فينومينولوجيا الدين و الشعب عند هيجل

د. مونيس بخضرة
جامعة تلمسان

في نصه فينومينولوجية الروح، يتناول هيجل الظاهرة الدينية في المراحل الوعي السابقة في شكل خبرات دينية. و لما كانت خبرة الوعي هي دوما خبرة بالجوهر الروحي. فليس بدعا من أن يكون للوعي دائما طابع ديني. ولكننا سنجد هيجل هنا يعرف الدين religion [1]* تعريفا جديدا فيقول**<إنه الوعي الذاتي بالروح المطلق، على نحو ما يتصوره الروح المتناهي[2]>.** 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 المتعيّن 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. وهيجل هنا يقدم تأويلا ديالكتيكيا 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 [3]. ولكنه يحرص 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 هيجل**< لا ريب أننا قد لقينا الدين أيضا ضمن التشكلات[4]* التي تباينت بالجملة**

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

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

3 زكريا إبراهيم. هيجل أو المثالية المطلقة، دار مصر للطباعة د ط ، د ت مصر .ص408.

4 * التشكلات Die Gestaltungen بمعنى التشاكل الجواني بين الأشكالات و الإظهارات التي هي للوعي، مثلما هي الحال في التشكل الذي للوعي حيث تتشاكل اظهاراته كإيقان حسي و إدراك و قوة و ذهن.

إلى الآن كوعي ووعي – بالذات، وعقل وروح، فحصل من جهة ما هو بعامة وعي بالماهية المطلقة، وتم ذلك فقط من زاوية النظر التي للوعي الذي يعي الماهية المطلقة، لكن ليست الماهية المطلقة في ذاتها و لذاتها، ولا الوعي – بالذات الذي للروح، ما أظهر ضمن تلك الصور[1]».

يرى هيجل 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 و القلب.

وشريطة أن يكون الدين العنصر الذي تزدهر فيه الحياة العامة، فإن بوسعه أن يمنح العقل فاعلية عملية. فمن الواضح أن هيجل هنا وضع المطالب الثلاثة التي يجب أن يلبيها الدين الحقيقي للشعب، مستلهما ذلك من روسو Rousseau [2]، وعلى الرغم من أن عليه أن يؤسس عقائده على العقل الكلي، فإنه لا يجب بسبب ذلك أن يبقى على خواء الخيال والقلب والحساسية، فيجب أن ينبني الدين على نحو يمكن من ارتباط كل حاجات الحياة به، و بهذا السبب يظهر تحفظ هيجل نحو الأرثوذوكسية 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 نحوي تدريجي. إن ردّ هيجل 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 روحا[3]. والحق أن هيجل يقيم ضربا 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، وإلا لما كان وعينا الديني في حاجة إلى رموز أو صور حسية من أجل تمثل الحقيقة الإلهية أو تصور الروح

1 هيجل. فنومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العوني المنظمة العربية للترجمة، ط1، 200 بيروت. ص663.

2 يورغان هبرماس. القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة دمشق 1995 .ص43.

3 Kant, La Philosophie De l'histoire " Les origines de la pensée de Hegel "éditions Gontier 1947 Montains paris. P192.

للمطلق[1].

يقول هيجل< أما في العالم الإتيقي فقد رأينا، لا سيما دين العالم السفلي، وهذا الدين إنما هو الإيمان بالليل المرعب و المجهول الذي للقدر وبزبانية[2]* الروح المتصرم، فأما ذلك الليل فيكون السالبية المحض في صورة الكلية، و أما هذه الزبانية فتكون عين السالبية في صورة الأخيرة، الهو و شيئا حاضرا، فالهو لا يكون غير ذلك، إلا أن الهو الفردي يكون هذا الظل الفردي الذي فسم عنه الكلية التي هي القدر. إنه لا محالة ظل،الهذا المنسوخAufgehobner Dieserوبذلك هو كلي[3]>.

