الباب الخامس

المثالية المطلقة

** الفصل الأول: مثالية هيجل

** الفصل الثاني: مثالية برادلى

** الفصل الثالث: مثالية بوزانكت

obeikan.com

obeikan.com

الفصل الأول

مثالية هيجل

- تمهيد
- حياته وأعماله
- علم المنطق
- فلسفة الطبيعة
- فلسفة الروح
- الدين والمعرفة المطلقة

obeikan.com

obeikan.com

تمهيد

يعتبر "هيجل" أعظم فيلسوف ألمانى منذ عصر "كانط"، ولقد نجح فى أن يعطينا أكثر المذاهب المثالية اتساقاً عندما قال إن الواقع النهائى أو الكون هو روح مطلق يمر خلال مراحل من التطور فى الزمان حتى يصبح واعياً بنفسه فى العقل الإنسانى.

وتنقسم فلسفة "هيجل" ثلاثة أقسام رئيسية:

1- المنطق أو علم الفكرة الشاملة فى ذاتها ولذاتها.

2- فلسفة الطبيعة أو علم الفكرة الشاملة فى الآخر.

3- فلسفة الروح أو علم الفكرة الشاملة وقد عادت من الآخر إلى نفسها[1].

وهذه الأشياء الثلاثة لا تدرس إلا موضوعاً واحداً هو الفكرة الشاملة Begriff (*) فى مراحلها المختلفة أو العقل فى صوره المتنوعة: العقل المحض فى المنطق، والعقل فى حالة تخارج فى فلسفة الطبيعة، والعقل حين يعود إلى نفسه فى فلسفة الروح؛ فهى فى القسم الأول تدرس الفكر الخالص أو الفكر فى ذاته ولذاته، وهى فى القسم تدرس الفكر الخالص أو الفكر فى ذاته ولذاته. وهى فى القسم الثانى تدرس الفكر حين ينتقل إلى الآخر، أى نقيضه، أو حين يخرج من عالمه الخالص إلى عالم آخر غير ذاته من الفكر الخالص إلى المادة الصلبة. وهى فى القسم الثالث تدرس هذا الفكر نفسه، حين يعود من الآخر إلى ذاته، أى إلى حياته الروحية متحرراً من عبودية الطبيعة.

(*) الفكرة : هى الفكرة الخالصة أو الفكرة المحض وهى الأساس فى كل وجود طبيعى وروحى، وتناظر فى المذاهب القديمة الروحية: الفكر الإلهى قبل خلق العالم.

obeikan.com

إذن ، ففلسفة "هيجل" مثالية من الطراز الأول، تنشد إدراك الأشياء فى نسق كلى واحد، وتحاول تفسير العالم تفسيراً عقلياً يبرز ضرورة وجود الأشياء بحيث يبدو كل شيء فى مكانه المناسب . كل شيء له معناه الخالص الذى يستمده من وضعه داخل هذا الكل الهائل.

* * * *

obeikan.com

حياتـه وأعـمالـه

ولد "هيجل" فى مدينة "شتوتجارات" بألمانيا، فى السابع والعشرين من شهر أغسطس عام 1770، والتحق بمدرسة المدينة، حيث درس الآداب واللغات الكلاسيكية (كاللغة اللاتينية) (*)، وقرأ ملاحم "هوميروس" ومسرحيات "يوربيدس" ومؤلفات "شيشرون"؛ كما قرأ أعمال الفلاسفة مثل "محاورات أفلاطون" و"الأخلاق عند أرسطو". وكان لهذه الدراسات أثرها البالغ على فلسفة "هيجل" (2).

من هنا أعجب "هيجل" بحياة اليونان وفلسفتهم وآدابهم وعقائدهم إعجاباً كبيراً حتى كاد فى شبابه يمسك عن العقيدة المسيحية ويرتد إلى وثنية اليونان. ومع أنه كان فى ذلك مسايراً لعصره وما ساده من نزعة رومانتيكية مجدت الألمان وتحمست لهم إلا أنه لم يتخل طوال حياته عن تقديره لليونان وإعجابه بهم فهو القائل:

« إن اسم اليونان يثير النشوة فى قلوب المثقفين من أهل أوروبا، ولا سيما فى قلوبنا نحن الألمان » (3).

