نظرية الواجب الأخلاقي في فلسفة كانط

عرض ونقد

إعداد

أ.م.د. حمد الله عويس أبو الحمد أحمد

الأستاذ المساعد - بقسم العقيدة والفلسفة

كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بقنا – جامعة الأزهر

مجـــلة

كلية الدراسات الإسلامية للبنين بأســـوان

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

العدد السابع

إصدار يونيو ٢٠٢٤/٢٠٢٣م

الترقيم الدولي: ISSN ٢٨١٢-٥٢٦٦

موقع المجلة https://fisb.journals.ekb.eg

رئيس مجلس الإدارة والتحرير
أ.د. كامل محمد جاهين إسماعيل
أستاذ الحديث وعلومه
وعميد كلية الدراسات الإسلامية للبنين بأسوان

نائب رئيس مجلس الإدارة
أ.د. حسن إبراهيم مصطفى
أستاذ الحديث وعلومه المساعد
ووكيل الكلية لشئون التعليم والطلاب

مدير التحرير
د. أحمد فكري صديق
مدرس الفقه العام بالكلية

أعضاء مجلس الإدارة

أ.د. أحمد الأمير محمد جاهين
أستاذ التفسير وعلوم القرآن

د. حمدي محمد ضيف حسين
مدرس التفسير وعلوم القرآن

د. سامي خميس بهنسي
مدرس أصول الفقه بالكلية

د. محمد رمضان
مدرس أصول الفقه بالكلية

الهيئة الاستشارية
أ.د / طارق عثمان الرفاعي إبراهيم
أستاذ الدراسات الإسلامية بكلية الآداب
جامعة الملك فيصل بالمملكة العربية السعودية

أ.د/ بلخير طاهري الإدريسي
أستاذ أصول الفقه بجامعة وهران - بالجزائر

أ.د/ أحمد عبد العزيز السيد سليم
أستاذ أصول الفقه بجامعة البحرين - بالبحرين

نظرية الواجب الأخلاقي في فلسفة كانط - عرض ونقد

حمد الله عويس أبو الحمد أحمد

قسم العقيدة والفلسفة، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بقنا، جامعة الأزهر، قنا، مصر.

البريد الإلكتروني: Hamdallahmed.4119@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

استخرت الله العلي القدير بأن اكتب بحثا عن: (**نظرية الواجب الأخلاقي في فلسفة كانط عرض ونقد**). والذي دفعني إلى اختيار هذا الموضوع عدة أسباب من أهمها:

أولا: التعرف على مذهب كانط الأخلاقي. القائم على نظرية الواجب، حتى عرف كانط بأنه صاحب نظرية الواجب الأخلاقي.

ثانيا: يعد كانط من أشهر الفلاسفة الذين دعوا إلى الفلسفة المثالية في العصر الحديث في أوربا. فاستبعد المذاهب الأخلاقية القائمة على المنفعة واللذة؛ لأنها صادرة عن الميول والرغبات وليست صادرة عن الأفعال الأخلاقية.

ثالثا: وجود الانتقادات حول نظرية الواجب الأخلاقي لدى كانط على أنها نظرية قائمة على الشكلية والصورية فلا يمكن تعميمها في المجتمع. كما أنها نظرية قائمة على العقل فلا مكان للعاطفة في هذه النظرية. وأنها مطلقة لا تقبل أي استثناءات، كما أنها فلسفة قائمة على المثالية، لا علاقة لها بالواقع الذي نعيشه؛ كما أنها لا علاقة لها بالدين، فهي قائمة على العقل وحده.

من أجل هذه الأسباب السابقة وقع اختياري بتوفيق الله تعالي على هذا البحث. وقد قمت بتقسيم البحث إلى ومقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة: أما المقدمة: فقد بينت فيها أسباب اختيار البحث، ومنهج البحث فيه. والتمهيد: فقد عرفت فيه بالفيلسوف كانط. وأما الفصل الأول: فقد جاء بعنوان نظرية الواجب الأخلاقي عند كانط. وجاء الفصل الثاني بعنوان: الانتقادات التي وجهت لنظرية كانط الأخلاقية. ثم ختمت البحث بخاتمة تشتمل على نتائج البحث التي توصلت إليها من خلال هذا

البحث.

الكلمات المفتاحية: الواجب الأخلاقي، العقل النظري، العقل العملي، الحرية، الإرادة الإنسانية، الإلزام الخلقي، الحسن والقبح.

The theory of moral duty in Kant's philosophy

Presentation and criticism

Hamdallah Owes Abu Al-Hamad Ahmed

Department of: Doctrine and Philosophy, Faculty of: Islamic and Arabic Studies for Boys, Qena, University: Al-Azhar, City: Qena, Egypt.

E-mail: HamdallahAhmed.4119@azhar.edu.eg

Abstract:

I have asked Allah, the almighty to write a research on: (The theory of moral Duty in Kant's Philosophy, presentation and criticism), that prompted me to choose this research are several reasons, the most important of which are: Firstly: Getting to know Kant's moral doctrine, based on the theory of duty, till Kant was known as the owner of The theory of Moral Duty. Secondly: Kant is considered one of the most famous philosophers who called for ideal philosophy in the modern era in Europe. He ruled out moral doctrines based on benefit and ecstasy, because they emanate from inclinations and desires, and not from moral actions. Thirdly: The existence of critical views around Kant's Theory of Moral Duty is that it is based on formalism and pictogram, so it can't be generalized on society. Also, it is a theory that is based on mind, therefore there is no space for emotion in this theory. In addition, it is abstract that doesn't accept any exceptions. Moreover, it is a philosophy that is based on idealism that has no relation to reality we live. It has no relation to religion as it is based on mind only. For these previous reasons I choose (by the blessing of God) this research. I divided the research into an introduction, a preamble, two chapters, and a conclusion: As for the introduction: I explained the reasons for choosing the research and the research approach in it. As for the preamble, I defined Kant, the philosopher. As for the first chapter, it was entitled 'The Kantian Moral Duty Theory'. As for the second chapter: It was entitled: Criticisms directed at Kant's moral theory, then I concluded the research with a conclusion that includes the research results I reached through this research.

Key words: Practical mind, freedom, human willing, moral obligation, the goodness, the ugliness.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين. سيدنا محمد النبي الهادي الأمين، وعلى آله وأصحابه الطيبين الأخيار، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:::

لقد استخرت العلى القدير بأن اكتب بحثا عن: **(نظرية الواجب الأخلاقي في فلسفة كانط عرض ونقد).**

والذي دفعني إلى اختيار هذا البحث. عدة أسباب من أهمها :

أولا: التعرف على مذهب كانط الأخلاقي. القائم على نظرية الواجب، حتى عرف كانط بأنه صاحب نظرية الواجب الأخلاقي.

ثانيا: يعد كانط من أشهر الفلاسفة الذين دعوا إلى الفلسفة المثالية في العصر الحديث في أوروبا. فاستبعد المذاهب الأخلاقية القائمة على المنفعة واللذة؛ لأنها صادرة عن الميول والرغبات، وليست صادرة عن الأفعال الأخلاقية.

ثالثا: وجود الانتقادات حول نظرية الواجب الأخلاقي لدى كانط على اعتبار أنها نظرية قائمة على الشكلية والصورية فلا يمكن تعميمها في المجتمع. وأنها نظرية قائمة على العقل فلا مكان للعاطفة فيها. كما أنها مطلقة لا تقبل أي استثناءات، وأنها فلسفة قائمة على المثالية، لا علاقة بالواقع الذي نعيشه. كما أن هذه النظرية لا علاقة لها بالدين، وإنما هي قائمة على العقل العملي وحده.

من أجل هذه الأسباب السابقة وقع اختياري بتوفيق الله تعالي على هذا البحث.

قمت بجمع المادة العلمية للبحث من خلال قراءتي للمراجع والمصادر. التي تناولت الحديث عن هذا الموضوع. ومن أجل تحقيق أهداف البحث اتبعت مناهج البحث العلمي. تتبعت المنهج الوصفي الاستقرائي بإحصاء آراء كانط في الواجب الأخلاقي مبينا الأصول التي بني عليه مذهبه الأخلاقي. ثم اتبعت المنهج الاستنباطي، ومن خلاله

استنبطت آراء كانط من خلال نصوصه التي وردت في مؤلفاته. ثم اتبعت المنهج النقدي وفيه بينت الانتقادات التي وجهت لنظرية كانط في الواجب الأخلاقي.

وقد قمت بتقسيم البحث إلى ومقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة:

أما المقدمة: فقد بينت فيها أسباب اختيار الموضوع، ومنهج البحث فيه.

والتمهيد: فقد عرفت فيه بالفيلسوف كانط.

الفصل الأول: تناولت فيه نظرية الواجب الأخلاقي عند كانط. وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: الواجب وأقسامه عند كانط.

المبحث الثاني: محور النية بين كانط والإسلام.

المبحث الثالث: أقسام العقل ومصادرات العقل العملي عند كانط.

المبحث الرابع: الحرية الإنسانية بين كانط والإسلام.

المبحث الخامس: ارتباط الالتزام الأخلاقي بقضية الحسن والقبح.

المبحث السادس: الحكم القبلي عند كانط.

المبحث السابع: خصائص الواجب عند كانط.

المبحث الثامن: تقسيم الأوامر الأخلاقية عند كانط.

المبحث التاسع: قواعد الأمر المطلق عند كانط.

الفصل الثاني: الانتقادات الموجهة لنظرية كانط الأخلاقية. وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: نقد الصورية الشكلية والمثالية في نظرية الواجب عند كانط.

المبحث الثاني: نقد الفصل بين العقل والعاطفة في نظرية الواجب عند كانط.

المبحث الثالث: نقد الأمر المطلق في نظرية الواجب عند كانط.

المبحث الرابع: نقد منع الاستثناء من القانون الأخلاقي في نظرية الواجب عند كانط.

المبحث الخامس: نقد استقلال العقل للتشريع الأخلاقي عند كانط.

ثم ختمت البحث بخاتمة تشتمل علي: النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

ثم ذيلت البحث بقائمة المراجع وفهرس تفصيلي لموضوعات البحث.

وأخيرا: نسأل الله العلى القدير، اللطيف الخبير. أن يكون هذا البحث مقبولا عند الله، موضوعا في ميزان حسناتنا، في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم.

هذا وبالله التوفيق؛؛؛

الباحث: حمد الله عويس أبو الحمد

التمهيد

نبذة عن حياة إيمانويل كانط

هو فيلسوف ألماني بارز من مواليد مدينة كونسبرغ في بروسيا. ولد في ٢٢ من شهر أبريل لعام ١٧٢٤م. وقد انحدر من أسرة فقيرة، توفي والده وهو لم يتجاوز سن التاسعة. أما والدته فقد عاشت إلى أن بلغ الرابعة عشرة من عمره. وكان للتربية التي تلقاها عن والدته أثر كبير في فلسفته بوجه عام وفلسفته الأخلاقية بوجه خاص.

حيث كانت أمه على المذهب التقوى، وهو مذهب يسعى إلى إحياء العقيدة المسيحية على البروتستانتية. ويتضمن المذهب التقوى التصريح بأنه لا يقوم بين الإنسان وبين الله أي حاجز من الناس، أو السلطان، أو الشعائر، أو الصلوات.

وكان له بالغ في الثقافة الألمانية خلال القرن الثامن عشر. فعكس ذلك على نفس إيمانويل كانط فنمت فيه نزعة أخلاقية متشددة، إذ كان لديها أثرا عكسيا في مرحلة الشباب. فاعتزل كانط الدين وهجر الكنسية. فكان يقف من هذا المذهب موقفا عدائيا[١].

تنامت شهرته عبر البلاد وتلقى عروضا للتدريس من جامعات أخرى بعضها وعدته بأربع أضعاف راتبه. لكنه كان يرفض العروض في كل مرة رفضا قاطعا، كان يرى لزاما عليه أن يبقى في مدينته التي ولد فيها على الدوام، وكانت طبيعته أنه لا يحب التغيير، ولم يكن يقبل أي تغيير مهما كان بسيطا؛ حتى في بيته فهو لا يحرك الأثاث من مكانه وأي تغيير بسيط في ترتيب الاثاث يجعله غير مستقر [٢].

---

(١) ينظر: كانط فيلسوف النقد – ألن و. وود – ص ١٧ – ترجمة: بدوي عبد الفتاح – ط - المركز القومي للترجمة بالقاهرة – ط - أولى – ط - ٢٠١٤م، وقصة الفلسفة – ول ديورانت – ص ٣٠٤ - ترجمة: د/ فتح الله محمد المشعشع – ط - دار المعارف بيروت - ط - سادسة ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م، وإيمانويل كنت - عبد الرحمن بدوي - ص٧، ٨ - ط - وكالة المطبوعات بالكويت – ط أولى – ط - ١٩٧٧م، وفلسفة الأخلاق والقيم – د/ عبد الوهاب جعفر - ص ١٦٥، ١٦٦ – ط - دار الوفاء للنشر والطباعة بالإسكندرية – ط - ٢٠١٣م.

(٢) ينظر: كانط فيلسوف النقد – ص ٢٤، وقصة الفلسفة – ص ٣٠٤، وإيمانويل كنت – ص٣٠.

السيرة العلمية والمهنية للفيلسوف الألماني إيمانويل كانط:

درس إيمانويل كانط الفلسفة بالمدرسة الثانوية إلى جانب الطبيعيات والرياضيات. ثم أكمل دراسته بجامعة كونسبرغ سنة ١٧٤٠م. ودرس فيها الفلسفة، والرياضيات، واللاهوت.

وفي عام ١٧٥٥م عين محاضرا في الجامعة نفسها، وفي عام ١٧٨٠م عين أستاذا للمنطق والميتافيزيقا في نفس الجامعة. بعد مساعيه الحثيثة لتعينيه كأستاذ. وبقي إيمانويل كانط يلقي دروسه فيها رغم كثرة العروض التي تلقاها. حتى وافته منيته في الثاني عشر من فبراير عام ١٨٠٤م. قبل شهر ونصف الشهر من عيد ميلاده الثمانين[١].

مؤلفات الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط:

جمع كانط بين الفلسفة، والعلوم الطبيعية، والرياضية، والفلكية، والجغرافية، وعلم الإنسان والأخلاق. لذا فقد برزت مؤلفاته في أغلب المجالات العلمية بجانب الفلسفة.

لأجل ذلك يعد كانط من أكثر المفكرين المؤثرين في المجتمع الأوربي الحديث في كثير من المجالات العلمية.

لذا تعدت مؤلفات الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط، فمن أبرزها ما يلي:

إجابة عن السؤال ما التنوير، والأسس الأولى الميتافيزيقية للعلم، وأفكار في التاريخ العام، والبداية المفترضة لتاريخ الإنسانية، والبراكين في القمر، وتأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، وتحديد معنى الجنس البشرى، وتأملات في أساس القوى. والدين في حدود العقل المحض، وغاية كل الأشياء، ومقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصي علما ونقد العقل العملي، ونقد العقل المحض، ونقد ملكة الحكم، ونهاية كل الأشياء، نحو السلام الدائم[٢].

---

(١) ينظر: كانط فيلسوف النقد – ص ٢٤، وقصة الفلسفة – ص ٣٠٤، وإيمانويل كنت – ص٣٠. وفلسفة الأخلاق والقيم - ص ١٦٨.

(١) ينظر: كانط فيلسوف النقد– ص ٢٧، وقصة الفلسفة - ص ٣١٠ ٣٢٤.

الفصل الأول

نظرية الواجب الأخلاقي عند كانط.

وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول

الواجب وأقسامه عند كانط

المطلب الأول

مصدر الإلزام الخلقي عند الفلاسفة الغربيين

من أهم القضايا التي تشغل فلاسفة الأخلاق، ولا يكاد يخلو منها أي كتاب يتعلق بفلسفة الأخلاق، قضية الإلزام الخلقي. تلك القضية التي تمثل حجر الزاوية في أية نظرية أخلاقية سواء في الفلسفات القديمة أو الفلسفات الحديثة.

فإذا اتجهنا إلى موقف فلاسفة الأخلاق الغربيين، نجد أنهم يختلفون تجاه مصدر الإلزام الخلقي. تبعا لاختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم الفلسفية: "فمن قائل إنه مصدر خارجي: يتمثل لدى بعضهم في قوة الضغط الاجتماعي وسلطان الأعراف التي تخضع له الجماعة. فهو الملزم للإنسان أن يسلك سلوكا أخلاقيا. ومن قائل إنه مصدر داخلي مع اختلافهم في تسميته وتحديد طبيعته؛ فتارة هو العقل الملزم بالفعل الأخلاقي. وتارة هو الواجب أو الضمير. وتارة هو الوجدان والعاطفة أو الحاسة الأخلاقية " [١].

إن النظريات السابقة على كانط كنظريات اللذة والسعادة والمنفعة. هي مذاهب غائية تحكم على الفعل الخلقي بالاستناد إلى آثاره أو نتائجه. فقد أغفلت عنصر الإلزام.

لذا فإن النفعيون اهتموا بنتائج الأفعال وجعلوها أساس كل حكم خلقي، وردوا إليها كل قيمة خلقية. فالمقياس الأخلاقي لديهم قائم في السعادة المتمثلة في اللذة والمنفعة.

---

(١) من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي - د / محمد أحمد عبد القادر – ط – دار المعرفة الجامعية بالقاهرة – ط – ٢٠١١م.

وجاء الرفض من جانب كانط لهذه المذاهب الأخلاقية لعدة أسباب:

١- إن الفلاسفة القدماء لم يصورا في الأخلاق موقف الإنسان العادي، صورا فقط موقف الإنسان الذي يريد أن يكون حكيما. ومن المعروف إن الإنسانية المعتادة لا تتطلع إلى هذا المثل الأعلى. بل هي تسير في الحياة بما لديها من نور ضعيف، هو نور الضمير أو الشعور. وهي تتقدم إذا استطاعت التقدم أو تبقى على حالها دون أن تتقدم.

٢- إن القدماء لم يكشفوا عن المعاني الأخلاقية كما تظهر بفضل عدم تحليل صادق لضمير الإنسان المعتاد. فقد كانت الفضيلة عندهم مثلا هي وظيفة طبيعية تؤدى على أحسن وجه.

٣- إن المثل الأعلى الذي بحث عنه القدماء في الميدان الأخلاقي، هو مثل أعلى بالمثل النظري، وليس مثلا أعلى بالمعنى الواقعي [١].

لذا فإن الفكر الإنساني في الغرب الأوربي، لم يعرف نظيرا للسمو الأخلاقي الذي نجده في فلسفة كانط وأعماله، وقد لقب بفيلسوف الواجب الأخلاقي لإبداعاته الرائدة في تقديم نظرية أخلاقية لا مثيل لها في تاريخ الفكر الإنساني.

لأجل ذلك كان مذهب كانط ثورة على المذاهب التي أضعفت سلطة الأخلاق وأخضعتها لمطالب الحياة المدنية المترفة. فأراد أن فجرد معنى الواجب من كل ما يتعلق به من شئون التجربة الحسية. بل جرده أيضا من مادته التي تظهر في شكل القواعد المختلفة، ونظر إليه في صيغة شكلية مجردة. وجعل منه قانونا عاما يصلح أن يطبق على كل إرادة.

وبهذه الطريقة استطاع كانط أن يقدر قيمة الواجبات الخاصة. من حيث إنها أخلاقية أو لا أخلاقية. وبذلك بوزنها بذلك الميزان الوحيد وهو: مقدار صلاحيتها لأن تكون واجبات عامة تفرض على كل إنسان [٢].

---

(١) ينظر: فلسفة الأخلاق والقيم - ص ١٦٧: ١٦٩ - .

(٢) ينظر: الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع - د / السيد محمد بدوي – – ص ٧٩ - ط – دار المعرفة الجامعية – ط – ٢٠٠٠م، وفلسفة الأخلاق – د - مصطفى عبده – ص ٦١، ٦٢ - ط - مكتبة =

وبناء على ذلك قام كانط برفض المواقف الأخلاقية كنظريات اللذة والسعادة والمنفعة، التي وجدت في الفلسفات القديمة، والتي فسرت الأخلاق بعيدا عن الضمير الإنساني. مرتبطة بالمنفعة أو اللذة وغيره، دون تقدير للإنسان وضميره. وبناء عليه فلا تصلح هذه المذاهب بأن تكون مقياسا للأخلاق؛ لإهمالها الجانب الإلزامي للأفعال الأخلاقية لديه.

=

مدبولى بالقاهرة – ط - ثانية – ط – ١٩٩٩ م.

المطلب الثاني
نظرية الواجب عند كانط

يعد الواجب مصطلحا أساسيا في الفلسفة العملية – خاصة في فلسفة الأخلاق – وكان من أشهر الفلاسفة في العصر الحديث، الذين تطرقوا إلى هذا المصطلح الفيلسوف كانط. الذي يعد من أشهر المدافعين عن المذهب الأخلاقي الذي يرتكز حول مفهوم الواجب.

حيث يعرف كانط الواجب بأنه هو: "ضرورة القيام بفعل ما عن احترام للقانون. فمحافظة الإنسان على حياته واجب. والإحسان واجب، وتأمين الإنسان لسعادته الذاتية واجب غير مباشر، ومحبة الجار – ولو كان عدوا – واجب " (١).

فالواجب لدي كانط يكون مرادفا للقانون. والمقصود من القانون هنا هو العقل بمبادئه المطلقة الذي يدير حياة الإنسان. وبما أن طبيعة الإنسان هي العقل، فيجب أن تكون هذه القوانين التي يسير عليها الإنسان قائمة على العقل.

إن الفعل الإنساني القائم على العقل لا يكون خيرا، إلا إذا صدر عن الإرادة الخيرة. وهي أساس المبدأ الأخلاقي الذي يعد دعامة أساسية لكل سلوك أخلاقي قيم.

حيث يقول كانط: "لا يوجد شيء يمكن عده خيرا على الإطلاق دون قيد أو شرط إلا شيء واحد هو: الإرادة الخيرة " (٢).

