فلسفة الدين عند هيجل
أو الدين داخل النسق الهيغلي

د. ميثم محمد يسر[1]

في البداية يجب ان نعرف ما هو النسق؟ وخير من يوضح لنا ذلك هو هيغل نفسه، يقول: (إن كل جزء من اجزاء الفلسفة هو بدوره "كل فلسفي" فهو يشكل دائرة مغلقة على نفسها مكتملة بذاتها، ومع ذلك ففي كل جزء من هذه الاجزاء نجد الفكرة الفلسفية في صورة جزئية خاصة، أو في وسط خاص، ولما كانت كل دائرة منفردة تمثل شمولا حقيقيا فانها تحطم الحدود التي فرضها عليها وسطها الخاص، لتخلق دائرة اوسع، والفلسفة كلها تشبه بهذه الطريقة دائرة مؤلفة من عدة دوائر، وتفهم الفكرة في كل دائرة جزئية من هذه الدوائر، لكن الفكرة ككل تتكون في الوقت نفسه عن طريق نسق هذه الاطوار الجزئية وكل منها هو عضو ضروري في التنظيم كله[2].

ومن هذا النص يوضح هيغل نسقه الفلسفي بشكل واضح، فرغم ان كل جزء يمثل دائرة مكتملة بذاتها أي لا تحتاج إلى الاخر حتى تفهم بل هي "كل بذاتها"، الا ان هذه الاجزاء مرتبطة بعضها بالبعض الآخر حتى تؤلف شيئاً كلياً أو دائرة فلسفية متكاملة أو هي الدائرة الكبرى.

وفي موضع اخر يوضح هيجل معنى النسق فيقول:(انه ما لم تشكل الفلسفة نسقا فأنها لن تكون نتاجا علميا، فالتفلسف غير النسقي لا يمكن ان نتوقع منه سوى ان يكون تعبيرا عن خصائص شخصية خاصة بالعقل، دون ان يتضمن مبدأ ينظم مضمونه)[3]. ثم يقول: (إن دقائق الفلسفة لن يكون لها قيمة إذا ما صرفنا النظر عن الاعتماد المتبادل والوحدة العضوية في النسق)[4].

---

(1) مدرس الفلسفة في كلية الاداب - جامعة واسط، العراق.

(2) هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة وتقديم وتعليق د. امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، بيروت، ط 3، سنة 2007، ص 71.

(3) المصدر نفسه، ص 70.

(4) المصدر نفسه، ص 70.

إذن فالفلسفة هي عبارة عن نسق مترابط ترابطا عضويا، وما لم تكن كذلك فهي لا تكون فلسفة بالمعنى الحقيقي (الهيغلي)، بل هي نشاطات عقلية متخبطة وغير مترابطة، أي انها لا تكون أفكاراً معرفية متكاملة، وما لم تكن كذلك فهي لا تكون فلسفة بالمعنى الحقيقي ضمن صفات الفلسفة الكلية والشمول. وهذا لا يحدث ما لم تكن داخل نسق[1].

ثم يدافع هيغل عن النسق (المذهب) ضد منتقديه فيقول: (كثيراً ما يسيء فهم كلمة نسق فهذه الكلمة تشير إلى فلسفة ضيقة ذات المبدأ الضيق المتميز عن غيره، بل العكس ان الفلسفة الاصيلة هي التي تجعل من النسق مبدأ يشمل جميع مبادئ الجزئية الأخرى)[2].

ويمكننا عرض مخطط اساسي للنسق الهيغلي حتى نعرف من خلاله اين موقع الدين منه.

يقسم هيغل فلسفته اولا علي ثلاثة أقسام أساسية:

1- المنطق، 2- فلسفة الطبيعة، 3- فلسفة الروح

1- المنطق: يتناول الفكر المجرد، والمنطق كما يقول هيغل:(يعرض لنا الله في ماهيته الازلية قبل خلقه العالم والروح المتناهية)[3].

2- أما الفلسفة الطبيعية فتدرس سيرورة واثار انتشار الفكرة (الروح) فمن الطبيعة حيث تتخصص[4].

وفلسفة الطبيعة تتضمن (علم الطبيعية الميكانيكي)، و(علم الطبيعة الفيزيائي)، و(علم الطبيعية العضوي)[5].

3- أما فلسفة الروح فتهتم بالفكرة حينما تصبح واعية أي انها ترتقي إلى الوعي

(1) هيجل، ظاهريات الروح، ترجمها وقدم لها بدراسة متصلة وعلق عليها الدكتور امام عبد فتاح، دار التنوير، بيروت، ط 3، ص31.

(2) هيغل، الموسوعة الفلسفية، ص27.

(3) ولتر سيتس، هيجل، المنطق وفلسفة الطبيعة، ترجمة امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، بيروت، ص 131. كذلك: رينيه سرو، هيجل والهيجلية، ترجمة نهاد رضا، دار الأنوار، بيروت، ص 136.

(4) ولتر سيتس، هيغل، المنطق وفلسفة الطبيعة، ص218-219. كذلك رينيه سرو، هيكل والهيكلية، ص 136.

(5) المصدر نفسه، ص 136-137.

الكلي أو ما يسميه الروح الالهي. وهي تشتمل على ثلاثة اقسام: الاول: الروح الذاتي، ونعني بها النفس هي من حيث مبدا حياة وفسيولوجيا الروح التي تتناول الوعي وتجلياته الاولى وعلم النفس بحصر المعنى الذي يتأهل حول نفسه واليته. والثاني: هو بعد ذلك علم الروح الموضوعي الذي يتمثل في القانون والاخلاق العامة - ومن ثم الدولة[1]. وفي القسم الثالث فهو ينتقل إلى الروح المطلق حيث تقسم الروح المطلق إلى:

1- الفن، 2- الدين، 3- الفلسفة

هنا تتوقف مسيرة الروح، ولا تشتمل على نقيض موضوع، لأنها بلغت حالتها العليا، فهي التركيب النهائي وهي الفكرة المطلقة، وفيها يتطابق الفكر البشري مع الفكر الإلهي[2].

إن ما يهمنا هنا هو الدين. ونلاحظ ان الدين هو في مرحلة من مراحل تجلي الروح، انه في مرحلة أو فصل الروح المطلق، وانه الحد الوسط، أو المرحلة الوسطى بين الفن والفلسفة[3].

يعرف هيغل الدين في فصل الروح المطلق ((إنه الوعي الذاتي بالروح المطلق على ما يتصوره أو يمثله الروح المتناهي))[4].

إذن الدين داخل النسق الهيغلي يكون في مراحله الاخيرة، أو في الثلاثية الاخيرة من ثلاثيات هيجل ان جاز التعبير، ثلاثية (الفن - الدين - الفلسفة) وانه محاولة لاتصال المتناهي (الإنسان) باللامتناهي (الله).

إن الدين هنا هو تمثل والتمثل هو المرحلة الوسطى بين الحسي والفكر الخالص، فالدين فيه جزء من الحسي، وجزء اخر من الفكر المطلق الخالص[5].

(إن العقل لا يرفع دفعة واحدة من ادراك المطلق، على انه موضوعة من موضوعات الحس، كما هو الحال في الفن أي ان ادراكه على انه فكر خالص كما هو الحال في

(1) رينيه، سرو: هيغل والهيغيلية، ص 137.
(2) المصدر نفسه، ص 140.
(3) حسين، فريال، نقد فلسفة هيجل، ص 123.
(4) هيجل، فينومينولوجيا الروح، ص 302.
(5) ولتر سيتس، فلسفة الروح، ص 60-61. وكذلك د.امام عبد الفتاح امام، الفلسفة السياسية عند هيغل، ص 26-30.

الفلسفة، انما هناك مرحلة وسطى لايدرك بها المطلق بطريقة حسية خالصة، ولا بطريقة عقلية خالصة وهذه المرحلة الوسطى هي الدين)[1].

(إذن مضمون المطلق هو الفكر، ويتخذ هذا الفكر المطلق في الفن صورة الموضوع من موضوعات الحس، ويتخذ في الفلسفة صورة الفكر الخالص، حيث يصبح المضمون والصورة واحدة، فكل منهما يعبر عن فكر)[2].

أما في الدين فنجد المضمون هو نفس مضمون الفلسفة، أي الفكر المطلق، ولكن الصورة متوسطة، فهي من جانب حسية ومن جانب اخر عقلية، وهو ما اطلق عليه هيغل اسم (التمثل). والتمثل يعني الفكر أو اقسام الصورة أو الفكر (المجازي)، ويضرب مثالا على التمثل (الفكرة المعروفة عن خلق العلم)، فهذه الفكرة إذا ما فهمت فهما صحيحا وانها ليست حقلا زمنيا ولا حادثة، إنها مسار زمني للفكرة المطلقة، وتظهر في الفلسفة، وكأنها انتقال من المنطق إلى الطبيعة (أي من الفكر إلى الوجود، والانتقال من الفكر إلى الوجود هو انتقال منطقي لا زماني، ولكن الفكر الشائع (هو خاطئ) يفهم هذه الحقيقة على انها حادثة وقعت بالفعل والفكرة هنا هي ان الله خلق العالم في يوم مجهول من ايام الماضي، وهذا (تمثل) لأنه يعرض فكرة (كلية) ولكنه يعرضها في صورة حسية. فعملية الخلق عبارة عن تصور مستعار من العمليات التقنية والالية للإنسان وهي تمثل أصل العالم على انه حادث[3].

ومثل آخر يشرح معنى التمثل، وهو شخصية الاب والابن في العقيدة المسيحية، الله الاب، والله الابن، والعلاقة بينهما، حيث نرى في البداية ان علاقة الاب بالابن علاقة حسية ولايمكن هنا ان تؤخذ بمعناها الحرفي الدقيق، فهي علاقة متناهية وهي تقابل الحقيقة التي نعرفها وهي تمايز لحظات الفكر الشاملة داخل جوفها. فالكلي أي الاب يستخرج من جوفه الجزئي، الابن وفكرة تجسد السيد المسيح (الاله إنسان)، أي اتحاد اللاهوت والناسوت هي تمثل، وهي تشرح الحقيقة المركزية في الدين كله حسب رأي هيجل، أي وحدة الله والإنسان، وهي تعبر عن الحقيقة القائلة عن الله

(1) ولتر سيتس، فلسفة الروح، ص 174.
(2) زكريا ابراهيم، هيجل والمثالية المطلقة، ص 475.
(3) زكريا ابراهيم، هيجل والمثالية المطلقة، ص 475.

بوصفه شخصا تمثل ايضا[1].

اذن فالديـن مرحلـة ضرورية فـي التطور الجدلي للروح، وان وجوده ليس صدفة، وليس وسـيلة بشـرية خالصة، انما هو عمل ضروري من اعمال العقل في العالم، وهو تجل حقيقي للمطلق (الله) [2].

من الفن إلى الدين

يربـط الكثيـر مـن علماء الاجتماع بيـن الفن والدين. ويرون ان الفنون نشـأت في حضن المعبد، أي ان بداية نشأتها كانت دينية[3]. ويضربون امثلة كثيرة على ذلك. فمثلا ان فـن المعمـار كانت اول نشـأته من خلال إبداع اشـكال جديـدة للمعبد، كذلك تزيين جدران المعابد بالنقوش والتماثيل، تظهر بذلك فن الرسم.

وكذلـك الاناشـيد الدينيـة من خلال الاحتفـالات التي تقام فـي المعابد والاماكن المقدسة تظهر بذلك فن الغناء والرقص، وهكذا ظهرت معظم الفنون من خلال الدين[4].