انتقل "هيجل" بعد ذلك إلى "توبنجن" عام 1788، ليلتحق بالمعهد الدينى، ويصبح قسيساً بروتستانتياً. وقد كانت أسرته تشتهر بأنها أسرة من القساوسة. وفى المعهد أصبح صديقاً للشاعر الكبير "هيلدرين" الذى كان محباً للثقافة اليونانية ويستلهم أشعاره من روحها، وكان زميلاً أيضاً للفيلسوف "شلنج" وكانت الحياة الثقافية فى ذلك الوقت، تتنازعها تيارات مختلفة منها: حركة التنوير الذى يعتبر "كانط" آخر ممثل لها، وحركة العاصفة والاندفاع التى مهدت للحركة الرومانسية.

(*) كان "هيجل" يعرف قبل التحاقه بمدرسة " شتوتجارت " جانباً من قواعد اللغة اللاتينية تعلمه من أمه التى كانت على جانب كبير من الثقافة، فكان لها من ثم أثر قوى على دراسته الأولى.

وكانت الحركة الأولى (من خلال "كانط") تمثل الاتجاه العقلى فى الفكر الألمانى، بينما الحركة الثانية كانت تندفع فى أعماق التصوف الألمانى، وتمثل اندفاع الروح وثورته العاصفة [4].

وفى عام 1789، عندما نشبت الثورة الفرنسية تحمس لها شباب المثقفين فى كل البلاد، وأعجب "هيجل" بمبادئ الثورة التى تنادى بالحركة والإخاء والمساواة. ولكن سرعان ما تبدد هذا الإحساس - عندما رأى الأخطاء التى وقعت فيها والرعب الذى بثته فى النفوس.

وعندما تخرج من المعهد الدينى فى الأكليروس، وأراد أن يتابع دراسته، فعمل كمدرس فى بيت من بيوت الأشراف فى مدينة "برن". وكان وقته يسمح له بقراءة الكتب الفلسفية وبخاصة كتب "كانط"، كما اطّلع على مؤلفات أعلام الثورة الفرنسية مثل "مونتسيكو" و"جان جاك روسو".

ويبدو أن "هيجل" قد تأثر بآراء "مونتسيكو" فكتب بحثاً عن أحوال مقاطعة "فورتمبورج" بعنوان "الحرية والمصير"، كما أنه تأثر بآراء "كانط" التى أوردها فى كتابه "الدين فى حدود العقل الخالص" فصور حياة المسيح بلا خوارق أو معجزات واستبعد طبيعته اللاهوتية، مكتفياً بطبيعته الإنسانية.

وانشغل فى هذه الفترة بالمسائل الدينية - التى كانت محور تفكيره - وكان يتجه فى تفسيره للأديان الوضعية، اتجاهاً عقلانياً، وهو يريد أن يبرئ المسيحية من الأسرار وأن يجعلها ديانة عقلية، كما جاء فى بحث كتبه عام 1795 عن "وضعية الديانة المسيحية" [5].

ثم انتقل إلى "فينا" عام 1801 وظل بها حتى عام 1807، وعندما حصل "هيجل" على درجة الدكتوراه برسالة موضوعها "أفلاك الكواكب" عام 1801، قام بالتدريس فى الجامعة، وكان يلقى محاضرات فى المنطق والميتافيزيقا. وظهر أول كتاب له فى العام نفسه بعنوان "الاختلاف بين فلسفة "فشته وشلنج" ولكن يعتبر كتاب "ظاهريات الروح" أعظم مؤلفاته وقد نشر عام 1806. وعندما ساءت

الظروف فى "فيينا" بعد احتلال الجيوش الفرنسية لها عام 1806 ذهب إلى "هيدلبرج" وعمل فى مجال الصحافة، ثم عمل مدرساً بإحدى المدارس الثانوية، وظهر له كتاب "المنطق" الجزء الأول عام 1812، والثانى عام 1816.

وتعتبر مرحلة برلين عام 1818، أعظم مرحلة فى حياة "هيجل"، بل أنها مرحلة الأستاذية، بكل معنى الكلمة، إذ شغل منصب "فشته" بعد وفاته. وبدأت الفلسفة الهيجلية تغزو الجامعات الألمانية، وحضر إليه طلاب العلم من كل مكان. وأصدر فى هذه الفترة كتاب "فلسفة القانون" عام 1821، وفيه لخص ونظم كل الأفكار السياسية التى ذكرها فى مقالاته عن الأوضاع السياسية فى ألمانيا.

وانتشرت الكوليرا فى بروسيا عام 1831 وكان "هيجل" من ضحاياها فتوفى فى 14 نوفمبر 1831، وكان نجاحه قد بدأ ينهار بسبب موقف السلطات الرسمية منه، والسلطات الدينية بوجه خاص. فقد قالت الكنيسة الإنجيلية فى قرار خاص أصدرته عام 1832 إنه خطر على الدين، ورفضت أكاديمية برلين" أن يدخل فيها عضواً، ولما مات لم يُسمح بإلقاء تأبين على ضريحه [6].

