

جامعة مولود معمري تيزي وزو

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

تخصص: فلسفة سياسية



إشكالية الحرية والسلطة السياسية عند

إمانويل كانط

مذكرة لنيل شهادة الماستر -2- في الفلسفة السياسية

إشراف الأستاذ:

منصر محمد شريف

إعداد الطالبة:

بوسعيد كاهنة

السنة الجامعية: 2013-2014

كلمة شكر

أُتقدم بالشكر الجزيل والعرفان الجميل إلى أستاذي المشرف على رسالتي هذه الأستاذ محند شريف منصر على توجيهاته العلمية ونصائحه وإرشاداته القيمة التي أفادتني وساعدتني كثيرا على إنجاز هذه الرسالة.

كما أشكر الأستاذ الذي أعانني وشجعني على إتمام هذا العمل الأستاذ حكيم عمروش.

وكذلك أشكر الأستاذة براهيمى ججيقة التي شجعتني أيضا على إتمام هذا العمل.

دون أن أنسى الأستاذ محمدي بلخير أيضا على مساعدته وكل أساتذة قسم الفلسفة.

الإهداء

أُتقدم بهذا العمل المتواضع إلى:

نور الشمعة الذي يضيء حياتي ويسهل أمامي صعاب الحياة أُمي الغالية

(نادية)

إلى من علمني الصبر والإصرار والدي (هاشمي)

إلى الذين أحاطوني بحبهم ورعايتهم إخوتي وأخواتي

وإلى كل زملائي ومن ساعدني من قريب أو من بعيد.

ب. كاهنة.

فهرس العناوین

فهرس العناوين

1..... مقدمة

الفصل الأول

الاطار العام للإشكالية

4.....-حياة إمانويل كانط وأهم مؤلفاته

4.....-إشكالية الحرية والسلطة السياسية

4.....-نظرة عامة حول فلسفة كانط السياسية

5.....المبحث الأول: مقاربات مفاهيمية

5.....الحرية

6.....الواجب

7.....1. واجب فعل

7.....2. واجب اسم

8.....الحق

9.....العقل المحض والعقل العملي

9.....الأمر المطلق "القطعي"

10.....المبحث الثاني: حياة إمانويل كانط وأهم مؤلفاته

12.....المبحث الثالث: إشكالية الحرية والسلطة السياسية

18.....المبحث الرابع: نظرة عامة حول فلسفة كانط السياسية

الفصل الثاني

السلطة السياسية في تصور كانط

26.....المبحث الأول: فكرة الدولة

30.....المبحث الثاني: العقد الاجتماعي

المبحث الثالث: أجهزة الدولة، التشريع، التنفيذ، والقضاء.....34

المبحث الرابع: العلاقة بين الأخلاق والسياسة.....36

الفصل الثالث

الحرية والدولة

المبحث الأول: المساواة.....49

المبحث الثاني: الملكية.....53

المبحث الثالث: الحق الطبيعي.....55

المبحث الرابع: تحديد الحرية الفردية في الدولة.....60

خاتمة.....62

قائمة المصادر والمراجع.....65

مقدمة

يمثل المشروع الكانطي أساسا بتطهيره للثورة الكوبرنيكية في مجال الميتافيزيقا ونظرية المعرفة وفي المجال السياسي الاجتماعي يتمثل مشروعه في فلسفة التنوير التي قدمت بعدا جديدا لنظرية السلم والحرية.

كما تعتبر مشكلتا الحرية والسلطة السياسية بلا ريب من أقدم الإشكاليات الفلسفية وأعقدها فقد واجهت الباحثين من قديم الزمان؛ إنهما قد اكتسبتا أهمية جديدة في الفلسفة المعاصرة حيث يكمن أن نعدّها مفتاح المشكلات الفلسفية جميعا لأن في الواقع هاتين المشكلتين، الحرية والسلطة السياسية بالذات هما أكثر المسائل الفلسفية اتصالا بالعلم والأخلاق وعلم الاجتماع والسياسة.

نجد في النظرة السياسية في كتابات "كانط" أن فكرة الحرية تتألف في مواضيع كثيرة ومشروعية السلام الدائم علاوة على ذلك بحيث كان ينصر الحرية في العلاقات بين الدول، وذلك أنه يرى بأن من الواجب على كل الدول أن تتحد وعلى كل دولة أن تتضمن الحرية.

أما بالنسبة إلى لسلطة السياسية فهي قرينة بالسياسة لأن ممارسة السياسة يفترض وجود السلطة.

هذا الموضوع ظل محور الكتابات السياسية القديمة والحديثة كل حسب وجهة نظره حسب المرحلة التاريخية والعوامل الأساسية، ولكن النقطة التي اتفق عليها الجميع هو ضرورة وجود الدولة.

كل هذا سوف نحاول أن نقدمه في مشروع بحثنا الذي ينقسم إلى ثلاثة فصول. الفصل الأول: ينقسم إلى ثلاثة مباحث، أما الفصل الثاني والثالث فإنهما ينقسمان إلى أربعة مباحث. نعود إلى الفصل الأول، فيه تطرقنا إلى ضبط بعض المفاهيم هذا في المبحث الأول، أما في المبحث الثاني فعالجنا إشكالية الحرية والسلطة السياسية أما في المبحث الثالث فتطرقنا إلى نظرة عامة حول فلسفة كانط السياسية.

نرى في الفصل الثاني، كيف تصور كانط السلطة السياسية؛ في المبحث الأول عالجتنا فكرة الدولة، في المبحث الثاني تطرقنا إلى العقد الاجتماعي، وفي المبحث الثالث حاولنا أن نعطي نظرة عامة عن أجهزة الدولة ألا وهي التشريعي التنفيذي وأخيرا القضائي، أما المبحث الرابع رأينا ما هي العلاقة بين الأخلاق والسياسة، وبين الواجب الأخلاقي والواجب السياسي.

في الفصل الثالث والأخير عنوانه الحرية والدولة حاولنا فيه أن نستعرض المساواة هذا أولا، ثانيا الملكية، ثالثا الحق الطبيعي، رابعا تحديد الحرية الفردية في الدولة. أخيرا توصلنا إلى خاتمة واستنتاج (البعد الاخلاقي لفكر كانط السياسي).

الفصل الأول

الاطار العام للإشكالية

- مقاربات مفاهيمية
- حياة إمانويل كانط وأهم مؤلفاته
- إشكالية الحرية والسلطة السياسية
- نظرة عامة حول فلسفة كانط السياسية

المبحث الأول

مقاربات مفاهيمية

الحرية :

مفهوم سياسي واقتصادي وفلسفي وأخلاقي عام ومجرد ذو مدلولات متعددة ومتشعبة، كل مدلول منها يحتاج إلى مستوى معين من التحديد والتعريف، ويمكن تمييز ثلاث مستويات مختلفة في تعريف الحرية.

المستوى الأول: هو المستوى اللغوي والعادي والمتعارف عليه، والذي يعني انعدام القيود القمعية أو الزجرية.

أما المستوى الثاني: فيقع في نطاق التفكير الأخلاقي والسياسي، والحرية في هذا المستوى لا تعود مجرد صفة تميز بعض الأفعال عن غيرها. بل ترتفع إلى مستوى الواجبات والحقوق والقيم: إنها ذلك الشيء الذي يجب أن يكون ولم يتحقق بعد، والتفكير في الحرية هنا هو التفكير في شروط تحقيقها في الحياة الإنسانية وفي التاريخ وعلى صعيد المؤسسات.⁽¹⁾

إن الحريات في هذا المستوى لا تعود مجرد مقالة فلسفية تقتصر على تصنيف الأفعال الحرة وتحديداتها وتحليلها، بل تصبح مهمتها تحديد طريق التحرير والإرشاد إليه. انطلاقاً من هنا يرتبط مفهوم الحرية وينساق في شبكة أخرى من المفاهيم المختلفة عن الشبكة الأولى، مثل القانون والشرعية، والقاعدة، والمؤسسة، والسلطة السياسية...

1- عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د.ت، ص ص242،

أما في المستوى الثالث في الكلام عن الحرية فهو مستوى الفلسفة الخالصة حيث يطرح السؤال التالي: كيف ينبغي أن يكون تكوين الواقع في كليته حتى يصبح من الممكن أن يشتمل على شيء ما يشبه الحرية، وهذا يقودنا إلى التساؤل عن ماهية الواقع الذي يكون فيه الإنسان صاحب أفعاله والمسئول عنها، كما يشار إلى ذلك المستوى الأول من التعريف وكذلك إلى التساؤل عن ماهية الواقع الذي يجعل من الممكن قيام مشروع تحريري أخلاقي وسياسي كما جاء في المستوى الثاني من التعريف إن هذا السؤال هو سؤال عن ماهية الحرية وجوهرها يربط وجودها بمجموعة من المفاهيم والتعابير مثل "السببية"، "الضرورة"، "الحتمية"، "الاحتمال"، "الإمكان" ... تتعلق كلها بصيغ الوجود وطرقه.

المعنى القديم "الإنسان الحر" هو الإنسان الذي لا يكون عبداً أو سجيناً، الحرية هي حالة ذلك الذي يفعل ما يشاء وليس ما يريده شخص آخر سواه، إنها غياب إكراه خارجي.

الحرية بالمعنى السياسي والاجتماعي: عندما يتعلق الأمر بهذه الحرية الخاصة أو بالحريات في صيغة الجمع لا يكون هناك سوى تطبيق اجتماعي للمعنى السابق، إنما تدل على كلمتي "حر أو حرية"، فقط على غياب إكراه.⁽¹⁾

الواجب :

الواجب مصدر وجب، وهو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها في الخارج، ويطلق على ما يجب فعله، ويمتنع تركه، أو على ما يكون فعله أولى من تركه.

1- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، تعهده واشرف عليه حصراً أحمد عويدات منشورات عويدات، ط2، بيروت، باريس، 2001، ص 727.

والواجب بوجه عام هو الإلزام الأخلاقي الذي يؤدي تركه إلى مفسدة، ويطلق على الأمر المطلق في فلسفة "كانط" وهو الأمر الجازم الذي يتقيد به المرء لذاته، دون النظر إلى ما ينطوي عليه من لذة أو منفعة.

أما بوجه خاص فالواجب عبارة عن قاعدة عملية معينة أو إلزام محدد يتعلق بموقف إنساني معين، كواجب الموظف في أداء عمله أو واجب العامل في ممارسة مهنته⁽¹⁾.

والواجب أيضا يمكن تقسيمه إلى:

1. واجب فعل:

أ. وهو علامة وجوب: ما يجب حدوثه بمعنى أن من غير الممكن عدم حدوثه إطلاقا أو نسبيا لبعض المعطيات.

ب. علامة مواضعة: ما يلزم وقوعه (بمعنى أن من المستحسن حدوثه، بدلا من عدمه).

بهذا المعنى يتعارض إما مع ما هو كائن وإما مع ما يجب أن لا يكون: مثال الخير والشر، الصحيح والباطل، الجميل والبشع، النافع والضار، الشرعي وغير الشرعي. إن هذا المفهوم لا يمكن حده على نحو مختلف، فهو يشكل فكرة أساسية مرتبطة بفكرة انفعالية.

ج. بنحو خاص: يقال على الوجوب الأخلاقي "يجب عليك، إذن يمكنك".

2. واجب اسم:

أ. معنى مجرد: الواجب هو الواجب الأخلاقي فقي ذاته وعموما بمعزل عن أية قاعدة عمل خاصة يقال بنحو خاص. ولكنه لا يقال حصرا، على الأمر القطعي الكانطي.

1- المرجع نفسه، ص 542

ب. معنى خاص وحسي: إذ واجبا ما هو قاعدة عمل محددة، لزوم معين (عام وخاص بالوظيفة، بالمهنة، ...).⁽¹⁾

الحق :

يختلف مفهوم الحق تبعا لطبيعة المجتمع الإنساني وكيانه ونتيجة لوضع الفرد في البناء الاجتماعي والاقتصادي الذي يعيش في ظله، ففي المجتمعات البدائية التي لم تكن تعرف الملكية الخاصة كان أفراد الجماعة يتمتعون بالمساواة المطلقة فيما يحصلون عليه من ثمار الإنتاج ومن ثم لم تعرف تلك المجتمعات ذلك المفهوم الذي يميز إنسانا عن آخر.

ومن الناحية الفلسفية الحق اصطلاح قانوني يعني السلطة أو القدرة التي يقرها القانون لشخص ويكون له بمقتضاها ميزة القيام بعمل معين، وأهم ما يميز الحقوق أنها قدرة على عمل شيء والحماية القانونية التي تكفل احترام وحماية هذه القدرة، مواجهة الغير فكل الحق يقابله واجب يفرضه القانون على كل الأشخاص وهناك حقوق سياسية وحقوق خاصة⁽²⁾.

وترتدي هذه الكلمة عدة معاني وفقا لشكل العبارات المستعملة فيها، يمكن حصرها في فكرتين أساسيتين:

ما هو مسموح، مباح بالقوانين المكتوبة أو الأحكام المتعلقة بالأفعال المعتبرة، سواء بموجب إعلان صريح، أم بمقتضى هذا المبدأ القائل ما لا يكون محظورا يكون مباحا، مثلا حق الوصية.

1- المرجع نفسه، ص 271.

2- المرجع نفسه، ص 553.

كما يعني أيضا ما هو مباح أخلاقيا، لأن العمل المقصود إما يكون صالحا، وإما أن يكون محايدا أخلاقيا، مثلا التبادل الحر للأفكار والآراء هو أحد أئمن حقوق الإنسان وأغلاها، إعلان 1789، المادة 11.⁽¹⁾

العقل المحض والعقل العملي :

يطلق "كانط" هذين الاصطلاحين على كل ما هو قبلي في الفكر أي على الملكة المتعالية التي تتضمن مبادئ المعرفة القبلية المستقلة عن التجربة، فإذا نظرت إلى العقل من جهة اشتماله على المبادئ القبلية للمدركات العلمية كان عقلا نظريا أو تأمليا، وإذا نظرت إليه من جهة اشتماله على المبادئ القبلية لقواعد الأخلاق كان عقلا عمليا.

وللعقل عند "كانط" معنى أخص، وهو إطلاقه على الملكة الفكرية العالمية التي تولد فينا بعض المعاني المجردة كمعنى النفس ومعنى العالم، ومعنى الله، وبهذا المعنى ليس مقابلا للتجربة وإنما هو مقابل للذهن أو الفهم⁽²⁾.

الأمر المطلق "القطعي":

هو فعل ضروري في ذاته دون أية علاقة شرطية أو غاية وعند "كانط" الأمر المطلق يصاغ في هذه العبارة "افعل كما لو كنت تريد أن تقيم الحكم الصادر عن فعلك قانونا كليا للطبيعة"⁽³⁾.

1- المرجع نفسه، ص 303.

2- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 89.

3- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007، ص 92.

المبحث الثاني

حياة إمانويل كانط وأهم مؤلفاته

إمانويل كانط (Emmanuel Kant) (1724-1804) فيلسوف ألماني من القرن (18) الثامن عشر. عاش كل حياته في مدينة كونغسبرغ في مملكة بروسيا. كان آخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوروبية الحديثة، وأحد أهم الفلاسفة الذين كتبوا في **نظرية المعرفة الكلاسيكية**. كان إمانويل كانط آخر فلاسفة **عصر التنوير** الذي بدأ بالمفكرين البريطانيين **جون لوك** و**جورج بيركلي** و**ديفيد هيوم**.

