بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 10 أكتوبر 2022

فلسفة الدين عند إيمانويل كانت

عبدالكريم لمباركي
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2022
All rights reserved © 2022

ملخص:

الدين الأخلاقي عند كانط هو دين يقوم على العقلانية والذاتية؛ أي يقوم على الإمكان البشري في الفهم والتحليل والنقد عن طريق مجموعة المقولات الترنسندنتالية (القبلية) ومفاهيم يكون مصدرها العقل المجرد، وهذه مشكلة الدين التاريخي أنه لا يقوم على ماهو مجرد وذاتي، وإنما يقوم على أساس التجربة وسلطة الأمس الأزلي. إنه نتيجة، (لفكرة هذا ما وجدنا عليه آباءنا). لا يمكن للشخص في إطار الدين التاريخي أن يتمتع بالحرية في الاختيار والحرية في التدين؛ لأنه دين لم يختره بل فرض عليه، ولم يتوصل له بالعقل، بل جاء نتيجة لرسالة من الأنبياء والوحي. إنها عقيدة الشيخ والمريد بكل ما تحمله الكلمتان من معنى. إنه إيمان بحدود، بحدود التجربة دون بلوغ مرتبة العقل. أما الدين الأخلاقي، فهو دين في حدود العقل، ووفقا لمنطوق كانط، واتباعا لفكرة الأنوار، فإن الخضوع للعقل وأوامره هو أصل الحرية والإرادة.

على سبيل التقديم:

حينما يطلب من رجال اللاهوت تعريف الدين؛ فإن الإجابة تكون كالآتي: إنه ميدان الطاعة والجزاء والانقياد، بهذا الفهم يكون الدين وحيا إلهيا يوحى إلى بعض المختارين من الأنبياء والرسل قصد تبليغه لعامة الناس، وهذا الأمر راجع إلى كون الأنبياء هم أشخاص ذو قدرة عقلية وخيالية تتجاوز العامة، ولعله نفس الوصف الذي قدمه اسبينوزا في خطابه حول النبوة والمعجزة، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، يمكن القول إن الدين هو ذلك الإيمان الذي يتجاوز الوجود الفيزيقي الذي يظهر ويتجلى للعيان، بل هو أمر يتجاوز حدود الطبيعة ويعلو فوق كل زمان ومكان، ووجوده الأصيل والمتأصل من منظور عثمان أمين يتجسد في «**التمييز بين عالمين مختلفين اختلافا جوهريا، أو هو الإيمان بنوع من الموجودات أسمى من سائر الأنواع في عالم الشهادة**».[1]

إشكالية إيجاد تعريف جامع ومانع للدين ستصبح بمنزلة مفارقة، سيتعرض لها جميع الفلاسفة واللاهوتيين؛ فكل هؤلاء وجدوا انفسهم أمام حَيْرَة من أمرهم؛ لأن الدين مطلب مرافق للإنسان على مر العصور. إنه ذلك الظمأ الذي يعطي معنى لعيشه ويجعله متزنا سيكولوجيا، إذ في مجال التدين والعبادات يغيب الإنسان ومسؤولياته وحرياته، فيضحى أي فعل من عند الله وليس له أي دور في حدوثه، هذا ولكل شخص منظور خاص للدين، خاصة الإنسان المعاصر، فحينما يترك الإنسان معتقدا ما، فإنه يعتنق معتقدا آخر لكن دائما في حدود البحث عن المعنى؛ لأن ميدان الأديان ليس ميدان الحقائق واليقينيات بقدر ماهو ميدان المعنى، ليس ميدانه طرح سؤال هل الإله موجود أم غير موجود؟ وإنما ميدانه ما هي السبل التي تجعلني مرتاحا نفسيا؟ فحتى التيار الإلحادي الذي توجه إليه كانت بالنقد في كتابه (نقد العقل المحض) هو الآخر يحمل تصورا حول الألوهية. لما كان ميدان الدين هو ميدان الاعتقاد؛ فإن الملحد هو الآخر يعتقد في عدم وجود إله، إذن هو إيمان راسخ بالإلحاد. فالإنسان كائن متدين بالجبلة ولا يستطيع أن يعيش دون معتقد. من هذا المنطلق ووفقا لهذه الرؤية، يتضح لنا أن علاقة الإنسان بالدين هي علاقة برغماتية نفعية حتى وإن كان ينكر ذلك، ففي ممارساته التعبدية دائما ما نجده محكوم بالترغيب والتهريب، ولكي يبتعد من سخط الخالق ويربح رضاه في المقابل؛ فإنه يغير معتقده وفقا لذلك المعنى الثنائي الذي يبحث عنه في جميع الأديان. لكن فهم الدين بهذا المعنى فيه نوع من الإقصاء للإله، لهذا فبدل أن نقبل الدين كما هو متوارث من عند السلف، فإننا مدعوون بإعادة قراءته قراءة خاصة وفردية، بدلا من قراءته بعين المفسرين وجب أن نقرأه بأعيننا نحن، لأن مسألة المعتقد هي مسألة فردية لكل حريته في الاعتقاد شريطة ألا تتجرأ على عقيدة الآخر، ولعل نزول القرآن عل سبيل المثال أكبر دليل عن ذلك فهو نزول على الفرد (محمد عليه السلام)، وعلى هذا فهو الوحيد الذي يحمل شرعية تفسيره؛ لأنه أدرى وأهلا لذلك لا على مستوى الوجداني

1- عثمان امين، أصول عقيدة وفلسفة ثورة، دار القلم، 1964، ص: 255

ولا على مستوى قدرة العقل على الفهم السليم لما أنزل، وهذا يسري على جميع الأنبياء والرسل. فموقف المفسرين والسلفيين المكتمل في القولة الآتية «إن القرآن صالح لكل زمان ومكان» هو قول يناقض أفعالهم، يقرون بصلاحيته وفي نفس الوقت يرفضون فكرة جعل الدين في خدمة العصر ومشاكله، لكي يبقوا هم من يمتلكون الحقيقة الدينية لدرجة توظيفها فيما هو سياسي دون أدنى خجل. لهذا لابدَّ أن نحرك ديننا، وأن لا نتركه ساكنا، فبسكونه نخلق دينا دوغمائيا لا يقبل باقي الأديان؛ لأنه يخضع لثقافة وشروط المجتمع المغلوق وبعيدين كل البعد عن المجتمع المفتوح الذي يقبل باقي المجتمعات، بالرغْم من اختلاف عقائدهم. وبما أن ثقافتنا الإسلامية خاضعة لسلطة الأمس الأزلي، فإنها ترفض هذه الفكرة بشكل مطلق، الكل يريد أن يخضع للوصاية حتى في المعتقد. نفس الأمر تعيشه باقي الشعوب المعتنقة للديانات الأخرى، فكل معتقد يقول أنا الذي أحمل الحقيقة وعلى باقي المعتقدات أن تخضع لسلطتي، وهذه الفكرة لا محال هي سبب اقتتال البشرية وصراعها، وهي المفارقة التي سعى كانط إلى حلها وتبيانها.

لا جرمَ أن مشروع كانط هذا ما كان ليستقيم لولا المحاولة التي قدمها سبينوزا من قبله، والتي كانت تنبني على قراءة الكتاب المقدس قراءة نقدية تاريخية خاضعة لمجموعة القواعد العقلية التي وضعها ديكارت على مستوى المنهج، قراءة تتغيا الفصل بين الدين والعلم، هذه القراءة كشفت على مجموعة من الحقائق التي أزعجت الطائفة اليهودية لدرجة لعنه ولعن كل من رافقه وكل من قرأ كتبه.

