# اللّه
# في الخطاب الديني الهيجلي

د. مونيس بخضرة(جامعة تلمسان) الجزائر

يصعب التمييز بين دلالات الله ودلالات أخرى متشابهة في فلسفة هيجل، مثل دلالة المطلق والروح والحق والعقل الكلي واللامتناهي والفكرة الشاملة (...) مما جعل هذا الموضوع يبقى محل تأويل واختلاف بين قراء هيجل عبر الحقب التي تلته إلى يومنا هذا، كون أن موضوع الله هو موضوع أساسي في فلسفة هيجل الدينية، وبل في فلسفته كلها، خاصة وأنه جعل من مجرى تاريخ الفن وتاريخ الدين والفلسفة ذاتها هو تحقق الروح المطلق.

أخذ روح في تاريخ الفنون عدة أشكال وتمظهرات بما يساعد على تشكل مضمون الروح المطلق، والذي اتخذ هذا التاريخ صور الموضوعات الحسية، و هو يتخذ في الفلسفة صورة الفكرة الخالصة، حيث نجد المضمون و الصورة قد أصبحا واحدا في الفلسفة. فكل منهما عبارة عن فكر، وفي الدين نجد أن المضمون هو نفس مضمون الفلسفة ولا يختلفان ( الفكر المطلق)، لكن صورة الروح المطلقفي الدين وفق هيجل تمثلا (التمثل Vorstellung )التي يمكن ترجمتها "بالفكر أو بارتسام الصور أو الفكر التصوري المجازي".

وهناك فرق واضح بين دلالات التمثيل والتصوير كفكر محض، فقد أتخيل صورة ذهنية لوجه شيء ما، ومثل هذه الصورة الحسية الخالصة، فهي تصوير لهذا الموضوع الحسي الجزئي المعين الذي يخلو من عنصر الكلية

أما مفهوم التمثل الذي يقوم به الدين وعلى الرغم من أنه تصوري فإنه كلي المغزى، فإنه فكر خالص وإن غلف بخيال حسي، فهة الجسد المجازي للحقيقة، وهكذا فإن الفكرة الشائعة عن خلق العالم Création du monde هي تمثيل

representation ، والحقيقة الفلسفية التي تشرحها هي أن الفكرة تضع نفسها في التخارج والآخرية وتصبح العالم.

لقد سبق للفن في نظر هيجل وأن تناول المطلق في أشكال بسيطة، على أنه موضوع حسي، والذي ظهر بقوة في الفن الرومانتيكي، من حيث أن هذا اللون من الفن يتضمن انسجاما كاملا للروح في دائرتها الخاصة وبالتحديد في الشعر.

إن سر تناول الفن موضوع المطلق في صور حسية لجعله في متناول الجماهير، فهي لا تستطيع الوصول إليه بالفكرة الخالص(الفلسفة). ومن ثم، فالحقيقة(الروح المطلق) لا بد أن تظهر أمام الجماهير في الصورة الشائعة للدين، بدلا من أن تظهر في صورة الفلسفة الخالصة.

لقد سبق لهيجل وأن تناول الظاهرة الدينية phénomène religieux في المراحل الوعي السابقة في شكل خبرات دينية. ونجد هيجل هنا يعرف الدين * religion) تعريفا جديدا فيقول<إنه الوعي الذاتي بالروح المطلق، على نحو ما يتصوره الروح المتناهي(1)>. ومعنى هذا أن الشعور الديني sentiment religieux هو تعبير عن المعرفة التي تتوافر لدى الروح عن ذاته.

وفي قراءته لتطور المطلق يقدم هيجل يقدم تأويلا ديالكتيكا للتطور التاريخي للوعي الديني بالاستناد إلى معيار خصوبة الفكر وتجليه، الذي يظهر به كل شكل من أشكال الوعي الديني عبر التاريخ(2). ولكنه يحرص في الوقت نفسه على تذكيرنا بأن سلسلة الديانات المختلفة التي ستتعاقب أمام أبصارنا، على مسرح التطور الديالكتيكي للوعي الديني ليست إلا مظاهر متنوعة لديانة واحدة تجسد رحلة المطلق في التاريخ، بما أن الدين في نظر هيجل مجرد مجال من خبرات البشر، بما أنه مجال يتصور فيه الروح ذاته بذاته( معرفة الذات بالذات) بدلا من أن يظل مجرد معرفة بالعالم، كما كان الحال في الفن مثلا.

في هذا الصدد يقول هيجل< لا ريب أننا قد لقينا الدين أيضا ضمن التشكلات(**)التي تباينت بالجملة إلى الآن كوعي ووعي – بالذات، وعقل

وروح، فحصل من جهة ما هو بعامة وعي بالماهية المطلقة، وتم ذلك فقط من زاوية النظر التي للوعي الذي يعي الماهية المطلقة، لكن ليست الماهية المطلقة في ذاتها ولذاتها، ولا الوعي – بالذات الذي للروح، ما أظهر ضمن تلك الصور>(3).

