

تفكيك السماء، التطور الفينومينولوجي للوعي الديني عند هيغل

د. مونييس بخضرة
جامعة تلمسان

سبق لهيغل في نصه فينومينولوجية الروح، وأن تناول الظاهرة الدينية *phénomène religieux* في المراحل الوعي السابقة في شكل خبرات دينية. ولما كانت خبرة الوعي هي دوما خبرة بالجواهر الروحي. فليس بدعا أن يكون للوعي دائما طابع ديني. ولكننا سنجد هيغل هنا يعرف الدين *religion* **تعريفا جديدا فيقول >إنه الوعي الذاتي بالروح المطلق، على نحو ما يتصوره الروح المتناهي¹. ومعنى هذا أن الشعور الديني *sentiment religieux* هو تعبير عن المعرفة التي تتوافر لدى الروح عن ذاته. وعلى الرغم من أن الروح يدرك ذاته- من خلال هذا الشعور- باعتباره حقيقة كلية. إلا أن هذا الإدراك يظل مرتبطا بالوجود الجزئي المتعني للكائن البشري نفسه: بين الطابع الكلي الشامل للوعي الديني من جهة، والأشكال الجزئية المتعينة التي يتجلى الروح المطلق لهذا الوعي الديني *La conscience religieuse* عبرها من جهة أخرى. وهيغل هنا يقدم تأويلا دياكتيكيا للتطور التاريخي للوعي الديني بالاستناد إلى معيار الخصوبة، الذي يتسم به مضمون كل شكل من أشكال الوعي الديني عبر التاريخ *Les formes de la conscience religieuse à travers l'histoire*². ولكنه يحرص

** *Religion*: مؤسسة اجتماعية متميزة بوجود ايلاف من الأفراد المتحدين بأداء بعض العبادات المنتظمة، وابعتماد بعض الصيغ في الاعتقاد في قيمة مطلقة، لا يمكن وضع شيء آخر في كفة ميزانها، وهو الاعتقاد بهدف الجماعة إلى حفظه. ينتسب الفرد إلى قوة روحية أرفع من الإنسان، وهذه ينظر إليها إما كقوة منتشرة وأما كثرة وأما وحدة هي الله. أندريه لالاند. موسوعة لالاند الفلسفية المجلد الثالث، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات بيروت - باريس ط2 2001. ص1203.

¹ Hegel, *La Phénoménologie de L'esprit, traduit de l'allemand par Jean Hyppolite tom2 paris, Aubier Montaigne 1939 p203*

² زكريا إبراهيم. هيغل أو المتألية المطلقة، دار مصر للطباعة د ط، دت مصر. ص408.

في الوقت نفسه على تذكيرنا بأن سلسلة الديانات المختلفة التي ستتعاقب أمام أبصارنا، على مسرح التطور الديالكتيكي للوعي الديني ليست إلا مظاهر متنوعة لديانة واحدة، إن لم نقل بأنها جوانب متعددة تتوافر في كل ديانة على حدى. وبيت القصيد هنا أن الدين مجال أصيل من مجالات الخبر الخبرة البشرية، لأنه مجال يتصور الروح ذاته بذاته، فيصبح بمثابة معرفة بالذات وللذات، بدلا من أن يظل مجرد معرفة بالعالم، كما كان الحال في الأشكال السابقة من أشكال الخبرة.

يقول هيغل > لا ريب أننا قد لقينا الدين أيضا ضمن التشكلات* التي تباينت بالجملة إلى الآن كوعي ووعي - بالذات، وعقل وروح، فحصل من جهة ما هو بعامة ووعي بالماهية المطلقة، وتم ذلك فقط من زاوية النظر التي للوعي الذي يعي الماهية المطلقة، لكن ليست الماهية المطلقة في ذاتها ولذاتها، ولا الوعي - بالذات الذي للروح، ما أظهر ضمن تلك الصور¹.

يرى هيغل في الدين القدرة على إبراز قيمة الحقوق التي يعلمها العقل وتطبيقها، ولكي تفسح هذه القدرة المجال لبلوغ فكرة الله، يجب أن ينفذ الدين إلى روح الشعب وعاداته، يجب أن يكون حاضرا في مؤسسات الدولة وفي ممارسات المجتمع، وأن يعبر عن الأسلوب الذي يفكر فيه بنو البشر، ويعتبرون الدين بوصفه مجالا لوصايا العقل العملي، التي تطبع النفس والقلب.

