الأصول الدينية للمركزية الأوربية عند هيجل

The religious origins of Hegel's Euro centrism

د: خالد بالضياف

خالد بالضياف، جامعة قاصدي مرباح ورقلة(الجزائر) beddiaf.khaled@univ-ouargla.dz

مخبر علم النفس العصبي والاضطرابات المعرفية والاجتماعية العاطفية.

تاريخ الاستقبال: 2023/04/22؛ **تاريخ القبول**: 2024/02/21؛ **تاريخ النشر**: 2024/02/28

ملخص

نُقارب من خلال هذه الدراسة مسألة المركزية الأوربية عند هيغل، ولما نتكلم عن هيجل فمن الطبيعي أن تتأرجح أغلب الفلسفات المعاصرة في فلكه إما تأييدا أو معارضة، وتكتسب مسألة الدين عند هيجل أهميتها في سياق دراسة الفلسفة الهيغلية عموما، وفي فلسفة الروح على وجه الخصوص، حيث يتبين من خلالها عقدة المركزية الأوربية التي طبعت فلسفته، وجعلته فيلسوف المركزية الأوربية بدون منازع، فتجلت في فلسفته ثنائية الهيمنة والإقصاء التي مارسها الفكر الغربي عموما تجاه الثقافات والأديان الأخرى.

وتأتي هذه الدراسة لتسلط الضوء على أحد أهم الأسس التي شكلت التمركز الأوربي عند هيجل وهي الديانة المسيحية، حيث عمل على الإعلاء من شأنها، وفي نفس الوقت الحط من شأن الأديان الأخرى، وبذلك يتبين بأن كل خطاب أو فلسفة أو نظرية في العلوم الإنسانية والاجتماعية تحمل ورائها أيديولوجيا مهما حاولت أن تكون علمية وموضوعية، وهذا ما يتضارب مع مكانة هيجل كفيلسوف عالمي، ويطرح عدة علامات استفهام حول الفلسفة الدائمة التي كان يصبو إليها.

الكلمات المفتاح : مركزية ، أوربا، أديان، مسيحية، مُطلق .

Abstract: Through this study we approach the question of Hegel's Eurocentrism, and when we talk about Hegel, it is natural that most contemporary philosophies swing in its orbit, either in support or opposition, and the issue of religion for Hegel acquires its importance in the context of the study of Hegelian philosophy in general, and in the philosophy of soul in particular, where Through it, the European centralism complex that characterized his philosophy, and made him the philosopher of European centralism unchallenged, manifested in his philosophy of the duality of domination and exclusion that Western thought practiced in general towards other cultures and religions.

This study comes to shed light on one of the most important foundations that formed the European concentration at Hegel, which is the Christian religion, as he worked to uphold it and at the same time demean other religions, and thus it becomes clear that every discourse, philosophy or theory in the human and social sciences carries behind it. Ideology, no matter how scientific and objective it tries to be scientific and objective, and this is inconsistent with Hegel's position as a world philosopher, and raises several question marks about the permanent philosophy that he was aiming for

Keywords: Centralized, Europe, Religions, Christian, Absolute.

1. تمهيد:

يمكن اعتبار هيجل أكثر الفلاسفة المحدثين دراسة للدين دراسة فلسفية، حيث لم تخل كل مؤلفاته من الإشارة إلى الدين و الله و العقائد، إلى درجة التباس الأمر حول فلسفته عند بعض الباحثين، هل تصنف ضمن الأبحاث الفلسفية أم ضمن اللاهوت؟ وهل يصنف هيجل على أنه فيلسوف، أم رجل دين؟. وهذا بسبب كثافة الحضور الديني في أفكار هيجل منذ بداياته الأولى، فشكّل الدين بذلك البطانة الداخلية لفلسفة هيجل، حيث يخترق كل مؤلفاته من البداية إلى النهاية، ويُشكل الدين مجال حيوي لتجلي المطلق عند هيجل – كما سنرى – الأمر الذي جعل الدين المسيحي يُشكل أصلا من أصول المركزية الأوربية عند هيجل، وهو ما سنبينه في هذا الدراسة التي تطرح إشكالية أساسية تتمثل في: كيف شكّلت الديانة المسيحية أصلا من أصول المركزية الأوربية عند هيجل؟ ولمقاربة هذه الإشكالية ارتأينا أن نجزئها إلى عدة تساؤلات هي: ما مفهوم التمركز الأوربي؟ وما موقع الدين في النسق الفلسفي الهيجلي؟ وكيف ساهم الإيمان المسيحي في التأصيل للمركزية الأوربية عند هيجل ؟.

وتقوم هذه الدراسة التي تحمل عنوان: الأصول الدينية للمركزية الأوربية عند هيجل على فرضية مفادها،تأثير الديانة المسيحية في تأصيل التمركز الأوربي في فلسفة هيجل، الأمر الذي يتضارب مع الفلسفة الدائمة التي كان يصبوا إليها، إضافة إلى تناقضه مع الطابع العالمي والنزعة الإنسانية التي وسمت بها فلسفته. ونهدف من خلال هذه الدراسة إلى إبراز أحد أهم الأصول المعرفية المشكّلة لعقدة التمركز الأوربي عند أحد عمالقة الفكر الإنساني، ويتعلق الأمر هنا بهيجل، ولما نتكلم عن هيجل فمن الطبيعي أن تتأرجح أغلب الفلسفات الغربية المعاصرة في فلكه، إما تأييدا له، أو تجاوزا. إذ يمكن القول بأن هيجل يعتبر نقطة الوصل بين القديم والحديث، حيث أن المعرفة الغربية قد أخذت قسطها الأوفر من هيجل كما يرى الكثير من المهتمين بتاريخ الفكر الغربي، وفي هذه السياق يأتي قول المفكر الفرنسي باتريس هونريو PATRICE HENRIOAT "كلنا هيجليون، على معنى أن زماننا ما كان ليكون على ما هو عليه، لو لم يكن هيجل قد فهمه ،فالمدخل إلى فهم أفكارنا إنما يمر بذلك الفكر"(HENRIOT, 1991, p. 55)

أما عن منهجية هذه الدراسة فقد استعملنا فيها المنهج التحليلي، وذلك لتحليل بعض نصوص هيجل، إضافة إلى استعمال منهج المقارنة من خلال مقارنة نصوص هيجل ببعض النصوص لفلاسفة يُنسبون إلى المركزية الأوربية.

2. مفهوم المركزية الأوربية:

يمكن أن نعرض عدة تعريفات للمركزية الأوربية، حيث تُعرف مثلا بأنها:" نسق ثقافي محمل بمعان ثقافية (دينية و فكرية وعرقية) تكوّن تحت شروط تاريخية معينة، إلا أن ذلك النسق سرعان ما تعالى على بعده التاريخي، فاختزل أصوله ومقوماته إلى مجموعة من المفاهيم المجردة التي تتجاوز ذلك البعد إلى نوع من اللاهوت غير التاريخي، ويمكن اعتبار التمركز تكثف مجموعة من الرؤى في مجال شعوري محدد يؤدي إلى تشكيل كتلة متجانسة من التصورات المتصلبة التي تنتج الذات المفكرة ومعطياتها الثقافية على أنها الأفضل" (ابراهيم ع.، 1997، صفحة 10).

