# الأبدية عند فويرباخ

د. بشرى عباس *

(تاريخ الإيداع 8 / 3 / 2021. قبل للنشر في 19 / 4 / 2021)

## □ ملخّص □

يتناول هذا البحث مفهوم الأبدية كما برز في الفلسفة الحديثة، وخصوصاً مع الرواد مثل سبينوزا وفخته وشلينغ، وقد تطرق هذا البحث إلى الأبدية ما قبل فويرباخ في محاولة لتحديدها في إطارها المادي والمثالي معاً، خصوصاً مع بواكير الفكر المادي عند سبينوزا والذي كان فكراً مرتاباً في قضية مادية العالم وأبديته، وهو ما جعلنا نطلق عليه الأبدية اليائسة في مقابل نوع آخر من الأبدية التي لجأت إلى الإطار المثالي كما عبرت عنها المثالية الألمانية ممثلة بكل من فخته وشلينغ، واللذين حاولا تقديم نوع من الأبدية المراوغة التي تريد جعل الإنسان في هذا العالم منسلخاً عن واقعه وهو ما أوضحناه في بحث فكرة إنسان الأبدية وكيف تمكن فويرباخ من وضع الإنسان في مساره الصحيح بعد اكتشاف فويرباخ وتأكيده لما أطلقنا عليه حضور الأبدية.

**الكلمات المفتاحية:** الأبدية، الفلسفة الحديثة، المادية، المثالية.

* أستاذ مساعد، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق، دمشق، سورية.

# Feuerbach's Immortality

**Dr. Boushra Abbas***

**(Received 8 / 3 / 2021. Accepted 19 / 4 / 2021)**

## □ ABSTRACT □

This research deals with the concept of immortality as it emerges in modern philosophy, especially with the pioneers, such as Spinoza, Fichte, and Schelling. Also, this research deals with immortality before Feuerbach and tries to put it in its materialistic and idealistic framework, especially at the beginnings of Spinoza's materialistic thought who has suspicion about the materialism and eternity of the world. Thus, we call it desperate immortality in contrast to another kind of immortality that resorted to the idealistic framework, as German Idealism has expressed. The best who represent it are Fichte and Schelling who try to present a kind of deceitful immortality. In fact, this kind of immortality aims to separate Man from the real world, and this concept we have talked about in the concept of Man of immortality and how Feuerbach managed to put Man on his right path. This comes after Feuerbach's discovery and confirmation of what we have called the presence of immortality.

**Keywords** : Eternity, Modern Philosophy, Materialism, Idealism

* **Associate Professor, Department Of Philosophy In The Faculty Of Arts And Humane Science, Damascus University, Damascus-Syria**

## مقدمة:

يبدو البحث في الأبدية بحثاً في تفاصيل الفلسفات التي انشغلت في تحرير الإنسان، هذا التحرير الذي ينطوي بشكل أساسي على قراءة وضع الإنسان في العالم ولهذا يمكن القول إن البحث في هذا السياق ينخرط في معالجة المواقف التي اتخذتها الفلسفات التي امتدت منذ القرن السابع عشر وحتى نهايات القرن التاسع عشر، من الوجود ومن الطبيعة ومن الإنسان نفسه، فنحن نجد أن تطور مفهوم الأبدية منذ سبينوزا وحتى نيتشه رافقه الكثير من التطور داخل نظريات المعرفة وأيضاً داخل عمليات تشكل المذاهب الفلسفية الكبرى سواء كانت مثالية أو مادية.

وفي هذا البحث عالجنا تطور مفهوم الأبدية ضمن نظرية المعرفة والوجود كما برز لدى الماديين أمثال سبينوزا والمثاليين أمثال فيخته وشيلنغ، ووصولاً إلى فويرباخ الذي هو موضوع البحث فوجدنا كيف وصل تأثير هؤلاء إلى فويرباخ ذلك أن البحث في المعرفة والوجود إنما هو بحث من أجل فهم وضع الإنسان ومعاناته داخل هذه الأطر الفلسفية وطالما أن الأمر كذلك فقد كان علينا أن نتقصى طبيعة المواقف الفلسفية وآليات الطرح لدى هؤلاء الفلاسفة فوجدنا أن الطرح السبينوزي لمفهوم الأبدية في سياق ما هو معرفي ووجودي كان طرحاً متلبساً بالموقف العام لدى الفيلسوف من موقع الإنسان داخل نظام الطبيعة فجاء موقف سبينوزا موقفاً يائساً حيث نجد أن مسألة المصير قد شغلت سبينوزا على حساب البحث في الفاعلية الإنسانية النشطة لكن ذلك لا يعني أن سبينوزا لم يقدم طرحاً خلاصياً من خلال دمج الإنسان بالطبيعة واعتباره جزءاً منها، إذ بهذه الطريقة يكون سبينوزا قد قدم حلاً أولياً يساعد الإنسان على الخلاص والتحرر من ربقة اللاهوت الذي حمل الإنسان تبعات الخطيئة ومشكلاتها المتعلقة بنظرة الإنسان إلى الطبيعة وإلى وجوده الخاص وكل ذلك كان سبينوزا قد طرحه ضمن بوادر تشكل الفكر المادي الأولي في الفلسفة الحديثة، وهو ما تابعه كل من فيخته وشيلنغ ولكن ضمن نظام مثالي يعتمد بشكل أساسي على البحث في الوعي الإنساني، فتحدث فيخته عن الأبدية من خلال نظرة تفاؤلية عندما رأى أن الوعي الذاتي، أي وعي الإنسان هو الذي يخلق العالم في محاولة من فيخته لبث التفاؤل داخل الوجود الإنساني المعتمد على الوعي الذاتي إلا أن فيخته من خلال نظرته المثالية التي ألغت الوجود الواقعي اصطدم بالكيفية التي يمكن فيها تفسير وجود الإنسان الواقعي، وهنا جاء شيلنغ ليحاول حل المعضلة التي وقع فيها فيخته فتابع نظرته المثالية ولكنه أيضاً عاد ليسقط في تشاؤمية عدمية لأن الطرح المثالي لم يستطع أن يربط الإنسان بالوجود الواقعي وبالتالي أن يصل إلى حلول خلاصية تمكن الإنسان من التعاطي مع هذا الوجود الأبدي، وهنا كان لابد من عودة الطرح المادي السبينوزي واستثماره من قبل فويرباخ الذي رأى أن الفاعلية الإنسانية هي التي تعبر عن إمكانية التحرر داخل قوانين الأبدية، ولهذا يمكن اعتبار نظرة فويرباخ كما سنرى في البحث نظرة متفائلة ولكنها مغرقة في المادية الحسية، ذلك أن فويرباخ اعتمد بشكل أساسي على الإنسان الواقعي بلحمه ودمه وأحاسيسه من أجل نشر مذهبه المادي وجعله حلاً خلاصياً ينقذ الإنسان من قيوده، ومع ذلك فإن استغراق فلسفة فويرباخ لمفهوم المادة دون النظر إلى التاريخ أربك هذه النظرة الخلاصية المادية لدى فويرباخ ولكنه في الوقت نفسه، أي فويرباخ كان قد قدم سبيلاً لفلسفات أخرى يمكنها أن تستفيد من نزعته المادية ونظرته التفاؤلية من أجل الانطلاق نحو وضع فلسفات خلاصية عندما تجاوزت مفهوم المادة المطلق والذي يبدو مفهوم مثالياً للمادة أكثر مما هو مفهوم تاريخي.