* * * *

علم المنطق

"المنطق كما يقول "هيجل" - هو علم الفكرة الخالصة، بمعنى أنه علم الفكرة فى وسطها الفكرى الخالص" [7]. وهذا التعريف مستمد من مذهب "هيجل" ككل. ويعنى علم الفكرة الخالصة، أى علم الفكر بقوانينه وأشكاله المتميزة، غير أن الفكر - كفكر - لا يشكل سوى الوسيط العام أو الوضع الخاص الذى يضفى على الفكرة Idea ما يجعلها تتميز بأنها منطقية. وجميع المناطقة منذ أرسطو حتى الآن قد أخطأوا - من وجه نظر "هيجل"- فى فهم طبيعة الفكر مما انعكس أثره على فهمهم للمنطق. فذهبوا إلى أنه لا يدرس إلا الأشكال والصور وحدها، بينما يستمد محتواها من غيره. إلا أنه لمن العبث - كما رأى "هيجل" - أن نقول إن المنطق خلو من كل مضمون، وإنه يزودنا بقواعد الفكر فحسب دون أن يدرس ماهية الفكر نفسه، أو أن يكون قادراً على البحث فى طبيعة هذا الفكر ذاته.

إن المنطق هو دراسة لطبيعة الفكر الخالص أو هو دراسة للحياة الباطنية للعقل، فهو لا يُعنى بالأشكال والصور وحدها وإنما يدرس هذه الأشكال مع مضمونها، ومضمونها هو الفكر؛ هو دراسة الفكر من أجل الفكر وحده.

ويمكن أن يُنظر إلى المنطق من وجهات نظر شتى، فيقال إنه أصعب العلوم جميعاً أو أسهلها كلها، فهو صعب لأنه لا يدرس الإدراكات الحسية ولا هو يبحث - كما تفعل الهندسة - فى تمثلات مجردة مستمدة من الحواس، وإنما هو يبحث فى تجريدات خالصة. وهو صعب أيضاً، لأنه يتطلب مقدرة ومهارة على الانسحاب إلى الفكر الخالص، والمحافظة على البقاء فيه؛ والتحرك فى مثل هذا الوسط.

والمنطق - من ناحية أخرى - سهل لأن وقائعه ليست شيئاً آخر سوى فكرنا نحن الخاص وأشكاله وحدوده المألوفة، وهذه هى قمة البساطة. وهذه الأشكال والحدود هى ما نعرفه جميعاً حق المعرفة فهى مثل "يكون" و"لا يكون" و"كيف"

و"قدر" و"وجود بالقوة" و"وجود بالفعل" و"واحد" و"كثرة" [8].

ويقع المنطق عند "هيجل" فى ثلاث مراحل:

1- الوجود 2- الماهية 3- الفكرة الشاملة

والوجود هو لحظة من لحظات الفكر الخالص جردت وأصبحت موضوعاً للتفكير، وهو مباشرة أى خلو من كل تحديد أو تعيين لأن أى تحديد سوف يضفى عليه طبيعة جزئية يقوم بإزاء طبيعة جزئية أخرى. وكل ما يمكن أن نحدد به "الوجود" هو أن نقول إنه "الهوية الخالصة" أو "الحيادية" المطلقة، فهو لا يدل على شيء بالذات له وجود معين. ومن هنا يمكن أو يُوصف بأنه "تجريد صرف" [9].

وينقسم الوجود بدوره إلى ثلاث لحظات هى على التوالى:

1- الكيف 2- الكم 3- القدر

والكيف ينقسم إلى :

1- الوجود الخالص 2- الوجود المتعين 3- الوجود بالذات

والكم ينقسم إلى :

1- الكم الخالص 2- الكمية 3- الدرجة

والقدر ينقسم إلى :

1- الكمية النوعية 2- ما لا قدر له 3- اللامتناهى الحقيقى

أما الماهية فهى دائرة اللا "مباشرة" أى دائرة "التوسط". والطابع العام للماهية هو أن كل شيء أصبح يُنظر إليه من وجهة نظر مزدوجة فنحن لم نعد نأخذ العالم بقيمته الظاهرة، وإنما نميز بين ما هو موجود وجوداً ماهوياً أعنى ما هو "ماهية" وبين "ما يبدو". أى نحن ننشد النفاذ إلى وجوده الجوانى: فنبحث عن الجوهر تحت الأعراض ونحاول أن نجد لكل نتيجة سبب. وهكذا، فجميع الموجودات لها مثل هذه الطبيعة الثنائية التى تتألف من وجود أساسى، ووجود

