

مشروع السلام الدائم عند كانط: تطّلع فلسفي لتفعيل ثقافة

العيش المشترك بين الأفراد والجماعات

*Kant's Permanent Peace Project : A Philosophical
Aspiration to Activate the Culture of Coexistence between
the Individuals and the Groups*

خديم أسماء *

تاريخ النشر: 2021/09/15	تاريخ القبول: 2021/05/05	تاريخ الإرسال: 2021/01/16
-------------------------	--------------------------	---------------------------

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى تحليل موقف الفيلسوف إيمانويل كانط Emmanuel Kant من إشكالية تصادم ميول الإنسان الأنانية مع ما تسطره الدول والحكومات بغرض توحيد الإرادات الفردية والتقريب بينها، أي البحث عن إمكانية التوفيق بين الإرادة الفردية والمصالح التي تعمل الدول والسياسات على بلوغها، من أجل تأصيل ثقافة العيش المشترك بين الأفراد والجماعات. تكمن أهمية هذا البحث في كونه يتضمن تطلعا نحو بلوغ السلام بين البشر في ظل ما يعيشه العالم اليوم من اضطرابات.

الكلمات المفتاحية: الأخلاق، السياسة، السلام الدائم، الكوسموسياسية، العيش المشترك.

Abstract:

This research aims at analysing the position of the philosopher Emmanuel Kant concerning the problem of the collision of man's selfish tendencies as opposed to the states' and governments' goals which aim to unify and bring together the individual's wills. so the search for the possibility of reconciling the individual's will with the interests that States and policies seek to achieve in order to deepen the culture of coexistence between the Individuals and the Groups. The importance of this research is that it includes a vision for peace among human beings, in the world's turbulence today.

asma.khedime@univ-mascara.dz

المؤلف المرسل: خديم أسماء

* قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة مصطفى اسطمبولي،

معسكر. asma.khedime@univ-mascara.

Key words: ; *Ethics, Politics, Permanent Peace, Cosmopolitanism, Coexistence.*

مقدمة: يُعد هاجس الأمن أو السلم في كل تداولاته حلما يراود الإنسان على اعتبار أنه كائن يتمسك بالبقاء بل ويخفي بين جنباته رغبته في الخلود، حتى وإن كان يدرك تماما نهايته المحتومة. الأمر الذي يجعله لا يوفر جهدا في البحث عن السبل الآمنة لحياته، بابتكار الحلول لما يعترضه من مشكلات. لكن مع هذا لا يسلم الحال من الخطأ الذي قد تفرزه عوامل الإخفاق التي تتراوح بين ما هو ذاتي (الأنانية، حب السيطرة...) أو ما هو موضوعي (التسلط السياسي...) أو كلاهما معا. وقد جاءت فلسفة كانط السياسية من أجل التوفيق بين ما هو ذاتي خاص وما هو موضوعي عام.

لقد آمن كانط بأن حالة السلام بين الناس ليست من فعل الطبيعة بل يجب أن تصنعها الإرادة البشرية، خاصة وأنه ينظر إلى الطبيعة بوصفها فضاء للعداء والشرور، لكن بتدخل الإرادة الحرة ينتقل الإنسان إلى المدنية ونظام القانون. إنها تلك القوة التي يمكن -بموجبها- أن يستحيل السلوك الفردي الخاص إلى مبدأ أو قاعدة كلية تنخرط فيها كل الذوات العاقلة. وبهذا يصبح الفرد أو المواطن صانعا ومشرعا للنواميس وليس مجرد كائن تُملى عليه الدساتير وما عليه إلا الامتثال لها. كيف وظف كانط رؤيته السياسية لتكريس فكرة المواطنة العالمية؟ وهل نجح في فك التعارض بين السياسة والأخلاق -لما بينهما من تنافر- في سبيل تأصيل ثقافة العيش المشترك بين الأفراد والدول على حد سواء؟ وما هي شروط إمكان الدولة العالمية التي يمكنها استيعاب كل الاختلافات الممكنة بين البشر وإحقاق السلام والتعايش بينهم؟

تأتي أهمية هذا البحث انطلاقا من كونه يحمل جملة من التطلعات الإنسانية قبل أن تكون فلسفية، حيث أن بلوغ السلام الأبدي بين الأفراد والجماعات هو حلم كل عاقل وإن كان بعيدا عن حقول الفكر والفلسفة. إلا أن التنظير الفلسفي لا يقف عند حدود الحلم فحسب، بل يتعداه إلى التأصيل المشفوع بالحجج والبراهين. لكن مع الرؤية الكانطية نجد مساحة من التفرد، إذ ينطلق أولا من تكوين وتربية الإنسان وتهيئته أخلاقيا من خلال

تعزيز شخصيته بعامل الحرية المسؤولة، لينتقل به لاحقا إلى فضاء المشاركة السياسية حينها يكون قد درج على فهم مكانته الحقيقية في هذا العالم بوصفه كائنا عالميا وليس إقليميا. إن تربية المواطن أخلاقيا حسب كانط تجعله يتجاوز فكرة الخصوصية والعزلة عن الآخر، ليتحول إلى عالم مختزل في فرد واحد. وهو ما يحدد طبيعة ومفهوم المواطن العالمي في الدولة العالمية، هذه الأخيرة لا تُعرف كمصطلح أو كلفظ وإنما هي فعل وتحقق وممارسة. لهذا الغرض يحرص كانط وبشدة على ضرورة مقارنة مشروعه للدولة العالمية انطلاقا من إشكالية العلاقة بين الأخلاق والسياسة سواء من حيث طبيعتهما العملية وكذلك من حيث وحدة الغاية بينهما في تحقيق السلام النفسي للإنسان، والاجتماعي بين الجماعات وهو ما كان باديا بوضوح في مؤلفه نحو السلام الدائم (Zum ewigen frieden) وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على خطة منهجية أرضيتها تتحدد في المكانة المحورية للأخلاق عند كانط باعتبارها شرط إمكان الوجود الإنساني، والتي تقوم على جملة من المقومات كالحرية والإرادة الخيرة وهي بدورها تعمل على تأصيل الواجب الأخلاقي الذي يعبر عن خصوصية التشريع الذاتي لدى الإنسان العاقل. ومن هذه الأرضية التي يُبنى فيها الإنسان المدرك لحقيقة وغاية وجوده يمكننا التطلع إلى دولة كوسموسياسية تذوب فيها الفروقات والاختلافات وتتحقق فيها ثقافة التسامح والعيش المشترك.