لذا فإن كانط يقرر: "أن الإرادة الخيرية هي الشيء الوحيد الذي يمكن أن نعده على الإطلاق. فهناك خبرات متعددة نرغب في الحصول عليها والتمتع بها. ولكن كل هذه الخبرات لا يمكن أن تكون خيرا في ذاتها. لأنها تستخدم في الخير والشر فهي جميعا لا تصبح خيرة إلا بالنسبة إلى ذلك المقصد الذي ترجوه إرادتنا من وراء استخدامها "(٣).

---

(١) تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق – كانط – ص ٢٥ – ترجمة: د - عبد الغفار مكاوي – ط - الهيئة المصرية العامة للكتاب – ط - ١٩٨٠ م.

(٢) تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق – ص ٣٧.

(٣) الموسوعة الفلسفية المختصرة - كانط – ص ٣٣٨ – ترجمة: فؤاد كامل وآخرين – ط - دار القلم =

يضرب كانط مثلا لذلك بفضيلة السيطرة على النفس أو رباطة الجأش فيقول: إن هذه الفضيلة ليست خيرا في ذاتها؛ لأنه لو توافرت لدى المجرم لجعلت منه مجرما خطيرا ولأظهرته في عيوننا بصورة المخلوق الكريه ننفر منه ونقسو في الحكم عليه. أما الإرادة الخيرة فهي الشيء الوحيد الذي يمكن أن يعد خيرا في ذاته؛ لأنها لا تستمد خيراتها من المقاصد التي تحققها، أو الغايات التي تعمل من أجلها، إلا من باطن ذاتها باعتبارها الشرط الضروري الكافي لكل عمل أخلاقي [١].

فكانط يرى أنه: "حينما يكون الشعور باللذة أو الألم أو السرور هو المبدأ المحدد لأخلاقية الفعل، يغدو كل شيء خاضعا لهوى الذات؛ ومن ثم خاضعا لتنوع لا حصر له ولا أساس؛ لأن الشعور باللذة أو السرور يرتبط بالحواس. ومن ثم يكون كل همه منصبا على مقدار ما يوفره موضوع الاستمتاع له من لذة " [٢].

والمبدأ الأخلاقي والذي يمكن أن نعتبره بمثابة الدعامة الأساسية لكل سلوك أخلاقي هو الإرادة الخيرة. أدى إلى أنه هو: "الشيء الوحيد الذي يمكن عده خيرا على الإطلاق "[٣].

وبناء عليه فلا يمكن أن تكون اللذة أو الألم أو السرور قادرة على تحديد معنى ثابت للأخلاق. وذلك راجع إلى تغير المفاهيم للذة أو الألم بناء على تعبير الأشخاص لها. فلا تكون مقياسا للأخلاق لدى كانط، لأنها نسبية متعددة بناء على تعدد الأفراد.

لذا فإن الفعل الصادر عن الإنسان لدي كانط يكون خيرا إذ صدر عن الإنسان بإرادته. لأجل الواجب نفسه، دون ميل أو هو أو غرض ما، فلا ينظر للفعل الإنساني بناء على نتائجه أو آثاره.

=

بيروت – لبنان – ط - بدون تاريخ.

(١) ينظر: فلسفة الأخلاق – د - مصطفى عبده – ص ٦٢.

(٢) أنطولوجيا الوجود - إيمانويل كانط – ص ٤١١ - ترجمة: د/ جمال محمد أحمد سليمان. إشراف: د/ أحمد عبد الحليم عطية – ط - دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع – ط - ٢٠٠٩م.

(٣) تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق – ص ١٧.

المطلب الثالث

أقسام الواجب عند كانط

يقدم لنا كانط بعض الواجبات بحسب تقسيمها إلى واجبات نحو أنفسنا وواجبات نحو غيرنا وهي:

الحالة الأولى: يضرب كانط مثلا حالة رجل بلغ به اليأس حدا قرر معه أن يضع حدا لحياته.

فإذا ما بحثنا إن كان من الممكن أن يصير فعله قانونا طبيعيا علما. والمشكلة حينئذ هي أنه هل يمكن أن يتحول مبدأ حب الذات هنا إلى قانون طبيعي عام؟

" ولكن الإنسان سرعان ما يدرك أن الطبيعة التي يهدف قانونها إلى تحطم الحياة عن طريق الإحساس، الذي تقوم وظيفته على دفع عجلة التطور في الحياة. إنما تناقض نفسها بنفسها ولا يمكن أن تحتفظ تبعا لذلك بما يجعلها طبيعية، وأن من المستحيل على تلك المسلمة أن تصبح قانونا طبيعيا، وأنها نتيجة لذلك كله تناقض المبدأ الأعلى للواجب مناقضة تامة. أي أن الانتحار يستحيل أن يصبح قانونا طبيعيا"[١].

وقد أورد يوسف كرم هذه العبارة حسب النص التالي: "ولكن الطبيعة التي يكون قانونها القضاء على الحياة بموجب الترعة التي وظيفتها الدفع إلى تنمية الحياة واستطالتها "[٢].

الحالة الثانية: حالة امرئ احتاج إلى اقتراض مبلغ من المال بينما يعلم أنه لن يتمكن من سداده، وتتنازعه الرغبة في عدم السداد، ولكن سرعان ما يقف في وجهه وازع الضمير لينبهه إلى تحريم الالتجاء إلى هذه الطريقة لحل ضائقته المالية. وحتى إذا كان هذا المبدأ عادلا فإنه لن يصبح بأي حال من الأحوال قانونا طبيعيا علما.

"وذلك لأن التسليم بقانون عام مؤداه أن كل إنسان يعتقد أنه في ضائقة يستطيع أن يعد بما يخطر على باله، مع النية المعقودة على عدم الوفاء بهذا الوعد

---

[١] تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٦٢.

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة يوسف كرم - ص ٢٥١ - ط - دار المعارف - ط - ١٩٦٩ م.

سيجعل الوعد نفسه والغاية التي يطمع في تحقيقها عن طريقه أمرا مستحيلا، إذ لن يصدق أحد ما يبذل له من وعود " [١].

الحالة الثالثة: يتمتع بكثير من المواهب ويحتاج معها إلى التثقيف والتهذيب، ولكنه يهملها ساعيا وراء اللذات بدلا من بذل الجهد في تنمية استعداداته الفطرية وتحسينها. ثم سرعان ما يتبين له أن نزعته الطبيعية إلى التمتع باللذات لا تتفق مع ما يسمى بالواجب. كما لا يمكن أن تصبح قانونا طبيعيا عاما: "ذلك لأنه بما هو كائن عاقل يريد بالضرورة أن تنمى جميع ملكاته لكونها نافعة له، ولأنها أعطت له ليبلغ ألوانا عديدة من الغايات والأهداف" [٢].

أما الرابعة: الذي توافرت له أسباب الحياة الرغدة فإنه ينظر إلى من حوله من المكافحين دون أن يمد لهم يد المساعدة مع مقدرته على ذلك، بل لا يرغب في تحقيق السعادة لهم بمعاونتهم بالمال أو الوقوف إلى جانبهم في أوقات الشدة إن مجرد إرادة أن يتحول ذلك التصرف إلى قانون طبيعي عام تناقض نفسها بنفسها.

فقد يحدث في كثير من الحالات أن يحتاج مثل هذا الإنسان إلى حب الآخرين وعطفهم. وأن يجد نفسه محروما من كل أمل في الحصول على المساعدة التي يتمناها، إذ يحول بينه وبينها ذلك القانون الطبيعي المنبثق من إرادته ذاتها [٣].

ومن هنا نستطع أن نتبين أفعال الواجب التي يحددها كانط على النحو التالي: "إن محافظة الإنسان على حياته واجب، والإحسان واجب، وتأمين الإنسان لسعادته الذاتية واجب غير مباشر، ومحبة الجار ولو كان عدوا واجب" [٤].

وهكذا فإن الأفعال الإنسانية لا تكون خيرا إلا إذا صدرت عن الواجب، لا عن ميل مباشر أو رغبة في تحقيق مصلحة شخصية، فإذا أدى الإنسان واجبا -كإنقاذ غريق- فإنه لكي يصبح تصرفه أخلاقيا ينبغي أن يكون باعث الواجب من بين عدة

---

[١] تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٦٣.

(٢) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٦٤.

(٣) ينظر: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٦٥.

(٤) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٦٥، ٦٦.

بواعث هو الكافي للإقدام على الفعل، ومع إقرار العواطف النبيلة كعامل مساعد لإتيان الأفعال الخيرة فإن غرسها في النفس يعد واجبا أيضا [١].

ومن أجل هذا كان مذهب كانط متمثلا في نظرية الواجب الأخلاقي. مستبعدا الرغبات في كل صورها باعثا على أداء الواجب. بأن يسير السلوك الخير بموجب القانون الأخلاقي دون نظر إلى ما يحتمل أن يترتب على هذا السلوك من نتائج وآثار. وتتمثل الإرادة الخيرة في إرادة العمل بمقتضى مبدأ الواجب. الذي يقوم على احترام القانون.

(١) ينظر: الفلسفة الخلقية - ص ٢٣٢.

المبحث الثاني
محور النية بين كانط والإسلام

يري كانط ضرورة أن يكون الواجب منزها عن أي غرض؛ بمعنى أنه لا يطلب من أجل تحقيق المنفعة أو بلوغ السعادة؛ بل هو يطلب لذاته. أي ينبغي على الإنسان أن يؤدى واجبه مهما كانت النتائج المترتبة على ذلك السلوك الصادر عن الواجب.

حيث يقول: "افعل دائما بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وشخص الآخرين. على أنها غاية وليس أبدا على أنها مجرد وسيلة " (١).

إن الفعل الإنساني القائم على العقل لا يكون خيرا، إلا إذا صدر عن الإرادة الخيرة. وهي أساس مبدأ الواجب الأخلاقي الذي يعد دعامة أساسية لكل سلوك أخلاقي قيم عند كانط.

يقول كانط: "إنه لا يوجد شيء يمكن عده خيرا على الإطلاق دون قيد أو شرط إلا شيء واحد هو: الإرادة الخيرة " (٢).

فإن قيمة الواجب لدي كانط تكمن في صميم الواجب نفسه، بغض النظر عن أية منفعة أو فائدة مادية. ويسهل علينا - من وجهة نظر كانط – أن نفرق بين الأفعال التي تصدر عن شعور بالواجب وغيرها من الأفعال التي تصدر عن حرص أناني على المصلحة الذاتية.

وبموجب هذا القانون الأخلاقي المفطور في النفوس: "يكون العمل فاضلا وصالحا لا بسبب ما ينتج عن هذا العمل من نتائج حسنة أو طيبة، أو بما فيه من حكمة، ولكن لأن هذا العمل قد أدى وفقا لهذا الشعور الداخلي للواجب "(٣).

يقول أحمد أمين عن هذا المذهب بأنه: "هو الذي يليق بشرف الإنسان ومنزلته في

---

(١) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٢٦، وكانط فيلسوف النقد – ص ١٩٠.
(٢) تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق – ص ٣٧.
(٣) قصة الفلسفة – ص ٣٥٠.

العالم فليس هو بهيمة يبحث عن لذته أو لذة غيره. إنما هو مخلوق راق يبحث عن الفضيلة حيث كانت. يأمرنا ضميره بالعمل بها. وليس يعوقه عن الوصول إلى الدرجة الرفيعة الخلقية إلا تغاليه في حبه ذاته، وإغضاؤه عن صوت الضمير إرضاء لشهواته. والمثل الأعلى إنسان يحب الخير للخير. ويتطلب الفضيلة لأنها فضيلة، ويؤدى الواجب لأنه واجب. ويسمع صوت ضميره في أداء ذلك دائما. يجعل ذلك مبدأه في حياته. وقانونه الذي يسير عليه أبدا "[١].

من خلال ما سبق اتضح لنا: أن كانط جعل الإرادة الطيبة هي الأساس الوحيد للقيمة الأخلاقية. وذلك لأن الإرادة الخيرة هي خيرة في ذاتها، فهي لا تستمد خيرتها من المقاصد التي تحققها. وبناء عليه فإن كانط يرى أن الإرادة الخيرة مطلقة غير مشروطة بشروط. فلا تكون نسبية متغيرة بناء على تغير النتائج، كما ذهب أصحاب المذاهب الأخلاقية السابقة على كانط مثل مذهبي اللذة والمنفعة.

لذا فإن النية هي الغاية التي يسعى الإنسان الفاضل في الإسلام إلى تأكيدها. حيث إنها فيصل التفرقة بين ظاهر السلوك وحقيقته. وهي الخير المطلق الذي يتضمن مفهوم وجه الله تعالى. فالفعل الأخلاقي في الإسلام هو ذلك الذي يقصد به وجه الله تعالى، أو ابتغاء مرضاة الله. وهذا المفهوم الأخلاقي تجاوز بكثير المذاهب الأخلاقية الأخرى قديما وحديثا.

حيث إن النية في الأخلاق الإسلامية لا تقف عند حد الشكل الخارجي أو الظاهر من الفعل لتسمه بكونه فاضلا أو غير فاضل. بل تغوص في أصل الفعل وباطنه.

وتدخل النية سائر جوانب الفعل الخلقي، حيث تكسبه قيمته أو أفضليته. فالنية من حيث هي قصد الشيء وعزم القلب عليه. هي مدار السلوك الأخلاقي.

فالفعل أو السلوك إذن قسمة بين جانبين ظاهري أو مادي وغائي يعتمد على النية. وهو بهذا الأخير يعد فاضلا وقيما، حتى وإن لم يتم فعله. بل إن الإسلام يذهب إلى

---

(١) تاريخ الأخلاق – أحمد أمين - ص ٤٣ – ط – مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة بمصر – ط - ٢٠١٢م.

أبعد من ذلك. حيث يتم الجزاء على النية فقط. فمن نوى نية حسنة فله أجر العمل بها وإن لم يستطع إلى ذلك سبيلا. وكذلك من نوى نية سيئة فعليه وزر العمل بها، إذا حالت بينه وبين تنفيذها عوامل خارجية لا دخل له فيها [١].

لذا فإن الفعل الفاضل في الإسلام ينبغي أن يكون في حسبان فاعله أن يكون المراد من فعله ابتغاء وجه الله تعالى، أي طلبا لرضا الله تعالى، وليس لمعنى آخر. يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴾ [٢]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [٣]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [٤]. وبناء على النية قد يتحول الفعل من فضيلة إلى رذيلة، أو بالأحرى ظاهره يبدو عملا فاضلا. لكن عدم صدق النية يحوله إلى عمل مرذول. يقول الله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٤﴾ ﴾ [٥].

والمعتمد في هذا الصدد قول الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- (إنما الأعمال بالنيات. وإنما لكل امرئ ما نوى)[٦]. وقوله – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: (القاتل والمقتول في النار. فما بال المقتول

(١) ينظر: من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي – ص ١٩٨، ودستور الأخلاق في القرآن – د / محمد عبد الله دراز - ص ٤٣٨. – ترجمة: د / عبد الصبور شاهين – ط - مؤسسة الرسالة بيروت – ط - ١٩٧٣م.

(٢) سورة الإنسان – رقم الآية (٩).

(٣) سورة البقرة – جزء من الآية رقم (٢٧٢).

(٤) سورة الليل – رقم الآيتين (١٩، ٢٠).

(٥) سورة الكهف – رقم الآيتين (١٠٣، ١٠٤).

(٦) صحيح الإمام البخاري – كتاب بدء الوحي – باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ١|٦ – رقم الحديث ١ – تحقيق: محمد زاهير بن ناصر – ط - طوق النجاة – ط - ١٤٢٢هـ وصحيح الإمام مسلم – كتاب الإمارة – باب قوله: -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إنما الأعمال بالنية - ٣|١٥١٥ رقم الحديث =

يا رسول الله. قال: لأنه كان حريصا على قتل صاحبه) [١] وقوله – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: (إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أجسامكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم [٢]. لذا فإن الله لا يقبل قولا إلا بعمل، ولا يقبل قولا ولا عملا إلا بنية [٣].

فمن أجل ذلك جعل الشرع النية هي الشرط الأساسي في قبول العبادة اعتقادا وإيمانا. وكذلك في قبول الفعل الفاضل أو الخير في الأخلاق. إنما تقدر بحسب النية فيه، لا بحسب العمل. وهذا متوافق مع ما ذهب إليه كانط في الإرادة الخيرية بناء على النية دون النظر للنتائج الصادرة عن الأفعال.

لذا فإن كل إنسان مسئول أمام ضميره عن إطاعة هذا القانون الأخلاقي ومسئول أمام الله. فقد ربط الله الثواب والعقاب بهذا القانون. وجعل الجنة جزاء العدل والصدق والشجاعة ونحوها من الفضائل. كما جعل النار عقابا لأضدادها من ظلم وكذب وجبن. وأن هذا القانون الأخلاقي الذي في نفوس الناس هو الرابطة. يمدحون ويذمون، ويكافئون ويعاقبون جميعا على أساسه.

١٩٠٧ - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي - ط - دار إحياء التراث العربي – ط - بدون تاريخ.

(١) صحيح الإمام البخاري – كتاب الإيمان – باب قوله تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) ١|١٥ – رقم الحديث ٣١، وصحيح الإمام مسلم – كتاب الفتن وأشراط الساعة – باب إذا تواجه المسلمان - ٤|٢٤١٣ – رقم الحديث ٢٨٣٨.

(٢) صحيح الإمام مسلم – كتاب البر والصلة والآداب – باب تحريم ظلم المسلم وخذله - ٤|١٩٨٦ – رقم الحديث ٢٥٦٤.

(٣) ينظر: قوت القلوب – لأبى طالب المكي – ٣|١٣٤٢ - حققه وقدم له وعلق حواشيه: د/ محمود إبراهيم محمد الرضواني - مكتبة دار التراث بمصر - أولى - ط - ١٤٢هـ|٢٠٠١م، ومن قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي – ص ٥٧، ودستور الأخلاق في القرآن – ص ٤٣٨.

المبحث الثالث

أقسام العقل ومصادرات العقل العملي عند كانط

المطلب الأول

أقسام العقل عند كانط

وعلى أساس تقسيم العقل إلى نظري وعمل]. تنقسم العلوم إلى نظرية مثل الفلسفة الأولى (الميتافيزيقيا) والطبيعيات والرياضيات. وإلى عملية وهي العلوم السياسية والأخلاقية.

لذا يرى كانط: أن العقل نوعان: "عقل عملي ينبئ عن طريق حدسنا الأخلاقي بأحكام معصومة من الخطأ عما هو صواب، وما هو خطأ في موقف بذاته. وعقل نظري يصدر بطريقة أو بأخرى أحكاما صائبة، لا تتأتى لنا في خلال عملية الحساب العادي"[(١)].

والمراد من هذا التقسيم أن للعقل نوعين من الإدراك: فالعقل النظري خاص بإدراك العالم المحسوس. ويعتمد في معرفته على الحواس والتجارب. وهو لذلك لا يصلح أن يكون أساسا للأخلاق. لأن وسائل إدراكه وهي الحواس والتجارب كثيرا ما تضل وتكون خاطئة وغير مأمونة الصحة دائما. وأما العقل العملي: فهو ما يسميه كانط بالضمير. وهو قوة باطنية فطر عليها المرء، وإن كان من الممكن تعليل أوامرها نظريا. وقد وجدت كامنة منذ الأزل وإلى الأبد، بعيدة عن التجربة والكسب، ولا تتصل بالمحسوسات المادية إنما هي شعاع من نور هبط من القوة العليا المطلقة غير المحدودة إلى النفس الإنسانية. وهو هاديها سواء السبيل ومبين لها طريقي الخير والشر. كما أنه القاضي المعصوم، والحكم الذي لا يعيور أحكامه الضلال [(٢)].

---

(١) تشكيل العقل الحديث – كرين برينتون - ص ١٦٨ – ترجمة: شوقي جلال - ط – دار العين للنشر – مهرجان القراءة للجميع - ط - ٢٠٠٤ م.، والأخلاق النظرية– د/ عبد الرحمن بدوي - ص ٢١٦: ٢١٨ – ط - وكالة المطبوعات بالكويت – ط - ثانية – ط - ١٩٧٥م.

(٢) ينظر: مباحث في فلسفة الأخلاق – محمد يوسف موسى - ص ٩٦، ٩٧ – ط – مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة بمصر - ط - ٢٠١٧ م.

يرى كانط: أن تأسيس الأخلاق على مبادئ ذاتية، أو حتى على الحس العام سيؤدى حتما إلى تدمير كل سلوك أخلاقي. ومن ثم يجب أن تتأسس الأخلاق على العقل الخالص. أي مبادئ عقلية أولية تأليفية، مثلما كان الحال بالنسبة للمعرفة الفلسفية النظرية.

والتالي فإنها: "ليست ضرورة قصوى يتطلبها القصد النظري وحده عندما تصل إلى التأمل المجرد. بل إنه أيضا من الأهمية القصوى أن تستقى مفاهيمها وقوانينها من العقل الخالص. وأن تعرض خالصة وغير مختلفة. بل إن تحد محيط هذه المعرفة الكلية أو المعرفة العقلية الخالصة. أي القدرة الكلية للعقل العملي الخالص"(١).

ويعتمد كانط في وضع قاعدة الواجب الأخلاقي على قاعدة العقل العملي المحض. هذا القانون من وجهة نظر كانط: "ينبغي أن يكون عقلا محض. أي: بحيث لا يكون متحررا فقط من تأثير أي ظرف تجريبي أو حدسي أو أية مادة. بل أيضا قادرا على تحديد الإرادة لا بطريقة قبلية. ذلك أن العقل المحض إنما يكون كذلك لأن شأنه في استعماله العملي كشأنه في استعماله النظري " (٢).

فالعقل الإنساني هو أساس الأخلاق عند كانط. فلأجل ذلك ليس الإنسان في حاجة إلى أن يتعلم أن العمل خير، أو شر بواسطة الملاحظة، أو التجربة، أو قياس ما ينتج عنه من لذائذ وآلام. ولكن العقل بطبيعته يرينا الصدق والكذب، والخير والشر.

وعلى أية حال فإن ما دفع كانط إلى المطالبة بضرورة تأسيس العقل على الميتافيزيقيا. هو: إيمانه بأن الميتافيزيقيا هي وحدها التي بوسعها أن تحقق نسق العلم لأنه بدونها لا توجد فلسفة أخلاقية. فهي مؤسسة على العقل العملي عند كانط. فلا بمكن تأسيسها على العقل النظري.

