جامعةقاصديمرباحورقلة

كليةالعلومالإنسانيةوالاجتماعية

شعبة الفلسفة

ميدان :علوم اجتماعية

فرع :فلسفة

تخصص :تاريخ الفلسفة

إعداد الطالبة: : حامدي فوزية

مدقن إيمان

الموضوع:

مفهوم الدين عند هيجل

مذكرةتخرجلنيلشهادةماستر أكاديمي

نوقشت و اجزيت علنا يوم :2016/05/25

بحضور اللجنة المكونة من :.....

طاهير رياض ..... أستاذ مساعد ا جامعة قاصدي مرباح ورقلة	رئيسا
بن غزالة محمد صديق .....أستاذ مساعد ا جامعة قاصدي مرباح ورقلة	مشرفا
د. زيغمي أحمد ..... أستاذ محاضر جامعة قاصدي مرباح ورقلة	مناقشا

الموسم الجامعي : 2016/2015

الشكر والعرفان

قال الله تعالى:(ولئن شكرتم لأزيدنكم)–صدق الله العظيم–

قال الرسول صلى الله عليه وسلم :"من لم يشكر الناس لم يشكر الله"

أولا الحمد والشكر لله عز وجل لتوفيقه لنا في إتمام هذا العمل.

ونتقدم بالشكر الكبير لأستاذنا المحترم بن غزالة محمد صادق على الجهد الذي بذله معنا ولم يبخل علينا بتوجيهاته وتوصياته وإرشاداته الثمينة ، والتي ساهمت وبشكل كبير في تحديد مسار عملنا المتواضع وانجازه.

نشكر كل أساتذتنا طوال خمس سنوات في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

كما لايمكننا نسيان دعوات أمهاتنا ومساندة أصدقائنا المعنوية ولو بأبسط الكلمات.

وكذلك نتوجه بجزيل الشكر إلى كل طلبة وإداريي قسم الفلسفة على تقديمهم لنا المساعدة، والى كل من ساهم في هذا العمل ولو بجزء بسيط من قريب أو من بعيد.

مع تحيات

حمدي فوزية مدقن ايمان

الإهداء

قال تعالى:(وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا)

اشكر الله عز وجل على ما توصلت إليه اليوم

واهدي ثمرة جهدي إلى أغلى ما لدي بالوجود رمز العطف والحنان من علمتني القناعة والصبر ،ورافقتني دعواتها بالنجاح والتوفيق التي سهرة على وصولي إلى هذا العلم "أمي"والذي أتمنى أن أكون في حسن ظنه بي"أبي" ،حفظهما الله .

إلى جدتي الغالية أطال الله عمرها ،إلى الأخوة عبلة وليلى ونبيل وأم الخير مباركة وبشرى وشريفة ومحمد وأسامة والى ابنة الغالية رهف وابنة أخي جلنار ،وكل من يحمل لقب حامدي .ومسعودي

إلى كل الأعمام والعمات والخالات والخلان وبالأخص إلى خالي الزبير وزوجته وأولاده والى زوج أختي مخلوفي عبد الوهاب ;والى زوجة أخي أمينة .وأتمنى الشفاء العاجل إلى عمتي والى المقربتين جدا الي خالدي نبيلة و كوحيل زينب

إلى كل من هم في ذاكرتي وليسوا في مذكرتي إلى كل من علمني حرفا من أساتذة و معلمين خاصة كل أستاذ قاموا بتدريسي في جامعة قاصدي مرباح بورقلة.

إلى زميلتي في المذكرة* مدقن إيمان

إهداء

اهدي أولى ثمراتي العلمية وليس أخرها

إلى والديَ الكريمين ، أول أستاذين في حياتي

واصل آني وكينونتي

هما الأخر الذي صنع به وجودي ونجاحي .

إلى كل أفراد عائلتي كل باسمه .

إلى كل الأصدقاء دون استثناء .

إلى كل زميلاتي في الدراسة .

مقدمة

مقدمة :

يعد الدين من أهم الموضوعات التي أثارت جدلا واسعا بين الفلاسفة عبر العصور بدءا بالحضارات الشرقية القديمة حتى العصر الحديث ومن أهم الفلاسفة الدين إتجهوا نحوى دارسة الدين الفيلسوف الألماني فريدريك هيجل الذي قسم الدين إلى ديانة طبيعة وأخرى روحية وديانة مطلقة التي تجسد في الدين المسيحي، كما يحتل الدين في نفس هيجل محل وسط بين الفن والفلسفة، حيث نجد هيجل اهتم بالدين اهتماما كبيرا، ووضعه في مرتبة أعلى في مذهبه، فيعتبره يحتل مكانه جوهرية في الحياة البشرية وربط علاقة الإنسان بالله ،كما نعتبر مشكلة الدين من أهم المشكلات التي درسها هيجل، ونحن من خلال دراستنا لهذه المشكلة طرحنا الإشكالية التالية: ما هو الأساس الذي يعتمد عليه هيجل في تقسيمه للدين؟ وكيف نظر إلى الدين؟ وكيف تعامل معه؟ وما علاقة الدين بالفلسفة في إدراكهما للمطلق؟

أما في بعض المناهج التي اتبعناها فهي المنهج التاريخي الذي يقوم على تتبع الأفكار تاريخيا، بالإضافة إلى المنهج التحليلي الذي يعتمد على تحليل مختلف الآراء، والأفكار وأخيرا المنهج النقدي وذلك لأن كل دراسة لابد لها من جانب نقدي نحدد من خلاله الجوانب التحفظية حول أرائه و أفكاره وموقفه من هذه المشكلة، و للإجابة عن هذه الإشكالية كانت صياغة الخطة كالآتي:

الفصل الأول كان تحت عنوان إشكالية الدين في الفلسفة الإغريقية و المسيحية، يندرج ضمنه ثلاث مباحث الأول مفهوم الدين، ثم انتقلنا إلى المبحث الثاني وكان عنوانه الدين من منظور تاريخي(عند اليونان والعصور الوسطى)، هذا فيما يخص المبحث الأول والثاني أما البحث الثالث فعنوانه نظرة الفلاسفة للدين في العصر الحديث.

أما الفصل الثاني تحت عنوان علاقة الفلسفة بالدين عند هيجل يندرج تحته ثلاث مباحث، الأول مفهوم الفلسفة وغايتها، والمبحث الثاني من الدين إلى الفلسفة، وأخيرا المبحث الثالث وعنوانه التمايز بين الفلسفة والدين.

أما فيما يخص الفصل الثالث والأخير فكان بعنوان النظرة الهيجليه للدين وتقسيماته له، حيث كان يتضمن مبحثين الأول موقف هيجل من مشكلة الدين، والمبحث الثاني تقسيمات هيجل للدين وفي الأخير نقد و تقيم.

لكل دراسة أهداف معينة ونحن هدفنا من هذه الدارسة تتمثل في :الوقوف على أهم النقاط التي تطرق إليها الفيلسوف هيجل في معالجته للدين، من خلال قراءته لدراسات السابقة للفلاسفة الذين سبقوه في دراسة هذه المشكلة وتأثره بهم هذا لا يعني أن نظرته كانت مجرد تكملة للدراسات السابقة وإنما كانت مغايرة، كما أتى بفكر وتحليل جديد لمفهوم الدين ووظيفته.

كما أن دوافعنا لاختيار هذا الموضوع تتمثل في دوافع ذاتية وأخرى موضوعية، الأولى هي الرغبة في البحث في مشكلة حيوية وملحة، واجهت الفلاسفة والمفكرين عبر العصور، والميل إلى الموضوع من هذا النوع، أما الدوافع الموضوعية فتتمثل في البحث في مختلف أراء هيجل في الدين، حيث خصه بأبحاث ودراسات قيمه، وأيضا ما تتمتع به مشكلة الدين من ثراء، وذلك لإثارتها جدلا واسعا في أوساط الفلاسفة وحاجتنا إلى قراءة الدين بالعقل.

وبالرغم من هذا إلا أنه واجهتنا صعوبات في دراستنا لمشكلة الدين عند هيجل، وذلك لصعوبات التعامل مع نصوص هيجل وما تضمنه من مصطلحات خاصة في موضوع الدين، فلقد عرف هيجل بمصطلحاته المعقدة، وكذلك من بين الصعوبات خاصة في موقفه

من المسيحية وما حملته من تعريف، فعند مقابلة المعارف التي قدمها هيجل بما نعرفه نحن عن المسيحية نلتمس بعض التناقص والغموض.

الفصل الأول :

الدين من منظور تاريخي

الفصل الأول :مفهوم الدين بوجه عام

المبحث الأول:مفهوم الدين

الدين في اللغة :العادة والحال و السيرة و السياسة و الرأي و الحكم و الطاعة و الجزاء ومنه مالك يوم الدين وكما تدين تدان [1].

ويطلق الدين عند فلاسفتنا القدماء على وضع الهي يسوق ذوي العقول إلى الخير، والفرق بين الدين و الملة و المذهب إن من حيث أنها مطاعة تسمى دينا ومن حيث أنها جامعة تسمى مذهبا، وقيل: الفرق بين الدين والملة أن الدين منسوب إلى الله تعالي والملة منسوبة إلى الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد وكثيرا ما تستعمل هذه الألفاظ بعضها مكان البعض، ولهذا قيل أنها أيضا على الشريعة، وهي السنة، أي ما شرعه الله لعباده من السنن والأحكام.

ولفظ الدين في الفلسفة الحديثة عدة معادن[2]

1) الدين الجميل من الإدراكات والاعتقادات والأفعال الحاصلة للنفس من جزاء حبها لله وعبادتها إياه وطاعتها أوامره.
2) والدين أيضا هو إيمان بالقيم المطلقة والعمل بها كالإيمان بالعلم أو الإيمان بالتقدم أو الإيمان بالجمال والإيمان بالإنسانية، ففضل المؤمن بهذه القيم كفضل على الأخر إلا بما يتصف به من مجرد حب وإخلاص وإنكار للذات.
3) الدين الطبيعي:(Relegion Naturelle):اصطلاح أطلق في القرن 18 على الاعتقاد بوجود الله وخيرته، وبروحانية النفس وخلودها، وبإلزامية فعل الخير من جهة ما هو ناشئ عن وحي الضمير ونور العقل، والفرق بين هذا الدين الطبيعي والدين الوضعي [3]

(Relegion positive):إن الأول قائم علي وحي الضمير والعقل على حين أن الثاني قائم

---

[1] جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**،الجزء الأول، (بيروت،دار الكتاب البناني،د،ط،د،ت) ص56،57

[2] المرجع نفسه ،ص57

[3] المرجع نفسه،ص57

على وحي إلهي يقبله الإنسان من الأنبياء والرسل.

4) وإذا أطلق لفظ الدين على الملة دل على جماعة معنية من الناس وهدفها تمجيد الله وعبادته كالدين المسيحي فهو ملة ذات نظام خاص لها قوانينها وتقليدها وتعاليمها

5) والدين أيضا مؤسسة اجتماعية تظم أفراد يتحلون بالصفات الآتية:

أ) قبولهم بعض الأحكام المشتركة وقيامهم ببعض الشعائر

ب) إيمانهم بقيم مطلقة وحرصهم على توكيد هذا الإيمان وحفظه

ج) اعتقادهم أن الإنسان متصل بقوة روحية أعلى منه مقارنة لهذا العالم أو سارية فيه كثيرة أو موحدة.

6) ومن معاني الدين عند الفيلسوف الاجتماعي (إميل دوركايم، 1858 –1917):إنه مؤسسة اجتماعية قوامها التفريق بين المقدس وغير المقدس، ولها جانبان أحدهما روحي مؤلف من الطقوس والعادات[1]

حول الاشتقاق:(Relgio Religion–Religuon–(HeilIghaltumg

أ) مؤسسة اجتماعية متميزة بوجود ألاف من الأفراد المتجددين بأداء بعض العبادات المنظمة وباعتماد بعض الصيغ بالاعتقاد في القيمة المطلقة، لا يمكن وضع شيء أخر في كفة ميزاتها وهو اعتقاد تهدف الجماعة إلى حفظه وهذه ينظر إليها إما القوة روحية أرفع من الإنسان وهذه ينظر إليها إما كقوة منتشرة وإما كثيرة وإما وحيدة هي الله. [2]

ب) نسق فردي لمشاعر واعتقادات وأفعال مألوفة موضوعها الله، "الدين هو تحديد المطالبة بوجهة نظر الشعور والإيمان إلي جانب وجهة نظر العلم"

–إن الدين الطبيعي (وهو تعبير مستعمل خصوصا في القرن 18هومجموعة اعتقادات بوجود الله ورحمته وبروحانية النفس وخلودها وبالطابع الإلزامي للعمل الأخلاقي باعتبارها كلها من وحي الوعي والنور الداخلي) الذي بنور كل إنسان، قال روسو() في اعترافه الذي

[1]جميل صليبا ،المرجع السابق،ص57

[2]اندريه لالاند ،**موسوعة لالاند الفلسفية**،المجلد A–G (بيروت ،منشورات عويدات ، ط2، 2001) ص1203,1206

أدلى به أمام "كاهن ساقفوا":"أرى في الدين ما يضارع تقريبا مذهب وحدة الوجود، أو الدين الطبيعي الذي يدأب المسيحيون على خلطة مع الإلحاد أوالدين الذي يشكل العقيدة المعاكسة مباشرة".

ج) الاحترام الضميري لقاعدة عادة الشعور "دين الكلام الشرق" إن المعنى الذي قد يكون الأكثر قدما كان في الماضي أكثر تداولا هو عليه اليوم .

وهو محفوظ على نحو أفضل في الظرف دينيا، المستعمل كثيرا بهذا المعنى حتى في اللسان العادي.[1]

مفهوم الدين بالمعنى الشامل :

سوف نتناول الدين ليس بوضعية شعيرة من الشعائر بل بوضعية إسم، حيث أن هذا كثير من الناس يعتبرون أن الدين هو شيء حضاري في الإنسان ولتنفيذ هذا الاعتقاد نذكر أولائك الذين لا يتجهون أي دين، ففي العالم العربي كثير منهم لا يذهبون إلي الكنيسة لا يشاركون بأي شكل فاعل في إتباع التعاليم المسيحية، فهم يرفضون أي دين ويسمون أنفسهم بالإنسانين والماركسيين وهم في الحقيقة ملحدون، كما أن وجود هؤلاء في المجتمع العربي يدل على أن الدين ليس حضاريا في الإنسان، حيث لا وجود لدين محدد وهذا فإننا نجد من يدافع عنه على أساس أنه شيء مشترك وعام وشامل يجتمع عليه البشر؛ بمعني أن هناك الكثيرين ممن ينادون أن الحاجة إلى الارتباط بحقيقة بديلة، أو بمعني حقيقي للوجود، أو بأساس للكون، أو بحقيقة خصائصه تعد جزء من الطبيعة البشرية وهذه حقيقة واضحة من خلال الأديان مثل المسيحية والإسلام.[2]

---

[1] _اندريه لالاند ، المرجع السابق،ص1203,1206

[2] _مالوري ناي،**الدين الأسس**،تر:عبد الستار (بيروت،الشبكة العربية للأبحاث و النشر،د،ط،2009)ص59

Religion ,theology and philosophy of religion

Hegel s'age was an age of deep FAITH, thus any philosopher had to come to terms with religion and assign place to it in his thought. herder, e.g. saw religion as the pinnacle of humanitat (humanity),of the harmonious growth of human powers. In other spheres (e.g.

ونجد هيجل يعرف الدين:

language and ltterature)he advocated the development of a specifically national culture, but he saw the Christianity of the gospels as the highest forms of religion and thus of humanitate . yet Christianity, although different PEOPLES give it different forms , is a world religion whose imposition on the Germans is responsible for the regrettable

Loss of their folk-religion and its accompanying customs, legends, etc. (he also regretted Luther's failure to establish a single Germans religion.)Hegel shared both herder's Christianity and his nostalgia for for folk-religion, but for Greek, rather than Germans, folk-religion.

المبحث الثاني :الدين عند اليونان

1_أفلاطون _Platon(427_508،ق.م) أنموذجا:[1]

يعتبر أفلاطون [*]من الفلاسفة اليونان الذين درسوا فكرة الله، من خلال أفكاره نجده بأنه أدرك الألوهية و أعترف بوجود الله لهذا الكون، كما أن نظريته للوجود مماثلة لنظرية في المعرفة؛ بمعني أنها "تصعد من المحسوس إلى المعقول وتخضع الأول للثاني" كما أنه يتعرف أن العالم محدثا ومبدعا وأزليا وواجبا بذاته، عالم يجمع معلوماته على صفة الأسباب الكلية، كان في الأزل ولم يكن في الوجود رسولا ظل مثالا عند الباري تعالى.

"والعلة العاقلة نفوسا تتحرك حركة ذاتية، وكانت المادة شرطا لفعلها أو علة ثانوية خلوا من عقل يتحرك حركة قسرية و تعمل اتفاقا إلا أن تستخدمها العلل العاقلة وسيلة وموضوعا توجهها إلى أغراضها و النفس غير مرئية من حيث أن المناظر و الأجسام جميعا مرئية أو مادية، ومن خلال هذا استنتج أفلاطون أن هناك عالم معقول يصفه بأنه إلهي لاشترك فيه الروح والعقل، لا يعني فيه مراتب ويضعه في قمة الوجود ويبرهن أفلاطون على وجود الله من خلال دليلين هما :

دليل الحركة ودليل النظام كما انه يقرر أن الحركات سبع في، (الكون وان حركة العالم دائرية وحركته من اليمين إلى اليسار، ومن اليسار إلى اليمين، ومن الأمام إلى الخلف، ومن الخلف إلى الأمام، ومن الأعلى إلى الأسفل ومن الأسفل إلى الأعلى، وحركة العالم دائرية منظمة لا يستطيعها العالم بذاته فهي معلولة، العلة عاقلة وهذه العلة هي الله ومن جهة

---

[*]أفلاطون:أعضم فيلسوف في العصور القديمة ولد نحو عام 427، ق، ب، من أسرة ارستقراطية أثينية فأبوه أرسطو كان من أحفاد وكدروس أخر ملوك أثينا .اخذ مبادئ الفلسفة من اقراطين أو من الهيراقليطين وصار تلميذ سقراط،قام برحلات عديدة نحو مصر وايطاليا الجنوبية ،عاد إلى أثينا في عمر الأربعين و أسس مدرسة التي تحمل اسم الأكاديمية الرئيسة إلى اسم البشات الذي شيدها فيه ،استمر في تدريس الفلسفة 9قرون متتالية ألف الكثير من الكتب و كانت على شكل محاورات وضع فيها مذهبه الفلسفي، توفي 508ق.م. جورج طربيشي ، **معجم الفلاسفة** ، (بيروت ، دار الطليعة ، ط3 ،2006)، ص81.

