

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

مجلة

الغلسفة

مجلة أكاديمية محكمة تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL



ISSN:1136-1992

التقييم الدولي

DOI: 10.35284

المعرف الدولي



العدد 24 2021

الغلسفة

12/2021

مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على المعرف الدولي
تحت رقم prefix :10.35284

رئيس التحرير
د. رائد جبار كاظم

الهيئة العلمية الاستشارية

1. د. يمينى طريف الخولي – كلية الآداب – جامعة القاهرة- مصر.

2. د. عفيف حيدر عثمان - الجامعة اللبنانية – لبنان .

3-Professor: Juan Rivera Palomino- San Marcos – Peru

4. د. مصطفى النشار – كلية الآداب – جامعة القاهرة – مصر.

5. د. احمد الوشاح – كليات كليرمونت – كلية بيتزر- لوس انجلس – امريكا

6. د. احسان علي شريعتي – كلية الآديان – جامعة طهران – ايران

7. د. افراح لطفي عبد الله – كلية الآداب – جامعة بغداد – العراق

8. د. عامر عبد زيد الوائلي – كلية الآداب – جامعة الكوفة – العراق

9. د. محمد حسين النجم - كلية الآداب – الجامعة المستنصرية – العراق

البريد الالكتروني

art.phi_magazine@uomustansiriyah.edu.iq

الترقيم الدولي: Issn (١١٣٦-١٩٩٢)

فهرست بدار الكتب والوثائق وايداعها تحت رقم (٧٤٢) لسنة (٢٠٠٢)



العدد الرابع والعشرون

كانون الاول

٢٠٢١/١٢

مدير التحرير

أ.م.د. حيدر ناظم محمد

كلية الآداب - المستنصرية

سكرتير التحرير

م.د. أسماء جعفر فرج

كلية الآداب - المستنصرية

الاشراف اللغوي

م.د. منار صاحب

كلية الآداب/المستنصرية

اخراج وتنضيد

م.م. أنير محمد مجيد

مسؤول الموقع الالكتروني

المهندسة

ريهام ماجد عبد الكريم

نصميم وطباعة

مكتب الأثير

للنشر والطباعة

الفلسفة

مجلة علمية محكمة يصدرها قسم الفلسفة

المحتويات

كلمة رئيس التحرير

- ٢٢-١ يوسف بن عدي مفهوم الواحد قراءة في آراء الفارابي وابن رشد
- ٤٢-٢٣ أ.د. نائلة أحمد نائل الجبوري
صفا مصطفى مهدي الأساليب التنظيمية الدعوية للفكر الإسماعيلي
- ٦٠-٤٣ أ.د. رحيم محمد الساعدي
م.م. حيدر عبد السادة جودة أنسنة الوحي
قراءة نقدية في موقف الخطاب الحدائوي للنص الديني
- ٨٠-٦١ م.د. منى فليح حسين مفهوم العقل عند الكندي والفارابي
- ١٠٠-٨١ أ.م.د. باقر ابراهيم الزبيدي المثالية الألمانية وتأويلاتها للمسيحية
- ١٢٠-١٠١ أ.م.د. سالي محسن لطيف فلسفة العقل عند نيكولاس مالبرانش
- ١٢٩-١٢١ أ.م.د. حيدر ناظم محمد
حوراء حميد محسن الليبرالية السياسية عند براتراند رسل
- ١٣٠-١٣١ م.د. هجران عبد الإله احمد القناع-قراءة في ضوء فلسفة نيتشه
- ١٤٦-١٣١ أ.م.د. محمد حسين النجم
د. سحر علاوي عزوز دور الابطال في بناء الدول عند هيردوت
- ١٦٤-١٤٧ أ.م.د. احمد عبد خضير
م.م. اسماء جعفر حرية الإرادة عند توما الأكويني
وجون دنس سكوت



العدد

الرابع والعشرون
كانون الاول
٢٠٢١/١٢

عنوان المراسلة
العراق-بغداد-الجامعة المستنصرية
كلية الاداب/قسم الفلسفة

ص.ب: ١٤٠٢٢

تلفون: ٤١٦٨١١٩٨

art.philosophy_magazine@
uomustansiriyah.edu.iq

المثالية الالمانية وتأويلاتها للمسيحية أ.م. د. باقر ابراهيم الزيدي^١

ملخص البحث :

تعد الفلسفة المثالية الالمانية واحدة من اهم التيارات الفلسفية في النصف الاول من القرن التاسع عشر ، وان كانت اليوم تبدو اقل اهمية في عالم الفكر الفلسفي المعاصر، فهذا لا يلغي اهميتها ولا يتنكر لإسهاماتها الفلسفية، وواحدة من هذه الاسهامات هو ما يريد البحث ان يسلط الضوء عليه، وهو تناولهم لللاهوت المسيحي والديانة المسيحية عموما، تحليلا وتأويلا بما يتناسب مع مبادئهم الفلسفية من جهة وما يتناسب مع المناخ الفكري السائد في المانيا وقتها، الذي كان يحاول ان يخرج من عباءة فلسفة الانوار. فقدموا تأويلا للعقائد المسيحية، ما زال يتردد صداه في اللاهوت المعاصر .
الكلمات المفتاحية : الدين، كانت 'فشته'، شلنج، هيغل، اللاهوت، المسيحية، المثالية، المطلق .

German idealism and its interpretations of Christianity

AL-zaidy Assistant Prof. Baqer Ibrahim

Faculty of Arts - University of Wasit - Department of Philosophy Abstract:

German idealism is considered one of the most important philosophical currents in the first half of the nineteenth century, although today it seems less important in the world of contemporary philosophical thought, this does not negate its importance nor deny its philosophical contributions, and one of these contributions is what the research wants to shed light on It is their analysis and interpretation of Christian theology and the Christian religion in general in line with their philosophical principles on the one hand and in line with the prevailing intellectual mood in Germany at the time, which was trying to get out of the philosophy of enlightenment. They presented an interpretation of Christian beliefs, which still resonates in contemporary theology

Keywords: religion, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, theology, Christianity, idealism, the absolute.

مقدمة :

لم يكن ممكناً بعد الثورة الفلسفية التي أحدثها كانت مباشرة التفلسف في ألمانيا دون أن يأخذ هذا التحول الكانتي بكل اختراقاته الفلسفية الجذرية في الحسبان. فلا مجال للتقهقر فلسفياً إلى ما قبل كانت وبالأخص عند من تبعه من الفلاسفة الألمان. والمثالية الألمانية بمجملها تفترض الفلسفة النقدية كمقدمة لها. ولكن نحن ندرك أن كانت في المحصلة الأخيرة وبالرغم من تحديداته الصارمة للعقل النظري، وهو ما يعني تحديداً للميتافيزيقا أيضاً، فهي تحدد ما ينبغي أن يقوم به الميتافيزيقيين أن أرادوا أن يقولوا شيئاً ذا معنى عن الواقع. لكن المثاليين الألمان خالفوا هذه النصيحة وشيدوا مذاهب مثالية كبيرة فهل هي ردة فعل على هذه النصيحة، أم تطوير لها؟ وكيف حدث هذا؟ الجواب هو: من خلال التخلي عن فكره (الشيء في ذاته) الكانتيه والذهاب إلى المطلب المثالي مباشره، ألا وهو أن الأشياء برمتها هي نتاج الفكر وليس (الشيء في ذاته) الغامض الذي هو مصدر مادي للأفكار، وفي ذات الوقت لا نعرف عنه شيئاً.

في نظر المثالية لا شيء عصي على الذهن من ناحيه الإدراك أي أنهم حولوا الفلسفة الكانتيه إلى مثالية حتى تتسق مع مبادئهم من ناحيه و لتتماشى مع مطالبهم من ناحيه أخرى ومع ذلك فإن كانت في المحصلة الأخيرة قد أعطى دوراً و فاعلية للعقل في بناء المعرفة وبالتالي في بناء العالم. بمعنى أنهم استنتجوا منطقياً ما هو مضمّر في الفلسفة الكانتيه. والمثاليين الألمان الذي أتوا من بعده مباشرة تلقفوا هذه النتيجة، ورفضوا تحديداته للعقل النظري، وبرأيهم أنه يجب تصحيح هذا الخطأ الكانتي، لذا حولوا نقدية كانت قسراً إلى مثالية ميتافيزيقية وأعلنوا أن العالم برمته يجب أن ينظر إليه على أنه نتاج للعقل والفكر الخلاق. لذا شرعوا في بناء مذاهبهم الفلسفية على مبدأ مجرد واحد يستنبطوا منه مبادئ فرعية بالاستناد إلى هذا المبدأ. ويتم تفسير كل ما موجود في العالم، والحياة، والفن، والدين والأخلاق بالاستناد إلى هذا المبدأ. وغالباً باستنباطات ولغة ومفاهيم متكلفة غاية في التجريد، فكل واحد منهم يحاول أن يقدم - ونحن هنا أمام حركة تعاقبية للمذاهب المثالية - حله ومشروعه للغز العالم وسر الكون والحياة والإنسان وهذا يعكس مقدار ثقتهم في قدرة العقل البشري متمظهرها في نشاطه الفلسفي.