خلق **كانط** منظورا واسعا جديدا في الفلسفة أثر في الفلسفة حتى القرن الواحد والعشرين، نشر أعمالا هامة على **نظرية المعرفة** كذلك أعمالا متعلقة بالدين والقانون والتاريخ. وأحد أكثر أعماله شهرة هو **نقد العقل المجرد**، الذي هو بحث واستقصاء عن محدوديات وبنية العقل النفسي.

قام في -الكتاب- بهجوم على الميتافيزياء التقليدية ونظرية المعرفة وأجمل مساهمات كانت في هذه المساحات، الأعمال الرئيسية الأخرى في نضجه أو شيخوخته هي **نقد العقل العملي** الذي ركز على الأخلاق، و**نقد الحكم** الذي استقصى الجمال والغائية.

متابعة الميتافيزيقا طرح أسئلة حول حقيقة الطبيعة المطلقة، اقترح **كانط** أن بالإمكان إصلاح الميتافيزيقا عن طريق **نظرية المعرفة**، اقترح أنه بفهم مصادر وحدود المعرفة الإنسانية يمكننا طرح أسئلة ميتافيزيقية مثمرة، تساءل إذا موضوع ممكن معرفته لخصائص معينة سابقة على الخبرة لذلك الموضوع، انتهى إلى أن كل الموضوعات التي في متناول الذهن التفكير بها لابد أن توافق أسلوبها في الفكر، بناء عليه إذا الذهن يمكن أن يفكر فقط بشروط السببية-التي استنتج أنها ممكنة- فباستطاعتنا معرفة السابق على جعلها خبرة ذلك أن كل الموضوعات التي خبرناها يجب أن تكون إما سببا أو نتيجة. بذلك يخرج من هذا بأن من الممكن أن تكون موضوعات تلك الطبيعة التي لا يمكن للذهن التفكير بها وهكذا مبدأ السببية.

كمثال-لا يمكن تطبيقه بمعزل عن الخبرة: لذلك لا يمكننا معرفة -مثلا- إذا العالم موجودا أزليا أو أن له سببا. وهكذا فالأسئلة العظيمة للميتافيزيقا التأملية لا يمكن أن نجيب عليها بالذهن الإنساني لكن العلوم تركز بقوة على قوانين الذهن.

اعتقد كانط نفسه بخلق طريق وسط بين التجربة والعقلانية، اعتقد التجريبيون ان المعرفة تكتسب بالتجربة وحدها، لكن العقلانيين تمسكوا بأن هذه المعرفة مفتوحة للشك الديكارتي وأن العقل وحده يدلنا على المعرفة، على أي حال اختلف **كانط** على أن استعمال العقل دون تطبيقه على التجربة يقود حتما إلى الوهم، بينما التجربة ستكون ذاتية مجردة دون الوجود الأول المتضمن تحت **العقل المجرد**.

فكر **كانط** كان مؤثرا جدا في ألمانيا أثناء حياته، نقل الفلسفة إلى ما وراء المناظرة بين العقلانيين والتجريبيين

الفلاسفة فخته، شلنغ، هيغل وشوبنهاور كلهم رأوا أنفسهم مصححين وموسعين للنظام الكانطي، هكذا نشأت نماذج مختلفة من المثالية الألمانية، استمر **كانط** ليكون مؤثرا أساسيا فآثر على التحليلية والفلسفة الأوروبية/القارية.

أهم مؤلفاته:

- نقد العقل الخالص
- نقد العقل العملي
- نقد ملكة الحكم
- نحو السلام الدائم
- أسس ميتافيزيقا الأخلاق.
- مقدمة لكل ميتافيزيقا يمكن أن تصير علما.¹

1-www.wikipedia.com

المبحث الثالث

إشكالية الحرية والسلطة السياسية

المفهوم الكانطي العام للحرية:

يرى كانط أن مفهوم الحرية مهم في كل نسق معياري للعقل العملي والعقل المجرد، وذلك بوصفها شرط للقانون الأخلاقي لا بوصفها موضوعا للفهم. على عكس فكرتي الخلود والله فهاتان الفكرتان لا تعتبران أي منهما شرطا للقانون الأخلاقي ولكنهما شرطان للموضوع الضروري للإرادة أي الخير الأقصى.

فحسبه الإرادة الأخلاقية ليست إرادة خاضعة لمبادئ وقواعد ذاتية أو رغبة خاصة "لأن المبادئ العملية التي تفترض موضوعا للرغبة بوصفه أساسا محددًا للإرادة إنما هي مبادئ تجريبية لا يمكن اعتبارها قوانين عملية أخلاقية"⁽¹⁾، هذا ولأن القانون الأخلاقي هو الذي يشكل أساس الإرادة وقاعدة محددة لها (أي الإرادة).

بالإضافة إلى ذلك يذهب كانط إلى التمييز بين الإرادة والحرية؛ فيرى بأن الإرادة هي نوع من العلية تتصف به الكائنات العاقلة. أما الحرية فهي الخاصية التي تتميز بها العلية وتجعلها قادرة على الفعل. وهذا في مقدمة كتاب **العقل العملي**.

وليست حرية الإرادة سوى الاستقلال الذاتي بمعنى أن الإرادة هي خاصية تصنع لنفسها قوانين في جميع أفعالها.

ذلك القانون الذي يقول: "إن علينا ألا نفعل فعلا حتى يكون مطابقا للمسلّمة التي يمكنها أن تتخذ من نفسها موضوعا يعد قانونا كلياً شاملاً. وهذه هي صفة الأمر الأخلاقي المطلق، مبدأ الأخلاقية وقانونها، وبالتالي فالإرادة الحرة الخاضعة لقوانين

1- فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، مصر العربية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2001، ص63.

أخلاقية هي شيء واحد بالذات⁽¹⁾، وهذه الإرادة مرتبطة بفكرة الحرية بمعنى أن لا يمكن لأي إنسان أن يفعل فعلاً إلا تحت تأثير هذه الفكرة أي فكرة الحرية لأن ذلك الكائن هو قبل كل شيء كلية عاقلة تملك العلية بالقياس إلى موضوعاته.

كما أنه، أي هذا العقل، له توجيهات؛ أحكامه لا تكون من الخارج هذا يعني أن إرادة الكائن العاقل لا يمكن أن تكون ذاتية إلا بالقياس إلى فكرة الحرية.

إن الحرية في حدود السياسة عند **كانط** يمكن تقسيمها إلى أربعة أجزاء، كل جزء يختلف عما يحتويه الجزء الآخر.

وقبل أن نبدأ بالاطلاع على هذه المحتويات نذكر أولاً هذه الأجزاء:

– الجزء الأول : نظرية الحق والحرية عند **كانط**.

– الجزء الثاني: أنواع الحقوق وعلاقتها بالحرية.

– الجزء الثالث: مشروع السلام الدائم.

– الجزء الرابع: الفضيلة والحرية.

لكون السياسة أهم المشاكل أو بالأحرى تصدر منها عدة مشاكل فإن الفلاسفة جعلوها محل الاهتمام ومن بين هؤلاء الفلاسفة "**إيمانويل كانط**" الذي يبدي رأيه الخاص في هذا المجال، فقد سبق لنا وذكرنا أعمال هذا الأخير في السياسة وهذا يظهر في تحدّثه عن الدولة، الحرب، السلام، نظرية الحق والقانون في كتابين رئيسيين: ميتافيزيقيا الأخلاق ومشروع السلام الدائم^(*).

1- المرجع نفسه، ص 64.

*- مسودة فلسفية ألّفها كانط سنة 1795م.

إن النظرية الخلقية للواجب تستلزم ضرورة نظرية في القانون(الحق)، ولكون فلسفة الأخلاق فلسفة في الواجب فإنها تحيلنا مباشرة إلى فلسفة الحق، وهذه الفلسفة تدرس مسألة الحرية من حيث هي مبدأ حياتي ولها قدرة على الاختيار في وضعها الاجتماعي وطرحها السياسي.

ففي هذه الحالة الحق يعالج الوجه الخارجي للحرية وصورة هذا الحق هي مطابقة العدالة، بحيث القانون الأخلاقي على أنه المعيار، بالإضافة إلى الحق يكتفي بممارسة ذاته، وذلك بتحديد الحريات بتدخلها أو تقييدها من خلال بعضها البعض ولكي يكون ممكنا أن تصبح هناك حياة مشتركة بين الأشخاص يجب الاستناد إلى قاعدة الأمر القطعي(المطلق)، "ومن هنا يمكن القول بأن الحق هو المفهوم الكامل والشامل التي يمكن في ظلها أن يحدث الجمع والتوحيد بين تعسف الواحد وتعسف الآخر بحسب قانون الحرية." (1)

يقول **كانط**: "قوانين الحرية كلها أخلاقية وكل واجب من حيث هو واجب ينتمي إلى الأخلاق أولا، وثانيا فهو دائما خارجي، ولكن من حيث هو أمر فهو يصنف إلى نمطين من الأمرين، وهما يحددان نوعين من التشريع عندما يتعلق الأمر بالواجب كمعطى وحقيقة فقط دون اعتبار للباعث أي لمسلمة الفعل فهو واجب قانوني." (2)

بمعنى أن في الحالة الأولى عندما يصبح الواجب مسلمة للفعل يتحول إلى واجب أخلاقي، منه يكون التشريع للقانون الأخلاقي خارجيا ومن هذا التشريع تصدر

1- دليلة جبار، طبيعة الحرية عند كانط من خلال فلسفته النقدية -رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر، 2004، ص139.

2- المرجع نفسه، ص140.

القوانين القضائية، أما في الحالة الثانية فيكون التشريع باطنياً، ومنه تصدر القوانين الأخلاقية.

"إن الواجبات كلها أخلاقية، أي تتعلق بالتحديد الحر للفعل وليس بالتحديد الخاضع لشروط الرغبة الحسية، ولكن من حيث تشريعها فالكثير منها واجبات أخلاقية، بطريقة غير مباشرة، أنها في أغلب الأحيان تخضع للتشريع الخارجي بحكم طبيعتنا الاجتماعية وتواجدنا الضروري وفق نظام اجتماعي يحقق الانسجام بين الحريات الفردية ويضمن الحق الطبيعي الأول (الفطري) لكل فرد والمتمثل في حريته"⁽¹⁾.

أما فيما يخص النوع الثاني الذي يتحدث فيه كانط عن الحقوق وعلاقتها بالحرية فهنا يرى **كانط** أن القانون الخاص تقف عنده حريتان، كل حرية تقابل الأخرى وكل واحدة منهما تتجه نحو الأشياء والموضوعات الخارجية المتوافرة، هذا ويظهر أن للحق فصول، الفصل الأول هو الحق الأصلي الذي يكمن في حق المتاع أو المتعة الفصل الثاني يكمن في الحق الشخصي كمثل أن يلتزم أحد الناس بتقديم خدمة معينة لشخص آخر، أما الفصل الثالث للقانون أو الحق الخاص فهنا يكمن في الربط بين حق المتاع والقانون الشخصي، إنه الحق الشخصي الشئبي. (العقاري أو العيني)، هذا الحق مفعوله يسري في الدرجة الأولى داخل ميدان الزواج، "فهو كناية عن علاقة بين كائن عاقل وكائن آخر، حيث يتم الاتفاق على حياتهما المشتركة، من خلال الزواج باعتباره تعاقدًا في الحرية"⁽²⁾.

أما الحالة الثالثة **فكانط** في مشروعه للسلام الدائم يقترح قانوناً دولياً الذي من شأنه أن يكمل الوضع القانوني على سطح الأرض من حيث هو تنويع لسلام دائم يشمل كل

1- المرجع نفسه، ص 140.

2- المرجع نفسه، ص 141.

العالم هذا ما أراده **كانط** أن يقدمه في مشروع السلام الدائم. هذا وفي ذلك المشروع قد اقترح كما ذكرنا الطريقة التي يتم بها إحلال سلام دائم يشمل الأرض من أقصاها إلى أبنائها. كما أن في هذا الكتاب نجد الشروحات وفقا للنصوص السائدة في معاهدات السلام أن يجري التقسيم إلى مواد أولية أو تمهيدية وكذلك إلى مواد نهائية، على سبيل تعيين المبادئ التي يجب تطبيقها لكي تسير الإنسانية نحو سلام دائم وشامل.

يصرح **كانط**: "إن الحاجة إلى وضع السلم بين الناس ليست هي التي تضبط سلوك البشر وفقا للقوانين والقوانين الأخلاقية الموجودة فينا قبلنا في العقل العملي هي التي يلزم عنها وجود السلام في المجتمع، وضرورة تحول المجتمع من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية القائمة على الحق المدني، الحالة الأولى ان لم تكن مبدئيا حالة حرب فهي إمكانية حرب بحكم شروط الرغبة وتقابل الحريات، وبسبب إمكانية استلاب الحق الطبيعي الأول، أي الحرية" (1).

"المجتمع المدني يقوم على الدستور المدني الذي يجب ان يكون في نظر **كانط** جمهورية (Constitution Républicaine) لأنه يعتبر الجمهورية نظاما يحترم مبدأ الحرية في اعتبار الناس أشخاصا، ومبدأ التشريع المشترك باعتبارهم كذوات (Sujets) وتحترم المساواة بالنظر إلى هذه الذوات من حيث هم مواطنون" (2).

الجمهورية تصلح لكل تشكيلة مدنية أخرى، فهي تتبع من فكرة الحق، وقد انتقد **كانط** بهذه المناسبة التشكيلة الديمقراطية، أي الديمقراطية المباشرة التي يمكن أن تمارس الطرق الاستبدادية فيقول: «إن المهم في دولة القانون État de Droit أن يكون الحكم مؤسسا على

1-Emmanuel Kant, Projet de paix perpétuelle ; trad. J. Giblin, J. VRIN, Paris, 1975, p.13.

2 . Ibid. p.15.

احترام حرية الإنسان وليس على الاستبداد الذي قد يمارسه حاكم ديمقراطي على محكوميته. ومنه فإن احترام القانون لا يمكن أن يتحقق إلا بالدستور التمثيلي»⁽¹⁾.

"إن القانون المدني غير كاف لتحقيق السلام لأنه متعلق بمجتمع مستقل عن الدول المجاورة، ولكن بما أن الاتصال والحوار بين الدول ضروري والتبادل بينهما أمر طبيعي في عالم البشر مثلما أن التبادل والحوار أمر طبيعي بين الأفراد في المجتمع الواحد لأن الإنسان مدني بطبعه فانه زيادة إلى الحق المدني الذي يسير المجتمع الواحد هناك الحق العلني أو الحق الدولي بتأسيس فيدرالية الدول الحرة"⁽²⁾.

"والفيدرالية السليمة مبنية على احترام الاستقلالية وليست التبعية، شرط أن يكون هناك اتفاق بين الدول المختلفة على بعض المبادئ لتحقيق السلام"⁽³⁾ هذا الاتفاق الذي يسميه كانط "الوفاق الذي يعتبر اتفاقا حرا غير مقنن مدنيا أي لا يشترط سلطة سياسية تمارسها دولة على أخرى كما هو الأمر بالنسبة للدولة الواحدة"⁽⁴⁾.

إن الاتفاق الذي يصرح به كانط مبني على تحالف فيدرالي حر لضمان حقوق الناس، ويؤسس هذا التحالف دولة الأمم لحقوق البشر المتمثلة في حسن المعاملة الدولية وحسن العلاقات بين القارات، وتمثل دولة الأمم تشكيلة كونية سياسية تعتبر الناس مواطنين في العالم يتم عن طريق احترام الحريات.