إن الاهتمام بسؤال الدين ليس وليد اللحظة، وإنما هو سؤال طالما تم البحث في تمفصلاته عبر تاريخ الفلسفة كليا؛ فالقارئ الساذج سيرى أن الدين هو موضوع المرحلة الوسطى في تاريخ الفلسفة، وبما أن تاريخ الفلسفة هو تاريخ إشكالات، فإن القارئ الذي يؤشكل ولا يؤرخ في تاريخ الفلسفة بالمعنى الكرونولوجي، سيكتشف أن أول سؤال طرح في تاريخ الفلسفة؛ أي سؤال الأصل، هو في الأصل سؤال عن الدين فقط تختلف المعاني والرؤى باختلاف الأهداف، فالدين الذي تساءل عنه الفلاسفة ما قبل سقراط هو الدين الطبيعي؛ لأن العلة الأولى في آخر المطاف هي الوصول إلى إله بالمعنى الذي تقر به الأديان السامية، والمحرك الأول أو اللامتناهي باللغة الفلسفية. ومنه فالمرحلة الحديثة اهتمت بفلسفة الدين بشكل أساسي وأكثر عقلانية من سابقتها، اللهم إن استثنينا مشروع إبن رشد كمشروع حاول الجمع بين العقل والشريعة. من خلال هذا المدخل المؤشكل يمكننا طرح الأسئلة التالية: **ما هي العلاقة القائمة بين الدين والأخلاق عند كانط؟ وما الفرق بين الدين والعقيدة؟ وما هو التمايز الحاصل بين الإيمان التاريخي والإيمان الخلقي؟**

1- العلاقة بين الدين والأخلاق عند كانط

مر تصور كانط للدين من عدة مراحل، أولهما المرحلة ما قبل النقدية، ثم المرحلة النقدية، وفي الأخير المرحلة ما بعد النقدية، في هذه المرحلة تبين موقف كانط من الدين بشكل بارز، حيث خلص إلى حقيقة فحواها أن الدين الأخلاقي هو الدين الصائب الذي يصلح للبشرية لكي تنهي تطاحناتها وصراعاتها باسم الدين، فكل كل طائفة تريد الإعلاء من دينها والإطاحة والتنقيص من باقي الأديان، ولعل هذا الفهم للدين هو الذي ينعته كانط بالدين التاريخي أو الدين الإمبريقي التجربي الذي توارثناه من أسلافنا وليس لنا أي حرية في تأسيسه، وما ورثنها يستعبدنا بدل أن يحررنا، ما جعل كانت يصفه بدين القشور والدغمائية والعبيد، لهذا فإننا نجد كانت يميز بشكل واضح بين العقائد والدين، فتلك التي تجعلنا نتطاحن هي عقائد نريد تعميمها وليس ديننا، وبما أن الله واحد والعقل البشري واحد فهذا العقل لا يمكنه أن يؤمن إلا بدين واحد ألا وهو دين الأخلاق والسيرة الحسنة.

يميز كانط إذن؛ بين الدين التاريخي (العقيدة) والدين الأخلاقي (السيرة الحسنة) هذا الأخير، يتأسس على منطلقات العقل المجرد في استعماله العملي، وقوانينه القبلية (الأفكار التحليلية القبلية)[2] ولا تستند إلى التجربة والوقائع التاريخية (الأفكار التأليفية التركيبية)[3] إن هذه المقولات والقوانين العقلية هي التي تجعل الشخص يتصرف على نحو أخلاقي، ولعل أهم الأخلاق هي أن تسلم بوجود إله وحي بطريقة عقلية ذاتية دون حاجة إلى وحي أو نبي يساعدك على بلوغ حقيقة الألوهية. هناك فرق كبير إذن بين الدين التاريخي والدين العقلي؛ فالأول يتعرض له كانت بنقد لاذع بإبراز سلبياته، والثاني يدعونا إلى إعتناقه لأنه دين كل ذي عقل سليم، وبما أن العقل أعدل قسمة بين الناس كما أكد ديكارت، فإن هذا العقل لابد له وأن يعتنق دين الإنسانية الذي يجمع ولا يفرق. وهذا ما يصرح به كانط قائلا: «**إنه لا يوجد إلا دين حق واحد، إلا أنه يكون ثمة ضروب كثيرة من المعتقدات**»[4] يسعى كانت بواسطة هذه المفارقة التي يبرزها بين الدين التاريخي والدين الأخلاقي إلى توضيح العَلاقة بين الديني والأخلاقي وأيهما يحكم الآخر ويحدده، هل الدين أساس الأخلاق أم إن الأخلاق هي أساس الدين، لهذا وجب أن نتجاوز ذلك الطرح القائل بفكرة فصل كانط بين الدين والأخلاق، ونقول إن كانط فصل بين الأخلاق والعقيدة. أما الدين الذي ينادي به الرجل، فهو دين يخضع لنظام ومبادئ أخلاقية صارمة، وإذا ما اتبعت الإنسانية هذا الطرح، عاشت في سلام دائم، فبمنطق الدين التاريخي الذي يتعرض له كانت بالنقد والتحليل، فإن الأخلاق ثانوية وهي نتيجة للدين لأن هذا الأخير هو الغاية؛ بمعنى أن

---

[4]2- قد تكون مقدمة منطقية لها نتائج معلومة، مثل قضايا المنطق والرياضيات والهندسة، لا تأتي بجديد، مقدمتها الكبرى كلية، والنتيجة المستنبطة أصغر منها جزئية، وتحصيل حاصل.

[5]3- هي التي تخبر عن شيء جديد، معرفتها غالبا مادية وتجريبية، قائمة على الإستقراء وليس القياس، تحدث في عالم الطبيعة، تخبرعن واقعة موضوعية، تضيف إلى الإنسان معرفة جديده، مرتبطة بالتجربة والواقع

4- إيمانويل كانط، **الدين في حدود مجرد العقل**، ترجمة فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت (لبنان)، الطبعة الأولى، فبراير 2012، ص: 182

المتدين هو أكثر الناس أخلاقا، أما غير المتدين، فهو ليس بأخلاقي مهما كان سلوكه أخلاقيا، أما دين السيرة الحسنة فإنه يتخذ من الأخلاق أساسا للتدين، بمعنى إن لم تكن أخلاقيا في تعاملك وقبولك لباقي العقائد فأنت لست بمتدين، وإنما تمارس ديانة القشور التي توهمك أنك أخلاقي ولست من الأخلاق في شيء، وبذلك فكانط يريد أن يوضح لنا فكرة مفادها؛ أننا لسنا أخلاقيين لأننا متدينون، وإنما متدينون لأننا أخلاقيين.

الدين الأخلاقي إذن هو دين يقوم على العقلانية والذاتية؛ أي يقوم على الإمكان البشري في الفهم والتحليل والنقد عن طريق مجموعة من المقولات الترنسندنتالية (القبلية) ومفاهيم يكون مصدرها العقل المجرد، وهذه مشكلة الدين التاريخي أنه لا يقوم على ماهو مجرد وذاتي، وإنما يقوم على أساس التجربة وسلطة الأمس الأزلي، إنه نتيجة، (لفكرة هذا ما وجدنا عليه أباءنا). لا يمكن للشخص في إطار الدين التاريخي أن يتمتع بالحرية في الاختيار والحرية في التدين، لأنه دين لم يختره بل فرض عليه، ولم يتوصل له بالعقل، بل جاء نتيجة لرسالة من الأنبياء والوحي، إنها عقيدة الشيخ والمريد بكل ما تحمله الكلمتين من معنى، إنه إيمان بحدود، بحدود التجربة دون بلوغ مرتبة العقل، أما الدين الأخلاقي فهو دين في حدود العقل، ووفقا لمنطوق كانط، وإتباعا لفكرة الأنوار، فإن الخضوع للعقل وأوامره هو أصل الحرية والإرادة وفي مجاله يصبح الإيمان بلا حدود. «**إن الإيمان التاريخي عند كانط ليس إيمانا مؤسسا على قانون العقل المجرد وحده، بل هو إيمان مأمور به، ومصدر الأمر ليس داخليا في العقل بل صادر عن وحي خارجي**»[5] لا يتردد كانط لحظة، في المقارنة بين ما يسميه (بالدين الخلقي) وبين ما يسميه (العقيدة الإمبيريقي)، حيث يقصد به المعتقد في جميع المذاهب الدينية.[6] ولعل الصراع الذي تعيشه البشرية نتيجة لعدم فهم النص الديني بشكل صحيح والاعتماد على تأويلات دوغمائية هي سبب نشوء هذا النوع من الدين التاريخي، فحينما تتعارض أشكال التدين وتتصارع، فإن كل دين يرى بأنه دين الحقيقة، لكن هذا المنطق يكون سببا في دمار البشرية وخراب السلام الدائم الذي سعى كانط إلى إحقاقه في (كتاب مشروع السلام الدائم)، وهو مدخل أساسي لكتاب (الدين في حدود العقل) وحده والاقتتال لابد للإنسان أن يتنازل عن أنانيته ومصالحه لمصلحة الإرادة العامة التي ستؤسس السلم والأمن، فكانط كان متأثرا بفكرة العقد الاجتماعي ومعجبا بفلسفة روسو على الخصوص. لما كان منطق كانط ومتنه الفلسفي قد تأسس على فكر فلاسفة العقد الاجتماعي، فإن الحرية هي أساس فلسفته وغاياتها، وهذا ما أثبته في فلسفة الدين. إن الدين الأخلاقي لا يتعلق بالطاعة والامتثال للأوامر السلبية للوحي، فالبشرية تسعى إلى إرضاء الله عن طريق جعله حاكما لما هو دنيوي والأخلاق تتعلق بخدمته وطاعته، ولكنهم يغفلون العملي في الدين؛ أي عَلاقة فرد مع فرد آخر، فالأخلاق تقول لك، بما أنه لك واجبات أمام الله، فإن أسمى واجب هو التعامل الأخلاقي عن طريق جعل الإنسان ومعتقداته غاية لا وسيلة لتحقيق الغايات؛ لأن ذلك أمر من الله.هذا هو الإيمان الصحيح ذلك الذي يجعل مقولات العقل المجرد