وعلى مر التاريخ نرى ان هنالك فنون ظهرت بسبب التأثيرات الدينية. فالكثير من الفنون لها بعد ديني واضح، بل ان لكل دين فنونه الخاصة به. أي ان العقيدة الدينية لها انعكاس وتأثير على روح الفنون وعملها وحتى شـكل الفنان نفسـه. فالعمارة الإسلامية والمأذنة الإسلامية والخط الإسلامي، والنقوش الإسلامية نابعة من واقع الروح الدينية الإسـلامية وفي العصور الوسـطى في اوربا، نجد ان الكنيسـة عملت على احياء الكثير مـن الفنـون، وفي مقدمتها الرسـم وفن العمارة، ومن هـذه الصلة يتضح ان الصلة وثيقة وواضحة بين الدين الفن[5].

يقول هيغل (يسـتخدم الدين الفن ليجعله الحقيقة الدينية أكثر محسوسـة واسـهل مثالا على الخيال. ان الفن يعطي الحقيقة بأشكالها المزوقة أكثر تعبيرا....وأكثر مطابقة لماهيتها. ومن هذا القبيل أن الفن كان لدى الاغريق على سـبيل المثال اسـمى شـكل

(1) المصدر نفسه، ص 178. كذلك: الخوري، بولس، في فلسفة الدين، ص 62-63.
(2) ولتر سيتس، فلسفة الروح، ص 178.
(3) إبراهيم، زكريا، مشكلة الفن، مكتبة مصر، القاهرة، ص 118.
(4) هيجـل، المدخـل إلـى عالـم الجمال، فكرة الجمال، ترجمة جورج طرابيشـي، دار الطليعة، بيروت، ص 181.
(5) زكريا ابراهيم، مشكلة الفن، ص 119. كذلك ولتر سيتس، فلسفة الروح، ص 193.

يمكن فيه للشعب ان يتصور الالهة، وان يعي الحقيقة، ففنانو اليونان وشعراؤها خالقي الهتها. أي ان الفنانين اعطوا امتهم تصورا محدودا لحياة الالهة وافعالها كما اعطوا الدين مضمونا محدودا)[1].

إن الفن والدين فلسفة موضوعها واحد، كما يرى هيجل. وهناك نقطة مشتركة بينهما وهي أن الروح المتناهي (الإنسان) يمارس فعله على موضوع مطلق (الله) هو الحقيقة المطلقة[2].

ففي الدين يرقى الإنسان بنفسه إلى ما فوق اهتماماته الخاصة، أي إلى ما فوق ارائه وتصوراته ونزعاته الشخصية، أي إلى ما فوق معرفته الفردية باتجاه الحق، أي باتجاه الدين الذي هو في ذاته[3].

إذن فالفن والدين والفلسفة موضوعها الاصلي هو الله أو الروح المطلق وكيفية ادراك كل منهم له[4].

هيغل يتحدث أحيانا وكأن الفن جزء من الدين ففي كتابه فينومينولوجيا الروح، وتحت عنوان الدين والحرية المطلقة[5]، يرى في الفن جزء من الدين لأنه ينسب إلى اليونان ديانة جمالية يعتبرها مرحلة من مراحل تطور الدين[6].

أما في فصل الروح المطلق في المينوفينولوجيا يفصل هيغل الفن عن الدين، ويرى ان الروح المطلق مؤلف من ثلاث مراحل، وهي مرحلة الفن – الدين – الفلسفة[7].

ولكن في النهاية يرى هيغل ان الدين مرحلة متطورة في عملية ادراك المطلق. فالفن هو موضوعي والدين هو ذاتي داخلي. حيث يقول هيغل:(ان اقرب مضمار يتجاوز ملكوت الفن هو مضمار الدين. فوعي الدين ياخذ شكل التصور فينقل المطلق من موضوعية الفن إلى داخلية الذات ويتمثل للتصور بكيفية ذاتية بحيث يغدو القلب

(1) هيجل، مدخل إلى عالم الجمال، ص 193.
(2) ولتر سيتس، فلسفة الروح، ص 193.
(3) هيجل، مدخل إلى علم الجمال (فكرة الجمال)، ص 168. كذلك انظر: ولتر سيتس: فلسفة الروح، ص 193.
(4) هيجل، المصدر نفسه، ص 177.
(5) إبراهيم، زكريا، هيجل والمثالية المطلقة، ص 408.
(6) المصدر نفسه، ص 406.
(7) المصدر نفسه، ص 406.

والنفس، أي الذاتية بوجه عام اللحظة الرئيسية)[1].

إن الفن يعطي الصورة الحسية للالهة أو ما يسميه هيغل التمثيل الحسي، وهو بهذا يعتبر مرحلة متأخرة من سير الروح المطلق أو في مسيرة الفكر فهو في البداية في مسيرة الفكر بالنسبة إلى الروح المطلق، لأن الفكر لا يمكن ان يتمثل الا موضوعيا أو حسيا كما يقول هيغل، هذا ما حدث لدين اليهود ولدى المحمدين(المسلمين)، ولدى الاغريق حيث ان افلاطون قد وقف موقف المعارضة الحازمة من الهة هوميروس وهزيود والتي كتبت على باب اكاديميته)[2].

إن الفن كما يرى هيغل يمثل جانبا من الدين أو الوعي الديني وهو يمثل بداية مراحل تطور الدين حيث ان الفن يمثل الروح بشكل حسي موضوعي، بينما يضيف الدين إلى ذلك التقوى، حيث إن (التقوى) تمثل الجانب الداخلي تجاه الموضوع المطلق. يقول هيغل (والحق أن التقوى غريبة عن الفن)[3].

إذن التقوى هي ما ينضاف إلى الدين، لا توجد تقوى في الفن، وبما ان التقوى جانب داخلي ذاتي، فهي تختلف اختلافا جذريا عن الفن. ومن هنا يتجاوز الدين الفن. يقول هيغل (التقوى تأتي عن كون الذات تسمح بان يذلف داخلها ما يرقى الفن إلى جعله موضوعيا بالنسبة إلى الحساسية الخارجية وتتناهى معه بحيث تغدو داخلية التصور وحميمية الشعور العنصر الاساسي في وجود المطلق)[4].

إذن ما التقوى؟ يقول هيغل: (التقوى عبادة، هي التواصل والاتحاد في اصفى اشكالها، وأكثرها حميمية ذاتية. عبادة يتم فيها امتصاص الموضوعية وهضمها، ويغدو مضمونها بعد تجرده من هذه الموضوعية ملك القلب والنفس)[5].

أما في التسلسل التاريخي للديانات، فان الديانة الجمالية أو ديانة الفن تأتي بعد الديانة الطبيعية، أو بعد المرحلة الاخيرة من مراحل الديانة الطبيعية، والمرحلة الاخيرة من مراحل الديانة الطبيعية هي الديانة المصرية[6].

---

(1) هيغل، فكرة الجمال، ص 180.
(2) المصدر نفسه، ص 180.
(3) هيجل، فكرة الجمال، ص 181.
(4) هيجل، فكرة الجمال، ص 181.
(5) المصدر نفسه، ص 181.
(6) المصدر نفسه، ص 214.

والديانـة الجماليـة (هي الديانة اليونانية)وتعتبر مرحلة وسـطى بين الديانة الطبيعية والديانـة المسـيحية. إن الديانـة الجماليـة أو ديانـة الفـن تعبر عن الوعـي الذاتي للروح بأعتبارها إنسانية متناهية[1].

انتشـرت الديانة الجمالية في المجتمع اليوناني بصورة خاصة، وهذه هي المعرفة بالـذات علـى نحـو ما تتوافر لدى الروح الاخلاقي وهي الـروح الحق كما يقول هيغل، هذه الروح هي روح واقعي يختلف عن روح المجتمع الشرقي الاستبدادي[2].

إن تطـور الديانـة الجمالية كان بمثابـة انتقال إلى مرحلة الذاتية المجردة أو الفكرة الشاملة الخاصة على نحو يخلق من خلال صورة النشاط الفني الإبداعي[3].

إن ديانة الفن قد خلعت على الماهية الالهية طابعا بشريا (فآلهة اليونان ذات طابع بشـري تحب وتكره وتكذب وتغدر... الخ)[4]. (ومن هذا المنطلق راح وعي الإنسـان يضع صورة الموجود الأسمى بمقتضى فاعليته الخاصة، ولقد اغترب الجوهر عن ذاته وتحول إلى مجرد انية، هذه الانية بقيت مجرد سلب مطلق أي انها لم تستطع ان تدرك ذاتها الا بأعتبارها انية متناهية لا تملك أي روح)[5].

إن الفرق بين الديانة الطبيعية السابقة لديانة الفن، هو ان ديانة الفن تعبر عن معرفة الـروح لذاتهـا بأعتبارهـا جوهرا ثـم بعد ذلك انتقلت إلى معرفة الـروح لذاتها بأعتبارها انية، بينما في الديانة الشرقية (الطبيعية) اختفى الوعي الذاتي بالذات في الجوهر، فكان الإنسان هنا مجرد عرض، والحياة البشرية مجرد حياة عبيد ولم تكن علاقة حقيقية بين الوجود الفردي[6].

إذن في الديانة الشـرقية الطبيعية يصبح الإنسـان مجرد عرض، شـيء تافه، وآلهة متعالية. حتى وعي الإنسـان يخفي في ذلك الجوهر(المتعالي). فالاله بعيد عن البشـر، اله مخيف، وهو منفصل عن البشر، أي انه ليس هناك علاقة تربط البشر بذلك الموجود

(1) هيغـل: محاضـرات فـي فلسـفة التاريـخ (العالم الشـرقي)، ص 21. وكذلك: زكريـا ابراهيم، هيجل والمثالية المطلقة، ص 418.

(2) إبرهيم زكريا، هيجل والمثالية المطلقة، ص 418.

(3) المصدر نفسه، ص 416.

(4) سيتس ولتر، فلسفة الروح، ص 147.

(5) إبراهيم زكريا، هيجل والمثالية المطلقة، ص 428.

(6) إبراهيم زكريا، هيجل والمثالية المطلقة، ص 427.

المتعالي، اما في ديانة الفن فأن هذا الإله يخلقه أو يتصوره الإنسان. أي الإنسان هو الذي يصنع صورة الإله.

إن ديانة الفن تعبر عن الوعي الاتي للروح بأعتبارها إنسانية متناهية[1].

إن الروح اليونانية تظهر من خلال الديانة الجمالية، والديانة الجمالية تظهر من خلال العمل الفني عند اليونان والعمل الفني مر بثلاث مراحل هي مراحل الديانة الجمالية اليونانية نفسها[2].

1- المرحلة الاولى: هي مرحلة العمل الفني المجرد تتضح من خلال هياكل وتماثيل الآلهة والأناشيد وهو يمثل اللحظة الأولى من لحظات الديانة الجمالية حين تختفي الروح تماما أمام عملها (إن الذات المبدعة الغت وجودها تماما امام عملها، فنحن لانعرف من الذي عمل الهياكل أو تماثيل الالهة. ولا نعرف من هو واضع الاناشيد الدينية، وهذه الاناشيد تذيب المشاعر الفردية في كل موحد).

2- المرحلة الثانية: مرحلة العمل الفني التجسيمي حيث ان العمل الفني الحسي يتجسد في البطل الرياضي ومن خلال الالعاب الاولمبية. وان البطل اليوناني كان يمثل في نظر اليونانيين ماهية الديانة الجمالية، أو ديانة الفن لأنه يعبر من جهة عن المثل الاعلى للسيد، ومن جهة أخرى يعبر عن الاله الذي صار جسدا. ان البطل الرياضي هو عمل فني حي تشيع فيه الروح. اما الشيء الذي يفتقده هذا البطل فهو عمق الماهية أو القدرة على امتلاك الذات أو الروح، لأن الرياضي مجرد جسد محض. فهو لم يمتلك لوغوس[3].

