائما وفي نفس الوقت غاية في ذاتها، ولا تعاملها أبدا كالمال وكانتمجرد وسيلة¹."

وهذه القاعدة تدلنا على أن الأخلاق الكانطية ليست مجرد أخلاق صورية بحتة لا تتطوي على أي مضمون، ولا تشتمل على أي مادة بل أرادت أن تجعل للواجب مضمونا، فجعلت من " الشخص الإنساني " غاية في ذاته. " فإذا كان باستطاعتنا أن نتخذ من الأشياء وسائل نستخدمها لتحقيق أغراضنا، فإننا ملزمون أن ننظر إلى الكائنات العاقلة على أنها غايات موضوعية، وبالتالي فليس من حقنا أن نعامل الأشخاص فينا أو في غيرنا باعتبارهم مجرد وسائل نحقق بها أغراضنا²."

¹ - إمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، مرجع سابق، ص، ص 108-109 .
² - محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 169 .

فمن خلال هذه المقولة التي يعني بها (كانط) معاملة الأشخاص في غاياتهم لا مجرد وسائل أو وسائط ، فإذا تعامل الإنسان على هذا الأساس فقد قيمة الإنسانية الأخلاقية والتي لا تشرفه ككائن عاقل لأن الفعل الخلقى فعل منزه عن كل نتيجة أو أثر ، وعلى هذا الأساس يقول (كانط): " فإذا أردنا تكويننا بعبادة الأهواء، كما

يجب أن نتعود المرء على التعامل مع ميوله بحيث لا تتحول إلى أهواء،

وعليها أن يتعلم الاستغناء عما يمنع عنه، يعني: تحمل وتعود على التحمل.¹

فقد حصر فيلسوفنا موضوع الواجب في الجانب العقلي (لا التجريبي) من الشخص الإنساني، وذهب إلى أن الطبيعة العاقلة وحدها هي التي تعد غاية في ذاتها وإذا كان في استطاعتنا أن نتخذ من الأشياء وسائل نستخدمها لتحقيق أغراضنا، فإننا ملزمون بأن ننظر إلى الكائنات العاقلة على أنها غايات موضوعية، وبالتالي فإنه ليس من حقنا أن نعامل الأشخاص باعتبارهم مجرد وسائل لتحقيق أغراضنا، ويضرب لنا (كانط) مثلا عن ذلك فيقول: "إن الشخص الذي يفكر في الانتحار سيسأل نفسه إن كان ممكناً أن يتفق مسلكه مع

فكرة الإنسانية بوصفها هدف في ذاته،

فإذا جأ إلى التحطيم نفسه ليهر بمنحالة مؤلمة فإنه يستخدم بذلك شخصاً كمجرد وسيلة تهدف إلى المحافظة

على حالة محتملةٍ لنهاية الحياة. ولكننا إنسان ليس شيئاً²

¹ - إيمانويل كانط ، ثلاث نصوص ، ت : محمود بن جماعة ، دار محمد علي للنشر ، مصر ، ط 1 ، 2005 ، ص 66 .

² - إيمانويل كانط ، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، مرجع سابق، ص 109 .

فالغائية إذن هي تطبيقاً سابقاً لمبدأ الأخلاق الأسمى، لأنها تبين لنا ماهية القواعد السلوكية التي يمكن أن يتم اختيارها كقوانين عامة، وهكذا نتعلم ماهية الأفعال الصحيحة سواء في علم الأخلاق أو في علم السياسة لأنها تتضمن عدم استخدام أنفسنا أو الآخرين كوسائل من أجل غاياتنا الذاتية ولا ينبغي أن يكون الإنسان خاضعاً فقط لإرادة أخرى، ولكن ينبغي أن يكون هو من يعطي لنفسه هذه القوانين.

خلاصة القول نستنتج أن القاعدة الثانية (الغائية) مؤداها أن الفعل الذي يصدر عن الواجب يتضمن قيمته الخلقية، وقيمه لا تتوقف على النتائج التي يحققها أو يحاول تحقيقها.

بل تتوقف على المبدأ أو القاعدة التي يؤدي الإنسان بمقتضاها واجبه.

ج . قاعدة الحرية:

استخلص (كانط) من مفهوم القاعدتين السالفتين قاعدة ثالثة:

تقول: " اجعل إرادتك حرة دائماً ومصدر للتشريع العام".¹ حيث أن هذه القاعدة أي (الحرية) تنص على ضرورة خضوع الإنسان للقانون، باعتباره هو المشرع الوحيد له مادامت إرادة الكائن الناطق هي بطبيعتها خاضعة للقانون، فإنه لا بد لهذه الإرادة من حيث هي غاية في ذاتها، لا مجرد وسيلة أو أداة أن تكون هي مصدر هذا القانون، بحيث يكون خضوعها

¹- أندري كريسون ، المشكلة الأخلاقية والفلسفة ، مرجع سابق ،ص244 .

له بمثابة خضوع لنفسها، وحينما يقول (كانط) إن الإرادة هي المشرعة العامة للقانون فهو يعني بذلك أن لديها من "الاستقلال الذاتي" ما يجعل منها إرادة حرة لا تصدر في كل أفعالها إلا عن طبيعتها العاقلة، فلا بد إذن من أن تنسب إلى الإرادة ضرب من الحرية أو الاستقلال الذاتي، حتى تكون هي المشرع الوحيد لأفعالنا. " وهكذا نجد أن الإرادة لا تخضع للقانون وحده، بل إن خضوعها له ينبغي أن ينظر إليه في نفس الوقت من حيث أنها هي نفسها مشرعة للقانون، وإنها لا تعد خاضعة له وفي استطاعتها أن تعد نفسها صاحبة هذا القانون.¹

ولأجل هذا تصور (كانط) المجتمع المثالي جمهورية من أحرار يعد كل منهم غاية في ذاته وإن خضعوا جميعا لمبادئ واحدة وتبدو كلمات (كانط) صحيحة من صيحات التحرير ونداء الديمقراطية الحقيقية في أيامنا الحاضرة استبعد بها العبودية و الاستغلال والاحتقار إلى توقير الآخرين واحترام كرامتهم وكفالة استقلال شخصيتهم لأنها تنفر من النظر إلى الفرد وكأنه مجرد آلة للدولة، إن صحته تشكل أعظم مثل إنساني في وقتنا الحاضر. " فالواجب هو ضرورة العمل بوازع من احترام الواجب، بل لعلها ترادف القول بالعمل وفقا لقاعدة تقضي بتأدية الواجب لذاته، إذ لو كانت قاعدة السلوك صورية وليست مادية تقضي بإشباع رغبات الإنسان، تحتم أن تكون قاعدة تقضي بالتصرف وفقا للعقل ؛ أي بالعمل بمقتضى قانون صالح لكل كائن ناطق مستقلا عن الرغبات الشخصية والمصالح الذاتية.