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 شفافة 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 دمنا 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 ترقي روح العالم، في تقدمه المستمر حتى مستوى المعرفة الروحية(أو معرفة الروح)، فلا غرابة على الإطلاق في أن يحدثنا هيجل عن التطور الفينومينولوجي للوعي الديني.

يقول هيجل**<إن هذا الإيمان بليس Sas Nichtsالضرورة وبالعالم السفلي يصير إلى الإيمان بالسماء، لأنه لا بد للهو المتصرم أن يتحد بكليته، ويفت فيها ما يحتويه، فيصير من هذا الوجه جليا لنفسه، لكنا لم نر هذا الملكوت الذي للإيمان يبسط مضمونه بلا مفهوم إلا في أسطقس التفكير، فرأيناه إذا يفوت في قدره، نعني فواته في دين الأنوار، و في 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 و لا ليرهب، لا بما هو ولا**

1 زكريا إبراهيم زكريا. هيجل أو المثالية المطلقة، المرجع السابق ص409.

2 * زبانية Die Eumenide الأومينـدات، صفـة خرافيـة عوضـت الإسـم الأصـلي للإيرينيـات الثلاثـة و هـن: آلكتـو و تيزيفـون و ميغائـيرا، و هـي آلهـة كانـت تـضرب في الأرض شرقـا و غربـا متعقبـة الكفـرة بالآلهـة و المذنبـين، و هـي أيضـا زبانيـة العـالم السـفلي، أنظـر هيجـل. فنومينولوجيـا الـروح، المصـدر السـابق ص664.

3 هيجل. فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص.664

بما هو قدره[1]».

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 و هي:

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

ب- لحظة جزئية: العقل الكلي يشطر نفسه إلى الجزئية، و الفكر في هذه الحالة، هو عقول الأفراد المتناهية، والعقل الكلي والعقل الجزئي عند هذه النقطة منفصلان. فالله و العقل البشري يقفان في مواجهة كل منهما للآخر بوصفهما ضدين، ومن ثم فالعقل البشري يدرك الله بوصفه موضوعا خاصا به، كما يدرك كذلك انفصاله و اغترابه عن الله. و هذا الاغتراب والابتعاد عن الله يظهر على أنه خطيئة و بؤسmisère .

ج- لحظة الفردية: تؤدي هذه اللحظة إلى ظهور عنصر العبادة[2*]، وهو عامل أساسي في كل دين، لأن الفردية هي عودة الجزئي إلى الكلي، وعلاج الانقسام الذي حدث بين الله و الإنسان، و هذا يعني في دائرة الدين، أن العقل البشري يسعى إلا إلغاءه بعده و انفصاله 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 سلفا لونا من الانفصال عن الله، الذي يصبح معه التوفيق و المصالحة عملية ضرورية، إذ تعتمد هذه المصالحة على عودة العقل البشري المتناهي المنعزل إلى الإتحاد مع الله في هوية واحدة[3].

يرى هيجل أن الشعور الديني على الأرجح، يبدأ في الإحساس بالتناقض الموجود بين حياة الفرد المحدودة وحياة الكون اللامتناهية، و في إحساس الإنسان برغبة حارة ومؤلمة في إزالة هذا التناقض، وردم تلك الهوة، وقد أحسّ هيجل بذلك التناقض مع قلق، و تجلى في شعوره كنوع من التمزق المضني، فصارت الحاجة إلى إتحاد كامل و حي مع الكل تحز في نفسه كل لحظة[4].

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، و أنه هو نفسه المطلق، و ليس ذلك شيئا آخر غير وحدة الله والإنسان.

---

1 هيجل، فنومينولوجيا الروح، المصدر نفسه ص665-664.

2 * عبادة Làtrie: مخصصة للأشخاص الإلهيين(طقس العبادة الإلهية في مقابل عبادة الأشخاص). أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية المجلد الثاني، المرجع السابق ص1113.

3 ولتر ستيس، هيجل، فلسفة الروح، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر و التوزيع-ط3 2005 بيروت ص 176.