مدعوم الأساس، وكل هذا يندرج تحت عنوان عام هو "الماهية" وتشمل [10]:

1- الماهية 2- الظاهر 3- الحقيقة الواقعية أو الوجود بالفعل

والأولى تنقسم إلى:

1- المبادئ الخالصة 2- الوجود الفعلى 3- الشيء

والظاهر ينقسم إلى :

1- عالم الظاهر 2- المضمون والشكل 3- الإضافة

أما الوجود فينقسم إلى:

1- الجوهر والعرض 2- السبب والنتيجة 3- التفاعل

أما الفكرة الشاملة فهى القسم الثالث والأخير من علم المنطق وتعتبر أعلى درجة المعرفة، وهى أساس المعرفة العقلية بصفة خاصة. وليس الوجود والماهية إلا لحظتين من لحظات الفكر، والفكر هو حقيقتهما وهو أساسهما لأنه الهوية التى تجمعهما معاً. ومعناه أيضاً أن الوجود والماهية تضمنتا البذور الأولى للفكرة الشاملة التى تتضمن:

1- الفكر الذاتى 2- الفكر الموضوعى 3- الفكرة

والفكر الذاتى يشمل:

1- الفكر الشاملة بما هى كذلك 2- الحكم 3- القياس

أما الفكر الموضوعى فيشمل:

1- الآلية 2- الكيمائية 3- الغائية

والفكر تشمل:

1- الحياة 2- المعرفة 3- الفكرة المطلقة

فلسفة الطبيعة

لا شك أننا فى انتقالنا من المنطق إلى فلسفة الطبيعة، فإننا نترك دائرة الأفكار ونبدأ فى دراسة الأشياء العينية. ففلسفة الطبيعة لا تدرس مجرد تجريدات فحسب (كالوجود والسبب والجوهر ... إلخ) وإنما تدرس أشياء موجودة بالفعل مثل المادة والنبات والحيوان. ومن هنا يمثل الانتقال من المنطق إلى الطبيعة نقطة حرجة فى المذهب الهيجلى، إنها النقطة التى ينتقل عندها المذهب من الأفكار إلى الأشياء. لكن هذا الانتقال من الأفكار إلى الأشياء ليس انتقالاً من فكرة إلى فكرة أخرى، فنحن فى فلسفة الطبيعة لا نزال ندرس الأفكار لا الأشياء الجزئية الجامدة. أنها عملية استنباط فكرة من فكرة أخرى مثل: استنباط فكرة الحيوان من فكرة النبات [11].

وتقدم لنا فلسفة الطبيعة عند "هيجل" ثلاث مراحل هى:

1- عالم الآليات 2- العالم الفيزيائي الكيميائى 3- العالم العضوى

أولاً: عالم الآليات: هو عالم المادة الجامدة، والحركة، وفيه العناصر وهى خارجة بعضها عن بعض، لا تفعل إلا بالجذب والطرد. والصورة المجردة فى هذه الآليات هى "المكان"، والمكان وجود محسوس لا يدرك بالحواس، أو على حد تعبيره "حس لا محسوس"، أما الزمان فهو السلب فى ذاته فى الميلاد والاختفاء هو الذى يلد كل شيء ويقتل كل ما يلده، لأن الزمان كما يرى أرسطو وأوغسطين لا يمكن إمساكه؛ فالماضى مضى وزال والمستقبل ليس بعد، والحاضر لا يمكن الإمساك به. معنى هذا، أن الزمان يقضى على كل لحظاته، فإذا كان مؤلفاً من لحظات فهو يقضى على نفسه بنفسه [12].

ثانياً: العالم الفيزيائى: لقد كنا فى عالم الآليات ننظر إلى المادة نظرة مجردة، فهى لم تتحول بعد إلى هذا الشيء الفردى أو ذاك. وليس لها حتى الآن صفات أو

خصائص خاصة بها. ولذلك فإننا - مثلاً - فى عالم الفلك لا ندرس هذا الكوكب الجزئى كالأرض، لأن أى جسم فيزيائى يمكن أن يكون بديلاً لها. فنحن لا ندرس الأرض ولا الشمس ولا القمر، وإنما ندرس فحسب العلاقات الميكانيكية والهندسية المجردة بين هذه الأجسام. وترتفع فلسفة "الطبيعة" فى مرحلة العالم الفيزيائى من هذه النظرة المجردة إلى النظرة إلى الأشياء المادية على أنها كائنات فردية ذات خصائص معينة وطابع محدد. ويؤدى ذلك إلى ظهور دراسة الصور والأنواع فى الطبيعة غير العضوية.