¹ - إيمانويل كانط ، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، مرجع سابق ص 113 .

المبحث الثالث: مسلمات العقل العملي

إن (كانط) لا يرى من حل للمشكلة الأخلاقية إلا عن طريق الإقرار بانتماءين للإنسان: الانتماء إلى العالم المحسوس و الانتماء إلى العالم المعقول الذي يفلت من الزمان و المكان؛ " وعندما يتحدث (كانط) عن عالم الأشياء في ذاتها فإنما يتحدث عن عالم واحد له وجهان ، وجه يمكننا معرفته ، ووجه لا يمكننا معرفته، فما نعرفه هو عالم الظواهر، أما عالم الأشياء في ذاتها، فهو يتضمن أسئلة ميتافيزيقية تدور حول وجود الله وخلود النفس وحرية الإنسان. " ¹ بمعنى أن تحقيق الخير الأخلاقي يفترض اتفاقا للطبيعة المحسوسة مع الطبيعة ما فوق المحسوسة.

يعمد (كانط) إلى إقامة الواجب على أسس دينية ميتافيزيقية فيقيم الواجب في نقد العقل العملي، خاصة على أساس الاعتقاد في حرية الإرادة وخلود النفس ووجود الله؛ كان قد أنكر في كتابه " نقد العقل النظري " إمكان البرهنة عليها ولكنه عاد فسلم بها في نقد العقل العملي على أساس القول بضرورتها لإقامة الأخلاقية مع العجز عن التدليل عليها عقليا فهي مسلمات العقل العملي.

" فتقسيم الموضوعات إلى فينومينات ونومينا، والعالم إلى عالم حسي وعالم فاهمي، لا يمكن إذن أن يقبل بمعنى موجب على الرغم من أنه يمكننا التسليم دون شك بتقسيم الأفاهيم إلى حسية وذهنية، لأنه لا يمكن أن نعين أي موضوع لهذه الأخيرة، ولا أن نعطيها

¹ - صفاء عبد السلام علي جعفر ، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه ، دار المعارف الجامعية ، مصر ، دط ، 1999 ، ص 107 .

من ثم أي مصداقية موضوعية، فعندما نبتعد عن الحواس، كيف نريد أن نجعل من الأفهوم أن مقولاتنا ما تزال تعني شيئاً أينما كان؟ إذ حتى تكون على صلة بشيء ما، يجب أن يعطي لها أكثر من وحدة التفكير، أعني أنه يجب أن يكون لدينا أيضاً حدس ممكن يمكن أن يطبق عليه؛ فأفهوم النومينا منظوراً إليه كمجرد أفهوم احتمالي، يبقى رغم ذلك لا مقبولاً وحسب بل لا بد منه أيضاً كأفهوم يضع حدوداً للحساسية¹.

مصادرة الحرية:

إن وجود الحرية يرتبط بوجود عالم آخر غير عالم الظواهر، لأن محاولة فهمها داخل مجرى الظواهر يجعلها متناقضة مع نفسها ومع الطبيعة²؛
بمعنى أن حرية الإرادة شرط لقيام الواجب، إن الإرادة ترتد إلى الموجودات العاقلة من حيث هي كذلك ونحن نعتبرها حرة بمعنى أنها تجري طبقاً لقوانين ليست مفروضة عليها من سلطة خارجية، إن مرد سلوك الكائنات غير العاقلة إلى علل طبيعية تقوم خارجها وليس هذا الحال في الكائنات الناطقة التي يسيطر العقل على سلوكها سيطرة كاملة هذا هو المقابل بين الضرورة الطبيعية والحرية، فالإرادة الحرة تعمل بموجب قوانين لا تفرض من الخارج وإلا خضعت الإرادة للضرورة الطبيعية بل تخضع لقوانين مفروضة من الذات فالحرية واستقلال الإرادة شيء واحد، ولما كان هذا الاستقلال مبدأ الأخلاقية كان مرجع حرية الإرادة إلى خضوعها لقوانين أخلاقية.

¹- إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، ت: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، لبنان، دط، دس، ص 169.

²- بليمان عبد القادر، دراسات فلسفية في الأخلاق والسياسة، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، ط1، 2012، ص 76.

ومن هذه الزاوية فإن (كانط) ينسب الحرية إلى الشيء في ذاته ومن ثم فلا بد أن ننظر إلى (النومين) على أنه حر، وعند (كانط) أن إمكان هذه الفكرة يتضمن أن الذات حرة: أعني أن الموجود العاقل أو لذكي حر؛ ومن ثم فليس العقل العملي هو الحرية ذاتها، وإنما هو نتيجة للحرية، ويسمى (كانط) هذه العلاقة الخاصة بين العقل العملي والحرية باسم القانون الأخلاقي.¹

إن العقل الأخلاقي مستقل تماما عن الحدس وعن شروط الحساسة، الطبيعة ما فوق المحسوس مستقلة عن الطبيعة خيرات بحد ذاتها مستقلة عن قدرتنا المادية على تحقيقها وتحدد فقط بالامكانية الأخلاقية لإرادة العمل الذي يحققها، يبقى ان القانون الأخلاقي ليس شيئا، إذا فصل عن نتائجه المحسوسة، والأمر نفسه يقال عن الحرية.²

" وإذا كانت الأخلاقية تستمد من الحرية وجب أن تكون قوانينها واحدة للكائنات العاقلة بما هي كذلك وإرادة الكائن الناطق من حيث هو كذلك؛ حرة بالضرورة ويجب أن يؤدي العقل وظيفته حرا غير متأثر بأي مؤثر خارجي ومبدأ الواجب لا يتيسر إقامة بغير الحرية وقيامه يشهد بوجودها ولكن يبدو أننا وقعنا في دور ظاهر حين قضينا بأن نفترض أنفسنا أحرارا لأنن نخضع لقوانين الأخلاق على أساس أننا افترضنا أنفسنا أحرارا وللتخلص

¹ - كرسو فروانت ، أقدم لك كانط ، ت: إمام عيد الفتاح ، امام المجلس الأعلى للثقافة ، مصر ، ط1 ، 2002 ، ص110 .