1 – **Julien Benda**, les classiques de la liberté, Les trois collines, Paris, 1948, p.p. 98. 101.

2– **Emmanuel Kant**, Projet de paix perpétuelle, Op, cit. p22.

3 –Ibid, p26.

4 –Ibid, p26.

المبحث الرابع

نظرة عامة حول فلسفة كانط السياسية

عاصر **كانط** ثلاثة حركات أساسية في حياته أثرت على تفكيره السياسي، الأولى تتمثل في حركة التنوير التي انتشرت في القرن الثامن عشر، والثانية تتمحور حول التأكيد على فكرة الحرية في حين أن الحركة الأخيرة تتمحور حول ما أحدثته الثورتان الفرنسية والأمريكية من حوارات سياسية، ركزت حول مفاهيم المساواة والإخاء والحرية ذلك العنصران /المساواة والإخاء/ اللذان لهما تأثير واسع حول تأليف كانط لكتابه "مشروع السلام الدائم".

للعلم أن حركة التنوير انطلقت أو ارتكزت على ثلاثة منطلقات أساسية :

1. مواجهة تعسف وسيطرة سلطات الكنيسة الدينية، والوقوف ضد الالتزامات القاسية، ومحاولة التحرر من الأفكار المقيدة للعقل البشري ككل؛ لا يمكن لهذا الأخير أن يقبلها مثل فكرة الخطيئة الأصلية التي اقترفها آدم وفي الأخير جميع الناس يتحملون المسؤولية: رغم أن هذه الأخيرة مرت منذ آلاف السنين، بالإضافة إلى فكرة الأقانيم الثلاث (الأب والإبن والروح القدس) التي تألف إلها واحدا عند المسيحيين وكذلك فكرة قيامة المسيح، وغيرها من تصورات مفارقة أو لا يستطيع العقل أن يتقبلها ولا حتى المنطق. وكذلك مهاجمة ما تدعو إليه المسيحية من توجهات نحو التواضع والخضوع والعذاب وكذلك العبودية ويقول "روسو" على هذا النحو "أحد أنصار حركة التنوير أن المسيحية -كدين روحاني صرف- لا تعني إلا بالأمور السماوية، ووطن المسيحي ليس في هذا العالم، والمسيحية تدعو إلى العبودية والاتكال وأن روحها تلائم الطغيان إلى حد كبير، وأن المسيحيين الحقيقيين قد أعدوا لاحتمال العبودية ودربوا عليها بلامبالاة، ماداموا لا يهتمون بما يجري لهم خلال حياتهم القصيرة على

الأرض»⁽¹⁾ هذا وبعد ذلك نادى روسو ما يدعى بدين مدني أو طبيعي، كما نادى به أيضا الكثير من رجال التنوير من بينهم **كانط** "وهذا الدين لا يعد دينا سماويا قائما على الوحي، وإنما هو دين يستمع إلى صوت القلب، كما يركز القلب"⁽²⁾.

2. الإيمان والاعتقاد بقوة العقل، ولكونه جوهر الإنسان وأن هذا الأخير كاف لمعرفة كل ما يقوم به الإنسان فيما يتعلق بشؤون الحياة، كما أنه يعد المعيار الواضح والوحيد الذي يمكننا من التمييز بين الخطأ والصواب بالإضافة إلى أنه القادر على استنتاج واستنباط الأحكام على الأشياء وذلك وصولاً إلى الحقائق المطلقة، وكل هذا يعني إبعاد إنسان التنوير عن كل الأفكار الخرافية والغيبية والأسطورية التي أطلقت العنان للغرائز والعواطف والانفعالات والبعد عن كل ما هو وهمي وخيالي.

3. وضع قاعدة بأن التقدم الحقيقي والمستمر للإنسانية لا يتم إلا بفضل تقدم العلم، ونضج الفكر، وسيطرة التفكير العقلي.

وكما ذكرنا في التقديم أن **كانط** أثرت عليه ثلاثة محاور أساسية على تفكيره. فالمحور الثاني يتعلق بالحرية التي تتألف من مواضيع مختلفة وكثيرة منها الدولة التي يعتبرها هذا الفيلسوف الألماني أنها جملة من الأشخاص المتميزين والأحرار تقوم بينهم علاقات بين الحكام والمحكومين لكل منهم حقوق وواجبات التي يتم الاتفاق عليها في ثانيا **العقد الاجتماعي** فهذه النظريات السياسية الموجودة عند **لوك** و**روسو** وخصوصاً عند **كانط** لا تمنح واجبات للحاكم وهنا يقصد في النظم الدكتاتورية فيقول الفيلسوف في ذلك "ليست الدولة متاعاً كرقعة الأرض التي اتخذتها لها سكناً، وإنما هي جماعة

1- **جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي،** تر. دوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، لبنان، دت، نقلاً عن: علي عبد المعطي محمد، **الفكر السياسي الغربي،** دار المعرفة للنشر والتوزيع، دط، بيروت، 2000، ص 338-339.

2- المرجع نفسه، ص 339.

إنسانية لا يحل لا حد سواها أن يفرض سلطته، أو أن يتصرف في شؤونها، فإن الدولة كجذع شجرة، لها أصولها الخاصة بها، وإدماجها في دولة أخرى وكأنها نبات يطعم به نبات آخر، معناه تجريدتها من وجودها، باعتبارها شخصا معنويا، وجعلها شيئا كالأشياء⁽¹⁾ ومن كل ذلك نرى **كانط** أنه يستجد ويحمس الحرية وكما يظهر استهجانه للعبودية من الكثير من الأقوال يقول **كانط** : «لا مصيبة عند من تعود على الحرية أشد هولا من أن يرى نفسه مسلما إلى من يرغمه على الامتثال لهواه الخاص والعمل بما يريده ذلك الشخص»⁽²⁾. ويقول أيضا «ولهذا لا يوجد فرع أكثر من ذلك الذي يستشعره الإنسان ضد العبودية أن الطفل يبكي وينزعج إذا لزم أن يعمل ما يريد له الآخرون أن يعمل، دون أن يهتم الإنسان بأن يجعله محبوبا عنده»⁽³⁾ ويقول في نص آخر: «ألا يحتاج الإنسان إلى نفس، وأن يلزم بالآلة تكون له إرادة خاصة، هذا أمر غير مقبول ومقلوب، وكل إنسان في دستورنا مهان مادام خاضعا، في أي درجة عالية كان»⁽⁴⁾ بالإضافة إلى قوله: «أن الإنسان الخاضع لغيره لم يعد إنسانا، لقد فقد تلك المكانة، أنه ليس إلا تابعا لذلك الآخر»⁽⁵⁾.

أما المحور الثالث فيتحدث فيه الفيلسوف عن الثورتين الأمريكية والفرنسية وذلك لإعجاب هذا الأخير بـ «فريدريك الأكبر» باعتباره إمبراطور يعشق الحرية، كما يدعو إلى التحرر الفكري والتسامح الديني بالإضافة إلى أن الإمبراطور له قولا ماثورا يشير إلى هذا المعنى أي معنى الحرية: «الأديان كلها سواء وكل إنسان سوف يذهب إلى الجنة

1- عثمان أمين، رواد المثالية في الفكر الغربي، ص 132-133، نقلا عن: علي عبد المعطي محمد، الفكر السياسي الغربي، مرجع سابق، ص 341-342.

2- المرجع نفسه، ص 132-133.

3- المرجع نفسه، ص 339.

4- المرجع نفسه، ص 339.

5- المرجع نفسه، ص 339.

بطريقته الخاصة» لذلك نجد **كانط** يهدي كتابين هما (تاريخ الطبيعة العام ونظرية السماء)، **فريدريك الثاني** صاحب كتاب بعنوان: **نقيض ميكيافيلي - AntiMachiavel**

فبعد مجيء الثورة الأمريكية استطاعت أن تكون الفاصل الثاني بين الثورات الديمقراطية، كما أنه بفضل هذه الثورة المستعمرات الأمريكية استطاعت أيضا أن تتأل استقلالها من بريطانيا، وفي نفس الوقت استغلت واستفادت من تجربتين سابقتين هما ثورة 1640 وثورة 1688 .

بعد الاستقلال عام 1776 قامت أمريكا بإرساء المساواة والحرية وتحقيق السعادة للجميع، أما الثورة الفرنسية والتي كانت بمثابة الفصل الثالث بين الثورات الديمقراطية فهذه الأخيرة بدأت سنة 1789 بمحاولة إرساء ثلاثة مبادئ أو شعارات تتمثل في الحرية والإخاء والمساواة، فهذه الأخيرة -الثورة الفرنسية- أدت إلى اهتزاز كل الأوساط السياسية في أوروبا خصوصا، فكان **كانط** كان من المؤيدين لهذه الثورة بل وكان سعيدا جدا بذلك وهذا يظهر في تعقب هذا الأخير لأخبار هذه الثورة عبر الصحافة والأصدقاء. كما زادت سعادته عندما قامت الجمهورية في فرنسا وانتهاء النظام الملكي فيها وذلك في 21 سبتمبر عام 1792، والذي أدى إعجاب **كانط** لهذه الثورة هي ظواهر الثورة نفسها بحيث أنها كشفت في الطبيعة الإنسانية عن استعداد للعمل لما هو جيد وأفضل في آن واحد، بالإضافة إلى أن هذه الحادثة عظيمة في تاريخ الإنسانية بحيث أنها أدت إلى انتهاء عهد الإرهاب والكنسيين ومصرع لويس السادس عشر من جرائم فضيحة لا يمكن للعقل البشري أن يتقبلها ولا حتى العدل والمبادئ الإنسانية.

ومن هنا ذهب **كانط** إلى تأليف كتابه السياسي الشهير الذي يدعى: (مشروع السلام الدائم)، وقد كان هذا الأخير من أهم أعماله السياسية، ففي عنوان هذا المؤلف نجد أن **كانط** مهتم بفكرة السلام ليس فقط على المستوى الإقليمي، وإنما على المستوى

العالمي، فهذا الكتاب ألفه **كانط** في خمسة أفريل عام 1790، وهذا اليوم يذكر بمعاهدة «سلام بال» أين عقدت بين فرنسا وبروسيا، وأدى ذلك إلى تحمس وانتهاج **كانط** لتوقيعها، آملا أن تعقد الدولتان اتفاقا لسلام دائم بينهما.

كانط يعالج في ملحق كتابه (مشروع السلام الدائم) المشكلة التي أثارها حول تطبيق الأخلاق على السياسة. فيبدأ بالصراع بين السياسة والأخلاق المعبر عنه في القاعدتين، أي قاعدة السياسة التي تقول: «كن حكيما كالثعلب»⁽¹⁾ وقاعدة الأخلاق التي تقول «كن بريئا مثل الحمامة»⁽²⁾.

أما موضوع الجزء الثاني في هذا الكتاب، فهو يتحدث عن الانسجام بين السياسة والأخلاق، وذلك وفق ما يخرق ما هو حسي وتجريبي للقانون العام أو الحق العام، ويرى **كانط** أن الحق العام يتطلب العلانية المطلقة ولا تتطلب قاعدة الفعل إخفاء أو سرية .

«ان الشرعية المتشددة والمجردة لمسعى **كانط** هي التي تجعلها تجاوز موقفي هوبز ولوك. لأن **كانط** بعد أن تصور مؤسسات الدولة بأنه مرحلة تطويرية محض استبدل بمشكلة الانتقال من حالة الطبيعة الى حالة المجتمع المدني المستوى الكلي أو العالمي»⁽³⁾. كما يمكن أن نقول أيضا أن **كانط** تأثر بـ **فيكو** الإيطالي صاحب مشروع "الحق الكلي".

في بداية مواد هذا المشروع-مشروع السلام الدائم- نجد بأن المادة الأولى تقول: «الدستور المدني لكل دولة يجب أن يكون جمهوريا، كما عرضنا فيما مضى كانت

1- **ليوبتراوس وجوزيف كروبيسي**، تاريخ الفلسفة السياسية، من جون لوك إلى هيدجر. ج 2 ، تر. محمود سيد

أحمد، مراجعة : امام عبد الفتاح امام، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، 2005، ص183

2-المرجع نفسه، ص184.

3-المرجع نفسه، ص. 200.

السلطة التشريعية هي الجهة الأهم في الحكومة، واعتقد **كانط** أنه في النظام الجمهوري يقوم المواطنون بسن القوانين من خلال نوابهم ونظرا لأنهم، أي المواطنين، راغبين في تأمين حقوقهم فهم يوصون نوابهم بسن القوانين التي من شأنها أن تحمي حقوقهم⁽¹⁾.

«وبسبب امتلاك المواطنين لتلك المكانة المهمة في عملية سن القوانين فلا يمكن لأي نظام سياسي جمهوري الدخول في الحرب بدون موافقة المواطنين. ونظرا أيضا لأن المواطنين العاديين يتأثرون بالحرب، وهم المقدر لهم دفع ثمنها أو الخوض فيها فان احتمال الميل الى الحرب سينخفض في ظل النظام الجمهوري»⁽²⁾.

المادة الثانية لـ مشروع السلام الدائم تنص على أن «القانون الدولي يجب أن يقوم على اتحاد فيدرالي للدول المتحررة»⁽³⁾ بمعنى إن إذا التزمت جميع الدول بإنهاء حالات الحرب، هذا يعود بأهمية كبيرة وبالغة لتحقيق السلام أي السلام الدائم وبذلك يجب على جميع هذه الدول أن تتعهد على أن «يجب ألا تكون هناك حرب بيننا... وبدلا من الحرب نريد إرساء دعائم سلطة تشريعية تنفيذية قضائية سامية من شأنها أن تتوسط في خلافاتنا بشكل سلمي»⁽⁴⁾.

وهدف **كانط** هو الانضمام إلى الفيدراليات لأنه يعتقد أن إذا تحولت المجتمعات إلى جمهوريات، هذا يؤدي حتما إلى تفادي الحروب بمصلحة موروثه يقول **كانط** من شأن ذلك «لأنها إذا كان من المقدر لشعب قوى ومسير أن يتحول إلى نظام جمهوري ينزع بطبيعته نحو سلام دائم فهذا ما يوفر نقطة الارتكاز لوجود اتحاد فيدرالي مع

1- ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني. تر. ربيع وهبة. دط، منتدى مكتبة الإسكندرية، القاهرة، 2000، ص254.

2- المرجع نفسه، ص254

3- المرجع نفسه، ص255.

4- المرجع نفسه، ص255

الدول الأخرى بحيث يكونون ملتزمين به وضامنين للحرية تحت فكرة القانون الدولي. وبمزيد من الأعضاء المنظمين يمكن لهذا الاتحاد الفيدرالي أن يتسع تدريجياً»⁽¹⁾.

والمادة الثالثة في هذا المشروع تنص على: «أن القانون العالمي للمواطنين يجب أن يقتصر على شروط الضيافة العالمية»⁽²⁾ والمعنى المقصود أن لجميع المواطنين من الدول لهم القدرة على الانتقال بكل حرية إلى دول أخرى لتبادل الأفكار والانخراط في العمل.