يبدو من خلال النص أن المركزية أو التمركز هو نوع من الشعور الثقافي والديني والعرقي نشأ في إطار ثقافي معين، محدد بأطر زمانية ومكانية ، ثم تَحول إلى إيديولوجيا كونية تلغي الإطار الثقافي التي نشأت فيه، وينتهي إلى القول بأفضلية الأنا وتقزيم الأخر، فالمركزية الأوربية هي عبارة عن أيديولوجيا مركبة من عدة عناصر متداخلة (دينية وثقافية وسياسية وعنصرية) توفرت ظروف تاريخية محددة لانصهارها ،غير أنها أصبحت أيديولوجيا عالمية مطلقة ترفع من شأن الأنا وتُعظمه، وفي نفس الوقت تزدري الأخر وتهمشه، وتسعى إلى تحطيمه

وإلغائه. كما يُعرفُ التمركز الأوربي بأنه:" مجموعة رؤى ثقافية الطابع، تقوم على افتراض تواجد مسالك تطور خاصة لمختلف الشعوب لا يمكن إرجاعها إلى فعل قوانين عامة تنطبق على الجميع...وهي تقترح على الجميع محاكاة النمط الغربي بصفته الأسلوب الفعال الوحيد لمواجهة تحديات العصر". (أمين، 1992، صفحة 85).

يظهر من هذا النص أن المركزية الأوربية نسق ثقافي يؤكد الخصوصية المطلقة لتاريخ أوربا، ويؤكد كذلك أن على كل الأمم التي تريد أن تبلغ درجة التقدم التي وصلتها أوربا أن تأخذ بنفس الأسباب التي انتهجتها أوربا، وفي نفس الوقت التخلي عن خصوصياتها الثقافية، باعتبار أن هذه الخصوصيات هي السبب في تخلفها. فأوربا هي الأفضل عرقا وثقافة، وتاريخا ودينا، وإقليما، وبذلك تكون الثقافة الأوربية لا تاريخية أي صالحة لكل المجتمعات في شتى الأزمنة والأمكنة.

إضافة إلى ما سبق، يمكن أن تُعرّفُ المركزية الأوربية بأنها: "الممارسات الواعية أو غير الواعية التي تركز على فرض الحضارة والمصالح الغربية عموما، في جميع مجالات الحياة، على حساب باقي الثقافات والحضارات والشعوب، وبكل الوسائل المشروعة وغير المشروعة" (الغامدي، 2014، صفحة 28).

يظهر جليا مما سبق بأن التمركز الأوربي هو عقدة ملازمة للأوربيين بوعي منهم أو من غير وعي، أساسها اعتبار النموذج الغربي عامة، والأوربي خاصة هو النموذج الأوحد، والأصلح لكل البشرية، في شتى المجالات، ويجب العمل على تجسيده بكل الطرق والوسائل، فهي بذلك تعتبر العالم خارج أوربا والغرب عالما من الفراغ الحضاري لا بد من ملؤه بالثقافة الأوربية الغربية.

وهناك تعريف مماثل للتعريف السابق، يرى بأن المركزية الأوربية هي: "العملية الواعية أو غير الواعية، التي من خلالها تشكل أوربا والافتراضات الثقافية الأوربية بوصفها أو يفترض أنها المألوف أو الطبيعي أو العالمي ...وبحلول القرن الثامن عشر أصبح هذا الإدراك لأوربا بوصفه علامة على التفوق وفي مواجهة ثقافات بقية العالم أصبح متوطدا بشكل ثابت" (أشكروفت، 2010، الصفحات 164-165).

يبدو من خلال هذا التعريف بأن ظاهرة التمركز الأوربي هي أيديولوجيا تقوم على التقوقع حول الثقافة الأوربية، والنظر إلى غيرها من الثقافات نظرة احتقارية، فهي في الوقت الذي تعظم فيه ذاتها ،تستقبح الأخر وتصفه بالهمجية والبربرية.

من اللافت للنظر أن التعريفات السابقة جميعها تتفق على اعتبار المركزية الأوربية أيديولوجيا تقوم على التمركز حول الذات الأوربية فتجعل منها مركزا للعالم ،أما العالم خارج أوربا فهو مجرد هوامش وأطراف، وهي بذلك تعتبر بأن النموذج الأوربي هو النموذج العالمي والصالح لكل الإنسانية، بل يجب أن يكون الطريق الوحيد للتحضر والتقدم، وبذلك يمكن اعتبار المركزية الأوربية ظاهرة ثقافية تختزل كل ثقافات العالم في أوربا، فهي تجعل الثقافة الأوربية نموذجا لشعوب العالم المختلفة. على أن هذه النظرة قد أكدها أيضا أحد المستشرقين الغربيين صراحة عندما قال:" إن تشجيع التمركز حول الذّات هو صفة طبيعة في الأوربيين، كانت موجودة دائما لكنها اتخذت الآن صبغة تتسم بالازدراء الواضح للآخرين ." (عمارة، 2005، صفحة 65).

ما يمكن أن نفهمه من هذا الرأي أن نزعة التمركز شيء شبه فطري لدى أغلب الأوربيين ، فاستقراء التاريخ يثبت هذا عند أغلب فلاسفتهم ومفكريهم وأدبائهم ،ولكنها اتضحت أكثر وتجلت بقوة بفعل حركات الإستدمار والرغبة في الهيمنة.

هذا و يعتبِر مالك بن نبي بأن القرنين التاسع عشر والعشرين، هما منطلق المركزية الأوربية بسبب المد الاستدماري، وهو ما نلمسه في قوله: "وفي هذا الجو المفعم بالتفوق نشأت النفسية الأوربية، وظهرت كتابات تنظر إلى تاريخ البشرية وكأنه بدأ مع الإغريق والرومان ثم حدث فيه تقطع أو جمود ثم عاد للظهور في باريس ولندن من جديد" (نبي، 2002، صفحة 16).

يتضح من هذا الموقف أن حركات الاستدمار في العصر الحديث وما خلفته من شعور بالقوة والتفوق عند الأوربيين بفضل التطور العلمي والتقني، قد جعلتهم يبالغون في تهميشهم لكل ما هو غير أوربي إلى درجة اعتبارهم حركة التاريخ كانت في أوربا وحدها ، ولا مجال للحديث عن التاريخ والحضارة خارج جغرافية أوربا. و يشير إلى نفس المعنى أحد الباحثين المهتمين بالإستشراق والمركزية الأوربية فيقول: "إن الغربي أو الأوربي الأبيض، يعتقد أنه يتمتع بمزية إنسانية تمنحه الحق لا في إدارة العالم غير الأبيض فحسب، بل أيضا في امتلاكه، لمجرد كون ذلك العالم تعريفا لا ينتمي للإنسانية تمام الانتماء مثلنا نحن" (سعيد، 2006، صفحة 192).

يمكن أن نستخلص من ذلك أن المركزية الأوربية تتأسس على تقديس كل ما هو أوربي ،وتهميش كل ما هو غير أوربي دافعة به خارج الفلك التاريخي، الذي أصبحت أوربا مركزه، فتاريخ أوربا تطور في شكل خط مستقيم صاعد، وأن الروح الأوربية الغربية هي السبب وراء هذا التطور بدءا من اليونان إلى يومنا هذا.

إذن يمكن أن نستنتج أن ظاهرة التمركز الأوربي هي ضرب من النرجسية المتشددة تؤمن بتميز وتفوق أوربا بسبب خصائص تنفرد بها أوربا دون غيرها، حيث هيمنت عقدة التمركز الأوربي وكادت تمحو التنوع الإنساني، باعتبارها نوع من التفكير المتعالي الذي ينغلق على نفسه، ولا يحكم على الأشياء إلا عبر رؤيته ومقولاته ويوظف كل الحجج من أجل تأكيد صحة أفكاره.

