

**فكرة التّقدّم في التّاريخ
وتحقيق غاية الطّبيعة عند كانط**

**The idea of progress in History
And the realization of the telos of nature in Kant**

أ. أحمد الشّبلي

**جامعة ابن طفيل
المغرب**

ahmmadchebli@gmail.com



فكرة التّقدّم في التاريخ و تحقيق غاية الطّبيعة عند كانط

أ. أحمد الشّبلي

ملخص:

يتناول هذا المقال بالفحص والتّحليل فكرة غائية الطبيعة عند كانط، محاولاً بيان أن للطبيعة غاية تسعى لتحقيقها؛ ويتم ذلك عبر مسار تاريخي مفتوح الأفق يساهم فيه الإنسان من خلال استعداداته الطبيعية التي تعمل التربية على تنميتها، ونقصد هنا بالتحديد التربية العملية التي تجعل التخليق غايتها، لتكون بذلك التربية مساهمة في تحقيق غاية الطبيعة التي يتكفل العقل بمحاولة تحقيقها بعد نقده وتنويره حتى يقوم بمهمته بشكل أنجع. ولن يتحقق كل ذلك إلا بتأسيس المجتمع باعتباره الضامن لكي تنمو استعدادات الإنسان دون أن يؤدي ذلك إلى تدمير الثقافة، ليكون ذلك هو الشرط الأساس للسلم الداخلي في أفق تحقيق السلم الدائم باعتباره مطلباً من مطالب العقل العملي.

كلمات مفاتيح: الغائية - الطبيعة - التاريخ - التّقدم - التربية - الأخلاقية.

Abstract:

This article examines and analyzes the idea of the teleology of nature in Kant, trying to assert that nature has a telos that it seeks to achieve, and this is done through an open historical path in which man contributes through his natural dispositions which education works to develop, especially practical education which makes morality its goal, so that education helps to attain the telos of nature. indeed, all of this will not happen without the constitution of society as the guarantor of the growth of human dispositions without leading to the destruction of culture, so that this may be the basic condition of inner peace on the horizon of realization of permanent peace as a requirement of practical reason.

Keywords: Teleology - nature - history - progress - education - morality.

1- تقديم:

إذا كان مجال اهتمام "نقد العقل المحض" هو الطبيعة، ومجال انشغال "نقد العقل العملي" هو الحرية، وإذا كان الفهم هو المشرع لمملكة الطبيعة والعقل هو المشرع لمملكة الحرية، فإن هذا جعل كانط ينتبه إلى وجود هوة بين المملكتين، لذلك جاء "نقد ملكة الحكم" ليمد الجسور بينهما،¹ حتى تصير المبادئ التي يشرعها العقل في مملكة الحرية قابلة للتطبيق في مملكة الطبيعة، إذ "من واجب مفهوم الحرية جعل الغاية المفروضة من قبل قوانينه، غاية فعلية في العالم الحسي".² وبعد نقده لملكة الحكم توصل كانط إلى أن المبدأ القادر على تحقيق هذه المهمة هو مبدأ الغائية باعتباره فكرة موجهة للتعامل بكيفية أفضل مع الطبيعة. إذ توجد في الطبيعة موجودات لا يمكن الحكم عليها، إلا باعتبارها غايات طبيعية؛ وذلك نظراً لبنيتها الداخلية، حيث تكشف عن نظام مخالف لنظام الآلية التي تسير عليه الكائنات غير الحية. فلا شيء يوجد في الكائنات الحية صدفة واعتباطاً، إذ كل شيء إلا ويكون له غاية لسبب وجوده بهذا الشكل وليس على نحو آخر. وهذا المثال الذي قدمته الطبيعة في نتاجاتها المنظمة "يخولنا، بل يأمرنا بالألا نتظر منها إلا ما هو غائي في المجموع".³ فالكائنات العضوية بهذا المعنى مجرد مثال لغائية الطبيعة. إذ علينا ألا نتصور أن الطبيعة في مجموعها تسير هكذا بدون غاية، بل لها غاية تسعى لتحقيقها. وما دامت الطبيعة لا يمكن لها أن تكتفي بذاتها من أجل تحقيق تلك الغاية، فإنها تجعل من المواهب والاستعدادات التي تقدمها للموجودات ومنها الإنسان، أداة من أجل تحقيق غايتها؛ التي لا يمكن لها أن تتحقق دفعة واحدة، بل يكون ذلك في سيرورة تاريخية، بحيث يوجه النوع البشري كل إمكانياته ليحققها.

2- الطبيعة باعتبارها نسفا من الغايات:

يتميز كانط بين الغائية الداخلية والغائية الخارجية. فالأولى هي "غائية الكائن الطبيعي الداخلية".⁴ وهي التي سمينها بغائية الكائنات العضوية أما الثانية فتعبر عن علاقة منفعة وملاءمة بين الأشياء؛ فالأنهار مثلاً لا يمكن عدها غاية طبيعية لمجرد أنها تساعد على اختلاط الناس، إذ هي غائية عرضية لا غير. إذ يعرف كانط الغائية الخارجية للطبيعة بالقول: "أقصد بالغائية الخارجية تلك الغائية التي يكون بها شيء في الطبيعة وسيلة لشيء آخر من أجل غاية معينة".⁵ فالمتأمل في هذا التعريف، يجده يقيم ضمناً تفاضلاً بين موجودات الطبيعة. إذ هناك موجودات تكون مجرد "وسيلة" لشيء آخر، وموجودات أخرى تكون "كغاية" تعمل من أجلها كل الموجودات الأخرى. فالصنف الأخير من الموجودات هي الكائنات العضوية، باعتبارها غايات طبيعية. أما الصنف الأول من الموجودات، فهي الكائنات اللاعضوية، التي لا يمكن تصورها كغاية

1- Robelin Jean, kant Anti-Kantien, publication de L'Université de Rouen, 2014, P. 80.