كما أن السلام الدائم ينتج ترابطات طبيعية بين الدول التي تقوم على نظام سياسي جمهوري، وأساس هذا النظام هو القانون والدستور المدني والتقييد بفلسفة حقوق الإنسان والمواطن. يقول كانط: «يمكن أن ننظر إلى تاريخ النوع الإنساني ككل بصفته إنجازاً لمخطط طبيعي خفي بهدف إنتاج دستور سياسي كامل على المستوى الداخلي بمقتضى هذا الهدف المنشود يكون الدستور كاملاً أيضاً على المستوى الخارجي. وذلك هو الوضع الوحيد الذي تتمكن فيه الطبيعة من أن كل الاستعدادات التي أودعتها في الإنسانية تطويراً كاملاً»⁽³⁾.

1- المرجع نفسه، ص 255.

2- المرجع نفسه، ص 255.

3- **Emmanuel Kant**, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* ; in « La philosophie de l'histoire » trad. Stéphan Piobetta. édition Gouttier, 1947, p40.

الفصل الثاني

السلطة السياسية في تصور كانط

- فكرة الدولة
- العقد الاجتماعي
- اجهزة الدولة (التشريع، التنفيذ، القضاء)
- العلاقة بين الاخلاق والسياسة
- الواجب الاخلاقي والواجب السياسي

المبحث الأول

فكرة الدولة

فيما يبدو في فلسفة كانط، حول فكرة الدولة أو انشاء مجتمع أممي أو بالأحرى المدينة الكونية التي سبق أن نادى بها الرواقيون والقديس أغسطين والإسلام التي يمكن لجميع البشر أن يتوحدوا فيها وذلك مهما كانت اختلافاتهم وانتماءاتهم وأعرافهم وألسنتهم، "ولكن في نفس الوقت هذا لا يخلو من فكرة الشمولية التي تؤدي تدريجيا إلى الاستبداد أو إلى الطغيان. إذ من شأن التطلع إلى جمهورية عالمية أن يبرر تفرد الدولة العالمية بالسلطة"⁽¹⁾. وعلى هذا يمكن القول بأن كانط قد تناول الاحتياطات التي تؤدي إلى تهديد ضمان الحق العالمي أو المعموري، وعلى هذا الأساس كانط في الحقيقة قد تعرض-حسب بعض شراحه-إلى التأسيس المتسرع لهذه المدينة ليس إلى فكر مدينة الشعوب. لأن هذا يمكن أن يقود إلى الإفراط في استخدام العنف كما يحدث الآن في مشروع العولمة .

لذلك يجب التدرج نحو التقدم بكل ما يحرزه الإنسان: "إن مسألة التقدم بالنسبة إلى كانط، تعالج بالنظر إلى تدرج الإنسان في ضمان مبدأ الحق وإذا لم تمنح الأولوية إلى الحق، فإننا نكون مجبرين على افتراض تيليولوجيا طبيعية وعلى القبول بإمكانية سعادة مادية دون حرية"⁽²⁾.

وبالعودة إلى هذا التدرج فالهدف الأول منه هو إنشاء علاقات تؤسس الحق بين الدول الذي يرمي إلى تنظيم الحق بين الأفراد والدول، وهذا الحق يدعى الحق

1- زهير المديني، المدينة الكونية في فلسفة كانط، سياسة المعمورة، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، ط1،

تونس، 2011، ص 151.

2- المرجع نفسه، ص 152.

المعموري الذي يضمن "ضيافة كونية" بالنسبة إلى الأفراد المنفيين أو المغتربين والمقصود هنا أن لا توجد هناك حدود جغرافية بين الدول فجميع الناس لهم الحقوق أينما كانوا داخل أو خارج بلدانهم لكل واحد منهم حق الدخول في علاقة متواصلة مع كل الآخرين في نطاق استعداداته للتجارة المتبادلة¹ لا يتعلق الأمر بـ "الحق في الضيافة"^{*}

كما يمكن أن يدعي الفرد على نحو ما يستدعيه مبدأ السلام، لأن إمكانية رفض استقباله واردة، وإنما هو "حق الزيارة" الذي يسمح لكل إنسان بالعمل على أن يعقد علاقات تجارية مع مواطني البلد الذي وفد إليه.⁽¹⁾

ولقد وجدنا كما درسنا من قبل أن **كانط** قد اجتنب في بداية حياته كل ما يتعلق بالدولة وأجهزتها السياسية. ولكن في أواخر أيامه وأثناء الثورة الفرنسية عام 1795 نشر كتاباً أسماه "مشروع السلام الدائم"، ففي هذا الكتاب نجد عدة جوانب: الجانب الأول يمثل أمنية **كانط** في شكل الحكومة، والجانب الثاني يمثل رغبة الفيلسوف في تحديد شكل جديد للنظام السياسي العالمي .

"**كانط** يؤكد أن الإنسان اجتماعي بطبعه، ومن هنا تأتي أهمية تنظيم المجتمع بطريقة تسمح لكل عضو أن يمارس حريته، وأن يحقق غايته الأخلاقية، ومبادئ التشريع في رأى **كانط** هي القدرة على تحديد أطر وجوانب هذا التنظيم"⁽²⁾.

* - الضيافة هنا تعني مبدأ الخصوصية التي تتجاوز مستوى القبول بالزائر والسماح له بالإقامة المؤقتة.

1- زهير المديني، مرجع سبق ذكره، ص 152.

2- فضل الله محمد إسماعيل، رواد الفكر السياسي الغربي الحديث، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2008، ص 138.

"وقد اهتم **كانط** بالقانون وقسمه إلى قانون خاص وهو القانون الطبيعي، وقانون عام وهو القانون السياسي"⁽¹⁾.

ويعرف عند **كانط** أن الدولة هي وحدة لعدد من الناس تحت سلطة تشريعية، كما أنه توصف بمنظمة اجتماعية، يعنى أنها منظمة بقوانين الحق، ومبادئ عقلانية تدور حول مفاهيم وهي :

1. حرية جميع الأفراد بصفته الإنسانية.

2. مساواة بعضهم بعضاً بصفته محكومين .

3. استقلال جميع الأفراد بصفته مواطنين .

"وليست هذه المبادئ قوانين تسنها الدولة عندما توطد أركانها بقدر ما هي أسس لا يمكن للدولة أن تبنى إلا عليها وحدها، وبمقتضى المبادئ العقلانية للحق الإنساني يوجه عام"⁽²⁾.

قد اعتبر **كانط** أن الدولة جملة من الأشخاص المتميزين، ويعني الفيلسوف بهذا أنهم أحرار، وأن الدولة ذات طبيعة تعاقدية، التي يقيم علاقة بين الحكام والمحكومين، وذلك على أساس نسقي من الحقوق والواجبات. "فكما أن للمواطن حقوق، فإن عليه واجبات وكذلك الأمر بالنسبة للحاكم له مجموعة من الحقوق والواجبات يتم الاتفاق عليها في ثنايا **العقد الاجتماعي**، وهذه النظريات السياسية التي تمنح للحاكم حقوقاً وسلطات مطلقة ولا ترتب عليه أية واجبات كالحال في النظم الديكتاتورية"⁽³⁾.

1- زهير المديني، مرجع سبق ذكره، ص 138-139.

2- إمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، تر: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1953، ص 11.

3- فضل الله محمد إسماعيل، مرجع سبق ذكره، ص 139.

ويؤكد **كانط** في المبادئ التي سبقنا ذكرها ويقول "أن هذه المبادئ ليست قوانين دولة موجودة بقدر ما هي القوانين التي تجعل إنشاء دولة تتواءم مع مبادئ العقل فيما يتعلق بالحق الخارجي للناس بصفة عامة ممكناً"⁽¹⁾.

دون أن ننسى أن **كانط** "يرى بأن كل دولة تشتمل في ذاتها على ثلاث سلطات، بمعنى أن الإرادة العامة يجب أن تكون موحدة في ثلاثة أشخاص السلطة ذات سيادة، وتقوم في شخص المشرع، والسلطة التنفيذية، وتقوم في شخص من يحكم وفقاً للقانون، والسلطة القضائية-التي تنسب إلى كل واحد حقه وفقاً للقانون- في شخص القاضي"⁽²⁾.

1- صالح مصباح، فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية (من هوبز إلى كانط)، جداول للنشر والتوزيع، ط1، لبنان، 2011، ص188.

2- عبد الرحمن بدوي، إمانويل كانط، فلسفة القانون والسياسة، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979، ص12.

المبحث الثاني

العقد الاجتماعي (Contrat social)

وإذا تعمقنا في النظر حول ما قدمه كانط في العقد الاجتماعي فإننا نتوصل إلى ذلك في قوله الشهيرة في الفقرة 52 من نظرية الحق : "أن البحث عن وثائق تاريخ هذه الآلية (نمط أشغال الدولة) لاجدوى منه أعني أننا لا نستطيع العودة القهقرية إلى زمن أبناء المجتمع المدني (لأن البريين لا يدنون البتة ما يثبت خضوعهم للقانون، ويمكن أن نستنتج اعتمادا على طبيعة الجهلة أن هؤلاء البريين إنما قد خضعوا في البدء للقوة"⁽¹⁾، وهذا معناه إذا تم استعمال التمييز الشهير لـ بوفندورف بين "عقد التوحيد" و"عقد الخضوع".

ففي الحقيقة العقد الاجتماعي عند كانط نجده في نص 1793، الذي يوضح فيه أيضا مسألة المشروعية السياسية .

ومن العلم أن كانط يعاود الخروج الروسي عن إطار القانون الطبيعي لصالح القانون المدني، مكونا من مكونات المشروعية السياسية، "أي أنه يخرج عن عنصر احتفظ به هوبز في الفصلين 14 و 15 من لويثان، ولوك في رسالته حول القانون الطبيعي، وذلك باعتبار الإرادة العامة مصدر كل مشروعية، وبالتأكيد على العقد الاجتماعي أصلا لكل تكوين سياسي، وهو ما يجعلنا لانكاد نجد عند كانط مسألة الإلزام الداخلي عند تناول السياسة"⁽²⁾، بل أن الفيلسوف إنما يؤكد على الإلزام الخارجي، ويربط الإلزام الداخلي بالأخلاق مستعيدا على طريقته الفصل المكيافيلي بين الوجود السياسي (الطبع

1- صالح مصباح، مرجع سبق ذكره، ص 197.

2- المرجع نفسه، ص 198.

الاجتماعي للناس)، وبين الضروري (ضرورة اجتماع غير المؤهلين طبيعياً للاجتماع، اجتماعاً مدنياً) دون التعلق بمنشود يكاد من باب الترائي (السعادة)⁽¹⁾.

زيادة عن أن التمثل الكانطي دعا إلى إلغاء المكياقلي المضمر والبوداني-الهوبزي البين-، بحثاً عن دستور أفضل، دستور جمهوري يقوم على مبادئ الحرية، مبادئ حرية المجتمعات باعتبارهم أناساً، هذا أولاً. ثانياً مبادئ خضوع الجميع وذلك باعتبارهم منظورين لتشريع مشترك أوحده، وثالثاً يخص قانون المساواة وذلك باعتبارهم مواطنين "باعتبار أنه الدستور الوحيد الذي يصدر عن فكرة العقد الأصلي، والذي ينبغي أن يتأسس عليه التشريع الحقوقي لشعب ما"⁽²⁾. وكما سبق في فلسفة كانط أن هذا النص معروف فلا داعي للتوقف عنده، بل سنوصله بنص آخر، بمنتهى ألا وهو "السمات الأساسية لوصف طبع الجنس البشري"⁽³⁾ وهذا النص يشيروبوكد ثلاثة حدود الموجودة والممكنة التي تتمثل في القانون أولاً، الحرية ثانياً، والسلطان السياسي ثالثاً بمثابة الحد الأوسط، تعطي المدني مضمونه وهذه الاتصالات أو الصلات بين هذه الحدود الثلاثة تألف مايلي :

- حضور القانون والحرية في غياب السلطان يكون غياب الهيئة المدنية، حالة اللالسلطان .

- حضور القانون والسلطان السياسي في غياب الحرية، يسم الهيئة الاستبدادية.

- وجود السلطان دون الحرية والقانون إنما هي حالة توحش.

1- المرجع نفسه، ص 198.

2- المرجع نفسه، ص 198.

3- المرجع نفسه، ص 198.

"توازن السلطان السياسي والحرية والقانون لايتوفر إلا في الهيئة الجمهورية التي يعتبرها **كانط** الهيئة الوحيدة(الجديرة بأن تسمى دستورا مدنيا حقيقيا)"⁽¹⁾.

كما أنّ **كانط** قد ألح على فكرتين أساسيتين. الأولى تتمثل في إلغاء مطلب السعادة العمومية والحسية والغير الموضوعية للمواطنين، كونها لايمكن أن تصبح كلية، ولهذا يجب أن تعوض بخير عقلائي الذي يؤدي حتما إلى الحفاظ على الهيئة السياسية .

والفكرة الثانية تتمثل في الفصل بين الديمقراطية والجمهورية، لأنّ هذا الفيلسوف في صريح نصوصه يدافع عن الجمهورية، وهذا يظهر لنا في نص السلام الدائم بقولته الشهيرة، ينبغي أن يكون دستور كل دولة جمهوريا، بمعنى أن ما يهم **كانط** من هذا الدستور الجمهوري في إطار سلم دائمة هوفي قوله: "بحسب هذا النمط من الدستور ينبغي على كل مواطن أن يساهم بموافقة في اتخاذ قرار بشأن أن تكون هناك حرب أم لا. لكن أن يشرع المرء(للحرب) معناه أن يشرع ضد نفسه لكل مصائب الحرب"⁽²⁾ أما في دستور غير جمهوري، فإن اتخاذ قرار الحرب قد لا يكلف قائد الدولة أقل مما تكلف متعة الخاصة من طعام وصيد وتجوال"⁽³⁾.

ولهذا الدستور المدني لكل دولة ينبغي أن يكون جمهوريا كما سبق وأن قلنا، "ذلك أن الجمهورية هي النظام السياسي الوحيد عند كانط القادر على ضمان :

– الحرية لأعضاء المجتمع بوصفهم بشرا.

– خضوع الكل إلى تشريع واحد بوصفهم ذواتا.

1 – المرجع نفسه ، ص198.

2 – **Emmanuel Kant**, Projet de paix perpétuelle, in : œuvre philosophique, Gallimard, T. III, Paris, 1986, p.p. 341-342

3-Ibid, p343.

– حق المساواة التي لهم بوصفهم أعضاء في الدولة⁽¹⁾.

دون أن ننسى هذا القول في المادة الأولى من شروط السلام الأبدي "يجب أن يكون الدستور المدني لأية دولة جمهورياً، ولايجوز أن تعلن حرب إلا إذا استشير المواطنون جميعاً"⁽²⁾.

هكذا رأى **كانط** أن النظام الجمهوري إذا اتسمت به كل الدول فتنقص الحروب وينقص الحاجة إليها. لأن في الأنظمة الملكية الأحادية يقرر الملك وحده في أمور الحرب والسلام، قد يلجأ الحاكم هنا إلى حرب خارجية (أجنبية) من أجل قمع تمرد داخلي أو ثورة أو حرب مدنية أهلية، التي بإمكانها أن تهدد كيانه، بمعنى تصدير الأزمة الداخلية إلى الخارج، خلق عدو خارجي من أجل تضليل الرأي العام الداخلي.

1- أم الزين بن شيخة المسكيني، كانط راها أو الإنسان في حدود مجرد العقل، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 2006، ص ص 199-200

2- عبد الحميد بدوي، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، دط، القاهرة، 1999، ص 313.