1- الفلسفة الكانطية وهاجس التأصيل الأخلاقي:

آمن كانط بسلطان القانون الأخلاقي، حتى أنه يتبادر لأي دارس أو قارئ لفلسفته أنه يتحدث عن أمر مصدره الله لما له من عمق وقدرة على النفاذ إلى النفس والعقل. لكنه في الحقيقة شيء آخر لأنه لو كان مصدره إلهي لأجبر الإنسان على طاعته باسم الدين. "فالقانون الأخلاقي مقدس، بدون شك أن الإنسان ليس مقدساً بما يكفي، إلا أن الإنسانية في شخصه يجب أن تكون مقدسة بالنسبة إليه. وفي كل الخليقة يمكن أن يستخدم المرء كل شيء يريده وله عليه سلطان كوسيلة فحسب؛ وحده الإنسان ومعه كل مخلوق عاقل هو غاية في ذاته. إذ أنه فاعل القانون الأخلاقي الذي هو مقدس بفعل استقلالية حريته."¹

إن ما يتحدث عنه الفيلسوف هنا هو قيمة الإنسان، هذه القيمة لم يستمدها من الارتباط بالله ولا من الخضوع لأية سلطة أو قانون، وإنما مصدرها هو حريته واستقلاليته. فكلما تحرّر الكائن العاقل أكثر، كانت قدرته على الفعل والتغيير أكبر. ومن ناحية أخرى إن حريته تلك هي شرط وجوده كغاية في ذاته، وليس وسيلة لأي شيء آخر

ولم تسلم الفلسفات الأخلاقية التي سبقت كانط وحتى التي عاصرت من نقده لها، وذلك لأنها جعلت الأخلاق مشروطة ومرهونة بمسائل أخرى، وبالتالي تابعة غير مستقلة بذاتها. حيث وضع اليونان الأخلاق في علاقة مع السعادة، وأقروا أنه من خلال حياة خبرة وصحيحة يمكن بلوغ السعادة الحقّة.² كانت السعادة عند الإغريق غاية الإنسان القصوى، والتي يعمل دوماً من أجل نيلها. لكنها مع كانط ستتحول إلى تفعيل وتحقيق دائم، فهي لا تُمتلك بل تكون لمن يستحقها. والإنسان الجدير بها هو الأخلاقي، واستحقاقه هذا لا يعني بالضرورة أن يكون سعيداً بالفعل. تناول كانط مفهوم السعادة كعنصر ضروري في علم الأخلاق، لكنه ينفي أن تكون أساساً له باعتبارها متغيرة ونسبية. وعليه تبقى السعادة بالنسبة له استحقاق وامتياز للكائن الأخلاقي، لأن الأخلاق التي يملكها تتأسس كفعل حاضر عن كل موجود عاقل، أي عن الإنسان بإطلاق.³

ومن جهة أخرى ربط فلاسفة آخرون الأخلاق بالتجربة، أي أنها تُبنى وفق ما هو كائن وهي ما يسميها كانط بالأنثروبولوجيا العملية،⁴ والتي وإن كان يعترف بقيمتها إلا أنه يرفض تعميمها على كل الفلسفة الأخلاقية. فميتافيزيقا الأخلاق هي ما يريد كانط أن يضعه كبديل عن الفلسفات السابقة، وهي دراسة تقتضي عزل الاخلاق عن أية علاقات قد تنغمس فيها مع التجربة أو الدين أو المجتمع. كما أنه يريد أن يكشف عن وظيفة العقل الخالص في مباشرته لمجال الأخلاق كما هي في ذاتها.

يقول في تصديره لكتاب (أسس ميتافيزيقا الأخلاق): "وإذن فميتافيزيقا الأخلاق ضرورية ضرورة صارمة، ليس فقط بسبب الحاجة إلى التأمل بغية استكشاف منبع المبادئ العملية التي هي قبلية في عقلنا، بل أيضاً لأن الأخلاقية ذاتها تظل معرضة لجميع ضروب الفساد بقدر ما تفتقر إلى هذا الخط المرشد، وهذه القاعدة العليا التي تتيح تقديرها

تقديراً صحيحاً.⁵ هناك خوف وحرص كبيرين من كانط بخصوص انفلات وانزياح الإنسان عن المسار القيبي المؤهل له، وهو ما يبرر تأكيده الدائم على ضرورة احترام القانون الأخلاقي. يبدو أن مهمة كانط تتجاوز مجرد التنظير، إلى الرغبة في الإصلاح أو الأنسب أن نقول التصدي لأي أخطاء يمكن أن يقع فيها الإنسان من جراء غياب العقيدة الأخلاقية عنده. ولعل القول بالعقيدة قد يثير بعض المخاوف، ولكن بالنسبة لكانط لا يكفي أن نمتثل للقانون الأخلاقي، أو نتصرف بمقتضاه بشكل عفوي أو حسب ما ألفناه، بل يجب أن نعمل من أجله وكأننا نتنفسه، أو بالأحرى لا يكفي الإيمان بالأخلاق وإنما علينا أن نعيش من أجل تفعيلها والدفاع عنها.

