الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أكلي محند أولحاج
-البويرة-
كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية

Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique
Université Akli Mohand Oulhadj - Bouira -
Tasdawit Akli Muḥend Ulḥağ - Tubirett -
Faculté des Sciences Sociales et Humaines

جامعة البويرة

قسم: الفلسفة

فلسفة الدين عند هيجل

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر في الفلسفة

تخصص فلسفة عامة

اعداد الطالبتين :

_هيشر خولة

_ سعدوني سميحة

إشراف الأستاذ:

د/ نابت عبد النور

السنة الجامعية :2021/ 2022م

الشكر والعرفان

الشكر والحمد والثناء لله رب العالمين ، فاطر السماوات والأرض ، الذي جعل الأرض فراشا والسماء بناءا ، وعلمنا ما لم نكن نعلم وهو بكل شئ عليم ، والصلاة والسلام على خير خلق الله النبي الأمي ومحمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم .

ازجي جزيل شكري إلى جامعة البويرة أساتذة و موظفين و عاملين .

والشكر موصول الى أسرة كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية قسم الفلسفة

والشكر كل الشكر الى أستاذتنا الجليل نابت عبد النور ، صاحب التواضع الجم .. الذي له القدح المعلى في إنجاح هذا البحث المفيد إنشاء الله ..

فجزاه الله عنا كل خير و إحسان

كما لا يفوتني أن أتقدم بجظيم الشكر والتقدير كل من ساهم بفكره ، أو نصحه في سبيل إنجاح هذا البحث .

ولله الشكر من قبل و بعد

الاهداء

الحمد لله وكفى و الصلاة على الحبيب المصطفى و أهلع ومن امن به

الحمد لله الذي وفقنا لتثمين هذه الخطوة في مسيرتنا الدراسية و لاتمام هذه

المذكرة ثمرة الجهد و النجاح بفضله تعالى مهداة الى روح والدي رحمة الله عليه

و الى امي الغالية حفظها الله لي ، والى اخوتي

و الى من شجعني على اتمام دراستي زوجي

والى زميلتي في هذا العمل خولة وفقها الله

والى كل من كان له اثر في حياتي

سعدوني سميحة

الإهداء

إلهي لا يطيب الليل ولايطيب النهار إلا بطاعتك ، ولا تطيب اللحظات إلا بذكرك ، ولا تطيب الآخرة إلا بعفوك ، ولا تطيب الجنة إلا برؤيتك . إلى من بلغ الرسالة و ادى الأمانة ونصح الأمة نبي الرحمة ونور العالمين..

سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ...

إلى ملاكي في الحياة .. إلى معنى الحب و إلى معنى الحنان و التفاني .. الى بسمة الحياة وسر الوجود ..إلى من كان دعائها سر نجاحي و حنانها بلسم جراحي إلى أغلى الحبايب إلى من تحت قدميها جنان الله ورضوانه

أمي الحبيبة

إلى من كلله الله بالهيبة والوقار .. إلى من علمني العطاء بدون انتظار .. إلى من أحمل أسمه بكل إفتخار .. وأرجو من الله أن يمد في عمرك لترى ثمارا قد حان قطافها بعد طول إنتظار وستبقى كلماتك نجوما أهتدي بها اليوم وفي الغدو إلى الأبد ...

والدي الحبيب..

إلى من يقفون ورائي دوما بنصحهم و إرشادهم .

إخوتي الأعزاء ..

الى سندي في الحياة

زوجي العزيز ...

الى من تقاسمنا مراحل انجاز هذا العمل سويا

صديقتي سميحة

إلى من ينشرون الفرح في دربي

صديقاتي العزيزات ..

خولة

مقدمة

مقدمة:

لقد انشغل التفكير الفلسفي في مختلف لحظات تطوره التاريخي بمسألة الدين قصد ضبط محدداته و تأويل مفاهيمه دراسة رمزية طقوسه ، فظهرت فلسفة الدين التي تعد أحد المباحث الفرعية للفلسفة حسب التقسيم الكلاسيكي لمباحث الفلسفة والذي يقسمها إلى ثلاث مباحث رئيسية هي الوجود و المعرفة و القيم وثلاث مباحث فرعية هي فلسفة الدين والتاريخ والقانون ،وفلسفة الدين هي ممارسة التفكير الفلسفي في المعطى الديني و هي جزء لا يتجزأ من الفلسفة العامة مهمته الكشف عن جوهر الدين ومقاصده وفوائده من خلال القيام بتأملات عقلية حول حقيقة الدين و الظواهر الدينية .

ومع تأسيس فلسفة الحداثة وميلاد المجتمع الصناعي أقام الفكر الفلسفي علاقة نقدية جديدة مع الميراث الثقافي علاقة تتجاوز النقد الجزئي لصفات الألوهية التي ركز عليها الفكر الفلسفي الإغريقي في تناوله لصورة الإله في السرد الميثيولوجي كما تتجاوز نمط علاقة التوفيقية التي ركز عليها الفكر في القرون الوسطى،حيث تطور الوضع في القرن 18 ليتخذ ظاهريا شكل القطيعة ،فلم ينحصر في مراجعة فينومولوجية ومعرفية المفاهيم الدينية، بل تخطى ذلك إلى محاولة تعديد الموقف النقدي إلى الإيمان الديني بشكل عام و القرن 18 هو توقيت ظهور مصطلح فلسفة الدين و هذا القرن باشر على نقلة جديدة في النظر إلى المسألة الدينية نظرة مغايرة لرؤية اللاهوتية التي سادت من قبل و إذا كان قد اقتصر في عمومه على نقد الدين في طبيعته اللاهوتية الكنسية فظهر ما يسمى فلسفة الأنوار، وقد هيمن الفيلسوف الألماني كانط على فلسفة التنوير،ثم ظهر بعده مباشرة فريديرك هيجل(1771،1831) fredrick hegel ، الذي قدم للغرب المنهج الجدلي في التفكير، و لخص في شخصه كل معارك عصره إلى درجة أن المؤرخين شبهوه بأرسطو قائلين بأنه

"أرسطو العصور الحديثة " يمثل حلقة الوصل بين فلاسفة عصره وفلاسفة العصر الحاضر.

وبالنسبة لفلسفة الدين بعد هيجل واحد ممن أرسو قواعد هذا الفرع الجديد من الفلسفة في إطار الفلسفة الحديثة في كتابه الشهير" محاضرات في فلسفة الدين " فضلا عن كتاباته الأخرى في هذا الموضوع " الإيمان والمعرفة " ، "جدلية الدين والتنوير" و"الدين المسيحي "وظهريات الروح....الخ

ويمكن القول أن العقل الغربي قد بلغ ذروة اكتماله ونضجه على يد هيجل و هي أعظم فلسفة ظهرت في العصر الحديث ، فلقد استطاعت التوفيق بين العلم و الإيمان أو الفلسفة والدين و بلورت تفسيرا أخر له غير التفسير الطائفي المتعصب ، و كذلك تفسير روحاني أخلاقي وتحرير رائع للدين، ولقد احتل الدين في نفس هيجل محل وسط بين الفن و الفلسفة و نحن من خلال دراستنا لهذه المشكلة طرحنا الإشكالية التالية:

هل مفهوم الدين عند هيجل محصور في الرؤية الذاتية المتأثرة بفلسفة التنوير ، أم انه ذا بعد اجتماعي مؤثر في الحياة العامة ؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية كانت صياغة الخطة كالآتي :

الفصل الأول:بعنوان مفهوم الدين في فلسفة التنوير.

يندرج ضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : فلسفة الدين عند اسبينوزا .

و المبحث الثاني :فلسفة الدين عند كانط.

و المبحث الثالث : فلسفة الدين عند فولتير .

أما الفصل الثاني كان عنوانه المفهوم التاريخي للدين عند هيجل حيث يندرج هذا الفصل

ضمن ثلاث مباحث:

المبحث الأول :موقف هيجل من الدين.

المبحث الثاني :فلسفة التنوير والرؤية الهجلية .

المبحث الثالث :علاقة الفلسفة بالدين.

أما الفصل الثالث كان بعنوان أثر الدين في مجالات الحياة الإنسانية عند هيجل حيث يندرج ضمن ثلاث مباحث :

المبحث الأول :الدين والفن.

و المبحث الثاني: الدين والسياسة .

و المبحث الثالث :الدين والأخلاق .

وفي الأخير خاتمة البحث التي تتضمن النتائج التي توصلنا إليها في عرضنا لهذا الموضوع ولكل دراسة أهداف معينة و نحن هدفنا من هذه الدراسة تتمثل في الوقوف على أهم نقاط التي تطرق إليها هيجل في معالجته للدين من خلال قراءته للدراسات السابقة للفلاسفة الذين سبقوه في دراسته هذه المشكلة و تأثره بهم، هذا لا يعني أن نظرته كانت مجرد تكملة للدراسات السابقة ، و إنما كانت مغايرة ، كما أتى بفكر و رؤية جديدة لمفهوم الدين و تأثيره في الحياة الإنسانية ، كما أن دوافعنا لاختيار هذا الموضوع تتمثل في دوافع ذاتية و أخرى موضوعية ، الأولى هي الرغبة في البحث في مشكلة حيوية و ملحة ، واجهت الفلاسفة و المفكرين عبر العصور و الميل إلى موضوع من هذا النوع ، أما الدوافع الموضوعية فتتمثل في البحث في مختلف آراء هيجل في الدين حيث خصه بأبحاث و دراسات قيمة ، و أيضا ما تتمتع به مشكلة الدين من ثراء، و ذلك لإثارتها جدلا واسعا في أوساط الفلاسفة

و حاجتنا إلى قراءة الدين بالعقل .

وبالرغم من هذا إلا انه واجهتنا صعوبات في دراستنا لمشكلة الدين عند هيجل تتمثل في :

أولا : صعوبة الرجوع إلى المصادر الأصلية، وصعوبة ترجمتها إن توفرت.

ثانيا :قلة المصادر المتعلقة بموضوع القيمة الأخلاقية .

ثالثا :مشكلة الترجمة، حيث اغلب الترجمات إلى اللغة العربية هي ترجمة ثانية أي ترجمة الترجمات.

رابعا :صعوبة التعامل مع نصوص هيجل وما تضمنه من مصطلحات خاصة في موضوع الدين.

رغم ذلك حاولنا التغلب على تلك الصعوبات إيمانا منا أن أي بحث لابد له من جهد وصبر حتى يؤتي أكله بإذن الله.

الفصل الأول: مفهوم الدين في فلسفة الأنوار

المبحث الأول : **فلسفة الدين عند اسبينوزا .**

المبحث الثاني : **فلسفة الدين عند كانط.**

المبحث الثالث : **فلسفة الدين عند فولتير.**

خلاصة الفصل .

الفصل الأول:مفهوم الدين في فلسفة التنوير

يعتبر عصر التنوير في ألمانيا أقل جرأة منة فرنسا،فمع فلاسفة التنوير في كل منهما قد اعتمدوا على العقل و لم يقبلوا إلا سلطانه ،إلا أنهم كانوا في ألمانيا أقرب للإيمان الروحي منهم إلى العقل التحليلي ، وكان الإنسان والطبيعة و الله شيئا واحدا تقريبا،فالله هو الغاية في الطبيعة والقائم على قوانين الأخلاق وقد ظهر هذا الطابع عند أعمدة فلاسفة التنوير الثلاث الألماني ايمانويل كانط في كتابه " الدين في حدود العقل المجرد " و عند الهولندي باروخ اسبينوزا في "رسالة في اللاهوت والسياسة" وأخيرا فولتير في "رسالة في التسامح".

المبحث الأول : فلسفة الدين عند اسبينوزا (1632_1677)

إن من أهم المسائل التي طردها الفيلسوف باروخ اسبينوزا*، وبمعنى آخر أهم ما تتأسس عليه فلسفة الدين عنده هو النبوة أو الوحي و الأنبياء ، كما درس القانون الإلهي إضافة إلى المعجزات فوجب علينا الفصل في كل واحدة منهما.

يبدأ بالنبوة حيث يعرفها: < المعرفة اليقينية التي يوحي الله بها إلى البشر عن شيء ما ، والنبي هو المفسر كما أوحى الله به لامتثاله من الناس الذين لا يقدرون على الحصول على المعرفة اليقينية >.[1]

و كأن النبوة تتطابق تماما مع المعرفة الفطرية ، لأن ما تعرفه بالنور الفطري * يعتمد على معرفة الله وحده وعلى أوامره الأزلية.

و مع أن المعرفة الفطرية معرفة إلهية بمعنى الكلمة ، فإننا لا يمكن أن نسمي من يقومون بنشرها أنبياء إذ يستطيع كل فرد أن يدرك تعاليم المعرفة الفطرية و يفهمها باليقين نفسه دون الاعتماد على الإيمان وحده[2].

*باروخ اسبينوزا (1677/1632)، فيلسوف هولندي يهودي الديانة ، درس التلموذ في الكنيسة اليهودية ،"باروخ اسبينوزا ، رسالة للاهوت و السياسة ، ص 119).