---

(١) أنطولوجيا الوجود - ص ٤١٣، وينظر: تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق – ص ١٤، وكنط وفلسفته النظرية – د/ محمود زيدان - ص ٢٦١ - ط – دار المعارف بالقاهرة - ط – ط ١٩٧٩م..

(٢) دستور الأخلاق في القرآن – ص ١٠٢.

المطلب الثاني
مصادرات العقل العملي عند كانط

ومن فكرة الواجب هذه يستنبط كانط ما يسميه مصادرات العقل العملي؛ إنها مصادرات أو فروض لا تقبل البرهنة العقلية، كما قرر ذلك في نقد العقل المحض. وإنما هي موضوعات للاعتقاد فحسب، أي للإيمان غير العقلي. وهذه المصادرات ثلاث:

١. **الحرية:** وتنبع من ضرورة إطاعة الواجب. ذلك أن الالتزام يفترض أن يكون المرء حرا. ولا معنى للالتزام بدون افتراض الحرية في الإنسان.

٢. **خلود النفس:** ومصدره أن الإخلاص التام للواجب لا يمكن تحقيقه في هذه الدنيا. ولهنا فنحن نميل إلى الاعتقاد في إمكان تزايد الكمال إلى غير نهاية، وهو أمر لا يتصور إلا فافتراض أن النفس خالدة. وخلود النفس أمر يقتضيه العقل العملي، وإن لم يستطع العقل النظري إثباته..

٣. **وجود الله:** والاعتقاد بوجود الله يصدر من ايقاننا بأن السعادة يجب أن تصحب الفضيلة. وبأن السعادة مصاحبة للأخلاقية، وأن النعيم يتوجب التزام الواجب. فالعقل العملي يقتضي إذن بالضرورة افتراض وجود الله. وإن لم يستطع العقل النظري إثبات هذا الوجود عقليا. فالحرية إذن وخلود النفس ووجود الله هي إذن فروض ضرورية للعقل العملي؛ إنها ليست موضوعات للعلم؛ بل للاعتقاد أو الإيمان(١).

لذا فإن كانط جعل من العقل العملي طريقا للإيمان بوجود الله تعالى، وخلود الروح، وحرية الإرادة. وهذه الاعتقادات خارجة عن دائرة العقل النظري. لأنه لا يستطع إثبات هذه المسائل. وإنما طريق إثباتها هو العقل العملي فقط.

---

(١) ينظر: نقد العقل العملي – إيمانويل كانط – ص ٢٢٨: ٢٣٠ – ترجمة غانم هنا – ط - المنظمة العربية للترجمة بيروت لبنان – ط - أولى ٢٠٠٨م، الأخلاق النظرية –ص ٢١٦: ٢١٨، وكنط وفلسفته النظرية – ص ٢٦١.

المبحث الرابع

الحرية الإنسانية بين كانط والإسلام

إن الإرادة الخيرة الصادر عنها الأفعال الأخلاقية هي إرادة حرة تصدر عن الإنسان مباشرة من داخله. لا تتأثر بالعوامل الخارجية. فهي صاحبة التشريع لنفسها وبنفسها، فلم تستقل بهذا إلا إذا كانت هذه الإرادة صادرة عن الإنسان صاحب الإرادة الحرة.

حيث يقول كانط: "إن كل كائن لا يمكنه أن يفعل فعله إلا تحت تأثير فكرة الحرية. فهو من وجهة النظر العملية كائن حر حقا؛ أي أن جميع القوانين المرتبطة بالحرية ارتباطا لا انفصام له. تصدق بالنسبة إليه تماما كما لو كانت إرادته قد أقر بأنها حرة في ذاتها، ولأسباب صادقة بالنسبة إلى الفلسفة النظرية "[١].

إن الإنسان حر عند كانط حيث: "جعل كانط الأخلاق نفسها تقوم علي الحرية؛ بل الشرط الأول اللازم توافره؛ حتى يصبح المثل الأعلى الأخلاقي. حقيقة واقعية هو الحرية عنده. وحيث لا تكون حرية لا تكون أخلاق؛ ولا أخلاق من غير حرية "[٢].

فالحرية لها مكانة عظيمة لدي كانط لأنها ربطها بصدور الأفعال عن الإنسان؛ وصدورها في الإنسان دلالة على حريته. ومن هنا ربط كانط قدرة الإنسان على الفعل بالحرية؛ وهذه الحرية لا تكون خيرة إلا إذا صدرت عن الواجب، دون قيد أو شرط أو غرض.

يلاحظ أن كانط يعتقد: أن الإنسان لا يكون حرا إلا إذا كان الباعث على أفعاله هو الواجب الذي يكون متعينا بالأمر الأخلاقي المطلق. وكل إرادة تخضع للواجب في نظره هي الإرادة الطيبة والهدف الذي تسعى إليه هذه الإرادة هو الخير. ولا يتحقق إلا بحرية إرادة الإنسان.

---

(١) تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق – ص ١٠٧.

(٢) رواد المثالية في الفلسفة الغربية – د / عثمان أمين – ص ١١٩ – ط - دار الثقافة للنشر والتوزيع بالقاهرة – ط - ٢٠٠٠م.

وبناء على الإرادة الطيبة لدى الإنسان تحدث كانط عن حريته، في اختياره الخير عن الشر، وهذا الاختيار دليل على حرية الإنسان.

لأجل ذلك فإن رأى كانط في الإرادة الحرة للإنسان، يتفق مع الفكر الإسلامي - خاصة وجهة نظر المعتزلة – الذين يقولون بحرية الإنسان في أفعاله. بناء على المدح والذم والثواب والعقاب ومسئولية الإنسان على أفعاله الاختيارية.

حيث يرى المعتزلة: أن العبد لو لم يكن خالقا لأفعاله موجدا لها؛ فلا فائدة من إرسال الرسل ولا المدح والذم، ولا الثواب والعقاب على الفعل. ما دامت هذه الأفعال غير صادرة عن حرية الإنسان. فيكون هذا من قبيل العبث [١].

فالمعتزلة تري أن الإنسان هو الموجد لأفعاله وبناء عليه يكون حر في اختيار أفعاله، وبناء على هذه الحرية يكون أهلا للتكليف والمدح والذم والثواب والعقاب علي أفعاله الاختيارية.

يقول القاضي عبد الجبار: "يلزم القول على هذا المذهب ألا نفرق بين المحسن والمسيء، وأن يرتفع المدح والذم، والثواب والعقاب " [٢].

لأن الإنسان لا يعد مسؤولا إلا بما يصدر عنه من أفعال بحرية واختيار، فالحرية هي الشرط الأول للمسؤولية. لذا فإن الحرية هي الشرط المسبق في قيام الأخلاق ذاتها.

" فعدالة الله تقتضي أن يكون العبد حرا. وبدون الحرية – خاصة عند المعتزلة – لا معنى للنبوة ولا للرسالة، ولا أساس لشريعة أو تكليف. فلا بد للحرية التي تبرر التكليف من سند موضوعي لقدرة الإنسان عليها. إذ اقتضى العدل تمكين المكلف على الاختيار. لذلك احتاج الإنسان إلى بنية نفسية يقدر معها القيام بمسؤولياته. وضرورة اشتمال هذه البنية على العقل والإرادة " [٣].

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة – للقاضي عبد الجبار – ص ٣٣٤ - ٣٣٥ - تحقيق: د/ عبد الكريم عثمان – ط - القاهرة – ط - أولى – ط - ١٩٦٥ م.

(٢) شرح الأصول الخمسة – – ص ٣٣٤.

(٣) المعتزلة والأحكام العقلية ومبادئ القانون الطبيعي – للقاضي الدكتور أحمد الحريثي - ص ١٣٧، =

"وإنه جلت حكمته قد فسح أمام الإنسان مجال الدنيا. وقد جعلها مشحونة بمسالك الحق والباطل والخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والطاعة والمعصية ليختار وهو حر سلوكه النفسي والعملي في أحد طريقين: طريق الحق والخير والفضيلة والطاعة. أو طريق الباطل والشر والرذيلة والمعصية. ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾[(١)] "[(٢)].

فلو أن إرادة الإنسان لم تكن حرة في اختيار الخير والشر، لكانت التكاليف الأخلاقية والأمر والنهى ضربا من العبث. ولما كان هناك معنى للثواب والعقاب والمدح والذم. فالحرية شرط أساسي لكل الأفعال الخلقية، وما يتعلق بها من مقاصد ونوايا ومواقف إرادية خلقية. فلا يمكن أن نتحدث عن أخلاقيات إلا إذا كان الإنسان يتمتع بالحرية التي تمكنه من عمل الخير وترك الشر. ولو لم نكن أحرار في الاختيار بين الخير والشر. فلا يمكن أن نحاسب على تصرفاتنا. كما لا يمكن أن نمدح أو نلام عليها [(٣)].

فإذا نظرنا إلى القرآن الكريم نجد كثيرا من الآيات التي تشير إلى حرية الإرادة ومسؤولية الإنسان عن أفعاله. كقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ [(٤)]. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾[(٥)] وقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩

---

١٣٨ - ط - شركة بيت الوراق للنشر ببغداد – توزيع الفرات للنشر والتوزيع ببيروت – ط - ٢٠١١م.

(١) سورة الأنبياء – جزء من الآية – رقم (٣٥).

(٢) العقيدة الإسلامية وأسسها – عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني – ص ٥٩٣ - ط - دار القلم بيروت – دمشق – ط - ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

(٣) ينظر: مقدمة في علم الأخلاق - د/ محمود حمدي زقزوق - ص ٣٤،٣٥ – ط - دار الفكر العربي - ط - رابعة – ط - ١٩٩٣ م.

(٤) سورة يونس – جزء من الآية – رقم (١٠٨).

(٥) سورة الإنسان – الآية رقم (٣).

﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ (١).

فهذه الآيات تدل دلالة قاطعة على أن الإنسان له حرية الاختيار بين طريقي الإيمان أو الكفر والخير أو الشر، والطاعة أو المعصية. وبناء على هذه الإرادة الحرة للإنسان يكون المدح والذم، والثواب والعقاب على الأفعال الصادرة عنه.

فبناء على حرية الإنسان في اختياره للخير أو الشر. يكون الجزاء على الأفعال الصادرة عن الاختيار الإنساني لأفعاله. وهذا ما انفردت به الأخلاق الإسلامية عن الأخلاق الفلسفية – خاصة فلسفة كانط الأخلاقية - لأن هذه المذاهب الأخلاقية الفلسفية التي نشأت في الغرب الأوربي، قد خلت من الترغيب في حالة الالتزام بالمبادئ الأخلاقية. فتحفز البشر على الإقبال على فعلها وخلت أيضا من الترهيب في حالة ارتكاب المخالفات التي دعت إليها. فتنفر الناس عن الاعراض في ارتكابها. وهذا لم يكن موجودا في هذه المذاهب.

بينما امتاز الإسلام بإقرار مبدأ الترغيب في فعل الطاعات للفوز بمرضاة الله ودخول الجنة في الآخرة. ومبدأ الترهيب في فعل المعاصي خوفا من الله ومن ناره التي أعدها للعاصين له في هذه الحياة. لأن قانون الجزاء في الإسلام هو أثر من آثار صفة العدل الإلهي. ليجزي الله تعالى كل نفس بما كسبت في هذه الحياة.

(١) سورة الشمس – الآيات رقم (٧: ١٠).

المبحث الخامس

ارتباط الإلزام الخلقي بقضية الحسن والقبح

يري كانط أن الإنسان من حيث انتمائه إلى عالم الحقائق في ذاتها؛ حينما يشعر بالإلزام الخلقي. إنما يستلهمه من مثل أعلى متحررا من آثار الوراثة وقيود البيئة ومواصفات الظروف. متجردا عن العالم الطبيعي وعندئذ يتصرف ككائن أخلاقي فيخضع سلوكه لمبدأ الواجب، ويزاول أفعاله بإرادة حرة.

لذا فإن كانط يري أن الإنسان لو كان عقلا محضا، لاتجه بطبيعته نحو الخير لتحقيق التطابق بين عقله وإرادته. ولكنه مريج من الحس والعقل. فهو يتصور الخير ويرتكب الشر. معنى ذلك أن الإرادة الإنسانية خاضعة لدوافع حسية متعارضة مع العقل. ومن هنا كانت حاجة الإرادة إلى أوامر ملزمة، تكرهها على أداء ما اعتبره العقل خيرا. حتى تحقق التصرفات وفقا للقانون الأخلاقي [١].

نجد كانط في قضية الإلزام متأثرا بالفكر الإسلامي. حيث ترتبط مسألة الإلزام الخلقي بقضية الحسن والقبح في الفكر الإسلامي.

وفي هذا الصدد يربط الأشاعرة حسن الأفعال وقبحها بالأمر الإلهي (الإلزام). فما أمر به الشرع فهو خير وفضيلة وما نهى عنه فهو شر ورذيلة. يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾ [٢].

لا نزاع في أن الحسن والقبح بمعنى كون الفعل صفة كمال أو نقص، أو بمعنى كونه ملائما للطبع أو منافرا، في أنهما عقليين. وإنما النزاع في الحسن والقبح فيما يتعلق بأفعال العباد من حيث ما يترتب عليه المدح والذم، والثواب والعقاب.

---

(١) ينظر: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٢٧.

(٢) سورة النحل – الآية رقم (٩٠).

فالأشاعرة وهم جمهور أهل السنة يقررون في أكثر من اتجاه أن الحسن ما حسنه الشرع وألزم اتباعه، وأن القبيح ما قبحه الشرع وأمر وألزم باجتنابه. ومعنى ذلك أنهم ينفون الحسن أو القبح في الأفعال كلها، خاصة الخلقية منها. لأن الوصف بالحسن أو القبح لا يعرف إلا بمدى اقترانه بالشرع. أو بالأحرى بالأمر والنهى الإلهيين ولا دخل للعقل في مجال الأمر والنهى، أو تحديد طبيعة ما ينبغي فعله وسلوكه، أو تركه والامتناع عنه.

لذا فإن: "الواجبات عندهم سمعية كلها. والعقل لا يوجب شيئا؛ ولا يلزم بأخذ أو بترك. ولا يقتضي تحسينا ولا تقبيحا، فالحسن والقبح شرعيان "[(١)].

وبناء عليه فإنه: لا يجب ولا يحرم بالعقل شيء، ولكن يجوز أن يعرف به حسن بعض الأشياء وقبحها، والعقل في جميع المعارف والمواجب تبع للشرع. وأن جميع الأحكام المتعلقة بالتكليف ملتقاه من جهة السمع [(٢)].

لذا فإن الواجبات كلها سمعية عند الأشاعرة، وأن العقل لا يوجب شيئا، ولا يقتضي تحسينا ولا تقبيحا، ولا يجب على الله فعل شيء ما بالعقل.

فإنهم يرون أن العقل لا يوجب حكما. لأنه لا حكم قبل ورود الشرع. وبناء عليه فلا يجب شكر المنعم عقلا، فلا إثم في ترك شكر المنعم عقلا على من لم تبلغه الدعوة. وأما من بلغتهم دعوة الأنبياء والرسل فمدار الحسن والقبح لأفعالهم فيما جاءت في شريعتهم، لا ما تدركه العقول من الحسن والقبح. لأن الثواب لا يكون في الآخرة، ولا

---

(١) الفرق بين الفرق – للإمام عبد القادر البغدادي – ص ٣٤٧ - – تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد – ط – المكتبة العصرية بيروت – ط – ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

(٢) ينظر: الانصاف فيما لا يجوز الجهل يه – للإمام الباقلاني – ص ٤٩ - تحقيق: محمد زاهد الكوثري – ط - مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط - ثالثة – ط - ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد – لإمام الحرمين الجويني – ص٢٥٨ – حققه وعلق عليه: د/ محمد يوسف موسي، وعلي عبد النعيم عبد الحميد – ط - مكتبة الخانجي بالقاهرة ط - ثالثة ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م، ونهاية الأقدام للشهرستانى – ص٤٦٠ – حرره وصححه: ألفريد جيوم – ط - مكتبة الثقافة الدينية – ط - أولي ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩ م.

يعرف ذلك إلا من الخبر الصادق عنه، ولا خبر مع عدم الرسل. فيكون شكر المنعم واجبا عن طريق الشرع وليس العقل، لأن العقل لا يوجب شيئا بناء على التحسين والتقبيح الشرعيين.

أما عند المعتزلة فهم يرو أن سلطة الإلزام الخلقي هو العقل. لأن المستدل في حاجة إلى الاستدلال العقلي ليعرف ما من أجله يحسن الحسن أو يقبح القبيح. وفي حصولهما في بعض المواضع والأفعال. ولكنه متى علم ذلك بالعقل، علم عنه الحسن أو القبح ضرورة[١].

يقول القاضي عبد الجبار: "فإن السمع لا يوجب قبح شيء ولا حسنه. وإنما يكشف عن حال الفعل عن طريق الدلالة كالعقل "[٢].

وبناء عليه ذهبت المعتزلة إلى أن: العقل يوجب الإيمان، وشكر المنعم، ويعرف بذاته حسن الأشياء وقبحها. ويثبت الأحكام على ما يقتضيه الحال في صلاح الخلق.

وإذا كانت الصدارة في سلطة الإلزام الخلقي لدى المعتزلة إنما هي العقل - فإن الشرع الذي يأتى لاحقا – إنما لا يكون إلا بتفصيل ما أقره العقل وحكم عليه سلفا بأنه حسن فينبغي فعله أو أنه قبيح فينبغي تركه. لذا فإن: "وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران في العقل "[٣].

لأجل ذلك ترى المعتزلة أنه من العبث ايجاد مقياس للحكم خارج حدود العقل. فتحديد معنى الحسن والقبح إنما يتم عقلا قبل ورود الشرع. لذا يعد العقل- عندهم- هو أول الأدلة، فهو الذي يكشف عن قدر الأفعال من حسن وقبح. فهو- عندهم -جهة لحسنها وقبحها. فتحديد معنى الحسن والقبح إنما يتم عقلا.

فالنزعة العقلية في الفلسفة الأخلاقية لدى المعتزلة إنما تقوم على رد القوانين

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة –ص ٥٦٥، والمغنى في أبواب العدل والتوحيد – التعديل والتجوير – للقاضي عبد الجبار - ٦|٨ – تحقيق: د/ أحمد فؤاد الأهواني – ط - المؤسسة المصرية العامة للكتاب – ط - ١٩٦٢م.

(٢) المغنى في أبواب العدل والتوحيد – التعديل والتجوير – للقاضي عبد الجبار - ٦|٦٤.

(٣) شرح الأصول الخمسة – ص ٥٦٥.

والأحكام الخلقية إلى أسس عقلية. فهم يرون أن المعرفة الخلقية وغيرها مقررة في عقل كل عاقل. لذا فإن أول الواجبات على المكلف من وجهة نظر المعتزلة. هو النظر المؤدى إلى معرفة الله تعالى، ومعرفة سائر الشرائع بما تتضمنه من حكم أخلاقية.

وهكذا يربط المعتزلة بين معرفة الله وبين واجب الإنسان ككائن عاقل أخلاقي. فلا قيام للأخلاق دون معرفة الله تعالى. ومن ثم يتعذر أي فصل الأخلاق – في هذا السياق- عن أساسها الديني أو العقدي [١].

وقد قرر المعتزلة بديهة مفادها: أن الله عادل، وإن أعماله لغاية وسبيله العدل إليها. ورتبوا على ذلك اقتدار الإنسان على أفعاله واختياره لها [٢].

فذهبوا إلى أن الحسن والقبح في الأفعال ذاتيان، ففي الكذب قبح ذاتي جعله قبيحا، وفي الصدق حسن ذاتي جعله حسنا.

وقد احتج المعتزلة لما ذهبوا إليه بقولهم: "إن الناس كانوا يستقبحون ويستحسنون قبل ورود الشرائع. من خلال ما في الأشياء ذاتها من حسن وقبح " [٣].

وقد اصطنع المعتزلة النزعة العقلية التي حتمت عليهم بعض الضرورات العقلية من جهة نظرهم التي مضوا بها إلى آخر الطريق. ومن بين ما أفرزته نزعتهم العقلية استبدلهم بلفظى الخير والشر لفظي الحسن والقبح. والحسن والقبح صفتان أدق في التعبير عن الأخلاقيين [٤].

يعلق الدكتور صبحي بقوله: "بأن للمعتزلة فضل السبق على (كانط) في التمييز بين الفعل الفاضل بمقتضى أو بسبب الواجب. والفعل الفاضل المطابق للواجب. من

---

(١) ينظر: من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي – ص ١٠٦.

(٢) ينظر: فلسفة العقل – عبد الستار الراوي – ص ٤٠ - ط - دار الشئون الثقافية ببغداد – ط - ثانية – ط – ١٩٨٦م، والمعتزلة والأحكام العقلية– ص ٤٣

(٣) المغنى في أبواب العدل والتوحيد – ١٨|٦.

(٤) ينظر: الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي - د/ محمود أحمد صبحي - ص ١٢٨، ١٢٩ - ط - دار المعارف بمصر – ط – بدون تاريخ.

حيث إنه ليس المؤثر لاختيار الحسن، حصول النفع مع اقترانه بالحسن. وإنما يكون الاختيار خالصا من كل نفع أو شكر لكي يكون فاضلا. كما يقول الله تعالى ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ (١) (٢).

ومن هنا فإن الاتجاه العقلي في مجال الأخلاق يجعل الخير والشر في طبيعة الأفعال ذاتها. حتى تتصف القيم الخلقية بالضرورة والكلية. وتكون مهمة العقل البشرى في قدرته على الكشف عن هذه الحقيقة الموضوعية.

من خلال ما سبق يتبين: أن مصدر الإلزام الخلقي عند المعتزلة هو العقل. ودور الشرع يأتي مؤكدا لما جاء به العقل. لأن العقل هو المرجع لكشف قيم الأفعال من حسن وقبح عدا العبادات. فالشرع عندهم هو الذي يتولاها لا العقل.