3. مكانة الدين في النسق الفلسفي لهيجل:

يأتي اهتمام هيجل بالمسألة الدينية ضمن سياق فلسفته في الروح، التي تطرق فيها لميادين الفن والدين والفلسفة، فكانت فلسفة الروح النقطة المركزية في فلسفة هيجل ككل، والتي تجلت فيها بوضوح مركزية هيجل الأوربية وتصوره لعلاقة الأنا بالأخر عموما، في ميادين الفن والدين والفلسفة، كما تجلى فيها ثنائية الهيمنة و الإقصاء التي ميزت الفكر الغربي بوجه عام، وفلسفة هيجل بوجه خاص، وفي هذا السياق يقول حسن حنفي:" تعتبر فلسفة هيجل من أروع ما خلفته الإنسانية لنا من تفكير في الدين فقد حوّل هيجل الدين إلى فكر، ثم حوّل الفكر إلى وجود ...بل تحدث عن الدين باعتباره هو الفلسفة، كما نظر إلى العقيدة باعتبارها هي الوجود، لم يجعل هيجل العقل معارضا للإيمان وهادما للعقائد كما هو الحال في فلسفة التنوير لدى المفكرين الأحرار، بل وحّد بين العقل والوحي، وأصبح الدين لديه كل شيء ليس له مجال خاص منفصل عن الوجود". (حنفي، 1990، صفحة 145).

يمكن لنا أن نفهم من خلال هذا النص المكانة المرموقة التي يحتلها الدين في فلسفة هيجل إلى درجة توحيد البعض بينها وبين الدين، ولاسيما المسيحية، فذهب البعض إلى وسم فلسفة هيجل بأنها دين مُقنع من خلال توحيده بين الدين والوجود، وبين هدف الدين وهدف الفلسفة، واعتباره بأن الفلسفة عبادة طالما تنشد المطلق، وبذلك يكون قد رد للدين مكانته التي تشوهت مع فلاسفة الأنوار الذي جعلوا العقل كمناقض للنقل، فدخل الدين مع هيجل كل مجالات الحياة، إن في التاريخ أو الفن أو الفلسفة.

إن كل من الفن والدين والفلسفة هي محطات متفقة في الهدف، مختلفة في الوسيلة أو الأسلوب فالفن باعتباره المحطة الأولى يمثل أحط المراحل التي يدرك فيها المطلق، وبعده يأتي الدين في مرحلة ثانية أرقى من الفن، بينما تشكل الفلسفة المحطة الثالثة، والتي هي الشكل

الأكثر اكتمالا لإدراك المطلق، فمكانة هذه المحطات الثلاثة ترتد دائما إلى الشكل التي تعبر به عن المطلق. هذا ويعرف هيجل الدين قائلا: "إنه الوعي الذاتي بالروح المطلق، على نحو ما يتصوره الروح المتناهي "(HEGLE, 1939, p. 203) .

يتضح من خلال هذا أن الدين هو تصور الإنسان للمطلق أو حضور الله في الفكر البشري حيث يكشف المطلق عن نفسه تماما كما هو في الدين، فالدين له القدرة في التعبير عن الروح المطلق. حيث يمثل الدين عند هيجل الارتفاع من المتناهي إلى اللامتناهي أي ارتفاع الفرد إلى الله. يقول هيجل: "إن كل ما يسعى إليه الإنسان لسعادته وعظمته وفخاره يجد محوره الأقصى في الدين وفي الفكر وفي الوعي والشعور بالله، ومن ثمة فإن الله هو بداية كل الأشياء وخاتمة كل الأشياء " (هيجل، 2001، صفحة 23).

يتضح من خلال هذا النص أن أقصى ما يصبو إليه الإنسان هو إدراك المطلق الذي هو مبدأ ومنتهى كل الأشياء، والذي يتجلى للناس بصورة أوضح في الدين، وقد وحّد هيجل بين الدين والفلسفة أي بين المعقول والمنقول، وتحول الدين عنده إلى كل شيء، فهو بذلك تجاوز خطابات التنوير التي تقدس المعقول وتهدم المنقول، كما ذهب أبعد من مواطنه كانط لما تكلم عن الدين في حدود العقل، فلم يعتبر هيجل العقل نقطة الانطلاق وحده، بل إلى جانبه يوجد الإيمان المسيحي على الطريقة الغربية البروتستانتية.

4 تقسيم هيجل للأديان وتمركزه حول المسيحية:

إن الحديث عن دور الدين في التأسيس للمركزية الأوربية عند هيجل يُحتم علينا الإشارة إلى تصنيفه للأديان، أو ما يصطلح عنه بخريطة الأديان، حيث يرى هيجل ووفاء منه لفلسفته في الروح بأن الإنسان انتقل من التعبيرات البدائية التي لا تفارق مجال الطبيعة، مرورا بالتعبير الإنساني الذي يمنحه بعدا فرديا ليصل إلى وعي الروح المطلق الذي يدركه في أعلى صوره، أي باعتباره مطلقا ولذلك يصنف هيجل الأديان في ثلاث مجموعات كبيرة هي:

1.4:الديانة الطبيعية (الشرقية):

تعكس هذه الأديان سذاجة الوعي الديني للإنسان، حيث يكون الإنسان فيها جزء من عالم الأشياء، ويعجز عن تصور العلاقة بينه وبين الكلي إلا في تجليات بدائية.

وتناظر هذه المرحلة من التدين فترة الوعي الحسي المباشر على مستوى الروح، ويقصد هيجل بالدين الطبيعي كل الأديان التي لم تستطع فيها الروح السيطرة على الطبيعة، ولا يوجد فيها أي اعتراف بالروح ككائن أسمى مطلق، وحين يتم إدراك المطلق على أنه روح يتم تجاوز هذه المرحلة إلى مرحلة الديانة الفردية (ستيس، 2005، صفحة 179).

تتميز هذه الأديان بتأليه بعض عناصر الطبيعة، فلم يكن هناك وعي بأن الله هو المطلق يقول هيجل:

"فما نسميه بالرب لم يتحقق بعد في الشرق داخل الوعي لأن فكرتنا عن الله تتضمن الارتفاع إلى ما فوق الحس" (هيجل، 2007، صفحة 56).

يتضح من هذا أن وعي الإنسان الشرقي وعي غارق في الطبيعة، فقد عجز عن تصور الإله بعيدا عن الطبيعة وعناصرها. وتتضمن هذه المرحلة عدة أنواع من التدين :

أ/ الديانات السحرية:

ويطلق عليها هيجل أيضا اسم الدين المباشر، من بين مميزات هذه الأديان: أن الروح تتوحد مع الطبيعة فتكون تابعة لها، إضافة إلى أن الروح لا تكون حرة في هذه المرحلة، والدين في هذه الأديان قائم على الخيال والسحر، ولذلك يتعارض مع العقل، والعبادة تقوم على السحر والاتحاد عن طريقه بالوجود، وتقديم القرابين والطقوس التي تقوم على الخرافات والأساطير ،هذا التدين عبارة عن ممارسات تجمع مباشرة بين الكلي والجزئي، حيث لا يظهر أي تمييز بين الله ومخلوقاته، يقول هيجل عن هذا الدين: "وشكل الدين لا يتضمن كيان الروح، كما يكون طبيعةً في حل من الفكر، ولا كما يكون فكرا في حل من الكيان" (هيجل، 2006، صفحة 672).

