مجلة المعيار ISSN :1112-4377
مجلد: 26 عدد: 7 (رت 69) السنة: 2022

سؤال العقل المتدّين والحقيقة الأبدية عند فريدريك هيجل

The question of the religious mind and the eternal truth of Frederick Hegel

د. بن سهلة يمينة[1]
جامعة عباس لغرور –خنشلة
aminabensahla4@gmail.com

تاريخ الوصول 2021/02/12 القبول 2022/09/02 النشر على الخط 2022/11/05
Received 12/02/2021 Accepted 02/09/2022 Published online 05/11/2022

ملخص:

نعيش اليوم نفس الجدل، والإشكال الذي عايشه، وطرحه الفيلسوف الألماني فريدريك هيجل، وخاطب به فلاسفة عصره، ولا يزال يخاطب جميع التصورات بالرغم من صيرورة الزمان، والمكان، إنه جدل هدفه إعادة إحياء إنسانية الإنسان من خلال جدلية الفلسفة والدين، لأن الدين في نظره نطاق الحقيقة، والراحة الأبدية، وبداية الجدل الفلسفي كونه رافد هوياتي أمام معرفة الإنسان لحقيقته، والغاية من وجوده، لكن ذلك لا يتحقق إلاّ من خلال معرفتنا لطبيعة المطلق، اللامتناهي، ما جعلنا نحدد هدفنا لهذه الدراسة التحليلية الفلسفية هو محاولة إسقاط (سؤال الدين) على واقع الإنسان المتديّن اليوم أمام طبيعة علاقته مع الآخر المتناهي، واللامتناهي في حقل الثقافات، والإديلوجيات المفتوحة التي تختزل كل الخصوصيات، والتمايزات بين الحضارات، ما يجعل الفرد بعيد كل البعد عن الحقيقة الأبدية التي تشمل المعرفة الحقّة لطبيعة المطلق، وتهميش غائية وجوده، وحقيقته المتناهية، ما أجبرنا على ضرورة البحث، ومحاولة الفهم الفلسفي في حقيقة قولنا: (أنا متديّن).

الكلمات المفتاحية: الدين، العقل، الإيمان، الروح المطلق، الاصطباغ المثالي.

Abstract:

We live today the same problem that he lived through, put forward by Friedrich Hegel. the Religion it tributary to my identities in front of man's knowledge of his truth, and the purpose of his existence, but this can only be achieved through our knowledge of the nature of the absolute, the infinite, what made us define our goal for this analytical philosophical study is the attempt to project (the question of religion) on the reality The religious person today faces the finite and infinite nature of his relationship with the Other in the field of cultures, and open ideologies that summarize all the peculiarities and distinctions between civilizations, which makes the individual far from the eternal truth, and his infinite truth. He forced us to the necessity of research that we said: (I am religious).

Keywords: Religion, reason, faith, Absolute Spirity, Ideality

[1] المؤلف المراسل: **د.بن سهلة يمينة** البريد الالكتروني: **aminabensahla4@gmail.com**

1. مقدمة:

تفصح الذات الإنسانية اليوم عن إشكالية: **من أين البداية...؟** في ظل متاهة التحولات، والتحديات العالمية الراهنة التي فرضتها الثورة التكنولوجية، وعوالم الرقمنة التي قوضت الزمان والمكان إلى جانب الأزمة الاقتصادية التي انعكست وبقوة على جميع شرايين الحياة سواء بصورة مباشرة وغير مباشرة ، ما كان نتاجه الإنسان الشيء الذي حكم على روحه بالإعدام، و فكره بالإقصاء، و هويته بالإلغاء... !! لتصبح أنطولوجيته حقلا لمغامرات أسطورية، أو تمثلات ذاتية عاجزة عن إدراك إنيتها أمام الممارسة الإيديولوجية التي أصبحت تختزل جميع خصوصيات الأنا الثقافية، الاجتماعية، الدينية...تسأل الأنا عن البداية، وهي للأسف في مرحلة نهاية مسارها كذات كرّمها الخالق سبحانه وتعالى عن كل ما هو موجود في هذا الوجود، نهاية مسارها كإنيّة قائمة بذاتها جعلها الله خليفة في الأرض.

نعيش اليوم نفس الجدل، والإشكال الذي عايشه، وطرحه الفيلسوف الألماني فريدريك هيجل **Friedrich Hegel** وخاطب به فلاسفة عصره من خلال محاضراته، ولا يزال يخاطب بها كل العصور عبر نصوصه بالرغم من صيرورة الزمان والمكان، وهو جدل هدفه إعادة إحياء إنسانية الإنسان من خلال التأسيس" للذات المفكرة المنشغلة بالمحتوى الخالص وحسب"[1]، ضمن جدلية(الفكرة الشاملة، والدين أو الفكر، والإيمان)حيث قال" إن الدين هو ذلك النطاق للحقيقة الأبدية، والراحة الأبدية، والسلام الأبدي"[2]ما يعني أنه اختار الدين كبداية للجدل الفلسفي كونه رافد هوياتي للحقيقة الأبدية أمام معرفة الإنسان لماهيته ، والغاية من وجوده.

لكن واقع الإنسان المتدين اليوم بالرغم من انتمائه الديني إلاّ أنه يظل بعيدا عن المعرفة لطبيعة الله، ما يعني بعده عن الدين، وتهميش حقيقة وجوده، وهويته المتناهية أمام وجود المطلق اللامتناهي، مع العلم أن جميع التصورات التي يقدمها الفلاسفة حول الدين إنما تعكس مرحلة معينة أو شكل من أشكال الدين خلال لحظة معينة تعكس مرجعيته الفكرية والثقافية، ما يجعل مجال الدين لا يقتصر على جانب فعل الممارسة الطقوسي التعبدي إلى الخطابات في الدين التي تعتبر شكل من أشكال التدين، **لكن إذا كان الدين هو المعرفة بحقيقة الكلي اللامتناهي، فما السبيل لبلوغ هذه المعرفة؟**

يجيبنا هيجل من خلال التفكير التأملي الفلسفي القائم على ضرورة معرفة الأبدي، المطلق(الله)لأن الفلسفة عنده"ليست حكمة عن العالم، بل هي معرفة بما ليس هو العالم، إنها معرفة ذلك هو الأبدي، الله"[3] قال أيضا في ذات الصدد مؤكدا على التكامل بين الفكر الفلسفي، والديني "إن الفلسفة نفسها عبادة، إنها ديانة لأنها تشتغل بالله، و هي لا تفض نفسها، و تكشف نفسها إلاّ عندما تقض الدين، وتكشف عنه"[4]إذا التفكير الفلسفي هو ما يمنحنا السبيل لبلوغ حقيقة الإنسان، وجوهره من خلال المعرفة بالدين، ما يعني أن وجود فلسفة اليوم لا أن تقدم الدين للفرد، بل يفترض وجودها تشكيل ما هو جوهري عند كل فرد، إنها

1، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الأولى، مدخل إلى فلسفة الدين، ترجمة وتقديم و تعليق، مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة **LOGOS**، القاهرة، مصر،دط، 2001، ص14.

2، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الأولى، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 23

3، المصدر نفسه، ص13

4، المصدر نفسه، ص13

الماهية باعتبارها ذات واعية، ومدركة لطبيعة من أوجدها، والغاية من وجودها من خلال تجاوزها للعالم الطبيعي الجزئي ومحاولة الارتقاء إلى ما وراء من ذلك عبر التأمل الذاتي للتصور الكلي المطلق، وكذا بث الشعور الديني في القلب بهدف صفائه"لأن الدين يستيقظ في القلب عن طريق المعرفة الفلسفية"[1]ما يؤكد لنا التكامل بين"**العقل المتأمل، والعقل المتدين**" في استيعاب الحضور الفعّال للحقيقة وسط أشكال القلق التي تعذب النفس البشرية اليوم، تلك الحقيقة التي تكمن في ماهية التأمل الديني لصورة المطلق اللامتناهي من خلال"اليقين للعقل المتديّن"[2].