## أهمية البحث وأهدافه:

### أهمية البحث:

لعل اهمية هذا البحث تأتي من كونه يناقش مشكلة الأبدية في أبعادها المثالية والمادية وفي الطروحات الكبرى التي وجدناها لدى ممثلي الفلسفة المثالية من أمثال فيخته وشيلنغ حيث وجدنا ان الوعي لدى فيخته كان الحجر الأساس الذي انطلق منه في التأكيد على مفهوم الأبدية لنجده قد وقع في مطب الذاتية في مواجهة اللاذاتية، أي العالم أو الطبيعة وقد كان لفويرباخ الفضل الكبير في تصويب أخطاء الفلسفة الفيختية وربما نسفها مع تقديمه مفاهيم الأبدية المرتبطة بالواقع والعالم الواقعي مخلصا بذلك الأبدية من حالة العجز المثالية

### أهداف البحث:

لقد هدف هذا البحث من بين ما هدف إليه إلى الكشف عن طبيعة مفهوم الأبدية لدى فويرباخ، في اتصاله وانفصاله عن المادة وفي تجليه داخل سياقات الفسفات المثالية وتلك التي شكلت إرهاصاً لظهور المادية على مسرح التاريخ الفلسفي ونعني بذلك ماديو فويرباخ التي كانت أول مواجهة مع الزخم المثالي داخل الفلسفة الألمانية.

## منهجية البحث:

استعنا في هذا البحث بمنهج النقدي التاريخي طالما أننا نخوض في نقاش يتناول فلاسفة من اتجاهين كبيرين هما الاتجاه المثالي والاتجاه المادي، بالإضافة إلى أن مفهوم الأبدية كان قد تعرض لتطورات في الاتجاهين معاً المثالي والمادي.

## النتائج والمناقشة:

### أولاً: الأبدية ما قبل فويرباخ:

تتمثل الأبدية في الفكر الفلسفي من خلال انبثاق الفكر المادي في القرن السابع عشر، الذي جاء بمثابته رداً على أشكال التفكير اللاهوتية التي سادت في القرون الوسطى في أوربا، إذ إن البحث في الأبدية يتصل بشكل مباشر بالبحث الانطولوجي الذي يكون العالم موضوعه، وبمعنى آخر فإن الأبدية تشتق وجودها الفلسفي من مشكلة مزدوجة تجمع بين المعرفة والمادة، وهي مشكلة قد ظهرت مع بواكير التفكير العقلي والمادي معاً حول قضايا مثل الله والجوهر والصفات والأحوال والخواص، أي منذ أن طرح سؤال طبيعة العالم بدلا من سؤال أهمية العالم كما حدث في القرون الوسطى، إذ على مدى هذه القرون ومن خلال سيطرة اللاهوت كان السؤال ينصب حول أهمية العالم وغائيته، وموقع الإنسان داخل نظام الأهمية بدلاً من السؤال حول طبيعة العالم.

وفي هذا السياق بدأ مفهوم الجوهر يطرح بقوة في الفلسفات الحديثة ليكشف هذا الجوهر عن وجهة نظر مادية تؤكد على أبدية العالم حتى وأن تعددت أشكال هذا الجوهر، فيما إذا كان الله أو فيما إذا كان الطبيعة ومن بين هؤلاء الفلاسفة الذين طرحوا مفهوم الجوهر في سياق في مفهوم الأبدية كان سبينوزا الفيلسوف العقلاني الذي عاش في القرن السابع عشر والذي رأى أن الجوهر هو ذاته الله وهو ذاته العالم أو الطبيعة، وأهم ما يميز هذا الجوهر أو هذا الإله أنه كائن أزلي ولا متناهي، ويكتسب هذا الجوهر صفة الأبدية من طبيعة وجوده ومن طبيعة ما يصدر عنه من أحوال

وصفات ويلامس سبينوزا الأبدية من خلال جوهره عندما يقول " أعني بالجوهر ما يوجد في ذاته ويتصور بذاته، أي ما لا يتوقف إنشاء تصوره على تصور شيء آخر"[1].