يرى هيجل في الدين القدرة على إبراز قيمة الحقوق التي يعلمها العقل ويمكن تطبيقها، ولكي تفسح هذه القدرة المجال لبلوغ فكرة الله، وحتى يكون الطريق إلى الله ممكنا، يجب أن ينفذ الدين إلى روح الشعب و عاداته ويترسخ في تقاليده، يجب أن يكون حاضرا في مؤسسات الدولة وفي ممارسات المجتمع وأطيافه، و أن يعبر عن الأسلوب الذي يفكر فيه بنو البشر.

وحتى يكون الدين شرطا للحياة العامة، يجب أن يكون متعارفا عليه من العامة، حتى يمنح العقل فاعلية عملية وممارسة واقعية. وهنا يظهر مدى تأثر هيجل برؤية روسوRousseau (4) وأنظمة الدين كلها تدخل في إظهار عقائد العقل الكلي، فإنه لا يجب بسبب ذلك أن يبقى على خواء الخيال و القلب والحساسية، فيجب أن ينبني الدين على نحو يمكن من ارتباط كل حاجات الحياة به.

فإذا قيل إنه ما دام الدين هو المعرفة بالذات من حيث هي روح مطلق، فكيف لمثل هذه المعرفة المطلقة أن تتجلى على نحوي تدريجي في التاريخ، كان رد هيجل على هذا الإعتبار، أن االروح الدين ما يزال روحا قائما في العالم. فليس تاريخ الديانات سوى تاريخ روح العالم ذاته(5). والحق أن هيجل يقيم ضربا من التمايز بين وعينا الديني من جهة، و حياتنا في العالم من جهة أخرى، لأنه يرى أن الوعي الديني يمثل معرفة مطلقة بالروح(الله)، في حين أن الوعي الظاهري الذي نتعاطاه يحيا في عالم معين فهو لا يملك هذه المعرفة المطلقة بالذات. وليست فينومينولوجيا الدين سوى الروح ذاتها حين تحاول- بعد وصولها إلى مرحلة المعرفة بالذات – الاهتداء إلى تعبير مكافئ متطابق تماما مع ماهيتها. وفي هذا الشأن يقول هيجل< أما في العالم الإتيقي فقد رأينا لا سيما دين العالم السفلي، وهذا الدين إنما هو الإيمان بالليل المرعب والمجهول الذي للقدر وبزبانية(***)الروح المتصرم. فأما ذلك الليل

فيكون السالبية المحض في صورة الكلية، وأما هذه الزبانية فتكون عين السالبية في صورة الأخيرة، الهو وشيئا حاضرا، فالهو لا يكون غير ذلك، إلا أن الهو الفردي يكون هذا الظل الفردي الذي فسم عنه الكلية التي هي القدر. إنه لا محالة ظل،الهذا المنسوخ Aufgehobner Dieserوبذلك هو كلي(6)>.

وسواء اتجهنا نحو الديانة الطبيعية أم نحو الديانة الجمالية أن نحو الديانة القائمة على الوحي، فإننا لن نجد أنفسنا بإزاء معرفة مطلقة قد أصبحت فيها الروح شفافة أمام ذاتها، بل سنجد أنفسنا بإزاء أشكال مختلفة لوعي الروح بذاتها، من خلال بعض الرموز أو الصور الحسية أو التعبيرات المجازية. ومعنى هذا أن الديالكتيك العام للدين، هو بمثابة كشف تدريجي للروح، تتجلى من خلاله الروح لذاتها عبر مجموعة من الصور أو الأشكال. يقول هيجل<إن هذا الإيمان بليس Sas Nichtsالضرورة وبالعالم السفلي يصير إلى الإيمان بالسماء، لأنه لا بد للهو المتصرم أن يتحد بكليته، ويفت فيها ما يحتويه، فيصير من هذا الوجه جليا لنفسه، لكنا لم نر هذا الملكوت الذي للإيمان يبسط مضمونه بلا مفهوم إلا في أسطقس التفكير، فرأيناه إذا يفوت في قدره، نعني فواته في دين الأنوار. وفي هذا الدين إنما ينتصب من جديد المتعالي عن الحس الذي للذهن، لكن على نحو أن الوعي – بالذات يظل راضيا بالدنيا، فلا يعلم ما فوق الحس، أي المتعالي الخاوي الذي ما كان ليعلم و لا ليرهب، لا بما هو ولا بما هو قدره(7)>.

إذا فالتعريف العام للدين ولفكرته الشاملة، هو أن الدين عبارة عن تجل للمطلق(الله) في إطار الفكر التصوري، وكل دين يتضمن بالضرورة ثلاث لحظات تقابل على التوالي لحظات الفكر الثلاثة وهي:

أ- لحظة كلية: هذه اللحظة هي الله، أو العقل الكلي.

ب- لحظة جزئية: العقل الكلي يشطر نفسه إلى الجزئية، والفكر في هذه الحالة، هو عقول الأفراد المتناهية، والعقل الكلي والعقل الجزئي عند هذه النقطة منفصلان. فالله والعقل البشري يقفان في مواجهة كل منهما للآخر، بوصفهما

ضدين ومن ثم فالعقل البشري يدرك الله بوصفه موضوعا خاصا به، كما يدرك كذلك انفصاله واغترابه عن الله، وهذا الاغتراب والابتعاد عن الله يظهر على أنه خطيئة وبؤسmisère .