الأمر الذي جعل الكثير من الباحثين يتساءل يا ترى هل هناك حقاً نزعة متأصلة في الفكر الألماني بميله إلى البدء من الباطن إلى الظاهر والبحث عن المبدأ الواحد الذي يصدر منه الكثير. (بدوي، شلنج، ص ٢٨)

و بالرغم من سيل الانتقادات اللاذعة لما كتبه هؤلاء باعتبار أن كتاباتهم مجرد مطولات شعرية تتستر بقناع فلسفي نظري، وحتى تكلفهم هذه اللغة الصعبة إنما هو محاولة لا

خفاء هذه الحقيقة ، وان الثقة المفرطة في قدرة العقل البشري على بناء مذهب نسقي شامل يفسر كل شيء انما يتجاوز مقدرة أي انسان .(يوسف كرم ،ص ٢٦٤). لذا في عالم الفكر المعاصر ربما من الصعب ان نرحل القناعة المنتشرة بشكل واسع في الاوساط الفكرية، بأن المثالية بصورتها الالمانية انما تنتمي الى عالم اخر او مناخ فكري اخر لا نصادفه في أي مكان اخر من العالم . ومع هذا يمكن ان نقول- بفضل الفلسفة - اننا نتعلم من اية فلسفة عظيمة (كالمثالية الالمانية) حتى وان اختلفنا معها ، وان انحسارها اليوم من مسرح الفكر لا يعني ان كل ما قدمته لا قيمة له . بل اننا نجد هناك الكثير من الالتماعات الفكرية في كتاباتهم والتي اصبحت فيما بعد نوى لفلسفات كثيرة، بل وحتى الانتقادات القاسية التي وجهت لهم ايضا كانت حافزا لتقديم بديل مغاير لما كتبه هؤلاء والقائمة طويلة ابتداء من فويرباخ وماركس وما تلاهم من الفلاسفة من امثال شوبنهاور وكيركيجارد ونيتشة وهيدغر وغيرهم الكثير .

وواحدة من هذه الالتماعات الفكرية المهمة هي ما كتبه هؤلاء عن الدين وتفسيراتهم لماهيته بشكل عام ومنه نزولا الى دين محدد هو المسيحية بعد ان اصبحت بالإمكان حرية في القول والتفلسف حول هذه القضايا في اوربا لما اشاعته البروتستانتية من جرأة في التفكير في مسائل العقيدة وايضا بفضل كتابات فلاسفة الانوار.

ان العلاقة بين المثالية الالمانية واللاهوت المسيحي لايمكن تجاوزها باي حال من الاحوال، فالمثالية لم تكن مجرد نتيجة تلقائية لتحول الفلسفة النقدية الى ميتافيزيقا مثالية ،لان ثلاثي المثالية المشهورين بدوا كطلاب لللاهوت اثنان منهم في اشهر معاهد المانيا الدينية وهو معهد توبنجن (شلنح-١٧٧٥-١٨٥٤) و(هيجل ١٧٧٠- ١٨٣٠) اما (فشته-١٧٦٢-١٨١٤) فقد درس اللاهوت في جامعة (بينا) ،وهكذا كانت رغبة اهاليهم في البدء ،لكن تحولهم الى الفلسفة فيما بعد لم يمنع ان يكون للموضوعات اللاهوتية دورا بارزا في تطور مثالياتهم . فليس من المستغرب ان نجد فشته يصرح بأنهم لاهوتيون متنكرون وانهم اخفوا شخصيتهم اللاهوتية في الظل من بعض الجوانب .وقد انتهى فشته الى الاصرار على ان المطلق الالهي المتعالي ذاته يمكن للعقل البشري ان يصل اليه .

اما شلنح فقد اكد في فلسفته عن الدين على فكرة الآله المشخص الذي يكشف عن نفسه للانسان .ولم يتردد في القول ان مشكلة الفلسفة الاساسية هي الكشف عن طبيعة العلاقة بين الامتناهي وبين المتناهي .

وكما هو معروف فأن هيجل وصل الى الفلسفة عن طريق اللاهوت وكتابات الشباب لاهوتية الطابع بامتياز ، وهو يعلن باستمرار ان الموضوع الاساسي للفلسفة هو«الله» ولاشيء سوى الله .(انا هنا استخدم اللفظ الاسلامي كمقابل لكثير من المفاهيم التي

استخدمها الفلاسفة بذات المضمون تقريبا ،فالخاق او المبدأ الاول او اللامتناهي او المطلق الخ تشير الى مضامين متقاربة لما نريد ان يفهم من لفظ الله كمفهوم مجرد دون محمولات دينية اسلامية تفصيلية) ومعه اصبحت فكرة السيادة النظرية للفيلسوف على الواقع ذات وقع مقبول وفسرت هذه السيادة باعتبارها انعكاس ذاتي للمطلق .ولن يخفى هنا طبيعة الاشارات والمفاهيم ذات المرجعية اللاهوتية المسيحية .

وفي استعراض مواقف واءاء هؤلاء الفلاسفة عن المسيحية سوف لن اتخلى عن التعاقب التاريخي لهؤلاء بالرغم من ان الفاصل الزمني بينهم ليس كبيرا فهم زملاء يعرف بعضهم البعض ،ولكنه تعاقب فكري منطقي .

فشته : الله هو النظام الاخلاقي

اظهر فشته اهتماما مبكرا بالدين فأولى كتاباته كانت حول طبيعة العلاقة بين الدين التقليدي ومذهب المؤله الطبيعيين سنة ١٧٩٠ وهي مقالة يستعرض فيها المقولة التقليدية الرائجة التي تقول ان آلهة الفلاسفة غير آلهة الاديان وان الاخيرة تخاطب القلب والوجدان اكثر مما تخاطب العقل .لكنه في نفس الوقت لم يظهر تعاطفا خاصا مع العقائد المسيحية . وبعد ان التقى بكانت سنة ١٧٩٢ كتب بحثه (محاولة في نقد كل وحي) والذي استحسنة كانت باعتباره يحاول ان يوائم بين الوحي والفعل الاخلاقي وفق المفهوم الكانتي للفعل الاخلاقي ، فاذا كان الوحي لا يقدم دليلا على وجود الله ،الا انه مع ذلك يجب الايمان به من اجل نظامنا الاخلاقي ،اذا اردنا لهذا النظام ان يكون مقبولا ومطاعا من الجنس البشري . والله لا يبرز هنا باعتباره قوة تسيطر على الطبيعة فقط بل ايضا باعتباره تجسيدا تاما للمثل الاخلاقي الاعلى . لكن أي وحي يتناقض مع الفعل الاخلاقي ،او يجاوز فكرة القانون الاخلاقي بادعائه انه تعبير صادق عن الارادة المقدسة ليس وحيا بنظر فشته ،لان الوحي لا يضيف شيئا فيما عدا فكرة تحقق القانون الخلقى بوصفه التعبير عن الارادة الالهية .

ولا اظن ان اللاهوت التقليدي على استعداد لقبول اختزال اللامتناهي المتعالي الى مجرد تحقق اخلاقي نابع من الذات. لذا يبدو لي ان تهمة الالحاد التي طرد فشته على اثرها من جامعة (يينا) تجد ما يبررها هنا، ولم تكن ترتبط بتوقيات محاضراته مع عضه صباح يوم الاحد ،او حتى لطبع معين في شخصيته، فقد كان معروفا عنه انه متهورا في سلوكه وتنقصه الحنكة اكثر مما نجد مبرراتها الفكرية حاضرة هنا . وحين قدم فيشه توضيحا لفكرته عن الله فانه قدمه لا لينفي عنه هذه التهمة بقدر ماهي تأكيد لآرائه السابقة بصورة مبسطة . فلم يشفع له هذا التوضيح وفصل من الجامعة . (كلي رايت ،ص٢٩٠).

يرى فشته ان التفسير الذي يقول بأن العالم هو خلق لعقل الهي، هو من وجهة النظر

العلمية (لغو فارغ) لان العالم هو «كل منظم لذاته» يحتوي في ذاته على اساس لكل الظواهر التي تحدث فيه. وتفسير العالم من وجهة النظر المثالية الترنسندنالية - أي ان العالم يبدو موجودا فقط من اجل الوعي وعلى انه قد وضعه الانا الخالص - لكن في هذه الحالة تبدو مسألة العثور على سبب للعالم بمعزل عن الانا غير ناجحة، ومن ثم فأنا لا نستطيع البرهنة على وجود خالق الهي متعال. فلم يبقى لنا غير وجهة النظر الاخلاقية، فعندما ننظر الى العالم من وجهة النظر هذه يرى - أي العالم - وكأنه المادة الحسية لإتمام واجبنا الاخلاقي، وبالتالي يرى (الانا) على انه ينتمي الى النظام الاخلاقي المجاوز لما هو محسوس وهذا النظام الاخلاقي هو الله (كوبلستون، ص ١١٤)

فنحن لا نحتاج الى اله اخر، بل لا نستطيع تصور الها اخر لان النظام الاخلاقي الحي الفعال هو نفسه الله وبالتالي هو ما يمثل الايمان الحقيقي وهو المقدس. وبالتالي فإن أي حديث عن الله بوصفه جوهرًا أو كـ «موجود مشخص» ممارس بتبصر للعناية الالهية فان ذلك لن يكون اكثر من لغو فارغ. فكيف لاتؤدي مثل هذه العبارات بإشارتها الواضحة لتشخيص الاله في شخصية المسيح الى تهمة الالحاد.