² - جيل دولوز ، فلسفة كانط النقدية ، ت: أسامة الحاج ، المؤسسة الجامعية للدراسات ، لبنان ، ط1 ، 1997 ، ص67 .

من هذا الدور أرتد (كانط) إلى نظريته الأنطولوجية الميتافيزيقية وفيها قسم العالم إلى عالم عقلي وآخر حسي.¹

على نحو ما عرفنا يشهد بأولها قيام الحرية والقانون، والحرية كعنصر القانون والقانون يبرهن عليها والانسان برغم أنه جزء من العالم الحسي خاضع لقوانين الطبيعة يشارك في العالم العقلي لأنه يستجيب لقوانينه وبهذا يصبح مواطناً في العالمين ولا تناقض في الأمر، لأن العالم المعقول يحوي أساس العالم المحسوس ويتضمن قوانينه. " ويستخلص كانط من هذا أن القانون الذي يهيمن على إرادة الانسان باعتباره عضواً في العالم المعقول ينبغي أن يهيمن عليها برغم انتمائه إلى العالم المحسوس أنه حر بمشاركته في العالم الأول مجبر بمشاركته في العالم الثاني وهو مسؤول عن رغباته وميوله عندما يتجه في طريق لم يعينه له القانون الأخلاقي.²

ب . مصادرة خلود النفس:

كما استنتجنا حرية إرادة الإنسان من صوت الواجب الذي فطرنا عليه، كذلك نستطيع أن نستنتج منه خلود الإنسان، الذي تكون الروح خالدة فيه، إن بدون ذلك لن يتيسر لنا الزمان الكافي لتحصيل الكمالات التي تقتضيها شريعة الواجب " و الداعي إلى وضعها هو أن تحقيق الخير الأسمى في العالم هو الموضوع الضروري للإرادة التي يمكن أن تتعين بالقانون الأخلاقي، لكن في هذه الإرادة التوافق التام بين النوايا وبين القانون الأخلاقي هو

¹ - كامل محمد عويضة، إيمانويل كانط، مرجع سابق، ص 60 .

² - كامل محمد عويضة، إيمانويل كانط، مرجع سابق، ص 60 .

الشرط الأعلى للخير الأسمى¹ "بمعنى هذا التوافق هو القداسة، وهي كمال لا يقدر على بلوغه أي كائن عاقل في العالم المحسوس، ولهذا نجد (كانط) يقول في كتابه نقد العقل العملي "أنه لا يكون الخير الأسمى ممكناً، إلا بافتراض خلود النفس، كما يكون هذا [خلود النفس] باعتباره مرتبطاً ارتباطاً لا ينفهم بالقانون الأخلاقي مصادرة خاصة بالعقل العملي"² إذن فإن الخير الأسمى ليس ممكناً إلا بافتراض خلود النفس، و تبعاً لذلك فإن خلود النفس بوصفه لا ينفصل عن القانون الأخلاقي هو مصادرة للعقل المحض العمل.

يرى (كانط) أن النفس الإنسانية جوهر بسيط، و المقصود بالبساطة هنا أنه لا يمكن للنفس أن تنقسم إلى جوهرين أو أكثر و الهدف من إسناد هذه الصفة إلى النفس إلى النفس أن يسند إليها الخلود، حيث تربط عادة بين التركيب و الفناء و بين البساطة و الخلود، "لأن المركب موضوع لتحلل أجزائه، أما البسيط فهو بالتعريف ما ليس له أجزاء و من ثم نقول عن المادة أنها تفتى لأنها مركبة و عن النفس أنها خالدة لأنها بسيطة"³.

و هذه المصادرة غايتها أننا لا نستطيع بلوغ التوافق الكامل مع القانون الأخلاقي إلا بتقدم يستمر إلى غير نهاية، أي إلى قهر الحساسة و إمانته شهواتنا ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

لهذا أعطى (كانط) ضرورة للاعتقاد بخلود النفس فيلاحظ أن تحقق الخير الأسمى لا يتيسر إلا مع التسليم بإمكان تحقق الفضيلة وتحقيق الحياة الفاضلة على الوجه الأكمل،

¹ - عبد الرحمن بدوي ، الموسوعة الفلسفية ، ج2 ، مرجع سابق ، 285 .

² - إيمانويل كانط ، نقد العقل العملي ، مرجع سابق، ص 215 .

³ - محمود زيدان ، كانط وفلسفته النظرية ، دار المعرف ، مصر ، ط3 ، 1979 ، ص276 .

كما يستلزم التسليم بخلود الروح، ف(كانط) لا ينكر خلودها، و لكن ينكر أنه يمكن تقديم براهين صحيحة و محكمة على خلودها، مؤكداً في قوله: "نحن نشعر بهذا الخلود لكن لا يمكننا أن نقيم عليه الدليل"¹.

مصادرة الله:

إن خلود النفس يجب أن يجرأ أيضاً إلى مصادرة ثانية في وجود الله الذي به يتحقق الإتفاق بين الفضيلة و السعادة ذلك أن السعادة تقدم على اتفاق بين الطبيعة و بين الغاية التي يسعى إليها، و أيضاً الاتفاق بينهما و بين المبدأ الجوهرى لتعيين الإرادة.