2- الإرادة الخيرة كشرط إمكان للحياة الأخلاقية بين الأفراد:

تحتل الإرادة (Will) مكانة مهمة في فلسفة كانط عموماً، وفلسفته العملية بصفة خاصة. حيث اعتبرها إحدى أهم المقومات أو الدعائم المؤسسة للحياة الأخلاقية. "من بين كل ما يمكن تصوره في العالم، بل وبوجه عام خارج العالم، ليس ثمة ما يمكن اعتباره خيراً دون تحفظ، إن لم يكن الإرادة الخيرة"⁶ إن هذه المسألة قد حكم فيها الفيلسوف بناءً على جملة من القناعات، فهو يرى أن العديد من ملكات الإنسان كالذكاء والإدراك وكل القدرات المختلفة لديه، تبدو ظاهرياً خيرة ومطلوبة، لكن تتحول فاسدة إذا ما أُسيئ استخدامها. كذلك يشير إلى السلطة والثروة والصحة والرفاهية، فهي مطالب لكل الناس، في حين هي بحاجة إلى إرادة خيرة تتأسس عليها لتوجيهها وجهة صحيحة⁷ وكثيرة هي الصفات التي يمكن أن يتميز بها شخص ما كالشجاعة والصدق والعفة، لكن إذا ما غاب عنها الأساس الأخلاقي الثابت كأن نجدها عند الخائن لوطنه مثلاً، تحولت إلى صفات مذمومة. ولكن ماذا يقصد كانط تحديداً بالإرادة الخيرة؟

إن المقاربة الأولية لمفهوم الإرادة، قد جعلنا نفسرها بأنها رغبة مندفعة نحو القيام بفعل الخير، أو مجرد فطرة يولد عليها الإنسان وقد لا يتحكم فيها أو يوجهها. إلا أن معناها عنده أعمق من ذلك، فهي الرغبة الثابتة والأكيدة نحو الفعل الخير⁸، إنها ذلك الخير المطلق الذي يتحرر من كل شرط، وهي أيضاً خارج الزمان والمكان. لم تكن الإرادة وسيلة

لأية غاية مهما كانت، وخيريتها لا ترتبط بشرط أو غاية. هذا وقد انتقد كانط بعض الخصال التي تبدو في ظاهرها خيرة، لكنها ليست بتوجيه من الإرادة، مثل: "فضبط النفس عند المجرم لا يجعله بالغ الخطر فحسب، بل يمثل أيضاً أمام أعيننا أشد شناعة مما لو كان حُكماًنا عليه بغير ذلك"⁹. فالإرادة الخيرة قوة داخلية تمنحنا الشجاعة على الاختيار بين جملة من الأفعال، الفعل الموافق للقانون دون أن ننتظر المقابل أو النفع، ومن غير إكراه أو خوف. ولكن ما الذي يجعل هذه الإرادة خيرة؟

يجيبنا كانط إجابة تكاد تكون قطعية فيقول: "إن ما يجعل الإرادة الخيرة على هذا النحو، ليس أعمالها ولا نجاحاتها، ولا قدرتها على أن تصل إلى هذا الهدف المقصود أو ذاك، وإنما في فعل الإرادة ذاته، أعني أنها خيرة في ذاتها وأنها معتبرة من حيث هي، يجب أن تقدر-دون مقارنة بغيرها-تقديراً أعلى وأسمى من كل ما يمكن تحقيقه بها من أجل ميل معين، بل وإذا شئنا من أجل مجموعة الميول كلها."¹⁰ ذلك هو الأساس الذي يقوم عليه الفعل الاخلاقي، والذي يترفع عن كل النتائج والغايات، كما اعتبرها (الإرادة الخيرة) كانط المركز الذي تؤول إليه كل الحياة العملية. وبالطبع من الضروري أن يكون المركز ثابتاً ومطلقاً، وذلك بهدف تأسيس لميتافيزيقا الأخلاق المتحررة من كل أشكال التبعية، إلا من تبعيتها للواجب فأفعالها تبدأ من الواجب وبمقتضاه، فالإرادة مهما كانت خيرة إلا أنها لا يمكن أن تستغني عن مبدأ الواجب الذي يرشدها في ظل التحديات التي تعترضها.

3-الواجب الأخلاقي كقانون للتشريع الذاتي:

ليس بالإمكان مقارنة فلسفة الأخلاق الكانطية إلا ونجد إصراراً منه على استقلالية الإنسان في ذلك عن كل سلطة، واستقلاليتها تلك إنما هي إعلان صريح منه على أنه قادر على أن يصنع لنفسه قانونه الخاص. فالعقل الذي امتلك إمكانية النقد لا يمكنه إلا أن يعلن عن الحرية المطلقة للإنسان، وبها يتخلص من قيود العلية الطبيعية، بمعنى آخر يتحرر من الضرورة التجريبية. لذلك عندما يطرح السؤال بخصوص الإنسان: ما الهدف من وجوده؟ كان جوابه: "...فوجوده يشمل في ذاته الغاية العليا التي يستطيع -بقدر قواه- أن يخضع لها الطبيعة كلها، أو أنه على الأقل لا يحق له الحكم على نفسه تجاهها بأنه

خاضع لأي تأثير صادر عنها. فإذا كانت الأشياء في العالم من حيث هي كائنات لا تستقل بوجودها، تفترض علة عليا تفعل وفق غايات، فإن الإنسان هو الغاية الأخيرة للخلقة.¹¹ هذه الميزة التي ينفرد بها ستجعل منه كائناً متحرراً بكل المقاييس، فهو فضلاً عن كونه لا يحتاج إلى غايات تبرر وجوده وتحدد موقعه من العالم، نجد أيضاً أنه "وفي الإنسان وحده وفقط بوصفه ذاتاً للأخلاقية يمكن العثور على التشريع غير المشروط تجاه الغايات، ذلك التشريع الذي يجعله وحده قادراً على أن يكون غاية أخيرة تخضع لها الطبيعة بأسرها من الناحية الغائية."¹²

يقوم العقل الإنساني على حرية الإرادة، وهذا يعني قدرة الإنسان على استرشاد هذا العقل والاعتماد عليه،¹³ وبصورة افتراضية يمكننا القول إن كل ملكات الإنسان وُجدت من أجل عمل أو وظيفة تناسبها لتؤديها، فكذلك العقل هو الآخر موجه من أجل تأطير السلوك الإنساني وتوجيهه. فالعقل حسب كانط عنصر جوهري في العالم، ومن الضروري أن نمنحه ثقتنا وتقديرنا خاصة في الجانب العملي، "ومما سبق يتضح أن جميع التصورات الأخلاقية تتخذ مقرها في العقل وتستمد منه أصلها بطريقة أولية تماماً. وذلك في العقل الإنساني في أعم مجال له وفي العقل في أسمى درجة من درجات التأمل، على حد سواء. وهذه التصورات لا يمكن أن تُستخلص من معرفة تجريبية وبالتالي معرفة عارضة، وكونها خالصة نقية من حيث أصلها هو الذي يجعلها جديرة بأن تكون لنا بمثابة مبادئ عملية علياً"¹⁴ إن الصورة التي يضيفها كانط على الأخلاق تجعل منها منظومة مستقلة بذاتها، لا تدين إلى أي شيء ولا تستمد وجودها من أي مصدر سوى العقل وحده.