المبحث الثالث

أجهزة الدولة، التشريع، التنفيذ، والقضاء

كما سبق ورأينا في هذا الفصل الثاني المبحث الأول في فكرة الدولة أنها عبارة عن جملة أشخاص متميزين، تقيم علاقة بين الحكام والمحكومين على أساس نسق من الحقوق والواجبات عند **كانط**، فيضيف لهذه الأخيرة (أي الدولة) أنها يجب أن تشمل في ذاتها ثلاث سلطات، هذا يعني أن الإرادة العامة عند الفيلسوف يجب أن تكون موحدة في ثلاث أشخاص معنوية، السلطة ذات السيادة في شخص المشرع، والسلطة التنفيذية وتقوم في شخص من يحكم وفقا للقانون أو السلطة القضائية، التي تنسب إلى كل واحد حقه وفقا للقانون في شخص القاضي.

وكل هذا سنتطرق إليه بالتفصيل فيما يلي:

تعد أولى السلطات (السلطة التشريعية) عند **كانط** السلطة المنفصلة تمام الانفصال عن السلطة التنفيذية، ويجب أن تصدر عن إرادة الشعب، كما أن هذا النوع من الحكومات هو الأنسب على الإطلاق لمبدأ الحرية والمساواة، زيادة على ذلك أنها مناسبة بهدف القضاء على الحروب وانتشار السلم والسلام وكذلك الوئام.

الشعب إذن هو مصر السيادة العامة لأنه يجب أن يكون سيد نفسه بموجب الحرية، وهو صاحب الحق في التشريع، أما الحاكم فهو مجرد وكيل يمثل الشعب ويتحدث باسمهم بل وبكل وضوح السلطة القضائية أيضا مصدرها الشعب.

بهذا يصل **كانط** إلى الإقرار بأن النظام الديمقراطي هو الشكل المثالي والعقلي لتكوين دولة لا ظلم فيها ولا استبداد، عكس النظام الديكتاتوري الاستبدادي، في هذا النظام

الأخير السلطة العليا فقط من يشرع وينفذون القوانين بمحض إرادتهم وكل هذا سيؤدي حتما إلى الدمار والفساد في الدولة، كما يفضل حرية المواطنين وسيادة الشعب.

أما فيما يتعلق بالدستور، فكانط هنا يقول فيما معناه أن من أهم وقائع التاريخ الإنساني يكمن في وضع دستور مدني للمجتمعات، لأن هذا يعتبر واقع فريد من نوعه.

ويزيد كانط في تقريره وتشديده بأن طبيعة الدستور في المجتمع المدني يكون جمهوريا، وذلك راجع بدون شك لكون هذا الأخير (كانط) نشأ في بيئة متوترة نظرا لطبيعة النظام البروسي الاستبدادي، فهو يرى في ذلك النوع من الملك السبب وأساس كل الأخطاء وجمود وتدهور الأمم وانتشار الحروب فلذلك يدعو ويلح بشدة لقيام الدستور الذي يرفض النظام الطبقي وعدم إعطاء وزنا، بل يدعو إلى دستور المساواة المطلقة لدى الجميع.

وإنّ ملاك الأرض هم الشعب والدولة هي من تملك الأفراد الأراضي بالطرق القانونية.

ولكن رغم كل هذه المحاولات والآراء التي كان يتمناها كانط أن يحققها في سياسته أدى به في الأخير إلى اعترافه بأنّ مثل هذا المشروع من الصعب تحقيقه بمعنى أن لتحقيق هذا الدستور (الدستور الجمهوري) يستلزم وجود شعب من الملائكة وأن يتجردوا من كل الشرور والأنانية، إلّا أنّ هذا مستحيل فيما معنى قول الفيلسوف.

أما فيما يخص الإرادة العامة، فهنا يرى كانط فيما يعني في قوله أن مهما يكن الإنسان من احترام وتقدير وثقة وجدارة التي يقوم على العقل، تظل في قصور من حيث العمل والتطبيق ويكفي فقط تنظيم الدولة حسنا أي فيما يستطيع الإنسان أن يفعله بمقدوره الخاص.

المبحث الرابع

العلاقة بين الأخلاق والسياسة

إن علاقة الأخلاق بالسياسة ومدى اتفاقها وتنافرها بلا ريب، من أقدم العلاقات الفلسفية وأعقدها نوعاً ما، قد واجهت الباحثين من قديم الزمان ونقصد بهم فلاسفة اليونان وعلى وجه الخصوص السفسطائيين، أفلاطون، أرسطو، سقراط.... وقد اكتسبت أهمية أكبر في العصر الحديث عند إيمانويل كانط والواقع أن مشكلة الأخلاق والسياسة بالذات هي أكثر المسائل الفلسفية المتصلة بالعلم وعلم الاجتماع والسياسة وقد اهتم بهذا الموضوع أكثر ميكيا فيلي وهوبز، مؤسسا الفلسفة السياسية الحديثة. يرى ميكيا فيلي استقلالية نسبية بينهما؛ ويرى هوبز علاقة تداخل بينهما.

ولأننا خصصنا هذا المبحث لدراسته لأن هذه المشكلة ليست مشكلة ميتافيزيقية نظرية بل هي حقيقة حيوية عملية، ولهذا أولاً نحاول أن نتعرف على معنى الأخلاق عند كانط.

من المعروف أن كانط هو فيلسوف أخلاقي من الدرجة الأولى فطالما كرس حياته من أجل غاية واحدة وهي أن يسود العدل وينتشر الخير والسلم بين البشر، ويعم الأمان والمساواة للعيش في جو صافي نقي من كل شر وظلم، ولكن ليتحقق ذلك لابد من الإنسان أن يبذل مجهوداً وأن يمتاز بالأخلاق وبكل صفاته.

يمكن القول أن "كل الجهد الذي بذله كانط يتوق إلى استبدال الحالة الطبيعية بالحالة الشرعية؛ حيث يحل الاحتكام العقلاني محل الحرب، ويحل التحكيم العادل محل الانتصار. إن كانط، في كينونته الداخلية وعبقريته، هو رجل الحق"⁽¹⁾

1-Jean Lacroix, Kant et le kantisme, 11^{ème} éd., P.U.F., Paris, 1966, p. 12.

ويرى كانط "أن الأخلاق هي إرادة الإنسان لفعل الخير وما يسميه الإرادة الخيرة بأفعال الخير من أجل الخير وحده، وليس من أجل غايات أخرى، فتحقيق رغبة أو مصلحة، أو شهرة، أو منفعة خاصة أو طمعا في ثواب، أو خوفا من عقاب لا من أجل السعادة أو الراحة النفسية أو غاية أخرى، والخير هو فعل الواجب لذلك على المرء ان يقبل الواجب لأنه واجب، بغض النظر عن نتائجه"⁽¹⁾، هذا ما يتعلق بالأخلاق.

أما السياسة "الفلسفة السياسية أو فلسفة السياسة هي إحدأصول العلوم السياسية وهي تركيز نظري فيما يتعلق بالتجربة السياسية، باعتبارها بعدا من أبعاد التجربة الإنسانية عامة"⁽²⁾.

كماتعتبر الفلسفة السياسية إحدى العناصر الأساسية لموضوعات لفكر السياسي، وتدرس كذلك السياسات التي يجب أن تتبع وعن القانون والملكية العامة والخاصة.

كما تعتبر أيضا الغوص والتفكير في المشكلات في الحياة السياسية، وهذه المشكلات تلتقي صعوبات في الفهم والحل، على عكس عالم السياسة من جهة اعتباره إحصاء وترتيب للأنظمة السياسية.

كما أنها تختلف عن علم الاجتماع السياسي من جهة أنه يبحث في الأبعاد الاجتماعية للتجربة السياسية.

الآن سنحاول ضبط العلاقة بين هذين المفهومين (الأخلاق، السياسة) فإذا تمعنا النظر في الاختلاف الموجود بين الأخلاق والسياسة فنتوصل إلى أنهما يختلفان في

1- عزمي طه السيد احمد، الفلسفة مدخل حديث، دار المناهج للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2003، ص223.

2- مصطفى حسبيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2009، ص95.

المصدر بمعنى أن القانون الأخلاقي يختلف عن القانون السياسي، فالقانون الأخلاقي مستتب من القانون الطبيعي الموجود في ضمير كل إنسان مثلاً: "لا تفعل لغيرك ما لا تريده لنفسك" كما يستمد وجوده أيضاً من الأفراد وطبيعتهم وضميرهم سواء كان ديني أم عقلي (من طرف الفلاسفة) التي تضبط وتعين سلوك البشر أما القانون السياسي فهو قانون مدني اتفاقي يدعى أيضاً القاعدة القانونية مصدرها تشريعي ومباشر من طرف سلطة ومن طرف جماعة علاوة على ذلك أن الأخلاق تمنع الشخص من الكذب بصورة قطعية ولكن القانون لا يعاقب الشخص الذي يكذب، إلا إذا تم تحديدها وإثباتها ومدى خطورتها في المجتمع مثل شهادة الزور وأيضاً جوانب أخرى عن الأمن والنظام، فالأخلاق وقواعده توجب عقاب المجرم على ارتكابه الجريمة، بدور القانون الذي يحمي ذلك المجرم من القصاص.

وإن جوهر السياسة المنفعة والمصلحة أما جوهر الأخلاق هو تأدية الواجب لذاته دون وجود غاية أو هدف يرمي إليه. يمكن أن نقارن هنا السياسة بالدين، السياسة مبنية على مبدأ المصلحة، والدين قائم على مبدأ الحلال والحرام.

كما يقول **كانط** الواجب من أجل الواجب "الأولى ثنائية الطابع والثانية أحادية تسير في خط واحد"⁽¹⁾ وحسب هذا القول نستنتج أن هناك فرق كبير بين المفهومين الأخلاق والسياسية وكل واحد حسب طبيعته والمجال الذي يليق به وعلى هذا فهناك من فصل في هذه النقطة بالذات ألا وهو الفيلسوف الإيطالي **ميكافيلي*** وهذا ما

1- إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001، ص90.

* **ميكافيلي**، (1469-1527) مفكر إيطالي ومنظر البورجوازية، أهم مبادئه الاجتماعية والسياسية أن المجتمع يتطور لعوامل طبيعية، اجتماعية وليس إرادة الله، إذ المصلحة المادية هي المحرك الأول والسلطة، وأشهر مؤلفاته كتابه الأمير، **حلف الجراد**، معجم الفلاسفة المختصر، المؤسسة الجامعية، بيروت الحمراء، ط1، 2007، ص227.

سنتناوله في بعض آراءه في كيفية بناء أو تكوين مجتمع على أساس أخلاقي أو لا داعي لذلك، وهذا ما يجعلنا نتوصل إلى موقف **مكيافيلي** في العلاقة بين الأخلاق والسياسة قبل أن نتطرق إلى موقف **كانط** في ذلك.

لعل تأزم الأوضاع وفساد الأخلاق وتدهور الأنظمة الاجتماعية والسياسية التي عرفت بها إيطاليا. فهناك عند **مكيافيلي** قواعد السلوك السياسي، أي الأخلاق السياسية التي استتبطها من التاريخ الواقعي التي أدت به إلى حالة تمزق القلب لحالة التفنت والانقسام والتشتت التي سادت في بلاده حيث اتخذ من الوسائل الأخلاقية الدنيئة أداة لتحقيق غرضه.

إن تدهور الأوضاع في إيطاليا لدى **مكيافيلي** راجع إلى ضعف شخصية الحكام ويرى بأن الأوضاع لن تستقر إلا بإنشاء حكومة موناكية، أي حكومة فرد واحد يسير الحكم بالقوة والجبروت والدهاء، يقول أن طبيعة الإنسان أنانية حقود ومخادع جبان ماهر لا تهتم إلا بمنافعه ولا تحركه إلا مصالحه ولذلك يجب على الحاكم أن يجمع تلك الصفات من نفوس الناس إذ يجعل من نفسه شخصا مهابا مثيرا للخوف ومثل هذا التصور نجده عند **هوبز** إذ هو أيضا يرى بأن حالة الإنسان هي حالة طمع وأنانية وكبرياء.

ف **مكيافيلي** يرد فساد وتدهور السياسي إلى تدخل الأخلاق ومعاييرها وقيمها وأيضا تدخل الكنيسة ورجال الدين؛ والضغط الذي يمارسه رجال السياسة لذا نلاحظ أن الفيلسوف (**مكيافيلي**) قد أقصى الأخلاق والدين نهائيا من دائرة السياسة حيث قدم حقيقتين الحقيقة الأولى استمدتها من الإغريق والحقيقة الثانية هو الاستعمال الذكي في حالة السياسة (الرومان).

فيقول دانتج: " لقد فصل مكيافيلي علم السياسة عن علم الأخلاق، فلم يؤمن أن السياسة تتشكل من مذهب أخلاقي وتصب ذاتها في دائرة القيم الأخلاقية، بل رأى على العكس من ذلك أن الأخلاق تتشكل طبقا للسياسة"⁽¹⁾.

ف مكيافيلي في تعريفه للدولة وتحدثه عنها أنها لا تعرف الأخلاق فهذه الأخيرة عنده تمشي على خطى تقتبسها هي بنفسها وشؤون الحكم فيها لا تعرف إلا مبدأ ومعيار واحد وهو العقل، ويكون الفعل صائبا أو خاطئا حسب النتيجة التي نستخلصها من الفعل، كما أنه قد هاجم الأخلاقيين ورجال الدين وقرر ان مسائل الدولة ومشاكلها لا يجب أن تخضع لقيم جوفاء وأن تدور في محراب اللاهوت وتصبغ بألوان الطقوس الشاحبة.

وأهم مؤلفات مكيافيلي أين يتحدث بوضوح عن هذا النظام (النظام الموناركي) هو كتابه المعنون بـ الأمير (Le prince) الذي وضعه سنة 1515 كما يتحدث فيه أيضا عن أساليب الحكم.

ومضمون هذا الكتاب هو تجسيد كامل للفكر الذكي الثاقب الذي يشغل رذائله وفضائله على حد سواء حيث يقول فيما معنى قوله أنه يعرف بأن الجميع سيوافقونه الرأي أن الأمير الصحيح هو الذي يحسن تسيير أموره فيما يحقق رفاهيته ورفعته والطريقة التي تؤدي إلى ذلك مهمة فيؤثر بالخير إن شاء الله وإذا حس أنه يرجع له بالخطر فله الحق أن يأمر بالضد وهذا طبقا للظروف.

فعلى الأمير أن يكون كريما وبخيلا حسب الحالة، قاسيا وحليما تبعا للظروف وأن يكون محبوبا أو مرهوبا، وكل هذا يلخصه الفيلسوف الإيطالي بمقولة معروفة "بأن الغاية تبرر الوسيلة وأن الضرورة لا تعرف القانون".

1- علي عبد المعطي محمد، الفكر السياسي الغربي، دار المعرفة الجامعية، 2000، ص 179.

وما يهمنا في هذا البحث موقف **كانط** بعلاقة الأخلاق بالسياسة أو بالأحرى كيف يرى كانط الأخلاق وعلاقتها بالسياسة، هل هي علاقة ضرورية أم غير ضرورية؟ هل هي علاقة تنافر أم إتحاد؟

وللإجابة على هذا السؤال نحاول أن نبدأ أولاً بهذا القول: "إن الأخلاق بدون سياسة وهم أن نقص وتدع الإنسان الذي يعيش في المجتمع أعزل أو ضائعاً متخبطاً أو تحته على التوقع في عزلة واهية أو إلى الاعتزال في منفى سريع العطب لا يرضيه"⁽¹⁾.