5- فريال حسن خليفة، **الدين والسلام عند كانط**، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2001، ص: 43

6- مزوز محمد، **فلسفة الدين بين التجربة الباطنية والتأمل النظري**، ص: 57

أساسا لبناء الفعل الأخلاقي عمليا، ليشيد الإيمان على أسس صحيحة وتكون العبادة إلهية لا أفكار مجردة تمارس علينا سلطة وتجعل عبيدا بدل تحريرنا.

يتضح أن فلسفة كانت ابرزت العَلاقة الكبيرة بين الدين والأخلاق، فالحكيم العالمي[7] ضحى بالعلم في سبيل الإيمان، بوضعه حدودا وتسييجا للعقل، فهذا الأخير تبقى حدوده التجربة ولا يمكنه تجاوز هذه الحدود، ومعنى ذلك أن البحث ممكن في العالم الظاهري (فينومين). أما عالم الشيء في ذاته (نومين) فهو أمر لا يمكن للعقل أن يصل فيه إلى نتائج ضرورية؛ لأنه قاصر ومحدود وحدوده الواقع، واللحظة التي يحاول فيها العقل تجاوز الواقع، فإنه يبحث في اللا ممكن.

لهذا فالميتافيزيقا لا يمكنها أن تقوم كعلم في إطار العقل النظري، وإنما مكانها هو العقل العملي، وهذا واضح في كتابيه، نقد العقل العملي وتأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، وهذا القلب الذي أقامه كانط هو قلب غير مسبوق فلسفيا، أن تجعل الميتافيزيقا فوق العقل وتربطها بما هو عملي، هو أمر غير عادي ولكنه مستصاغ بالمقارنة مع المتن الكانطي. إن البحث في إمكان قيام المعرفة في نظر كانط يبقى خاضعا للمقولات القبلية وأهمها مقولتي الزمان والمكان، إن دورها هو إعطاء وإضفاء الانسجام على ما ندركه بالحواس، مسألة الشيء في ذاته (الله- حرية الإرادة- وجود العالم) تبقى مسألة تسليم أو بالأحرى من مسلمات العقل الخالص التي لا يستطيع البحث فيها. لم يضع كانت العقل في أطر دينية، وإنما وضع الدين في أطر العقل وحده، وهذا ما يقصد به بقوله (ضحيت بالعلم في سبيل الإيمان) هي أن تجعل مهمة العقل خارج اطار قيام العلم وتتجلى في المقابل في عقلنة الدين، فتبني الديني الأخلاقي يجعل أفعالك تكون أخلاقية، ليس لأن الدين أو المجتمع يلزمك بذلك، وإنما لأن العقل وأوامر الواجب الأخلاقي بما هي أوامر عقلية وداخلية هي التي تلزمك بذلك ووجب أن تتعامل معها باعتبارها كما لو كانت أوامر إلهية **(عامل ذاتك وعامل الآخرين كغاية لا كوسيلة- افعل بحيث يكون فعلك قانونا عاما- كن أنت مشرع نفسك)**[8] إن الدين إذن يبقى محكوما بالعقل وأوامره، ولحظة ازدراء عقيدة أخرى وتشييء صاحبها والتعامل معه كسلعة بطريقة منحطة. أما اتباع أوامر العقل، فتقتضي عليك أن تتعامل بقانون عام، وهو قانون العقل باعتباره ملكة الجميع، لذا فأخلاقيا ومعرفيا وجب ألا نبحث في عالم النومين لأنه غير ممكن، ووجب أن أتعامل مع الإنسانية جمعاء كما أعامل شخصي، (أكره الكذب، لا أريد أن يكذب علي، الكذب إذن مجرم ووجب ألّا أكذب على الناس).

الدين في حدود مجرد العقل في تقديري هو اكتمال لمشروع التأملات الديكارتية لكن بشكل مغاير؛ لأن مشروع ديكارت في التأملات هو كيف تتوصل للأشياء الميتافيزيقية بالعقل والتأمل دون حاجة إلى توجيه الكنيسة أو الاعتماد على الأرسطية، وكان هدفه معرفيا وسياسيا يتمثل في استبدال الأورغانون الأرسطي

7- اللقب الذي اشتهر به كانط

8- الأوامر العقلية التي يلزمك بها الواجب العقلي

بكتاب التأملات؛ لأن ديكارت كان يريد أن يتخلص من التقليد، لكن هو الأخر أصبح تقليدا. أما كانط فمشروعه في الدين شبيه بالمشروع الديكارتي من جهة ويختلف عنه من جهة أخرى، يتفق معه في استعمال العقل لبلوغ اليقين، ويختلف معه في مصدر هذا اليقين، فيقين ميتافيزيقيا الدين عند كانط ليس يقين الميتافيزيقا عند ديكارت، لأن الدين عند كانت يرتبط بالعقل العملي وليس بالعقل النظري المحض، أما البحث في وجود اللامتناهي بالعقل فهو أمر مستبعد بالنسبة له.

تشكل تصور كانط للدين استنادا للرؤية التي أسسها سبينوزا، فسبينوزا هو أول محاولة صريحة لعقلنة الدين بواسطة مراجعة الكتاب المقدس ونقده تاريخيا، ونفس الرؤية سيشكلها كانط بفضل كتابه، أو (الدين في حدود مجرد العقل) بترجمة فتحي المسكيني الذي تبقى له الشرعية إزاء هذه الترجمة، إن هذا الكتاب كان أهم كتاب في المرحلة الحديثة، حيث عقدت مجموعة من الندوات إزاءه، أبرزها ندوة نابولي التي قادها جاك ديريدا وفاتيمو. إن هذه النظرة التي أسسها كانت حول الدين، هي محاولة جديدة لتجاوز كل ما هو تقليدي في فهمنا للدين، ما جعله في مواجهة مع الكنيسة وعامة أوروبا، فلقد ازال الشرعية من يد رجال الدين وكل من نصب نفسه وسيطا بين الله والإنسان، فأصبح الدين في حدود العقل ولا يتجاوزه، إنه إيمان داخلي محض. إنه دين الوحي الداخلي الذي هو وحي من الله إلينا انطلاقا من عقلنا الخاص، الذي يتجلى في الواجب الأخلاقي غير المشروط. ويجعل كانط من هذا الوحي الداخلي أساس معرفة الوحي الخارجي (التاريخي) وهل هو موجود حقيقة أم لا؟

