Hegel's philosophy of religion

Dr. Jalal Badla*
Nour Machi**

(Received 14 / 11 / 2023. Accepted 23 / 4 / 2024)

□ ABSTRACT □

This research aims to introduce the important position occupied by the philosophy of religion within the Hegelian system, given that religion, according to Hegel, is the manifestation of the absolute idea, the absolute spirit; That is, God appears in history in an inevitable way, and that spirit must be positioned and take its place, but that movement does not come all at once, but rather in stages, and is presented according to a rational and logical sequence until we reach the realization of the absolute spirit in a final and complete manner. Hegel divided the stages of the development of religion It is divided into three sections: the religion of nature, in which thought appeared concretely in reality, and the religion of spirituality, which represented the rise of reality and its rise to thought, leading to absolute religion, in which thought is united with reality, which is considered the pinnacle that the human mind reaches and represents the return of the comprehensive idea to itself, which was embodied. In the Christian religion, which brought together the divine nature and the human nature, which was embodied in the person of Christ.

The concept of religion according to Hegel refers to the spirit's awareness of itself, meaning it is the idea. Its subject is God, who only appears in thought because God is the idea for Hegel, and it is not possible to reach his knowledge without using pure reason to achieve absolute knowledge. He worked to transform the content of religion into thought. , and then turn it into reality; According to Hegel, God turned into what is called the Absolute, Christ into incarnation, and the Trinity into controversy. Religion turned into ideas and controversy.

According to Hegel, man realizes himself in religion. The soul realizes itself, gets rid of everything that exhausts its powers, achieves complete satisfaction and eternal salvation from everything attached to it of finitude, and realizes the infinite, the unlimited, which is the highest thing a person can reach, and this awareness of the infinite, the unlimited, that is, God, is the true religion according to the Hegelian vision.

The ultimate goal of Hegelian theology, which reached the peak of its development, was manifested in the humanization of God. That is, in the sense of likening God to man, which was embodied in the idea of Christ. Then the mind comes to show that this idea is a product of the soul, and the soul, according to Hegel, is the human soul. Through this, it becomes clear that man knows himself in the person of Christ and maintains himself within thought as an entity that exists for the sake of same.

Keywords: absolute religion, idea, spirit, Trinity.

Copyright **:**Tishreen University journal-Syria, The authors retain the copyright under a CC BY-NC-SA 04

* **Assistant Professor- Department of Philosophy, Faculty of Arts, Tishreen University, Latakia, Syria.**
****Postgraduate student, Ph.D., Department of Philosophy, Faculty of Arts, Tishreen University, Latakia, Syria.**

فلسفة الدين عند هيجل

د. جلال بدلة *

نور ماشي **

(تاريخ الإيداع 14 / 11 / 2023. قبل للنشر في 23 / 4 / 2024)

□ ملخّص □

يهدف هذا البحث إلى التعريف بالمكانة المهمة التي احتلتها فلسفة الدين ضمن النسق الهيغلي على اعتبار أن الدين عند هيجل هو تجلّ للفكرة المطلقة، فالروح المطلق؛ أي الله يتجلى في التاريخ على نحو حتمي، ولا بد لتلك الروح أن تتموضع وتأخذ مكانها إلا أن تلك الحركة لا تأتي دفعة واحدة، وإنما على مراحل، وعرضها وفق تسلسل عقلي ومنطقي حتى نصل إلى تحقق الروح المطلق بشكل نهائيّ ومكتمل، قسم هيجل مراحل تطور الدين إلى ثلاثة أقسام، ديانة الطبيعة التي ظهر فيها الفكر بشكل عياني في الواقع ، وديانة الروحية التي مثلت ارتقاء الواقع وصعوده للفكر، وصولاً إلى الديانة المطلقة وفيها يتحد الفكر بالواقع، التي تُعدّ القمة التي يصل إليها العقل الإنساني وتمثل عودة الفكرة الشاملة إلى ذاتها، التي تجسدت في الديانة المسيحية التي قربت بين الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية التي تجسدت في شخص المسيح.

يشير مفهوم الدين عند هيجل إلى وعي الروح بذاتها أي بمعنى هو الفكرة، فموضوعه هو الله الذي لا يظهر إلا في الفكر لأن الله هو الفكرة عند هيجل، ولا يمكن الوصول إلى معرفته دون استخدام العقل المحض لبلوغ المعرفة المطلقة، فعمل على تحويل مضمون الدين إلى فكر، ومن ثم تحويله إلى واقع؛ فالله عند هيجل تحول إلى ما يسمى **المطلق**، والمسيح إلى **تجسد**، والتثليث إلى **جدل** فالدين تحول إلى أفكار وجدل .

إن الإنسان عند هيجل يحقق ذاته في الدين؛ فالروح تدرك ذاتها، وتتخلّص من كل ما ينهك قواها وتحقق إشباعاً تاماً وخلاصاً أبدياً من كل ما علق بها من تناهٍ وتدرك اللامتناهي اللامحدود، وهو أسمى ما يمكن أن يصل إليه الإنسان وهذا الوعي باللامتناهي اللامحدود أي الله إنما هو الدين الحقيقي وفقاً للرؤية الهيغلية.

إن الغاية النهائية للثيولوجيا الهيغلية التي بلغت قمة تطورها، تجلت في أنسنة الله؛ أي بمعنى تشبيه الله بالإنسان التي تجسدت في فكرة المسيح، ثم يأتي بعد ذلك العقل ليبين أن هذه الفكرة هي نتاج للروح والروح عند هيجل هي الروح الإنسانية ومن خلال ذلك يتبين أن الإنسان يعرف ذاته في شخص المسيح ويحافظ على ذاته داخل الفكر ككيان له وجود من أجل ذاته.

الكلمات المفتاحية: الديانة المطلقة، الفكرة، الروح، التثليث

حقوق النشر :مجلة جامعة تشرين- سورية، يحتفظ المؤلفون بحقوق النشر بموجب الترخيص CC BY-NC-SA 04

* **أستاذ مساعد- قسم الفلسفة- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة تشرين- اللاذقية- سورية.**

** **طالبة دكتوراه- قسم الفلسفة- جامعة تشرين- اللاذقية- سورية.**

مقدمة:

نال موضوع الدين اهتمام العديد من الفلاسفة والمفكرين بدءاً من العصور القديمة وصولاً للعصور الحديثة، ومن أهم الفلاسفة الذين اتجهوا لدراسة موضوع الدين الفيلسوف الألماني هيجل الذي نظر إلى الدين باعتباره تاريخاً، وفكراً، وكانت غايته الدفاع عن العقيدة المسيحية، وتبريرها عقلياً وخاصة التثليث الذي يتطور على غرار الفكرة، (ملكوت الأب، وملكوت الابن، وملكوت الروح)، فوجد فيها اللحظات الثلاثة التي يميز بينهما المنطق وهي: الكليّ والجزئيّ والفرديّ، وكل دين عند هيجل يتضمن ثلاث لحظات تقابلها بالضرورة لحظات الفكر وهي لحظة الكلية والفردية والجزئية. نطر إلى الله بأنه الأب والابن ينبثق من الله انبثاقاً أبدياً على اعتبار أن الله هو الكلي أي الفكر، والكلي يتخذ الصفة الجزئية، ثم يعود الله إلى ذاته ليصبح روحاً مطلقة التي تمثل عودة الجزئي إلى الكلي.