3- المرحلة الثالثة: وهي مرحلة الفن الروحي، وهو يتمثل في اللغة، والعمل الادبي. يرى هيغل أن اللغة هي الاداة الوحيدة التي تحيل الداخل إلى الخارج، وتجعل من الخارج حقيقة عينية تعبر عن الداخل، ولذلك نرى هيغل هنا يتكلم عن اللغة الادبية بوصفها مرحلة انتقالية من الديانة الجمالية إلى الديانة الروحية[4].

---

(1) ولتر سيتس، فلسفة الروح، ص 148.

(2) إبراهيم زكريا، هيجل والمثالية المطلقة، ص 419-421. وكذلك: ولتر سيتس، فلسفة الروح، ص 194.

(3) المصدر نفسه، ص 423-424.

(4) المصدر نفسه، ص 424.

من الدين إلى الفلسفة

كثيرة هي الآراء التي طرحت حول دور الدين ومكانته عند هيغل. ولنسلط الضوء على هذه القضية الفكرية الشائكة طرحنا متقابلات كثيرة لتوضيح ماذا نعني بالدين. والان نصل إلى المرحلة الاخيرة من هذه المتقابلات وهي مقابلة الدين - الفلسفة. ان الدين في فصل الروح المطلق وضمن النسق الهيغلي يأتي كحد وسيط بين الفن والفلسفة.

إن الاختلاف بين الدين والفلسفة هو اختلاف في المنهج (فالدين يعبر عن الحقيقة بطريقة عينية تاريخية. بينما الفلسفة تعبر عن الحقيقة بطريقة تصورية)[1].

بينما نرى ان موضوع الدين والفلسفة هو موضوع واحد، والذي هو المطلق أو الله أو الروح الكلي، ولكن طريقة التناول مختلفة فالدين يتناول الموضوع بشكل محسوس متصور، أي (تمثيلي). أما الفلسفة فتتناول الموضوع بطريقة تصورية فكرية[2].

بمقدورنا أن نسأل السؤال الآتي: هل تجاوزت الفلسفة الدين؟ أي أنها ألغت الدين؟ أي أن الدين لم تعد له فائدة تذكر بعد تجاوز الفلسفة؟ الإجابة على هذا السؤال يجب أن نعرف أن هيجل قد حل هذه الإشكالية بطريقة فريدة من نوعها. وسوف نعرف هذا الحل من خلال النصوص الهيغلية في هذا الشأن.

1- إن هيغل يرفض الحل الكانتي بفصل الايمان عن العقل (الدين عن الفلسفة) على اعتبار أن لكل منهما طريقا ومنهجا، أو كلا منهما يبحث في مسائل مختلفة فالايمان طريق، وللعقل والعلم طريق. كما أوضحنا ذلك سابقا[3].

2- رفض هيغل جعل الدين هو نتاج الشعور والوجدان، أي انه انفعال وخيال، كما قال به تلامذته فيما بعد من الهيغليين الشباب، حيث يقول هيغل في موسوعة العلوم الفلسفية (إن صورة الدين هي ادنى الصور التي يمكن للحقيقة الروحية ان تعبر فيها عن نفسها، فعالم الموجودات الروحية والله نفسه يوجد في الحقيقة المناسبة له في الفكر وحده بوصفه فكر فحسب)[4].

---

(1) إبراهيم، زكريا، هيجل والمثالية المطلقة، ص 431.

(2) هيجل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، ترجمة خليل احمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسان والنشر والتوزيع، بيروت، 1423هـ، 2002 م، ط 2، ص 160. وكذلك: غالي، وائل، نهاية الفلسفة ودراسة في فكر هيجل، دار الثقافة، الفجالة، مصر 1997، ص 188.

(3) إبراهيم زكريا، هيجل والمثالية المطلقة، ص 431.

(4) هيجل، الموسوعة الفلسفية، ص 84.

ثم يقول في فقرة أخرى: (يؤدي بنا الدين إلى كل شيء، يشمل كل شيء اخر بداخله، إلى مطلق بفضله ظهر كل شيء اخر إلى الوجود، وهذا المطلق لا تدركه الحواس وانما يدركه العقل أو الفكر وحده)[1].

إذن فالدين يتعامل مع شيء لا يمكن للحواس ان تدركه، انه يتعامل مع الروح المطلق أو الروح الكلي والذي لايمكن ادراكه عن طريق الحواس، وبذلك فان هيغل يرفض جعل الدين نتاج الوجدان والأحاسيس كما ذكرنا ذلك سابقاً.

ولقد رفض هيجل كما أوضحنا ذلك سابقاً - الدين التنويري الذي اخضع الدين إلى العقل بل إلى الفهم بالمصطلح الهيغلي، والذين جردوا الدين من روحه، بل ان هيغل قد رأى ان المنهج التنويري سوف ينفي الدين.

كما رفض هيغل طروحات الماديين الفرنسيين، اصحاب الموسوعة الفلسفية، حيث اقاموا تعارضا بين الايمان والمعرفة. لأن الايمان معرفة عند هيغل، أو هو صورة خاصة من صور المعرفة، وانه لا سبيل إلى الانتقال إلى المعرفة المطلقة الا بالعمل على محو صورة التعارض هذه[2].

هناك آراء ترى أن الحل الهيغلي لم يكن واضحاً بهذا الخصوص، ويمكن أن يصيغ مجموعة أسئلة بهذا الخصوص. ومن الأسئلة: هل أراد هيغل إلغاء الدين وتضمينه داخل الفلسفة؟ أم أن هيغل أراد تقوية الدين بإسناد الفلسفة إليه؟ أم أن الدين ومنهجه قد تطور فكرياً وتصالح مع الفلسفة؟ بعض هذه الآراء ترى أن هيغل قد اتبع الدين إلى الفلسفة. يقول جاك دونت: (ماذا يبقى من الدين عندما يفكر به الفيلسوف مجرداً من ثقله الروحي على الأقل في اعتقاده، وعندما يفسر تأملياً كل أسراره، وعندما يدمجه بأكمله في نظامه كلحظة من هذا الأخير، بدلاً من أن يدمج مذهبه في الدين، حيث إن الفكرة الحقيقية للدين هو أنه نظام كامل لا حدود له، ولا يقبل شيء خارجاً أو سام عليه)[3].

الدين يشعر بالإهانة كما يقول دونت، لأنه صار تابعاً للفلسفة، ولأن الدين يرى أنه

---

(1) المصدر نفسه، ص 85.

(2) غالي وائل، نهاية الفلسفة، دراسة في فكر هيجل، ص199. كذلك زكريا ابراهيم، هيجل والمثالية المطلقة، ص 443.

(3) دونت، جاك، هيجل والفلسفة الهيغلية، ترجمة حسين الهنداوي، ط1، دار الكنوز الادبية، سنة 1994، بيروت، لبنان، ص 70.

نظـام متكامـل لا يأتيـه الباطـل، لا من خلفه ولا من أمامه، فكيف يكون تابعاً؟ أو أنه عبارة عن لحظة من لحظات تطور الروح المطلق. والمشكلة أنه ليس اللحظة الأخيرة أو النهائية، بل اللحظة التي ما قبلها. وهناك لحظة أرقى منها وهي اللحظة الختامية. إنها لحظة الفلسفة وبالتالي فإن هيجل قد انتصر للفلسفة على حساب الدين، كما يرى دونت[1].

ويسـتعير دونـت مـن هيجـل نصا يؤكد هـذا المضمون يقـول هيغل:(ان الفلسـفة بوصفهـا الفكـر الذي يـدرك المضمون، تمتاز من جهة بالخاصيـة التمثلية للدين، وفهم العقلانية، وما فوق العقلانية كما تستطيع فهم نفسها، بينما لا يحصل العكس)[2].

ولكـن دونـت يعتـرف في النهاية ان هيغل لم يسـتقر فـي النهاية على رأي محدود ونهائـي، بـل هنـاك عـدم وضوح في الرؤيـا لهذا الشـكل، ومواقفه تتغيـر وتتبدل بتبدل المناسـبات والشـهود. وفي اعتقاد دونت ان هذا الالتباس والتردد في الموقف الهيغلي يفسر:(اثبات المشروع لنزعتين متعارضتين بصدد المخطط المنهجي الهيغلي، فبعضهم يجره إلى الدين(المسيحية) ولكن بلحظتها البروتستانية، وبعضهم يجره إلى الفلسفة)[3].

تاريخياً لم تسبق الفلسفة الدين، بل ان الفلسفات تطورت كما تطور الفكر الديني، بل انها نشأت أحياناً داخل الدين. ففي الفينومينولوجيا، نرى ان هناك تقابلا بين الديانة الطبيعية. والوعي المجرد. اما الديانة الجمالية تقابل الوعي بالذات، والديانة المؤمن بها -المسيحية -تقابل العقل[4].

ففي الديانة الشـرقية (الطبيعية) كانت صورة المطلق هو جوهر كلي، اما الإنسـان فقد اعتبر كائنا متناهيا، وهو ليس شـيئا، انه مجرد عرض، والحياة اسـتعباد، وكان هناك فـرد واحـد هـو الملـك أو الامير أو القائم على السـلطة حرا. اما الشـعب فهو مسـتعبد بالكامل وبالتالي لم تكن هناك علاقة حقيقية بين (الإنسان) والموجود الجزئي (الإنسان) والوجـود الكلـي (اللـه). انها ديانة خوف ورهبة وإله هـذه الديانات متعال على الوجود المتناهي، انه موجود مجرد[5].

---

(1) جاك دونت، هيجل والفلسفة الهيغلية، ص 71.

(2) هيغل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، ص 171.

(3) دونت، هيجل والفلسفة الهيجلية، ص71. وكذلك: وائل نور، نهاية الفلسفة، ص214.

(4) إبراهيم، زكريا، هيجل والمثالية المطلقة، ص408. كذلك وائل نور، نهاية الفلسفة، ص212.

(5) هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ (العالم الشرقي) ص157. كذلك زكريا ابراهيم، هيغل والمثالية المطلقة، ص427.

وفي الديانة الجمالية أو ديانة الفن، هي ديانة اليونان، خلع على الاله طابعا بشريا وراح الوعي البشري يصنع صورة الاله حسب مايرى، أو يضمن فاعليته الخاصة، حتى اغترب عن الجوهر وتحول إلى آنية، وهذه الآنية بقيت مجرد سلب، أي أنها لم تستطع أن تدرك ذاتها إلا باعتبارها آنية متناهية لا تملك روحاً[1].

لذلك صار من الطبيعي أن تصل هذه الديانة في النهاية إلى فقدان تام لاي عنصر روحي وإلهي، وشعور حاد بالقلق وتداع للاخلاق النبيلة. ففي العصر الروماني فقدت الثقة بالالهة والتماثيل وبقوانينها، التي كانت تصنع للالهة والتي كانت في العصر اليوناني الاول تعتبر تماثيل ذات روح، وان الفنان يهب روحه إلى تلك التماثيل، أصبحت في العصر الروماني تماثيل لا حياة لها. وهكذا الامر في كل الطقوس الدينية الأخرى التي تجلب السعادة للمواطن. حيث كان هيغل يرى ان الشعب اليوناني هو الشعب السعيد الوحيد بالتاريخ، لأنه كان هناك إحساس بوجود وحدة بين البشر والالهة، بين المتناهي واللامتناهي. فالإنسان في هذه الديانة يشعر بلا نهائيته[2].

إن الدين لا ينقرض بمجرد ظهور ديانة أخرى، أو فكر اخر جديد، بل هو مستمر، والتاريخ شاهد على ذلك. وقد ينحط ويتدهور، ولكنه يستمر فليس هناك ديانة تموت أو تنحل أو تنقرض، إن انحطاط الديانة اليونانية قد مهد لظهور السيد المسيح. ان الديانة المسيحية هي الديانة الأرقى كما يرى هيغل لأنها انتجت (الفلسفة النظرية) بالمعنى الهيغيلي وانه الوجود في ذاته ولذاته، أو الروح الكلية المطلقة، وهو مبدأ الوحدة بين الروح الالهية والروح الإنسانية، والروح التي تصل الفلسفة بالدين لأن الصلة التي تربط الفلسفة بالدين هي صلة داخلية[3].