ج- لحظة الفردية: تؤدي هذه اللحظة إلى ظهور عنصر العبادة(****) وهو عامل أساسي في كل دين، لأن الفردية هي عودة الجزئي إلى الكلي، وعلاج الانقسام الذي حدث، وهذا يعني في دائرة الدين، أن العقل البشري يسعى إلا إلغاءه بعد وانفصاله عن الله ويكافح لكي يربط نفسه بالله، أو لكي يتحد معه أو يتصالح معه ويتمثل هذا الجهد في العبادة، وهكذا فإن العبء الملقى على عاتق كل دين، هو وحدة الله والإنسان، وهذا العبء يفترض سلفا لونا من الانفصال عن الله، الذي يصبح معه التوفيق والمصالحة عملية ضرورية، وتعتمد هذه المصالحة على عودة العقل البشري المتناهي المنعزل إلى الإتحاد مع الله في هوية واحدة(8).

يحدد هيجل أصول الشعور الديني أنها نتيجة إحساس الفرد بالتناقض الحاصل بينه وبين الكون اللامتناهي، وبه يسعى الفرد لفهم وإزالة هذا التناقض، بما أن هذا التناقض صار هاجس مؤلم للإنسان، وبه صار الدين محاولة كبرى لردم الهوة الحاصلة بين الفرد المتناهي وبين اللامتناهي.

و قد أحس هيجل بذلك التناقض مع قلق، و تجلى في شعوره كنوع من التمزق المضني، فصارت الحاجة إلى إتحاد كامل و حي مع الكل تحز في نفسه كل لحظة(9).

إذا، مضمون للدين هو وحدة الله والإنسان، هو على وجه الدقة مضمون الروح المطلق بما هو كذلك، فالعقل البشري في دائرة الفن و الدين والفلسفة، يعرف أنه هو نفسه الحقيقة كلها، وأنه هو نفسه المطلق، وليس ذلك شيئا آخر غير وحدة الله والإنسان.

وهنا يقدم هيجل معارضة قوية ضد فكرة التوحيد بين الفلسفة ومذهب وحدة الوجودPanthéisme أو شمول الألوهية، فهذا المذهب الأخير يقرر أن أي

موضوع فردي كهذا الحجر، أو هذا الحيوان، وذلك يعني أن هذه الأشياء هي بالعقل، على نحو ما هي عليه في مباشرتها وجزئيتها، تتحد مع الله. فهذا العقل البشري و جزئيته و تناهيه ليس هو الله، إذ بسبب مباشرته وجزئيته وتناهيه بالضبط يشعر هذا العقل أنه منفصل عن الله و بعيد عنه، وتأتي وحدته مع الله عن طريق إلغاء جزئيته هذه.

ولم يتوقف معارضة هيجل للتصور الديني المتداول في مذهب وحدة الوجود الذي كان منتشرا في عصره، بل تجاوز ذلك معارضا لكثير من التصورات الدينية الواردة في الكانطية وفي المسيحية واليهودية.

وهنا نتساءل: هل يكون الدين في نظر هيجل هو التصور الذي يكونه الإنسان لنفسه- باعتباره عقلا متناهيا- عن الله، أم أن الدين هو المعرفة التي يحصلها الله عن نفسه؟، وكيف السبيل إلى التوفيق بين وجهة النظر العقل المتناهي- عقل الإنسان- و وجهة نظر العقل اللامتناهي – عقل الله؟

الظاهر أن الروح المتناهي ليس هو نفسه شيئا آخر سوى الروح المطلق حين يصبح وعيا بذاته حسب رؤية هيجل. وهذا هو السبب في أن ديالكتيك العلاقة القائمة بين المتناهي واللامتناهي يسم بطابعه كل تاريخ الدين ومهما كانت مرجعيته الثقافية. والدين – باعتباره المرحلة الأولى من مراحل المعرفة المطلقة- يمثل اللحظة التي تتحول فيها الفينومينولوجيا إلى فينومينولوجيا المطلق، أي تلك اللحظة التي يتجلى فيها الروح المطلق بما هو كذلك، بحيث يظهر لذاته في عين اللحظة التي يظهر فيها للإنسان. وليس الله- أو الروح المطلق- عاليا على المعرفة الموجودة لدى الدين عنه، لأنه ليس حقيقة خالية من كل حياة، خارجة تماما عن مجال من مجالاتها(10). يقول هيجل< وعليه إذا كان الدين تمام الروح أين تؤوب اللحظات الفردية التي لعين الروح، أعني الوعي والوعي بالذات والعقل والروح، وتكون آبت أوبتها إلى عمادها، فهذه اللحظات إنما تمثل مجتمعة الحقيق الكائن الذي للروح برمته، وهذا

الروح لا يكون إلا الحركة المباينة والآيبة إلى ذاتها التي لجوانبه تلك. وصيرورة الدين بعامة إنما تكون متضمنة في الحركة التي للحظات الكلية(11)>.

يشدد هيجل على فكرة أن الدين في حد ذاته يخرج تماما على مفهوم الدين نفسه، من حيث أنه يتقرر كشأن من أهم شؤون حياتنا، ويختلط العنصر الديني بجميع الأحداث والأفعال التي تعتري أهمية كبرى في حياة البشر وبما هو يومي.