وشريطة أن يكون الدين العنصر الذي تزدهر فيه الحياة العامة، فإن بوسعه أن يمنح العقل فاعلية عملية. فمن الواضح أن هيغل هنا وضع المطالب الثلاثة التي يجب أن يلبها الدين الحقيقي للشعب، مستلهما ذلك من روسو Rousseau²، وعلى الرغم من أن عليه أن يؤسس عقائده على العقل الكلي، فإنه لا يجب بسبب ذلك أن يبقى على خواء الخيال والقلب

* التشكلات Die Gestaltungen بمعنى التشاكل الجواني بين الأشكال والإظهارات التي هي للوعي، مثلما هي الحال في التشكل الذي للوعي حيث تتشاكل إظهاراته كإيقان حسي وإدراك وقوة وذهن.

¹ هيغل، فنومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العونلي المنظمة العربية للترجمة، ط1، 200 بيروت، ص 663.

² يورغان هيرماس. القول الفلسفي للحدادة، ترجمة فاطمة الجبوشي، منشورات وزارة الثقافة دمشق 1995، ص 43.

والحساسية، فيجب أن ينبني الدين على نحو يمكن من ارتباط كل حاجات الحياة به، وهذا السبب يظهر تحفظ هيغل نحو الأرتوذكسية ونحو الدين العقلاني في آن واحد.

فإذا قيل إنه ما دام الدين هو المعرفة بالذات من حيث هي روح مطلق، فكيف لمثل هذه المعرفة المطلقة أن تتجلى على نحو تدريجي. إن رد هيغل على هذا الاعتبار، هو أن روح دين ما يزال روحا قائما في العالم. فليس تاريخ الديانات سوى تاريخ روح العالم، على نحو ما يعرف ذاته في الدين باعتباره روحاً¹. والحق أن هيغل يقيم ضرباً من التمايز بين وعينا الديني من جهة، وحياتنا في العالم من جهة أخرى، لأنه يرى أن الوعي الديني يمثل معرفة مطلقة بالروح، في حين أن الوعي الظاهري يحيا في عالم معين فهو لا يملك هذه المعرفة المطلقة بالذات. وليست فينومينولوجيا الدين سوى الروح ذاتها حين تحاول - بعد وصولها إلى مرحلة المعرفة بالذات - الاهتداء إلى تعبير مكافئ متطابق تماما مع ماهيتها وفق مبدأ القصد. وإذن فلا بد من التسليم هنا بأن وعينا الديني ما يزال قاصرا وأن حياتنا في العالم ما تزال بعيدة عن تحقيق المصالحة الحقيقية، إلا لما كان وعينا الديني في حاجة إلى رموز أو صور حسية من أجل تمثل الحقيقة الإلهية أو تصور الروح للمطلق².

يقول هيغل > أما في العالم الإتيقي فقد رأينا، لا سيما دين العالم السفلي، وهذا الدين إنما هو الإيمان بالليل المرعب والمجهول الذي للقدر وبزبانية* الروح المتصرم، فأما ذلك الليل فيكون السالبة المحض في صورة الكلية، وأما هذه الزبانية فتكون عين السالبة في صورة الأخيرة، الهو وشيئا حاضرا، فالهو لا يكون غير ذلك، إلا أن الهو الفردي يكون هذا

¹ Kant, *La Philosophie De l'histoire « Les origines de la pensée de Hegel »* éditions Gontier 1947 Montains paris. P192.

² زكريا إبراهيم زكريا. هيغل أو المثالية المطلقة، المرجع السابق ص 409.

* زبانية Die Eumenide الأومينيدات، صفة خرافية عوضت الإسم الأصلي للإيرينيئات الثلاثة وهن: ألكو وتيزيفون وميغائيرا، وهي آلهة كانت تضرب في الأرض شرقا وغربا متعقبة الكفرة بالآلهة والمدننين، وهي أيضا زبانية العالم السفلي، أنظر هيغل، فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص 664.

الظل الفردي الذي فسم عنه الكلية التي هي القدر. إنه لا محالة ظل، الهذا المنسوخ Aufgehobner Dieser وبذلك هو كلي¹.