أخرى يقول أن العالم أية فنية عالية الجمال، ولا يمكن أن يكون النظام البديل فيما بين الأشياء بالإجمال) وفيما بين أجزاء كل منها بالتفاصيل نتيجة علل اتفاقية[1]

وهو يستمد هذين الدليلين من ظاهرتي الحركة الجارية في الوجود والمتعاقبة على كل الموجودات، وظاهرة النظام البادئ في كل جزء من الأجزاء.

ومن خلال وصفه للإله فهو يصفه بالوحدة والوجود المنفرد عن كل من سواه، وبما استحق به أن يكون فوق قمة الموجودات وان يكون مدبرها وصانعها، ومن صفات الله عند أفلاطون ثلاث صفات بحيث يصف أن الله روح، عاقل، محرك، منظم جميل، خير عادل كامل بسيط لا تنوع فيه، ثابت لا يتغير صادق لا يكذب لا يخضع [2]لا للزمان ولا للمكان ويكون وحده في حاضر مستمر، ونجد أفكاره هنا تتقارب من أفكار برمنيدس في أصل الوجود ومحركه.

كما أن الله يتجه إلى العالم بعناية لا تقتصر لا على الكلي فقط دون الجزئي و العكس صحيح.

كما أن مقصده واضح في التفشي[3] النهائي للوجود، هو أن الخير رابط كل شيء و أساسه من حيث أن العلة الحقة عاقلة وأن العاقل يتوخى الخير بالضرورة، فهي إذن تشمل الكليات والجزئيات أيضا بالقدر الذي يتفق مع الكليات.

كما أنه يقول حين نطلق لفظ الماضي والحاضر والمستقبل على الجوهر الدائم[4]،

[1] يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية** (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر)، 1932/1300، ص106

[2] نقلا عن : يوسف كرم،المرجع السابق ، ص107

[3] المرجع نفسه،ص107

[4] المرجع نفسه،ص108

أرسطو(322_384،ق.م):

يعتبر أرسطو* أن الله ثابت ولا يتحرك فهو العلة الأولى أو المحرك الأول الذي لا يتحرك ولا يتأثر لا بعامل الزمان ولا المكان، ولابد لهذه المتحركات من محرك يقوم على أن وجود الأجسام المتحركة دليل قاطع على وجود محرك ينهي العقل إلى محرك بذاته أو محرك لا يتحرك ،لأن العقل لا يقبل التسلسل في الماضي إلى غير نهاية .

وموضوع هذا العلم الجوهري فيتعين لنا انه يوجد بالضرورة جوهر دائما، فنقول الجواهر أوائل الموجودات، فالأولى بمثابة محرك الموجودات بحيث لو كانت هذه الجواهر فاسدة لفسد الوجود كله.

والحركة والزمان أزليان أبديان والحركة عرض والجوهر والزمان مقياس الحركة، وبالتالي توجد جواهر دائمة غير متحركة.

كما يذهب أرسطو كذلك ويعلل دوام الجواهر على دوام الحركة.

وينتهي أرسطو في الأخير إلي أن العلل أربع:

فاعلية، غائية، مادية، وصورية، وهذه الأخيرة أهم هذه العلل ومن خلال علله ومبادئه نظر للفلسفة الأولى في الجواهر هو بالنسبة له الوجود الحقيقي والجواهر عنده ثلاث أنواع:

[1]جوهران طبيعيان وجواهر واحدة ثابتة وغير متحركة ولم يزل كذلك.

---

*أرسطو:أعظم فيلسوف جامع لكل فروع المعرفة الإنسانية ،في تاريخ البشرية كلها،وهو واضع علم المنطق كله تقريبا،ومنها لقب أرسطو :بالمعلم الأول وصاحب المنطق

ولد أرسطو طاليس في سنة 384ق.م بمدينة أسطا غيرا، وهي مستعمرة أيونية على الشاطئ الشرقي في خلقيدية، أبوه نيقو ماخوس من جماعة الاتعلاليين و كان طبيبا خاصا لملك مقدونيا

قدم أرسطو إلى أثينا في سنة الثامن عشر أي سنة 366ق.م و دخل الأكاديمية التي كان يدرس فيها أفلاطون توفى سنة 322ق.م وتر العديد من المؤلفات المتنوعة وهي تنقسم إلى قسمين :كتب منشورة يقصد بها إلى عامة الناس، وكتب مستورة يقصد بها إلى خاصة التلاميذ و المختصين

[1] عبد الرحمان بدوي،**الموسوعة الفلسفية** (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر،ط1،1984) ص109

الدين في العصور الوسطي

أوغسطين(354 – 430):نموذجا*

يعتبر القدس أوغسطين من أهم الفلاسفة اللاهوتيين المسحيين تعددت أفكارهم في هذه الحقبة وأثرت في مختلف مراحل التاريخ الفكري المسيحي ،قبل وبعد التنوير من خلال تجربته الدينية الفريدة التى تقلب فيها من المانوية إلى المسيحية، أما في ما يخص موضوع الفطرة والقانون الطبيعي نجده في هذه الدراسة يظهر مدى عمق الإحساس بالقانون الطبيعي في جوانبه المختلفة على مستوي الإنسان والمجتمع والطبيعة، والذي يصل إلى العناية الإلهية ودورها في حركة الوجود

يعتبر أوغسطين أن الله خالق الطبيعة ومبدعها ونحن نعبد هذا الإله الذي يرسم إلى الطبيعة أصولها وهو خالقها ومبدعها وغاية حركتها ومداها في الزمن، والعناية الإلهية التي توجه الإنسان بكافة أشكالها "العناية التي تأمر العلل الأولى والثانوية"[1]

ويرفض أوغسطين القول بأن الكون جزء من الله، الآن هذا لا يلق بالله وربما يدل رفض أوغسطين لهذه العقيدة إلى نوع من أنواع الفصل بين الطبيعة من جهة طبيعة الإله الخالق، الأمر الذي يؤثر في وحدة فهم القوانين الطبيعة وأحداث التاريخ وهو بذلك يفسر وحدة الوجود بأنه ينطوي على رفضه لعباده الطبيعية دون عباده الخالق[2]

*أوغسطين (354 – 430) تعتبره الكنيستان الكاثوليكية والأنجليكانية قديسا وأحد آباء الكنيسة البارزين وشفيع المسلك ألرهباني الأوغسطيني قام بتأسيس دير.و في عام 391 تمت تسميته كاهنا في إقليم هيب تم تعيينه أسقفا مساعدا في هيبوا وبقي أسقف هيبوا حتى وفاته عام 430 عاما يلقب القديس أوغسطين (بابن الدموع) نسبة إلى دموع أمه التي كانت تذرف لمدة عشرين سنة

[1]القديس أوغسطين ،**مدينة الله**،تر:يوحنا الحلو،المجلد الثالث (بيروت ، دار المشرق،د،ط ،2007) ص174

[2]المرجع نفسه، ص178

كما أنه يؤكد على وحدة القانون الطبيعي وأن الناس جميعا أمام قانون طبيعي واحد، أوجده الله والناس محكمون لهذا القانون الطبيعي الذي أوجده الله على الأرض دون أن يعاقب على الخطيئه في هذا العالم، وأن العناية الإلهية استطاعت أن تعد للأبرار في المستقبل خيرات لن يتمتع بها الأشرار، كما أنه رفض فكرة التجسد لله في صورة الإنسان. [16]

والحل المسيحي الذي عالج أوغسطين به المشكلة الأخلاقية حلا مسيحيا، ويرى أوغسطين بأن الحرية هي ليست القدرة على اختيار الخير والشر معا، ومن هنا فإن هذا التعريف غير صحيح عنده، ومنه يجعل الله غير حر بمعني أن الله ليس قادرا على اختيار الشر لأن الشر اختياره نقص في حين أن الله كامل، ويتضح هنا أن الحرية عند أوغسطين هي الحرية الإلهية في المقام الأول ونفسها إرادة النظام، إن طاعة القانون فضيلة تستحق الثواب ومخالفتها رذيلة تستحق العقاب.

كما أن إخضاع الحواس للعقل هي المبدأ الأساسي للقانون الخلقي، وإخضاع العقل لله ومن هنا تتجه حياتنا كلها إلى الحصول على الله، وهو الترتيب الطبيعي يتضح هنا أن الحرية الإنسانية مرتبطة بالعناية الإلهية أو بالحفظ الإلهي الذي يرسمه الله لها، فالحرية الإنسانية تابعة لله الذي هو وحده المطلق، فالفعل الواحد يرد إلى الإنسان وعلة ثانية تخضع أساسا للأولى والتي هي الله والإنسان يعمل بنعمه من الله وبتوجيه منه، فالنعمة الإلهية لا تؤدي بالحرية الإنسانية على رأي أوغسطين ولا يرى أن سبق العمل الإلهي للعمل الإنساني يعتبر نوعا من الحيز والقسر، لله هو الخير بالذات ولا يوجه المخلوق إلا للخير والخير هو مطلوب ولأجل هذا أعطانا الله العقل نعلم به الخير وأعطانا المحبة نميل بها إلي الخير المعلوم والعقل والمحبة مبدأ الحرية وكلما طاوعنا هنا العقل تحررنا من القس وازدادت الإرادة الحرة[17]

[16] زكي نجيب محمود، **الموسوعة الفلسفية** ،(بيروت ، دار القلم، د،ط،د،ت) ص77،78

[17] الشيخ كامل محمد مجمد عواضة،**الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى** ،(كلية الآداب جامعة المنصورة،دار الكتب العلمية،د،ط ،1993)،ص85

توما الإكويني :

لم يكن لفلاسفة العصور الوسطى دراسات حول الدين ، بقدر ما كانت لهم دراسات عن الله ، ومن بين هؤلاء الفلاسفة نذكر "توما الإكويني* " حيث جاء في كتابه الخالصة اللاهوتية وبالأخص في المجلد الثالث من أهم ما تضمنه كيفية تحكم الله في المخلوقات ، ومن ما تضمنه هذا الأخير أيضا :

1. في أن الله قادر أن يحرك الأجسام بصفة مباشرة
2. في أن الله قادر أن يحرك عقل المخلوق مباشرة
3. في أن الله قادر أن يفعل شيئا خارجا عن نظام الأشياء الطبيعية

يظهر أن الله غير قادر أن يحرك جسما مباشرة ،لأنه لا بد من اتصال المحرك** بالمتحرك كما أثبته الفيلسوف في الطبيعيات[18] ، حيث وجب أن يكون بين المحرك والمتحرك ملامسة ما ويستحيل أن يكون بين الله وشيء من الأجسام كما أن الله محرك[19] غير متحرك ، والمحرك الذي لا يتحرك هو الشيء المدرك بالتصور يحرك الله الوجود باعتباره معقولا ، على انه ليس يتصور شيء إلا انه عاقل الذي ليس جسميا ولا قوة جسمانية ، فإنه إلا بقدر الله أن يحرك جسما مباشرة كما نجد إجابة على هذا بأنه يقال أن القول بعدم قدرة الله أن يفعل بنفسه المعلولات المخصوصة التي تفعلها علة ما مخلوقة خطأ [20]

* **توما الاكويني :**هو ابن كونت دي اكوينو بايطاليا الجنوبية،تتلمذ على يد البير الكبير، وهو من أشهر أصحاب النظم الفلسفية في القرون الوسطى، يقوم انجازه على الجمع بين الأرسطية والفلسفة المسيحية الموروثة عن أوغسطين، وأعلنت الكنيسة في القرن التاسع عشر(19م)على أن أعمال الاكويني أساسا للفلسفة المسيحية، ومن جملة أعماله نذكر:الخلاصة اللاهوتية والخلاصة ضد الوثنيين، كما اشتهر ببرهانه الانطولوجي (أطلس الفلسفة'ص81).

** محرك : بمعنى، عام ، ما يحرك ،بنحو خاص ما يتعلق بالحركة (أعصاب محركة ، مراكز محركة) (لالاند ص 841)

[18] توما الاكويني، **الخلاصة اللاهوتية**، ترجمة :الخوري بولس عواد،المجلد الثالث (بيروت، دار الطليعة،د،ط1،1891) ص5

[19] المرجع نفسه، ص6

ولما كانت الأجسام تتحرك مباشرة في العلل المخلوقة ، فلا يشك احد في قدرة الله على تحريك أي الأجسام مباشرة ، وهذا اللازم عما تقدم لأن كل حركة في الجسم آيا كانت ، إما لاحقة لصورة ما كما نلحق الحركة المكانية للأجسام الثقيلة والخفيفة الصورة المفاضلة في المولد التي باعتبارها يقال المحرك ، وأما السبيل إلى الصورة ما كان أن التسخين سبيل إلى صورة النار وخاصة الصورة والتهيئة إليها ، فالنار ليست تولد نار أخرى فقط بل تسخن وتحرك إلى جهة أخرى أيضا من حيث يؤتيه قوة التعقل طبيعية أو فائقة الطبع ومن حيث أنه يرسم فيه الصورة المعقولة ويحفظ كليهما في الوجود

في أن الله قادر أن يفعل شيئا خارجا عن نظام الأشياء الطبيعي[21]

1) يظهر أن الله ليس بقادر أن يفعل شيئا خارجا عن نظام الأشياء الطبيعي فما كان خارجا عن نظام الأشياء الطبيعي فيظهر أنه مخالف للطبيعة فإذا ليس في قدرة الله أن يفعل شيء خارجا عن نظام الأشياء الطبيعية

وأيضا كما كان نظام العدل موضوعي من الله كذلك نظام الطبيعة وليس في قدرة الله أن يفعل شيئا خارجا عن نظام العدل والأماكن جائزا في فعله ذلك فإذا ليس في قدرته أن يفعل شيئا خارجا عن نظام الطبيعة

والجواب أن يقال كل علة يصدر عنها نظام ما إلى معلولات لتضمن كل علة حقيقية المبدأ وبهذا تكثر النظامات بكثرة العلل ، ويندرج أحدهما تحت الأخر ،كما تندرج العلة تحت الأخر علة الأخر ومن ثمة لم تكن العلة العالية مندرجة تحت نظام العلة السافلة بل بالعكس ، فإذا اعتبر نظام الأشياء من جهة تعلقه بالعلة الأولى لم يجز أن يفعل الله شيئا مخالفا لنظام الأشياء وإلا لفعل ما يخالف سابق علمه وإرادته أو خير يته وإما إذا اعتبر ذلك جهة تعلقه بأي علة ثانية وإما جاز أن يفعل الله شيء خارجا عن نظام الأشياء إذا ليس تعالى خاضع لنظام العلل الثانية بل هذا النظام خاضع له لكونه صادرا عنه لا اضطرارا طبيعيا بل اختيارا لأنه كان في قدرته أن يرسم للأشياء نظاما غيره فهو إذن قادر أيضا أن يفعل على

[21] الإكويني ،المرجع السابق ،ص3 .

خلاف هذا النظام المرسوم متى شاء كان يفعل معلولات العلل الثانية بدونها أو يصدر معلولات مقدوره للعلل الثانية [22]

ولما كان الله قادر أن يفيض الصورة على المادة مباشرة لزم كونه قادر أن يحرك كل ساكن بأي حركة

2) في أن الله يحرك العقل المخلوق مباشرة ؟ :[23]

يظهر أن الله لا يحرك العقل المخلوق مباشرة لان فعل العقل يصدر عما يستقل فيه إذ أنه ليس يتعدى إلى موضوع خارج، كما في الإلهيات وفعل ما يتحرك من غير صادر عما يستقر فيه، بل عن المحرك فإذا ليس يتحرك العقل من الغير، وهكذا يظهر أن الله ليس يقدر أن يحرك العقل.

وأيضا ما كان حاملا في نفسه على مبدأ كافي لحركته وأيضا كما أن الحس يتحرك من المحسوس كذلك العقل يتحرك من المعقول.

وليس الله بأعقل منا بل مجاورا لعقلنا، وإذا ليس يقدر أن يحرك عقلنا لكن يعارض ذلك أن المعلم يحرك عقل المتعلم والله يعلم الإنسان فهو إذن يحرك عقله

والجواب أن يقال كما يقال في الحركات الجسمانية محرك لواهب الصورة التي هي مبدأ الحركة ذلك يسند تحريك العقل إلى مصدر الصورة التي هي مبدأ العقل الفعلي « وهو حركة العقل وهو مبدأ ، القوة العاقلة...»[24] وهذا المبدأ موجود عند العاقل القوة ومبدأ التعقل للفعل وهو شبه الشيء المعقول في العاقل، فيقال إذن لشيء أنه يحرك العقل بالفعل متى أتى العاقل قوة التعقل أو رسم فيه شبه الشيء المعقول، والله يحرك العقل المخلوق وبكلأ الأمرين لأنه الموجود الأول المجرد عن المادة والعقلية لاحقة للتجريد عن المادة،[25] فيلزم كونه العاقل الأول والأول في كل رتبة علة بما يلحقه فيلزم كونه كل قوة للتعقل صادرة عنه

[22] الإكويني ،المرجع السابق ،ص4.

[23] المرجع نفسه،ص7.

[24] نقلا عن :المرجع نفسه،ص7.

[25] المرجع نفسه،ص8.

وأيضا لما كان الموجود الأول ولجميع الموجودات سابقة وجود معقول بحسب حاله، لان جميع الحقائق المعقولة للأشياء توجد أولا في الله ثم تبعث منه إلى العقول الأخرى لتعقل بالفعل وعلى هذا فالله يحرك العقل المخلوق[26]

[26] توما الإكويني، المرجع السابق،ص8.