ومن هذا التعريف للجوهر نستطيع أن نكشف عن الشعور بالأبدية لدى سبينوزا في محاولة لإنهاء أشكال التفكير الأخرى التي تعبر عن رؤية تستنكر الأبدية عندما تستنكر المادية فالجوهر السبينوزي تختلف تعبيراته ولكن من الثابت أن هذا الجوهر الأبدي هو أبدي في عالمي المادة الظاهر والفكر الباطن، وقد لاحظ رويس جوزايا ذلك عندما قال:" إن الجوهر إله سبينوزا، ويؤكد أن له عدة تعبيرات لا نعرف منها إلا اثنين: العالم المادي والعالم الباطن( أي الجوهر المفكر) والعالمان متساويان ومشتركان في القدرة على التعبير عن الحقيقية والألوهية، فالإله فيهما معا"[2]، وهكذا تبدو الأبدية في مفهوم الجوهر حاضرة بقوة في حين أن كل ما هو طارئ على مفهوم الجوهر يبدو زائلاً طالما تحيط به من حيث الكينونة والصفة آليات التغيير والتحول في نوع من فقدان السيطرة على هذا الوجود وعلى هذه الكينونة، وهنا نكتشف أن الأبدية لا علاقة لها بالديمومة والزمان بل أن الأبدية هي ماهية هذا الجوهر التي تظل رغم التغيرات التي تصيب الأحوال الصادرة عنه، إن مفهوم الأبدية ليس من شأنه أن يعبر عن المتناهي لأنه لو فعل ذلك لكان خاضعا للزمان والمكان وللديمومة أيضاً في حين أن الأبدية في جوهر سبينوزا هي اللانهاية المطلقة، وهذا هو الإله الذي يقول عنه سبينوزا" أعني بالإله كائناً لا متناهيا إطلاقا، أي جوهرا يتألف من عدد لا محدود من الصفا تعبر كل واحدة منها عن ماهية أزلية لا متناهية"[3]. وفي هذه النظرة الأبدية للجوهر يبدو العالم والطبيعة نظاما صارما لمجموعة من التعبيرات الحاسمة والتي تخص الجوهر وحده بالرغم من تعددها أو كما يقول جوزايا" فالجوهر يعبر عن نفسه في الأجسام المادية وفي الحوادث الباطنية وقوانين الحياة العقلية، وبالتالي العالم كائن واحد ينتشر في قانونه الأزلي في كل مكان"[4].

لقد عبرت الأبدية عن نفسها على النحو المذكور، أي على النحو الذي يجعل من كل شيء ضمن نظامها موجوداً وأبدياً بطبيعته، وبذلك تنسف الأبدية مفهوم الخلق والإضافة عن الطبيعة وعن العالم، هذا العالم" الذي ليس من خلق الله إذا فهمنا هذه الجملة على أنها تعني أن العالم شيء متمايز عن الله بالذات، أي أن العالم هو الله نفسه بعد النظر إلي تحت محمول الامتداد"[5]، وما الذي يمثله مفهوم الامتداد هنا الذي هو صفة من صفتين للجوهر وكلاهما صفة أبدية، نقول أن مفهوم الامتداد يشرح لنا أبدية العالم عندما يلغي خلق العالم فهذا الامتداد هو ما يشرح لنا قضية أساسية في داخل نظام الأبدية، إذ إن العالم والحال كذلك" لابد أن يكون أبديا لأنه يلزم النظر إلى طبيعة الله على أنها أبدية، ولأن طبيعة الله تستلزم وجود الله، وليس بمقدورنا أن نتصور الله موجود بغير وجود العالم"[6]. فلا تحتمل الأبدية إذا إمكانيات وجود وأشكال وجود متعددة، فالأبدية تتضمن شكل الوجود الواحد الذي لا يسمح لثنائية أو تعددية ضمن هذا النظام الأبدي وفلسفة الأبدية لا يمكنها أن تتقبل جعل ما هو طارئ يحل محل ما هو أبدي، ولكن هذه الأبدية تتخذ شكلاً جديداً أو بقول آخر تتخذ طرحا جديداً عندما يتم استبدال الأبدية المادية بما يمكن أن نسميه أبدية الوعي الذاتي

**[1] – سبينوزا، باروخ. علم الأخلاق. ت: جلال الدين سعيد، دار الجنوب، تونس، د.ت، 30.**

**[2] – جوزايا، رويس. روح الفلسفة الحديثة. ت: أحمد الأنصاري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 2003، ص11.**

**[3] – سبينوزا، باروخ. علم الأخلاق. مرجع سبق ذكره 30.**

**[4] – جوزايا، رويس. روح الفلسفة الحديثة. مرجع سبق ذكره، ص11.**

**[5] – شاخت، ريتشارد. رواد الفلسفة الحديثة. ت: أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997، ص105.**

**[6]– المرجع نفسه، ص106.**

الذي طالب به الفيلسوف الألماني فيخته، هاهنا يبدو الوعي هو الذي يمثل الأبدية فلا وجود خارج هذا الوعي ولا وجود يمكن أن يكون مستقلا عن هذا الوعي، ها هنا نجد فيلسوفا يبحث عن أبدية الأنا، ولكن أيضا من خلال إدراك هذه الأنا لأبدية الوجود، وبمعنى آخر فإن الأنا تحقق أبديتها عندما تدرك أبدية هذا الوجود لكن فخته الذي يبدو في أبديته أقل مأساوية من سبينوزا يطمح إلى إعادة الأصالة للوعي نفسه، فالعالم موجوداً بوعي الأنا وهو عالم تصنعه الذات من خلال هذا الوعي" فالعالم الذي نعرفه نحن الكائنات الروحية مهما كان صلبا وثابتا كما يبدو ومهما كنا خاضعين لوقائعه وحوادثه فإنه يظل بعد تحليلنا له قائما هناك بسبب تعرفنا عليه بوصفه موجوداً بالنسبة لنا، العالم إذا هو العالم الذي تصنعه الذات"[1].

