



مجلة الفلسفة

العدد ٢٧ حزيران ٢٠٢٣

مجلة أكاديمية محكمة تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية

تعنى بنشر البحوث في مجالات الفلسفة المختلفة

وما له صلة بها في العلوم الإنسانية الأخرى

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL

COLLEGE OF ARTS - MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY

DOI: 10.35284 المعرف الدولي

ISSN: 1136-1992 الترقيم الدولي



الكيونوت والعالم الافتراضي السؤال عن معنى الوجود في عصر ما بعد الإنسان
تجليات الفلسفة والتصوف في لامية الشهرزوري
في طبيعة الفعل الأخلاقي لدى أرسطو
اللوكري وأراؤه الكلامية دراسة في الإلهيات
ميشيل فوكو إجرائية الإبيستيمي والنسخ المشوهة للخطاب
الفلسفة السياسية وأنظمة الحكم من منظور أرسطو ولوك ومونتسكيو
العلوم النظرية وأقسامها عند فلاسفة المشرق العربي
من أزمة الوعي الشقي إلى الاغتراب الديني المسيحي في فلسفة هيجل
مفهوم الهيمنة عند أنطونيو غرامشي

Ideology versus Philosophy

وزارة التعليم العالي
والبحث العلمي
الجامعة المستنصرية

مجلة الفلسفة

العدد ٢٧

حزيران ٢٠٢٣

Ministry of Higher Education
& Scientific Research
Mustansiriyah University



PHILOSOPHY Journal

No. 27 June 2023

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL

COLLEGE OF ARTS - MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY

CONCERNED WITH PUBLISHING RESEARCHES IN VARIOUS
FIELDS OF PHILOSOPHY AND WHAT IS RELATED TO IT IN
OTHER HUMAN SCIENCES

ISSN: 1136-1992

DOI: 10.35284

Being and the Virtual The Question of the Meaning of Being
in Post-Human Era

The Manifestations of Philosophy and Mysticism
in Al-Shahrazouri's Lamiat

On the Nature of Moral Act in Aristotle

Al-Lukari and His Theological Opinions

Michel Foucault The Epistemic Procedural and the Distorted
Versions of Discourse

Political Philosophy and Governance Systems from the Perspective
of Aristotle, John Locke and Montesquieu

Theoretical Sciences and Their Parts in East Arab Philosophers

From the Crisis of Miserable Consciousness to Christian Religious
Alienation in Hegel's philosophy

The Concept of Dominance in Antonio Gramsci

Ideology versus Philosophy

مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية تصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على الترخيم الدولي ISSN:(1136-1992)

وعلى المعرف الدولي Doi تحت رقم prefix: 1035284

هيئة التحرير

-رئيس التحرير أ.د.حسون عليوي فندي السراي
الجامعة المستنصرية-كلية الآداب-قسم الفلسفة
-مدير التحرير م.د.محمد محسن أبيش
الجامعة المستنصرية-كلية الآداب-قسم الفلسفة.

اعضاء هيئة التحرير

أ.د. مصطفى النشار (كلية الآداب / جامعة القاهرة – مصر)
أ.د. يمنى طريف الخولي (كلية الآداب / جامعة القاهرة – مصر)
أ.د. خوان ريفيرا بالومينو (سان ماركوس – بيرو)
أ.د. عفيف حيدر عثمان (الجامعة اللبنانية – لبنان)
أ.د. إحسان علي شريعتي (كلية الأديان / جامعة طهران – إيران)
أ.د. صلاح محمود عثمان (كلية الآداب / جامعة المنوفية – مصر)
أ.د. علي عبد الهادي المراهج (كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - العراق)
أ.د. صلاح فليفل عايد الجابري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)
أ.د. رحيم محمد سالم الساعدي (كلية الآداب / الجامعة المستنصرية - العراق)
أ.د. إحسان علي الحيدري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)
أ.د. زيد عباس الكبيسي (كلية الآداب / جامعة الكوفة - العراق)
البريد الإلكتروني

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq

ترقيم دولي ISSN:(1136-1992)

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



العدد السابع والعشرون

حزيران

٢٠٢٣

مسؤول الدعم الفني

م.د. مؤيد جبار رسن

كلية الآداب -المستنصرية

الاشراف اللغوي

م.د.زينب معين احمد

كلية الآداب/المستنصرية

اخراج وتنضيد

م.م.أنثى محمد مجيد

مسؤول الموقع الالكتروني

م.د أسماء جعفر فرج

نصميم وطباعة

مكتب الأنثى

للنشر والطباعة

الفلسفة

مجلة علمية محكمة يصدرها قسم الفلسفة

المحتويات

رئيس التحرير	كلمة العدد
أ.م.د. جواد كاظم عيهول ٢٦-١	محور الفلسفة اليونانية والإسلامية
أ.م.د. رياض سحيب روضان ٦٤-٢٧	تجليات الفلسفة والتصوف في لامية الشهرزوري
أ.م.د. سلام عبد الجليل حسين ٩٠-٦٥	اللوكري وآراؤه الكلامية : دراسة في الإلهيات
الباحث : علي حسن سلمان ١٠٢-٩١	في طبيعة الفعل الأخلاقي لدى أرسطو
أ.م.د. فوزي حامد الهيتي	العلوم النظرية وأقسامها عند فلاسفة المشرق العربي
	محور الفلسفة الحديثة والمعاصرة
أ.م.د. كريم حسين الجاف ١٢٤-١٠٣	الكينونة والعالم الافتراضي
أ.م.د. حيدر ناظم محمد ١٤٠-١٢٥	السؤال عن معنى الوجود في عصر ما بعد الإنسان
أ.م.د. قاسم جمعة راشد	ميشيل فوكو : إجرائية الإبستيمي والنسخ المشوهة للخطاب
أ.م.د. مروة عبد فهد ١٥٨-١٤١	من أزمة الوعي الشقي والاعتراب الديني المسيحي
	في فلسفة هيجل
	محور الفلسفة السياسية
أ.م.د. عدي حسن مزعل ١٨٤-١٥٩	الفلسفة السياسية وأنظمة الحكم من منظور
أ.م.د. حيدر ناظم محمد ١٩٨-١٨٥	أرسطو وجون لوك ومونتسكيو
أ.م.د. فريدرك نيتشه ٢٠٢-١٩٩	مفهوم الهيمنة عند أنطونيو غرامشي
أ.م.د. حمادة أحمد علي	محور نصوص مترجمة
أ.م.د. حواري مع إدغار موران ٢٠٨-٢٠٣	حول مستقبل مؤسساتنا التعليمية
أ.م.د. يوسف اسحيرة	يجب أن نتعلم الإبحار داخل محيط من اللاتقنيات

محور دراسات باللغة الانكليزية

Dr. Edmond Melhem

Ideology versus Philosophy

31-44

العدد
السابع والعشرون
حزيران
٢٠٢٣

عنوان المراسلة
العراق-بغداد-الجامعة
المستنصرية
كلية الآداب/قسم
الفلسفة
ص.ب: ١٤٠٢٢
تلفون: ٤١٦٨١١٩٨

journalofphil@
uomustansiriyah
edu.iq

من أزمة الوعي الشقي الى الاغتراب الديني المسيحي في فلسفة هيغل مروه عبد فهد^١ أ.م. د قاسم جمعة راشد^٢

الملخص:

لكونها فترة مليئة بالاضطرابات السياسية والدينية وهذا ما يجعل المفهوم يبرز من خلال فقدان الوحدة التي جعلها هيغل ميزة الحداثة، وهذا فقدان ينطوي على ظهور الذاتية التي تميزت بالانفصال بين الإنسان والطبيعة، الموضوع والذات... وهذه الذاتية هي لحظة تدمير للوحدة وهيغل لم يتوصل الى المفهوم فجأة بل هو تحول مراراً من مفهوم الى اخر في فلسفته بل قد خضع هو ذاته للتحويل الذي طرأ على المفهوم، فنحن نراه يعاني أزمة عصره التي كانت في صميمها اغتراب وكان يعبر عن هذه التجربة الحية في مؤلفات الشباب الدينية، أذ وردت فيها مرادفات الاغتراب التي أستمدها من الدين والسياسة، ولربما أن المفهوم يحمل دلالة سلبية، لأنها وردت عامة فقدان الحرية- والحيوية... فعصره حافل بالتناقضات إذاً وعليه هدف البحث لتناول هذا المفهوم وبعده المسيحي، والذي تناولته بالمنهج التحليلي، وقد تضمن عدة فقرات في صلب البحث إلا وهي:

- شقاء الشعور وأزمة الوعي الشقي المسيحي .

