

(الحرية والفلسفة الدينية عند -كانط-)

عبد الله مصطفى، جامعة الجزائر-2-

ملخص:

عرف العصر الحديث ثورة فكرية عارمة مست مختلف الأصعدة السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية وحتى الدينية خاصة بعد حركة الإصلاح الديني التي جاء بها مارتن لوثر وكالفن و التي آتت أكلها في الثورة الفرنسية 1789 نتيجة لتعسف رجال الدين في ممارسة السلطة الاستبدادية الأمر الذي جعل الدين محل مساءلة أمام فلاسفة العصر الحديث ومنهم إيمانويل كانط من خلال كتابه: " الدين في حدود مجرد العقل " الذي أراد فيه أن يؤسس ديناً أخلاقياً يقوم على العقل و يصلح لكل البشر و يعبر عن حرية الفرد و في قدرته على تشريعه لذاته ، مستبعداً كل سلطة مفارقة للتشريع الذاتي للإرادة فلا دين عنده إلا دين العقل الكوني .

الكلمات المفتاحية: كانط ، الدين الأخلاقي ، العقل العملي ، الدين التاريخي

Résumé

Il connaissait l'ère moderne révolution intellectuelle massif touché différents niveaux politiques, économiques, sociaux et même religieuses, surtout après le mouvement de réforme religieuse provoquée par Martin Luther et Calvin, qui a payé la Révolution française en 1789 à la suite de l'arbitraire du clergé dans l'exercice du pouvoir autoritaire, qui a rendu responsable de la religion devant les philosophes de l'ère moderne, y compris Emmanuel Kant dans son livre: «la religion dans les limites de la simple raison» dans lequel il a voulu établir notre éthique où sur la raison et en forme pour tous les êtres humains, et exprime la liberté de l'individu et dans sa capacité à la législation elle-même, ce qui exclut tout le paradoxe de l'auto-législation autorité De volonté il n'y a pas de religion Aucune religion de la raison cosmique.

Mots-clés: Kant, religion morale, raison pratique, religion historique

تصنيف كانط لعلم اللاهوت: إذا كان كانط يدرج فكرة الله ضمن دائرة النؤمن الذي لا يمكن معرفته باعتباره أحد موضوعات الميتافيزيقا الكبرى، فكيف صنف علم اللاهوت و ما طبيعة الإيمان الذي ينبثق عن كل صنف و أي منها يمكن أن يعتبر لاهوتاً حقيقياً في نظره؟ إن علم اللاهوت بالمفهوم الكانطي هو علم معرفة الموجود الأسى الذي تطلب الاستمرارية في البحث عن معرفته " و بناء على هذه المعرفة يضع كانط تصنيفه لللاهوت ، فإذا كانت معرفة الموجود الأسى هي معرفة مؤسسة على العقل وحده سعي لاهوت عقلي و إذا كانت معرفة مؤسسة على الوحي سعي لاهوت تاريخي أو لاهوت موحى لهذا فليس عند كانط إلا لاهوت العقل و لاهوت الوحي (حسن خليفة فريال ، ص11-12)

و يقسم اللاهوت العقلي إلى اللاهوت النظري أو الترنسندنتالي أو التأمل و الذي ينقسم بدوره إلى قسمين على حسب الدليل الذي يستند إليه و هما الدليل الأنطولوجي و الكوسمولوجي أما اللاهوت العقلي الثاني فهو اللاهوت الفيزيقي أو الطبيعي أما الثالث فهو اللاهوت الأخلاقي ، هذا فضلاً عن اللاهوت التاريخي أو الموحى .

امتناع الدليل الأنطولوجي: يقصد بالدليل الأنطولوجي أو الوجودي استنباط وجود الموجود الضروري بمجرد تحليل معناه ، فإذا كان الله هو الكائن الكامل المطلق الذي يحتوي على كل الكمالات ، و الوجود هو أحد هذه الكمالات فمن المحال أن يكون الله غير موجود ، فوجوده ضروري ضرورة ماهوية مماثلة لضرورة أن تكون للمثلث ثلاث زوايا ، ويرى كانط أن فكرة الله باعتباره الموجود الكامل فكرة سليمة و ذلك أن كانط يرفض أن يكون الوجود صفة يمكن أن تحمل على موضوع ، فلا يضيف الوجود إلى مفهوم الشيء شيئاً أبداً ، و يمثل كانط هذا الدليل بالتاجر الذي يريد أن يحسن وضعه المالي بإضافة أصفار جديدة إلى حساب فوائده .

امتناع الدليل الكوسمولوجي: و هذا الدليل يقصد به الكوني الذي يشتق وجود الكائن الأصلي من تجربة بعامة من دون أن تعين أي شيء دقيق عن العالم الذي ينتهي إليه ، ولما كان هذا الدليل ينطلق من التجربة فهو ليس قبلي تماماً لهذا يسمى بالدليل الكوسمولوجي لأنه

ينطلق من العالم الذي ما هو سوى موضوع لكل تجربة ممكنة " و الدليل الكوسمولوجي الذي نريد أن نفحصه الآن ، يحافظ على اقتران الضرورة المطلقة مع الواقع الأسى ، لكنه بدل أن يستدل كما فعل الدليل السابق من الواقع الأسى، على الضرورة في الوجود ، فإنه يستدل بالأخرى من الضرورة اللامشروطة المعطاة سلفا عن كائن ما، على واقعه اللامحدود..."(ايمانويل كانط ، نقد العقل المحض، ص301)

ويطلق على هذا الدليل دليل السبب الأول و ذلك أنه يستند إلى القانون الطبيعي للسببية الذي يتفادى الرجوع إلى اللانهائي لسلسلة الأسباب ، لذلك يتوقف عند السبب الضروري انطلاقا من الأسباب التي ينساق بعضها تحت بعض و هذا ما يسوقنا إلى التناقض ، وذلك أن هذا الدليل يعتمد على مبدأ السببية الذي تخضع له ظواهر الطبيعة و يطبقه على الأشياء في ذاتها و هذا أمر غير مشروع لأنه يؤدي إلى متناقضات كما بين ذلك كانط ، كما رفض هذا الدليل لأنه يعتمد على الدليل الأنطولوجي الذي يبين بطلانه .

كما يعترض كانط على هذا الدليل " فالموجود الضروري ليس حتما الموجود الكامل أو الله بل قد يكون المادة أو العالم و إن نتيجة الدليل تعدل عند أصحابه هذه القضية : الكامل ضروري و هذا قول الدليل الوجودي الذي هو غلط " (يوسف كرم ، ص244)

امتناع الدليل اللاهوتي الطبيعي : يقوم هذا الدليل على البرهنة على وجود الله انطلاقا من الانتظام الموجود في العالم لذلك يطلق عليه عادة دليل النظام ، فالنظام الموجود في الكون من المستحيل أن يكون بمحض الصدفة فلا بد له من مدبر حكيم و يصوغه كانط على النحو التالي :

- في العالم نظام يجري طبقا لغرض معين و بحكمة عظيمة
- أن هذا النظام الغائي (الهادف) غريب عن الأشياء في العالم و لا يعود إليها إلا عرضا، أي أن الأشياء المتعددة لا يمكن أن تتعاون بنفسها لتحقيق أهداف نهائية معينة لو أنها لم تصمم من قبل مبدأ عاقل منظم طبقا لأفكار أساسية
- إذن يوجد سبب سامي و حكيم و ينبغي أن يكون سبب العالم و عقله الذي يعمل بكل حرية و يؤلف العالم في شكل عمل فني بارع و هو الله