[1]– باروخ اسبينوزا ،رسالة في اللاهوت والسياسة ،تقديم حسن حنفي،مراجعة فؤاد زكريا،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1، 2005، ص 130 .

* فطرية أو فطري : يقابل مكتسب ما يعود إلى طبيعة الكائن و لا يكون نتيجة معاناة ما فعله أو أدركه منذ ولادته (لالاند ص 176).

[2]_نفس المرجع ،ص 129.

وهذا يعني أن السبب الأول لكل وحي يرجع لطبيعة الذهن الإنساني ، و إذا أردنا أن نفهم النبوة أو الوحي الذي نقله الأنبياء لكتاب عن الله هو ما يتعدى حدود المعرفة الفطرية يجب علينا العودة إلى الكتاب المقدس وعند فحصنا له نجد أن الله أوحى للأنبياء بالكلام والمظهر الحسي حادثا بالفعل لم يتخيله النبي سماعه ورؤيته وأحيانا أخرى يكون مجرد خيالات ،فبعد العودة للكتاب المقدس لم نجد سوى هاتين الطرفين في إمكانية اتصال الله بالبشر، مع العلم أن الله له مقدرة على الاتصال بالبشر لوجود رسائل مادية.

فالأنبياء يتمتعون بقدر أعظم على الخيال الحي و دليلا على هذا سليمان له حكمة كبيرة ، إلا أنه لم تكن لديه هبة النبوة ، في حين أن أمثال هاجر خادمة إبراهيم كانت جاهلة غريبة عن العلم إلا أنها كانت لديها النبوة ،فالنبوة لا تعطي للأنبياء علم أكثر،بمعنى أنهم "يتمتعون بقدر أعظم على الخيال ،لا فكر أكمل"[1]

أما القانون الإلهي فتعددت أوجهه نذكر من بينها أن هناك قانون تفرضه الطبيعة وقانون يصنعه الإنسان ، حيث يتمثل القانون الطبيعي فيما تفرضه الطبيعة على الإنسان ، أما القانون الإنساني فهو القوانين المشرعة من سلطة عليا ،حيث تبحث هذه السلطة في أغلب الأحيان على أعطاء كل ذي حق حقه ، و إذا كان القانون هو قاعدة يؤمنها البشر على أنفسهم و على الآخرين من أجل تحقيق غاية ما ، ومهمتها المحافظة على سلامة و حياة الدولة ، والقسم الثاني هو القانون الإلهي فهو قاعدة تهدف إلى الخير الأقصى ، أي المعرفة الحقة والى حب الله و سبب تسمية هذا القانون إلهيا يرجع إلى طبيعة الخير الأقصى فلما كان الله أفضل ما في وجودنا فلا شك أننا إذا أردنا حقا البحث عن ما هو نافع ، فعلينا أولا

[1]_اسبينوزا ،مرجع سابق، ص 151.

أن نحاول الارتقاء بذهننا لأن خيرنا الأقصى يتحقق في هذا الارتقاء ، فكل الموجودات تحتوي على فكرة الله و كلما زادت معرفتنا بالأشياء الموجودة في الطبيعة كانت معرفتنا بالأشياء الموجودة في الطبيعة معرفتنا بالله أعظم وأكمل .

إذن فالقانون يتلخص في قيمة واحدة هي حب الله باعتباره خير أقصى فمن طبيعة انه شامل يعم جميع الناس ولا يقتضي إقامة الشعائر والطقوس ، وأخيرا فان أعظم جزاء بعملية القانون الإلهي هو معرفة هذا القانون نفسه ،أي معرفة الله وحبه باعتباره موجودات حرة حقا تتمتع بنفس صافية وثابتة[1].

إن المعجزات التي يعتبرها اسبينوزا أنها "قدرة اله وعنايته تظهران بأوضح صورة ممكنة إذا أحدثت في الطبيعية ، فهم يعتقدون أن أوضح برهان على وجود الله هو الخروج الظاهر على نظام الطبيعة " [2]

بحيث نرى تفسير هذه الظواهر الخارقة بعللها المباشرة إنكار لوجود الله فإذا عمل الله توقفت الطبيعة ، وإذا توقفت الطبيعة عمل الله ، كأن هناك قوتان عند العامة ، قوة الله وقوة الطبيعة التي خلقها الله وتخضع لقوته ،ويعتقد باروخ أن أصل هذه الفكرة يعود إلى اليهود القدماء .

استطاع اسبينوزا أن يطبق المنهج الديكارتي على الجوانب التي خشي منها ديكارت فطبق منهج الأفكار الواضحة و المتميزة في ميدان الدين و السياسة ، وعقد العزم أن يعيد فحص الكتاب المقدس بحرية ذهنية كاملة ،فليس العقل وحده أعدل الأشياء قسمة بين الناس وفقط، بل هو أيضا أفضل شيء في وجودنا ويكون في كماله خيرنا الأقصى فبرهن اسبينوزا على

[1]_اسبينوزا ،المرجع السابق ،ص 180.

[2]_اسبينوزا ،المرجع السابق ،ص 09.

أن حرية التفلسف لا تمثل خطر على التقوى بل إن في القضاء عليها ، قضاء على التقوى ذاتها .

المبحث الثاني :فلسفة الدين عند كانط (1724_1804)

يعتبر كانط*الذي عاش في وسط مليء بالتوتر من أكثر الفلاسفة الذين عانوا من الجانب الأخلاقي وكرس كل جهده من أجل إحلال السلام في العالم الأخلاقي ، باعتباره هو الأصل من خلال النصوص الدينية التي تدعم هذا الاتجاه ، لذلك كان كانط من الأوائل الذين نادوا بضرورة أن يكون الدين هو الدافع الأساسي لإحلال السلام بين البشر من خلال منظومة أخلاقية .

وسؤال الدين في فلسفة كانط لم يكن عرضي البتة ،بل هو سؤال ضروري افرزه الواقع الديني في أوروبا " حروب دينية في فرنسا ، و الصراع بين الكاثوليك و البروستانت في بريطانيا والحروب الصليبية". [1]

فطرح المسألة الدينية سبقت إرهاصاته في كتبه النقدية <نقد العقل النظري>ونقد ملكة الحكم سنة 1781، و<نقد العقل العملي> سنة 1788، ولكن اهتمامه في تلك الكتب انصب حول الله لا على الدين من حيث هو نظام عقدي وسلوكي متكامل.

عرض كانط الصلة الوثيقة بين الأخلاق والدين معتبر أن الأخلاق ليست بحاجة قيامها،بل هي مكتفية بذاتها بحكم طبيعة العقل نفسه،وصحيح أن القانون الأخلاقي يفترض وجود كائن أسمى، ولكن فكرة هذا الكائن صدرت من الأخلاق دون أن تكون هي الأصل في ظهور

*ايمانويل كانط : (1804/1724) ، ولد بمدينة كينجسيريج في روسيا ، درس في جامعة كينجسيريج سنة 1740 ، عمل مربيا خصوصيا ، متحصل على شهادة الماجيستير سنة 1755 ، عين مدرس في الجامعة فألقى دروسا في المنطق و الميتافيزيقا و القانون الطبيعي ، وصل مدرس 15 سنة (موسوعة الفلاسفة عبد الرحمن بدوي ص 269_270).

[1]_ فريال حسن خليفة،الدين والسلام عند كانط،مصر العربية للنشر والتوزيع،القاهرة،ط1،2001،ص 167.

الأخلاق.[1]

فكرة الدين عند كانط لم تكن مقتصرة على دين معين بل انه ينادي إلى دين كوني أو بالأحرى إلى دين طبيعي، فإذا كان الدين في العصور الوسطى يعني البرهنة الفلسفية على وجود الله ،فافترض كانط وجود الله ضرورة للحياة الأخلاقية والعملية،فقدم الإجابة في فلسفة الأنوار حيث جعل الدين تابعا للأخلاق بمعنى أن الأخلاق هي التي تؤدي إلى الدين كما سلف الذكر، ففي كتابه <الدين في حدود مجرد العقل> يعتبر الدين الحق هو الدين الخالي من الصلاة ، لأنه يعتبر أن الصلاة هي نفاق لأن الإنسان يتمثل الله كموضوع حسي في الوقت الذي هو مبدأ عقلي،فالدين عند كانط ليس عقيدة نظرية بل هو فعل خلقي باطني أو عبادة روحية خالصة، فيصنع الإيمان الأخلاقي في منزلة أرفع من العقائد والطقوس الشكلية أو العبادات الخارجية و هو يقول في هذا بصريح العبارة : " إن كل ما قد يتوهم الإنسان انه يستطيع انه يستطيع عن طريقة أن يكسب رضا الله_فيما عدا اتخاذ مسلك أخلاقي طيب في حياته_ إنما هو محض هذاء ديني آو مجرد عبادة زائفة لله "[2]

و إن كانت الصلاة خارجة عن التدين حسب _كانط_ فان الطقوس كلها تفقد معناها و حتى الزهد ذاته عبادة يعتبرها جنونا وهذيان .

إذن ليست إلا تعبيرا عن أوهام ذاتية،لان الإنسان يجد لذة في تقدير الآخرين له والثناء عليه ، في حين أن الدين الأخلاقي ليس بالضرورة أن يكون دين طقوس وشعائر ، بل الدين الحقيقي هو ذلك الدين القادر على تدعيم ذاته على مجموعة من الأسس و القواعد العقلية ،

[1]– زكريا إبراهيم،كانط والفلسفة النقدية،مكتبة مصر،القاهرة،ط1972،1،ص167.

[2]_زكريا ابراهيم ، المرجع نفسه ،ص 169.

و هذا يعني عند كانط أن الإيمان العقلي لا يقوم على الشعائر والعبادات و إنما يقوم على الأخلاق و الدين الواحد هو دين الأخلاق الذي يعلن عن قيام ملكوت الله ، لان الإيمان الديني هو الإيمان الشامل القائم على العقل ، وهو الوحيد الذي يؤدي إلى النعيم الأبدي " السعادة الخالدة " .

فيؤكد كانط أن الدين الحقيقي ليس سوى دين واحد ، و من الممكن أن تكون هناك أشكال متعددة من العقائد الدينية[1]

[1] _كانط ايمانويل ، الدين في حدود مجرد العقل ،ترجمة فتحي المسيكني ،جداول للنشر والتوزيع ،لبنان، 2012، ص 10.

المبحث الثالث : فرانسوا ماري اوريه (1694_1778)

يعد الفيلسوف الفرنسي فولتير* احد ابرز الفلاسفة الذين ارتبط نتاجهم بمفهوم التنوير على نحو يجعل حضوره بديهيا و منطقيا في كل نقاش حول التنوير و مسائله، فمن مسائلة مسألة الدين الذي تبنى فيها فولتير مذهب التألية و" الذي يقر بأن العالم يحكمه عقل فارق يفوق القدرة الإنسانية ، و هذا ما برهن عليه في عرضه للطبيعة ، و لذلك إن كنا لا نستطيع أن نتصور العالم من دون الله فإننا أيضا لا نستطيع أن نتصور الله دون العالم ".[1]

و منه لابد من ابتداع الله و هذه الحجة النظرية التي استعملها فولتير في إثباته لوجود الله ، فوجود الإله ضروري و الإيمان به واجب بعيدا عن المذاهب الفلسفية و الدينية .

*فولتير (1778/1694) اسمه الحقيقي فرانسوا ماري أوريه ، ولد و مات بباريس ، ينتمي إلى عائلة برجوازية ، هو أديب وشاعر وفيلسوف فرنسي ، درس في معهد لوغران ، عرف كفيلسوف مناضل و مكافح للإنسانية ، و ناقدا و ساخرا من المعتقدات المتعصبة وخاصة المذهب الكاثوليكي ، وهو ما دفعه لاعتناق مذهب التأليه كما أنه ألف عدة مؤلفات معادية للسلطة السياسية و الدينية في فرنسا ، مما أدى إلى سجنه في الباستيل مرارا ، ومن ابرز مؤلفاته :"عناصر فلسفة نيوتن ، 1738م، رواية صادق 1747م،عصر لويس الرابع عشر 1751م، كنادي داو التفائل 1759م" ، القاموس الفلسفي 1764م،جورج طرابشي ، معجم الفلاسفة ، دار الطليعة ، ط3 ، بيروت ،2006، ص 471_473.

[1]_فولغين فلسفة الأنوار ، تر:هنريت عبودي ، دار الطليعة ،ط1،بيروت ،2006،ص 27.

إن الدين الطبيعي يتجسد في أن اله فولتير هو اله نيوتن ظاهر في تجانس الظواهر [1] فالدين الشامل يعبر على أنه دين العقل أو دين الطبيعة البشرية، فهو دين القانون الطبيعي الطبيعي ، ويتفق فولتير مع اسبينوزا كان إله جامد ، أما إله فولتير يخلق و يبتدع، فيقوم فيقوم الدين عند فولتير على الإدراك العقلي و هذا ما عبر عنه في روايته كناديد .

