وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة المستنصرية

مجلة الفلسفة

العدد ٣١ حزيران ٢٠٢٥

مجلة أكاديمية محكمة تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية
تعنى بنشر البحوث في مجالات الفلسفة المختلفة
وما له صلة بها في العلوم الإنسانية الأخرى

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL
COLLEGE OF ARTS - MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY

DOI: 10.35284 المعرف الدولي ISSN: 1136–1992 الترقيم الدولي

فلسفة الحظ عند بوثيوس

مشكلة النفس الإنسانية في الفلسفة الإغريقية – أفلوطين أنموذجا

السياسي والديني ودوره في بناء التطرف والغلو في كتابات محمد عابد الجابري

المعرفة الصوفية لدى بونافنتورا

جون فيلوبونس مصدرا لمعالجة مشكلة الشر عند فلاسفة الإسلام

إدوارد سعيد وإشكالية العلوم الاجتماعية – منظور أنثروبولوجي

رؤية تربوية معاصرة للفلسفات التربوية الحديثة

الحركة النامية في فلسفة أرسطو الطبيعية

الذات الفاعلة في عصرالحداثة الفائقة عند الآن تورين

السجن الفلسفي في فلسفة ابن سينا

مجلة الفلسفة
العدد ٣١
حزيران ٢٠٢٥

Ministry of Higher Education
&Scientific Research
Mustansiriyah University

PHILOSOPHY
Journal

No. 31 June 2025

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL
COLLEGE OF ARTS - MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY
CONCERNED WITH PUBLISHING RESEARCHES IN VARIOUS FIELDS OF PHILOSOPHY AND WHAT IS RELATED TO IT IN OTHER HUMAN SCIENCES

ISSN: 1136–1992 DOI: 10.35284

The Philosophy of Luck in Boethius

The Problem of Human Soul in Greek Philosophy – Plotinus as an Example

The Political and Religious and its Role in Constructing Extremism and Radicalization in Al–Jabiri's Writings

Mystical Knowledge in Bonaventura

John Philoponus as a Source of Treating the Problem of Evil in Philosophers of Islam

Edward Said and the Problematic of Social Sciences – An Anthropological Perspective

A Contemporary Educational View to Modern Educational Philosophies

Growing Movement in Aristotle's Physical Philosophy

The Active Self in the Age of Ultra-modernism in Alain Touraine

The Philosophical Prison in Avicenna's Philosophy

العدد الحادي والثلاثون

حزيران

2025

مسؤول الدعم الفني

م.د. مؤيد جبار رسن

كلية الآداب / المستنصرية

الاشراف اللغوي

م.م. محمد محسن خلف

كلية الآداب/ المستنصرية

اخراج وتنضيد

م.م. شهد رحيم محمد

مسؤول الموقع الإلكتروني

م.د أسماء جعفر فرج

مجلة الفلسفة

مجلة محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على الترقيم الدولي (1992-1136) :ISSN

وعلى المعرف الدولي Doi تحت رقم prefix: 1035284

هيئة التحرير :

- رئيس التحرير : أ.د. حسون عليوي فندي السراي.

الجامعة المستنصرية / كلية الآداب / قسم الفلسفة.

- مدير التحرير : م.د. محمد محسن أبيش

الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب/ قسم الفلسفة.

اعضاء هيئة التحرير :

- أ.د. مصطفى النشار كلية الآداب / جامعة القاهرة - مصر)
- أ.د. يمنى طريف الخولي كلية الآداب / جامعة القاهرة - مصر)
- أ.د. خوان ريفيرا بالومينو) سان ماركوس - بيرو)
- أ.د. عفيف حيدر عثمان (الجامعة اللبنانية - لبنان)
- أ.د. إحسان علي شريعتي) كلية الأديان / جامعة طهران - ايران)
- أ.د. صلاح محمود عثمان (كلية الآداب / جامعة المنوفية - مصر)
- أ.د. علي عبد الهادي المرهج (كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - العراق)
- أ.د. صلاح فليفل عايد الجابري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)
- أ.د. رحيم محمد سالم الساعدي) كلية الآداب / الجامعة المستنصرية - العراق)
- أ. د. إحسان علي الحيدري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)
- أ.د. زيد عباس الكبيسي كلية الآداب / جامعة الكوفة - العراق)

البريد الإلكتروني :

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq

الترقيم الدولي (1992-1136) :ISSN

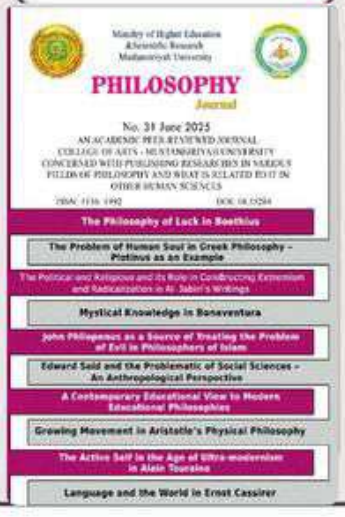
فهرست بدار الكتب والوثائق وايداعها تحت رقم (742) لسنة (2002)

PHILOSOPHY Journal

مجلة الفلسفة

مجلة محكمة نصف سنوية تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية وحاصلة على الرقم الدولي ISSN 1136-1992

تعنى بنشر البحوث والدراسات الأكاديمية والفكرية العامة في مجالات الفلسفة المختلفة: مجال تاريخ الفلسفة (الفلسفة اليونانية والوسيطة - مسيحية وإسلامية، والحديثة والمعاصرة (الغربية) ، والفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر) ، ومجال الميتافيزيقا والتأويل، وفلسفة اللغة والدين والمعرفة والتاريخ والجمال والفن والأدب والسياسة والقانون ، ومجال الموضوعات النظرية العامة الأخرى (الناظرة في: العقائد والعرفان والحضارة والمنهجيات المعرفية والبحثية) ، وأي موضوع ثقافي أو فكري يتضمن بعداً تنظيرياً حول الإنسان والهوية والزمان والحدث.



والنشر في المجلة باللغة العربية أو الانجليزية أو الفرنسية .

ومما تتوخاه المجلة - فضلاً عن خدماتها الأكاديمية المعروفة- ترصين الثقافة،ونشر الوعي النقدي البناء وفتح السبل أمام التقدم بالفكر والازدهار الحضاري المميز .

شروط النشر في مجلة الفلسفة التي تصدر عن كلية الاداب / الجامعة المستنصرية / العراق

وهي مجلة علمية محكمة نصف سنوية ، تحمل الرقم الدولي (ISSN) 1136-1192.وحاصلة على المعرف الدولي (Doi) تحت رقم ٣٥٢٤٨-١٠. وتضم في هيئة تحريرها وعضويتها كبار المتخصصين بالفلسفة من العراق والعالم العربي ، ممن يحمل لقب الأستاذية .

- يجب ان يكون البحث المرسل للمجلة مكتوب بخط (simple fide Arabic) بحجم (١٤) للمتن و(١٢) للهامش ، ومنضدة على (CD) خاص.
- يرفق مع البحث المفاتيح الخاصة به .
- يرفق مع البحث ملخص باللغتين العربية والانجليزية لا يزيد عدد كلماته عن (١٥٠) كلمة ، ويوضع في بداية البحث بعد العنوان .
- يكون توثيق الهامش في داخل متن البحث بعد اخذ النص من المصدر أو المرجع ، وعلى وفق الآتي : (اسم المؤلف ، السنة ، الصفحة) ولا يكون التوثيق في آخر البحث .
- يكون التوثيق للمصدر أو المرجع في نهاية البحث وبخط مائل ، وعلى وفق الآتي : المؤلف (سنة النشر) ، اسم الكتاب ، مكان النشر : الناشر .

نموذج تطبيقي : *الجابري ، محمد عابد(٢٠٠٣) ، نقدالعقل العربي ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية .*

- يشترط في البحث ان لا يكون قد نشر من قبل ، أو قبل للنشر في أي مجلة داخل العراق أو خارجه.
- يخضع البحث للتقويم السري والاستلال الالكتروني من قبل خبراء مختصين .
- البحوث المنشورة في الجلة تعبر عن آراء اصحابها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر هيئة تحرير المجلة .
- يدفع الباحث العراقي الذي يروم نشر بحثه في المجلة مبلغا قدره (١٠٠٠٠٠) مائة الف دينار عراقي ، ويدفع الباحث العربي او الاجنبي مبلغا قدره ($١٠٠) مائة دولار امريكي .
- . ترسل المجلة بعد صدور العدد نسخة بمثابة هدية للباحث ، وان طلب المزيد يدفع (١٠) آلاف عراقي عن كل نسخة .

كلمة العدد

أردنا لهذا العدد الواحد والثلاثين من أعداد مجلة الفلسفة أن يكون على درجة من الشمول والغنى بالبحوث والدراسات في مختلف مجالات وفضاءات الفلسفة، وما له علاقة صميمية بها من مقاربات ذات طابع نظري وأبعاد اجتماعية، سياسية، ولغوية... الخ تتلاءم مع ما يرد من بحوث كثيرة للمجلة بعد الحصول على الاعتمادية من جهة، وتعزيز غنى الأهداف التي علقتها المجلة بهيئات تحريرها على عاتقها من اشاعة الوعي الفلسفي–العقلي– التأملي، وبكلمة واحدة إعمال العقل في شؤون الحياة ومصائرها لدى الناس من جهة اخرى.