ثالثاً: العالم العضوى: ننتقل فى هذه المرحلة من الطبيعة غير العضوية إلى الطبيعة العضوية، ويتم هذا الانتقال عن طريق العمليات الكيميائية، وتمر المادة العضوية بثلاث مراحل:

1- الكائن الحى الجيولوجي:

وهو الكائن الذى تشتمل عليه مملكة المعادن، وينبغى أن ينظر إلى الأرض الجيولوجية لا على أنها وجود حى وإنما على أنها نوع من الجثة الهائلة.

2- الكائن الحى النباتى:

النبات كائن حى يمثل الاختزال الجزئى لكثرة الطبيعة فى وحدة نسقية، على الرغم من أن الأجزاء ليست متماسكة فى هذه الوحدة بصلابة، فهى محايدة بعضها بالنسبة للبعض الآخر. ويمكن لإحدى أجزاء النبات أن تقوم بوظيفة الجزء الآخر، لكننا لا نجد فيها هذا التمايز النسقى والتكامل المنظم الذى يوجد فى (الكائن الحيوانى).

3- الكائن الحى الحيوانى:

فى الكائن الحيوانى تصبح العودة إلى الذاتية واضحة فى صورة الوعى أو الشعور وتصبح هذه الذاتية عند الإنسان فى عبارة "أنا حر". ومن هنا كان الكائن الحى الحيوانى هو الصورة النهائية للطبيعة، ويشكل مرحلة الانتقال إلى عالم الروح [13].

* * * *

فلسفة الروح

إن الفكرة المطلقة هى مقولة الروح، ولكنها يمكن أن تسمى كذلك مقولة العقل أو الفكرة، وقد سبق وقلنا أن المنطق وصفاً للعقل المطلق، أو العقل الأول الذى يوجد قبل العالم، أو هو وصف الله كما هو فى ذاته قبل أن يتجلى. ولكن هذا العقل الذى يصفه المنطق هو عقل مجرد تماماً، ومن ثم فهو لا يوجد وجوداً فعلياً لأنه لم يتجل بعد. ويبدأ هذا العقل المجرد فى التحول إلى ضده فى الطبيعة أعنى أنه يتحول إلى لا عقل أو لا معقول. وهذا اللامعقول هو التخارج الجامد فى الطبيعة. أما الروح، باعتبارها المركب فى المثلث، وحدة الفكر والطبيعة. فالإنسان من ناحية، جزء متكامل من الطبيعة، هو وجود مادى خارج يخضع لسيطرة القوانين الطبيعية. وهو من ناحية أخرى وجود روحى أو كائن حى عاقل ذو فكر خالد [14].

ولكن هناك مراتب فى مملكة الروح مثلما كانت هناك مراتب فى مملكة الطبيعة، فإذا كان المطلق يتجلى فى الإنسان، فإن ذلك لا يتم إلا بواسطة تطور جدلى طويل وشاق، فالروح لا يضع نفسه فى الحال على أنه روح مطلق، ولكنه يبدأ من مرحلة دنيا من مراحل نموه ولا يبلغ تحققه الذاتى الكامل إلا تدريجياً. ومهمة فلسفة الروح هى أن تتعقب هذا التطور التدريجي خطوة بخطوة.

وتشمل فلسفة الروح ثلاث مراحل أساسية هى على النحو التالى:

الروح الذاتى:

ومضمونها هو العقل البشرى منظوراً إليه نظرة ذاتية على أنه عقل الذات الفردية. ومن ثم فتقسيماته تمثل مراحل متعاقبة من الوعى مثل: "الإدراك الحسى" و"الفهم" و"العقل" و"الخيال" والذاكرة" ... إلخ وإذا ما نظرنا إلى الروح على هذا النحو لوجدنا أنها هى الروح فى ذاتها أو الذات المضمرة. وفى دائرة الروح الذاتى التى ينظر إليها العلم الحديث على أنها تدرس بصفة عامة موضوعات علم النفس، إذ

يشمل موضوعها كل مراتب ووظائف عقل الإنسان الفرد وملكاته، من صورها الدنيا (التى تتمثل فى الغريزة والوجدان والإحساس) إلى صورها كما تبدو فى العقل والفهم والنشاط العملى. ومن هنا كان الموضوع هو كل نطاق العقل أو الروح منظوراً إليه من الداخل، أعنى أنه لم يظهر نفسه بعد فى صورة خارجية على هيئة مؤسسات ومنظمات التى تشمل القانون، والعرف، والأخلاق [15].