إن الله يمثل ماهية مجردة كما في الديانة الشرقية واليهودية، وقد استحال في شخص السيد المسيح إلى وعي بالذات دون أي واسطة، فقد وحدت الطبيعتين الالهية – البشرية، واستطاع ان يتسامى بنفسه في شخص المسيح الإنسان إلى مستوى الماهية، وبذلك تجاوز ذاته من حيث هو كائن متناه[4].

---

(1) إبراهيم زكريا، المصدر نفسه، ص 428.
(2) إبراهيم زكريا، المصدر نفسه، ص 429.
(3) غالي وائل، نهاية الفلسفة (دراسة في فكر هيجل)، ص 192.
(4) إبراهيم زكريا، هيجل والمثالية المطلقة، ص 428.

فالديانة المسيحية ارقى الديانات كما يرى هيغل، يقول:(لقد اظهرت الشعوب عرفانا واحتراما تجاه سادتها ومعلميها موسى وزارادشت ومحمد، ولكن هذا كله ينسب إلى الظهور، فأولئك الأفراد الذين كانوا معلمي الشعوب، لم يسهموا بأنفسهم في مضمون العقيدة، في المضمون المطلق، لا الحقيقة الخالدة التي هي حقيقة لذاتها وبذاتها. إن الشخص ليس هو مضمون العقيدة والاعتقاد في شخص من هذا النوع ليس هو الاعتقاد في الدين، إن معرفة من كان معلماً هي تعيين للطبيعة الإلهية. وبهذا المعنى هو ليس شخصاً تاريخياً، والحال إذا اعتبرناه على هذا النحو بوصفه معلماً شيمة فيثاغورس وسقراط... فقد يكون بدون جدوى بالمقارنة مع المضمون، لكن هذا الشخص في الدين المسيحي (هو المسيح المتعين)[1].

لماذا فالديانة المسيحية هي أرقى الديانات، لأن الروح (الله) وقد حلت في الطبيعة، فالمسيح هو ابن الله، أي أنه الروح المطلق، وقد تغلغل في الطبيعة بشكل عيني وتاريخي، وهو مختلف عن باقي الأنبياء الموحى إليهم، والذين اعتبرهم هيغل معلمين، وهذا الموقف بالنسبة لهيجل قد اختلف، ففي كتابات الشباب، وحياة يسوع كان متاثرا بفلسفة الانوار حيث كان يعتبر السيد المسيح إنسانا طبيعيا، له أب وأم، أما الآن فالسيد المسيح عنده هو ابن الله.

أما كيف يرى هيغل ان الديانة المسيحية هي الارقى، وهي الخاتمة، ومن رحمها انتجت الفلسفة مع ايمان هيغل بالتطور الروحي والفكري مع التقدم التاريخي. فالديانة الإسلامية مثلا أتت بعد المسيحية، ومن المفروض حسب الجدل الهيغيلي ان تكون الديانة الإسلامية أكثر تطوراً من المسيحية لأنها اتت بعدها، وبالتالي فمع التقدم التاريخي يتجلى الروح المطلق أو يظهر أكثر.

(رغم ان تفسير هيغل يختلف جذريا عن جميع التفسيرات التاريخية والفلسفية التي سبقت، والتي اقصت الإسلام كليا عن التاريخ الكوني مستسلمة ومتأثرة في ذلك بالمنظور المسيحي التقليدي المناوئ للإسلام، الا ان الديالكتيك الهيغلي لا يريد ان يرى في الإسلام الا لحظة النقض الرئيسية في سيرورة تطور العالم الجرماني المسيحي، والحال ان هذا المبدأ إذا ازلنا عنه غلافه الفلسفي المجرد يقودنا حتما إلى الاستنتاج الوحيد الذي يفرض نفسه حينئذ، وهو ان هيغل رغم كل عبقريته وأصالته وجرأته من

(1) هيجل: محاضرات في تاريخ الفلسفة، ص 152.

التحرر من قيود ثقافته الموروثة، ظل أو بالأحرى اختار أن يظل أسيراً لتلك الاحكام الجاهزة، مركزا كل عبقريته على ايجاد تفسير فلسفي متين وعقلاني لها)[1].

(إن اللحظة الإسلامية كما يسميها هيغل تتموضع بين الكاثوليكية والبروتستانتية الشيء الذي يعلن ديالكتيكيا ان الإسلام هو نقيض الكاثوليكية وان البروتستانتية هي نقيض الإسلام)[2].

كذلك وجدنا من الضروري ان نوضح كيف فهم هيغل الإسلام كدين، وكلحظة تاريخية (يرى هيغل ان الروح الإسلامية قادرة على ان نستنتج تاريخا إنسانيا دنيويا نبيلا، يذهلنا بنشاطه وتضحيته وتعصبه للمطلق (الله)، كما يذهلنا بسخائه وكرمه، ولا ابالية حيال الاهداف الذاتية. ولكن هذا النبل والكرم والاخلاقية التضحوية تخفي في الجوهر ذاتا سلبية من وجهة نظر النشاط التاريخي الملموس نظرا لأن الوحدة مع موضوعه التي يريدها هدفا نهائيا له، هي وحدة ذهنية بحتة مجردة ووحدة مع مطلق مفارق جدا مجهول. وبما ان الوحدة العليا التي يسعى العقل الكوني لبلوغها، هي وحدة متحققة فعليا في الوجود الملموس (أي في شخص السيد المسيح) اذن فان المبدأ الإسلامي المذكور لا يمثل في السيرورة التاريخية مرحلتها الاخيرة، بل مرحلتها ما قبل الاخيرة، وبالتالي ان تحضر الشروط اندماجها امام المرحلة القادمة الممثلة بالمبدأ المسيحي اللوثري، مبدأ الحقيقة المطلقة حسب هيغل)[3].

أما كيف يفسر هيغل التناقض الحاصل من قوله بأن سبق الإسلام في زمنيته العقل الكوني من المسيحية؟ فان جواب هيغل على هذا السؤال لا يتوافق مع منهجه الديالكتيكي، لأن ديالكتيكية يؤكد بشكل صارم بأن، (زمنية العقل الكوني ليست شيئا اخر سوى زمنية التاريخ الإنساني وهذا يعني حسب هيغل، ان المبدا الاحدث زمنيا هو المبدأ الأكثر تقدما في التعبير عن الوحدة بين الذاتي والموضوعي، وان الروح الكلي تتجلى كلما تقدم التاريخ، والروح الذاتي الفردي يخترع طرقاً جديدة في محاولته الالتحاق بالروح المطلق مع التقدم الزمني[4].

(1) الهنداوي، حسين: على ضفاف الفلسفة، ط 1، سنة 2005، كتاب الحكمة الشهري، ص 134.
(2) حسين الهنداوي: على ضفاف الفلسفة، ص 134.
(3) المصدر نفسه، ص 196.
(4) سيتس، ولتر: فلسفة الروح، ص178.

ولكـن التبريـر الهيغيلـي لهـذه القضية هو ان المسـيحية لم تكن في العالم سـوى مسـيحية محطمة خارجية (كاثوليكية)، فالمبدأ الكاثوليكي لديه لا يثير المسـيحي الحق الا في الاسم والمظهر الخارجي ووحده مجئ (اللوثرية) هو الذي سيدشن نزول المبدأ المسيحي الحق إلى ساحة النشاط التاريخي الفعلي[1].

ولكن الحقيقة أنه هيغل منذ البداية اعتبر المسيحية هي الدين الارقى، على اعتبار ان السيد المسيح هو ابن الله، وهو الروح الكلي الذي تغلغل في الطبيعة، أي انه الروح لذاتـه بالمفهـوم الهيجلـي، ومـن ثـم بعد موتـه وقيامه أصبـح بذاته ولذاته فقد اكتسـب الخبرة من خلال تغلغله في الطبيعة ومن ثم ارتفع بعدما اكتسـب هذه الخبرة ليتخلص مـن اغـلال الطبيعـة الماديـة، فأصبح الروح القـدس، أي الفكر بذاته ولذاتـه. اما الديانة الإسـلامية فهي لم تكسـب هذه الخبرة ولم يكن محمد ﷺ ابن الله (أي الروح الكلي وقـد تغلغـل فـي الطبيعة مثلما كان السـيد المسـيح)، والمعلومات تأتـي إليه عن طريق الوحي، أي عن طريق خارجي، أي ليس لديه علاقة باطنية (كعلاقة الأب بالابن)، حيث الابن هو امتداد للأب، وله نفس الروح[2].

وعلى هذا فالسيد المسيح هو ابن الله. إنها عقيدة يؤمن بها هيغل، وهو أي السيد المسـيح شـخص مختلف عـن الأنبياء الباقين، والعلاقة مع الـذات الالهية، أو المطلق، أو الروح الكلي، تكون علاقة ذات مع نفسـها، فليس هناك داع إلى الوحي. ولهذا فإن هيغل يرفض الوحي (لأن قولنا ما المقصود بالوحي؟ ما مضمونه؟ عندما يقال لنا ان ما اوحي به يمكن اكتشافه عن طريق العقل البشري، ولكن المعرفة الخاصة بالطبيعة الالهية بهذه الطريقة لا تصل الإنسـان بوسـيلة خارجية، انها الصورة الاولى للوعي، وعلى هذا الاساس المح موسى الله في النار الموقدة)[3].

فإذن هناك رفض لديانة الوحي من قبل هيغل لأنها معطى خارجي[4].

وهـو موجـود بشـكل نسـبي فـي الديانـة الوثنية، وموجود بشـكل أدق فـي الديانة المسـيحية. ولكننـا لا نمكـث - كمـا يقـول هيغـل ولا يجب ان نمكث فـي هذه الحالة

(1) المصدر نفسه، ص136

(2) هيجل: محاضرات في تاريخ الفلسفة، ص151. وكذلك: وائل نور: نهاية الفلسفة، ص189.

(3) هيجل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، ص152.

(4) هيجل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، ص152.

الخارجية، ان هذه الصورة يجب أن تلغى (بل يجب ان تصبح امرا روحيا بالنسبة إلى الروح، عليها ابعاد هذا الوجود الخارجي لأنه يحتوي أي شيء روحاني. فجوهر الدين هو الله، واذا سألنا من هو الله؟ كان علينا الجواب ان الله هو الروح المطلق الاساسي)[1].

يتبين من هذا النص ان هيغل يدعو إلى دين باطني، وان السيد المسيح يتحول من روح جزئي إلى روح تحل في الجماعة (الكنيسة) كما قال السيد المسيح (هناك حينما تجتمعون أكون أنا بينكم)، أي أن روحه قد حلت فيهم، وهي دعوى عميقة قد عمقتها البروتسانية اللوثرية التي آمن بها هيغل واعتبرها الدين الحق، فهو يرفض تعاليم المسيحية الخارجية كما يقول، ويرفض ديانة الوحي، ويعتبر رسالة السيد المسيح حقه هي رسالة روحية (باطنية عميقة)، ويرى أنه لا يمكن قيام دين حقيقي من دون مخاطبة الروح، وهي صميم العقيدة اللوثرية، وهي العقيدة الوحيدة التي تستطيع ادراك المطلق أو الروح الكلي أو الله.