فمن الفلسفة اليونانية لدينا قراءة لموضوع المنفس الإنسانية كما تبلورت فلسفياً في مذهب الفيلسوف الاسكندراني الاغريقي الأصل (افلوطين) وفي ذلك إطلالة فلسفية هامة على فكر هذا الفيلسوف المذي ما زال شبه غائب في مجال البحث والتنقيب. وفي اطار الفلسفة اليونانية سيطالع القارئ بحثاً بهدف اثبات فرضية أثر الفيلسوف المسيحي جون فيلوبونس(المعروف في تاريخ الفكر العربي الإسلامي بيحيى الذحوي) في الفلسفة الإسلامية المشرقية فيما يخص مشكلة الشر.

وفي هذا المجال من النظر يدخلنا بحث لافت في حالة من التفكّر في قيمة الحرّية مرتبة على صورة من السجن الفلسفي الذي عانَ منه فيلسوفنا ابن سينا، هو وفلسفتهُ، معتبراً وممديزاً بين نوعين من السجن، سجن غير مرئي لا يشعر به عامة الناس، وهو السجن الفلسفي، كما تجلى في غربة النفس في العالم (عينية النفس، قصة حي بن يقظان، رسالة الطير...) وسجن في المجتمع. مع التأكيد على أن فلسفة ابن سينا عبارة عن طرق للخروج من هذا السجن المزدوج والتحرر منه، و((التحرر أنما يتم بالمعرفة المتي تُعدَ في رأيه الغاية من خلق الإنسان)).

وليس بعيداً عن فكرة الحرية والتحرر، يُطالعنا بحث عن (فكرة السيادة)، وإنما في الفكر الأوروبي الحديث وبخاصة في الفلسفة الاجتماعية والسياسية لجان بودان وجان جاك روسو، ومن منظورين مختلفين في السيادة. الأول يرى في السيادة، السلطة المطلقة الدائمة في الدولة، سلطة لا تقيدها سوى القوانين الإلهية والطبيعية ويجب أن تكون بيد الحاكم، والثاني يُعيد السيادة والسلطة إلى الشعب أو الارادة العامة.

ومن الفكر العربي المعاصر، نطالع النزعة الإنسانية في فكر واحد من أعلامنا المعاصرين (نصر حامد أبو زيد)، ووفقا لهذه النزعة فإن الإنسان– القارئ ليس متلقياً سلبياً بل هو متلق فاعل، يضفي المعنى على النص، أيّاً يكن هذا النص، وبهذا تخرج هذه القراءة من الفئوية وتُرمى في أحضان الفرد، وهو المسؤول عن الفهم والتدبر والتحديث من ثَّم.

ليس هذا التعّرض سوى لجانب مما ورد نشره في هذا العدد وهو عدد نأ مل أن يساهم بتنوعه وغناه، في تعزيز الثقافة التداولية بما هو معقول من فضاء الفاهمة الأنسية المؤسسة لكل تحضّر وإرتقاء.

رئيس تحرير

المحتويات

البحث	أسم الباحث	الصفحة
كلمة العدد	رئيس التحرير	١–٢
❖ محور الفلسفة اليونانية والمسيحية		
١ : مشكلة النفس الانسانية في الفلسفة الاغريقية (افلوطين إنموذجا)	أ.م.د. مسلم حسن محمد	٣–٢٨
٢ : الحركة النامية في فلسفة أرسطو الطبيعية	م.د. صباح مفتن حميدي	٢٩–٥١
٣: المعرفة الصوفية لدى بونافنتورا	م.د. أسماء جعفر فرج	٥٢–٦٦
٤ : فلسفة الحظ عند بؤثيوس	م.د. زينب والي شويع	٦٧–٨٥
❖ محور الفلسفة الحديثة		
١ : نقد الميتافيزيقا	أ. د حسون عليوي فندي	٨٦–٩٩
٢ : فكرة السيادة بين جان بودان و جان جاك روسو	أ.م.د رحاب عبد الرحمن	٩٩ – ١٢١
٣: دين العقل عند كانط	م.م شهد رحيم محمد	١٢٢–١٤٠
❖ محور الفلسفة المعاصرة		
١ : الذات الفاعلة في عصر الحداثة الفائقة عند الآن تورين	م. د. ساره خزعل محمد	١٤١–١٦٨
٢ : نظريات التواصل الاجتماعي لدى هابرماس وباختين مقاربة فلسفية	م. م عقيل فاضل زكي	١٦٩–١٨٤
٣: النظريّة النقديّة عند هربرت ماركيوز	م.م هدير حسن جواد	١٨٥–٢٠٣
٤ : الفلسفة السياسية عند انطونيو غرامشي	م.م ريام محمد طاهر حيدر	٢٠٤–٢٢٢
❖ محور الفلسفة والفكر الاسلامي		
١ : التنوير في الثقافة العربية الإسلامية	أ.م.د.فوزي حامد الهيتي	٢٢٣–٢٤٨
٢ : السجن الفلسفي في فلسفة ابن سينا	أ.م.د. جواد كاظم عبهول	٢٤٩– ٢٧٠
٣: جون فيلوبونس مصدراً لمعالجة مشكلة الشر عند الفلاسفة المسلمين	م. د. غيداء محمد حسن	٢٧١–٣٠٣
٤ :الهويَّة والعدالة في خطاب النثر الشيعيّ الأندلسيّ قراءة فلسفيَّة لكتاب درر السمط	م.م. حسن علي سعيد	٤٠٤–٣٢٠
٥ : السعادة في القرآن الكريم	م.د. سلمى قاسم حنظل	٣٢١–٣٣٦
٦ : علاقة النفس بالبدن في فلسفة ابن سينا وابن رشد	م.م سارة زامل موسى	٣٣٧–٣٦٠
❖ محور الفكر العربي المعاصر		
١ : النقد الدنيوي عند إدوارد سعيد	م.د. عدي حسن مزعل	٣٦١–٣٧٥
٢ :خطاب الإنسنة في الفكر العربي المعاصر؛ قراءة في المنجز النقدي لنصر حامد أبي زيد	م.د محمد معلى كافي	٣٧٦–٣٩٠
٣: إدوارد سعيد وإشكالية العلوم الاجتماعية : منظور أنثروبولوجي	م.د. علي شنان كريم	٣٩١–٤٠٤
٤ : السياسي والديني ودوره في بناء التطرف والغلو في كتابات محمد عابد الجابري	م. م . بتول سعدون كاظم	٤٠٥–٤٢٤
❖ محور الفلسفة والدراسات الأخرى		
١ : رؤية تربوية معاصرة للفلسفات التربوية الحديثة	أ.م.د محمد عبد مطشر	٤٢٥–٤٥٩

٢ : الاستيعاب الثقافي لمواقع التواصل الاجتماعي بحث في الانثروبولوجيا الثقافية	م.م سوزان سالم داود	٤٦٠–٤٧٤
٤ : الأناسة الثقافية دراسة انثربولوجية (المتحف العراقي) آنموذجا	م. م. نور رعد خلف	٤٧٥–٤٩٠
٥ : سيكولوجية التذوق من منظور الفلسفة الجمالية	علي جعفر محمد	٤٩١–٥٠١
❖ محور الدراسات باللغة الاجنبية		
1: A Socio-Pragmatic Study of Swearing in English News	*Asst. Lect. Zaid Tareq Ahmed* *م.م. زيد طارق أحمد*	502–511
2: L'invisibilisation féminine et le machisme dans le roman Que sur toi se lamente le tigre d'Ēmilienne Malfatto	*Buthania Sadoon Ghanim* *بثنية سعدون غانم*	512–541

دين العقل عند كانط

م.م شهد رحيم محمد

الجامعة المستنصرية/ كلية الاداب

الملخص

نظر كانط إلى المدين على أنه دين عقلي ، أخلاقي ، وأطلق عليه في كتابه (المدين في حدود مجرد العقل) المدين الطبيعي, ولذا كان يرى أن البشر يجب أن يجمعهم دين واحد ، تنطبق تعاليمه على كل الناس و صالح لكل زمان ومكان, ما ادى به الى نقد أي دين خارج حدود العقل ، أي دين (تقليدي)، واعتبر ما هو شائع مجرد معتقدات ، وليست دينا حقيقيا. ولكنه مع ذلك اخذ من الديانات ما هو متسق مع المدين العقلي ورفض ما لا يتسق معه ، كقبوله الوحي ، ورفضه المعجزة ، ليتوصل الى فلسفة دينية مفادها ان العقل هو الأساس ويسبق الدين.

وعلى الرغم من اشكالية الدين عند كانط ، الا انه وضع القواعد الأساسية وأجاب على الأسئلة المهمة ، وقدم مفاهيم دينية ، واخلاقية ، وعقلية ، مثل الاحسان والعدالة والصدق والاحترام ، ليثبت فكرته عن الدين, فضلا عن اهتمامه بالأخلاق ، وعدها الأساس في بناء فلسفته عامة وفي بناء فلسفة الدين خاصة .

الكلمات المفتاحية : الدين ،العقل، الواجب ،الإحسان ، الاحترام، العدالة.

Abstract

Kant viewed religion as rational and moral, and in his Religion within the limits of mere reason, he called it "natural religion." He believed that humanity should be united by one religion whose teachings apply to all people and are suitable for every time and place. This led him to criticize any religion that falls outside the bounds of reason—that is "traditional" religion. He regarded what is commonly accepted as mere beliefs, not as true religion. Nevertheless, he adopted from religions what was consistent with rational religion and

rejected what was not—such as accepting revelation but rejecting miracles—in order to develop a religious philosophy based on the idea that reason is the foundation and precedes religion.
Despite the problematic nature of religion in Kant's philosophy, he laid down fundamental principles, answered important questions, and introduced religious, moral, and rational concepts—such as benevolence, justice, honesty, and respect—to support his idea of religion. Moreover, he focused on ethics, considering it the foundation of his philosophy in general, and of religion philosophy in particular.