ان تبرير فشته بكونه لا يستطيع ان يصف الله بأنه شخصي - وهو احد اوصاف اللاهوت التقليدي ويمثله اقنوم الابن من الاقانيم الثلاثة - ذلك لان الشخصية بالنسبة له تتضمن التناهي ولله غير متناهي ويتجاوز دائرة الشخصية، وهو ايضا لا يستطيع ان يصفه بالجوهر - والاشارة هنا الى سبينوزا - لانه يرى ان الجوهر له امتداد زماني ومكاني وبالتالي فهو محدود ومادي. بالنسبة لفشته لا يمكن ان نصف الله بصفة من صفات الاشياء والموجودات، كل ما يمكن قوله عن الله انه ليس وجودا، بل هو حياة و نظام العالم، الذي يتجاوز ما هو حسي. اذن كل ايمان بموجود الهي اكثر من التصور للنظام الاخلاقي هو مجرد تخيل وخرافة. (جوزيا، ص ٤٣)

لكن في كتاباته المتاخرة وبالذات في كتابه (الطريق الى الحياة السعيدة - او نظرية الدين) ١٨٠٦ وهو بالاساس سلسلة من المحاضرات القيت في جامعة برلين بدأ فشته يميل الى وصف الله (بالوجود المطلق) وهذا المطلق يجاوز ادراك الذهن البشري. ومع ذلك فإنه مازال يرى انه من الصحيح اخضاع وجهة النظر الدينية لوجهة النظر الفلسفية. فاذا كانت الاولى تتضمن الايمان بالموجود المطلق باعتباره اساس لكل كثرة وجود متناهي حاضر في عالمنا التجريبي، فإن وجهة النظر الفلسفية تحول هذا الايمان الى معرفة. وانسجاما مع هذا الموقف الجديد يحاول فشته ان يبرز التوافق بين المعتقدات المسيحية وبين فلسفته، وذلك كنوع من التعاطف مع اللاهوت المسيحي فمثلا اشار فشته الى الاصحاح الاول من انجيل يوحنا الذي يقول :

» في البدء كانت الكلمة، والكلمة كانت عند الله، وكانت الكلمة الله، كل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان، فيه كانت الحياة، والحياة هذه كانت نور الناس، والنور يضيء في الظلمة، والظلام لم يدرك النور «انجيل يوحنا - الاصحاح الاول، ص٢٦٩) يرى ان نظرية الكلمة الالهية هذه حين تناولها تناولاً فلسفياً فانها تتطابق مع وجهة نظره الفلسفية عن الوجود المطلق فالعالم وكل ما فيه موجود ويتجلى فقط في حيز الوعي بوصفه وجوداً من المطلق. (حنفي - فشته، ص٣٢٣)

وبما ان الكتاب كان سلسلة من المحاضرات الشعبية وليس عملاً فلسفياً محترفاً فان فشته يبدو انه كان حريصاً الى طمأننة مستمعيه الى ان فلسفته ليست على خلاف مع الديانة المسيحية. من خلال سعيه الى اقامة هذه الصلة بين تصويره النهائي عن الوجود المطلق وبين الاصحاح الاول من انجيل يوحنا. لكن يبقى الاستنتاج بأن فشته لم يهجر وجهة نظره عن الاله الذي يتجلى من خلال الفعل الاخلاقي الحر هو رأيه الراسخ الذي دافع عنه كثيراً.

شلنج: من المطلق الى الاله الشخصي

من المعروف عند مؤرخي الفلسفة ان شلنج لم يعرض فلسفته وآراءه عن الدين الا في مرحلة متأخرة من نشاطه الفلسفي، حتى ان الكتابين الذين نجد فيهما اغلب آراءه عن هذا الموضوع وهما: (فلسفة الوحي) و(فلسفة الاساطير) نشرا بعد وفاته.

ومن المعروف ايضاً عند مؤرخي الفلسفة ان شلنج لم يكن فيلسوفاً نسقياً بالرغم من مؤلفاته العديدة لم يجد الباحثين مذهباً واحداً متماسكاً يمكن تسميته مذهب شلنج الفلسفي كما فعل زميليه فشته وهيغل.

وحتى نفهم موقف شلنج من المسيحية ارى انه من المفيد ان نضع في الخلفية طبيعة الجدل الفلسفي حول قضية اساسية الا وهي: طبيعة المطلق النهائية، وعلاقة المتناهي باللامتناهي، وكيف يكشف هذا المطلق عن نفسه في العالم؟، ان كان هناك انكشاف اصلاً؟ وهي التي شغلت فشته من قبل وهو في هذه المرحلة يكاد ان يكون مدافعاً عن وجهة نظر فشته.

فالفلسفة النقدية وضعت بمواجهة مع فلسفة سبينوزا باعتبار ان الاخيرة عدت ممثلة للمذهب الدوكمائي، بالرغم من الحظوة الكبيرة التي حظيت بها هذه الفلسفة لدى المثاليين لانها تمتلك جاذبية جمالية وتستطيع ممارسة تأثيراً قوياً على العقول.، لكن هذه الفلسفة في المحصلة الاخيرة تعلن امحاء الوجود البشري بوصفه فاعلاً اخلاقياً حراً، وحسب سبينوزا فأن بلوغ السلام والطمأنينة الذاتية للموجود البشري لا يتأتى الا من خلال اذعان الذات التام للموضوع المطلق (سبينوزا، علم الاخلاق ص٣٠٤-٣٠٥) فلا يمكن الحديث هنا

عن حرية او ارادة حره .

والفلسفة النقدية لم تستطع مواجهة هذه الحقيقة لذا بدت عاجزة - برأي شلنج وفشته من قبله - عن دحض هذا الرأي، فبالرغم من تأكيد كانت على الحرية في كتابه (نقد العقل العملي) الا انه لم يستطع ان يقدم برهانا ايجابيا عن الحرية، لذا فليس من الغريب ان تكون النتيجة في كلا الفلسفتين في هذه النقطة واحدة .

لكنهما يختلفان في مطالبهما العملية والاخلاقية، ويفترقان ايضا في رسالة الانسان الاخلاقية، فكما هو معروف عن فلسفة سبينوزا انها تطالب الذات المتناهية بالاستسلام الكلي للسببية المطلقة التي تحكم كل انحاء الوجود، وان تتخلى عن وهم الحرية الذاتية فالإنسان ليس مملكة داخل مملكة (سبينوزا - رسالة ص ٣٧٨ الهامش) نجد ان الفلسفة النقدية على العكس من ذلك تطالب الانسان بأن يسعى لتحقيق المطلق في ذاته من خلال نشاطه الاخلاقي الحر والمستمر في هذا العالم، فتماهي الذات المتناهية مع المطلق انما هو - وكما يقول شلنج وقبله فشته- هدف نبغته من خلال الجهد الاخلاقي الحر واخلاصا دائما من المرء لرسالته الاخلاقية الفردية .

ومن الواضح ان اختيار احد الرأيين يعني رفض الرأي الآخر، فاذا كان سبينوزا يدعو الى امحاء الذات في مطلق غير شخصي والتخلي عن وهم الحرية الشخصية فأنا الفلسفة النقدية تطالب الذات من خلال نشاطها الاخلاقي الحر بتحقيق المثل الاعلى الذي ينسجم مع رسالة الانسان في ان يكون فاعلا اخلاقيا مؤثرا .