كتب فولتير رسالة تحمل عنوان "رسالة في التسامح" * بنفس عنوان رسالة " جون لوك " وهي رسالة تتضمن دعوة للقضاء على التعصب و الخرافة بواسطة التسامح الديني المطلق فهي مرافعة جزئية في وجه التعصب الديني " إنه لمن قلة الدين أن نحرم البشر من الحرية في موضوع الدين و أن نحول دون اختيارهم لالاههم ، عصا من إنسان ، ما من اله يرغب في عبادة قصرية .[2]

فمن قلة الدين أن نحرم البشر من حرية دينهم و أن نحول دون اختيارهم لالاهم .

إن فولتير في فلسفته الدينية يذهب إلى ابعد من كونه مؤله ديني فهو يدعو إلى التسامح الديني ليس بين الطوائف المسيحية بل بين الأديان كافة و شعوب العالم كلها ، لأن التعصب الديني هو مصدر للجرائم و المجازر في العالم حسب فولتير ، فلو تأملنا في أسباب التعصب و الحروب و النزاعات بين الناس نجد انه لم نسمع قط أن إنسانا

[1]–جان توشار ، تاريخ الفكر السياسي ،تر:علي مقلد ،دار العالمية للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، ط1 ، 1983،ص 319.

* رسالة في التسامح : هو كتاب من تأليف فولتير ، نشره عام 1763، دافع فيه عن قضية جاك كالاس المضطهد من طرف الكنسية الكاثوليكية ، كما دعا الى التسامح بشكل عام ونبذ كل تعصب و ادانة للفكر ، اذ بدأ كتابه بجملته المشهورة " قد أختلف معك في الرأي ولكني على استعداد لأن أموت دفاعا عن رأيك " .

[2]–فولتير ، رسالة في التسامح ، تر:هنريت عبودي ، دار بترا للنشر و التوزيع ، ط1 ، دمشق ، 2009، ص 47.

تقدم راضيا و كل نفسه حتى مات في سبيل أكلة شهية يشتهيها ، أو عقار يقنيه، إنما سمعنا أن أناسا عديدين تقدموا للقتل من اجل عقيدة جديدة آمنوا بها ، و لم يقروا عليهم الجمهور أو الكرامة . [1]

أي أن التعصب مصدر لكل شرور العالم الإنسانية لذلك لا سبيل سوى التخلص من هذا الوباء .

إن فولتير الذي يعد رمزا لعصر التنوير نشر قاموسا فلسفيا يمثل خلاصة الفكر التنويري، و ذلك لما يتضمنه نقد للطغيان و التعصب و إدانة للحروب ، ونقد لنظرية العناية الإلهية في العقيدة المسيحية ، و رفض كل ما يعارض العقل في ميدان العقيدة ، فدعا إلى المعرفة الحسية و التجريبية من خلال نقده لفلسفة ديكارت ، دعا أيضا إلى السلام و نبذ الحرب و التعصب الديني و الفلسفي فهذا القاموس هو محاولة إعادة بناء الدين على أساس عقلي ومن هذه الأسس التي دعا إليها فولتير نذكر : " التوحيد نتاج العقل المستنير "، و " الأخلاق هي الدين الصحيح "، "والاعتدال ضد التعصب "، و" طاعة الله بطاعة الدولة لا بطاعة البشر " .

كما شدد على ضرورة التمييز بين الدين الطبيعي والمصطنع: " لقد منع الدين الطبيعي المواطنين آلاف المرات من ارتكاب الجرائم ، فالنفس الطيبة لا تقوى على ذلك ، أما الدين المصطنع فإنه يشجع على جميع مظاهر القسوة كما يشجع على المؤامرات و الفتن . [2]

كما قدم تصورا للدين سماه الشامل : " إن دين أهل الفكر دين رائع خال من الخرافات و

[1]–فولتير ، نفس المرجع ، ص 51.

[2]–فولتير القاموس الفلسفي ، تر:عادل زعيتر ،مكتبة و مطبعة الغد ،(د،ت)، ص 106.

الأساطير المتناقضة و خال من العقائد المهينة للعقل و الطبيعة ، يقتصرون على عبادة الله الله مع جميع حكماء الأرض".[1]

لقد كان نقد الدين أو تحديد التصورات الدينية متبوعا دائما بدعوة إلى التسامح هذا ما شهدناه عند مختلف فلاسفة و كتاب التنوير بدءا "بجون لوك " صاحب كتاب رسالة في التسامح و انتهاءا " بفولتير" فهناك دعوة دائمة إلى التسامح و نبذ التعصب ، يقول فولتير: " التسامح هو قوام الإنسانية، كلنا خطائون ، فلنسامح أخطاء بعضنا بعضا ، هذا هو أول قانون للطبيعة ، الشقاق هو اكبر شر يصيب الجنس البشري و التسامح دواؤه " . [2]

[1]–المصدر نفسه ، ص 108.

[2] _ المصدر نفسه ، ص 346.

خلاصة الفصل الأول :

منذ أن سادت الفلسفة الأرسطية العالم _المسيحي خاصة_لم تحدث ثورة فلسفية تضاهي ثورة التنوير ، فعصر التنوير لم يحقق الكثير ، إلا على المستوى الفني و الجمالي ، و العقلانية أبت أن تتحرر من المنطق القديم _فما حققه التنوير اثر في كل العالم سواء من خلال إعادة تأويل و تفكيك النص المقدس أو نقد الخطاب السياسي ، كما يقدم التنوير تحديات قاسية لكل مجتمع يدعو إلى التغيير فكل محاولة إصلاح تلازمها ضرورة إعادة هيكلة الخطاب الديني و السياسي .

إذن التنوير هو دعوة و تفكيك ديني و دنيوي .

الفصل الثاني : المفهوم التاريخي للدين عند هيجل

المبحث الاول : موقف هيجل من الدين .

المبحث الثاني : الرؤية الهجلية المتأثرة بفلسفة التنوير .

المبحث الثالث : علاقة الدين و الفلسفة .

خلاصة الفصل .

الفصل الثاني : المفهوم التاريخي للدين عند هيجل

الدين عنصر جوهري في حياة كل إنسان مفكر ، لذلك نجد مشكلة الدين هي أكثر المشكلات شيوعا ، في كل مراحل تطور الفكر البشري من العصور الوسطى حتى العصر الحديث ، ومن أهم من شغل هذه المشكلة في العصر الحديث ،الفيلسوف الألماني فريديريك هيجل ، حيث ترتكز فلسفة الدين على أساس الأشياء في الحياة ، أما الدين فهو الارتقاء بمستوى الحياة النهائي إلى اللانهائي ، وربما لهذا السبب فقد وصف البعض فلسفة هيجل بأنها لاهوتية أو فلسفته و سنتطرق لها مفصلا في مجموعة من المباحث التي توضح من خلالها موقفه من الدين ورؤيته المتأثرة بفلسفة التنوير و العلاقة القائمة بين الدين والفلسفة.

المبحث الأول : موقف هيجل من الدين

إن مفهوم هيجل عن الدين لا ينفصل عن فهم معاصريه و نذكر منهم كارل ماركس (1818_1883)، ولويس فيورباخ (1804_1872) ، و قد كان عصره هو عصر الإيمان الديني العميق ، إذ كان لابد لأي فيلسوف أن يعالج الدين أو يخصص له مساحة في فكره .

ولقد نظر هيجل إلى الدين على أنه : " ذلك النطاق للحقيقة الأبدية و الراحة الأبدية ، والسلام الأبدي و ما ذلك إلا لأننا في الدين نسحب أنفسنا مما هو زماني مؤقت ، و من ثم فإن الدين هو بالنسبة لوعينا ذلك النطاق الذي منه كل ألغاز العالم تنحل و التناقضنات الخاصة بأعمق مدى للتفكير نجد معناها ، وقد تكشفت بعد التحجب ، و حيث حوت الألم يخرس وأن كل ما يسعى إليه الإنسان لسعادته وعظمته وفخاره يجد محوره الأقصى في الدين وفي الفكر وفي الوعي والشعور بالله ،ومن ثم فان الله هو بدايته للأشياء .[1]

الدين عند هيجل هو ارتفاع الروح من المتناهي إلى اللامتناهي و هكذا فان مفهومه من وجهة نظره هو البحث المتناهي عن اللامتناهي ، فهو بشكل عام علاقة الوعي الذاتي بالله الذي يكون وجودنا ،أي معرفة الله .[2]

ويقول هيجل: " لا يكون الله إلا بعد بمقدار يعي ذاته بذاته، وفضلا عن هذا فإن معرفته بذاته هي وعي بما هو ، بواسطة الإنسان ".[1]

---

[1] _فرديرك هيجل ،محاضرات في فلسفة الدين ،تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ،مكتبة دار الحكمة ،مصر ،2001،الحلقة الاولى ،مدخل الى فلسفة هيجل ،ص 23.

[2] _محمد عثمان الحشت ، مدخل الى فلسفة الدين ،دار قياء للنشر والتوزيع ،القاهرة ،ط1، 2007،ص43.

بمعنى الانتقال من المحدود إلى اللامحدود ، أو المتناهي إلى اللامتناهي يكون عن طريق الوعي بالذات،ويرتقي إلى الفرد الكلي وهذا معناه أن الدين هو ما يشعر به الإنسان في وعيه بعد مية المحدودية ، فيبحث عن العلة ولا يسترجع صفاءه إلا بأن يخضع نفسه أمام المحدودية [2]

و قد اعتبر هيجل انه لما كان الله هو موضوع الدين فإنه لهذا هو حر حرية مطلقة ، وهو يعي ذاته لأن كل الغايات الأخرى تستهدف الالتقاء في هذه الغاية القصوى ، وهي في حظرته تتلاشى وتكف عن أن تكون لها قيمة من ذاتها .[3]

إن الدين المسيحي كانت له بدايته الأصلية الثنائية المطلقة والانقسام،وقد انطلق من ذلك الشعور بالمعاناة ، حيث يمزق الوحدة الطبيعية للروح و يقطعها إربا ويدمر السلام الطبيعي، وفيه يبدو الإنسان شريرا من مولده ويكون في حياته الداخلية في تناقض مع نفسه ، والتوفيق والحاجة إليه تتكشف لأقصى درجة من اجل الإيمان ، ولكن على نحو لا يسمح للإيمان أن يكون مجرد نوع بارد،وذلك أن الروح خلقت ببساطتها ورائها ودخلت في صراع باطني .[4]

---

[1]– المرجع نفسه ، ص 44 .

[2]_فريديريك هيجل،محاضرات فلسفة الدين ،الديانة الروحية ،تر:مجاهد عبد المنعم مجاهد،دار الكهة للنشر،القاهرة،مصر، ح5،2003،ص65.

[3]_المصدر نفسه، ص 24.

[4]_مصطفى النشار،الدين والالوهية في فلسفة هيجل ،11مايو 2020.

يعتبر مذهب هيجل كله ضرب من المسيحية إلا انه يرتكز على ديانة الفن ، و لذلك نجد انه يقول عن المسيحية بأنها : " الديانة الوحيدة الصحيحة صحة مطلقة ، لا بسبب تغيراتها المجازية " [1]

إن المعرفة القبلية هي عنصر جوهري في الدين المسيحي نفسه ، ففي هذا الدين يتوجب علي أن استبقى حريتي، أو بالأحرى أصبح فيه حرا ، ففيه يكون خلاص النفس وفيه يكون التفكير بالنسبة للفرد كفرد و ليس النوع هو غاية جوهرية ، وهذه الذاتية هي المبدأ الحق للمعرفة العقلية وهي الميزة الأساسية في الدين المسيحي .[2]

ويرى هيجل بأن المسيحية هي الديانة التي تمكن الفرد من ممارسة حريته في التفكير والفعل ومن ثمة اعتبرها ديانة المعرفة العقلية وهذه المعرفة هي الميزة لها ،حيث أن الدين هو المجال المناسب الذي يمكن الروح المطلق بوصفه مركبا من الروح الذاتي و الروح الموضوعي .[3]

الدين في نظر هيجل جوهره في الدين المسيحي بعقيدته عن كلمة التجسد وغفران الخطايا والذنوب وعن الكلمة المتجسدة ، ويعني بها الفصل بين الوعي الإنساني وبين الكلي ، و كل هذا بمعنى أن الإله يغفر الخطايا للإنسان و الدين المسيحي يدخل في فلسفة هيجل حيث يقول أن الدين هو الروح إلى نفسه بنفسه .[4]

ويتم إدراك هذا عن طريق العقل الذي يتعقل نفسه أي تعقل الذات للإيمان و الإنسان لا يعرف ذاته إلا إذا عاد إلى ذاته والفكرة الشاملة للدين هو انه عبارة عن تخيل للمطلق في

---

[1] _ولتر شيس ،فلسفة الروح ،امام عبد الفتاح امام ،المركز المصري العربي ،ط3، 2005،ص 178.

[2] _ فريديريك هيجل محاضرات فلسفة الدين ، مدخل الى فلسفة الدين،ص41،42.