لم يتخلف كانط يوماً ما عن إقرار مثل هذه الاستقلالية على العقل الإنساني، مثلما دافع عنها في المعرفة وأكد عليها في الجمال، ها هو يعززها وبشكل قطعي في عالم الإرادة؛ ذلك العالم الذي يزخر بالنشاط الإنساني باعتباره المساحة التي تنال فيها الذات الحظ الأوفر من الحرية. تلك الحرية تمكنها من الاستغناء عن أي مدد خارجي حين تعلن استقلاليتها، كما أنها (الذات) لن تكتفي بمشاهدة الواقع من بعيد، بل إنها تنخرط فيه زمانياً وتشارك في صنعه وتشكيله.¹⁵ وإذا كانت الرؤية الكانطية للذات في كل من المعرفة

والجمال تقوم على الحرية، فإنها في الأخلاق ستضاعف كثيراً من جرعة التحرر. لأنها بحاجة إلى دعامة تقوي فيها إرادة التشريع وخلق القيم. لهذا الغرض نجد الإرادة بالنسبة لكانط لا تعني القوة الكامنة، بل هي ملكة الفعل بواسطة تمثل القوانين أو هي عقل فعال يعمل بمقتضى تمثل الغايات (النهايات).

إن الأرضية التي عمل كانط على تهيئتها في صقل قوى الذات وتفعيل إرادة بناء القيم لديها، تستند إلى أهم مبدأ عنده هو إيمانه القوي بأن معرفة الخير والشر لا تحتاج إلى تلقين أو إلى درس وتعليم، وهو نفس الموقف الذي وقفه سقراط يوماً ما ضد السوفسطائية عندما كانوا يلقنون الناس دروساً في الفضيلة. إنها تقوم في نفس الإنسان ولا يحتاج إلا إلى بعثها من جديد، "فلسنا بحاجة إلى علم ولا فلسفة لنعرف ما ينبغي على الإنسان فعله، لكي يكون شريفاً خيراً، بل وحكيماً فاضلاً. بل وسعنا أيضاً أن نفترض بداءة ذي بدء أن معرفة ما يخص كل إنسان فعله، وبالتالي ما يخصه فهمه يجب أن تكون عمل كل إنسان، حتى أعم الناس"¹⁶ وهذا يستبعد كانط أي دور للتجربة من شأنه أن يحول الأخلاق من صورتها الثابتة إلى أخرى متحوّلة.

ومن جهة أخرى يؤمن بمدى قوة ومتانة ملكة الحكم الأخلاقي واستقلاليتها بذاتها فيقول: "وهنا لا يسعنا إلا أن نبدي إعجابنا بكون ملكة الحكم على الأمور العملية تفوق في العقل البشري ملكة الحكم على الأمور النظرية، ففي استخدام الملكة الأخيرة حين يتعرض العقل المشترك إلى الابتعاد عن قوانين التجربة وإدراكات الحواس، يقع في تناقضات واضحة ويتناقض مع ذاته أي يقع على أقل تقدير-في فوضى من عدم التأكد والغموض والاضطراب."¹⁷ من هنا نفهم بأن ثقة كانط بمقدرة العقل العملي إنما تعود إلى عصمته ونزاهته عن التناقض والخطأ حتى وإن قطع الصلة تماماً مع التجربة.

إن ما يجعل العقل العملي في استغناء عن التجربة وعن أية تبعية من شأنها أن تجعله مشدوداً إليها، ومشروطاً بوجودها، هي طبيعته القبلية ووجوده الضروري. لهذا فلن يجد صعوبة في بناء نسقه الصوري دون الحاجة إلى أي سند أو دعامة من الخارج. ومن أجل التأكيد على صورية التشريع الذاتي للعقل العملي الخالص تم وضع ثلاث قواعد للواجب،

قاعدة التعميم، وقاعدة الغائية، وقاعدة الحرية، هي قواعد أساسية تمكن الإنسان من اختيار ما يناسبه من الأفعال والتي لا بد أن تُطبق مجتمعة وليس بشكل منفرد.¹⁸ قاعدة التعميم: يقول كانط: (افعل فقط طبقاً للقاعدة التي تجعل في إمكانك أن تريد لها في عين الوقت أن تغدو قانوناً كلياً).¹⁹ بهذا يفرض الأمر المطلق على الإنسان أن يقوم بالفعل وفقاً لقانون عام يصلح في كل زمان ومكان، وينطبق على كل الناس مهما اختلفت مشاربهم. إنه طموح كانط في تشييد صرح للأخلاق الكونية التي أين اتجه الإنسان يجدها قائمة، لأنها ليست مشروطة بالتشريعات المدنية أو الدينية بل هي بداخل ذلك الكائن العاقل يلزمه ويلتزم بتعاليمه مهما كانت الظروف والأحوال. بمعنى أنه من الضروري تغليب مبدأ الواجب على كل الرغبات والميول الذاتية مهما كانت مغرية ونافعة للإنسان.

في ثاني قاعدة للواجب وهي قاعدة الغائية يعلن كانط: "افعل بحيث تعامل الإنسانية ممثلة في شخصك أو أي شخص آخر كغاية لا مجرد وسيلة"²⁰ ليس بعيداً عن المبدأ الأول سيستمر كانط في تأكيد قناعاته بأن لا بد أن يكون للواجب حضوراً ومعنى في حياتنا، وذلك من خلال الأوامر المطلقة وليس الشرطية كما هو الشأن في القاعدة الأولى. فإذا كان من الضروري أن يكون ما نسلكه في حياتنا يرقى إلى درجة النموذج أو الناموس الكوني، فهذا لأنه صحيح وسليم أخلاقياً وألا يخضع للاعتبارات الذاتية المحدودة.