سيبنوزا (1632-1677):

إن من أهم ما يتأسس عليه الدين أو فلسفة الدين عند سبينوزا هو النبوة أو الوحي والأنبياء،كما درس القانون الإلهي إضافة إلى المعجزات.

وأهم المسائل التي طرحها الفيلسوف باروح سبينوزا* (1632-1677) ، وجب علينا الفصل في كل واحدة منها على حدى ، فيبدأ بالنبوة أو الوحي حيث تعتبر بمثابة المعرفة اليقينية التي يوحى بها الله إلى البشر، و يعتبر النبي هو مفسر ما يوحي به الله لأمثاله من الناس، إذ يعتبر أن النبوة تتطابق تماما مع المعرفة الفطرية، لأن ما نعرفه بالنور الفطري يعتمد على معرفة الله وحدها وعلى أوامره الأزلية.

إن الإنسان دائما يبحث عن معارف خارقة وهو مولع بالنوادر والخوارق وهذا ما يجعله يحتقر المعرفة الفطرية ويعتبرها بسيطة تتطابق مع المعرفة النسبية ، في حين أن المعرفة الفطرية حق في أن تسمى معرفة إلهية لأنها أثر من أثأر الطبيعة الإلهية ومن أثار

الأوامر الإلهية، لهذا فإن المعرفة الفطرية** هي معرفة إلهية بمعنى الكلمة ، هذا ما يجعلنا نسمى الذين يقومون بإنشائها أنبياء البشر يستطيعون استيعاب تعاليمها دون الاعتماد على الإيمان وحده.[1]

هذا يعنى أن السبب الأول لكل وحى يرجع إلى طبيعة الذهن الإنساني ، وإذا أردنا أن نفهم النبوة أو الوحي الذي نقله الأنبياء لنسخة أو كتابة عن الله وهو ما يتعدى حدود المعرفة الفطرية يجب علينا العودة إلى الكتاب المقدس وعند فحصنا له نجد أن الله أوحى للأنبياء بالكلام والمظهر الحسي حادثا الفعل لم يتخيله النبي لحظه سماعه ورؤيته وأحيانا أخرى

*باروخ سبينوزا، من(1677/1632)، فيلسوف هولندي يهودي الديانة، درس التلموذ في الكنيسة اليهودية (باروخ سبينوزا رسالة للاهوت والسياسة ص119).

** فطرية أو فطري، inne، يقابل مكتسب ما يعود إلى طبيعة الكائن ولا يكون نتيجة معاناة ما فعله أو أدركه منذ ولادته (لالاند ص176).

[1] باروخ سبينوزا، **رسالة للاهوت والسياسة**، تر: حسن حنفي (بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع،ط1 ،2005) ص119.

يكون مجرد خيالات بعد العودة إلى الكتاب المقدس لم يجد سوى هاتين الطرفين في إمكانية اتصال الله بالبشر مع العلم أن الله له مقدرة على الاتصال بالبشر للجوء إلى وسائل مادية[1].

الأنبياء:

يتمتع الأنبياء بقدر أعظم على الخيال الحي ، ودليلا على هذا "سليمان"كانت له الحكمة الكبيرة ،إلا أنه لم تكن لديه هبة النبوة في حين إن أمثال هاجر خادمة "إبراهيم" كانت جاهلة غريبة عن العلم إلا أنها كانت لديها هبة النبوة، فالنبوة لا تعطى للأنبياء علم أكثر.

كانت تتحدث عن اليقين الخاص بالأنبياء، فالخيال* لا يتضمن بطبيعته اليقين على نحو ما تضمنته كل فكرة واضحة،فالحصول على اليقين يجب أن تضمن الاستدلال إلى الخيال،فمن هذا ما يؤدى إلى التشكيك في يقين النبوة والوحي في حين أنهما ينطويان على قدر كبير اليقين وذلك اعتمادا على العقل.

إذا كان الأنبياء هم من أنقياء و أمضياء الشعب؛ النبوة هي رسالة من عند الله كما سبق ذكره.

وان الله لا يخدع الانقياء و الأمضياء فهذا يدل على أن الوحي والنبوة لهما قدر من اليقين حيث أن اليقين والنبوة يقومان على ثلاث مسائل وهي:

-تخيل الأنبياء الموحى بها كأنها ماثلة أمامهم .

-الآية أو العلامة، رغم أن الكتاب لا يذكر دائما الآية إلا أن كل نبي له أية

-ميل قلوبهم إلى الخير والعدل

يقين الأنبياء ، كان من خلال آيات معنية حيث نجد أنه لم يكن رياضيا بل كان يقينا خلقيا ، فالآيات جاءت لإقناع الأنبياء حيث كانت تختلف من نبي لأخر وذلك حسب مزاج

[1] سبينوزا ، المرجع السابق ، ص 119 -

*الخيال نسخ حسي أو ذهني لما أدركه البصر (مع أو بدون تركيب جديد للعناصر التي تؤلف هذه المخيلة) (لالاند المرجع السابق،ص617) -

النبي وبيئته ؛ بمعني أن النبي يتأثر بالبيئة التي يعيش فيها والتفكير الذي يسود تلك البيئة وذلك الزمان الذي عاش فيه[27].

الإلهي:

تعددت أوجه القانون من بينها نذكر، أن هناك قانون تفرضه الطبيعة وقانون يضعه الإنسان ، حيث يتمثل القانون الطبيعي في ما تفرضه الطبيعة على الإنسان ، أما القانون الإنساني فهو القوانين المشرعة من سلطة عليا ، حيث تبحث هذه السلطة في اغلب الأحيان على إعطاء كل ذي حق حقه ، وإذا كان القانون هو قاعدة يؤمنها البشر على أنفسهم وعلى الأخريين من أجل تحقيق غاية ما.

هذا يجعلنا نفهم القوانين على أنها قوانين إنسانية، وهي قاعدة للحياة مهمتها المحافظة على سلامة الحياة والدولة ، والقسم الثاني هو القانون الإلهي ، فهو قاعدة تهدف إلى الخير الأقصى أي المعرفة الحقة والى حب الله، وسبب تسمية هذا القانون إلهيا يرجع إلى طبيعة الخير الأقصى ، فلما كان الله أفضل ما في وجودنا ، فلا شك أننا إذا أردنا حقيقة البحث عما هو نافع ، فعلينا أولا أن نحاول الارتقاء بذهننا، لأن خيرنا الأقصى يتحقق في هذا الارتقاء.

كما أن معرفتنا كلها وكذلك اليقين يتوقف على معرفة الله وحدها، لأن الشيء لا يمكن أن يوجد أو يتصور بدون الله ، فخيرنا الأقصى وكما قلنا يعتمد على معرفة الله وحدها ،فكل الموجودات تحتوى على فكرة الله وكلما زادت معرفتنا بالأشياء الموجودة في الطبيعة كانت معرفتنا بالله أعظم و أكمل ولما كان حب الله هو سعادة الإنسان القصوى ونعيمه والغاية الأخيرة لجميع الأفعال الإنسانية وهدفها ، فإن ذلك الذي يجعل حب الله غايته لا خوفا من عذابه وطمعا في شيء أخر لمجرد أنه يعرف الله أي لأنه يعرف أن الخير الأقصى في معرفة الله وحبه ذلك هو الذي يتبع القانون الإلهي، إذن فالقانون يتلخص في قيمته واحدة هي حب الله باعتباره خير أقصى فمن طبيعته أنه شامل يعم جميع الناس ولا

[27] سبينوزا ،المرجع السابق ،ص141

يقتضى إقامة الشعائر والطقوس، وأخيرا فإن أعظم جزاء بعملية القانون الإلهي هو معرفة هذا القانون نفسه أي معرفة الله وحبه باعتباره موجودات حرة حقا تتمتع بنفس صافية وثابتة.[28]

المعجزات:

مثلما يسمى العلم الذي يتعدى حدود فهم الإنسان إلهيا، اعتاد الناس تسميته العمل الذي يجهله العامة سببه عملا إلهيا أي عمل الله فالناس يضنون أن عناية الله وقدرته تظهران حدث في الطبيعة خارق للعادة ومناقض لما هو معتاد، وهذا في نظرهم هو برهان على وجود الله كما أن للطبيعة قوانين ثابتة لا تتغيرون وإن كل شيء يحدث فيها يكون وفق قوانينها، وإن هذه القوانين تسرى على كل ما يتصوره العقل فيترتب على هذا لفظ معجزة* لا يمكن أن يفهم إلا في صلته بآراء الناس، ويعني مجرد عمل لا يستطيع أن يبنى عليه قياس على شيء أخر معروف أو يمكن القول إن المعجزة حادثة لا يمكن أن تبين علتها اعتمادا على مبادئ الأشياء الطبيعية كما ندركها بالنور الفطري، ومع ذلك لما كانت المعجزات قد أجريت على مستوى فهم العامة الذين يجهلون مبادئ الأشياء و الطبيعة، فمن المؤكد أن القدماء قد أدخلوا في باب المعجزات كل ما لم يستطيع تفسيره بالوسيلة التي اعتمدوا التفسير بها عن الأشياء الطبيعة وذلك من خلال الاتجاه إلى الذاكرة** لتذكر حالة مشابهة يتصورونها دون دهشة ، فمن خلال المعجزات لا يمكننا معرفة ماهية الله وعيناته، و هذا لأن المعجزة هي خرق لنظام الطبيعة الثابت ، فعلى العكس من ذلك فإننا من أجل معرفة الله وعينياته ووجوده لابد من إتباع نظام الطبيعة الثابت الذي لا يتغير وهذا لأن وجود الله

[28] سبينوزا ،المرجع السابق، ص186

* معجزة ، إعجاز، miracle : لفظ ملتبس إما أن يقال ليدل على مؤثر غير متعلق بقوانين عامة يعرفها البشر أو بنحو عام يقال على مؤثر لا يتعلق بأي قانون طبيعي

** الذاكرة، memoire: هي وظيفة نفسية قوامها معاودة الإنتاج حالة وعي من هذه السمة التي يعرف بها الفاعل بصفتها هذه كل حفظ لما في كائن حي في حالة هذا الكائن الراهنة (لالاند ص783)

غير معروف بذاته لذلك وجب استنتاجه من أفكار ثابتة غير متغيرة وهذا من أجل وجود الله و عينياته فنحن من الممكن أن نكون على يقين بوجود الله دون الرجوع إلى المعجزة.[29]

يرى سبينوزا استحالة خرق قوانين الطبيعة و إلا وقعنا في التناقص ما نثبت وجود الله

والمعجزة ،لأن إثبات المعجزة يعني استحالة وجود الله وإثبات وجود الله الضروري يجب أن تكون لدينا عنه فكرة واضحة ومتميزة دون الاعتماد على الأفكار الشائعة فإذا كانت هناك أشياء في الطبيعة لا نستطيع تفسرها لجهلنا ولا يمكننا ردها إلى الأفكار الشائعة ، فإن ذلك يعني القضاء على جوهر* المعرفة العقلية وهو إدراكنا للأشياء و كأنها خالدة وإذا كانت فكرتنا عن الطبيعة تخلو من هذه المعرفة الجوهرية فكرة صحيحة لأنها تعطينا فكرة شيء أبدي يفرض وجوده.[30]

[29] سبينوزا ، المرجع السابق، ص117.

* الجوهر، emeecn: في مقابل عرض حادث ما يعد مكون أساس الوجود في مواجهة التغيرات التي لا تطال هالا سطحيا أو ظرفيا.

[30] المرجع نفسه، ص220.

كنط (1724_1804):

يعتبر كنط* أن تأسيس أي كنيسة ينطلق في كل مرة من إيمان تاريخي يوحي ما يمكن تسميته إيمان الكنيسة ويكون مؤسس على الكتاب المقدس .

الإيمان الديني المخلص هو إيمان عقلي يمكنه أن يبني كنيسة كلية فهو يقتصر على الأخبار المتعلقة بالقدر في إثبات مصداقيته كما أن الضعف الموجود في طبيعته البشر يقول دون جعله المؤسس الوحيد للكنيسة.

كما يعتبر كنط أن الدين يمكن العودة إلى الله في أفعالنا وذلك باعتباره المشرع الواجب علينا تقديره وإجلاله فهذا السلوك الأخير يندرج ضمن سلوكيات التدين فالإرادة إلهية هي التي تشرع القوانين ومن خلال هذه القوانين يكتشف المرء إرادة الله التي تكمن في دينه والمرء لا يمكنه فهم الإلوهية إلا من خلال وعيه بهذه القوانين.

فالدرس لموقف كنط من الدين فإنه يلاحظ انه تطرق إلى الكنيسة وكيفيه تأسيسها، كما سبق الذكر حيث اعتبرها أيضا تجمع قائم علي القوانين وأسس الدين.

ثم نجده يتطرق إلى عبادة الله يضمن دين معين فنجده قد قسم الدين إلى دين طبيعي ودين منزل ومن أجل إيضاح هذا التقسيم أخذ كتاب العهد الجديد بوصفه مصدر تعاليم العقيدة المسيحية حيث اخذ المسيحية بوصفها دينا طبيعيا ثم بوصفها دينا عالميا[31].

الدين المسيحي بوصفه دينا طبيعيا:إن الدين الطبيعي[32] من حيث هو أخلاق في علاقة مع حرية الذات مرتبطة بمفهوم الشيء الذي يمكن أن يحقق تأثير لغايته للكنيسة الحقيقة

* إيمانويل كنط:(1804/1724)ولد بمدينة كينجسبريج في روسيا درس في جامعة كينجسبريخ سنة 1740، عمل مرجيا خصوصيا ،تحصل على شهادة الماجستير سنة1755 عين مدرس في الجامعة فألقى دروس في المنطق و الميتافيزيقا ،و القانون الطبيعي ،وضل مدرس 15 سنة (موسوعة الفلاسفة عبد الرحمن بدوي ص270/269)

[31] ايمانويل كنط،**الدين في حدود مجرد العقل** (بيروت،جداول النشر والتوزيع، ط1،د،ت) ص243[3131]

[32] الدين الطبيعي:هو تعبير مستعمل خصوصا في القرن 18 هو مجموعة الاعتقادات بوجود الله و رحمته و روحنية النفس وخلودها.(لالاند،ص1204)

بحيث إن المرء يستطيع أن يقنع به أي إنسان بشكل عملي إقناعا كافيا وذلك لاتصافه بالكونية في ذاته كما يحتاج إلى الخدم في الكنيسة الخفية وليس إلى رؤساء وذلك لأنه من خلال دين العقل الخاص بكل فرد لا يوجد بعد أي كنيسة باعتباره اتحادا كونيا فليس بمقدوره أن يحافظ علي نفسه ولا أن ينتشر في كونيته إلا لإظهار اتحاد وإجماع أو كنيسة مرئية مبادئ خاصة بدين[33] عقلي محض لكن هذا الاتحاد لا يثق من ذاك نفسه انطلاق من ذاك الإجماع ولن يوضع من طرف أتباعه [34]

الأحرار في حالة مستقرة بوصفه أمة جامعة للمؤمنين كما انه إن لم تضف أيضا إلى القوانين الطبيعية القابلة للمعرفة عن طريق مجرد العقل بعض القوانين النظامية المصحوبة بالهيئة التشريعية يتمثل في الاتحاد الدائم الذي يحولها إلي كنيسة مرئية.

والآن نحن إذا قلنا بوجود معلم ما،يقول تاريخ معين أو على الأقل الرأي الكوني الذي لا جدال فيه بأنه عرض ديني ومحض قابل الحركة طبيعيا لكل العالم،كما يمكننا أن نمتحن تعاليمه وعرضه أولا بشكل عام وحتى على الرغم من أن العقيدة لكنيسة سائدة لا تهدف إلى المقصد الخلقي.

كما يمكننا أن نمتحن تعالمه وعرضه أولا بشكل عام وحتى علي الرغم من أن عقيدة لكنيسة سائدة لا تهدف إلى المقصد الخلقي.

وإذا نحن وجدنا انه جعل من هذا الدين العقلي الكوني الشرط الاسمي لكل إيمان ديني الذي أضاف إليه بعض اللوائح التنظيمية التي يجب أن تصبح وسيلة الإرساء لكنيسة مؤسسة على هذه المبادئ لذلك لا يمكن للمرء أن ينكر اسم الكنيسة الكونية من الدين كما لا يمكنه أن يعتبر الأفعال الواقعة قبله أفعال مقدسة وأجزاء من الدين كما لا يمكنه أن يخطئ في الشخص الذي يمكن تمجيده.[35]

[33] ايمانويل كنط، المرجع السابق، ص249.

[34] المرجع نفسه، ص250.

[35] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ثم تنتقل إلى أخذه الدين المسيحي بوصفه دينا عالما:إن العقيدة المسيحية من حيث هي عقيدة عالمية هي ترتكز على التاريخ ومن جهة ماهية مؤسسة على المعرفة العالمة (بشكل موضوعي) فهي ليست إيمانا حرا في ذاته ومستنبطا من الأبصار بادله نظرية كافية.[36]

لكن المرء لا يستطيع أن يبتدئ في تعاليم الوحي المسيحية من الاعتقاد غير المشروط في القضايا موحى بها فمن حيث هي العقيدة العالمة لابد أن تكون المعرفة العالمة في المقدمة حيث أنها تمثل تعاليم إيمانية موحى بها.

إن الاعتقاد[37] في قضايا لا يمكن لغير المتعلم أن يتيقن منها لا بالعقل ولا بالكتاب المقدس من جهة أن هذا الكتاب ينبغي قبل كل شيء التحقق منه بالوثائق من شأنه أن يتحول إلى واجب مطلق ثم يرفع إلى رتبة عقيدة مخلصة من حيث هي خدمة عبودية.

إن الكنيسة مؤسسة على مبدأ الخير،ليس لها خادم كما هو في الهيئة السابقة.

مؤلفون آمرون روحانيون مخولون موحدون لتأويل الكتاب المقدس ويعتبرون أنفسهم مهيمنون على بقية أعضاء الكنيسة.