2-Victor, Delbos, la philosophie pratique de Kant, PUF, troisième édition, 1969, P. 403.

3- كانط، إيمانويل، نقد ملكة الحكم، ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005، ص325.

4- المصدر نفسه، ص309.

5- المصدر نفسه، ص384.

طبيعية، مثل: التراب والهواء والماء...، فهذه الأشياء بالنظر إلى تركيبها الداخلية، لا يمكن الحكم عليها أبداً بأنها غايات طبيعية. بمعنى أنها تختلف عن الكائنات العضوية في كون هذه الأخيرة، بنيتها الداخلية هي التي تسمح لنا بالقول عنها بأنها غايات طبيعية. في حين أن الكائنات اللاعضوية، لا يمكن أن نحكم على بنيتها الداخلية إلا وفقاً لآلية الطبيعة. لكن ومع ذلك، يمكن أن تكون كغائية، ليس من الناحية الداخلية، بل من الناحية الخارجية فقط. أي يمكن أن تكون كغائية بالنسبة إلى كائنات أخرى، لكن بشرط أن تكون هذه الأخيرة كائنات عضوية؛ أي غايات طبيعية¹. إنها في جميع الأحوال تبقى كوسائل من أجل كائنات محددة. من العبث، وفق تقدير كانط، أن نعتبر التراب والهواء والماء، مثلاً كوسائل لتكديس الجبال، لأن هذه الأخيرة "لا تحتوي على شيء يقتضي سبباً لإمكانها تبعاً لغايات"². إنها وسائل إذن، لكن ليس من أجل كل الموجودات، بل من أجل الكائنات العضوية وحسب. صحيح أننا نعتبر هذه الأخيرة، ونظراً لتركيبها الداخلية كغايات طبيعية، لكن الأمر يختلف إن نظرنا إليها من الناحية الخارجية؛ أي في علاقة تلك الكائنات ببعضها ببعض. عندئذ سيصبح البعض كغاية نعم، لكن كغاية نهائية، والبعض الآخر كوسيلة لتلك الغاية.

إن نظرنا مثلاً للمملكة النباتية في معزل عن الكائنات العضوية الأخرى، لبدت لنا شبهة بالمملكة المعدنية. لكن مزيد من التدقيق فيها، يجعلنا نبادر بالسؤال: لماذا توجد هذه المخلوقات؟ فإن كان الجواب: من أجل مملكة الحيوان كي يتغذى منها، لعاد السؤال من جديد: ولماذا يوجد هذا الحيوان الأكل للعشب؟ فقد نجيب عندئذ من أجل الحيوانات المفترسة، التي لا تعيش إلا بالتغذي مما هو حي. وإن تساءلنا فيم تفيد كل ممالك الطبيعة هاته؟ لكان الجواب ومن دون تردد: من أجل الإنسان³. لكن ماذا لو تمادينا في طرح السؤال: ما الغاية من وجود الإنسان؟ بذلك سنكون قد تجاوزنا الحدود لأن "وجوده يشمل في ذاته الغاية العليا التي يستطيع بقدر قواه أن يخضع لها الطبيعة كلها، أو أنها على الأقل لا يحق له أن يحكم 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 للخليقة؛ لأنه من دون الإنسان لن تكون سلسلة الغايات المتوقفة بعضها على بعض مؤسسة تأسيساً كاملاً"⁴. فكل شيء وفق هذا المنظور سيكون عبثاً وبلا فائدة، إن لم يكن للإنسان وجود. فوجوده هو الذي يعطي لكل الموجودات الأخرى معنى وقيمة؛ فهي ليست شيئاً إلا في علاقتها بالغاية الأخيرة للخلق على الأرض (الإنسان). لكن لماذا الإنسان بالذات؟

هذا السؤال في صميمه، يطالبنا بالعودة إلى تلك الثنائية التي وضعها كانط بين مملكة الطبيعة ومملكة الحرية. أو بين عالم الظواهر وعالم الأشياء في ذاتها. فهناك أولاً العلم ومجال اشتغاله هو الظواهر، التي تسير حسب قوانين معينة ثابتة في كل زمان ومكان. وهناك ثانياً الإنسان. وإذا كان عالم الظواهر يحكمه

1- كانط، إيمانويل، نقد ملكة الحكم، مصدر سابق، ص 385.

2- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

3- المصدر نفسه، ص 386.

4- المصدر نفسه، ص 398.

قانون الحتمية، فإن عالم الأشياء في ذاتها يحكمه قانون الحرية. وإذا كانت الميتافيزيقا بالمعنى الكانطي هي التي تستنبط تلك القوانين التي تحكم المجالين معا، فإن الميتافيزيقا لها دائرتين للاشتغال: دائرة الطبيعة المادية ودائرة الطبيعة البشرية. أو ما يُعرف بميتافيزيقا الطبيعة وميتافيزيقا الأخلاق.