في كتابه (**فينومينولوجيا الروح)** تحدث عن مراحل تطور الوعي الديني، فالدين يظهر في التاريخ في أول مراحله على شكل وعي ديني غير مكتمل جعل من موضوعات الطبيعية والحيوانات آلهة لها، فظهر دين النور ودين السحر، ومن ثم يتطور الوعي الديني لتأليه الأفكار؛ فيظهر دين الجلال ودين الجمال، ليتطور الدين ويصل إلى شكله النهائي لينتهي بالدين المطلق.

إن الروح المطلق عند هيجل بوصفها مركباً من الروح الذاتي والموضوعي لابد لها من مجال تتجلى فيه هذا المجال كان الدين عند هيجل، ففي الدين يرتفع العقل لإدراك المطلق بطريقة رمزية مبتعداً عن الموضوعات الحسية متجلياً بطريقة تمثيلية معتمداً على التشبيهات والاستعارات المجازية ،بالاعتماد على العقل المحض. وهو يقترب من الوعي الفلسفيّ فيما يتعلق بالوعي العقلي، لكنه يختلف عنه في طريقة إدراك الوعي، فالدين يستخدم الرمز، والتشبيه في حين الفلسفة تستخدم الأفكار الخالصة المجردة.

من خلال ما تقدم يمكننا صياغة تساؤلات على النحو الآتي:

ما الأساس الذي يعتمد عليه هيجل في تقسيمه للدين، وهل جعل هيجل العقل مبرراً للدفاع عن العقيدة المسيحية وعرضها عرضاً منطقياً وعقلياً، أو كان يهدف إلى تحليل ظاهرة الدين تاريخياً ، وهل الوعي الديني يخضع للتطور والتغير مع تقدم الزمن، وهل تطوره مرتبط بتطور العقل، وهل يشترك الدين مع الفلسفة في إدراك المعرفة المطلقة؟

أهمية البحث وأهدافه:

تكمن أهمية هذه الدراسة بالمكانة المهمة التي احتلها مفهوم الدين في التفكير الفلسفي القديم وصولاً للعصر الحديث، على اعتبار أن أفكار هيجل في تطور الوعي الديني وفكرة الله وعلاقته بالإنسان قد أغنت الفكر الفلسفي بأفكار في غاية الأهمية والجدية، وفي تبيان أيديولوجية هيجل في تناوله لفكرة الأديان معارضاً بذلك الترتيب الرئيسي لتطور الأديان في التاريخ البشري، في محاولة لإثبات أن الديانة المسيحية هي الدين المطلق.

منهجية البحث:

اعتمدنا المنهج التاريخي في محاولة لعرض مراحل تطور الدين وتعقبه عبر التاريخ، واعتمادنا على المنهج التحليلي في توظيف بحثنا بهدف تحليل النصوص والمفاهيم، والمصطلحات الملتبسة.

النتائج والمناقشة:

مفهوم الدين عند هيجل:

يشير مفهوم الوعي الديني عند هيجل إلى وعي الإنسان بحقيقته، والمعرفة التي تتوافر للروح عن ذاتها، ويشير إلى مرحلة مهمة في تاريخ الوعي الإنساني لكونه يمثل عملية ارتقاء للوعي من الاهتمام بالجزئيّ المتناهي إلى الاهتمام بالكلي اللامتناهي، فهو الموضوع الذي يشغل تفكير الإنسان، وهو معرفة الله، لكون الله يمثل حقيقته الفعلية؛ فالإنسان يبحث عن ذاته في الله؛ فالدين إذن هو العلاقة التي تجمع بين الوعي الذاتي للإنسان؛ وبالروح المطلق أو الكلي،" لا يكون الله هو الله إلا بمقدار ما يعي ذاته بذاته، وفضلاً عن هذا فإن معرفته بذاته هي وعيه بها بواسطة الإنسان، ومعرفة الإنسان بالله تتحقق في معرفته بنفسه في الله. "[1].

إن الدين عند هيجل يعتمد على العقل، ويمثل مرحلة مهمة في تطور الوعي الإنساني بوصفه تجل من تجليات الوعي في الواقع، وتجل المطلق*[2] في الإنسان، ويشير إلى الحقيقة الخالدة وينظر إليه كواقع تاريخي،" فضلاً عن قيام فلسفة هيجل على العقل أيضاً فقد عكف على دراسة عقل الإنسان في ظواهره المختلفة، كما درس العقل الإنساني من خلال دراسته للمجتمعات والدولة والفن والدين."[3]

إن الله عند هيجل هو موضوع الدين ويحاول تأكيد ذلك عن طريق العقل المحض على خلاف الدين التقليدي الذي قام على سلطة الكنيسة والكتاب المقدس، ينظر إلى الله بوصفه روح قائمة على الثليث (الأب والابن وروح القدس)، فالله لا يظهر إلا في الفكر بوصفه الفكرة المطلقة، فالمعرفة المباشرة بالله تنتهي بالتصور المجرد الفارغ؛ فالدفاع عن الديانة المسيحية وتبريرها عقائدها عقلياً وعلى وجه الخصوص التثليث**[4]، واعتبار المسيحية هي الديانة المطلقة كانت غاية هيجل الأولى.

التقسيم العقلي للدين:

يعرض هيجل في **فينومينولوجيا الروح** مراحل تطور الدين ويقسمها إلى ثلاثة أقسام الدين المحدد، والذي يشمل مرحلتين دين الطبيعة ، دين الفردية الروحية؛ ثم الدين المطلق الذي يشمل المرحلة الثالثة، ويدرسها من ثلاث نواحٍ؛ أولاً **الفكرة**؛ أيْ كيفية تطوّر مفهوم الرّوح ضمن هذا الدين، الجانب الثاني **التمثّل**؛ أي الصورة التي يظهر عليها الجماعة ضمن الحياة الدينية، الثالث **العبادة** أي كيفية ممارسة طقوس وشعائر هذا الدين في حياة الأفراد.

- **ديانة الطبيعة** (الديانة البدائية والديانة الشرقية)
- **ديانة الفردية الروحية** (الديانة اليهودية والديانة الإغريقية الديانة الرومانية)
- **الدين المطلق** (الديانة المسيحية)

الديانة الطبيعية : أو ما يسمى الدين المحدد، تعد الشكل الأول المطلق للدين في تاريخ تطور الروح، وأكبر الأشكال الناقصة على حد تعبير هيجل، يسميه هيجل دين الحس المباشر أو الدين الذي تمحي به حرية الفرد، وهو الدين الذي تتوحد به الروح مع الطبيعة التي تقوم على الوحدة المباشرة بين الكل والجزء الله والإنسان، وفيها ينظر إلى الله على أنه

---

[1] **محمد عثمان، الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة،2001،ص19,18.**

[2] * **المطلق: يقصد به الوجود الواقعي بما يتضمنه من روح لا متناهٍ أو مبدأ خالق منظم، ورأى بأنه من الممكن التوصل إلى معرفته.**

[3] **ميشيل،ميتاس، هيغل والديمقراطية، ت:امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، بيروت، 2010، ص4.**

[4] ** **التثليث: عقيدة في الديانة المسيحية ترى بأن الله واحد لكن في ثلاثة أشخاص أو أقانيم إلهية، الأب والأبن وروح القدس وهي واحدة في الجوهر واللاهوت.**

لديه قوة بالتدخل في المسار الطبيعي، وعلى أنه ممزوج بالطبيعة كامن فيها، " وما أصبح يُفهم حديثاً بتعبير (ديانة الطبيعة) هو ما أصبح الإنسان قادراً على اكتشاف ومعرفة (الإله) بقدراته دون عون، عن طريق النور الطبيعي لعقله."5

يستخدم مصطلح الديانة الطبيعية (المباشرة) للتعبير عن حالة الروح التي لاتزال تحت سلطة الطبيعة، فالفرد هنا يستطيع السيطرة على الطبيعة، عن طريق العقل وحده دون الاستناد إلى الوحي، إلا أن الروح لا يتم الاعتراف بها على أنها الكائن الأسمى أو المطلق ، و هم ينظرون إلى الله على أنه شيء أقل من الروح (كالجوهر مثلاً والقوة).