و يرى كانط أن هذا الدليل ينبغي أن يذكر دائما باحترام فهو الذي قام عليه الإيمان بوجود الله مع أنه ينطوي على عيوب، خاصة أنه يشبه غائية الطبيعة بغائية الفن هذا الأخير الذي لا بد له من مادة لتطبع في صورة ، لأن المادة مغايرة للصورة ، أما الطبيعة لا بد لها من برهان خاص يبين أن الطبيعة عاجزة بذاتها على إحلال النظام ، و إلا كان الإله مصورا للعالم لا خالقا لمادته " لكن هل باستطاعة برهان كهذا- انطلاقا من هذه المعطيات عينها -أن يمدنا أيضا بمفهوم كائن أسى أي كائن مستقل عاقل مثل مفهوم إله، أي مبدع لعالم تحت قوانين أخلاقية ، و بالتالي معين لحد كاف لفكرة غاية نهائية لوجود العالم ؟، هذا سؤال يتوقف عليه كل شيء سواء طالبنا بمفهوم عن الكائن الأصيل من قبيل كامل معرفتنا للطبيعة أو بمفهوم عملي من أجل الدين " (ايمانويل كانط ، نقد ملكة الحكم ، ص 451)

نقد اللاهوت التاريخي: لقد ميز كانط منذ البداية بين اللاهوت العقلي المؤسس على العقل الخالص و الذي يبين امتناع الأدلة التي تؤكد و بين اللاهوت التاريخي المؤسس على الوحي و على المعرفة الخارجية الموجودة في الزمان و المكان لهذا سعي باللاهوت التاريخي و يسمى كانط الإيمان بهذا الدين الإيمان بالمأمور به لأنه لا يخضع لأوامر العقل بل لأوامر الوحي الخارجي و هذا شأن الإيمان بالمحمدي و اليهودي و اللوثيري و الكاثوليكي ، و التي يمثل كل منها وقائع تاريخية . و يرفض كانط كل أشكال الإيمان التاريخي المؤسسة على الوحي في تمييزه بين العبادة الصحيحة و العبادة الزائفة و يعتبرها مجرد أوهام فهي لا تعدوا أن تكون مجرد أوامر ونواهي و وصايا خارجية تختلف و تتميز من شعب إلى شعب آخر و من عقيدة إلى أخرى و بهذا فهو " لا يصلح إلا عند قوم بأعينهم ، ذوي علاقة بهذا الدين ، و تبعاً لذلك فهو ليس الدين الوحيد ، و ليست ملته هي الله الرحيم " (عبد الرحمان بدوي ، فلسفة الدين والتربية عند كنت ، ص 14)

وهذا ما يميز دين الوحي ، فهو دين خارجي لا يصدر عن العقل بل عن الوحي و هو يخص شعبا دون غيره " أما أن نأخذ هذه العقيدة القائمة على أحكام الشريعة (التي هي منحصرة على كل حال على نطاق شعب ما ، و لا يمكن أن تتضمن إلا الدين الكوني للعالم) على أنها أمر جوهري من أجل خدمة الله و عبادته بعامة و أن نجعل منها الشرط الأعلى للفوز بالرضا الإلهي عن الإنسان فهذا لا يعدو أن يكون وهما في الدين يكون إتباعه ضربا من العبادة الزائفة " (ايمانويل كانط ، الدين في مجرد حدود العقل ، ص 265)

اللاهوت الأخلاقي: إن كان لا يرفض وجود الله و إنما يؤكد على وجوده كأساس و مصادرة من مصادرات العقل العملي ، و إنما ما يرفضه هو الأدلة العقلية التي يقوم عليها إثبات وجود الله الأنطولوجية و الكوسمولوجية و الفيزيقية و ذلك أن هذه البراهين تفتقر على أن تمدنا بفكرة كائن أسى مبدع لعالم قائم على قوانين أخلاقية وبالتالي معين لحد كاف لفكرة غاية نهائية لوجود العالم، لذا فاللاهوت الأخلاقي باعتباره لاهوت عقلي قائم على الأخلاقية " ... يقودنا القانون الأخلاقي عبر مفهوم الخير الأسى بوصفه موضوع العقل المحض العملي و غايته النهائية إلى الدين أي إلى معرفة كل الواجبات على أنها أوامر إلهية ، لا على أنها عقوبات ، أي أنه تم اختيارها بوصفها أحكاما متوقفة بحد ذاتها على إرادة غريبة بل بوصفها قوانين جوهرية لكل إرادة حرة من أجل ذاتها و لكن مع ضرورة أن ينظر مع ذلك على أنها أوامر الكائن الأسى " (إيمانويل كانط ، نقد العقل العملي ، ص244)

و بهذا فليس الدين هو الذي يوصلنا إلى الأخلاق ، و إنما الأخلاق هي التي توصلنا إلى الدين و هنا تظهر الثورة التيلوجية التي توازي الثورة الكوبرنيكية في المعرفة ، أين جعل الأخلاق منبعا للدين و ليس الدين هو المؤسس لقيمنا الأخلاقية ، فالخير الأسى الذي يجمع بين الفضيلة و السعادة و هي الغاية التي يسعى إلى تحقيقها العقل العملي و بهذا تكون الأوامر الإلهية هي مصدر التشريع الأخلاقي الذي يطلعنا عليها العقل العملي عبر القوانين التي يفرضها العقل باعتبارها واجبات تنم عن حرية الإنسان و ليست قيود تفرض علينا من الخارج " فالأخلاقية تؤدي إلى الدين حتما ، إذ ترتفع إلى فكرة مشرع أخلاقي عظيم القدرة ، بواسطته يتيسر لما ينبغي أن يكون الغاية القصوى الإنسان أن يصير أيضا الغاية القصوى لخلق العالم ، و أن كانت الأخلاقية ترى في قداسة قانونها موضوعا لأعظم احترام فهي في مرتبة الدين ترى في العلة المنشئة لهذه القوانين موضوعا للعبادة وتتبدى في تمام جلالها " (عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية ، ص259)

إذن يقوم الدين على اعتبار كل واجباتنا على أنها أوامر إلهية ، لكن ألا يتعارض هذا مع ما قرره مرارا في كتبه الأخلاقية من أن الواجبات الأخلاقية صادقة بذاتها بالضرورة و هي نابعة عن الأمر المطلق للإرادة الخيرة الإنسانية ؟ و هذا ما نجده في مقدمة كتاب "الدين في حدود مجرد العقل " حيث يقر أن الأخلاق و هي تقوم على أساس مفهوم الإنسان من حيث هو كائن حر يلزم نفسه عن طريق عقله بقوانين غير مشروطة فهو ليس في حاجة إلى فكرة موجود أسى من الإنسان من أجل معرفته لواجباته ، و سيكون الذنب ذنبه هو إذا شعر بمثل هذه الحاجة التي لا يمكن علاجها بأي شيء آخر لأن ما لا يوجد مصدره في ذاته و في حريته لا يمكن أن يعوض عن النقص الذي في أخلاقيته ، فليست الأخلاق في حاجة إلى الدين بل تكفي نفسها بنفسها بفضل العقل العملي المحض. لكن كانط يجيب عن هذا قائلا " لأنه لا يمكن أن نعقد الأمل إلا على إرادة كاملة أخلاقيا (مقدسة و منانة) و في ذات الحين كلية القدرة أيضا ، وهكذا بالانسجام مع هذه الإرادة ، يمكننا أن نأمل في الوصول إلى الخير الأسى الذي يقيمه القانون الأخلاقي واجبا علينا يجب أن نجعله موضوع جهودنا " (إيمانويل كانط ، نقد العقل العملي ، ص244)