إن الدين المسيحي إيمان له على الحقيقة قدر من مشابهة على الرغم من أحداثه المقدسة قد وقعت بشكل عمومي تحت أنظار شعب عالم.

خدمة الله بشكل باطل ضمن ديانة قائمة على أحكام شريعة ما:

لا يحتوى الدين الحق الوحيد على أي شيء أخر سوى على القوانين بمعنى على تلك المبادئ العملية التي يمكننا أن تكون على وعي بضرورتها غير المشروطة،وبالتالي تلك التي نعترف بها بوصفها موحى بها من طرف العقل المحض[38] وأنه فقط من أجل وجود لكنيسة ما،والتي يمكن أن يكون ثمة منها أشكال مختلفة إنما يمكن أن يكون ثمة شيء مثل أحكام

[36] ايمانويل كنط،المرجع السابق، ص265

[37] المرجع نفسه، ص 251

[38] المرجع نفسه ،الصفحة نفسها

الشريعة بمعني أوامر ووصايا مأخوذة على أنها إلهية[39] وهي في التحكم الخلقي المحض تحكميه وعرضيه إما أن تأخذ هذه العقيدة القائمة على أحكام الشريعة التي هي منحصرة على كل حال النطاق شعب ما ولا يمكن أن تتضمن الدين الكوني للعالم على أنها أمر جوهري من اجل خدمة الله وعبادته بعامة وأن نجعل منها الشرط الأعلى للفوز بالرضاء الإلهي عن الإنسان فهذا لا يعدوان يكون وهما في الدين،يكون إتباعه مزايا من العبادة الزائفة بمعنى ذلك النوع من التقديس المزعوم لله ،الذي هو محمول على نحو مضاء تماما للعبادة التي فرمنها علينا بنفسه

في الأساس الذاتي الكوني للوهم الديني:

إن التشبيه الذي لا يستطيع البشر يعتادونه في نطاق التمثيل النظري له ولماهية والذي هو على كل حال غير مضر إلى حد ما هو مع ذلك ،بالنظر إلى علاقتنا العملية بإرادته وبالنسبة إلى خليقتنا ذاتها،أمر نظير كأشد ما يكون،وذلك إننا عندئذ نضع لأنفسنا إلها على نحو نستطيع إن الكنيسة لصالحنا بأسير جهد.

إن كل الأفعال التي يقوم بها الإنسان هي من أجل الفوز بمرضاة الله من خلال هذه الأفعال نثبت له انقيادنا لخدمته إتباعنا طائعين له كما إن المرء يقوم بتقديم القربان والتضحيات و الكفاءات وفرائض إضافة إلى النية الصليبية التي تتخلص في النوايا المناقضة للري وهي الإخلاص وبالتالي هذا السلوك مجرد وهم* في الدين يمكن إن يتخذ أشكالا عدة وهو قد يبدو في واحد منها اقرب ألان يكون خلقيا أكثر منه في غيره،لكنه ليس في الإشكال مجرد خدعة غير متعمدة بل هو مسلمة** تمنح الوسيلة قيمته في ذاتها،بدلا من

[39] الإلهية، هي صفة العلو الأعلى (موسوعة الفلاسفة عبد الرحمان بدوي، ص233)

* الوهم، fection: بنحو عام ما هو مختلف أو من صنع الفكر، بناء منطقي لا يعرف شيء يقابله في الواقع (لالاند ص269)

** مسلمة، يعطي كنط لهذه الكلمة معنى : هي كما يقول القضايا التي يفترضها علم ما صحيحة دون أن يبرهن عليها وذلك باستعارتها من علم أخر، لالاند ص724

الغاية،ومن هنا فان هذا الموهم هو،بفضل هذه المسلمة مختل تماما تحت كل أشكاله ومستنكر باعتباره ميلا خفيا إلى الخطيئة والاحتيال[40].

[40]إيمانويل كنط، المرجع السابق ،ص268

الفصل الثاني :

مفهوم الفلسفة وغايتها عند هيجل

الفصل الثاني : علاقة الفلسفة بالدين عند هيجل

1. المبحث الأول: الفلسفة وغاياتها

- مفهوم الفلسفة : (philosophy.philosophie) :

لغة : يدل اللفظ في الأصل اليوناني على محبة الحكمة .

اصطلاحا: أطلق قديما على دراسة المبادئ الأولى وتفسير المعرفة عقليا ، فتشمل عند أرسطو الفلسفة النظرية والعلمية وقصرها الرواقيون على المنطق والأخلاق والطبيعية[1] .

- لفظ الفلسفة مشتق من اليونانية واصله (فيلا، صوفيا) ومعناه محبة الحكمة ويطلق على العلم بحقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح .
- كانت الفلسفة عند القدماء مشتملة على جميع العلوم وهي قسمان نظري وعملي ، أما القسم النظري فينقسم إلى العلم الإلهي وهو العلم الأعلى ، والعلم الرياضي وهو العلم الأوسط والعلم الطبيعي وهو العلم الأسفل ، وأما العملي فينقسم إلى ثلاثة أقسام

أولها سياسة الرجل نفسه، ويسمى بعلم الأخلاق ، و الثاني سياسة الرجل أهله ويسمى بتدبير المنزل ، والثالث سياسة المدينة والأمة والملك ومع أن العلوم قد استقلت عن الفلسفة ، فإن بعض الفلاسفة ظل يطلق الفلسفة على جميع[2] المعارف الإنسانية، مثل ديكارت الذي قال "أن الفلسفة أشبه بشجرة جذورها علم ما بعد الطبيعة و جذعها علم الطبيعة وأغصانها العلوم الأخرى كالطلب وعلم الميكانيك، وعلم الأخلاق " [3]

[1] إبراهيم مدكور ،**المعجم الفلسفي** (القاهرة ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية،د،ط، 1983م) ص145

[2] جميل صليبا ، المرجع السابق ،ص160

[3] نقلا عن : جميل صليبا ،المرجع نفسه ،الصفحة نفسها.

والصفات التي تتميز بها الفلسفة هي الشمول، والوحدة والتعمق في التفسير والتحليل والبحث عن الأسباب القصوى والمبادئ الأولى ، لذلك عرفها أرسطو بقوله " أنها العلم بالأسباب القصوى والعلم الموجود بما هو موجود " [1]

وعرفها ابن سينا بقوله " أنها الوقوف على الحقائق الأشياء كلها على ما يمكن الإنسان أن يقف عليه "[2]

وهي كما قال الجرجاني " التثبت بالآلة بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية"[3]

أما في العصور الحديثة فإن لفظ الفلسفة يطلق على دراسة المبادئ الأولى التي تفسر

آو تطلق على كل معرفة تامة التوحيد ، بخلاف المعرفة العلمية المشتملة على توحيد غير تام والمعرفة القاسية التي لا توحيد فيها (سبنسر Herbert Spencer 1820_1903)

أو تطلق على مجموع الدراسات المتعلقة بالعقل من جهة ما هو متميز عن موضوعاته ، أو من جهة ما هو مقابل [4]

إنما يتعلق بالفلسفة الهيجلية هو لفظ المعنى thome والأفضل والصواب أن يقال عن فلسفة هيجل إنها تتكون من ثلاث معاني رئيسية دقيقة في التعبير والفهم لهذه الفلسفة لأنه لم يعزل جوانب هذه الفلسفة فيصوره أقسام وإنما يجمع بينها في صورة أوجه أو معاني وتتمثل في :

الفكرة die idée

الطبيعة dénature

الروح der Griset [5]

---

[1] نقلا عن : جميل صليبا ، المرجع السابق ،ص160

[2] نقلا عن:المرجع نفسه ،الصفحة نفسها.

[3] نقلا عن:المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

[4] نقلا عن:المرجع نفسه،ص161

[5] عبد الفتاح الدريدي، **فلسفة هيجل** (القاهرة، مكتبة الأنجلو مصرية ، د،ط، 1970) ص21

وترجع هذه المعاني إلى معنى واحد هو الفكرة بمعنى Begriff (notion) ،لأن هذه الفكرة هي المطلق والمطلق عند هيجل* هو الذات الكلية التي تنظم كل شيء .

والأشياء عند هيجل هي تطورا ونموذجا لكتب عن الفكرة الأصلية وهذه الذات الكلية هي عينها الفكرة أو" التصور" عند هيجل والكلمة الألمانية "Begriff" أو الفكرة تعني الشمول أو الإدراك الشامل، ومن هنا فا "التصور" لفظة تعني الشمول والكلية ، وعلى هذا التصور الهيجلي هو الكلي الذي ينظم كل تعييناته ويشملها في تصور ديالكتيكي [1]

وعلى ذلك فالتصور العيني هو عينية مطلقة ، وهذا هو أهم عنصر في هذه المسألة فالفكرة نفسها هي تحقيق كامل للتصور ، و بالتالي فهي الوحدة المطلقة للتصور والموضوعية ومن هنا ارتبط معنى المثالية الهيجلية بالموضوعية ، فلا يبلغ الوجود معنى الحق إلا عندما تكون الفكرة هي الوحدة بين التصور والواقع ، وبهذا يكون الوجود هو الفكرة لا بالمعنى العام فقط للوجود الحقيقي وللوحدة بين التصور والحقيقة الواقعة ، ولكن بمعنى أدق من ذلك وهو وحدة التصور الذاتي للموضوعية [2].

موضوعية الوجود بمعنى ؛ أن الوجود هو الفكرة الشاملة والكلية في العقل الإنساني وهو الموضوع الأوحد لوصول الذات إلى تصور الوجود موضوعا بمعنى أن هناك موضوع واحد لمعرفة الموضوعية هو الوجود .

والفكرة هي المطلق الذي ينطوي على ثلاث مراحل في ثلاث لحظات وهي :

---

*هيجل (1770 - 1831):
زميل شلينغ في دراسة ألاهوت بجامعة توبنجن ، واكبر منه بخمس سنوات لكنه تأخر عنه في النشر لأنه أخر الكتابة إلى ما بعد الفراغ من تكوين مذهبه بجميع تفاصيله ، مستخدما في ذالك ثقافة واسعة دقيقة في الفلسفة و العلوم الطبيعية و الرياضيات و اليونانية و الاتنية و التاريخ و الفنون و الاجتماع ، عين أستاذ بجامعة إينيا سنة 1801 ، ثم رحل إلى جنوب ألمانيا و عين أستاذ في جامعة ميدلبرج 1816 ، ثم في جامعة برلين 1818، حيث بلغ ذروة الشهرة و المجد والتف حوله التلاميذ الناجحون ، شغل منصبه هذا حتى وفاته بالكوليرا ، من مؤلفاته : فيمينواوجيا الذهن ، المنطق ، موسوعة العلوم الفلسفية ، دروس في فلسفة الدين ، ..... . (يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ط 5 ، دن ، ص 274) .

[1] عبد الفتاح الدريدي ،المرجع السابق، ص22

[2] المرجع نفسه الصفحة نفسها

الوضع ونفيه ومؤتلف الوضع ونفيه ، ويمكن التعبير عن هذه اللحظات كالأتي "موضوع thesis ونقيض الموضوع anti thesis ومركب من الموضوع ونقيضه thrésis والمركب يتحقق عن طريق الرفع autheben لكل من الموضوع ونقيضه [1]

الفلسفة المطلقة لا تظهر للعالم منذ البداية في صورة مكتملة تماما، أما هيجل فيرى صورتها الكاملة إنما توجد الفكرة الشاملة مكان يمثلها مذهبه ،وهي لا تبلغ هذا المذهب دفعة واحدة فكلما حدث في الفن تظهر اللحظات المنفصلة أولا[2].

والفلسفة المكتملة ترى المطلق على أنه الفكرة أولى اللحظات و أعظمها تجريد و مقولة الفكرة العليا هي مقولة الوجود الخالص.

إن هيجل يعني بعبارة " الحقيقة المطلقة في صورة مطلقة " بمعنى أن فلسفته خالصة تجمع حقيقة كل الفلسفات السابقة على نحو ما، تتجمع حقيقة الأديان المسيحية وعلى ذلك ففلسفة هيجل تمثل المرحلة الأخيرة للروح المطلقة ، وإذا تصورنا الفلسفة على هذا النحو لوجدنا أنها معرفة المطلق لا يوصفها موضوعا، كما هي الحال في الفن، ولا على أنه تمثل كما هي الحال في الدين بل كما هو في حقيقته ؛ اعني على الفكر أو بدقة أكثر على انه الفكرة [3]

الفلسفة هي معرفة الفكرة نفسها لان ما يعرف هو الفكرة وما يعرف اعني العقل الفلسفي قد انفصل الآن عن الحس ، وهو فكر خالص هو الفكرة ، ومن هنا أصبحت الفكرة ذات وموضوع في آن واحد بمعنى متى انفصل العقل عن الحس تصبح الفكرة ذاتا وموضوعا ،

أي أن الفكرة تعبر عن نفسها أو تتخذ لها موضوعا بحيث تصبح فكرة مطلقة أو وعيا ذاتيا ،

[1] عبد الفتاح الدريدي ،المرجع السابق، ص22 .

[2] ولتر ستيس، فلسفة هيجل، **فلسفة الروح** ،المجلد الثاني، تر:إمام عبد الفتاح إمام،(بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع،د،ط، 2005)، ص203

[3] المرجع نفسه ،الصفحة نفسها.

ويكتمل تطور الروح حينما يتم العبور الهوة بين الذات والموضوع ، أي يتم الفصل بينهما وهنا يكمن التوفيق المطلق بينهما؛ الروح المطلق هو كذلك نفس الشيء الذي يعطي لنفسه الآن تحقيقا فعليا أي الانتقال من دائرة الفكرة الخالصة إلى دائرة الوجود الفعلي [1]

الفلسفة هي الوجود الفعلي للفكرة بمعنى أن الفكرة تحقق نفسها تحقيقا كليا في الوجود الفعلي وهنا تبلغ منتهاها فإن الروح الفلسفي ينظر له على أنه الغاية التي يصل إليها مسار العلم " فالفكرة الخالصة في تحقيقها الكامل لماهيتها تشرع في العمل على نحو أزلي وتستمع بذاتها بوصفها العقل المطلق أو الروح المطلق "[2]

تنهي دائرة الروح المطاق المذهب الهيجلي، فالنتيجة تبدو نهائية لكنها وفقا لمبادئ هيجل تبدو بدائية ومن هنا تكون نهاية الفلسفة هي بدايتها كذلك ، وهذا ما كان يقصده هيجل في نهاية مذهب الفلسفة نصل إلى الفلسفة ذاتها وكأنها دائرة مغلقة فهو ، انطلق من الفكرة وتصول في النهاية إلى الفكرة فهو بدأ بالمنطق يدرس الفكرة ثم توصل إلى فلسفة الروح تصل كذلك إلى الفكرة ، كما هي موجودة في العقل الفلسفي[3]

والفلسفة عند هيجل في كتابه فينومينولوجيا الروح بحيث يقول:«...ينبغي في المطلق أن يفهم مفهوميا» فالفلسفة لا تبلغ العلمية ما لم تسكن إلى المفهوم أقصى مراتب المفهوم كما إن الفلسفة لا تنظم علما إلا عبر الحياة الخاصة للمفهوم، فالمفهوم ألمفهومي

(saD nefriergeB) وهو ما به تربأ الفلسفة عن فسادات تلفت فكر العصر من حيث أنها تلفت عن جادة الموضوع[4]

[1] ولتر ستيس ،المرجع السابق، ص204

[2] المرجع نفسه، ص205

[3] المرجع نفسه ،الصفحة نفسها.

[4] هيجل، فينومينولوجيا الروح،تر:ناجي العويلي(بيروت،دراسات مركز الوحدة العربية،ط1،2006)ص86.

أشكال التمايز بين الدين و الفلسفة

1/ محاولة هيجل تطبيق منهجه الفلسفي على مشكلة الدين :

إ ن أول شيء نصطدم به عند دراستنا لمشكلة الدين الأسطورة*، و التمثل المصور كما أنه يتضمن الحق كما يمثله الروح ، فمضمونه معروض على التمثل الحسي لكنها من نتائج الروح و هذا يعني أن الأساطير ليست ابتكارات عشوائية من مخيلة الكهنة و رجال الدين من أجل خداع الناس و إنما هي ناتجة عن الفكر من خلال الخيال و بالتالي لا نجد فيها الفكر المحض و هذا الموضوع نفسه نجده في الفلسفة و الدين .

كما انه وجب علينا أن ندرس الطرق الأولى التي ظهرت فيها الأسطورة (الميثولوجيا) ،و في الواقع جرت معالجة الأساطير لو كانت تتضمن مقترحات و قضايا فلسفية و في هذا الموضوع لا بد من الملاحظة أن الأساطير هي بالتالي من الوهم و الخيال ، لكن لا بد من التسليم أنها تتضمن في ذاتها و لذاتها حقائق عامة[2]

إضافة إلى ذلك فإننا في بعض الأحيان نجد العديد من الفلاسفة الذين يعتبرون أن الحقيقة هي مضمون الأساطير القديمة ، كما أنهم يعتبرون أنه لا مجال للشك في هذا الصدد.

ففي الأساطير يجري الإعراب عن الجوهر بالصور و بالمتمثلات المصورة و يتجلى الروحاني بواسطة الخيال [3]و البحث عن الأفكار في الأساطير ثم يستخرج منها مضمونها المتمثل في الحقيقة كما سبق ذكره ، لذلك لم يكن على الفلسفة أن تهتم أولا بالحقيقة.

---

*الأسطورة : لغة مفرد أساطير وهي الأباطيل والأحاديث العجيبة (إصطلاحا : هي حكاية غريبة خارقة ظهرت في العصور القديمة وتناقلتها الذاكرة البشرية عبر الأجيال وفيها تظهر آلهة الوثنيين وقوى الطبيعة بمظهر بشري . (المعجم الفلسفي) ص 5.

هيجل ، **محاضرات في تاريخ الفلسفة** ، تر : خليل أحمد خليل (بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،ط1 ،1986) ص 149

[2]المصدر نفسه ،الصفحة نفسها.

[3]المصدر نفسه ،الصفحة نفسها.