- الاغتراب الديني.

يعالج هذا البحث أزمة هيغل وما عاناه من وعي شقي سواء في حياته أو مجتمعه متجهاً إلى الاغتراب في فلسفته، وحيث ينطوي المفهوم الهيجلي للاغتراب على أسس نقدية مفارقة؛ فهو مفهوم مجرد وعملي على حد سواء، حيث ينطلق من الرؤية العقلية ليصل الى الوصف الفينومينولوجي. تحصيلاً لذلك، نمت فلسفة هيغل في الاغتراب على ضفاف المقاربة الديالكتيكية، والتي ضمنت فهماً جيداً للسياق الاجتماعي والتاريخي والفلسفي، باعتباره حقلاً خصباً ترعرعت على تربته فكرة فقدان الوحدة كميزة أساسية للحداثة عند هيغل، وبناءً عليه أن الاغتراب حدث أنطولوجي يبرز تناقضات الوعي الهيجلي.

كلمات افتتاحية: اغتراب، هيغل، وعي، الشقاء، المسيحية.

المقدمة:

بدأ مفهوم الاغتراب في فلسفة هيغل ينحو بعداً تأويلياً مسيحياً، حيث نما على ضوء المقاربات الديالكتيكية وهذا ما يتضمن السياقات سواء التاريخي منها والسياسي... للفترة التي عاشها هيغل-

١ جامعة الكوت/ كلية الآداب

٢ الجامعة المستنصرية / كلية الآداب

- موت الإله أم نفي المسيح.

اولا : من شقاء الشعور و أزمة الوعي الشقي المسيحي

يبدأ هيغل بأزمة الشعور وتطوره على مراحل مختلفة من شعوره بالذات منتقلاً على اثره الى الواقع وأزمة عصره , فهو يبدأ من شعورة الذاتي وانقسام الذات على ذاتها, فاللحظة الاولى تبدأ بوعيه بالذات عندما يكتشف انقسام الذات وعندما يدرك العالم الخارجي بأنه ليس سوى وعي بذاته وهيغل عندما يعي ذاته فهذا ليس في الحقيقة سوى انعكاس لوعي العالم الخارجي وتفهم حقيقته فهو يحاول أن يصور ما في ذاته من وعي منتقلاً الى تفهم الحياة وتفهم أزمة عصره وانقسامه , والشعور بالذات وعي متجاوز لما يمكن أن يوصف به الشخص ذاته لان (الحياة هي ذات لا تكف عن الحركة والاعتراب والقلق والجور هو العنصر الثابت المستقر في ذاته) (ابراهيم , زكريا : ١٩٧٠, هيغل او المثالية المطلقة , ص٢٠٨) الحياة مستمرة في تغيرها والجوهر ثابت لأنه هو ما يميز الإنسان عن غيره , وإذا كان من شأن الحياة أن ترد الاخر الى ذاتها , ومن شأن الموجودات أن تضع ذاتها خارج الحياة اللامتناهية وكأنها هي اللامتناهي هنا يكون من شأن الحركة الجدلية للجوهر اللامتناهي أن تظهر وتضطر تلك الموجودات الى سلب ذاتها والغاء تمايزها وانفصالها لكي

لا تلبث أن تعود الى الحياة الاصلية ووحدها(ابراهيم , زكريا : ١٩٧٠, هيغل او المثالية المطلقة , ص٢٠٨), لكن الحياة تجبر الموجودات بالرجوع الى ذاتها وذلك عن طريق الموت , هنا يحاول هيغل ان يضع لنا التقابل بين الحياة والشعور فالشعور هو تجاوز لذاته بما فيه من مبدأ الحياة الذي لا يكف عن التغير , وهنا ما يقصده هيغل بقهر الشعور , فمرحلة الشعور بالذات هو وعي الحياة وتعقل لها والتي يتعرف بها الشعور على ذاته وبعد ان كان الوعي يحاول الخروج عن ذاته الى موضوعه فهو لا يتعرف سوى على ذاته وهذا ما يقصده هيغل : « ان حقيقه الوعي لهي حقيقه الشعور بالذات ...والملاحظ ان كل وعي بالآخر هو وعي بالذات وانا اعرف الموضوع باعتباره موضوع الخاص فأنا أذن اعرف ذاتي فيه » (ابراهيم , زكريا : هيغل او المثالية المطلقة , ص٢٠٦), والعالم الحسي لا يظهر على انه مجرد الاخر المناقض للشعور بالذات, و عندما أعي العالم فأني أعي ذاتي , فالعالم ليس الا مرآة يكتشف فيها الوعي ذاته فموضوع الوعي الذاتي عند هيغل هو الحياة . ولكن العالم الحسي لا يوجد بوصفه ذلك الاخر المناقض للشعور فقط بل هو يوجد بوصفه رغبة للشعور لذا لا بد للشعور من تمثله في العالم الحسي مسبق بغايه ورغبه وهي الحاجة لامتلاك كل شيء

واشباعه ,وهما ان الحياة مشتتة ولا تصل الى رغبة مطلقة فهي لا تشبع الا جانب جزئي من الرغبات والسبب لأنها لم تفهم ولم تحقق الفهم الكامل للحياة , وهذا الشعور يسميه هيغل بمرحلة الرغبة , وعندما يتحدث هيغل عن الرغبة فهي الحركة التي يقوم بها الشعور عندما يحاول الاستيلاء على الموضوعات وكأنه يسلب الموضوع طابعه الخارجي لكنه لا ينفيه بل يولده من جديد « أذ ليس بوسع الوعي بالذات ان ينسخ الموضوع بمعية صلتة النافية بل هو يبعثه في الاكثر من جديد مثلما الرغبة ,, فماهية الرغبة انما هي شيء مغاير للوعي بالذات »(هيغل : ٢٠٠٦, فينومنولوجيا الروح , ص٢٦٥), واذا كان الشعور يسير في فهم الحياة بصورة رغبة فان الرغبة قد حلت محل الفهم وأصبحت غاية الشعور هي الاستيلاء على الحياة على شكل موضوعات زائلة, وهذه الرغبة في الامتلاك العام هي ما حجب على الشعور وهنا الشعور اذا بقي رهين الرغبة فانه لا يصل الى وعي الحياة بل الى لحظات تكون اكثر اكتمالاً واستيعاباً للحياة (الشرع : محمد هاتو عزيز: ٢٠٠٦, هيجلية الفكر الغربي المعاصر بين شقاء الشعور وشقاء الكتابة , , ص٣٣) , وما ينشده الشعور هنا هو شعور ذاتي لا طابعاً حسيّاً , « ان الوعي بالذات انما يتعنى في هذا الارتياح القيمومة الذاتي التي لموضوعه...والوعي بالذات انما لا يبلغ راحته الا في وعي بالذات مغاير » (هيغل

٢٠٠٦, فينومنولوجيا الروح , ص٢٦٤-٢٦٥) وهيغل يبرز هنا العلاقة في هذا العالم الذي لا بد فيه لكل وعي ان يوجد بالقياس الى الوعي الاخر, ومادامت الرغبة هي ماهية الوعي بالذات تتجه اولاً الى موضوعات العالم الشكلي , فهي لا تلبث ان تتجه بعد ذلك الى الحياة بوصفها موضوعاً قريباً منها , حتى تنتهي الى الوعي الاخر الذي يحقق لها رغبته , مما يعني هيهات ان تحقق الذات رغبته الا اذا كان هناك ذات اخرى تحقق معها الاشباع الحقيقي والذي تتعرف فيه على ذاتها, فهنا صراع وفقاً لهيغل بين العالم والذات الموجودة فيه (ابراهيم , زكريا : ١٩٧٠, هيغل والمثالية المطلقة , ص٢١٤) , والشعور بالذات لابد ان يصل الى مرحلة الوعي الذاتي الذي لابد ان يتخلى عن هذه الرغبة غير المحدودة حتى يقضي على نزعته ورغبته الحيوانية ويصل الى رغبته الإنسانية وكأن هيغل هنا يستعير من الانجيل قول المسيح : « ان من يريد ان ينقذ حياته يضيعها » (العهد الجديد: انجيل مرقس : ٣٩-١٠) وكأنه يريد القول ان من يخاطر بحياته من اجل رغبته الإنسانية المتعالية هو الذي يملك القدرة على البقاء .