بمعنى أن الإنسان في هذا الدين لم يستطع الانفصال عن الطبيعة، ولم يتمكن من إدراك الله كفكر منفصل عن المادة، فلم يكن هناك كلي، لأن كل شيء جزئي، فليس هناك شيء سوى هذا الحيوان أو النبات أو الإنسان.

إذن كل شيء في هذه الأديان إله، الشمس والقمر والنجوم والأنهر، والحيوانات والزهور ففي هذا التأليه العام يفقد الإله دوامه وثباته و جوهريته، وبذلك يكون من غير الممكن تكوين تصور عقلي عنه، وعلى العكس من ذلك فإن الإلهي نظرا لأنه لذاته متغير وغير ثابت، فإنه بواسطة هذا الشكل المنحط الذي يتخذه يصبح مشوها تماما وملوثا أو دنسا ولغوا باطلا، وفي هذا التأليه العام لكل ما هو موجود ومتناه ينحط الإلهي، ولا يكون تجسد الإله كفكرة أمر مهم فالببغاء، والبقرة، والقرد..، كلها تجسيدات لله، فيتحول الأمر إلى حقارة وعبث. (هيجل، 2007، صفحة 97).

إن هيجل يرى في اتجاه الوعي الشرقي من عبادة النبات إلى الحيوان، إلى الإنسان التي تحصل في الديانة الشرقية تعدم كل حقيقة (هيجل، فينومينولوجيا الروح، 2006، صفحة 674)

ب/ الألوهة الشاملة(ديانة الجوهر):

في هذا النوع من التدين يكون هناك وعي بكلية المطلق، حيث يظهر منه و يستند إليه كل شيء، فالمطلق هو الجوهر والأشياء أعراضه، وهو ما ظهر في ديانات أقصى الشرق كالديانة الصينية والهندوسية والبوذية، فهي الديانات التي يمنح فيها الإنسان الله السمة الجوهرية والتعالي عن العرضية باعتباره جوهر خالص، وبالتالي فلا قيمة للإنسان وعقله والأشياء جميعا، أمام هذا الجوهر في حين يكون الإنسان هو الكائن المتناهي الفاقد للحرية ،فالكلي هنا هو الوجود الحقيقي والمطلق الذي ينشأ عنه كل شيء .

إن الإله في هذا النمط من التدين ليس هو الإله الحكيم بل هو قوة عمياء، فتصور الله بأنه خيّرٌ أو حكيم غير موجود البتة في هذه الديانات (ستيس، 2005، صفحة 181).ففي الديانة الصينية كان ينظر للإله بأنه هو الكلي غير المتحدد والمتميز تماما أو الوجود الفارغ الذي لا مضمون له، أما في الهندوسية فالإله لم يكن شكلا ولكنه ليس روحا محضة بعد ،أما البوذية فهي تصف المطلق بكونه خواء وفراغ وعدم ولا وجود فهو أقرب منه إلى العدم .

وما دام العقل البشري هنا مجرد عرض للجوهر فلا قيمة له، بل هو عدم لا حق له في الوجود المستقل عن الجوهر، وبذلك تغيب فكرة الحرية في هذه الأديان، فترتبط بالحكم الاستبدادي حيث ترتبط مؤسسات المجتمع بالتصورات الدينية فلما كان تصورها يتمركز حول خالق مستبد فإن إدراكها محدود ويوافق ذلك التصور (ستيس، 2005، صفحة 181).

ج/ الديانات الانتقالية من الدين الطبيعي إلى الدين الفردي:

تمثلها الديانات الزرادشتية والسورية والمصرية القديمة، وما يجمع بين هذه الديانات أنه على الرغم من أن الله مازال لم يتصور على أنه روح حقيقة إلا أن بعض ملامح الفكرة الروحية بدأت تتجلى رغم كونها لحظات منعزلة متقطعة مبعثرة غارقة في الرواسب الحسية ، فقد بدأ الإله يملك بعض التحديدات الغير حسية، مثل وصفه بصفة الخير كأهور أمازدا في الديانة الزرادشتية ،والإله أدونيس(إله الخصب والربيع عند الفينيقيين والكنعانيين) في الديانة الفينيقية والإله أوزيريس (إله البعث والحساب)في الديانة المصرية .

إن ما يميز الديانات الطبيعية الشرقية في عمومها هو أن تصور المطلق ظل عند الشرقيين متجبرا له القدرة على أن يفعل كل شيء، لا حول للإنسان ولا قوة أمامه، وقد اختفى أي وعي للذات فاستحالت الحياة الإنسانية إلى مجرد عرض وخوف مستمر .

ولهذا فان ديانات الشرق فيما يرى هيجل هي ديانات خوف ورهبة يغيب فيها أي نوع من الحرية، باعتبار أن الوعي الديني لم يستطع فيها الانفصال عن الطبيعة لاسيما وأن إله هذه الديانات يتصف بأنه إله مترفع عن الوجود المتناهي (زكريا ابراهيم،1970صفحة 427).

يعلق حسن حنفي على ما سبق بأن تصنيف هيجل للأديان الشرقية ليس تصنيفا جامعا مانعا، فقد تتداخل التصنيفات الثلاثة السابقة في دين واحد، فضلا عن ذلك فإن هيجل لما ربط بن الأديان الشرقية والطبيعة، بنى حكمه على نقص في المعلومات حول ديانات الشرق الذي استمدها من كتب الرحالة والمستكشفين والمبشرين حيث كانت أحكام مصاغة بعقلية أوربية متحيزة (حنفي، 1990، صفحة 174).

2.4:الديانة الفردية الروحية(التجليات الإنسانية للروح):

يبدأ في هذه المرحلة ترفع الروح على الطبيعة، ورجوع السلطة للأفكار على الأشياء، حيث تتحول الطبيعة إلى مظهر في مقابل الحقيقة، أو عارض في مقابل الجوهر، ويظهر هذا في صورتين الأولى، إله واحد مجرد فوق الطبيعة، والثانية تصور الطبيعة إلها، أو تأليه الطبيعة، فتمثل الصورة الأولى دين الجلال، وهي الديانة اليهودية، أما الثانية فهي دين الجمال وهي الديانة اليونانية، والصورة الثالثة هي دين الغائية وهي الديانة الرومانية (حنفي، 1990، صفحة 174).

إن الله في هذه الأديان روح ولكن لم يُعرف على أنه روح بالمعنى الحقيقي إلا في الديانة المسيحية، فالآلهة في هذه المرحلة تدخل في قلب العالم، وتكون فاعلة فيه، بخلاف الآلهة في ديانات الجوهر، التي كانت قوة فقط لا حكمة ولا علم ولا غاية لها، أي أنه تم الانتقال من الجوهر إلى الروح، وتحول شكل التدين من الزهد في الحياة إلى الارتباط بالأخلاق والحياة في إطار الدولة .

إن هذه المرحلة تناظر مرحلة الوعي بالذات على مستوى الروح، وفيها تبدأ عملية ائتلاف اللحظات المبعثرة لوعي المطلق بعيدا عن عالم الحس التي ظهرت في الديانات الطبيعية، فارتفعت عن الطبيعة وتحولت فكرة الله إلى روح ويبدأ تمتع الإنسان بنوع من الحرية.