ما هي أوجه الاختلاف والتشابه بين الدين والفلسفة

كتب هيغل يقول: (إن الدين هو نقيض الثقافة على العموم. فهو لا يملك شكل الفكر (الفلسفة) كما أنه لا يملك المضمون المشترك مع الثقافة، لأن هذا المضمون خال من أي شيء أرضي دنيوي. لكن ما يتصوره الدين هو اللامتناهي، بمعنى ان الدين ليس إنتاجاً بشرياً، والثقافة عموما بما فيها (الفكر) هي نتاج إنساني. فوظيفة الدين الرئيسية هي اللامتناهي، أي الله)[2].

الاختلاف الرئيسي هو الاختلاف في المنهج والطريقة. حيث يرى هيغل ان موضوع الفلسفة والدين هو واحد، وهو الله، فان وعي الله، وعي تمثلي (شكل موضوعي أو تعييني. الفكر الذي يتعارض فيه الإنسان مع جوهر الالوهة فيتمثلها كشيء آخر مغاير له)[3].

ولكن كيف يحاول الاتصال أو الاتحاد مرة أخرى بالروح الكلي أو الله؟ من خلال الخشوع والعبادة كما يقول هيغل، حيث يرتفع هذا التعارض بين الروح الجزئية

(1) المصدر نفسه، ص153.
(2) المصدر نفسه، ص146. كذلك: وائل غالي، نهاية الفلسفة، ص184.
(3) المصدر نفسه، ص147.

(الإنسان) والروح الكلية (الله) من خلال الخشوع، (ان الخشوع وحدة الالهي والإنساني، لكنه شعور الفكر، ففي عبارة الخشوع يدخل الفكر، فهو يدعونا إلى الافتكار، فكر يتوق إلى الخشوع يقرن به - لكن شكل الفلسفة فكر خالص، علم معرفه)[1].

وهنا النقطة التي يبدأ فيها الخلاف بين الدين والفلسفة، وهو خلاف منهجي.

إذن كيف تدرك الفلسفة الله؟ يقول هيغل (ان الفلسفة تتصرف تجاه موضوعها المطلق (الله) كوعي يفكر، وليس الحال كذلك مع الدين)[2].

الدين يعبر عن نفسه بواسطة الأسطورة - التمثل الصور كما في قصة السيد المسيح، أو قصة نزول ادم من الجنة... الخ. (إنه يتضمن الحق كما يتمثله الروح. ان الدين يوضح الجوهر بالصورة من خلال الاسطورة، اما الفلسفة فهي لا تهتم بالفكر الا كفكر، ولا تعترف بالقضايا المتضمنة في الأساطير)[3].

إن موضوع الدين والفلسفة واحد، كما ذكرنا ذلك سابقا وهو الله أو الجوهر، والنقطة الاساسية في الفلسفة هي عدم بقاء ذلك الجوهر خارجيا، فاذا قلت جوهر روحي فان هذا الجوهر يكون بالتحديد في روحي لا في الخارج[4].

أما في الدين (يرتدي الروح شكلا خاصا، يمكنه ان يكون ملموسا، كما في الفن الذي يمثل الألوهة، وفي الشعر الذي يشكل تمثله الحسي اساسه بالذات. ان هذا التكوين للروح هو تمثل[5].

وهنا تختلف الفلسفة عن الدين. ذلك ان الفلسفة تتميز في ان المضمون نفسه ينظر إليه في صورة فكر. ففي الدين لا بد من تمييز لحظتين:

1- اللحظة الاولى: يكون شكل الوعي موضوعيا، هناك تعيين للوعي، حيث يكون الموضوع الاساسي هو المطلق، كشيء خارجي بالنسبة إلى الروح الذاتي (الإنسان).

2- اللحظة الثانية: التعيين أو مرحلة الخشوع والعبادة، الحياة الحميمة بعد ان زال التعارض عنها، واستبعد الفصل فلا يكون الروح الا واحدا مع الموضوع، والفرد

(1) هيجل، تاريخ الفلسفة، ص147.
(2) المصدر نفسه، ص147.
(3) المصدر نفسه، ص147.
(4) غالي، وائل، نهاية الفلسفة، ص188-189.
(5) المصدر نفسه، ص160.

يكون بكامله مسكونا بالروح)[1].

فالفلسفة الموضوع ذاته الذي للدين، لكن في الدين يشكل مرحلتين، اما في الفلسفة فهو يشكل مرحلة واحدة، لأن الفكر يوحد المضمون لا الشكل. وبحسب ما افكر يكون مضمون الفكر شكلا فكريا فلم يعد مطروحا أمامي، ولا موضوع مقابلي، بل هو في روحي[2].

إن نوع التشكيلين المختلفين هما اللذان يظهران الدين والفلسفة مختلفين متعارضين أحياناً.

إن الاختلاف القائم بين الدين والفلسفة هنا هو في معرفة الجوهر(الله). ان الروح والجوهر تظهر كشيء خارجي في الدين، لكن العبادة والخشوع يستعيدان هذا التخارج، وهذا ما تفعله الفلسفة. في الوعي الديني يكون التمثل هو شكل معرفة الموضوع، فلا تقول في الفلسفة إن الله أنجب ابنه، وإنما تعترف الفلسفة بالعلاقة المتضمنة في هذه العلاقة، وبما أن الفلسفة موضوعها هو المطلق في صورة فكرية، فإن فضلها على الدين يكمن في أن ما هو مفصول في الدين متوحد فيها[3].

وقد وصف هيغل تعارض الدين والفلسفة بشكل جدلي تاريخي. يقول هيغل: (إن المجرى التاريخي لهذا التعارض هو التالي:

1- يظهر الفكر داخليا. 2- ثم يتجلى إلى جانب تمثلات الدين بحيث لا يبلغ التعارض إلى مستوى الوعي. 3- لكن الفكر اللاحق (الفلسفة) عندما يتقوى، ويعتمد على نفسه يعلن عداءه لشكل الدين، ويرفض أن يرى فيه مفهومه الخاص فلا يعود ويبحث الا عن ذاته[4].

يوضح هيغل الخلاف، ومن ثم الصراع الذي قام بين الدين والفلسفة من خلال ضرب امثلة تاريخية حيث يقول: (في الحضارة اليونانية نرى الفلسفة محصورة في الحلقة التي شكلها الدين الشعبي وثم تحرر منه، وتتخذ تجاه الدين الشعبي موقفا معاديا، إلى ان تدرك ما في داخله، وتتعرف على ذاته، في المعارضة ويظهر ملاحدة

(1) هيغل: محاضرات في تاريخ الفلسفة، ص160-161.

(2) هيغل: محاضرات في تاريخ الفلسفة، ص161. كذلك راجع: الخوري، بولس: في فلسفة الدين، ص29-32.

(3) المصدر نفسه، ص161-162. كذلك وائل غالي، نهاية الفلسفة، ص196-197.

(4) المصدر نفسه، 164.

كثيرون، فقد تم اتهام سقراط بالاستهزاء بالالهة وكان أفلاطون قد وقف في وجه اسطورية الشعراء، واراد ان تمحى تواريخ الالهة من باب التربية في جمهوريته. ولم يعد الافلاطونيون المحدثون الا في زمن متأخر جدا إلى الدين الشعبي، مركزين على العام ودلالته)[1].

وكان هذا الصراع واضحا في المسيحية، حيث كان تطور المعارضة في الدين المسيحي، حيث كان الفكر تابعا وليس حرا، وهو مرتبط بشكل الدين، وعند آباء الكنيسة، كان الفكر خادما للعقيدة أو للدين. ولكن في عصر لوثر أصبح الفكر حرا، لم يعد تابعا للدين، حيث اراد إعادة الدين المسيحي إلى شكله الاول. حيث يرى هيغل ان المسيحية الحقة التي يؤمن بها لوثر فيها من الاصالة والمصداقية ما يجعلها الاساس، أو ما يجعلها المنطلق للفكر الحر. اذن الفكر هو الذي طور العقيدة في البداية ومن ثم قام هناك تعارض بين الدين والفلسفة، عندما استند الفكر إلى ذاته في بادئ الامر. يقول هيغل:(وانطلق نسر العقل الشاب كأنه عصفور مغرد، انطلق بذاته نحو شمس الحقيقة. حارب الدين، ولكن بعد ذلك جرى انصاف للدين. اكتمل الفكر في مفهوم عيني للروح، ونسى هجومه على الفكر المجرد، وجرى عقد المصالحة بين الدين والفلسفة)[2].

في هذه النصوص يحاول هيغل ان يبين سبب الصراع بين الفلسفة والدين، لكنه في نفس الوقت يحاول ان يخفف من حدة هذا الصراع بأن يصل الفلسفة بالدين، وان يجد الاسس المشتركة بينهما، وهو مؤمن انه مع مرور الزمن سوف تكون هناك مصالحة، رغم جموح العقل وخمول الدين أو ضموره، فيتصور الدين شكلا ومضمونا. وبعد مجيء لوثر وتحول الدين إلى مفهوم روحي عميق فقد انتج الفلسفة كما يقول هيغل، كما انتج الدين الشعبي الفلسفة اليونانية.

لقد حاول ان يجعل الايمان تعقلا، أو ان اساس العقل هو الايمان، وان الدين هو مرحلة من مراحل تطور الروح المطلق وتبنى طروحات الآباء، مثل القديس اوغسطين، والتي تتلخص في ان الايمان تعقل، أي على الايمان ان يتجه إلى التعقل حتى لا يصير إلى السذاجة، وانما إلى الايمان الفعلي[3].

(1) هيغل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، ص165.
(2) هيغل، موسوعة العلوم النفسية، ص83.
(3) غالي، وائل، نهاية الفلسفة، ص214.

كما يذكر هيغل القديس انسلم وعبارته الشهيرة:(لاافهم لكي اؤمن، بل اؤمن لكي افهم، لانني لم أستطع أن أفهم دون أن أؤمن)[1].

ولكن ما هو الايمان؟ قد يبدو للوهلة الاولى من كلمة (ايمان) هو الاعتقاد بشيء دون تحليل أو مراجعة. وقد تطلق هذه الكلمة كمقابل لكلمة عقل (وهي تعني الدين)[2]. أي أنها تعني المعرفة القلبية، مقابل المعرفة العقلية.

وقد يبدو من هذه العبارة لمحة صوفية. وفي القديم حلا للصراع الذي قام بين رجال الدين والفلاسفة، توصلوا إلى حل لهذه الاشكالية فرأوا ان هناك طريقين للمعرفة، طريق الانبياء (المعرفة القلبية)، وطريق الفلاسفة (العقلية التحليلية). والايمان هنا يشمل المعرفة القلبية واداتها هي الحدس، والمعرفة المباشرة التي تتم دون تفكير نظري أو تعبير قوي. ويعتبر القائلون بنظرية الحدس، ان الحدس افضل معرفة، ويعتبر القائلون بهذه النظرية ان للإنسان ملكة مستقلة خاصة بهذه المعرفة (الحدس)[3].

فالحدس هو الايمان أو معرفة الشيء من دون ملاحظة أو تجربة، أو من دون استخدام العقل. واغلب الديانات ترى ان الايمان (نظرة) (فطرة الناس التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله). إن الفطرة تعني هنا الطبيعة الإنسانية الاصيلة (تقول ايمان نظري أي ايمان بدون تعاليم وبدون جهد عقلي أو أي جهد آخر)[4].

وقد تعني كلمة ايمان (دوغمائية) مقابل العقل، أي الاعتقاد غير المبني على أساس عقلي تجريبي، ويشمل هذا الاعتقاد بالمعجزات والأشياء الخارقة للطبيعة، وتكون على الضد من كلمة عقل. وهي هنا تعني الايمان الديني المحافظ ذي الثوابت والمقدمات التي لا يمكن مسها ومحاولة مناقشتها "تعني الكفر والزندقة والهرطقة"، وفي الأدبيات الاوربية تعني (الكنيسة الأرثوذكسية) أو معتقدات الكنيسة الكاثوليكية الرومانية القديمة التي أنتجها اللاهوت)[5].