لكن شلنج يعلن انه لا يمكن دحض كلا وجهتي النظر هاتين نظريا، لكن من الممكن ان يكون الاختيار بينهما ان يتم على المستوى العملي، وان هذا الاختيار الفلسفي يعتمد على نوع الانسان الذي يقوم بهذا الاختيار، ويكون ممكنا عندها للمعايير الاخلاقية ان تستخدم ومن خلال الفعل العيني في العالم للحكم بينهما حين يتم الاخذ بها كمرجعية لا نماط متعددة من السلوك . وشلنج هنا يدافع صراحة عن وجهة نظر فشته في كتابه (الرسائل الفلسفية) الذي صدر سنة ١٧٩٥ . (كولر المثالية الألمانية، ص ٣٨٩-٣٩٠)

لكن فيما بعد طور شلنج وجهة نظر خاصة عن المطلق، والتي ستنعكس لاحقا على اراءه الدينية وتصوراته عن المسيحية وهي وجهة نظر اكثر شمولاً واتساعاً وهي معروضة في كتابه (الفلسفة والدين) ١٨٠٤ . حيث نجد المطلق هنا موصوف بأنه (هوية خالصة) بسيط ولامتناه على نحو مطلق، لكن هذا لا يعني انه لا يمتلك تحققاً عينياً، بل انه يمتلك تحققاً واقعياً لا يمكن ان يدرك الا عن طريق الحدس (فالبسيط لا بد من حدسه) ويتجلى هذا المطلق بوصفه مثالا ويعبر عن نفسه بشكل مباشر من خلال الافكار الازلية، وهي المعرفة الالهية الذاتية والتي هي ماهية المطلق . (بدوي، شلنج، ص ٢٠٧-٢٠٩)

وشلنج في عرضه لهذه الفكرة بالذات وبهذه الطريقة، انما كان في خلفية ذهنه النظرية المسيحية عن الكلمة الإلهية، أي الاقنوم الثاني من الثالث، لكنها في نفس الوقت ليست بعيدة عن نظرية افلوطين في «العقل = النوس - Nous». لكن شلنج لم يقل ان الله هو الذي يحدد سلفا افعال الانسان من خلال تصورها في الافكار الازلية، وانما هو يبدأ من فكرته عن الوضع الاصلي للا(انا) وما تمتلكه من اختيار اصلي، وبذلك يمكن القول حسب رأيه ان افعال الانسان يمكن من حيث المبدأ التنبؤ بها، فهي حرة من جانب وضرورية من جانب اخر نتيجة اختيار (الانا) الاصلي وليست كونها ضرورية يفرضها الله من الخارج. ان ماهية الانسان هي فعله الخاص والحرية والضرورة كامنان ومحاثان لهذه الماهية ويتبادلان الادوار. وهكذا نجد ان خيانة يهوذا للمسيح كانت ضرورية اذا ما نظر اليها من زاوية الظروف التاريخية المحيطة بها، لكن ايضا نحن نعرف انه قام بهذا الفعل بارادته وبحرية تامة. ومثله ايضا ما قام به بطرس فقد انكر نبوة المسيح في البداية وانه ندم على هذا الانكار وكلا الفعلين هما فعلا حاران قام بهما بطرس (كوبلستون، ص ١٧٠- ١٧٧).

في رأي شلنج انه من خلال مفهوم الارادة الذي يتطلب ان لا يكون الله مجرد فكرة متعالية، او ان لا يكون مثلاً اعلى يجاوز العالم بل الى شخصي موجود بالفعل يمكن للانسان عن طريقه ان يصل الى الخلاص، فلا النظام الاخلاقي الذي يقترحه فشته ولا الفكرة المطلقة عند هيجل يمكن لهما ان يشبعوا حاجات الانسان الدينية، ان الانسان المؤمن يعي حاجته العميقة الى الله ويقوده هذا الوعي بالضرورة الى اله شخصي، الهه الشخصي الموجود بالفعل. ومن دون هكذا اله لا يمكن ان يكون هناك دين لان الدين في جوهره هو افتراض قيام علاقة فعلية وحقيقية بين الانسان والله. ولا اظن ان هذا الاعلان من شلنج ينطوي على أي تأويل اخر غير انه يشير الى الهه بتصوره المسيحي من خلال الثالث فالمسيح هو الهه وقد تجسد في صورة انسان الذي هو ابنه وعن طريقه يكون الخلاص، لكنه صيغ بألفاظ فلسفية فهو فعلاً (لاهوت متنكر). لذا فقد اخذ شلنج يبحث في تاريخ الدين عن الانكشاف الذاتي لله شخصي واحد بحيث ان وحدته هذه تتضمن ان يكون ثلاث قوى يمكن التمييز بينها، وفي المسيح يكشف هذا الهه الشخص عن نفسه في حرية، ذلك ان تصور الوحي يفترض فعلاً ان يكون الله اعطى او كشف نفسه للبشرية، وشلنج يولي عناية خاصة للتصور المسيحي للوحي وهذا امر مفهوم. ففي المسيح يكشف الهه الشخص عن نفسه في حرية، ومن خلال المسيح انكشفت الحقيقة بوضوح وحرية دون الحاجة للقيام باستنباطات منطقية.

لقد اكد شلنج انه لا يسعى الى تأويل الدين والوعي الديني من الخارج، بل على تأويل

الوعي الديني ونشاط هذا الوعي من الداخل، لذا وصفت فلسفة الدين عند شلنج بأنها دين ايضاً، لانها تفترض المسيحية سلفاً وهي - أي هذه الفلسفة - لا يمكن ان توجد بدونها فهي تابعة منها وفيها. هذه الديانة الفلسفية ان صح التعبير يمكن ان نطلق عليها تسمية الدين (الحر) الذي يتموضع من خلال المسيحية، ان الدين الفلسفي يتوسط تاريخياً من خلال الدين الموحى به (اندرو بوي، ص ٤٢-٤٣) لذا لا عجب ان يوصف شلنج في فلسفته الدينية بأنه شاعر اختار الوسط الخطأ للتعبير عن رؤاه للعالم .. او ان فلسفته ضرب من الجدل اقرب الى القصص الاسطوريه منه الى الاستدلال الفلسفي (يوسف كرم، ص ٢٧٤) لكن ما تبقى من فلسفته الدينية، هو تحويله الاله المتعالي اله المثالية الميتافيزيقية، الى اله شخصي يكشف عن نفسه من خلال الوحي لوعينا الديني جديراً بالذكر الى اليوم .

هيجل: المسيحية هي الدين المطلق

مع هيجل يأخذ التفلسف والنقد حول المسيحية طابعاً مختلفاً وصارخاً بنفس الوقت ، فمن المعروف ان الباحثين في فلسفة هيجل يميزون مراحل مختلفة من مسيرته الفلسفية، وتحديدًا بين مرحلة الشباب ومرحلة النضوج، الأولى تشمل من بداية حياته الدراسية في معهد توبنجن وتمتد تقريباً الى الثلاثين من عمره وفي هذا الفترة اصدر مجموعة من الكتب ستعرف لاحقاً باسم كتابات الشباب اللاهوتية وهي التسمية التي اشاعها (هرمان نول) اذ حرر مجلداً تحت هذا العنوان سنة ١٩٠٧ وتضمن مخطوطات الشباب في المانيا وبعدها شاعت هذه التسمية . هذه الكتابات تناولت المسيحية وعقائدها وشخصية المسيح ومقارنتها مع ديانة اليونان وغيرها من المسائل بطريقة مباشرة وصارخة ليس فيها ذاك التنظير الفلسفي العالي مثلما مارسه من قبل زميليه السابقين فشته وشلنج . ويكاد يجمع الباحثون على ان كتابات الشباب هذه كانت محاولات جزئية، عالجت في معظمها القضايا التي اشرت اليها قبل قليل وهي لم تنشر في حياته (المطران انطوان، ص ٧-٩)

هذه الكتابات تشمل بحثه (دين الشعب والمسيحية - 1793) والذي كتبه من اجل التخرج من المعهد وفيه قام بالمقارنة بين الديانة المسيحية وديانة اليونان وبحث في السبل التي تجعل من المسيحية ديناً يتغلغل في حياة الشعب الالماني . لان المسيحية برأيه غير قادرة على ان تكون ديناً شعبياً والسبب في ذلك هو الكنيسة التي شوهدت العقيدة المسيحية وجعلتها ديانة طقوسية خالية من الحياة. (هيجل، دين الشعب والمسيحية، ص ٣٣، الشين، ص ٥٧-٥٨)

وفي كتابه (حياة يسوع - 1795) هنا نجد المسيح وقد قدم بصورة المعلم الاخلاقي بروح الاخلاق الكانتية، اذ ان هيجل قرأ كانت في هذه الفترة واعجب بفلسفته الخلقية حاله في ذلك حال فشته وشلنج .

اما كتاب (وضعية الديانة المسيحية - 1797) فإنه يحاول ان يجيب عن السؤال : كيف تحولت المسيحية الى مؤسسة سلطوية ونسق من العقائد والافكار الدوكمائية ؟ جواب هيجل هو : ان الرسل وتلاميذهم هم المسؤولون عن هذا التحول . فمن خلال فرض المعتقدات قسرا ضاعت حرية الفكر ، ومن خلال فرض النظام الاخلاقي من الخارج تبذرت الحرية الاخلاقية .

وفي كتاب (روح الديانة المسيحية ومصيرها) يتناول فيه طبيعة العلاقة بين السيد والعبد كما طرحها الشريعة اليهودية اي طبيعة العلاقة بين الله والانسان ، وهي قطعاً ليست بالعلاقة الصحيحة ، لذا فاليهودية برأيه هي اساس الشر . في حين ان الله في المسيحية هو الحب الذي يعيش فيه الانسان .