إن معرفة **الحقيقة الدينية** تكمن في تكشّف الروح النورانية داخل مجال جوهر الإنسان الباطني مشكلا بذلك وحدة متجانسة، ومتوازنة لأن" الإنسان باعتباره إنسانا فإن الدين جوهري بالنسبة إليه، وليس شعورا خارجا من طبيعته، وهو ما يجعل الفلسفة تعمل على نحو جوهري"[3]ما يعني أن العلاقة التكاملية بين الدين، والفلسفة نتاجها فهم مراحل تكشّف المطلق، الكلي في ذاته ولذاته، الذي ينطلق منه الكل، ويعود إليه الكل أمام الوعي الديني التأملي.

لكن البحث في عالم المطلق يجعل الفكر الفلسفي، والوعي الديني التأملي يتعامل مع العالم التجريدي في مقابل العالم التجريبي، ما جعلنا نهدف من خلال هذه الدراسة التحليلية الفلسفية محاولة إسقاط (سؤال الدين) على واقع الإنسان المتديّن اليوم لأنه بالرغم من انتمائه الديني إلاّ أنه يظل بعيدا كل البعد عن الحقيقة الأبدية التي تشمل المعرفة الحقّة لطبيعة الخالق، ما يعني بعده عن الدين، وتهميش غائية وجوده، وحقيقة هويته المتناهية، حيث أجبرنا ذلك على ضرورة البحث، ومحاولة الفهم الفلسفي من المنظور الهيجلي في حقيقة قولنا: (**أنا متديّن**)وعليه نطرح الإشكاليات الأساسية والمحورية الآتية:

- **ما المقصود بالوعي الديني التأملي عند هيجل؟**
- **متى يبدأ الوعي الديني أمام جدلية العالم المطلق التجريدي، والعالم الجزئي التجريبي؟**
- **كيف يتكشّف اللامتناهي من خلال المتناهي من المنظور الهيجلي؟**

2. الوعي الديني التأملي ولحظة بداية الدين كدين:

يعتبر هيجل أن الحقل الإبستيمي لسؤال الدين أو التديّن هو المعرفة بطبيعة الله، وهي معرفة يحققها الوعي الديني التأملي الذي يرفض كل نظرة مزدوجة إلى العالم، لأنها تفترض الإيمان بوصفه الملجأ أو الملاذ من الواقع الدنيوي، لكن في الحقيقة الأمر أعمق، وأبعد من ذلك لأنه لا يمكن معرفة طبيعة الله إلاّ من خلال معرفة المحتوى المجرد حينما يرقى الاعتقاد إلى مرتبة الإيمان حيث ربط هيجل بينه و بين"اليقين المباشر أو اليقين الذاتي الذي لا تلزم عنه حقيقة، و يقابل بينه وبين العقل**reason** والتفكير، والتصور"**الفكرة الشاملة**"[4].

1،المصدر نفسه، ص23

2، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الأولى، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 13

3، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، ترجمة وتقديم و تعليق، مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة **LOGOS**، القاهرة، مصر،دط،2002، ص 23

4، ميخائيل ،أنوود، معجم مصطلحات هيجل، ترجمة وتقديم إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للتجربة، نشره المجلس الأعلى للثقافة، دط،186، ص100

ربط هيجل الاعتقاد بالديانة المسيحية طالما أن كلمة **glaube** التي تنطوي عل الفصل بين الله أو المطلق، والموقف التأملي اتجاهه، وهي مشتقة من الفعل **Glauben** الذي يعني في الأصل"يمسك باعتزاز، ويستحسن، ولقد استخدمه الألمان في مرحلة ما قبل المسيحية ليدل على ثقة المرء في وجود إله، ثم عبر فيما بعد عن العلاقة المسيحية بالله ثم ضعف، وأصبح يعني يعتقد"[1]، وقد اهتم هيجل بالاعتقاد في الكتابات اللاهوتية المبكرة خاصة في مقاله"وضعية الديانات المسيحية"بالإضافة إلى مقاله"روح الديانة المسيحية ومصيرها"حيث حاول الإجابة على سؤال: كيف أصبحت المسيحية ديانة وضعية؟"[2]. يشمل مجال الجدل بين الاعتقاد، والإيمان من المنظور الهيجلي لحظة إدراك الوعي التأملي" للروح الكلي الذي هو الروح ذاتها"[3]الذي يعرفه هيجل من خلال خصائص ثلاث تطور، وتحدد ذاته فقال" لأن الروح يجب النظر فيه في الأشكال الثلاثة التي تطرح فيها ذاتها[4]و هي:

- **الوجود الأبدي**: ويعني الوجود الأبدي في ذاته، ومع ذاته.
- **شكل الكلية**: ويشمل شكل التجلي أو الظهور أي شكل التجزئة.
- **الوجود من أجل الآخر**: وهو شكل العودة من المظهر إلى ذاتها الوجدانية المطلقة أو التفردية.

حيث يميز بين العناصر الثلاث من خلال تعريفه لمفهوم"الزمن"في العنصر الأول حيث جعل الروح الكلي أو الله خارج نطاق الزمن باعتباره"الفكرة العادية السرمدية"لأنه يوجد في عنصر السرمدية" و طالما أن السرمدية متناقضة مع الزمن، وهكذا فإن الزمن في هذا الشكل الكامل، والمستقل الزمن في ذاته، ولذاته يكشّف ذاته، وينقسم إلى الماضي، والحاضر، والمستقبل"[5]ما يعني أن الله يوجد في شكل خالص خارج جدلية الزمان في مجال **الفكر للوعي التأملي** أو الروح المتناهية وهو ما أكده من خلال قوله" فإن الله يوجد في شكل خالص بالنسبة للروح المتناهية كفكر وحسب، وهذا هو الوعي النظري الذي توجد فيه الذات المفكرة في حالة سكينة مطلقة" [6]و يقصد بالسكينة المطلقة لحظة الوحدة المباشرة التي تجمع بين الروح الكلي، والوعي التأملي أو الروح المتناهية، لكنها لا توجد إلاّ عند الذات المفكرة المنشغلة بالمحتوى الخالص من خلال معرفة الله في كليته حيث قال"يجب أن نعرف المطلق من خلال كليته التي ليس فيها تناهي، ولا جزئية من خلال علاقته بمصدر آخر جزئي متناهي"[7]ويتم ذلك عن طريق ارتقاء الذات الإنسانية عن كل ما هو حسي، أو خارجي جزئي إلى ما هو خالص توجها نحو ما يسميه هيجل"**النطاق الخالص للكلي**"[8]الذي

1، المرجع نفسه، ص100

2، المرجع نفسه، ص101

3، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة السابعة، الله والفكرة الخالدة، ترجمة وتقديم و تعليق، مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة **LOGOS**، القاهرة، مصر، دط، (2004)، ص11

4، المصدر نفسه، ص12

5، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة السابعة، الله والفكرة الخالدة، مصدر سبق تعريفه، ص13

6، المصدر نفسه، ص 13

7، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الأولى، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 14

8، المصدر نفسه، ص17

يعني التفكير باعتباره المجال الوحيد الذي يشكل فيه الوعي الديني التأملي وحدة مع اللامتناهي، وهي لحظة" **الاصطباغ المثالي الخالص**"[1].