وهيغل ينطلق من الاعتراف بالذات الى جدل الوعي بين السيد والعبد في العالم الخارجي (الاجتماعي)وهو صراع بين طرفين كل منهم يريد الاعتراف والانتصار له , هو

صراع من أجل اثبات الذات والحصول على اعتراف الآخر » ولكن على الرغم من ان الذات مضطرة الان الى الاعتراف بوجود الذوات الاخرى فأننا ينبغي الا نفترض أنها تقبلهم مباشرة في عالمها لأن هدف الذات في الوقت الحاضر ان ترى في نفسها الوجود المستقل وأن تدمر أي استقلال يزاحمها , والذات الاخرى لمجرد أنها ذات تزعم لنفسها استقلالاً مماثلاً للذات الاولى , وبالتالي تحاول كل واحدة منها ان تدمر الاخرى حتى تحتفظ لنفسها بالشعور بأنها الحقيقة الواقعية كلها » (ستيس , وولتر: ٢٠٠٥, فلسفة الروح لهيجل , ص٤٢) ويفترض هيجل انه مادامت مرحلة الشعور بالذات هي أدراك الذات لماهيتها ووعيها بالذات فهذا التناقض لا يستمر لأنه عندما تتأمل الذات الاخرى فهذا وعي وتأمل للذات نفسها وعند تدمير أحدها هو تدمير للأخرى (ستيس, وولتر: ٢٠٠٥ فلسفة الروح ص٤٢) , أذاً نحن هنا أمام ازدواجين من الصراع الاول يمضي بعملية الصراع معترفاً بالذات الاخرى ويواجه الخطر حتى يصل الى الوعي بالذات وهي مرحلة السيد , والطرف الثاني لن يخاطر بحياته في سبيل الحصول على الاعتراف للآخر به بل هو يقلق ويستشعر بالخوف ولا يمضي في نهاية الطريق , وهذا هو موقف العبد الذي يتخلى عن رغبته , يعترف بالآخر دون أن يلقي أي اعتراف من الآخر فهو وأن أعترف للسيد بأنه «الوعي بالذات » لكنه يبقى

رهناً للحياة وأسيراً للطبيعة (ابراهيم زكريا : ١٩٧٠, هيجل , ص٢٢٠-٢٢١) , وهيجل حريص على التغلب من هذا الصراع من خلال « الحب » فهو يذهب في كتابات الشباب الى القول : « ففي الحب وحده نكون واحداً مع الموضوع فهو لا يسيطر , ولا يسيطر عليه » (انطوان , المطران: ٢٠٠٣, كتابات الشباب لهيجل , ص٨٧) , مما يعني انه يعتقد ان الحب معجزة تحيل الاثنين الى واحد دون ان تفضي على توحيد الازدواج لكنه من جانب آخر يعرض في الفنولوجيا ان الحب يغفل الطابع المأساوي للانفصال ولا يعبر عن العنصر السلبي الكامن في صميم جدل الذات , وهنا تقابلاً على أن الظفر بوحدة الحياة لا يتحقق الا من خلال هذا الطابع المأساوي (ابراهيم زكريا , ١٩٧٠, هيجل : ص٢١٨), على هذا الاساس ان الحب « ينفي كل تضاد انه ليس الفهم الذي تدع علاقاته الكثرة دائماً كثرة , والذي تكون وحدته مضادات انه ليس العقل الذي يجعل تعيينه مضاداً للمتعين فحسب...انه شعور لكنه ليس شعوراً منفرداً...» (انطوان, المطران : ٢٠٠٣, كتابات الشباب لهيجل , ص ٨٨)

كيف أنطلق شعور هيجل لفهم الحياة أذا ؟ وكيف أصبح ذلك الشعور شقياً ؟ هناك شعور شقي بين الشعور ذاته والحياة , بل حتى في تجربه الفلاسفة ذاتها هناك شعور شقي, وشقاء الشعور يحدث عندما تكون تناقضات بين الحياة

ذاته , ومعه شعر هيجل انه غريب عن وطنه وسط هذا الوضع المأساوي , « أنه لمن السهل ان نرى عصرنا يؤذن بميلاد وانه عصر انتقال فديانا قد أنفط فيها العقل على الناموس الذي هيمن على الاشياء حتى قريب وشرع يتركها تهوي في بئر الماضي » (هيجل ١٩٨١: علم ظهور العقل, ص١٦-١٧) , فهذا ما خلق الشعور الشقي وخاصة بعد احداث الثورة الفرنسية , « لقد تابع هيجل من توبنجن مراحل نمو الثورة الفرنسية بشغف فشاهد اختفاء العالم القديم وتحمس للروح الجديد الذي كان يظهر على النحو , وتحمس لظهور الثقافة الحاضرة وشارك بحماس لهذه الثورة وهذا ما دل على الثقافة والبؤس الذي عزا عصره » (هيبوليت : ١٩٧١ ماركس وهيجل , ص٤٣-٤٤) هذا وان هيجل عندما يعي الشعور الشقي انه وعي لبؤس الحياة فهذا تطبيقاً لما يلوح له هيجل من فهمه للواقع لان مهمه الفلسفة لدية أن تتفكر الحياة « ان نفكر الحياة المحض تلك هي المهمة... فالوعي بالحياة المحض كان يكون الوعي بما يكونه الإنسان ...» (هيجل: ٢٠٠٧ الفرق بين نسق فشته وشيلنج, ص ٢٠) , فعندما نعي هذه الحياة نقهر الاغتراب وبؤس الواقع وربما كان وعي الحياة الخالصة هو وعي الإنسان لما هو عليه فهو بدأ يعي الفلسفة كوسيلة للتعبير عن معنى الحياة الإنسانية فهذه اللحظة الاولى التي عنها بها هيجل من

والشعور عندما يكون شعور الفيلسوف ضيقاً , عندما يعبر عن الحياة بصورة محددة اي سجن الحياة بالمفاهيم الخاصة, وهذا ما عبر عنه شعور هيجل للحياة فهو كان يشعر بالتمزق بينه وبين الحياة المزرية في المانيا, وهيجل مدرك ان هناك عنف وشقاء في تجربته الفلاسفة عندما لا تتعلق بالحياة , « وهذا الشعور الهيجلي يكشف عن الطابع الحقيقي المرتبط بواقع هيجل وشعوره الممزق لعصره, لحضارة في طريقها الى الهلاك وبعبارة اخرى تكشف شعور شقي قبل ثوري » (هيبوليت , جان: ١٩٧١, ماركس وهيجل , ص ٦٥) , وهذا تطبيقاً لما يصف به الشعور الشقي انه وعي الحياة وعي لبؤس الحياة (هيبوليت , ١٩٧١, مدخل الى فلسفة التاريخ , ص ٣١), فهي تمثل صلب ما عاشه الفيلسوف من بؤس وتناقض عصره « أن المانيا لم تعد دولة... ولو شئنا ان نضل نسمي المانيا دولة , لما أمكن ان توصف حالة الانحلال الراهنة التي تمر بها الا بأنها فوضى والواقع أن ذكرى رابطة ماضية لأية وحدة فعلية هي التي تضيف عليها مظهر الوحدة...» (ماركيوز , ١٩٧٠ العقل والثورة , (هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية), ص ٧١), إذاً هناك فقدان للوحدة والحرية وبسبب هذا فقدان جعل الواقع الالمانى في شقاء وسعى هيجل الى نقد هذا الواقع سواء للمؤسسات السياسية التي لم تعد تتلاءم مع حاجات البشر وسواء للمجتمع

واقعه المتأزم وشقاء شعوره فهو منطلق من شعور الذات الى شعور الواقع , فالوعي الشقي الذي لا يحقق الوحدة وبقي متناقضاً ومنفصلاً في اغتراب تام, فديالكتيك الشقاء دائماً في انقلاب وتغير « لقد تهت بين قدر عظيم من رهافة الحس وقدر عظيم من الوضاعة بين أفكار صحيحة جداً وخاطئة جداً بالتناوب بين الفساد في الاخلاق والعواطف بالغ العمومية ورذيلة كاملة تماماً, وبين صراحة نادرة المثال » (هيبوليت , ١٩٧١, ماركس وهيجل , ص ٦٤) هو وعي يعبر عن الالم من فقدان الوحدة وفقدان السعادة (أنود , ميخائيل: معجم مصطلحات هيجل , (ب-ت). ص ٨١) .