Key words: religion, reason, duty, benevolence, respect, justice–

المقدمة

كان ولا يزال موضوع الدين من أبرز وأكثر الموضوعات التي شغلت الفلاسفة منذ بداياتها وحتى الوقت الحاضر ، حتى صار واحداً من أبرز الموضوعات الإشكالية فيها ، واختلفت الآراء حول الرد على هذه الاشكالية ، وخصص مختلف الفلاسفة جزءا كبيرا من كتاباتهم في هذا الجانب ، ومن بينهم الفيلسوف الالماني ايمانوئيل كانط ، وعلى الرغم من الاهتمام الكبير بفلسفته النقدية سواء من قبله او من قبل الباحثين ، إلا أن فيها للدين دوراً مُعتَداً به.

بحث كانط في موضوع الدين ، في كتابه (الدين في حدود مجرد العقل) وأيضا في كتبه الأخرى كلها وعلى وجه الخصوص كتاب (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) واجاب في مؤلفاته على اسئلة وجودية كبرى من قبيل : هل الأخلاق تسبق الدين؟ هل الدين عقلي أم أخلاقي ؟ هل الدين يشترط الوحي؟ هل للميتافيزيقا دور في تحديد إذا ما كان الدين عقليا؟

فجاءت فلسفة الدين عند كانط اجابة لهذه الأسئلة ، تحمل في طياتها المبادئ العقلانية التي تعطي للأخلاق أهمية كبرى. فلسفة لا تقتصر في فهم الدين على أنه معتقدات وممارسات بل له معنى أعمق ، يشترط فيه بالدرجة الأولى العقل.

أخذ مفهوم العقل دورا هاما في مجمل فلسفة كانط عامة وفي فلسفة الدين خاصة ، لذلك يجب التنويه إلى أن ذكر كانط لكلمة (العقل) في كتابه المعروف (نقد العقل المحض) كان معناها مختلف تماما عن ذكرها في عنوان كتابه (المدين في حدود مجرد العقل) على الرغم من اختيار نفس الكلمة في اللغة العربية في بعض الترجمات ، ففي الأولى ظهرت الكلمة الانكليزية (pure) والتي تعني (خالص) وعند كانط (العقل الخالص المذي لا يعتمد على التجربة) اما في الحالة الثانية فقد ظهرت الكلمة (alone) التي تعني

بالعربية (فقط) . والمعنى غير متقارب في اللغة العربية بين الكلمتين. ففي كتابه (نقد العقل المحض) قصد كانط (بالعقل المحض) كل معرفة م ستقلة عن التجربة, وفي كتابه الثاني (المدين في حدود مجرد العقل) ق صد به الوصول الى الدين من دون اي تدخل للنصوص الدينية او السلطات الخارجية.

تناولنا في هذا البحث الا شكالية حول علاقة الدين بالمو ضوعات الاخرى ، كالميتافيزيقا والاخلاق والواجب والإرادة ، وإن كانت بشكل مختصر ، لكن هذا ضروري جدا قبل المدخول في تعريف المدين عند كانط ، فهي مفاهيم مترابطة ، تشكل فهم كانط للدين.

كما تناولنا ، الموضوع الاهم وهو : تعريف الدين عند كانط والمقارنة بين نوعين منه ، دين عقلي ودين تقليدي

وفي جزء كبير من البحث أخذت مو ضوع المفاهيم المدينية ، من جانب أنها متداخلة بين المدين والاخلاق ومن جانب آخر تحمل في م ضامينها اختلاف راي كانط عن معنى هذه المفاهيم في الديانات سواء كانت السماوية ام الوضعية.

واخيرا لابدَ من الا شارة الى نقطة مهمة لابدَ منها وهي : انني لم أتناول جميع م ضامين فل سفة كانط في الدين وأيضا لم أتناول (الدين المسيحي) –الذي رأى انه الدين العقلي □ تحديدا ، بسبب سعة الموضوع من جانب ، واثر الدين الم سيحي –ديانة كانط– على فل سفته من جانب اخر. لكن بحثت في ابرز النقاط التي تلخص ما يدور حول الدين الحقيقي لدى كانط.

أولا : اشكالية الدين

نقد كانط العقل النظري المحض بـ سبب محاولة بعض الفلا سفة ال سابقين عليه اثبات المو ضوعات الخارجة عن حدوده, المتمثلة بالمو ضوعات الميتافيزيقية , على الرغم من كونه اطلق عليها تسمية (ملكة كل العلوم) (كانط, ٢٠٢٢, ١٧٤) في ذلك الوقت, وهو لم يكن را ضيا حتى بعد تحليله لإحدى اهم مو ضوعاتها (أدلة وجود الله) في قوله (ما زلت غير راض تماما عما اريد أن أعرف عن الله) (كانط, ٢٠٢٢,١٧٤) مشيرا إلى أنها (حتى الآن في حالة من ال شك والتناقض قلقة جدا...وان الإمكان الذي تسعى الى توضيحه هو بالفعل ممتنع جدا) (كانط, ٢٠١٧,٤٠) وان كل ما نسميه ميتافيزيقا لا يؤدي بنا... إلا إلى مجرد وهم لرؤية عقلية مزعومة لما ا ستعير في الواقع من التجربة فقط , و صار له بفعل العادة , ظاهر ال ضرورة)(كانط, ٢٠١٧,٤٠) لذلك جاء نقد كانط للميتافيزيقا من رؤيته أن أفكارها مأخوذة من التجربة مع العادة والتكرار ا صبحت لها الت سمية المعتادة لكنها في الحقيقة مو ضوعات لا تنا سب العقل البشري , الذي

اعده عقلا محدودا لا يمتلك القدرة على إدراك مثل هذه المو ضوعات مهما حاول ذلك. (العقل يتعثر بالميتافيزيقا با ستمرار)(كانط,٢٠١٧,٢٤) ليقدم لنا كتابا مهما مثل كتاب (نقد العقل المحض) غايته الا سا سية تفنيد تلك الأفكار الخارجة عن حدود العقل والانطلاق إلى بحث الميتافيزيقا على أنها علما على غرار بقية العلوم(وما غاية نقد العقل المحض سوى اخبار هذا الادعاء الذي يجعل من الميتافيزيقا علما على غرار الرياضيات والفيزياء وغيرها) (كانط,٢٠١٧,٢٣).

في كتابه نقد العقل المحض ، حاول كانط إثبات عدم قدرة العقل على اثبات القـ ضايا الخارجة عن حدوده ، كوجود الله ، وخلود النفس ، و حاول اعـ طاء الأهمـ ية للإيمان بقوله (لقد الغيت العقل لأفسح المجال للإيمان) للتدخل في حل هذه القـ ضايا. إذ أن المو ضوعات الدينية مثل (الله ، الخلود) لا يمكن اثباتها بالعقل المحض ، بل إثباتها بالإيمان ، وهو لا يلغي أهميتها بل يثبتها بطريقة أخرى غير العقل النظري المُعتمد سابقا عند الفلا سفة في إثباتها □وهذا هو المدخل لفهم فلسفة كانط الأخلاقية□

وفي جانب آخر نقد كانط الذين حاولوا إثبات وجود الله , من دون أن يوجهوا (النقد) إلى العقل النظري □كما فعل هو–، فالحقوا الـ ضرر بالمبادئ الاخلاقية, كما قال (إن دعاة الميتافيزيقا، أعني، إن المحكمة القائمة على إمكان إحراز تقدم فيها دون نقدٍ للعقل المحض، هي المـ صدر ا لحـ قـ يـ قي لـ كل جمودٍ و مـ عارضٍ للأخلاق)(كانط,٢٠١٧, ٣٨) وما يهمنا في مو ضوع بحثنا وفي هذا النص هو الـ ضرر الذي تلحقه هذه الميتافيزيقا بالأخلاق ، لأنها تعطي اهمية للعقل النظري وتقاوم العقل العملي الذي يؤكد على فكرة الايمان ..

ا شترط كانط اثبات وجود الله عمليا وليس نظريا، (لاي سعني إذن أن ا سلم بالله والحرية والخلود لـ صالح الاستعمال العملي لعقلي ، ان لم انكر ،في الوقت نفسه، على العقل الاعتباري دعواه برؤى مفرطة) (كانط,٢٠١٧, ٣٨) من جانب رفض كانط لهذه المو ضوعات كونها مو ضوعات تتجاوز حدود التجربة المكنة ، فالعقل الاعتباري يحاول إثبات موضوعات لا تقع ضمن الخبرة ، وهذا ما يجعل الاخلاق ممكنة عند كانط.

نجد هنا تأكيد كانط على فلـ سفة عقلانية نقدية قائمة على تحديد قدرات العقل لذلك طبق هذه الفكرة على المدين ورأى أن الأخير لا يقوم على العقل النظري بل أقام المدين على العقل العملي كما سنو ضح ذلك لاحقا.