وقد يكون من التعريفات المهمة التي تحصر الدين بالايمان هو الإحساس القلبي بوجود قوة غيبية تعنى بامور الإنسان، ويرتبط بها الإنسان بعلاقة الحب والتوكل

(1) المصدر نفسه، ص215.

(2) ميد، هنتر، الفلسفة انواعها مشكلاتها، ترجمة فؤاد زكريا، ص427.

(3) أحمد، القبانجي: الإسلام المدني، ص27.كذلك الخوري، بولس، في فلسفة الدين، ص89-91.

(4) المصدر نفسه، ص28.

(5) أحمد القبانجي، الإسلام المدني، ص26.

والاعتماد المطلق[1].

الإيمان مفردة أو مصطلح مرتبط بالدين دائما. صحيح ان هذه الكلمة قد تأتي في سياقات ومعان أخرى، ولكن حينما نطلق الكلمة يذهب الذهن دائما إلى العقيدة الدينية.

وتعريف الإيمان عند هيغل هو (معرفة الروح بواسطة الروح)[2]، هو الدين النقي، ليس دين المنفعة، أو دين الخوف، بل الدين الخالص لله. فقد رفض هيغل ديانة الخوف أو الذلة اليهودية لأنهم يعبدون إله خوفاً منه، أو ديانة المنفعة على الطريقة الكانتية أو الديالكتية، الإيمان بالله بالنسبة إلى ديكارت، حتى تبقى الاخلاق والقيم وبالنسبة لكانت حتى يقوي الدين قانون الاخلاق. إنه إيمان خالص، وحب خالص[3]، وكقول القرآن الكريم ﴿ ... قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ... ﴾، بمعنى أن هناك إيمان ظاهر بسبب مصلحة، وإيمان حقيقي قلبي، وكما عرفنا سابقاً حاول هيغل أن يخفف من شدة التعارض بين الدين والفلسفة، أو بين العقل والإيمان، بإعطاء تعاريف للدين قريبة من العقل، وأن يثبت، كما أثبت الآباء المسيحيون، أن الإيمان تعقل، وأن التعبد تعقل، حيث يقول هيغل: (إن الدين هو الروح المطلق، أي الوحدة القائمة في ذاتها ولذاتها، بين موضوعية الروح وتصورها، وهي الوحدة التي تنتج إنتاجاً أزلياً، وأنه الروح في حقيقتها المطلقة. إن الدين هو مبدأ من الدرجة الثالثة من درجات تطور الروح في حقيقتها المطلقة[4].

إن اللاهوت هو المركز الذي تنطلق منه الفلسفة، كما يرى هيغل، وتصل إليه الفلسفة. ان الدين فلسفة، والتعبد فكر في حال بحث عن نفسه الحقيقية، أي ان تعبير التعبد يحتوي على محتوى فكري. والدين لا يفكر في صورة ضمنية فقط. انما هناك صورة صريحة لافكار نظرية صريحة[5].

وكما هو واضح عند الفلاسفة والمتكلمين المسلمين وفلاسفة ولاهوتي العصور الوسطى المسيحية، فهناك افكار واضحة عقلية في مسائل الاعتقاد والمعرفة والالوهية

(1) زكريا، ابراهيم، هيغل والمثالية المطلقة، ص356.

(2) سيتس، ولتر، الدين والعقل الحديث، ترجمة امام عبد الفتاح امام، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، سنة 1998، ص 236.

(3) المصدر نفسه، ص234.

(4) غالي، وائل، نهاية الفلسفة، ص207.

(5) المصدر نفسه، ص208.

والعالم والنفس...الخ. وكانت هذه الفلسفة من حيث انها جهد عقلي، وليس من حيث خضوعها للدين. أو المؤسسة الدينية، ان الدين النظري عند هيغل، هو دين العقل وليس لاهوت طبيعة على طريقة المتنورين الذي هو محصلة الفهم، ان مهمة اللاهوت الطبيعي كما يرى هيغل هو نوع من انواع ميتافيزيقيا الفهم، أي أنه علم الفهم، وليس علم الفكر العقلي، وينظر اللاهوت الطبيعي إلى الله نظرة تجريدية، فهو يحيل الله إلى الجوهر. وقد أوضحنا ذلك في مبحث التنوير في مجال انتقاد هيغل لمفهوم الدين عند المتنورين. اما الدين الفعلي الهيجلي أو اللاهوت العقلي، ان جاز التعبير، فهو يجعل الله روحا توحد الشكل النظري، أو الذاتي، والمحتوى الجوهري، أو الموضوعي في الجماعة الواعية[1].

(إن إيمان فلسفة هيغل هو شبيه بأيمان آباء الكنيسة في العصور الوسطى، حيث يرون ان الفلسفة الحقيقية هي الدين المسيحي، واني حين أصبح مسيحيا، أصبح فيلسوفا، ولم ترى الحقيقة أي الله، إلا في المسيحية، ولا يعرف الفلاسفة جانبا من الحقيقة الا باقترابهم من المسيحية)[2].

يتبنى هيغل طروحات أحد الآباء الذي يرى أن الأفلاطونية المحدثة موجودة باكملها في الآيات الأولى من انجيل يوحنا، ومن المعلوم ان الافلاطونية المحدثة متآخية مع الدين، أي أنها فلسفة قد نشأت في داخل إطار ديني صحيح، انما مزيج من فلسفات يونانية، لكنها قد روضت لصالح الدين، ومن المعلوم ان معظم فلاسفة المشرق الإسلامي الذي يقابل العصر الوسيط المسيحي، قد تبنوا طروحات الافلاطونية المحدثة وخاصة نظرية الفيض، وقضايا معرفية واخلاقية، كثيرة أخرى. لذلك فإن الافلاطونية المحدثة قريبة من كل فلسفة دينية سواء كانت مسيحية أو إسلامية. فهنا نجد أحد الآباء يدافع عن هذه الفلسفة، ويرى ان هذه الفلسفة متضمنة في الآيات الأولى من إنجيل يوحنا[3].

ويرى أن في هذا الإنجيل نجد (الكلمة) هي المسيح، لأن الكلمة هي (الله) والمسيح هو الله (ابن الله)، وعلاقة الأب بالابن علاقة اتصال (روح واحدة) كما نجد

(1) الخوري، بولس، في فلسفة الدين، ص89.
(2) المصدر نفسه، ص92.
(3) غالي، وائل: نهاية الفلسفة "دراسة فكر هيجل"، ص209.

أن الكلمة تلقي نورها على الإنسان منذ ولادته، سواء كان ذلك قبل المسيحية أم بعدها، وهي عقيدة إسلامية مسيحية مشتركة ((ونفخنا فيه من روحنا))[1] فالكلمة إذن تتجسد وتأتي في صورة المسيح وعن طريق نور هذه الكلمة بقي النور في الإنسان من قديم الزمان ولو انه كان ضئيلا الا بتجسد الكلمة من المسيح، لذا فان ما قاله القدماء (من فلاسفة وحكماء وانبياء قبل السيد المسيح) من أشياء صحيحة، لا بد ان يعد صادرا عن ما جاء متفقا مع المسيحية ولذلك كان من السهل ان يقال عن افلاطون انه مسيحي فعلا، وهو واضح من قول أحد الآباء المسيحيين: (سقراط ايها القديس ادعُ لنا)[2].

(اذن اتصال الدين بالفلسفة اتصال ضروري، وهو اتصال باطن ضروري، غير تاريخي، وغير لاهوتي، وهو اتصال يقول: إن الروح تقوم للروح، وبان الله يقوم للجماعة، يحتضن الدين إلى لحظة ضرورية، لكن غير كافية من لحظات التوسط)[3].

إن هيغل لا يرى أي تعارض بين الدين والفلسفة، فهو يرى أنه ليس من الممكن أن يكون هناك عقلان، عقل إلهي وعقل إنساني، بل إن العقل الإنساني هو جزء من العقل الإلهي والروح الإلهي روح قائم في الإنسان.

أما التعارض المعروف بين الفلسفة والدين فهو تعارض يقيمه الله بنفسه في نفسه عبر حياته المنتجة والعلمية. إن المعرفة والاعتقاد وجهان لعملة واحدة. إنها تاليه الله لنفسه في الإنسان من حيث إنه يكلم نفسه مرتين: مرة دينياً، ومرة فلسفياً.

إن الفلسفة لا تعارض الدين لأنه ليس في مقدور الفلسفة أن تعارض الدين (الروح) التي تنفعل بداخلها وبداخل الدين معاً. وكلما ترك الإنسان العقل على طبيعته ولم يحاول تعيينه أو تخصيصه، قل هذا التعارض[4].

إن الفهم وليس العقل، هو الذي انشأ هذا التعارض والصراع بين الدين والفلسفة منذ اليونان إلى عصر التنوير[5].

إن محتوى الدين والفلسفة واحد، هو الله، وشكلهما واحد هو معرفة الله لنفسه بنفسه، ولكن هذه المعرفة مباشرة في الدين، وغير مباشرة في الفلسفة.

---

(1) القران الكريم، سورة الانبياء

(2) غالي، وائل، نهاية الفلسفة، ص210.

(3) المصدر نفسه، ص 209.

(4) المصدر نفسه، ص210-211.

(5) جونز، ادورد، الفلسفة الوسيطة، ترجمة علي زيعور، دار الاندلس، بيروت، ط3، 1982، ص72

إن هيغـل يـرى انه لا يمكن ان تقوم فلسـفة بـدون الغاية الدينية الضرورية، وتؤكد حرية الفكر على الضرورة المسـبقة للاعتقاد. وان هيغل لا يسـتبدل دينا بدين اخر، انما يريد ان يفهم الدين عموما، والدين المسيحي خصوصا. وذلك لأن الدين المسيحي هو اللحظة النهائية والضرورية والتربوية التي يمر بها الإنسـان[1]. إن المحاولة الهيغلية في اعـادة تاهيـل الدين سـوف تجابه بالنقد من عدة اتجاهات وفي مسـتويات مختلفة، وقد بدأت عملية النقد هذه في حياة الفيلسوف نفسه[2]، وبعد وفاته بقليل، واستمر هذا النقد إلى يومنا هذا.

ففـي حياة الفيلسـوف تكونت ما يسـمى بالمدرسـة الهيغيليـة وجلهم من الطلاب الذين قام بتدريسـهم أو الذين اسـتمعوا إلى محاضراته في الجامعات الالمانية المختلفة التـي درس فيهـا هيغـل وخصوصا جامعة برلين. وقد انقسـمت هذه المدرسـة في حياة هيغـل إلـى عدة اتجاهات بحسـب موقفها من الفكر الهيغيلـي خصوصا والفكر المثالي عموما. فهناك يسـار هيغيلي، ويمين هيغيلي ووسـط هيغيلي وهذا الوسـط ينقسـم ايضا يمينا ويسـارا. وهناك تقسـيمات أخرى، ولكن التقسيمات الرئيسية لمعظم دارسي الفكر الهيغيلي تكون من هذا القبيل أي يمين، وسـط، يسـار. لقد قام اليسـار الهيغيلي المتمثل فـي (فيورباخ،واشـتراوس، وبرونوبـاور، واشـترنر)، بعملية نقد جذريـة للدين، بل انهم ركزوا في اغلب مؤلفاتهم على نقد الدين. ولذلك قال ماركس حين كان في بدايته من اليساريين الهيغليين:(ان مرحلة نقد الدين في المانيا قد انتهت)[3] ولذلك يجب ان ينتقد الوضع الاجتماعي والسياسي.