لأجل ذلك كان اهتمام المعتزلة في المعرفة إنما ينصب على المعرفة المتصلة بالسلوك أو الأخلاق. كما أن اهتمامهم بالعقل إنما يتركز في الجانب العملي منه. لذا كان العقل – عندهم – هو مصدر الحس الأخلاقي ومنطلق النزعة الأخلاقية. وهو معيار الحكم على الأفعال بالخيرية أو الشرية. وهو مقياس تمييز الفضائل من الرذائل، وهو أساس التقبيح والتحسين عندهم.

(١) سورة الإنسان – رقم الآية (٩).

(٢) الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي – ص ١٥٢.

المبحث السادس

الحكم القبلي عند كانط

يري كانط أن القانون الأخلاقي هو قانون قبلي، أي أنه سابق على التجربة. فهو موجود في طبيعة العقل وصالح لكل الكائنات العاقلة، دون الاحتياج إلى التجربة.

يقول كانط: "إن معياري القبلي هما الضروري والشامل. ويتحدد القبلي كمستقل عن التجربة. لأن التجربة لا تعطينا أبدا شيئا شاملا وضروريا " (١).

حيث يقدم كانط أوجه الاختلاف بين المبادئ الأخلاقية وقوانين الطبيعة القائمة على التجربة فيذهب إلى أن الاختلاف بينهما يكمن في احساسنا الذاتي بالإلزام بطاعة القوانين الأخلاقية.

لذا نجده يقول: "إن كل إنسان لا بد أن يسلم بالقانون الأخلاقي. أعنى قاعدة الإلزام. هذه القاعدة لا ينبغي أن تلتمس في طبيعة الإنسان، ولا في ظروف العالم الذي وضع فيه. بل لا من البحث عنها بطريقة قبلية في تصورات العقل الخالص وحدها" (٢).

والملاحظ أن كانط يتشدد في حقيقة العقل الخالص غير نزعته العقلية التي تنشد ميتافيزيقيا أخلاقا مؤسسة في العقل المحض وصالحة لكل كائن عاقل. بغض النظر عن الميول الحسية التي يمكن أن توجد عند الكائنات العاقلة مثل بنى الإنسان. الذين هم في الوقت نفسه كائنات حسية. ولكن هذا لا يجر أبدا إلى شكل من الزهد يقوم في رفض السعادة. إن الميل إلى السعادة مغروز بالضرورة في طبيعة كل كائن عاقل متناه (٣).

لذا فإن الإنسان هو الكائن الوحيد- من وجهة نظر كانط- الذي يتمتع بملكة القدرة على التصرف وفقا لتصوره للقوانين وتعقله للقانون، فإن الواجب الأخلاقي هو الذي يميز ملكة الإنسان باعتبارها مملكة الحرية عن مملكة الطبيعة بوصفها مملكة

(١) أنطولوجيا الوجود – ص ٤١١.

(٢) تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق – ص ٨.

(٣) الأخلاق النظرية – ص ١٣٢.

الضرورة [١].

فالعقل عند كانط هو الذي يقود الإرادة الطيبة، فإذا حاول قيادة الإرادة في سبيل منفعة مادية فإنه لا ينجح في ذلك نجاح الغريزة، التي وجدت في الإنسان لتحقيق مطالب السعادة. فالعقل في الإنسان وجد لغاية. وغايته هي تحقيق الإرادة الطيبة في ذاتها مستقلة عن الميول والرغبات.

ولكنه في الوقت نفسه استبدل بالمنفعة الحسية الرضا النفسي. ولجأ أنصاره إلى العاطفة ليأسهم من العقل، ولم يقدروا أن العاطفة متغيرة نسبية لا تصلح مقياسا للخير والشر [٢].

لأجل ذلك كان كانط في مقدمة القائلين بوجهة النظر المثالية: "فأراد أن يحرر السلوك الأخلاقي من قيود الميول والأهواء. ولهذا استبعد اللذة والمنفعة والسعادة غاية قصوى لأفعال الإنسان الإرادية. إذ جعل الباعث يقوم في الإرادة نفسها. وبذلك ارتدت عنده الأخلاقية إلى مبدأ الواجب " [٣].

لذا فإن مفهوم الواجب هو قلب فلسفة كانط الأخلاقية. حيث أنكر كانط ربط الأخلاق بنتائج الأفعال من لذات وآلام، أو منافع ومضار. وجعل قيمة الأفعال قائمة في باطنها. وليس في الغايات التي تقوم خارجها. فكأن سلطة الإلزام الخلقي وما يتخللها من واجب مردها إلى أوامر العقل ونواهيه. فالعقل عند كانط هو الذي يعرف الواجب وخصائصه وهو الذي يأمر به وينهى عن خلافه. والإنسان بوصفه عاقلا يضع القوانين الأخلاقية لنفسه. فيكون الإنسان إذن هو المشرع والمنفذ معا.

---

(١) ينظر: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها – د/ توفيق الطويل – ص ٦٤ - ط - دار النهضة العربية – ط - ١٩٧٦م.

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة - ص٢٤٧.

(٣) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها – ص ٦٤.

المبحث السابع
خصائص الواجب عند كانط

يتبين لنا من خلال العرض السابق أن السلوك الأخلاقي لدى كانط قائم في الإرادة الإنسانية نفسها. وبذلك ترد الأخلاق عنده إلى مبدأ الواجب.

وقد جعل كانط للواجب خصائص تتمثل في الأمور الثلاثة الآتية :

١- الواجب تشريع كلى أو قاعدة شاملة لا صلة لها بتغيرات التجربة. وقيمة الواجب كامنة في صميم الواجب نفسه. بغض النظر عن أية منفعة أو فائدة أو كسب مادي.

حيث يتميز الواجب الأخلاقي بالضرورة والإلزام. رغم أنه يخضع لسلطان وسلطة العقل. ويمكن اعتباره بمثابة قانون وقاعدة شاملة لا علاقة لها بالتجربة.

فبما أن المبادئ المادية هي غير صالحة لتكون القانون الأخلاقي من وجهة نظر كانط. فهو يرى: " أن المبدأ الصوري العملي للعقل المحض، الذي يجب أن تكون الصورة المجردة لتشريع ممكن لقانون عام بواسطة مسلماتنا "[١].

فالواجب الأخلاقي إذن هو ضرورة القيام بالفعل الأخلاقي وفقا للقانون الأخلاقي؛ الذي يأتي في صفة أمر مطلق. وتتمثل هذه القاعدة الأولى للأخلاق في هذه الصيغة: "افعل دائما بحيث تكون قاعدة فعلك صالحة عقليا لأن تكون قاعدة كلية "[٢].

فكأن القاعدة الأخلاقية الأولى التي تتبع الواجب وتصدر عنه لدى كانط. هو أنه تشريع كلى وقاعدة شاملة، وتكمن قيمة الواجب في صميم الواجب نفسه، بغض النظر عن أية منفعة أو فائدة مادية. ويسهل علينا - من وجهة نظر كانط – أن نفرق بين الأفعال التي تصدر عن شعور بالواجب وغيرها من الأفعال التي تصدر عن حرص أناني على المصلحة الذاتية. بواسطة هذه القاعدة. فمثلا لو أودع إنسان ما وديعة لدى. ثم حدث أن

(١) ينظر: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٧٦، ومقدمة في علم الأخلاق - ص ١٢٣.ونقد العقل العملي – ص ٩٩.

(٢) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٧٦، وكانط فيلسوف – ص ١٨٩.

توفى ذلك الشخص. حينئذ أتسأل: هل أرد الوديعة إلى ورثته، أو أنكرها؟ فلو قلت أنكرها. لأن في ذلك مصلحة لي. فعلى لاختبار مدى جواز هذا المسلك أن أصنع قاعدة عامة هى: يجب أن أنكر كل وديعة أودعت عندي. ولكن من الواضح أن هذا يناقض مبدأ الوديعة. ولن يودع إنسان شيئا لدى إنسان آخر. وبهذا تنتفي فكرة الوديعة نهائيا[١].

يرى كانط: أنه من السهل أن يفرق بين الأفعال التي تصدر عن شعور بالواجب والأخرى التي تنبع عن حرص أناني على المصلحة. ويضرب مثالا لذلك من أن التاجر الفطن يتحاشى رفع سعره ويحافظ على مستوى سعر ثابت للجميع بحيث يستطيع أن يشتري بها الطفل وأي إنسان آخر، وهنا لا محيص من الاعتراف بأنه يعامل المشترين بأمانة، ولكن لا يكفي هذا للاستدلال عن صدور فعله التزاما بمبادئ الواجب، لأن مصلحته قد اقتضت ذلك، ولا نستطيع افتراض أنه يتصرف مع عملائه بوحي من عاطفته نحوهم. وإذن فلم يصدر هذا السلوك لا عن واجب، ولا عن ميل مباشر، بل كان الباعث عليه هو المصلحة الذاتية وحدها. بينما محافظة الإنسان على حياته أمر واجب. بالرغم من شعوره أحيانا بالتعاسة والهزيمة والهوان والرغبة في الانتحار أو تمنى الموت فمحافظة الإنسان على حياته إذن بالرغم من تلك الظروف صادر عن مسلمة ذات مضمون أخلاقي. فقيمة الفضيلة إنما تزيد كلما كلفنا الكثير. دون أن تعود علينا بأي كسب [٢].

٢- **أما القاعدة الثانية لدى كانط.** فهي ضرورة أن يكون الواجب منزها عن أي غرض بمعنى أنه لا يطلب من أجل تحقيق المنفعة أو بلوغ السعادة؛ بل هو يطلب لذاته. إنما ينبغي أن يطلب لذاته. أي ينبغي على الإنسان أن يؤدى واجبه مهما كانت النتائج المترتبة على ذلك السلوك الصادر عن الواجب. وتتمثل هذه القاعدة الثانية للأخلاق في هذه الصيغة: "افعل دائما بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وشخص الآخرين. على أنها غاية وليس أبدا على أنها مجرد وسيلة " (٣).

---

(١) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٢٥.

(٢) ينظر: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص٢٦، والمشكلة الخلقية - ص ١٩٣، ومن قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي – ص ١٣٤،١٣٣.

(٣) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٢٦، وكانط فيلسوف النقد – ص ١٩٠.

فليست الأخلاق هي المبدأ الذي يعلمنا كيف نكون سعداء؛ بل هي المبدأ الذي يعلمنا كيف نكون جديرين بالسعادة [١].

٣- **أما القاعدة الأخلاقية الثالثة** للواجب أنه قانون أزلي سابق على كل تصور تجريبي وقاعدة غير مشروطة بأى شرط؛ فلا سبيل إلى تأسيس الواجب على شيء آخر، أو إرجاعه إلى شيء آخر. ما دام الواجب هو الدعامة التي يستند إليها كل تقدير عملي وكل حكم خلقي [٢]. وتتمثل هذه القاعدة الثالثة للأخلاق في هذه الصيغة: "افعل دائما بوصفك ذاتا مستقلة " [٣].

فالإرادة الخيرة عند كانط تقوم في إدارة القانون، وليس في مجرد تنفيذه. واستقلالها ليس فقط عن سائر الإرادات. بل وأيضا عن موضوعات الإرادة. والواجب قاعدة غير مشروطة للفعل. بمعنى أنه قانون سابق أو حكم أولى سابق على التجربة[٤].

فالإنسان إذن عند كانط – من حيث انتمائه إلى عالم الحقائق في ذاتها – حينما يشعر بالإلزام الخلقي. إنما يستلهمه من مثل أعلى متحررا من آثار الوراثة وقيود البيئة ومواصفات الظروف. متجردا عن العالم الطبيعي وعندئذ يتصرف ككائن أخلاقي فيخضع سلوكه لمبدأ الواجب، ويزاول أفعاله بإرادة حرة.

يذهب كانط إلى أن الإنسان لو كان عقلا محضا، لاتجه بطبيعته نحو الخير لتحقيق التطابق بين عقله وإرادته. ولكنه مريج من الحس والعقل. فهو يتصور الخير ويرتكب الشر. معنى ذلك أن الإرادة الإنسانية خاضعة لدوافع حسية متعارضة مع العقل. ومن هنا كانت حاجة الإرادة إلى أوامر ملزمة، تكرهها على أداء ما اعتبره العقل خيرا. حتى تحقق التصرفات وفقا للقانون الأخلاقي [٥].

---

(١) ينظر: الأخلاق النظرية ص ٢٨، وفلسفة القيم والأخلاق ص ٦٥، ومقدمة في علم الأخلاق - ص ١٢٣.

(٢) ينظر: الأخلاق النظرية ص ٢٧، ومقدمة في علم الأخلاق – ص ١٢٣، وفلسفة القيم والأخلاق - ص٦٥.

(٣) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٢٦.

(٤) ينظر: من قضايا الأخلاق - ص ١٣٥، وفلسفة القيم والأخلاق – ص٦٥.

(٥) ينظر: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٢٧.

٤- إنها غاية في ذاتها وليست وسيلة: لقد انتقد كانط كل المذاهب الفلسفية التي تجعل من الفعل الأخلاقي وسيلة لتحقيق السعادة لصاحبها. وبذلك انتقد كانط جميع المذاهب التي تربط الأخلاق بالمصالح والغايات.

حيث اعتبر كانط الأهداف التي يمكن أن تكون لنا أفعالنا والنتائج التي تنجم عنها. معتبرة كغايات ودوافع للأفعال. فلا يمكن أن تنال هذه الأفعال إلى أية قيمة مطلقة. أي قيمة أخلاقية. لذا فإنه يصل إلى مذهبه الشكلي عن طريق منطق الأخلاق ذاته بعيدا عن الميول والنتائج والآثار.

فيقول: "إذا كانت القيمة الأخلاقية لا تكمن في الآثار التي تنتظر منه، ولا في اتفاقه مع ميولنا. بل في علاقته بالقانون. وإذا كان هذا القانون – من ناحية – واقعا مسلما للعقل. باعتباره قوة ذات كيان ذاتى، ومستقل عن قوة الشعور. فيجب أن نستبعد من المذاهب التي يحصر الخير في النتائج النافعة، ونتمسك بالمنهج العقلي. وهو المنهج الوحيد الذي يتناسب مع المفاهيم الأخلاقية "[١].

فالقيمة الأخلاقية عند كانط لا تخضع للميول والأغراض. وإنما تخضع للأفعال التي تصدر عن الإرادة الحرة، فهي لا ترتبط بهذه الأمور. فلا تخضع للتجارب كما هي عند أصحاب النزعة الاجتماعية، ولا تخضع للذة والألم والمنفعة كما هي عند أصحاب النزعة الطبيعية. وهذه الفكرة تتضح لنا عند تصنيف كانط للأفعال الأخلاقية إلى أوامر شرطية مقيدة وأوامر قطعية مطلقة.

(١) نقد العقل العملي – ص ٧٦.

المبحث الثامن
تقسيم الأوامر الأخلاقية عند كانط

ذهب كانط إلى تقسيم الأوامر الأخلاقية: إلى أوامر شرطية مقيدة وأوامر قطعية مطلقة. فالأوامر الشرطية المقيدة تخضع للقاعدة القائلة: من أراد الغاية فقد أراد الوسائل. بمعنى أن هذه الأوامر الشرطية تلزمنا باتباع الوسائل اللازمة لبلوغ الغايات المنشودة.

فيفترض كانط في الأوامر المطلقة: "أن تكون صحيحة بلا قيد ولا شرط؛ ومن ثم فأي مبدأ ينظر إليه على أنه أمر مطلق. وليكن مثلا: لا تكذب. يجب أن يكون صارما ما دام لا يحتمل استثناء من أي نوع " (١).

فمثلا حينما نقول: إذا أردت أن تحيا سعيدا فكن صالحا. أو إذا أردت أن تكسب ثقة الناس فقل الصدق دائما. أما النوع الثاني: من الأوامر القطعية غير مقيدة بشرط هو ما يلزمنا به أمر ضروري في ذاته. بصرف النظر عن نتائجه أو غاياته. كأن أقول مثلا: كن خيرا أوقل الصدق دائما. وهنا فعل الخير أو قول الصدق وسيلة للحصول على أمر ما كائنا ما كان. بل يكون مجرد تصرف نزيه. نلتزم فيه بأصول الخير بإزاء قانون أخلاقي عام، لا يطاع لما يترتب عليه من منافع. بل لأنه هو القانون (٢).

وعلى العكس من ذلك - كما تبين لنا آنفا أن محافظة الإنسان على حياته واجب بالرغم من إحساسه أحيانا بالتعاسة والهزيمة والهوان وتمني الموت، فمحافظته على حياته بالرغم من كل هذه الظروف صادر عن مسلمة ذات مضمون أخلاقي.

ومن هنا: فإن خاصية الإرادة الأخلاقية عند كانط غير مشروطة بشرط؛ لأن ما هو خير أخلاقيا يفرض نفسه على ضميرنا دون قيود ولا شرط. إنه أمر مطلق يتوقف على موضوع بذاته أو شرط من الشروط. وعلينا أن نضع الخير لا من أجل غاية أو

---

(١) كانط فيلسوف النقد – ص ١٨٨، ١٨٧.

(٢) ينظر: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٢٦، وكانط فيلسوف النقد – ص ٢٠٨، والمشكلة الخلقية – ص ٢١٠، ٢١١،

غرض؛ بل لذاته. لأن الأوامر المشروطة فليست غير أمور جانبية في الأخلاق إنها وصايا ونصائح وآداب. وليست أخلاقا بالمعنى الدقيق [١].

فإن الأمر الأخلاقي غير المشروط عند كانط: "هو ما يسميه أمرا مطلقا. وهو ما يأمرنا في كثير من الحالات بالتضحية بعواطفنا ومنافعنا الخاصة. وهو لهذا أساس الخلقية الكاملة عنده [٢].

فالفارق بين الأمر الشرطي والأمر المطلق أن الفعل في الأول لا يكون خيرا إلا باعتباره وسيلة للحصول على شيئا ما. في حين أن الفعل في الثاني منهما متصور باعتباره خيرا في ذاته. فنجد أن الأوامر القطعية المطلقة المتعلقة بالإخلاص. هي في صميمها أوامر ضرورية كلية أولية سابقة على التجربة.

حيث يقول أستاذنا الدكتور زقزوق: "جعل(كانت) الخضوع للأمر المطلق مقياس الأخلاق. ورفع مقام الإنسان فوق اللذة والألم والخضوع للغايات، ورأى أن الإنسانية وحدها هي الغاية العليا، ولا غاية وراءها. ورفع شأن الضمير الإنساني فجعله مشرع الأخلاق وموحى السلوك. وكل عمل يعمل بغير وحي الضمير وقوة الإرادة الحرة وصوت الأمر المطلق المجرد عن الغايات، هو عمل ليس من الخير في شيء "[٣].

وبهذا يقرر كانط أن الأمر المطلق وحده هو الذي يتمتع بصفة القانون الأخلاقي. لأنه لا ينظر فيها إلى الفعل لكونه خيرا في ذاته. ومن ثم تتفق مع مبدأ الواجب. لذا رفض كانط الأوامر الشرطية التي تجعل الفعل وسيلة لغاية؛ حيث إنها لا تتفق مع مبدأ الواجب.

---

(١) ينظر: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٢٦، وكانط فيلسوف النقد – ص ٢٠٨، وفلسفة كانط – بوترو إميل – ص ٣١٣ – ترجمة: د / عثمان أمين – ط - الهيئة المصرية العامة للكتاب – ط - ١٩٧١م.

(٢) مباحث في فلسفة الأخلاق - ص ٩٧.

(٣) مقدمة في علم الأخلاق – ص ٥٧.

المبحث التاسع

قواعد الأمر المطلق عند كانط

وقد صاغ كانط الأوامر المطلقة في قواعد ثلاث تمثل الصيغ الرئيسية للواجب [١].

وهذه القواعد الأساسية لا بد منها حتى يكون القانون الأخلاقي ذو قيمة أخلاقية.

وهي:

١- قاعدة التعميم:

وهذا ما عبر عنه في الصيغة الأخلاقية الآتية: وهي صيغة أمر مفادها: "افعل طبقا للقاعدة التي تجعل في إمكانك أن تريد لها في عين الوقت أن تغدوا قانونا كليا "[٢].

ويعطينا كانط بعض الأمثلة التي توضح هذا القانون. ومنها:

١- إنسان يائس تنتابه الكوارث يرغب في الحياة، ويفكر في الانتحار. وهنا يمكنه أن يتساءل: هل أفعل أو لا أفعل؟ وإذا فعلت هل يمكن أن يكون فعلى هذا فعلا خلقيا فاضلا؟ وهذا التساؤل يرد بالأحرى إلى تساؤل أخر هو: هل يمكن لقاعدة فعل أن تصبح قانونا؟ هل يمكن أن يخضع لها كل إنسان يتعرض لظروف تماثل ظروفي؟ ولكن ما قاعدة فعلى هذا؟ هذه القاعدة هي: حبا لنفسي ولراحتي أترك الحياة. لكن هذه القاعدة لا يمكن أن تصبح قانونا. فهي لا تحمل ضرورة ما. لأنها متناقضة مع ذاتها. وكأن صاحبها يقول: يجب على قتل نفسي حبا لنفسي.

٢- إنسان يستدين وهو يعلم أنه عاجز عن الدفع. هل يمكن أن يكون هذا الفعل فاضلا؟ نبحث عن قاعدة الفعل ونحولها إلى قانون.

القاعدة هنا: "عد بشرط ألا تفي بوعدك " [٣].

هذه القاعدة تتناقض مع صفة القانون الأخلاقي؛ لأنها أمر شرطي وليس مطلقا.

---

(١) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٥٩.

(٢) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٥٩، وكانط فيلسوف النقد – ص ١٩٣.

(٣) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٦١.

كما أن هذه الصيغة تجعل القانون بدون أي معنى، لأنها تجرد الوعد من معناه.

٣- شخص لديه مواهب عقلية. ومع ذلك فهو يرجح معيشة اللهو واللذة فحسب. هل يمكن أن يجعل من قاعدة فعله قانونا؟ بالتأكيد لا. لأن الإنسان كائن عاقل. وكأنه يقول: يجب على أنا الكائن العاقل ألا أكثرت بعقلي. وأن أسير وراء اللذات.