ويوجد الدين الطبيعيّ على مجموعات ثلاث أوّلها :

السحر:

إن الإنسان في مرحلة هذه المرحلة من الدين الطبيعي يعيش حالة من الخوف، الخوف من قوى الطبيعة التي تظهر بأنها قوية، هذا الخوف مجرد خوف عرضيّ، خوف من الرعد والشمس والفيضانات إلا أن هذا الخوف يرتد إلى ضده، ويتحول إلى سحر الذي يشير إلى الشكل الأولي المطلق للدين، هذا المستوى في التفكير يشير إلى سذاجة الوعي الإنساني في إدراك الوعي لذاته، وهو ما عبر عنه **زكريا ابراهيم** قائلاً: " ((الرّوح)) الذي لا يبلغ درجة الوعي التام بذاته، أو الذي لا يرى في الوجود الفعلي صنيعته الخاصة، لا بد من أن ينظر إلى نفسه باعتباره واقعة غريبة، وكأنما هو مجرد ((تمثل)) أو ((تصوير الحسي)).وربما كانت أبسط صورة من صور هذا ((التمثل)) أو ((التصوير الحسي)) هي تلك التي تتخذ طابع المباشرة الطبيعية، حيث نرى الإنسان ينشد صورة مكافئة لروحه في عالم الطبيعة، وبذلك يعمد إلى تأليه بعض الموضوعات الطبيعة"[6].

وينقسم إلى دينين: دين السحر المباشر، ودين السحر غير المباشر

دين السحر المباشر أقدم صور الدين وأكثرها همجية وجد عند الشعوب الإفريقية وقبائل الأسكيمو تقوم ديانتهم على الخوف من الله والرغبة بالسيطرة على الطبيعة بواسطة السحر وهي شعوب تكرم الشمس والقمر دون عبادتها فلا يوجد هنا أي فكرة عن الروح المطلق .

دين السحر غير المباشر فإنه يحتوي على درجة من الوعي بالذات التي تمارس العبادة الحرة وفيه يؤمن الفرد بأن قوة خارقة مستقلة عنه توجد في حيوان (الفتشية)تسمى جناً وعن طريقه يتم التوسط لاستحضار أرواح الموتى، وأول صور هذا السحر وجد في الصين.

إن الدين في هذه المرحلة يظهر في صورة تقوم على الوحدة المباشرة بين الكل والجزء، فالروح هي القوة الحاكمة، وهم لا ينظرون إليها بأنها متعالية ومفارقة للواقع، بل اختلطت بالطبيعة وسكنت بها، فالروح غارقة في الطبيعة غير متمتع بالحرية لأنها لم تتمكن من السيطرة والتعالي على الطبيعة، وإنما بقيت ممتزجة بها، فعملت على تأليهها ،هذه الصورة تجلت في صورة (السحر).

" الفكرة المتطورة للدين تفترض سلفاً بالضرورة أن الفصل بين العقل الكلي، وهو الله، وبين العقل الجزئي وهو الإنسان قائم بالفعل ويشعر به الوعي. وهدف جميع الديانات هو بالضبط عبور هوّة الانفصال هذه، أو التوفيق والمصالحة بين

---

[5] هيجل، محاضرات في فلسفة الدين الحلقة الثالثة– العبادة وديانة الطبيعة، ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة،ط1،ص85.

[6] زكريا، إبراهيم، هيجل أو المثالية المطلقة ، مكتبة مصر، القاهرة، 1970،ص.384

الله والإنسان. وحيثما لا يوجد هذا الانفصال على نحو واضح، فإن الدين بمعنى الكلمة لا يمكن أن يوجد إلاّ في صورة فجّة هي السحر التي تقوم على الوحدة المباشرة بين الكلي و الجزئي "7.

إن التفرقة بين الكلي والجزئي ضرورية، لأنه لو لم يوجد تفرقة أو فصل بينهما لعم الجزئي في كل مكان وبالتالي لن يتمكن الإنسان من تمييز نفسه عن موضوعات الطبيعة

إن الروح في هذه المرحلة لا توجد بمعنى كلي بل هو وعي ذاتي جزئيّ يمتلك عن طريقه قوة عن طريقها يتحكم في الطبيعة .

وعليه نرى أن هذا الشكل من الدين الذي يرى في الروح الإلهي مجرد إرادة سحرية للاتصال بالموضوعات الطبيعية عن طريق طقوس وعادات في غاية السطحية، وبالتالي فإن هذا الشكل من الديانة غير جدير باسم الدين، ومضادة للدين وللصورة الأولية للدين المطلق، لكونها قامت على علاقة بين متناهيين بين الساحر والأرواح، في حين الدين الحقيقي يقوم على العلاقة بين إله لامتناه ومخلوق متناه. .

2. انقسام الوعي داخل ذاته :

ديانة الجوهرية:

يتطور مفهوم الروح ويحقق ما يسمى بالديانة الحقيقية ، يتحقق الفصل بين الكلي والجزئي؛ فالإنسان هنا يدرك بأنه وعي جزئي فردي، ويجعل الكلي موضوعاً له وينظر إليه بأنه الموجود الخاص والكلي الوجود وأن الموجودات الجزئيّة مضافة إليه ومعتمدة في وجودها عليه، ويضعها في مواجهة معه، إن هذا الكلي هو الوجود المطلق وهو (الجوهر) وعليه يتحقق الانفصال الذي يقتضيه كل دين، فالسمة الأساسية لهذا الدين هي تصور الروح الإلهي على أنه جوهر.

إن ديانة الجوهر مرت بمراحل تمثلت في الديانة الصينية والهندوسية والبوذية.

الديانة الصينية أو ديانة القدر:

أطلق عليها هيجل اسم ديانة السماء، تعتبر هذه الديانة بأن الله هو كلي الوجود (الماهوي أو القدْر)، الوجود بذاته الذي لا يتغير، رغم ذلك فإن عنصر السحر لايزال قائماً هنا فما زالت ديانة سحرية كونها احتفظت بفكرة سيادة الروح وتفوقها، إلا أن تلك الروح التي تصورتها هي روح جزئية أي الإمبراطورية، تعتمد على التوسط بالأرواح، فلكل مدينة روح تحرسها وهذه الأرواح تقع تحت سلطة الامبراطور والدين يعتمد على طاعة الإمبراطور، فالإمبراطور هو الشخص الحاكم في الأرض والسماء، وله القوة المطلقة ويقدم الأضحية للسماء تعبيراً عن الامتنان لها.

" ومع هذا فإن عنصر السحر لايزال يدخل نفسه في هذا المجال، طالما أن الإنسان الفرد أو الإرادة والوعي التجريبي في عالم الواقع يمثلان الذروة بل ليس هذا فحسب، فإن وجهة نظر السحر قد اتسعت هنا إلى ملكية منظمة وهي تمثل ظهور شيء ضاغط وعظيم."8

يمثل الإمبراطور في الديانة الصينية الشخص الحاكم على الأرض، ومنحته كل الامتيازات فالسماء هنا ليست حاكمة على الطبيعة، بل الإمبراطور يمثل الشخص الحاكم ليس على البشر وحدهم وإنما على عناصر الطبيعة وأرواح الموتى، الامبراطور يمثل رمز ديني متعالي دين السماء، التي تمثل بالنسبة إليهم شيء فارغ وتوجد فيها أرواح الموتى.