2- الإيمان العقلي والإيمان التاريخي والانتصار للإيمان العقلي

يكون الحديث عن الأخلاق شبه مستحيل أو غير ذي اكتمال، إذا لم تتم الإشارة إلى الفيلسوف كانط؛ لأنه يعد بمثابة مرجع أساس في أوروبا كلما أحست بنوع من الأزمة الروحية والأخلاقية، وكأنه هو الترياق الذي يعالج أوروبا من تأخرها التاريخي في علاقته بالأخلاقي، فيمكن لأمة ما أن تنفك من تأخرها الاقتصادي والثقافي لكن لا يمكنها أن تخرج من تأخرها الروح الذي يجعل الذات في مواجهة مباشرة أمام كل مصاعب الحياة دون أن يكون لها من التكون الذاتي ما يكفي لمواجهة الصعاب، ولعل عودة أوروبا إلى كانط، هي بمثابة العودة إلى الذات وصبر أغوارها كذات أخلاقية عملية. وهذا ما ينقصنا كشعوب عربية، ينقصنا الأصل الذي نفهم به ذواتنا، أصل يحترم خصوصيتنا وكينونتنا، وفي اعتقادي أن إرثنا الثقافي والفلسفي مملوء بهذه المشاريع التي تنقدنا من أزماتنا الروحية والاقتصادية، مؤطرة بمراجعها الفكرية، كالكندي والفارابي وابن طفيل وابن باجة وابن رشد. أما عودتنا إلى الحداثة في معناها وقصديتها الأوروبية فهي مجازفة واستلاب تمارسه الذات على إنيتها دون أدنى وعي، ذلك لأن الحداثة الأوروبية

بدورها تعرضت لنقد شديد من طرف فلاسفة ما بعد الحداثة، فلقد كسر هؤلاء وقوضوا جميع مرتكزاتها من ذاتية وعقلانية وحرية، واتبعوا مقابل ذلك منهج اللامنهج[9].

خلص كانط الدين من كل تشييء، فجعل الأخلاق أساس الدين لكي تحميه من الاستغلال من طرف الأفراد ومن طرف الكنيسة، فالمشروع الديني الذي تزعمته الكنائس، والذي ترسخه الكتب المقدسة تاريخيا يتعلق أساسا بمبدأين وهما: مبدأي الترغيب والترهيب، فالأول يرغبك بالجنة والثاني يرهبك بجهنم، فيصبح التدين مشروطا ورهينا بهذين المبدأين، لكن التدين بهذا المنطق، يحمل نوعا من الإستغلال للدين وللإله على حد سواء؛ لأنه غير مؤسس على حب الإله والدين لذاتهما وإنما رهين بمدى تحقيق المصلحة، ومبدأ المصلحة هذا يخرج الإله من فكرة اللامتناهي ويصبح خادما لمصلحة المتناهي ألا وهو الإنسان. لهذا فالدين عند كانط هو محاولة لإرجاع القيمة للدين والتعامل معه كغاية في ذاته لا كوسيلة، وغاية الدين تتجسد في غاية الإنسان عن طريق التعامل مع بعضه البعض خصوصا على المستوى العقائدي، وباحترامي الإنسان أحترم الدين، وبتشييئي للإنسان، أشيئ الدين. الدين الأخلاقي هو دين متعال عن كل مصلحة ولذة يسعى الإنسان إليها من جهة، وعملي وواقعي من جهة أخرى؛ لأن مصدره الواجب العقلي الذي يحدد الفعل الأخلاقي كفعل في ذاته، وليس خوفا من جهنم أو محبة في الجنة.

تتضح العَلاقة بين الدين والأخلاق عند كانط بمجرد النظر لمسلمة وجود الله، حيث نلاحظ أنها مسلمة ضرورية، وترتبط بفكرة اجتهاد الإنسان في مجال الأخلاق، وهذا الاجتهاد يدفعنا إلى التفكير في كائن كامل طيب تكتمل فيه الفضائل، ويمكنه أن يحقق للإنسان المجتهد تلك السعادة، فالله هو الذي يضمن لنا السعادة، وهو الغاية في كل فعل أخلاقي، وهنا يشير كانط إلى تلك العَلاقة المتينة بين الأخلاق والدين، فالأخلاق تقود حتما إلى الدين أي إلى مشروع أخلاقي خارج عن الإنسان بوصفه غاية له، كما لم ينكر العمق الأخلاقي للدين فبدونه لا ثمار للأخلاق ولا فائدة. هكذا آل التفكير في أخلاق خالصة إلى الاعتراف بوجود مبدأ فاعل، هو الله[10]. إن الأخلاق في جوهرها عند كانط، تتمثل في خضوع الفرد للكلي[11]، والاعتقاد أن الطاعة للكلي هي الحرية والقوة العليا وهكذا فالأخلاق منذ بدايتها تحتوي على عنصر ديني.[12] ومن هذا المنطلق تكونت الرؤية الكانطية للدين، باعتباره معرفة وإدراك كل الواجبات كما لو كانت أومر إلهية.

9- منهج اللامنهج، منهج أسس بول فيربان في العلم

10[12]- د غيضان السيد علي، جامعة بني سويف- مصر- فلسفة الدين عند كانط، مجلة الراصد، العدد الثالث، يناير 2016: ص85

11- الكلي هو أحد القوانين التي تطرقنا لها آنفا، والمثمثل في إفعل بحيث يكون فعلك قانونا عاما

12- اميل بوترو: فلسفة كانط، ترجمة عثمان أمين، القاهرة، والهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972، ص: 383

المشروع الكانطي هو مشروع متكامل، فهناك عَلاقة وطيدة بين الأسئلة الثلاثة التي طرحها إزاء فلسفته: ما الذي يمكنني أن أعرف؟[13] وهذا سؤال حول إمكان المعرفة وحدودها ومصادرها الذي انتهى فيه كانط إلى وضع حدود للعقل، ثم ما الذي يجب أن أفعل؟[14] هو سؤال حول الفعل الأخلاقي ومحدداته ومصادره. بالإضافة إلى سؤال ما الذي آمله أو أتغياه؟ هذا الأخير هو أصل مشروعه في الدين، والذي يمكن أن نجمع فيه مشروع كانط ككل، فمع الدين يستحيل قيام الميتافيزيقا كعلم، ومن الأخلاق أساسا لا غنى عنه لكي يكون معقلنا، ولعل الأخلاق هي مكان قيام الميتافيزيقا. لا يمكن البحث في عالم النومين، بل وجب التسليم به كميتافيزيقا أخلاقيا. سؤال الدين إذن هو استئناف لمفهوم النقد الذي شيده كانط في ثلاثيته النقدية، ومن قبل في سؤال (ما الأنوار؟) وتبقى محاولة كانتط التنويرية من أعظم المحاولات التي عرفتها أوروبا وقتئذ وألمانيا على الخصوص، فاتباع منطق العقل حينها كان بمنزلة مخاطرة كبيرة، فهو تحطيم للمشروع الكنسي، لكن المحاولات التي قدمها فلاسفة الأنوار في ألمانيا وفرنسا كانت سببا رئيسا في خروج أوروبا من مأزِق التأخر التاريخي والفكيري، ومن الخروج من مرحلة عصر الظلام واعتناق الحداثة، بدءا بالحداثة الفكرية والسياسية، مع أن ألمانيا لم تكن بنفس الجرأة على التحليل والنقد مثلما هو الحال في فرنسا، اللهم إن استثنينا محاولة كانط وهردر ولسنج، إلا أنهم نجحوا في الخروج من شرنقة التخذير السياسي والديني السائد حينها. فلم يعد الله وسيلة بل أصبح غاية أخلاقية، وهذا ما يؤكده الفيلسوف المفكر المصري (حسن حنفي) بقوله: «**فالله هو الغائية في الطبيعة وهو أيضا القائم على قوانين الأخلاق، ونلمح هذا الطابع ليس فقط عند كانت ولكن عند هرد ولسنج اللذان يمثلان مع كانت أعمدة فلسفة التنوير الثلاثة في ألمانيا. أما الأمر في فرنسا فقد كان بخلاف ذلك؛ لقد اتسم طابع فلاسفة التنوير هناك بالرفض أكثر من القبول؛ حيث كان العقل أقرب إلى التحليل منه إلى التبرير**».[15]