وكما هو الحال لدى سبينوزا حيث الأبدية السبينوزية تسري بين عالمين مادي وفكري كذلك نجد أن الأبدية الفيختية تسري بين عالمين عالم اللا ذات وعالم الذات حيث عالم اللا ذات هو العالم الموضوعي الذي يمكن للذات أن تستنبطه أما العالم الذاتي فهو العالم الواقعي غير القابل للاستنباط، هنا تقترب الأبدية لدى فيخته من العالم الواقعي الذي يميزه عن العالم الموضوعي، فالموضوعية تستند إلى صرامة الأبدية كنظام حتمي في حين أن العالم الواقعي هو عالم يتحرر شيئا فشيئا من نظام الأبدية لكنه لا يستطيع الوجود والاستمرار في هذا الوجود بدون العالم الموضوعي، وفي نسق فيخته فإن الأنا هي" الحقيقية النهائية الوحيدة، وإنها توجد قبل أن تصنع ذاتها، واللا أنا التي لها حقيقة تابعة، توجد أيضا لأن الأنا تصنعها"[2]، وعندما يسهب فيخته في توضيح دور الأنا نجد هذه الأنا تنقلب إلى الذات التي هي ذات تخلق العالم على صيغتين، صيغة موضوعية هي الصيغة التي يكون العالم فيها ليس موجوداً من أجل ذاته بل من أجل هذه الذات التي تكافح لتنتصر على العالم، إنه عالم اللا ذات أي " إن الذات تخلق العالم لا من أجل العالم في ذاته، ولكن لكي تستطيع أن تحقق نفسها وتقرر وجودها بانتصارها على هذا العالم"[3]، لتعود الأبدية من جديد في شكلها الموضوعي لتسيطر على الذات الساعية إلى التحرر من الأبدية ولكنها في الوقت نفسه تجد تحررها في خلق عالم تحقق فيه الذات وجوداً أبدياً يترافق مع هذا الوجود اللا ذاتي وكأنه المعادل الواقعي لما هو موضوعي، ففي هذا العالم الأبدي الخاص بالذات يتشكل العالم الواقعي المعبر عن نشاط الذات المحموم لصياغة أبديتها ضمن نشاطها الروحي والاجتماعي والقانوني من خلال وعي الأبدية " فالعالم الواقعي الوحيد هو عالم النشاط الواعي، وبالتالي عالم العلاقات الروحية والمجتمع، والصداقة والمحبة والقانون في كلمة واحدة عالم العمل"[4].

هكذا تعود الأبدية لدى فيخته لتسري بين قطبين يفرزهما وعي الذات نفسه وهذين القطبين هما وعي الذات لأبدية العالم من جهة ووعي هذه الذات لأبديتها من جهة أخرى ما يسمح لنا أن نقول أن فيخته قد تحدث عن أبدية تفاؤلية تختلف عن أبدية سبينوزا التي غرقت بطابعها المأساوي.

ثانياً: الأبدية الحاضرة:

لعل أول ما يمكن استنتاجه من نصوص فويرباخ هو أن هذا الفيلسوف كان يكتب للتأكيد على حضور الأبدية وبمعنى آخر كان يحاول أن يلتقط هذه الأبدية في مفهوم " العالم الحاضر" ولكن هذا الحضور ليس بمعنى السكون كما تلتقط ألة التصوير مشهداً فتحوله من الحركة إلى السكون بل أن فكرة العالم الحاضر إنما تمثل إعادة إنتاج الأبدية في حياة

**[1] – جوزايا، رويس. روح الفلسفة الحديثة. مرجع سبق ذكره، ص216.**

**[2] – رسل، برتداند. تاريخ الفلسفة الغربية( الفلسفة الحديثة). ت: محمد قدحي الشنيطي، المصرية العامة للكتاب، 1977، ص334.**

**[3] – محمود، زكي نجيب، |أمين، أحمد. قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ج2، ط5، 1967، ص223**

**[4] – جوزايا، رويس. روح الفلسفة الحديثة. مرجع سبق ذكره، ص217.**

جديدة متمثلة بالبشر والأفعال والأعمال العظيمة وكان فويرباخ قد صرح بذلك عندما أوضح أن العالم الحاضر هو العالم المادي والمحسوس والذي نلتقطه بالحواس"[1]. وأيضا هنا تستمر الأبدية في التعبير عن نفسها على أنها أبدية حاضرة ويستمد هذا الحضور أهميته من الكيفية التي تكون فيها الأبدية فاعلة على مستوى الحاضر كما على مستوى وجود الله ووجود العالم، فنحن هنا أمام فيلسوف يفرق بين الله من جهة والعالم من جهة، ولكن هذه التفرقة تبدو تفرقة منطقية وفكرية إذ إن الله يختلف عن العالم ولكن هذا الاختلاف هو اختلاف في الفكر" الله ليس العالم إلا في الفكر ... إن الفرق بين الله والعالم ليس الفرق بين الروح والحواس، بين الفكر والرؤية المباشرة"[2].

في هذا المعنى تكتسب الأبدية صبغة جديدة، إنها تلك الفاعلية التي لا تكتمل إلا بوجود ارتباط أبدي بين الله والعالم، بين الحواس والروح، وبين الفكر والعمل، على هذا النحو يدفع فويرباخ بمفهوم الأبدية إلى المدى الأقصى في محاولة لتجاوز أبدية فيخته، التي تعتبر أبدية متفائلة ولكن هذا التفاؤل الفيختي يظل تفاؤلاً قلقاً حيال العالم المادي، إن عبور الأبدية في فلسفة فيخته نحو العالم النشيط كان يجب أن يكتمل بفلسفة فويرباخ التي عليها أن تخلص ذلك التفاؤل الفيختي أو في أبدية فيخته من القلق ولتعلن أي الأبدية لدى فويرباخ عن حضور في الزمان والمكان، فليس هناك إمكانية لإدراك العالم إلا في الزمان والمكان، وهو أمر تتأكد فيه الأبدية بعيداً عن عملية الاستنباط التي تجري دوماً حيال العلاقة بين وجود الله ووجود العالم وفيما إذا كنا نستنبط أحدهما من الآخر، في هذه النقطة تحديداً تبدو الأبدية في فلسفة فويرباخ حاسمة إذ يقول: " نحن لا نستنبط ولسنا مضطرين ان نستنبط العالم من الله لا بشرط أن نعزل بشكل تعسفي جوهر العالم عن العالم"[3]، إن رفض فويرباخ للاستنباط هو في الحقيقة محاولة لتخليص الأبدية عند فيخته من طابعها المثالي والذاتي، أي أنه يريد شرح الأبدية بوصفها حاضرة فكراً ومادة روحاً وحواساً، إذ إن فيخته عندما تحدث عن استنباط الله من العالم أراد أن يؤكد" أن العالم لا وجود له إلا بسبب تعرفنا عليه، بوصفه موجوداً بالنسبة لنا، كل ذات تبني عالمها المنظم وتختاره"[4] .