4 هيجل، حياة يسوع، ترجمة جورجي يعقوب، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، ط2007-3 بيروت ص 23.

وهنا يقدم هيجل معارضة قوية ضد فكرة التوحيد بين الفلسفة و مذهب وحدة الوجودPanthéisme 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 و جزئيتها، 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 ذاتا جزئية و بكل 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 جوهري ومركزي الأساسي، 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 شيئا آخر سوى عقل الله، الذي يعتبر بمثابة الجوهر الداخلي، بمقدار ما أتحلى عن جزئيتي، وأرتفع إلى مستوى الكلي، وينبغي ألا نقول إن المذهب الذي يرى الله يملأ قلوب البشر الصالحين، إما أن يكون كفرا وتجديفا أو أن يكون مذهبا يؤمن بوحدة الوجود، وذلك هو موقف هيجل[1].

ولم يتوقف معارضة هيجل للتصور الديني المتداول في مذهب وحدة الوجود الذي كان منتشرا في عصره، بل تجاوز ذلك معارضا لكثير من التصورات الدينية الواردة في الكانطية وفي المسيحية واليهودية. ففي الشذّرات التي نشرها نول بعنوان" روح المسيحية ومصيرها" أن المقولة الأسمى التي ينبغي أن ينبني عيها الدين، هي مقولة الحياة. وبواسطة مفهوم الحياة و الحب، عارض هيجل حركة التنويرlumières ، و كانط و تجاوزهما بالاستناد إلى المفهومين نفسيهما نقد بخشونة الديانة اليهودية والمسحية[2].

و هنا نتساءل: هل يكون الدين في نظر هيجل هو التصور الذي يكونه الإنسان لنفسه- باعتباره عقلا متناهيا- عن الله، أم أن الدين هو المعرفة التي يحصلها الله عن نفسه؟، وكيف السبيل إلى التوفيق بين وجهة النظر العقل المتناهي- عقل الإنسان- و وجهة نظر العقل اللامتناهي – عقل الله-؟. هذا ما يجيب عليه بعض الشراح، بقولهم إن هيجل 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.

1 ولتر ستيس. فلسفة الروح، المرجع السابق ص177.

2 هيجل. حياة يسوع،المصدر السابق ص 24.

والحق أن الروح المتناهي ليس هو نفسه شيئا آخر سوى الروح المطلق حين يصبح وعيا بذاته. وهذا هو السبب في أن ديالكتيك 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- عاليا على المعرفة الموجودة لدى الدين عنه، لأنه ليس حقيقة خالية من كل حياة، خارجة تماما عن مجال من مجالاتها[1].

يقول هيجل< **وعليه إذا كان الدين تمام الروح أين تؤوب اللحظات الفردية التي لعين الروح، أعني الوعي و الوعي بالذات و العقل و الروح، وتكون آبت أوبتها إلى عمادها، فهذه اللحظات إنما تمثل مجتمعة الحقيق الكائن الذي للروح برمته، وهذا الروح لا يكون إلا الحركة المباينة والآيبة إلى ذاتها التي لجوانبه تلك. و صيرورة الدين بعامة إنما تكون متضمنة في الحركة التي للحظات الكية[2]>.**

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

والبيّن من تلك النصوص أن الخوض في مسألة الدين لم يعد في نظر هيجل الأول، من ناحية ما درج في الفكر الإصلاحي الألماني عامة ومدرسة توبنغنTübingen في الثيولوجيا، وخاصة أن هيجل ما زال يهتدي في تلك النصوص بجملة المقولات التي أخرجها فكر التنوير عن الدين، مثل الدين الذاتي والدين الموضوعي والدين الجمهوريReligion républicain والدين الخالص ...اخ. إلى جانب بعض المفاهيم الكانطية التي تتعلق بالعقل العملي ، كمفهوم الأخلاقية والواجب والميل[3]. وهنا يشدد هيجل 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 تعتري أهمية كبرى في حياة البشر.