وسواء اتجهنا نحو الديانة الطبيعية أم نحو الديانة الجمالية أو نحو الديانة القائمة على الوحي، فإننا لن نجد أنفسنا بإزاء معرفة مطلقة قد أصبحت فيها الروح شفاقة أمام ذاتها، بل سنجد أنفسنا بإزاء أشكال مختلفة لوعي الروح بذاتها، من خلال بعض الرموز أو الصور الحسية أو التعبيرات المجازية. ومعنى هذا أن الديالكتيك العام للدين، هو بمثابة كشف تدريجي للروح، تتجلى من خلاله الروح لذاتها عبر مجموعة من الصور أو الأشكال. وما دما حتى الآن بصدد تمثيل حسي، تتجلى من خلاله الروح لهذا الشعب أو ذاك، أو لهذه الجماعة أو تلك، فليس بدعا أن تكون للدين هنا صبغة فينومينولوجية تجعل منه ظاهرة تاريخية بشرية. صحيح أن الوعي الذاتي بالروح المطلق هو أدخل في باب (الفينومينولوجيا (phénoménologie منه في باب (الفينومينولوجيا (phénoménologie). ولكن الواقع أن جدل الدين هو مجرد تعبير عن ترقى روح العالم، في تقدمه المستمر حتى مستوى المعرفة الروحية (أو معرفة الروح)، فلا غرابة على الإطلاق في أن يحدثنا هيغل عن التطور الفينومينولوجي للوعي الديني.

يقول هيغل >إن هذا الإيمان بليس Sas Nichts الضرورة وبالعالم السفلي يصير إلى الإيمان بالسماء، لأنه لا بد للهو المتصرم أن يتحد بكليته، ويفت فيها ما يحتويه، فيصير من هذا الوجه جليا لنفسه، لكننا لم نر هذا الملكوت الذي للإيمان يبسط مضمونه بلا مفهوم إلا في أسطقس التفكير، فرأيناها إذا يفوت في قدره، نعني فواته في دين الأنوار. وفي هذا الدين إنما ينتصب من جديد المتعالي عن الحس الذي للذهن، لكن على نحو أن الوعي – بالذات يظل راضيا بالدنيا، فلا يعلم ما فوق الحس، أي المتعالي الخاوي الذي ما كان ليعلم ولا ليرهب، لا بما هو ولا بما هو قدره².

¹ هيغل، فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص. 664

² المصدر نفسه ص 664-665.

إذا فالتعريف العام للدين ولفكرته الشاملة، هو أن الدين عبارة عن تجل للمطلق في إطار الفكر التصوري، وكل دين يتضمن بالضرورة ثلاث لحظات تقابل على التوالي لحظات الفكر الثلاثة وهي:

أ- لحظة كلية: وهذه اللحظة هي الله، أو العقل الكلي.

ب- لحظة جزئية: العقل الكلي يشطر نفسه إلى الجزئية، والفكر في هذه الحالة، هو عقول الأفراد المتناهية، والعقل الكلي والعقل الجزئي عند هذه النقطة منفصلان. فالله والعقل البشري يقفان في مواجهة كل منهما للآخر بوصفهما ضدّين، ومن ثم فالعقل البشري يدرك الله بوصفه موضوعاً خاصاً به، كما يدرك كذلك انفصاله واغترابه عن الله. وهذا الاغتراب والابتعاد عن الله يظهر على أنه خطيئة وبؤس *misère*.

ج- لحظة الفردية: تؤدي هذه اللحظة إلى ظهور عنصر العبادة*، وهو عامل أساسي في كل دين، لأن الفردية هي عودة الجزئي إلى الكلي، وعلاج الانقسام الذي حدث بين الله والإنسان، وهذا يعني في دائرة الدين، أن العقل البشري يسعى إلا إلهائه بعده وانفصاله عن الله ويكافح لكي يربط نفسه بالله، أو لكي يتحد معه أو يتصالح معه. ويتمثل هذا الجهد في العبادة، وهكذا فإن العبء الملقى على عاتق كل دين، هو وحدة الله والإنسان، وهذا العبء يفترض سلفاً لونا من الانفصال عن الله، الذي يصبح معه التوفيق والمصالحة عملية ضرورية، إذ تعتمد هذه المصالحة على عودة العقل البشري المتناهي المنعزل إلى الإتحاد مع الله في هوية واحدة¹.