قدم العالم اللاهوتي كارل بارث[16] في كتابه (اللاهوت البروتستنتي في القرن التاسع عشر) قراءة مغايرة تماما للفهم العام والسائد لكتاب الدين في حدود مجرد العقل، فالعنوان لا يرمي إلى التأكيد على الأطروحة التي تحصر الدين في العقل وحدوده فقط، وإنما يؤكد على أطروحة أخرى مفادها؛ أنه حتى داخل العقل وحدوده يجب أن يوجد الدين، هذا ويقارن كارل بارث بين (العقل فقط) و(العقل المحض) فالعقل فقط يجد ناصيته في العقل الغيبي الذي يستند إلى الوحي. أما الثاني، فهو ملكة معرفة الصور[17]، وهذا راجع إلى تركيز كانط على فلسفة الدين، وليس على الدين كغاية، وكأن يستند إلى التجريد باعتباره آلية تتخلص منها

13- سيجيب عنه في كتاب (نقد العقل الخالص)

14- تساءله في كتابي تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ونقد العقل الخالص

15- حسن حنفي: قضايا معاصرة، ج2، ص: 131

16- عالم لاهوتي كالفيني سويسري يعد من أكبر مفكري القرن العشرين، ويضاهي مكانة القديس توماس الأكويني، على حد تعبير البابا بيوس

17- الدين الأخلاقي كانط نموذجا، بليل سمير، مجل متون، كلية الأدب والعلوم الإنسانية، ص: 227

الذات من ذاتيتها وتقارب الموضوعية قدر الإمكان من أجل تخليص الدين من العقائد التاريخية التي تستعبد الإنسان وإنشاء دين إنساني قائم على الإيمان الحر الذي لا يخضع لأي سلطة غير سلطة نداء العقل.

إن السؤال الذي ينطلق منه كانط كالآتي: إذا كان مفهوم الألوهية يرتبط بالتعالي في علاقته بالسماء، فأي علاقة سينعكس من خلالها مفهوم التعالي على الأرض، بعبارة أصح إذا كان مفهوم الألوهية كوني أي سماوي وللجميع، فكيف يرتبط هذا المفهوم بديانة خاصة وبشعب محدد يرى أنه الشعب المختار؟

لكي يتخلص كانط من هذه المفارقة المرهقة، كان لزاما عليه القول بدين عالمي يتعالى عن كل خصوصية وصراع عقائدي. إنه دين مستوحى من العقل في اطار مقولاته الأخلاقية؛ وذلك في مقابل الدين التاريخي (تعدد المعتقدات) الذي نتوارثه من الوقائع التاريخية. إن الدين الذي يطالبنا به كانط هو دين الحق كما يصفه الذي لا يمكن أن يوجد غيره؛ لأنه دين يعبر عن الإنسان والإنسانية على الرغْم من تضارب المعتقدات، دوما ما نقول هذا الإنسان يهوديا أو مسلما أو مسيحيا أو كاثوليكيا أو بروتستانتيا، وكأن تصورنا للدين تحكمه نوع من التفرقة والعدائية وعدم التسامح، وهذا هو السبب الذي يشكو منه كانط، وهو نفس السبب الذي جعله ينتج هذا الفهم الجديد للدين والتمييز بينه وبين العقيدة لكي تحط العقائد من قيمتها، ويسمو الإنسان باعتباره أساسا في بناء الدين الأخلاقي المحض» **الإيمان الديني المحض هو ذاك الذي يستطيع وحده أن يبني كنيسة كلية، وذلك من أجل أنه مجرد إيمان عقل، ويمكن تبليغه إلى أي مكان بغرض الإقناع؛ في حين أن إيماننا تاريخيا مؤسسا على الوقائع فحسب، لا يمكن أن يمد تأثيره أبعد مما يمكن للأخبار المتعلقة بالقدرة على الحكم على مصداقيته، أن تبلغ إليه تحت ظروف الزمان والمكان»**[18].

هناك إذن؛ علاقة مباشرة بين العقائد التاريخية والوقائع التجريبية، على عكس ذلك فإن الدين الذي يدعونا كانط لاعتناقه هو دين سامي جدا؛ لأنه يعلو على الوقائع اليومية التي لا تعدو كونها آلية لإنتاج الانفعال ولا تحرر الإنسان من عبودية هذه الانفعالات. إن الدين الأخلاقي هو دين يوجد في صُلْب الإنسان وفي صلب حريته، وعليه فكل النزاعات الدينية المزعومة التي زعزعت العالم لم تكن شيئا غير صراع الكنائس؛ بمعنى أن سبب الحروب الدينية هو الإيمان التاريخي وليس الإيمان الخلقي العقلي، نظرا لأن الإيمان التاريخي يفرق، والإيمان الخلقي يوحد الإنسانية على فكرة واحدة ألا وهي الإنسان.

نحن إذن، أمام مشكلة ناتجة عن هذا التعارف الموجود بين الإيمان التاريخي الذي يصفه كانت بالعقيدة الإمبريقية من جهة، والإيمان العقلي الذي يدعوه بالدين الأخلاقي من جهة أخرى، كيف يمكن حل هذا التعارض القائم بين العقيدة والدين؟

18- إمانويل كانط، **الدين في حدود مجرد العقل**، ترجمة: فتحي المسكيني، ط، 1جداول للنشر والتوزيع، بيروت، 2012ص: 157

لكي نفهم كانط جيدا، فنحن مطالبون بالتمييز بين مفهومين أساسيين وكبيرين، هذا التمييز يضعه كانط بين الدين من جهة، والعقيدة من جهة أخرى، ويدعونا إلى محاولة تجاوزنا للفهم الشائع الذي يربط العقيدة بالدين، فالغالبية لا تفصل فصلا تاما بين المفهومين، غير أن هذا الفهم فهما خاطئا بالنسبة إلى كانط، فالدين ليس هو العقيدة، والفرق الذي يضعه كانط كالآتي:

الدين كوني بينما العقيدة خاصة، الدين عام عند الناس بغض النظر عن وضعية الناس وعن المجتمع متحضرا كان أم متخلفا، الدين عند الإنسان بما هو إنسان كوني، فالناس سواسية أمام الدين الكانطي، أما العقيدة فتخضع للموضوعية، كما وضحها عبدالله العروي وهو يشرح لنا معنى الماركسية الموضوعية، إذ هي ماركسية نفعية، تتلون بلون الشروط الموضوعية للمجتمع، كذلك هو الدين التاريخي، فهو دين يتلون بالثقافة والحضارة، فثقافتنا هي التي تربينا على القبول بالآخر والاختلاف، أو رفضه والتعامل معه كعدو، وجميع الحضارات ترتبط ارتباطا عنيفا بعقيدتها، لدرجة المساس بها يجعلهم أكثر عنفا وصراعا. داخل نسق العقيدة يتوهم الإنسان أنه متدين والواقع أن الدين الذي لا يتبنى الإنسانية لا يوصلنا إلى مرضاة الله **«يذهب الإنسان في ظنه أنه يصبح مرضيا عنه من الرب بواسطة أفعال هي على مشقتها لا تملك أية قيمة خلقية.»**[19]