كما قلنا آنفاً عن الفيلسوف الإيطالي **مكيافيلي** أن ما دفعه إلى كتابة مؤلفاته راجع إلى الأوضاع السائدة والتي عاشتها بلاده في تلك الفترة وهذا ينطبق أيضاً على الفيلسوف الألماني **إيمانويل كانط**، فالأوضاع التي عاشها **كانط** أيضاً من دفعته لكتابة مؤلفه.

فطبيعة هذه العلاقات هي إذن تقوم على أساس نسق من الحقوق والواجبات بالتساوي فعلى المواطن حقوق فعليه أيضاً واجبات، وذلك ينطبق أيضاً على الحاكم تجاه رعاياه عن طريق إبرام عقد اجتماعي، فنجد هذا النوع من الاتفاق عن **جون لوك** وروسو.

ففكرة الحرية عند **كانط** هي ذات أهمية كبيرة إذ يقول: "لا يكفي لسبب من الأسباب أن ننسب الحرية إلى إرادتنا إذا لم يكن لدينا سبب كاف يجعلنا ننسبها كذلك إلى جميع الكائنات العاقلة... فإن من الواجب كذلك أن نثبت أن الحرية خاصية تتصف بها إرادة جميع الكائنات العاقلة"⁽²⁾.

1- عادل العوا، الأخلاق والسياسة، دار طلاس للدراسات، ط2، 1992، ص221.

2- إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تقديم وتعليق: عبد الغفار مكاوي، راجع الترجمة، عبد الرحمن بدوي، الدار القومي للطباعة والنشر، القاهرة، 1990، ص107.

ويضيف **كانط** ويقول: " يبدو إذن كأننا اقتصرنا على افتراض وجود القانون الأخلاقي بوجه خاص أي مبدأ استقلال الإرادة نفسه في فكرة الحرية دون أن نتمكن من إثبات واقعيتها وضرورته الموضوعية في ذاته"⁽¹⁾.

كما يقول: " فنحن نفترض أننا أحرار في نظام العلل الفاعلة لكي نتصور أنفسنا في نظام الغايات خاضعين لقوانين أخلاقية ثم نعود فنتصور بعد ذلك أننا خاضعون لهذه القوانين لأننا نسبنا إلى أنفسنا حرية الإرادة"⁽²⁾.

في القرن الثامن عشر، أهم الحركات التي عاصرها **كانط** هي حركة عصر التنوير المعروفة أيضا بعصر الأنوار والتعريف الذي ينطبق عليها "بأنها خروج الإنسان من حالة القصور التي هو عليها بخطأ منه بسبب انعدام القدرة لديه على استعمال عقله دون توجيه من الغير ولا يرجع هذا القصور إلى عيب في العقل ولكن إلى الافتقار في التصميم والشجاعة في استغلاله دون توجيه ما دون وصاية"⁽³⁾ وشعار الأنوار هو تشجيع على استعمال عقلك.

فكانط قد أعطى أهمية كبيرة للعقل بصفته جوهر الإنسان وأنه عان لوحده لمعرفة ما يلقى شؤون الحياة وهو المعيار الذي يميز بين الخطأ والصواب والحكم على الأشياء فحركة التنوير تبعد الإنسان من الخرافات والأساطير والأوهام والخيالات.

إن الأخلاق الكانطية تقوم على الحديث عن الحرية بحيث لا تكون حرية لا تكون أخلاق وحيث لا تكون أخلاق لا تكون حرية وتعمل الحرية من تخليص الإنسان من الحواس أما وجهة نظر السياسة فإن فكرة الحرية السياسية تعتبر أن الدولة هي

1- المرجع نفسه، ص 110.

2- المرجع نفسه، ص 111.

3- **Emanuel Kant**, La philosophie de l'histoire, trad. Par Stéphane Piobetta, éd Montaigne, Paris, 1947, P.46.

عبارة عن مجموعة من أشخاص أي أفراد متميزين أحرار توجد بينهم علاقات تعاقدية وعلاقات بين الحكام والمحكومين.

وبهذا الصدد **كانط**، وبمعاصرتة للثورات التي حدثت في القرن الثامن عشر أبدى إعجابه "**بفردريك الأكبر**" بصفته إمبراطور يعشق الحرية ويدعو دائما إلى التحرر والتسامح وهذا يظهر بإهدائه (**كانط**) بكتابين: تاريخ الطبيعة العام ونظرية السماء أما تأثيره بالثورات الثلاث البريطانية، الأمريكية والفرنسية فهذا راجع أيضا:

أولا: ثورة إنجلترا: قد قدمت أسلوبا وطريقة جديدة في السياسة ومازال معمول بها حتى اليوم ويتمثل في ثلاثة تيارات دينية اقتصادية وسياسية، إذ عملت الحكومة البريطانية على إبطال السلطة المطلقة للملوك ومنحوها للشعب.

ثانيا: الثورة الأمريكية: فهذه تؤكد بضرورة قيام الطبقة الوسطى التي تحمل في طياتها معاني المساواة والحرية وتحقيق السعادة للجميع.

ثالثا: الثورة الفرنسية: فهي ديمقراطية تتسم بثلاثة مبادئ مهمة، وهي الحرية والإخاء والمساواة ولقد هزت تلك الثورة كل الأوساط السياسية في أوروبا ويمكن أن نقول أنها هزت العالم بأسره.

من كل ما تطرقنا إليه في هذا المبحث نجد أن **كانط** من بين الأعمال التي قدمها للبشرية هو كتابه المعنون مشروع السلام الدائم وفيه توصلنا إلى أن **كانط** انصب اهتمامه على انتشار السلام ليس على المستوى الإقليمي فقط بل على المستوى العالمي أيضا لأن السلام يؤدي إلى التطور والهدوء وهذا التطور يظهر من الفوضى إلى الهدوء ومن العبودية إلى الحرية كما أن بالسلام تتطور حتى المنظمات السياسية فبعدما كانت بدوا أصبحت عشيرة ثم قبيلة ثم قرية ثم مدينة ثم دولة ثم العالم بأسره، كما أن الإنسانية تتطور من الحرب والقتال إلى التعايش والسلام.

وكل هذا ينطبق على قول الدكتور عثمان أمين في ترجمته لكتاب مشروع السلام الدائم حيث يقول: "إن فكرة السلام فكرة قديمة اتجه إليها حكماء العصور العابرة وحمل لواءها الفلاسفة الرواقيون من القرن الثالث قبل الميلاد حين أهابوا بالإنسانية أن تحرر نفسها مما يفرق بين الإنسان وأخيه الإنسان من فروق اللغات والأديان، ونظروا إلى الناس جميعا كأنهم أسرة واحدة قانونها العقل ودستورها الأخلاق"⁽¹⁾.

ومن هنا نستنتج أن الأخلاق تساوي السياسة والسياسة تساوي الأخلاق عند كانط. **الواجب الأخلاقي والواجب السياسي:**

قبل التطرق إلى نظرية الواجب عند كانط نشير فقط إلى نظرية اللذة والسعادة ومعها المنفعة وهي جميعا مذاهب غائية على الفعل الخلق استنادا إلى آثاره ونتائجه عكس نظرية الواجب التي تحكم على الفعل في ذاته لا بنتائجه. كلمة واجب هي كلمة راقية وسامية فهي عصب الأخلاق حسب كانط، حيث تأثر به شيشلر في مقالته الشهيرة عن الرقة والكرامة وعلى كل ما يحمله من تقدير وعرفان وإعجاب.

وتعريف الواجب أمر إلزامي يتخذ طابع القسر والإكراه فيقول كانط: "من الواجب تأمر بالإدعان دون أن تلتمس لتحريك الإرادة تهديدا ولا وعيدا بل يكفي بالتنبيه إلى قانون يجد في ذاته مدخلا إلى القلوب فيحملها رغم إرادتنا على التبجيل والإدعان ولا يمكن أن يكون أصلك يرفع الإنسان عن نفسه ويربط بينه وبين نسق من الأشياء لا بتعلقه إلا بالذهن وحده فلا ينبغي أن تعجب إذا كان الإنسان منتميا إلى عالمين لا يستطيع أن ينظر إلى كينونته إلا بالتبجيل وإلى قانونها إلا بالاحترام"⁽²⁾.

1- علي عبد المعطي محمد، الفكر السياسي الغربي، دار المعرفة الجامعية، دط، 2000، ص250.

2- عماري خيرة، الإنسان في فلسفة كانط، دراسة تحليلية لتصور كانط الإنسان، مذكرة لنيل شهادة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر، 2005-2006، ص49.

ولتحقيق الواجب يجب أن يتوفر عنصر الإلزام ويعتبر دعامة من دعامات الأخلاق الذي يقوم على بعض العلاقات الباطنية المتضمنة في صميم الفعل الخلقى وأعلى صوره هي الإرادة الخيرة وهذه الإرادة لا تستمد خيراتها من صميم نيتها والنية هي العنصر الجوهرى في الأخلاق بما أن الإرادة خيرة بذاتها لا بعواقبها فالإرادة هي غاية في حد ذاتها ليست مجرد وسيلة أو واسطة فأخلاق الفعل عند **كانط** لا تقاس إلا بأخلاق صاحب الفعل، إذن الفعل الأخلاقى مرتبط أساسا بالوعي، بالضمير، بالمحكمة الذاتية التي يملكها الفرد، هو غير مرتبط بالخوف من القانون. وفي هذه الاطروحة يخالف **كانط هوبز** تماما.

وكانط في الحقيقة يفرق بين الواجب من جهة وتلقائية المباشرة من جهة أخرى بين الأخلاق والقانون الشرعي، ف **كانط** قد أعطى مثال لكل واحد: فالإنسان الذي يحافظ على حياته لا يعمل بمقتضى الواجب، أما الذي يحافظ على حياته ولو كانت قرارة نفسه قد سئم وعاف الحياة ويتمنى الموت، فهذا يكمن أن نعتبره فعل أخلاقى لكن يعمل بمقتضى الواجب.

وعن الفرق بين الأخلاقية والقانون الشرعي فيقصد هنا **كانط** أن الإنسان الذي يمتنع عن ارتكاب خطأ ما كالسرقة وفق للقانون هذا لا يعد فعل أخلاقى، لكن إن لم يسرق وفقا للواجب واحتراما له هذا يعد فعل أخلاقى.

فالفاعل الأخلاقى في حين يقهر نفسه ويضبطها لا من أجل تحقيق منفعة أو فائدة أو نتيجة مجرد احترام القانون فإنه فقط يؤدي واجب.

والسمات الرئيسية التي ينسبها **كانط** للواجب ثلاثة وهي:

أولاً: "إن الواجب صوري محض بمعنى أنه تشريع كلي أو قاعدة شاملة لا صلة لها بتغيرات التجربة، فقيمة الواجب كامنة في صميم الواجب نفسه بغض النظر عن أية منفعة أو فائدة"⁽¹⁾.

ثانياً: "أنه منزّه عن كل غرض بمعنى أنه لا يطلب من أجل تحقيق منفعة أو بلوغ السعادة فليس الأخلاق هي التي تعلمنا كيف نكون سعداء بل هي المذهب الذي يعلمنا كيف نكون جديرين بالسعادة"⁽²⁾.

ثالثاً: "الواجب قاعدة لا مشروطة للفعل بمعنى أنه قانون سابق على كل تصور تجريبي فهو حكم أولي تمثل الواقعية الوحيدة للعقل العملي المحض فهو كلي وضروري وغير مشروط"⁽³⁾.

وبعد هذه السمات ينطلق **كانط** إلى الأوامر فهي عبارة عن صيغ إذ يفرق بين نوعين من الأوامر فهناك شرطية مقيدة وقطعية مطلقة فالنوع الأول (شرطية مقيدة) تخضع للقاعدة التالية:

"(من أراد الغاية فقد أراد الوسائل) مثلاً يقول (إن أردت أن تحيا سعيداً فكن صالحاً وإن أردت أن تكسب ثقة الناس فقل الصدق دائماً)، أما النوع الثاني (قطعية مطلقة) غير مقيدة فهي تقوم بالأمر بصفة ذاتية دون النظر إلى نتائجه"⁽⁴⁾.

فتقول عن الأوامر الشرطية أنها أحكام تحليلية تقتضي المهارة أما الأوامر القطعية هي أحكام تأليفية تقتضي الإرادة الخيرة.

فالأول إذن متعلق بالمنفعة والخير والثاني متعلق بالإخلاص والثقة.

1- مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، ص56.

2- المرجع نفسه، ص. 56.

3- المرجع نفسه، ص 56.

4- المرجع نفسه، ص56.

من هنا نتوصل إلى أنه قد وضع صيغ رئيسية للواجب أو قواعد العقل للأوامر المطلقة إذ يقول **كانط** في كتابه تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق " لا تفعل الفعل إلا بما يتفق مع المسلمة التي يمكنك بنفس الوقت من أن تريد لها أن تصبح قانونا عاما"⁽¹⁾ سيشرحها فيما معناها فيقول يجب ان تفعل الفعل بصفته قانونا وواجبا ووجوب معاملة الإنسان معاملة حسنة وأن تعامله كأنه شخص ذو قيمة ووجود لا كمجرد وسيلة أو غاية، أما الثالثة فهي عبارة عن الجمع بين الأول والثاني وهي ضرورة خضوع الإنسان للقانون باعتباره المشروع الوحيد له وأن تكون إرادة الإنسان هي غاية في حد ذاتها لا مجرد وسيلة. وللقانون الأخلاقي مصدر آخر غير طبيعي ألا وهو العقل الإبداعي. العقل الإبداعي هو العقل المفطور في الإنسان اختص الله به الإنسان دون سائر الكائنات ومن خصائصه القدرة الإبداعية والإدراك الجمالي واكتساب القيم الجمالية ووضع المبادئ الخلقية، ولقد خصص **كانط** لهذه الفكرة (العقل) كتابا بعنوان نقد ملكة الحكم.

إذن نقوم بالواجب من أجل الواجب دون واسطة وغاية أو رجاء نتيجة أو منفعة.

1- إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تر. د. عبد الغفار مكاوي، راجع الترجمة عبد الرحمن بدوي، بمنشورة الجمل (كولونيا، ألمانيا)، ط1، 2002، ص125.

الفصل الثالث

الحرية والدولة

- المساواة
- الملكية
- الحق الطبيعي
- تحديد الحرية الفردية في الدولة

المبحث الأول

المساواة: Egalité

إن الحق في المساواة يرتبط بالحق في الحرية كما أنه يتفرع عنه، لكن في تفكير الفيلسوف التنويري **كانط** في المساواة للفرد داخل الدولة يضع هذا الأخير في مفارقة تجسيد مفارقة الفكر الليبرالي للقرن 18م بكامله ولكن رغم ذلك ف **كانط** أسس الحق في المساواة تأسيسا قبليا بمعنى أن ذلك لم يحذف الطبيعة الخاصة للحق في المساواة بمعنى أن طبيعة الحق في المساواة سياسية خالصة.

كما أن المساواة عند **كانط** ترتبط بكل رعايا الدولة وفقا للقوانين وهذا يعني أن كل ما كانت هناك مساواة في الحقوق تكون أيضا مساواة في الواجبات تجاه الدولة وكذلك الغير.