ولنقل أن هذا الوعي الشقي مرجعه ديني فهيجل أطلقه على اليهودية والمسيحية بل على كل وعي ديني مغترب أيضاً , وهذا ما جعل أغلب المفسرين منهم (هيبوليت) يذهب في تفسيره : إن الوعي الشقي وعي ديني , وعي التناقض بين حياة الإنسان الممتناهي وفكرته عن اللامتناهي (هيبوليت : ١٩٧١, مدخل الى فلسفة التاريخ , ص ٣١) , وأيضاً (كوجيف) يذهب فيه: انه وعي متعلق بالتدين ولم يتطرق له إلا باعتباره ظاهرة وجودية (روح دينية) (كوجيف : ٢٠١٧, مدخل لقراءة هيجل , ص ١٠١), وبداية تطور هذا الوعي يبدأها هيجل مع الديانة اليهودية التي تمثل قمة ما يعانيه الإنسان من الم وشقاء والتي بدأت مع الجذ الأول

لليهودية «ابراهيم» الذي اغترب عن أمته وعاش في شقاء حتى مع الطبيعة , وقدم لنا العلاقة كسيد وعبد - قدمت اليهودية لنا الإنسان أنه في ازدواجية فهو لا ينجح في أدراك ماهيته الحققة المنفصلة عن الإله , ولا ينجح في التصالح في ماهية الله , وبذلك تصبح اليهودية في شقاء لأنها قدمت لنا الإله مغترباً وكل شيء في ضد من الآخر ومتناقض (منصور, اشرف : ٢٠١٠ الرمز والوعي الجمعي, (دراسات في سيولوجيا الاديان), , ص ٢٨٩), فنحن هنا في وعي متغير « صراع ضد عدو يكون الانتصار عليه في الاكثر هزيمة , حتى أن تحصيل شيء ما أنما يكون في الاكثر فقدان الشيء عنه في ضده...» (هيجل : ٢٠٠٦, فينومنولوجيا الروح , ص ٢٨٩), مما يعني ان الوعي متغير لا يكف عن الشعور بذاته من حيث هو وعي متناقض , لكن للتخلص من هذا الوعي الشقي لابد من وعي ثابت , وهذا ما مثلته المسيحية أيضاً في شخصية المسيح , الوعي الثابت هو وعي الاتحاد مع المطلق , ويسمي هيجل مالا يمكن ان يتغير في مقابل ما يمكن ان يتغير (الوعي اليهود) فالإنسان الذي يتغير يتطلع الى الله وهو يعرف انه ضده وهذه المعرفة تعكس في النفس إحساساً وضمناً نحو الوحدة (كرونر, ريتشارد : ٢٠١٠, تطور هيجل الروحي , ص ٧٧-٧٨), فالمسيحية ضرورة ونتيجة للشقاء اليهودي جاءت بالوحدة بين الممتناهي واللامتناهي , ولكن من جانب آخر يذهب هيجل انه

واقعه المتأزم وشقاء شعوره فهو منطلق من شعور الذات الى شعور الواقع , فالوعي الشقي الذي لا يحقق الوحدة وبقي متناقضاً ومنفصلاً في اغتراب تام, فديالكتيك الشقاء دائماً في انقلاب وتغير « لقد تهت بين قدر عظيم من رهافة الحس وقدر عظيم من الوضاعة بين أفكار صحيحة جداً وخاطئة جداً بالتناوب بين الفساد في الاخلاق والعواطف بالغ العمومية ورذيلة كاملة تماماً, وبين صراحة نادرة المثال » (هيبوليت , ١٩٧١, ماركس وهيجل , ص ٦٤) هو وعي يعبر عن الالم من فقدان الوحدة وفقدان السعادة (أنود , ميخائيل: معجم مصطلحات هيجل , (ب-ت). ص ٨١) .

ولنقل أن هذا الوعي الشقي مرجعه ديني فهيجل أطلقه على اليهودية والمسيحية بل على كل وعي ديني مغترب أيضاً , وهذا ما جعل أغلب المفسرين منهم (هيبوليت) يذهب في تفسيره : إن الوعي الشقي وعي ديني , وعي التناقض بين حياة الإنسان الممتناهي وفكرته عن اللامتناهي (هيبوليت : ١٩٧١, مدخل الى فلسفة التاريخ , ص ٣١) , وأيضاً (كوجيف) يذهب فيه: انه وعي متعلق بالتدين ولم يتطرق له إلا باعتباره ظاهرة وجودية (روح دينية) (كوجيف : ٢٠١٧, مدخل لقراءة هيجل , ص ١٠١), وبداية تطور هذا الوعي يبدأها هيجل مع الديانة اليهودية التي تمثل قمة ما يعانيه الإنسان من الم وشقاء والتي بدأت مع الجذ الأول

والمظاهر البراقة الملونة التي يحفل بها العالم الأدنى الخاضع للحس من دون أن يتمكن نهائياً من النفاذ الى نور الوجود الروحي» (ابراهيم، زكريا: ١٩٧٠، هيجل او المثالية المطلقة، ص ٢٤٦)، فالوعي لم يعرف الحقيقة بعد أو الوجود الغريب ليس شيئاً سوى تخرج ينتمي إليه فهو يحاول أن يتغلب على هذه الفجوة - يحاول ان يجد ذاته خارجها فهو بمقدار ما ينجح يكون ذاته، وبقدر ما يقهر هذا الشقاء يكون وعياً حراً، وهذا الوعي هو بالجمع بين الوعي المتغير والثابت هو تحقيق شكل الروح الحق حيث «الوعي يخبر السرور بقلبا نفسه في الثابت كما يدرك الوفاق بين وجوده الفردي وبين الكلي» (هيجل: ١٩٨١، علم ظهور العقل، ص ١٦٠)، اي حلول الإله في الجماعة المسيحية وهذا ما يحقق الوحدة بعد الشقاء.

ثانياً: الاغتراب الديني

عادة ما نلاحظ أن المفهوم يكتسي بصبغة ميتافيزيقية في فلسفة هيجل، ولذلك يظهر فيه هو ظهر بأشكال متعددة، وما أروم التحدث فيه في المؤلفات الدينية، ففي (نص توبنجن ١٧٨٨-١٧٩٣)، نرى الاغتراب واضح في الجانب الذي يتحدث فيه هيجل عن اليونان مقابلاً الوضع البائس في عصره فبعد ان كانت اليونان تمثل الروح الذاتي والحر، فمن الطبيعي أن يظهر عشقه لليونان وهو الذي أراد أن يكون

على الرغم من هذه الوحدة يبقى هذا الدين شقياً: « يبقى التقابل قابلاً في هذه الوحدة نفسها... ان ما يتبين هنا بما هو الوجه والعلاقة اللذان لا متبدل أما هو حصل من جهة ما هو التجربة التي يتعناها الوعي بالذات، المنفصم في شقاوته، وهذه التجربة ليست فعلاً الحركة الاحادية التي لهذا الوعي لأنه هو نفسه وعي لا يتبدل وهذا هو في الحين ذاته وعي فردي» (هيجل: ٢٠٠٦، الفنولوجيا الروح، ص ٢٩٠-٢٩١)، وهذا يعني ان المسيح هو الوساطة التي عن طريقها هبط اللامتناهي الثابت الموجود الى مستوى الوعي البشري وعندما أخذ هذه الصورة في شخصية المسيح فإنه أستحال إلى واقعة تاريخية على الفكر أن يتجاوزها حتى يصل الى اليقين.