لكن على الرغم من تشكل الاصطباغ المثالي الخالص بين المتناهي، واللامتناهي إلاّ أن هيجل قد ميّز بين التفكير، والكلي على أساس اعتبار أن التأمل نتاج للفلسفة، والدين هو الإيمان بالله كونه الحقيقة الواحدة، والنورانية الخالصة، بينما لحظة التفرقة بين التأمل، والإيمان هي لحظة التفكير التي يستوعب فيها الوعي الديني التأملي أن الفكر الكلي هو الواحد الأبدي، والوجود المطلق، و تسمى "الفكرة الجوهرية"[2]و هي لحظة التمايز بين الكلية الإلهية أو الروح في كليتها غير المحددة، والوعي بالذات الإنسانية، وهي اللحظة التي يبدأ فيها الدين كدين عندما تصبح الكلية المطلقة في مرحلة الحكم، أين يتحدد(الله/المطلق) على أنه موضوع للفكر، من خلال الوعي بالعلاقة، والاختلاف بين الذات المدركة، والموضوع المدرك، و هو ما أكده هيجل حين قال" عندما تشرع في طرح نفسها على أنها تحددية، والله يوجد كروح للروح"[3]. **لكن هل يعني هذا أن الدين هو بالضرورة معرفة الذات لطبيعة الله؟**

يجيبنا هيجل من خلال قوله"إن الله لا يجب النظر فيه بمعزل عن الروح الذاتية[4]لكن هذا لا يعني أن الله مجهول، بل هو جوهريا الروح التي تضعنا أمام علاقة الروح الجوهرية بالروح الذاتية التحددية، وهي علاقة تؤكد الارتباط الماهوي بين الدين والأخلاقيات، لأن الدين يتناول الروح في جوانبها المتعددة، والمختلف في نشاطها، وحريتها، قوتها، ومكرها...لأنها الوسيلة أو المعيار الأقصى للأغراض الموضوعية التي تتطلب الكف عن المصالح، والميول، والغايات الذاتية، ما يعني أن الأنا الصالحة أو "الوعي الإيتيقي"[5] هو الذي يحقق للأنا المعرفة العقلية المرشدة بالروية إلى كل ما هو نافع للطبع الجزئي، حيث قال هيجل مؤكدا ذلك" عبادة الله هي الشيء الأساسي لأنها تنظم الأهواء، والأغراض الخاصة" [6]لكن إذا تحقق عكس ذلك كان نتاجه تدمير الضرورة الباطنية للفرد، وتفكك القانون، والواجبات، وتحطم لروابط الأسرة والدولة، لأن الضرورة الباطنة التي توجد في ذاتها ولذاتها تجعل الأنا المستقلة بفرديتها قادرة على أن تتخذ موقفها وتعارض "الهوى الشر"[7].

إذا الدين عند هيجل باعتباره روحي من الناحية الجوهرية هو من يحدد للأنا الضرورة الموضوعية من خلال ضرورة انتقال الوعي الديني لما هو مباشر إلى ما هو عقلي" إنه انتقال يمثل تجميع لما هو فان في ماهيته الجوهرية المطلقة، لأن الدين هو الوعي بما هو حق في ذاته و لذاته مقابل الحقيقة الحسية المتناهية، و الادراكات الحسية، إنه تأمل في الانتقال"[8].

1، المصدر نفسه،ص 14

2، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص19

3، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 23

4، المصدر نفسه، ص 27

5، فريدريك، هيجل، فنومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العونليّ، إعداد المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان،دط، (2006)، ص 691

6، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 30

7، المصدر نفسه، ص 30

8، المصدر نفسه، ص 33

1.2 . برهان الضرورة ومرحلة الانتقال للوعي الديني التأملي:

فسر هيجل مرحلة الانتقال للوعي الديني التأملي من المحسوس المباشر إلى الآخر المجرد من خلال برهان الضرورة، و هو برهان يبدأ من المباشر المتناهي باعتباره موضوع المعرفة حيث يجري استيعابه من خلال وجوده الكيفي المحدد في اللحظة التي يستوعب فيها الفكر الآخر اللامتناهي كونه موضوعا له، عن طريق ارتقاء، وتجاوز الأنا لمحدوديتها المتناهية رغبة منها الوصول أو الإتحاد مع الفحوى، دون أن تقصي استقلاليتها أمام الآخر، بل تحافظ على الأنا التي تعي ذاتها، و هو انتقال يتم في الفكرة الجوهرية دون التوسط فيه، وعن تأكيد ذلك قال هيجل" إن التحرك جيئة، وذهابا إلى الآخر لا يعني التوجه إلى ثالث في تلك الحالة، سيكون الآخر ذاته مرة أخر متناهيا و ليس الآخر، لكن التقدم إلى ثان يكون فيه الثاني إنتاج لثان يعي و يستوعب ذاته، و هذا الثاني هو بالأحرى الأول الذي هو حقا لا يمكن التوسط فيه، وغير المطروح أو المستقل"[1]ما يعني أن وجهة نظر الدين تظهر في هذا الانتقال على أنه حقيقة واقعية للوعي ذاته.

يرى هيجل أن الموضوع المتناهي أو الأنا هي من تفقد ذاتها حين تحاول الانتقال وبلوغ المثالية، و عن تأكيده ذلك قال" ليس نحن من خلال تأملنا و دراستنا للموضوع، ليس نحن من يحكم على أنه المتناهي الذي نبدأ به قائم على شيء حق، ليس نحن الذين يطرحون أساسه، بل بالعكس إن حركة المتناهي ذاته تظهر أنه يفقد ذاته في شيء آخر، و في شيء أعلى من ذاته، و نحن نتابع الموضوع و هو يعود من ذاته إلى ينبوع وجوده الحق"[2] لكن هذا لا يعني أنها قد فقدت ذاتيتها، واستقلاليتها خلال سيرورة(الاصطناع المثالي في الوعي التأملي)[3] بل هو اصطناع يتم حين تتأمل الأنا موضوعا ما مستقل عنها، وليست السبب في وجوده، ما يجعل الوعي التأملي يحاول الجمع بين الأنا المتناهية، والموضوع اللامتناهي كوحدة متوازنة، بالرغم من التمايز، والاستقلالية لكل منهما، و هو ما أكده هيجل في قوله"أربط نفسي بموضوع ثم أتأمله كما هو، وهو موضوع مستقل عن نفسي، ولم أصنعه ولا ينتظرني لكي يوجد، بل يظل رغم أني أبتعد عنه لأننا أنا، والموضوع مستقلان"[4]هنا يمثل الوعي علاقة هذين الشيئين المستقلين كعلاقة يظهر فيها أنهما شيء واحد ضمن مجال الوعي الديني التأملي من خلال حقل الاصطناع المثالي في الوعي.