[3] _ ولتر ستيس،فلسفة هيجل _فلسفة الروح ،ص 127

[4] _ فريديريك هيجل ،محاضرات فلسفة الدين ،الحلقة الثانية ،ص 13

إطار الفكر التصوري .[1]

تدرج هيجل للوصول إلى الدين الحقيقي ، أو الديانة المسيحية حيث انطلق من دائرة الفن أو ما كان معروف بالديانة اليونانية قديما وصولا إلى الدين الذي اعتنقه ، وهو الدين المسيحي وهو اسبق من الفلسفة و وحدة الله والإنسان الذي هو الحقيقة كلها وانه هو نفسه المطلق الثابت الذي لا يقبل التغير وهو الذي شرحه مطولا في محاضرات فلسفة الدين.

ولقد تأثر هيجل إلى حد كبير بالفكر السائد في عصره ، فالفيلسوف كما يقال ابن عصره ، حيث نشأ هيجل في عصر يؤمن بالتقدم وبصيرورة التاريخ ، و بأي شيء مضمونه وشكله الحالي ما هو الا حصيلة تطور في التاريخ .

وكما ربط بين الدين والتقدم ،أو بين الله والتاريخ و بين آخر مرحلة في الدين هي مرحلة العقل أو الحرية أو الذاتية ، فتطور الدين لا ينفصل عن تطور الإنسانية ، و كلاهما قائم على قضية التقدم .[2]

و رأى أنه على فلسفة الدين أن تكشف عن الضرورة المنطقية التي يتقدم بها الوجود المعروف باسم المطلق مفترضا صفات اشد كمالا و حزما .[3]

أي أن الدين هو رحلة الوعي البشري الذي يزداد تطورا و اكتمالا يوما بعد يوم من خلال بحث المتناهي عن اللامتناهي ، حيث بحث الإنسان عن المطلق الذي يعتقد انه حقيقة الطبيعية والروح، ولكن كيف يمكن للدين المطلق الذي وصفه هيج لبانه الدين الوحيد الموحى

[1] – إميل برهة ،تاريخ الفلسفة القرن 19،تر:جورج طرابيشى ،دار الطليعة للطباعة والنشر ،بيروت_لبنان ، ط 1 ، 1985، ص 206.

[2] _حسن حنيفي ،فن الفكر الغربي المعاصر ،دار الفكر العربي ،القاهرة ج2،ص 213.

[3] _المرجع نفسه ،ص 214.

به من عند الله أن يكون تطور الأديان أخرى وضعية .

تكمن بداية الدين عند هيجل في ذلك التصور الذي لم يتطور بعد الدين نفسه، ألا وهو الله هو الحقيقة المطلقة ، حقيقة كل شيء وان الدين هو المعرفة الحقة به بشكل مطلق ، فمعرفة الله عند المتدين هي معرفة قارة في وعيه الذاتي ، وعند الفيلسوف تتكشف في فلسفة الدين ، ومن ثمة يمكن القول أن علاقة الإنسان بالروح المطلق تمر بلحظتين الأولى : يكون فيها الإنسان بعيدا عن الروح المطلق ومنفصلا حيث يكون الروح الأساسي هو المطلق بوصفه شيئا خارجيا بالنسبة إلى الروح الذاتي ،أي أن المطلق يكون موضوعا يظهر للوعي كشيء تاريخي في أقاصي الزمان و المكان .

الثانية : يكون فيها الإنسان متوافقا مع الروح المطلق وهي لحظة الخشوع ،حيث تعيش الروح الحميمة بعد إزالة الانشقاق والقضاء على الانفصال ، و تتوحد الروح مع الموضوع ويصبح افرد مسكونا بالروح .[1]

يرى هيجل أن الدين بالمعنى الأدق هو الوعي الذاتي بالله ،ولذلك كان الدين المطلق عنده هو ذلك الدين الذي يتكشف فيه الروح ، من حيث هو روح واعية بذاته على نحو مطلق إذ تتكشف ماهية الله ،فلا يعود وجودا متعاليا متجاوزا لهذا العالم ، و لا يعود الله مجهولا ذلك وذلك لأنه هو من قال للناس ما هو .[2]

معناه أن الدين الذي يتجلى الله فيه للبشر ،يأتي في نهاية مراحل ضروريته وطويلة ومتتابعة استطاع فيها أن يتجاوز حسية الدين الطبيعي و ماديته و صورية الأديان الفردية الروحية و ضروريتها .

[1]_محمد عثمان الخشت،تطور الاديان ،قصة البحث عن الاله ،دار الشروق الدولية ،ط1،2010،ص 90.

[2]_فريديريك هيجل ،الاعمال الكاملة ،محاضرات في فلسفة الدين ،الحلقة السادسة ،ص 135.

المبحث الثاني :الرؤية الهجلية المتأثرة بفلسفة التنوير .

يعتبر هيجل من ابرز فلاسفة العصر الحديث ، فهو فيلسوف لاهوتي و هو مثله مثل الفلاسفة الذين ينكرون ذلك الاضطهاد الذي تعرض له الفلاسفة من طرف رجال الدين ، وهو من الفلاسفة الشاهدين على عصر التنوير فكان هدفهم هو تحرير الإنسان من الكنيسة وتسلطها ،ولقد انتصرت النزعة العقلية النقدية لفلسفة عصر التنوير وهذا الانتصار راجع إلى أن الحركة النقدية ترى كل واقع مادي و أخلاقي لابد له أن يكون قابل للتحليل و لابد من الرجوع إلى عناصر بسيطة فهذا دليل على أن العقيدة المسيحية بصفة خاصة قد قاست الويل حين هذا الاتجاه الفكري المهدد من طرف الفلاسفة المفكرين ،فأرغمهم على معرفة على معرفة الركائز الحقيقية التي ساهمت في التحرير من سيطرت اللاهوت حيث قيل عن هذا الغرض " أن يتحد المذهب الهيجلي والمسيحية والفلسفة الهجلية " . [1]

فهذا الأخير تعرض لمضمون المطلق في صورة مطلقة ، أما المسيحية فتعرض المضمون نفسه في صورة حسية .

و لا شك انه يجل ينطلق كفلاسفة العصور الوسطى من معطيات المسيحية الوصفية و عند هيجل لا تخضع الفلسفة للدين لأن النظر لا يخضع إلى التمثيلي فالتفكير ينطلق من معطيات الدين فإنه يجاوزها و لا يحافظ عليها ، و إذا كان لا يحافظ عليها ويجاوزها فيعني ضياع الفكرة فيجب أن تكون موضوعات الفلسفة هي موضوعات الدين. [2]

---

[1]-ولتر ستيس ، فلسفة هيجل ،ص 683.

[2]_فريديريك هيجل ،محاضرات في تاريخ الفلسفة ، تر:خليل احمد ،المؤسسة الجامعية للدراسة و النشر ،بيروت ،ط1 ،ص125.

فدين هيجل ليس دين فهم وإنما هو دين عقل قائم على توظيف العقل و هو ليس كغيره من الفلاسفة ، فأفكاره متميزة يضع العقل مع الدين رغم أن الدين يحتل المرتبة الأولى والمعروف عنه هو أن المسيحية هي تطلع إلى علم الدين و تتحول إلى لاهوت مشترك مع الفلسفة في تصور الله ، فالفلسفة لم تكن لها كل الصلاحيات حيث كان التفكير في العصور الوسطى مقتصرا على الآباء أي أبناء الكنسية .

فالدين العقلي عند هيجل ليس دين طبيعي ، أو دين تحول فالدين العقلي هو دين نظري حيث يختلف اختلافا جذريا عن اللاهوت الطبيعي [1]

فالدين العقلي هو أن يتجاوز الدين الوضعي ،وان يقيم معرفة فلسفية بالله ، أي أن الفلسفة هي التي توضح لنا وتقرب الحقيقة،أما اللاهوت الطبيعي هو ضرب من الخيال والميتافيزيقا، وان إيمان هيجل و اعتناقه المسيحية كان عبر التاريخ متأثر بالديانة اليونانية ثم العصور الوسطى كالقديس أوغسطين .[2]

فإعمال العقل من شروط الفيلسوف وهذا ما نصت به فترة عصر التنوير ، و كان من بين قواعدها الجرأة على إعمال العقل ، " كن جريء في إعمال عقلك و توظيفه لان العقل هو المرآة الواحدة والواجهة الأولى لإثبات الحقيقة [3].

وهذا هو شعار عصر التنوير ، أي انه لولا إعمال الفكر و تحرير العقل من الكنيسة لما وصلت أوربا إلى هذا التطور .

كان هيجل احد رموز التنوير الكبار الذين عاشوا في عصر لم تكن البشرية فيه قد تحصلت على حريتها التي تتمتع بها اليوم ، حرية التفكير و التعبير و النقد ، إلا أن هؤلاء الرموز

[1]–وائل غالي ،نهاية الفلسفة ،دراسة في فكر هيجل ،دار الهبة المصرية العلمة للكتاب ،ط1، 2002، ص 77.

[2]–عبد الرحمان بدوي ،فلسفة العصور الوسطى ،مكتبة النهضة المصرية ،القاهرة ، ط1 ، 1962، ص 78.

[3]– مراد وهبة ،مدخل إلى التنوير ،دار العالم الثالث ،ط1 ، 1994، ص 76.

عملوا على هذا التغيير فقد ألف هيجل كتابا عن المسيح لينزع عنه ألوهيته في مجتمع ونظام سياسي يعتبر هذه الألوهية أغلى ما يملك .[1]

وضع هيجل أساسين للدين هما تجريبي وتأملي

فالتجريبي :يعني المعرفة الحسية والعاطفية و الصورة الثالثة للأساس التجريبي هو التمثل الديني وهي درجة من درجات العقل أي أن الذهن والتمثل مجموعة من الصور الذهنية مثل الأب والابن وكل الفكر القائم على التشبيه والتجسيم هو فكر تمثيل بكل ما لديه من رموز ، و الرموز ليست أسطورة بل اله وقد يكون الرمز تجريبيا كخلق العالم أو روحيا مثل القانون والأخلاق و الدولة .

أما الأساس التأملي : فهو وجود الإنسان بين عالمين ، أو كما يسميه هيجل الجدل بين النهائي و اللانهائي . [2]

ويرى هيجل في الدين القدرة على إبراز قيمة الحقوق التي يعلمها العقل ويطبقها ، و لكي تفسح المجال إلى بلوغ فكرة الله ، ويجب أن ينفذ الدين إلى روح الشعب وتقاليده ، و يجب أن يكون حاضر في مؤسسات الدولة وفي ممارسات المجتمع ، وان يعبر عن الأسلوب الذي الذي فيه البشر ويعتبرون الدين بوصفه مجالا لوصايا العقل العملي التي تطيع النفس والقلب ، وان الدين عبارة عن تجلي المطلق في إطار الفكر التصوري وكل دين يتضمن بالضرورة ثلاثة لحظات " لحظة الكلية وهي الله ، ولحظة الجزئية وفيها يشطر العقل الكلي

[1] _فريديريك هيجل ، فينومولوجيا الروح ، تر: ناجي العويلي ،المنظمة العربية للترجمة والنشر ،ط1، 2006، ص 54.

[2] _حسن حنفي ،محاضرات في فلسفة الدين لهيجل ، مجلة حكمة ، ط 1 ، 1986، ص 395_402.

إلى اللحظة الجزئية وهي حالة عقول الأفراد المتناهية ، و اللحظة الفردية و التي يظهر فيها عنصر العبادة وعودة الجزئي إلى الكلي " .[1]

يرى هيجل أن الشعور الديني يبدأ من الإحساس بالتناقض الموجود بين حياة الفرد المحدودة وحياة الكون المتناهية ، ومن رغبة الإنسان في إزالة هذا التناقض حيث يشعر الإنسان بالألم والقلق و يتجلى ذلك في شعوره كنوع من التمزق ، وصارت الحاجة إلى اتحاد كامل وحي مع الكل تجد في نفسه كل لحظة .[2]

لقد انبثق من التنوير عملية نقدية واسعة للتنوير ، ويبين ذلك فيلسوف الحداثة هيجل في نقده للطابع اللاهوتي للعقل التنويري مؤكدا أن عصر التنوير قد رفع شيئا متناهيا إلى مرتبة المطلق ، و في تقدير هيجل فإن هذا يتماثل و الفعل اللاهوتي و الارثودوكسي ومن هنا فان التنوير ليس إلا الوجه الآخر للارثودوكسية التي تدافع عن وظيفة العقائد ، و تلك تسلم بموضوعية أوامر العقل كلتاها تلجئان إلى الوسائل نفسها ، مبرهنا أن الذاتية هي التي تشكل مبدأ الأزمة الحديثة و هي التي سمحت بتفوق العالم الحديث و أن ما يصنع عظمة عصرنا يقوم على الاعتراف بالحرية بوصفها خاصية الروح .

وكما تتضمن هذه الذاتية جملة الخصائص أهمها الفردية ، وحق النقد والاستغلال في العمل، و لذلك قام بنقد التنوير بوصفه عقلانية مجردة ، كما انتقد الثورة بما انتهت إليه من علاقة ضرورية و فعلية بين الحرية والموت ، وانتقدت الرومنسية التنوير من جهة تجاهله للمشاعر والعواطف والذات، وذلك لأن عصر التنوير الذي أشاد بالعقل إلى درجة التقديس،قد استخف بالخيال و العاطفة و كل ما يبعث بالحماسة، و من هنا ستعمد الرومانسية إلى الإعلاء من

[1] _بخضرة مونيس ، فينومولوجيا الدين والشعب عند هيجل ، مجلة لوغس ، ط1، 2014، ص 32_34.