و بهذا يكون مفهوم اللاهوت عند كانط مرتبط ارتباطا لا ينفصم عن مفهوم الأخلاقية ويشكل بهذا إحدى مصادرات العقل العملي التي تعتبر شرطا لوجود الخير الأسى في العالم المعقول الذي يتجسد في وجود الله ليس باعتباره موضوعا لمعرفتنا ، لأنه يتجاوز حدود تجربتنا بل باعتباره مسلمة عملية تفترض وجود الخير الأسى في العالم باعتباره موضوع إرادتنا لهذا يقول كانط " من الضروري أخلاقيا أن نقر بوجود الله " (إيمانويل كانط ، نقد العقل العملي ، ص230)

لذا يرفض كانط الإيمان الدوغمائي بوجود الله و يرى أنه حاجة ذاتية و ليست موضوعية ، فهي تهدف إلى تحقيق الخير الأسى في العالم من خلال الواجب ، وإن كان الإنسان عاجزا عن تحقيقه فهو يسعى إليه و يعتبره مصادرة يتوقف عليها وجود الله ، و بهذا يكون الإيمان العقلي هو الحاجة العملية إلى فهم الموضوعات التي يفرضها القانون الأخلاقي الذي يقوم عليه الخير الأسى ، و لما كان الإنسان جزءا من الطبيعة و ليس علة لها كان عاجزا على أن يجعل بإرادته الطبيعة في انسجام مع القانون الأخلاقي ، لذلك كان على العقل العملي أن يسلم بوجود الله باعتباره علة العالم التي تضمن توافق الطبيعة مع القانون الأخلاقي. و هنا يطرح كانط الإشكال الذي يفرض نفسه علينا بالبحاح " ولو سألنا أنفسنا: ما الذي يحوجنا إلى لاهوت بشكل عام لظهر بوضوح انه لن يكون من أجل توسيع أو تقويم معرفتنا للطبيعة و لا من أجل أية نظرية أخرى على العموم بل من أجل الدين فقط لا غير ، أي لأنه ضروري للاستعمال العملي أي الأخلاقي للعقل من منظور ذاتي " (إيمانويل كانط ، نقد ملكة الحكم ، ص459)

فالأخلاق هي الأساس و الدعامة التي تصنع السعادة لأنها تحمل في ذاتها الأمل و إن كانت السعادة لا تمثل الغاية النهائية لله في خلقه للعالم بل الخير الأقصى الذي لا يكتفي بالسعادة بل يسعى إلى تحقيق الفضيلة و التي ليست سوى أن يكون الإنسان مستحقا للسعادة و هذا الاستحقاق لا يكون إلا بالأخلاق و الأمل " و ذلك أن الأخلاق هي التي تجيبنا عن السؤال التالي وهو كيف نكون مستحقين للسعادة "(ساهررافع، سلسلة الفلاسفة الاجانب كانط، ص56)

إن وجود الخير الأقصى يقتضي وجود كائن أسى يجمع بين السعادة و الفضيلة "و نحن نرى أن السعادة لا تتوافر الإنسان الطيب في هذه الدنيا و أنه لا بد من التسليم بتوافرها في حياة ثانية، فإذا وجب التوفيق بين السعادة و الفضيلة وجب التسليم بوجود حارس أخلاقي أعلى ، عالم بكل شيء منزه من عالم الظواهر ..." (عادل العوا ، العمدة في فلسفة القيم ، ط1 1986، ص 56)

فإذا أضيف الدين إلى الأخلاق وصلنا إلى تحقيق السعادة لأن الدين هو الذي يعطينا الأمل فيها من خلال الارتقاء الذي لا يكتمل سعيا إلى معانقة الخير الأقصى الذي هو غاية الله من الخلق " و على هذا النحو يقود اللاهوت أيضا مباشرة نحو الدين أي إلى معرفة واجباتنا كأوامر إلهية ، لأن معرفة واجباتنا ومعرفة الغاية النهائية المفروضة علينا فيه بواسطة العقل إنما كانت هي الوحيدة التي استطاعت أن تنتج بشكل معين مفهوم الله ، المفهوم الذي لا ينفصل في أصله عن الالتزام تجاه هذا الكائن " (ايمانويل كانط ، نقد ملكة الحكم ، ص458)

ويميز كانط بين اللاهوت الأخلاقي و الأخلاق اللاهوتية و أن هذه الأخيرة تفترض مسبقا وجود الله ، و بهذا يكون الالتزام الأخلاقي صادر عن إرادة الله من خلال الوحي ، في حين أن اللاهوت الأخلاقي توصلنا الأخلاق إلى الله من خلال الواجبات التي يفرضها العقل العملي و التي توصلنا إلى الله باعتباره الخير الأقصى الذي تتوجه إليه إرادتنا .

كما أن الأخلاق اللاهوتية تقوم على الالتزام الذي يفترض جملة من المبادئ المسبقة التي يفرضها الله و التي تجعل من تصوره بصورة مرعبة تثير الخوف ، لذا تكون الأخلاق في الامثال الساذج للأوامر الإلهية بدافع الخوف من العقاب ، بينما الالتزام في اللاهوت الأخلاقي يتشكل بشكل مستقل عن كل تصور لله بحيث يكون الله تصور نهائي للخير الأقصى الذي يفرضه العقل العملي الذي يثير فينا الرجاء و الأمل و ليس الخوف و الذعر " لو كان علينا أن نفترض القدرة الكلية و العلم بكل شيء ، الخ لمبدع العالم كمفاهيم معطاة لنا من طرف آخر ثم يكون علينا أن نطبق بكل بساطة مفاهيمنا عن الواجبات على علاقتنا به لما كان باستطاعتنا إلا أن نحمل مظهر الإكراه و الإخضاع القصري ، بينما في المقابل إذا كان الاحترام الشديد للقانون الأخلاقي يصور لنا بطريقة كاملة الحرية ، بحسب أمر عقلنا الخاص بنا ، الغاية النهائية لمصيرنا فإننا سوف نرضى بنوع من الرهبة الصادقة المختلفة كليا عن الخوف المرضي في تطلعاتنا الأخلاقية بعلمية تنسجم معها و مع تطبيقاتها و نخضع لها أنفسنا طواعية " (ايمانويل كانط ، نقد ملكة الحكم ، ص 459)

و بهذا يدفعنا حماسنا للتعالي عن الرغبات والميول و الدوافع الحسية بالتدريج أين نصل إلى وجود كائن أسى بإمكانه أن يكافئنا على فعل الخير الذي قادتنا إليه حريتنا " و من ثمة فالحاجة إلى الدين لا تأتي إلى الأخلاق من الخارج ، بل هي فكرة تنبع من الأخلاق وليس أساسا لها ، لا يصبح الإنسان متخلقا لأنه متدين بل الأمر بعين الضد ، إنه لا يصبح متدينا إلا لأنه متخلق ، أي قادر على إعطاء قيمة أو غاية نهائية لحريته " (ايمانويل كانط ، الدين في حدود مجرد العقل ، ص 12)

و يرفض كانط كل أشكال اللاهوت و يناادي باللاهوت الأخلاقي الذي يؤسس الدين الكوني الذي يصلح لكل البشر والذي يتجاوز كل أشكال القربان و الطقوس كوسائل للتعويض عن الخلل في العبادات التي من شأنها أن تخلق التعصب و تفتح باب الصراع مع ما عداها" وذلك أن تلك الطقوس في الحقيقة تعمل على خلق روح التعصب عند المنتمين والمؤمنين بها بحيث لا تتنفس إلا القتل و المذابح " (ساهررافع، سلسلة الفلاسفة الأجانب، كانط، ص29)