وينبه هيبوليت إلى أن هيجل وصف هذا الانقسام في الوعي الديني: الذي يجعل الوعي الإنساني يحط من قدر نفسه خطأً يزيد عمقه بمقدار غلوه في تصور ماهيته، وهذا الفصل هو سمة لليهودية التي تمثلت بجذلية السيد والعبد - أما مرحلة التجسد هي خطوة أولى نحو الصلح ولكن يبقى شقياً لا الحوارين ولا الوعي الإنساني في موقفهم تجاه الله خرجوا من نطاق الوعي البائس (هيبوليت: ١٩٧١، ماركس وهيجل، ص ٦١-٦٥)، « شقياً متذبذب بين الليل الاجوف الذي يشيع في سماء العالم الأعلى الفائق للحس

غريبة عنهم» (هيجل, كتابات الشباب , دين الشعب والمسيحية , نقلاً عن انطوان, المطران , ص ٣٢), وهذا ما يفضي بهيجل للتصريح أن المسيحية بصورتها الجامدة انتزعت الإنسان انتزاعاً من عالم الواقع فصار غريباً منفصلاً عنه وهذا عكس اليونان - ويظهر من خلال (نص توبنجن) أن هيجل يميز بين فترات ثلاث من الفقرات تمثلت بها فكرة الاغتراب ونقيضها وفقاً للطابع الجدلي فالعالم القديم عالم مثل الحرية بكل أساليبيها والوحدة لكن سرعان ما فقدت هذه الحرية وتشتت الفرد بسبب الاستبداد السياسي والديني... وهذا أدى الى بؤس الإنسان وشقاؤه, فما كان المنقذ من هذا الا شخصية المسيح والتعاليم المسيحية لكن المسيحية العامة مثلت لحظة اغتراب وفقدان للحرية بوضعيتها - ولقهر الاغتراب ونفيه سرعان ما يستمد الإنسان حريته وهو ما يمثله العصر الحديث عصر استرداد الحرية (HEGEL: THREE ESSAYS : P ٥٤), وهذا واضح ايضاً في حياة يسوع عندما يتحدث عن تعاليم المسيح الذاتية , اذا كانت دعوته الى شعبه دعوة أخلاقية بعيداً عن القوانين الوضعية الميتة , أما اتباع المسيح فمثلهم لجانب الاغتراب , اذ هم حولوا دعوة المسيح من « امنوا بالعقل الى امنوا بالمسيح» فهنا يتمثل الشقاء يعني نقل لهذه الصفات السامية في الإنسان الى شخص آخر مغترب هم الهوا سيدهم

دين عصره كما يجب ان يكون مع اليونان قوه حية فيقول :» إن الدين ينبغي أن لا نتعلمه من الكتب أو أن يحصر نفسه في العقائد والذاكرة والقواعد الأخلاقية ينبغي أن لا يكون ديانة لاهوتية بل لابد ان يكون قوة حية تزدهر في الحياة الواقعية للشعب في عاداته وتقاليده ومثله العليا واحتفالاته... فالدين ينبغي ان يكون شعبياً وليس كهنوتياً...» (هيجل ٢٠١٠, الكتابات اللاهوتية , ريتشارد كرونر , تطور هيجل الروحي , ص ١٠-١١), انطلاقاً من هذا النص يقابل هيجل بين الدين الذاتي الحر وبين الدين الجامد المسيحي (وهذا ما تطرقنا له في مبحث الدين الذاتي) , فعند اليونان تمثل حرية ووحده ولكنها تكون في حالة سلب لتحل محلها حالة الاغتراب , فليكون في وسع الفرد الا القبول في الوعي المغترب (المسيحي) فالحالة هنا هي انتقال من وعي في ذاته الى وعي مغترب الذي يعبر عن صراع الروح الواعي بذاته.

وبهذا المعنى يكون الدين الحي كما مثلته اليونان لكن عندما يتحول إلى كهنوتي وضعي فانه يحول بصر الإنسان من الارض الى السماء ولهذا يصبح الإنسان مغترباً وهذا احد جوانب الدين -فالمسيحية تحول الى لاهوت عقيم على أيدي رجال الدين « أن ديننا (يقصد المسيحية) يريد ان يجعل من البشر مواطني السماء , فيوجه أنظارهم الى ما فوق وبذلك تصبح المشاعر الإنسانية

EARLY THEOLOGICAL WRITING ,
(P182),

فاليهودية قدمت لنا الجانب الإلهي بصورة موضوعية اي تجعل الله والإنسان غريبين أحدهما عن الآخر تمام الغربة (كولنز, جيمس : ١٩٨٨, الله في الفلسفة الحديثة , ص ٢٨٨) وأول فعل قام به إبراهيم هو انفصل عن أمته « انفصلاً مزق روابط الحب وكل العلاقات التي كانت تربطه بالبشر والطبيعة » (هيجل : نقلاً عن , انطوان, المطران , روح المسيحية , ٢٠٠٣, ص ٩٨). ان ابراهيم كما يصوره هيجل مغترباً عن هذه العلاقة من أجل التمرکز حول الذات والأنا والانفصال عن الطبيعة , وهذا ما جعله « غريباً عن هذه الارض » (هيجل : نقلاً , انطوان, المطران, روح المسيحية , ٢٠٠٣, ص ٩٨) , ويعلق هيبوليت على هذا التصور الهيجلي : « إن ابراهيم يعتزل عن الطبيعة ليعيش مغترباً ويتصور الكل خارجه موضوعاً لا متناهيًا , وبالتالي ينفي كل ما هو خارجه من طبيعة ليسلطه لمتعته(هيبوليت , ١٩٧١, ماركس وهيجل , ص ١٥), وروح اليهودية تقدم لنا الله بطريقة العلاقة بين السيد والعبد لكن هيجل ينقدها على اعتبار ان التصور للعلاقة قائم عنده بين (الاب والابن) والتي مثلت لديه بالسيد المسيح, وهذه الطريقة أدت الى سقوط الإنسان حتى ابتعد عن مثاله الاعلى المطلق وبسبب هذا الانفصال أصبح الضمير الإنساني في شقاء ممزق, بالإضافة

فكيف تحول هذا الدين الى دين يجعل الإنسان شقي , لذا الدين الوضعي هو دين مغترب والشقاء هنا يحصل نتيجة الخضوع لهذا الدين وسلطته , لذا يقول هيجل : « إن شعبنا بلغ الدرجة الأسمى من الفساد والدرجة الأعظم من الوهن الخلقي , وهو قابل...للطاعة العمياء , أن مثل هذا الشعب الذي بعد أن تخلص عن ذاته كما تخلص الإله عنه , يعيش عيشة خاصة , ويحتاج الى آيات وعجائب والى تأكيدات من اللوهمية بأنه سينال حياة أخرى , لأنه لم يعد يستطيع أن يكون له هذا الايمان في ذاته » (هيجل نقلاً, انطوان, المطران: ٢٠٠٣, كتابات الشباب, ص ٤٤), فالإنسان على وفق هذه الديانة مغترب ينقل حريته في التفكير الى الجماعة المسيحية أي الكنيسة التي تفكر نيابة عنه وخضوع الإنسان لهذا القانون الوضعي يجعل الإنسان مغترباً عن ذاته أيضاً , فهنا يفرق بين الإنسان ووجوده بوصفه إنساناً آخر, وهيجل هنا بوصفه منتقداً للعبودية التي صار عليها الإنسان في عصره وهو يخفي تحت هذا النقد دفاعه عن الحرية السياسية المفتقدة في العصر .