من البديهيات التي بنى عليها كانط دعائم البناء الأخلاقي نجد قيمة الإنسان نفسه، فهو صانع القيم ولأجله وُجدت، وعلى حسب تقديرنا لأنفسنا يجب أن نقدر الآخرين: "فيما يختص بالواجب الضروري، أو بالإلزام الصارم قبل الآخرين، كل من لديه النية لأن يعد الآخرين وعداً كاذباً سيدرك في الحال أنه يروم أن يستخدم الإنسان الآخر كوسيلة فحسب، دون أن يحتوي هذا الأخير في نفس الوقت الغاية في ذاته."²¹

ناحية أخرى سيحد من حرية الفعل الإنساني ليس بالمفهوم السلبي، وإنما سيدفع المرء إلى ضرورة تقصي حقيقة وأبعاد أفعاله من حيث ملاءمتها للواجب أم تتعارض معه قبل القيام بها. وهذا ما يحيلنا إلى القاعدة الثالثة في التشريع والتي أسماها قاعدة الحرية: "افعل تبعاً للقاعدة التي يمكن في نفس الوقت أن تبني ذاتها في قانون كلي"²² وهي نتيجة

ترتبت عن القاعدتين السابقتين، فالأولى تعلن أن فعل الإنسان يكون بمقتضى القانون، والثانية تؤكد على أنه غاية في ذاته. إلا أن اتباعه للقانون لا يعني تبعيته وإلا صار مجرد وسيلة له، بل هو واضح ذلك القانون، بمعنى آخر هو المشرع وتشريعه هذا ذاتياً بمحض عقله الخالص. وهذا القانون هو ذاتي من جهة أنه من وضع العقل، وموضوعي لأنه واحد عند كل الكائنات العاقلة.²³ وكأن كانط يريد أن يعلمنا أن خضوعنا للقانون الأخلاقي هو تأكيد منا على مدى قدرتنا على التشريع الكوني، الذي نتشارك فيه مع كل الكائنات العاقلة.

4-الأخلاق الكانطية وفلسفة الحق:

لا تقتصر مشكلة الحق على البحث في العلاقات السياسية من جانبها التاريخي فحسب، بل تمتد لتتناول جوانب سياسية وأخلاقية وقانونية. فهي بوصفها مشكلة إنما تشمل كل تاريخ العلاقات الإنسانية منذ نشأة المجتمعات السياسية وأصل الحكومات، ومشروعية السلطة السياسية ومصدر الإلزام القانوني وكذلك علاقة الدولة بالأفراد. فمشكلة الحق مشكلة فلسفية بامتياز بحكم تداخلها وارتباطها الوثيق بالوجود الإنساني وبماهيته كوجود حر ومستقل. وقد قدم كانط مشروعاً سياسياً حديثاً غايته تأسيس الدولة السياسية من منظور الحق القانوني. فما مفهوم الحق الكانطي؟ ما طبيعته؟ وما المعيار الكوني الذي يعطي للقانون جوهره الذي يمكن بمقتضاه معرفة ما هو عدل وما هو ظلم؟

يعرف كانط الحق فيقول: "هو مجموعة الشروط التي تستطيع حرية الواحد بواسطتها أن تتوافق مع حرية الآخر وفق قانون عام للحرية"²⁴ يدل مفهوم الحق على الشروط الأولية التي تجعل توافق الإرادات الخاصة أمراً ممكناً. كما يرتبط الحق بالعقل بوصفه معطى قبلي يتقدم عن كل تجربة، وهو ما يؤكد من جديد على موقف كانط من التجربة التي لا يمكنها أن ترقى إلى مستوى التشريع. لذلك يجد في الأساس العقلي مبرراً قوياً لكونية الحق والنظر إليه كإرادة موحدة بين الجميع. فالتجربة بأمثلتها الواقعية قاصرة عن إعطائنا مثال يمكن اعتماده بصفة مطلقة، وذلك لأنها تتجه دائماً نحو التنوع والاختلاف وهذا ما يتعارض وطبيعة الحق الثابتة والمطلقة. "لا يمكن أن ننشئ القانون عن طريق

استفتاء التجربة حول ماهية أفضل وأحسن الدساتير أو النظم التي وُجدت، والتي تكون غالبيتها قد انتهكت القانون ذاته"²⁵

لا يمكن النظر إلى الحق بوصفه إنتاجا للماضي أو للتجارب السابقة بحيث يتعذر نقل تلك الخبرات والاستفادة منها، كما أن الممارسة السياسية في أي زمان أو مكان تحمل خصوصية يتعذر بموجبها تطبيقها في مكان وزمان مختلفين. لذلك يصعب طرح مسألة الحقوق والقوانين في جانبها التاريخي واعتمادا على تصورات القدماء وتجاربهم، فهي ليست صناعة تاريخية موضوعية بل هي نتيجة تفاعل الذات مع معطياتها من العقل ومفاهيمه، وهو تفاعل آني لحظي يخضع لشروط الذات في أنيتها بعيدا عن أية مؤثرات مهما كانت. لذا ينبغي على الشعوب ضمن الدول وعلى الدول في علاقاتها ببعضها الآخر أن يتصرفوا بموجب هذه المبادئ (المستمدة قبليا من العقل) كائنة ما كانت الاعتراضات التي تثيرها السياسة العملية في وجه هذا المسلك"²⁶. يمكننا استنتاج مسألة مهمة تبدو حاضرة وبقوة في فلسفة كانط مهما اختلفت مواضعها وهي حرصه الشديد على تحرير التشريع الإنساني من كل تبعية إلا من تبعيته للذات العارفة والمشرعة في الآن نفسه.