يرى هيجل أن الشعور الديني على الأرجح، يبدأ في الإحساس بالتناقض الموجود بين حياة الفرد المحدودة وحياة الكون اللامتناهية، وفي إحساس الإنسان برغبة حارة ومؤلمة في إزالة هذا التناقض، وردم تلك الهوة، وقد أحس هيجل بذلك التناقض مع قلق، وتجلّى في شعوره كنوع من التمزق

* عبادة *Lâtrie*: مخصصة للأشخاص الإلهيين (طقس العبادة الإلهية في مقابل عبادة الأشخاص). أندريه لالاند. موسوعة لالاند الفلسفية المجلد الثاني، المرجع السابق ص 1113.

¹ ولتر ستيس، هيجل، فلسفة الروح، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ط 3 2005 بيروت ص 176.

المضني، فصارت الحاجة إلى إتحاد كامل وحي مع الكل تحز في نفسه كل لحظة¹.

وسوف نرى أن هذا المضمون للدين، الذي هو وحدة الله والإنسان، هو على وجه الدقة ما سبق أن رأينا أنه مضمون الروح المطلق بما هو كذلك. فالعقل البشري في دائرة الفن والدين والفلسفة، يعرف أنه هو نفسه الحقيقة كلها، وأنه هو نفسه المطلق، وليس ذلك شيئاً آخر غير وحدة الله والإنسان.

وهنا يقدم هيغل معارضة قوية ضد فكرة التوحيد بين الفلسفة ومذهب وحدة الوجود Panthéisme أو شمول الألوهية. فهذا المذهب الأخير يقرر أن أي موضوع فردي كهذا الحجر، أو هذا الحيوان. وذلك يعني أن هذه الأشياء هي بالعقل، على نحو ما هي عليه في مباشرتها وجزئيتها، تتحد مع الله. فالعقل البشري وجزئيته وتناهيه ليس هو الله، إذ بسبب مباشرته وجزئيته وتناهيه بالضبط يشعر هذا العقل أنه منفصل عن الله وبعيد عنه، وتأتي وحدته مع الله عن طريق إلغاء جزئيته هذه. فأنا بوصفي ذاتاً جزئية وبكل ما لدي من دوافع أنانية، وأهواء ونزوات حمقاء، لا يمكن أن أكون العقل الكلي، ولكني عقل جزئي فحسب، ومع ذلك فالعقل الكلي موجود بداخلي، وهو جوهرى ومركزي الأساسى، ولقد سبق أن رأينا في فصل الأخلاق الموضوعية والدولة كيف أن العقل الفردي يسعى لإشباع غاياته الشخصية، وهو في تلك الأثناء يحقق غايات كلية، وبذلك يطور الكلي الكامن فيه. وليس العقل الكلي شيئاً آخر سوى عقل الله، الذي يعتبر بمثابة الجوهر الداخلى، بمقدار ما أتحدى عن جزئيتي، وأرتفع إلى مستوى الكلي، وينبغي ألا نقول إن المذهب الذي يرى الله يملأ قلوب البشر الصالحين، إما أن يكون كفراً وتجديفاً أو أن يكون مذهباً يؤمن بوحدة الوجود، وذلك هو موقف هيغل².

¹ هيغل، حياة يسوع، ترجمة جورجي يعقوب، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط3-2007 بيروت ص 23.

² ولتر ستيس، فلسفة الروح، المرجع السابق ص 177.