[2] _فريديريك هيجل ،حياة يسوع ،تر:جورجي يعقوب ، دار التنوير ، بيروت ، 2007، ص 22.

شأن الخيال و الإيمان ، وهو ما أدى إلى نشوب صراع بين المذهب الكلاسيكي و المذهب الرومانسي .

المبحث الثالث : علاقة الدين بالفلسفة

فلسفة هيجل والدين وجهان لعملة واحدة،حيث يقول هيجل : " أنهما كذلك من حيث الموضوع ، فموضوع الدين و كذلك الفلسفة هو الحقيقة الخالدة في موضوعيتها (الله)، و ليس شيء غير الله و تفسير الله ، و أن الفلسفة ليست كلمة عن العالم بل هي المعرفة بذلك الذي من العالم ، إنها ليست معرفة تهتم بالكيان الخارجي آو الوجه التجريبي و الحياة و الحياة ، بل هي معرفة تهتم بالكيان الخارجي أو الوجه التجريبي والحياة ، بل هي معرفة ما هو ابدي، ما هو الله و ما يصدر عن طبيعته . [1]

إن فلسفة هيجل هي شكل من أشكال النزعة المثالية ، و نعود دائما إلى المقولة المشهورة "كل ما هو واقعي فعلي " . [2]

أي ما أثبته الواقع هو فعلي أو عملي ، فالإنسان يعرف كل شيء بحيث هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفا للخير والشر [3]

[1]_فريديريك هيجل ، محاضرات في فلسفة الدين ، ص 49.

[2]_فريديريك هيجل ، علم الجمال وفلسفة الفن ، تر:عبد الفتاح الديدي ، دار الآداب للنشر ،بيروت_لبنان ، ط1، 1965، ص 85.

[3]_سفر التكوين ، الإصحاح ، الآية 22.

و هنا الآية تتكلم عن المعرفة الإلهية و علاقتها بالإنسان ، فالفلسفة عند هيجل احتياجات داخلية و متماسكة تدفعها ضروريات و متطلبات وهي شبيهة بما جاء به "جون بول سارتل" و مع ذلك لم يكن في استطاعة أي منهما ، أن يرى النور ما لم تتقدمه جميع المراحل السابقة .[1]

ففلسفة هيجل هي الشعاع الذي ظهر عبر تاريخها ، فهي وليدة مراحل و مبادئ الفلسفات السابقة منها ، كما ارتبطت بالوجود حيث ذكر في محاضرات فلسفة الدين أن علاقتهما ومدى تعارضهما واتحادهما وفيما تكمن قيمة كل واحد منهما .

الصلة الإنسانية القائمة بين الفلسفة و الدين هي طبيعة الروح ذاتها من حيث الانطلاق من كونها موجودة فهي الهوية الجوهرية الواحدة ، لكنه حيث يتجلى يتمايز في نفسه و هنا يتدخل وعيه الذاتي المتناهي الحر أمام ذاته ، و عندما يتعلق الأمر بحد من حدود الروح ، العقل البشري محدود ، أي حدود عقل هذا الشخص بالذات ، و إذا تصرف عقليا فالإنسان يكون بلا حدود ، لا متناهي و التميز بين الروح المطلق الكلي و الروح الذاتي لا يوجد إلا بالنسبة إليه .[2]

[1] _جون بول سارتل المادية والثورة ، تر:عبد الفتاح الديدي ،دار الآداب للنشر ، بيروت _لبنان ، ط1 ، 1965، ص 185.

[2] _فريديريك هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ، تر: خليل احمد خليل ، المؤسسة الجامعية لدراسات النشر و التوزيع ، ط 1 ، 1986، ص 161.

فمن اختصاص الدين هو الوعي أولا بالإله ، أو وعي الإنسان بالمحرك الأول كما سماه أرسطو ، أو الخالق فلا وجود لفلسفة وجدت من العدم ، وإنما هي تتبع كرونولوجي لأصل لأصل الفلسفة، فكانت دوما بالنسبة لهيجل تبحث عن الحقيقة ، فيقول بأن الحقيقة لا يمكن معرفتها فسوف تتعرض للنقد طوال عرضنا لتاريخ الفلسفة .[1]

فالحقيقة لا يمكن معرفتها والوصول إليها إلا عن طريق العقل وعن طريق إدراك مباشر وهنا الإدراك ينقسم إلى قسمين :

_إدراك حسي : وهو الإدراك المبني والقائم على تصورات عقلية ، و ذلك يكون

عن طريق إجهاد و إعمال القوى الراقية التي يختص بها العقل كالذكاء والتخيل و الإبداع ، والمعرفة الحقيقية التي يوجهها لنا " هيجل " هي التي ذكرت في الكتاب المقدس ، حيث ذكر المسيح عليه السلام عن الحقيقة و قمع الظن و الشك الذي كانت تعرفه البشرية ، انه عند ظهوره عرفت الحقيقة وأثبتها للعالم يشهد الحق .[2]

إن الفلسفة تشارك الدين في المضمون والحاجة والاهتمام ،فموضوعها هو الحقيقة الأبدية،انه الله لا غير ، إن الفلسفة لا تشرح غير ذاتها أنها روح المفكر الذي ينفذ إلى هذا الموضوع ، إلى الحقيقة و هي من بعض الوجوه تبلغ في هذا الانشغال بالدين إلى الاستمتاع بالحقيقة والى تطهير الشعور الذاتي ، وهكذا فان الدين يطابق الفلسفة في نفس الموضوع .[3]

وكما يقول هيجل :" لقد وضعت الشعوب في ديانتها أفكارها حول وجود العالم المطلق وعما هو في ذاته و لذاته و ما كانوا يتصورونه عن العلة و الجوهر والوجود و الجوهر الطبيعي

[1] _عبد الرحمان بدوي ، ربيع الفكر اليوناني ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ،ط2، 1946م،ص 18.
[2] _امام عبد الفتاح إمام ، المنهج الجذلي عند هيجل ، دار التنوير والنشر ،بيروت ، ط3، 2007، ص 76.
[3] _فريديريك هيجل ،محاضرات في فلسفة الدين ،الجزء الاول ،ص 32.

والروح وأخيرا رأيهم الخاص في الكيفية التي ترتبط بها الروح البشرية أو الطبيعة البشرية بتلك الأمور وبالله و الحقيقة .[1]

وقد رفض هيجل الفكرة القائلة بأن حقيقة الدين أو حقيقة الفلسفة تسمو على حقيقة الدولة فمن نظر إلى المسألة من منظور العقل يدرك لا محالة بأن مفهوم الدين هو مفهوم الفلسفة و أن مفهوم الفلسفة هو مفهوم الدولة ، و أن مضمون التاريخ يتجسد في الدولة ، فالتناقض موجود وضروري لكنه يعبر عن نقص وهو المحرك دون أن يكون الغاية ، ولا بد أن يتجاوز ذاته باستمرار إلى تناقض حتى يتم انحلال كل التناقضات في الروح المطلقة.[2]

يرى هيجل أن الدين هو الفلسفة و العقيدة هي الوجود ، لأنه لم يكتف بتأسيس الإيمان و خلو النفس على أسس عقلية ، كما عند ديكارت و لم يكتف بالحديث عن الدين في حدود العقل كما ناد إليه كانط ، و لم يجعل العقل هادما للعقائد كما في عصر التنوير ، بل وحد بين العقل و الوحي و يهدف من خلال فلسفة الدين إلى حل التعارض الذي وضعه فلاسفة عصر التنوير بين الفلسفة و الدين ، أن الدين ينتهي إلى الفلسفة والتي تؤدي إلى الدين ومتحد في نفس الموضوع وهو الله ابتدأ من العالم وقد وحد بين الديني و الدنيوي فكر مقدس دنيوي وكل دنيوي مقدس ، فلا يوجد مقدس منعزل عن الحياة البشرية ، ولو كان كذلك لسار الإنسان في دنياه وأنتج مقدسا أخر ، وبذلك جعل الدين مرادفا للحرية و الذاتية ، لأن تطور الدين من المحدد إلى المطلق لا يعتمد على الموضوعية الشيئية ، و لا على الصورية التجريبية بل على الذاتية .[3]

الفلسفة و الدين علاقة واحدة هدفها و غرضها معرفة الله رغم تعدد و اختلاف الإشكاليات ،

[1] _ فريديريك هيجل ،محاضرات في تاريخ الفلسفة ،ص 293.

[2] _عبد الله العروي ، مفهوم الدولة ،دار التنوير للطباعة و النشر ، بيروت ،ط2، 1987م،ص 21.

[3] –حسن حنفي ، محاضرات في فلسفة الدين لهيجل ،ص 413_414.

و بالرغم من توسع التمثيلات و التصورات إلا أن الهدف يبقى واحدا ، رغم أن الدين بالنسبة إلى هيجل يبقى أعلى و أسمى درجة تحصلت عليها البشرية و هو سابق للفلسفة ، إلا أن هذه الأخيرة قد تفوقه و أن الذات تبتلع موضوعية المحتوى الكلي ، ومفكر فيه ينحصر في الشكل وأخر في الفكر ينحصر في المحتوى .[1]

و هذه النظرة التي وجهها هيجل قادته إلى تسوية الدين ومن المعروف عن فلسفته أنها مسيحية محضة، فالتصور الفلسفي الهيجلي قد يكون وليد الظروف أو المراحل التي مر بها في حياته ودراسته للفلسفة عبر التاريخ .

فالدين عنده وليد العقل حيث انه ينتقد تلك الديانات التي كانت سائدة في العصور الوسطى والتي رفضت الفلسفة ، وان الدين الحقيقي هو الذي يكون في علاقة مباشرة مع الفلسفة وهو كما قال الفيلسوف " بدون دين يقع في هاوية الإلحاد والكفر " [2]

فلسفة هيجل أفضل الفلسفات هي التي تناقش الدين وتجادله في مواضعه رغم انه يوجد اختلاف بينها ، و هو من حيث المواضيع فيقول عن هذا بأن الفلسفة تختلف عن الدين في الموضوع غير أن المضمون واحد .[3]

و على هذا الأساس يقارن هيجل بين الدين و الفلسفة من خلال المضمون و الموضوع ، فاختلافهما موضوعيا واتفاقهما مضمونينا هو سمة العلاقة التي تجمعهما علما أن الغاية تبقى واحدة وهي البحث و التحري والتقصي عن الحقيقة

[1]– وائل غالي ،نهاية الفلسفة دراسة في فكر هيجل ،ص 142.

[2]–فريديريك هيجل، محاضرات في تاريخ الفلسفة ، ص 150.

[3]–عبد الفتاح الديدي ، نوابغ الفكر الغربي هيجل ، دار المعارف، مصر ، القاهرة ،ط1، 2001، ص 88.

خلاصة الفصل الثاني :

ونستخلص منه أن الدين عند هيجل هو ارتفاع الروح من المتناهي إلى اللامتناهي و هو الانتقال من المحدود إلى اللامحدود و يكون عن طريق الوعي بالذات ، فالدين عند هيجل يتم إدراكه عن طريق العقل الذي يعقل نفسه ، أي تعقل الذات للإيمان و الإنسان لا يعرف ذاته إلا إذا عاد إلى ذاته ، وان الفلسفة تختلف عن الدين في الموضوع ، غير المضمون واحد و الغاية هي البحث عن الحقيقة .

الفصل الثالث : *اثر الدين في مجالا ت الحياة الانسانية*

المبحث الأول :الدين والفن.

المبحث الثاني: الدين والسياسة

المبحث الثالث :الدين والأخلاق .

خلاصة الفصل .

الفصل الثالث : اثر الدين في مجالات الحياة الإنسانية عند هيجل

يعتبر الدين المركز الأقوى الذي استطاع أن يتحكم في الغرائز و في الطبائع و يجعل من الحياة الاجتماعية ممكنة لأنه كان ينقل الحياة الإنسانية من صورتها الطبيعية الغريزية إلى صورتها الاجتماعية و هو الذي اوجد التألق بين الناس و الإنسان و شرع القواعد المعاملة وعين أسلوب الحياة في المجتمع ، فالدين هو الطليعة التي تخلق الروابط ، هذه الروابط النفسية والاجتماعية و تدفع بالفعل إلى أقصى حركته في مجال الحاجات المادية ، بالإضافة الحاجة النفسية و الاجتماعية و هذا ما سنتطرق له مفصلا في جملة من المباحث التي توضح أثر الدين في الحياة الاجتماعية عند هيجل و مدى ارتباط الدين بالفن و السياسة والأخلاق .

المبحث الأول : الدين و الفن

يربط الكثير من الفلاسفة بين الفن و الدين و يرون أن الفنون نشأت في حضن المعبد، بمعنى أن بداية نشأتها كانت دينية فمثلا فن المعمار كان أول نشأته من خلال إبداع إشكال جديدة للمعبد، وكذلك تزين جدران المعبد بالنقوش و التماثيل وظهر بذلك فن الرسم.