فالتدين لا يعني الانصياع و الخضوع الأعمى للمؤسسات الدينية و إنما هو نوع من الاحترام الذي يحتاجه الإنسان والذي يفوق كل أشكال الاحترام للنماذج المادية و هو ما يجعله موضوعا للعبادة التي ليست سوى تثمينا لحريتنا " ليست العبادة غير نوع من الاحترام الكبير لكائن يساعد عقولنا على تمثيل أكبر قدر ممكن من الاحترام لأجل و أروع غاية نهائية ممكنة لوجودنا على الأرض " (ايمانويل كانط ، الدين في مجرد حدود العقل ، ص13)

فالاحترام الحر للقداسة النابعة من الحاجة الخلقية إلى كائن يتمثل فيه الخير الأسى هو الذي يبرر التعبد و ليس الخوف من المجهول و عباً يلزم الإنسان على حمله ، لذا ليس هناك من مبرر لحماية الدين من قبل اللاهوتيين ، فكيف لنا أن نحبي شيئاً تقديسه يعبر عن قمة حريتنا ؟.

ولا يحتاج الإنسان إلى التعبد إلا ليحظى الله بالتقديس الدائم عند الإنسان لأن " كل شيء حتى أكثر الأشياء جلالاً ، إنما يصغر بين أيدي بني الإنسان إذا ما اخذوا يطبقون فكرته في استعمالهم " (ايمانويل كانط ، الدين في مجرد حدود العقل ، ص50) فالدين الحقيقي هو دين العقل الذي يحترم الواجبات الأخلاقية على اعتبار أنها امتثال لأوامر العقل الذي يعبر عن حريتنا و بهذا فهي امتثال للأوامر الإلهية ، فكل ما يدين به الإنسان لله هو احترام الواجبات العملية و ليس إحياء الشعائر و الطقوس والكفارات فالدين عند كانط يخالف كل هذا "...ومن هنا يأتي أن مفهوم الله لا يمت بصلة إلى موضوع واجبنا إلا كشرط لإمكانية الوصول إلى الغاية النهائية منه، و أن تكون له الأولوية في اعتبارنا أنه يصح أن يكون موضوعاً لإيماننا " (ايمانويل كانط ، نقد ملكة الحكم ، ص 417) إذا أخذ الإله بالمفهوم النظري لا يمكن الإقرار بوجوده من عدمه لأنه يدخل في دائرة التوهم "... وحدها موضوعات العقل المحض العملي ، يمكن أن تكون موضوعات للإيمان ، و لكن ليس بما هي موضوعات للعقل المحض النظري وحده إذ لا يمكن في هذه الحالة أن تحسب بيقين من عداد الموضوعات أي موضوعات هذه المعرفة الممكنة لنا ، أنها أفكار ، أي مفاهيم لا يمكن التأكد نظرياً من حقيقتها الموضوعية " (ايمانويل كانط ، نقد ملكة الحكم ، ص 442)

و بهذا فالإقرار بوجوده تفرضها الحاجة العملية باعتباره الكائن الضامن لكل التزام أخلاقي يتضمن مفهوم الخير الأسى ، و بهذا تكون الفلسفة تفكير في معنى الدين داخل حدود مجرد العقل حيث يمثل الدين الدائرة الكبرى التي تتضمن دائرة أصغر منها هي دائرة العقل غير أهما تنطلقان من مركز واحد فلا يمكن التوسع إلى الدين إلا من خلال الحدود التي يرسمها العقل " لكن الحرص على البقاء داخل (حدود العقل) ليس موقفاً سالباً بل هو الأمانة الكبرى والحاسمة على قدرتنا المطلقة على الحرية ، أن نبقي داخل حدود العقل بمجرد يعني أن نرفض أي وصاية على طرق تفكيرنا ، حتى في مسائل الدين " (ايمانويل كانط ، الدين في مجرد حدود العقل ، ص14)

و يرفض كانط كل وصاية على العقل و الفكر ويعتبر ذلك تضيقاً على مجال صلاحيته ويرى أن للعلم لاهوته أيضاً الذي ينبغي أن لا يلجم بأي حال " ... فإنه ينبغي أن تكون لهذا اللاهوت الحرية الكاملة في أن يذهب في علمه إلى أبعد ما يمكن أن يبلغه علمه " (ايمانويل كانط ، الدين في مجرد حدود العقل ، ص52) غير أن حريته هذه ينبغي أن لا تكون بإرادة التغيير في العقائد الإيمانية .

طبيعة الخير و الشر : إذا كانت الأخلاق التي تقوم على مفهومي الخير و الشر هي التي تقودنا إلى الدين، حيث لا يكون الدين إلا في قيام الأخلاقية التي تتأسس على الخير الأسى، فهل هذا يعني أن وجود أي نزوع إلى الشر منافياً لوجود الدين؟ وهل يمكن أن يكون الإنسان متديناً إذا كان هذا النزوع متجذراً في طبيعته؟

إذا كان روسو يعتقد أن الإنسان خير بطبعه ، فإن كان كانط قد استمد بذرة فكره الأخلاقي منه إلا أنه يعتبر أن الأصل في الإنسان هو الشر وليس الخير " إن العالم خبيث ولا يطمأن إليه : هي شكوى قديمة قدم التاريخ بل حتى قدم أقدم فنون الشعر ... كلها أيضاً تجعل العالم يبدأ بالخير ، بالعصر الذهبي و الحياة في الفردوس أو بحياة أكثر سعادة ، صحبة جماعة من الكائنات السماوية ، إلا أنها سرعان ما تبدد هذه السعادة مثل حلم ، وها هي تعجل لنا بالسقوط في الشر (الشر الأخلاقي الذي يجري دوماً على صعيد واحد مع الشر الفيزيائي) نكداً و أذية لنا في سقطة متهاوية بحيث إننا الآن (لكن هذا الآن هو قديم قدم التاريخ) نعيش في آخر الأزمان و إن اليوم الآخر ودمار العالم على الأبواب ... " (ايمانويل كانط ، الدين في مجرد حدود العقل ، ص65) .

بهذه العبارات المتشائمة يبدأ كانط حديثه عن الشر الجذري الذي يصاحب الإنسانية أين يبدو الأمل في الخير ميؤوس منه فهو يرفض أن تكون البشرية سائرة في طريق التقدم من الشر إلى الخير و هذا استناداً إلى استقراء تاريخ الشعوب . و يرفض كانط الربط بين الخير و الشر في الطبيعة الإنسانية كأن يكون الإنسان خيراً وشريراً في نفس الوقت أو أن يكون خيراً في جوانب شريراً في جوانب أخرى أو أنه شرير بقدر ما هو خير أو ما هو بالخير أو بالشرير ، فالقول بهذه الوسطية يتنافى مع الأخلاقية وذلك أنه يتعارض مع ما في القواعد الأخلاقية من كلية و تحديد و ثبات ، فالقانون الأخلاقي يفرض نفسه على نحو كلي فلا يمكن للإنسان أن يكون من بعض الاعتبارات خيراً أخلاقياً ومن اعتبارات أخرى شريراً أخلاقياً في الوقت نفسه فهذا من باب التناقض ، فإما أن يقر بالقانون الأخلاقي في قاعدة فعله كقاعدة كلية و عامة، و إما أن لا