أما عن أبرز المو ضوعات الميتافيزيقية التي رفض كانط طريقة إثباتها عند الـ سابقين ، هي (ادلة وجود الله) وفي

محاضراته في فلسفة الدين , رفض بالتفصيل بعض الادلة التي قدمها الفلا سفة الـ سابقين له وقدم دليلا أخلاقيا لإثبات وجوده ، دليلا يتداخل مع فل سفته القائمة على الأوامر الأخلاقية. من هنا نحاول الربط بين المو ضوعات الميتافيزيقية والمو ضوعات الدينية, من جانب أن رفض كانط للأولى يفتح الطريق امام الثانية, عندما قدم دليل وجود الله على ا ساس اخلاقي وعندما قدم لنا (دين اخلاقي).

نجد أن نقد كانط للميتافيزيقا أثر على مفهومه للدين , تحديدا عندما ربط بينه وبين العقل. فإذا كان قد نقد المو ضوعات الميتافيزيقية فهذا النقد طال المو ضوعات الدينية, وتحديدا عندما نقد الدين التقليدي والقول بدين عقلي أخلاقي. وبين هذا وذاك نحن بحا جة إلى تقديم رؤية كانط للدليل الأخلاقي الذي اثبت فيه وجود الله , ليس لإي ضاح حل هذه الإ شكالية عنده , لأنها معقدة و شائكة , بل لفهم الدليل الاخلاقي الذي قد يمهد لنا فهم الدين الاخلاقي.

في ع صر كانط كانت النزعة الدينية هي النزعة الـ سائدة فيه, متمثلة بسلطة الكنيسة التي أثرت على فلسفة كانط عندما تم التخاطب* بين كانط وبين الملك حول تأليف كانط لكتابه(الدين في حدود مجرد العقل).

في (محا ضرات في التعليم الفل سفي للدين) وبعد أن فرغ من تحليل براهين وجود الله انكب في هذه المحا ضرات على الاهتمام بالقيم الأخلاقية وضرورتها, اذ كان يعتبرها الـ سبيل الوحيد لتنظيم المجتمعات والتقرب الى الله (كانط,٢٠١٧ ,٤٤) ، صاحب الفل سفة النقدية أراد الو صول إلى الله بالمحافظة على مجمل فل سفته وكأنه لم يجد طريقا غيرها لإثبات الله , في القول (ان مفهوم الله هو مفهوم اخلاقي وضروري عمليا)(كانط,٢٠٢٢, ١٧٤).

وهنا نجد كيف جمع كانط بين المدين الأخلاقي وبين دليله الاخلاقي وقال (يجب ان يكون هناك كائن يحكم بنفسه العالم وفقا لقوانين العقل والاخلاق) (كانط:٢٠٢٢, ١٧٤) وعلل ذلك بنظرته المستنبطة من اهتماماته الكبيرة بالأخلاق في كتبه سواء كان نقد العقل العملي ام كتابه الاخر الدين في حدود مجرد العقل.

وانطلق في إبداء رأيه حول الأخلاق من منطلق المفارقة بين بلوغ السعادة وتحقيق الرفاهية, (إن الملاحظة الدقيقة لجميع الواجبات الـ ضرورية أخلاقيا لا ترتبط دو ما بالرفاهية, إذ غالبا ما يـ ساء فهم الـ صدق والا ستقامة

* مرا سلة قام بها كانط بينه وبين الملك في كتابه نزاع الكليات, رد فيها على الملك الحاكم في وقته ليو ضح له مدى تفهمه لاهمية الدين المـ سيحي وانه لم يكن بالضد من الدين او حتى ينقده بل العكس قد اشاد ببعض افكاره في كتابه المذكور.

السامية, فتقابل بالاحتقار والاضطهاد وتداس تحت اقدام الرذيلة)(كانط:٢٠٢٢, ١٧٤) فقد وجد ان الانسان عندما يـ ستخدم عقله ويتبع الواجبات الأخلاقية يـ صل إلى الـ سعادة لكنه لا يحقق الرفاهية دوما, فيحدث تناقض بين طبيعة الإن سان وبين الواجب الأخلاقي فقد يتعرض للاحتقار والتذليل في حالة تطبيقه للقوانين الأخلاقية , لذلك فهنا تظهر الحاجة إلى كائن يحكم العالم ليحقق العدالة بين البشر .

وعند القول إن (الأخلاق تحتوي على شروط سلوك الكائنات العاقلة, التي بموجبها و حد ها تـ ستحق الـ سعادة). (كانط:٢٠٢٢, ١٧٤) ساعد كانط البـ شر على التمسك بالقوانين الأخلاقية , للوصول الى السعادة في هذا العالم, ولا يتسنى لهم إساءة فهم الافعال الواجبة بوجود إله حاكم عادل.

فاذا تم الاعتماد على أفكار خارجة عن حدود الفهم ، فلا يمكنها إقناعهم بمدى صحة وجود اله يساعدهم فيما بـعد بتحقيق الـعدا لة. و كا نه ينطلق من حاجتهم إلى وجوده لا فقط محاولة إثباته باعتباره (شيء في ذاته). الإثبات الذي طالما رف ضه كانط وميز بينه وبين الـ شيء (الظاهر).

اذن وجود الله عند كانط نظرا لحاجة البـ شر إليه, فمن يحقق العدالة غيره؟ لخص كانط فكرته عن الله عندما قال (الأخلاق ترينا اننا لسنا بحاجة إلى الله فحسب, بل تعلمنا أيـ ضا أنه موجود في طبيعة الأ شياء وأن ترتيب الأشياء يقودنا إليه) (كانط:٢٠٢٢, ١٧٥)

من هنا أي من المدليل الأخلاقي ننتقل إلى فلـ سفته الأخلاقية□هذه الفلـ سفة نجدها في كتابيه (نقد العقل العملي) وكتاب (تأ سيس ميتافيزيقا الأخلاق) سنحاول أن نلخص هذه الفكرة من جانب انها –اي فلـ سفته الاخلاقية– مرتبطة بفكرته حول الدين، لأن الدين الذي دعى له كانط – على الرغم من أنه دينٌ عقلي فهو دينٌ اخلاقيٌ أيـ ضاً – دعا الأفراد إلى اتباعه، و سنحاول الخوض في مضامين هذا الموضوع لاحقا.

أثرت الأخلاق في تـ شكيل المدين ، عندما أعطى كانط للعقل ملكة عملية ، يمكنها ان تؤثر على الارادة في قوله (لما كنا قد اوتينا العقل ملكة عملية اعني ملكة عليها ان تؤثر أثرها على الارادة) (كانط , ٢٠١١, ٣١) وفي مو ضع آخر قال (لما كان العقل مطلوبا لأجل استنباط الافعال من القوانين ، فليـ ست الارادة سوى عقل عملي) (كانط , ٢٠١١, ٥١) لذلك هذه الاخلاق قائمة على الارادة الخيرة وهذه الإرادة لا تقوم بفعلها الا في ضوء العقل العملي.

الفكرة الأ سا سية التي أخذنا لأجلها مو ضوع الإرادة هي أنها ارادة قائمة في ذاتها من دون أي هدف أو غاية كما في النص أنها إرادة (خيرة بغض النظر عن أي هدف أو

غاية) (كانط , ٢٠١١, ٣١) فإن هذا مرتبطا بالدين عند كانط، من جانب أن الدين أيضا قائمٌ على الإرادة الخيرة التي (قد لا تكون□هي الخير الأوحد ولا الخير كله ولكن ينبغي أن تكون بالضرورة الخير الاسمى، والشرط المذي يتوقف عليه كل خير آخر بما في ذلك النزوع الى السعادة) (كانط , ٢٠١١, ٣١).

وهذه الإرادة لا يملكها إلا كائن عاقل يتصور القوانين بحسب قوله (كل شيء في الطبيعة يخضع لقوانين. الكائن العاقل وحده هو الذي يملك القدرة على السلوك بحسب تصور القوانين اي بحسب مبادئ أو بعبارة أخرى هو الكائن المذي يملك الإرادة لذلك) (كانط , ٢٠١١, ٥١) من هنا يظهر لنا دور العقل جنبا الى جنب مع الارادة في وضع القوانين وهذه القوانين هي الاخرى تمثل الدين ، دين يتوافق مع المبادئ التي يضعها البشر وفقا لاعتبارات إرادية وليس دين نابع من سلطة خارجية.

وعندما ربط كانط بين العقل والأخلاق أراد أن يجعل من المدين دينا إراديا ، طبيعيا يصح تطبيقه في كل زمان ومكان وعلى جميع البشر□وفي ضوء دعوة كانط إلى دين عقلي ، إرادي ، قائم على قوانين أو مبادئ تنطبق على الجميع نجد أنه دعا الى جعل الأوامر الأخلاقية أوامر (مطلقة) عندما قال (إن تمثل مبدأ موضوعي ، من حيث إنه ملزم للإرادة ، يُدعى امرا (عقليا) والصورة التي يُصاغ فيها هذا الامر يُطلق عليها الأمر المطلق) (كانط , ٢٠١١, ٥١) ، وهذا يعني أن الأوامر المدينية هي أوامر أيضا مطلقة لطالما صدرت من العقل.