ولم يتوقف معارضة هيغل للتصور الديني المتداول في مذهب وحدة الوجود الذي كان منتشرًا في عصره، بل تجاوز ذلك معارضا لكثير من التصورات الدينية الواردة في الكانطية وفي المسيحية واليهودية. ففي الشنرات التي نشرها نول بعنوان "روح المسيحية ومصيرها" أن المقولة الأسمى التي ينبغي أن ينبني عليها الدين، هي مقولة الحياة، وبواسطة مفهوم الحياة والحب، عارض هيغل حركة التنوير *lumières*، وكانط وتجاوزهما بالاستناد إلى المفهومين نفسيهما نقد بخشونة الديانة اليهودية والمسيحية¹. و هنا نتساءل: هل يكون الدين في نظر هيغل هو التصور الذي يكونه الإنسان لنفسه- باعتباره عقلا متناهيًا- عن الله، أم أن الدين هو المعرفة التي يحصلها الله عن نفسه؟، وكيف السبيل إلى التوفيق بين وجهة النظر العقل المتناهي- عقل الإنسان- ووجهة نظر العقل اللامتناهي - عقل الله-؟. هذا ما يجيب عليه بعض الشراح، بقولهم إن هيغل قد أراد الجمع بين هاتين الوجهتين المختلفتين من وجهات النظر، لأنه قد رأى ضرورة تحقيق المصالحة بين الروح المتناهي والروح اللامتناهي، عن طريق هبوط اللامتناهي إلى مستوى المتناهي، وارتفاع المتناهي إلى مستوى اللامتناهي. والحق أن الروح المتناهي ليس هو نفسه شيئًا آخر سوى الروح المطلق حين يصبح وعيا بذاته. وهذا هو السبب في أن دياكتيك العلاقة القائمة بين المتناهي واللامتناهي يسم بطابعه كل تاريخ الدين. والدين - باعتباره المرحلة الأولى من مراحل المعرفة المطلقة، يمثل اللحظة التي تتحول فيها الفينومينولوجيا إلى فينومينولوجيا مطلقة: أي تلك اللحظة التي يتجلى فيها الروح المطلق بما هو كذلك، بحيث يظهر لذاته في عين اللحظة التي يظهر فيها للإنسان. وليس الله- أو الروح المطلق- عاليًا على المعرفة الموجودة لدى الدين عنه، لأنه ليس حقيقة خالية من كل حياة، خارجة تمامًا عن مجال من مجالاتها².

¹ هيغل، حياة يسوع، المصدر السابق ص 24.

² زكريا إبراهيم زكريا، هيغل أو المثالية المطلقة، المرجع السابق ص 411.

يقول هيغل > وعليه إذا كان الدين تمام الروح أين تؤوب اللحظات الفردية التي لعين الروح، أعني الوعي والوعي بالذات والعقل والروح، وتكون آبت أوبتها إلى عمادها، فهذه اللحظات إنما تمثل مجتمعة التحقيق الكائن الذي للروح برمته، وهذا الروح لا يكون إلا الحركة المباشرة والآيية إلى ذاتها التي لجوانبه تلك. وصيرورة الدين بعامة إنما تكون متضمنة في الحركة التي للحظات الكية¹.

تعد جملة النصوص التي وضعها هيغل في عام 1793، التي على ضوءها درج مؤرخوه على تسميتها بمقاطع توبنغن *Das Tubingen – Ffragment* من النصوص الأولى التي اشتغل فيها هيغل بمسألة الدين بصفة عامة، وبخاصة دين الشعب *Die Volkareligion*.

والبين من تلك النصوص أن الخوض في مسألة الدين لم يعد في نظر هيغل الأول، من ناحية ما درج في الفكر الإصلاحية الألماني عامة ومدرسة توبنغن *Tübingen* في الثيولوجيا، وخاصة أن هيغل ما زال يهتدي في تلك النصوص بجملة المقولات التي أخرجها فكر التنوير عن الدين، مثل الدين الذاتي والدين الموضوعي والدين الجمهوري *Religion républicain* والدين الخالص...إخ. إلى جانب بعض المفاهيم الكانطية التي تتعلق بالعقل العملي، كمفهوم الأخلاقية والواجب والميل². وهنا يشدد هيغل على فكرة أن الدين في حد ذاته يخرج تماما على مفهوم الدين نفسه، من حيث أنه يتقرر كشأن من أهم شؤون حياتنا، ويختلط العنصر الديني بجميع الأحداث والأفعال التي تعترى أهمية كبرى في حياة البشر.

وهنا يظهر الدين على أنه مقوما رئيسيا من مقومات الواقع البشري، فذلك يعني بالجملة في نظر هيغل، على أنه لا بد من تنزيل الدين خارج السياقات النظرية التي درج عليها التقليد التنويري، كما التقليد الثيولوجي

¹ هيغل، فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص 668.

² - ناجي العونلي. هيغل الأول وسؤال الفلسفة" في تاريخ نشوء المشكل الهيغلي وتطوره من نص توبنغن إلى إستهلال كتاب الفرق، دار صاد للنشر ط 1 2006، ص 46.