٤- إنسان رأى أن يعيش لنفسه ويهمل الآخرين. دون أن يتعرض لهم لا بخير ولا بسوء. قاعدة الفعل هنا هي: يجب على الغير ألا يعينونا وعليهم أن يهملوا مصالحنا؛ ولكن مثل هذا المجتمع لا يمكن أن يكون مجتمعا بمعنى الكلمة؛ لأن المجتمع يقوم على التعاون هذا [١].

وفي الأمثلة السابقة نجد كانط ينتقد الصفة الأخلاقية. ففي المثال الأول: كانت القاعدة الأخلاقية تقرر حبا في نفسي، وفي حياتي أقرر إنهاء حياتي؛ حيث إنى إذا أطلت في أمدها توقعت مضايقة أكثر مما أنال من رضى. ويظهر هنا من هذه الصيغة إنها لقاعدة متناقضة. غير أن هذا الحوار المنطقي الصرف ليس كافيا في مجال العمل الأخلاقي. وأن القاعدة في هذا المثال تقوم على أساس حسي نفعي صرف. لا يمكن أن ترد في النهاية إلى هذا التساؤل البسيط: أأنتحر وأنا أحب الحياة؟ وحب الحياة هنا يتضمن مظاهر المادية المختلفة. وهو ما لا ينبغي أن يكون أساسا للأخلاق غير أن دحض هذه الاعتراضات إنما يكمن في أن الفانون الأخلاقي يضعنا أمام ضرورة. إذا خرجنا عليها خرجنا على الإنسانية جمعاء. وليس الأمر هنا متصلا بالخضوع للمنطق [٢].

وفيما يخص بالمثال الثاني وقاعدته: (عد بحيث لا تفي بالوعد) هو الآخر يتعدى معيار المنفعة ومعيار التناقض. فالوعد قيمة مطلقة. وربما كان من الأفضل لنا أن نترك الحياة على ألا نفي بالوعد. ولم يكن هدف كانط من هذه الأمثلة أن يبرهن ويثبت؛ بل كان هدفه أن يضعنا أمام أمر مطلق. فالحياة أمر مطلق، والوعد أمر مطلق. والهدف أولا وأخيرا هو ألا نتهاون [٣].

---

(١) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص٦١،٦٠. وينظر: فلسفة القيم والأخلاق – ص١٧٧، ١٧٨.

(٢) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٦١، ٦٢. وينظر: فلسفة القيم والأخلاق – ص ١٧٨.

(٣) ينظر: فلسفة القيم والأخلاق – ص ١٧٩.

لذا فإن القانون الأخلاقي عند كانط يختلف في عموميته وضرورته عن القانون العملي. حيث في حالة القانون الأخلاقي تنشأ العمومية فيعتبر قانونا لكل ماهية عاقلة. فالعمومية الدقيقة للأحكام النظرية ليست شيئا آخر غير ضرورتها. بينما عمومية الأحكام الأخلاقية لا تنشغل إلا قليلا بالضرورة. في حالة الأحكام الأخلاقية تنفصل معايير العمومية والضرورة اللتين ترتبطان بشكل مباشر في الأحكام النظرية.

٢- قاعدة الغائية:

وقد عبر عنها كانط بصيغة أمر على النحو الآتي: "افعل على نحو تعامل معه الإنسانية في شخصك كما في شخص غيرك، كغاية دائما. وفي نفس الوقت لا كمجرد وسيلة "[١].

فإذا كان الفعل الأخلاقي تحتمه الضرورة من حيث هو صادر عن العقل البشرى. فإنه أيضا يفرض احترام الإنسان للقانون. واحترام الإنسان للقانون نابع من تصوره، عكس القانون الطبيعي الذي يفرض على الأشياء دون أن تتصوره. فإذا كانت العلاقة التي يقررها القانون الطبيعي علاقة علمية أو سببية. فإن العلاقة التي تفرض في القانون الأخلاقي هي الغائية. فصدور الفعل الأخلاقي يعنى أننا نحترم القانون كما ينبغي أن القانون هو غاية الفعل [٢].

٣- قاعدة الحرية:

ومفاد هذه القاعدة جاء في الصيغة الآتية: "افعل بحيث تكون إرادتك بمثابة مشروع يسن للناس قانونا عاما " [٣].

إن لكانط كلمة مأثورة نريد أن نقدمها في بداية الحديث عن فلسفة الحرية. فقال: "أمران يستثيران إعجابي السماء ذات النجوم من فوق، والقانون الأخلاقي في قلبى" [٤].

---

(١) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٦٢، وكانط فيلسوف النقد – ص ١٨٩.

(٢) ينظر: فلسفة القيم والأخلاق – ص ١٧٩.

(٣) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق - ص ٦٢، وكانط فيلسوف النقد – ص ١٨٩.

(٤) نقد العقل العملي – ص ٢٧٠، ٢٦٩.

يقول: د/ عثمان أمين: "ويخيل إلينا أن شيخ المثالية الألمانية قد أراد بهذه العبارة الوجيزة أن يشير إلى أمرين عظيمين:

الأول: مشهد الكون العجيب الذي يدل على أن هنالك قوة روحية عظيمة، تفوق قوى الطبيعة. وتقوم على تدبير الكون كله.

والثاني: مشهد الضمير الإنساني. ذلك الصوت الداخلي، ذلك الصوت الذي يملى على المرء ما ينبغي أن يعمل لكي يحيا حياة فاضلة. فالمشهد الأول ينحو بالإنسان إلى الاعتقاد بما يجاوز العالم المحسوس أو عالم الشهادة. ليتجه إلى ما وراءه، وهو ما يعبر عنه باسم الدين. أما المشهد الثاني فينجو به إلى اتخاذ قاعدة ثابتة للحياة المثلى تجعله يرتفع على نفسه. وهو ما يعبر عنه باسم الأخلاق. والشرط الأول اللازم توافره حتى يصبح المثل الأعلى الأخلاقي حقيقة واقعة هو الحرية. وعنده أنه حيث لا تكون حرية فلا تكون أخلاق. ولا أخلاقية من غير حرية "[١].

يلاحظ أن كانط يعتقد: أن الإنسان لا يكون حرا إلا إذا كان الباعث على أفعاله هو الواجب الذي يكون متعينا بالأمر الأخلاقي المطلق. وكل إرادة تخضع للواجب في نظره هي الإرادة الطيبة، والهدف الذي تسعى إليه هذه الإرادة هو الخير. ولا يتحقق إلا بحرية إرادة الإنسان.

وبناء على الإرادة الطيبة لدى الإنسان تحدث كانط عن حريته، في اختياره الخير عن الشر، وهذا الاختيار دليل على حرية الإنسان.

لذا فإن كانط يرى: "أن في استطاعة العقل أن يميز من ألوان السلوك ما يتفق مع القانون الأخلاقي وما لا يتفق. ويمضي بعد ذلك في استنباط الأخلاق والواجبات الأخلاقية.

فمثلا: لو وجد شخص في غاية البؤس. فأمامه إحدى خصلتين: إما أن يتخلص من الحياة وشقائها وآلامها بالانتحار؛ أو لا يجوز للإنسان أبدا أن ينتحر. وكذلك لو

(١) أنطولوجيا الوجود – ص ٤٠٧، ٤٠٨، وينظر: الأخلاق عند كنت – د/ عبد الرحمن بدوي - ص٥٨ – ط - وكالة المطبوعات للنشر والتوزيع بالكويت – ط - ١٩٧٩م .

وجد في ظروف مضطربة. فإنه بين إحدى خصلتين: إما أنه من المسموح به في بعض الظروف ألا يفي المرء بالتزاماته . أوليس من المسموح به أبدا أن لا يفي المرء بالتزاماته. أما هذه الالتزامات لا يستطيع العقل أن يختار إلا ما يصح أن يصبح قاعدة كلية " [١].

لذا فإنه: لا قيمة للخير إلا بالنظر للاختيار الممكن للشر، فالشر مرتبط بممارسة الحرية البشرية لنشاطها. إذ لو هذا الاختيار الإرادي لحقق الإنسان الخير بطريقة ميكانيكية. وأصبح كائنا مجبرا لا يملك أدنى قسط من الحرية. والواقع أن الاحالة المستمرة إلى الشر والصراع العنيف بين الخير والشر. هما اللذان يدعمان قدرتنا على الاختيار [٢].

حيث يرى كانط أن الالتزام الخلقي مرتبط ارتباطا وثيقا بالشعور بالحرية. وقد أصبح من الواضح أن هناك صلة وثيقة بين الواجب والحرية. لأن ذلك الواجب ملتزم أخلاقيا؛ لأنه يتفق مع بقاء الإنسان حرا. وأن هذه الإرادة الحرة هي التي تشرع لنفسها بنفسها، وهي التي تقرر لنفسها بنفسها أداء الواجب.

(١) الأخلاق النظرية - ص ١٢٧.

(٢) ينظر: فلسفة الأخلاق – ص ٧٤، ٧٥، والأخلاق النظرية - ص ١٢٨.

الفصل الثاني

الانتقادات التي وجهت لنظرية كانط الأخلاقية

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول

نقد الصورية الشكلية والمثالية في نظرية الواجب عند كانط

بالرغم من كون نظرية كانط الأخلاقية تشكل نموذجا رائدا بالنسبة للفلسفة الغربية، حيث كانت ثورة على المذاهب التي أضعفت سلطة الأخلاق، وأخضعتها لمطالب الحياة المدنية المترفة. إلا أنها وجهت لها العديد من الاعتراضات والانتقادات من طرف الفلاسفة في جوانب عديدة. ومن بينها: نقد الصورية الشكلية والمثالية:

إن الأخلاقية التي نادى بها كانط كقيم هي أخلاق تتميز بالصورية الشكلية والمثالية. وكأنها مبادئ خالدة بعيدة عن التجربة والوجدان الحسي. على الرغم من أن الذي ينبع من الوجدان كثيرا ما يكون أكثر قيمة من السلوك أو الأمر القطعي [١].

فقد اعترض شوبنهاور على الصورية في تأسيس القيمة الأخلاقية؛ حيث يرى بأن الخطأ الأصلي الذي وقع فيه كانط هو: أنه ظن في وسعه تأسيس الأخلاق كلها على أسس صورية قبلية أولية سابقة على كل تجربة. فقال: إن الوجب هو ما هو مضاد للطبيعة. فهو يتنافى إذن مع الحرية. ولو كان مستقلا بالطبع لما كان واجبا[٢].

لذا فإن كانط يؤكد على: "أن مبدأ السلوك الأخلاقي فطري في الإنسان، ولو لم يكن كذلك أو لم يكن من الحيوية والفعالية الايجابية؛ لما كان في وسع الأخلاق أن تحيا فيه روح النشاط والانبعاث؛ ذلك لأن الإرادة ليس بوسعها أن تخلق شيئا. ليس له رصيد في الفطرة الإنسانية" [٣].

---

(١) ينظر: فلسفة كانط النقدية – جيل دولوز - ص ٢٣٢ - تعريب أسامة الحاج - ط - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت لبنان – ط - أولى ١٤١٧هـ/ ١٩٧٧م، والأخلاق النظرية – ص ١٢٨، ومن قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي – ص١٣٦.

(٢) ينظر: الأخلاق النظرية – ص ١٢٨، ومن قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي – ص١٣٦.

(٣) من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي - ص ١٢٨.

ومن الحق الاعتراف بأن هناك مبدأ للسلوك الأخلاقي – فيما يذهب شوبنهاور- يصح القول بأنه متأصل في أعماق الطبيعة الميتافيزيقية للإنسان. وأن كل ما تستطيع الأخلاق أن تفعله هو أن تكشف عن وجود هذا المبدأ. وأن تسلط عليه أضواء الفكر. ناظرة إليه على أنه مبدأ فعال قائم منذ البداية في صميم الطبيعة الإنسانية [١].

فإن هذا الفيلسوف يتمثل اعتراضه على كانط في تأسيسه للقيمة الأخلاقية على الصورية. بأن هذه القيم الأخلاقية موجودة في الإنسان منذ أن وجد على الأرض. فهي لا تحتاج لهذه النظريات. لأنها أمور فطرية في النفس الإنسانية.

وبناء عليه فإن شوبنهاور يعترض على هذه الصورية. فيقول: "من يدرينا أن هناك بالفعل قوانين لا بد لنا من أن نخضع لها كل أفعالنا؟

بل من يدرينا أن ما لم يحدث في يوم ما من الأيام لا بد من أن يحدث، أو هو بالضرورة مما ينبغي حتما أن يكون؟ أليس من واجب عالم الأخلاق أن يفسر معطيات التجربة. بحيث يتناول ما هو كائن أو ما قد كان. محاولا العمل على فهمه حق الفهم. بدلا من الاقتصار على التشريع، ووضع الأوامر، وصياغة القواعد. بل إن كانط ليفترض منذ البداية أن هناك قوانين أخلاقية خالصة، دون أن يضطلع بأي بحث تمهيدي يبرهن لنا فيه هذه القضية التي تحتمل المناقشة. ولكن أليس من حقنا أن نفحص مفهوم القانون نفسه؟ " [٢].

كما يعترض شوبنهاور أيضا على اعتبار كانط لمفهوم الواجب على أنه مفهوم فلسفي أو أخلاقي. فيقول: "وحتى لو سلمنا بأن الواجب مفهوم أخلاقي صرف. فإن قول كانط بضرورة الخضوع للقانون احتراما للقانون إنما هو قول غير معقول. لأن العقل يلزمنا دائما بالبحث عن الحيثيات التي تسوغ للقانون أن يأمرنا " [٣].

---

(١) المشكلة الخلقية – ص ٤٤.

(٢) كانت أو المشكلة النقدية - د - زكريا إبراهيم - ص١٩٠، ١٩١ - ط - مكتبة مصر - ط - القاهرة - ط - ١٩٧٢م.

(٣) كانت أو المشكلة النقدية - ص ١٩٢.

لذا فإن مبدأ كانط هو مبدأ صوري بحت لا يهتم بالواقع، ولا يساعد على استخلاص واجباتنا في الحياة العملية . فهو يزودنا بقاعدة سلبية مأمونة للسلوك. بمعنى أننا إذا لم نستطع أن نريد لكل إنسان في مثل ظروفنا أن يتصرف كما نتصرف. كنا على يقين من خطأ سلوكنا أخلاقيا. ولكننا لا نستطيع أن نستخلص من مبدئه قاعدة إيجابية فنهتدي بها – ليس في ما يجب الإمساك عن فعله – بل في ما ينبغي فعله(١).

ويقول: د/ دارز: "إن المبدأ الشكلي العام للفلسفة الأخلاقية لدى كانط: "ليس سوى قالب يمكن أن تصب فيه كعكة من عجين أو حجرا من طين. وأعظم تناقض في النظرة الكانتية هو أنها تعتبر صفة أساسية ما ليس إلا صفة فرعية. إن العمومية لا تفعل أكثر من أن تترجم في عبارات شاملة ما تحصل أولا في شكل جوهر مفهوم. والذي يحدث هو: أن الضرورة سواء في النظام الأخلاقي أوفي النظام المنطقي. هي السبب في وجود العمومية. ومن ثم ينبغي أن تسبق هذه الضرورة العمومية في تفكير المشرع، ومن الواضح أن الضرورة الأخلاقية تنبع من قيمة داخلية، لا من شكل خارجي " (٢).

لذا فإن فلسفة كانط الأخلاقية وأوامره المطلقة لم تهتم بالظروف الاستثنائية المحيطة بالفعل الإنساني، وإنما اهتمت بالجانب الصوري فقط. فتجاهلت أفعال الكثير من الذين يسعون بتصرفاتهم وسلوكهم إلى غايات تختلف فيها الأهداف لتحقيق المنافع لهم، أو البحث عن السعادة. فتعددت واجباتهم بتعدد أحوالهم وتصرفاتهم. لأجل ذلك فإن هذه الصورية والمثالية لدى كانط لا تصلح إلا لفئة قليلة جدل من الناس.

(١) ينظر: فلسفة الأخلاق ونشأتها وتطورها - ص ٤٤٤، والفلسفة الخلقية – ص ٤١٢.

(٢) ينظر: دستور الأخلاق في القرآن – ص ١٠٩، ١١٠.

المبحث الثاني

نقد الفصل بين العقل والعاطفة في نظرية الواجب عند كانط

لقد استبعد كانط العواطف والميول والرغبات من الفعل الأخلاقي، وربطها بالعقل العملي وحده؛ فهو الذي يربطها بالواجب والإلزام الخلقي؛ لكن هل يمكن للعقل أن تصدر منه أفعالا وسلوكيات بمعزل عن العواطف؟

ولما كان استبعاد الميل أو الوجدان في كل صورة كباعث على الواجب تطرفا من قبل كانط؛ وإن إلحاحه في رد الأخلاقية إلى العقل وحده يظهره مناهضا للحساسية ومطالبا بمجاهدة نوازعها والعمل على إماتة شهواتها.

ومن ثم تم وضعه من قبل بعض النقاد في زمرة الكلبية والرواقية ونساك المسيحية وزهادها. ومن هنا يتبين أن كانط قد فصل بين العقل والحساسية. وتحيز للأول وتطرف في إعلاء شأنه. فالمثالية الأخلاقية الصحيحة لا تستقيم ما لم تظل شخصية الإنسان سليمة متكاملة [١].

وهذا يتعارض مع الفصل الكامل بين شطريها من عقل وحساسية، فالقانون الأخلاقي يتمشى مع منطق العقل لا محالة؛ ولكن هذا لا يعني قط أنه لا يستمد إلا من العقل؛ أنه مساير للعقل بالقياس إلى الغاية التي نتوخاها من وراء سلوكنا، وهو إن طالبنا بالحد من جموح الحس وتنظيم مطالبه، لا يقتضينا محاربته ولا إغفال نوازعه[٢].

ويذهب كانط إلى حد استبعاد صفة الأخلاقية عن الفعل الذي ينجز عن ميل. وبعبارة أخرى: يؤكد كانط أن الفعل إذا كان دافعه هو الميل، فهو ليس فعلا أخلاقيا؛ لكن لا بأس على الفعل الصادر عن الواجب أن يصحب انجازه ميل إلى ذلك. ومن هذا النوع الأخير المحافظة على الحياة؛ فهي واجب. وفي نفس الوقت ميل طبيعي في الإنسان[٣].

---

(١) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها - ص٤٤٧.

(٢) ينظر: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها - ص٤٤٨.

(٣) ينظر: الأخلاق النظرية – ص ١٣١، ورواد المثالية في الفلسفة الغربية – ص ١٢٣.

ومن المعلوم أن الخير الأخلاقي خير في ذاته. والقانون الأخلاقي لا علاقة له بالجانب العاطفي في الإنسان. بل هو يصدر عن الإرادة المسترشدة بالمعرفة. أو ما يسميه كانط باسم العقل العملي. ومن يعمل بدوافع خلقية لا يسترشد بميول ولا منافع. بل بقاعدة صورية شكلية يعرفها. ويريد أن يطابق بينها وبين سلوكه أيا ما كانت النتائج الناجمة عن ذلك. ولو كان ثم إلى جانب ذلك واقع أو ميل طبيعي؛ فإن من شأنه أن يقلل من الطابع الأخلاقي(١).

يقول بول فاليري (١٨٧١-١٩٤٥م): "إن الأخلاق عند كانط هي ضرب من فن عدم تحقيق الرغبات، ومن إمكان إضعاف الأفكار، ومن فعل ما لا يسر، ومن عدم فعل ما يسر. فلو كان الخير يلذ، ولو كان الشر لا يلذ. لما كانت هناك أخلاق ولا خير. حتى إن الظاهرة الأخلاقية ليست في النهاية غير الملاحة ضد التيار. وبالقرب من الشهوات والصورة " (٢).

فقد بالغ كانط في تقدير الواجب، ووجوب انفراده كباعث أخلاقي وحيد على العمل. وفي هذه النظرية – كما ذهب أستاذنا الدكتور زقزوق أن في هذه النظرية قسوة واضحة، فهي لا تؤمن إلا بالعقل وأوامره، مهملة العواطف على اختلافها. وداعية إلى محاربة الطبيعة الإنسانية ومعارضتها. وإذا كان من بين عواطفنا ما يقودنا إلى الشر. ففيها قطعا ما يوجهنا إلى الخير. فالشفقة والمحبة مثلا باعثان خيران ومع ذلك لا يبدو على أخلاق الواجب أنها تسلم بها (٣).

ويقول الدكتور عبد الرحمن بدوي: "ومن هنا ينبغي التنبيه على ما حدث من سوء فهم. لما يعرف بالتشدد الكنتي. فقد فسره البعض بمعنى أن الواجب ينبغي أن يؤدى بدون ميل أو ضد الميل الطبيعي. وكأن الفعل لا يكون خيرا إلا إذا لم يصادف هو في النفس!

(١) ينظر: الأخلاق النظرية - ص ١٢٥، ١٢٦، وفلسفة الأخلاق – نشأتها وتطورها ص ٤٤٩.
(٢) الأخلاق النظرية – ص ١٢٨.
(٣) ينظر: مقدمة في علم الأخلاق – ص ١٢٩.

وتبعا لهذا التفسير سخر الشاعر فريد ريخ شيلر (١٧٥٩- ١٨٠٥ م) من هذا التشدد في أهجية تقول: تورع الضمير:) إنى أخدم أصدقائي عن طيب خاطر. لكنى وآسفاه! أفعل ذلك مع ميل. وهكذا كثيرا ما يخزني ضميري لأني لست من أهل الفضيلة). قرار: (ما عليك إلا أن تسعى لازدراء هذا الميل، وأن تفعل حينئذ وأنت كاره ما يأمرك به الواجب)" [١].

فهو يرى: "أن فكرة الواجب في فلسفة كانط الأخلاقية تتميز بصلابة تفرغ منها جميع العواطف الرقيقة؛ وقد تغرى ضعاف الفهم في سهولة على أن يبحثوا عن الكمال الأخلاقي في زهد الرهبان " [٢].

لذا فإن التفسير السابق لشيلر لفكرة كانط عن الواجب فكرة خاطئة؛ لأن المشكلة التي كانت تهم كانط هي مشكلة أساس الأخلاق.