برهن هيجل على صحة هذه المعادلة من خلال تفسيره لدائرة الانتقال بين الكون الطبيعي، والكون الروحي في منهجين عبر وجهة النظر الدينية التي تشكل الدائرة الكلية للعلوم الفلسفية حيث قال"علينا أن نبدأ من الطبيعة لأنها المباشرة، والروح في هذه الحالة تجري معارضتها مع الطبيعة باعتبارهما مستقلين"[5] ما يعني أن ماهية الطبيعة والروح على النحو المثالي هما متوحدان في الفكرة العادية الواحدة، أي أن لهما حدا واحدا، لكنهما في الواقع مستقلان، يرى هيجل أنه يجب التخلص من هذه الفروق على نحو ماهوي في الفكرة العادية، أو" الفكرة العادية المطلقة وهي عنصر الضرورة"[6]يعني هذا أن اللحظة التي يستوعب فيها الوعي التأملي الديني ثنائية "**الأنا+الآخر**" على أنهما حدا واحدا هي الفكرة العادية المطلقة باعتبارها ماهية كلا من الطبيعة، والروح أين يشكل

1، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 33

2، المصدر نفسه، ص 34

3، المصدر نفسه، ص 34

4، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 33

5، المصدر نفسه، ص35

6، المصدر نفسه، ص 35

اختلاف وجودهما وتناهيهما، إذن "ماهية الروح و الطبيعة هي هي"[1]ما يعني أن الفكرة العادية هي ذاتية الجوهر والوجود" لأننا نحن من يقوم باختزالهما و الإحاطة بهما فلا يظهران في الجوهر، لذا هو ضرورة صلبة باردة لا حراك فيها و هنا نجد المعرفة و الذاتية"[2]ما يعني أن الأنا هي التي تلغي التناهي للوصول إلى الاصطباغ المثالي من خلال الإتحاد الماهوي بين المتناهي، واللامتناهي، وهي اللحظة التي تمثل" الشكل المجرد الذي منه يحدث في فعلنا الخاص بالعرفان أو المعرفة"[3].

أما المنهج الثاني الهيجلي فقد أقامه على مبدأ الضرورة في طرح المطلق على نحو موضوعي، حيث قال" إدراك الضرورة التي بها يحدث الإبطال الذاتي للتناهي، وطرح المطلق على نحو موضوعي"[4]بمعنى دراسة حركة الفكر باعتباره حركة الحقيقة أو السيرورة السيرورة ذاتها التي ينطلق منها الإبطال الذاتي للتناهي، وهو ذات الصدد الذي يؤكده هيجل من خلال قوله" هنا ننظر إلى الطبيعة كما هي حقا في ذاتها على أنها سيرورة، بها يكون الانتقال إلى الروح هو الحقيقة المطلقة حتى أن الروح تبرهن على أن ذاتها هي حقيقته الطبيعية"[5]يحدد لنا هنا بداية جدل انتقال الفكر من الطبيعة إلى الروح، لأن الطابع الماهوي للطبيعة يجعلها تضحي بذاتها حتى ترتفع إلى الفكرة العادية باعتبارها سيرورتها، وذلك من خلال نفيها للغطاء الخارجي المتناهي بهدف بلوغ الطابع المثالي الباطني، و هو ما يسمح لنا بتكشّف ما كان باطنيا، أو بمعنى آخر تكشّف اللامتناهي من خلال المتناهي لأن" الفحوى المتعلق فيها تنفذ من خلال غطائها و تستوعب القشرة الخارجية لخارجيتها، وتضفي عليها الطابع المثالي، وبينما تستخلص غطاء شفافيتها البلورية في نفسها تنكشف للمشاهدة ما يجعل الفحوى المسكونة باطنيا تصبح خارجيا"[6].

نستنتج من خلال ذلك أن حقيقة الطبيعة، وسيرورتها تكمن في الوعي الديني التأملي، بمعنى أن الأنا هي الوحيدة التي تحقق لنا جدلية الانتقال من المادي إلى المثالي من خلال مبدأين هما"وجود الأنا+الفكر التأملي"وهو ما يؤكده هيجل في قوله" هذه هي حقيقة الطبيعة ألا و هي الوعي وفي الوعي أكون واعيا به، هو وجودي أنا"[7] أي أن الأنا هي التي تحدد هوية الشيء و تنقله للذات، و تطرحه مع ذاتها من خلال الإحساس الذي يمثل الذروة لوجود الطبيعة المستقل كوجود لذاته، هنا تظهر الروح كضرورة من خلال الطبيعة كحقيقة قائمة على التوسط، وهو توسط يبرهن لنا تكشّف الحقيقة المثالية من خلال فحوى الباطني للطبيعة.

لكن هيجل يرى أن" ما ينطلق من التوسط يظهر نفسه على أنه أساسي، وحقيقة ذلك الذي منه حدث الانطلاق فيفضي إلى الأمام إلى ما هو الآخر غير ذاته، لكن في الوقت نفسه يشتغل متراجعا على نحو يجعل ذلك الذي يبدو أنه الأخير على أنه تأسس على ما سبق يظهر نفسه بالأحرى على أنه الأول و الأساس[8]يعني هذا أنه توسط للفكر لكنه في ذات لحظة يمثل ذروة التأمل الديني في ضرورة الانتقال ما ينتج عنه أن الروح هي حقيقة الطبيعة الباطنة باعتبارها سيرورتها، لأنها تكون الوعي الذاتي

1، المصدر نفسه،ص 36

2، المصدر نفسه، ص 36

3، المصدر نفسه، ص 36

4، المصدر نفسه، ص 36

5، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 36

6، المصدر نفسه، ص 36

7، المصدر نفسه،ص 36

8، المصدر نفسه، ص 37

المسؤول عن تأمل و تكشف الحقيقة، و هو ما أكده هيجل في قوله" إن سيرورة الروح تتأتى لذاتها و يكون الوعي الذاتي عن طريق ذاتها"[1] هذا ما جعله يميز جانبين تقدمهما الروح خلال سيرورتها:

- **الجانب الأول**: ماهية الروح في ذاتها و لذاتها
- **الجانب الثاني**: تناهيها

تكون الروح في جانبها الأول مثالية متعلقة في الفكرة العادية، أما في جانبها الثاني فتكون متناهية، لأنها هي الوعي، و خلال لحظة تأمل الوعي الديني للموضوع الطبيعي تتأسس العلاقة في التوحيد بين الروح اللامتناهية، والروح المتناهية أو الوعي لتكشف الحقيقة اللامتناهية في ذروة التأمل، أي أن الطبيعة الماهوية للروح تتألف من الفكرة التي تكمن في الروح نفسها، و المطلق الذي هو حقيقي في ذاته و لذاته، وهو انتماء يجعل الروح متناهية، لكن عملية التكامل للروح، وإقصائها للفروق و التمايز يجعل إمكانية تصور العلاقة وفق جانب مزدوج من وجودها الماهوي، و وعيها العقلي للأنا حيث يدخلان في علاقة تبادلية ما يجعل تقدم الواحد في الوقت نفسه إضفاء الطابع التكاملي على الآخر، و هو ما يؤكده هيجل في كتابه"علم تجليات الروح"في قوله" تناولت الروح في وجودها الظاهري كوعي، والضرورة التي تقدمها إلى أن تصل إلى النقطة المطلقة..." [2]

3.تكشّف حقيقة الكلي اللامتناهي أمام الوعي الديني التأملي:

تتم جدلية الانتقال في الوعي التأملي ضمن سيرورة الروح من خلال التفكير التأملي الفلسفي الذي يرغم نفسه على الوعي بالجوهر، وعن ذلك قال" إن التأمل الفلسفي هو من يبلغ الروح حين تكون فحوى أو تصور بهدف الوصول إلى المرحلة التي تتوصل فيها الروح إلى الوعي المطلق"[3] ما يعني أن الوعي الذي يمثل فحوى الروح يرغم نفسه على الوجود الظاهري للفحوى الباطني، ضمن علاقة يكون فيها الوعي أو الوجود لذاته، والوجود الماهوي للروح قد أحرز الهدف الذاتي نفسه، و هي المرحلة أو اللحظة النهائية حيث يتم الانسجام، والتوافق بينهما، إنه نطاق التناهي الذي يشكل النقطة الدينية عندما يكون الله هو"الموضوع الحق للوعي باعتباره قوة مطلقة و جوهرا مطلقا"[4].