في هذه الأديان لا يفنى الجزئي في الكلي مثلما هو الأمر في الأديان الطبيعية السابقة، فالفكرة الشاملة هنا تُستخرج بالفعل الجزئي، ثم تعود فتلغيه وتمتصه داخلها ،لكنها في هذا الإلغاء تحفظ للجزئي استقلاله، ولذلك فالعقل الجزئي المتناهي له الحق في الوجود المحدد المتعين في هذه الديانات وجودا قائما بذاته وحرا بذاته (ستيس، 2005، صفحة 192).هذا ويصنف هيجل ضمن الديانة الفردية ثلاث أنواع من الديانات:

أ/ اليهودية:

وهي الديانة التي حددت الله بأنه شخص، وهو واحد يتمثل في يهواه، وهو الحقيقة الوحيدة، وكل شيء في هذا الكون موجود ليوحده ويُقدسه، لأن علاقة العباد به هي علاقة خوف وخشية وطاعة حيث يقول هيجل: "فعلى حين أن الجانب الروحي عند الشعب الفينيقي، كان لا يزال يحده جانب الطبيعة، فإننا نجد أن اليهود على العكس من ذلك قد تخلصوا من هذا التحديد تماما، فقد أصبح هذا الجانب هو النتاج الخالص للفكر، حيث يظهر التصور الذاتي، في مجال الوعي ويطور الجانب الروحي نفسه، بشكل حاد ضد الطبيعة وضد الاتحاد معها" (هيجل، 2007، صفحة 180).

يتضح من خلال هذا أن الله في الدين اليهودي إله مجرد يعلو على الطبيعة، فالله لا يوجد في صورة حسية، بل يوجد من خلال الفكر فقط، وبذلك ترفض الديانة اليهودية التمثيل والأصنام والتصوير، فالله روح لا يوجد في صورة حسية، وهو مجرد متعالي يخضع له كل شيء، فهو قوة مطلقة يتصف بالعدل والخير، والتحرر من كل ما هو حسي، وبذلك ارتدت الطبيعة إلى مرتبة المخلوق لأن الله هو السيد والخالق لكل الأشياء، يتميز بالجلالة أو القدرة المطلقة وعالم الطبيعة مُسخر له.

وما يلفت النظر –حسب هيجل– أن الإله الروحي لليهود هو مثل براهما لا يوجد إلا من خلال الفكر فقط، فهو إله غيور يطرد من ملكه جميع التجليات المتميزة الخاصة أو التجسيدات كتلك التي يسمح بها في الأديان الأخرى (هيجل، 2007، صفحة 59).

إذن إن الله في الديانة اليهودية روح، ولكنه لم يُعرف بعد باعتباره روحا حقيقيا يخرج الجزئي منه، فهذا الجزئي ليس حقيقي لأنه ليس جزء منه، ولا حق له في الوجود المستقل باعتباره عدم يتلاشى أمام الله، ولذلك وجد كل شيء — حسب اليهودية – ليُقدس الله فكانت العبادة تتميز بالرهبة والخشية.

ب/ ديانة الإغريق:

ويُطلق عليها ديانة الجمال، عبرت عن الله في صورة إنسان، حيث أن الإله الواحد في الدين اليهودي أصبح آلهة متعددة عند اليونان، وهذه الآلهة شخصيات روحية حقيقية شبيهة بالإنسان، فبعدما كان عالم الأشياء لا يساوي شيء أمام جلال الإله في الدين اليهودي، صارت الآلهة في بلاد الإغريق صديقة للإنسان تشببه وتحبه، لا مبرر للخوف منها، ولم يعد مفهوم الإله —عند الإغريق– يلغي العالم الحسي المتناهي، فتمتع اليونانيون بالحرية أمامها، ولذلك كانت الديانة اليونانية ديانة الفرح والبهجة، وكانت العبادة تتم بالحفلات والألعاب (ستيس، 2005، صفحة 193).

لذلك يعتبر هيجل اليونانيين الشعب الوحيد الذي تمكن من أن يحقق في ذاته الوحدة المباشرة للعنصر البشري والعنصر الإلهي (ابراهيم زكريا، 1970، صفحة 422).

ج/ الديانة الرومانية:

يُطلق عليها هيجل ديانة المنفعة، وقد هبطت الآلهة في هذه الديانة إلى مرتبة الوسائل والأدوات النافعة والمفيدة، فهي مقيدة بغايات تسعى لتحقيقها، فهناك كثرة من الآلهة تهدف لتحقيق غايات جزئية متفرقة، وهي لذلك آلهة باهتة شاحبة قلقة، تختلف عن آلهة الإغريق المرحة، تفتقر إلى الروحانية والحياة، وباعتبار أن هذا الدين هو دين المنفعة، فإن كل ما هو نافع ومفيد مقدس، لذلك كان

فورنكس والذي يعني الفرن الذي يتم فيه تجفيف القمح إله، وفستا إله، وفستا هي النار التي تستخدم لخبز الخبز (ستيس، 2005، صفحة 196).

3.4 الديانة المطلقة (الدين الظاهر):

يرى هيجل بأنه في الدين المسيحي يكون هناك تجليات خالصة للروح حيث تركز فيها كل مزايا الأديان السابقة فكان مضمونها هو الحق المطلق، فالمسيحية تمثل ختام تطور الأديان كلها، حيث تجاوزت حسية الأديان الشرقية الطبيعية وصورية الديانات الفردية فهي حسب هيجل دين الوحي الوحيد الذي له رسالة من السماء.

إذن إن المسيحية – حسب هيجل– هي الدين المطلق حيث يطلق عليها الدين الظاهر، ويقصد به الدين الظاهر و الشفيف والبيّن بنفسه لكل وعي (هيجل، 2006، صفحة 718).

إذ يعتقد هيجل بأن الدين المسيحي ليس دين موجها إلى أمة بعينها، وشعب بعينه، بل جاء لكافة للبشرية، حيث أن الله الذي يتجلى في صورة المسيح لا يخص بدعوته شعبا دون أخر، فهي دين الروح لذاتها وبذاتها وهي الدين الصحيح، فالدين الصحيح هو الدين الذي يتم فيه وعي الروح على أنها فكرة مطلقة، وهي لذلك تمثل الديانة الحقيقية والغير تاريخية، وهي الدين الروحي اللانهائي ،وهو ما عبر عنه هيجل في الكثير من مؤلفاته حيث يقول :"إن الدين المسيحي يعبر عن هذا المبدأ في شكل شعوري وتمثُلي بدلا من إبرازه في صورة الفكر المحض، فنجد فيه أن الإنسان من حيث هو إنسان أن كل فرد هو موضوع الرحمة والمحبة الإلهيتين، إذن كل امرئ ذات بنفسه وله قيمة لا متناهية مطلقة، وهذا المبدأ أكثر دقة أيضا عندما يقال أن الدين المسيحي يتضمن العقيدة حدس وحدة الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية، وهذا ما كشفه المسيح للبشر، هنا لا يشكل الله والإنسان الفكرة الذاتية والفكرة الموضوعية إلا واحدا، وإن هذه الوحدة بين الموضوعية والذاتية هي المبدأ الجرماني " (هيجل، 1986، صفحة 210).

يتضح من خلال هذا النص الفكرة التي طالما كررها هيجل والتي مفادها أن شكل التعبير في الدين يختلف عنه في الفلسفة، أي أنه في الدين يرتبط بالعاطفة والمجازات، كما أكد بأن اتحاد الإلهي بالبشري يمثل أساس الدين المسيحي، وهو ما يعبر عنه في فكرة التثليث وفكرة الأب والابن ومملكة الروح فهو ثالوث ووحدة في ذات الوقت ، فقد تجلت العقيدة الدينية بوضوح في هذا التقسيم الثلاثي ملكوت الأب ،الابن ،الروح ،وظهر تأثره باللاهوت المسيحي في التجسيد والخلاص والفداء والخطيئة والطرد والحرمان والسقوط ، فقد أعادت المسيحية المكانة للإنسان، وأحيط كل إنسان بالمحبة والرحمة والقيمة اللانهائية، فلم يعد هناك داعي لانفصال الذات الإلهية عن البشرية لأنهما متحدان.