إن كانط يدعونا إلى اعتناق دين نحن من صنعناه وليس هو من صنعنا، العقيدة هي التي تصنعنا؛ لأنها تحكمنا بالثقافة والتوارث، تجعلنا خاضعين لسلطة متزمتة وغير منفتحين في المقابل على ما هو كوني. إن الدين الذي يكون مصدره العقل يجعلنا أكثر انفتاحا وليونة وتقبلا للآخر؛ لأنه يتحرر من كل السلط العقائدية والثقافية والاجتماعية، وكأننا أمام تصور برغسون للمجتمع المغلق والمجتمع المفتوح، أو الدين المغلق والدين المفتوح كما يحلو له وصفه في بعض الأحيان، فالمجتمع المغلق هو من يقول لك أنت الأرقى والباقي أدنى، هم العبيد وأنت السيد، أنت الشعب المختار وهم الشعوب الملعونة، باختصار إنه الدين الذي يخضع للثقافة، أما كانط فيدعونا إلى اعتناق دين يتجاوز الثقافة والإكراه الاجتماعي. بما أن الدين ليس هو العقيدة، فإن الإيمان الديني ليس هو الإيمان التاريخي، فالكوني صادر عن العقل وكما قلنا من قبل، بما أن الإنسان يملك عقلا واحدا، فهو بالضرورة يؤمن بدين واحد، وهو دين الإنسانية، في حين أن الإيمان التاريخي صادر عن تجربة معينة تضم شعب ما أو منطقة ما؛ أي إنه خاضع للخصوصية وليس الكونية، فالعقيدة ليست كونية لأن كل العقائد تريد أن تعمم وتصبح الدين الوحيد الذي وجب على الإنسان اتباعه **«من كان يشترط من أجل الإيمان معجزات ينبغي أن تكون حدثت عن طريقه أو بالنسبة إليه؛ فهو**

19- إيمانويل كانط، **الدين في حدود مجرد العقل**، ترجمة فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت (لبنان)، الطبعة الأولى، فبراير 2012، ص 194

يعترف في الوقت نفسه بعدم إيمانه الخلقي، نعني بنحو من النقص في الإيمان بالفضيلة، الذي لا يمكن أن يعوضه أي إيمان مؤسس على حجج مستمدة من المعجزات».[20]

للإجابة عن السؤال السالف الذكر، لا بد وأن نلجأ في نظر كانط إلى التأويل؛ لأنه الحل الوحيد والأوحد لإزالة الغموض والتعارض الموجود بين العقيدة والدين، وهو نفس الطريق الذي يأخذه جل الفلاسفة والعقلاء الذين مروا في تاريخ الإنسانية عبر أزمنته كليًّا، إن الأمر يتطلب منا تأويل الوحي الذي وصلنا عن طريق الأنبياء تفسيرا شاملا بغية بلوغ المعنى الذي يصبح فيه توافقا بين القواعد العلمية الكلية والدين المحض[21]. هي إذن عملية جدلية نازلة وصاعدة؛ لأن نزول الوحي ينتج عنه بروز التأويل، فعملية النزول تلبست هنا لبوسا لغويا في آخر المطاف، إذ لا يمكن مخاطبة الناس بغير لسانهم وبما أن اللسان نسق من العلامات التي تكتسي بعدا اجتماعيا بالضرورة، فهو الذي يؤطر ويحدد وفقا لذلك المجتمع والرؤى التي تحدد واقع أفراده، وهو نفس السياق الذي يدافع عنه سبينوزا، فرمي موسى العصا وتحول هذه الأخيرة إلى أفعى لا يعني أن موسى يمتلك أمورا خارقة، وإنما هي لغة بني إسرائيل، إذ هي لغة خاضعة لمنطق السحر والخرافة، وإن تحدث معهم موسى بمنطق العلم لما آمنوا به وبرسالته «**في كل أشكال الإيمان التاريخي كان الرسل هم المعلمون الأوائل. وتعليم الإيمان التاريخي لا يقوم على مفاهيم وتصورات العقل المجرد، ولكن يؤسس على معرفة الوقائع التاريخية كالوحي والمعجزات**».[22]

وهكذا يتحدد الوحي بحدود ذلك الأفق الاجتماعي الذي تلعبه اللغة، فاللغة ظاهرة اجتماعية أصيلة، وبسلطتها يتحدد النظام الذي يحكم الخطاب الديني والسياسي على حد سواء، ووفقا لتلك الرؤية تتبلور العقيدة الإمبريقية التي أشار إليها كانط، وهذا ما نعيشه اليوم في مجتمعنا الإسلامي الحديث، فالكل يتعبد وفقا للغة الخطباء والمفسرين ولا أحد يجرؤ على الخروج عن نظامها الاجتماعي والسياسي. في اعتقادي، إن السياسي ورجل الدين لا يتمايزان بشكل كبير فكلاهما يدغدغ المشاعر عن طريق لغة السلطة والخطابة والبلاغة في سياقها السفسطائي، فتحول الخطاب من سلطة اللغة إلى لغة السلطة يجعل الخطاب الديني يسعى إلى بلوغ هدف سياسي معين، وهو ما يمكن أن نصفه اليوم «بالإسلام السياسي.» لما كانت العقيدة الإمبريقية وصلتنا في ظل تلك الشروط، فإن الإيمان الذي تختزله هو الإيمان التاريخي، لأنه وصلنا عن طريق السلطة وما كان لهذا النوع من الإيمان أن يكتسي شرعية لولا العقيدة الإمريقية. أما الدين الخلقي، فهو دين في صُلْب الإنسان، ومن هنا بكل تأكيد ظهرت اللبنات الأولى لتوظيف دين العبادات، بيد أن الدين التعبدي تجسيدا حرفيا للدين الخلقي، بل هو مجرد نسخة عنه، فبما أن دين العبادات لا يتم إلا بإقامة الشعائر، فإن كانط يرى

20- إيمانويل كانط، **الدين في حدود مجرد العقل**، ترجمة فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت (لبنان)، الطبعة الأولى، فبراير 2012، ص: 120

21- الدين في حدود مجرد العقل، ص: 185

22- المرجع نفسه، ص: 42

الإيمان بدين الشعائر سوى إيمان السخرية والأجر والمرتزقة، لا يمكن النظر إلى هذا الدين كمدخل للإيمان الحقيقي المخلص. إنه إيمان يفتقد للحرية ولا يرتبط بالقلب الخالص، وإنما هو إيمان يحصل إما بفعل التهديد والعقاب، وإما بفعل الترغيب والتواب، وينتج عن ذلك أن أفعال العبادة الناتجة عن العقاب والجزاء هي أفعال لا تمتلك أي قيمة أخلاقية، بالرغم من المشقة التي تستلزمها. «**فالإيمان التاريخي هو ميت في ذات نفسه، بمعنى أنه بالنسبة إلى ذاته منظورا إليه بوصفه نطقا بالشهادة، هو لا يتضمن شيئا ولا يؤدي إلى أي شيء، قد تكون له قيمة خلقية بالنسبة إلينا**»[23] **إذن ما الموقف السليم الذي يلزم اتخاذه إزاء الإيمان التاريخي أي إيمان الشعائر والعبادات؟**

هناك احتمالان لا ثالث لهما في نظر كانط، لما كان الإيمان التاريخي هو إيمان كفارة (تسديد الدين) وبما أن الإيمان الخلقي هو ايمان السيرة الحسنة، فلا بد من استنباط أحدهما من الآخر، وعليه إما أن يخلصنا الإيمان الأخلاقي الذي يصدر من العقل، ويوصلنا إلى السيرة الحسنة من ذلك الإيمان التاريخي الذي أثقل كاهلنا، وإما أن نتبع إيمان الكفارة الذي يؤمن بالخلاص. وسواء تعلق الأمر بالاحتمالين الأول أوالثاني، فإن تقديم الجواب عن السؤال السالف الذكر يقتضي ممارسة التأويل في كل الاحتمالين، إما أن نشتق الإيمان الخلقي من الوحي، أو نشتق الوحي من الإيمان الخلقي، بعبارة أخرى إما أن يصلنا الوحي عبر الإيمان التاريخي، وفي هذه الحالة سيكون المطلوب منا الصعود إلى مستوى الضمير الخلقي بواسطة تفكيك وتحليل ونقد رمزية الشعائر والعبادات، وإما أن نصل إلى متطلبات الوحي التي تقتضيها السيرة الحسنة التي تتجسد في النية الحقة؛ أي الإرادة الحرة في التشريع الذاتي[24]. وبما أن الإنسان خير بالطبع كما يصفه كانط، فإن صفة الخير هي التي توجهه، عليه فقط أن يعود لذاته ويستمع لنداء عقله. أما إذا اشتققنا العقيدة من الوحي، فلن يكون فيها مفهوم الخلاص. «**إن فلاسفة الأخلاق اليونان ومن بعدهم الرومان، قد فعلوا في النهاية الشيء نفسه مع حكاياتهم الأسطورية عن الآلهة فقد عرفوا كيف يؤولون تعدد الآلهة الأكثر فظاظة في أخر المطاف بوصفه مجرد تمثيل رمزي لخصائص الكائن الإلهي الواحد**»[25]