ولكن كيف اسـتطاع هيغل اعادة تاهيل الدين واعطاءه جرعة الحياة بعدما خشـي عليه من الموت والتلاشي بفعل معاول النقد التي بدأت تهدم به سواء كانت من فلاسفة التنويـر أو مـن الفلاسـفة التجريبييـن والفلاسـفة المؤمنين بالعلم وقدرتـه على حل كل الاسـئلة الكبرى والتي كان يجيب عنها الدين بشـكل غير مقنع كما يرون. وبالتالي فأن المسألة مسألة الوقت حتى يتلاشى الدين وتنتصر الحقيقة العلمية[4].

---

(1) غالي، وائل، نهاية الفلسفة، ص214.

(2) سرو، رينيه: هيغلوالهيغلية، ترجمة نهاد ورضا، ص64

(3) عطية، احمد عبد الحليم: الإنسان في الفلسفة فيورباخ، ص 181

(4) غارودي، روجيه، فكر هيغل، ترجمة الياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، بدون تاريخ، ص245.

قام هيغل بعملية التأهيل هذه من عدة محاور واتجاهات، محاولا معرفة اسباب انحطاط الدين، ومعطيا طرقا لمعالجة هذا الانحطاط. فمن خلال دراسته المتعمقة لتاريخ الفكر وحركته، وللتاريخ الإنساني أو (حركة الروح وتجلياتها)، رأى هيغل ان هناك تيارين يسيران باتجاه واحد، هما: الدين من جهة، أو الفكر (الفلسفة) من جهة أخرى[1].

بل إن هيغل رأى ان الفكر (الفلسفة اليونانية) قد نشأت في احضان الدين الشعبي ولكن فيما بعد أصبح هناك صراع بينهما، وهجوما على الدين من قبل الفلاسفة فافلاطون مثلا امر ان تزال أسماء الالهة من باب أكاديميته، وقد أوضحنا سبب الصراع بين الدين والفلسفة من وجهة نظر هيغل في الفصل السابق[2].

يرى هيغل ان السبب الرئيسي في تقاعس الدين وسيطرة الفكر، هو ان العقل (الفلسفة) قد نهض من سباته وبدأ بنشاط كبير محموم وانتقل إلى افاق جديدة لم يكن قد وصل إليها سابقا وحصل على انتصارات كبيرة وساحته بينما بقي الدين على حاله لا يتحرر، بقي طفوليا[3].

يجب على الدين ان لا يبقى على وضعه الحالي ويتحرك لمسايرة الروح المطلق. وفي نص فلسفي في موسوعة العلوم الفلسفية تتوضح الرؤية الهيغلية في الدفاع عن الدين ضد الفكر العقلاني المتطرف. ويوضح هيغل اسباب هذا الدفاع. يقول هيغل:(ان ضرورة فهم المنطق بمعنى اعمق من انه علم الصورة المحض للفكر املته اهتمامات بالدين والسياسة والقانون والاخلاق ففي العصور المبكرة لم يكن يلحق بالناس أي اذى من جراء التفكير، يفكرون بحرية وبلا تعيين.

إن معرفة الحقيقة لايمكن بلوغها الا من خلال الفكر وحده، وليس من خلال الحواس والافكار العشوائية، أو الآراء الظنية، الا ان تفكيرهم على هذا النحو بدأ يؤثر تأثيرا جادا في سنن الحياة الرئيسية وشرائعها عندهم. فجردوا مؤسسات كانت قائمة من قوتها، وسقطت دساتير ضحية تحت معاول الفكر، بل ان الفكر قد هاجم الدين

(1) ميخائيل انود: معجم مصطلحات هيغل، ترجمة امام عبد الفتاح امام، المشروع القومي للترجمة، ص476.

(2) هيغل: محاضرات في تاريخ الفلسفة، ص164، كذلك مدخل إلى علم الجمال (فكر الجمال)، ص189.

(3) المصدر نفسه، ص161.

نفسه فاهتزت معتقدات دينية راسخة كان ينظر إليها باستمرار على انها جاءت عن طريق الوحي، واضطربت العقيدة القديمة، فهدموا معتقداتها. وبناء على ذلك عملوا على قلب نظام الدين والدولة وهما لا ينفصلان، وأصبح الفكر باختصار قوة في العالم الواقعي تمارس تاثيرها بعيد المدى وانتهى الامر بلفت الانظار إلى تاثير الفكر وخضعت مطالبه لرقابة صارمة واعترف العالم بواسطتها ان الفكر انتحل لنفسه مكانة أكثر مما ينبغي ومع ذلك فقد عجز عن انجاز ما اخذ على عاتقه القيام به، فهو لم يعلمنا (هكذا قال الناس) الوجود الحقيقي لله وللطبيعة وللروح، بل لم يعلمنا ما هي الحقيقة وكل ما فعله هو تخريب للدين والدولة، وهكذا أصبح من الامور الملحة ان تبرر وجود الفكر وتشير إلى النتائج التي توصل اليها، كما أصبح اختيار طبيعة الفكر وتبريره في عهد قريب إحدى المشكلات الرئيسية في الفلسفة[1].

فكل ما فعله الفكر الفلسفي حينما سيطر، سواء كان في العصر اليوناني أو العصر الحديث هو تهديم للقيم، للترابط الاجتماعي، للدولة، واغتراب حقيقي للذات الإنسانية. وقد شرح هذا هيغل في قضية (الوعي الشقي)[2].والإنسان الرواقي في كتابه (فينومولوجيا الروح)، وكبت للحرية التي كان يتمتع بها الإنسان اليوناني في العصور الاولى، إذ عد هيغل الشعب اليوناني هو الشعب الوحيد السعيد في التاريخ وديناته افضل الديانات (ديانة الفن). وفي العصر اليوناني حين سيطر الفكر وأصبح العقل هو الذي يشرع، انحسرت الحرية في شخص القيصر، وأصبح مقياس الفرد هو ما يملك من اموال، وفي قربه من القيصر، فانتشرت العبودية لأن الالهة الرومانية أصبحت خامدة، أو شبه ميتة بعدما كانت تلهج بالحياة في العصر اليوناني. وأصبحت الطقوس والاعياد الدينية لا تشير الحماس والسعادة كما كانت في العصر اليوناني، كل ذلك بسبب سيطرة العقل وانتهاء تلك الجذوة الدينية الروحية[3].

من جهة أخرى فإن فلسفة التنوير التي تبنتها الثورة الفرنسية ونادت بسيطرة العقل وحسر الدين أو الغائه لانهاديولوجية القوى المستبدة والحكومات الدكتاتورية المتخلفة انتهت إلى عهد ارهاب، لأن هناك خواء روحي. ان التنوير الذي اله العقل قد ذهب

(1) هيغل: موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة امام عبد الفتاح امام، ص85.

(2) هيغل، علم ظهور العقل، ترجمة مصطفى صفوان، دار التعليم بيروت، ط3، 2001،ص152-153.

(3) إبراهيم، زكريا: هيغل والمثالية المطلقة، ص192، كذلك ص422.

ضحية العقل نفسه وبالتالي فان الاتهامات التي كان يتهم بها الدين من حجر العقول ومراقبة على الفكر الحر، قد أصبح العقل يقوم بها، وأصبح هناك ارهاب فكري، مارسه الذين اتخذوا العقل طريقاً ومنهجاً والها وانتقلوا من منهج التكفير إلى منهج التخوين، وأكلت الثورة أبنائها[1].

يقول هيغل: (إن للدين قيمة مطلقة في ذاته، ومع ذلك نجد ان هناك غايات أخرى تزدهر في الوقت ذاته، وتعقب هذه الغايات وكما قال السيد المسيح (ع) اطلبوا أولاً ملكوت الله، وهذه كلها تزاد لكم، ومعنى هذا ان الغايات الجزئية لا يمكن بلوغها الا من خلال بلوغ ماهو مطلق وما له الحق في أن يوجد بذاته وجوداً مطلقاً)[2].

إن للدين وظيفة لا يستطيع الفكر(الفلسفة) ان يؤديها وهو ادراك المطلق بشكل كلي أو مباشر[3].

يؤكد هيغل أن فلسفته المثالية المطلقة لا تنحصر في نطاق الفلسفة وانما تكمن في جذور كل دني، وهذا ما سيؤكده فيورباخ من خلال نقده لفلسفة هيغل. بل انه يرى ان الفلسفة الحديثة هي نتاج الدين والكنيسة. لأن العالم المجموع فعلا كما يرى هيغل هو المجموع الشامل للموجود العقلي الذي خلقه الله ويقوم بتدبيره[4]. وهذه الرؤية الهيغلية تماما. حيث ان هيغل يرى ان الروح متعلقة بالوجود، وهناك تطور نحو ادراك المطلق، مع الاستمرار التاريخي، أي مع تطور الوعي. وان العالم يسير نحو هدفه باستمرار، أي نحو ادراك المطلق. ان الدين عند هيغل هو الوسيلة العظمى التي تعمل بها العناية الالهية على تطوير الطبيعة البشرية[5].

أسباب انحطاط الدين:

يحدد هيغل جملة اسباب لانحطاط الدين وابتعاد الناس عنه، يقول: (إن الأصل في شقاء الدين المعاصر إنما هو هذا الإطلاق الذي تم بين الدين من جهة والحياة من

(1) المصدر نفسه، ص36.
(2) هيغل: موسوعة العلوم الفلسفية، ص191.
(3) المصدر نفسه، ص191.
(4) دونت، جاك، هيغل والهيغيلية، ص69.
(5) المصدر نفسه، ص67. جاك دونت: هيغل والهيغيلية، ص67.

جهة أخرى وكأن ليس هناك صلة بين اللامتناهي أو بين الارض والسماء)[1].

يـرى هيغـل أن الحـل لهذه الإشـكالية يكون بتوسـيع مفهوم الدين ليشـمل الحياة بأسـرها، وبذلك نكون قد خلعنا على مجموع الحقائق المتناهية قيمة لامتناهية[2]. ومن الاسباب الأخرى التي يرى هيغل أنها أسباب لانحسار الدين وانحطاطه هو حسر الدين نفسـه في قوالب معينة وابتعاده عن الواقع والحياة، وهو نقد الكنيسـة واللاهوت الذي انتجته الكنيسـة[3]. ويرى هيغل ان الحياة أكبر من القوانين التي صدرت في زمن معين فالحياة مسـتمرة ومتطورة تحتاج إلى دخول الدين فيها وعدم الابتعاد عنها لأن الابتعاد عن الحياة قد يؤدي إلى انهيار الدين. ولذلك وجب توسيع الدين.

ومن الاسباب الأخرى في انحسار الدين كما يرى هيغل، ان الدين قد بقي طقوسيا وعاطفيـا ولـم يطور نفسـه وهـو عكس العقل الذي بدأ المغامرة واتجه إلى آفاق اوسـع وبدأ يكتشـف ويحقق الانتصارات وبالتالي سـيطر الفكر وسـاد على الدين. يرى هيغل ان فـي الديـن عناصـر لا عقليـة تعمـل في القلـب والإرادة. وان الجانـب الوجداني هو أحـد اهـم الجوانـب في الدين وان محاولة الغائها وجعلها في حدود العقل فقط سـوف تضر بالدين وتبعد الناس عنه. ان هناك جانبا اخر في الإنسان هو ليس الجانب العقلي يجـب ملـؤه، هـو الجانب العاطفـي والوجداني. يقول هيغـل:(ان القواعد الاخلاقية في المسـيحية وعقائدهـا لا تكفـي وحدهـا لتحريك الإرادة وانها لا بد مـن ان ينضاف إلى هـذه العقائـد وتلك القواعد ايمان عملي بالمسـيح ان المسـيح ليـس حقيقة ذاتية صرفة تعبر عن المثل الاعلى الاخلاقي (كما يقول المتنورون) ولكنه شخصية تاريخية حقيقية تخلع على هذا المثل الاعلى مضمونا موضوعيا)[4]. والقضية الأخرى في سبب انحطاط الدين المسـيحي، هو اسـتعارة نموذج الاله اليهودي مرة أخرى بالنسـبة للمسيحيين. اله اليهـود الـذي انتقـده هيغل اله متعال مخيف وقاس وبعيد[5]، وليس هناك صلة بينه وبين الإنسـان. ادى هذا إلى حالة من حالات التمزق الوجداني والاغتراب. وشـكل الله هذا ادى إلى قيام سـلطة دكتاتورية لأن الحاكم يسـتمد سـلطته من شـكل الاله. هذا الشـكل

(1) إبراهيم، زكريا، هيغل والمثالية المطلقة، ص39.
(2) هيغل: كتابات الشباب، ص103.
(3) المصدر نفسه، ص115-117.
(4) إبراهيم، زكريا: هيغل والمثالية المطلقة، ص43.
(5) هيغل، كتابات الشباب، ص60-61.