يقر بها و إلا أصبحت القاعدة كلية و خاصة في نفس الوقت و هذا تناقض أيضا ، كما أن الأساس الذاتي للإقرار بالقواعد الأخلاقية أو معارضتها أو النية لا يمكن إلا أن تكون واحدة ناتجة عن الحرية وهذا كله يقر بالشر في الطبيعة البشرية غير أن كانط يصدمنا بهذه الفكرة ، فإذا كان ينطلق دائما من فكرة الخير ليدخل إلى الدين عبر مفهوم الخير الأسى الذي يتجسد في الله ، فلماذا يتخلى عنها و ينطلق من مفهوم الشر الجذري في الطبيعة البشرية و هو الكائن العاقل الذي يؤسس الأخلاقية ؟ يتضح عمق مفهوم الجذري في الفلسفة الكانطية التي تجعلنا ندقق في هذه اللفظة التي ليست صفة عرضية تضاف إلى الإنسان وإنما الشر هنا ملازم للكيان البشري موجود بداخله متضمن في كنه الطبيعة البشرية و ليس في أعراضها ، فلا يجوز أن ننسبه إلى كائن ماكر كما تقول الأديان لأننا بهذا نرفع عنه المسؤولية ، وهنا يظهر تأثير كانط بمنبته المسيحي الذي يرجع إلى الخطيئة الأولى لكن بصيغة رمزية لا أكثر .

غير أن هذا الميل الجذري لا ينفي وجود الأخلاق ووجود الاستعداد إلى الخير ، كما يعني نعت الجذري أن الشر عام على كل الجنس البشري ، و لا يمكن أن يستثنى أحد منه مهما بلغت درجة كماله ، و بالنظر إلى صلته بمبادئ الأخلاق يدل نعت الجذري أنه يصيب بفعله التخريبي الأساس العميق لكل القواعد الأخلاقية ، لكن دون أن يكون قادرا على إبادة إرادة فعل الخير لأنها هي الأخرى جذرية في الإنسان . غير أن جذرية الشر لا تعني أنه وراثي أو أنه قدري ، لأن من شأن ذلك أن يلغي أي مسؤولية عن الإنسان فمبدأي الخير و الشر متعايشان في النفس البشرية لكن لا يعني هذا إمكانية وجود حالة وسطى بينهما يمتزج فيها الخير بالشر فإما أن يكون الإنسان خيرا أو شريرا ، وهذه ازدواجية تعني اختلاف مواطن كلا منهما فإذا كان الشر منبثق من كنه الزرع و الميل فالخير ينبثق من الاستعداد، ويمكن أن نميز بين ثلاث مستويات مختلفة للميل الطبيعي للشر:

فإما أن ينشأ عن ضعف الطبيعة الإنسانية حين يتعلق الأمر بالامتثال للقواعد الأخلاقية ، وهذا يعني " أنني أقبل القانون الأخلاقي في قاعدة إرادتي الحرة ، لكنه أضعف من الميل الذاتي القائم في نفسي " (عبد الرحمان بدوي ، فلسفة الدين و التربية عند كانط ، ص22) و إما أن يكون الميل إلى خلط الدوافع الأخلاقية مع اللاأخلاقية و هذا ما ينشأ عنه نجاسة القلب الإنساني ، وهنا قد تكون القاعدة حسنة قوية خيرة لكنها ليست طاهرة ، أي أن الأفعال التي تمت وفقا للواجب لم تقم من أجل الواجب فحسب بل أضيفت لها اعتبارات أخرى. و أما الدرجة الثالثة فتتمثل في الميل إلى اتخاذ قواعد سيئة و هنا تكون الطبيعة الإنسانية شريرة فهي تقلب سلم القيم فتجعل السيادة للقواعد الدنيا على القواعد الأخلاقية . غير أنه لا يجب أن يفهم أن الشر خبثا في الإنسان أي القبول بالشر من حيث هو شر وإنما يرجع إلى هشاشة الطبيعة الإنسانية .

أما الاستعداد للخير فينظر إليه من حيث الغاية إلى : " الاستعداد بالنسبة إلى حيوانية الإنسان من حيث هو كائن حي " (إيمانويل كانط ، الدين في مجرد حدود العقل ، ص74) و الذي ليس له أي سند عقلي فهو يقوم أساسا على حب الذات و هو على ثلاث جهات : المحافظة على الذات ، المحافظة على الجنس البشري عبر الغريزة الجنسية (الزواج) و الاجتماع مع أناس آخرين .

الاستعداد بالنسبة إلى إنسانيته من حيث هو كائن حي و في الوقت نفسا عاقلا " إيمانويل كانط ، الدين في مجرد حدود العقل ، ص74) و هو تابع لحب النفس الفيزيائي لكنه يأخذ مسارا مقارنا انطلاقا من العقل فمن خلاله يعرف إن كان سعيدا أم شقيا من خلال المقارنة مع سعادة أو شقاء الآخرين و من حب النفس يتأتى الميل إلى توفير السمعة الحسنة عند الناس و رفضه لأن يستعلي عليه الآخرون و هنا يطلب المساواة . " الاستعداد بالنسبة إلى الشخصية ، من حيث هو كائن عاقل و في الوقت نفسه قادر على تحمل المسؤولية " (المصدر نفسه ، نفس الصفحة) و هذا استعداد للشعور باحترام القانون الخلقي في أنفسنا والذي ينتج عن الحرية و يسعى إلى الخلق الحسن .

صراع الإرادات وإقامة مملكة الرب على الأرض: لقد أكد كانط أن الشر لا يعد خبثا في الإنسان و إلا أصبح كل إنسان خبيثا كما أن وجود الاستعداد للخير لا يعني أن الإنسان كائن مقدس و هذا يعني " أن الطبيعة لا هي أصل الشر ، ولا هي لها الفضل في الخير الذي في الإنسان " (المصدر نفسه ، ص16) فوجود الخير والشر إذن يعني أنهما موجودان بالقوة في حالة كمون و استعمال الحرية هو الذي يخرجهما من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل ، و بهذا تكون الحرية وحدها هي مصدر كل ما هو خير أو شرير في أي إنسان ، لذا فالبحث في أصلها هو بحث أنتروبولوجي لا يستثنى منه كائن بشري " فحين نقول أن الإنسان هو بالطبيعة خير ، أو بالطبيعة شرير ، فإن ذلك لا يعني على الأكثر سوى أنه ينطوي على أساس أول (هو غير مكشوف لنا) للقبول بمسلمات سيئة (مناقضة للقانون) و ذلك على نحو بحيث يعبر بذلك في الوقت نفسه عن الطابع المميز لجنسه " (المصدر نفسه ، ص68)

فإذا كانت المشيئة هي التي تصنع مسلمات القواعد الخيرة و الشريرة فهل هذا يعني إمكانية الاختيار و استعمال المسلمات الحسنة في ظل وجود الميل الجذري للشر باعتباره ممارسة للحرية وفقا لقاعدة سيئة ؟

إذا كان الشر ناجم عن فساد القلب بصورة أصيلة فهو يفسد كل القواعد الأخلاقية ، و مع هذا فهو لا يتنافى مع وجود إرادة خيرة فهو ينشأ من ضعف في الطبيعة الإنسانية غير أن مفهوم الطبيعة هنا لا يعني تجاوز الحرية بل المقصود بالطبيعة هنا الطريقة التي بها نستعمل حريتنا - أي - الأساس الذاتي لاستعمال الحرية وفقا لسلطان القوانين الأخلاقية و بهذا " فشر الناس لا يتخلى عن القانون الأخلاقي عاصيا بل القانون الأخلاقي يفرض نفسه عليه على نحو لا يقاوم بفضل الاستعداد الأخلاقي ، و إذا لم يوجد دافع آخر يعمل في اتجاه مضاد ، فإنه يطيعه ، و يصبح بذلك خيرا من الناحية الأخلاقية ، لكنه إذا وجد في هذه الدوافع الأخرى باعثا كافيا بنفسه لتحديد الإرادة الحرة فإنه لا يلزم بالقانون الأخلاقي (مع أن هذا القانون موجود في نفسه) و يصير بذلك شريرا من الناحية الأخلاقية " (عبد الرحمان بدوي ، فلسفة الدين و التربية عند كانط ، ص26) و يؤكد كانط على إمكانية استعادة الاستعداد الأصلي للخير و ترجيح كفة الخير لحل الصراع ، و لا يتأتى هذا إلا إذا قبل في مسلمة فعله بهذا الخير ، و حتى لو افترضنا أن التحسن يفترض بالضرورة مساعدة قوة فوق طبيعية فلا بد للإنسان أن يكون أهلا لهذه المساعدة بأن يقبل بها ، ومن خلالها يتم الاعتراف به بوصفه إنسانا خيرا .