ولنقل ان هذه السمات الوضعية واللاحرية ميزت الشعب اليهودي ايضاً فنجد في « روح المسيحية » تصور لنا : « أن تاريخ إبراهيم يمثل انفصال تام بين الإنسان والله من ناحية وبين الطبيعة من ناحية أخرى » (: HEGEL

الاغتراب , إذ أن صلب المسيح هو أيضاً تكفيراً للخطية التي أرتكبها الإنسان فهذا الجانب يمثل التصالح الإنساني وسموه الى مرتبة الذات الإلهية التي أودعها الفرد المسيحي في شخصية المسيح , وهذا يعني السمو في شخصية المسيح نحو اللامتناهي , والحقيقة التي تكمن خلف هذا الصلب لكي يعيد للإنسانية حقيقتها وحريتها بعد أن اغتربت عن الإله يقول هيجل على لسان السيد المسيح : « أيها الكائن المطلق أحفظهم حتى يكون الناموس الأسمى الذي فيهم الناموس المسيطر عليهم ... وهكذا يكونون واحداً ويبقون واحداً متحداً بك وبى » (هيجل ٢٠٠٧, حياة يسوع , ص ١٢٢) , «يصير هذا الروح هو الخلود والارتفاع فوق كل ماله بداية ونهاية , فوق كل ما هو محدود» (هيجل, فريديريك : ٢٠٠٧ حياة يسوع, ص ١٢٣), وفلسفة هيجل عبرت عن ذلك بشخصية المسيح على اعتبار ان الروح الواقعي للعالم بلغ على يد المسيحية مرحلة المعرفة المطلقة عندما توحدت الطبيعتان البشرية والإلهية فالمسيحية لها دور في القضاء على الاغتراب أذاً هيجل سبق وأن رأى فيها ديناً مطلقاً وفي يسوع اشارة الى المطلق المسيحي , «ان الدين المسيحي الذي يمتلك هذه الوحدة والقدرة وحده للأضداد وفقاً لهيجل هو الدين المسيحي من وجهه النظر الجدلية , وأن المسيحية ككل دين آخر هي ثمرة الكفاح الإنساني عبر

الى الجانب اليهودي يفسر لنا هيجل بعداً لاهوتياً للاغتراب في الكتاب المقدس فهو يرد بشكل صريح ويبرز في سفر التكوين في المأساة الإنسانية المتعلقة بالخطيئة والسقوط وانفصال الإنسان... وهذا ما يشير الى ان الاغتراب قديم قدم الكتب المقدسة , ويتحدث بولس في رسالته (الى أهل افسوس) قائلاً: « فأقول لكم وأستحلفكم بالرب الاتسيروا بعد ذلك سيرة الوثنيين يتبعون مذهبهم الباطل بظلام بصائرهم وقد جعلهم جهلهم غرباء عن حياة الله بقساوة قلوبهم » (هيبوليت , ماركس وهيجل , ص ١٥), بمعنى أن الاغتراب الذي يشير له بين الله والإنسان فهو يحذر المغتربين بالعودة لله وكنف الايمان .

ودلالة الاغتراب ثمة بعد لها في قضية الخطيئة والسقوط والتي تبدأ من سقوط آدم من الجنة وعصيانه الأوامر الإلهية , فهذا التخرج بين آدم والله هو اغتراب , وأن البشر ورثوا هذه الخطيئة, وادم اغترب عن جوهره كإنسان كامل ومنذ هذه اللحظة حدث الاغتراب بين الإنسان والله بسبب فقدانه لهذه الوحدة , ومنذ الخطيئة الإنسان يحمل نقصه في ذاته - ولقهر الاغتراب يحاول الإنسان العودة الى حقيقته عن طريق التوبة, ومهمته لربما التخلص من هذا الاغتراب والعودة الى الجوهر (نفي النفي)(جورج هارت : ٢٠١١, المسيحية ص ٨٧), لكن القراءة المسيحية لهذه القضية تبين مفهوم

التاريخ للتعرف على ذاته «(كيله , سلامة : ٢٠٠١, مفهوم السلب عند هيجل. ص ٢٨١).

والاغتراب حول الخلاص الإنساني هو بذرة الاحتجاج بين اللاهوت البروتستانتي المسيحي واللاهوت الكاثوليكي , (كما سبق ذكره) أن الخلاص الذي يقدمه الكاثوليك عبر المشاركة في معجزة القداس - والاعتراف للقس -ونيل صكوك الغفران, فعملية التطهير بأجره بل هي شجعت على التنجيم والسحر , فالكاثوليكية جعلت هناك وساطة بين الله والإنسان, وهذا التوسط هو غربة الله وغربة الإنسان(فالح عبد الجبار : ٢٠١٨, الاستلاب , ص ٢٠-٢٥), وهذا ما جعل البروتستانتية متمثلة (بلوثر) تنبذ هذه التعاليم فالخطيئة ليست برانية بل هي باطنية في الضمير الإنساني والخلص ليس بالتوسط بل كل شخص يمتلك قساً هو ضميره الباطني على وفق الجانب البروتستانتي أمكن قهر الاغتراب واصبح التصالح والوحدة بين الممتناهي واللامتناهي ممكناً واعتبرت الغربة هي بمثابة موت روحي (فالح عبد الجبار : ٢٠١٨, الاستلاب , ص ٢٠-٢٥) .

ثالثاً : موت الإله أم نفي المسيح

يموت الإله الذي تصوره المسيحيون في فلسفة هيجل مرات عدة , ففلسفته شهدت على جثث الإله في موضع الدين وفلسفه التاريخ...لذا قال جان فال فيها : « إن موت الإله شكل إحدى المنطلقات

الأساسية التي انطلق منها فكر هيجل بخاصة وفكر الرومانسين الالمان بعامة » (jean Wahl: le Malheur de la conscience la philosophe de Hegel , p ٧١) , لذا تظهر خطابات «موت الإله » في الفلسفة الالمانية منذ القرن السابع عشر وكانت تشير في الأصل الى نظريات التكفير «اللوثرية» التي ظهرت في أناشيده, ويعتقد المؤرخون ان الفلاسفة المثاليون كفيلون عن إزالة الرنين المسيحي المتعلق بهذه العبارة وربطها بالنظريات العلمانية والفلسفية , وبعدها استخدمت الجملة مع الكثير من الفلاسفة -مع نيتشه وغيره فالعبارة غالباً ما تم إخراجها عن سياقها وتأويلها . ولنلاحظ ان هيجل يتحدث عن هذا الخطاب في مواقف عدة راجعاً في نهايتها الى الديانة المسيحية , أولاً في الديانة الهندية : حيث تموت الإله وتنسخ وتبعث وهذا ما حصل للإله «فشنو», غير أن الموت هنا مازال موتاً مجرداً ما كان من شأنه ان يتعلق بالذات أو يذيقها العذاب ,فهذه الإلهة تموت مرات متعددة لكن هذا الموت ليس بالذات وإنما يبقى جوهرها واحداً لكنه يتناسخ من اله لآخر , في هذا يذهب كوجيف معلقاً : تتطور فكرة الجوهر بوضوح وكأن الإنسان الغي نفسه من أجل الهه فأستلب وأغترب ثم أنه عاد وتحرر من الهه بأن أزاحه من مكانه وأعتلى عرشه , أي ما كانت الانسية هي صنيعة اللاهوت بل اللاهوت هو صنيع

وهنا يبدو انه بقدر ما يدرك الإنسان موت الإله أدراكاً شخصياً يعي ذاته ويستيقظ من غفوته ، ومرة أخرى أنه يعي ذاته عندما يكون الإله حاضراً في العالم والمفارق له وأما الهأ حاضراً ذاتياً ، وهذا الامر هو أن في الله يتجلى السلب والتناقض والعبادة التي تؤدي به تؤدي الى الالم الذي يحس به بسبب الإله المفقود(هيجل : ٢٠٠٧، محاضرات في فلسفة التاريخ ج ١، ص ١٨٠)، ولنقل انه اذا كانت فكرة الموت هنا إيجابية فهي تعمل على (تأنيس الإله) الا أن هذا الموت مازال بعيداً عن الموت المأثور . لكن مع « أوزيريس » في الديانة المصرية يتضمن هذا الإله عنصر السلب داخل جوفه أعني انه هو نفسه يموت ، ثم يعاود الظهور فاذا كان الموت هو سلب للروح فأن العودة هي سلب لهذا السلب فلقد قضى على الموت فالقضية هنا موت الإله ثم عودته ثانياً(ستيس : ٢٠٠٥، هيجل فلسفه الروح ص ١٨٩-١٩٠)، أما في المسيحية فموت الإله هو الموت الاكثر دلالة ، وهذا الموت المسيحي يحيل الى صلب المسيح الاغتراب الاعظم للفكرة الإلهية ، والحق ان الإله المجرد أستعان عنه بالفكرة العينية في المسيحية لأن فكرة موت الإله تعبر على أن الشأن الإنساني هو لحظة الهية جوهرية وأن الله متصالح مع هذه اللحظة الجوهرية ، فما عاد الله مجرداً متعالياً بل هو يجري عليه ما كان يجري على البشر -وهذه اسمى فكرة تعبر عن الروح(الشيخ ،

الانسية) الشيخ، محمد : فلسفة الحداثة في فكر المثقفين الهيجليين ، ص ١٥١-١٥٢)، وفي هذه الديانة مادام الجوهر مجرد تماماً فانه لهذا السبب غير محدد أو متعين ويعتبر تمييز بداخله على الاطلاق ، ومن ثم فلا يوجد سوى جوهر واحد(ستيس : ٢٠٠٥، فلسفه الروح -هيجل - مج ٢، ص ١٨٢) ، والموت هنا لا يتعلق بالجوهر والسبب لا يسري على الانا اي على الذات فهذه اللحظة لم تكن جوانية لم يكن موتاً واعياً فلم تدخلها فكرة الذاتية بعد التي هي سمة للوعي بالموت (الشيخ، محمد : ٢٠٠٨، الحداثة في فكر هيجل : ص ٤٢١)، فالموت في هذا الديانة مجرداً لأن الله مجرد من كل مضمون .