اراد كانط ان يبين ان الاوامر المطلقة هي أوامر غير مشروطة وتتضمن الشمولية وتنطبق على جميع البشر ، عندما قال (ان علي ان أفعل على هذا النحو أو ذاك ،حتى لو لم أرد شيئا آخر) (كانط , ٢٠١١, ٨٥)

ولا بدَ من التنويه على مسالة مهمة تتعلق بالأوامر الاخلاقية التي عبر عنها كانط انها الزامية ووا جب تنفيذها بعيدا عن رغبات الانسان في قوله (كل الأوامر الأخلاقية المطلقة يعبر عنها بفعل (يجب)) (كانط , ٢٠١١, ٥٢) اي فعل الواجب

من هنا نتوصل الى نتيجتين لابد منهما الأولى متعلقة بان الإدارة الخيّرة (لن نستطيع أن نتصورها كما لو كانت (ملزمة) بالإقدام على افعال مطابقة للقانون ؛ ذلك لأنها من تلقاء نفسها وبمقتضى تكوينها الذاتي ، لا يمكن تحديدها إلا عن طريق تصور الخير) (كانط , ٢٠١١, ٥٢) فالإرادة هنا خيّرة وغير ملزمة وهي الشرط الأساسي للدين ، فإذا كانت الديانات تؤكد على طاعة الله فإن الإرادة هنا تؤكد على الواجب والنية الصادقة.

اما الثانية : فهي ان هذه الارادة التي تحرك الانسان ، الارادة المذاتية ، تـ شير إلى أن المدين ليس قوانين يتم اجـبار الأفراد عليـها بل إنـها قوانين نابعة من إرادة تلقائية ، ذاتية .

والارادة هنا عقلية ، رفـ ضت (المبادئ التجريبية) في تأ سيس الأوامر الأخلاقية من جانب أنها مبادئ لا تحتوي على طابع الشمول ، الذي يجعلها صالحة لكل الكائنات العاقلة الذي ا شرنا له سابقا وانتفاء الـ ضرورة العلمية غير الـ شروطة المفرو ضة عليها(كانط , ٢٠١١, ٨٦) وهذا مايجعلنا نقول إن المدين أيـ ضا لا يأخذ بأي أوامر تجريبية ولنفس الأ سباب التي ذكرناها توا ونظن ان كانط نقد كل موروث ديني ، لأنه قادم من تجارب الناس ومن المجتمع ، وبذلك فهو ليس دينا حقيقيا ..

نقول بعد كل ما سبق ، إن كانط عندما أعطى أهمية للأخلاق وتحديدا للإرادة الخيرة فقد أعطى أهمية لإرادة الإنسان وأعطى له الحرية في ذلك ، ليجعل من الأخلاق هي الأساس الذي يقام عليه الدين. وهذا أهم ما يؤكد لنا عدم اتفاق كانط كليا– مع (المدين الـ سيحي) على الرغم من ادعاءه ذلك في مراسلاته مع الملك.

ثانيا: دين العقل

في ضوء نقد كانط للعقل النظري وتحديد قدراته بمجمل فلـ سفته النقدية ، جعل من العقل العملي الأداة القادرة على فهم الدين والفصل بينه والأخلاق وجعل من هذه الأخيرة حقيقة قائمة بذاتها (الاخلاق لا تحتاج أبدا فيما يتعلق بذاتها إلى الدين بل بفـ ضل العقل المحض العملي هي مكتفية بذاتها)(كانط ,٢٠١٢, ٤٥).

وجعل كانط من هذا الفـ صل، فـ صل الأخلاق عن الدين، (الإنسان) الأ ساس في ر سم معالم الافكار، (ان الاخلاق ، من جهة ما هي مؤسسة على مفهوم الانسان، بما هو كائن حر ، يـ ستخدم العقل قوانينه اللامـ شروطة ، لذلك هو لا يحتاج الى فكرة كائن آخر حتى يعرف واجبه ولا إلى دافع آخر غير القانون نفسه حتى يلاحظه)(كانط, ٢٠١٢, ٤٥).

نجد في هذا النص ثلاث نقاط جوهرية : الأولى تأكيد كانط على دور الإنـ سان باعتباره كائن حر ، قادر على الاختيار والقيام بأفعاله وفقا لعقله فقط من دون محاولة الانسياق وراء الغرائز.

الثانية ، حـ ضور الواجب الأخلاقي والالتزام بالقوانين التي يضعها الإنسان ، فمثلا عندما يريد أن يطبق قانون (الصدق) –الذي سنفصل فيه لاحقا–في جميع القضايا ، يلتزم تطبيقه في ذاته .

اما الثالثة ، وهي الفكرة الاهم من بين هذه الأفكار ، او الأكثر ارتباطا بمو ضوع بحثنا، هي عدم حاجة الإن سان إلى سلطة خارجية تفرض قوانينها عليه.

وهذه –الفقرة الاخيرة– هي أكثر ما يثير الجدل في فلسفة كانط ا لديد ية ، من جا نب ان ها تُلغي الاعتراف بالديانات.

لذلك سنحاول فهم هذه الفكرة أكثر عند طرح ال سؤال الآتي : هل هـ ناك فرق بين دين العـ قل وبين ا لمدين التقليدي ؟ وهي توجد نقطة التقاء بينهما ؟

قبل البحث في الفرق بينهما لا بد لنا من تعريف كل منهما أولا وإيجاد المفاهيم الممكن تداخل البحث فيها عند كل منهما ، كالوحي والمعجزة ، وبالتالي نتو صل إلى إجابة السؤال الثاني .

الدين عند كانط (إنما الدين –متى اعتبرناه على ال صعيد المذاتي–هو معرفة بكل واجباتنا بو صفها اوامر الهية) (كانط,٢٠١٢, ٢٤٤).

ودين العقل أو المدين الطبيعي –كما أطلق عليه كانط– هو(المدين المذي ينبغي عليّ فيه أن أعرف مـ سبقا أن شيئا ما هو واجب ، قبل أن ا ستطيع أن أعترف به بوصفه أمرا إلهيا) (كانط,٢٠١٢, ٢٤٤).

ونظر كانط إلى هذه الأوامر على انها أوامر الكائن الأسمى ، ومتوقفة عليه ، لا بو صفها عقوبات قال كانط (معرفة كل الواجبات على أنها أوامر إلهية، لا على أنها عقوبات، أي إنه قد تم اختبارها بو صفها أحكاماً متوقّفة بحد ذاتها على إرادة غريبة. بل بو صفها قوانين جوهر ية لـكلّ إرادة حرّة من أ جل ذاتـ ها، ولكن من ضرورة أن يُنظر إليها مع ذلك على أنها أوامر الكائن الأسمى)(كانط,٢٠١١, ٢٢٤). وهنا ممكن تحليل نص كانط من جانبين: الاول, عند قوله (الواجبات باعتبارها اوامر الهية) إن مجرد ت سميتها أو و صفها بأوامر الكائن الأسمى يجعل منها فرضٌ من سلطة خارجية ، وهذا تناقض حتى لو برر له كانط بمفهوم طاعة الارادة الحرة لقوانينها.

والثاني , إن سبب رف ضه لفكرة (العقوبة) عند تعريفه للدين , هي فكرة مـ ستمدة من بعض المديانات ، لأنها تقوم على مبدأين الثواب والعقاب ، لذلك رفضها وارجع الاختيار إلى العقل الحر .

أما تعريف المدين التقليدي أو التاريخي (المدين المذي ينبغي عليّ فيه أن أعرف □إن شيئا ما هو أمر الهي ، من أ جل أن أعترف به بو صفه واجبي ، هو المدين الموحى به أو ا لمذي يحـ تاج إلى وحي)(كانط,٢٠١١, ٢٤٤).

نجد هنا أن كانط قارن بين النوعين على ا ساس الوا جب ، ليكون أمرا عقلاذيا . كـما أ نه قارن بين الواجب الالهي وبين الواجب المذاتي ، وهذا ما جعل من فكرة كانط عن المدين العقلاني ، فكرة مـ ستمدة من الدين الـسماوي ، لأنه وبما ان الواجب ، الزام ناتج عن شعور ، والـ شعور مرتبط بالله ، فان الدين الحقيقي عند كانط دين إلهي على الرغم من قولـه بدين عقلاني (لا يمكذنا أن نعـقد الأ مل إلا على إرادة كاملة أخلاقياً (مقدّ سة ومثالية)، وفي ذات الحين كلية القدرة أيـ ضاً. وهكذا، بالاذ سجام مع هذه الإرادة، يمكننا أن نأمل في الوصول إلى الخير الأسمى الذي يقيمه القانون الأخلاقي، وا جـ باً عـلـيـ نا، يجب أن نجعـ لـه مو ضوع جهودنا)(كانط,٢٠١١, ٢٢٤).

وعندما أراد كانط التميز بين النوعين –المدين الطبيعي، العقلي ؛ والدين التقليدي ، التاريخي ، رأى أن الانسان لا يـ ستخدم ارادته –كما او ضحنا سابقا– في تحقيق الواجب ، واعتبر نفـ سه عاجزا لا يمكنه امتلاك الإرادة للقيام بالأفعال الأخلاقية واعتبر هذا سببا لقبول الافكار الدينية اللاعقلانية كما قال (ضد دعوى تحـ سين ما بأنفـ سنا يحـ شد العقل المتبرم بطبعه من العمل الخلقي ، تحت ذريعة العجز الطبيعي ، افانين عدة من الافكار المدينية التي لم تؤخذ من منبع صاف) (كانط,٢٠١٢, ١٠٨).