من اشكال الاله بدأ يستعيره مرة أخرى المسيحيون. يقول هيغل:(ان الضمير المسيحي لم يلبثان عاد إلى النزعه اليهودية في التمركز حول الله، فلم يعد هناك فارق بين اله المسيحية واله بني اسرائيل)[1]. والسبب الاخر في انحطاط الدين المسيحي هو ان تلامذة السيد المسيح قد احالوا تعاليم السيد المسيح الحية إلى مجموعة من القوانين والحقائق الجامدة. وجعلوا من الايمان المسيحي مجرد تمسك ببعض الحقائق الجامدة وبالتالي فأن هذه التعاليم أصبحت قوالب تحد من عمل القلب والعقل ووقعوا في نفس الخطأ الذي وقع فيه رجال الدين اليهود. وقد ادى هذا إلى تدهور كبير في الدين والعقيدة المسيحية لأن هذه القوانين أصبحت أشياء ثقيلة على الإنسان المسيحي. ويقول هيغل:(ان المسيحي لم يعد يستشير ضميره حين الاقدام على فعل معين، بل أصبح يبحث عن القوانين التي استنها رجال الكنيسة وبالتالي فالرسالة التي اتى بها السيد المسيح والجهد الذي بذله السيد المسيح والذي راح ضحيته بصلبه قد ضاع لأنه اراد تحرير الإنسان من ربقة القوانين الصارمة)[2].

دفاع هيغل عن الدين:

إن هيغل وبسبب الهجمة الكبيرة على الدين ومؤسسته المتمثلة بالكنيسة حاول مرة أخرى تأهيل الدين لأنه رأى وبفكره الثاقب ان انهيار الدين يعني انهيار الدولة وتفككا اجتماعيا واخلاقيا، ولكن عملية التأهيل هذه، ليست على الطريقة الكانتية التي ارادت حصر الدين في حدود العقل، وكأن العقل فقط هو الذي يعطي مشروعية وجود الدين[3].

إن محاولة هيغل لم تكن لاسباب نفعية، فهو يمقت النظرة النفعية للدين، أي انه لم يقم بهذه المحاولة لأنه فيلسوف دولة، وان النظام السياسي في بروسيا قائم على الدين، ولكن لأن هيغل نفسه كان مؤمنا ان الدين شيء ضروري وحيوي في حياة الإنسان والمجتمع، وكذلك كان هناك سبب سايكولوجي، أي ان البنية الفكرية والسايكولوجية لهيغل هي التي ادت بهيغل للدفاع عن الدين وإعادة تأهيله مرة أخرى.

(1) إبراهيم، زكريا، هيغل والمثالية المطلقة، ص42.
(2) المصدر نفسه، ص45.
(3) كانت، عمانوئيل: الدين في حدود العقل؛ دراسة وتعليق محمد الزوغي، ص70، كذلك ص 76.

وانه كأي فيلسوف من فلاسفة العصر الحديث نشأ نشأة دينية، وذا تعليم ديني. ولم يعمل قطيعة معرفية بين ماضيه وحاضره بل ان المحيط الاجتماعي الذي عاش فيه هيغل كان راضيا عنه تماما، فهو لم يكن ثوريا ويكره العنف، ويؤمن بالتطور التدريجي، ويرفض التغيرات الراديكالية، ورغم ترحيبه في شبابه بالثورة الفرنسية[1] الا انه تحول فيما بعد إلى أكبر المنتقدين لها، حينما تحولت إلى عهد ارهاب، وقام بتحليل معرفي لاسباب انحطاطها، وكان أحد الاسباب التي ادت إلى انحطاطها هو ابتعادها عن الدين واعتمادها على العقل الجاف التنويري[2].

بنفس الوقت رفض هيغل تحويل المؤسسة الدينية (الكنيسة) إلى مجتمع سياسي، حيث ان للدين وظيفة، قد يكون قاعدة للدولة، ولكن ان يصبح هو الدولة وهو المشرع للدولة، فهذا ما رفضه هيغل. (ان هيغل يرى ان وظيفة المجتمع الكنسي هو خدمة الشعور الديني، ولكن هذا المجتمع اتخذ طابع الغاية المطلقة فاحال نفسه إلى مجتمع سياسي يفرض نفسه على الافراد بطريقة كلية شاملة)[3]. ومن هنا فأن المسيحية لم تعد تقتصر على احالة الاوامر الاخلاقية (كما هو شأن كل دين) بل هي قد ارادت ايضا ان تجعل منها قواعد عملية موضوعية تندرج تحت نطاق الفهم لا العقل[4].

إن الموقف الهيغيلي الذي حاول تأهيل الدين واعادته مرة أخرى إلى المجتمع والدولة واعتبار الدين ضرورة وانه لا يمكن قيام نظام اجتماعي بدون دين، بل لا يمكن قيام إنسان سوي بدون دين. جوبه بنقد قوي داخل مدرسته ومريديه، ولقد كان نقدا جذريا حادا. وفي اعتقادي ان هذا النقد للمؤسسة الدينية ولمفهوم هيغل للدين، وللدين عموما، هو استمرار للنقد الذي تبناه العقليون التنويريون قبل هيغل، وثانيا هو نقد مبطن بدافع سياسي فمثلا حينما طلب من فيورباخان يتخطى نقد الدين، وان يذهب بالنقد إلى الواقع السياسي والاجتماعي، رفض فيورباخ هذا المقترح، ورفض ايضا ان يدخل في خضم الحياة السياسية، بأن يترشح للمجلس التشريعي (البرلمان)، وقال: ان نقد الدين هو الكفيل بتحطيم البنية الفكرية للنظام السياسي القائم[5]، على اعتبار ان المؤسسة

(1) بدوي عبد الرحمن، حياة هيغل، ص، كذلك انوود، ميخائيل: معجم مصطلحات هيغل، ص 50.
(2) إبراهيم، زكريا، هيغل والمثالية المطلقة، ص 38.
(3) هيغل، كتابات الشباب،، ص125.
(4) غارودي، روجيه، فكر هيغل، ترجمة الياس مرقص، ص238-239.
(5) عطية، احمد عبد الحليم: الإنسان في فلسفة فيورباخ، ص178.

الدينية قد انتجت كل اديولوجيات الدول التي تحكم في تلك الفترة. وبالتالي يجب تهديم الاساس المعرفي لهذه الدول، خاصة بعد الردة التي حدثت بعد خسارة نابليون الحرب[1]، وقيام الحلف المقدس الذي ارجع القديم إلى قدمه[2]، وارجع الكثير من الحقوق التي سلبتها الثورة الفرنسية من الكنيسة، سواء كانت حقوقا ثقافية أو مادية (ان المشروع التنويري قد مر بانتكاسة كبيرة بنهاية نابليون وقيام الحلف المقدس، ان مغامرة العقل الجريئة قد بدأت تخبو في تلك الفترة بعد قيام الرقابة الفكرية على المطبوعات والمضايقات التي تعرض لها المفكرون، كمصادرة الكتب والفصل من المراكز العلمية -جامعات، معاهد والسجن والملاحقات)[3].

إن السبب الاخر في دفاع هيغل عن الدين كان هو محاولته بناء الدولة، والدولة الالمانية ذات الطابع الاجتماعي والاقتصادي المتخلف. الدولة التي نخرتها الاقطاعيات. فالنظرة الهيغلية إلى واقع المانيا كانت نظرة حزينة لذلك كان دفاع هيغل عن الدين من منطلق محاولته بناء الدولة، لذلك رفع هيغل الدولة إلى مستوى الاله. (فالدولة هي الكل الاخلاقي الموضوعي)[4].

وهي أعلى مرحلة يصل إليها الروح الموضوعي كما في اسس فلسفة الحق[5]. ان النشاط الهيغيلي السياسي قد بدا منذ عهد الشباب ومرحلة العهد البروستانتي في تونيجن، ولم تنته الا بموته. وحتى كل كتاباته سواء كانت فلسفية ام في الدين، فهي ذات مغزى سياسي. لقد انتقد هيغل دستور المانيا في مرحلة الشباب، لأنه لم يحقق كما يرى الوحدة الالمانية (فليحيا الدستور ولتسقط ألمانيا) هذه عبارته الشهيرة وهي التفاتة ذكية ونقد لاذع لما في الدستور من مصالح الأمراء والإقطاعيين على حساب ألمانيا كدولة قوية مركزية[6].

إن الإصلاح الديني الذي هو نتاج الماني بامتياز، والذي تحقق بعد ثورة الفلاحين

(1) إمام عبد الفتاح امام، دراسات في الفلسفة والسياسة عند هيغل، ص41.
(2) المصدر نفسه، ص41-42.
(3) بدوي عبد الرحمن، حياة هيغل، ص123.
(4) غارودي، روجيه، فكر هيغل، ص250.
(5) هيغل: اسس فلسفة الحق، فق270.
(6) هيغل، كتابات الشباب، ص44-45، كذلك، امام عبد الفتاح امام، الفلسفة والسياسة عند هيغل، ص115.

فـي المانيا في عشـرينيات القرن السـادس عشـر[1].لم يحقق بناء الدولـة، كذلك التنوير الالماني لم يفعل فعله في بناء دولة[2]. ولم يسـتطع ان يخلق مواطن يؤمن بدولة، التي يجب ان يذوب فيها الكل، أي كل الافراد، كما اراد هيغل ذلك، فالذوبان في الدولة هو من وجهة النظر الهيغلية التحقيق الحقيقي للحرية الفردية[3]. وعلى العكس من ذلك فان فرنسا الكاثوليكية الرجعية بالمفهوم الفكري من ناحية الدين، كان لها اولا دولة مركزية قبل الثورة. ومن ثم حققت دولة قوية بعد الثورة لتبنيها الموضوعي لفكرة التنوير رغم كاثوليكيتها، أي دينها المحافظ[4]. في حين ان هيغل يرى (ان المهمة الاساسـية للدين هـي القضـاء علـى انانية الافراد، فلا بـد للروح الدينية الصحيحة من ان تعمل على إذابة الافـراد داخـل الجماعـة لكي يشـاركوا في حياة جماعية تكفل لهم الشـعور بالغبطة في الحياة)[5].

لقـد كانـت هناك ضـرورة مرحلية لجعل الدولة الاله علـى الارض، وتوظيف كل شـيء لصالح الدولة بل ان مشـروع هيغل الفلسـفي كله قد وظفه لصالح الدولة وكانت هنـاك ضـرورة تقتضـي مـن هيغـل ان يؤهـل الدين ويجعلـه حاجة ضروريـة لأنه يخدم مشروعه في بناء الدولة.

(1) غالي، وائل، نهاية الفلسفة دراسة في فكر هيغل، ص312.
(2) المصدر نفسه، ص 313.
(3) هيغل، اسس فلسفة الحق، ص 237.
(4) غالي، وائل: نهاية الفلسفة، دراسة في فكر هيغل، ص 313.
(5) زكريا، ابراهيم، هيغل والمثالية المطلقة، ص40.