على حد سواء، ولكن كيف يتيسر لهيجل أن يستحدث تنزيلا مغايرا للعنصر الديني؟.

إن الخيط النظري الناظم الذي يحتكم إليه هيجل في نصوص توبنغن، إنما يقوم على التلويح بالتمييز الرئيسي بين الفكرة وبين المفهوم (فكرة الدين بما هو أصل ممارسة بشرية، هي غير مفهوم الدين بما هو نظام من المعارف والتعاليم الثيولوجية). يقول هيجل > ما يكمن في مفهوم الدين، هو أن الدين ليس علما بسيطا بالله وصفاته وعلاقتنا وعلاقة العالم به وخلود نفوسنا، وأنه ليس معرفة تاريخية أو محاكاة بسيطة، بل الدين يشغل الفؤاد ويؤثر في مشاعرنا وتعين إرادتنا¹. ثمة إذن فرق بين مفهوم الدين بما هو نظام من المعارف والمبادئ والتعاليم، وبين الوجه الإنساني الصرف للدين بما هو قوة عملية بحتة، لكن تلويح هيجل ها هنا بذلك الفرق، لا يقصد فقط إلى الخروج على المفهوم الثيولوجي للدين، بل يضمم كذلك تفكرا مبطنا لفهم التنوير للدين. فالذي نلتمسه من مقطع توبنغن، إنما يقوم على تعقب فكرة الدين بما هي مثال عملي صرف، أي الدين من حيث يكون سهم الحرية.

تناول ها هنا المسألة الدين وفق التمييز العام للفكرة من المفهوم، إنما يندرج ضمن شاغل نظري أعم، هو تعقب شرائط إمكان التقرير العملي المطلق للحرية، بما هي في ذات الآن مطلوب أخلاقي وسياسي.

كل هذا يسير من أجل إحداث الرباط العملي الوثيق الذي يقرن الدين بالأخلاقية، ثم يمكنه ثانيا من التنزيل الأخلاقي للعنصر الديني، فيراوح في بيانه بين زاوية الفرد (الدين الذاتي) وبين زاوية الجمع (دين الشعب). لقد أمست مسألة الدين في نص توبنغن من زمام التفكير في أخلاقية حاقة، الذي سيعزز التفكير في الدين، التفكير في الساسة كحياة إيتيقية فعلية يجاوز فيها الفرد فرديته، ليلتئم بالجمع الإيتيقي. إذا فلا يمكن أن يظل الدين على النحو، مجرد فكرة محض، بل لا بد أن يخرج إلى الموضوعية،

¹ ناجي العونلي. هيجل الأول وسؤال الفلسفة مرجع سابق ، ص 48.

وهو حين يفعل ذلك يصبح وجودا بالفعل في صورة كثير من الديانات المحددة المعروفة في العالم. والديانة الوحيدة التي تتفق تماما مع فكرة الدين التي هي الديانة المسيحية.

إذ في هذه الديانة يتحقق الإتفاق بين الله والإنسان تحقفا كاملا كما يرى هيجل. فالمسيحية تربط بين جميع العناصر الجوهرية في فكرة الدين في كل واحد، ومع ذلك فهذه اللحظات موجودة في حالة انفصال في ديانات أخرى في العالم، وتظهر اللحظات المنعزلة في الديانات المختلفة، التي هي مراحل أساسية في فكرة الدين، ولا تظهر هذه المراحل اتفقا، وإنما تطور الفكرة نفسها من خلالها تطورا جدليا، حتى تصل في النهاية إلى الحقيق الكامل في المسيحية. وبالتالي فهذه الديانات الأخرى، هي جوانب منعزلة من الحقيقة، تجتمع في كل عيني واحد في الديانة المسيحية، وهذه الجوانب للحقيقة، لكنها خاطئة لأنها شذرات محدودة وحيدة الجانب، وأيا ما كانت الحقيقة التي تتضمنها هذه الجوانب، فإن الديانة المسيحية تلخصها وتستوعبها¹.

إذا فلا يمكن أن ندرك تجربة الدين *L'expérience de la religion* أو نقوم بها إلا إذا كانت تجربة معاشة.