هناك إذن مملكتين: مملكة الطبيعة ومملكة الحرية. والإنسان ينتمي للثنتين. فالإنسان بما هو ذات امبريقية ينتمي لمملكة الطبيعة، لكن باعتباره ذات ترسندنتالية فهو ينتمي لمملكة الحرية. فالجانب المادي في الإنسان (الجسم) إذن خاضع لقانون الحتمية، لكن الإنسان باعتباره كائنا عاقلا يتعالى على قوانين الطبيعة المادية، ليصبح بذلك خاضعا لقانون الحرية؛ باعتباره أساسا للأخلاقية. "والكائنات العاقلة تخضع جميعا للقانون الذي بمقتضاه ينبغي لكل منها ألا يعامل نفسه ويعامل الآخرين جميعا كمجرد وسائل، بل أن يعاملهم دائما وفي نفس الوقت كغايات في ذاتها. ومن هنا يخرج ارتباط منظم للكائنات العاقلة بقوانين موضوعية مشتركة. أعني مملكة يمكن أن ندعوها...مملكة الغايات"¹. وفي مملكة الغايات هاته كل شيء يكون له ثمن أو كرامة. فما يرتبط بالميول والاحتياجات العامة للإنسان له ثمننا تجاريا، لكن "ما يشكل الشرط الذي يمكنه وحده أن يجعل شيئا ما غاية في ذاته، هذا ليس له قيمة نسبية، أعني ثمننا، ولكن قيمة باطنية أعني كرامة."² وبذلك تكون الأخلاقية "هي الشرط الذي يمكنه وحده أن يجعل كائنا عاقلا غاية في ذاته"³، وبالتالي غاية نهائية للعالم.

ليس الإنسان إذن غاية نهائية للخلقة إلا لكونه كائنا أخلاقيا؛ أي لكونه يتوفر على إرادة خيرة، لا يكون بمقتضاها خاضعا لقوانين خارجية، بل يكون على الدوام كمشرع في مملكة الغايات بفضل حرية الإرادة. وهو الأمر الذي يجعله يتميز عن باقي الموجودات الأخرى. وبذلك يكون له الحق في أن يحتل المكانة التي أعطتها له الطبيعة. ما دامت هذه الأخيرة، لها غاية تسعى لتحقيقها من خلال وبواسطة الإنسان داخل مسلسل تاريخي لا يكتمل. فكيف السبيل لتحقيق قصد الطبيعة؟

3- التقدم في التاريخ لتحقيق غاية الطبيعة:

يقوم التصور الكانطي للتاريخ "على اعتبار أنه مسلسل طبيعي، أي أنه يجري حسب نظام محدد تحت قيادة الطبيعة وتوجيهها ويتجه نحو تحقيق غاية يقترب منها تدريجيا"⁴. فالتاريخ بهذا المعنى ليس كيانا مستقلا بذاته، كما سيتحدث هيجل في ما بعد عن غائية التاريخ، بل هو خاضع لتوجيه الطبيعة. إذ تجعله مطية من أجل تحقيق غايتها بالنسبة للكائنات الحية. وغاية الطبيعة بالنسبة للكائنات الحية، هي أن تتفتح وتتحقق كل الاستعدادات والمواهب التي وضعتها الطبيعة في تلك الكائنات، سواء تعلق الأمر بالإنسان أو

1- كانط إيمانويل، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى 1969، ص 134.

2- المصدر نفسه، ص 137.

3- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

4- المصدر إسماعيل، المهمة التاريخية للفلسفة النقدية، في: التأصيل النقدي للحداثة وما بعدها قراءة في الفلسفة الكانطية، تنسيق محمد المصباحي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة: ندوات ومناظرات رقم 128، ص 10.

بالحيوان؛ مع فارق أساسي هو أن "الحيوان بغريزته هو سلفا كل ما يمكن أن يكون، إذ سبق لعقل خارجي أن رتب له كل شيء. أما الإنسان، فلا بد له من استعمال عقله الخاص. فهو لا يمتلك غريزة البتة، وعليه أن يحدد لنفسه مسار سلوكه"¹. يعني هذا القول أن تطور الاستعدادات الطبيعية بالنسبة للحيوان، مرسوم مسبقا، وبالتالي يمكن أن نعرف هل وصلت تلك الاستعدادات نقطة اكتمالها أم لا. أما الإنسان ونظرا لعدم وجود غريزة توجهه فإن نقطة اكتماله تظل غير محددة. إننا لا نستطيع تعيين نقطة اكتمال الاستعدادات الطبيعية للإنسان، لذلك فهي تظل مجرد فكرة يضعها الإنسان كغاية له. لكن بما أن الإنسان محدود ويتميز بالفناء، فإن التحقق الكامل لتلك الاستعدادات، إن كان هناك اكتمال بالفعل، لن يتم في الفرد بل في النوع². وبذلك فتفتح الاستعدادات الكامنة في الإنسان هو مسلسل تاريخي يتم فيه نقل مكتسبات كل جيل إلى الجيل الذي يليه وهكذا.