ينتقد (كانط) البراهين الثلاثة الممكنة لإثبات وجود الله بطريقة عقلية هي: البرهان الفيزيائي اللاهوتي، و البرهان الكوسمولوجي [الكوني]، و البرهان الوجودي ويتوسع في هذا النقد و ينتهي إلى أن من المستحيل على العقل النظري البرهنة على وجود الله بطريقة عقلية نظرية لأن العقل الإنساني لا يستطيع أن ينتقل من تصور موجود واجب الوجود إلى الوجود الفلي له، كما أنه لا يستطيع الانتقال من الوجود الفعلي له، كما أنه لا يستطيع الانتقال من الوجود الفعلي إلى الموجود الواجب الموجود، و علة ذلك أننا: إما أن نتصور الله على أنه امتداد للظواهر و في هذه الحالة يكون مشروطاً ومادياً، و لن يكون الله حقاً، و إما أن

¹- زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، لجنة التأليف والترجمة للنشر ، مصر ، دط ، 1936 ، ص301

تتصوره خارج الظواهر، وفي هذه الحالة لا نستطيع أن نحكم هل هو موجود، و يظل بال نفسية إلى مجرد مثل أعلى¹

يؤكد كذلك (كانط) في إثباته لوجود الله حيث يقول: «الحقيقة الفعلية لخير أسماول،

هو وجود الله و لقد كانوا جبا علينا أن نحققا لخير الاسمى و بالتالي ليس فقط حقا، بل و

أيضا ضرورة مرتبطة كحاجة بالواجب:

انفترضنا مكان هذا الخير الأسمالذي من حيثنا هل يسمكننا الإلزام بشرط وجود الله،

يربط رباطا لانفصام له بينا افتراض هذا الوجود و بينا الواجب،

أعني أنهما للضرورة أخلاقيا أن نقر بوجود الله² هذا معناه انه علينا أن نفهم أن افتراض وجود

الله هو افتراض ضروري ليس بوصفه أساسا لكل الزام لأن الإلزام يرتكز على العقل ذاته،

ولكن افتراضه من أجل تحقيق الخير الأقصى في العالم، و هو إمكانية لا يمكن ان ندركها

إلا بواسطة افتراض وجود الله.

ومن هنا نخلص مما سبق ذكره أن جميع هذه المصادرات تنبعث من المبدأ الأساسي

للأخلاقية و هو ليس مصادرة، بل قانون يعين به العقل الإرادة بطريقة غير مباشرة، و

تقتضي هذه الإرادة كونها معينة على هذا الشكل بالذات بوصفها إرادة محضى، فهذه

المصادرات ليست عقائد نظرية، بل هي افتراضات لها لا محالة لا مرجعية عملية و لذلك

هي على الرغم من أنها توسع المعرفة التأملية إلا أنها تعطي أفكار العقل التأملية بوجه علم

¹ كامل محمد عويضة ايمانويل كانط مرجع سابق ص 61

² عبد الرحمن بدوي موسوعة الفلسفة مرجع سابق ص 282

حقيقة موضوعية و تبرر تمسكها بمفاهيم ما كانت لتجرأ لولا ذلك حتى على افتراض

إمكانيتها.¹

¹إيمانويل كانط نقد العقل العملي مرجع سابق ص219

المبحث الاول: نقد فلسفة الفترة الحديثة

إن نظرية الأخلاق الكانطية كان لها فضل كبير في إبراز أهمية الإرادة الخيرة والقانون الأخلاقي على مر تاريخ المذاهب البشرية، وكشف عن الطابع الحقيقي للإلزام الخلقى والعقل العملي، وقد تعرض موقف (كانط) الأخلاقي للعديد من الانتقادات دارت معظمها حول نظريته عن الواجب؛ وهي نظرية رآها النقاد صورية متطرفة موغلة في التزمّت و التشدد وعدم اعتمادها على التجربة، وقد استهدف هذا النقد النظرية الكانطية حتى في أيامه وعصره، ومن بين الفلاسفة الذين نقدوا نظرية الأخلاق الكانطية في الفترة الحديثة نجد:

هيجل: (1770 - 1831)

لقد اعترض (هيجل) على صورية الأخلاق الكانطية حيث يقول " طالما أن المبدأ الأخلاقي يتطلب أن يكون الباعث الأخلاقي مجرداً من المحتويات المتعينات والواجبات ... فإن تطبيقه يقود بالضرورة إلى أحكام متحصيلة حاصل ... وطالما أن الأمر الأخلاقي يمتد إلى انحصارها في العالم الجزئي، فإن الحكم يعد صحيحاً بقدر ما يبقى المبدأ بالضرورة خارجياً بالنسبة للحالات الجزئية، وغير متأثر بالمحتوى الجزئي للمشكلة التي تحتاج إلى الحل ".¹

¹ - جمال محمد أحمد سليمان، أنطولوجيا الوجود، مرجع سابق، ص 420 .

هذا يعني أن (هيجل) يحاول أن يجعل من الواقع معيارا لنفسه ويطالب بالدمج بين الأولي والواقع، كما نجد (هيجل) يرفض أن يأخذ بعين الاعتبار النية الجلية عند ("كانط")، فهو يقوم بإرجاع الفكر الأخلاقي الكانطي إلى مستوى الفهم المجرد الأجوف، فالواجب هو توحيد هوية الحرية والعقل دون مضمون، واجب عدم التناقض لا يجاوز مجرد اللاتحديد، وإن الكلية المجردة التي يوجبها، وهي صورية فارغة لا تتيح تمييز ضروب السلوك الأخلاقية و اللاأخلاقية.¹

وبهذا يعني أن النظرية الكانطية التي لا تستهدف من حيث لا تحديدها سوى اتفاق المرء مع ذاته، اتفاقا فارغا لا تمس الواقع العملي.

ومن جهة أخرى يرى (هيجل) أن هذا الواجب الذي لا يهدف إلى غير النية الخالصة لفعل الخير، إنما ينزع شطر الذاتية، باعتباره تحديدا مجردا للذات، وباعتباره يقينا ذاتيا محضا، يقوم على اعتبار أن الذات تكفي ذاتها بذاتها، وكلما عاش المرء بالنية، محت تحديدات الوجود و الواقعية وانحلت.²

وبهذا ينتهي (كانط) بضروب متعددة القيمة من تدفق الحياة العاطفية ويفرض اليقين الذاتي،

¹- ريمون بولان، الاخلاق و السياسة، ت: عادل العواء، دار طلاس، سوريا، ط2، 1992، ص32 .