و ينطلق من القاعدة التالية " يجب عليك إذن أنت تستطيع " ، فإذا كان الضمير يذكرنا دائما أنه علينا أن نصبح أفضل فعلينا أن نمثل لأمره " فإن الأمر القائل نحن يجب أن نصبح أفضل ، هو مع ذلك يرن في أنفسنا دون أن يفقد من شدته شيئا فإنه ينبغي عندئذ أن نفترض أن بذرة خير بقيت في صفائها التام لا يمكن إفسادها " (إيمانويل كانط ، الدين في مجرد حدود العقل ، ص100)

إن الاستعداد الأصلي للخير ملازم للكيان البشري حتى إن ظننا أننا فقدناه ، فالخير الأصلي في النهاية هو قداسة المسلمات في الامتثال للواجب و إن كانت هذه القدسية ليست بالأمر الهين إلا أن صاحبها في طريقه إلى الاقتراب من ذلك في نحو من التقدم الذي لا ينتهي وبهذا فالفضيلة إنما تكتسب بالتدريج ليس بغية تحقيق السعادة التي ترتبط بالغايات كان يعود الكاذب إلى الصدق مراعاة للشرف ، و إنما بغية الامتثال للواجب الأخلاقي بعيدا عن كل دافع آخر و هذا " أمر لا يمكن أن يتحقق إلا بإصلاح في النوايا التي في الإنسان (عبر الانتقال إلى مسلمات القداسة التي في تلك النوايا) (المصدر نفسه ، ص103)

و حتى الإنسان الفاسد في أساس مسلماته بإمكانه أن يكون إنسانا صالحا إذا قام بهذه الثورة غير أنها ليست ثورة في تحسين الأخلاق بل هي ثورة جذرية في طريقة التفكير من خلال قلب سلم القيم أي بقلب الأساس الأسس لمسلّماته التي كان بموجها شريرا حيث يجد نفسه في ثوب جديد من الرفعة ، بحيث يصبح ذات قابلة للخير ويحول الاستعداد للخير الموجود بالقوة إلى وجود فعلي مستمر في التقدم نحو الأفضل هنا فقط يكون " بالنسبة إلى الله بمثابة أن يكون بالفعل إنسانا خيرا (راضيا عنه) " (المصدر نفسه ، ص103)

و هذا التقدم نحو الخير وبلوغ الفضيلة ليس سوى أن يقوم الفرد بواجبه ، بل أن يرسم لنفسه دائما نموذجا للأفعال الفاضلة ، و هذا الإعجاب هو الذي يسمو بالنفس إلى أعلى المراتب و هذا هو الاستعداد الخلقي الذي يرفعنا عن مملكة الحاجات و كأنها غير موجودة ، و ينبغي للحرية التي تسير هذا الاستعداد أن تفعل في الوجدان إلى حد الحماسة ، و تمنحه من القوة ما به يحتمل التضحيات التي يمكن أن يفرضها عليه احترام واجبه ، أن يجعل هذا الشعور بجلالة مصيره الخلقي يقضا غالبا هو أمر ينبغي أن نمجده بوصفه وسيلة لإيقاظ النوايا الأخلاقية. و بهذا يظهر الطابع المسيحي المتجذر في أعماق الفكر الكانطي الذي يبحث دائما عن الخلاص و الذي يتحمل التضحيات و هذا ما نجده في شخص المسيح الذي ضحى بجسده ليحامي القيم السامية ، فحتى إن كان كانط يدعو إلى الدين العقلي إلا أنه لم يتخلص من أصول المعتقد المسيحي الذي يعطيه تأويلا عقليا و هذا ما نجده أيضا في وجود الصراع بين مبدأي الخير و الشر فهو يعبر عن الصراع الموجود بين آدم و الشيطان أين كان الإنتصار للشر ، غير أن الخير لا بد أن حقق الغلبة ..كما أن فكرة الشر الجذري ذات مرجعية دينية تؤكد الكتب المقدسة التي تتفق جميعا على وجود الخطيئة الأولى التي حدثت بإرادة حرة تعدت الأمر الإلهي .

لكن ما حالة الإنسان قبل الخطيئة ؟

إنها حالة البراءة و الخضوع المطلق للقانون هذا يعني أن وجود الشر لا يعني أنه شرير فإذا كان " الإنسان قد وقع بالغواية فإنه يستطيع أن يرتقي بمعارضته للروح الغاوية والرجوع إلى حالة الخير فالسقوط في الشر يقابله ارتفاع نحو الخير و هما الحركتان اللتان تميزان التفكير المسيحي في كل العصور " (المرجع نفسه ، ص121)

تحقيق فكرة شعب الله : إن الإنسان عاجز على أن يحقق فكرة شعب الله على الوجه الأكمل لأنه قاصر على بلوغ الكمال ، فهذا لا يتحقق عن طريق الله ، غير أن هذا لا يعد حاجزا أمام التفكير في تحقيقها " بل على الأرجح ينبغي على كل واحد من الناس أن يتصرف كما لو كان كل شيء يقع على عاتقه " (إيمانويل كانط ، الدين في مجرد حدود العقل ، ص171) فالفضيلة تهدف إلى الارتقاء الذي لا ينتهي في سلم القيم الأخلاقية ، و الجماعة التي تهدف إلى ذلك ليست جماعة سياسية بل جماعة أخلاقية يخضع فيها الجميع لتشريع عام تحت إمرة موجود آخر و هو الله ، لذا لا ينبغي أن يكون التشريع صادرا عن الشعب وذلك أن التشريع في هذه الحالة سيكون وفقا للمبدأ القائل " (ينبغي تقييد حرية كل فرد بالشروط التي تحتها يمكن لها أن توجد مع حرية كل فرد آخر بحسب قانون كلي) و ها هنا بالتالي تضع الإرادة العامة إكراها خارجيا شرعيا " (المصدر نفسه ص168) و هذا ما يتنافى مع الأخلاق لأنها تقييد حرية الإنسان بقواعد الجماعة و قوانينها كما أنها تحكم على الأفعال كما تظهر وليس كما هي في الباطن .