---

[7] ولتر ستيس، هيجل فلسفة الروح، ت: امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، بيروت، 2005،ص179.

[8] هيجل ، محاضرات فلسفة الدين الحلقة الثالثة– العبادة وديانة الطبيعة، ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة،ط1، 2003.ص167.

رغم أن هذه الديانة قد حققت خطوة في تطور الروح باعترافها بوجود إله فوق الإمبراطور إلا أنها حصرت إمكانية معرفته والاتصال به فقط على الامبراطور.

الديانة الهندوسية:

مع ظهور الديانة الهندوسية يتطور مفهوم الجوهر، وتظهر فكرة الجوهر الواحد الغير محدد أو متعين الشكل، وتنتفي فكرة التعدد فالجوهر هنا واحد لا شكل له (براهما)، وتفيض منه جميع الموجودات والعوالم والبشر والآلهة. وبما أن هذا الواحد غير متعين ومتحدد فإن جميع الموجودات الجزئية بالإضافة إلى الآلهة توجد خارجه كونها غير حقيقية فالعدم غير موجود وجود مستقل بذاته.

" ومن هنا فما دامت الوحدة أو الواحد، لا يحتفظ هنا بالتعدد في داخله، لكنه بالأحرى يقف في جانب واحد ويستبعد تماماً التعدد ويطرده إلى الجانب الآخر، وبالتالي فإن هذا التعدد للموجودات المستقلة هو تعدد شديد العنف بغير وحدة، أو هو خليط من أشكال لا رابط بينها"[9]

تؤمن الهندوسية بوحدة الوجود مؤسسة على الخيال لذلك وصفها هيجل بأنها غارقة في الخيال كونها، لا تعتمد على العقل وعملت على تأليه العالم ونظرت إلى الإله على أنه مجرد وغير متميز وغير محدد، تظهر في الديانة الهندوسية فكرة الثالوث الهندوسي، والآلهة الثلاث التي تقابل وحدات الفكرة الشاملة فالإله المحايد تجلى في ثلاثة أشكال على النحو التالي: براهما يقابل اللحظة الكلية، فيشنوا: يقابل اللحظة الجزئية، سيفا: اللحظة الفردية، رغم أن هيجل اتجه إلى تقريب فكرة التثليث الهندي من التثليث المسيحي إلا أن رفض هذا القول لاحقاً كون الآلهة الثلاثة ليسوا كائناً عينياً واحداً كالفكرة الشاملة وإنما صوَرٌ، وأشكال تقع خارج فكرة الجوهر، فالإله الثالث سيفا بوصفه الفردي ينبغي أن يكون وحدة الإلهيين السابقين الكل (براهما)، الجزء(فيشنوا)، ويشكل المسار لعودة الجزء إلى الكل وتحقيق الوحدة، إلا أن سيفا لا يمثل ذلك إطلاقاً فهو يمثل مقولة التغير الدائم ومقولة النشأة والموت.

الديانة البوذية:

تمثل المرحلة الأخيرة في ديانة الجوهر، ينظر إلى الجوهر هنا على غرار الديانة الهندوسية بأنه عدم وخواء لاوجود واقعي له. فهي ديانة بلا إله، فالإنسان يبدأ من العدم وينتهي إلى العدم، والجوهر في الديانة البوذية يشير إلى بوذا ،قامت البوذية في بدايتها على رفض البرهمية التي أغرقت في الشكليات والطقوس فأولت اهتمام بالإنسان وإيصاله إلى النرفانا وهي السعادة القصوى عن طريق قسوة العيش والقضاء على الشهوات والعواطف.

إن أساس التدين في هذه الديانة هو التأمل ومقاومة النزعات، وقد وضعوا أربع قواعد أساسية للحياة لنيل السعادة القصوى، الحياة هي العناء، يتوقف العناء عندما تتوقف هذه الشهوات، وبهذه الذاتية الروحية الفكرية السلوكية يتمكن الفرد من بلوغ النرفانا. إن حالة النيرفانا تشير إلى عنصر العبادة التي تستهدف بلوغ العدم عن طريق كبح الشهوات والرغبات." تكون العبادة عن طريق التأمل المستمر والعزلة والإغراق في هذا الخواء المطلق حتى يصل الإنسان إلى حالة اللامبالاة المطلقة بكل ما يحيط به، هذا الخواء هو المطلق بعينه الذي يصل الإنسان إليه وهو في حالة النيرفانا حيث يتحد بالله ويصبح بوذا أو براهما."[10]

---

[9] **ولتر ستيس، هيجل فلسفة الروح، المجلد الثاني من فلسفة هيجل، ت: امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، بيروت، 2005،ص183.**

[10] **حسن، حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1. د.ت، ص173.**

نلاحظ من خلال تتبعنا لهذه الديانات نرى أن الجانب الروحي لم يبلغ قمة تطوره؛ فمفهوم الله اقتصر على فكرة الجوهر هذا الجوهر كليّ إلا أنه فارغ ومجرد من كل تعيين ، في حين الديانات الفردية الروحية التي سننتقل لها شهدت تطوراً فقد تم الانتقال من مفهوم الجوهر إلى مفهوم الروح؛ هذه الروح كلية عينية هي الكلي الذي يعين ذاته ، وهي الكلي الذي يخرج الجزئي (عنصر التعين)منه، ثم يعود فيضم الجزئي إليه ويصل إلى الفردية التي تضم الأخر إليها لتجد أن هذا الآخر هو ذاتها.

ورغم ذلك فهذا التطور الذي شهدته هذه الديانات ناقص، لكون تلك الروح لم ترقَ لمستوى الروح الواقعية المحققة، أولى ضهور لهذه الديانات في **الزرادشتية:**

يتطور مفهوم الله عما كان عليه في الديانات الجوهرية ويصبح الله محدداً؛ فالله هو الخير " والخير كقوة مطلقة هو((Ormazda)). والقول بأن هذا الإله ليس متعيناً تماماً وإنما هو متعين بأن الخير هو أول ملامح التقدم من الجوهر إلى الروح."[11].

فتظهر في هذه الديانة فكرة الثنائية الإلهية، إله الخير أهورامزدا، وإله الشر أهرمان إلا أن مفهوم الخير هنا مفهوم مجرد، يقف في مواجهته الجانب الضاد وهو هو الشر، وبما أن مفهوم الخير مفهوم مجرد فإنه لم يخرج الآخر منه الشر، ثم هذا الآخر لم يخرج من إله الخير وبقي وجوداً مطلقاً مستقلاً بذاته عن إله الشر، وبين هذين الضدين وهما الخير والشر يوجد صراع دائم.

رغم أن الإله في الزرادشتية أصبح أكثر تعيناً مما كان عليه في البوذية إلا أن هيجل يرى أنه تحدد سطحي، فإله الخير لم ينبع من داخله إله الشر ولم يجتمع معه في وحدة داخلية على غرار الديانة المسيحية وبقي خارجاً عنه مستقل عنه استقلالاً تاماً، فالثنائية الإلهية التي ظهرت في الزرادشتية مفتقدة للوحدة التركيبية.

الديانة السورية:

قامت الديانة السورية على ردم الهوة التي خلفتها الديانة الزرادشتية التي جعلت الكلي يدخل في صراع مع الآخر إلا أن هذا الآخر بقي منفصلاً وخارجاً عنه. فالعنصر الجوهري في الديانة السورية هو أن جوهر الله يوجد فيه آخر داخل نفسه، وينقسم داخل ذاته والصراع يقع داخل ذاته وهو ينشأ من داخل جوهر الله.