هذه هي اهم كتابات الشباب اللاهوتية التي سنعتمد عليها في استعراض تطور اراء هيجل حول المسيحية ، اما من هيجل الناضج فسيكون هناك بيان لصلة الدين بالفلسفة والمسيحية بشكل خاص باعتبارها احد مظهرات تطور الروح في العالم .

كان هيجل يتابع دروس الفلسفة واللاهوت في معهد توبنجن بفتور ، اذ كان اللاهوت الذي سمعه من اساتذته في المعهد انما هو المسيحية بعد ان كيفت نفسها في الجانب الاعظم مع افكار عصر التنوير . وبعد تخرجه من المعهد المذكور رفض ان يمارس المهنة التي تخولها الشهادة له ، وهي مهنة القسيس وفضل ان يسلك طريق زميله السابقين فشته وشلنج .

كان فلاسفة الانوار قد انتهوا الى التأليه العقلاني ، و(ديانة الفهم) هذه كما كان يسميها بدت له ليست قاحلة فقط ، بل ومملة وخالية من الروح ، ولا تلبي الاحتياجات الروحية لجيله . وقد برز الرومانسيون كرد فعل ضد العقلانية المفرطة لحركة الانوار ، ولم يكن هيجل وزملائه غير امتداد لهذه الحركة الرومانسية .

وكما هو معروف فأفلاسفة التنوير هاجموا العقائد المسيحية بشدة ، وسخروا من الايمان كما تقرره الكنسية فضلا عن انها اولت الانجيل بما يتناسب مع مقتضيات العقل ومستوى العلوم في ذلك الوقت ، فأنتجت ما سماه هيجل لاهوتا عقليا الذي انتهى في المحصلة الاخيرة الى (التأليه - Deism) وهو الايمان الذي يرفض المعجزات والوحي والانبياء وكل ما يتنافى مع العقل وكل مظاهر التشبيه والتجسيم لصفات الاله في الدين مع الإبقاء على فكرة الاله ذاتها . وهيجل اعاب على فلاسفة الانوار تحويلهم الله الى مبدأ مجرد او ما يشبه المطلق في الفلسفة التأملية ، لأنها افقرته بعد ان صورته في اقصى درجات التجريد ، في حين انه يريد الإبقاء على الدين كحقيقة خالدة وواقعا تاريخيا ، وهو يؤثر الإبقاء - مثل شلنج - على الاله الشخصي الذي يتميز الى ثلاث اقسام هي الاب والابن والروح

القدس فالتثليث وحده هو الذي يحدد الله من حيث هو روح، والقضاء على التثليث معناه الوقوع في التصور المجرد والفارغ لله. (حسن خنفي، تطور، ٢٤٨ص ٢٤٧)

ومع ذلك فمن الصحيح القول ان هيجل يرى ان فلسفة الانوار قامت بدور ايجابي حين عرت الايمان الديني من مقوماته التقليدية و قضت على الخرافات الوثنية التي لم تجد ضيرا في التوحيد بين المطلق وبين بعض الموضوعات المتناهية، فرفعت عنها هذا الطابع اللاعقلاني، لكن فلسفة الانوار كانت في المحصلة النهائية قد انتهت الى نزعة مادية واضحة لم تعترف باي حقيقة مطلقة غير حقيقة المتناهي، واخلاقيا انتهت الى نزعة اخلاقية نفعية يكون فيها الفرد مجرد وسيلة . وهي نتيجة ابعده من ان تتماشى مع مزاج المثاليين الالمان.

ثقافة اليونان ام المسيحية ؟

ان اعجاب هيجل بالثقافة والدين اليونانيين كان مبكرا بل حتى يسبق دخوله لمعهد توبنجن فقد ترجم كتاب «لونجينوس =الجلال» عندما كان في عمر السادسة عشر ودرس الالياذة وشيشرون وقرأ كتاب الاخلاق لأرسطو، وله الملم باللغات اللاتينية والرومانية واليونانية بعون من والدته. ويعود الفضل ايضا الى الشاعر (هلدرين ١٧٧٠-١٨٤٣) الذي زاملة في نفس المعهد اذ كانا في حجرة واحدة وانعقدت روابط صداقة متينة بينهما، فبدفع من هلدرين قرأ هيجل اليونان وثقافتهم وآدابهم بعمق اكثر مع انجذاب خاص لديانتهم وهو ما دفعه الى ان يقيم مقارنة بين الديانة المسيحية وديانة اليونان . (مصطفى غالب، ص١٢-١٣)

وهيجل بالطبع لم يكن يقترح ديانة اليونان كبديل عن المسيحية، لكنه كان يرى في هذا الوقت المبكر من حياته ان المسيحية نتاج مخيلة شعب غريب، ليس لها صلة بالروح الالمانية ولا تنسجم معه. في حين ان ديانة اليونان كانت ديانة شعب مرتبطة ارتباطا حميما مع روحه، وتشكل عنصرا مهما من ثقافته، على العكس من المسيحية التي بدت له وكأنها مفروضة من الخارج. لذا كان يعتقد ان اندثار الديانة اليونانية يمثل خسارة فادحة للبشرية فهو يتساءل: لماذا وكيف اختفت هذه الديانة، ديانة الجمال، في الوقت الذي احرزت فيه كل من اليهودية والمسيحية نصرا سريعا؟ ان ازاحة الديانة اليونانية الوثنية من قبل المسيحية هي من اعجب الثورات التي يجب ان ينشغل الباحثين في اسبابها. لقد كانت الديانة اليونانية تتيح الكثير من الحرية للناس، ولا تتدخل في تفاصيل حياة المواطنين، لان الهتهم بسيطة وشعبية، وقريبة من الانسان وتحمل بعض سماته . (الشين ، ص٤٧)

ان ديانة اليونان هي ديانة اناس احرار، لا يعرفون وطأة الخطيئة، ولا يعفرون جباههم تحت اقدام آلهة متحجرة ومتعالية، واليونانيون يخلصون لآلهتهم فهي تحرسهم وتحرس

مدينتهم لذلك يتفانون في خدمتها ، لانها تحمي مجتمعتهم. انها ديانة الحماس والحرية . فهم يملأون عالمهم الديني بمحتوى عميق من الذكاء والافكار السعيدة ، فكان هذا الامر مصدرا لإبداعهم المستمر فانتجوا بأساطيرهم فضلا عن ذرى الفكر الفلسفي - كنزا عظيما لا ينفى يغني احاسيس النفس والروح .

في حين ان المسيحية حسب رأيه قد القت في روع اتباعها ،على انهم اناس وجدوا للسماء وانهم غرباء عن هذه الارض ،فتكون بذلك على الضد من التلقائية المرحلة المنطلقة التي كان يتمتع بها اليونانيون في ديانتهم .فهي ديانة الغبطة والحرية والايمان بالحياة .في حين ان المسيحية احلت محل هذه الديانة ،عقيدة الاستمتاع بالعذاب والالم والخطيئة والفداء والعذاب الروحي .(زكريا ابراهيم ،ص٣٧)

ولم يقتصر اعجاب هيجل على الديانة اليونانية فقط بل شمل اعجابه ايضا الديانة الرومانية فهاتين الديانتين بسيطتين وبعيدتين عن التصورات الماورائية ،فلم تورثا حياة الهم والقلق لاتباعهم ،ووعي الانسان اليوناني كان وعيا سعيدا لأنه يدين بديانة الحرية والغبطة في حين ان وعي المؤمن المسيحي على العكس من ذلك فهو النقيض المطلق لذلك الوعي ،فهو وعي شقي ،وهذا برأيه ما يجعل وعي المسيحي - وحتى اليهودي - يعيش تمزقا مزدوجا نتيجة التعارض بين عالمين ،عالم ما بعد وعالم ما قبل وهذا التعارض نفسه منقول الى داخل الانسان .فلا بد من اجتياز الوعي الشقي من اجل بلوغ السعادة .

والديانة اليونانية تحق ذلك ،وترضي كل حاجات الحياة التي تشرق في النفوس التي لديها شعور بالجمال الانساني فهي صورة روح الشعب وابن السعادة والحرية ،ابن المخيلة الجميلة ،وهو يربط الحاجات القاسية بالأرض الام ،لكنه عالجه بشعوره ومخيلته وهذبه وجمله وكلله بالورود بمساعدة ربات الجمال بشكل طاب له المقام في هذه القيود كأنها من صنعه وجزء منه (هيجل ،دين الشعب والمسيحية ،ضمن كتاب المطران انطوان - كتابات الشباب ص ٣٣)

لكن هيجل لم يستمر بهذا الطرح المتطرف فهو بالتأكيد لم يكن يريد ان يتخلى عن ايمانه المسيحي ويعتنق وثنية اليونان ،فتراجع عن هذه الحدة في نقد المسيحية ،بل وكما هو معروف فانه وضع المسيحية في طوره الفلسفي في قمة الديانات باعتبارها احد تمظهرات المطلق التي تتوسط الفن والفلسفة .