أمام تحول الأبدية لدى فيخته إلى مجرد إدراك حيث الأنا تنتج العالم نجد أن فويرباخ في تأكيده على العالم الحاضر إنما كان يؤكد على العالم الواقعي فتتمكن الأبدية بذلك من تجاوز الفكر ومن تجاوز اللحظة المثالية والتحقق في كل ما هو مادي طالما أن كل شيء محكوم بزمان ومكان، وهذا هو التصويب الذي قام به فويرباخ حيال أبدية فيخته، فنحن لا نخلق العالم والمسألة ليست مسألة إدراك أو وعي ذاتي، بل على العكس من ذلك إن الأبدية حاضرة في المكان والزمان حيث "يتصور الإنسان أن العالم، أي جميع الأشياء الواقعية، الماهية، محتوى العالم، له أصل في المكان وفي الزمان. حتى عند هيغل، المادة لا تولد فقط في الزمان والمكان، بل أيضاً من الزمان والمكان"[5]، وباعتناق هذه الفكرة تكون الأبدية عند فويرباخ قد تخلصت من طابعها الفكري كما جرى الأمر عند فيخته، ولا يعود العالم في وجوده مجرد استنتاجات ناجمة عن الفكر الإنساني، أي لا يعود استنباطاً نظرياً للوعي الإنساني، ذلك أن الأبدية عند فيخته قابلة للانقطاع بمجرد توقف الفكر الإنساني عن الاستنباط، وخصوصاً عندما نكتشف أنه في هذا الاستنباط توجد مشكلة

**[1] – فويرباخ، لودفيغ. ماهية الدين وقضايا أولية في إصلاح الفلسفة ونصوص أخرى. ت: أحمد عبد الحليم عطية. القاهرة، دار الثقافة، 2770، ص385بتصرف.**

**[2] – لينين، فلاديمير. الدفاتر الفلسفية، ت: الياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، ج2، ط2، 1983، ص214.**

**[3] – فويرباخ، لودفيغ. اطروحات مؤقتة من أجل إصلاح الفلسفة. ت: الياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، ط1، 1975، ص214.**

**[4] – رويس، جوزايا. روح الفلسفة الحديثة. مرجع سبق ذكره، ص18.**

**[5] – لينين، فلاديمير. الدفاتر الفلسفية، مرجع سبق ذكره، ص56.**

علاقة الطبيعة أو العالم بالأنا، وهي مسألة انتبه إليها هيغل عندما يقول:" أننا في الاستنباط العملي نواجه العالم الواقعي، غير أن الطبيعة لا توضع إلا كضد للأنا"[1].

هكذا إذاً استطاع فويرباخ أن يتجاوز في مفهومه للأبدية مشكلة العلاقة بين الوعي والعالم، حتى أنه استطاع أن يتجاوز موقف شيلنغ الذي كان يصر على أن العالم الذي استنبطه فيخته هو العالم الفعال، حتى أن شيلنغ نفسه لم يستطع أن يحافظ على نظرية أستاذه فيخته حول العالم المستنبط ولم يستطع أن يعترف بهزيمته أمام العالم التجريبي خصوصاً وأن الكثير من نقاد الأبدية كانوا قد لاحظوا الغموض في نظرية شيلنغ الذي" ينظر إلى العالم الذي يحاول استنباطه على أنه عالم فعال، على حين أن عالم العالم التجريبي بدا له جامداً خامداً"[2]. ربما حاول كل من فيخته وشيلنغ التأكيد على مثالية العلاقة بين الفكر والمادة وربما كان ذلك من أهم أوجاع الفكر المثالي الذي بحث في الأبدية ولكنه جعلها مجرد علاقات فكرية ولم يستطع أن يتقدم نحو فهم الأبدية كحقيقة مادية وربما نظر كل من فيخته وشلينغ ضد أبدية سبينوزا اليائسة من خلال إضفاء نوع من التفاؤلية على أبدية مثالية ولكن فويرباخ نفخ الروح في أبدية سبينوزا، لقد التقط ماديته، أي مادية سبينوزا وعمل على تطويرها، لذلك نجده يؤكد على الأبدية الحاضرة في الزمان والمكان، إذ لا يمكن الانفكاك من قوة الحضور المادي لهذه الأبدية في زمان ومكان محددين وكل خروج عن هذا التأكيد لطابع الأبدية إنما هو وقوع في أوخم العواقب أو بحسب تعبير فويرباخ إذ يقول:" نفي المكان والزمان في الميتافيزياء، في جوهر الأشياء، ينتج في العمل أوخم العواقب"[3].