لكن القول أن الإنسان مكلف بتنمية كل استعداداته الطبيعية، وذلك نظرا لاستقلاليتها وعدم خضوعه لأي توجيه مسبق، لا يلغي الدور الذي تقوم به الطبيعة في توجيهه ودفعه إلى تطوير تلك الاستعدادات التي وضعتها فيه. ونظرا لأن الطبيعة لا تفعل شيئا عبثا، فإن "الوسيلة التي تستعملها الطبيعة من أجل تحقيق كل استعداداتها هو الصراع بينها في المجتمع على اعتبار أن هذا الصراع هو في النهاية السبب في قيام نظام قانوني للمجتمع. أعني هنا بالصراع الاجتماعية والاجتماعية للناس"³ صحيح أن الإنسان، وباعتباره كائنا اجتماعيا، تكون له الرغبة في الانخراط في المجتمع، حتى يُطور استعداداته، ويحقق بذلك إنسانيته. لكن خاصيته الاجتماعية تجعله يرفض أية دعوة للاجتماع، وذلك رغبة منه في تحقيق مصالحه الخاصة، وفي توجيه الأمور حسب فهمه الخاص. وبذلك ينشأ الصراع، ما دامت خاصية الاجتماعية كامنة في طبيعة كل فرد. فأصل النزاع والصراع بين الأفراد يكمن في هذه الخاصية. إذ لولاها لكان الناس يعيشون في وئام ووافق تامين ولما عرفوا المصائب والآلام التي تنجم عن الشقاق بينهم. لكن ومع ذلك فهذه الخاصية لها دورها. إذ لو كانت الاجتماعية هي الخاصية الوحيدة المميزة للإنسان، لما تفتحت استعداداته الطبيعية ولما تطورت، ولكان الكسل هو شعار الإنسان. لكن الخاصية الاجتماعية "توقظ كل قوى الإنسان وتدفعه إلى تجاوز ميله نحو الكسل وبذل كل جهده من أجل أن يحصل على مكانة متميزة بين أقرانه. وبفضل ذلك يتم إنجاز الخطوات الأولى نحو الثقافة"⁴. أي أن الخاصية الاجتماعية للإنسان تنمي فيه روح التنافس بغية تطوير استعداداته الطبيعية، ومن ثم التفوق على الآخرين. وتطوير استعدادات الإنسان وقدراته لا يمكن أن يتم إلا إذا سار نحو الاجتماعية. فنمو الثقافة وتطورها لا يمكن أن يكون، إلا في إطار صراع بين الأفراد، يكون

1- كانط إيمانويل، ثلاث نصوص تأملات في التربية، ماهي الأنوار، ما التوجه في التفكير، ترجمة محمود ابن جماعة، دار محمد علي للنشر، الطبعة الأولى 2005، ص 11-12.

2- المصدر نفسه، ص 16.

3- Kant, Emmanuel, idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique, in: la philosophie de l'histoire, édition établie et traduite par Stéphane Piobetta, édition Denoel, 1947, Paris, p. 31.

4- المصدق إسماعيل، المهمة التاريخية للفلسفة النقدية، مرجع سابق، ص 13.

كل واحد له الرغبة لأن يفرض ذاته، وأن يطور ذاته كفرد. وهذا الميل للتفرد يتعارض مع النزوع نحو التجمع. لذلك فإن هذا الميل يحمل بالضرورة خطر المس بالحياة الاجتماعية.

إننا الآن أمام مشكل. وهو نابع من صميم الطبيعة البشرية. إذ كيف يمكن التوفيق بين ميلين متعارضين لا يستطيع الإنسان الاستغناء عنهما من أجل ازدهار الثقافة، أعني الميل إلى الاجتماع والميل نحو التفرد. إذ كيف نستطيع التوفيق بينهما حتى لا تكون الحياة الاجتماعية في خطر؟ الإجابة عن هذا المشكل نجدها في القضية الخامسة من نص كانط، الذي يعرض فيه تصوره لفلسفة التاريخ وهو "فكرة من أجل تاريخ عام من منظور عالمي" 1784، حيث يقول: "المشكل الأكبر للنوع البشري الذي تفرض عليه الطبيعة حله هو بلوغ مجتمع مدني يدير الحق بكيفية عامة"¹. وبذلك يكون حل المشكل المطروح يتوقف على إنشاء مجتمع مدني. ويعني كانط بالمجتمع المدني "ذلك المجتمع الذي يخضع لنظام حقوقي يقيد حرية كل فرد حسب قوانين عامة بشكل يجعلها لا تمس حرية الآخرين"². فخاصية حرية الإرادة التي يتمتع بها كل فرد، تؤدي إلى تصادم الحريات. فلو أعطى الإنسان لنفسه الإمكانية لأن يفعل ما يريد، فإنه بذلك ينفي كل إمكانية الفعل بالنسبة للآخرين. وبذلك حتى تستطيع تلك الحريات أن تتعايش، يلزم تقييدها وفقا لما يسميه كانط بفكرة الحق. لكن التقييد هنا لا يعني سلب الإنسان حريته التي كان يتمتع بها قبل اندماجه داخل الدولة، بل إنه بفضل هذا التقييد تصبح تتمشى والقانون. أي أن إمكانية صراع الحريات داخل الدولة تكون منتفية، وذلك لوجود قوانين موضوعية تحدد لكل واحد مجال حريته. وبذلك يكون المجتمع المدني هو الإطار الذي يسمح للناس بأن يتنافسوا في ما بينهم في تطوير استعداداتهم الطبيعية، دون أن يؤدي ذلك إلى التدمير الذاتي. ليكون المجتمع المدني بهذا المعنى، هو "الشكل الشكلي الذي تستطيع الطبيعة وحدها ان تبلغ بواسطته غايتها النهائية"³. أي الشرط الذي يسمح بتفتح وتطور الاستعدادات الطبيعية التي وضعتها الطبيعة في الإنسان. وليس المجتمع المدني مخلولا لذلك، إلا لكون الحرية فيه قد حُددت معالمها بشكل واضح من قبل فكرة الحق، التي حاول كانط تأصيلها بشكل قبلي داخل نقد العقل العملي.