وما انتصاره هذه المرة للمسيحية الا لأنه رأى ان وثنية اليونان تفتقد للعمق الاخلاقي ،وانها ديانة تخلو من الرجاء ،لأنها لاتعد باي مغفرة للخطايا ،او رعاية الالهة حكيمة توصل الانسان الى بر الامان والخير .فضلا عن ان الآلهة اليونانية تنقصها سمة اساسية وهي الموت ،في حين ان المسيحية عكس ذلك لان الاله المسيحي اله انساني ،وهو يحمل

جميع الصفات الانسانية ومن بينها صفة الموت، فإله المسيحية قد كابد الموت، وعبادة الإله الأكثر انسانية يؤدي إلى احترام الإنسان ويجعله أكثر عظمة، فضلا عن أن الإيمان بالإله الانساني يتيح للإنسان حرية أكثر، بل هو ادراك لحرية الإنسان. (ليون هارد وايس - ص 16)

شخصية يسوع المسيح

من مؤلفات الشباب المبكرة لهيكل كتابه (حياة يسوع) الذي قدم فيه يسوع كمعلم يعظ الناس بالأخلاق الكانتية، ليس هذا فقط بل أنه قدم المسيح ليس باعتباره ابن تلك المعجزة التي نعرفها جميعا، بل جعل له أبوان هما يوسف ومريم فهو بشر مثلنا ولد ولادة طبيعية ومارس حياته كما يمارس الناس حياتهم. فاستبعد كل مانسب إليه من معجزات، فهو ينحدر من عائلة يهودية، حتى أنه «ختن» حسب الشريعة اليهودية. وحياته كانت بسيطة إذا ما تم الاعتماد فقط على الاشارات ذات المقبولية العقلية الواردة في الاناجيل. هيكل هنا يستبعد أي جانب الهي في شخصية المسيح وقدمه كمعلم سام ومكافح من أجل الفضيلة والحرية.

فالمسيح في نظره كان أول من ثار ضد المجتمع في عصره من أجل تحرير الإنسان والتبشير بعقيدة ذاتية قوامها الحكمة والحرية، لكنه لم يفهم جيدا وبالذات من قبل تلامذته وحواريه، الأمر الذي جعل هذه الشخصية تبدو على نقیض تصوره الأخلاقي للعالم، فتعاليمه الدينية كأبن وإله فضلا عن الصلب جميعا كانت من أجل خلاص الإنسان بل هي شرط الخلاص الأبدي، لكن هذه لا تنسجم مع حقيقة أن تعاليم المسيح لا تخرج عن كونها تعاليم أخلاقية. وأن فضل المسيح الكبير أنه أصلح مبادئ البشر الفاسدة وعرفهم بالحقيقة الأخلاقية وعبادة الله المستنيرة (هيكل - حياة يسوع - ص 47-48)

نرى هيكل في هذا الكتاب يقدم المسيح بوصفه مؤسساً لديانة الأخلاق، والعقل، وبوصفه مفكراً إنسانياً لا يتورع عن توجيه الانتقاد لعادات شعبه السيئة. وتتمظهر إنسانية المسيح في مذهبه الأخلاقي الذي يدعو فيه الشعوب كافة إلى الحكمة، ورغبته في بناء مجتمع إنساني يحكم بقانون الأخلاق المطلقة التي لا يتميز بها إنسان عن آخر. ويستشهد هيكل على ذلك من خلال رواية بعض القصص من الانجيل التي تنطوي على حكمة أخلاقية ومن بينها سؤال يطرحه أحد الأشخاص على يسوع واصفا إياه بالمعلم الصالح فيجيبه يسوع قائلاً :

لم تدعوني صالحاً؟ فلا صالح سوى الله، أنت تعرف جيداً الوصايا التي يلقيها معلموك: لا تزن، لا تقتل، لا تشهد بالزور، أكرم أباك وامك. أما إذا أساء إليك أحد، فأسع إلى مصالحته، دعه يفسر سلوكه واتفق معه. وإيضاً قوله: من يرغب في طاعة الفضيلة بطريقة راسخة،

يجب ان يكون مستعدا لتكريس كل شيء ،حتى حياته من اجلها ،من يحب حياته الخاصة يفسد نفسه ،ومن يحتقر حياته ،يبقه مخلصا لأناه الفضلى ويخلصها من متطلبات الطبيعة ،اية قيمة تبقى للإنسان اذا ربح العالم كله واذل اناه من اجل ذلك (هيجل - حياة يسوع ص 80 ،ص ١٠١)

في وقت سابق كان هيجل قد قارن بين شخصية المسيح وبين سقراط ،ونظر الى سقراط باعتباره مفكرا شعبيا اختلط بعامة الناس ،ولم يكن يأمر تلاميذه بالانفصال عن العالم او الانعزال عن الناس ،بل علمهم الطريقة التي تنمي مهارتهم العقلية وشخصيتهم تنمية حرة ،على العكس من المسيح الذي قدم نفسه للناس كصاحب سلطة ،وحامل رسالة سماوية . وهيجل في هذا المقال (دين الشعب والمسيحية) يرى ان المسيح بالرغم من انه كان رجلا صالحا ومثاليا ،لكن كان ينقصه الافق الانساني الذي يتميز به سقراط فالمسيح اختار اثنى عشر رسولا نالوا بركة التعامل الوثيق معه والاستماع الى تعاليمه في حين ان سقراط كان له تلاميذ من كل نوع ،او بالأحرى لم يكن له تلميذ ،انه كان معلما ،وسقراط لم يمارس الوعظ كما فعل يسوع من على منبر او جبل ،ذلك ان فكرة الوعظ كانت غريبة عن الشعب اليوناني (هيجل - دين الشعب والمسيحية - ص 36- 37)

نقد الارث اليهودي في المسيحية

من خلال سعيه للبحث عن منشأ فكرة الالهية وجد هيجل في الارث اليهودي مدخلا جيدا لدراسة هذه الفكرة . فالأب الاول لليهود (ابراهيم) كان وراء اختراع فكرة (الكائن الاعظم) عندما كان ضعيفا وتسحقه قوى الطبيعة ،فكان يراه هو القادر على ضمان سلامته ،وهو كائن حسب اعتقاد ابراهيم جدير بالعبادة .

كان هيجل يعتقد ان تصور الاله الاعظم قد انبثق لاول مرة في الفكر البشري بعد ان تجاوز الانسان الحالة الطبيعية وهو ما نجده في مغزى قصة الطوفان لانها تمثل بداية الصراع الذي قام بين قوى الطبيعة وبين الانسان ،لقد كان لحدث الطوفان على الانسان مفعول الاحساس بالتمزق العنيف والجحود ازاء الطبيعة . وهيجل يروم من خلال البحث في حياة ابراهيم اثبات ان فكرة الكائن الاعظم قد جاءت من الضرورة التي اتسمت بها حياة ابراهيم الشخصية ،ومن اجل تجاوز التناقضات التي كانت تعترض تلك الحياة ،لأنه كان يشعر بالغربة ازاء الارض كما ازاء الناس اللذين يعيش بينهم ،فهو قد ابعد عن ذاته علاقات شبابه الجميلة بسبب هذا الانفصال الذي مزق روابط الحب التي تربطه بالبشر والطبيعة ،وبهذا النمط من العيش رفض الجد الفعلي لليهود الحياة العامة مع الآخرين ،حتى انه رفض زواج ابنه من سيدة لم تكن يهودية ،وهو سلوك يتضمن احتقارا للطبيعة وللآخرين في ان واحد . طبعاً هيجل هنا يعتمد في تحليله على ماورد من سيرة ابراهيم

في العهد القديم الذي- برأيه- يصور احتقار ابراهيم لكل البشر لأنه أصبح عبدا للإله الاعظم أي عبدا لموجود غريب عن الانسان اله لا ينتمي الى الطبيعة ولا يساهم في تصويره أي عنصر من عناصرها وهذا ما جعله سيدا لكل شيء والاله بهذه الصورة سيجعل من اليهود بلا محتوى فارغين دون حياة .(الشين - ص١١٩- ١٢٠).

كان هيجل يعتقد ان صلة الانسان اليهودي بالإله لم تكن ايجابية تقوم على المشاركة، بل انها صلة سلبية تقوم على العبودية، لذلك لم تكن العلاقة بين الله والانسان في الديانة اليهودية علاقة ذات بذات، بل علاقة موضوع بموضوع، الامر الذي وصفه هيجل بقوله ان الديانة اليهودية ديانة شرقية تقوم على مقولة (العبد والسيد) فضلا عن انه اله خاص لا يشمل برعايته الا ابراهيم وذريته، وهو بالتالي تصور ينفي فكرة المحبة وتربة خصبة لزراعة الكراهية والانفصال وهو الاساس في بناء منظومة الاخلاق اليهودية التي هي في صراع مستمر مع بقية الشعوب التي تسكن معهم بذات الارض، لان شيطان الكراهية جعلهم ينفصلون عن السكان المحيطين بهم، وهو السبب الذي يكمن وراء عدم محاولتهم انشاء دولة في تاريخهم الا تحت وطأة وتهديد الآخرين وخوفا من الفناء، وعلاوة على ذلك فان أي دولة حاولوا بناءها لم يكن ذلك حبا منهم في وحدة الانسجام في ظلها بقدر ماهي محاولة منهم لحفظ انفسهم وتجسيد افكارهم العدائية .