حيث يرى: أن الأخلاق لا يمكن أن تؤسس على الحساسية الانفعالية. وعنده أن كل ميولنا مثل كل عياناتنا – حسية – وفكرة السعادة ليست فكرة عقلية محضة. إنها مثل أعلى من إبداع الخيال، وليست من صنع العقل. إنها من حيث الشكل تصنع كلا مطلقا؛ هو إرضاء كل الميول؛ وهي تقتضي المعرفة الكاملة بكل شروط هذا الإرضاء؛ ومن حيث الموضوع فإن هذه الفكرة لا تتألف من معطيات جزئية. إنه لمثل أعلى غير محدد؛ نحن جميعا نريد أن نكون سعداء، لكي لا يستطيع أحد أن يقول بالدقة ماذا يود ويرجو [٣].

أي أن الأخلاق عنده كما عند غيره من المثاليين علم معياري لا وضعي، فعالم الأخلاق يدرس ما ينبغي أن يكون عليه سلوك الإنسان، ولا يقف عند وصف هذا السلوك وتقريره كما يفعل عالم النفس وعالم الاجتماع كل منهما في نطاق دراساته ومناهجها.

---

(١) الأخلاق النظرية – ص ١٣١.

(٢) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق: ص و.

(٣) ينظر: الأخلاق النظرية – ص ١٣٢.

ويصف الدكتور توفيق الطويل: مثالية كانط بعدة صفات؛ كأن يصفها بالمثالية بمعناها الضيق. فيقول: "والمثالية في معناها الضيق، الاتجاه الذي يجعل الأخلاقية غاية في ذاتها فيرفض القول بأنها تهدف إلى إسعاد الفرد. كما ذهب قدماء اليونان ومن أخذ برأيهم. أو منفعة المجموع كما قال أتباع المذهب النفعي، أو تحقيق الكمال كما قال دعاة التطور وغيرهم من مفكري الأخلاق. أو غير هذا من غايات تقوم خارج الأخلاقية. فالأخلاقية تهدف إلى غاية موضعية يتوخاها النسان بما هو إنسان، ومن ثم كانت قيمتها مطلقة لا نسبية، وإلا استحال قيام مبدأ أسمى للأخلاقية، وبهذا تصبح غاية قصوى للواجب بالذات" (١).

إن كانط لا يطالب هذا الكائن العاقل بالتخلي عن السعادة. ذلك أن التشدد الكنتي لا يقوم في دفع الميول على أنها شريرة؛ بل يقوم في رفض صلاحيتها لأن تكون قواعد للإرادة ومبادئ الأخلاق، إنه لا يدين المشاعر الطيبة، ولا يستهجن لذة العمل الصالح؛ لكنه يرفض أن تقوم هذه المشاعر بتزويد الإرادة بقواعدها المقررة؛ فيريد من القانون الأخلاقي أن يكون عقلا محضا. خاليا من كل شوائب الدوافع والميول؛ لأن هذه تفسد من صفاء القانون العقلي وسموه وقوته (٢).

إن هذا الاتجاه من كانط في نزاهة الفعل الأخلاقي بخلوه عن الميول والأهواء. يعد دليلا على مدى تدينه؛ لأنه يرى أن الأعمال تقوم على الإخلاص.

"والحقيقة التي لا شبهة فيها عند العارفين أن كانط كان رجلا ذا تدين عميق. يجعل القيمة العليا للإيمان الراسخ القائم على الإخلاص بإزاء الله والناس. وينفر من كل حرفية تزهق روح الدين؛ إذ تحبسه في صيغ ومراسم وطقوس لا يصحبها حضور القلب أو في الدعاء. ولا يكون لها من أثر إلا زيادة عدد المنافقين؛ وهذا ما بينه الفيلسوف في كتابه (الدين في حدود العقل) (٣) الذي كتبه مؤملا أن يحقق غاية عزيزة

(١) فلسفة الأخلاق - نشأتها وتطورها ص ٤٠٠.

(٢) ينظر: الأخلاق النظرية – ص ١٣٢.

(٣) ينظر: الدين في حدود العقل – كانط – ص ٢٤٥: ٢٤٨ – ترجمة فرنسية بقلم جبلان – ط - باريس – ط - ١٩٤٣م.

عنده؛ وهي إمكان الجمع بين الدين الصحيح والعقل الصريح "[١].

لذا يغلب على المذاهب الأخلاقية – عبر تاريخ الفلسفة – أن يسود نمط واحد يغلب على هذا المذهب أو ذاك؛ كأن يكون ذلك النمط من قبيل الطابع المثالي المغالى فيه، والذي ليس له حدود أو معايير، كما أنه – إذا أمكن تطبيقه – لن يكون سلوكا إلا لأقل القليل من الناس. كمثالية أفلاطون قديما، ومثالية كانط وهيجل في الفلسفة الألمانية الحديثة. ولعل هذه الأنماط المثالية – وإن كان لها بريقها – تبقى عادة عند مرحلة الاستحالة أو عدم الامكان. وفي الطرف المقابل تغرق بعض المذاهب الواقعية في المادية، حتى تغوص بالإنسان في الوحل. بدلا من انتشاله من هذا الوحل إن كان غارقا فيه. يتمثل ذلك في مذهب اللذة والمنفعة التي تساوى بين الإنسان والحيوان في توجهاتها. وقلما تجد مذاهب تجمع بين المثالية والواقعية في اعتدال وعلى بصيرة.

أما الأخلاق في الفكر الإسلامي فجمعت بين الواقعية التي أقرت طبائع بشرية يشترك فيها الناس جميعا، وفق ضوابط محددة من المشروعية أو لتقل الأخلاقية؛ لم تجعل الناس يتكومون عند مواضع أقدامهم، وفي الوقت نفسه رسمت نماذج أخلاقية تحمل من المثل ما تحمل؛ ولكنها تقف على أرض الواقع. ولم تتجاوزه إلى عوالم الخيال. والأخلاق في ذلك تتمثل الموقف الديني الإلهي. حيث خلق الله الناس ويعلم طوايا نفوسهم. وهو أقرب إليهم من حبل الوريد، كما أنه سبحانه لم يكلف الإنسان إلا بما لا يطيق ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [٢]، [٣].

فالأخلاق في الإسلام ليست واحدية الجانب-كما هو الشأن في الكثير من النظريات الأخلاقية – وإنما أخلاق تمتاز بشمولها وكمالها الذي لا يجاريه أي كمال. حيث تضم تحت جناحيها العناصر الفردية والاجتماعية والإنسانية والإلهية. في تناسق رائع لا مثيل له في أي دين، أو في أي مذهب أخلاقي.

---

(١) رواد المثالية في الفلسفة الغربية – ص ١٤٢.

(٢) سورة البقرة – جزء من الآية رقم (٢٨٦).

(٣) من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي – ص٥٤، ٥٥.

والواقع كما بقول أستاذنا الدكتور زقزوق: "هو أن الباحثين الغربيين – في نظرتهم للأخلاق الفلسفية والدينية – منطقيون مع أنفسهم. إذ تنبني هذه النظرية على الواقع الديني السائد في الغرب. وعلى وجهة النظر العلمانية التي تحكم الفكر الغربي، والتي تفصل فصلا حادا بين أمور الدين وأمور الدنيا. وتجعل الدين محصورا في إطار علاقة الفرد بربه. ولا صلة له بتنظيم أمور الحياة الدنيوية. وهذا كله لا مكان له في نظام الإسلام " [١].

لذا فإن مبادئ الأخلاق الإسلامية متناسبة مع البشرية، فهي جمعت بين كل الجوانب. من حيث مراعاة التيسير في تطبيقها، ووجود الاستثناءات في الحالات الحرجة للإنسان. كما أنها لم تكن صارمة في التطبيق كما في النظريات الأخلاقية – نظرية كانط مثلا – بل راعت حدود الإنسان وطاقته. فكانت الأخلاق الإسلامية أكثر واقعية من المذاهب الفلسفية الأخرى. لأنها نظريات صورية بحتة لا تهتم بالواقع الإنساني. لأجل ذلك تصادمت هذه النظريات في التطبيق.

(١) مقدمة في علم الأخلاق – ص ٧٤،٧٥.

المبحث الثالث

نقد الأمر المطلق في نظرية الواجب عند كانط

وفي سياق النقد الذي يوجه إلى كانط فيما صاغه من إلزام في شكل قواعد كلية وضرورية في إطار الواجب. لا يساعدنا على استخلاص واجباتنا في الحياة العملية حقيقة، إن الوعد الكاذب إذا عمم قانونا انعدم الوعد وافتقد مدلوله. وبذلك يتناقض مع نفسه، ولكن أي تناقض هناك في أن تريد أن يكف كل إنسان عن إعطاء وعد لأحد؟ ويعمم هذا من غير تناقض؟

وحقيقة فإن تعميم الامتناع عن مساعدة المصاب ينتهي بصاحبه إلى فقدان الأمل في مساعدة الغير له عند الحاجة، فتناقض الإرادة نفسها بذلك، ولكن أي تناقض في أن تريد أن يكف كل إنسان عن مساعدة غيره [١].

حيث عارض العديد من العلماء والفلاسفة كانط في صيغة الأمر المطلق للفعل الأخلاقي والطبيعة المطلقة للقيمة الأخلاقية؛ لأنها تركز على الحروف والصورة في مقابل الروح والمحتوى والمضمون. لذلك فأخلاق كانط ناقصة لأنها أحادية الجانب.

حيث اعترض الفيلسوف نيتشه على فكرة الأمر المطلق مؤكدا أن كانط معجب بالأمر المطلق في داخله وبمتانة حكمه المزعوم هذا؛ والحقيقة أنه ليس هناك. ولا يمكن أن يكون هناك أفعال متطابقة أبدا؛ لأن ما فعل يتم بطريقة فريدة؛ ولا يمكن الاهتداء إليه ثانية. فلماذا هذه الرغبة الكانطية في تحويل الناس إلى قطيع وتهجينهم فيرى القول في:(يجب عليك) ما يسد الطريق أمام الخلق والابتكار. وعلى الإنسان الأعلى أن يضع (أريد) مكان (يجب عليك). لأنه ينبغي أن يتحرر من (يجب عليك) لكي يكون في وسعه بعد ذلك أن يكون قادرا على خلق قيم جديدة. لذا فإن ما يخشاه الفيلسوف نيتشه: هو أن يقف الواجب – بوصفه أمرا معروضا – عقبة دون حرية خلق قيم جديدة [٢].

وسار الفيلسوف ماري جويبو (١٨٥٤-١٨٨٨م) على نهج نيتشه في معارضة كانط

(١) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها - ص ٤٤٣.

(٢) الأخلاق النظرية – ص ١٢٨.

في قوله:(يجب على، إذن أستطيع) بقوله هو: (أستطيع إذن يجب على) ويرى ألا إلزام ولا جزاء [١].

يمكن أن يتهم كانط بأنه قد وضع قوالب صارمة ينبغي ألا يحاد عنها من الوجهة النظرية. أما إذا أنزلنا هذه القواعد الأخلاقية الملزمة واجبة التنفيذ، فإننا نلاحظ أنها إنما صيغت لتناسب فئة محدودة جدا من البشر من ذوي الهمم العالية والغيرية الفائقة. تلك التي تتمثل في القليل من الصالحين أو القديسين؛ فليس كل الناس من أصحاب الإرادات الحديدية التي تفرض على ذويها التضحية بالمصلحة أو المنفعة من أجل الواجب [٢].

يرى الدكتور محمود زيدان: "أن كانط لم يتحدث عن ضرورة وجود واقعي يشير إلى القضايا الأولى أو المطلق. وإنما يتحدث عن مبدأ منطقي، ليس من الضروري أن يتحقق في الواقع. يظل المبدأ مثالا يسعى إليه العقل الخالص. مثله كمثل المبدأ الخلقي القائل: (يجب أن نكون مثاليين في معاملاتنا للآخرين) ولا نقصد بهذا المبدأ أن هناك فعلا من هو مثالي في أخلاقه "[٣].

كما أن هذه الصيغة الكانطية التي تقيم الإلزام على أساس "شكله المحض" المجرد عن مادته هذه الصيغة يصعب الانقياد لها في كل الأحوال.

يقول الدكتور دراز: "الواجب الكلي العام، فلنقبله. ولكن ينبغي أن نفرق بين درجات كثيرة من العمومية؛ فإن لها امتدادا بقدر ما لها من مفاهيم: الواجب الأبوي، والأموي، والزوجي والبنوي، واجبات الرياسة، والصداقة والمواطن والإنسان، واجب العمل، وواجب التفكير وواجب المحبة " [٤].

ويتساءل بعد ذلك: "وهل من حقنا أن نقول لرئيس أن يعامل من هم أعلى منه

(١) الأخلاق النظرية – ص ١٢٨.
(٢) ينظر: الأخلاق النظرية – ص١٢٩، ومن قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي – ص١٣٧.
(٣) كنط وفلسفته النظرية – ص ٢٥٩.
(٤) دستور الأخلاق في القرآن - ص ١١٢.

رتبة معاملته لمرؤسيه؟ وأن نطلب إلى زوج أن يعامل كل نساء الدنيا كما يعامل زوجته والعكس؟" (١).

فهل نستطيع أن مثلا أن نطلب من زوج أن يعامل نساء العالم جميعا كما يعامل زوجنه؟ إنه الواجب في مثل هذه الحال إذا تعدى نطاقا خاصا لم يصبح واجبا؛ بل إنه قد يصبح جريمة؛ فصفة العموم التي تلحقها بفكرة الواجب إذن صفة نسبية، ولا نستطيع أن نحدد مداها إلا بالنسبة لظروف خاصة، ولا يكفي أن نقول إن الأخلاق هي أداء الواجبات التي يقتنع المرء بضرورة تعميمها بالنسبة لجميع الناس. بل إن تقسيم الواجبات وتعريفها وتحديدها مسألة جوهرية يجب أن توليها الأخلاق أكبر شطر من عنايتها (٢).

لذا فإن قانون الواجب الصارم عند كانط لا يصلح إلا لقلة خاصة من ذوي الإرادات الحديدية؛ الذين لا يحققون من سلوكهم إلا عمل الواجب فحسب، حتى لو أدى ذلك إلى تضحيات بالمال والوقت والراحة وغيرها. وهذا ما يسمى بالإنسان المثالي أو المجتمع المثالي، الذين يندر أمثالهم في مجتمعاتنا المعاصرة. مما جعل هذه النظرية بعيدة عن الواقع الذي يعيش فيه الإنسان.

(١) دستور الأخلاق في القرآن - ص ١١٢.

(٢) ينظر: الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع – ص ٨٤، ودستور الأخلاق في القرآن - ص ١١٢، ١١٣.

المبحث الرابع

نقد منع الاستثناء في نظرية الواجب عند كانط

جعل كانط المبادئ الأخلاقية مطلقة غير قابلة للاستثناء. وهذا مما اعترض عليه كثير من الفلاسفة.

لقد اتجه جاكوبي في حملته على كانط. والتي جاهر فيها بأن القانون قد وضع من أجل الإنسان، وليس الإنسان هو الذي خلق من أجل القانون، ومن أجل هذا كان من الضلال أن يطيع الإنسان القانون طاعة عمياء، وعليه أن يستفتي قلبه. وألا يأذن لهذه الفلسفة الصورية أن تنتزعه من صدره [١].

كما يرى أوجين دوبربيل: أن كانط أعطى الواجب قيمة مطلقة، ويتصور ذلك على غرار القضية الضرورية أو اليقينية في المنطق.

فيقول: والأمر مختلف فيما بين المنطق والأخلاق، ثم إن كانط لا يعطى الطابع الأخلاقي الإلزامي إلا للقواعد التي تفرض نفسها على بوصفها قواعد كلية أي لا تقبل أي استثناء؛ ولكن يلاحظ أن كل القواعد – أيا كانت – يمكن أو بالأحرى يجب أن تصاغ على شكل قاعدة كلية. يمكن أن تداخلها بعض الاستثناءات المطروحة، وعندئذ سيزول عنها صفة الكلية والضرورية على ما ذهب إليه كانط [٢].

ومن سياق النقد الذي يوجه إلى كانط فيما صاغه من إلزام في شكل قواعد كلية وضرورية في إطار الواجب مما لا يقبل نظريا الاستثناء. ثم إن استثناء واحدا قد يسقط تلك القاعدة الأخلاقية.

فيقول بارودي في نقده لكانط في عدم الاستثناءات: "إن الفدائي في العادة فرد واحد وأن مما يتعارض مع منطق العقل أن يكون جميع الناس فدائيين، بل لا يجوز أن يقذف عشرون بأنفسهم وراء خط القتال لكي يستعيدوا جريحا، فيسلمون أنفسهم بذلك لهلاك محقق، ولكن العقل يقضي بأن يكون الجميع مستعدين للفداء

(١) ينظر: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها - ص ٤٤٥،٤٤٤، والقيم في الواقعية الجديدة – ص٣٢٧.
(٢) ينظر: الأخلاق النظرية – ص١٢٩، ومن قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي – ص ١٣٧، ١٣٨.

والتضحية. وإن كان فرد واحد هو الذي يقوم بالعمل الذي يجمع إخوانه على أنه واجب، كما أن الأعزب لا يستطيع أن يعمم تصرفه وإلا انقرض الجنس البشري. وإلى جانب هذا يكون كل من تحاشى الزواج لصالح الذرية مخطئا في نظر كانط. مع أن من واجب بعض المرضى أن يمتنعوا عن الزواج من أجل ذريتهم. والأمثلة في ذلك أكثر من أن تحصى " [١].

كما رفض وليم ديفيد روس التسليم بوحدة الإلزام. فيقول: "بأن مجموعة من الأوامر والالتزامات قد يناقض بعضها البعض، وتكون خيرة في الوقت نفسه، فالإلزام الذي يقضي باتباع الصدق قد يتنافى مع إلزام آخر يوجب خدمة الوطن ويبيح للأسير أن يكذب على آسره عند الضرورة. وهنا يظهر تهافت الأمر المطلق عند كانط فالكذب عند كانط لا يمكن تعميمه، ولكن كيف تقضي الأخلاقية بأن يصدق الأسير مع أعدائه حين يطلبون إليه أن يفشي لهم أسرار معركته الحربية؟ " [٢].

وهنا يتساءل الدكتور توفيق الطويل: "أمن أجل شكلية الأمر الكانطى المطلق يصبح الأسير في هذه الحالة ملزما أخلاقيا بتحطيم وطنه كله؟!

لذا فإنه يرى: جواز كسر القاعدة الخلقية وعصيانها. من أجل قاعدة أسمى؛ بشرط ألا يكون الوازع على كسرها وعصيانها مصلحة شخصية، أو نزوة أو هوى طارئا[٣].

فالقواعد كلها قابلة للاستثناء، مادام هذا لصالح الإنسان العام، وعلى ذلك تكسر المبادئ الخلقية . إبان الحروب خاصة . لمنع مزيد من الشرور، بل إن المبادئ تتصارع في غير الحروب مع بعضها البعض، كالصراع الذي يقوم بين المبدأ الذي يوجب الامتناع عن الكذب، والمبدأ الذي يوجب الكذب إنقلذا لحياة إنسان يسأل عن مجرم يريد الفتك به، أو إشفاقا على مريض بالقلب من خبر قاس قد يقضي عليه، وعندما

(١) المشكلة الأخلاقية والفكر المعاصر - بارودي - ص٣٤٤، ٣٤٥ - ترجمة: محمد غلاب – ط - مكتبة الأنجلو المصرية - ط - ثانية – ط - بدون تاريخ.

(٢) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها - ص٤٤٧.

(٣) ينظر: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها - ص٤٤٧.

يتصارع قانونان، يتعذر الفصل بينهما إلا على أساس النتائج، التي تترتب على كل منهما، بل إن الدبلوماسي . مثلا يتعين عليه أن يكذب متى ترتب على كذبه منع حرب عالمية ثالثة، فلا خير، إذا، من الناحية الأخلاقية من الإقدام على شر من أجل منع شرور أكبر وأعظم، وإن وجب أن نحذر من تحقيق غاية طيبة بوسائل شريرة، فمبدأ الغاية تبرر الوسيلة [١].

لما كان الله سبحانه قد خلق الإنسان، ويعلم بالأحوال التي تطرأ عليه، والتي تخرج عن حدود إرادته؛ فقد ترك الإلزام الشرعي والأخلاقي في الإسلام حالات استثنائية لظروف الاضطرار، ولم يحاسب عليها أو يعاقب على فعلها. ولا يتناقض ذلك بحال من الأحوال مع عنصري الضرورة والشمول في الإلزام الخلقي.

حيث خفف الإسلام عن المسافر في صلاته، والمريض في صومه، والعاجز والضعفاء والمرضى عن الجهاد، والرخصة للمكره على الكفر، بالتلفظ بلسانه بما هو كفر مع بقاء قلبه مطمئنا بالإيمان. فإنه في الجانب الأخلاقي – فضلا عن الشرعي – قد أباح للجائع الذي يخشى على نفسه الموت جوعا، أن يأكل من مال الغير جبرا إذا امتنع عن إطعامه يرضى نفس.

يقول الإمام الغزالي: "اعلم أن الكذب ليس حراما لعينه. بل لما فيه من الضرر على المخاطب أو على غيره... فمهما كان في الصدق سفك دم امرئ مسلم؛ قد اختفى من ظالم فالكذب فيه واجب، ومهما كان لا يتم مقصود الحرب أو إصلاح ذات البين إلا بكذب فالكذب مباح، إلا أنه ينبغي أن يحترز منه ما أمكن. لأنه إذا فتح باب الكذب على نفسه فيخشى أن يتداعى إلى ما يستغنى عنه، وإلى ما لا يقتصر على حد الضرورة. فيكون الكذب حراما في الأصل إلا لضرورة " [٢].

فمن هذا النص يتضح لنا أن الإمام الغزالي على الرغم من أنه يبيح كسر القاعدة

(١) ينظر: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها - ص ٤٤٥.

(٢) إحياء علوم الدين – للإمام الغزالي – ٤/ ١٩٥ – تحقيق: الشحات الطحان، وعبد الله المنشاوي – ط – مكتبة الإيمان بالمنصورة – ط - أولى – ط - ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦ م.

في مثل هذه الأحوال الضرورية التي يباح فيها الكذب. فإنه ينبه على وجوب الاحتراز من الكذب. لأن المرء قد يجره ذلك إلى استخدام الكذب فيما لا ضرورة فيه. وبذلك يرتكب جرما أخلاقيا ودينيا [١].