ولما كانت هذه التجربة في حد ذاتها تجربة دياكتيكية، شأن كل تجربة أخرى وشأن أي حركة من تحركات، فلن نكتشف الحقيقة الكاملة إلا في طرفها الأخير أي عند نهايتها، والدليل على ذلك، كما ورد في فينومينولوجيا الروح، هو أننا لا نعثر خلال تطور الحركة في غضون هذه التجربة، سوى على لحظات موحدة مليئة بالتناقض والانشقاق، وقد توزعت مشاعر هيجل في ظل تجربته الدينية الصارمة بين دروس البروتستانت *protestant* الزهاد والبروتستانت العقلانيين، وملامح الفكر الإغريقي المثالي والفكر النابع من عصر التنوير والفلسفة النقدية الكانطية ونظرية وحدة الوجود

¹ ولتر ستيس. فلسفة الروح، المرجع السابق ص 178.

الإسبينوزية، ونظرية شلاير ماخر للحياة بالإضافة إلى فلسفة كل من فيشته وشلينج¹.

تطور الديانات المختلفة، هو بالطبع، تطور منطقي لا زمني، ومع ذلك، كما رأينا من قبل في حالة الفن. فهناك أيضا عنصر للتطور الزمني يمكن أن نعثر عليه هنا. فأدنى مرحلة في الدين هي بصفة عامة أقدم المراحل أيضا. و ما دام الدين هو بصفة عامة مرحلة ضرورية في التطور الديالكتيكي للروح، فإنه ينتج من ذلك أن وجوده ليس محض صدفة، وليس وسيلة بشرية خالصة. وإنما هو عمل ضروري من أعمال العقل في العالم، وهو تجل ضروري حقيقي وصحيح للمطلق. ولقد سبق لنا وأن رأينا أن الدولة في المراحل القديمة المبكرة، ليست مجرد اختراع بشري يقصد من ورائه صالح الناس ومنفعتهم، ولكنها مرحلة ضرورية منطقيا للتحقق الذاتي للمطلق، تكمن جذوره في الطبيعة الأساسية للأشياء. فجميع الديانات هي من إنتاج عقل واحد وروح واحدة، وتؤلف أعمالها ما يسمى: بالتدبير الإلهي للعالم، إنها الفكرة الشاملة ذاتها، نفس الفكرة الشاملة هي التي تظهر في هذه الديانات بالغما ما بلغ بعدها، وانفصالها بعضها عن بعض في المكان والزمان.

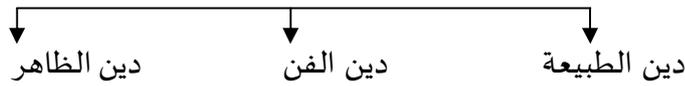
المراحل الثلاث الكبرى للدين هي:

1- دين الطبيعة La religion de la nature

2- دين الفن La religion de l'art

3- دين الظاهر (المسيحية) la religion de l'apparente²

المخطط (09): المراحل الثلاث الكبرى للدين



¹ عبد الفتاح ديدني، فلسفة هيغل، مكتبة الأنجلو المصرية (د ط) 1970 ص 238.

² ولتر ستيس، فلسفة الروح، المرجع السابق ص 178.

يقول هيغل: أما الحقيق الأول الذي لعين الروح فإنما يكون مفهوم الدين ذاته، أو الدين بما هو في-الحال، إذا الدين الطبيعي، فالروح ضمن هذه الدين إنما يعلم نفسه كموضوع نفسه في شكل طبيعي أو حياي، وأما الحقيق الثاني فيكون بالضرورة الحقيق الذي يعلم فيه الروح ذاته على شكل الطبيعية المنسوخة أو شكل الهو. وهذا الحقيق هو إذن دين الفن Die kunstliche Religion. لأن الشكل إنما يترقى من خلال إنتاج إلى صورة الهو، وهو إنتاج يحدس بمعيته الوعي- في الختام- فينسخ الأحادية التي للحقيقين الأولين معا، فالهو إنما يكون حاليا بقدر ما تكون الحالية الهو. وإذا كان الروح بالجملة في الحقيق الأول على صورة الوعي،، وكان في الثاني على صورة الوعي- بالذات، فإنه يكون في الثالث على صورة الوحدة بينهما، فالروح يكون له شكل الكون في ذاته ولذاته، أما من جهة أنه متصور إذا كما هو في ذاته ولذاته، لك، فذلك إنما هو دين ظاهر la religion de Dei offenbare Religion- l'apparente¹.

¹ هيغل، فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص672.