بالإضافة إلى الأناشيد الدينية من خلال الاحتفالات التي تقام في المعابد والأماكن المقدسة، ظهر بذلك فن الرقص و الغناء حيث يقول هيجل : " يستخدم الدين الفن ليجعله الحقيقة الدينية أكثر محسوسة و أسهل مثالا على الخيال ، إن الفن يعطي الحقيقة بأشكالها الممزقة أكثر تعبيرا ، وأكثر مطابقة لماهيتها ومن هذا القبيل ،أن الفن كان لدى الإغريق على سبيل المثال اسمي شكل يمكن فيه الشعب أن يتصور الآلهة وان يعي الحقيقة ".[1]

يقع الدين بوصفه أحد تجليات الروح المطلق في نسق المذهب عند هيجل بين الفن و الفلسفة، فالروح المطلق يتجلى في موضوعات حسية على نحو ما يتضح في الفن من خلال الصور و التماثيل التي تعبر عن المطلق على أنه موضوع حسي و ليس روحا مثلها يظهر في الأعمال الفنية في الديانات الوثنية ، لكن الروح لا يمكن أن يتجلى على نحو كاف من الصور الحسية ، أي في التماثيل و الرسوم مثلا لان هذه الأخيرة لا تستطيع أن تعبر عن حقيقة ما هو روحي تعبيرا كاملا واضحا [2]

[1]–اشراف علي عبود المحعداوي ، فلسفة الدين ن مقول المقدس بين الايديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية ،دار الأمان،الرباط،بيروت_لبنان ،ط1، 2012،ص99_100.

[2]– والتر ستيس ،فلسفة هيجل ، فلسفة الروح ،المجلد الثاني من فلسفة هيجل ،تر:الهام عبد الفتاح ، دار التنوير ،ط3، 2005،ص 127.

إن الفن و الدين فلسفة موضوعها واحد كما يرى هيجل وهناك نقطة مشتركة بينهما وهي الروح المتناهي " الإنسان " يمارس فعله على موضوع مطلق هو الحقيقة المطلقة .[1]

إن الحضور الحسي للفكرة والتي هي العملية الكونية الملموسة في وحدتها المتكاملة ، وحدة الفينومينا و النومينا وحدة الحتمية والحرية ، ووحدة الطبيعة و ما وراء الطبيعة،إذ هي الفكرة العقل الذي هو شامل لا محدود و فردي محدد في آن معا.

الفكرة هي ما يدخل في عداد الروح ، بصورة عامة هي الروح الكوني و الروح المطلقة إلا الروح من حيث هو كوني و ليس من حيث هو خاص ومتناه ، أنه يتحدد على أنه الحق الحق الكوني فن الحقيقة .[2]

هيجل يشير إلى أن الإلهي يشكل المركز الذي تصف حوله تمثيلات الفن ، و الإلهي لا يوجد بالنسبة للفكر إلا كوحدة آلية ، أي هو كيان مجرد من الشكل ، ومنه هيجل هنا يحاول في دراسته أن يبين أن الروح المتجسد في الواقع الفعلي يعبر عن الإلهي، ليصل إلى أن الله ليس متعاليا على الوجود الإنساني و إنما محايد له ، إن الإلهي هنا هو القوي العملية التي تتجسد في الأفراد الفاعلين ، و هذا تجسيد لفكرة وحدة الوجود ومن هنا حاول هيجل تفسير الألوهية على ضوء فلسفة الميتافيزيقة فيبين أن التفسير المسيحي و اليهودي يقوم على أساس علاقة السيد بالعبيد ، كما حاول الربط بين فكرة الله ، و فكرة المطلق ، فيبين أن الإنسان هو المطلق المتعين ، أي أن الإنسان المتناهي يبحث في ذاته في المطلق الإلهي اللامتناهي .[3]

---

[1]–ولتر شيس ،فلسفة الروح ،ص 193.

[2]–فريديريك هيجل،المدخل الى علم الجمال ،فكرة الجمال ،تر:جورج طرابشي،دار الطليعة للطباعة و النشر ،بيروت ،ط3، 1988،ص 165.

[3]–جيمس كولينز ، الله في الفلسفة الحديثة ،تر:فؤاد كمال ،مكتبة غريب،القاهرة،1973، ص 296_297.

يحرص هيجل على ضرورة توافق المضمون الفني مع الواقع الحسي حيث انه لا يجوز لمضمون الفن أن يشمل على شيء مجرد ميتافيزيقي غير واقعي ، بل انه يجب أن يكون المضمون الفني واضح نستطيع أن ندركه بحواسنا ، وهنا يتطلب من محتوى الفن أن لا يكون شيء تراجيدي في ذاته ، بل انه يتطلب منا هو عيني و لكن ليس عينيا بالمعنى الذي فيه يكون ما هو حسي عينيا ما نقابله بكل شيء روحي و عقلي .[1]

وهذا يدل على أن كل شيء في الطبيعة هو عيني واضح في ذاته وكيانه وعلى هذا يجب أن يكون مضمون الفن ظاهرا حسيا يمكن تمثيله واقعيا، مثال " فكرة الله " لا يمكن تمثيلها فنيا لأنه لا يوجد له تصور في الحقيقة العينية الظاهرة ، فكل الحضارات منذ القدم سعت إلى تمثيل الله و لكن لم تستطع ، لأنه ليس له واقع عيني ملموس وعلى هذا الأساس يرى هيجل أن مضمون الفن لا يكون حقيقيا إلا بمقدار ما يكون عينيا ، كما يرى انه لكي يتطابق شكل من الأشكال أو صورة من الصور الحسية المضمون الحقيقي ، لابد أن يكون هذا الشكل أو هذه الصورة فرديين وعينيين في الجوهر ، وان الصفة العينية لكلا جانبي الفن ، المضمون و التمثيل هي التي تؤلف نقطة تلاقيها و تطابقهما .[2]

وهنا ينفي دور الصدفة في التمثيل الفني لان أي عمل فني حتى و إن كان بسيطا ناتج عن الصدفة ويكون بالضرورة خالي من الماهية الروحية العينية ، مثال على ذلك أن تقارن بين الآلهة عند الإغريق وفكرة الله عند المسيحية ، فنجد إله الإغريق مجرد يتخذ شكلا من إشكال الطبيعة ، لا يعبر عن حقيقة روحية و بالتالي يبقى هذا الشكل ناقصا بحكم عجزه عن التعبير عن عمق مفهومه بينما الإله عند المسيح فهو شخصي عيني بوصفه روح خالقه

[1]–فريديريك هيجل ، علم الجمال وفلسفة الفن ،ص 123.

[2]–نفس المصدر ، ص 127.

يعرف في ذواتنا على أنه روح و ما يؤكد لنا وجوده الفعلي في المقام الأول هو معرفتنا الداخلية به ، و هنا يرى هيجل أن الفن يتخذ شرفه وقيمته من مدى تطابق الفكرة مع شكلها ويصبح منصهرين متداخلين مع بعضهما البعض وعليه فإن نوعية الفن ومدى تطابقهما للواقع مرتبط بمدى الاتحاد بين الشكل و المضمون.

و يتفق هيجل مع اسبينوزا على أن الوجود أو الجوهر ينتمي إلى المطلق وكل شيء آخر تعينا لا جوهريا للحقيقة الإلهية والعالم المتناهي في ظل الكل .[1]

فالحديث عن الفن عند هيجل يقتضي الحديث عن الإنسان و الذي لا يتعين إلا من خلال خلال العالم المتعين الذي تظهر سماته في التعليم و العلوم و الشعور الديني ، فالفن يعبر عن الإلهي والإنساني ، الفن في نظر هيجل واحد من أسمى ثلاث أشكال يتجلى فيها الروح المطلق .[2]

الفن يرتقي بالإنسان حدسيا إلى مستوى الحضور الإلهي ، كما يعيد اكتشاف البعد المثالي للواقع ، ويعطي امتداد لا متناهي لوجود المتناهي وهنا يتبين في دراسته عن فلسفة الفن أن مهمتها هي التصور الحقيقي في تجلياته الظاهرية و بالتالي يرى أن بوسعنا أن نلتمس الحضور المثالي للروح في نتاج الفن على نحو أدق بكثير و أعمق مما نجده في ظواهر الطبيعة و الفن كتجسيد حي للفكرة هو جزء من العقل المطلق .

[1]–جيمس كوليتز ، الله في الفلسفة الحديثة ،ص 296_297.

[2]–رمضان الصباغ ، الفن والقيم الجمالية بين المثالية و المادية ، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ،الاسكندرية ،ط1، 2007م ، ص 129_130.

المبحث الثاني : الدين و السياسة

إن المرجعية الفكرية للتراث الغربي التي بني عليها المجتمع المدني رؤاه لا تقوم دون إطار الرؤية الغربية في عصر النهضة وصولا إلى ماركس و هيجل مرورا بفلاسفة التعاقد الاجتماعي مما يؤكد أن الأرضية التي زرع فيها المجتمع المدني بذوره هي صلبة قائمة على قواعد متينة ، مما جعل من المجتمعات الغربية المرجعية الأساسية لباقي المجتمعات الأخرى .

إن الخطأ الذي وقعت فيه الدول القديمة بصفة عامة هو خطأ انعكس في جمهورية أفلاطون و هو أنها طورت جانب الكلية وحده وفشلت في تطوير الجانب الآخر و هو حرية الفرد وحق الذات و نعني بالكلية الدولة ، في حين أن السمة المميزة للدول الحديثة هو أنها طورت حرية الفرد و بذلك أصبحت الكلية كلية عينية لأنها تضمنت الجزئي ، و كل هذه المسائل أكدها هيجل مرارا في فقرات كثيرة ، يقول هيجل : " كل شيء يعتمد على وحدة الكلية و الجزئية في الدولة " .[1]

و ينظر في الكلية التي تمثلها الدولة مجردة من الفرد ، في حين أن الجزئية تمثلها الغايات الشخصية و مصالح الأفراد ويكمن جوهر الدولة الحقيقي في التداخل العميق لهذين الجانبين ، حق الدولة من جهة وحرية الفرد من ناحية أخرى .

[1]–ولتر ستيس ، فلسفة هيجل ، المجلد الثاني ، فلسفة الروح ،تر:امام عبد الفتاح امام ،تقديم زكي نجيب محمود ،دار النشر للطباعة و النشر ، بيروت ، ط3 ،2005، ص13.

هذه الوحدة إذن بين الكلية و الجزئية تعطينا العلاقة الداخلية للدولة بمواطنيها أو السمات الأساسية للدستور و النظام الداخلي للحكم .[1]

يستخرج من وحدته الخاصة اختلافاته Organismeفيعرف هيجل الدولة على أنها:" الداخلية وبث فيها الحياة و يجعلها موجودات مستقلة ".[2]

إن الصلة القائمة بين دستور الدولة و الدين تسمح عن طريق الدين بوجود صلة بين الفلسفة و الدولة ، حيث لم تستطع الفلسفة الحديثة أن تحدث في اليونان ، و إنما ولدت في الفلسفة الألمانية في صميم المسيحية تشاركت مع الدين في المبدأ المسيحي.

إذن هي صلة هامة ، لكن للفلسفة صلة أكثر تعينا بالدولة من تلك الصلة التاريخية الخارجية القائمة بين الدين و الدولة .

إن الدين هو فكرة الألوهية و مجاله متميز على مجال الدولة و بالتالي يمكن لهذا الأخير أن " يعتبر متعارضا مع الدين بوصفه مجالا زمنيا و إلى حد معين كشيء غير الإلهي ، غير قدسي و الحال يتصل بالعقلي ، الحق المعقول بالحقيقة و بالتالي يتصل بالحقيقة الدينية إليها " .

من الوجهة التاريخية يتعلق ظهور الروح الهيجلي بازدهار الحرية السياسية و الحرية في الدولة تبدأ هناك حيث يشعر الفرد بأنه فرد و تشعر الذات بأنها ذات وسط العامة ، أو هناك حيث يظهر وعي الشخص " إن التفكير الحر في الموضوع ، الموضوع المطلق العام و الجوهري يكمن هنا أيضا ليس هناك حرية سياسية ، أخلاق حرة ، وعي محض ، وفكر حتى يظهر ذلك كله لابد من بروز الذات توعي في مواجهة المادة الجوهرية وبالتالي

[1]–المرجع نفسه ، ص 114.

[2]–هيجل ، محاضرات تاريخ الفلسفة ، مقدمة حول منظومة الفلسفة وتاريخها ، تر: خليل أحمد خليل ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، ط1 ، 1987، ص 197.

يتم الاعتراف بها على هذا النحو " .[1]

ويرى هيجل في الدين القدرة على إبراز الحقوق التي يعلمها العقل ويطبقها ولكي تفسح هذه القدرة المجال لبلوغ فكرة الله يجب أن ينفذ الدين إلى روح الشعب و تقاليده و يجب أن يكون حاضرا في مؤسسات الدولة وفي ممارسات المجتمع و أن يعبر هذا الأسلوب الذي يفكر فيه البشر و يعتبرون الدين بوصفه مجالا لوصايا العقل العملي التي تطبع العقل و النفس و أن الدين عبارة عن تجلي المطلق في إطار الفكر التصوري و كل دين يتضمن بالضرورة ثلاث لحظات تقابل بالضرورة لحظات الفكر و هي:

أ_ لحظة كلية : و هي الله أو العقل الكلي .