وبعيدا عن هذه اللغة المتحاملة تجاه اليهود والتي هي ليست بغريبة عن المناخ الفكري الالماني (انظر كتاب Michael Mack : German Idealism and the Jew، حيث يناقش العداء الكامن لليهود في الفلسفة الالمانية واستجابة اليهود لهذا العداء) فأنا الدافع الاساسي لحملة هيجل على التصور اليهودي للإله وعلى الديانة اليهودية عموما، هو ان هذا الدين جعل من الانسان عبدا خاضعا مسلوب الحياة، انه تصور يفرق بين الانسان والله وجعلهم منفصلين وغريبين احدهما عن الآخر، في حين ان الاخلاق الحقه ليست في اخضاع الفرد الى الكلي، بل انها على اقل تقدير ارتفاع الفرد الى مستوى الكلي او الاتحاد معه (المطران ، ص١٠٨) ولا يخفى ان هيجل هنا انما ينتصر للتصور المسيحي لطبيعة العلاقة بين الانسان والله وكيف ان المسيح هو الرب بصورة الابن المتجسد على الارض وبالتالي لا يوجد أي انفصال ولا علاقة سيد بعبد، بل ان الله هو استجابة لحاجة الناس . لذا كانت للمسيحية وظيفة اساسية في تاريخ العالم وهي اعطاء الانسان مركزا مطلقا جديدا، وهدفا نهائيا للحياة، و خلاصا للفرد من حياة الشقاء التي سادت الديانة اليهودية . ان الاله المسيحي حسب هيجل هو الحب الذي يعيش داخل الانسان وان اغتراب الاخير عن الاله المسيحي يشبه اغترابه عن اخيه الانسان، ولا يمكن التغلب على هذا الاغتراب الا عن طريق الوحدة وحياة الحب . (ماركيوز - العقل والثورة ص٥٧)

تصور هيجل للمسيحية في طوره الفلسفي :

كانت معالجتنا فيما سبق من الصفحات مقصورة على ما كتبه هيجل فيما سمي بكتابات الشباب اللاهوتية، وهي كما هو واضح من اسمها تكاد تقتصر على معالجة مسائل دينية من منظور اللاهوت المسيحي، لكن هيجل في طوره الفلسفي الناضج يكاد لا يمت بصلة لهذه الكتابات، لكن هاجس المسيحية لم يفارقه حيث جعل منها وفقا لمسيرة المطلق في التاريخ هي الدين المطلق الذي يمثل اوج التطور التاريخي للديانات السابقة، فجميع الديانات السابقة كانت تفتقر للكمال في حين ان المسيحية هي الدين الذي يمثل اجتماع الكمالات. ولا يتحمل هذا البحث معالجة تفصيلية لتصوره في طوره الفلسفي الناضج للمسيحية لأنه يتطلب استعراضا كاملا لفلسفته ومنهجه الجدلي، وسأكتفي بالإشارة الى المكانة التي اعطاها هيجل للمسيحية خلال مراحل تطور المطلق في التاريخ.

بالنسبة لهيجل يمكن للإنسان ان يفهم المطلق من خلال ثلاث طرق: فيمكن للإنسان ان يدرك المطلق من خلال الطبيعة الحسية والجمال المتجلي وهذا هو الفن. ويمكن ان يدرك المطلق من خلال اللغة الرمزية والصور المجازية وهذا هو الدين، ويمكن ان يدركه بصورة تصويرية خالصة أي عن طريق الفلسفة التأملية. اذا الفن والدين والفلسفة مضمونهم ومادتهم هو الوجود اللامتناهي او المطلق ولكن الاختلاف في الشكل فقط أي ان المطلق يفهم بطرق مختلفة في هذه الانشطة وفي نفس الوقت فأنها تكشف عن مراحل مختلفة في حياة الروح المطلق في التاريخ.

ولما كان هيجل يفسر حركة المطلق بصورة جدلية فانه يوضح كيف ان الفن يتحول الى دين والدين الى فلسفة وفق جدليته الثلاثية المشهورة. ومايهم هنا هو ان هيجل لا يقتصر في مجال الوعي الديني على تشخيص الصفات الاساسية لهذا الوعي، ولكنه يستعرض تاريخ الدين كله من الاديان البدائية مروراً بالأسىوية حتى يصل الى الدين المطلق الذي هو برايه المسيحية.

ان توسط الدين بين الفن والفلسفة يرجع الى اقتناع هيجل بان الوعي الديني يمثل طريقة وسطى لفهم المطلق وهو بنفس الوقت التجلي الذاتي للمطلق، وهو يختلف عن الوعي الجمالي والوعي الفلسفي، فهو فكر مكسو بالخيال او يمكن القول انه مزاجية بين الخيال والفكر. فعلى سبيل المثال، الحقيقة التي تقول ان الفكرة المنطقية (اللوغوس) تتموضع في الطبيعة فان الوعي الديني يفهمها - على الاقل في الديانة الهندوسية والمسيحية والمحمدية - في صورة تصور متخيل للخلق الحر للعالم عن طريق اله متعال. كما ان الحقيقة التي تقول ان الروح المتناهي هو في جوهره لحظة في حياة الروح اللامتناهي يفهمها المسيحي في صورة عقيدة التجسد واتحاد الانسان مع الله عن طريق المسيح، ان

الحقائق هي واحدة من حيث المضمون، غير ان طرق الفهم والتعبير تختلف في الدين عنها في الفلسفة. ان فكرة الله في الوعي المسيحي وتصور المطلق لهما نفس المضمون عند هيجل فهما يشيران الى نفس الحقيقة لكن هذه الحقيقة تفهم وتوصف بطرق مختلفة. وبطبيعة الحال نحن لا نتحدث هنا عن الدين بمعناه المجرد بل بصورته المتعينة والمتجسدة والتي تعقبها هيجل في محاضراته عن فلسفة الدين، وكان حريصا على بيان ان هذا التابع في اطوار الدين هو تابع منطقي، فالطور الاول هو دين الطبيعة وهو يشمل أي دين يتصور فيه الله بأنه اقل من الروح . ويضع هيجل في هذا الطور الدين الصيني والهندوسية والبوذية، وديانات الفرس وسوريا ومصر القديمة، كل تحت مسمى معين وفق تقسيمه الثلاثي .

والطور الثاني هو دين الفردية الروحية وهنا يتصور الله بانه روح ولكن في صورة شخص فردي ويضع هيجل تحت هذا التصور الدين اليهودي، وهو دين اله روحي، تقف الطبيعة بتمامها حياله بلا ماهية وبلا جوهر اله ذي قدرة كلية مطلقة لذا هو دين الجلال اما ديانات اليونان والرومان فهي تأخذ بالترتيب الثلاثي عناوين، الجمال والمنفعة. والطور الثالث من اطوار الدين المتعين هو الدين المطلق وهو المسيحية، وهنا يتصور الله بانه روح لامتناه وليس متعاليا فحسب، بل انه محايث ايضا ويتصور الانسان بانه يتحد مع الله عن طريق المشاركة في الحياة الالهية عن طريق النعمة التي يتلقاها من المسيح . والقول ان المسيحية هي الدين المطلق يعني القول بأنها الحقيقة المطلقة، فهي الديانة التي يخرج فيها الجوهر الكلي من تجريده فيحقق ذاته في وعي فردي لذاته. لذا نرى هيجل يهاجم بشدة المبشرين ورجال اللاهوت اللذين مروا مرور الكرام ومن غير ترو على العقائد المسيحية، فهم اقتطعوا منها اشياء، كي تتماشى مع عصر الانوار، في حين انها تعبر عن الحقيقة المطلقة في صورة «تمثل» وهنا تنشأ ضرورة الانتقال الى الفلسفة التي تفكر في مضمون الدين بصورة تأملية خالصة. وبهذا المعنى فأن الدين والفلسفة يصبحان شيئا واحدا، فالفلسفة لا تكشف عن نفسها الا عندما تكشف عن الدين (رتشارد كونر، ص 290-302)

لكن هذا لا يعني بطبيعة الحال ان الفلسفة التأملية سوف تحل محل المسيحية، ان المسيحية هي الدين المطلق والفلسفة المثالية المطلقة، هي الفلسفة المطلقة، ان كلاهما صادق، لكن طرق التعبير تختلف، ولا يترتب على ذلك ان المثالية المطلقة تحل محل المسيحية. السبب ببساطة هو ان الوجود البشري ليس فكرا خالصا، وهو ليس فقط مجتمع الفلاسفة، لذا يبقى اللاهوت المسيحي بالنسبة للإنسان المسيحي العادي هو التعبير الكامل عن الحقيقة .