و يعترض كانط على الإمكانية الثانية التي يمكن أن نتصور عليها شعب الله وفقا لقوانين تنظيمية لا ترتبط بالأخلاقية بل فقط بشرعية الأفعال ، أين يكون الله هو المشرع و المنفذون هم القساوسة في ظل الكنيسة " ليس هو ذاك الذي يشكل مهمة العقل المحض الخلقى المشرع ، التي لا نعمل إلا على حلها ... بدلا عن ذلك إننا هنا لا نهتم إلا بدستور من النوع الذي يكون التشريع فيه باطنيا فقط وبجمهورية تحت قوانين الفضيلة نعني شعب الله " (إيمانويل كانط ، الدين في مجرد حدود العقل ، ص170) و بهذا تتمايز الكنيسة المرئية عن الكنيسة اللامرئية أو الأخلاقية في جملة -من الخصائص يعددها كانط في التالي :

1 الكلية : و بالتالي الوحدة العددية ، فعلى الرغم من وجود آراء مختلفة بين أفرادها فإنهم يجتمعون على مبادئ جوهرية يشتركون فيها جميعا .

2 طهارة الدوافع الأخلاقية البحتة ، المتخلصة من حماقة الخرافة و جنون التعصب.

3 إخضاع العلاقات لمبدأ الحرية ، سواء العلاقات الداخلية بين أبنائها بعضهم بعض ، والعلاقات الخارجية بين هذه المؤسسة الدينية و بين السلطة السياسية و كل هذا في داخل دولة حرة .

4 "الثبات في تركيبها و عدم تغيره في الجوهر ، باستثناء الأحوال العارضة المتغيرة بحسب الأزمان والظروف ولهذا ينبغي أن تكون خاضعة لقوانين أصيلة مقننة في ناموس محدد " (عبد الرحمان بدوي ، فلسفة الدين والتربية عند كانط ، ص 66)

و بهذا فدستور شعب الله ليس ملكيا تحت سلطان البابا و لا ارستقراطية تحت سلطان الأساقفة و لا ديمقراطية مثل دستور الطوائف الاشرافية " بل يمكن مقارنتها على الأحسن بتعاونية منزلية (عائلة) تحت إمرة أب خلقي ، جماعي ، إلا أنه غير مرئي ... و من ثم هم يدخلون الواحد مع الآخر في اتحاد طوعي و كلي و دائم بين القلوب " (كانط ، الدين في مجرد حدود العقل ، ص174)

رأي كانط في الدين اليهودي و المسيحي: قبل الحديث عن رأي كانط في الديانات تجدر بنا الإشارة إلى أن الدين عند كانط هو دين العقل الأخلاقي و الاختلاف إنما يكون في العقائد ، و ما نعتبره دينا لا يعتبره كانط إلى مجرد عقيدة .

موقف كانط من اليهودية: إن الإيمان اليهودي في نظر كانط ليس دينا بالمعنى الحقيقي ، فهو مجرد تجمع بشري يجمعهم عرق واحد تحت سلطة سياسية خاصة مشتتون في الأرض يسعون إلى تحقيق الوحدة ، كما أن الإيمان اليهودي لا يقوم على مبادئ أخلاقية أصيلة بل مستعارة من الحكمة اليونانية في مراحلها اللاحقة ، وتعتبر اليهودية البداية الأولى لكل الديانات التاريخية التي قامت في البداية على النظام التيوقراطي الذي يحكمه الكهنة و الأحرار وهذا لا يتدخل الله في الشعور أو الإيمان " هناك ثلاثة أدلة على ذلك: أولا ، كانت كل الأوامر تهدف إلى إقامة نظام سياسي مفروض من اجل العقاب والإصلاح ، ومع أن الوصايا العشر لها جانبها الخلقي إلا أنها لا تصر على تطبيقها بالنية و يكفي لذلك المظهر الخارجي ، ثانيا ، يقوم الثواب و العقاب طبقا لتطبيق الوصايا أو عدم تطبيقها بصرف النظر عن أي تصورات أخلاقية لذلك لم تحتو اليهودية على أي إيمان ديني خاص و أن الإيمان بالحياة الأخرى لم يكن شائعا بينهم ، ثالثا لم يقيم اليهود أي كنيسة شاملة بل اعتبروا أنفسهم شعب الله المختار واستبعدوا بقية الشعوب بل و ناصبوا العداء ، و أصبحت عبادة الله لديهم تتم بصورة آلية . " (حسن حنفي ، في الفكر الغربي المعاصر ، ص 27) و نظرا لهذا يرفض كانط أن تدرج اليهودية ضمن الديانات و ذلك لابتعادها عن الأسس الأخلاقية التي ينبغي أن يقوم عليها الدين لكونها تقوم على التعصب و إعلان عن العداء لكل من لا ينتهي للعرق السامي ، كما أن معتقدتهم يقوم على التمييز العنصري باعتبارهم شعب الله المختار ، زيادة على أن تدينهم شكلي خارجي لا يهتم للمقاصد و النوايا " إن اليهودية ليست

دينا لأنه ينقصها مقومات الدين وهي المبادئ الأخلاقية ، والنية الأخلاقية ، و ما هي إلا تنظيم سياسي يقوم على ...أو أرستقراطية الكهنة الذين يزعمون لأنفسهم أنهم يتلقون تعاليم من الله مباشرة ...حتى جعلوا من الله "يهوا" حاكما دينويا خاصا باليهود ، وهذا كله يتنافى تمام المنافاة مع مفهوم الدين" (عبد الرحمان بدوي ، فلسفة الدين و التربية عند كنت ، ص 75)

رأي كانط في المسيحية : يرى كانط أن المسيحية انبثقت عن اليهودية ، لكن ليست اليهودية الأولى و لكن اليهودية التي استفادت من الإرث اليوناني الأخلاقي وما حمله من فضائل ، مع هذا لم تصبح المسيحية ديانة حقيقية إلا بعدما قطعت الصلة تماما بكل رواسب اليهودية من خلال قيامها بثورة في أصول العقيدة ، المبنية على الأخلاقية و هذا بداية من إلغاء العلامة المميزة لليهود من الناحية الجسدية في المعتقد المسيحي و هي (الختان) " و أن الإبطال اللاحق للعلامة الجسدية ، التي كانت تصلح لفصل هذا الشعب عن الشعوب الأخرى فصلا كاملا ، هو يسمح لنا بعد أن نحكم بان الإيمان الجديد غير المرتبط بشرائع الإيمان القديم ، و لا بأية شرائع بعامة ، إنما يجب أن يتضمن ديننا يكون صالحا للعالم و ليس لشعب وحيد بعينه " (ايمانويل كانط ، الدين في حدود مجرد العقل ، ص 210)

و يرى كانط أن المسيحية قد ظهرت فجأة من خلال تراجع سلطة الكهنة و الأحرار " لقد أعلن معلم الإنجيل عن نفسه بأنه رسول من السماء ، ومن حيث هو أهل لهكذا رسالة ، هو يبين أن إيمان العبيد (بأيام للشعائر و الاعترافات والأعمال) هو إيمان باطل و أن الإيمان الخلقي هو بعين الضد من ذلك الإيمان الوحيد الذي يقدس الإنسان " (نفس المصدر السابق ، ص 210)

و يرى كانط أن المسيح قد أعطى النموذج المثالي للإنسانية في الفضيلة الذي ينبغي أن تقتدي به لتحقيق رضوان الرب ، غير أننا لا ينبغي أن ننظر إلى هذا النموذج على أنه من طبيعة مقدسة مفارقة لأن ذلك يجعل من التمثل به أمر مستعص على البشر " لكن يجب في نفس الوقت ألا يكون مثل هذا الإنسان قديسا من جوهر غير طبيعي بل هو إنسان ولد ولادة إنسانية طبيعية ، لان الأول سيكون بالأحرى عائقا لا مساعدا للتحقيق في السلوك في الحياة ، وذلك أن الإنسان الإلهي الذي سيكون ذا قداسة إرادة فطرية ثابتة ليست مكتسبة لن يصلح أن يكون قدوة تحتذي بالنسبة إلى الإنسان الطبيعي " (عبد الرحمان بدوي ، فلسفة الدين و التربية عند كنت ، ص 81)