إذا ليس من شأنها استخراج مضمون هذا الشكر و تحويله إلى أفكار فهي تأخذ الفكر حيث يكون كفكر لذلك فهي لا تهتم بالقضايا المتضمنة في الأساطير.

كما أنه جزء كبير من الأساطير يتضمن أفعال خاصة و مضامين عامة، لذلك وجب على علماء الأساطير عن هذه الأفعال و هذه المضامين،كما أنه من الواضح أمامنا أن هناك أساطير أخرى كالعقائد اللاهوتية تشير إلى حقائق عامة ؛ و كمثال عن هذه الأساطير نجد أسطورة سقوط أدم و حواء،كما أن المقصود من ذلك حدث تاريخي طبيعي ،لكنه يمثل أيضا علاقة روحية و هي الإنسان الذي ينتقل من حياة الفردوسية إلى الوعي، إلى معرفة الخير و الشر؛و هكذا يمكن لهذه الحكاية أن تكون التاريخ الأبدي و الطبيعة الحية للروح ذاته. و أن هذا التعارض ،علم الخير الذي يفترق من علم الشر هو الحياة الروحية [1]

كما يمكن الإهتمام بالحقائق أو المعتقدات الكونية لأنها تتضمن أشياء و حقائق عامة مستقلة تتولد من الكل غير المتميز و ليس لها طابع فكري، لذلك لا يمكن للفلسفة أن تحتويها.

كما أن الدين يتضمن معتقدات تمثل طابع الأفكار من سواه،و إذا أفضلنا القول أنها تمثل الأفكار المختلطة بالصور،مثل معتقدات الله،خلق العالم،الأخلاق...الخ. و يقال إن هذه معتقدات تجسيمية ؛ كما هو الحال في الدين الإغريقي.

كما تظهر أيضا في الدين اليهودي و الدين المسيحي و لكن ليس بشكل كبير و مثال على ذلك في التوراة – غضب الرب – إذ إن صفة الغضب أو شعور الغضب موجود في طبيعة البشر و هنا يرجع إلى الرب،فمن الممكن اعتبار هذه المعتقدات التجسيمية هي من فضائل الدين،لأن الروحاني من التمثل الطبيعي.

إذ أنه من الصعب أن نرسم خطا فاصلا بين ما هو تمثل حسي و ما يتطابق مع الإلهي؛ لأنه في هذه المعتقدات التجسيمية لا يدور المرء فقط حول هذه المتمثلات التي تعرف بنفسها فورا و كأنها متصلة بشروط ملموسة ،بل تدور أيضا حول الأفكار،و إن الصعوبة

[1] هيجل ،**محاضارات في تاريخ الفلسفة** ،المرجع السابق ،ص150

تكمن في اكتشاف الأفكار المتناهية.و استخلاص الأفكار التي تصدرا لا عن الروح البشري[1].

فالدين يشمل قضايا تعالج أمور عامة ،مثال على ذلك قول أن الله هو القوي ففي هذا المجال ينظر إلى الله بوصفه هو الذي ينشئ بوصفه العلة ؛ ثم إن هذه الأفكار يمكن ردها إلى تاريخ الفلسفة لأنها كما سبق الذكر إن للفلسفة و الدين موضوع واحد و نفس المضمون

و يكمن الاختلاف بينهما في وجهة نظر كل واحد منهما.

حيث تعددت أشكال و موضوعات التمايز بين الفلسفة و الدين، نذكر من أهمها ما يلي:

- الوحي و العقل:

فيما يخص الأسطوري و التاريخي مجتمعين معا، بينهما قرابة و تناهي المضمون و كذلك الاختلاف من حيث الشكل الذي سبق ذكره ؛ فالتعارض الموجود بين الفلسفة و الدين و الذي كان منذ الأزل ، حيث شهد اليونان صراعا بين الفلسفة و رجال الدين الشعبي لأن الفلاسفة في رأيهم كانوا يعلمون أشياء مخالفة لهذا الدين لذلك واجه الفلاسفة مشاكل عدة و منهم من تعرض إلى القتل،فنتج عن هذا الصراع أن الدين يستلزم التخلي عن الفلسفة و عن الفكر و عن العقل و ذلك لأن الخضوع لهذا النشاط ما هو إلا معرفة بشرية في محاولة فهم المعرفة الإلهية؛ و من أجل الوصول لهذه المعرفة وجب النظر في منجزات الطبيعة بوصفها منجزات إلهية ، كما أن هذه الأشياء الموجودة في الطبيعة من حياة الحيوانات و غيرها هي في حاجة إلى فكر الإنسان،كما وجب الاعتراف بفضله على هذه الأشياء ؛ و من خلال هذا وجب علينا أيضا أن ننسب لمنجزات العقل البشري نفس الجدارة و نفس العظمة،كما نعطيها سمة الإلوهية المعطاة إلى الأشياء الطبيعة؛ فهذه العظمة نجدها في الدين المسيحي حيث يعطي مضمون أرقى من أنه العقل الذي يفكر،فيعتبر العقل في الدين المسيحي أرفع من الطبيعة،قال السيد المسيح "ألستم إذا خيرا من الطيور [2] .

[1] المرجع نفسه، ص 151.

[2] هيجل، **محاضرات في تاريخ الفلسفة** ،المصدر السابق، ص 151

و عليه يمكن للإنسان أن يعرف الله بنفسه على نحو أفضل من معرفته بواسطة الطبيعة ،فان ما ينتجه بنفسه يظهر الألو هي أكثر مما تظهره الطبيعة،إن في ذلك واحدا من جوانب متعددة ،و عليه يترتب أن يكون العقل وحيا من الله و ارفع من الطبيعة ، كما يمكن اعتبار الدين هو التنزيل الإلهي الذي يستمد منه الإنسان الحقيقة التي لا يستطيع الوصول إليها بنفسه،فالحقائق الدينية هي حقائق نجهل أصلها وهي حقائق ما وراء العقل أتى بها الرسول من عند الله ،حيث يعتبرون في عند معظم الشعوب معلمين للعقيدة التي يحملونها لكنهم لم يساهموا في مضمونها من حيث حقيقة مطلقة و خالدة و حقيقة بذاتها و لذاتها،أما بالنسبة للدين المسيحي فالأمر مختلف لأن شخص السيد المسيح يعبر عن الطبيعة الإلهية و هو جزء منها بحيث هو ابن الله و ليس شخصية تاريخية شأنه شأن الرسل الحاملين للعقائد الأخرى .[1]

و الآن نطرح التساؤل التالي : الوحي من هو إذا كان لا يعني الطبيعة الإلهية فلن يكون مضمونا إلهيا شاملا،و المقصود ما الوحي ما مضمونه،فعندما يقال ما أوحي به يعني ما كان يمكن اكتشافه بفضل العقل البشري فمن الملاحظ أن المعرفة الإلهية لا تصل إلى الإنسان إلا من خلال من وسيلة خارجية و من خلال هذا يظهر لنا أن المضمون الأول يأتي للعقل من الخارج و لكن لا يجب أن يبقى هذا المضمون يتصف بأنه آت من الخارج بل يجب أن يحمل منفعة روحية و أن يتخلى عن هذا الوجود الخارجي الفاقد لكل أشكال الروحانية و أن تصبح صورة هذه المخيلة و هذه المادة التاريخية أمرا روحيا بالنسبة للروح.

و في الأخير يمكن أن نعتبر الروح و العقل متناهيان ، فالحقيقة أننا نمثل الدين كدين مجرد ، لكن العقل الذي يفعل ، الذي يعلم هو الروح .أن نعرف الله بالروح بالحقيقة[2] . فجوهر الدين هو الله –الروح– ، و إذا تساءلنا من هو الله؟ كان علينا الجواب، أن الله هو الروح الكلي ،المطلق،الأساسي، وفي صلة الروح البشري بهذا الروح ، يهمنا معرفة ما هو مفهوم هذا الروح؟

[1] فريديريك هيجل، **محاضرات في تاريخ الفلسفة** ،المصدر السابق ص153

[2] المصدر السابق نفسه،الصفحة نفسها.

ب – الروح الإلهي و الروح البشري:

يشترك الروح الإلهي و الروح البشري فيما هو قائم بذاته و لذاته في الروح الكلي،المطلق،انه روح لكنه يتضمن الطبيعة في ذاته و لها نفس الماهية ،فتناهيه على الطبيعة يكون بحيث أنها ماهية مثالية و هنا تظهر مثالية الروح ، إضافة إلى ذلك شمولية الروح التي تهتم بها الفلسفة و الدين هي شمولية مطلقة، كما أنه يتمتع بحرية تجعله يدرك نفسه بنفسه، و أن طبيعته تكمن في التعدي على لآخرين في أن تجد نفسها فيها، في أن تجتمع فيه بنفسها،في أن تمتلك نفسها و تستمتع بها فيه .

إن الروح الكلي الذي يدرك نفسه بنفسه يتخلى في كل ذات ، في كل إنسان ، و أن الروح الذي يدرك الروح المطلق الكلي هو الروح الذاتي الفردي.[1]

و انطلاقا من هذا التعريف لا نحصل من تم إلا على أشكال مختلفة لهذه الذات الإدراكية، فما نسميه روحيا ، دينيا هو الروح الإلهي ما يكون عليه بمقتضى عقيدة الكنيسة .

فمن خلال هذا لا يمكن اعتبار الروح الإلهي حاضر في ذاته فقط، بل هو أيضا في روح الإنسان، فعندئذ يدرك الروح الفردي الروح الإلهي. و يعني جوهره و مادته الخاصة به، و هذا يعبر عن الإيمان الإنجيلي أو الأيمان المسيحي إذ أنه ليس إيمان تاريخيا بل هو إيمان الروح ذاته بوصفه وعي و إدراك لجوهر الروح.[2]

فالإيمان له معنيين ، الأول خارجي و الثاني داخلي. فالأول يقال : أنا أؤمن ،أعلم فورا أنني ذو جسد،إذن يسمى إيمان كون شيء ما متعين،كون مضمون ما موجودا فينا مباشرة،موجودا في وعينا،كونه يحدث. أما بالنسبة للمعنى الداخلي الديني للإيمان هو بكل دقة هذه المعرفة للروح المطلق ، و هذا العلم كما هو الحال أولا في الروح البشري ، يكون فوريا، ومن تم يقينا مباشرا.

[1] فريديريك هيجل، **محاضرات في تاريخ الفلسفة** ،المصدر السابق، ص154

[2] المصدر نفسه ،الصفحة نفسها.

و ما هذه إلا شهادة لروحه ،و هذا بوجه عام هو الجدل العميق لهوية الروح، إن الروح تتولد، تظهر بذاته ، و يتجلى بنفسه ،يشهد لذاته و لوحدته مع ذاته و هو كذلك يعي نفسه ، و يعي وحدته مع موضوعه، نظرا لكونه هو نفسه موضوع ذاته .

فعندما يعي الروح هذا الموضوع يظهر بأنه مضمون شعوري أو تمثل حسي آت من الخارج يحتاج إلى أن يشهد الروح لذلك من أجل أن يصبح إيمانا،الإيمان الذي نتصرف فيها أداء الروح الإلهي مثلما نتصرف تجاه أنفسنا.

فمن خلال هذا نتوصل إلى أنه لا يوجد لأي اختلاف في الإيمان سوى اختلاف شكلي لذلك وجب استبعاده، فالسلوك الروح هذا تجاه نفسها ليس هو المادة الروحية و هو جوهر الفرد و إنما هو المادة التي تعلم الوعي الذاتي الذي يتعرف على نفسه في الروح الإلهي ،[1]

و هذا هو التعين في سلوك الروح إزاء نفسه الذي يفترض بنا الوقوف عنده في الدين و اعتباره كأساس.

ففي الدين وجب علينا إهمال الخشوع المزعوم الذي هو ضيق الفكر و العجز عن معرفة الله ، لأن معرفة الله هي الغاية لكل دين و بما أنه لا بد أن يكون لنا دين ، فإنه وجب أن يكون الله في روحنا و لا بد لنا معرفته.

– الدين هو شهادة الروح ، و هي شهادة مضمون الدين ، وأن هذه الشهادة هي الدين ذاته.أنها شهادة تشهد، وهذا الشهود هو في أن واحد شهادة الروح و دليله،لأنه ليس كذلك إلا بوصفه شاهدا للروح،و شاهدا لنفسه،متجليا ظاهرا، وفي شهادته يولد ذاته، هذه هي الفكرة الأساسية ، ويلي ذلك أن شهادة الروح هذه وعيه الحميم لذاته، فعاليته في ذاته،للحياة في دفئ الخشوع ... [2]

[1] فريديريك هيجل، **محاضرات في تاريخ الفلسفة** ،المصدر السابق، ص154

[2] المصدر نفسه ، ص155

إنه وعي منفرد بذاته، واحد مغلق ، وعي لا فصل فيه إلى الوعي الصرف و بذلك لا نتوصل إلى الموضوعية ،لأن تعين الفصل بين الذات و الموضوع،الفاعل و القابل لم ينجز بعد.

ج – التمثل و الفكر:

يمتاز شكل الفلسفة عن شكل الدين، فالصلة الأساسية القائمة بينهما هي طليعة الروح ذاته.

* بصدد الروح لا بد من الانطلاق من كونه موجودا، بأنه يتجلى ، فهو هذه الهوية الجوهرية الواحدة ، لكنه حين يتجلى إنما يتمايز في نفسه و هنا يتدخل وعيه الذاتي، المتناهي حر أمام ذاته.

وعندما يتعلق الأمر بحد من حدود الروح ، العقل البشري ،فالإنسان محدود، تابع متناه، ما عدا الجانب الأخر الذي يكون فيه روحا؛ إن المتناهي يتعلق بالأنماط الأخرى لوجوده، فهو كروح .عندما يتصرف بلا روح ، إنما يتعلق بأمور خارجية ،لكنه كروح عندما يكون روحا، عندئذ لا يعرف حدودا ؛ إن حدود العقل ما هي إلا حدود عقل هذا الشخص بالذات،لكنه إذا تصرف عقليا فإن الإنسان يكون بلا حدود، لا متناهيا، فالروح إذ يكون متناهيا يظل روحا في كل علاقته و التميز بين الروح المطلق الكلي و الروح الذاتي لا يوجد إلا بالنسبة إليه. [1]

* تم يلي ذلك الطريقة التي فيها الروح موضوعيا لذاته و الموقف الذي يتخذه في كائنه لأجل ذاته فله أشكال و صور متنوعة وهي أصل الاختلاف بين الفلسفة و الدين.

ففي دين مثلا يرتدي الدين شكلا خاصا يمكنه أن يكون ملموس ، ومن خلال هذا يمكننا القول أن الروح هو التمثل* ، كما أن الفكر ينتمي إلى حد ما إلى التمثل الديني، لكنه يختلط فيه مع مضمون مشترك خارجي ،أن حق الذات و العادات هي كما يقال فوق الحس، لكن

[1] فريديريك هيجل ، **محاضرات في تاريخ الفلسفة** ،المصدر السابق، ص 161

الفكرة المأخوذة عنها مصدرها العادة، و بهذا تختلف الفلسفة و تتميز و ذلك أن المضمون نفسه تنظر إليه في صورة فكر. وفي الدين لا بد من تمييز لحظتين ؛الأولى شكل موضوعي أو تعيين للوعي حيث يكون الروح الأساسي ،المطلق كشيء خارجي بالنسبة إلى الروح الذاتي ، وهنا نعني أنه موضوع،يظهر للتمثل كشيء تاريخي أو كشكل من أشكال الفن .[1]

أما اللحظة الثانية فهي التعيين أو مرحلة الخشوع ،الحياة الحميمة ، بعد إزالة و استبعاد الفصل، فلا يكون الروح إلا واحدا مع الموضوع و الفرد يكون بكامله مسكون بالروح .[2]

إن للفلسفة و الدين نفس الموضوع و المضمون و الغاية و ما يشكل حلقتين في الدين يشكل واحد في الفلسفة وذلك لأن الفكر يوحد الشكل و الموضوع.

فالاختلاف الشكلي بين الفلسفة و الدين يظهرهما أحيانا أنهما متعارضين وحتى متناقضين، إذا كان المضمون متمثلا كأنه مرتبط أساسا بالشكل لا ينبغي لهذا الاختلاف أن يؤخذ في الدين بالمعنى الصحيح للكلمة، فيقال مثلا:"إن الله أنجب ابنه ، و أن معرفة الذات هي أن تموضع الروح الذاتي فمن خلال هذا القول أنجب ابنه ".، يعرف الأب ، و الأب يعرف نفسه في الابن لأن طبيعته هي ذاتها . لأن هذه العلاقة موجودة في الطبيعة الحية و ليس من الروحاني، و هنا يعني الكلام عن التمثل.[3]

* من الطبيعي أن تكون هذه الأشكال ، المتمايزة لدى ظهورها الأول المتعين و الواعية لاختلافها، أشكال متعادية و هذا أمر ضروري لأن الفكر في ظهوره الأول يكون مجردا شأنه شأن الدين لأن الوعي الديني الأول و المباشر و هو ما يزال وعيا للروح.لما هو لذاته و بذاته يكون مع ذلك مختلطا بأشكال و عناصر محسوسة فيكون بذلك مجردا،فيصبح الفكر متعين أكثر و عميق حيث يجعل مفهوم الروح مفهوما واعيا فإذا فهم على هذا النحو ، فإنه لا يعود متضمن في التجريد.

---

[1] المصدر نفسه ،الصفحة نفسها.

[2] فريديريك هيجل، **محاضرات في تاريخ الفلسفة**، المصدر السابق، ص161.