" وعلى أية حال فإن فكرة الانقسام الداخلي تظهر هنا بطريقة رمزية، فالديانة السورية تدور حول محور يتألف من أسطورتين هما: أسطورة العنقاء، وأسطورة الإله أدونيس، والعنقاء طائر يحرق نفسه لكي يسترد شبابه باستمرار من رماده المحترق، والإله أدونيس يموت لكنه يعود من جديد إلى الظهور في اليوم الثالث."[12]

نلاحظ هنا المعنى العميق لموت الإله الذي يقوم على سلب الروح، عنصر السلب هنا في هذه الديانات ليس خارجاً عن الله بل هو داخل جوهر الله، وهذا السلب هو الآخر الذي يسلب نفسه داخل جوهر الله، فللإله في الديانة السورية آخر هو السلب يقع داخل الكلي.

الديانة المصرية:

تظهر في هذه الديانة الذات الإلهية وصفاتها، فالله ذات، الجوهر الرئيسي في الديانة المصرية هو (أوزريس)، وهو مثل أدونيس، يتضمن عنصر السلب أي هو نفسه يموت، هذا العنصر يمثله (تيفون) مبدأ الشر، إلا أن السلب لا يكون

---

[11] ولتر ستيس، هيجل فلسفة الروح، ت: امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، بيروت، ،2005،ص187.

[12] ولتر ستيس، هيجل فلسفة الروح، المرجع السابق، ص188,198.

وجوداً خارجياً على نحو ما كان أهرمان في الديانة الزرادشتية، بل يدخل إلى جوهر الإله لكون الإله يعاني من الموت حين يذبحه تيفون. أما العبادة فقد تجلت في عبادة الحيوانات أو تقديس أرواح الموتى، " أما دين السر Enigme فهي الديانة المصرية القديمة، تظهر فيها الذات الإلهية وصفاتها، فالله ذات. وهنا تتحد الجوهرية والذاتية، والذات رمز للمجرد، ولا توجد معجزات بل أشياء رائعة مع الإيمان بالخلود والبعث، وتكون العبادة لمظاهر الذات في الحيوانات مثل عجل أبيس أو لأرواح الموتى التي لأجلها بنيت الأهرامات."[13]

ظهرت في هذه الديانة فكرة العودة من جديد أو ما يسمى القيامة، فالإله أوزريس يعود إلى الظهور بعد ما تخلص منه تيفون وينتصر عليه، ويصبح سيداً على جميع الموجودات الأحياء والأموات.

وإذا كان الموت يمثل عنصر السلب فالقيامة هي سلب لهذا السلب الذي يمثل اللحظة الثالثة في الفكرة الشاملة، فموت الإله هو أولى الخطوات، وعودته هي الخطوة الثانية، وبالتالي فقد تم القضاء على الموت.

إن الديانة المصرية سعت للحصول على رمز حسي للمضمون الروحي، وتغليف الروح بإطار حسي، بقيامها بعبادة الحيوانات المنتشرة عند المصريين القدماء الذين عبدوا القطط والقردة، فهذه المرحلة تمثل مرحلة وسطى بين الطبيعة والروح لأن الحيوان من ناحية كائن حيّ، ويشترك مع الروح في إحدى الصفات، فالديانة المصرية سعت للحصول على رمز حسي للمضمون الروحي.

ديانة الفردية الروحية:

يتطور مفهوم الله في هذه الديانة عما كان عليه في المرحلة السابقة التي كانت الروح غارقة في الطبيعة، وتمثلت بطريقة رمزية حسية ، أما اللحظة الثانية فقد تم الارتفاع عن المفهوم الحسي للروح، وإعطاء الأولوية للجانب الروحي على الجانب الطبيعي والفكر على الأشياء، فحررت الإله من كل ما هو مادي ، وأعادت للطبيعة صبغتها الحسية المادية كشيء مخلوق غير إلهي، وتجسدت فكرة الله في ذات أو روح. " لقد كانت للآلهة في المراحل السابقة من غير شك: شيفا، أهورامزدا، وأزوريس، وأدونيس مظهر للأشخاص، لكنها لم تكن في الحقيقة كذلك، وإنما هي تشخيصات سطحية فحسب للمبادئ المجردة. وهكذا نجد أن ((أهورامزدا)) هو الخير، وأن شيفا هو التغير، الخلق والفناء. فالوجود الأساسي الجوهري أهورامزدا ليس هو الشخصية لأنه يمثل أساساً فكرة الخير وهو ما يمثله أهورامزدا بالضرورة، أما في الديانات التي تأتي بعد ذلك فسوف تكون ماهية الإله ذاتها هي الشخصية، وهكذا نتقدم من الجوهر إلى الروح."[14]

تصبح الطبيعة هنا مجرد مظهر بمقابل الحقيقة، وعرض بمقابل الجوهر، ويتجلى ذلك في صورتين، الأولى تظهر الله بوصفه إلهاً واحداً مجرد يعلو على الطبيعة، والثانية تصور الطبيعة إلهاً أو تأليه الطبيعة. فالأولى تعطي الله المجرد والثانية تعطي الفردية؛ أي إرادة الإنسان الحرة الخالصة، وعن هاتين الصورتين تنشأ صورة ثالثة من مضمون الفكرة على أنها غائية الطبيعة ولكنها غائية متناهية، هي غاية الروح التي تتحقق بذاتها ولذاتها.

الصورة الأولى: دين الجلالة وهي الديانة اليهودية.

الصورة الثانية: دين الجمال وهي الديانة اليونانية.

الصورة الثالثة: دين الغاية وهي الديانة الرومانية.

---

[13] حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1. د.ت، ص173.

[14] ولتر ستيس، هيجل فلسفة الروح، ت: امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، بيروت، ،2005 ص191.

الديانة اليهودية:

وصف هيجل الديانة اليهودية بأنها إحدى ألوان ديانة الفردية الروحية ،يظهر الله في هذه الديانة كماهية في الكون بوصفه روحاً لذاته، يتمتع بخصائص عقلية وخلقية يتصف بصفة الخير والعدل، إن الله شخص، لكن تلك الشخصية أو الروح لن تتجسد بوصفها روحاً عينية لكنها بقيت مجردة فالروح واحدة لا تنقسم (يهوه) فالعلم وجميع الأشياء الجزئية عبارة عن عدم وتتلاشى أمامه فالجزئي ليس جزءاً منه؛ فهو غير حقيقي وكل شيء موجود لعبادة الله؛ وكل شيء موجود بفضل الله ومنه كل المخلوقات تبدأ وتنتهي منه فالإنسان هو مجرد شيء متناه، لهذا كانت علاقة الإنسان بهذا الدين علاقة سلبية وحالة من الخوف وخضوع ، فالإنسان ليس له الحق بالوجود ويخضع لله وبالتالي غير متمتع بالحرية، وهو مجرد من أيّ قيمة إيجابية تجاه الله. " ويقوم الدين على ثنائية الحلال والحرام، وعلى القانون الجنائي وعلى أفكار الخير والشر والذنب والعقاب والإغراء والخطيئة، كما هو واضح في قضية آدم وحواء والعبادة استعدادات شعورية، لكنها صورية تقوم على الخوف والرهبة والرغبة والتهديد، أو تتم بالأضاحي والقرابين"[15]

دين الجمال: الديانة اليونانية :

أطلق عليها هيجل اسم ديانة الجمال أو دين الضرورة الكونية هذه الضرورة هي صورة الحرية، ظهرت هذه الديانة من خلال العمل الفني، يعبر عن الروح ، فقد تم التوحيد بين الروح والطبيعة وخضوع قوى الطبيعة لقوى روحية إلهية.