إذن المساواة عند **كانط** ليست كالمساواة الاقتصادية أو المساواة في القدرات الذهنية والفكرية كما أنها لا تعني أيضا المساواة المتعلقة بالملكية أو القدرات التقنية والكفاءات بمعنى أن جميع هذه المجالات العملية تكون هناك اختلافات بين البشر وهذا أمر طبيعي رغم تدخل التربية.

الأمر المؤكد منه هو أن العقل هو اعدل قسمة بين الناس وهذا من الناحية الميتافيزيقية ولكن إذا لاحظنا من زاوية أخرى، أعني من زاوية السيكلولوجية والبراقماتية، فنجد هؤلاء البشر يختلفون في المهارات سواء الذهنية أو القدرات العقلية وكذلك الذكائية وهذا الوضع ينطبق عليهم في عدة زوايا أخرى الاقتصادية والملكية (رغم أن الحق في الملكية هو ذاته من زاوية ميتافيزيقا الحق بمعنى أن الحق كوني ونفسه لجميع البشر) وهذا يدل على أن رفاهية البعض مرتبطة بوضعية البعض الآخر الاقتصادية والاجتماعية خاصة وهذا يظهر فيما يعيشه البشر يوميا من علاقات

فالأجير مثلا يرتبط بعلاقة عمل مع المستأجر والأبناء أيضا يكونون في صغرهم متبعين الأب حتى سن الرشد إلى غير ذلك، وهذا القول يعبر عن ذلك: " لكنهم يكونون جميعهم من حيث الحق، متساوين باعتبارهم رعايا، إذ لا يمكن لأي واحد منهم أن يلزم غيره إلا بواسطة القانون العمومي (وبواسطة من يتولى تنفيذه أقصد رئيس الدولة) كما لا يمكن لأي واحد منهم أن يتعرض على غيره إلا بواسطة ذلك القانون ولا يفقده أي فرد منهم إمكانية إلزام غيره (وهذا يعني ما يمتلكه من حق في مواجهة ذلك الغير) إلا حينما يرتكب جرما ما بل لا يسمح له أن يتخلى ذاتيا عن هذه الإمكانية"⁽¹⁾. إذن مبدأ المساواة عند **كانط** يكمن في الاستفادة من كل الحقوق المدنية التي تضمنها القوانين السياسية " بموجب ذلك يكون لكل أفراد الرعية الحق في الاستفادة من جميع الوضعيات المدنية كيف ما كان مستواه الاجتماعي والاقتصادي شريطة أن يكون مؤهلا بمواهبه وقدراته والتقنيات التي يتحكم فيها وثقافته الفكرية أو العلمية أو الفنية.... إلخ لشغل هذه الوضعيات"⁽²⁾.

والحق في المساواة حق لكل مواطن وحق له في ممارسة ما يمتلكه من القدرات والمهارات في جميع الوظائف والأعمال العمومية وكذلك الغيرالعمومية ولا مكان لوراثة الامتيازات الطبقية الموروثة داخل هذه الوضعيات والوظائف. " فلا يجب أن يقف من يشاركه الانتماء إلى الأمة من الرعايا الآخرين حجرة عثرة أمامه بفضل إمتياز وراثي ما (باعتباره مالكا لامتياز يخول له شغل وضعية ما)، ويسد عليه الطريق ليبقيه هو ومن ينحدرون عنه في مرتبة أدنى من هذه الوضعية"⁽³⁾، بمعنى أن كل امتياز فردي يرجع إلى الاستحقاق الشخصي.

1- إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، مرجع سبق ذكره، ص 374.

2- المرجع نفسه، ص 375.

3- المرجع نفسه، ص 375.

وفيما يخص المساواة المدنية: " فعلى نحو ما سمح للفيلسوف باعتبار المواطن محصلة توفر صفات الحرية القانونية التي تحدد على نحو جمهور صريح طاعة القوانين التي شاركنا في سنّها و(المساواة المدنية) التي تتحدد بالعلاقة مع من يملك الحق المشروع في الإلزام الخارجي للأفعال وأخيرا صفة الاستقلال المدني التي تعرف أيضا على نحو جمهوري بأنها (القوام بالذات) أو امتلاك (الشخصية المدنية)"⁽¹⁾.

وفي هذا المبدأ أيضا: "إذا كان **كانط** يميز بين المساواة الخبرية والمساواة المدنية ولذلك فإنه لا يفهم الحق الطبيعي على نحو خبري كما عند **هوبز** مثلا، بل هو يعتبره حقا طبيعيا عقليا أي بعبارة أخرى قبلها وهو لذلك يفترض وجود الحالة المدنية ذاتها حتى يكون موجودا، وهو ما يجعل المساواة ذاتها في حقيقتها مدنية أي مرتبطة أو مشروطة بوجود القانون المدني ذاته على نحو يجعل **كانط** أقرب إلى **روسو** فيما يتعلق بالمساواة المدنية"⁽²⁾.

بالإضافة إلى ذلك أن مفهوم الحرية يرتبط بالمساواة وعلى هذا: " مفهوم المساواة الذي يسم كل الفكر السياسي الحديث، فالفكر القديم والوسيط كان تراتبيا بقطع النظر عن نوعية الحجج التي كانت تقدم لتسويغ هذه التراتبية كسمولوجية كانت أو أخلاقية أو سياسية أو دينية في حين أكدت الحداثة السياسية عن **طوماس هوبز** على أن المجتمع يتكون من أفراد متساوين حقوقيا وبالتالي فلا تفاوت بالطبع كما كان يدعي **أرسطو**"⁽³⁾.

إضافة إلى ذلك أن فكرة المساواة السياسية تستند إلى فكرة الحق الفطري أو الطبيعي بحيث كل إنسان يجب أن يوصف على كونه إنسان وكذلك هذا الحق الطبيعي يقتضي

1- **صالح مصباح، فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية (من هوبز إلى كانط)**، مرجع سبق ذكره، ص 192-193.

2- المرجع نفسه، ص 194.

3- المرجع نفسه، ص 220.

منه أن يتساوى بين كل أفراد النوع البشري من حيث قدرتهم على إلزام الغير بما يقدرّون عليه داخل الدولة وبما استطاعت درجة حرياتهم للقيام به بحيث: "فلا دخل للولادة كظاهرة طبيعية في مجال الحقوق المدنية خصوصا للحرية والمساواة ومن المؤكد ليست الولادة ظاهرة سياسية ولا علاقة لها بالحق الطبيعي ولا المدني طالما أن الفرد لا يختار والدته، لذلك لا ينبغي أيضا أن تكون الولادة أو الوراثة محددة لحقوق اجتماعية للأفراد بحيث تمنح لبعضهم امتيازات اجتماعية وسياسية على حساب البعض الآخر"⁽¹⁾ (بولد الناس أحرار).

1- عبد الحق منصف، مرجع سبق ذكره، ص 375.

المبحث الثاني

الملكية: Propriété

"هي حق الاستماع والتصرف في الأشياء"⁽¹⁾

فحسب هذا التعريف الملكية هي حق شخصي وليس عمومي وما يهمنا رأي كانط في ذلك. فالملكية عند هذا الفيلسوف داخل مذهب الحق الخاص (Droit privé) تمتاز بخاصيتين:

الأولى: "أنه عمل كعادته على تأسيس مفهوم الملكية داخل العقل الخالص حتى تتسجم مبادئ الحق الخاص مع مبادئ الحق العمومي أي تتسجم نظرية الملكية والحقوق الشخصية مع نظرية الدولة والحقوق السياسية، وذلك كان غير ممكن تصور ملكية دون أساس معقول يجعلها علاقة قانونية كونية بموضوع الملكية وليس مجرد حيابة مادية أو تملك"⁽²⁾.

الثانية: " أنه سعى إلى ربط الحق في الملكية بالحق في الحرية، وجعله حقا متفرغا وذلك مع كل محاولة أمبريقية تحصر الحق في الملكية في القوة الفيزيائية أو التملك المادي لذلك اعتبر كل اعتداء على الحق في الملكية اعتداء على الحرية وليس فقط مجرد سلب للأشياء المملوكة وعليه كان غير ممكن أيضا تصور ملكية دون إكراه عمومي للدولة يحفظها"⁽³⁾.

إضافة إلى ذلك فموضوع الملكية له علاقة وطيدة بالدولة وبالحرية كذلك وعلى هذا النحو يمكن لنا أن نطرح هذين السؤالين:

1- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007، ص 621.

2- عبد الحق منصف، الأخلاق والسياسة، دار إفريقيا الشرق، المغرب، 2010، ص 380.

3- المرجع نفسه، ص 380.

- 1- كيف تتم فصل نظرية الدولة مع نظرية الملكية؟
 - 2- كيف يقوم الحق في الملكية على الحق في الحرية؟
- فالملكية إذن في منظور **كانط** " أنها ما يكون لي من زاوية الحق هو ما أكون مشدودا إليه بحيث يكون استعمال الغير له دون موافقتي مضرا لي"⁽¹⁾
- وإذا تمعنا في تصور جون لوك عن عمل الدولة فحسبه الهدف منها أي الهدف من الدولة هو تأمين الملكية الخاصة حتى تصبح حقا قانونيا، **كانط** خارج هذا التصور لأن هذا الأخير يعتبره مجرد تصور امبريقي للملكية يحصرها في التملك الفيزيائي كما أن الملكية حيازة مادية تشترط علاقة مباشرة للشخص بما يمتلكه ومشروطة كذلك مكانيا وزمانيا.
- أما ما يتعلق بالحرية ف **كانط** هنا يرى بأن هناك أضرار تمس حرية الشخص وهذا الضرر هو انتهاك هذه الحرية وفقا لقوانين الدولة العمومية فلكون الملكية تسعى إلى الحرية فهناك الحق فيما لا يقوم فقط على الحيازة المادية أو القدرة على الاستعمال بل يستند أيضا إلى الحرية.

1- المرجع نفسه، ص 380.

المبحث الثالث

الحق الطبيعي: Droit naturel

لم يكن بإمكان ميتافيزيقا الحق عند كانط أن تتطرق من العدم في بناء مفاهيمها في المجال العملي، السياسي، كما لم يكن بإمكان مفاهيمها عن الأخلاقية والإرادة الخالصة وحدها أن تساعد في إقامة فلسفة سياسية تستجيب لمتطلبات العقل السياسي الحديث، بل وحتى أن هذا العقل السياسي لم ينجح منذ أن بدأ في تأسيس مبادئه العملية في ضمان انسجامه الداخلي وتناسق مفاهيمه عن الدولة والسلطة والحرية والحقوق كذلك، وعلى هذا فإن هذه الميتافيزيقا فهمت الجدل الداخلي لهذه الإشكاليات ومنه أقامت تصورات عن هذا المجال أي المجال العملي - السياسي.

فأولى تلك التصورات كانت مع ميكافيلي وهوبز حيث عبرا في السياسة عن القوة وأن الدولة قوة لا تقهر والسلطة السياسية ظاهرة للدولة قائمة على بنية ثابتة لا تتغير قوامها أو شعارها سيادة الحاكم (الأمير) وطاعة المحكوم (الشعب) مقابل حياته وممتلكاته. وثاني التصورات نجدها عند جون لوك وجون جاك روسو فهما أعادا النظر في فكرة أن الدولة عبارة عن قوة أو بالأحرى أعطوا صورة نقدية لهذه الفكرة وتحليلها يقوم على مبدأ الحرية لكون الدولة ظاهرة بشرية ومن هنا استنتجا أن الدولة ليست ظاهرة بشرية قائمة على القوة بل على الحرية طالما أن التعاقد السياسي فعل للحرية، فالشعب هو الحاكم لا الأمير بمعناه الميكافيلي أو الهوبزي التي تسعى إلى القول فساد الطبيعة البشرية الفطرية القائمة على الحرية.

وهذا ما جعل **كانط** يتمعن النظر في ميتافيزيقا الحق، بمعنى أنه وجد نفسه أمام فكرتين يستحيل إلغاء واحدة على حساب الفكرة الثانية. بمعنى أن الدولة هل هي القائمة على القوة أم على الحرية؟

ولكن إذا رأينا إلى العقل السياسي الحديث بمختلف تياراته الفلسفية نجدها كلها تشترك في قاعدة واحدة بحيث أن الدولة هي عبارة عن ظاهرة بشرية وهذا ما كان **كانط** واعيا تمام الوعي بحيث أن الدولة تحتاج لكي تقوم وتستمر وتحتاج إلى أن تكون قوة بشرية تضمن ذاتها ولذاتها ولمواطنيها كل الشروط سواء أكانت شروط البقاء أو شروط الحياة أو شروط الحياة أو شروط الملكية أو الحق الشخصي كما سماه **كانط**. لكن هذه الأخيرة (أي الدولة) ظاهرة بشرية، فجميع الحقوق وحرقات الإنسان يجب أن تكون محفوظة.

من الجهة الأولى **كانط** يرفض أن تكون القوة بمفهومها الفيزيائي أساسا للدولة، "وإذا ما جاز قبول فكرة ما عن قوة الدولة فلن تكون سوى قوة الحق، بموجب هذا الحق تكون الدولة سياسية عمومية أي قوة شاملة لمجموع حقوق الرعايا الطبيعية بشكل يجعل منها كلا غائيا يتجاوز أجزائه وليس مجرد كل ميكانيكي قابل أن ينحل في تلك الأجزاء"⁽¹⁾.

كما أن **كانط** يلاحظ فيما معناه أن كل القوانين وخاصة القوانين الأخلاقية استبدادية وليس من الواجب أن نوافق أو نقبل بها وأن القوة تحقق الغايات التي تسعى إليها وهذا ليس إلا تعبير عن الحق ومن هنا يكمن خطأ الفريق الأول، أي فريق القوة (**ميكيا فيلي وهوبز**).

ومن الجهة الثانية **كانط** أيضا يرفض أن تكون الحرية حارسة ذاتها خصوصا عندما يتعلق الأمر بالبشر، ولكن من نفس الوقت أن من المؤكد أن الحرية تظل أحد

1- عبد الحق منصف، مرجع سبق ذكره، ص 332.

المبادئ الأساسية لكل طبيعة بشرية وبدونها كل شيء يكون بدون معنى داخل حياة البشر "فالحرية هي... كرامة الطبيعة البشرية بواسطتها يكون الإنسان شخصا له كرامة أو بموجبها يصبح جديرا بالحياة والسعادة والخيرات المادية"⁽¹⁾.

ولأنهما كذلك كانت أيضا القاعدة لكل حقوق البشر التي يجب على كل دولة أن تؤمنها وتحميها لأنها الغاية النهائية من وجودها.

وهذا إذا كان ضروريا أن تكون الدولة قوة فينبغي أن تكون قوة حق وفي المقابل إذا كان ضروريا أن تكون الدولة دولة للحرية فينبغي أيضا أن يخضع استعمال هذه الحرية لإكراه عمومي بمعنى أن الدولة تستقيم بالجمع بين هاتين الضرورتين المتعارضتين (القوة والحرية) وفي نفس الوقت متكاملتان.

ف **كانط** يعرف الحق كالتالي: "يدل مفهوم الحق على مجموع الشروط التي تتوافق فيها إرادة شخص ما مع إرادة شخص آخر بمقتضى قانوني كوني للحرية"⁽²⁾، كما أن الحق في مستواه الأول يدل على الشروط التي تجعل توافق الإرادات الخاصة أمرا ممكنا كما أن الحق ليس في أصله حقا للطبيعة كما اعتقد سبينوزا بل هو حق بشري. والشروط التي يقصدها **كانط** ليست الشروط الأمبريقية بمعنى التاريخية والاجتماعية و... بل ميتافيزيقا الحق عنده تبحث عن المبادئ الخالصة التي تجعل الحياة البشرية ممكنة وفق القانون الكوني للحرية.