[3] المصدر نفسه ، ص 164

ثم إن الإدراك المجرد ينكر كل تعيين ملموس لذاته و لا يحفظ من الله شيئا أكثر من الكائن الأعلى المجرد .[1]

هذا إن دل على شيئا إنما يدل على أنه لا وجود لشيء مشترك بين المفهوم و الروح العيني أو الروح الحي و العيني ، هنا لا يعني فقط الله و إنما هو الذي يتعين و لكنه كروح لا يتخلى عنه مثلما يتخلى عن شيئا أخر، بل يجد نفسه فيه بالقرب من ذاته، و هذا هو كل الروح الإلهي .[2]

والعيني في الدين لا يمكن معرفته إلا من خلال المفهوم العيني ذاته و هنا تكمن إمكانية التوفيق بين الفلسفة و الدين

يظهر في البداية أن كل من الفكر و التمثل أنهما متعارضان ولا يدرك الفكر نفسه إدراكا ملموسا إلا فيما بعد، ففي أول الأمر يكون الفكر مجردا كما أنه يظهر داخليا ثم يتجلى إلى جانب تمثلات الدين.

و لكن الفكر عندما يتقوى و يعتمد على نفسه يعلن عداءه لشكل الدين ، و يرفض أن يرى فيه مفهومه الخاص فيصبح يبحث عن ذاته خارجا عن تمثلات الدين ، و مثال على ذلك بداية الحضارة الإغريقية حيث أن الفلسفة كانت محصورة في الدين الشعبي تم حررت منه لتأخذ منه موقفا عدائيا.[3]

د)- السلطة* و الحرية*:

[1] المصدر نفسه، ص169.

[2] فريديريك هيجل، **محاضرات في تاريخ الفلسفة**، المصدر السابق ، ص169.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

* السلطة : مصطلح ابتكره أوغيست كونت للدلالة على شكل الحكم الذي تعود فيه السلطة إلى المجتمع باعتباره كلا عضويا " إن الازدهار الطبيعي للسوسيقراطيا سوف يعني تلقائيا عن لجوء مألوف إلى هذه الوسائل الاستثنائية الموجعة بنحو خاص شطر العبور الأخير .

** الحرية : معنى قديم : الإنسان الحر هو الإنسان الذي لا يكون عبدا أو سجينا . والمعنى العام : حالة الكائن الذي لا يعاني إكراها ، الذي يتصرف طبقا لمشيئته ولطبيعته (المرجع نفسه ص 727)

إن حق الفكر الحر في مواجهة السلطة عموما نجده هش و ذلك لأن الفلسفة التي تشترك مع الدين في المضمون و تختلف معه في الشكل بحيث أن هذا يعتمد على السلطة و بالتالي هو شكل وضعي ، و لكن في المقابل يستلزم الدين ذاته أن يعبد الإنسان الله بالروح،نعني بما يعتقد حقا، بما هو قائم بذاته، و اليوم يسلم الجميع بهذا المبدأ إذ أن مبدأ الاقتناع الشخصي هذا هو مبدأ الحدس الداخلي حيث يشترك فيها كل من الفلسفة والدين و لكن يجب علينا الاهتمام بالنوع السلطوي ،إذ كل حدس يقوم على السلطة فهناك حيث يكون الفكر المطبق على الدين منفيا مبعدا أو هناك حيث سلطة الدين مدعومة بالسلطة الزمنية، لا تكون ذات فائدة أو أهمية بالنسبة إلى العقل المفكر [1] .

إن الدين الذي يعتمد عموما و عادة على مرتكزات وضعية، إنما يمتاز جوهريا بما يلي و هو أن روح الإنسان يجب أن يكون من الجزء إذا كان الأمر المنشود و هو التسليم بشيء ما كشيء صحيح، فحقيقة الدين تستلزم شهادة الروح على الإطلاق،فشهادة الروح في نظر هيجل هي القوام الحقيقي كما تشمل التعيين العام لحرية الروح.

في كل إنسان تكون وسيلة الإيمان أو الاقتناع هي التعليم و التربية و الثقافة الموروثة و استيعاب المفاهيم العامة في عصر معين،حيث أن هناك نقطة أساسية في هذه التربية هي أنه من الواجب التوجه إلى القلب و المشاعر و كذلك مخاطبة الوعي بحيث يكون مقتنعا من تلقاء نفسه،و لا بد للإيمان بالحقيقة أن يكون اقتناعا في الحقيقة و اقتناع و فهم شخصي ؛ يبدو أنه لا يوجد أي سلطان على ذلك، فهو موجود على هذا النحو في الوعي ، إنه من أفعال الوعي ،نحن نعرف وجود الله و هذه المعرفة موجودة فينا وجودا مباشرا لدرجة أنها تصبح سلطانا، هو السلطان الداخلي للوعي.[2]

إن هدا الفكر الحر في تطوره هو الذي ندرسه في تاريخ الفلسفة وهو يتعارض فيه مع سلطان الدين ، الدين الشعبي،الكنيسة،يعيق نضال هذا الفكر الحر ضد هذا السلطان ، و لكن هذا النضال لا يمكن أن يكون نهاية المطاف .

---

[2] فريديريك هيجل ، **محاضرات في تاريخ الفلسفة** ،المصدر السابق، ص173

فهنا وجب على الفلسفة أن تجعل المصالحة ممكنة في النهاية ، و تحقيق التوافق مع الدين، فمن المفروض أن تكون هذه هي غايتها التي يجد فيها العقل المفكر أشاعه فيها، لأن كل مصالحة في نظره لا بد أن تأتي من الفلسفة. [1]

هناك أنواع عدة و محاولات عدة لوضع السلم بين الفلسفة و الدين بحيث يسير كل واحد منهما في طريق خاص متجنبة الفلسفة الدخول في اشتباك مع الدين لأن حاجتهما واحدة و هو البحث عما هو صحيح جوهريا.

كما نجد أن هناك صلة لدستور الدولة بالدين وهذه الصلة تسمح بوجود صلة بين الفلسفة و الدولة، لم يكن بمستطاع الفلسفة الإغريقية أن تحث في الشرق ، فقد كان الشرقيون شعوبا تشرق الحرية عليها دون شك لكن مبدأ الحرية في الشرق قد أصبح مبدأ حقوقيا، كذلك لم تستطع الفلسفة الحديثة أن تحدث في اليونان أو روما ، فقد ولدت الفلسفة الألمانية في صميم المسيحية و تشاركت مع الدين في المبدأ المسيحي .

ومن هنا يمكن استخلاص مكانة الفلسفة في التاريخ حيث إنها في مجال الفكر البشري و الإدارة البشرية تجعل الإلهي واعيا،أي الجوهري في تكوين الدولة و ذلك لأنه يجب على الدولة أن تقوم على أساس الفكر. [2]

[1] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2] فريديريك هيجل ، **محاضرات في تاريخ الفلسفة**،المصدر السابق، ص173

الفصل الثالث

تقسيمات هيجل للدين

الفصل الثالث تقسيمات هيجل للدين

المبحث الأول:

الدين المحدد: الديانة الطبيعية:

إن الديانة الطبيعية عادة تستخدم للتعبير عن الدلالة عن الدين الذي يقال عنه بأن العقل وحدة قادر على أن يقود الإنسان إليه دون مساعدة من الوحي ، وليس لاستخدام هيجل أيه علاقة بهذا المعنى على الإطلاق ويضع الديانات التي تستطيع فيها الروح السيطرة على بعد الطبيعة تحت عنوان الديانة الطبيعية.

وهو لم يتعرف بعد على الروح على أنها الكائن الوحيد والأسمى والمطلق، كما أن الدين يجب أن يتجاوز دين الطبيعة أو الديانة الطبيعية حينما يدرك المطلق على أنه روح وحينما يدرك الله أو المطلق على أنه شيء أقل من الروح .

فالجوهر مثلا أو القوة ، فإن المبدأ الروحي في جميع هذه الحالات بصفة عامة يعرف بأنه الخالق أو الحاكم أو المسيطر على الطبيعة ،ومن خلال كل هذا نجد أن الديانات الطبيعية تنظر إلى الروح أيضا على أنه لازال داخل سيطرة الطبيعية وتلك هي الديانة الطبيعية ،ويوجد الدين الطبيعي أول ما يوجد على صورة.[1]

الديانة المباشرة أو السحر:tomme chinate relegion.or magico

تفرض بالضرورة الفكرة المتطورة للدين الفصل بين العقلي و الكلي وهو الله، بين العقل الجزئي وهو الإنسان قائم بالفعل ويشعر به الوعي، وهدف جميع الديانات التوفيق بين الله والإنسان أو عبور الانفصال بينهما، حيث لا يوجد هذا الانفصال على نحو واضح،[2]

[1] هيجل، **فلسفة الروح**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلد3 (بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، ط3،2005) ص179

[2] المصدر نفسه،الصفحة نفسها.

فان الدين بمعني الكلمة لا يمكن أن يوجد إلا في صور فجة هي السحر آلة تقوم على الوحدة المباشرة بين الكلي والجزئي ، أي بمعني الواحدة التي تبين التمايز بين الجانبين والذي يقوم على هذه الواحدة يسمى الدين المباشر؛ والفصل بين الله والإنسان هي الفصل بين الجزئي والكلي وحين تنعدم التفرقة كالذي سبق فإن الكلي لا ينعدم إلا بوجوده أيضا وإنما كل شيء يكون جزائيا.[1]

«فليس ثمة شيء سوى هذه الشجرة وهذا النهر ، وهذا ليحيون هذا الإنسان ، ومن هنا فإن الإنسان لاستطيع أن يميز نفسه عن الطبيعة فهو ليس سوى ذرة كغيرة من الذرات الأخرى وسط عملاء من الأشياء الجزئية».[2]

فالروح هي القوة الدافعة للتطور الروحي كله والتي تكمن في خلق الأشياء لتشق طريقها نحو الوعي ولوا على نحوه معتم بعض الشيء ومن هنا تظهر في صورة الفكرة التي نقول أنا.

هذا الأنا الجزئي أسمى من الحجارة ومن الصخور ومن السحاب ومن ثم فالذي عليها الفلتة والسيطرة وبممارسة ادر وحدها استطيع إن أمر السحب والعواصف والمياه فتطيع فهذا هو السحر.

ومن خلال هذه المرحلة نلاحظ:

مادامت لا يمكن التفرقة بين العقلي و الكلي، والعقل الجزئي فيستنتج بذلك الانعدام الكلي بوصفه أنه عاقلا وصنا تكون الغلبة والسيطرة على موضوعات الطبيعة ، كلا وليست أنا بوصفي موجودا كليا وأخلاقيا ولكن أنا بكل ما لهذه الأنا من خصائص جزئية مباشرة ،الذي يستطيع أن يمارس هذه السيطرة ومن ثم فالقوة والسيطرة التي تبذل من أجل أية غاية كلية ، بل من أجل عواطفي الجزئية و انفعالاتي ، ورغباتي، وحاجاتي أو نزواتي، فقوة عاطفتي ذاتية ، و إرادتي الأنانية الخالصة هي التي يمكن أن تسطير على الطبيعة

[1] نقلا عن : هيجل ، **فلسفة الروح**، المصدر السابق ، ص 172

[2] المصدر نفسه،الصفحة نفسها.

الخالصة من أجل أغراضي الخاصة ، إن سيطرة الروح وسيادتها على الطبيعة موجودة حتى في هذه المرحلة على هذه الأشياء لا بتدارك من ذلك ، إنها روح اعني أنها كلية وعاقلة وإنما تدرك فقط على أنها مجموعة من الدوافع والأهواء الجزئية ، وحينما تكون هذه الدوافع والأهواء مباشرة جزئية فإنها ليس كلية .

ومن خلال هذا فإنها تنتمي إلى طبيعة الإله و الجانب الروحي في الإنسان أو بتعبير أخر أنها تنتمي إلى الإنسان الأعلى أنه روح بل على أنه جزء من الطبيعة وبذلك فإن الروح لاستدرك في البداية على أنها تعلوا على الطبيعة بل على أنها جزء منها.[1]

ديانة الجوهرية:

حين يمكن الفصل بين الجزئي والكلي يكون لدينا أول إمكان لديانة الحقيقة الأصلية ، فالإنسان يحس أنه هذا الوعي التجريبي الجزئي فحسب ، إما الكلي فهو يضعه في مواجهة على أنه ضده ، ويصبح الكلى موضوعا بالنسبة له وهذا هو الانفصال والانقسام الذي يفترضه مقدم كل دين ، والكلي الذي يتصوره الإنسان هو حقيقة أولا ثم الكلي مجرد خالص أو كلية خالية من كل مضمون وبمعنى أدق هذا الكلي هو الموجود الخاص يضاف إليه الشعور على أنه جزائيان التي ابتلعها هذا الخالص وان الوعي التجريبي الجزائي مضاف إليه وكل الجزائيان في الطبيعة والعالم المتناهي هي كلها عدم إلمام هذا الكلي ،ومن هنا يتضح لنا أن هذا الكلي هو الوجود المطلق وكل وجود أخر يعتمد عليه ينشأ منه ويختفي فيه ، مثل هذا الوجود الجوهري الذي يخرج من كل ألوان الوجود المتناهي بوصفها تحولات جوهرية وعابرة له ، ثم يعود ويجعلها تنفي فيه ؛ وهذا الوجود هو الجوهر وهذه التحولات هي أعراضه ؛ ومن خلال فإن السمات الجوهرية للدين في هذه المرحلة هي أن تتصور أن الله على أنه جوهر، وهنا يظهر بأن هذا الدين يعبر عن مذهب وحدة الوجود مذهب الألوهية الشاملة BANTHEISN وهناك مراحل لديانة الجوهر الصينية والهندوسية.[2]

[1] هيجل ، **فلسفة الروح** ،المصدر السابق، ص172

[2] المصدر نفسه، ص182

الديانة الصينية :CHIMESE RELIGUON

تعتبر هذه الديانة بان الله هو أساس الكلي غير مميز تماما أو بمعني أخر هو الوجود الفارغ المضمون له والمقابل المادي لهذا الوجود، الخالص فهو الأعالي والسماء والفراغ وهنا تدرك السماء بوصفها القوة المطلقة ، ويطلق عليها "تين–TIEN"وكما هو موجود في ديانة السحر فيوجد أيضا في هذه الديانة فكرة سيادة الروح وتفوقها ، لابد أن تشق طريقتها وإن كان على نحو ساذج إلى داخل الوعي البشري.

لكن الروح هنا التي تصورها البشر كشيء متفوق لا تزول في الوعي التجريبي الجزئي و الروح الكلى، إن هذه الروح هي الروح الجزئي أي الإمبراطورية .

و الإمبراطورية يقصد بها هنا هو الذي يمثل السماء أو هو السماء والدين يعتمد علي إطاعة أوامر الإمبراطور؛ فالإمبراطور مقدس وله القوة المطلقة على الأرض ولا يخضع البشر وحدهم لسيطرته وإنما يخضع له أيضا عناصر الطبيعية وأروح الموتى.[1]

الهندوسية: HINDUISN

تطورت فكرة الجوهر واتضحت أكثر في الديانة الهندوسية فما دام الجوهر مجردا تماما فإنه لهذا السبب غير محدد أو متعين و غير متميز بداخله على الإطلاق ، ومن ثم فلا يوجد سوى جوهر واحد لأن تعدد الجوهر يعني وجود متميز ولهذا السبب مالا تحديد له لا شكل أيضا له

«الله هو "براهما " لأن براهما هو الوحدة المجردة ، فالله واحد لا شكل له و كل ألوان الوجود الأخرى في مواجهة هذا الواحد بوصفها غير حقيقية أو مجرد أعراض فحسب وليس العدم الحق في الوجود المستقل القائم بذاته لكنه يظهر من الواحد ثم يعود فيختفي فيه و هذا هو التصور المتطور تطورا كاملا للجوهر و العرض».[2]

---

[1] هيجل، **فلسفة الروح** ،المصدر السابق ،ص184

[2] نقلا عن :هيجل ، المصدر نفسه،ص184

و الواحد تعبر عنه مصطلحات تتضمن الشخصية ، ومع ذلك فهو ليس روحا بعد و الروح ليست هي المضمون الحقيقي بل الجوهر و الواحد بالضرورة يكون محايدا ؛

و الجوهر و الواحد تخرج منه جميع ألوان الوجود العالم و الشر و الآلهة و مادام هو ليس عينا في ذاته فانه فارغ و مجرد تماما، وجميع الأشياء الجزئية بما في ذلك الآلهة تقع خارجه فهو لا يخرجها إحراجا حقيقيا أصيلا من داخل نفسه ثم يستعيد و حدته بأن يجمعها مرة أخرى داخل ذاته ،إنه لا يخرجها من داخله و بالتالي فهي ببساطة موجودة فيه ؛بمعنى أنها إذا خرجت من الواحد فهي بالتالي تعتمد عليه[1].

و الواحد لما يكون مجرد ولم يخرجها من داخله فهذه الموجودات مستقلة عليه في الواقع ومن هنا فما دامت الوحدة أو الواحد لا تحتفظ بالتعدد في داخله لكنه بالأحرى يقف في جانب الواحد و يستبعد التعدد تماما ويطرده إلى الجانب الأخر، ومن هنا فالموجودات المستقلة يظهر تعددها تعدد شديد العنف بغير وحدة وهنا يظهر الخلط بين الأشكال التي لا رابط بينها فعنصر الربط و الوحدة و الواحد قد هجر هذه الموجودات المستقلة ، و يظهر هنا أنها ليست نظام موحد ولا مسيطر و هذا يبين لنا التعدد بغير نظام ولا رابط و لا مبرر وإنما هي متروكة لنزوات الخيال ،وهذا ما يفسر لنا العالم الخيالي المضطرب الذي صوره لنا الخيال الهندي، وكما يفسر لنا أيضا كيف أن الهندوسية على الرغم من أنها مذهب توحيدي فإنها في الوقت نفسه مذهب تعددي بأوسع معاني الكلمات و أكثرها جنوحا ؛ بمعنى الواحد مادام يخلو من كل مضمون و هو مجرد و لا يحتوي في جوفه جزيئات فإنه يتركها تقع خارجا أو يتركها تفلت في اضطراب لا مسيطر عليه بما لا يحتفظ بها تحت قبضته فإنها بالتالي تقع خارج عنه و تستقل عنه .