وهنا يظهر الدين بوجه الأساسي كمقوم رئيسي من مقومات الواقع البشري، فذلك يعني بالجملة في نظر هيجل، على أنه لا بد من تنزيل الدين خارج السياقات النظرية التي درج عليها التقليد التنويري، كما التقليد الثيولوجي على حد سواء، ولكن كيف يتيسر لهيجل أن يجعل من الدين شأنا يوميا؟

في نصوص توبنغن، قام هيجل بالتمييز الرئيسي بين الفكرة وبين المفهوم ( فكرة الدين بما هو أصل ممارسة بشرية، هي غير مفهوم الدين بما هو نظام من المعارف والتعاليم الثيولوجية). يقول هيجل< ما يكمن في مفهوم الدين، هو أن الدين ليس علما بسيطا بالله وصفاته وعلاقاتنا وعلاقة العالم به وخلود نفوسنا، وأنه ليس معرفة تاريخية أو مماحكة بسيطة، بل الدين يشغل الفؤاد ويؤثر في مشاعرنا وتعين إراداتنا(12)>. ثمة إذن فرق بين مفهوم الدين بما هو نظام من المعارف والمبادئ والتعاليم، وبين الوجه الإنساني الصرف للدين بما هو قوة عملية بحتة، لكن تلويح هيجل ها هنا بذلك الفرق، لا يقصد فقط إلى الخروج على المفهوم الثيولوجي للدين، بل يضمر كذلك تفكرا مبطنا لفهم التنوير للدين، فالذي نلتمسه من مقطع توبنغن، إنما يقوم على تعقب فكرة الدين بما هي مثال عملي صرف، أي الدين من حيث يكون سهم الحرية.

إذا فلا يمكن أن يظل الدين على النحو، مجرد فكرة محض، بل لا بد أن يخرج إلى الموضوعية ويصير واقعا، وهو حين يفعل ذلك يصبح وجودا بالفعل في صورة كثير من الديانات المحددة المعروفة في العالم. و الديانة الوحيدة التي تتفق تماما مع فكرة الدين كما يخلص هيجل هي الديانة المسيحية، إذ في هذه الديانة يتحقق الاتفاق

بين الله والإنسان تحققا كاملا. فالمسيحية تربط بين جميع العناصر الجوهرية في فكرة الدين في كل واحد، ومع ذلك فهذه اللحظات موجودة في حالة انفصال في ديانات أخرى في العالم(13).

إذا فلا يمكن أن ندرك تجربة الدين أو نقوم بها إلا إذا كانت تجربة معاشة، ولما كانت هذه التجربة في حد ذاتها تجربة ديالكتيكية، شأن كل تجربة أخرى وشأن أي حركة من تحركات، فلن نكتشف الحقيقة الكاملة إلا في طرفها الأخير أي عند نهايتها، والدليل على ذلك، كما ورد في فينومينولوجيا الروح، هو أننا لا نعثر خلال تطور الحركة في غضون هذه التجربة، سوى على لحظات موحدة مليئة بالتناقض والانشقاق.

وما دام الدين هو بصفة عامة مرحلة ضرورية في التطور الديالكتيكي للروح، فإنه ينتج من ذلك أن وجوده ليس محض صدفة، وليس وسيلة بشرية خالصة، وإنما هو عمل ضروري من أعمال العقل في العالم، وهو تجل ضروري حقيقي وصحيح للمطلق.

عرف الدين مشاهد مختلفة في تطوره العام، يقول هيجل< أما الحقيق الأول الذي لعين الروح فإنما يكون مفهوم الدين ذاته، أو الدين بما هو في-الحال، إذا الدين الطبيعي، فالروح ضمن هذه الدين إنما يعلم نفسه كموضوع نفسه في شكل طبيعي أو حيالي. أما الحقيق الثاني فيكون بالضرورة الحقيق الذي يعلم فيه الروح ذاته على شكل الطبيعية المنسوخة أو شكل الهو. وهذا الحقيق هو إذن دين الفن Die kunstliche Religion، لأن الشكل إنما يترقى من خلال إنتاج إلى صورة الهو، وهو إنتاج يحدس بمعيته الوعي- في الختام- فينسخ الأحادية التي للحقيقين الأولين معا، فالهو إنما يكون حاليا بقدر ما تكون الحالية الهو. وإذا كان الروح بالجملة في الحقيق الأول على صورة الوعي، وكان في الثاني على صورة الوعي- بالذات، فإنه يكون في الثالث على صورة الوحدة بينهما، فالروح يكون له شكل الكون في ذاته

و لذاته، أما من جهة أنه متصور إذا كما هو في ذاته و لذاته، لك، فذلك إنما هو دين ظاهر Dei offenbare Religion- la religion de l'apparente (14)>.

أقر هيجل أن المطلق في الديانات الطبيعية والطوطامية لا يظهر بشكل واضح وهو حتى مفهوم فيها، والوحي لا يتدخل في رسم ماهية المطلق، بل العقل الانساني وحده من يرسم حدوده، ويقصد من ذلك جميع تلك الديانات التي لم تستطيع فيها الروح السيطرة بعد على الطبيعة، ولم يعترف بعد الروح على أنها الكائن الأسمى والمطلق، وفي اللحظة التي يدرك فيها المطلق على أنه روح يتجاوز المباشرة الطبيعي فمبدأ الروحي في جميع هذه الحالات بصفة عامة، لا يعترف بأنه الخالق أو الحاكم أو المسيطر على الطبيعة، ولذلك فإننا نجد مثل هذه الديانات تنظر إلى الروح البشري أيضا على أنه لا يزال داخل سيطرة الطبيعة من الديانات الطبيعية، و يوجد الدين الطبيعي(15).