5. ملامح التمركز الأوربي في رؤية هيجل للدين:

يمكن أن نلتمس مركزية هيجل الأوربية في تمركزه حول ديانة أوربا، إذ تعد الديانة المسيحية في نظره الديانة المطلقة بامتياز، باعتبارها قادرة على احتواء كل الديانات حيث ذابت خلالها كل صور التعبير الديني فتحول مضمونها إلى الحق المطلق حيث أن:" فضل المسيح أكبر، لأنه أصلح مبادئ البشر الفاسدة وعرفهم الخلقية الحقيقية، وعبادة الله المستنيرة" (هيجل، حياة يسوع، الصفحات 47-48).

هذا ويستند هيجل في تأكيده على أفضلية الديانة المسيحية ودونية الديانات الأخرى إلى منهجه الجدلي، فالله باعتباره ماهية مجردة تحول إلى شخص المسيح، وهو يعبر هنا عن وحدة الطبيعة الإلهية والبشرية، وهذه الوحدة تجسدت في رسالة المسيح، إن في مولده أو في حياته أو في موته أو بعثه أو تجليه، ففي المسيحية يُدرك وحدة الله بالإنسان في شخص المسيح، وهذا ما عبر عنه هذا النص الهيجلي:

" لا يستطيع الخيال المسيحي أن يمثل الله إلا بإعطائه شكلا بشريا وتعبيرا روحيا لأنه يتصور الله بالذات روحا متمركزا في ذاته، والتعيين هو أشبه ما يكون بجسر يسمح بالوصول إلى التمثيل وإلى التظاهر الخارجي" (هيجل، 1980، صفحة 130).

إذن إن اتحاد البشري بالإلهي هو ما جعل هيجل يؤكد على أفضلية الديانة المسيحية لأن التجسد هو الوسيلة التي تمكن من بلوغه.

فضلا عن ذلك فإن الشعائر في الديانة المسيحية تختلف كل الاختلاف عن مثيلاتها في الأديان الشرقية، حيث أنها في المسيحية تُحي الروح لكونها ممارسات حرة، أما في الأديان الشرقية، فهي تفرغ الروح من كل مضمون لها، لكونها فعل إكراهي، فضلا عن أنها في المسيحية ممارسة فردية تترقى من خلالها الذات إلى الله، أما في الديانات الشرقية فهي ممارسات عامة لا تتجاوز فيه النفس الطبيعة.

إن ديانات الشرق- حسب هيجل- هي مجرد تخيلات ملتبسة بالطبيعة، وكل طقوسها و تعبُداتها هي مجرد تخشعات لظواهر الطبيعة، وهو السبب في عدم تمكن المجتمعات الشرقية من بلوغ الحرية، حيث ينجح الشرقيون في تصور الجوهر على شكل ذات واعية، وبقيت الحقيقة الإلهية مجرد صورة من صور الاستبداد الشرقي الذي يفقد الفرد فيه كل نوع من الحرية.

إن قول هيجل بمطلقية الديانة المسيحية واعتبارها أرقى الأديان كان غرضه الدفاع عن المسيحية ضد الأديان الأخرى حيث استمات في الدفاع عنها، وهو عندما اعتبرها ديانة الوحي قد جرد الأديان الأخرى من هذه الصفة، وهو بذلك يريد أن يؤكد بأن المسيحية هي الوارثة لكل ما سبقها، ففلسفته في الدين تعرف كثافة في الخطاب اللاهوتي لاسيما عندما يدافع عن عقائد التثليث والخطيئة والطرد والسقوط والخلاص والفداء والحرمان، فهو بذلك جعل المسيحية كما أنتجتها الخطابات اللاهوتية في العصر الوسيط المركز وما سواها الهامش.

إن هيجل في اعتماده المكثف على نصوص الكتاب المقدس جعل البعض يرى بأنه تحول من فيلسوف إلى مُفسر للإنجيل وهو بذلك يكون قد قضى على كل خطاب عقلي في نسقه الفلسفي، لأنه قام بحشد الحجج من أجل تعزيز سلطة النص المقدس، الأمر الذي جعل أحد الباحثين يقول: "إن فلسفة هيجل أكبر دفاع عن العقيدة المسيحية في تاريخ الفلسفة الأوربية كلها حديثة ومعاصرة" (حنفي، 1990، صفحة 150).

يتضح من خلال هذا أن هيجل بدفاعه عن عقيدة التثليث هو أقرب إلى عالم اللاهوت لاسيما باعتباره أن اللحظات الثلاثة(الأب، الابن، الروح) توجد منفصلة في الأديان الأخرى ولا تتفق إلا في المسيحية .

فضلا عن ذلك يظهر تمركز هيجل حول المسيحية من خلال اعتقاده بأن الديانة المسيحية هي الديانة الوحيدة التي تتفق مع فكرة الدين، باعتبارها استطاعت أن تُعبر عن الوحدة بين الله والإنسان، ومن ثمة فكل الأديان هي جوانب منعزلة للحقيقة، تلتقي في كل واحد هو الحقيقة المسيحية، ومن هنا أكد بأن المسيحية تستوعب وتلخص كل ما سبقها لأنها الدين الذي يكشف فيه الإله عن ذاته كما هو عليه أي باعتباره روحا عينيا، فقد اعتبر هيجل: "إن الدين المسيحي هو الدين الكامل إنه الدين الذي يطرح (وجود)(الروح)في شكل

متحقق أو لذاته، إنه الدين الذي فيه الدين قد أصبح ذاته موضوعيا في علاقته مع ذاته، وفيه نجد أن الروح الكلية والروح الجزئية، الروح اللامتناهية والروح المتناهية مترابطان دونما انفصال" (هيجل، 2003، صفحة 138)كما يؤكد في نص أخر بأن: "إن الدين المسيحي هو دين إعادة وئام العالم مع الله، الذي أعاد الوئام بينه وبين العالم " (هيجل، 2001، الصفحات 42-43).

تعليقا على هذين النصين نقول بأن قيمة المسيحية في نظر هيجل تكمن في احتوائها على الاتحاد بين الإلهي والبشري، وذلك من خلال شخص المسيح، كما قام بتأويل الدين المسيحي ليتوافق مع العلم ،ومع منهجه القائم على التمييز بين الكلي والجزئي، وقد كانت غايته من كل ذلك هو نصرة المسيحية، وتبريرها عقليا، لاسيما بعدما انحطاط مكانة الإيمان على يد فلاسفة التنوير، ولذلك كرّس هيجل جهوده للديانة المسيحية تفسيرا وتأويلا وتبريرا، الأمر الذي جعل أحد الباحثين يقول: "لا يخلو فكر هيجل من عنصرية كامنة وقومية شوفينية ،واعتبر الدين المسيحي هو الدين المطلق، وكل ما عداه ديانات محددة، كما اعتبر أن الإمبراطورية الجرمانية هي وريثة الحضارة الإنسانية وأن كل ما عداها من حضارات إن هو إلا مقدمات لها، جعله يجعل كل شيء يصب في المسيحية الغربية أو في الحضارة الأوربية، أو في الإمبراطورية الجرمانية" (حنفي، 1990، صفحة 182).