ب_ لحظة جزئية : وفيها يشطر العقل الكلي إلى الجزئي ، و الفكرة هذه الحالة عقول الأفراد المتناهية .

ج_ لحظة فردية : التي فيها يظهر عنصر العبادة و عودة الجزئي إلى الكلي .[2]

و يرى هيجل أن الشعور الديني يبدأ بالإحساس بالتناقض الموجود بين حياة الفرد المحدودة و حياة الكون المتناهية و من رغبة الإنسان في إزالة هذا التناقض يشعر الإنسان بالألم و القلق و يتجلى ذلك في شعوره كنوع من التمزق ... صارت الحاجة إلى اتحاد كامل و حي مع الكل تجد في نفسه كل لحظة .[3]

وسيرورة الدين بعامة أنها تكون متضمنة في الحركة التي للحظات الكلية .[4]

---

[1]–هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ، مقدمة حول منظومة الفلسفة وتاريخها ، تر:خليل احمد خليل ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، ط1 ، 1987،ص 197.

[2]_بخضرة منيس ، فينومولوجيا الدين و الشعب عند هيجل ، مجلة لوغل 2014 ، ص 32_34.

[3]–هيجل ، حياة يسوع ،تر:جورج يعقوب ، دار التنوير بيروت ، 2009، ص 22.

[4]–هيجل فينومولوجيا الروح ، تر: ناجي العولني ، المنظمة العربية للترجمة و النشر ، 2006، ص 668.

وذكر هيجل أن الدين ليس علما بسيطا بالله و صفاته و علاقتنا و علاقة العالم به و خلود نفوسنا انه ليس معرفة تاريخية بل الدين يشغل الفؤاد و يؤثر في مشاعرنا وتعين إرادتنا .[1]

فضلا عن ما سبق يرى هيجل أن الدولة متمثلة في الدين، فهو الشكل العقلاني الذي تتمثل فيه دقيقة الاستيراد الثابتة و بذلك هو شكل عقلاني لذاته ، فهي الروح الذي يمنح لنفسه دقيقته من خلال عمل الله في العالم لأنه قوة العقل المتحققة بالفعل ، لذا يجب تقديس الدولة و احترامها باعتبارها إله ارضي .[2]

إن الدولة هي الفكرة الإلهية كما توجد على الأرض ومن ثم فإننا نجد فيها هدف التاريخ وموضوعه في شكل أكثر تحديدا ، وهي تنقل إلى الأفراد إرادة الله ، وان القيمة التي يمتلكها الكائن البشري وكل ما لديه من حقيقة روحية لا يملكها إلا من خلال الدولة ، وإنما يوجد في الدولة قوانينها وفي تنظيماتها الكلية و العقلية ،و الدولة هي الحياة الأخلاقية و هي متواجدة بالفعل وهي الحياة الأخلاقية وقد تحققت . [3]

وأخيرا ما ذكره هيجل في كتابه فلسفة الحق أن الدولة هي الإرادة المقدسة و هي حقيقة في حد ذاتها ، فضلا عن إنها الفكرة الأخلاقية باعتبارها إرادة واعية بذاتها و تطور ضروري مطلق للعقل الكلي أو تجسيد للمطلق.

لقد طرح عصر التنوير المسألة السياسية طرحا نظريا و عمليا و تم التعبير عن ذلك من الوجهة النظرية بما اصطلح عليه بنظرية العقد الاجتماعي التي حولت العلاقة بين الحاكم و المحكوم من علاقة إلهية مقدسة إلى علاقة إنسانية يحكمها عقد اجتماعي معين ، عبر

[1]–بخضرة مونيس ،مرجع سابق ، ص 37.

[2]_hegel fhilosofhy right by tn kmox op cit p 258

[3]– عبد الفتاح الديدي ، عصام الدين هلال ،التربية عند هيجل

عنها فلاسفة معروفين أمثال " توماس هوبز ،" باروخ اسبينوزا في القرن السابع عشر وعممها بشكل أساسي فلاسفة التنوير و بالأخص " جون لوك " و " ديفيد هيوم " في انجلترا ، و" ايمانويل كانط " في ألمانيا و " جون جاك روسو " في فرنسا في القرن الثامن عشر ، أما من الوجهة العملية فقد تم التعبير عنها بفكره " المستبد المستنير " ، وذلك لان المستبد بين المستنيرين كانوا : " يكافحون ضد الامتيازات ، ومنه نشأ نوع من الاشتراك في العمل ، و كانوا يزاولون إصلاحا واسعا في المساواة و يهدمون أثار الإقطاعية التي كانت ما تزال بارزة لما كانوا من أنصار التقدم ، فقد كانوا يتخذون كل الإجراءات الاقتصادية التي كانت ذات طبيعة تساعد على رفاهية شعوبهم ، وإذن كانوا يجعلون الدولة عقلية و يستعينون بالعقل لتسويغ تصرفاتهم و قراراتهم .[1]

[1]–بول هازار ، الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر ، تر: محمد غلاب ، دار الحداثة ، بيروت لبنان،(د_ت)، ص 64.

المبحث الثالث : الدين و الأخلاق

الأخلاق هي ميزة الإنسان فأخلاقنا هي التي توجهنا إلى الطريق الصحيح ، فالأخلاق هي علم يوضح معنى الخير و الشر هي صفة دائمة في الإنسان و تتعلق بمعاملة الأفراد لبعضهم البعض و ما ينبغي أن يكون عليه سلوك الأفراد فهو يختص في إعمال الناس و الحكم عليها بالخيرية أو الشر . [1]

الحياة الأخلاقية هي صورة الحرية ، الخير الحي الذي علمه و إرادته في الوعي بالذات والذي لا يصبح واقعا فعلا إلا بنشاط هذا الوعي بالذات وهذا النشاط يتخذ أساسه في الوجود الأخلاقي .[2]

فالحياة الأخلاقية هي تصور للحرية الذي صار عالما حاضرا و طبيعة للوعي بالذات .

يرى هيجل أن الأخلاق الذاتية تصور الجانب الواقعي للفكرة الشاملة للحرية وهذه الإرادة التي كانت في البداية لا تعي إلا استقلالها والتي كانت قبل توسطها متحدة ضمنيا فقط ، فالإرادة الكلية أو مبدأ الإرادة ترتفع لتتجاوز اختلافها الصريح مع الإرادة الكلية ، وتتجاوز هذا الموقف الذي تغوص في داخل ذاتها على نحو أعمق فأعمق ، و تقيم نفسها متحدة صراحة مع مبدأ الإرادة وهذه العملية هي تهذيب للأساس الذي تقوم عليه الحرية الآن وهو الذاتية والنتيجة هي أن الإرادة تحدد نفسها على أنها موضوعية .[3]

---

[1]–احمد امين ،كتاب الاخلاق ، دار الكتب المصرية ،القاهرة ،ط3 ، 1931م، ص 14.

[2]–عبد الرحمان بدوي ،فلسفة القانون و السياسة عند هيجل ، الدار الشروق ، ط1 ، 1996م ، ص 102.

[3]–فريديريك هيجل ،أصول فلسفة الحق ،تر:إمام عبد الفتاح إمام ،دار التنوير للطباعة و النشر ، بيروت ،ط3 ، 2007م ، ص 216،

الإيمان والثقة ينتسبان إلى ميدان التأمل الناشئ ، إنهما يفترضان تأملا اختلافا فمثلا ليس شيء واحدا إن يؤمن المرء بالديانة الوثنية و أن يكون وثنيا، وأن هذه العلاقة التي يتحدث التي يتحدث عنها و بالأحرى هذه الهوية بدون علاقة التي فيها العنصر الأخلاقي يكون الحياة العقلية للوعي بالذات و يمكن أن تتحول إلى علاقة بالإيمان بالثقة ، و ذلك بواسطة تأمل اشد عمق ، والى تقدير مؤسس على أسباب يمكن إن يكون في أية أهداف خاصة في المصالحة من الخوف و الرجاء ، أو في ظروف تاريخية لكن المعرفة الصحيحة بهذه الأسباب تنتسب إلى الفكر التصوري . [1]

يرى هيجل إن الإرادة الأخلاقية ثلاثة أوجه تتمثل في:

أ_الحق الصوري أو المجرد للفعل وهو الحق الذي يبرر مضمون الفعل إلى الوجود المباشر، يكون من حيث مبدأ ملكي ، وعلى هذا النحو يكون الفعل غرض الإرادة الذاتية.

ب_الجانب الجزئي من الفعل مضمونه الداخلي بوصفه واعيا به في طابعه العام، و هذا الوعي يشكل قيمة الفعل و المبرر الذي يجعلني اعتقد أن من الخير أن أفعله بإختصار يشكل نيتي .

[1]–عبد الرحمان بدوي ، فلسفة القانون و السياسة ، ص 704.

ج_مضمونه هو هدفي الخاص ، هدف وجودي الجزئي الفردي و هذا المضمون بوصفه شيئا داخليا هو في الوقت نفسه لم يرتفع بعد إلى كليته بوصفه الموضوعية المطلقة هي الغاية المطلقة للإرادة أو هو الخير الذي يعارض في دائرة الفكر الانعكاسي الكلية الذاتية التي هي أحيانا شر و أحيانا أخرى ضمير.[1]

إن الخير وحده هو ماله قيمة بالنسبة للإرادة الذاتية و هذه الإرادة لا قيمة لها إلا من حيث اتفاقها مع الخير في النية و التقدير و هذه الإرادة لها علاقة بالحق هي إن الخير ينبغي إن يكون جوهريا بالنسبة لها والخير يجد في الإرادة الذاتية وسيلته الوحيدة لكي يخطو إلى عالم الواقع الفعلي.

إن الوعي الأخلاقي بما هو العلم البسيط و الإرادة البسيطة و الواجب المحض يكون موصولا في الممارسة بالموضوع المتضاد مع بساطته و الحقيقة للحالة المتعددة للوجوه، فتكون بذلك له رابطة أخلاقية متعددة الوجوه، و في ها الموضوع تنجم بالجملة و حسب المضمون و القوانين الكثيرة و تنجم بحسب الشكل القوى المتناقضة للوعي العام ، أما فيما يتعلق بالواجبات المتكثرة فلا يصلح منها في نظر الوعي الأخلاقي إلا الواجب المحض الذي فيه الواجبات المتكثرة من حيث هي متكثرة إنما تكون مفيدة فليست هي شأنها مقدسا بالنسبة للوعي الأخلاقي و لكن في الوقت نفسه ينبغي أن نعتبر الواجبات المتكثرة كائنة في ذاتها و لذاتها بواسطة مفهوم الفعل الذي يتضمن في ذاته حقيقة متعددة الوجوه و بالإضافة إلا ذلك

[1]–فريديريك هيجل ، أصول فلسفة الحق ، ص 223_224.

أنه لما كانت تلك الواجبات لا توجد في وعي أخلاقي فهي توجد في الوقت نفسه في وعي مغاير لذلك الذي يكون في نظره الواجب المحض في ذاته و لذاته و مقدسا [1]

يرى هيغل أن الأخلاق التي يقوم عليها الدين الطبيعي الصيني هي التي تبلورت مع كونفيشيوس الذي قام بتقدير و تطوير مذهب أخلاقي اعتمادا على عناصر أخلاقية موجودة في التاريخ الصيني و كونفيشيوس هو معلم أخلاقي و ليس فيلسوفا تأمليا من وجهة نظر هيجل ، كما يطلق هيجل على هذه الأخلاق بأخلاق الدولة وهي ذات طابع أبوي ، فهناك الواجبات اتجاه الإمبراطور و واجبات الأبناء نحو الآباء ، و واجبات الآباء نحو أبنائهم ، و واجبات الأشقاء والشقيقات اتجاه بعضهم البعض .

كما يعتقد هيجل أن في أخلاقهم نواحي عديدة متميزة و لكن سرعان ما يوجه لهم انتقادا عنيفا حيث انه يرى أن الواجبات الأخلاقية عندهم ذات طابع صوري شكلي وهي غير نابعة من شعور حر داخلي و لا ترتكز إلى حرية ذاتية ، فالمجتمع بما فيهم العلماء خاضعون للمراقبة و لأوامر الإمبراطور ، و هيجل يوجه هذا الانتقاد للشعب الصيني باعتباره سمة من سمات شخصيته ، حيث يقول : " السمة التي يتميز بها هي انه كان بعيدا عن كل ما يتعلق بالروح ، أي عن أخلاقيات الخبرة الذاتية أو الموضوعية و عن الوجدان و عن الجانب الباطني للدين " . [1]

ثمة تداخل بين الدين و الأخلاق ، بين الموروث وبين المكتسب ، بين ما هو ديني و ما هو غير ديني ، حيث يؤكد "برتراند راسل " و ينظر إلى عمق الشعور الديني و الميول العقائدي و الإيمان بالله ، و ارتباطه بالفطرة الإنسانية فوضع مقارنة بين ثلاث أقطاب أو أفكار حيث شرح العلاقة بين نقاط المقاربة بين الفكر اليهودي السابق زمنيا و الذي ارتبطت أفكاره

[1]–محمد عثمان الخشت ، مدخل إلى فلسفة الدين ، ص 165.