أما في الديانة السورية -حيث اشتهرت بموت الإله أدونيس، أذ كان يحتفل بموته احتفالاً جنازياً كئيب « يستمر الاحتفال بعيد الإله أدونيس ثلاثة أيام كلها نواح وصراخ لموت الإله يتبعها احتفالات مرحلة بهيجة....»(ستيس : ٢٠٠٥، فلسفه الروح ، ص ١٨٩)، ولتجد هنا التعبير الادق لموت الإله عند هيجل ، فالموت هنا مشخصاً أنسياً لا مجرداً ، والمعركة هنا تجري في ذات الإنسان وفي شعوره بذاته هي معركة وضعه الالم ، والالم هو المحنة الممزقة للوجدان ..وهذا مرحلة في طبيعة الروح(هيجل : ٢٠١٥، تكوينية الوعي الإنساني والديني ، ص ١٦٩)، والالم البشري هنا محل عبادة به يشعر الإنسان بذاتيته فهو هنا يطلق العنان للوعي الذاتي -

اللامتناهي , فهو مرحلة مهمة في موت الإله , وفي هذا الموت للوجود المتناهي يتجلى الكلي لأن اللامتناهي ليس كذلك الا بالمتناهي والمطلق لا يضع ذاته الا بأنه ينفي هذه الذات بأن يضع نقيضها ثم يسلب هذا النفي مرة أخرى (هيجل ٢٠١٥: ٤٣٣-٤٣٤), وهذه الفكرة المسيحية لها الاهمية لدى هيجل لأنها تشير الى مبنية المطلق لذاته في الطبيعة , وموت الإله ما هو الا تمثيل للحظة السلب فهي مرحلة انتقالية في الطبيعة الإلهية , في هذا يقول هيجل : « أن الإله ذاته قد مات , ذلك ما تقوله الترنيمة اللوثرية ويعبر الوعي عن أن الإنساني والامتناهي والاجرامي والضعف والسلب وجه الهي موجود في الإله نفسه وأن الغيرية والامتناهي والسلب ليست أموراً توجد خارج الإله باعتبارها غيرية لا تحول دون وحدة الإله ومعلوم أن الغيرية والنفي وجهان في الطبيعة الإلهية ذاتها وهنا تكمن المعرفة الاسمي بطبيعة فكرة الروح» (هيجل : ٢٠١٥, تكوينية الوعي الديني والإنساني , ص ٤٣٧), أي أن الماهية المجردة لله قد استحالت الى أنية فردية, وهذا هو موت للسلب المجرد وبعث حقيقي للروح أن لم نقل أنه, موت المسيح هو موت هذا الموت نفسه نفي النفي, وهذا ما عبر عنه هيجل : « الإله مات, الإله ميت, أن هذه الفكرة الأكثر أخافه, وهي أن كل سرمدى وكل حقيقي ليس موجوداً وأن النفي موجود

محمد : ٢٠٠٨, فلسفة الحداثة في فكر هيجل , ص ٤٢٣), وفي حقيقة الامر أن في موت المسيح تضحية للشأن الإلهي من أجل سمو الجانب الإنساني ورفع قيمته وقد يبدو هذا يرمز الى موت الإله المجرد كما قال جان فال بصريح العبارة : « ان الذي مات هو الذي أفقد الحياة والإله الذي مات هو بالتأكيد خلاف الإله الميت : أنه يبعث ويعود وفي ذلك دليل على أن الموت هو الذي مات » (jean Wahl: le Malheur de la conscience la p , philosophe de Hegel (٧١) , فالذي مات ليس المسيح و إنما هو الإله المجرد وأن في ذلك لدعوة للتصالح مع العالم الواقعي , ويحق لنا القول أن هيجل لم يكن يرهب لهذا الموت أذ فلسفته دمغت بالفلسفة الجنائزية , الموت الذي خشاه هو وجه آخر , فليس الامر المعيب هو موت الإله وانتفاء لتجريده , إنما الرعب كله أن يهجر هذا العالم الإله ويموت أي يتصوره البشر مجرداً أذ كلما تصور البشر الإله مجرداً كان الإله ميتاً . لذا ان هيجل يرى في المسيحية بعثاً حقيقاً للروح لأن موت الإله ليس نفياً له وإنما نفي للوجود المتمتعين الذي تظاهر فيه ثم تحول الى روح كلي تعيش في صميم الجماعة المسيحية , فالروحي ما هو الا نفي دائم للوجود الطبيعي , هذا وأن أقتضى الشعور بألم الشقاء الا أنه في الوقت نفسه ارتقاء الى الروح الكلي والشقاء هو الحركة التي يرتقي بها المتناهي وصولاً الى

تنازل عن لا تناهيه , وهيكل يرى في ذلك شرحاً فلسفياً لكلام الكتاب المقدس عندما يقول « الله محبه » فمن طبيعة المحبة ان توجد في الاخر وتميز بين اثنين ليس متمايزين وفي هذا الجانب يكون الموت ذروة اللانهاية والبرهان على محبه الله أذ أن « هذا الموت هو المحبة عينها , وقد وصفت بوصفها مرحلة من الإله وهذا الموت هو محقق المصالحة ففيه يحبس الحب المطلق , أنه التماهي بين الإلهي والإنساني ... فالإله بفضل الموت صالح العام وصالحه مع ذاته مصالحة سمردية وعودة الإله هذه من الاغتراب هي عودته الى ذاته ولذلك فهو روح » (غارودي , روجيه: ١٩٨٣, فكر هيكل, ص ٤٤٣), وموت الإله أكتسب الإنسان وحدته مع الله , وهذا اليقين هو في مبدأ اشتراك الروح وهذا « الحب ليس حباً إنسانياً ولا هو حب للإنسان... أن الوحدة تكون في هذا الحب اللامتناهي الصادر عن الالم اللامتناهي وبالتالي فهي وبأطلاق ليست حباً حسيّاً ولا علاقة ترابط دنيوي وليست علاقة ترابط ولا خصوصية باقية وذات قيمة بل هي وحدة في الروح لا غير وذلك الحب هو بالذات مفهوم الروح ذاته » (غارودي , روجيه: ١٩٨٣, فكر هيكل, ص ٤٤٣), وهذا التصور التاريخي عند هيكل يتخذ شكلاً مسيحياً تماماً وهو يبلغ ذروته عندما يعطي هيكل شرحاً للصليب ويحاول أن يتصور لنا موت الله ويسمي ذلك الحدث بصورة فضيحة وراعبة »