على هذا النحو يطرح فويرباخ أزمة الأبدية المثالية في كونها مصابة بالعمى التاريخي، إنها تفقد الرؤية لكل من الحق والعقل والمنطق عندما تقوم بالعزل والتجريد وعندما تتنكر للمادة في بعديها الأساسيين وهما المكان والزمان، إنها أي أبدية فويرباخ وشيلنغ تتعالى على الحقيقة المادية وهي بذلك تتعالى على التاريخ، ولا يمكن للأبدية إلا أن تكون حاضرة طالما أن حضور المادة حقيقة واقعة لا تتعرض للنفي أو الانقطاع، إنها أبدية تعترف بأهمية المكان والزمان، وأي شعب يفترض أبدية خارج هذا البعدين هو شعب معزول ومطرود من الحياة ومن الأبدية، يقول فويرباخ" المكان والزمان هما محكّا العمل الأوليان، إن شعبا يطرد الزمان من ميتا فيزيائية ويؤله الوجود الأزلي، المجرد، أي المعزول عن الزمان، يطرد أيضا منطقيا الزمان من سياسته ويؤله مبدأ الثبات المضاد للحق والعقل والتاريخ"[4].

على هذا النحو فسر فويرباخ الأبدية بوصفها أبدية حاضرة لا هي من الماضي ولا هي ذاهبة إلى المستقبل، بل إن كل من الماضي والمستقبل حاضران في هذا الحضور الدائم للأبدية.

ثالثاً: إنسان الأبدية:

ليست المشكلة في البحث ضمن نظام الأبدية عن الوجود بالمعنى العام أو وجود الله بل على العكس أن المشكلة التي يجب أن تثار هي تلك المتعلقة بمفهوم الإنسان ووجوده، بحيث تنتقل الأهمية من السماء إلى الأرض، أي من الله إلى الإنسان، إذ يجب أن يتوقف الحديث عن علاقة الإنسان بالله ويجب أن يبدأ حديث آخر حول علاقة الإنسان بالإنسان، إذ لا يمكن فهم العلاقة بين كل من الإنسان وأخيه الإنسان من منظور الأبدية إلا إذا حقق الإنسان وجوده الفعلي واستطاع بالتالي أن ينتقل من مفاهيم مثالية إلى مفاهيم واقعية، " إن المشكلة اليوم ليست وجود أو عدم وجود الله، وإنما

**[1] – هيغل. ظاهريات الروح. ت: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت، ط3، 2009، ص50.**

**[2] – رسل، برتراند. حكمة الغرب. ت: فؤاد زكريا. سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد62، 1983، ص129.**

**[3] – فويرباخ، لودفيغ. اطروحات مؤقتة من أجل إصلاح الفلسفة. ت: الياس مرقص، مصدر سبق ذكره، ص203.**

**[4] – المصدر نفسه، ص204.**

وجود الإنسان أو عدم وجوده، ليست المشكلة ما إذا كانت طبيعة الله مشابهة لطبيعتنا، ولكن ما إذا كنا نحن البشر متساويين فيما بين أنفسنا"[1].

يحاول فويرباخ أن يطرح مفهوم الإنسان طرحاً فيه الكثير من التحرر في سياق مفهوم الإنسان داخل الأبدية ضمن الفهم الحديث للإنسان منذ القرن السابع عشر، هذا القرن الذي بدأت فيه ملامح الإنسان الحديث بالتكون وكان لابد أولاً تخليص الإنسان من عذاباته اللاهوتية وتخليصه أيضاً من سجنه وأغلاله التي قيدته بعد توجيه تهمة الفساد والخطيئة، أي بعد أن جعلت من الإنسان مسؤولاً عن الشر، بل وأكثر من ذلك عندما جعلته شراً بالكامل، في حين أن الإنسان الأبدي أي المتعلق بالأبدية بدأ يظهر مع سبينوزا عندما يقول:" إن ماهية الإنسان تتألف من تحولات معينة لصفات الله، ذلك أن كيان الجوهر لا ينتمي إلى ماهية الإنسان، فهذه الماهية إذا هي شيء موجود في الله، ولا يمكنها بدون الله أن توجد، ولا أن تتصور"[2]. بهذه الطريقة أخرج سبينوزا الإنسان من ظلم الإنسان الآخر له، لقد كانت أولى المحاولات للانتباه إلى علاقة الإنسان بالأبدية، فالإنسان ليس علة ماهيته، أي ليس علة طبيعته، فهو لا يشكل الخير والشر ولا ينتج، أنه فقط يوجد أي الإنسان ضمن نظام الضرورة الأبدي وفقط هنا أيضا يقوا سبينوزا:" لا تنطوي ماهية الإنسان على الوجود الضروري، أي أنه يجوز وفق نظام الطبيعة، أن يوجد هذا الإنسان أو ذاك، أو أن لا يوجد"[3].

من خلال هذه النظرة لم يعد الإنسان مسؤولاً عن وجوده بقدر ما أصبح مسؤولاً عن علاقاته وأفعاله، ولم يعد بالإمكان اتهام الطبيعة الإنسانية بأنها طبيعة خاطئة أو فاسدة، فكل ما هنالك هو الإنسان المؤلف من نفس وجسد والذي يخضع للطبيعة، فلا تعود هناك إرادة حرة بل ضرورة حرة ، أي لم يعد الإنسان يتصرف وكأنه مسيطر على الطبيعة بل لقد أصبح لاحقاً لها، أي خاضعاً للطبيعة وهو أمر يشرح مفهوم الإنسان الأبدي خصوصاً عندما نتنقل إلى مفهوم الإنسان لدى فيخته الذي يبدو هنا أيضاً إنسان الأبدية الخاضع للطبيعة، إذ يقول فيخته حول الإنسان" إنه خاضع للقوة الغاشمة، قوة الضرورة"[4]. ولكن مشكلة فيخته أنه هنا أيضا يعيد الذاتية إلى الواجهة إنه، أي فيخته، يحاول أن يطلق الإنسان في عالم الفكر والعقل معاً من منظور الأبدية، إلا أن ما فعله فيخته يبدو وكأنه كقفزة في الفراغ بحيث بقي الإنسان عند فيخته معلقاً في الهواء عندما لم يوضح فكرته عن الإنسان المتعقل، أو المفكر الروحي، فهو يصرح:" أنا هذا الكائن المفكر الروحي، أنا هذا الكائن العاقل المحول بواسطة الحدس إلى جسم من طين، ماذا يمكن أن أكون إلا نتيجة فكري، أي مجرد شيء متعقل فقط"[5].