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

1 زكريا إبراهيم زكريا. هيجل أو المثالية المطلقة، المرجع السابق ص411.

2 هيجل. فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص668.

3 - ناجي العوني. هيجل الأول و سؤال الفلسفة" في تاريخ نشوء المشكل الهيجلي وتطوره من نص توبنجن إلى إستهلال كتاب الفرق، دار صاد للنشر ط1 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 و بين 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 وعلاقاتنا وعلاقة العالم به وخلود نفوسنا، و أنه ليس معرفة تاريخية أو مماحكة بسيطة، بل الدين يشغل الفؤاد و يؤثر في مشاعرنا و تعين إراداتنا[1]>.** ثمة إذن فرق بين مفهوم الدين بما هو نظام من المعارف والمبادئ والتعاليم، و بين 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 يضمر 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) و بين 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 الإتيقي.

إذا فلا يمكن أن يظل الدين على النحو، مجرد فكرة محض، بل لا بد أن يخرج إلى الموضوعية، 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 تحققا 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، و تظهر اللحظات المنعزلة في الديانات المختلفة، التي هي مراحل أساسية في فكرة الدين، ولا تظهر هذه المراحل اتفاقا، وإنما تطور الفكرة نفسها من خلالها تطورا جدليا، حتى تصل في النهاية إلى الحقيق

1 المرجع نفسه ص 48.

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 وتستوعبها[1].

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

و لما كانت هذه التجربة في حد ذاتها تجربة ديالكتيكية، 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 البروتستانتprotestant الزهاد والبروتستانت العقلانيين، وملامح الفكر الإغريقي المثالي و الفكر النابع من عصر التنوير والفلسفة النقدية الكانطية ونظرية وحدة الوجود الإسبينوزية، ونظرية شلاير ماخر للحياة بالإضافة إلى فلسفة كل من فيشته وشلينج[2].

تطور الديانات المختلفة ، هو بالطبع، تطور منطقي لا زماني، 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 و صحيح للمطلق. ولقد سبق لنا و أن رأينا أن الدولة في المراحل القديمة المبكرة، ليست مجرد اختراع بشري يقصد من ورائه صالح الناس و منفعتهم، 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 بالغا ما بلغ بعدها، و انفصالها بعضها عن بعض في المكان و الزمان.

المراحل الثلاث الكبرى للدين هي:

1- دين الطبيعةLa religion de la nature

2- دين الفنLa religion de l'art

3- دين الظاهر (المسيحية)la religion de l'apparente [3]

1 ولتر ستيس. فلسفة الروح، المرجع السابق ص178.

2 عبد الفتاح ديدي. فلسفة هيجل، مكتبة الأنجلو المصرية (د ط) 1970ص 238.

3 ولتر ستيس. فلسفة الروح، المرجع السابق ص178.

المخطط (09): المراحل الثلاث الكبرى للدين

دين الطبيعة دين الفن دين الظاهر

يقول هيجل< 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 حيالي، وأما الحقيق الثاني فيكون بالضرورة الحقيق الذي يعلم فيه الروح ذاته على شكل الطبيعية المنسوخة أو شكل الهو. و هذا الحقيق هو إذن دين الفن Die kunstliche Religion، لأن الشكل إنما يترقى من خلال إنتاج إلى صورة الهو، و هو إنتاج يحدس بمعيته الوعي- في الختام- فينسخ الأحادية التي للحقيقين الأولين معا، فالهو إنما يكون حاليا بقدر ما تكون الحالية الهو. و إذا كان الروح بالجملة في الحقيق الأول على صورة الوعي، ، و كان في الثاني على صورة الوعي- بالذات، فإنه يكون في الثالث على صورة الوحدة بينهما، فالروح يكون له شكل الكون في ذاته و لذاته، أما من جهة أنه متصور إذا كما هو في ذاته و لذاته، لك، فذلك إنما هو دين ظاهر Dei- la religion de l'apparente offenbare Religion.[1]>

1 هيجل، فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص672.