لكن إدراك المطلق يجب أن يفهم مفهوميّا، ولا يتم ذلك إلاّ من خلال الفكر الفلسفي" لأن الفلسفة تفهم مفهوميّا"[5] ما يعني أن الفلسفة يجب أن تسكن إلى المفهوم باعتباره البيان التأملي الصحيح" ولا تنتظم علما إلاّ عبر الحياة الخاصّة التي للمفهوم أو الفهم المفهومي **Das Begreifen**[6] أي أن الحقيقة تكمن في المفهوم وحده، لأنه يشكل وحدة الكينونة، والفكر، وهنا ينتقد هيجل الطريقة التأملية الفاسدة لفلسفة العصر حيث قال"أما فيما شاع هذا الآن في ما يتعلق بهذا الأمر(أي الطريقة)فواجب أن يكون منا على بال أن نسق التصورات الذي في الطريقة الفلسفية إنما ينتمي إلى ثقافة قد انصرمت"[7] و يقصد:

1، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 38

2، المصدر نفسه، ص 39

3، المصدر نفسه، ص 40

4، المصدر نفسه، ص 40

5، فريدريك، هيجل، فنومينولوجيا الروح، مصدر سبق تعريفه، ص 86

6، المصدر نفسه، ص 86

7، المصدر نفسه، ص 88

- الطريقة الأولى: التي تعتمد على الرياضيات، وتطبيقها على علاّتها في الفلسفة، والحال أن الفلسفي مغاير بإطلاق التعاليم فهذه إنما تظل معرفة برآنية و غريبة".
- الطريقة الثانية: وترجع إلى ما يسود فلسفة العصر من تأملية زائفة يشخصها هيجل بوصفها" التفكير المماحك **Das rasonnierend Denken**الذي يمثل على الحقيقة جنسا بعينه من الميتافيزيقا، بمعنى هو مماحك من حيث يسكن إلى صورته المجردة بدل أن يشتغل بذات الأمر و يحل فيه"[1].

جعل ذلك هيجل يجمع بين الماهية، والكينونة أو الفكر، والكيان مؤسسّا بذلك ما سماه هيجل" كينونة مفتكرة التي ينقلب فيها ألفي–ذاته إلى كينونة لذاته، وعلى هذا المعنى تسمى الكينونة: المضمون الجوهري، الهوويّ **Das Selbstisch** والمفهوم"[2].

تعرض وجهة النظر الدينية باعتبارها تكشف لحقيقة الثروة الكلية للعالم الطبيعي، والروحي من خلال تجلي حقيقة الكلي الذي يوجد في ذاته و لذاته، ما يعني أن تصور الله في ذاته هو الضرورة المنطقية نفسها الخاصة بالكون، لكن إذا نظرنا لهذا التجلي للكلي عن طريق عنصر الكلية الخالصة فلا يولّد لنا سوى أشكالا إلهية، بينما يولد في نطاق التناهي أشكالا و مجالات متناهية للوجود،وهو ما يفسر لنا الاختلاف في الموجودات بين المادة والشكل، ما يعني"تطور الله في نفسه و تطور الكون ليسا مختلفان بشكل مطلق، لأن الفكرة الإلهية تعني أنها الذات المطلقة، حقيقة العوالم الطبيعية و الروحية و ليس مجرد آخر تجريدي لذا فإن القوام هو نفسه في كلتا الحالتين"[3]يؤكد لنا هيجل أن تطور الحياة الإلهية في ذاتها هي نفسها تطور حياة العالم في حالة الوجود الظاهري في شكل التناهي الذي يسمح لنا بتكشف حقيقة الفحوى الباطنية اللامتناهي بالرغم من تمايز العالم الطبيعي عن العالم الروحي، و هو ما يؤكد على أن الأول دليل على وجود الثاني، لأن الآخر بالنسبة للفكرة العادية البسيطة لا يزال يوجد في جوهريته التي تظهر لنا الله، أي أن الآخر يبقى على حقيقته بالرغم من أنه يتبدى لنا في شكل عالم متناه و كوعي متناه. لكن من أين تكون البداية أمام تكشّف حقيقة الكلي اللامتناهي أمام الوعي الديني التأملي؟

تتحدد بداية حقيقة تكشّف تجلي الكلي من خلال ما سلف ذكره، في شكلها الباطني و تطورها الداخلي حيث يتم العبور لها عبر الوجود الظاهري باعتباره دليلا لوجودها حتى يبرز الكمال في الفحوى نفسها، هذا ما أكده لنا هيجل في قوله" نراها على أنها كامنة في ذاتها"[4] ما يعني أن الوعي الديني بالله و تجلياته يتحدد من خلال مقامين هما:

- المقام الأول:الجانب الذاتي للأنا
- المقام الثاني:الجانب الموضوعي للفحوى

يحدد لنا المقام الأول حالة الإدراك الحسي كفكرة للتفكير العادي، بمعنى الوعي بالله بصفة عامة ما يجعله فكرة و موضوعا للأنا، لكن الكلي يوجد على مستوى الوعي ليس كمجرد فكرة بل هو اليقين و الإيمان بالله، لأنه" الموضوع في الوعي و هو فيّ أنا، إنه ملكي لكن في الوقت نفسه أكون واعيا بأن المحتوى هنا ليس له وجود مثل الأحلام، إني أعيش كوعي و لدي موضوعات في

1، المصدر نفسه، ص 89–90

2، المصدر نفسه، ص 86

3، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 40

4، المصدر نفسه، ص 42

عقلي، لكن ليس لها أي وجود"[1] يفسر لنا هيجل من خلال هذا القول وجود المطلق الكلي كموضوع لوعي الأنا، و كحقيقة يعيشها الوعي، وتحددها الأنا عبر وجودها، لأن تصور الوعي بالله كمحتوى للتفكير العادي دون أن ننسى وجوده المطلق كونه الكلية التي لا توجد لأجلي، ومستقلة عني في ذات الوقت، ما يجعل هذه الأنا أمام جدلية استقلالية الأنا عن الآخر، و في ذات اللحظة لا ينفصل المحتوى عن الأنا باعتباره خاص بها.

إذن اليقين بالله هو تلك العلاقة المباشرة بين المحتوى الكلي و الأنا، بمعنى وعي الوعي بالوجود المطلق للكلي، و اليقين بالوجود المتناهي للأنا على أنهما يقين واحد لوجود واحد، إنها عدم الانفصالية لشيئين و مع ذلك فهما متمايزان الواحد عن الآخر، ما يجعلنا نستخلص أن الحقيقة تكمن في الشكل المباشر لهذا التقابل مع اليقين، واليقين هو الإيمان باعتباره شكلا من المعرفة التوسطية التي تحددها الأنا لأن مقره الوعي، و هو ما أكده لنا هيجل حين قال" إن الإيمان في الحقيقة يتضمن مباشرة نقيضا غير محدد، لأن الإيمان يعرض مع المعرفة لأني أؤمن به فإنني أعرضه أيضا إنه في وعي، و الإيمان شكل من المعرفة لكن يجري فهم المعرفة على أنها عادة معرفة توسطية من خلال وسيط تتضمن استيعابا واضحا"[2].