²- المرجع نفسه، ص ص32 – 33 .

وبهذا يفتتق المرء على أنه على صواب، ونجده يبين أنه عندما تكفي الذات ذاتها بذاتها أي أن الأنا تتخذ قراراتها بصورة تعسفية تامة وبدون أية مراقبة وهنا يكون مجال للعاطفة في طغيانها على هذه الذات وسرعان ما تتحلل إلى مجرد عرض للعاطفة.

ومن بين نقاده نجد كذلك (شوبنهاور): (1788 – 1823) تلميذ للفيلسوف العقلاني (كانط)؛ هذا الأخير الذي يقر فلسفته على الواجب والتي انتقده فيها ، حيث يؤكد على الطبيعة النفسية للإنسان، بمعنى أن الفرد يقوم بسلوك أخلاقي عن طريق الطاعة والالتزام الخلقى (الواجب).

نجد أن (كانط) أراد أن يطلق على الأخلاق صيغة أمرية مطلقة، حيث قادته نزعته الصورية إلى القول: "المهم في أية فلسفة عملية ، ليس هو ان نشرح أسباب ما يحدث بالفعل ، بل أن نبسط القوانين التي تحدد ما ينبغي أن يحدث حتى ولو لم يحدث هذه الذي تحدده يوما على الاطلاق"؛ (وشوبنهاور) يعترض على هذه العبارة الأخيرة فيقول: "

من يديرنا أن هناك بالقوانين لا بد لنا من أن نخضع لها كالأفعالنا ؟

بل من يديرنا أن ما يحدث في يوم ما منا لا يما لا بد منا أن يحدث، أو هو بالضرورة مما ينبغي حتما أن يكون ؟

أليس من واجبنا أن نأخذنا بفهم معطيات التجربة بحيث نتناولها هو كائناتنا وما قد كان ،

محاولة العمل لفهمهم حق الفهم؛ بدلا منا لاقتصار علنا للتشريح ووضعنا لأوامر وصياغة القواعد ؟ ...

أمهاتنرجعإلوالوراءقليلأ، لكنببحثفياًصولكلمات" القانون " و "الواجب" و "الإلزام"

بغيةالوصولإلى معرفةالمصادرالدينيةالتيانحدرتإلينامنها؟¹

وبهذا يعني (شوبنهاور) أن مفهوم الواجب مصدره ينحدر من الأخلاق اللاهوتية، وهو يقول بأنه مفهوم غريب عن الفلسفة، وان قول (كانط) بوجوب الخضوع للقانون احتراماً للقانون هو قول غير معقول.

أما قواعد الأمر المطلق فقد تعرضت بدورها للانتقادات متعددة فقد رأى (شوبنهاور) أن القاعدة الأولى لا تمثل أمراً مطلقاً، بل هي أمر مشروط، فهي تستند إلى مبدأ التبادل والدليل على ذلك ما يقوله (كانط) نفسه من: أنني لا أستطيع مثلاً تحويل الكذب إلى قانون عام لأن أحداً عندئذ لن يصدقني، كما ان الناس في هذه الحالة سوف يردون على تصرفي بمثله² وهنا يوضح (شوبنهاور) ان هذه القاعدة تسند إلى مبدأ التبادل باعتباره فرضاً ضمناً، وكان (كانط) يقول: إذا أردت ألا يسيء عليك الآخرون فلا تسيء إليهم، وعلى ذلك تكون الأخلاق الكانطية قائمة على مبدأ حب الذات ما دام احترامي لمبدئي الاخلاقي هو وليد حرصي على ألا يصيبني أي أذى أخلاقي من جانب الآخرين.

¹- زكريا ابراهيم، المشكلة الخلقية، مرجع سابق ، ص179

²- محمد مهراڤ رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 173 .

كما نجد العديد من المفكرين والباحثين قد نقدوا (كانط) في أخلاقه غير (هيجل) و (شوبنهاور).

حيث في القاعدة الثانية وهي معاملة الشخص البشري كغاية لا كوسيلة، فقد انتقدها كثير من الباحثين، إذ أننا كثيرا ما نعامل الناس كوسيلة، ويكون عملنا مشروعاً، ألسنا نلاحظ أننا حين ندين المجرم فإننا نعامله معاملة الوسيلة، ما دمنا ننفذ فيه حكم الإعدام ليكون عبرة لغيره ممن قد تسول لهم أنفسهم الخروج على القانون¹

أما القاعدة الثالثة التي تنص على أنه لا بد لإرادة كل مخلوق عاقل من أن تشرع لنفسها وللغير، بطريقة كلية عامة؛ فإن كثير من فلاسفة الأخلاق المحدثين وجدوا فيها قاعدة جوفاء تتطلب من الإرادة أن تصدر قوانين كلية، احتراماً للواجب " في حين أنه لا يمكن للإرادة أن تحقق شيئاً دون أدنى باعث أو وازع أو مصلحة "².

هذا يعني أن كل أفعالنا لو حللناها لوجدناها قائمة على أساس باعث من رغبة أو مصلحة. ونجد أتباع مذهب التطور يقول: "

إن شعور الإنسان بواجبه ليس صادراً من أخلاقية فطرية كما ذهب إليه (كانط) "

ولكن مستمد مما أودعها المجتمع فعياً فردد منقوا عدل السلوك كالأخلاق تهبط إلى الإنسان كما هي،

بل هي الثمرة الأخيرة لتطوراً متدرجاً

¹- محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 174 .

²- المرجع نفسه، ص 175 .

طويلا من الزمان، وليست الأخلاق عامّة مطلقة،

ولكنها قانون للسلوك ينمو ويتطور بما هو ملائم لحياة الجماعة".¹ أي أنها متغيرة بتغير طبيعة

الجماعة وظروفها، وليس هناك عمل خير في ذاته كما قال (كانط).