بالطبع أن مفهوم الإنسان الأبدي والمرتبط بالأبدية جعل فلاسفة أخرين يبحثون في الإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية، فلقد رأى شيلنغ أن الإنسان يعيش بين إرادتين إرادة الله وإرادته الخاصة، وهذا ما جعل الأمر أكثر تعقيداً، لقد أراد شيلنغ أن يعبر بإنسانه محيطاً تتضارب فيه القناعات حول إمكانية فهم الإنسان إلا أنه وهو يفعل ذلك انتهى إلى حالة عدمية يعترف بها شيلنغ نفسه عندما وقف عاجزاً أمام فهم الإنسان داخل نظام الأبدية، إذ يقول:" إن الإنسان نفسه هو الأكثر استعصاء على الفهم، وهو ما يدفعني باستمرار إلى القول بتعاسة كل الوجود، إنه، أي الإنسان، يدفعني بدقة إلى

---

**[1] – مسهولي، عبد العزيز. فويرباخ ومشكلة الإنسان. معهد الدراسات الدينية والفلسفية.ص86**

**[2] – سبينوزا، باروخ. علم الأخلاق، مرجع سبق ذكره، ص98.**

**[3] – المصدر نفسه، ص87.**

**[4] – فيخته، جوهان جوتليب. فيخته وغاية الإنسان. ت: فوقية حسين محمود، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 2001، ص129.**

**[5] – المرجع نفسه، ص243.**

السؤال اليائس الأخير: لماذا يوجد أي شيء بالأساس؟ ولماذا لا يوجد عدم"[1]. في مقابل ما أقدم عليه شيلنغ نجد أن فويرباخ قد ذهب مباشرة ليجعل من الأبدية شيئاً محسوساً ويمكن الشعور به، غنها الأبدية التي تتجلى في الإنسان بدمه ولحمه ومشاعره وحواسه، هكذا انتهى فويرباخ من التجريد ومن الخيال، كذلك اكتشف فويرباخ عمق الأبدية في وجود الإنسان الذي هو" أسمى وجود للطبيعة، ويجب أن اعتبر وجود الإنسان على أنه أساساً وأتقدم فيه، إذا كنت أ{غب لأن أفهم أصل تطور الطبيعة"[2].

وصحيح أن فويرباخ لا يقول بأن الإنسان إنسان الأبدية هذا قد انبثق عن الطبيعة وانفصل عنها، بل أنه يعترف أن الإنسان أصبح إنساناً بفعل الحضارة والثقافة، هنا لم تعد أبدية الإنسان مرتهنة لما هو طبيعي بقدر ما أصبحت جزءاً من كينونة الفهم التي تجعل الإنسان يحقق إنسانيته عندما تتعالى هذه الإنسانية عن كل ما هو طبيعي وما هو غير فاعل، فالإنسان الذي هو إنسان أبدي حاول أن ينجز ما يؤكد على هذه الأبدية عندما أنجز أعمالاً حضارية وثقافية وتاريخية، ولذلك لا يمكن فهم الطبيعة إلا إذا استطعنا أن نفهم الإنسان الذي هو كما يقول فويرباخ:" أسمى وجود للطبيعة، ويجب أن اعتبر وجود الإنسان على أنه أساساً وأتقدم فيه، إذا كنت أرغب لأن أفهم أصل تطور الطبيعة"[3].

وفي النظام الأبدية هذا يبحث فويرباخ عن تمايز الإنسان، أي كيف يمكن أن يتميز الإنسان عن الطبيعة، ذلك أن الإنسان هو الطبيعة عند فويرباح، أي أنه يدخل في نظام ويخضع لقوانين ولكنه يميز نفسه من خلال المعرفة وهكذا يكون الإنسان جزء من الأبدية في الوقت الذي يكون فيه قادراً على وعي هذه الأبدية،" فالطبيعة هي الكائن غير المتميز عن الوجود بينما الإنسان هو الكائن الذي يميز نفسه عن الوجود، الكائن الذي لا يتميز هو أساس الكائن الذي يتميز، الطبيعة هي إذا أساس الإنسان"[4]. ومثل هذه الفكرة عند فويرباخ تمثل تمهيداً لمنهجه الذي يصرح فيه عن فهمه للإنسان الأبدي، بحيث يتخلص في هذا المنهج من كل ما هو ميتافيزيقي ولا يبقى سوى الفيزيقي، سواء كان ذلك على مستوى الطبيعة أو على مستوى الإنسان.

_ الاستنتاجات والتوصيات:

يمكن القول إن مفهوم الأبدية عند فويرباخ يمهد، وقد مهد فعلاً للفلسفات التي أخذت تطرح مفاهيم متعددة حول الخلاص، أي خلاص الإنسان في نظام الأبدية، ومن هنا يمكن قراءة فلسفة كارل ماركس التي جاءت معتمدة على فكرة الخلاص العام للإنسان وكيفية تحريره، فإذا كانت فلسفات القرن الثامن عشر والتاسع عشر فلسفات تبحث في طبيعة الأبدية وكيف يكون الإنسان منتمياً لها ضمن علاقة العناصر الأساسية لهذه الأبدية وهي الله أو الطبيعة أو الجوهر، وكذلك الوعي والوعي الذاتي، فإن فلسفة كل من ماركس ونيتشه طرحت مفهوم الأبدية ضمن علاقة الفعل الإنساني المحرر لهذا الإنسان سواء كان ذلك عن طريق التغيير والثورة كما هو الحال عند ماركس الذي رأى أن الإنسان الذي لا يملك شيئاً يمكنه أن يربح العالم، وكذلك الأمر في الفلسفة الخلاصية لدى نيتشه الذي طرح مفهوم إرادة القوة من أجل إمكانية بقاء الإنسان في العيش داخل الأبدية، من هنا يمكن فهم إرادة القوة عند نيتشه كامتداد للفكر