إن هذين الاحتمالين بنظر كانط يظهران إحدى نقائض العقل البشري، فنحن أمام مأزق كبير، يضعنا أمام اختيارين، إما أن نقبل العقل عبر ضم الإيمان التاريخي إلى الإيمان العقلي الخالص، وإما أن يتحول هذا الإيمان التاريخي عينه إلى إيمان عقلي، بيد أن تحقق هذا الحل يرتبط بمدى وعينا وإدراكنا بأن القبول بالإيمان التاريخي سوف يلزم عنه القبول بالكفارة التي تلغي عمليا مقتضيات السيرة الحسنة التي تعد جوهر

23- الدين في حدود مجرد العقل، ص: 188

24[26]- محمد مازوز، الحنين إلى الوجود أو الضمأ إلى المقدس، ضمن ندوة فلسفة الدين قراءات في النظرية والإشكال، مؤسسة مؤمنون بلا حدود 2014

25- الدين في حدود مجرد العقل، ص: 186

الإيمان الخلقي[26] فكانط يستغرب، بنوع من التساؤلية الإبستيمية، كيف يمكن لإنسان عاقل يعرف أنه يستحق العقاب أن يعتقد جديا في أنه لا يحتاج إلى أن يعتقد في الكفارة الممنوحة له، وأن يقبلها حتى يرى خطيئته مقتلعة. وفي اللحظة التي يعمل بجهد جهيد لتبرير عقيدته الإمبريقية، لم يتجرأ ولو بجهد ضئيل إلى اعتناق دين السيرة الحسنة، وإن فعل فسينجح لا محال في تأسيس دين عالمي. أما التوبة أو الكفارة فما هي إلا تعبير عن الأمل أو الرجاء في إلغاء العقاب المستحَق، ومن تمه تنوب الرغبة في الخير عن الفعل الواقعي؛ أي عن السيرة الحسنة وهكذا يتم الحصول على الموضوع بمجرد الرغبة فيه فيأتي من تلقاء نفسه دون عناء، بهذا يشعر المرء أنه غير مسؤول أمام عقله المحض ما دام الإيمان قد جاءه من السماء إذن، يتبين بوضوح أن العقيدة الامبريقية عقيدة الإيمان التاريخي، لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تنضاف إلى العقيدة الخلقية عقيدة دين المحض، ليس فقط لأن الأولى تقوم على مبدأ التوبة، بل تقوم أيضا على مبدأ الأجر مقابل الفعل، في حين تقوم التالية على مبدأ الواجب الذي يستند إلى الإرادة الحرة التي تخضع لأوامر العقل القطعية، فكل فعل ينتظر منه تحقيق منفعة خارجية هو في حد ذاته فعل غير خلقي. «**ها هنا تنكشف نقيضة عجيبة للعقل البشري مع نفسه، يمكن حلها، أو إذا وجب أن يكون هذا الحل غير ممكن، للعمل على تسويتها، أن يقرر وحده ما إذا كان ينبغي دوما أن تنضاف عقيدة تاريخية (كنيسة) إلى الإيمان الديني المحض بوصفها جزءا جوهريا من الإيمان المخلص، أو ما إذا كان يمكن لها في النهاية، من جهة ما هي مجرد وسيلة، ومهما كان هذا المستقبل بعيدا، أن تتجول إلى الإيمان الديني المحض**»[27].

يبقى الحل الثاني، وهو تحويل الإيمان التاريخي إلى إيمان عقلي خلقي، بمعنى أن تكف العقيدة الإمبريقية عن تغذية شعور المؤمن بالإيمان الزائف من قبيل الجزاء (الوعد بحياة النعيم، الكفارة عن الخطايا)؛ وذلك في أفق استبدالها بعقيدة خلقية تحتكم إلى الإرادة الحرة التي تملي عن الشخص مبادئ الفعل الخير أو السيرة الحسنة، وليس طلبا للتعويض أو الجزاء أو الثواب، بل طلبا لمبادئ إنسانية عامة تقوم على احترام الغير. لهذا فوظيفة الدولة وواجباتها تتمثل في رأي كانط في «**محاولة اختيارها لقساوسة لهم صيت أخلاقي جيد ويوجهون البشرية وفقا لضمير أخلاقي حي حتى لا يبقى عند هؤلاء القساوسة أي نقص في القيام بوظيفتهم، أما أن تقوم بإقحامهم في المدارس وأن تتعرض إلى خصوماتهم فهذا تعجيز**[28]»

هناك إذن؛ فكرة لا بد من فهمها عند كانط فهمها راسخا، وفي غياب فهمها، لا يكون في مكنتنا فهم موقف كانط من الدين، وهي التمييز الكانطي بين الدين والعقيدة وهذا التمييز نجده عند كانط فقط، وإذا خرجنا عن النسق الفلسفي الكانطي سنجد ترادفا وانسجاما بين الدين والعقيدة، فالرجل يعتبر الدين مشترك

---

[28]26- محمد مازوز، الحنين إلى الوجود أو الضمأ إلى المقدس، ضمن ندوة فلسفة الدين قراءات في النظرية والإشكال، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2014

27- الدين في حدود مجرد العقل، ص: 195

28- الدين في حدود مجرد العقل، ص: 190

إنساني يصدر عن العقل الخالص، فكل إنسان بماهو كائن عاقل فهو بالضرورة كائن متدين، وفي غياب العقل يغيب الدين وتحضر العقيدة التي تخضع للتربية. فعندما نتأمل هذه العقائد بالرغم من اختلافها، فإن الجامع بينها هو مفهوم الوحي والخلاص، ولكن كل هذا يبقى في إطار التوارث، فالمؤمن يخضع لمشقة كبيرة من صلوات وعدم الكذب ومساعدة المحتاجين كل هذه الأفعال نتيجة لنيل الخلاص فقط، وليست أفعالا من أجل الإنسان ذاته، فالأخلاق الواجبة التي يدعو إليها كانط تأمرنا بإعطاء الصدقة للإنسان بما هو كذلك، وليس من أجل الخلاص والابتعاد عن العذاب والتقرب من الرَفَاهيَة، ففي هذا الفعل تشييء للإنسان وللدين معا؛ ذلك لأن الخلاص هو نوع من التعويض عن تلك المشقة، وكأن عالم الآخرة هو عالم الزهد والمتعة بالنسة للمؤمنين إنه نفس الخطاب الذي يتبناه الدوغمائيون في دعوتهم، خطاب مفاده أحرم ذاتك في الحياة لتفوز بالتعويض في الآخرة بحور العين.إن عقيدة الكفارة تشتغل على محو السيرة السيئة التي يقوم بها الإنسان، لذا فإنّ التدين بهذا المعنى يشجع على ارتكاب المعاصي؛ لأنه واع تمام الوعي أن عقيدته بما هي عقيدة كفارة سيمحي من خلالها كل فعل سيء، وهذا فيه نوع من الجور، فكيف لمؤمن يتدين طيلة حياته بشكل مستقيم وخاضع لأوامر الإله، باعتبارها أوامر قطعية أن يتساوى مع شخص يقوم بالمعاصي طوال حياته ويأتي في الأخير ليطلب الثواب ويصبح مثله، الحج على سبيل المثال هو نوع من الكفارة التي يحاول من خلالها المسلم أن يمحو كل ذنوبه، وهذا فيه نوع من اللامساواة، لهذا فالعقيدة تبقى مجرد تبخيس للتدين ولا يمكنها أن ترتقي لمرتبة الدين الأخلاقي. «**إن المرء لا يرى أبدا كيف يمكن لإنسان عاقل، ويعرف أنه يستحق العقاب، أن يعتقد جديا في أنه لا يحتاج إلا أن يعتقد في الكفارة الممنوحة له، وأن يقبلها كما قال علماء القانون بالفائدة حتى يرى خطيئته مقتلعة، وذلك إلى حد يضرب إلى الجذور، بحيث إن السيرة الحسنة لم يبدل فيها إلى حد الآن أي جهد يذكر**[29]»