حتى في الإله , وذلك هو الالم الاسمي والاحساس بفقدان الحماية التام والتخلي عن كل ما هو سام, لكن مجرى الامور لم يتوقف عند هذا الحد بل أننا نرى الان العكس يحصل فالإله على التعيين يحفظ ذاته في هذا المجرى وهذا المجرى ليس الا موت الموت , ذلك أن الإله أنبعث من جديد حياً , ومن ثم فهو قد التفت الى العكس » (هيكل : ٢٠١٥, تكوينية الوعي الديني والإنساني , ص ٤٣٢), وعندما يتحدث هيكل عن موت المسيح يعني تحول الجوهر الى ذات أو عودة الوعي الى أعماق ذاته , : «عودة الوعي بدأت مع موت المسيح فموت المسيح هو المركز الذي يدور حوله الامر كله... ولكن الملاحظة الاسمي هي أن المسيح قد أظهر طبيعة الإلهي » (هيكل : ٢٠١٥, تكوينية الوعي الديني والإنساني, ص ٤٢٩) , وقد ذهب بعض المفسرين الى تأويل عبارات هيكل تأويلاً إنسانياً صرفاً فذهب غارودي مثلاً الى أن قول هيكل بموت الله لا يعني شيئاً آخر سوى القول بان الله هو الإنسان منظوراً اليه في الاطار الكلي العام للتاريخ البشري والتصور الهيجلي عن موت الله هو تعبير عن الحس المركزي في الفكر الهيجلي (غارودي , روجيه: ١٩٨٣, فكر هيكل, ص ٤٤٣), لكن هيكل ينظر الى الموت باعتباره مؤشراً على الحب الاعظم الذي هو وحده الإلهي والإنساني , لذا موت الله هو تحقيق للحب المطلق لان اللامتناهي

هذه الفكرة الأكثر إخافة » (غارودي ,
روحيه: ١٩٨٣, فكر هيجل, ص ٤٣٢), وهكذا

يصبح موت الإله مرادفاً للنزعة الفردية
والعقلانية التي تتسم بها حركة الانعتاق
في الغرب ولكنه لا يلغي الله بمقدار ما
يرجعه الى أصله الإنساني , معلناً ولادة
الفرد الجديد الذي صار الهاً ومؤكداً أن
الإنسان الإله كان منذ البداية عنوان هذا
العصر ومشروعه الاول .

الخاتمة :

أن الفترة التي عاشها هيجل, كانت فترة
ملئية بالاضطرابات السياسية والدينية
وهذا ما يجعل مفاهيم الشقاء والاغتراب
والنفي تبرز من خلال فقدان الوحدة
التي جعلها هيجل ميزة الحداثة, وهيجل
يطرح هذا الشقاء منطلقاً من شقاء ذاته
وما عانه من تنقلات حتى يصل الى
مرحلة أدراك ذاته , ومن وعي الذات
يتجه الى ما في واقعه من اضطرابات
وأزمات مسببة الشقاء والاغتراب بين
الفرد والاخرين, وبين الفرد ومجتمعه ,
فهو يحاول أن يصور ما في ذاته من وعي
منتقلاً الى تفهم الحياة وتفهم أزمة
عصره وانقسامه, وليشعر بهذا الجانب
الفوضوي المتلاشي في الحياة , وبحسب
نظرة هيجل أنا عندما أعني العالم فأني
أعني ذاتي , فالعالم ليس الا مرآة يكتشف
فيها الوعي ذاته فموضوع الوعي الذاتي
عند هيجل هو الحياة .محاولاً هيجل
أرجاع هذا الشقاء والاغتراب إلى أصله

الديني وهو ما وجده عند المسيحية .

قائمة المصادر:

١. ابراهيم , زكريا : ١٩٧٠, هيجل
والمثالية المطلقة, دار مصر للطباعة
, مصر .
٢. انطوان, المطران و موراني, حميد:
٢٠٠٣, هيجل(كتابات الشباب), دار
الطليلة, ط١, بيروت.
٣. أنود , ميخائيل: معجم مصطلحات
هيجل , ترجمة امام عبد الفتاح امام,
المجلس الاعلى للثقافة, القاهرة, (ب-
ت).
٤. هارت, جورج : المسيحية عقيدة الإيمان
ومعرفة غنوصية تحيي تحول طبيعة
الإيمان وكشف التقليد عن أسطورة آدم
وحواء ومعنى الخلاص, دار آفاق للنشر
والتوزيع, ٢٠١١.
٥. ستيس, وولتر : ٢٠٠٥, فلسفة الروح
(المجلد الثاني من فلسفة هيجل),
المكتبة الهيجلية (٤), ت: إمام
عبدالفتاح إمام, دار التنوير للطباعة
والنشر, ط٣, بيروت.
٦. الشرع : محمد هاتو عزيز: ٢٠٠٦,
هيجلية الفكر الغربي المعاصر بين
شقاء الشعور وشقاء الكتابة , رسالة
تقدم بها الى جامعة بغداد-كلية
الآداب- قسم الفلسفة.
٧. الشيخ , محمد : ٢٠٠٨, فلسفة
الحداثة في فكر هيجل, الشبكة

١٧. هيجل : ١٩٨١، علم ظهور العقل ،
تر: مصطفى صفوان ، دار الطليعة ،
بيروت، ط١.
١٨. هيجل ، فريدريك : ٢٠٠٧، حياة يسوع،
ت: جرجي يعقوب، إشراف: إمام
عبدالفتاح إمام، دار التنوير، ط٣،
بيروت.
١٩. هيجل ، فريدريك : ٢٠٠٧، في الفرق
بين نسق فيشته ونسق شلنج في
الفلسفة، ترجمة وتقديم وتعليق:
ناجي العونلي، المنظمة العربية
للترجمة، ط١، بيروت.
٢٠. هيجل ، فريدريك: ٢٠١٥، تكوينية
الوعي الديني والإنساني(من دروس
فلسفة الدين لهيجل)،(كلمة)هيئة ابو
ظبي ، الامارات العربية المتحدة ،
ط١.
٢١. هيجل ، فريدريك: ١٩٨١، علم ظهور
العقل، تر: مصطفى صفوان ، دار
الطليعة ، بيروت، ط١.
٢٢. هيجل ، فريدريك: ٢٠٠٦، فنومينولوجيا
الروح، ترجمة وتقديم: ناجي العونلي
، المنظمة العربية للترجمة، ط١،
بيروت.
٢٣. هيجل، فريدريك: ٢٠٠٧، محاضرات في
فلسفة التاريخ ، المجلد الاول ، العقل
في التاريخ، ترجمة إمام عبد الفتاح
إمام، دار التنوير للطباعة والنشر
والتوزيع، بيروت، ط٣.
٢٤. كرونر ، ريتشارد- كوبلستون، فردريك-
سلمون ،روبرت : ٢٠١٠، تطور هيجل
العربية للأبحاث والنشر، بيروت .
٨. الشيخ، محمد: ٢٠٠٨، فلسفة الحداثة
في فكر المثقفين الهيجليين ، الشبكة
العربية للأبحاث والنشر، بيروت.
٩. غارودي ، ١٩٨٣ ، روحه: فكر هيجل ،
دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت .
١٠. فالج عبد الجبار : ٢٠١٨، الاستلاب ،
(هوبز، لوك، روسو، هيغل، فويرباخ
، ماركس)، دار الفارابي، ط١، بيروت،
م٢٠١٨.
١١. كوجيف ، الكسندر: ٢٠١٧، مدخل
الى قراءة هيجل، تر: عبد العزيز بو
مسهولي ، دار رؤية ، القاهرة ، ط١.
١٢. كيله ، سلامة : ٢٠٠١، مفهوم السلب
عند هيجل ، الهيئة العامة لشئون
المطابع الاميرية .
١٣. ماركيز ، ١٩٧٠ ، العقل والثورة ،
(هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية)،
ت: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية
العامة للتأليف والنشر، (ب. ط)، (ب.
م).
١٤. منصور، اشرف : ٢٠١٠، الرمز والوعي
الجمعي، (دراسات في سيولوجيا
الاديان)، دار رؤية للنشر والتوزيع ،
القاهرة ، ط١.
١٥. هيبوليت ، جان : ١٩٧٠، مدخل الى
فلسفة التاريخ، تر: انطون حمصي
، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط٢.
١٦. هيبوليت ، جان: ١٩٧١، ماركس وهيجل
، تر: جورج صدقي، منشورات وزارة
الثقافة ، دمشق.

- University of Notre Dame Press. الروحي، تر: امام عبد الفتاح امام ,
28. دار التنوير , بيروت , ط ١.
29. jean Wahl: le Malheur de la conscience la philosophe de Hegel , G. ٢٥.
Montfort (Saint-Pierre-de-Sal erne) ٢٦. المصادر الانكليزية
by Presses Universities de France. 27. HEGEL: THREE ESSAYS, 1793-
1951, 1795: The Tubingen Essay, Berne
Fragments, the Life of Jesus, Peter
Fuss (Editor), John Dobbins (Editor)
Published January 1st 1984 by