إن اللحظة الفلسفية السطحية و حدها التي ترى في التثليث الهندي TRIMURTI، التصور السابق الحقيقي للتثليث المسيحي ، و الصواب أن نقول الفكرة الشاملة NOTION أو العقل الجوهري الذي يعمل في العالم نلمسه في شيء من الغموض في هذه النظرية الهندية للآلهة الثلاث ، في حين أن الفكرة في هذا الثالوث الهندي غير متطورة على

[1] هيجل ، **فلسفة الروح** ، المصدر السابق ،ص185

الإطلاق وإذا أرادنا أن نوحد بين التثليث المسيحي و الثالوث الهندوسي الذي هو التحقق الفعلي الكامل للفكرة الشاملة في دائرة الدين .

يجب أن يكون الإله الثالث وهو سيفا SIVA وحدة الإلهين الناحرين، و الآلهة الثلاث التي تقابل وحادات الفكرة الشاملة و الثلاث ينبغي إن تكون على النحو التالي:[1]

براهما يقابل اللحظة الكلية

فيشنواVICHNU اللحظة الجزئية

سيفاSIVA اللحظة الفردية

وينبغي أن يكون سيفا بوصفه الفردي و حدة الجزئي و الكلي ، ولا بد أن يكون ممثلا لعودة الجزء إلى الكل و لإصلاح الانقسام الذي أحدثه الكلي داخل ذاته ، و لكن سيفا ليس شيئا من هذا القبيل فهو يمثل مقولة الصيرورة و التغير المحض و يمثل أيضا المقولتين الفرعيتين للصيرورة ، وهما النشأة و الموت ومن ثم يكون "لسيفا" جانب مزدوج الوجود في وقت واحد الخلق و الدمار، لكن اللحظة الثالثة للفكرة الشاملة رغم أنها يقين تغير فإنها ليست التغير المحض و ليست التقدم اللامتناهي.

الشيء المحايد يظهر في التغير الذي لا معنى له إلى شأن أخر لكنه واحد فحسب ، فالآلهة الثلاث هم أشكال أو ثلاث صور فحسب أو ثلاث تجليات للجوهر فهي تقع خارج الجوهر ولا تؤثر في طبيعته الداخلية ، وهذا نفسه يساوي في قولنا إن الثالوث الهندوسي ليس وحدة عينة كالفكرة الشاملة فالآلهة الثلاث ليسوا كائنا عينا واحدا لكنهم صور مختلفة تظهر فيها فكرة الألوهية .

وعنصر العبادة في الديانة الهندوسية يقابل فكرتها عند الله، و الله هنا هو الجوهر غير متعين المجرد الذي يخلو من المضمون فارغ و خاوي.[2]

[1] هيجل، **فلسفة الروح** ،المصدر السابق ،ص185

[2] المصدر نفسه، ص186

فالعبادة تعني بالضرورة إلغاء الفصل بين الله و الإنسان ، أو هي التوفيق بينها أو استعادة الوحدة بين الله و الإنسان ، فتبين لنا هنا مهمة الإنسان في الديانة الهندوسية أن يتحد مع الله و يفرغ نفسه من كل مضمون لكي يكون فارغا تماما مثل الله .

فنستنتج من خلال هذا الوضع الذي تهدف إليه الوصول إلى الحالة التي لا يكون فيها الانفعال ولا إرادة ولا احتجاج، أي حالة الذهن المجرد الخالص الذي يلغي فيه كل مضمون ايجابي للوعي.

فالله تجريد خالص ،وحين يصبح الإنسان في هذه الدرجة يتوحد مع الله و يحافظ على "الوحدة مع براهما" وعلى ذلك فالعبادة تستهدف الغوص الكامل للوعي في الله .

ولا بد للإشارة إلى نقطتين في هذا الصدد:

أولا:الله حين يدرك إدراكا صحيحا هو الروح، و الروح ليست مجردة ولكنها عينية و الطابع الجوهري للعبادة في إي دين تقابل تصور هذا الدين لله ،

ويظهر الخلاص في الأديان الثلاث من الديانات العالم، ما يبلغه الإنسان عن طريق هذه العملية الذهنية المجردة ،و إنما يصل إليه على العكس عن طريق العمل العيني للروح أو من خلال كفاحها لتحقيق الغايات الكلية في الأخلاق و الدولة والدين.[1]

ثانيا: وحين ينبذ الرجل الهندوسي هذا العالم الذي نعيش فيه، و عندما ينبذ كل عالم متناه وكل هدف متناه ، و يضحي بالغايات الشخصية جميعا لكي يبلغ مرحلة الإتحاد مع الواحد ؛ وبذلك نكون قد وصلنا إلى الفكرة المسيحية عن التضحية بالنفس إن هذا الزهد يحمل معنى للخطيئة و تكفير للذنوب ، فهذه الأفكار غريبة تماما عن هذه الدائرة فالله عند الرجل الهندوسي مرة أخرى مجرد ، فالفكرة العينة وحدها لاستطيع أن تخرج الأخلاق العينة و القانون داخل نفسها فالواحد يتخلى عن تعدد العالم وعنصر الوحدة و العقل و النظام ، و يوجد في هذا العالم و مادامت الأخلاق هي بالضرورة إنتاج العقل و الوحدة فهي مفقودة هنا.

[1] هيجل ، **فلسفة الروح** ،المصدر السابق ،ص187

وليس ثمة شك أن الدين الهندوسي شرائع أخلاقية، لكن الأخلاق و استقامة السلوك ليست جانبا ضروريا من جوانب العبادة في هذا المجال .[1]

[1] هيجل ، **فلسفة الروح** ،المصدر السابق ،ص187

المبحث الثاني: الديانة الفردية والروحية

دين الفردية المحدد :

إن اللحظة الأولى في الدين الطبيعي قد وضعت الروح في الطبيعة ،أما اللحظة الثانية ترفع الجانب الروحي على الجانب الطبيعي، و ترجح الروح على الطبيعة، وتعطي الأولوية للفكرة على الأشياء، ومن هنا تصبح الطبيعة مجرد مظهر مقابل الحقيقة أو عارض في مقابل الجوهر، و يظهر ذلك من خلال صورتين :

«الأولى :وجود إله واحد مجرد يعلو على الطبيعة.

الثانية :تصور الطبيعة إلها، أو تأليه الطبيعة ، فالصورة الأولى تعطي الله مجرد ، و الثانية تعطي الفردانية »[1]

الأولى تعطي إلها واحد ، والكل خاضع له ، والثانية تعطي الإنسان إرادته الخاصة ، ثم تنشأ صورة ثالثة ، من مضمون الفكرة على أنها غائية الطبيعة ، ولكنها غائية متناهية.

فالغاية اللانهائية الباطنية ، هي غاية الروح أو الفكرة التي تتحقق بذاتها و لذاتها، و الصورة الأولى هي دين الجلالة وهي الديانة اليهودية، و الصورة الثانية هي دين الجمال وهي الديانة اليونانية ،و الصورة الثالثة وهي دين الغاية وهي الديانة الرومانية. [2]

[1] نقلا عن :حسن حنفي ، **في الفكر الغربي المعاصر** (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع، ط4، 1990) ص172

[2] المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

الديانة اليهودية:

وهي دين الجلال ، أو القدرة المطلقة ، أو المحكمة ، فالله يظهر عندهم كماهية في الكون ، يتصف بصفات العدل و الخير ، ويظهر بعظمته التي تجلت في الشعب المختار، وهو الذي يحافظ على وجود العالم في البداية و النهاية.

ومن هنا فالأشياء ليست لها قيمة أو استقلال في ذاتها ، فهي متناهية مخلوقة و محفوظة، كما أن العالم تحدث فيه معجزات تثبت وجود الله المفاجئ في الطبيعة ، فالدين عندهم يقوم على ثنائية الحلال و الحرام و على القانون الجنائي ، و على أفكار الخير و الشر و الذنب و العقاب ، و الإغراء و الخطيئة ، كما هو واضح في قضية «ادم و حواء» و العبادة و استعدادات شعورية ، و لكنها صورية تقوم على الخوف و الرهبة و الرغبة و التهديد ، أو تتم بالأضاحي و القرانين[1]

الديانة اليونانية:

وهي دين الجمال أو دين الضرورية الكونية ، التي عبر عنها الشعراء في مقابل الحرية الفردية ، وهي صورة مطلقة مجردة ، أو هي القدر البارد المجرد fatum ، كما تصوره القدماء ، فهذه الضرورة هي صورة الحرية ومن ثم ظهرت من خلال الضرورة الذاتية و الأخلاقية و التعبير عن الوجود في العمل الفني ، يعبر عن الروح و الضرورة هي الله ، و الله هو الضرورة ، و الفكرة هي الصورة الإنسانية للضرورة ، فالإنسان هو الفكر المطلق.[2]

وقد مثلت الديانة اليونانية الله على انه إنسان كياني ، أي الله في صورة إنسان وهي صورة أخرى سابقة على التجسيد المسيحي ، ولكن الإنسان كان هو الإنسان لا الإنسان

[1] حسن حنفي ، المرجع السابق،ص173

[2] المرجع نفسه ،الصفحة نفسها.

الضروري ، و الآلهة تعبر في الديانة اليونانية على قوى الإنسان و الطبيعة ، وعن الانفعالات ، وذلك عن طريق الخيال.[1]

أما في الأساطير اليونانية فتشخيص الطبيعة يبدو في التوحيد بين الروح و الطبيعة، بل خضوع قوى الطبيعة إلى قوى روحية ، فآلهة اليونان فردية "فيزيوس" إله السياسة و القانون و السلطات ، و الإنسان هو الحرية و العقل كما هو واضح من أسطورة "برومثيوس" رمز الإنسان الحضاري ، فالضرورة أعلى من الآلهة و تقضي على كل من سواها و بالتالي

عرفت الديانة اليونانية على طرفي النقيض:العمومية و الفردية الضرورة ، و حرية التجريد و الذاتية.[2]

و الخلق عند اليونان خلق شعري ، فالإلهة من صنع الخيال أو من عمل المثالين ، و خلاصة القول أن الديانة اليونانية أعطتنا أربع حقائق:

أولا: أن الروح في الضرورة.

ثانيا: إن الفكرة ليست عنصرا في الفكر بل مجرد مثال.

ثالثا: تراجع العنصر الطبيعي ، وزيادة الجانب الروحي.

رابعا: اكتشاف الصورة لا الحقائق ، أما العبادة فإنها تتم بالعاطفة ، و السمو بالشعور ، و العلاء بالروح ، و المصالحة الحقيقية تتم عن طريق العدالة ، وهذه الأخيرة تلغي الضرورة.[3]

فالعبادة أيضا في الحياة المشتركة مع الآلهة ، و الإنسان هو الذي خلقها « أيها الإنسان قد خلقت الإلهة» [4]

[1] حسن حنفي ،المرجع السابق،ص174

[2] المرجع نفسه ،الصفحة نفسها.

[3] نقلا عن :المرجع نفسه،ص175

[4] نقلا عن :المرجع نفسه، ص175

الديانة الرومانية:

دين الغائية أو الدين الذي يضم الجمال و الجلال معا ، فالرومانية أحذت من الحضارات الشرقية ومن اليونان في إن واحد ، و الغائية النهائية هنا هي الدولة ؛ ومن هنا ينتقل الدين من الذاتية إلى الموضوعية ومن النظري إلى العملي.

وغايات الإنسان ليست مخالفة لغايات إلأهية وتكون العبادة عن طريق الإيمان بالدولة ، و الانخراط في الجيش ، و يعرف الدين بإله شامل ، و قوة مطلقة تماثل قوة الإمبراطور.

ومع ذلك فهنالك كثرة من الآلهة تخدم غايات جزئية ، ولا يمكن أن تعني التوفيق بين ذلك وبين السيادة كغاية وحيدة ، إلا أن هذه الغايات الكثيرة تخدم الغاية الواحدة وأن جميع الآلهة تخدم "جوتير"[1]

لقد كانت إلهة الإغريق حرة مستقلة ، مرحة إما الآلهة في هذه الديانة قد هبطت إلى مرتبة الوسائل ، فهي ليست جميلة لكنها نافعة ومفيدة ، كما أنها تخدم غايات لا حصر لها تتفق كلها مع الغاية الواحدة للدولة ، ومن هنا فالمنفعة هي السمة السائدة في هذا المجال.

إن الدين الروماني هو دين نثري ، وآلهة الرومان هي مقيدة بغايات تسعى لتحقيقها وهي لذلك باهتة شاحبة قلقة ، وهي تفتقر إلى الروحانية و الحياة ؛ وهكذا تصبح كائنات لا حياة فيها.

فما دام الدين هو دين المنفعة ، فان كل دين هو نافع و مفيد ، فهو مقدس وهو فن صياغة الرتب و جعلها مقدسة و إلهية.

والغاية الكلية هي الدولة ، وهي السيطرة و السيادة ، فليس غريبا إذن أن تعيد القوة الحالية الفعلية التي تجسد هذه الغاية ، و هي الإمبراطور بوصفها إلها.[2]

---

[1] هيجل، **فلسفة الروح** ،المصدر السابق، ص 190

[2] المصدر نفسه،الصفحة نفسها.

المبحث الثالث: الديانة المطلقة

من المعروف أن هيجل خص دراسة الديانة المسيحية بقدر كبير من الاهتمام ،لأن لها قيمة تكمن في ذلك الاتحاد الموجود بين الإلهي والطبيعة البشرية ، حيث نجده متجسد في شخص المسيح . كما نجد انه حاول أن يوفق بين الإيمان و العلم ، رافعا الإيمان إلى مستوى العلم وذلك من خلال تأويله للعقائد المسيحية تأويلا نظريا ، حيث وجد في الثالوث الأقدس اللحظات الثلاثة التي يميز بينها المنطق وهي :

الكلي* والجزئي** والانفرادي ، حيث أعتبر بأن الله هو الأب ، كما إعتبر بأن الابن ينبثق من الله الأب انبثاقا سرمديا ؛ وذلك لان الله هو الكلي أي الفكر ونشاطه والعلم بها ، أن لكل علم يفترض معرفة فإن الكلي الإلهي يتخذ بنفسه الصفة الجزئية.[1]

وصفة التعارف تصير من فكرة واحدة ، أو أفكار متعددة وهذا هو إله الإبن ثم يعود الله إلى ذاته لكي يصبح روحا مطلقا ، كما يمكن أيضا أن نفهم الله على انه:

أولا: في فكرته الأزلية*** المطلقة ، بمعنى قبل خلق العالم.

ثانيا : في كينونته**** ، في الأخير من جهة ما هو خالق العالم.

---

* الكلي: هو المنسوب إلى الكل و يرادفه العام أو الشامل، عند هيجل يطلق على المعقول المفارق الذي لا يحصل للعقل بالتجريد، ، جميل مليسيا، **المعجم الفلسفي**، د،ط، بيروت ، دار الكتاب اللبناني،1982،ط2،ص138

** الجزئي:ما يتعلق بالجزيئات(أي تركيب الجزئي في جسم ما) (اندريه لالاند، **الموسوعة الفلسفية**، مرجع سابق ، ص826)

*** أزلي: هي مالا أول له ويطلق على الأبدي وهو مالا أخر له (إبراهيم مدكور، **المعجم الفلسفي**، ص9).جل ،**فلسفة الروح**،المصدر السابق،ص137 [1]

**** الكينونة:يدل على الوجود عند(عند المناطقة أداة لربط الموضوع بالمحمول)، (إبراهيم مدكور، **المعجم الفلسفي**،المرجع نفسه ص 137)

ثالثا : من جهة ما هو إلغاء لهذا التناقض ، بين الروح المطلق اللانهائي ، والروح الجزئي النهائي.

فمن خلال تأملنا في دراسة هيجل لديانة المسيحية نجد أنه اهتم بمسالتين أساسيتين وهما : كما يمكن تناول أيضا فكرة الخطيئة الأصلية ، والتي تعبر عن الحالة الطبيعية ، ومن المرحلة الحيوانية للإنسان التي ينبغي عليه أن يتجاوزها ، من اجل إمكانية الفداء بمعنى تحقيق الوحدة مع الله و مسالة الله ومسالة الخلود.

أما ففي ما يتعلق بمسألة الله فإننا نجد أن هيجل لا يمكن أن يكون إله مذهب التأليه المسيحي، أي باعتباره دورا واعيا ، وصنع العالم صنعا حرا ، إذ أنه قد أعلن أن النهائي هو لحظة رئيسة في حياة اللانهائي ، وأن الله لا يمكن أن يكون بدون عالم. [1]

كما أن إله هيجل لا يمكن أن يكون روحا واعيا ، وصنع العالم صنعا ضروريا ، حيث يعتبر هيجل أن الوعي الوحيد الذي يمكننا إعتباره للفكرة الشاملة ؛ هو الوعي الذي نملكه نحن عنها.

فمن خلال ما سبق لا يمكن اعتبار أن الإلهي هو مجرد اتفاق العديد من الأذهان ، التي تتوحد من خلال معرفتنا للكل الواحد معرفة متماثلة ، وباعتبار أن سيستام هيجل هو أدق مرحلة توصل إليها الفكر الإنساني ، فينتج عن ذلك أن أرقى وعي الله هو وعي هيجل، فالله هو هيجل. [2]

أما فيما يتعلق بمسالة خلود النفس فيربط هيجل الله بالفكرة الشاملة ، و يؤكد على خلودها ، حيث نجده يقول في فلسفة الدين مثلا " بالنسبة لخلود النفس، يجب أن لا نتصور انه لا يصبح واقعا إلا حين رأي بعد الموت "[3] بل انه خاصية حاضرة فالروح أبدي ، ولهذا فهو حاضر ،وبالتالي فإن الخلود إذن حاضر ، و أن الروح في حريته لا يدخل في فلك التحديد ، فمن حيث هو روح مفكر ومرتقي إلى العلم المحض يكون الكلي أهم موضوعه،

[1] هيجل ، **فلسفة الروح** ، المصدر السابق، ص50

[2] المصدر نفسه،ص52

[3] نقلا عن : المصدر نفسه، ص52

أي الأبدية "وكذالك يضيف هيجل فيقول "الإنسان هو ابدي بالمعرفة إذ أنة ليس نفسا حيوانية فانية إلا من حيث هو كائن مفكر ، أنه النفس في حالتها الخالصة ،فالمعرفة أو الفكر هي أصل حياته واصل خلوده من حيث هو كلية في ذاته إضافة إلى ذلك فان النفس عند هيجل ليس لها واقع متميز عن علاقتها بالجسد حيث يرى بان كل ما هو فردي محكوم عليه بالزوال ، وهذا إن دل على شيء إنما يدل بأن الموت عند هيجل هو نهاية كل شخصية واعية بالنسبة للإنسان.