يرى كانط أن التدين بهذا المنطق يحمل نوعا من التشجيع على الانحراف، انحراف مفاده افعل ما شئت إن الله غفور رحيم، إنه تعارض تام مع الدين الحق لهذا يحاول كانط ان يفك هذا التعارض عن طريق تأويل هذه العقائد، إن سمح الله بهذه الأمور فهو ليس عادل، ولن يبقى هناك تمايز بين الخير والشر، إن فعلت شرا سيغفر لك وتنال خيرا، وإن فعلت خيرا فإنك ستتساوى مع فاعل الشر وهذا شر في حد ذاته. لهذا فالإيمان الخلقي يجعلك تفرض على ذاتك نوعا من السلوكيات الأخلاقية، سلوكيات تجعل منك فاعلا للخير من أجل الخير ذاته، وليس من أجل تحقيق منفعة شخصية مثل تجنب النار وربح الجنة، أفعل الخير واحترم الآخر؛ لأن ذلك مطلب إنساني كوني. ستنجح العقيدة في أن تصبح كونية حين تتجاوز الخصوصية وتتجاوز منطق الخلاص الذي تعد به الناس، ولا تعد مقابل ديانة القشور والمرتزقة ولعل ابرز الانتقادات التي توجهت لكانط تهم هذا الخصوص ولكن إذا كان الأمر هكذا سنقول؛ لنترك الأمر هكذا تفاديا لسيولة التأويل.سنخضع لمنطق هذا السؤال إذا كان كانط يتوجه بخاطبه إلى العوام، إن الرجل طالما

29- الدين في حدود مجررد العقل، ص: 195

أكد في كتاباته أنه لا يخاطب العامة ولا يخاطب طالب الفلسفة حتى، إن خطاب كانط موجه إلى الفلاسفة فقط لا غيرهم ولعل الحدث الذي وقع مع رالز (أحد اكبر مثقفي ألمانيا حينها) أكبر دليل عن ذلك، فالرجل حينما أرسل له كانط مقدمة نقد العقل الخالص لم يكملها رالز فسرعان ما أعاد لكانط المقدمة معلقا عليها (خفت على نفسي من الجنون)، وهذا الخطاب كان موجودا عند سبينوزا قبله فهو لا يوجه خطابه إلا للمتخصص في الفلسفة فقط. هذا ولما ظهرت التجربة التاريخية في الغرب بعد فصل الدين عن السياسة، لم يعد الدين يقوم بدور الضبط والرقابة، بل أصبح الدين يتعلق بالحرية والإرادة، وهذا ما يسمى بتجربة الضمير، أي لا أحد يتدخل في أمورك الدينية، وبعد أن وقع هذا الانفصال في الغرب لم نلاحظ الفوضى مثلما لاحظنا ذلك داخل المجتمعات العربية. هل يمكن أن يتحقق الفعل الأخلاقي دون أن يرافقه هدف نفعي؟

عندما نطرح هذا السؤال فنحن نطرحه على كانط؛ لأنه هو من قال إن كل الأفعال الأخلاقية التي تنتمي إلى العقيدة ليست أفعالا أخلاقية؛ أي كل ما تقوم به من أفعال أخلاقية من أجل تكوين مؤمن فاضل فهذا فعل غير أخلاقي في صميمه؛ بمعنى تظن أنك أخلاقي وأنت لست من الأخلاق في شيء. لما كانت كل القيم في نظر كانط ليست أفعال أخلاقية، فلا يجوز التحدث عن الفعل الأخلاقي المجرد والمنفصل عن المردودية والتحقق، وبالتالي عندما يتحدث كانط فهو يتحدث عن الإنسانية ككل، وجب أن تعتنق دينا كليا، ولا يتحدث عن حِقْبَة تاريخية ما أو ثقافة ما، بل عن دين يدعو به أحد ما. فكونية الدين الكانطي تتحدد في كونه دينا مشتركا، لكنه فردي في نفس الوقت؛ لأنه صادر عن الفرد وعن إرادته الحرة. هناك إذن فرق بين الدين والعقيدة، الدين حر يصدر عن الميل البشري الفطري نحو احترام الإنسان، ووفقا لهذه العَلاقة تنمو الأفعال وردود الأفعال الخلقية بذاتها؛ لأن حتى لو افترضنا أن العقائد لم تظهر قط، فإن العقل الخالص كفيل بأن يسمو إلى الفعل الأخلاقي. يقول كانط بهذا الصدد: «**لا يوجد أي معيار للإيمان الكنسي غير الكتاب، ولا أي مؤول آخر سوى الدين العقلي المحض ومعرفة الكتاب المقدس الذي تتعلق بالجانب التاريخي، إلا أن الطرف الأول منهما هو وحده الأصيل، والصالح لكل العالم، وأما الطرف الثاني فهو على العكس من ذلك مذهبي فقط، وصالح لتحويل إيمان كنسي ما بالنسبة لشعب معين وفي زمن معين، إلى نسق مضبوط وثابت بنفسه باستمرار. ولكن فيما يخص هذه النقطة الأخيرة، لا يمكن أن نغير واقعة الإيمان التاريخي في النهاية مجرد إيمان راجع بالنظر إلى علماء الكتاب المقدس ورأيهم**[30]».

30- الدين في حدود مجرد العقل، ص: 192

ختاما؛

إن المشروع الكانطي، حاول أن يخلص الإنسانية من كل دوغمائية مهددة للسلم البشري، والتي تجد ناصيتها في كل أشكال الإيمان التاريخي، الذي من شأنه أن يسمح للناس من عقائد مختلفة يرون أنفسهم أعداء لبعضهم البعض، فكل العقائد التاريخية تتشابه مبدئيا في جل مسائلها، فكل واحدة على مستوى التقريب، لها معجزاتها الخاصة وشعائرها وأسرارها الخاصة، حيث يختلف مضمون هذه المسائل العقائدية من عقيدة لأخرى، لكن الفكرة في الأصل هي واحدة لا تختلف. عدّ كانط هذه المسائل العقائدية حدا للعقل ومجاوزة لكل إمكانات المعرفة الإنسانية، فالعقل يعي عدم قدرته على إدراك هذه الموضوعات، ولا يستطيع إشباع مطلبه. ومن ثم يمتد باستعماله المجرد إلى هذه المسائل المفارقة ليسد النقص دون أن يجادل أو ينازع في إمكانية هذه العقائد وواقعيتها.

المراجع والمصادر:

1- إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت (لبنان)، الطبعة الأولى، فبراير 2012

2- فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2001

3- الدين الأخلاقي كانط نموذجا، بليل سمير، مجل متون، كلية الأدب والعلوم الإنسانية

4- اميل بوترو: فلسفة كانط، ترجمة عثمان أمين، القاهرة، والهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972

5- حسن حنفي: قضايا معاصرة، ج2

6- غيضان السيد علي، جامعة بني سويف- مصر- فلسفة الدين عند كانط، مجلة الراصد، العدد الثالث، يناير 2016

7- مزوز محمد، فلسفة الدين بين التجربة الباطنية والتأمل النظري

8- عثمان امين، أصول عقيدة وفلسفة ثورة، دار القلم، 1964

9- محمد مازوز، الحنين إلى الوجود أو الضمأ إلى المقدس، ضمن ندوة فلسفة الدين قراءات في النظرية والإشكال، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2014

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2022

جميع الحقوق محفوظة © 2022