إذن، المجتمع المدني هو الضامن لأن تنمو استعدادات الإنسان دون أن يؤدي ذلك إلى تدمير الثقافة. لكن علينا ألا نتصور أن إنشاء المجتمع المدني هو بالأمر اليسير، ذلك لأن الإنسان مزدوج التكوين. فهو عقل وميول. قد يطالبه عقله العملي بالانصياع للقوانين، لكن ميوله الأنانية قد تدفعه لأن يستثني نفسه بهدف تحقيق مصالحه الخاصة. من هنا تظهر صعوبة إنشاء مجتمع مدني، حتى ليذهب البعض إلى القول بأن "الشعب الذي يريد أن ينتظم في جمهورية ينبغي عليه أن يرتقي أفراده إلى مستوى الملائكة"⁴. وذلك نظرا للميول الأنانية التي تشكل جزءا من الطبيعة البشرية. لكن كانط يتصور إمكان قيام مجتمع مدني، حتى لو

1- Kant, Emmanuel, idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique, in : la philosophie de l'histoire, édition établie et traduite par Stéphane Piobetta, édition Denoel, Paris, 1947, p. 33

2- المصدق إسماعيل، المهمة التاريخية للفلسفة النقدية، مرجع سابق، ص 14.

3- كانط إيمانويل، نقد ملكة الحكم، ترجمة غانم هنا، مصدر سابق، ص 394.

4- كانط إيمانويل، نحو السلام الدائم: محاولة فلسفية، ترجمة نبيل الخوري، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى 1985، ص 65.

كان الشعب من "الأبالسة"¹. صحيح أن أنانية البشر ورغبتهم في التفرد تجعل إمكان إنشاء مجتمع مدني في غاية الصعوبة، ومع ذلك، فالطبيعة تستخدم هذه الميول النفعية بالذات كوسيلة من أجل الوصول إلى غايتها. إذ يكفي لتنظيم المجتمع "أن نوجه قوى الميول التي نحن بصددها بعضها ضد الآخر بحيث يؤدي تأثير الواحد منها إلى تعطيل الآخر، أو إلغائه؛ وهكذا ينتج عن الأمر، من وجهة النظر العقلانية أن كل شيء يسير كما لو كان هذان الميلان المتعارضان غير موجودين. ويشعر المرء في نفسه، مجبراً على أن يصبح مواطناً سوياً حتى ولو لم يكن جيداً أخلاقياً"². فالطبيعة إذن تتغلب على الأنانية وذلك باستعمال الأنانية ذاتها. كما لو أنها تنفي الأنانية بالأنانية، وذلك تمهيداً لإنشاء المجتمع المدني، وتحقيق السلم الداخلي.

هذه الأنانية التي هي من صميم الطبيعة البشرية، والتي تحول دون تحقيق السلم الداخلي؛ هي نفسها نجدتها بين الدول. فكما أن هناك صراعاً بين البشر، نظراً لرغبة كل واحد منهم في تحقيق ذاته كفرد، وتحقيق مصالحه الخاصة، فنفس الأمر نجدده بين الدول، الشيء الذي يجعل العلاقات بين الدول علاقات صراع دائمة. لكن كما أن إنشاء نظام مجتمع مدني وتحقيق السلم الداخلي أمر أخلاقي قطعي يمليه علينا عقلنا العملي بكيفية قبلية فإن إنشاء نظام حقوقي بين الدول يضمن السلم الخارجي هو الآخر أمر أخلاقي لا مشروط. فكلاهما ضروري لا يمكن الاستغناء عنه. فإذا كان إنشاء المجتمع المدني ومن ثم تحقيق السلم الداخلي يكون هو الشرط لتفتح الاستعدادات الطبيعية للإنسان، فإن تحقيق السلم الخارجي بين الدول يكون هو السبيل للحفاظ على السلم الداخلي. وبذلك فحتى بتحقيق السلم الداخلي يكون خطر تدمير الثقافة لا زال قائماً، ولا ينتفي ذلك إلا بالسعي نحو تحقيق السلم الخارجي، باعتباره مطلباً من مطالب العقل العملي. ونظراً لأن الإنسان لا يحقق من تلقاء ذاته ما يمليه عليه العقل، فإن الطبيعة تتدخل لتفرض عليه الاستماع لصوت العقل. وهنا أيضاً تستعمل الطبيعة نفس الوسيلة، أي أنانية الناس والدول لكي تتحقق حالة السلم والأمن رغم الصراع الذي لا يمكن تجنبه. لكن هذا لا يعني أن تحقيق السلم من مهام الطبيعة، فما تفعله هو دفع الناس إلى تحقيقه. لذلك نجد كانط بعد أن وضع في كتابه "نحو السلام الدائم" البنود التمهيديّة والنهائيّة للسلم، يتساءل عن الضامن لتحقيق تلك البنود على أرض الواقع. صحيح أن تحقيق السلم هو واجب أخلاقي يمليه على الإنسان عقله العملي، لكن من يضمن لنا أن الإنسان سيستمع لصوت الواجب ولن يسير إلا وفقاً لهواه، الذي قد يدفعه إلى الحرب. فنحن إذن في حاجة إلى ضامن يضمن لنا أن ما يمليه علينا عقلنا العملي سيتحقق بالفعل، أو يمكن أن يتحقق في المستقبل. وهذا هو الدور الذي تقوم به الطبيعة هنا. فتحقيق السلم ليس من مهامها، بل من مهام الإنسان. أي أنه بالرغم من غائية الطبيعة التي يتحدث عنها كانط، وجعل ميول الناس ورغبتهم وسيلة لتحقيق الطبيعة غايتها، فإن ذلك لا ينفي عن الإنسان المهام المنوطة به. فغاائية الطبيعة لا تعني إذن شل فاعلية الإنسان في التاريخ ونفي حرّيته، بل كل ما تعنيه هو "أن ما يفرضه العقل العملي على الناس من أوامر هو بالضبط ما يتجه نحوه سير

1- كانط إيمانويل، نحو السلام الدائم: محاولة فلسفية، مصدر سابق، ص 65.