وفي معرض تحليله لفكرة الحق يحرص كانط على شرط الحرية التي يجب أن تتحقق في كل التجمعات البشرية، «فالحق هو الشرط المقيد على حرية كل فرد بأن تتوافق وحرية الآخرين من حيث أن هذا ممكن بحسب قانون عام. والحق العام هو مجموعة القوانين الخارجية التي تجعل هذا التوافق الشامل ممكنا"²⁷

نستنتج من هذا أن القانون بالمفهوم الكانطي ليس صادرا عن الطبيعة أو الطبيعة الإنسانية، كما أنه ليس مجرد قواعد اعتباطية وضعية ما دامت قابلة للصياغة الكونية. بل هو يقوم بإخراج الواجب من الذات الأخلاقية إلى الفعل السياسي القانوني. يميز كانط بين نوعين من الحق: الحق الخاص الطبيعي والحق العام المدني (يكمن حق الطبيعة في السعادة العامة طالما ظل ممكنا بواسطة التوافق التام بين إرادة خاصة مع غيرها من الإرادات. أما الحق العمومي فيكمن في وسائل المحافظة على استمرار هذه الحالة، حالة

الحق الطبيعي لأجل ذلك يجب على التنظيم المدني العمومي للحياة البشرية أن يرتبط بالحق الطبيعي داخل دينامية الدولة ذاتها²⁸.

يتمثل الحق الخاص في حالة طبيعية تتضمن ضرورة الخروج منها والانتقال إلى الحالة المدنية، حيث يعرف الفرد معنى الحق العام من خلال تخليه عن الإرادة الخاصة وتعويضها بالإرادة العامة. إن القول بالحالة الطبيعية لا يعني أنها كانت سلبية بإطلاق إذ تضمنت هي الأخرى ظواهر اجتماعية مهدت السبيل لما بعدها من حيث وجود الأسرة، الزواج. لكنها كانت تفتقد التأطير القانوني في تسيير شؤون المجتمع ففي حالات النزاع مثلاً غالباً ما كان العنف سيد الموقف. كما سادت في تلك المرحلة روح التنافس والصراع لتصادم المصالح وطغيان الأنانية، وهو الأمر الذي يعتبره كانط نوعاً من الحتمية الاجتماعية التي تفضي إلى ضرورة الانتقال إلى المرحلة المدنية.

ومن مفارقات هذا التحول أن بلوغ الحالة المدنية وتأسيس الحق العام لا يعني بالضرورة القضاء تماماً على المصالح الفردية، بل يتم العمل على التوفيق بينها وبين المصالح الاجتماعية ذلك أن المصلحة العامة لا تلغي الحدود بين الأفراد وما يملكه كل واحد منهم. كما أن العدالة الاجتماعية تستوعب بين جنباتها تلك الاعتبارات الخاصة بحدود وملكية كل فرد من الأفراد ما دامت لا تجلب الضرر لغيره. (فلا يمكن القول إن الإنسان في الدولة المدنية قد ضيّع في سبيل غاية ما يقسم من الحرية الخارجية التي يتمتع بها بالفطرة، إنما تخلص كلياً عن الحرية المتوحشة والفوضوية ليعود فيجد نفسه في كنف حال من الخضوع الشرعي؛ أي في ظل الحالة القانونية حرية سليمة بوجه عام لأن هذا الخضوع ناجم عن إرادته المشرعة الخاصة)²⁹. وعليه فالحق العمومي للدولة يضمن حماية الحقوق الخاصة والطبيعية، وغاية الدولة تكمن في جعل الحق العمومي هو الحد الذي بواسطته تُحفظ الحقوق الطبيعية للأفراد.

5- مشروع السلام الدائم تحقيق لأخلاقيات العيش المشترك:

يسعى كل إنسان في هذا العالم إلى بلوغ درجة من السلام النفسي والاجتماعي، سلام من شأنه تحرير الإنسانية من عنائها الأكبر الناجم عن التطور السريع الذي أصبح يهدد

الإنسانية في استقرارها وأمنها. وقد آمن كانط بضرورة إقامة مشروع سلام دائم يحرص على فكرة إنسانية عالمية، وذلك من خلال تحقيق الكمال الأخلاقي. والسلام الدائم هو الحافز الوحيد لبلوغ السياسة الكونية وما يتبعها من مفاهيم إنسانية كالمواطنة، كوسموسياسية، قوانين سياسية وغيرها.

انشغل كانط بهاجس المواطنة العالمية وهي جملة من القناعات التي ينخرط فيها الإنسان أهمها على الإطلاق إيمانه بأن العالم ككل موطنه، وأنه يحمل خصائص هذا الكون ليس كجزء منه فقط وإنما ككائن تُختزل فيه مظاهره بأكملها. يتميز المواطن العالمي بكونه يتخطى كل الحدود والأطر الضيقة ويعمل على تجاوز الاختلافات العرقية والدينية التي تعزل الناس عن بعضهم بعضاً متجهاً نحو تأسيس مواطنة عالمية³⁰.

إن التطلع إلى المواطنة العالمية يقوم على تأسيس الجمهورية الكونية التي تتجاوز بدورها تلك التقسيمات الاجتماعية كالمجتمع والدولة، حيث تهدف إلى صياغة الأنظمة والقوانين وكل السلطات وفق معايير الشمولية والكونية. ليتحول الإنسان إلى فرد يرى نفسه مساوٍ للآخر ومنفتح على آفاق التعايش معه، إذ لا وجود لمواطنة كونية (كوسموسياسية) إلا عندما يتم تحطيم دوائر الانغلاق الثقافي³¹. بمعنى أنه انتقال من مستوى الانقسامات والفوارق إلى مستوى الوحدة والتناغم في ظل كيان عالمي تحكمه الروابط الأخلاقية التي يشرعها العقل الأخلاقي بإطلاق.