ويمكن هنا بسهولة استنتاج كما لو ان هيجل يبدو مناصرا قويا للمسيحية من وجهة نظر الكنيسة المحافظة، لكن دعونا نختم بما قاله مكتجارت (١٨٦٦-١٩٢٥) : ان كان يبدو ان الهيكلية حليف للمسيحية فأنها تبدو بصورة اقل وضوحا ولكن الاكثر خطورة انها عدوا لها بصورة خفية ، لان العقائد التي تتم حمايتها من الانتقاد الخارجي تتغير هيئتها الى حد بعيد حتى انها توشك ان تزول وتتلاشى . وحين يقدم هيجل ادلة فلسفية عن عقائد مسيحية خالصة مثل التثليث والخطيئة والتجسد، فأنها تظهر بصورة مختلفة تماما عن العقائد التي تؤمن بها الكنيسة . (Mactechart, studies in Hegelian Cosmology .p.250). نقلا عن كوبلستون، ص٣٠٤)

لقد حاول هيجل ان يجعل من الفلسفة التأملية وبالذات فلسفته هو تعبيرا عن المعنى العميق للمسيحية ، حتى قيل ان فلسفة هيجل هي مسيحية سرية ، والمسيحية هي هيكلية عليية . ولكم اختلف الامر بين كتاباته الاولى وتصوراته في كتابات الشباب عن ما كتبه فلسفيا عن ذات الموضوع . ومن الغريب حقا ان يقوم هيجل بكل هذه اللف والدوران الفلسفي الجدلي لا لشيء الا ان يثبت لنا ما كان يدعوا له اللاهوت البروتستانتى من معتقدات، فقد كان للمناخ البروتستانتى في ألمانيا أثرا كبيرا عليه، حتى وإن لم يُصرح بذلك ، إلا أن هناك تشابه كبير بين تعاليم البروتستانتية وآرائه مثل رفضهما للتوسط الكنسي بين الله والفرد، ومع ذلك فمن غير اللائق ان ننتقص باسراف من قيمة ما قدمه هيجل في فلسفة الدين ليس فقط من اجل المادة التاريخية الغنية التي اعتمد عليها ، بل ايضا من اجل الجهد الكبير الذي بذله في سبيل تقديم تفسير معقول كبديل عن ما كانت تقدمه المناهج المقارنة في زمانه من مقارنات مبهمة . (اميل برهية- ص٢٤٨)

ونحن نتساءل ياترى لماذا غاب الاسلام عن منظومة هيجل الثلاثية ولماذا لم يدخله في احد الاطوار الثلاثة من جدليته حول الاديان العالمية ؟ نعم هو ذكره اكثر من مرة في محاضراته حول فلسفة الدين ، لكن هنا في هذا التقسيم لديانات العالم غاب الاسلام كليا . وهو امر يسمح لنا ان نناقش مدى موضوعية ومصداقية هذا الفيلسوف الكبير ، لكن هذا الامر يتطلب بحثا مستقلا . ان النتيجة التي يخلص اليها هذا البحث هي ان الديانة المسيحية كانت ومازالت في خلفية معظم التفلسف والتفكر في الغرب ، بل واخذت حيزا كبيرا منذ بدايات النهضة الاوربية ، لتؤثر لنا هذه الحقيقة اهمية الدين باعتباره واقعا تاريخيا راسخا له صلة عميقة بحياة الانسان ، لكن حرية التأويل والتفلسف والتفسير للمعتقدات المسيحية التقليدية هي ما جعلت هذه الكتابات والفلسفات تتسم بهذا العمق والجاذبية فهي ليست دفاعا مباشرا تقليديا عن هذه العقائد ، بل دفاعا وقد اكتسب بصبغة عقلانية وفلسفية عميقة ، لا يستطيع ان يغض النظر عن منجزات العلوم

الحديث بكل تخصصاتها . فهي - أي هذه الفلسفات - لا تريد ان تضحي بالدين من اجل العلم، ولا تتجاهل نتائج العلوم بدعوى معارضتها للدين .

مصادر البحث

١. اندرو بوي ،الفلسفة الالمانية ،ت محمد عبد الرحمن سلامة ،مراجعة هبة عبد المولى ،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ،القاهرة ط ١ ٢٠١٢
٢. اميل بريهبة - تاريخ الفلسفة - القرن التاسع عشر ،ت جورج طرابيشي ،دار الطليعة ،بيروت ط ١ ،١٩٨٥
٣. الانجيل ،كتاب الحياة ،ط ٦ ،١٩٨٢
٤. المطران انطوان وحמיד موراني ، هيغل - كتابات الشباب ،دار الطليعة ط ١ ،بيروت ٢٠٠٣،
٥. باروخ سبينوزا ، علم الاخلاق، ت جلال الدين سعيد ،مراجعة جورج كتورة ،المنظمة العربية للترجمة ، ط١ بيروت، ٢٠٠٩.
٦. باروخ سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسية ،ت حسن حنفي ،مراجعة فؤاد زكريا ،الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ،القاهرة ١٩٧١
٧. حسن حنفي ،تطر الفكر الديني الغربي ،(في الاسس والتطبيقات) دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ط ١ بيروت ، ٢٠٠٤.
٨. حسن حنفي ،فشته فيلسوف المقاومة ،مركز الكتاب للنشر ،القاهرة
٩. ط ١ ٢٠٠٣
١٠. جوزيا رويس ،محاضرات في المثالية الحديثة ،ت احمد الانصاري ،مراجعة حسن حنفي ،المجلس الاعلى للثقافة ،ط ١ ،القاهرة ٢٠٠٣.
١١. رتشارد كونر و فردريك كوبلستون ، ،تطر هيغل الروحي ،ترجمة وتقديم وتعليق امام عبد الفتاح امام ،التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ط ١ ،بيروت ٢٠١٠ .
١٢. زكريا ابراهيم ، هيغل او المثالية المطلقة، سلسلة عبقریات فلسفية ،مكتبة مصر ،دون تاريخ او سنة طبع .
١٣. عبد الرحمن بدوي ، المثالية الالمانية ج ١ شلنج ،دار النهضة العربية ،القاهرة ١٩٦٥.
١٤. فردريك كوبلستون ،تاريخ الفلسفة ،المجلد السابع (من فشته الى نيتشه) ت، امام عبد الفتاح امام ومحمود سيد احمد ،المركز القومي للترجمة - القاهرة ، ط ١ ٢٠١٦
١٥. وليم كلي رايت ،تاريخ الفلسفة الحديثة ،ت محمود سيد احمد ،مراجعة امام عبد الفتاح امام ،دار التنوير ،ط ١ بيروت ٢٠١٠
١٦. ليون هاردوايس الدين والدولة في فلسفة هيغل ،ت قاسم جبر عبرة مراجعة وتقديم

- ميثم محمد يسر، بيت الحكمة، بغداد ط ١، ٢٠١٢
١٧. مصطفى غالب، هيغل، دار ومكتبة الهلال، بيروت ١٩٨٥
١٨. هربرت ماركيز، العقل والثورة (هيغل ونشأة النظرية الاجتماعية) ت فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠.
١٩. هيغل، حياة يسوع، ت جرجي يعقوب، اشراف، امام عبد الفتاح امام، دار التنوير ط ٣، بيروت، ٢٠٠٧.
٢٠. هيغل، روح المسيحية وقدرها، ت المطران انطوان وزميله ضمن كتابهم (هيغل كتابات الشباب)
٢١. هيغل، دين الشعب والمسيحية، ضمن كتاب المطران انطوان وزميله ضمن كتابهم (هيغل كتابات الشباب)
٢٢. هيغل، وضعية الديانة المسيحية،، ضمن كتاب المطران انطوان وزميله ضمن كتابهم (هيغل كتابات الشباب).
٢٣. هنس زند كولر (المحرر)، المثالية الالمانية، ترجمة، ابو يعرب المرزوقي، فتحي المسكيني، ناجي العونلي، المجلد الاول - الشبكة العربية للابحاث ط ١ بيروت ٢٠١٢
٢٤. يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيغل (دراسة تحليلية عن الانسانية والالوهية في كتابات الشباب) منشورات جامعة قار يونس، ط ١، بنغازي ١٩٩٤
٢٥. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار العالم العربي، ط ٤، ٢٠١٧
26. Mactechart, studies in Hegelian Cosmology-1901, edition, نقلا عن كوبلستون، (تاريخ الفلسفة - المجلد السابع)
27. Michael Mack : German Idealism and the Jew- the Inner Anti - Semitism of philosophy and German Jewish Responses, the university of Chicago perss, U-SA, 2003,