2- المصدر نفسه، ص 65-66.

الطبيعة"¹. فالعقل العملي يلزم الناس بأن يحققوا السلم والطبيعة تضمن له بأن أوامره ومبادئه القبلية يمكن أن تتحقق.

بتحقيق السلم تكون الطبيعة قد وفرت الإطار العام الذي تكون فيه الاستعدادات الطبيعية قابلة لأن تتطور إلى أقصى حد ممكن، حيث تقول القضية الثامنة من نص "فكرة من أجل تاريخ عام من منظور عالمي": "يمكن النظر إلى تاريخ النوع البشري كتنفيذ لمخطط خفي للطبيعة من أجل تحقيق نظام سياسي كامل على المستوى الداخلي، ومن أجل هذا نظام سياسي كامل على المستوى الخارجي باعتباره الحالة الوحيدة التي يمكن فيها أن تطور استعداداتها في البشرية بكيفية كاملة"². على هذا النحو ينظر كانط إلى التاريخ البشري على أنه مجرد منفذ لخطة الطبيعة المرسومة سلفا. فالطبيعة لها غاية، ومن أجل تحقيق هذه الغاية، تجعل من التاريخ البشري مجالا لتحقيق غايتها. فذاك الذي نسميه تاريخا إذن ليس شيئا آخر، غير ذاك المسلسل الطبيعي الذي لا يسير إلا وفق ما تريد الطبيعة³. لكن كيف تتحقق غاية الطبيعة عبر التاريخ؟

1- المصدق إسماعيل، تأملات حول فكرة السلم الدائم عند كانط، في: مدارات فلسفية العدد 10، 2004، ص36.

2- Kant, Emmanuel, idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique, in : la philosophie de l'histoire, édition établie et traduite par Stéphane Piobetta, édition Denoel, 1947, Paris, P. 40.

3- هذا الفهم الغائي للطبيعة لا يمكن له إلا أن يذكرنا بالفهم الغائي للتاريخ عند هيجل. فالفكرة الأساسية التي تقوم عليها فلسفة التاريخ عند هيجل هي أن العقل يحكم العالم وأن تاريخ العالم يتمثل أمامنا بوصفه مسارا عقليا. وفي محاولته لشرح هذه الفكرة قام أولا بتحديد مفهوم العقل أو الروح وذلك انطلاقا من ضدها أي المادة. فإذا كانت ماهية المادة هي الثقل فإن ماهية الروح هي الحرية. ولما كان التاريخ الكلي عند هيجل هو عرض لتطور الروح في معرفتها لذاتها، فتاريخ العالم لن يكون إلا تاريخ "تقدم الوعي بالحرية". وبالرغم من أن الحرية كما يقول هيجل غير متطورة، فإن الوسائل التي تعتمدها هي العكس خارجية وظاهرية، يتعلق الأمر بمصالح الأفراد ورغباتهم وحاجاتهم. هذه الأمور التي غالبا ما تم احتقارها وتبخس قيمتها، هي في حقيقة الأمر تحقق غايات عامة وكلية، من دون أن تدري، وهي غايات الروح المطلق. فكثيرا ما نرى أحداثا يأسف لها العقل ويتمنى المراء لو أنها لم تكن، لكن لو نظرنا من وجهة التاريخ الكلي للروح لبدت بأنها كانت بمثابة "وسائل لتحقيق ما نقول عنه أنه المصير الجوهري والغاية المطلقة". فالناس يعتقدون أنهم يحققون مصالحهم وأغراضهم الخاصة في حين أنهم في الحقيقة ليسوا سوى أدوات يوجهها عقل العالم موظفا تلك المصالح والأغراض كوسيلة لتحقيق غايته المطلقة. إنها فكرة نجد بذورها الأولى عند كانط في ما سماه بحيلة الطبيعة لتنتقل مع هيجل إلى حيلة العقل. اعتمدنا في عرض تصور هيجل على كتابه: محاضرات في فلسفة التاريخ الجزء الأول العقل في التاريخ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، ص72-83-84-86-88-90.