أراد كانط من خلال هذا التصور أن يحوّل ما هو ذاتي خاص إلى موضوعي عام، وذلك بنقل المعطيات التاريخية المتغيرة إلى عناصر لا تاريخية تعلو على الزمان والمكان. وقد وجد في الفلسفة الفضاء الأنسب لذلك إذ أنها تستطيع استيعاب كل الاختلافات وتختزل المسافات باعتبارها تحقق التعايش بين الأفكار والمذاهب حتى وإن كانت تبدو متباينة ومتعارضة. وهو ما نلمسه في الفلسفة الكانطية من ملاحظته لفكرة الكونية والبحث عن الطوباويات. من ناحية أخرى لا بد من مقارنة التصور الكانطي لمفهوم الإنسان بوصفه محركاً وفاعلاً لحركة التاريخ، لذلك نجده يحدد له ثلاث دلالات: النوع الإنساني كجزء من

الطبيعة، الإنسان بوصفه كائنًا عاقلًا خاضعًا لقوانين العقل العملي ويتمتع بكامل حريته. وفي المعنى الثالث الإنسان باعتباره كائن اجتماعي يملك الحس المشترك مع الجماعة³².

لا يمكننا الحديث عن الفلسفة السياسية عند كانط دون أن نتذكر فعل التنوير الذي يقتضي أن يستخدم الإنسان كل قدراته ويسترشد بعقله فقط دون الحاجة إلى غيره. وهو ما يشترط عامل الحرية التي تكفل للإنسان الحق في التصرف والقدرة على تحمل مسؤولية القرار، كما يمكنه العيش في كنف نظام شامل وعادل. (يزيد الشعب من الاستعداد للسلوك بحرية وسوف يؤثر هذا النزوع بدوره آخر الأمر على أسس الحكم الذي سيرى من صالحه أن يعامل الإنسان، وهو الذي لم يعد مجرد آلة حسب التقدير الذي يستحق)³³. إن هذا النوع من الحرية الذي يتمتع به هؤلاء الأفراد نابع من وعيهم بأنها لا تعني الفوضى والوحشية. وهو ما كان سائدًا في السابق. بل تعني التشارك في الاستحقاق والعمل على توجيه تلك الحرية توجيهًا قانونيًا تمليه عليهم جملة التشريعات التي سنّها إرادتهم الحرة العاقلة.

لا يُخفي كانط مخاوفه من صعوبة تحقيق هذه المعادلة بين الحرية من جهة والقانون من جهة أخرى، لذلك نجده يتوسل بفكرة القوانين السياسية الكونية. لكن يمكننا التساؤل عن مصدر هذه التشريعات؟ وما مدى مشروعية هذا المصدر؟ ينفي كانط عن مصدر هذه القوانين الكونية كل تبعية أو انتماء، وذلك حرصًا منه على نزاهتها وموضوعيتها. لهذا الغرض ينسبها إلى الإنسان —بما هو إنسان— والذي يعني به الإنسان الشخص، والإنسان الدولة والإنسان الأمة والإنسان العالمي³⁴. إنه تصور يعلو على كل الاختلافات ويتجاوز التفاصيل الجزئية فلا يستهدف بلدًا بعينه أو شعبًا أو حدودًا جغرافية معينة، وإنما يقصد الفرد الذي يتقاسم الشعور بالمواطنة مع غيره من البشر دون تقسيمات سياسية أو انتماءات.

إن ما يحكم الأفراد فيما بينهم ينسحب على العلاقات بين الدول أيضًا، فالحاجة إلى سنّ قوانين سياسية كونية تبررها حالة الحرب التي كانت عليها الدول في السابق. وقد وصفها كانط بأنها الحالة الأصلية، لكن وعي تلك الدول بحجم الخسائر التي تكلفها الحروب

جعلها تعيد النظر في ذلك التصادم، من خلال إيجاد ما يضمن الاستقرار الأمني بخلق تحالفات بين الشعوب لإيجاد وسيلة للتعايش بين الدول جميعاً³⁵. وهي دعوة منه لتأسيس هيئة خاصة بإحلال السلام بين الدول (أي قيام اتحاد بين الدول المعنية والدول الأخرى المجاورة لها، أو حتى البعيدة (أي ما يشبه الدولة العالمية) من أجل حل الخلافات بينها حلاً شرعياً)³⁶. وحاجة المجتمع الدولي لهذه الهيئة تكمن في حفظ القوانين السياسية الكونية التي تعمل على مراعاة المصالح المشتركة بين الأفراد من الناحية السياسية، أما في بعدها الأخلاقي فغايتها إخضاع الممارسة السياسية للاعتبارات الأخلاقية والقيمية (ذلك أن توافق السياسة مع الأخلاق غير ممكن إلا في كنف الصيغة الاتحادية)³⁷

خاتمة:

يمكننا في الأخير استخلاص النتائج التالية:

- حرص كانط على ضرورة إقران السياسة بالأخلاق من أجل مرافقة المنظومة الأخلاقية للممارسة السياسية بهدف تصحيح مسارها وتوجيهها نحو خدمة المصلحة العامة، وذلك نظراً لما خلفته بعض الأنظمة السياسية من انتهاكات وتجاوزات أفرزها غياب الاعتبارات الأخلاقية من الفعل السياسي وتغليب المصالح المحدودة على تلك التي تخدم الجميع.

- كما يؤكد على فكرة التاريخ الكوني باعتبار أن البشر على قدر عالٍ من الثقافة بواسطة الحق والعلم وبالتالي نحن جديرين بالانخراط في هذا التاريخ. فهو يحرص على تلقين الإنسانية الالتزام الأخلاقي أو التربية السياسية للمواطن، وهو ما أسماه هابرماس Habermas بالفضاء العمومي، فالدولة الكوسموسياسية أو المواطنة الكونية لا تتحقق إلا في ظل أفق أخلاقي.