فالإسلام أباح الكذب في بعض الحالات الضرورية، إذا كان ذلك يؤدى إلى الخير العام أو ينقذ نفس إنسان بريء من الهلاك.

يقول الإمام الغزالي: والذي يدل على الاستثناء: إن رسول الله – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – لم يرخص في شيء من الكذب إلا في ثلاث: (الرجل يقول القول يريد به الإصلاح. والرجل يقول القول في الحرب، والرجل يحدث امرأته والمرأة تحدث زوجها) [٢].

وقال رسول الله – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – في حديث آخر: (كل الكذب يكتب على ابن آدم لا محالة إلا أن يكذب الرجل في الحرب، فإن الحرب خدعة. أو يكون بين الرجلين شحناء فيصلح بينهما. أو يحدث امرأته فيرضيها)[٣].

فهذه الثلاث ورد فيها صريح الاستثناء كما قال الإمام الغزالي -رَحِمَهُ اللَّهُ- [٤].

فلا يكون الإنسان آنذاك كذابا. حيث إن الكذاب هو الذي يتخذ الكذب وسيلة لتحقيق مآربه. وذلك غير مباح إطلاقا. فليس الإلزام في الإسلام مجرد شعارات أو قوالب جامدة. وإنما هو تقدير لكل أمر بقدره، ومراعاة مقتضيات الأحوال [٥].

---

(١) ينظر: مقدمة في علم الأخلاق - ص ١٣١.

(٢) صحيح الإمام البخاري – كتاب الصلح – باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس – ٣|١٨٣ – رقم الحديث ٢٦٩٢. وصحيح الإمام مسلم – كتاب البر والصلة والآداب – باب تحريم الكذب وبيان ما يباح منه - ٤|١٥١٥ – رقم الحديث ٢٦٠٥.

(٣) مسند الإمام أحمد١٢ - |٢٢٧ – رقم الحديث٧٨٢٧ - تحقيق: شعيب الأرناؤوط - إشراف: د/ عبد الله بن المحسن التركي – ط - مؤسسة الرسالة – ط - أولى – ط - ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، وشعب الإيمان للبيهقي - ٦|٤٦١ - رقم الحديث ٤٤٨١ – تحقيق: د/ عبد العلى عبد الحميد حامد – ط - مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض - - ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

(٤) ينظر: إحياء علوم الدين ٣/ ١٩٥: ١٩٨.

(٥) ينظر: من قضايا الأخلاق – ص ١٥٤، ودستور الأخلاق في القرآن – ص ٥٣٥.

وسبب اتجاه كانط بالعمومية والشمولية وعدم قبول الاستثناءات في الأحكام هو اعتماده على المنهج العقلي، الصادرة عنه الأحكام الكلية التي لا تقبل الاستثناء.

والدليل على ذلك أننا نجد في العقل مبادئ أولية فطرية. مثل مبدأ عدم التناقض والبديهيات الرياضية. وهي حقائق فطرية ثابتة واضحة بذاتها، لا تستند إلى خبرات حسية [١].

لذا فإن المعارف التي يتوصل إليها الفيلسوف في مجال الأخلاقي عن طريق المنهج العقلي تعتبر معارف لها صفة الضرورة والشمول المطلق، وهذا يعنى أنها لا تترك استثناءات. وذلك على العكس من الطريقة التجريبية الاستقرائية التي تدع الباب مفتوحا لاحتمال الاستثناءات [٢].

حيث يستخدم المنهج العقلي العقل من أجل الحصول على المعارف، وأصحاب المنهج العقلي يرون أن العقل قسمة مشتركة بين الناس جميعا وقوة فطرية فيهم، وهو مصدر كل معرفة يقينية يقينا مطلقا، وأن أحكام العقل تتميز بالعموم والضرورة والصدق المطلق. لا تحدها حدود زمانية ولا مكانية، أو ظروف خاصة لحضارة معينة، أو دين معين؛ فهي ثابتة فلا تتغير؛ بخلاف الأحكام القائمة على المنهج التجريبي.

لذا فإن فلسفة كانط الأخلاقية وأوامره المطلقة لم تهتم بالظروف الاستثنائية المحيطة بالأفعال الإنسانية. فجاءت فلسفته مجافية لحياة الإنسان الذي قد لا يطبق هذه الأمور لظروف طارئة عليه.

(١) ينظر: الفلسفة الخلقية – ص١١٦، وأسس الفلسفة – ص ٢٦٦،٢٦٧، ومقدمة في علم الأخلاق - ص٢٨،٢٩.

(٢) مقدمة في علم الأخلاق - ص ٢٩.

المبحث الخامس

نقد استقلال العقل للتشريع الأخلاقي عند كانط

المطلب الأول

استقلال العقل بالمعرفة وإدراكه للأحكام الأخلاقية عند كانط

نجد أن الفيلسوف كانط خاصة والفلاسفة الأوربيون عامة قد ذهبوا إلى استقلال العقل بالمعرفة وإدراكه للأحكام – خاصة المتعلقة بالجانب الأخلاقي – المترتب عليها الإرادة الإنسانية الصادرة عن الاختيار الحر. دون قيد من مصادر خارجة عن العقل.

حيث تفرعت دعوى تبعية الدين للأخلاق في الفلسفة الحديثة بمبدأ الإرادة الخيرة للإنسان أو الإرادة الحسنة أو الإرادة الطيبة. الذي أقام عليه كانط. نظريته الأخلاقية المتميزة. فبفضل مبدأ الإرادة الخيرة يبدو أن بناء صرح الأخلاق في غنى عن الإقامة على قاعدة الإيمان بالإله، أو قاعدة إرادته المطلقة، أو على حد قول كانط تبدو الأخلاق غير محتاجة إلى فكرة كائن مختلف وأعلى من الإنسان، لكي يعرف هذا الإنسان واجبه، ولا إلى سبب غير القانون نفسه لكي يتبعه. فإذن بالنسبة للأخلاق فليست نحتاج إلى الدين؛ بل تكتفي بذاتها بفضل العقل الخالص العملي [١].

فكانط يرى: أن العقل قادرا على التشريع دون التقييد بسلطة خارجة عنه: "بل الواقعة الوحيدة للعقل الخالص الذي يعلن عن نفسه بذلك كمشرع في الأصل. فالعقل إذا هو هذه الملكة التي تسن القوانين من واسطة في ملكة الرغبة. وعلى هذا الشكل يتسمى عقلا خالصا "[٢].

حيث نجده يميز بين ملكة الإدراك والملكة المفكرة: "فالأولى مستقلة كونها تشريع قوانين للطبيعة. أما المفكرة فلا تشرع قوانين إلا لنفسها. وهكذا تكون تشريعا ذاتيا "[٣].

---

(١) سؤال الأخلاق – مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية – طه عبد الرحمان – ص ٣٧ - ط - المركز الثقافي العربي بالمغرب – ط - أولى – ط - ٢٠٠٠م.

(٢) فلسفة كانط النقدية – ص ٤٨.

(٣) نقد العقل العملي – ص ٨٥.

ولم يستخدم كانط استقلال العقل بالتشريع وسنه للقوانين: "إلا في موضوع الإرادة والشكل الأخلاقي للحرية. والإدراك مستقل هنا لأنه يشرع وفق قوانينه الخاصة أي المقولات. ويميز بينها وبين التشريع الذاتي الخاص بملكة المفكرة التي تشرع لنفسها فقط. وهذا هو مبدأها "[١].

وذلك بموجب مبدأ الإرادة الخيرة عند كانط تستتبع الأخلاق الدين، كما يستتبع الأصل الفرع؛ لأن ذلك العقل الذي تنضبط به هذه الإرادة، يأمر بطاعة الواجب؛ ما دام العقل على التشريع وسن القوانين.

والسبب في دراسة الفلاسفة الغربيين للمذاهب الأخلاقية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية وسائر العلوم الأخرى بعيدا عن الدين. هو تعنت طبقة رجال الدين في أوروبا في العصور الوسطى. ومحاربتهم لجميع الأفكار والمعارف القائمة بعيدا عن تعاليم الكتاب المقدس لديهم. إضافة إلى اضطهاد المفكرين والعلماء الأوربيين في هذا العصر.

مما لا شلك فيه أن كل هذه الأمور أدت بالأوربيين في عصر النهضة والفلسفة الحديثة إلى دراسة هذه العلوم بعيدا عن الدين؛ لذا فإن الأخلاق لدي كانط مستقلة عن اللاهوت والتدين فأدي ذلك إلى أنه استبعد الدين من كونه باعثا على الأخلاق.

(١) نقد العقل العملي – ص ٨٥ - هذا القول هو تعليق المترجم: د |غانم هنا.

المطلب الثاني
طرق استقلال العقل للتشريع الأخلاقي عند كانط.

يمكن القول بأن كانط سلك في بناء نظريته الأخلاقية طريقين اثنين يوضحان كيف أن تأثير الدين في الأخلاق لا يمكن أن نحصره في شكل أو شكلية. كاقتباس بعض المعاني الدينية. أو البناء على بعض الأصول العقدية؛ بل إن له أشكالا عدة: منها الظاهر والقريب، ومنها الخفي والبعيد؛ ومن أخفاها وأبعدها أن يقع التوسل بالدين في قطع الصلة بالدين. في بناء نظرية أخلاقية علمانية. حتى قيل بأننا هنا حيال عملية علمنة الدين المسيحى. ولعل الطريقين الآتين هما شكلان من أشكال هذا التأثير الديني الخفي.

أحداهما: طريق المبادلة: المقصود بالمبادلة أن واضع النظرية الأخلاقية يأخذ بدل المقولات المعهودة في الأخلاق الدينية مقولات أخلاقية مقابلة لها غير معهودة بنفس الاستخدام النظري في هذه الأخلاق.

نورد على سبيل المثال ما يأتي: فقد أخذ كانط مفهوم (العقل) بدل مفهوم (الإيمان). ومفهوم (الإرادة الإنسانية) بدل مفهوم (الإرادة الإلهية). ومفهوم (الحسن المطلق للإرادة) بدل مفهوم (الاحسان المطلق للإله). ومفهوم (الأمر القطعي) بدل مفهوم (الأمر الإلهي). ومفهوم (احترام القانون) بدل مفهوم (محبة الإله). ومفهوم (الخير الأسمى) بدل مفهوم (النعيم). ومفهوم (مملكة الغايات) بدل مفهوم (الجنة) [١].

والثانية: طريقة المقايسة: المقصود بالمقايسة أن واضع النظرية الأخلاقية يقدر أحكامه الأخلاقية، على مثال الأحكام التي تأخذ بها الأخلاق الدينية.

فمن مظاهر المقايسة التي جاءت في هذه النظرية ما يلي: فكما أن هناك أخلاقا من تقرير الدين المنزل. فكذلك ينبغي أن تكون هناك أخلاق من تقرير العقل المجرد وكما أن الإله في الأولى هو الذي يشرع القوانين، فكذلك الإنسان في الثانية هو الذي ينبغي أن يتولى تشريع هذه القوانين، وكما أن الإله منزه عن العلل والمصالح في وضع شريعته الإلهية، فكذلك الإنسان في الثانية ينبغي أن يتجرد عن كل البواعث والأغراض في وضع شريعته

(١) ينظر: سؤال الأخلاق – مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية – ص ٣٨، ٣٩.

الإنسانية. وكما أن قوانين الخالق في الأولى موضوعة للخلق قاطبة فكذلك ينبغي أن تكون قوانين الإنسان في الثانية شاملة للبشرية كلها، وكما أن أوامر الإله في الأولى طاعتها واجبة، فكذلك أوامر الإنسان في الثانية العمل بها واجب، وكما أن الأفعال في الأولى ،خلقية بموجب طاعتها للأمر الإلهي، فكذلك الأفعال في الثانية تكون،خلقية بموجب عملها بالأمر الإنساني[١].

لذا كان ينبغي على كانط بدلا من أن يقول بالعقل المحض كان يجب عليه أن يقول بالعقل العلوي. وبدلا من الاستناد إلى تجريد تصوري ذهني؛ كان يجب أن يلجأ إلى ذلك الواقع المحس، الحي، العليم؛ الذي هو العقل الإلهي؛ فنور الوحي وحده هو الذي يمكن أن يحل النور الفطري؛ ذلك أن الشرع الإلهي الايجابي هو الذي يجب أن يستمر. ويكمل الشرع الأخلاقي الفطري [٢].

ومن هنا يتبين أن المشابهة بين المعاني والأحكام الدينية وبين المعاني والأحكام الأخلاقية. إن لم تكن مقصودة لذاتها ومرغوبا فيها، فلا أقل من أنها جاءت في الانتساق والاطراد. بين المعارف الإلهية وأحكامها وبين المعارف البشرية وأحكامها من حيث أهميتهما واحترامهما وخلوهما عن الأغراض، وشمولهما للتشريع وبلوغهما للبشرية جمعاء فلا فرق بينهما. وهذا يدل على أن كانط قد استبدل الأمر الديني بالأمر العقلي. والثبوت الديني بالثبوت العقلي والتقديس الديني بالتقديس العقلي؛ مما جعل مصدر الأخلاق عنده الإلزام العقلي وليس الإلزام الديني.

(١) ينظر: سؤال الأخلاق – مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية – ص ٣٩،٤٠.

(٢) ينظر: دستور الأخلاق في القرآن – ص ٣٣،٣٤.

المطلب الثالث

الصلة بين الشرع والعقل في الأخلاق الإسلامية

إن الدين أو الشرع قد وضع فعلا المبادئ الخلقية التي يجب على المؤمن الالتزام بها حتى يكون فاضلا. والعقل يسعى إلى تحليل تلك المبادئ وتأسيسها بمقتضاه.

فإذا ذهبنا إلى العقل الذي هو - أداة الفلسفة بجميع فروعها ومنها الأخلاق- هبة من الله للإنسان ليميز به، ويسير مسترشدا بهديه، ومن ناحية أخرى فإن الوحي هبة من الله للإنسان أيضا. لهدايته وإرشاده في دنياه وأخراه. ولما كان الوحي أو الشرع هبة للإنسان لهدايته وإرشاده في دنياه وأخراه. فلا يمكن أن يتعارض معه العقل [١].

فالأمر الإلهي يسوغ بتطابقه مع تلك الحقيقة الموضوعة يلج في أعماق كل نفس إنسانية. وهو بهذا التطابق يستحوذ على قلوبنا؛ كما أنه يقيم على هذا القبول سلطانه الأخلاقي. فليس هناك إذن سوى نور واحد محض وغير محدود. هو الذي يستطيع أن يضم هذا الجوهر كاملا وفي ثقة تامة؛ ولقد كان من حق المؤمنين أن يتخذوا من العقل الإلهي وسيلة الهداية الأخلاقية الكاملة.

وإذن ففي فكرة القيمة يكون المنبع الحق للإلزام. فهي عقل العقل وهي المرجع الأخير للحاسة الخلقية[٢].

فالعلاقة إذا بين العقل والشرع هي علاقة تعاون وتعاضد؛ لا علاقة نزاع وتضاد؛ لأنهما وهب من الله للإنسان لأجل الاسترشاد بهما، والسير على نهجهما.

يقول الراغب الأصفهاني: "لله -عَزَّوَجَلَّ- إلى خلقه رسولان: أحدهما: من الباطن وهو العقل. والثاني: من الظاهر وهو الرسول. ولا سبيل لأحد إلى الانتفاع بالرسول الظاهر ما لم يتقدمه الانتفاع بالباطن. فالباطن يعرف صحة دعوى الظاهر، ولولاه لمل كانت تلزم الحجة بقوله. ولهذا أحال الله من يشكك في وحدانيته وصحة نبوة أنبيائه

---

(١) ينظر: مقدمة في علم الأخلاق – ص ١٤.

(٢) ينظر: دستور الأخلاق في القرآن – ص ٥٢،٥٣.

على العقل. فأمره أن يفزع إليه في معرفة صحتها. فالعقل قائد، والدين مدد. ولو لم يكن العقل لم يكن الدين باقيا. ولو لم يكن الدين لأصبح العقل حائرا. واجتماعهما كما قال الله تعالى: ﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ [١] "[٢].

ويقول الإمام الغزالي: "أعلم أن العقل لن يهتدى إلا بالشرع، والشرع لم يتبين إلا بالعقل. فالعقل كالأس والشرع كالبناء، ولن يغنى أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس. فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل. وهما متعاضدان؛ بل متحدان ولكونهما متحدين. قال تعالى ﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ [٣] أي نور العقل ونور الشرع" [٤].

ويقول الإمام الغزالي في موضع آخر: "أما نور البصيرة الباطنية التي يعرف بها الله تعالى ويعرف صدق رسله. فكيف يتصور ذمه وقد أثنى الله عليه، وإن ذم فما الذي بعده يحمد؟ فإن كان المحمود هو الشرع، فبم علم صحة الشرع؟ فإن علم بالعقل المذموم الذي لا يوثق به، فيكون الشرع مذموما. ولا يلتفت إلى من يقول: إنه يدرك بعين اليقين ونور الإيمان لا بالعقل. فإننا نريد بالعقل ما يريده بعين اليقين، ونور الإيمان"[٥].

ويقول الإمام الأكبر: د/ عبد الحليم محمود: "إنما تكون هداية الدين للعقل في أمور ما بعد الطبيعة. وفي مسائل الأخلاق، وفي مسائل التشريع؛ الذي ينتظم به المجتمع وتسعد به الإنسانية؛ لأن العقل إذا بحث في هذه المسائل بنفسه، فإنه لا يصل فيها إلى نتيجة يتفق بصددها الجميع " [٦].

ويقول: د/ دراز: "يسير العقل والنقل في القرآن الكريم جنبا إلى جنب. وهو ما

---

(١) سورة النور – جزء من الآية – رقم (٣٥).

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني – ص ٢٠٧ – ط - دار التراث العربي – ط - بدون تاريخ.

(٣) سورة النور – جزء من الآية – رقم (٣٥).

(٤) معارج القدس للإمام أبى حامد الغزالي – ص٥٩،٦٠ - ط - القاهرة – ط - ١٩٢٧م.

(٥) إحياء علوم الدين - ١|١٣٢.

(٦) الإسلام والعقل - د/ عبد الحليم محمود – ص١٨ - ط - دار المعارف بالقاهرة – ط - بدون تاريخ.

يفهم من قوله تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[١]. وفي قلب المؤمن يستقر نوران؛ على حين لا يجد الملحد سوى نور واحد – إن كان ثمة نور – وهذا هو معنى رمز النور المزدوج في قوله تعالى ﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ [٢] وهل معنى ذلك أنه ينبغي علينا أن نفرق بين مصدرين مختلفين للإلزام الأخلاقي؟ بالتأكيد لا فنحن لا نراهما إلا مستويين لمصدر واحد " [٣].

فلا تعارض إذن بين العقل والنقل في الإسلام. فكلاهما صادران عن الله تعالى. لأنهما وهب منه للإنسان لأجل الاسترشاد بهما، والسير بهما على منهجه القويم. لهداية البشرية إلى طريق الحق والرشاد. والوصول عن طريقهما إلى سعادة الإنسان في الدارين.

(١) سورة الملك – الآية رقم (١٤).
(٢) سورة النور – جزء من الآية – رقم (٣٥).
(٣) دستور الأخلاق في القرآن – ص ٣٤.

الخاتمة

من خلال هذه الرحلة التي قضيتها مع البحث توصلت إلى بعض النتائج. ومن أهمها:

١- كان كانط من أشهر الفلاسفة المدافعين عن المذهب الأخلاقي في العصر الحديث. الذي ترتكز فلسفته الأخلاقية حول نظرية الواجب، حتى عرف بأنه صاحب نظرية الواجب الأخلاقي.

٢- ميز كانط بين الفعل الأخلاقي الصادر عن احترام الواجب، وبين الفعل الصادر عن الميول والأهواء المباشرة التي تخلو من الصيغة الأخلاقية.

٣- يعد كانط من أشهر الفلاسفة الذين دعوا إلى الفلسفة المثالية في العصر الحديث في أوروبا. وهذا راجع إلى تأثره بالبيئة الدينية التي نشأ عليها منذ طفولته.

٤- إن الإرادة الخيرة تستمد خيريتها من المقاصد التي تحققها وليس من نتائج الأفعال التي تقوم بها. هي خاضعة للواجب الأخلاقي. الذي يعد أساس الأخلاق عند كانط.

٥- إن الإرادة الخيرة هي نقطة الانطلاق في ضبط الأوامر والأفعال الأخلاقية لدى كانط، والتي صنفها إلى أوامر شرطية فهي لا تعد أفعالا أخلاقية، وأوامر قطعية مطلقة هي التي تعتبر أفعالا أخلاقية لدى كانط.

٦- إن الواجب الأخلاقي يتمثل في ضرورة القيام بالواجب من أجل الواجب. وهي ضرورة القيام بالفعل الأخلاقي وفقا للقانون الأخلاقي.

٧- يرى كانط أن القيمة الأخلاقية مطلقة تتميز باستقلالها عن الوجود، وصورية مرتبطة بالحرية وغاية في ذاتها. وليست وسيلة كما في المذاهب الأخرى كمذهبي اللذة والمنفعة.

٨- جعل كانط ميتافيزيقيا الأخلاق ضمن العقل العملي، وجعل مقياسها الإرادة التي لا تخضع لشيء غير ذاتها. من خلال الواجب الأخلاقي الذي يعد الدعامة الأساسية لها.

٩- يرى كانط أن الأخلاق مستقلة عن اللاهوت والتدين. فهي صادرة عن العقل العملي الذي يتميز بالعصمة من الأخطاء. خلافا للعقل النظري الخاضع للتجربة والحواس.

١٠- نجد أن هناك تقاربا بين كانط والفكر الإسلامي في القول بالحرية الإنسانية، وأن معرفة الخير والشر راجعة إلى العقل الإنساني. وبناء على المعرفة العقلية يكون الإنسان حرا في أفعاله يكون مستحقا للمدح والذم والثواب والعقاب على أفعاله.

١١- من الانتقادات حول نظرية الواجب الأخلاقي لدى كانط أنها نظرية قائمة على الشكلية والصورية فلا يمكن تعميمها في المجتمع.