4- التربية بما هي وسيلة لتحقيق غاية الطبيعة:

للإجابة عن هذا السؤال، سنستعين بتأملات كانط حول التربية¹. فهو يتصور هذه الأخيرة، بعدما خصها بالإنسان فقط²، بأنها لا توجه نحو الفرد بل إلى النوع البشري ككل. ويميز كانط في التربية، بين التربية الفيزيائية والتربية العملية. بحيث أن الأولى مرتبطة بمجال الطبيعة، في حين تكون الثانية مرتبطة بمجال الحرية. وعناصر التربية الفيزيائية بمعناها العام، حسب كانط ثلاثة: 1. الضبط: وهو الحيلولة دون أن تؤدي الحيوانات إلى فقدان الإنسانية. فالضبط يتمثل بالأساس في ترويض الوحش. 2. التثقيف: والثقافة تشمل التعليم ومختلف مواد التدريس، وتُوجد المهارة. 3. التمدين: وهو تربية قدرة الإنسان على أن يتكيف مع المجتمع الإنساني، وأن يكون مواطناً قادراً على العيش داخل الدولة في إطار التقييد المتبادل للحرية الخارجية³. أما التربية العملية بمعناها الخاص، فهي تتعلق بعنصر التخليق، حيث "ينبغي أن لا يكون الإنسان مؤهلاً لشئ الغايات فحسب، بل ينبغي أيضاً أن يكتسب إحساساً يجعله لا يختار إلا الغايات الحسنة. وهي التي يتبناها بالضرورة كل شخص ويمكن أن تكون في الوقت ذاته غايات كل إنسان"⁴. والتربية العملية بما هي تخليق تختلف جذرياً عن التربية الفيزيائية. فبالإضافة إلى الاختلاف على مستوى الكيفية التي تتم بها التربية في شقيها العملي والفيزيائي، فإنه يمكن الحديث عن اختلاف آخر يتعلق بنوعية الفعل الخير الذي يخص كل مجال. فالفعل الخير في مجال التمدين، هو الفعل المطابق للقانون، حتى ولو كان الدافع وراء الفعل هو الميول الحسية أو أية سلطة خارجية. في حين أن الفعل الخير في التخليق لا يكون كذلك إلا إذا كان الدافع هو دافع الواجب فقط. أي أن يكون الفعل انطلاقاً من الواجب لا بمقتضى الواجب. وبذلك تكون التربية على التمدين هي تربية على الشرعية، والتربية على التخليق هي تربية على الأخلاقية. وإذا كان التمدين، بمعنى ما، تتكفل به الطبيعة عندما تستخدم أنانية البشر لدفعهم نحو تأسيس مجتمع مدني، فإن التخليق لا يمكن أبداً أن يكون من مهام الطبيعة، فهو من مهام التربية فقط. فالطبيعة آخر ما كان بإمكانها أن تقوم به هو تمدين الناس وأن يأتوا أفعالهم بكيفية مطابقة للقانون. من هنا تأتي أهمية التربية (العملية) التي تعمل على انبثاق الأخلاقية، والسير بالطبيعة "خطوة أكثر نحو الكمال"⁵.

1- نفتح هنا على فلسفة التربية نظراً للترابط الوثيق بين فلسفة التربية عند كانط وفلسفة التاريخ، لأن التربية بما هي فن يتحقق عبر مسار تاريخي معين، يجب دمجها في فلسفة التاريخ حتى نفهم مراحل التربية ودور كل واحد منهما في تاريخ الإنسانية، خصوصاً وأن "تحقيق الحرية — باعتبارها الغاية الأساسية للتربية العملية — في مملكة الطبيعة هو مشكل لا ينفصل أبداً عن التربية."

Philonenko, Alexis, « introduction » in : Emmanuel Kant, réflexions sur l'éducation, traduire par Philonenko Alexis, J. Vrin, Paris, sixième édition 1989, P. 29.

2- يقول كانط: "الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يجب تربيته." ثلاثة نصوص، تأملات في التربية، ما هي الأنوار، ما التوجه في التفكير، ترجمة محمود بن جماعة، ص 11.

3- كانط إيمانويل، ثلاثة نصوص، تأملات في التربية، مرجع سابق، ص 22.

4- المصدر نفسه، ص 22-23.

5- المصدر نفسه، ص 14.

والآن ما موقع عناصر التربية هاته بالنسبة للعصر الذي عاشه كانط؟ يقول كانط: "إننا نعيش عصرا يتميز بالانضباط والثقافة والحضارة، ولكننا لا نعيش عصرا يتميز بالتنشئة الأخلاقية"¹. أي أن عصره قد استوفى عناصر التربية الفيزيائية، لكن مهمته الآن هو أن يعمل على تحقيق عنصر التربية العملية. وإذا كانت عناصر التربية الفيزيائية بمعناها العام، من السهل الحكم عليها بأنها استكملت مهامها أم لا، فإن الأمر يختلف بالنسبة للتخليق، لأنه لا يمكن التحكم فيه وإحداثه عن طريق إجراءات معينة. ولا يمكننا أبدا أن نكره الإنسان أن يكون خيرا أخلاقيا. معنى ذلك أنه لا يمكن بلوغ الأخلاقية عن طريق إطلاق مسلسل طبيعي. وبذلك يكون تحقيق الأخلاقية مهمة تخرج عن مهام الطبيعة. بهذا المعنى تكون الطبيعة قد أسندت للإنسان، بما هو كائن عاقل، مهمة إكمال ما بدأته، ولم تعد هي مسؤولة عن الوضع الذي يعيشه الإنسان. إذ يقول كانط في مقاله "إجابة عن سؤال: ما هو التنوير؟" 1784، في سياق حديثه عن سبب القصور الذي يعيشه الإنسان: "إن الكسل والجبن هما السبب الذي يجعل طائفة من الناس يظلون، عن طيب خاطر، قاصرين طوال حياتهم، حتى بعد أن تكون الطبيعة قد حررتهم، منذ مدة طويلة، من كل قيادة خارجية"². فالطبيعة إذن لم تعد مسؤولة عن القصور الذي يعيشه الإنسان، فمهمتها قد أنجزت، وقد حان دور الإنسان الآن ليخرج نفسه بنفسه من القصور الذي هو نفسه مسؤول عنه. لهذا يجعل كانط شعار التنوير هو: "تجرباً على استخدام فهمك الخاص"³. بهذا المعنى نفهم إذن أن العقل هو المؤهل لأن يقود التطور التاريخي الذي أطلقتها الطبيعة، لكنه لا يستطيع أن يفعل ذلك، إلا إذا تجرد من كل وصاية كيف ما كانت، لذلك يجب تنوير العقل وذلك بإحالاته على محكمة النقد. حيث يكون نقد العقل المحض تنويرا للعقل في مجاله النظري، ونقد العقل العملي تنويرا للعقل في مجاله العملي، وكل هذا كان يهدف جعل العقل قادرا على أن يحقق القصد الأعلى للطبيعة. من هنا نفهم التمجيد الكبير الذي حظي به العقل في عصر الأنوار؛ بحيث إنه عصر لا يعترف بسلطة أخرى غير سلطة العقل، لذلك لم يكن لكانط إلا أن يساير العصر، فجاءت فلسفته تعبيرا عن عصره في شكل نظري خالص، حتى وصفت فلسفته بالفلسفة المثالية، في حين أنه لم يرقم إلا بترجمة الواقع وجعله ينطق من داخل نسقه الفلسفي المتناسك، وهو نسق يصفه الآن رونو بأنه "نسق مفتوح"⁴ وليس مغلق وذلك تماشيا مع نزعة كانط النقدية.