إن الروح المطلق قد حقق تقدماً أوسع مما كان عليه في المرحلة السابقة؛ فالله يتجلى في الطبيعة ويظهر في صور حسية، فآلهة اليونان جسدت في صور حسية جسدية، فالروح الإلهي ظهر في العمل الفني. و الدين يقوم على فكرة الجمال بوصفها فكرة إلهية.

إن الديانة اليونانية عملت على تجسيد الله في صورة إنسان، فنظرت إلى الله على أنه إنسان عياني، هذه الصورة سابقة على التجسد المسيحي، إلا أن الإنسان كان الإنسان لا الإنسان الضروري. إن الله هنا يظهر في أشكال منوعة من الفن التشكيلي، فظهرت الألوهية في أشكال فنية بشرية. عن طريق الفنون التجسيمية كالنحت مثلاً، بوصفه عمل فني حي يقوم على تأليه الإنسان .

إن آلهة اليونان فردية، تعبر عن قوى الإنسان والطبيعة، غنية بالخصائص المتنوعة ولها خاصية بشرية، وليست تجسيدات لخاصية واحدة كما كان لدى العبرانيين، فقد كان زيوس هو (الجو)، وأبولو هو (الشمس)، وبوزيدن هو (البحر). فالآلهة أرواح وهي شبيهة بالإنسان تتمتع بالصفات الخيرة ومتسامحة على عكس الإله اليهودي المخيف.

إن الإنسان هنا لم يسلب أو لم يحقق وجوده بل له الحق في الوجود المستقل بوصفه تجلياً لله، ولم يعد العالم المتناهي يلغى بمجرد أن الله قد حل به كما كان الحال في الديانة اليهودية فالأشياء الحسية تتلاشى أمام الله.

إن الديانة اليونانية أعطتنا حقائق أربعاً هي أن الروح في الضرورة، إن الفكرة ليست عنصراً في الفكر بل مجرد مثال، تراجع العنصر الطبيعي وزيادة الجانب الروحي، العبادة تتم في الحياة المشتركة مع الآلهة فالإنسان هو الذي خلقها

دين الغائية(الديانة الرومانية):

جاءت الديانة الرومانية نتيجة للجمع بين ديانة اليونان واليهود دين (الجمال والجلال) معاً، فعملت على تمثليها والجمع بينهما، تمثل الغاية الصفة السائدة في هذا المجال فإله اليهود **يهوه** يشترك مع آلهة اليونان في تحقيق غاية **(كلية واحدة)** ويشترك مع اليونان أيضاً في أن هذه الغاية غاية **(جزئية متناهية وغاية بشرية)** تنتمي إلى هذا العالم،

[15] **حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1. د.ت، ص174.**

هذه الغاية تظل تتسع حتى تشمل الدولة بوصفها قوة مطلقة على غرار قوة الإمبراطور تخضع لها الشعوب لحكمها ويمثل الإله جوبتير هذه الغاية وجميع الآلهة تخدمه نلاحظ هنا أن الآلهة نافعة وتخدم غايات على عكس آلهة اليونان كانت حرة ومستقلة وجميلة، فالمنفعة هي السمة السائدة هنا عند اليونان.

فالدين هنا يفتقر إلى الحياة والروحانية وهو دين منفعة يخدم غايات جميعها تتفق مع الغاية الواحدة للدولة. فالغائية النهائية هنا هي الدولة، والعبادة عن طريق الإيمان بالدولة والخضوع لها، والانضمام للجيش.

الدين المطلق:

أو ما يسمى بالديانة المسيحية، أطلق عليه هيجل لقب الدين الظاهر في كتابه (**فينومينولوجيا الروح)** ويشير إلى المرحلة الأخيرة من مراحل تطور الروح وبلوغها المعرفة العقلية الكاملة، يحتوي على مفهوم الحقيقة المطلقة وهو دين الوعي بالماهية المطلقة، ويظهر فيها الإله بوصفه روحاً قد تجسدت في الواقع، على هيئة التمثل*[16] تجلت في الخلق والتثليث والقيامة وكلها تشير إلى شخص المسيح. يقول هيجل في كتابه **(فينومينولوجيا الروح)**" أي إن الروح يكون هنا كوعي – بالذات، أي كبشرٍ حاق، فيكون للإيقان في – الحال، وإن الوعي المؤمن يرى ويلمس ويسمع تلك الألوهية. وليس الوعي – بالذات بخيالٍ، بل إنما هو حاق عنده، فالوعي لا يخرج بالتالي على جوانيته ابتداء بالفكرة، ولا يقرن في دخيلته فكرة الله بالكيان، بل يخرج على الكيان الحاضر والذي في– الحال، فيعرف أن الله فيه."[17]

إن المسيحية كما هو معروف تقوم على مفهوم الحقيقة و الحرية المطلقة، أي أنها تتضمن دين الوحي الذي يظهر فيها الإله بوصفه روحاً متجسدة، إن الله هنا قادر على إطلاق وجود الآخر الذي يعبر عن جوهرية وجوده في العالم؛ أي الأبن الأبدي فهو إشارة إلى تموضع الروح الإلهي في الطبيعة.

" إن الدين المطلق هو– هكذا – دين (الحق) و (الحرية). فالحق يعني أن العقل لا يتخذ مثل هذا الموقف إلى ما هو موضوعي على أنه يتضمن أن هذا شيء غريب عنه. إن الحرية تحمل المعنى الحقيقي للحق، وتعطيه طابعاً نوعياً عن طريق السلب."[18]

قامت الديانة المسيحية على الإيمان بعقيدة التثليث؛ أي الله الذي تجلى في ثلاثة أشكال (الأب، والابن، وروح القدس)، إن هيجل في شرحة لعقائد الديانة المسيحية عمل على تفسيرها تفسيراً عقلياً منطقياً ليسمح للوعي الديني في هذه المرحلة أن يظهر في شكله المعقلن معتمداً على إقامة التطابق بين الأقانيم الثلاثة القائمة عليها فكرة التثليث و الفكرة الشاملة التي تخضع للتطور من خلال المرور بثلاث لحظات وهي لحظة الكلية والجزئية والفردي، وعليه تمثل لحظة الكلية الله الأب في ذاته ولذاته في فكرنه الأزلية أي قبل خلق العالم ، واللحظة الجزئية تمثل المسيح ابن الله في كينونته أي بعد خلق العالم ، واللحظة الفردية تشير إلى الروح القدس (الكنيسة) يتم التوحيد بين الطبيعة الإلهية والإنسانية أو بين المتناهي واللامتناهي وهي الروح القدس التي جمعت بينهما، وهنا يتحد الله بالإنسان، فالكلي يتحد مع الفردي ويتم إلغاء التناقض بين الروح المطلق اللانهائي والروح الجزئي المتناهي. وعليه نرى كما أن الفكرة الشاملة لا تنقسم كذلك مفهوم الله واحد لا ينقسم . وهكذا تمثل فكرة الأقانيم الثلاثة عند هيجل الفكرة الكاملة للروح المطلق، حيث إن وحدة الطبيعة الإلهية والإنسانية هي نفسها الروح المطلق.

---

[16] * التمثل: يقصد بها عملية عقلية لا تستخدم الأفكار العقلية الخالصة، وإنما تستخدم التصوير والتشبيه والرمز للتعبير عن الحقيقة المطلقة.

[17] هيغل، فينومينولوجيا الروح، ت: ناجي العونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط1، 2006،ص726.

[18] هيغل، محاضرات في فلسفة الدين الحلقة السادسة– ديانة الجمال والدين المطلق، ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2003، ص154.