الدين الطبيعي يقابل- على مستوى- الروح المطلق- مرحلة الوعي، على مستوى الروح الذاتي. والواقع أن الروح الذي لا يبلغ درجة الوعي التام بذاته، أو الذي لا يرى في الوجود الفعلي صنيعته الخاصة، لا بد أن ينظر إلى نفسه باعتباره واقعة غريبة، وكأنما هو مجرد (تمثل) أو (تصوير حسي).وربما كانت أبسط صورة من صور هذا التمثل، هي تلك التي تتخذ طابع المباشرة الطبيعية، حيث نرى أن الإنسان ينشد صورة مكافئة لروحه في عالم الطبيعة، و بذلك يعمد إلى تأليه بعض الموضوعات الطبيعية والحسية.

ففي الديانة المباشرة أو السحر، تفترض سلفا بالضرورة أن العقل بين العقل الكلي (المطلق)، والعقل الجزئي( الإنسان) قائم بالفعل ويشعر به الوعي، وهدف جميع الديانات هو بالضبط عبور هوة الانفصال بين الإنسان والإله، والبحث عن المصالحة بين الله والإنسان. و حينما لا يوجد هذا الانفصال على نحو واضح، فإن الدين في هذه الحالة لا يمكن أن يوحد إلا في صورة فعله وهي السحر، التي تقوم على الوحدة المباشرة بين الكلي والجزئي، أي الوحدة التي تظهر تمايز أو توسط

الجانبين. ولأنه يقوم على هذه الوحدة المباشرة، فهو يسمى بالدين المباشر. يقول هيجل < الروح العالم بالروح إنما هو الوعي بنفسه، ويكون على صورة الموضوعي، أي إنه يكون لذاته، وهو وجه الوعي- بالذات، ويكونه لا محالة بإزاء جانب وعيه، أو جانب الارتباط بالذات من جهة ما هي موضوع، والتضاد إنما حاصل في وعيه، فتحصل بذلك تعينية الشكل الذي يظهر فيه ويعلم ذاته. والأمر يتعلق بهذه التعينية رأسا في هذا التفحص للدين...فالدين إنما يختلف عن دين آخر وفق التعينية التي لذلك الشكل حيث يعلم الروح ذات(16)>. فديانات السحر religions magiques هي الممارسات التي تقوم على الوحدة المباشرة بين الكلي والجزئي.

والتفرقة الحاصلة فيه بين الله و الإنسان هي نفسها التفرقة بين الكلي والجزئي، ومن ثم فحينما لا توجد تفرقة أو انفصال كالذي سبق ذكره، فإن الكلي لا يوجد أيضا، و إنما كل شيء يكون جزئيا.

أما خاصية دين الجوهر فتظهر حين تتم التفرقة بين الكلي والجزئي، يكون لدينا أول إمكان للديانة الحقيقية الأصلية، فالإنسان يشعر أنه هو الوعي التجريبي الجزئي فحسب. أما الكلي فهو يضعه في مواجهته على أنه ضده، وبذلك يصبح هذا الكلي موضوعيا بالنسبة له. وهذا هو الانفصال والانقسام الذي يفترضه مقدما كل دين، لكن هذا الكلي الذي يتصوره الإنسان الآن بوصفه الحقيقة الموضوعية. هو أولا الكلي المجرد الخالص، أو هو الكلية البسيطة الخالية من كل جزئية و من كل مضمون، و بعبارة أخرى هذا الكلي هو الموجود الخالص، لكن يضاف إلى ذلك الشعور بأن الجزئية قد ابتلعها هذا الوجود الخالص، وأن الوعي التحري الجزئي مضافا إليه كل الجزئيات في الطبيعة والعالم المتناهي، هي كلها عدم أمام هذا الكلي. وهكذا نجد أن هذا الكلي هو الوجود المطلق، وكل وجود آخر يعتمد عليه، و ينشأ عنه، ثم يختفي فيه، مثل هذا الوجود على الجوهري الذي يخرج منه كل ألوان الوجود المتناهي، بوصفها تحولات غير جوهرية و عابرة له ثم يعود فيجعلها تفنى فيه(17).

وهناك ثلاث مراحل الديانة الجوهر هي: الديانة الصينيةla religion chinoise و الديانة الهندوسيةla religion indienne والديانة البوذيةreligion bouddhiste ، وفكرة الله في هذه الديانات لا تتجلى في أنه إله حكيم، وإنما هو قوة عمياء و ما عقل الإنسان إلا أحد أعراض ذلك الجوهر. ومن ثم فعقل الإنسان عدم وليس حقيقة لأنه لا يمكن أن يكون موجودا كالجوهر، وهو لهذا السبب ليس حرا، فالروح البشري ما تزال مقيدة، و فكرة الحرية مفقودة، و ما تتصف به هذه الديانات إنها ترتبط بالحكم الاستبدادي، لأن المؤسسات السياسية لشعب من الشعوب ترتبط دائما بتصوراته الدينية، فلما كان تصورها يتمركز حول خالق مستبد، فإن إدراكها محدود ويوافق ذلك التصور(18).