والـ سؤال الأهم والذي يحدد هذه العلاقة اكثر او الـ صلة بين هذين النوعين : هل من الممكن أن يكون ا لمدين طبيعـيا وموحى به في آن وا حد؟ و هل يمكن ان يكون للعقل دورٌ في دين الوحي؟

يجيب كانط بالتأكيد □(ان دينا ما يمكن أن يكون هو المدين الطبيعي، ولكن مع ذلك يكون دينا موحى به أيضا، وذلك حين يكون مُهيّاً على نحو بحيث إن البشر قد ا ستطاعوا أن يبلغوا إليه أو كان يجب أن يبلغوا إليه على الرغم من انهم لم يكونوا بلغوا اليه بـ شكل مبكر كـ فا يةً ، او عـلى مدى وا سع المذ طاق بـ قدر مذ شود)(كانط,٢٠١٢,٢٤٥) كانط أدخل الوحي في دين العقل عندما نظر الى البـ شر بإمكانية بلوغهم الوحي ، بالاعتماد على عقولهم وأن كلاً من الوحي والعقل لهما دور مهم في فهم المدين ؛ ويقوم احدهما بدوره في ظل غياب الاخر ، للو صول الى الحقيقة . لان كانط اراد ان يـ ستفيد البـ شر من الدين بقدر ما اراد ان يحدد مـ صدره كما في نـ صه (فإن وحيا أو تنزيلا لهذا المدين في زمان معين، وفي مكان معين، يمكن أن يكون شيئًا حكيما ومفيدًا جدًّا للجنس البشري، ولكن مع إضافة هذا الأمر، أنه ما إن يكون المدين المذي تم بذلك إدخاله موجودًا، وتم جعله معترفا به على نحو عمومي، فإنّ كل امرئ يستطيع بعد ذلك أن يقنع نفسه بحقيقته بالاعتماد على ذات نفسه وبواسطة عقله الخاص.)(كانط, ٢٠١٢,٢٤٥).

عند ما أكد كانط على دين العقل وفي علاقة المدين التقليدي بوجود العقل، في مجمل فلسفته الدينية ، أشار الى نقطة جوهرية ، مفادها: الوحي لا بأس أن يشترط العقل ، ولكن العكس غير ممكن . جاء في نصه (بما ان الوحي ، يمكن على الأقل أن يتضمن أيضا في ذاته دينا عقليا محضا ،لكن هذا الأخير ، على العكس من ذلك ، لا يمكن أن يحتوي على العنصر التاريخي)(كانط,٢٠١٢, ٥٧).

لذلك فالوحي ينطوي في ذاته على الآخر بوصفه دائرة أضيق من الأولى، وكانط يقر بذلك إقرارا مباشرا في كتابه (الدين في حدود محرد العقل) عندما رأى أن للدين دورين الأول موضوعي يتمثل في الدين الطبيعي والآخر ذاتي ، دين موحى .(كانط,٢٠١٢, ٢٤٥).

وأيضا اذا لم يكن مفهوم الوحي ضروريا في دين العقل ولكنه ضروري في الدين التقليدي ,كما قال كانط (اذا سمح بهذا الوحي ، لكنه يذهب إلى معرفته ، والقبول به فعلا ليس بالأمر المطلوب للدين ضرورة ، فإنه يمكن أن يسمى عقلانيا صرفا، أما الذي يعتبر الإيمان بهذا الوحي شيئا ضروريا بالنسبة إلى الدين الكوني ، فانه يمكن ان يُسمى صاحب المذهب فوق الطبيعي في مسائل الايمان)(كانط,٢٠١٢, ٢٤٤) فهذا تأكيد ثان على ارتباط الوحي بدين العقل ، لان عدم ضرورة الوحي في دين العقل لا تعني نفيه ، وبالتالي احتمالية قبوله عند كانط.

بذلك لا يمكن عد كانط رافضا للدين أو حتى الوحي ، بل انه حدد الدين في إطار العقل واعطاه الأسبقية على أي دين خارجي. وبالتالي على الرغم من التميز او الفصل بين النوعين ، الا انه في اخر الامر جمع بينهما في دينٍ واحدٍ ، دينٌ رفض فيه كانط (الافكار الشعبية الموروثة) بين الناس وقال (إنه لا يوجد إلا دين (حق) واحد ؛ إلا أنه يمكن أن يكون ثمة ضروب من المعتقدات)(كانط,١٨٢,٢٠١٢) وهذا ما وصف به الديانات السماوية والوضعية ، فقال (من الأنسب أن نقول : هذا الإنسان على هذا المعتقد أو ذاك ، فهو يهودي أو مسلم أو مسيحي أو كاثوليكي او لوثري ،من ان نقول انه على هذا الدين أو ذاك فلا يجب أن نستعمل العبارة الأخيرة أبدا عند مخاطبة الجمهور الواسع فإنها بالنسبة اليه عبارة متعالية جدا وغير مفهومة)(كانط,١٨٢,٢٠١٢).

وحتى عندما وجه كانط نقده للمعتقدات ، فهو لم ينقص من دورها في حياة البشر بالتأكيد ، لكنه رفع من دور المدين ، بجعله دين عمومي ، شامل يتم تطبيقه على الجميع. وقد يكون السبب وراء ذلك ، هي النزاعات التي تسببها اعتناق المعتقدات المختلفة ، مما جعل الأمر

ضروري جدا لحسم هذه المشكلة ومحاولة وضع الحل لها.

هذا بالنسبة الى إجابة السؤال الأول ، أما اجابة السؤال الثاني ، فهي تكمن في نص كانط القائل (كل دين، على الأقل في شطر منه، وحتى دين الوحي، إنما ينبغي أن يحتوي أيضًا مع ذلك على مبادئ معينة من الدين الطبيعي. وذلك أن الوحي لا يمكن أن ينقله الفكر إلى مفهوم دين ما إلا بواسطة العقل) (كانط،٢٠١٢,٢٤٦).

ثالثاً: الخير والشر

قبل البحث في الخير والشر الاخلاقيين عند كانط , لابد من الإشارة إلى أنهما من أكثر الموضوعات التي بحث فيها كانط في كتابه (الدين في حدود مجرد العقل) لأنهما لا يأتيان من الدين الخارجي عنده , بل من القانون الاخلاقي الداخلي.

والخير والشر مفهومان مرتبطان بالدين ، لأنه دعا الى دينٍ , على الرغم من انه عقليٌ, فهو دينٌ أخلاقي فكل محور من محاور الأخلاق هو في ذات الوقت محورٌ من محاور المدين عند كانط. حتى لو كان البحث في ظاهره هو في أصل الشر وصراعه مع الخير وسيادة الخير أخيرا

في جانب الخير والشر ، نجد أن غاية كانط كانت (بيان صلة الدين بالطبيعة الانسانية) واعطاء المكانة للعقل والسيادة مع الدعوة إلى حل النزاعات الحاصلة ، فكأن كانط أدخل الجانب الانساني لفك النزاعات على جميع المستويات السياسية والدينية وغيرها فلا مخرج من الدين الا الدين ذاته.

وعندما رفض القول بأن الانسان ولد بالفطرة خيرا أو شريرا وأن الفطرة حاضرة قبل ولادته وقبل استعمال حريته في القول ((إن الخير او الشر في الإنسان يسمى فطريا فقط في معنى انه كامن في اساسه قبل استعمال للحرية معطى في التجربة ومن ثم حاضرا في الانسان في الوقت نفسه مع الولادة))(كانط, ٢٠١٢,٦٩).

أراد كانط من التمهيد لذلك أن يرجع الافعال إلى حرية الاختيار والمسؤولية الأخلاقية ، عند النزوع الى الخير أو الشر. ويجعل من هذه المسالة ذات طابع عقلاني مرتبط بالإنسان (ان القانون الخلقي هو لذاته في حكم العقل، نحو من المدافع، ومن يجعل مسلمته انما هو خيرا اخلاقيا)(كانط,٢٠١٢, ٧٢).

وهذا الفعل العقلاني هو فعل ناتج عن دافع وهو أيضا فعل لابدَ أن يتم عن مسلمة يقينية اتخذها الإنسان قاعدة له للقيام بأفعاله (أن يكون الانسان قد قبل به –اي

الفعل– في م سلمته (ان يكون قد اتخذه قاعدة كلية يريد ان يسلك بحسبها)(كانط,٧١ ٢٠١٢).

وا ما المدافع فكانط لم يحدد طبيعته (يمكن لمدافع ما، مهما كان)(كانط,٧١ ٢٠١٢).ليؤكد لنا حرية الاختيار في المدافع الذي يدعو إلى الفعل ، وهنا تأكيدا مبا شرا على أنه لا يوجد شيء خارجي يحرك الان سان للقيام بأفعاله الخيرة او ال شريرة بل كل شيءٍ يحـ صل في الداخل.

وكل ذلك عند كانط لا يخرج على نية الانسان ان (النية ، أي الأ ساس الذاتي الأول للقبول بالم سلمات، لا يمكن أن تكون إلا واحدة ووحيدة ، وتتما شى بـ شكل كلي مع الاستعمال الكامل للحرية)(كانط,٢٠١٢, ٧٣).

بال تالي إذا اعتبر كانط الخير هو أن تطيع ال قانون الاخلاقي , وأن الأن سان يفعل الخير لأنه يراه صائبا , وليس لأ نه خائف من العقاب, فإن ال شر هو معرفة القانون الأخلاقي ولكن عدم تطبيقه او العمل به , بدافع من الغريزة او الانانية.

رابعاً: المفاهيم الدينية

١- الإحسان:

يعد (الإحسان ، واجب ، حيثما استطاع الإنسان) أكد كانط على ضرورة القيام بهذا الفعل ، الذي يمثل حالة عطف على الآخر ، تتـ ضمنها متعة داخلية في تحقيق ال سعادة له ، من دون ان يـ شعر بالغرور ما اذا اقام هذا الفعل (كانط,٣٣ ٢٠١٧).