إن القول إن الله أنجب ابنه في الديانة المسيحية إشارة إلى تجسد الروح الإلهي في الطبيعة فالعلاقة بين الأب والابن علاقة حسية، فنلاحظ هنا أن مفهوم الوعي الديني عند هيجل ليس عقلياً خالصاً فهو يحتوي على التشبيه الحسي فقصة الخلق قائمة على التشبيه لفكرة تجسد الله في الطبيعة، إلى أن هيجل يبرر ذلك بتطبيق منهجه الجدلي فيرى أن تجسد الله في شخص بشري يسمع ويرى ويشعر تحقق التصالح بين الجزئي والكلي وتعمل على تقريب المسافة بينهم. فعن طريق جدليته وتطبيقها أراد أن يعبر الهوة بين الله والإنسان والسماء والأرض ليتم التطابق بين العقلي والواقعي والفكر والوجود.

مراحل تطور الوعي الديني:

يتطور الوعي الديني عند هيجل عن طريق الانتقال بين ثلاث لحظات تقابل ثلاث لحظات تطور الفكرة وهي الكلي والجزئي والفردي :

ملكوت الأب:

يشير مفهوم الله هنا إلى الفكرة، والفكرة تعني وحدة الفكر مع الواقع الوحدة الكاملة للذات، فالله هنا خارج الفكرة أي يكون قبل خلق العالم إن الله بوصفه الفكرة المجردة هو الأب وهو السرمدي والكلي وهو الفعل كله والبداية والنهاية وهو بالتالي الروح التي تشير إلى الثلاثة جميعاً فالله الكلي يخرج الله الابن أي أن الجزئي يخرج من الكلي، والجزئي يعود إلى الكلي، ليصبح الفردي، رغم أن الفكرة تتضمن ثلاث لحظات، إلا أنها فكرة واحدة لا تنقسم. لأن كل لحظة من لحظات تطور الفكرة الشاملة، هي الفكرة كلها. فالله ثلاثة أشخاص فالحظة الثانية الابن، والثالثة روح القدس لا يختلفان عن الأب بل يضمان الألوهية كلها وفي حالة تماهي مطلقة، وهذا ما عير عنه هيجل في كتابه **تكوينية الوعي الإنساني** قائلاً: "إن الفرق الذي بواسطته تتواصل حياة الإلهي، ليس أمراً خارجاً، بل ينبغي ألا يكون محدداً إلا جوانياً، بحيث يكون تصور الأول، الأب مثل الأخير، وبذلك فليست العملية شيئاً آخر غير لعبة رعاية الذات والتيقن منها."[19]

تتطور الفكرة المنطقية وتنتقل إلى **ملكوت الابن:**

تتطور الفكرة وتخرج من نفسها إلى الآخر، والآخر يتعين بوصفه الابن، إن الابن يحتفظ بخاصية الآخر كما هي، ويظهر في الواقع بوصفه حر لذاته من دون إله، ليعود إلى منبعه الكلي الذي خرج منه ليدخل في علاقة الروح والحب مع الله. تشير هذه المرحلة إلى عالمين اثنين عالم الخلق والخطيئة وما تبعه من سقوط وحرمان ، وعالم المصالحة وما تبعه من رجوع وفداء عن طريق الابن فالفكرة هنا لا بد أن تبتعد عن الله وتتمتع بالاستقلالية والحرية فالكلي يتيح للجزئي أن يخرج منه ويعيش حالة اغتراب تتمثل في فكرة السقوط ثم عليها أن تتصالح معه.

في حالة الاغتراب تظهر حالة الانفصال بين الله والإنسان؛ فالإنسان بوصفه كائناً جزئياً متناهياً يتميز عن الروح الكلية التي هي الله فخاصية التناهي التي يتمتع بها الإنسان تفقده اتحاده مع الله، إلا أن هذا الابتعاد يتطلب بالضرورة المصالحة والتوفيق، فالإنسان لابد أن يتحد مع الله، إلا أن الله عند هيجل ليس كلياً تاماً إلا أنه يخرج منه الجزئي ويدخل في العالم ويصبح حياً فعن طريق شخصية الابن يتحد الله مع الإنسان. إلا أن الله لا يصبح متناهياً وإنما يسير مع التناهي إلى أقصى حد ليعيش الموت، فخاصية السلب والتناهي تشكل جانباً من ماهية الله، إلا أن الله ينهض من

[19] هيجل، تكوينية الوعي الإنساني والديني، ت: أبي يعرب المرزوقي ، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2015، ص387.

الموت ويصعد إلى نفسه أي إلى الأب وعليه يتحد الكلي مع الجزئي ويتم التصالح بين الله والإنسان وإلغاء التباعد بينهما.

" العقل البشري في انفصاله عن الله يتحد في الوقت نفسه مع الله، لأنني لست عقلاً جزئياً متناهياً فحسب، ولكني كذلك عقل كلي لامتناهٍ. فالكلي موجود بداخلي على أنه محوري أو جوهري وهذا التوفيق، أو هذه الوحدة الجوهرية بين الله والإنسان تظهر في الدين في عقيدة التجسد، وموت المسيح، وقيامه وصعوده."[20]

اللحظة الثالثة: مملكة الروح:

في هذه الدائرة الثالثة إن فكرة الإله تم تحقيقها بشكلها الأسمى وظهورها في عملية الروح التحققية، فالله والإنسان أصبحا شيئاً واحداً، إن روح الله أصبحت في الإنسان وتحققت في جماعة من الناس؛ أي الكنيسة، موجودة وجوداً حقيقياً بوصفها مملكة الله على الأرض. فغاية الروح تكوين الجماعة وتأسيسها على تعاليم المسيح ابن الله الذي أرسله إلى العالم.

مما تقدم نرى أنه بالرغم من محاولات هيجل العديدة في تحويل العقائد إلى أفكار وتغييبه فكرة اللاهوت، إلا أنها ظهرت في عقيدة الفداء في التقسيم الثلاثي، فالغاية الأولى لفلسفة الدين هي الدفاع عن التثليث فظهر اللاهوت في صورة تجسد وفداء خطيئة وسقوط وحرمان.

الفلسفة والدين:

الفلسفة والدين نمطان اثنان للمعرفة عند هيجل وليسا نمطاً واحداً، الدين معرفة الفكرة الموضوعية المطلقة والفلسفة معرفة بتجليات الفكرة المطلقة من خلال استنتاج العناصر المطلقة من مروحة المعارف النسبية لمنظومة العلوم الطبيعية والاجتماعية، فالطبيعة والمجتمع تجليان أساسيان للفكر المطلق (الله) ودائماً لزوم الوعي الملموس بالذات الإلهية، فالله هو الإنسان كما ينبغي أن يكون في الفيلسوف ذاته ما يعني أن الإنسان الإله (هنا الفيلسوف) هو الله كطبيعة ومجتمع في حين أن الفكر المطلق هو الله وقد أراد أن يعبر عن ذاته ويتجلى بالإنسان الفيلسوف.

إن الفلسفة والدين عند هيجل يشتركان في نفس الموضوع، فموضوع الفلسفة وكذلك الدين هو الحقيقة الخالدة التي لا تتغير أي الله، والسعي للوصول إلى إدراك حقيقته هو غاية الفلسفة والدين، للوصول إلى المعرفة المطلقة عن طريق العقل المحض " إن العقل هو الحقيقة الواحدة اللامتناهية في فلسفة هيغل"[21]، ويكمن الفرق بينهما في أن الفلسفة معرفتها تأملية وصورتها في إدراك الخالق عقلية، على عكس الدين تكمن المعرفة في الشعور بالحقيقة، وإدراك الصورة بطريقة حسية.