كما نجد ان (كانط) في كتابه نقد العقل العملي أقر بوجود الله ، وحرية الإرادة، وخلود النفس ، بعد ما كان ينكرها جميعا في كتابه الاول: نقد العقل المحض، وقد قال عنه أحد النقاد " إنك تشعر في كتب (كانط) كأنك في سوق ريفية يمكنك أن تشتري منها ما تشاء، حرية الإرادة وحيورها، المثالية وتقيدها، الالحاد و الإيمان بالله، فهو أشبه شيء "بالحاوي" الذي يستطيع أن يخرج من مخيلاته الفارغة كل شيء، إذ تراه يستخرج من فكرة الواجب إليها وخلودا وحرية.¹

المبحث الثاني: نقد فلاسفة الفترة المعاصرة

لقد كان لفلسفة (كانط) الأخلاقية امتداد واسع في الحقبة المعاصرة، حيث كان لها تأثير بالغ عند العديد من الفلاسفة المعاصرين، ولقد تعرض موقفه الأخلاقي المبني على قانون الواجب لأجل الواجب، وعلى الإرادة الخيرة لانتقادات من هؤلاء الفلاسفة فنجد منهم:

نيتشه: (1844 – 1900)

لقد رفض (نيتشه) كل القيم المبنية على أساس عقلي فلسفي؛ فالعقل حسبه هو صنم الأصنام ومخادع كبير، لأنه يفلح في إخفاء مغمراته التي هي خليط من الأحكام المسبقة

¹- زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ، ص 319 .

و من الأوهام والمعتقدات، وهو يهاجم الطريقة التي استعمل بها العقل في الفلسفة وهي طريقة لم تستطع التعرف على قدرات العقل وإمكاناته الحقيقية فهو لا يرفض العقل بطريقة فجأة ولكنه يرفض الدور الذي لعبه العقل في الفلسفة؛ لهذا نجده ينتقد أخلاق (كانط) المبنية على الأساس العقلي بشدة.

يرى (نيتشه) أن نقد النقد الذي مارسه (كانط) على أنه نقد محدود ومغشوش لأنه متواطئ مع اللاهوت و الأخلاق من جهة ، ولأنه من جهة أخرى، ظل سجيناً للتصور الميتافيزيقي للعقل بما هو يحوز على مفاهيم ومقولات قبلية سابقة على التجربة¹، وبهذا يستهدف نقد العقلانية النقدية ذاتها أي ان العقل أقل معقولية بمعنى أنه ليس جوهرًا خالصًا نقيًا، و انه لا يوجد بشكل جاهز وقبلي سابق على البحثو التجربة و الاختبار، وإنما يتم انتاجه وصنعه في أتون التجارب والاختبارات.

يقول (نيتشه): إن أخلاق (كانط) تتطلب من الفرد تلك التصرفات المنتظرة من كل الناس؛ لقد كان ذلك شيئاً جميلاً بقدر ما كان ساذجاً، كما لو أن كل فرد كان يعرف بالضبط السلوك الأفيد للإنسانية كلها، وبالتالي يعرف التصرفات المرغوب فيها بشكل عام، إنها نظرية يمكن مقارنتها بنظرية التبادل الحر بفرضيتها التي تقول إن الوفاق العلمي يجب ان

¹المرجع نفسه ، ص 319 .

يقوم من تلقاء نفسه حتما بفضل قوانين الاتقان الفطرية لكن تشابه كل الناس في تصرفاتهم قد لا يبدو شيئا مرغوبا فيه من المنظور المستقبلي لحاجات الانسانية، بل ربما غير مناسب لمجموعات كاملة من البشر.¹

يرى (نيتشه) أن (كانط) وقع في فخ المطلق وهذا يعكس درجة الميتافيزيقا والبعد عن الواقع في نظريته الأخلاقية . يقول (نيتشه) "...."

إنياً فكريا لعقاب المخلص للشيخ (كانط) الذي يكون هرصداً لشيء ذاتها وتلقنتها خلسة -

شيء مضحك كذلك - فقد رصده هو يدور وهو فوجئ بالأمر المطلق ، وفيما ظنهم وقعوا في الأخطاء التي هي

دلالة: الروح ، الحرية ، الخلود مثلثاً لعلبتيه فيقفصهم جديد ".² من هذه المقولة بين أن

(كانط) هو مجرد خادع لنفسه بهذا الامر المطلق الذي جعله يلجأ إلى شيء وهمي وباطل.

وأيضاً في حديثه عن الشيء في ذاته خاصة فكرة الواجب التي يركز عليها كثيراً وهي غاية

انسانية تنفي كل ما هو أناني وهنا يقول " الواجب شعور يكرهنا، يدفعنا إلى الفعل ، ونقول

عنه أنه طيب ونعتقده غير قابل للنقاش ".³

¹ - محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2006، ص 41 - 42 .

² - فريدريك نيتشه، انسانمفرط في انسانيته كتاب العقول الحرة ج1، ت : محمد الناجي، افريقيا الشرق، المغرب، د ط، 2002، ص 32 .

³ - فريدريك نيتشه، العلم المرح، ت: حسن بورقبة، افريقيا الشرق، المغرب، د ط، 2000، ص 195 .

يبين هذا أن فكرة الواجب الذي يعتبره (نيتشه) إكراه، حيث يشعر فيه الكائن أنه مقيد ولا يمتلك الحرية في القيام بما يريد، وأنه عائق أمام تحقيق رغبات الحياة، وكلمته " يجب عليك " هي من بين الأخلاق المضادة للطبيعة، تسير على عكس غرائز الحياة، انها إدانة سرية تارة وتارة عنيفة ومجلجلة لهذه الغرائز.¹

يقول (نيتشه): " إنهمنا لأنانية حقاً نيشعر الواحد بحكمها الخاص كقانون كونيو انيوانها لأنانية عمياء، خسية وبلا متطلب، لأنها تكشف أنك لم تجد نفسك بعد، إنك لم تخلق لنفسك مثلاً شخصياً محضاً "². مما يعني ان جعل الواجب الأخلاقي قانوناً عانا هو إلغاء لذاتية الإنسان بحيث يصبح مجرد حيوان طائع فتذوب شخصيته لدرجة أنه لا يستطيع تكوينها فيكون مجبر وملتزم وليس مخير، فبالتالي تسلب ارادته وقوته من خلال توحيد الأخلاق، وجعلها مشتركة بين الناس ثابتة لا يمكن تغييرها وهذا تصغير للإنسان ومن هذا يؤكد كذلك قائلاً: " إن تقسيم العالم إلى عالم حقيقي وعالم ظاهر سواء على الطريقة المسيحية أو على طريقة (كانط)، لا يمكن أن يصدر إلا بإيعاز من الانحطاط، ولا يمكن أن يكون إلا علامة حياة آخرة "³.