معنى ذلك أن خلاصة الفلسفة الهيجلية هي التمركز حول الذات الأوربية في كافة الميادين، وتظهر هذه المركزية بجلاء في ميدان فلسفة الروح إن على مستوى الفن، أو الدين، أو الفلسفة، ويمكن اعتبار الدين الميدان الخصب لتجليات هذه المركزية، حيث سعى إلى عقلنة الإيمان المسيحي، فجعل الإيمان أولا والعقل ثانيا، فكل شيء عنده ينتهي في المسيحية الغربية والحضارة الأوربية ،وبالأخص في الدولة الجرمانية، فكل الأديان خلاف المسيحية لا يمكن اعتبارها أديان حسب هيجل لأنها لا تحوز على وحي من السماء، فضلا عن ذلك فإن المسيحية هي الدين التي تمكن الفرد من ممارسة حريته في التفكير والفعل وهذا ما جعله يصنفها كديانة للمعرفة العقلية .

إن هيجل لا يجد غضاضة في أن يؤكد بأنه يوجد في الدين وبالأخص في الدين المسيحي مضمون أرفع من العقل الذي يفكر (هيجل، 1986، صفحة 151)حيث يقول: "ولا شك أننا نتذكر أن نتيجة الفكر المستقل تنسجم مع خلاصة الديانة المسيحية وفحواها لأن الديانة المسيحية ليست إلا كشفا للعقل" (هيجل، 2007، صفحة 134)

يتضح من هذا النص صلة الرحم بين الفلسفة والدين، حيث أن نتيجة التأملات الفلسفية الخالصة تتماهى مع الديانة المسيحية، الأمر الذي جعل أحد المهتمين بفلسفة هيجل يصل إلى نتيجة مفادها أن: "المذهب الهيجلي هو الديانة المسيحية القاصر على فئة قليلة" (ستيس، 2005، صفحة 28).

6. توصيات للباحثين في التعامل مع الفلسفة الهيجلية:

انطلاقا مما سبق يجب تنبيه الباحثين الشرقيين عموما والعرب والمسلمين و الأفارقة خصوصا إلى ضرورة الانتباه والأخذ بعين الاعتبار ما سيأتي عند دراستهم للفلسفة الهيجلية:

– يمكن اعتبار هيجل كمثال من أمثلة كثيرة على قوة تأثير نزعة التمركز الأوربي في الفكر الغربي الحديث، فيما يخص طبيعة الاقصاءات والاختزالات العرقية بحق الأخر. فقد أسهم هيجل أكثر من أي فيلسوف أوربي أخر في تعميق المركزية الأوربية القائمة على اعتبار الأنا الأوربي هو الأسمى والأرفع في كل شيء، وغير الأوربي هو الأدنى والأحط في كل شيء، فتربع الأوربي في فلسفة التاريخ الهيجلية على هرم البشرية. وبذلك يمكن اعتبار هيجل أحد بناة الهوية الأوربية والغربية عموما، ولن يتأتى له ذلك إلا بإيجاد فلسفة تعيد وحدة وانسجام

الثقافة الغربية التي عرفت شرخ كبير مع التيارين العقلاني والتجريبي، فحاول هيجل بمنهجه الجدلي إزالة هذه التعارضات، وتحويلها إلى تفاعلات بدل تناقضات، وذلك باشتقاق علاقات بينها تؤدي إلى ائتلافها بدل اختلافها. فيظهر الغرب عموما في فلسفة هيجل كبناء واحد متماسك وهو يمثل ميدان تغيرات التاريخ، وكل ما عداه مجرد خواء تاريخي، فمع هيجل يتحول الفكر إلى وجود، والوجود إلى فكر، أي أن هيجل قضى على ثنائية الفكر والمادة .

– ساهم هيجل في بناء صور نمطية حول مجتمعات الشرق، اتخذت كذريعة لتبرير التوسع الأوربي خارج أوربا، بحجة نقل المدنية لتلك الشعوب، فكتابات هيجل عن مجتمعات إفريقيا وأسيا وأمريكا، كانت خلفية ومرجعية لصناع القرار في البلدان الأوربية لاحتلال أراضي تلك الشعوب، فما كتبه هيجل يعتبر بمثابة تسويغ فلسفي لهذا الاحتلال الذي كان – في نظره– قدرا محتوما لا يمكن تلافيه، من منطلق غياب العامل الداخلي الذي يبعث على التحضر.

– يُصنف هيجل كأكثر المفكرين الغربيين عنصرية ضد المجتمعات غير الأوربية، والكثير من نصوصه توضح هذه النزعة الإقصائية التي تقفز عن كل الجهود الحضارية لتلك المجتمعات، بل إن هيجل في كثير من الأحيان ينزل بهذه المجتمعات إلى مستوى الحيوانية، فالشخصية الإنسانية غائبة تماما عند الشرقيين، لذلك نجده يرمي الشرقيين بكل الصفات الدنيئة، وجل أحكامه على الأخر غير الأوربي كانت غير دقيقة، باعتبارها أحكام استقرائية تبني أحكام عامة وكلية من خلال أحداث خاصة ونماذج جزئية. وعليه يمكن القول بأن فلسفة التاريخ الهيجلية لم تنصف المجتمعات الشرقية القديمة، ولم تعترف بدورها في بناء الحضارة اليونانية، والنهضة الأوربية.

– رغم ضخامة البناء الميتافيزيقي الهيجلي، إلا أن فلسفته لم تكن إنسانية في نظرتها إلى الشعوب غير الأوربية، فقد وقع هيجل في خطأ أحادية الشرق، رغبة منه في توحيد الموضوع(كل المجتمعات غير الأوربية)، أمام وحدة الذات الأوربية، أو وحدة الشرق أمام الغرب والتي كانت أوربا مركزه، رغم ما يتميز به الشرق من ثراء ثقافي وديني وسياسي وجغرافي، ولذلك يمكن القول بأن هيجل نظر إلى الشرق من نافذة أوربا وديانتها الرسمية، وكان موقفه بعيدا عن الموضوعية.

– إن موقف هيجل من الأخر لم يكن مراعيا للخصوصيات التي تتميز بها هذه المجتمعات، خاصة عندما كان يقارنها بأوربا في عصره، متجاهلا البون الزمني الواسع بين حضارات تعود إلى آلاف السنين قبل الميلاد، بأوربا في العصر الحديث، فضلا على أن هيجل كان يقفز عن الكثير من الحقائق التاريخية رغبة منه في خدمة النظرة المرسومة سلفا.

– إن الشرق في تصور هيجل ليس مجرد مقابل جغرافي للغرب، بل هو مقابل ديني وحضاري كذلك، فالشرق هو الوجه المغاير للعقل والعلم، وكل عناصر التفوق التي تحققت في أوربا كانت غائبة في الشرق.

– كانت فلسفة هيجل في مساحة واسعة منها فلسفة سياسية لم تفلح في تجاوز الأفق الأوربي، فقد كان هيجل فيلسوفا أوربيا بكل ما تحمله كلمة أوربي من دلالة، إذ تمثل أوربا عنده البداية والنهاية، فهي مركز تاريخ العالم والباقي هوامش وأطراف، فيها تكتمل كل الحقائق التي تركتها المجتمعات الأخرى ناقصة، أوربا في كافة وباقي العالم في كفة أخرى، ومقارنة أوربا بالآخر كمقارنة الكمال بالنقص، أو العلم بالخرافة، أو التقدم بالتخلف، أو المدنية بالهمجية.