كما نجده يرفض فكرة أن الإنسان عندما يعي بأمه المريضة أو غير ذلك من الأفعال الخيرة وينتظر مقابلا على ذلك بعد الموت؛ بمعنى أنه يجب على الإنسان أن يقوم بأفعال معينة دون انتصار المقابل .

يعتبر هيجل المطلق نهاية تطور الأديان كلها وهو في نظر هيجل، الدين المسيحي أو دين الوحي الذي يكشف[1]، إعتبره مطلق لأنه استطاع أن يتجاوز حسية الدين الطبيعي وماديته، كما إستطاع أيضا أن يتجاوز صورية دين الفردية الروحية كما يعتبره أيضا بأنه دين الوحي لأنه الدين الوحيد الذي تلقى رسالة من السماء كما يسميه دين الكلمة والكلمة هنا لا يعني بها كلمة لغوية تحمل معنى ما، وإنما هي كلمة كونية تظهر في التاريخ وتتجسد في شخص واحد وهو المسيح .

وهذا كله متضمن في كلمة واحدة وهي الوحي، فالدين هنا يظهر كموضوع لذاته وبذاته

وهو دين الروح لذاتها وبذاتها، فالدين هو وعي الروح بذاتها[2] بمعنى انه هو الفكرة ؛

فالدين عند المسيح هو دين ومعنوي وروحي في آن واحد، لذلك أشار المسيح بالإيمان عن طريق الروح .

فنجد أن الدين المسيحي يقوم على التثليث أي ملكوت الأب وملكوت الابن وملكوت الروح

[1] حسن حنفي ،المرجع السابق ، ص176

[2] المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

الفكرة هي التثليث:

وذلك أن الوجود هو مضمون الفكرة، فالتثليث يتطور شأنه شأن الفكرة،حيث يتطور من الأب إلى الابن إلى الروح،وهنا تكون علاقة الأب بالابن علاقة الحب الأبدي،كما نجد أن التثليث في الحياة يظهر كدورة من الفكر إلى التمثيل ثم إلى الذاتية،أي من الماضي إلى الحاضر ثم إلى المستقبل،وهو حياة لأنه خارج عن الذهن والتجريد والصورية،وهو عيني لأنه حقيقة.

أ. **ملكوت الأب** : وهو أن يكشف الله نفسه ويوحي بكلمة ونعني فكرة الله وحدة الفكر والواقع كما هو معروف في الدليل الوجودي الانطولوجي، فالفكرة ذاتية والذاتية واقع، فالله هو الفكرة أي الواقعة المطلقة أو المثال المطلق، وإذا كان الله هو الفكرة فان[1]

ب.**ملكوت الابن** : هو أولا عالم الخلق والإنسان والخطيئة، وثانيا عالم المصالحة ؛ الأول يمثل حركة السقوط والطرد والحرمان والثاني عالم الرفع والرجوع والفداء عن طريق الابن، فالخلق يتبعه المحافظة على العالم الذي هو لحظة من اللحظات الفكر في العالم

الأول ينشأ الإنسان في حالة الطبيعة كالإنسان مباشر التجريبي خارجي خاضع للظروف الطارئة غارق في الحس لم يكتشف الفكر بعد وبعد الفداء بالابن يتحول الإنسان إلى إنسان متوسط داخل الفكر، ويكتشف الذاتية الحرية وأخيرا يتغلب الخير على الشر والبعث على الفناء [2].فيقول لقومه :«باشرو إصلاح أنفسكم بأيديكم ولا تتكلم على أحد سواكم! ضعوا أمامكم هدفا أسمى من أن تكون مجددا كما كان اليهود الأقدمون! كون أخيارا فهذا ما يقربكم من ملكوت الله».[3]

ت : **ملكوت الروح** : صفو عالم الكنيسة لدى هيجل في الأمة والجماعة فهي القول إن المسيحية دين الروح هو أنها دين الجماعة الإنسانية وأول عمل للروح في الجماعة هو

[1] حسن حنفي، المرجع السابق ، ص177

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] هيجل، **حياة أليسوع** ، تر:جرجي يعقوب (بيروت،دار التنوير للطباعة والنشر،د،ط،د،ت)،ص56

تحديد ذاتيتها عن الطريق الشعائر والشعائر المسيحية في رأي هيجل مخالفة للشعائر الديانات الشرقية ، حيث أن الأولى تحي الروح وهي فعل حر أما الثانية فتفرق الروح من مضمونها، وهي فعل اضطراري فالأولى فعل فردي ترتفع فيه الفردية حتى تصل إلى الله أما الثانية فعل عام لا ترتفع فيه النفس فوق الطبيعة وهذا ما جعل عقيدة خلود النفس عقيدة جوهرية بفضل المسيح وذلك من خلال موته والآلهة وصعوده إلى السماء ؛

والعمل الثاني للروح هو تكوين الجماعة وتأسيسها على يسوع ابن الله الذي أرسله إلي العالم ، وحقيقة يسوع الناصري الخليلي ابن النجار إما العمل الثاني للروح فهو وجود الجماعة و الجماعة هي الروح الموجود أي وجود الله من حيث هو جماعة تبدأ الجماعة بالإيمان [1]، أو هو صورة الحقيقة الموضوعية ثم تأتي التعاليم وتلعب دورا هاما في إنشاء العواطف و الانفعالات، والجماعة هي الكنيسة فيبرر هيجل وجودها و فكرها و أعمالها مثل طقس العماد و يعرف في العبارات الفعلية للاهوت في العقائد .

وفي الأخير تظهر حقيقة هيجل وينكشف غرضه وهو الدفاع عن المسيحية و خاصة عقيدة الفداء حيث يغيب الجانب النظري ويظهر الجانب العقائدي الرسمي، فالبرغم من محاولته العديدة في تحويل العقائد إلى أفكار و تغليبه عن اللاهوت إلا انه عاد إليها في الدين المطلق وظهرت العقيدة أوضح في التقسيم الثلاثي (ملكوت الأب و ملكوت الابن و ملكوت الروح) ؛ وهذا يدل على إن الغاية الأولى لفلسفة الدين هي الدفاع عن التثليث حيث ظهرت لغة اللاهوت في تجسد و خلاص و فداء و خطيئة و طرد و حرمان و سقوط.[2]

[1] حسن حنفي ،المرجع السابق ، ص178

[2] المرجع نفسه، ص222

المبحث الرابع : النقد و التقييم

النقد:

يعتبر النقد حجر الأساس في تطور الفلسفي، حيث لا يخلو أي نقد فلسفي لأي فيلسوف أما النقد الهيجلي شأنه شان بقية الأنساق الفلسفية له منتقدين، فمن أهم النقاد من فلسفة هيجل نجد كارل ماركس* (1883/1818) احد اليساريين حيث نجده رفض الدين بصورة مطلقة و نظر إليه على انه غير نافع مادام يؤدى بالناس إلى الاعتقاد بان أمالهم وطموحاتهم ستتحقق في عالم أخر عن طريق كائن يعلو الطبيعة يسمي الله.

كما أنه من الأمور التي انتقد فيها مذهب هيجل وخاصة موقفه من الدين هي أن مهمته كانت الدفاع على المسيحية وتبريرها عقليا حيث قام بتبرير العقائد كلها وخاصة التثليث كما برر وجود الكنيسة، كما لديه الكثير من الأفكار الكاثوليكية.

لا يخلو فكر هيجل من عنصرية وقومية،واعتبر الدين المسيحي هو الدين المطلق، وكل ما عداه ديانات محددة، كما اعتبر الإمبراطورية الجرمانية هي وريثة الحضارة الإنسانية، وان كل ما عدها من حضارات هو مجرد مقدمات لها، جعل هيجل كل شئ يصيب المسيحية الغربية أو في الحضارات الأوربية في الإمبراطورية الجرمانية.[1]

* كارل هاينريش ماركس(ولد 5مايو1818وتوفي سنة 1883) فيلسوف زعالم سياسي الماني مؤرخ ومنظر سياسي صاحب النظرية الماركسية (جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ص618)

[1] حسن حنفي ، المرجع سابق، ص182

إن الروح المطلقة عند هيجل هي الله والله شئ واحد من حيث المضمون وهما افتراضات مشكوك فيها كما شك فيورباخ* نفسه، ولكن قبول هاتين المقدمتين التاريخين المشكوك فيهما هما للتان مكنتا فيورباخ من استنتاج استحالة التوظيف بين الله وبين نزعة إنسانية أو طبيعة اكتمل تطورها ومن ذا الذي يصدق أن الله تعالى يشبه الإنسان في شئ .....والله هو الخالق، الباري، المصور تعالى عما يصفون[1] قام فيورباخ بنقد فلسفة الدين الهيجلة فوصفها بأنها لاهوت فاشل، ونقد النصرانية فحاول تقديم تفسير أحادي لفلسفة هيجل الروحية مؤكدا على أن الموجود الحسي الفردي هو الموجود الواقعي، كما حاول تفسير الدين تفسيرا إنسانيا محضا ويعتبر المطلق في الفلسفة هيجل الدينية مجرد تعميم وفي للموجود اللأمتناهي.

اتخذا الماركسيون موفقا عدائيا من الدين وفي هذا يقول ماركس "يصنع الإنسان الديانة ولا تصنع الديانة الإنسان ، فالديانة هي قوة الكائن وهي أصناف الشعوب وزوال السعادة.[2]

* فيورباخ، ولد أندرياس فيورباخ في 28يوليو 1804، التحق بجامعة هيدلبرج، أحد معاقل الكانطيين الجدد، من أهم مؤلفاته، (نحو نقد الفلسفة الهيجلية، ما هي النصرانية، رسالة تمهيد لإصلاح الفلسفة)توفي 10سبتمبر1872(جورج طرابيشي معجم الفلاسفة، ص175)

[1] إبراهيم مصطفى إبراهيم، المرجع السابق، ص184

[2] المرجع نفسه، ص187

الخـــــــاتمة

الخاتمة:

وفي الأخير يمكن أن نستنتج أن مسالة الدين من أهم المسائل التي شغلت الفكر البشري منذ بدايته إلي غاية العصر الحديث،وهذا هو لب موضوع دراستنا،وبالأخص عند الفيلسوف هيجل،فمن النتائج التي توصلنا إليها من خلال عرضه لموفقة من الدين هي:

1) قسم هيجل الدين إلى ثلاث مجموعات وهي :

أ. الدين المباشر مثل ديانة السحر إلى الدين الصيني والدين الهندي.

ب. الدين الفارسي (دين الخير أو النور)والدين السوري

ج. الدين العبري (الجلال أو الوحدة)والدين اليوناني (دين الجمال أو الضرورة)والدين الروماني.

د. ثم ننتقل إلى الديانة المسيحية:

ومن هنا نستخلص أن هيجل درس الأديان التاريخية والاعتراف بالفصل كل واحدة منها وذلك أنها تفسر طورا من الأطوار تقدم الجدل.

2) وحد هيجل بين الفكر والوجود وبالتالي قضي على الثنائية التقليدية التي كانت موجودة في المسحية .

3) بين هيجل بان الدين ليس مجرد وحي أو عقبة بل هو تاريخ وفكر

4) يرفض هيجل المثالية التي تمنع أو تعارض فكرة أن المتناهي فكرة والتي تجعل الفكرة بعيدة عن التعين

5) استطاع هيجل أن يجعل الدين مرادف للحرية الذاتية وبين الخضوع إلى سلطة ما.

6) استطاع هيجل أن ينقذ إلى الدين النصراني فقد اعتبره تطور الروح ومنطقيا وجمالا وفلسفة وأخلاق وقانون وسياسة وتاريخ فالدين المطلق هو الوحي الشامل الذي يعم جونب المعرفة الإنسانية .

7) بين هيجل أن الدين ظاهرة إنسانية أو طبيعية قابلة لتطور والتغير مع تقدم الزمن.

8) اخضع هيجل الدين للعقل وحول الدين إلى الفكر ،وجعل تطوره مرتبط بالعقل

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر:

1. فريدريك هيجل، **حياة اليسوع**، تر، جرجي يعقوب، بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر ،د،ط ، د،ت.

2. ـــــــــــ، **فلسفة الروح**، تر، إمام عبد الفتاح إمام، مجلد الثاني ، بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ،د، ط ، 2005.

3. ـــــــــــ، **محاضرات فلسفة الدين**، تر، مجاهد عبد المنعم مجاهد ، القاهرة، دار الكلمة، د،ط ، د،ت.

4. ـــــــــــ، **محاضرات في تاريخ الفلسفة**، تر، خليل احمد خليل ، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات لنشر والتوزيع، ط1، 19865.

5. ـــــــــــ، **فينومينولوجيا الروح**،تر:ناجي العويلي ،بيروت،دراسات مركز الوحدة العربية،ط1،2006

المراجع

6 أوغسطين ،**مدينة الله** ، تر: يوحنا الحلو،المجلد الثالث، بيروت ، دار المشرق ،2150.

7 ايمانويل كانط، **نقد العقل المحض**، تر، موسى وهبة،د.م.ن، مركز الأعضاء القومي، د،ط، د،ت.

8 ايمانويل كانط، **الدين في حدود مجرد العقل**، تر، فتحي المسكيني، بيروت، جداول النشر والتوزيع، ط1،2001.

9 الشيخ كامل عويصة، **الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1993.

10 باروخ سبينوزا، **علم الأخلاق**، تر، جلال الدين سعيد، المنظمة العربية لترجمة ، بيروت، ط1 ، 2009 .

11 توما الاكويني، **الخلاصة اللاهوتية**، تر، الخوري بولس عواد، بيروت، المطبعة الادبية، د، ط ، 1891.

12 جيمس كونتيز، **الله في الفلسفة الحديثة**، تر، فؤاد كمال،د.م.ن، دار قباء للنشر والتوزيع، د،ط، ، 1998.

13 حسن حنفي ،**في الفكر الغربي المعاصر**، بيروت،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط4،د،ت.

14 رنييه سرو، **هيجل والهيجلية**، تر، ادونس العكرة،د.م.ن، دار الطليعة للطباعة والنشر ،د،ط،1993.

15 عبد الفتاح دريدي،**فلسفة هيجل**،القاهرة ،مكتبة انجلو المصرية،د،ط،د،ت.

16 مالوري نايت ،**الدين الاساس**،تر،هند عبد الستار بيروت، الشبكة، العربية للابحاث و النشر، ط1،2009.

17 ولتر ستيس، **فلسفة هيجل**، تر، إمام عبد الفتاح إمام، مجلد الثاني ، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ،د،ط،2005.

18 يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**،د،م،ن، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، د،ط،1993.

19 Inwood Michal, **A Hegal Dictionary** , Britain,Blackwell Publishers,1992

المعاجم و الموسوعات:

20 ابراهيم مدكور،المعجم الفلسفي،القاهرة ،الهيئة العامة لشؤن المطابع الاميرية، د،ط ،1983.

21 اندرية لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مجلد الثالث AG ، بيروت، منشورات عويدات، د،ط ، د،ت.

22 جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء5، بيروت، دار الكتاب البناني،د،ط ،د،ت.

23 جورج طرابيشي ،معجم الفلاسفة، بيروت،دار الطليعة، ط،3،د،ت.

24 زكي نجيب محمود، الموسوعة الفلسفية ،بيروت،دار القلم اللبناني ،د،ط ،د،ت.

25 عبد الرحمان بدوي،الموسوعة الفلسفية، بيروت المؤسسة العربية للدراسات و النشر ط1،1984

الفهرس

المحتوى الصفحة

الإهداء

شكر وعرفان

الفهرس

مقدمة ..... أ ب ج

الفصل الأول: مفهوم الدين من منظور تاريخي.....ص5

المبحث الأول : مفهوم الدين.....ص5

أ) الدين لغة واصطلاحا.....ص6

ب)مفهوم الدين بالمعنى الشامل.....ص7

المبحث الثاني: الدين عند اليونان.....ص8

1-افلاطون.....ص8،9

2-أرسطو.....ص10

المبحث الثاني: الدين في العصور الوسطى.....ص11

1-أوغسطين.....ص11،12

2-توما الإكويني.....ص13،17

المبحث الثالث:الدين في العصر الحديث.....ص17

1-سبينوزا.....ص17،22

2-كانط.....ص22،26

الفصل الثاني: مفهوم الفلسفة وغايتها عند هيجل.....ص28

المبحث الأول:علاقة الفلسفة بالدين عند هيجل.....ص28
1-مفهوم الفلسفة.....ص32،29
2-غاية الفلسفة.....ص32
المبحث الثاني: أشكال التمايز بين الدين والفلسفة.....ص33
1-محاولة هيجل تطبيق منهجه الفلسفي على الدين.....ص35،33
أ) الوحي والعقل.....ص36،35
ب)الروح الألهي والروح البشري.....ص38،37
ج) التمثل والفكر.....ص40،39
د) السلطة والحرية.....ص44،41
الفصل الثالث: تقسيمات هيجل للدين.....ص45
المبحث الأول: الدين المحدد.....ص45
1-الديانة الطبيعية.....ص45
2-الديانة المباشرة او السحر.....ص47،45
3-الديانة الجوهرية.....ص47
أ) الدينة الصينية.....ص48
ب)الديانة الهندوسية.....ص48
المبحث الثاني: الديانة الفردية والروحية.....ص52،48
1-الدين الفردية المحدد.....ص53
أ) الديانة اليهودية.....ص54
ب)الديانة اليونانية.....ص55،54
ج) الديانة الرومانية..... ص56

المبحث الثالث: الديانة المطلقة.....ص57
1-الديانة المسيحية.....ص57
نقد وتقييم.....ص62،63
خاتمة.....ص65،66
قائمة المصادر والمراجع.....ص68،71
الملخص