الروح الموضوعى :

كان الروح الذاتى يعنى الروح منظوراً إليه من الداخل، أما الروح الموضوعى فهو يعنى الروح وقد خرجت من جوانيتها وذاتيتها وأوجدت نفسها فى العالم الخارجى. وهذا العالم الخارجى ليس هو بالطبع عالم الطبيعة، إذ إن الروح تجد هذا العالم الأخير موجوداً بالفعل، لكن العالم الموضوعى هو العالم الذى تخلقه الروح لذاتها لكى تصبح موضوعية، أعنى لكى توجد وتؤثر فى العالم الفعلى، وهو بصفة عامة عالم المنظمات والمؤسسات. ولا يعنى ذلك المنظمات الوضعية كالقانون والمجتمع والدولة وحدها، وإنما يشمل كذلك العرف والعادات والحقوق والواجبات عند الفرد وكذلك الأخلاق. ويقوم الروح الموضوعى على نشاط الإرادة، فالمنظمات والمؤسسات هى عمل من أعمال الإرادة حين تتجلى فى العالم، فتشكل مادته الخام وتحوله إلى عالم جديد للعقل [16].

الروح المطلق:

ويمثل الروح البشرى على نحو ما يتجلى فى الفن والدين والفلسفة. وهذا القسم من مذهب "هيجل" يحتوى على علم الجمال وفلسفة الدين. والروح المطلق هو اتحاد الروح الذاتى والروح الموضوعى، فها هنا فقط يصبح الروح حراً حرية مطلقة كما يصبح لا متناهياً. والروح تدرك أن الفلسفة هى آخر مراحلها أى الحقيقة الواقعية كلها، ذلك أن الروح الفلسفى يرى العالم على أنه تجل للفكر فحسب أعنى تجلياً لنفسه. فالعالم ليس إلا ذاته فحسب وموضوعه متحد مع ذاته فى هوية

واحدة. ومن ثم فإن الفلسفة هى الوحدة النهائية للذاتية والموضوعية.

والارتفاع من الروح الموضوعى إلى الروح المطلق يمكن أن تعبر عنه بلغة "الحرية"، فالمضمون الأساسى للروح الإنسانى هو "الحرية". وتتحقق هذه الحرية، إلى حد ما، فى الدولة، لأن الإنسان حين تحكمه الدولة فإنه يحكم نفسه. لكن الدولة، مع ذلك، لما كانت مؤسسة موضوعية خالصة هى شيء غريب عن ذاته أو شيء آخر غير نفسه. والروح الحرة على نحو مطلق لا يمكن أن تكون إلا تلك الروح التى تلغى إلى الأبد كل ألوان الآخرية، وما دامت "الحرية" و"التحديد الذاتى" و"اللامتناهى"، ليست إلا ثلاثة ألفاظ تعبر عن فكرة واحدة، فإن الروح بوصفها روحاً مطلق تصبح لا متناهية من كل وجه.

وبما أن مضمون الروح المطلق هو إدراك المطلق، وما دام المطلق واللّٰه لفظين مترادفين، فإن هذه الدائرة هى بصفة عامة دائرة الدين، فهى ليس شيئاً آخر سوى معرفة اللّٰه أو إدراك الإلهى والخالد [17].

* * * *

obeikan.com

الدين والمعرفة المطلقة

عـرض "هيجـل" مفهومـه عـن "الـدين" (*) فـى كتابـه "فينومينولوجيـا الـروح" تحت عنوان "الدين والمعرفة المطلقة"، وذلك فى سياق حديثه عن الروح المطلق. فقد رأى أن مـضمون الـروح المطلـق يعنـى إدراك المطلـق؛ ومـا دام المطلـق واللّه لفظـين مترادفتين، فإننا هنا بإزاء الدائرة الخاصة بالدين. فهذه الدائرة ليست شيئاً سوى معرفة اللّه أو - على حد قوله - "**إدراك اللامتناهى الخالد**" [18].

وتتخـذ معرفـة المطلـق عنـد "هيجـل" ثلاثـة طـرق تعطينـا ثـلاث مراحـل هـى: الفن، والدين، والفلسفة. ومضمون هذه المراحل الثلاث شيء واحد هو الخالد الأزلى اللامتنـاهى الإلهـى، أى المطلـق. والهـدف (مـن هـذه المراحـل) هـو إدراك الحقيقـة المطلقة، وتلك الحقيقة تختلف بعضها عن بعض بمقدار ما تختلف الصورة التى تبدو فيها (الحقيقة المطلقة) أمام الوعى.