لم تعد فكرة الله في الزرادشتية zoroastrisme غير محدد تماما، بل أصبح له تحديدا. فالله هو الخير. لقد كان براهماBrahma بوصفه فراغا كاملا ولا تعين تام، لا هو بالخير ولا هو بالشر، فقد كان بغير شكل: و ما لا شكل له ولا سمة لا يمكن أن يتصف بصفة الخير، ولهذا السبب لم تكن الأخلاق تشكل جانبا جوهريا في الديانة الهندوسية، لكن الله الآن هو الخير، ومع ذلك فإننا ما زلنا قريبين من فكرة الجوهر أكثر من قربنا من فكرة الروح، ومادامت القوة لحظة من لحظات الجوهر، فإن هذا الخير هو القوة و الخير كقوة مطلقة، هو أهرامزدا Ormazd ، والقول بأن هذا الإله ليس متعينا تماما، و إنما هو متعين بأن الخير هو أول ملامح التقدم من الجوهر إلى الروح(19).

يعتقد هيجل أن قمة الإيمان تكمن في العودة إلى الله Retour à Dieu ، حيث ولد الإنسان تغلق دائرة تطوره، فالطفل يعرف الله قبل أن يتعلم، لأنه لا يزال متحدا في مرحلة الطفولة مع مصدر الحياة، ثم يدخل الطفل في تطوره عن هذا الأصل الذي صدر عنه، و لكن الإيمان يعيده أخيرا إلى ذلك الانسجام الأصلي، وتلك الحقة يعتبرها هيجل ضرورية. فلا يمكن أن تكون هناك محبة ولا حياة بدون الانفصال والعودة إلى الوحدة. فالانفصال والوحدة والتجمع والتفرق

ترتبط داخليا في دين الفن، وهذه العلاقة الداخلية لا تتحقق فحسب بين الإنسان والله، وإنما تتحقق كذلك بين الأب والابن والروح القدس، وهي الصورة التي كانت عليها الديانة اليونانية بما أنها ديانة حياة(20).

في هذا الشأن يقول هيجل< لكن الدين الذي يلوح للروح الأخلاقي، إنما هو أن يعلو على حقيقه، ويؤوب من حقيقته إلى العلم المحض بذاته. وما دام الشعب الإتيقي(*****) يعيش في وحدة حالية مع جوهره، فلا يشتمل في حد ذاته على مبدأ الفردية الخالصة الذي للوعي-بالذات، فإن دينه لا يهل على تمامه إلا منفصلا عن قوام(21)>.

يرى هيجل أن الله في الديانات الجزئية الطبيعية هو عالم متناهي، ولقد نفى الله هذه الحالة، وما أن تبين أن الله هو نفسه الذي يستخرج الآخر من داخل ذاته حتى يتجلى أمامنا، أن هذا الآخر جزء من الله وأنه مقدس إلهي. فالله موجود في الطبيعة، والطبيعة الحسية طبقا لهذه النظرة ليست ضد الله، وليست خلوا من الألوهية، أو من القيمة. بل إن الله نفسه يتجلى في الطبيعة الحسية، وهو يظهر في صورة حسية وفي أعمال الفن الجميل، وتلك هي وجهة نظر الديانة الإغريقية وما دام المحسوس ليس وحدة ولكنه أساسا تعدد، وعليه الله ظهر في أشكال متنوعة من الفن التشكيلي. فالله الذي كان واحد عند العبرانيين انقسم إلى آلهة متعددة عند الإغريق و هذه الآلهة روحية. يقول هيجل<إن الشعب الذي يقترب من آلهته في شعائر دين الفن هو الشعب الإتيقي، الذي يعلم أن دولته وممارساتها إنما هي بمثابة إرادته واكتماله هو ذاته. لذلك فهذا الروح الذي يهل قدام الشعب الواعي- بذاته ليس الماهية النورانية التي تنطوي في حد ذاتها- وهي العرية من الهو- على إيقان الأفراد، بل إن هو في الأكثر إلا ماهيتهم الكلية والقوة الغالبة أين يزولون(22)> .

---

* يقصد الشعب اللاإغريقي.

تمثل الله في ديانة الجمال على أنه إنسان عياني، أي الله في صورة إنسان. وهي صورة سابقة للتجسيد المسيحي، وتعبر الآلهة هنا عن قوة الإنسان والطبيعة، وعن الانفعالات، وذلك بواسطة الخيال.

يظهر الله في الديانة الإغريق متعدداmultiple ومتنوعا، لأنه لا يتجلى بوصفه وحدة، ولإنسان متعينا بالفنون الجميلة لا يسلب الله ولا ينفيه، وإنما كل ما يقوم به أن يكون مستقلا عنه، وعليه فهو الآخر يقوم بتجديد ذاته، وتلك هي ديانة البشر الأحرار حسب وصف هيجل. لم يعد الله يلغي العالم الحسي المتناهي، لأنه يسكن فيه و يقيم بداخله(23) بخلاف الله في الديانة اليهودية، الذي يظهر على أنه ماهية تتصف بالعدل والخير، و هو الذي يحافظ على وجود العالم في البداية والنهاية والأشياء، تبعا لذلك ليس لها قيمة أو استقلال في ذاتها، فهي متناهية، مخلوقة، ومحفوظة، وتحدث في العالم معجزات تثبت ظهور الله المفاجئ في الطبيعة.