إن المعرفة التوسطية أو الإيمان هو المركز الذي تحدث على مستواه عملية التوحد بين المتناهي واللامتناهي الذي يسمح للوعي التأملي الديني بأن يستوعب تجلي الكلي من خلال الأنا الجزئي، وهي اللحظة التي يسميها هيجل بالبصيرة العقلية حيث قال" إذا كانت لدينا بصيرة عقلية بضرورة شيء ما فإنني في هذه الحالة لا أقول أنا أعتقد، مثل لا أقول أنا أعتقد في نظرية فيثاغورس، في هذه الحالة يفترض أن الشخص لا يتقبل فحسب بداهة الشيء بالتسليم الأعمى، بل إنه قد أمعن بالرؤية في حقيقته لنفسه"[3] يؤكد لنا هيجل أن الإيمان ليس مجرد تقبل الموضوع بالبداهة و التسليم به، بل هي معرفة يدركها الوعي التأملي خلال ذروة التأمل عن طريق سيرورة مبدأ الضرورة للكلي، و هو جوهر حقيقة التجلي للمطلق الكلي، لكن الأنا تعبر عن حقيقة اليقين بالله سبحانه لأن" تعبير الإيمان هو مبدئيا إنما يستخدم للتعبير عن اليقين بأن الله موجود طالما أنه ليس لدينا أي إدراك حسي بضرورة ما يشكل الله، طالما أن ضرورة المحتوى جرت البرهنة عليه يسمى الموضوعي أو المعرفة الموضوعية أو العرفان، يكون الإيمان شيئا ذاتيا إننا نؤمن بالله، هذا المحتوى الذي يتضمن أنه هو الماهية التي عليها هو"[4] إذا هنا هيجل يبرهن على أن المعرفة بوجود الله هي معرفة مبرهنة من قبل الوعي بواسطة مبدأ ضرورة المحتوى، وبالتالي هي ليست معرفة حسية، لكنها في ذات اللحظة معرفة ذاتية لأن الأنا هي من برهن على ضرورة المحتوى من خلال وعيها، ما يجعل الإيمان ذاتيا تفسره، و تحدد لنا لحظة العرفان.

4. العرفان من المنظور الهيجلي:

يعتبر العرفان لحظة البصيرة العقلية التي تحقق للأنا المعرفة الموضوعية لحقيقة وجود الكلي المطلق، وتجليه من خلالها باعتباره ماهية الأنا الجزئي المتناهي انطلاقا من الأسس الذاتية أو الإيمان و عن ذلك قال هيجل"هنا أدعي أن معرفتي تم البرهنة عليها"[5] و هو ما يؤد على حقيقة المعرفة الموضوعية للكلي من خلال هذا المنهج الذاتي للبرهان.

1، المصدر نفسه، ص 40

2، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 47

3، المصدر نفسه، ص 47

4، المصدر نفسه، ص 47

5، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 48

بما أن المعرفة بطبيعة وجود الله هي معرفة ذاتية، يطرح هيجل التساؤل التالي: أين المكان الذي يوجد فيه الموجود الإلهي؟ ثم يجيب من خلال قوله:"ردا على هذا التساؤل يقال:"الله في الشعور[1] يعني هذا أن الشعور هو المسؤول عن وضع أسس المعرفة الذاتية لطبيعة الله، و هو ما أكده هيجل في قوله" إذا كان علم الدين قاصرا على هذه العبارات فإنه لن يكون جديرا بأن يكون هناك لاهوت أصلا، و لا يكون من الممكن فهمه"[2] لكن كيف يبلغ الوعي التأملي حقيقة الله؟

حدد هيجل برهانه انطلاقا من القضية الأولى"**إن الله موجود**" و هي قضية مباشرة، أي أننا من خلال الشعور نعرف أن الله موجود، حيث يرى قبل الإجابة على هذا التساؤل أنه يجب علينا فهم ما معنى"نعرف" لأنه" مختلف عن العرفان أو الاستيعاب الفلسفي، إن لدينا تعبير يقيني، ونحن وعينا دون أن نضع اليقين مقابل الحقيقة"[3] ما يعني أن "المصطلح نعرف" يعبر عن الحالة الذاتية التي فيها يوجد الفحوى الكلي، و وجوده مرتبط بوجود الأنا، و هي اللحظة التي تمثل ذروة التأمل للوعي الديني،"لكن حين أقول:إنني أعرفه، فإنني لا أعرف إلاّ وجوده المجرد"[4] في هذه الحالة يستخدم الوعي الفكرة التي تتضمن المحتوى من المنظور التجريدي، الذي يتم التعبير عنه كحقيقة الموضوعية برهنت عليها الأسس الذاتية للبصيرة العقلية للحظة العرفان، من خلال الوعي التجريدي الخالص، أو النشاط التجريدي للأنا، وهي لحظة العلاقة التجريدية بين"الأنا، والآخر الكلي".

يؤكد لنا هيجل أن معرفة الفحوى هي معرفة مباشرة مهما تكن العلاقة بين الجزئي و الكلي على مستوى الوعي التأملي، لكنها معرفة لا تتحقق إلاّ إذا توفر للأنا الموضوع التجريدي لطابع كلي من الكليات مثل الله، أو الروح لأن ماهية التفكير موجودة في فاعلية الكلي و هو ما أكده في قوله" لأن التفكير هو ذلك الذي فيه يكون موضوعه له أيضا طابع شيء مجرد، فاعلية الكلي، ما يعني أنه تفكير موجود في محتوى كل شيء مهما تكن العلاقة العينية أو الجزئية، لكنه لا يسمى التفكير إلا إذا كان له طابع شيء تجريدي لطابع كلي من الكليات"[5] إذن المعرفة المباشرة بالكلي لا تخص ما هو مجسد تجريبي، بل ما هو تجريدي كلي، ما يعني يعني أن التفكير بطبيعة وجود لله هو التفكير في الفاعلية التي يكون عليها الكلي.

لكن وجود الله في وعي الأنا لا يعني أن الله مجرد فكرة فقط موجودة بالنسبة للوعي الديني التأملي تغير في ماهية الكلي إلى تحددية متناهية من خلال اتصافه بالوجود العيني للأنا، بل إن الله موجود، و يؤكد هيجل على وجوده من خلال الفحوى نفسها و سيرورتها حيث قال" إن الوجود العام هو كلية و علاقة خالصة مع ذاته و كليته على أنها كلية تجريدية، لكن الكلي يتضمن العلاقة بالجزئيات التي يمكن تصورها خارج هذا الكلي، لأنه هو أيضا هذه العلاقة مع ذاته إنه هذا النفاذ للجزئي، بينما الوجود العام يرفض كل علاقة"[6] ما يعني أن الوجود العام المتناهي محتوى في الكلي اللامتناهي باعتباره ماهيته و سيرورة حقيقته.

إذا فمعرفة الله يعني أن نفكر فيه ككلية مطلقة تجريدية موجودة تتحقق من خلال مباشرة الوجود لطبيعة العلاقة بين الوجود العام و الوجود الكلي، و هو معنى المعرفة المباشرة من المنظور الهيجلي حيث قال عن ذلك" إن البرهان على أضخم جهل هو

1، المصدر نفسه، ص 42

2، المصدر نفسه، ص 51

3، المصدر نفسه، ص 51

4، المصدر نفسه، ص 51

5، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 52

6، المصدر نفسه، ص 52

الاعتقاد بأن المعرفة المباشرة هي خارج نطاق التفكير ما يعني أن الدين ينتمي إلى نطاق التفكير"[1] يعني هذا أن الدين هو التفكير في فاعلية الكلي المطلق من خلال تجرد الوجود العام كونه نتاج يحدد للوعي الديني التأملي لحظة التفكير باعتبارها لحظة التجريد"لأن التجرد هو نفسه التفكير، إنه فاعلية الكلي"[2].