فـالفن بوصفه المرحلة الأولى هو أدنى الصور التى يُدرك فيها الخالد الأزلى وأقلها اكتمالاً، أما الصورة التى يُشكل فيها الدين فهى تأتى فى مرحلة أعلى تالية؛ لكن الفلسفة هى وحدها الصورة التامة المكتملة لإدراك المطلق.

وفـضلاً عـن ذلـك، فمـا دام جـوهر هـذه المراحـل كلـها لـيس إلا شـيئاً واحـداً فحسب، فإن علوها النسبى أو انخفاضها النسبى إنما يرجع فى النهاية إلى الصورة

(*) لا شك أن "هيجـل" تـأثر بـشكل ظـاهر بالدراسـات اللاهوتيـة فـى وقـت مبكـر، فقـد كـان الـدين موضع اهتمامه طوال حياتـه (وليس ذلك غريباً على رجل كـان يعد نفسه فى مطلع حياتـه ليكون قسيساً)، ولهذا نراه فى عهد الشباب يلتمس فى الدين حلاً للمشكلة التى شغلته منذ حداثة سنه؛ وهى مشكلة التوفيق بين الأضداد، فقد رأى أن الدين هو وحده القادر على كشف الوحدة الكامنة وراء هذه الأضداد، والدليل على هذا الرأى أنه كتب مجموعة من المقالات فى العشرينات من عمره تحت عنوان: الكتابات اللاهوتية المبكرة.

التى تبدو فيها الحقيقة المطلقة أمام الوعى - كما سبق القول - فالدين يتضمن الحقيقة الأساسية التى تتضمنها الفلسفة، لكنه يعبر عنها على نحو أدنى من تعبير الفلسفة. ويُعرف "هيجل" الدين بأنه:

« تجل للمطلق فى إطار الفكر، أو هو الحضور الحى للامتناهى فى المتناهى » [19].

معنى هذا، أن الدين مرحلة ضرورية فى التطور الجدلى للروح، ووجوده ليس محض صدفة وليس وسيلة بشرية خالصة؛ وإنما هو عمل ضرورى من أعمال العقل فى العالم. وهو تجل ضرورى (حقيقى وصحيح) للمطلق.

وكل دين يتضمن بالضرورة ثلاث لحظات تقابل (على التوالى) لحظات الفكر الثلاث:

1- **لحظة الكلية**، وهذه اللحظة هى الله أو العقل الكلى.

2- **لحظة الجزئية**، وهى لحظة انفصال العقل الكلى عن العقل الجزئى . فالعقل الإنسانى يُدرك الله بوصفه موضوعاً خاصاً به، كما يدرك كذلك انفصاله واغترابه عن الله ؛ وهذا الاغتراب والابتعاد عن الله يظهر على أنه خطيئة وبؤس.

3- **لحظة الفردية**، وتعبر هذه اللحظة عن عودة الجزئى إلى الكلى، وهى تعنى أيضاً أن العقل الإنسانى يسعى إلى إلغاء بعده وانفصاله عن الله ويكافح لكى يربط نفسه بالله أو لكى يتحد معه أو يتصالح معه. ويتمثل هذا فى العبادة التى تعد العامل الأساسى فى أى دين [20].

ومن هنا فإن الفكرة الهامة التى يعبر عنها الدين هى وحدة الله والإنسان، أى تلك التى تعنى عودة العقل المتناهى المنعزل إلى الاتحاد مع الله فى هوية واحدة.

وهذا المضمون الدينى هو مضمون الروح المطلق (*) .

وما دام الدين - بصفة عامة - هو مرحلة ضرورية فى التطور الجدلى للروح، فإنه يتجلى فى ثلاث مراحل كبرى هى على النحو التالى:

1- مرحلة الديانة الطبيعية، ويرى "هيجل" أن تعبير "الديانة الطبيعية" يدل على جميع الديانات التى لم تعترف بالروح على أنه الكائن الأسمى أو المطلق، وتميل إلى تأليه بعض الموضوعات الطبيعية؛ وتتسم بصفة عامة بالطابع الرمزى.

2- مرحلة الديانة الفردية الروحية، وترتفع هذه المرحلة عن كل تجسيد حسى إلى فكرة الإله الشخص.

3- مرحلة الديانة المطلقة أو "المسيحية" هى الديانة الوحيدة - كما يرى "هيجل" - التى تتفق تماماً مع فكرة الدين، وفيها يتحقق أيضاً الاتفاق بين الله والإنسان تحققاً كاملاً [21].