ومع ظهور الديانة المسحية التي ستهدي فيها الروح فيها الروح أخيرا إلى ذاتها، بحيث تتعرف على ذاتها من حيث هي روح. وقد تأدى بنا الدين الجمالي(دين الفن) من معرفة الروح لذاتها باعتبارها جوهرا، إلى معرفة الروح لذاتها باعتبارها (إنية). وقد سبق لنا أن رأينا أن كيف اتخذ المطلق في الديانة الطبيعية طابع الجوهر، الذي اختفى فيه الوعي بالذات من حيث هو كذلك، فلم يعد الإنسان من حيث هو كائن متناه سوى مجرد عرض. ولم تعد الحياة البشرية سوى مجرد حياة عبد مستعبد، دون أن تكون ثمة علاقة حقيقية بين الموجود الكلي من جهة، والمعرفة الذاتية التي تتولد لدى الإنسان أو الموجود الفردي من جهة أخرى. ومن هنا فقد كانت الديانات الشرقية ديانات خوف ورهبة، ثم جاءت ديانة الفن، فجعلت على الماهية الإلهية طابعا بشريا، وراح الوعي هو نفسه يضع صورة الموجود الأسمى بمقتضى فاعليته، حتى اغترب الجوهر في نهاية المطاف عن ذاته تماما. وحين يدرك الوعي وحدة الله والإنسان، فإنه لا بد من أن يصل إلى معرفة الله باعتباره روحا.

المسيحية في نظر هيجل هي الديانة المطلقة، لأن مضمونها هو الحق المطلق، فمضمونها فيما يرى هيجل يتحد مع عمق فلسفته. والمذهب الهيجلي هو الديانة المسيحية القاصرة على فئة قليلة من الناس، ورغم أن المضمون واحد فإن الصورة مختلفة، فالفلسفة تعرض مضمون المطلق في صورة مطلقة، وهي صورة الفكر الخالص. أما المسيحية فهي تعرض هذا المضمون نفسه في صورة حسية، أو قل في فكر حسي على هيئة تمثل، والقول بأن المسيحية تتضمن الحقيقة المطلقة، يعني كذلك بالضرورة أنها دين الوحي أو الكشف، فهو الدين الذي يكشف فيه الإله عن نفسه تماما على ما هو عليه، أي بوصفه روحا عينيا حيث تظهر الآن طبيعته الكاملة. وما دام هيجل قد وجد الحقيقة المكشوفة على هيئة تمثل في معتقدات الكنسية المسيحية وهي التثليث ، والخلق والسقوط والتجسيد والفداء والقيامة والصعود (صعود السيد المسيح)، فإنه بذلك لم يطق ذلك اللون من رجال اللاهوت (العقلانيين) الذين يحاولون أن يحفظوا من هذه المعتقدات أو يزيلونها، لكي تلبي حاجة لفهم مطالبهم مطالبه، ولكي يشبع عصر التنوير، إن هذا المعتقدات تحتوي على ماهية المسيحية و هي معتقدات صحيحة، لأنها تتضمن جوهر الحقيقة، وإن كانت على هيئة تمثل حسي(24).

بخصوص هذا الإدعاء يقول هيجل< كان المجال السابق يقترب من الفلسفة بواسطة الجاني الشكلي من الفكر المستقل، لكن المجال الآخر، مجال الدين، فهو مقرب منه بواسطة المضمون. وبهذا الصدد، يعتبر الدين بكل وضوح نقيض الثقافة على العموم، فهو لا يملك شكل الفكر، كما أنه لا يملك المضمون المشترك مع الثقافة، لأن هذا المضمون خال من أي شيء أرضي دنيوي، ولكن ما يتصوره الدين هو اللامتناهي(25)>.

يقول هيجل في حق الديانات السابقة عن المسيحية < إن نرى هذا الوعي الشقي، يمثل عكس و تمة الوعي الذي يكون في دخيلته سعيدا كل السعادة، أي الوعي الكوميدي. فالماهية الإلهية تؤوب إلى هذا الوعي الأخير، أو هي التخارج

التام للجوهر. أما ذلك الأول(الوعي الشقي): فهو على العكس المصير التراجيدي للإيقان من الذات الذي يجب أن يكون في ذاته و لذاته، فهو الوعي بضلال كل أيسية في هذا الإيقان من الذات. و على الحصر الوعي بضلال هذا الوعي بالذات، ضلال الجوهر كما الهو، إنه الوجع الذي يقال بحسب العبارة الغليظة: إن الله قد مات(26)>.