بالإضافة إلى أن الحق لن يكون مطابقا للحرية بحيث أن لكل شخص اختياراته في القيام بالفعل أو الامتناع عنه.

كما يعتبر **كانط** الحق مجموع الشروط القبلية التي تجعل توافق الحريات والإرادات الخاصة أمرا ممكنا عقلا: " فما يهم ميتافيزيقا الحق ليس تأكيد الحرية

1- المرجع نفسه، ص.332.

2- المرجع نفسه، ص.334.

المطلقة بل البحث في شروط إمكانية تعايش الحريات وهذا يعني الحقوق الخاصة والطبيعية (الحق في الحياة، الحق في الملكية وغيرها) وفق قانون كوني لا شخصي⁽¹⁾ زيادة عن ذلك يقول **كانط** " الحق هو تحديد كل شخص حتى تتوافق مع حرية الجميع بشكل يجعل هذه الحرية ممكنة وفق قانون كوني"⁽²⁾ فتحديد الحرية لن تكون خاضعة لإرادة شخص وإلا سوف يكون نظام الحكم استبدادي ومن هنا تظهر قوة التسلط الشخصي.

كما أن **كانط** لا يرتبط الحق بل جعله عموميا وذلك بوجود المجتمع فقط (وهذا يسميه كانط الحالة الاجتماعية كما انه فوق ذلك يتطلب الوضع القانوني للعلاقات الاجتماعية).

من هنا فإن "ميتافيزيقا الحق في مبادئها الأولية كذوات حرة وقيام علاقات متبادلة بينهم ينجم عنها نظام مدني تحكمه قوانين عمومية فإنها تستلزم في الوقت ذاته وجود إكراه عمومي يحفظ هذه الحريات يؤمن لها شروط تعايشها"⁽³⁾ بعبارة أخرى سيادة الحق العمومي يشترط تعايش الحقوق الخاصة داخل الدولة.

بدون أن ننسى أن المجتمع الذي تسود فيه العدالة والمساواة يتحقق فيه التوازن بين الحق الطبيعي والحق العمومي بين استعمال الحرية وبين استعمال السلطة، وهي الغاية التي يضعها العقل لكل نظام سياسي للحق كما أن المساواة وسيلة من وسائل مطالبة الحق الشخصي وهي تشكل جزء من المساواة أيضا.

وإذا عدنا إلى نقد **كانط** لـ **هوبز** فيما يتعلق في أصل الدولة التي اعتبرها هذا الأخير (**هوبز**) أن الهدف من قيامها (الدولة) هو تحقيق غايات السعادة (التي تتمثل في حفظ

1- المرجع نفسه، ص.335.

2- المرجع نفسه، ص.335.

3- المرجع نفسه، ص. 337.

الصحة، البقاء، الثروة، الجاه، النفوذ، الاقتصاد...إلخ، ف هويز في الموضوع لم يستطع أن يفرق بين فكرة الحق وبين فكرة السعادة وكذلك بين الحقوق الخاصة والحقوق العمومية والحقوق الخاصة هنا تعني الحقوق الطبيعية المتولدة من الوضع الطبيعي للبشر، كما أن هذه الحقوق ليست مشتركة ولا عمومية فالدولة كذلك لها هذه الحقوق والدولة في الحقيقة تؤسس حقوق سياسية عمومية هي أدواتها المدنية لحماية تلك الحقوق الطبيعية الأصلية للبشر.

المبحث الرابع

تحديد الحرية الفردية في الدولة

إن طموح **كانط** في الفلسفة هو جعل الإنسان حراً وهذه الحرية تظهر في منح حرية التفكير والتعبير للفيلسوف لكون هذه المسألة أكثر المسائل تعقيداً في الفلسفة السياسية حيث ما يتحدث عن الخلاف بين الفيلسوف والمشرع الممثل بسلطة الدولة يؤكد **كانط** أن الفيلسوف لا يلجأ إلى الخداع والمكر، الأمر الذي جعل هذا الأخير ينادي باستقلالية تامة للفلسفة عن بقية الكليات الأخرى (اللاهوت، الحقوق)، وذلك لأن الفيلسوف ذاته يمثل عقلاً مشرعاً حراً وحرية الإنسان، ذلك أن "الإنسان بطبعه نزوعاً شديداً إلى الحرية بحيث يضحي من أجلها بكل شيء"⁽¹⁾.

إن مبدأ الحرية في داخله يشمل على مساواة فطرية، أي الاستقلال، ومفاد هذا المبدأ أن لا يكون الإنسان ملزماً عن طريق الآخرين بما لا يستطيع هو أن يلزمهم به أي أن يكون الإنسان سيد نفسه وإن جميع الحقوق مكتسبة ما عدا الحرية فهي حق فطري يمتاز بها الناس، فسيادة الفرد على أفعاله يظهر في أن هذا الفرد عادل مع حريته، لذلك مفهوم السيادة متعلق بالفلسفة السياسية، ولا قيمة "ولا معنى للأفراد الذين لا يملكون السيادة على أفكارهم وأعمالهم، ولا حديث عن مجتمع مدني من دون أن يكون نسيجه يتألف من إرادات الأفراد الحرة."⁽²⁾

1- إمانويل كانط، تأملات في التربية، ماهي الأنوار؟ ما التوجه في التفكير؟ تعريب وتعليق: محمود بن جماعة

ط1، دار محمد علي للنشر، تونس، 2005، ص 87.

2- بلكيف سمير، الكوني في فلسفة كانط، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة غير منشورة، جامعة منتوري

قسنطينة، 2010/2009، ص 124.

وفي هذا الصدد يقول **كانط**: "إن هذه السلطة العليا التي تحجب عن الناس حرية تبليغ أفكارهمعلنا تسحب منهم أيضا حرية التفكير، وهي الدرة الفريدة التي تبقى لنا رغم كل أعباء الحياة المدنية، ويمكن بفضلها أن نجد علاجا لكل شرور هذه الحالة.⁽¹⁾

يمكن ان نجد قوانين تقهر الحرية وتكون عائقا لها أمام الأفراد، هذا ليس كل عائق لها يعتبر ظلما، بمعنى قهر ما يضر بالحرية ومرتبطة بالقانون يعد عدلا، بعبارة أخرى إذا قامت السلطة على التعدي على الحرية فإن ذلك عدل منها، وإذا كانت العدالة ترافق التنوير إلى جانب المساواة فإن الحرية هي أساس التنوير.

كما أننا لا يمكن أن نقولان الإنسان داخل دولة قد ضحى بجزء من حريته لغاية أخرى، بل تخلص عن الحرية الخالية من القانون بعد ان أصدرت عنه في السلطة التشريعية، ذلك كما سبق وأن قلنا ان **كانط** "يعتبر الدولة جملة أشخاص متميزين ويعني بذلك أنهم أحرار".⁽²⁾

1- إمانويل كانط، تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟ ما التوجه في التفكير، مصدر سبق ذكره، ص ص 11-112.

2- عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، مرجع سبق ذكره، ص 129.

خاتمة

إن الدعوة التي نادى بها **كانط إمانويل** من خلال سياسته الكونية في مؤلفه المعنون بمشروع السلام الدائم، جعله آخر تنويري وأول إمبراطوري، فهذا الأخير كان متيقنا جدا إلى وجوب الابتعاد والتخلي عن الطمع، هوس الطمع الذي يحرك الدولة بل إنه دعا إلى جمهورية كونية عالمية وإلى فكرة الحق الكوني كذلك.

لكن **كانط** لم يبين الظروف الحقيقية التي يجب على الإنسانية أن توفرها لإنجاح حركة تطور العقل نحو الموضوعية الكونية بصورة فعلية، كما أنه غص النظر عن ثلاثية تعرقله على النزوع الكوني ألا وهي التجربة والواقع والتاريخ، ولتوضيح هذه النقطة نحاول أن نأخذ بموقف "تيشه" أحد نقاد فلسفة **كانط**، فحسبه **كانط** يحلم بتحقيق السلام الكوني العالمي والأبدي على مستوى الواقع، لكنه في نفس الوقت كان يتنكر لواقعية هذا الواقع، بمعنى أن الدول في مواجهتها بعضها البعض، هذا يعني أنها في حالة الطبيعة، وحالة الطبيعة لا قانون فيها ولا شرعية ولا أخلاقية، فالسلام في هذه الأوضاع يكون مؤقت وليس هناك مبرر أخلاقي لوضع حد للحرب، وهذا ما يجعل بعض هذه الدول تخترق المعاهدات والمواثيق الدولية، وتجعل هذا الاختراق مباحا أيضا.

وهذه هي الفكرة التي نقد فيها هذا الأخير "تيشه" **كانط** حول السلام الدائم

هذا ويبقى **كانط** يشرح ويقدم في "مشروعه الكوني" أن الأخلاق ضرورية في جميع المجتمعات حتى وإن كانت تختلف في الزمان أو المكان، فهي أخلاق خاصة بالإنسانية جمعاء.

فالساسة الكونية تعلمنا فن العيش معا وفن الانتماء إلى وطن واحد ألا وهو العالم، وأما فيما يخص العقل فـ **كانط** هنا يدعو إلى استعماله لأنه المصدر الوحيد

لتحقيق الكونية، كما أنه يضيف الشرعية الكونية على جميع آرائه بمعنى أنه تجاوز الأبعاد الثلاثية للزمان (ماضي، حاضر، مستقبل).

بالإضافة إلى ذلك الشيء الذي نادى به الفيلسوف الألماني ضرورة التفاؤل إلى ما هو أرقى.

إذا ربطنا ما يريده **كانط** تحقيقه بالواقع المعاش سوف نتوصل إلى أن هذا الأخير كل محاولاته باءت بالفشل، رغم أننا يفرقنا عنه قرنين من الزمن، إلا وأن الجرائم البشعة التي نسمعها ونشاهدها في نفس الوقت توضح وبكل وضوح عجز المشروع الكانطي في تحقيق الحرية والسلام والأمن، ... وواقع العالم العربي يبين ذلك يوميا على غرار فلسطين، ليبيا، سوريا، العراق، فالسلطة السياسية هي في الحقيقة المحرك الوحيد والآخر للعالم.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر بالعربية:

1. كانط، إمانويل، تأملات في التربية، ماهي الأنوار؟ ما التوجه في التفكير؟ تعريب وتعليق محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، ط1، تونس، 2005
2. _____، مشروع السلام الدائم، تر: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1953.
3. _____، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تر. د. عبد الغفار مكاي، راجع الترجمة عبد الرحمن بدوي، بمنشورة الجمل (كولونيا، ألمانيا)، ط1، 2002.
4. _____، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تقديم وتعليق د، عبد الغفار مكاي، راجع الترجمة، د. عبد الرحمن بدوي، الدار القومي للطباعة والنشر، القاهرة، 1990.

المصادر بالفرنسية:

5. **Kant Emanuel**, La philosophie de l'histoire, trad. Par Stéphane Piobetta, ed Montaigne, Paris, 1947.
6. _____, Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique ; in « La philosophie de l'histoire » trad. Stéphan Piobetta. Édition gouttier, 1947.
7. _____ Projet de paix perpétuelle ; trad. J. Giblin, Paris, J. VRIN, 1975.
8. _____, Projet de paix perpétuelle, in : œuvre philosophique, Gallimard, T. III, Paris, 1986.

المراجع بالعربية:

9. روسو، جان جاك، في العقد الاجتماعي، تر. دوقان قرقوط، بيروت، لبنان/ دار القلم،/ دت.، نقلا عن علي عبد المعطي محمد، الفكر السياسي الغربي، دار المعرفة للنشر والتوزيع، دط، بيروت، 2000.
10. إمام، عبد الفتاح، إمام، الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، 2001.
11. أمين، عثمان، رواد المثالية في الفكر الغربي، نقلا عن الدكتور علي عبد المعطي محمد، الفكر السياسي الغربي، دار المعرفة للنشر والتوزيع، دط، بيروت، 2000 .
12. عزمي طه السيد، احمد، الفلسفة مدخل حديث، دار المناهج للنشر والتوزيع، ط1، 2003.
13. حسن خليفة، فريال، الدين والسلام عند كانط، مصر العربية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2001.
14. ليوستراوس وكروبسي جوزيف ، تاريخ الفلسفة السياسية، من جون لوك إلى هيدجر، تر. ربيع وهبة. دط ، منتدى مكتبة الإسكندرية، القاهرة، 2000.
15. _____، تاريخ الفلسفة السياسية، من جون لوك إلى هيدجر. ج2 ، تر. محمود سيد احمد ومراجعة: امام عبد الفتاح امام. ط1. القاهرة. 2005.
16. عبده مصطفى، فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2.
17. عبد المعطي محمد، علي، الفكر السياسي الغزلي، دار المعرفة الجامعية، دط، 2000.
18. المسكيني أم الزين بن شيخة، كانط راهنا أو الإنسان في حدود مجرد العقل، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 2006.

19. منصف، عبد الحق، الأخلاق السياسية (كانط في مواجهة الحداثة) (بين الشرعية الأخلاقية والشرعية السياسية)، دط، إفريقيا الشرق - المغرب، 2010
20. بدوي، عبد الحميد، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، دط، القاهرة، 1999
21. إسماعيل، فضل الله محمد، رواد الفكر السياسي الغربي الحديث، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2008.
22. المدني، زهير، المدينة الكونية في فلسفة كانط، سياسة المعمورة، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، ط1، تونس، 2011.
23. ديلو، ستيفن، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني. تر. ربيع وهبة. دط، منتدى مكتبة الإسكندرية، القاهرة، 2000.
- مصباح، صالح، فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية (من هوبز إلى كانط)، جداول للنشر والتوزيع، ط1، لبنان، 2011.
24. العوا، عادل، الأخلاق والسياسة، ط2، دار طلاس للدراسات، 1992.

المراجع بالفرنسية:

25. **Lacroix, Jean, Kant et le kantisme**, éd. 11 P.U.F., Paris : 1966,
26. **Benda, Julien, les classiques de la liberté**, Paris, Les trois collines, 1948.

الرسائل الجامعية:

27. عماري، خيرة، الإنسان في فلسفة كانط، دراسة تحليلية لتصوير كانط الإنسان، مذكرة لنيل شهادة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر، 2005-2006.
28. جبار، دليلة، طبيعة الحرية عند كانط من خلال فلسفته النقدية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر، 2004.

29. **بلكفيف، سمير، الكوني في فلسفة كانط،** مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة غير منشورة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2010/2009.

المعاجم والموسوعات الفلسفية:

30. **وهبة،مراد، المعجم الفلسفي،** دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007 .
31. **حسيبة،مصطفى، المعجم الفلسفي،** دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2009.
32. **لالاند،أندريه،موسوعة لالاند الفلسفية،** تعريب خليل أحمد خليل، تعهده وأشرف عليه حصرا أحمد عويدات، ط2، منشورات عويدات ، بيروت، باريس، 2001.
33. **صليبا،جميل، المعجم الفلسفي،** دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982
34. **الكيالي، عبد الوهاب، الموسوعة السياسية،** المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

Site internet :

www.wikipedia.com