1- كانط إيمانويل، ثلاثة نصوص، تأملات في التربية، مرجع سابق، ص 23.

2- كانط إيمانويل، إجابة عن السؤال: ما هو التنوير؟ ترجمة المصدق إسماعيل، في: فكر ونقد، العدد 4، 1997، ص 144.

3- المصدر نفسه، ص 144.

4- Renaud, Alain, Kant aujourd'hui, Aubier, Paris, 1997, P. 379.

5- خاتمة:

يتبين إذن أن للطبيعة غاية. وغايتها هي تفتح الاستعدادات الطبيعية للإنسان، ومن ثم انبثاق الأخلاقية. وما دامت هذه الأخيرة ليست من مهام الطبيعة، فإنها أوكلت للعقل، بعد تنويره مهمة تحقيق الأخلاقية، باعتبارها الغاية القصوى للطبيعة التي تتكفل التربية العملية بتحقيقها بعد العمل على تنوير ونقد العقل العملي، ويتم ذلك في مسار تاريخي مفتوح الأفق. وهو الأمر الذي يؤكد أن كانط يتبنى المفهوم التفاضلي للتاريخ الذي يستند على فكرة التقدم باعتبارها مقولة مركزية في فلسفة التاريخ؛ إذ أن الإنسان – وفقاً لهذه الفكرة- له القدرة أن يتجاوز حالة الوصاية والعجز التي يوجد فيها ليحقق الأخلاقية بما هي أفق الإنسانية جمعاء، وهي وضعية يسعى من خلالها الإنسان لتحقيق مواطنة عالمية وخلق فضاء عمومي قائم على مبدأ الاستعمال العمومي للعقل الذي يضع كل شيء موضع سؤال ونقد حتى يتأسس المجتمع على مبدأ العقلانية بما هو مفتاح الحداثة.



المصادر والمراجع:

العربية:

- 1- كانط إيمانويل، إجابة عن السؤال: ما هو التنوير، ترجمة المصدق إسماعيل، في: فكر ونقد، العدد 4، 1997.
- 2- كانط إيمانويل، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت الطبعة الأولى 1969.
- 3- كانط إيمانويل، ثلاث نصوص تأملات في التربية ما هي الأنوار ما التوجه في التفكير، ترجمة محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، الطبعة الأولى 2005.
- 4- كانط إيمانويل، نحو السلام الدائم محاولة فلسفية، ترجمة نبيل خوري، الطبعة الأولى 1985.
- 5- كانط إيمانويل، نقد ملكة الحكم، ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت الطبعة الأولى 2005.
- 6- المصدق إسماعيل، المهمة التاريخية للفلسفة النقدية، في: التأصيل النقدي للحدثة وما بعدها قراءة في الفلسفة الكانطية، تنسيق محمد المصباحي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة: ندوات ومناظرات رقم 128.
- 7- المصدق إسماعيل، تأملات في فكرة السلم الدائم عند كانط، في: مدارات فلسفية، العدد 10، 2004؛
- 8- هشام محمد، في النظرية الفلسفية للمعرفة أفلاطون ديكرت كانط، أفريقيا الشرق.
- 9- هيجل فريدريك، محاضرات في فلسفة التاريخ الجزء الأول العقل في التاريخ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة.

الفرنسية:

- 1- Kant, Emmanuel, idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique, in: la philosophie de l'histoire, édition établie et traduite par Stéphane Piobetta, édition Denoël, Paris, 1947.
- 2- Philonenko, Alexis, « introduction » in: Emmanuel Kant, réflexions sur l'éducation, traduire par Philonenko Alexis, J. Vrin, Paris, sixième édition, 1989.
- 3- Renaud, Alain, Kant aujourd'hui, Aubier, Paris, 1997.
- 4- Robelin Jean, kant Anti-Kantien, publication de L'Université de Rouen, 2014.
- 5- Victor, Delbos, la philosophie pratique de Kant, PUF, troisième édition, 1969.