**[1] – يووي، اندرو. الفلسفة الألمانية( مقدمة قصيرة جداً).ت: محمد عبد الرحمن سلامة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2015، ص44.**

**[2] – فويرباخ، لودفيغ. ماهية الدين وقضايا أولية في إصلاح الفلسفة ونصوص أخرى.( مصدر سبق ذكره)، ص402.**

**[3] – فويرباخ، لودفيغ. مبادئ فلسفة المستقبل. ت: الياس مرقص. دار الحقيقة، بيروت، ط1، 1975، ص224–225.**

**[4]- chrity flangan- feddon. To" let religion itself speak;" Feuerbach and religious consciousness in modern culture. Spring .2015.p344.**

الخلاصي وأن كان هذا الفكر قد أخذ تقديرات مختلفة من قبل النقاد، ذلك أن إرادة القوة تعادل من حيث وظيفتها الخلاصية فكرة التغيير والثورة لدى ماركس من أجل تجاوز وعي الأبدية والوصول إلى البقاء ضمن شروطها ولكن بنوع أكثر تحسيناً يساعد الإنسان على العيش الواعي بهدف التحرر من سيطرة الأبدية الملازمة للعيش الإنساني.

## المصادر والمراجع:


1. فويرباخ، لودفيغ. مبادئ فلسفة المستقبل. ت: الياس مرقص. دار الحقيقة، بيروت، ط1، 1975.
2. فويرباخ، لودفيغ. اطروحات مؤقتة من أجل إصلاح الفلسفة. ت: الياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، ط1، 1975.
3. فويرباخ، لودفيغ. ماهية الدين وقضايا أولية في إصلاح الفلسفة ونصوص أخرى. ت: أحمد عبد الحليم عطية. القاهرة، دار الثقافة.
4. [1] – شاخت، ريتشارد. رواد الفلسفة الحديثة. ت: أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،1997.
5. – رسل، برتراند. حكمة الغرب. ت: فؤاد زكريا. سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد62، 1983.
6. جوزايا، رويس. روح الفلسفة الحديثة. ت: أحمد الأنصاري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 2003.
7. رسل، برتراند. تاريخ الفلسفة الغربية( الفلسفة الحديثة). ت: محمد قدحي الشنيطي، المصرية العامة للكتاب، 1977.
8. سبينوزا، باروخ. علم الأخلاق. ت: جلال الدين سعيد، دار الجنوب، تونس، د.ت، 30.
9. فيخته، جوهان جوتليب. فيخته وغاية الإنسان. ت: فوقية حسين محمود، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 2001، ص129.
10. لينين، فلاديمير. الدفاتر الفلسفية، ت: الياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، ج2، ط2، 1983، ص214.
11. محمود، زكي نجيب، أمين، أحمد. قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ج2، ط5، 1967
12. مسهولي، عبد العزيز. فويرباخ ومشكلة الإنسان. معهد الدراسات الدينية والفلسفية.
13. هيغل. ظاهريات الروح. ت: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت، ط3، 2009، ص50.
14. يووي، اندرو. الفلسفة الألمانية( مقدمة قصيرة جداً).ت: محمد عبد الرحمن سلامة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2015.
15. chrity flangan- feddon. To" let religion itself speak;" Feuerbach and religious consciousness in modern culture. Spring .2015.


## Works Cited


- Feuerbach, Ludwig. *Repertoire Provisions for the Reform of Philosophy*. Trans. Elias Marcus. Dar al-Hakika, Beirut, 1st ed, 1975.
- Feuerbach, Ludwig. *The Essence of Faith According to Luther*. Trans. Nabil Fayad. Beirut, 2017.

- Feuerbach, Ludwig. *The Essence of Religion*. Trans. Ahmad abd el-Halim Attaya. House of Culture, Cairo.\.
- Feuerbach, Ludwig.Principles of future's philosophy. Trans. Elias Marcus. Dar al-Hakika, Beirut, 1st ed, 1975
- Fichte, Johann Gottlieb. *Fichte and the Vocation of Man*. Trans. Fawqiyyah Hussain Mahmoud. ?The Anglo Egyptian Bookshop, Cairo, 2001.
- Hegel. *Phenomenology of Spirit*. Trans. Imam abdul Fattah Imam. Dar al- Tanweer, Beirut, 3rd ed, 2009.
- Lenin, Vladimir. *The Philosophical Notebooks*. Trans. Elias Marcus. Dar al- Hakika, Beirut, 2nd ed, 1963, p. 214.
- Mahmoud, Zaki Najuib Mahmoud, and Amin Ahmad. *The Story of Modern Philosophy*. Literary Committee of Translation and Publication, Cairo, 2nd vol, 5th ed, 1967.
- Royse, Josiah. *The Spirit of Modern Philosophy*. Trans. Ahmad al- Ansari. The General Authority of al- Amaria Printing Press, Cairo, 2003.
- Russell, Bertrand. *A History of Western Philosophy (The Modern Philosophy)*. Trans. Mohammad Fathi al- Shinity. General Egyptian Book Organization, 1977.
- Russell, Bertrand. *The Wisdom of West Philosophy*. Trans. Fouad Zakaria. *The Series of al- Marefa*. Kuwait, issue 62, 1983.
- Schacht, Richard. *Classical Modern Philosophers*. Ahmed Hamdy Mahmoud. General Egyptian Book Organization, Cairo, 1997.
- Spinoza, Baruch. *Ethics*. Trans. Jalaluddin Saeid. Dar al-Janob, Tunisia, N.d
- yowie, Andrew. *German Philosophy: A Very Short Introduction*. Trans. Mohamed Abdelrahman Salama. Hindawi Foundation for Education and Culture, 2015.
- Masshwli, Abdul Aziz. *Feuerbach and the Problem of Man*. Institute of Religious and Philosophical Studies.
- chrity flangan- feddon. To" let religion itself speak;" Feuerbach and religious consciousness in modern culture. Spring .2015