التحديد الأساسي الموجود في الديانة المسيحية هو القول بأن الله هو الروح العيني، فما أتت به الديانات القديمة فيه شيء من الغموض، أصبح الآن واضحا تماما، والروح العيني هو وفقا للحظات الفكرة الشاملة. وهنا يستشهد بقول المسيح < أيها الأصدقاء، أقول لكم ألا تخافوا البشر الذين لا يستطعون في الحقيقة أن يقتلوا سوى الجسد، ولا تمتد قدرتهم إلى أبعد من هذا، ولكن خافوا أن تهان كرامة روحكم، فتظهروا أمام العقل وأمام الألوهة مستهنين لفقدان السعادة الأسمى(27)>. وهنا كانت مهمة المسيح في الأرض في نظر هيجل، هو أن يجعل البشر أكثر نبلا، بأن يوقظ في روحهم وعي كرامتهم، و يجعلهم يعرفون الناموس الداخلي الذي يجب أن يخضعوا له بحرية.

إن جملة أفكاره الدينية، جعلت من هيجل في عصره، يقبل تمييز حركة التنوير بين الدين العقلي أو الخلقي و بين الدين الوضعي، لا يؤمن أن الدين يمكن أن يكون مسألة خاصة للاستدلال النظري. فقد رد دائما أن الدين من شأن القلب وأن استفادته من الذهن المحدود، لأن وسائل الذهن تبدد القلب أكثر مما تؤججه.

هوامش:

* دينReligion: مؤسسة اجتماعية متميزة بوجود إيلاف من الأفراد المتحدين بأداء بعض العبادات المنتظمة، وباعتماد بعض الصيغ في الاعتقاد في قيمة مطلقة، لا يمكن وضع شيء آخر في كفة ميزانها، وهو الاعتقاد تهدف الجماعة إلى حفظه. ينتسب الفرد إلى قوة روحية أرفع من الإنسان، و هذه ينظر إليها إما كقوة منتشرة و إما كثرة وإما وحدة هي الله. أندريه لالاند، موسوعة

لالاند الفلسفية المجلد الثانث، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت-باريس، ص1203.

[1]- Hegel, La Phénoménologie de L'esprit tom2, tr jean pierre, le févre aubier 1991, p203

[2]- زكريا إبراهيم زكريا: هيجل أو المثالية المطلقة، دار مصر للطباعة، دط، مصر، ص408.

*التشكلات Die Gestaltungen بمعنى التشاكل الجواني بين الأشكالات والإظهارات التي هي للوعي، مثلما هي الحال في التشكل الذي للوعي حيث تتشاكل اظهاراته كإيقان حسي و إدراك وقوة وذهن.

[3]- هيجل. فنومينولوجيا الروح، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، دط، ص663.

[4]- هبرماس. القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ص43.

[5]- Kant, La Philosophie De l'histoire « Les origines de la pensée de Hegel »édition gontiere 1949 montains paris P192

** زبانية Die Eumenide الأومينديات، صفة خرافية عوضت الاسم الأصلي للإيرينيات الثلاثة وهن: آلكتو وتيزيفون وميغائيرا، وهي آلهة كانت تضرب في الأرض شرقا وغربا متعقبة الكفرة بالآلهة والمذنبين، وهي أيضا زبانية العالم السفلي، أنظر هيجل. فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص664.

[6]- هيجل. فنومينولوجيا الروح، ص.664

[7]- هيجل. فنومينولوجيا الروح، ص664-665.

*** عبادة Làtrie: مخصصة للأشخاص الإلهيين(طقس العبادة الإلهية في مقابل عبادة الأشخاص). أندريه لالاند. موسوعة لالاند الفلسفية المجلد الثاني، المرجع السابق ص1113

[8]- ولتر ستيس، هيجل، فلسفة الروح، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص 176.

[9]- هيجل. حياة يسوع، ترجمة جورجي يعقوب، دار التنوير للطباعة والنشر و التوزيع، ط3-2007 بيروت ص 23.

10- زكريا إبراهيم زكريا. هيجل أو المثالية المطلقة، المرجع السابق ص411.

11- هيجل. فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص668.

[12] نقلا عن ناجي العونلي. هيجل وسؤال الفلسفة في تاريخ نشوء المشكل الهيجلي وتطوره، من نص توبجن إلى استهلال كتاب الفرق، دار صادر للنشر، ط1، 2006، ص 48.

[13]- هيجل. فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص672.

14- ولتر ستيس. فلسفة الروح، المرجع السابق ص178.

15- هيجل. فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص672.

16- ولتر ستيس. فلسفة الروح، المرجع السابق ص181.

17- عبد الله إبراهيم. المركزية الغربية- إشكالية التكون والتمركز حول الذات- المركز الثقافي العربي، ط1، 1997، الدار البيضاء، ص124.

18- ولتر ستيس. فلسفة الروح، المرجع السابق ص187.

19- رتشارد كرونر، فريدريك كوبلستون، روبرت سلمون. تطور هيجل الروحي، ص31.

***** -يقصد الشعب اللاإغريقي.

20- هيجل. فلسفة الروح، المصدر السابق ص683.

21- هيجل. فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص696.

22- عبد الله إبراهيم. المركزية الغربية، المرجع السابق ص127.

23- ولتر ستيس فلسفة الروح، المرجع السابق ص196.

24- هيجل. تاريخ الفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، ط3، 1997، القاهرة، ص146.

25- هيجل. فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص721.

26- المصدر نفسه 720.

27- هيجل. حياة اليسوع، ترجمة جورجي يعقوب، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 2007، بيروت، ص36.