– إن دراسة العالم ومعرفة حقيقته– فيما يرى هيجل– تمر حتما عبر أوربا، ويظهر هذا في اعتباره بأن العقل الأوربي هو صانع التاريخ، وأن أرض أوربا هي مسرح هذا التاريخ، فالتاريخ يمثل بعدا أساسيا في الفلسفة الهيجلية، لأن هيجل لا يبدأ من العقل المجرد، بل ينطلق من

العقل الكامن في التاريخ، والتاريخ في تصور هيجل هو ميدان لتجلي الحقيقة المطلقة، وقد كانت فلسفة التاريخ الهيجلية فلسفة أوربية خالصة.

7. الخلاصة:

في ختام هذه الدراسة نصل إلى العديد من النتائج أهمها:

أ/ أن الديانة المسيحية شكلت أهم الأصول لعقدة التمركز الأوربي عن هيجل. وتمركزه حول المسيحية واضح وجلي في أغلب مؤلفاته.

ب/ إن المنهج الجدلي يقتضي بأن يكون النسق الهيجلي مفتوح، ولكنه أغلقه عندما رأى ضرورة ذلك وتجلى هذا الغلق في ميدان الفن والدين والفلسفة، وهذا بدافع من مركزيته الأوربية، وانحيازه للدولة الجرمانية والمسيحية، الأمر الذي أوقع هيجل في تناقض، ففكرة النفي التي يتميز بها منطقه الجدلي تقتضي أن تكون حركة التاريخ مفتوحة، غير مكتملة، إذ يُفترض حسب منطق الجدل أن يكون المطلق غاية لا تدرك، باعتبار أن لكل قضية نقيض يوصلنا إلى مركب بينهما، يكون له أيضا نقيض وهكذا.

ج/ إن هيجل يُرتب الأديان كما يتلاءم مع خلفياته، لا كما تطورت في التاريخ، إضافة إلى إسقاطه لعدة أديان ،إما سهوا، أو أن ذكرها سيُخل بالتركيبة المنطقية التي يراها، فهيجل يحاول تطويع التاريخ لتكريس أفكاره وإخضاع الواقع للفكر، لا الفكر للواقع ،وكمثال على ذلك تقديمه للديانة الزرادشتية والبوذية، على الديانة المصرية ،وتقديمه لبوذا على زرادشت، على الرغم من أن هذا الأخير كان الأسبق.

د/ إن المتأمل لفلسفة هيجل يجدها تقدمية ثورية من حيث منهجها، ولكن ما أن يلاحظ المرء النتائج حتى يكتشف الرجعية التي تتميز بها، فليس هناك فرق بين هيجل وبين رجال اللاهوت، إذ يمكن اعتبار فلسفته مسيحية في ثوب فلسفي، وكل ادعاءات هيجل حول الموضوعية، والتأملات العميقة لا يمكنها طمس تمركز هيجل حول المسيحية، فلم يكن هناك فرق بين فلاسفة العصور الوسطى وما فعله هيجل، وبالتالي يكون هيجل قد عاد بالفكر إلى ما قبل ديكارت ،فقد كانت فلسفته السبب في ظهور الكثير من المدارس اللاهوتية المعاصرة .

هـ/ لم يستطع هيجل تجنب التحيز لبيئته الأوربية ،وحماسته لعصره، فكل فلسفته سعت للتنظير أو التبرير للعقيدة المسيحية، فتأرجحت فلسفته بين العقل والنقل، وبالغ كثيرا في استعمال النصوص.

و/ لم يستسغ هيجل أن يلعب الشرق دور تاريخيا عالميا، في تطور الوعي البشري، ظهور الإسلام سيؤدي إلى الاستنتاج بأنه أكثر تطورا من المسيحية في عقائده ووعيه، لأن هذا ما يوصل إليه منهج هيجل الجدلي. رغم أن المسيحية في حد ذاتها شرقية المنشأ ومرتبطة أشد الارتباط بعقائد الشرق.

ز/ إن هيجل قضى على كل ما هو معروف به من اتساق في المسار العقلي لفلسفته، لاسيما وأنه يستعمل النصوص دون ممارسة أي نوع من النقد التاريخي عليها، فرغم أنه عايش عصر ازدهار النقد للكتب المقدسة، إلا أنه يثبت حجة سلطة النص والكنيسة، على سلطة العقل، لدرجة أن أخر جزء في فلسفة الدين لا يعد كتابا في الفلسفة ،فهو يُصنف في باب اللاهوت العقائدي أكثر مما يُصنف ضمن الفلسفة (حنفي، 1990، صفحة 178).

ح/ يعتبِر بعض أتباع هيجل أن هذا الأخير بتوظيفه لشعار التثليث في منهجه الجدلي، يكون قد تجاوز أهم إشكالية قسمت الفكر البشري على الإطلاق وهي إشكالية ثنائية العقل والنص.

الإحالات والمراجع:

- HEGLE .(1939) .*la phenomenologie de l esprit*) .JEAN HYPPOLITE (المترجمون، paris: AUBEIR.MONTAIGNE
- . HENRIOT, P. (1991). *la penture esthetique* (Vol. 1). HATIER.
- ادوارد سعيد. (2006). *الاستشراق* (المجلد 4). (محمد عناني، المترجمون) القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.
- بيل أشكروفت. (2010). *دراسات ما بعد الكولونيالية* (المجلد 1). (أحمد الروبي وأخرون، المترجمون) القاهرة: المشروع القومي للترجمة.
- حسن حنفي. (1990). *في الفكر الغربي المعاصر* (المجلد 4). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- زكرياء ابراهيم. (1970). *هيجل أو المثالية المطلقة*. مكتبة مصر.
- سمير أمين. (1992). *التمركز الأوربي نحو نظرية للثقافة*. الجزائر: موفم للنشر.
- عبد اللطيف الغامدي. (2014). *المركزية الغربية وتناقضاتها مع حقوق الإنسان*. جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث .
- عبد الله ابراهيم. (1997). *المركزية الغربية* (المجلد 1). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- مالك بن نبي. (2002). *في مهب المعركة*. دمشق: دار الفكر.
- محمد عمارة. (2005). *الإسلام في عيون غربية بين افتراء الجهلاء وانصاف العلماء*. القاهرة : دار الشروق.
- هيجل. (1980). *المدخل الى علم الجمال*. (جورج طرابيشي، المترجمون) بيروت: دار الطليعة.
- هيجل. (1986). *محاضرات في تاريخ الفلسفة* (المجلد 1). (خليل أحمد خليل، المترجمون) بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- هيجل. (2001). *محاضرات في فلسفة الدين الحلقة الأولى ،مدخل إلى فلسفة الدين*. (مجاهد عبد المنعم مجاهد، المترجمون) القاهرة: مكتبة دار الكلمة.
- هيجل. (2003). *محاضرات في فلسفة الدين،الحلقة السادسة ديانة الجمال،والدين المطلق*. (مجاهد عبد المنعم مجاهد، المترجمون) القاهرة: دار الكلمة.
- هيجل. (2006). *فينومينولوجيا الروح* (المجلد 1). (ناجي العونلي، المترجمون) بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- هيجل. (2007). *العالم الشرقي،المجلد الثاني من محاضرات في فلسفة التاريخ*. (المجلد 3). (إمام عبد الفتاح إمام، المترجمون) بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
- هيجل. (2007). *موسوعة العلوم الفلسفية* (المجلد 3). (إمام عبد الفتاح إمام، المترجمون) بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
- هيجل. (بلا تاريخ). *حياة يسوع*. (جرجي يعقوب، المترجمون) بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
- ولتر ستيس. (2005). *فلسفة الروح المجلد الثاني من فلسفة هيجل* (المجلد 3). (إمام عبد الفتاح إمام، المترجمون) بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.