١٢-من الانتقادات أيضا حول نظرية الواجب الأخلاقي أنها نظرية قائمة على العقل فلا مكان للعاطفة في نظرية كانط الأخلاقية. لأنها قائمة على الأهواء والرغبات الشخصية.

١٣-من الانتقادات حول نظرية الواجب الأخلاقي لدى كانط أنه قانون مطلق لا يقبل أي استثناءات، وهذا راجع إلى اعتماد المذهب الأخلاقي الكانطي إلى المنهج العقلي. الذي يتميز بالعموم والشمول.

١٤- انتقد بعض الفلاسفة الأوربيين نظرية كانط بأنها فلسفة قائمة على المثالية. وهذه الفلسفة لا علاقة بالواقع الذي نعيشه، وإنما تصلح لفئة قليلة من الناس أصحاب الإرادة الحديدية.

مراجع ومصادر البحث

١. القرآن الكريم: جل من أنزله.

٢.إحياء علوم الدين للإمام أبى حامد الغزالي – تحقيق: الشحات الطحان وعبد الله المنشاوي – ط-مكتبة الإيمان بالمنصورة – ط – أولى – ط-١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٣.الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع- د/ السيد محمد بدوي – ط – دار المعرفة الجامعية – ط – ٢٠٠٠م.

٤.الأخلاق عند كنت – د/ عبد الرحمن بدوي- ط-وكالة المطبوعات بالكويت – ط- ١٩٧٩م

٥.الأخلاق النظرية – د/ عبد الرحمن بدوي – ط- وكالة المطبوعات بالكويت – ط- ثانية – ط- ١٩٧٥م.

٦.الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد – لإمام الحرمين الجويني – حققه وعلق عليه: د/ محمد يوسف موسي، وعلي عبد النعيم عبد الحميد – ط- مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط- ثالثة ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م.

٧.الإنصاف فيما لا يجوز الجهل يه – للإمام الباقلاني – - تحقيق: محمد زاهد الكوثري – ط- مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط- ثالثة – ط- ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٨.أسس الفلسفة – د/ توفيق الطويل-ط- مكتبة النهضة المصرية – ط- ثالثة – ط- ١٩٥٨م.

٩.الإسلام والعقل- د/ عبد الحليم محمود – ط- دار المعارف بالقاهرة – ط- بدون تاريخ.

١٠.أنطولوجيا الوجود- إيمانويل كانط- ترجمة: د/ جمال محمد أحمد سليمان – إشراف: د/ أحمد عبد الحليم عطية – ط- دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع – ط- ٢٠٠٩م.

١١.إيمانويل كنت - عبد الرحمن بدوي- ط- وكالة المطبوعات بالكويت – ط أولى – ط-١٩٧٧م.

١٢.تاريخ الأخلاق – أحمد أمين- – ط – مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة بمصر – ط- ٢٠١٢م.

١٣.تاريخ الفلسفة الحديثة- يوسف كرم- ط- دار المعارف-ط- ١٩٦٩ م.

١٤.تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق – كانط – ترجمة: د- عبد الغفار مكاوي – ط- الهيئة المصرية العامة للكتاب – ط- ١٩٨٠م.

١٥.تشكيل العقل الحديث – كرين برينتون – ترجمة: شوقي جلال- ط – دار العين للنشر – مهرجان القراءة للجميع- ط- ٢٠٠٤ م.

١٦.تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية- محمد مهران - ط- القاهرة، دار قباء-ط ١٩٩٨م.

١٧.دستور الأخلاق في القرآن – د/ محمد عبد الله دراز – ترجمة: د/ عبد الصبور شاهين – ط-

مؤسسة الرسالة بيروت – ط-١٩٧٣ م.

١٨.الدين في حدود العقل وحده – كانط – ط- باريس – ترجمة فرنسية بقلم جبلان – ط- باريس – ط- ١٩٤٣م.

١٩.الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني – ط- دار التراث العربي – ط-بدون تاريخ.

٢٠.رواد المثالية في الفلسفة الغربية – د/ عثمان أمين – ط- دار الثقافة للنشر والتوزيع بالقاهرة – ط- ٢٠٠٠م.

٢١.سؤال الأخلاق – مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية – طه عبد الرحمان- ط- المركز الثقافي العربي بالمغرب ط- أولى – ط- ٢٠٠٠م.

٢٢.شرح الأصول الخمسة – للقاضي عبد الجبار – تحقيق: د/ عبد الكريم عثمان – ط- القاهرة – ط- أولى – ط- ١٩٦٥ م.

٢٣.شعب الإيمان للبيهقي - تحقيق: د/ عبد العلى عبد الحميد حامد – ط- مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٤.صحيح الإمام البخاري – – تحقيق: محمد زاهير بن ناصر – ط- طوق النجاة – ط- ١٤٢٢هـ.

٢٥.صحيح الإمام مسلم - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي- ط- دار إحياء التراث العربي – ط- بدون تاريخ.

٢٦.العقيدة الإسلامية وأسسها – عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني – ط- دار القلم بيروت – دمشق – ط- ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٢٧.الفرق بين الفرق – للإمام عبد القادر البغدادي – تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد – ط – المكتبة العصرية بيروت – ط – ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٢٨.فلسفة الأخلاق - د- مصطفى عبده – ط- مكتبة مدبولي بالقاهرة – ط- ثانية – ط – ١٩٩٩ م.

٢٩.فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها – د- توفيق الطويل – ط- دار النهضة العربية بالقاهرة – ط- رابعة – ط – ١٩٧٩ م.

٣٠.فلسفة الأخلاق والقيم – د/ عبد الوهاب جعفر – ط- دار الوفاء للنشر والطباعة بالإسكندرية – ط- ٢٠١٣م.

٣١.الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي- د/ محمود أحمد صبحي -ط- دار المعارف بمصر – ط – بدون تاريخ.

٣٢.فلسفة العقل – عبد الستار الراوي-ط- دار الشئون الثقافية ببغداد-ط- ثانية – ط- ١٩٨٦م

٣٣.فلسفة كانط – بوترو إميل – ترجمة: د/ عثمان أمين – ط- الهيئة المصرية العامة للكتاب – ط- ١٩٧١ م.

٣٤.فلسفة كانط النقدية – جيل دولوز – تعريب: أسامة الحاج -ط- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت لبنان – ط- أولى – ط- ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧م.

٣٥.قصة الفلسفة – ول ديورانت – ترجمة: د/ فتح الله محمد المشعشع – ط- دار المعارف بيروت- ط- سادسة ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م.

٣٦.قوت القلوب-لأبى طالب المكي -حققه وقدم له وعلق حواشيه: د/ محمود إبراهيم محمد الرضواني - مكتبة دار التراث بمصر- أولى- ط- ١٤٢هـ/ ٢٠٠١م.

٣٧.كانت أو المشكلة النقدية- د- زكريا إبراهيم- -ط- مكتبة مصر- ط- القاهرة -ط-١٩٧٢م.

٣٨.كانط فيلسوف النقد – ألن و. وود – ترجمة: بدوي عبد الفتاح – ط- المركز القومي للترجمة بالقاهرة – ط- أولى – ط- ٢٠١٤م.

٣٩.كنط وفلسفته النظرية – د/ محمود زيدان – ط – دار المعارف بالقاهرة- ط- ثالثة - ط- ١٩٧٩ م.

٤٠.مباحث في فلسفة الأخلاق – محمد يوسف موسى – ط – مؤسسة هنداوي - ط- ٢٠١٧ م.

٤١.مسند الإمام أحمد بن حنبل - تحقيق: شعيب الأرناؤوط - إشراف: د/ عبد الله بن المحسن التركي – ط- مؤسسة الرسالة – ط- أولى – ط- ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٤٢. المشكلة الأخلاقية والفكر المعاصر- بارودي - ترجمة: محمد غلاب – ط -مكتبة الأنجلو المصرية-ط -ثانية – ط- بدون تاريخ.

٤٣.المشكلة الخلقية - د/ زكريا إبراهيم- ط- مكتبة مصر – ط- ١٩٦٩م.

٤٤.معارج القدس للإمام أبى حامد الغزالي - ط- القاهرة – ط- ١٩٢٧م.

٤٥. المعتزلة والأحكام العقلية ومبادئ القانون الطبيعي – للقاضي الدكتور أحمد الحريثي -ط- شركة بيت الوراق للنشر ببغداد- توزيع الفرات للنشر والتوزيع بيروت – ط-٢٠١١م.

٤٦. المغنى في أبواب العدل والتوحيد – التعديل والتجوير – للقاضي عبد الجبار – تحقيق: د/ أحمد فؤاد الأهواني – ط- المؤسسة المصرية العامة للكتاب – ط- ١٩٦٢م.

٤٧. مقدمة في علم الأخلاق - د/ محمود حمدي زقزوق – ط- دار الفكر العربي- ط- رابعة – ط- ١٩٩٣م.

٤٨. من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي- د/ محمد أحمد عبد القادر – ط – دار المعرفة

الجامعية بالقاهرة – ط – ٢٠١١م.
٤٩. الموسوعة الفلسفية المختصرة - كانط – ترجمة: فؤاد كامل وآخرين – ط- دار القلم بيروت – لبنان – ط- بدون تاريخ.
٥٠. نقد العقل العملي – إيمانويل كنت – ترجمة: غانم هنا-ط- المنظمة العربية للترجمة بيروت لبنان – ط- أولى – ط- ٢٠٠٨ م.
٥١. نهاية الأقدام للشهرستاني – حرره وصححه: ألفريد جيوم – ط- مكتبة الثقافة الدينية – ط- أولي ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩ م.

Research references and sources

1-The Holy Qur'an: glory be to Him who revealed it.

2-Ehyaa Oloum El-Din by Imam Abu Hamid Al-Ghazali - edited by: Al-Shahat Al-Tahan and Abdullah Al-Manshawi - P - Library of Faith in Mansoura - first - edition - 1417 AH | 1996 AD.

3-Al-Akhlaq Bayn Al-Falsafa Wa 'Elm Al-Ejtima' – Prof. Mr. Muhammad Badawi - Edition - Dar Al-Ma'rifah University - Edition - 2000 AD.

4-Al-Akhlaq 'End Kant – Prof. Abdul Rahman Badawi - Publications Agency in Kuwait - 1979 AD.

5-Al-Akhlaq Al-Nazariya – Prof. Abdul Rahman Badawi - Edition - Kuwait Publications Agency - Second Edition - Edition - 1975 AD.

6-Al-Ershad Ela Qawate' Al-Adella Fi Osol Al-E'tiqad - by Imam Al-Haramayn Al-Juwayni - edited and commented on by: Prof. Muhammad Yusuf Musa, and Ali Abdul-Naim Abdul Hamid - Al-Khanji Library in Cairo - Third Edition 1422 AH / 2002 AD.

7-Al-Ensaf Fema La Yajouz Al-Jahl Beh - by Imam Al-Baqalani - edited by: Muhammad Zahid Al-Kawthari - Prof. Al-Khanji Library in Cairo - third edition - 1413 AH | 1993 AD.

8-Osos Al-Falsafa – Prof. Tawfiq Al-Taweel - Edition - Egyptian Nahda Library - Third Edition - 1958 AD.

9-Al-Islam Wa Al-'Aql – Prof. Abdel Halim Mahmoud – P - Dar Al-Maaref in Cairo - P – undated.

10-Antolojya Al-Wojod - Immanuel Kant - Translated by: Prof Jamal Muhammad Ahmed Suleiman - Supervision: Prof Ahmed Abdel Halim Attia - Dar Al-Tanweer for Printing, Publishing and Distribution - 2009 AD.

11-Emmanuel Kant - Abdul Rahman Badawi - Edition - Kuwait Publications Agency - First Edition - 1977 AD.

12-Tariekh Al-Akhlaq - Ahmed Amin - Edition - Hindawi Foundation for Education and Culture in Egypt - Edition - 2012 AD.

13-Tariekh Al-Falsafa Al-Haditha - Youssef Karam - Edition - Dar Al-Maaref - Edition - 1969 AD.

14-Taases Metafizeqia Al-Akhlaq - Kant - Translated by: Prof. Abdel Ghaffar Makkawi - Edition - Egyptian General Book Authority -

Edition - 1980 AD.

15-Tashkel Al-'Aql Al-Hadith - Crane Brinton - Translated by: Shawqi Jalal - Edition - Al-Ain Publishing House - Reading for All Festival - Edition - 2004 AD.

16-Tatawor Al-Fikr Al-Akhlaqi Fi Al-Falsafa Al-Gharbya - Muhammad Mahran - P - Cairo, Dar Quba - 1998 AD.

17-Dustor Al-Akhlaq Fi Al-Qur'an – Prof. Muhammad Abdullah Daraz - Translation: Prof Abdel Sabour Shaheen - Edition - Al-Resala Foundation, Beirut - Edition - 1973 AD.

18-Al-Din Fi Hodod Al-'Aql Wahdoh - Kant - edition - Paris - French translation by Jabalan - edition - Paris - edition - 1943 AD.

19-Al-Zari'ah Ela Makarim Al-Sharia by Al-Raghib Al-Isfahani - Dar Al-Turath Al-Arabi – Undated.

20-Rowad Al-Methalia Fi Al-Falsafa Al-Gharbya - Prof Othman Amin - Edition - House of Culture for Publishing and Distribution in Cairo - Edition - 2000 AD.

21-So'al Al-Akhlaq – Mosahama Fi Al-Naqd Al-Akhlaqi LilHadatha Al-Gharbya - Taha Abdel Rahman - Edition - Arab Cultural Center in Morocco - First Edition - 2000 AD.

22-Sharh Al-Osol Al-Khamsa - by Judge Abdul Jabbar - editing: Prof. Abdul Karim Othman - Cairo - First Edition - 1965 AD.

23-Shu'ab Al-Eman by Al-Bayhaqi - Edited by: Prof Abdul Ali Abdul Hamid Hamed - P - Al Rushd Library for Publishing and Distribution in Riyadh 1423 AH | 2003 AD.

24-Sahih Al-Imam Al-Bukhari — Edited by: Muhammad Zahir bin Nasser – P. – Touq Al-Najah – 1422 AH.

25-Sahih Al-Imam Muslim - edited by: Muhammad Fouad Abdel-Baqi - P. – Dar Ehyaa Al-Turath Al-Arabi - P. – undated.

26-Al-'Aqida Al-Islamia Wa Ososoha - Abdul Rahman Hassan Hanbakah Al-Maidani - Dar Al-Qalam, Beirut - Damascus - 1399 AH | 1979 AD.

27-Al-Farq Bayn Al-Feraq - by Imam Abd al-Qadir al-Baghdadi - edited by: Muhammad Mohi al-Din Abd al-Hamid - P - Al-Maktabah Al-Asriyah, Beirut - P - 1411 AH / 1990 AD.

28-Falsafat Al-Akhlaq - Prof. Mustafa Abdo - Edition - Madbouly

Library in Cairo - Second Edition - 1999 AD.

29-Falsafat Al-Akhlaq Nashaatuha Wa Tatuoraha - Prof. Tawfiq Al-Taweel - Edition - Arab Renaissance House in Cairo - Fourth Edition - Edition - 1979 AD.

30-Falsafat Al-Akhlaq Wa Al-Qeyam – Prof. Abdel Wahab Jaafar - Dar Al-Wafa for Publishing and Printing in Alexandria - 2013 AD.

31-Al-Falsafa Al-Akhlaqiya Fi Al-Fikr Al-Islami – Prof. Mahmoud Ahmed Sobhi - P - Dar Al-Maaref in Egypt - P – undated.

32-Falsafat Al-'Aql - Abdul Sattar Al-Rawi - Edition - House of Cultural Affairs in Baghdad - Second Edition - Edition - 1986 AD

33-Falsafat Kant - Botro Emil - Translated by: Prof Othman Amin - Edition - Egyptian General Book Authority - Edition - 1971 AD.

34-Falsafat Kant Al-Naqdiya - Gilles Deleuze - Arabization: Osama Al-Hajj - Edition - University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, Beirut Lebanon - First Edition - Edition - 1417 AH | 1997 AD.

35-Qissat Al-Falsafa - Will Durant - Translated by: Prof Fathallah Muhammad Al-Mushasha - Edition - Dar Al-Maaref Beirut - Sixth Edition 1408 AH | 1988 AD.

36-Qut al-Qulub - by Abu Talib al-Makki - he edited it, presented it, and annotated its footnotes: Prof Mahmoud Ibrahim Muhammad Al-Ridwani - Dar Al-Turath Library in Egypt - First Edition - 142 AH | 2001 AD.

37-Kant Aw Al-Moshkela Al-Naqdiya - Prof. Zakaria Ibrahim - Edition - Library of Egypt - Edition - Cairo - Edition - 1972 AD.

38-Kant, Faylasof Al-Naqd - Allen W. Wood - Translated by: Badawy Abdel Fattah - First Edition - National Center for Translation in Cairo - First Edition - 2014 AD.

39-Kant Wa Falsafatuh Al-Nazariya - Prof Mahmoud Zidane - Edition - Dar Al-Maaref in Cairo - Third Edition - 1979 AD.

40-Mabaheth Fi Falsafat Al-Akhlaq - Muhammad Youssef Musa - Edition - Hindawi Foundation - Edition - 2017 AD.

41-Musnad of Imam Ahmad ibn Hanbal - Edited by: Shuaib Al-Arnaout - Supervised by: Prof. Abdullah bin Al-Mohsen Al-Turki - P - Al-

Resala Foundation - First Edition - 1421 AH | 2001 AD.

42-Al-Moshkela Al-Akhlaqiya Wa Al-Fikr Al-Mo'aser - Baroudi - Translated by: Muhammad Ghallab - edition - Anglo-Egyptian Library - second edition - edition – undated.

43-Al-Moshkela Al-Kholoqiya – Prof. Zakaria Ibrahim - Edition - Library of Egypt - Edition - 1969 AD.

44-Maaraj Al-Quds by Imam Abu Hamid Al-Ghazali - P - Cairo - P - 1927 AD.

45-The Mu'tazila, Wa Al-Ahkam Al-'Aqliya Wa Mabadi' Al-Qanoun Al-Tabi'i - by Judge Prof. Ahmed Al-Harithi - P - Bayt Al-Warraq Publishing Company in Baghdad - Al-Furat Publishing and Distribution Company, Beirut – P - 2011 AD

46-Al-Mughni Fi Abwab Al-'Adl Wa Al-Tawhed – Al-Ta'del Wa Al-Tjwer - by Judge Abdul-Jabbar - Editing: Prof. Ahmed Fouad Al-Ahwany - Edition - Egyptian General Book Foundation - Edition - 1962 AD.

47-Moqadima Fi 'Elm Al-Akhlaq – Prof. Mahmoud Hamdi Zaqzouq - Dar Al-Fikr Al-Arabi - Rabaa Edition - 1993 AD.

48-Min Qadaya Al-Akhlaq Fi Al-Fikr Al-Islami - Prof Muhammad Ahmed Abdel Qader - Edition - Dar Al-Maarifa University in Cairo - Edition - 2011 AD.

49-Al-Mawso'a Al-Falsafiya Al-Mokhtasara - Kant - Translated by: Fouad Kamel and others - P - Dar Al-Qalam, Beirut - Lebanon - P, undated.

50-Naqd Al-'Aql Al-'Amali - Emmanuel Kent - Translated by: Ghanem Hana - Edition - Arab Organization for Translation, Beirut Lebanon - First Edition - Edition - 2008 AD.

51-Nihayat Al-Qadam by al-Shahrastani - edited and corrected by: Alfred Guillaume - edition - Library of Religious Culture - first edition 1430 AH / 2009 AD.

فهرس الموضوعات

الموضـــــــــــــوع الصفحة
مقدمة ٣١٨
التمهيد نبذة عن حياة إيمانويل كانط..... ٣٢١
الفصل الأول نظرية الواجب الأخلاقي عند كانط. ٣٢٣
المبحث الأول الواجب وأقسامه عند كانط ٣٢٣
المطلب الأول مصدر الإلزام الخلقي عند الفلاسفة الغربيين..... ٣٢٣
المطلب الثاني نظرية الواجب عند كانط..... ٣٢٦
المطلب الثالث أقسام الواجب عند كانط..... ٣٢٨
المبحث الثاني محور النية بين كانط والإسلام ٣٣١
المبحث الثالث أقسام العقل ومصادرات العقل العملي عند كانط ٣٣٥
المطلب الأول أقسام العقل عند كانط..... ٣٣٥
المطلب الثاني مصادرات العقل العملي عند كانط ٣٣٧
المبحث الرابع الحرية الإنسانية بين كانط والإسلام ٣٣٨
المبحث الخامس ارتباط الإلزام الخلقي بقضية الحسن والقبح ٣٤٢
المبحث السادس الحكم القبلي عند كانط..... ٣٤٧
المبحث السابع خصائص الواجب عند كانط ٣٤٩
المبحث الثامن تقسيم الأوامر الأخلاقية عند كانط..... ٣٥٣
المبحث التاسع قواعد الأمر المطلق عند كانط..... ٣٥٥
الفصل الثاني..... ٣٦٠
الانتقادات التي وجهت لنظرية كانط الأخلاقية..... ٣٦٠
المبحث الأول نقد الصورية الشكلية والمثالية في نظرية الواجب عند كانط ٣٦٠
المبحث الثاني نقد الفصل بين العقل والعاطفة في نظرية الواجب عند كانط..... ٣٦٣
المبحث الثالث نقد الأمر المطلق في نظرية الواجب عند كانط..... ٣٦٩
المبحث الرابع نقد منع الاستثناء في نظرية الواجب عند كانط..... ٣٧٢
المبحث الخامس نقد استقلال العقل للتشريع الأخلاقي عند كانط ٣٧٧

المطلب الأول استقلال العقل بالمعرفة وإدراكه للأحكام الأخلاقية عند كانط ٣٧٧
المطلب الثاني طرق استقلال العقل للتشريع الأخلاقي عند كانط. ٣٧٩
المطلب الثالث الصلة بين الشرع والعقل في الأخلاق الإسلامية ٣٨١
الخاتمة ٣٨٤
مراجع ومصادر البحث.....٣٨٦
فهرس الموضوعات ٣٩٤