ومما لابدَ ذكره أن كانط نظر إلى هذا الفعل(الإحسان) بأ نه فعل لا ينطوي على قيمة حقيقية ، بل إ نه قد يرافقه ميول أخرى ، مـثال ذلك القيام بفعل يتفق مع المصلحة العامة وفيه ايضا (ميل) الى الشرف ، مثل هذا الأمر يـستحق الثناء والتـشجيع لكنه لا يـستحق الاحترام والتقدير. ففي مثل هذه الحالة نفتقد للمـ ضمون الأخلاقي أو تفتقد للواجب . (كانط,٣٣ ٢٠١٧).

وكما يـ شير كانط إلى أن يكون الإن سان محـ سنا وتتـ ضمن افعاله قيمة أخلاقية أ صيلة لابدَ ان يكون مجردا من كل ميل ، بمعنى ، لو قدم الان سان الفعل لغيره من دون ان تختلط بفعله اي مشاعر ، وكأنه في حالة جمود مميت ، ولو كان الإن سان يبدو في هذه الحالة بارد وغير مكترث لآلام الناس فعندها هناك مبرر من وجهة نظر كانط ، أن هذا الان سان يملك ال صبر والعزم والثبات نتيجة الآلام التي مر بها والتي تـ ساعده على مـ ساعدة غيره في أداء الواجب (كانط,٣٣ ٢٠١٧).

من النقاط المهمة جدا التي سلط ال ضوء عليها كانط : أن الإن سان المذي يتبع قاعدة يفترض أنها قاعدة أخلاقية ويجب عليه اتباعها كمبدأ مثل قاعدة (ما لا

تريد أن يحدث لك)(كانط,٧٧ ٢٠١٧)وكما و صفها كانط بانها قاعدة (تافهة) وفي نفس الوقت تـ سمح (للمجرم) ان يجادل القا ضي في حكمه(كانط,٢٠١٧, ٧١-٧١). لأنها أولا تتطلب أن يجعل الإنسان نفسه عندما يحاكم غيره ، وهذا غير ممكن عند ا صدار الاحكام. ولأنها ثانيا –من وجهة نظره– لا تـ شير إلى فعل (الإحـ سان) الذي اكد عليه بجعله واجبا اخلاقيا, فمن الممكن –وفقا لهذه القاعدة– أن يكون الفعل نابعا من (مشاعر) الإنسان, مشاعر قد تكون غضب أو شفقة أو محبة، بمعنى أن هذا الفعل لم يقم على مبدأ عقلي مثلما يريد كانط، بل جاء نتيجة ميول حركت الانـ سان للقيام بفعله وهذا ما لا يعد احسانا عند كانط, لأنها ثالثا قاعدة تقوم على تبادل المنفعة بين الـ شخص وبين الاخر، وهذا ما لا يصح في اداء الواجب الاخلاقي.

من أبرز الواجبات الواجب على الإنـ سان الوقوف عندها هو واجب الإحـ سان ، لأنه الواجب الذي يرتبط بعلاقة الفرد مع الآخرين, ويرتبط بمدى انـ سانيته معهم, فمن الممكن أن يعد الاحترام أيضا واجبا مهما لأنه ايضا مرتبط بالآخرين لكن هذا الأخير يحتم على الإنـ سان ان يعامل الاخر او يعامل نفـ سه ككائن عاقل ، وان يقدر كرامته ويحترم وجوده ككل ، اما الإحـ سان فهو درجة اعلى في التعامل مع الاخرين، من جانب انه يـ سعى الى الثناء عليهم, وهو ما يجعل هذا المفهوم –اي الإحـ سان– هو أهم المفاهيم الأخلاقية ، الدينية ، غير الكاملة في فلسفة كانط

٢- الصدق

في موضـ وع كهذا يحمل في طياته الاحترام الكامن خلف الإرادة ، أكد كانط على ضرورة اتباع القوانين ، وميز الإنـ سان وعدّه كائناً عاقلاً ولابدَ ان يكون صادقاً (كل شيء في الطبيعة يخـ ضع لقوانين ، الكائن العاقل وحده هو الذي يملك المقدرة على السلوك بحسب تصوُّر القوانين ؛ اي بحسب مبادئ أو بعبارة أخرى هو الكائن الذي يملك "الإرادة" لذلك) (كانط, ٢٠١٧, ٥١)

ومما لا يتـ سنى لنا التفـ صيل فيه هو ارتباط هذه الإرادة عند كانط بالعقل من جانب انها(ليـ ست سوى عقلٍ عملي) (كانط, ٢٠١٧, ٥١)

فالصادق يملك الارادة الخيرة ويتصور من خلالها الأوامر المطلقة ، وبالتالي من يكذب لا يملك ارادة من جانب ويكون خاـ ضعا لدوافعه من جانبا آخر. لأن ما يميز القوانين المطلقة التي تُجنب الانـ سان الكذب ، أنها قوانين تنطبق على جميع الـ ناس وتنطبق على الفرد ، من ثم انها تحمي هذا المبدأ الأخلاقي –الـ صدق–من أي تشويه.

وكما تمت الإشارة إلى موضوع النقيض من الصدق ، وهو الكذب . رأى كانط (أن الكذب يمثّل "أكبر تعدٍّ" على إنسانية الإنسان، الذي يختلف عن الحيوان في كونه كائناً أخلاقياً يضع لنفسه قواعد سلوكية يجب عليه احترامها، مهما اختلف الزمان والمكان.) (خوان ميرو، ٢٠٢٢)

ولكن تم توجيه النقد إلى رأي كانط الصارم حول الكذب ، من جانب أنه أكد على ضرورة اتباع الواجب والأوامر المطلقة (إذا نظرنا، نظرةً بالمطلق، إلى المبدأ الأخلاقي القائل بأن قول الحقيقة هو واجب، فإن مبدأ كهذا سيجعل قيام أيَّ مجتمع مستحيلاً") (خوان ميرو، ٢٠٢٢).

ومن جانب آخر يتنافى الكذب –مهما وجدت له مبررات–مع مبدأ الحق ذاته ، ويظهر ذلك في القول إن (أهم ما يجب أن نحتفظ به في ذاكرتنا الواعية من نص كانط هذا، هو تأكيده على أن كل من يحاول التسامح مع الأطروحة القائلة بالحق في الكذب، يساهم مباشرة في إنتاج مجتمع مستحيل ومتفسخ، لأن الحق في الكذب مناقض تماما لمبدأ الحق ذاته.) (كانط، ب ت).

ومما لا شك فيه ، عندما ربط كانط الصدق مع اتباع القوانين فهو لم يستثني اي حالة تتيح للإنسان الكذب ، ولو كانت لأجل الانسانية التي طالما اكد عليها رأى (كانط أنه إذا كان "الكاذب لأسباب إنسانية" يكذب لتجنيب شخصٍ ما الأذى، فإنه بفعلته هذه يؤذي الإنسانية جمعاء، لأنه يمَسّ بواحد من أساسات حقوقها: قول الحق في أيّ ظرف كان.) (كانط، ب ت).

وبالتاكيد أن لكانط أسبابه المنطقية التي جعلت منه رافضا للكذب بشكل عام أو للإنسان غير الصادق ، الذي (يعني ذاك الذي يقول عمدا ما لا يفكر فيه، أو في حالات أخرى يقول عكس ما يعتقده، يتخلى على شخصيته (هويته). والنتيجة هي أنه يتوقف على وضعه كإنسان حقيقي، حيث يجتمع فيه الفكر والقول (أو القول والفعل). إنه يصبح شبه إنسان.) نجد هنا ارتباط الصدق بهوية الانسان من جانب وتعزيزه لانسانيته من جانب اخر.

من هنا نتوصل إلى أنه لا مجال للكذب بالنسبة للكائن العاقل ، الذي عليه أن يتبع إرادته، حتى لو دعاه الكذب لحماية انسان اخر من اذى من الممكن أن يلحق فيه ، وبذلك يعد الكذب فعلا غير مقبولا ، ولا مبرر له، وفي حقيقة الأمر ان الإنسان الذي يتناقض قوله مع فعله ، فهو يناقض نفسه وبالتالي فهو يكذب بالدرجة الأولى على نفسه . وكذب الإنسان مع نفسه لا يصلح المجتمع بل يزيده اضطرابا ، فهو البذرة الأولى لأي إصلاح يعمم على بقية الجوانب الأخرى .

تجدر الإشارة هنا إلى مخالفة كانط لوجهة النظر الفلسفية السائدة أو إغفاله لها ، فصحيحٌ أن معظم من سبقه من الفلاسفة كان موقفهم مشابه في رفض الكذب في الجانب الأخلاقي وعلى الصعيد الفردي ، إلا أنهم كانوا قد برروا له سياسياً □ بل أكدوا ضرورته – إذا ما كان الهدف منه الحفاظ على كيان المدولة ، كنت أتمنى أن تشيري الى ذلك على نحو المقارنات التي تغني المحور)

٣- الاحترام

برزت أفكار كانط المدينية عندما نوه إلى مفهوم الواجب –كما ذكرناه سابقا– وهو مفهوم قائما على نقطتين حوهريتين لا غنى عنهما في أخذ هذا المفهوم. الأولى عندما يكون الواجب ضروري اتجاه الذات والثانية عندما يكون الواجب ضروري اتجاه الآخرين .

من هنا ندخل الى مفهوم الاحترام ، فهو يريد من الإنسان المذي يقوم بواجباته ، أن يحترم ذاته اولا ويحترم الاخرين ثانيا.