لذا يدعو كانط إلى الإيمان العملي بآب الله بغض النظر عن كل اللواحق الإيمانية للدين التاريخي الذي يرتبط بزمان و مكان معينين و يؤكد أن هذا لا يمثل جوهر الاعتقاد بل الغلاف الخارجي فقط فالأصل هو الإيمان الأخلاقي ، لذلك يؤول كانط الأحداث التاريخية الواردة في الإنجيل تأويلا عقليا أخلاقيا " و ما ورد في الإنجيل من قيامة المسيح يجب في نظر كانط أن يؤول تأويلا روحيا خالصا : بمعنى انتقال الشخصية الإنسانية إلى حياة جديدة بفضل تعاليم المسيح ، و بالمثل يؤول كانط الاعتقاد في عودة المسيح إلى الأرض مرة أخرى بأنه مجرد تصوير مشخص للمثل الأعلى للإنسانية الكاملة للأخلاق " (عبد الرحمان بدوي ، فلسفة الدين و التربية عند كنت ، ص 85)

هذا عن جوهر المسيحية الأصيلة ، غير أنها بعد المسيح قد انتحت منحنا مخالف تماما للدين الأخلاقي المحض إلى الدين التاريخي القائم على الصراع و المصالح و الاستبداد التيوقراطي " فتحول تاريخها إلى تلك اللوحة الرهيبة الحافلة بكل صنوف المظالم و الجرائم و الأحقاد و العداوات و الدمار " (المرجع نفسه ، ص 87)

لذا يرى كانط أن المسيحية ليست محصنة لان تكون عبادة زائفة حينما تتحول الشعائر والكفارات لنيل الخلاص غاية لها و شرطا كافيا لنيل رضا الله بعيدا عن الأعمال الصالحة و الإرادة الخيرة و الاقتصار على الأخذ بحرفية الإنجيل لا بمقاصده . و رغم أن كانط ينتقد المعتقدات التاريخية مهما كان شكلها نتيجة لارتباطها بأحداث تاريخية تؤسس على الإيمان بالمعجزات و الكفارات و الشعائر إلا أنه يرى أن المسيحية هي الوحيدة التي تقوم على الإيمان العقلي ، وقد أكد هذا بالاعتماد على أدلة من الإنجيل " وهكذا علينا أن ننظر إلى الدين المسيحي من جهة أولى بوصفه إيمان العقل " (ايمانويل كانط ، الدين في حدود مجرد العقل ، ص 257)

ويسعى كانط إلى المقاربة بين المسيحية و الدين الأخلاقي الكوني من خلال مقارنتها بالديانة اليهودية و غيرها من المعتقدات " لكن يحاول المرء عبثا أن يجد في كتابات كنت عن فلسفة الدين تحديد الدين العقلي المحض وإنما نراه على العكس من ذلك يرغب إلى بيان أن المسيحية تحولت من دين عقلي أو طبيعي ، و يقدمها لذلك على سائر الأديان و يستند في هذا إلى ثلاثة اعتبارات : الأول هو أن الشر مبدأ أساسي في الإنسانية ، و هذا هو أيضا الأساس في فكرة الخطيئة في المسيحية. الثاني وهو ناتج عن الأول ، هو القول بضرورة وجود جماعة دينية منظمة أي كنيسة ، و هذا تحقق في المسيحية. و الثالث وهو الاتجاه الأخلاقي و هو كذلك يسود المسيحية " (عبد الرحمان بدوي ، فلسفة الدين و التربية عند كنت ، ص 17-18)

خاتمة:

مما تقدم يتضح لنا أن الفكر الديني الغربي لم يكن وليد الصدفة ، بل كان نتيجة للتغيرات الحاصلة على مختلف الأصعدة ، وكل تغير كان يفترض فلسفة معينة تعكس خصائص ذلك العصر لذلك تباينت مواقف الفلاسفة من الدين بين المؤمنين والملحدين والموحدين والمعددين والمؤمنين بدين الوحي والمؤمنين بالدين الطبيعي ، هذه المواقف وغيرها كان لها بالغ الأثر على الفكر الديني الكانطي ، فما هو إلا انعكاسا لمواقف فلاسفة عصره فقد نادى باروخ اسبينوزا من قبل بالدين الأخلاقي واعتبر الأخلاقية جوهرها للدين ، كما اعترض روسو على الفلسفات السابقة التي كانت تستمد قوانينها الأخلاقية والسياسية من مصادر تاريخية تتجاوز إرادة الفرد كما نادى إلى توحيد الإرادات الأخلاقية في المجتمع المدني بأن يساهم كل فرد في الإرادة الأخلاقية الجماعية ، و هو ما نجده عند كانط في طموحه إلى تأسيس الكنيسة اللامرئية التي تقوم على أسس أخلاقية موحدة تصنعها الإرادات الفردية ، كما وظف توماس هوبز في فلسفته الدينية التي تعتبر الإنسان شرير بطبعه لذا فهو في حالة حرب ، و ما ينبغي على الأفراد إلا الخضوع للإرادة العامة التي ما هي سوى تعبير عن الإرادات الخاصة للخروج من حال الحرب إلى حال السلم والأمن ، وجعل لها إسقاطا فرديا من خلال الثورة على الشر الجذري والإيمان بمسلمات أخلاقية بدل الاستعداد للشر وهذا ما نجده أيضا في التقليد الديني المسيحي الذي يعتقد بوجود الخطيئة الأولى ، أما الصراع بين مبدأي الشر والخير فقد عبرت عنه المانوية في الصراع بين إله الظلمة وإله النور أين تكون الغلبة والانتصار لإله النور ، كما أن موقفه من المعجزات والوحي والخوارق والدعوة إلى الدين الأخلاقي العقلي فهو لم يخرج عن موقف الكثيرين من معاصريه والسابقين له أمثال اسبينوزا ولوك وفولتير وروسو وغيرهم مع الاختلاف في تفسيراتهم وطريقة إيمانهم.

قائمة المصادر:

- 1- إيمانويل كانط ، الدين في مجرد حدود العقل، تر: فتحي المسكيني ، جداول للنشر والتوزيع.
- 2- إيمانويل كانط ، نقد العقل العملي ، ترجمة غانم هناء ، لبنان، المنظمة العالمية للترجمة، ط1: 2005.
- 3- إيمانويل كانط ، نقد العقل المحض ، تر: موسى وهبة ، لبنان، مركز الانتماء القومي .(ب س).
- 4- إيمانويل كانط ، نقد ملكة الحكم ، تر: غانم هناء ، لبنان ، المنظمة العالمية للترجمة .

قائمة المراجع:

- 1- أمين عثمان ، رواد المثالية في الفلسفة الغربية ، الإسكندرية ، دار المعارف .
- 2- بدوي عبد الرحمان ، فلسفة الدين والتربية عند كنت ، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر
- 3- حسن خليفة فريال ، الدين والسلام عند كانط ، مصر ، مصر العربية للنشر والتوزيع، ط1: 2001.
- 4- ساهر رافع ، سلسلة الفلاسفة الأجانب، كانط ، دار المواهب(د س)
- 5- كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة ، الطبعة الخامسة ، لبنان ، دار القلم (د س)
- 6- العوا عادل ، العمدة في فلسفة القيم ، دار طلاس للدراسات و الترجمة و النشر، ط1: 198