- نادى كانط بكونية الأخلاق، والتي خوّلت له التطلع نحو دولة المواطنة الكونية والتي هي بدورها تجسيد للسلام العالمي الأبدى. إن هذا التأطير الأخلاقي للفعل السياسي دافعه تربوي بهذيب الطبيعة الإنسانية وتحريرها من هيمنة الأنانية وحب الذات، مثلما أنه حضاري برغبته في نقل الممارسة السياسية من ضيق المصالح الفردية إلى رحابة التفكير العمومي واحترام الآخر. والطبيعة النظرية للأخلاق تمثل الضامن ((le garant) لسلطة

الحق وقوته، فرفعة الأخلاق هي حصانة الحق الذي تعمل السياسة على تحقيقه عندما تكفل حق البشر في الكرامة والسلم والعيش السعيد على نحو كوني³⁸. وهنا يمكننا أن نتساءل عن غاية كانط من هذا الطموح؟

-وجه كانط الإنسانية نحو مستقبل يكون فيه الإنسان غاية في ذاته وليس وسيلة، كما اعتبر العالم وطن كبير يتقاسمه الأفراد باسم الاستحقاق العقلي الذي يخضع بدوره للقانون الكوني، حيث تتجسد الحرية والسلم. كما أراد أن يجعل من السياسة التي كانت سببا في الصراعات والخلافات بين الأفراد والدول عبر التاريخ، فضاءا للتعايش المشترك والتواصل الإنساني شريطة أن تحتكم إلى سلطة القانون الأخلاقي الذي يتجرد عن كل المنافع والمصالح المحدودة والضيقة.

-لا يستطيع أي قارئ لهذه الأفكار أن يخفي إعجابه بها وبما تحمله من رجاء وأمل، فالحديث عن أخلاق كونية يمكنها أن تؤطر سياسات الدول وتنظم علاقاتها وتعمل على درأ التصدعات، في سبيل تحقيق العيش المشترك حلم كل إنسان على هذه المعمورة. لكن واقع الممارسة السياسية وما آلت إليه العلاقات بين الدول يجعلنا نعيد النظر في حساباتنا وذلك بأن نعتبر أن ما بشر به كانط بقي مجرد يوتوبيا يمكننا وصفها بأنها لا تاريخية قد لا تصدق إلا على مجتمعات ملائكية، ويمكننا القول في الأخير أنه ورغم إغراءات الطموح الكانطي وجماليته إلا أنه تناسى أن الممارسة السياسية ورغم ما تدعيه من أهداف نبيلة على المستوى النظري، إلا أنها تدين للواقع المتحول والمضطرب أكثر ما تدين للاعتبارات الأخلاقية. وهو ما جعل نيتشه ينتقد كانط الذي كان يحلم بالسلم الدائم على الواقع في حين أنه تناسى تماما حقيقة هذا الواقع وتفاصيله الدقيقة.

الهوامش:

1 Kant, Emmanuel, Critique de la raison pratique, rad. Ferdinand Alquié, Tunis Cérès éditions.1995, p : 137

2 HOFFE Otfried, Introduction à la philosophie pratique de Kant, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1993, p : 291

3 Weil, Eric, problèmes kantien, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1990, p : 149

4KANT Emmanuel, Fondements de la métaphysique des mœurs, trad. Victor Delbos, Paris, librairie générale française. 1993, p : 06

5 Ibid. p : 07

6 Ibid. p : 10

7 Ibidem

8 ليلي ويليام، المدخل إلى علم الأخلاق، تر: علي عبد المعطي محمد دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.ت)، ص:

171

9 KANT Emmanuel, Fondements de la métaphysique des mœurs, trad. Victor Delbos, Paris, librairie générale française. 1993, p : 11

10 Ibidem

11 كانط إيمانويل، نقد ملكة الحكم، تر: غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2005، ص: 398

12 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

13 بلكفيف، سمير، إيمانويل كانط فيلسوف الكونية، منشورات الاختلاف، مطابع الدار العربية للعلوم،

بيروت، 2011، 65

14 كانط إيمانويل، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: نازلي اسماعيل حسن ومحمد فتحي الشنيطي، المؤسسة الوطنية

للفنون المطبعية، الجزء 1، 1991، ص: 253

15 صفدي مطاع، ماذا يعني أن نفكر اليوم، فلسفة الحداثة السياسية، نقد الاستراتيجية الحضارية، مركز

الإينماء القومي، ط2، بيروت، 2002، 139

16 كانط إيمانويل، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: نازلي اسماعيل حسن ومحمد فتحي الشنيطي، مرجع سابق، ص:

31

17 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

18 الطويل، توفيق، فلسفة الأخلاق، دار الثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة، 1985، ص: 426

19 كانط إيمانويل، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: نازلي اسماعيل حسن ومحمد فتحي الشنيطي، مرجع سابق، ص:

59

20 المرجع نفسه، ص: 72

21 المرجع نفسه، ص: 73

22 المرجع نفسه، ص: 84

23 بلكفيف سمير، إيمانويل كانط فيلسوف الكونية، ص: 61

24 كانط إيمانويل، نحو السلام الدائم، تر: نبيل الخوري، دار صادر، بيروت، 1985، ص: 20

25 المصدر نفسه، ص: 79

26 المصدر نفسه، ص: 88

27 المصدر نفسه، ص: 21

- 28المصباحي محمد، فلسفة الحق، كانط والفلسفة المعاصرة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، 2007، ص: 57
- 29إيمانويل كانط، نحو السلام الدائم، ص ص: 21-22
- 30حرب علي، تواطؤ الأضداد، الآلهة الجدد وخراب العالم، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2008، ص: 202
- 31صفتي مطاع، ماذا يعني أن نفكر اليوم، ص: 298
- 32بنشيجة-المسكيني، أم الزين، كانط راهنا أو الإنسان في حدود مجرد العقل، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2000، ص ص: 32-33
- 33كانط إيمانويل، ما هي الأنوار، تر: يوسف الصديق، المجلة التونسية للدراسات الفلسفية الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية، العدد 38-39، تونس، (2004-2005)، ص: 10
- 34العوا عادل، دراسات أخلاقية، المطبعة الجديدة، دمشق، 1983، ص: 273
- 35بدوي عبد الرحمن، فلسفة القانون والسياسة، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979، ص ص: 173-174
- 36كانط إيمانويل، نحو السلام الدائم، مصدر سابق، ص: 86
- 37المصدر نفسه، ص: 96
- 38بلكيف سمير، إيمانويل كانط فيلسوف الكونية، مرجع سابق، ص: 204.

*** **