في النوع الأول يطرح كانط مثالا في كتابه (تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق) يشرح فيه طريقة الاحترام عندما رأى أن الشخص الذي يُقدم على فعل (الانتحار) لابدَ ان ينظر الى نفسه من وجهة نظر الانسانية –التي اكد عليها في مجمل فلسفته الاخلاقية والدينية– لأن الانسان المذي يقوم بفعل الانتحار هربا من امرٍ مؤلمٍ حدث له فهو يخل بقاعدة الاحترام للذات ، ولابد له ان يعامل نفسه دائما (هدفا في ذاته)(كانط،٢٠١٧, ٧١) وأن لا يعامل نفسه على انه (مجرد وسيلةٍ تهدف الى المحافظة على حالةٍ محتملة الى نهاية الحياة) (كانط،٢٠١٧, ٧١) من ثم فهو يرى ان الانسان لا يملك حق التصرف – كما يحلو لي أو عندما يتألم – في نفسه وفي جميع النواحي الي تلحق الضرر به (فلست املك حق التصرف في الانسان الكامن في شخصي ، سواءٌ كان بتشويهه، أو افساده ، او قتله) (كانط،٢٠١٧, ٧١)

ومما شغل كانط أيضا في هذا الجانب (احترام الذات) إن الإنسان الذي ينجرف إلى حالة اضطرارية تفرض عليه أن يقوم بفعل –يبدو انه شرَ – اتجاه نفسه، كأن يقوم بقطع جزءٍ من جسده او يده ، فهذا فعلٌ طالما انه يحافظ على حياته فلا بئس من القيام به وانه فعلٌ مرتبط بالأخلاق بمعناها الخاص. (كانط،٢٠١٧, ٧١)

أما الواجب الآخر ، المذي وصفه كانط في كتابه السابق المذكر الاحترام للآخرين, وقبل البحث في هذه الرؤية لابدَ لنا من الإشارة مسبقا إلى نقطة مهمة جدا لا يكاد يخرج منها اي من نوعي الواجب ، سواء كان اتجاه الذات أو اتجاه الآخرين، وهي : ان الإنسان غايةٍ في ذاته ، لا يفعل –أي فعل– من دون الاستناد إلى هذه القاعدة ، التي ذكرها حنيا إلى جنب مع (قاعدة العموم

الـ شمولية)، وهذا ينطبق على جميع البـ شر كما ينطبق على الفرد نفـ سه ، وبالتالي لا يجعل منه و سيلة ، لتحقيق غاية ما، قال كانط في كتابه الكائنات العاقلة إن (طبيعتها قد ميَّزتها بكونها غاياتٍ في ذاتها ، أي بما لا يجوز له أن يسُتخدم كمُجرَّد وسيلة) (كانط،٢٠١٧، ٧١).

وفي قول آخر قال (ان الكائن العاقل، من حيث إنه بحـ سب طبيعته غاية)(كانط، ٢٠١٧،٧٢)(وبالتالي من حيث هو غايةٌ في ذاتها ، ينبغي أن يكون بالذ سبة لكل مُ سلمة –قاعدة ثابتة– شرطا يحدُّ من جميع الغايات التي تكون مُجرد غاياتٍ نسبية أو تعسفية)(كانط،٢٠١٧، ٧٩).

هذه الغايات –الأخيرة– غايات تـ ستند الى ما هو خلاف ذلك ، بمعنى أنها لا تـ ستند الى قاعدة ثابتة ، وبالتالي فهي نابعة من الأهواء او الميول (وهي خـ ضوع الإرادة للـ شروط المذاتية أي لبعض المدوافع التي لا تتفق مع الـ شروط المو ضوعية) (كانط، ٢٠١٧،٥١) وهو ما رفـ ضه كانط عندما اكد على اتباع القانون الاخلاقي .

لخص كانط ذلك في مقولته المعروفة (افعل الفعل كما لو كان على مـ سلماك أن تـ صلح في الوقت نفـ سه قانونا عاما لجميع الكائنات العاقلة)(كانط، ٢٠١٧،٨٢).

وعودة عن بدء ، أكد كانط على احترام الآخرين لأنه حق ، ولا يمكن استخدامهم كوسيلة ، على سبيل المثال عندما يتعلق الامر بالعطاء (فأن المذي ينوي أو يبذل وعدا كاذبا للغير سيدرك على الفور أنه يريد ان يستخدم إنـ سانا آخر كو سيلة)٧١، فهذا يدل على عدم احترام الآخر ، وآنه كما قال (مجافاة لمبدأ الانـ سانية)(كانط،٢٠١٧، ٧١) ويمثل هذا الوعد مثله مثل الاعتداء على حرية الاخرين وممتلكاتهم ، فهو يـ ستخدمهم كوسيلة وليس غاية .ينظر(كانط،٢٠١٧، ٧١).

اذن احترام الإنـ سان لنفـ سه وللآخرين لا يعد احتراماً خارجاً على الإنـ سانية ، وهو في الوقت ذاته قاعدة عامة لجميع المـ فاهيم الأخلاقـ ية الأخرى من حـ يث إنـ ها تفرعات جزئية لهذا المفهوم العام، فلو احترمنا أنفـ سنا والآخرين سوف نقدم لهم الإحـ سان و سوف نكون معهم صادقين و سوف نظهر التعاون وكل هذا يـ سير بنا إلى تحقيق العدالة ، التي نطلبها بيننا ونرجوها من الله تعالى .

الخاتمة

دين العقل عند كانط هو دين سعى إلى تحرير الدين من الوحي والتقاليد التاريخية وجعل الأخلاق هي الأ ساس متمثلة بالعقل البشري، فهو التزام داخلي ينشأ من ارادة خيرة تحترم القانون الأخلاقي .

لكن هذا التصور عن الدين آثار إشكالية مع الديانة المسيحية (ديانة كانط). فحصل تعارض بينها وبين الدين العقلي , فإذا كانط المسيحية تقوم على (التجسيد والثالوث والمعجزات) فان كانط راى ان العقل لا يمكنه ان يفهم هذه المعتقدات لانها تتجاوز حدوده, لذلك نجد , وعلى الرغم من مراعاة كانط للظروف المحيطة به , الا انه أثار بفلسفته– على الديانة المسيحية وكل المديانات. وعلى الرغم من اتفاقه مع بعض مفهوم (الوحي) فهذا لانه اتفق مع العقل. وهكذا رفض كانط كل ما لا يتسق مع العقل. وبذلك :

– ان الدين عند كانط في جوهره هو علاقة بين الانسان وبين الواجب أو القانون الاخلاقي وليس مجرد طقوس ظاهرية , كتلك التي رفضها كانط.

– المدين لدى كانط هو دين العقل, وهو دين اخلاقي لا يعتمد على الطقوس والعبادات الخارجية، لذلك نجد ان كانط جعل الاخلاق سابقة على الدين.

– ربط كانط بين فلسفته وبين دين العقل ، إذ جعل منها الأساس الذي اعتمده لأجل وضع هذا الدين ، متمثلا بالعقل العملي ، الذي اعتمده في حل إشكالية نقده للعقل .

– عدم خروج كانط على ديانته المسيحية في بعض أفكاره ، التي كان لها السيطرة آنذاك, وهذا واضح من خلال المراسلة التي كانت بين كانط وبين الملك حول تأليفه كتابه المختص في الجانب الديني (الدين في حدود مجرد العقل) والتي ذكرت في كتابه (نزاع الكليات) ويؤكد ذلك ان دفاع كانط عن بعض تعاليم الديانة المسيحية ولم يقم بثورة كما فعل الفيلسوف سبينوزا الذي خرج على الديانة اليهودية وأقام ما اقامه ضدها لذلك نجد ان كانط لم يملك الجرأة في فعل ذلك.

– قوانين كانط العقلية الدينية ، المطلقة والشمولية ، قوانين اكثر صرامة من القوانين الالهية ، لأنها تكون من الإنسان ذاته.

– قدم كانط مفاهيم ، تبدو أنها أخلاقية ، لكن في حقيقتها هي مفاهيم دينية أيضاً ، لأنه ربط بين الدين والاخلاق ، كما أنه جعل الالتزام بها ، أمراً يعزز الخير في دين العقل ، فمثلاً الاحسان الى الآخرين ، اخلاقياً ، هو صورة للخير الاسمى والتقرب الى الله .

– وأخيراً هدف الدين هو تهذيب النفس وإعلاء صوت الضمير وتنمية الفضيلة ليتجلى المعنى الحقيقي للإيمان الصادق.

المصادر

كانط:

–نقد العقل المحض , ترجمة: موسى وهبة.

–نقد العقل العملي , ترجمة : غانم هنا, ط١, بيروت, ٢٠١١.

–تا سيس ميتافيزيقا الاخلاق, ترجمة عبد الغفار مكاوي, دار هنداوي, ب ط, ٢٠١٧.

–الدين في حدود مجرد العقل, ترجمة : فتحي المسكيني, دار جداول, ٢٠١٢.

–محاضرات في التعليم الفلسفي للدين, ترجمة: جوزيف معلوف, ط١, ٢٠٢٢.

–نزاع الكليات , ترجمة: فتحي انقزو , دار صوفيا .

–خوان ميرو/ إ سبانيا ،عن الحقّ في الكذب": سِجال كانط وبنجامان كونستان ، العربي الجديد ـ ـ باريس, ١٩ سبتمبر ٢٠٢٢)

–كانط: حول ادعاء الحق في الكذب لا سباب اذ سانية، ترجمة :حميد لشهب .