¹- فريدريك نيتشه، انسانمفرط في انسانيته، مرجع سابق، ص 135 .

²- فريدريك نيتشه، أفول الأصنام، ت: حسان بورقية و محمد الناجي، افريقيا الشرق، المغرب، د ط، 1996، ص135 .

³- فريدريك نيتشه، العلم المرح، مرجع سابق، ص 195 .

كما لم يسلم (كانط) من الانتقادات اللاذعة التي وجهت له من قبل (هابرماس) اذ يقول:"
 ان الاخلاق عند (كانط) هي علم السلوكيات الواجبة و المعرفية و الصورية و الكلية. ان
 رغبته في ان يحدد بشكل دقيق فئات الاحكام المعيارية جعله مضطرا الى ان يختار مفهوما
 ضيقا للأخلاق. ان الفلسفة الاخلاقية التقليدية تعاملت مع كل مسائل الحياة الخيرة، و تعاما
 (كانط) مع مشكلات القانون او الفعل العادل فان الاحكام الاخلاقية توضح كيف تكون
 صراعات الفعل مؤسسة على قاعدة الباعث العقلي. و بشكل عام فان الاحكام تستخدم لتبرير
 الافعال في حدود معيارية صادقة، و لتبرير مصداقية المعايير في حدود المبادئ الجديرة
 بالمعرفة .. ان الظاهرة الاساسية التي يجب ان توضحها الفلسفة الاخلاقية هي المصدقية
 المعيارية"¹

نيقولاي هارتمان: (1882-1950)

و في هذا الصدد نشير الى نقد اخر تعرض له (كانط) في الاخلاق من طرف الفيلسوف
 المعاصر (نيقولايهارتمان)، فهذا المفكر يأخذ على (كانط) انه قد نسب الى القانون
 الاخلاقي مصدرا ذاتيا صرفا بحجة انه لا مفر من الاختيار بين امرين: فإما القول بان المبدأ
 الاخلاقي صادرا عن "الطبيعة" والأشياء" او "العالم الخارجي".

¹ - فريدريك نيتشه، أفولالأصنام، مرجع سابق، ص 32 .

و اما القول بان مصدره هو "العقل" او "الذات" او "العالم الباطني". و قد وجد كانط اننا لو قلنا بالاحتمال الاول لجعلنا المبدأ الاخلاقي "تجريبيًا" محضًا، و بالتالي لأحلناه الى مبدأ نسبي مفتقر الى العمومية و الملية و الضرورة، و عندئذ لن تكون الاوامر الاخلاقية سوى اوامر مقيدة مشروطة، و اما اذا قلنا بالاحتمال الثاني، اعني لو ارجعنا المبدأ الاخلاقي الى العقل فإننا عندئذ سنجد انفسنا بإزاء مبدأ كلي عام، اولي ضروري، و بالتالي فان الاوامر الاخلاقية ستصبح اوامر مطلقة غير مشروطة، اعني قواعد مستقلة، عالية على التجربة، غير متوقفة على الطبيعة¹

يقول (هارتمان) في الواقع ان (كانط) قد توهم انه اذا اريد القانون الاخلاقي ان يكون "اوليا" فلا بد من ان يكون مصدره العقل ، في حين انه ليس هناك ما يلزمنا بان نسلم مع (كانط) بان "الاولي" هو بالضرورة ما يصدر عن العقل وحده، و حينما وحد (كانط) بين ما هو "اولي" من جهة و ما هو "عقلي" من جهة اخرى، و بين ما هو "الحقي" او "بعدي" من جهة اخرى، و ما هو "تجريبي"، فانه قد ارتكب خطأ منطقيًا كبيرًا لأنه قد اقام تطابقًا بين معادلتين مختلفتين كل الاختلاف، و حجة (هارتمان) هي انه ليس من الضروري ان يكون كل ما هو اولي صوريًا، و بهذا يقرر (هارتمان) ان المبدأ الاخلاقي يملك مادة او مضمون دون ان يكون في ذلك ما يطعن في طابعه الاولي، و ليس من الضروري لكل تحديد مادي للإرادة

¹ - جمال محمد احمد سليمان، انطولوجيا الوجود، مرجع سابق، ص 420

انيكون تحديدا طبيعيا او تجريبيا صرفا ثم يستطرد (هارتمان) فيتعرض لدراسة النزعة العقلية التي غلبت على كل فلسفة (كانط) الاخلاقية، يقول ان صاحب "نقد العقل العملي" قد اراد للأمر الاخلاقي ان يكون قطعيا مطلقا، فلم يجد بدا من ان يضعه في مقابل القانون الطبيعي الذي ترتكز عليه الغريزة، و الرغبات، والميول، بوصفه قانون العقل، و هكذا توهم (كانط) ان حياتنا الخلقية مشبعة منذ البداية بطابع العقل العملي الذي لا يكف عن التفكير و الحكم، كان كل ما نقوم به من اختيار و تصميم، و غير ذلك ليس الا مجرد عملية منطقية ندرج فيها بعض الحالات الفردية تحت القانون الاخلاقي¹.

1 - زكريا ابراهيم، المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص181

خاتمة:

ان المشكلة الخلقية تمثل في الحقيقة جوهر التساؤل الفلسفي. وليس السبب في ذلك هو أن " الأخلاق " ملتقي " النظر " و " العمل " فحسب أو أنها نقطة تلاقي كل من " الفكر " و " الإرادة " فحسب بل لأن " الحقيقة الأخلاقية " هي بمثابة همزة الوصل بين العالم والإنسان أو بين الواقع والقيمة...والحق أن مانطلق عليه اسم " الأخلاق " إنما هو في صميمه احتجاج يتجدد يوماً بعد يوم ضد ما في الواقع من نقص أو عدم كفاية وإن كنا هنا بصدد احتجاج مقرون بالثقة و الأمل في المستقبل.