إن وجود نوعين مختلفين للوجود العام مطروحة في التأمل على أنهما وجود عام واحد، هو ما يجعل للوجود العام علاقة مجردة بذاتها، بتعبير آخر وجود الأنا العام، إنه اليقين و الإيمان بوجود الله حيث يعتبر الشعور أساس هذه المعرفة ، إنه الشعور الديني الذي عرّفه هيجل من خلال قوله" ذلك العنصر الذي فيه يعطى الإيمان بالله لنا، و يقين مطلق بأن الله موجود"[3] إذن الشعور هو الوحيد الذي يرفض التمايز، والاستقلالية بين الأنا و الآخر، ما يجعله مقر التوحيد بين الوجود العام المزدوج"ما يعني الطابع الخاص بالموضوع يصبح طابعي، حيث ينتمي الطابع المحدد لشعوري لهذا الوعي التجريبي الخاص. هنا أكون من وجهة أنا، كلي، ذاتي، لكن كشعور أحتفظ بنفسي في ذلك الآخر الذي ينفذ، وينساح فيّي و يواصل أن يكون أنا في التحددية"[4]. لكن كيف يميز الشعور تمايز الوجود المزدوج؟

يعتبر التمايز للوجود المزدوج في الشعور تمايز باطني في الأنا ذاتها بين النفس، والآخر لأنه" تمايز في تدفقي الخاص"[5]حيث تعمل الذات على التوحيد بينهما حسب العلاقة مع الموضوعية، لكن خلال لحظة التمايز لا يكون الشعور الذاتي خالصا لأن لحظة التمايز بين الأنا و الموضوع لم تتحدد بعد، و بمجرد تخلي الأنا عن ذاتيتها و تناهيها أمام كلية المطلق يتحد الاثنان كحدّا واحدا في الأنا التي تعتبر كمرجعية بينهما" لأنني أكون في البداية ذاتيا لكن أجد بعض الآخر ضدي هنا تبدأ الكلية"[6] يجعل هذا التطابق الأنا ذات وجهة تجريبية فردية تبحث في نطاق مختلف بالكلية، هنا يكون الشعور بعلاقة الاثنين، لأن الشعور الديني لا يحتوي على الضرورة فحسب، بل يحوي حقيقة التعارض نفسه، و هو تعارض يجعل الأنا تغترب عن ذاتيتها ضمن التأمل الذي يمثل جوهر العلاقة الدينية، حيث يقول هيجل"لذا في الشعور الديني أنا مغترب عن نفسي"[7]لأنها اللحظة التي تقصى فيها عينية الأنا أمام الكلي، بينما الهدف من وجهة النظر الدينية هو الوحدة. "لكن عندما أقول:أنا لديّ الله في قلبي"[8] هنا يجعل هيجل القلب ماهية الأنا، والشعور الديني و هو ما أكده في قوله" لأن القلب هو ماهيتي، بل هو كينونتي بصفة عامة، إنه طابعي لذا فالله يجب أن يوجد في شعوري، في قلبي لأنها ليست أشياء أكون عنها أفكارا، بل هي هويتي لا تنفصل عني"[9]، إذا القلب هو مصدر، ومقر

1، المصدر نفسه، ص 54

2، المصدر نفسه، ص 56

3، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 50

4، المصدر نفسه، ص 59

5، المصدر نفسه، ص 60

6، المصدر نفسه، ص 60

7، المصدر نفسه، ص 61

8، المصدر نفسه، ص 65

9، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين. الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 65

الشعور الديني للإنسان المؤمن بوجود الله كحالة غير متطورة للأنا مثل البذرة التي تمثل الحالة غير المتطورة لوجود النبات، كذلك الشعور بالمحتوى الكلي يوجد في القلب بشكل غير متطور على أنه الشعور.

لكن يتم تطور الشعور الديني للأنا من خلال عملية الإدراك، والتأمل الديني للآخر التجريدي عن طريق الإدراك الحسي، بتعبير آخر تجلي الكلي في الموضوع العيني الحسي، وهي معرفة تحققها لنا وجهة النظر الدينية التي تعمل على التوحيد بينهما كحقيقة موضوعية موجودة و ليس كمجرد شيء مطروح على مستوى الفكر، لأن" السيرورة الكلية تتخذ لها وضعا في الوعي الذاتي ما يعني أن النظرة الدينية هي في المقام الأول الفكرة العادية أو التفكير العادي"[1]لكن إذا كان الله يوجد في شعوري، والقلب هو مصدر هذا الشعور، فهل يمكن تعلم الدين؟

إذا كان الشعور نقطة انطلاق العقل الديني التأملي لمعرفة طبيعة وجود الله، يعني هذا أن الأفكار الدينية تنبع من الوجدان، هنا يحدد لنا هيجل نقطة البداية في الجدل و هي تحقق عنصر"حب الله"[2]لكنه حب محدد بشرطين هما:

- يجب أن يكون نقيا من الأنانية.
- يجب أن يجرد نفسه عن طريق التأمل في تجليات الكلي.

تبلغ الذات هنا مرحلة الحب الحقيقي لله فتخرج من ذاتها، وتحرر نفسها لهذا الحب فتتفرغ من عواطفها، وأنانيتها، وتحتفظ بنفسها كوعي خالص على أنها حقيقة الأنا الموضوعية" لأن ما هو حق على نحو مهوّي يكشف نفسه للقلب كوجود مستقل"[3]ما يعني أن أن لحظة الحب الحقيقي للكلي هي لحظة الإيمان كشعور ديني، إنها المرحلة التي يكشف فيها الله للإنسان حقيقته المطلقة في شكل فكرة أمام الوعي الديني التأملي الذي يدركها عن طريق البصيرة العقلية لتجليه من خلال الوجود العيني المتناهي. لنخلص هنا إلى تحديد أهم الأسس الذاتية، والمبادئ للمعرفة الدينية[4]:

- ✓ الجدل الباطني للتفكير العادي:هنا يوجد الكلي كفكرة في الوعي يطرح من خلال علاقته مع آخر، مثل إدراك ماهية اللون الأزرق.
- ✓ الضرورة:يبرهن التفكير الفلسفي من خلال استلزام الضرورة على أنه لا يوجد شيء من تلقاء ذاته، بل هو يقتضي لوجود شيئا آخر.
- ✓ مباشرية الوجود: تعني المعرفة المباشرة لوجود الله.

إن التقابل بين المتناهي، واللامتناهي هو تقابل له استقلالية لكل منهما كنقيض ماهوي حدده هيجل في مبدأين[5]:

- **المبدأ الأول**: يتحدد على أنه آخر الآخر.
- **المبدأ الثاني**: اللامتناهي هو آخر الأول المتناهي.