إن غاية الفلسفة عند هيجل هي إدراك المضمون الجوهري لفكرة الله ومعرفة ماهيته ، وتفسير الواقع الحقيقي للأشياء، ومعرفة الحقيقة والعالم والفكرة المطلقة وجميعها تشترك مع الدين. فالمضمون العام للدين يشترك مع مضمون الفلسفة. وهذا ما عبر عنه هيغل في كتابه(محاضرات في فلسفة الدين) وهو يكشف عن مدى التقارب بينهما قائلاً: " وهكذا تصبح الفلسفة والدين شيئاً واحداً، فالفلسفة في ذاتها تغدو عبادة بل بالأحرى دين"[22].

---

[20] **ولتر ستيس، هيجل فلسفة الروح، ت: امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، بيروت، ،2005 ، ص199.**

[21] **هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ– العقل في التاريخ ج 1،ت: امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، بيروت، 2007،ص101.**

[22] **Hegel, lectures of the philosophy of Religion-introduction to the philosophy of Religion, t: By speirs and J Burdon Sanderson, London, 1859, p19. E B**

أي أن المضمون العقلي للفلسفة والدين واحد ، فقد رأينا كيف أن الديانات الفارسية والهندية تحتوي على أفكار بداخلها نظريات عميقة وواضحة فداخل كل دين نجد فلسفات تعبر عن نفسها، فالناس في دياناتهم قد عبروا عن وعيهم بالوجود الأسمى، وعليه تكون الديانات فهي أسمى ما توصل إليه العقل. فللدين مضمون عقلي على اعتبار أن الإنسان عندما يسعى لإدراك الله يضعه في معارضة لذاته، باعتباره موجود غير ذاته، وهنا تبدو علاقة الله بالإنسان علاقة انفصالية، إلا أن هذا الوعي سرعان ما يدرك هذا الحضور الغريب والمتعالي فيسعى لردم هذا الانفصال للاتحاد بالله عن طريق العبادة ليصل للخشوع والاتحاد بالله فالوجود الإنساني يصل لمرتبة الوعي باتحاده مع الوجود الإلهي، فالوعي الديني وعي عقلي صرف.

الاستنتاجات والتوصيات:

- إن الوعي الديني عند هيجل يتطور في التاريخ عن طريق ثلاث صور للدين أولها هي الدين الطبيعي ثم دين الفردية الروحية وصولاً إلى الدين المطلق آخر لحظات تطور الروح واكتمالها.
- إن الدين عند هيجل هو تجل للفكرة المطلقة، يقوم على فكرة الارتقاء من إدراك المتناهي المحدد إلى إدراك اللامتناهي المطلق.
- إن الوعي الديني مرتبط بالوعي الإنساني على اعتبار أن الدين يوجد فيما ينتجه الإنسان في عقله وحده، وهو يتطور كأي ظاهرة طبيعية أو إنسانية إلى أن يصل إلى الدين المطلق الذي مثل دين العقل والحرية، فالإنسان هنا أصبح المسؤول بعقله وحريته عن أفعاله.
- إن الغاية الأولى للفلسفة الدينية عند هيجل هي الدفاع عن المسيحية وتبريرها عقلياً، واعتبارها هي الديانة الكاملة.
- أخضع هيجل الدين للعقل وحول الدين إلى فكر وجعله مرتبطاً بالعقل وبتطوره.
- إن الروح الإلهي تتجلى في كل ذات بشرية، فالروح المطلق هو الروح الذاتي الذي بلغ المعرفة العقلية الخالصة، وهو لا يقصد الإنسان من حيث هو فرد بل الإنسان من حيث النوع فالروح المطلق يتجلى في الجماعة.
- الفلسفة والدين عند هيجل شيء واحد من حيث موضوعهما وجوهرهما وهو الله، وفي إدراكهما للمطلق ففي حين يستخدم الدين التمثل الذي يتجلى في صور التشبيه والتصوير تستخدم الفلسفة الأفكار العقلية الخالصة.
- إن الفلسفة(فلسفة العلم أو علم العلم) هي الأساس الفلسفي للوعي الديني كشكل من أشكال الوعي الإنساني العام، والنتيجة هنا هي أن قوانين ومفاهيم العلوم المجردة هي الله المجرد وقد تجلى بالطبيعة والمجتمع وإذاً لنقل مع هيغل الإنسان(الفيلسوف) هو الإله المتناهي والفكرة المطلقة هي الله غير المتناهي، ما يعني أن جدل الدين والفلسفة هو جدل الله والفيلسوف. فالله موجود بقول الفيلسوف: إن الله موجود. وهذا ليس إلحاداً، فالله وحده الملحد لطالما ليس ثمة إله غير يعبده.

المصادر والمراجع:

1. محمد عثمان، الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة،2001.

1 Al-KHASHT, O. M. Introduction to the Philosophy of Religion, Qubaa House for Printing and Publishing, Cairo, 2001.

2. ميشيل، ميتاس، هيغل والديمقراطية، ت:امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، بيروت، 2010.

2. Mitas, M. Hegel and Democracy, published by Imam Abdel Fattah Imam, Dar Al-Tanweer, Beiru

3. هيجل، محاضرات في فلسفة الدين الحلقة الثالثة– العبادة وديانة الطبيعة، ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة،ط1.

3. HEGEL, Lectures on the Philosophy of Religion, Third Episode, Worship and the Religion of Nature, by Mujahid Abdel Moneim Mujahid, Dar Al-Kalima, Cairo, 1st edition, 2003.

4. زكريا، إبراهيم، هيجل أو المثالية المطلقة، مكتبة مصر، القاهرة، 1970.

4. IBRAHIM,Z. Hegel or Absolute Idealism, Misr Library, Cairo, 1970.

5. ولتر ستيس، هيجل فلسفة الروح، ت: امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، بيروت، 2005.

5. STICE,W. Hegel The Phenomenology of the Spirit, published by: Imam Abdel Fattah Imam, Dar Al-Tanweer for Printing and Publishing, Beirut, 3rd edition, 2005.

6. حسن، حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، د.ت.

6. HANAFI,H. In Contemporary Western Thought, Beirut, University Foundation for Studies, Publishing, and Distribution, 1st edition,

7. هيغل، فينومينولوجيا الروح، ت: ناجي العونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط1، 2006.

6. HEGEL, Phenomenology of the Spirit, published by Naji al-Awatli, Beirut, Center for Arab Unity Studies, 1st edition, 2006.

8. هيغل، محاضرات في فلسفة الدين الحلقة السادسة– ديانة الجمال والدين المطلق، ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2003.

8. HEGEL, Lectures on the Philosophy of Religion, Episode Six - The Religion of Beauty and Absolute Religion, by Mujahid Abdel Moneim Mujahid, Dar Al-Kalima, Cairo, 2003.

9. هيجل، تكوينية الوعي الإنساني والديني، ت: أبي يعرب المرزوقي ، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2015.

9. HEGEL, The Formation of Human and Religious Consciousness, published by: Abu Ya'arub Al Marzouqi, Abu Dhabi Tourism and Culture Authority, United Arab Emirates, 1st edition, 2015.

10.هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ– العقل في التاريخ ج 1،ت: امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، بيروت، 2007.

10. Hegel, Lectures on the Philosophy of History - Reason in History, Part 1, ed: Imam Abdel Fattah Imam, Dar Al-Tanweer, Beirut, 2007.

11. HEGEL,. lectures of the philosophy of Religion-introduction to the philosophy of Religion, t: By E B speirs and J Burdon Sanderson, London, 1859.