فالأخلاق مطلب يفرض علينا بالضرورة شيئاً هو في حكم ما ينبغي أن يكون ، ولكنه مطلب حر يستلزم تضافراً لإرادة، حتى تجيء الحرية فتحقق شيئاً يتجاوز كل ما أمكن تحقيقه حتى الان، ويعلو على كل ما وجد حتى اللحظة الراهنة.

فبناء على ما سبق تحليله في بحثنا نستنتج بعض النتائج التي توصلنا اليها و المتمثلة فيما يلي:

1- ان الاخلاق عند (كانط) تتميز بانها تتناول قوانين ما يجب ان يكون، و هي تستمد

اذن القوانين من العقل مباشرة.

2- الاخلاق الكانطية لا تتوقف على النتائج المستخلصة من الاحوال الفردية و الميول و

العواطف الخاصة كما انها لا تستمد من التجربة لأنها لا تفيد في وضع مبادئ الاخلاق

لأنه من المستحيل ان نعثر في الواقع العملي التجريبي على فعل اخلاقي صادق، و
من هنا يؤسس (كانط) الاخلاق على دعامتي الواجب و الالزام.

3- ان الطبيعة البشرية عند (كانط) لا تفعل الخير فقط، و لكنها قد تقتزف الشرور، و بهذا
يعلن ان العقل هو الوسيلة الافضل لتحصيل العلوم و المعارف و ايضا ترشدك للخير،
و هنا قسم العقل الى قسمين: 1عقل نظري خاص بمعرفة عالم الظواهر، 2 و عقل
عملي خاص بالأخلاق. و هذه الاخيرة توضح قوانين الحرية التي يفرضها الكائن العاقل
على افعاله، فبمقدار ما يكون اخلاقيا يصبح عاقلا، و بذلك حرا و مقدار ما يكون لا
اخلاقيا يكون لا عقلانيا.

4- ان الارادة الخيرة هي الخير الاقصى و شرط ضروري لصبغ اي فعل بالصبغة
الاخلاقية و هي خيرة في ذاتها لا بعواقبها و هكذا تكون النية هي العنصر الاساسي
في الاخلاق كلها.

5- يميز (كانط) بين نوعين من الاوامر شرطية مقيدة لها غايات و اهداف و هذه الاوامر
يرفضها لأنها اوامر لذاتها و في نظره لا تحقق القيمة الخلقية، فهي افعال في ذاتها
تربط الارادة بالواجب اي القيام بالواجب من اجل الواجب

6- وضع (كانط) اسس لنظريته في الاخلاق، تقوم على مفهوم الواجب بوصفه فعلا عقليا
محضا، اي انه وضع الاسس العامة للمبدأ الاسمي للأخلاق، كما قام بتوضيح
مصادرات العقل العملي المتمثلة في: الحرية، خلود النفس، وجود الله. فالإنسان لكي
يكون حياة اخلاقية سامية ينبغي ان يكون حرا و مسؤولا في الوقت نفسه، حيث اننا لا

نستطيع ان نثبت الحرية عن طريق التجربة البسيكولوجية او عن طريق البرهان العقلي النظري، فقط ام نعتقد بان الانسان كائن اخلاقي و ان اخلاقه تستند الى مبدا الواجب ،

و ان الواجب عقلي لا ينبع من ذاتية الانسان و بالتالي يجسد حرئته

7- ان غاية القانون الاخلاقي هو تحقيق الخير الاسمى في عالم يتجاوز عالم الظواهر، يفترض ان يكون هناك انسان يواصل تقدمه و كماله باستمرار و هذا ما يسمى بخلود النفس، و ان تحقيق الاتفاق بين الفصيلة و السعادة يتطلب وجود فاعل او كائن اسمى عاقل اخلاقي هو الله، معنى هذا ان العقل الخالص لا يستطيع البرهنة عليها مطلقا، لان مجالها سيبقى الايمان العملي.

8- كما نجد نظريته قد تعرضت لانتقادات لاذعة من عدة فلاسفة و اكثرها كان حول نظرية "الواجب" باعتبارها صورية لا تمس الواقع، و ان افعال الانسان لا يمكن ان تخلو من العاطفة و الرغبات، كما نجد هناك من رفض اصلا كل القيم المبنية على العقل لأنهم مجرد صنم، و ان اخلاق (كانط) ماهي الا اخلاق مجردة.

الا انه ما يبقى متجددا في (كانط) هو طريقته المنظمة في التفكير، هو نسقه و منهجه المعقد في طرح المسائل، هو تقديره للعقل الانساني و استغلاله لقدراته استغلالا حكيما و منهجيا.

كلمة شكر

إهداء

مقدمة أ.

الفصل الأول :مشكلة الأخلاق بين المفهوم والنقد.....ص06

المبحث الأول : كرونولوجيا مفهوم الأخلاقص06

1. الحضارات الشرقية ص06

2. الفترة اليونانية ص10

3. فترة العصور الوسطىص15

4. الفترة الحديثةص18

المبحث الثاني : كانط والمذاهب الاخلاقية السابقة عليه.....ص21

1. الفترة اليونانيةص22

2. الفترة الحديثص25

الفصل الثاني : معايير الأخلاق الكانطيةص35

المبحث الأول : مصدر القانون الأخلاقيص35

1. الإرادة الخيرةص35

2. مبدأ الواجبص40

المبحث الثاني :قواعد الواجبص46

1 قاعدة التعميم.....ص48

2. قاعدة الغائيةص51

3. قاعدة الحريةص54

المبحث الثالث : مسلمات العقل العمليص55

1. مصادرة الحريةص57

2. مصادرة النفسص59

3. مصادرة اللهص61

الفصل الثالث :قراءة نقدية للأخلاق الكانطيةص64

المبحث الأول : نقد فلاسفة الفترة الحديثةص65

المبحث الثاني :نقد فلاسفة الفترة المعاصرةص69

خاتمةص77

قائمة المصادر والمراجع.....ص81