1، المصدر نفسه، ص 75

2، المصدر نفسه، ص 86

3، المصدر نفسه، ص 85

4، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين، الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 85

5، المصدر نفسه، ص 146

يعني هذا أن المتناهي يربط نفسه باللامتناهي، ما يجعل الأول محدود و حده هو اللامتناهي، ما يجعل لهذا الأخير في نفس الوقت حدود من خلال وحدة المتناهي، لأنه إذا كان اللامتناهي غير محدود فإن الأول يكون غير محدود في هذه الحالة يكون المتناهي مندمجا في اللامتناهي، و هو ما أكده هيجل في قوله" الأنا، بمعنى أنه سلبه، و سلب السلب هو اللامتناهي إذن نفي النفي هو إثبات"[1] أثبت هيجل هنا وجود اللامتناهي كإثبات من خلال وجود الأنا المتناهية المباشرة لأنها سلب السلب. **هل يعني هذا أن اللامتناهي يتلاشى أمام المتناهي؟و هل التأمل هو نفي سلب السلب؟**

إن التأمل في العلاقة بين الأنا، والآخر هي ذروة الذاتية في لحظة التأمل، إنها لحظة الاصطباغ المثالي، أو السالبية الذاتية التي تجعل الذات تطور من ذاتها و ترتقي لتحول إلى شكل المحتوى الكلي لبلوغ محتواها الحقيقي، إنها ذروة الذاتية المجردة و كمالها في الإنسان المثالي و هو ما أكده هيجل في قوله" إنني أنا ذلك الذي يحدد، و أنا وحدي، و أنا هذا كوحدة فردية كنفس بشرية كأنا مباشرة...و ما أطرحه كتمايز على أنه سالبي منفي هو سالبية مباشرة من خلال عواطفي آرائي، إرادتي، شعوري، ما يثبت وجودي"[2]يعني أن وحدة التناهي، واللامتناهي من خلال ذروة التأمل هي تعريف للفكرة العادية على نحو يكون فيه اللامتناهي يطرح ذاته على أنه متناه، بينما المتناهي هو تناه لذاته لأنه إبطال سلب السلب، أو نفي النفي، و الأنا هي ميدان هذه الوحدة و دليل إثباتها و وجودها من خلال وجودها المباشر. لكن خلال هذه اللحظة يفشل التأمل في التمييز، والفصل بين الحديّن ما ينتج عنه تصور الفردية الجزئية على أنها الكلي بطريقة مباشرة، لذا يجب على وجهة النظر الدينية أن تحدد الحقيقة من خلال الفكرة العادية للوجود الكلي المطلق في لحظة التفكير العادي لتمييز الاستقلالية بينهما و هي لحظة فصل التأمل بين الأنا والآخر.

4. خاتمة:

نختم هذه الدراسة التحليلية لفلسفة الدين من المنظور الهيجلي، أن معرفة طبيعة الروح المطلق هي حركة باطنية تتكشّف من خلال ارتقاء الأنا المتناهي إلى الآخر اللامتناهي على مستوى الفكر، و هي معرفة تتم بالتوسط في ذاتها حيث تطرح نفسها على شكل براهين لوجود الله لأنها تحتوي على توسط داخل ذاتها، ما يجعل المعرفة الدينية من الناحية الماهوية معرفة بالتوسط مهما كان الدين الذي ينتمي إليه الإنسان، باعتباره تكشّف للدين نفسه ما يكسب الإنسان الواعي البصيرة العقلية، وقناعة القلب من خلال سيرورة الترقي الخاص، لأن الدين هو فاعلية العقل المفكر الذي يطرح نفسه على أنه الكلي، والفردي من خلال ذروة التأمل بين الكلي والجزئي، إنها اللحظة الفلسفية للتفكير الموضوعي بالتوسط لكنه توسط يتم بتكرار التفكير، والتأمل، إذن الدين، والفلسفة في شكلها الإثباتي من خلال تكريس التفكير في موضوع التفكير أين يوجد الكلي بالنسبة للأنا.

لكن هيجل يرى أنه لا يمكن مناقشة الطبيعة الباطنة الفحوى لأنه ليس لدينا إلاّ ما هو متضمن في مجال الوعي الخارجي كوعي خارجي، هنا تكون الملاحظات تقتصر إلاّ على مجال الوعي المتناهي، على الرغم من ذلك فهذا برهان على مدى اتساع مجال الفكر والتأمل من خلال ما هو موجود كمعيار للإمكانية التجريبية، لكن الوعي الإثباتي الإيجابي بالمطلق يتسجد في شكل الحياة الدينية الطبيعية البسيطة من خلال شكل التكريس أو المعرفة الفلسفية، حيث يفتح مجالا للذات المتناهية من خلال القلب

1، المصدر نفسه، ص 146

2، فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين، الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سبق تعريفه، ص 150

الذي نلاحظ به أكثر مما في الوعي، لأن الحقيقة في الدين تتجاوز العالم التجريبي توجها لما هو تجريدي تأملي ضمن علاقة الأنا والآخر الكلي.

تجعل الفحوى التأملية في التصور الديني العقل أساس الدين لأنه النطاق الذي يستطيع أن يكون الدين في مستقره، إنه التصور الأساسي للإثبات الإيجابي للوعي على أنه نفي النفي من خلال ذروة التأمل، ما يعني أن الدين ليس مجرد فكرا، و لا وجهة نظر إيجابية اتجاه الكلي، بل إنه الحقيقية التي تربط الوعي بكليته، من خلال فعل التأمل الذي يؤسّس النقائض دون أن يؤثر في استقلاليتهما، ويدرك وحدتهما السائدة، خلال هذه اللحظة يبدأ الدين كدين باعتباره التفكير العادي للروح التي تربط نفسها بذاتها، إنه الوعي الذاتي بالروح المطلقة، ما يجعل الوعي كوعي هو وعي متناه، إنه الوعي بالاختلاف والتباين الذاتي.

لكن يبقى التفكير في الدين له إطاره الإيديولوجي الخلفي الذي يعكس الأفكار الثقافية، والاجتماعية الخاصة بالفيلسوف، ما يجعل الخطابات الدينية متجددة ضمن صيرورة تاريخية، لذلك نجد أن التصور الغربي للدين ليس نفسه بالضرورة عند جميع الحضارات، والثقافات فمثلا نجد حقيقة الإنسان في التصور الغربي قائمة على أساس الجدلية الثنائية(الروح، والجسد)بينما يقابلها ثلاثية(النفس، الروح، الجسد) في التصور الشرقي، كما نجد مفهوم الألوهية(الله، Gode، Dieu) يختلف بين التصور الغربي، والتصور الإسلامي.

على الرغم من أن الدراسات الفلسفية الغربية قد استهلكت قرون طويلة حول قضية وجود الله أو أدلة وجود الله لأن غريزة الإنسان بحاجة للبحث عن أصل الوجود بما هو موجود، لينتقل حقل الجدل الفلسفي في الفكر الديني من الظاهرة الدينية إلى التجربة الدينية عند إدموند هوسرل، والتي كانت بدايتها مع نيتشه حينما عرّف الفلسفة على أنها تجربة مع الحياة، إلاّ أن ذلك أنتج حقلا إبستيميا لجدليات فلسفية جديدة منها(علاقة العقل بالإيمان، والإلحاد، علاقة العلم والإيمان، واعتبار العلم شكلا من أشكال الدين، علاقة التدّين بالمؤسسات الدينية، علاقة الدين بالمجتمع...)

5. قائمة المراجع:

المؤلفات:

1. فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين، الحلقة الأولى، مدخل إلى فلسفة الدين، ترجمة وتقديم و تعليق، مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة LOGOS، (القاهرة، مصر، 2001).
2. فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين، الحلقة الثانية، مدخل إلى فلسفة الدين، ترجمة وتقديم وتعليق، مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة LOGOS، (القاهرة، مصر، 2002).
3. فريدريك، هيجل، محاضرات فلسفة الدين، الحلقة السابعة، الله والفكرة الخالدة، ترجمة وتقديم و تعليق، مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة LOGOS، (القاهرة، مصر،2004).
4. فريدريك، هيجل، فنومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العونليّ، إعداد المنظمة العربية للترجمة، (بيروت، لبنان، 2006)
5. ميخائيل ،أنوود، معجم مصطلحات هيجل، ترجمة و تقديم إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للتجربة، نشره المجلس الأعلى للثقافة،(د ب، 186)