* * * *

(*) يرفض "هيجل" التوحيد بين فلسفته وبين مذهب وحدة الوجود أو شمول الألوهية Pantheism. فهذا المذهب الأخير يرى أن أى موضوع فردى (مثل هذا الحجر أو هذه الشجرة أو هذا الحيوان أو هذا الإنسان) هو الله. وذلك يعنى أن هذه الأشياء هى بالفعل - على نحو ما هى عليه فى مباشريتها وجزيئتها - تتحد مع الله.
لكن الموقف الهيجلى يعارض هذا الرأى، لأن العقل الإنسانى وتناهيه وجزئيته ليس هو الله بسبب مباشريته وتناهيه، بل يشعر (هذا العقل) أنه منفصل وبعيد؛ وتأتى الوحدة عن طريق إلغاء وحذف هذا التناهى وهذه المباشرة.

مراجع الفصل الأول من الباب الخامس

(1) د. إمام عبد الفتاح، المنهج الجدلى عند هيجل، ص 21.

أيضاً: وليم كلى رابت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة د. محمود سيد أحمد، ومراجعة د. إمام عبد الفتاح، المجلس الأعلى للثقافة، 2001، ص 301.

(2) د. نازلى إسماعيل حسين، الفلسفة الألمانية (نظرية العلم)، مكتبة الحرية الحدثة، 1999، ص 259.

(3) نقلاً عن د. إمام عبد الفتاح، المرجع السابق، ص 51.

أنظر أيضاً :

Frederick C. Beiser, The Cambridge Companion To Hegel, Cambridge University press, 1993, p.3.

(4) د. نازلى إسماعيل حسين، المرجع السابق، ص 260 .

أنظر أيضاً:

Robert, B, Pippin Hegel's Idealism, The Satisfactions of self-Consciousness, p.24.

(5) انظر د. زكريا إيراهيم، هيجل أو المثالية المطلقة، مكتبة مصر، 1970، ص 36.

أيضاً : د. عبد الرحمن بدوى، المثالية الألمانية، ص 80.

قارن كذلك :

Stephen Houlgate, Freedom, Truth and History: An introduction to Hegel's Philosophy, London, New York, Routledge 1991.

obeikan.com

(6) المرجع السابق، ص 88.

(7) هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة د. إمام عبد الفتاح، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1985، ص 79.

(8) المرجع السابق، ص 80.

انظر أيضاً:

Patrick, L, Gardiner, Nineteenth Century Philosophy, p.61.

قارن كذلك :

Hegel , G, Friedrich , logic : Being Partone of The Encyclopedia of The Philosophical Science , Trans by William Wallace , with afareword by J. N. Findlay , oxford , Clarendon Press , 1975 .

(9) ولترستيس، فلسفة هيجل، ترجمة د. إمام عبد الفتاح، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1980، ص 180.

(10) د. إمام عبد الفتاح، المنهج الجدلي عند هيجل، ص 205.

أيضاً انظر: God freyvesey, Idealism Past and Present, p.141.

(11) ولترستيس، المرجع السابق، ص 406.

أنظر أيضًا :

Hegel , Philosophy of Nature , Translated and edited by M. J, Petry , London Allen and unwin , New York Press , 1970 .

(12) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص ص 120 – 121.

انظر أيضاً:

Michael Forster, Hegel's Dialectical Method, an essay on the

Cambridge Companion To Hegel, edited by Frederick C. Beiser, p. 130.

(13) ولتر ستيس، فلسفة هيجل، ص ص 430 – 431.

(14) المرجع السابق، ص 435.

انظر أيضاً: Robert, B, Pippin, op. cit., p. 163.

قارن كذلك :

Hegel , Phenomenology of Spirit , trans by J. N, Findlay , Oxford : Clarendon Press , 1977.

(15) James Collins, A History of Modern European Philosophy, p.640.

(16) Mark, B, Okrent, Consciousness and Objectve Spirit in Hegel's Phenomenology, Journal of the History of Philosophy, 1980, volume XVIII, p. 139.

(17) Alan White, Absolute Knowledge, Hegle And the Problem of Metaphysic, Series in Continental Thought, vol. 4, ohio University press, 1983, pp. xii

(18) ولتر ستيس، فلسفة هيجل، ص 601.

(19) انظر روجيه غارودى، فكر هيغل، ترجمة إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، الطبعة الثانية، 1983، ص 234.

(20) ولتر ستيس، المرجع السابق، ص ص 664 – 665.

انظر أيضاً:

openkan.com

Smith, John, Philosophy of Religion, The Macmillian Company, New York, London, 1965, p. 103.

(21) د. نازلى إسماعيل حسين، الشعب والتاريخ (هيجل)، دار المعارف بمصر، ص 147.

* * * *

obeikan.com