و معالمه بالدين اليهودي و بين فكرة ثانية يعتبرها وليدة الأولى وإنها قامت على إنقاذ الدين اليهودي وهي الدين المسيحي والذي حاولت معالمه الوصول إلى قمة الأخلاق ، وبين الفكر الماركسي الذي ربط الجانب الديني بالاقتصادي و الذي نظر إلى الاقتصاد الديني حيث يقول راسل : " إن القيم الموعود يقابله للدولة الشيوعية الواحدة و أن الإله اليهودي يمثل المادية الديالكتية وان المسيح يقابله ماركس" .[1]

حيث ابرز ملامح العلاقة بين الدين و الأخلاق بحيث أن دليل و أصالة الفكر الديني هو امتداد و استمرار لقانون الحياة المرتبط بالثنائيات حيث أن الدين في جوهره بريء مما إلتصق فيه في تلك الحقبات ، وأن الدين بعيد كل البعد عن الصفات الرديئة وانه تعلق به الكثير وقيل عنه بأنه أفيون الشعوب .[2]

إن احد العناصر الأساسية لفلسفة هيجل السياسية هو فهم الأخلاق بوصفها تعبيرا عن عن مفهوم الحرية الذي أصبح جزءا من العالم الحالي و طبيعة الوعي الذاتي .[3]

فتحصل الحرية في مجال الأخلاق بالمعنى الاجتماعي حيث يؤكد هيجل على أن الأخلاق تتكون دائما بشكل محدد أو في سياق اجتماعي معين و أنه من الضروري للفلسفة السياسية أن تأخذ هذا الاعتبار فيجادل من خلال هذا النموذج الاجتماعي النظري ضد المفهوم العقلاني للمجتمع أو الدولة و يؤكد على أهمية المجالات المختلفة للأخلاق (الأسرة،المجتمع ، الدولة) و هذا يعبر بدوره عن التشابك الجدلي بين الخاص و العام ، يستعيد هيجل من وجهة نظر منهجية فصل كانط الواضح بين الأخلاق و القانون و يؤكد تنوع الممارسة

[1]–برتراند راسل ، تاريخ الفلسفة الفرنسية ، ج2،تر: زكي نجيب محمود ، مكتبة النهضة المصرية ،ط2 ، 1878م، ص 96.

[2]–محمد كامل حنة ،القيم الدينية و المجتمع ، دار المعارف للنشر ، القاهرة ، ط1، 1983م ، ص 251.

[3] – Hegel, G. W .F., Outlines of the fhilosophy of right, 142

الاجتماعية و الأخلاقية و القانونية للمجتمع كشرط مسبق للسياسة.

فجاءت الفلسفة المعاصرة حيث أرادت أن تدفع بالأخلاق إلى الأمام و فصلها عن الدين و تصحيح المعتقدات الأخلاقية ، لكن في هذه الفترة أصبحت المواضيع حساسة و حرجة بالنظر إلى الأخلاق و حرجة بالنظر إلى الأخلاق من منظار الدين و أنه لا يمكن تقمص تقمص أخلاق تعارض الدين و كل الأفكار في هذا الموضوع تتعرض لنقد شديد سواء كان يهوديا أو مسيحيا أو مسلما مهما كان توجهه الديني ، وفي الأخلاق اليهودية نجد الفيلسوف ايمانويل ليفناس* الذي لا يتخذ الدين كأساس في تحديد الأخلاق فهو ينظر إلى المقدس على انه عاجز و على الرغم من الانشطار القائم بين الدين و الأخلاق يعطي الأهمية الأخلاق النظرية ، و هذا ما ذهب إليه قوله " لم يقيم الأخلاق النظرية على أساس الدين بل على تجربة الأخر " [1]

فهو يخالف العقيدة اليهودية في اعتقادهم أنهم شعب الله المختار و إن البقية هم عبيد لديهم و أنهم هم أبناء الله ، فهو يعتبر هذا الأمر غير أخلاقي فهو ينفي الدين و يعطي الأولوية للأخر ، فالأخلاق عنده لاستند للكتاب المقدس و إنما إلى تجربة الأخر، فهو ينفي الاستشهاد بالتوراة ويرجع إلى سلطة الأخر التي تضمن له الأخلاق السياسية و ترسم له قيم ذات مبادئ إنسانية لا دينية مفادها الناس سواسية فالتوجه إلى الأخر لا يعني رفض الدين اليهودي و إنما التأكيد بمبادئ الفيلسوف الإنسانية ، حيث يقول : " إنني لا أقول أن الآخر هو الله بل أقول اسمع في وجه كلام الله يتعالى عن الأخر ، انه يجمع بينه و بين الله فهو

*ليفانس :فيلسوف فرنسي من أصل ليتواني (1906/1995)، فلسفة خاصة بالوجود من مؤلفاته الزمان و الأخر.

[1]-جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر ،تر: عادل العواد ، دار العويدات للنشر و الطباعة ، بيروت _لبنان ،ط1 ، 2001، ص 36.

الطريق الذي يوصله " . [1]

أتى هيجل بفكرة الحق و الدافع الأخلاقي هو السعادة و عبر على أن حس الأخلاق يأتي من فعل الواجب وكما اختلف مع كانط في استبدال الواجب الأخلاقي بالحق الأخلاقي فبدلا أن تقول : واجبك أن تقول أو تفعل كذا و كذا فيتحول النظام الأخلاقي لمجموعة حقوق من ذا المسموع لي أن افعلها لأن لكل الإنسان الحق في الحياة و الحرية و القليل من الملكيات الخاصة الضرورية لتحقيق السعادة و ما قدمه هيجل هو نموذج نستطيع أن نكرره لعدة فلسفات أخلاقية لتكوين نظم جديدة و أدوات فلسفية تساعدنا في التفكير حيال الأخلاقيات .

[1]–نفس المرجع ، ص 68.

خلاصة الفصل الثالث :

ومن هذا الفصل نستخلص بأن للدين دور هام في تكوين الرأي العام ، و في كافة المجالات الاجتماعية و الثقافية و السياسية ، و بذلك يمكن القول بأن الدين أحد الدعامات الرئيسية لبناء الحضارة الإنسانية و نشاط الإنسان ككل من حيث استمراره و تقدمه وتراجعه .

قائمة المصادر و المراجع :

أ-قائمة المصادر :

1- ايمانويل كانط ، الدين في حدود العقل المجرد ، تر: فتحي المسيكني ، جداول للنشر و التوزيع، بيروت ،2002.

2- فريديريك هيجل ، محاضرات في فلسفة الدين ، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، مكتبة دار الكلمة ، مصر ، 2001 ، الحلقة الأولى ، مدخل الى فلسفة هيجل .

3- فريديريك هيجل ، محاضرات في فلسفة الدين ، الديانة الروحية ، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، مكتبة دار الكلمة للنشر ، القاهرة ، مصر ، ج5 ، 2003.

4- فريديريك هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ، تر: خليل أحمد ، المؤسسة الجامعية للدراسة و النشر ، بيروت ، ط1 .

5- فريديريك هيجل ، فينومولوجيا الروح ، تر: ناجي العويلي ، المنظمة العربية للتجارة و النشر ، ط1، 2006.

6-فريديريك هيجل ، حياة يسوع ، تر: جورجي يعقوب ، دار التنوير ، بيروت 2007.

7- فريديريك هيجل ، علم الجمال و فلسفة الفن ، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الحكمة ، ج1 ، 2009.

8- فريديريك هيجل ، أصول فلسفة الحق ، تر: امام عبد الفتاح امام ، دار التنوير للطباعة و النشر ، بيروت ، ط3 ،2007.

عناوين	الصفحة
الشكر	
الإهداء	
مقدمة	أ،ب،ج،د
الفصل الأول :مفهوم الدين في فلسفة التنوير .	6-5
المبحث الأول : فلسفة الدين عند اسبينوزا .	10-7
المبحث الثاني : فلسفة الدين عند كانط .	13-11
المبحث الثالث : فلسفة الدين عند فولتير.	17-14
خلاصة الفصل الأول .	18
الفصل الثاني : المفهوم التاريخي للدين عند هيجل	20-19
المبحث الأول : موقف هيجل من الدين .	25-21
المبحث الثاني : فلسفة التنوير و الرؤية الهجلية .	30-26
المبحث الثالث : علاقة الفلسفة بالدين .	35-31
خلاصة الفصل الثاني.	36
الفصل الثالث :أثر الدين في مجلات الحياة الانسانية	38-37
المبحث الأول :الدين و الفن	42-39
المبحث الثاني :الدين و السياسة	47-43
المبحث الثالث :الدين و الاخلاق	54-48
خلاصة الفصل الثالث	55

خاتمة	57-56
قائمة المصادر و المراجع	62-58
الفهرس	64-63

9- فريديريك هيجل ، المدخل الى علم الجمال ، تر: جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت ، ط3 ، 1988.

10-Hegel G.W.F Outines of the philosophy of right .

11- فولتير ، رسالة في التسامح ، تر: هنريت عبودي ، دار بترا للنشر و التوزيع ، ط1 دمشق ، 2009 .

12- فولتير ، القاموس الفلسفي ، تر: عادل زعيتر ، مكتبة و مطبعة الغد ، (د_ت) .

ب – قائمة المراجع :

2–ايميل بريهة ، تاريخ الفلسفة ، القرن 19 ، تر: جورج طرابشي ، دار الطليعة للنشر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1985.

3–امام عبد الفتاح امام ، المنهج الجدلي عند هيجل ، دار التنوير و النشر ، بيروت ، ط1 ، 2007.

4– احمد أمين ، كتاب الأخلاق ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط3 ، 1931.

5_ باروخ اسبينوزا ، رسالة في اللاهوت و السياسة ، تقديم حسن مرفي ، مراجعة فؤاد زكريا ، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت _لبنان (د_ت) .

6_بول هازار ، الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر ، تر: محمد غلاب ، دار الحداثة ، بيروت _لبنان ، 1983.

7_ بخضرة مونيس ، فينومولوجيا الدين و الشعب عند هيجل ، مجلة لوغس ، ط1 ، 2014.

8_ برتراندراسل ، تاريخ الفلسفة الفرنسية ، ج2 ، تر: زكي نجيب محمود ، مكتبة النهضة المصرية ، ط2 ، 1878.

9_ جان بول سارتل ، المادية و الثورة ، تر: عبد الفتاح الديدي ، دار الاداب للنشر ، بيروت _لبنان ، ط1 ، 1965.

10_ جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة ، تر: فؤاد كمال ، مكتبة غريب ، القاهرة ،

.1973

11_ جيمس كوتينز، الله في الفلسفة الحديثة ، تر: عادل العواد ، دار العويدات للنشر و الطباعة ، بيروت _لبنان ، ط1 ، 2001 .

12_ جان توتشتار ، تاريخ الفكر الفلسفي ، تر: علي مقلد ، دار العالمية للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، 1983.

13_ حسن حنفي ، محاضرات في فلسفة الدين لهيجل ، مجلة محكمة ، ط1 ، 1986.

14_ رمضان الصباغ ، الفن و القيم الجمالية بين المثالية و المادية ، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر الاسكندرية ، ط1 ، 2001.

15_زكريا ابراهيم ، كانط و الفلسفة النقدية ، مكتبة مصر _القاخرة ، ط1 ، 1972.

16_ فريال حسن خليفة ، الدين و السلام عند كانط ، مصر العربية للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 2001.

27_ عبد الرحمن بدوي ، فلسفة العصور الوسطى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط1 ، 1962.

28_ عبد الرحمن بدوي ، ربيع الفكر اليوناني ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط2 ، 1946.

29_ عبد الفتاح العروي ، مفهوم الدولة ، دار التنوير للطباعة و النشر ، بيروت ، ط2 ،1987.

30_ عبد الفتاح الديدي ، نوابغ الفكر الغربي ، هيجل ، دار المعارف ، مصر ، القاهرة ، ط1 ، 2001 .

31_ علي عبود المحداوي ، فلسفة الدين ، مقول المقدس بين الايديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية ، دار الأمان ، الرباط ، بيروت _لبنان ، ط1 ، 2012.

32_ عبد الرحمن بدوي ، فلسفة القانون و السياسة عند هيجل ، دار الشروق ، ط1 ، 1996.

33_ محمد عثمان الخشت ، مدخل الى فلسفة الدين ، دار قباء للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 2001 .

34_ محمد عثمان الخشت ، تطور الأديان ، قصة البحث عن الاله ، دار الشروق الدولية ، ط1 ، 2001.

35_ مراد و هبة ، مدخل الى التنوير ، دار العالم الثالث ، ط1 ، 1994.

36_محمد كمال حثة ، القيم الدينية و المجتمع ، دار المعارف للنشر ، القاهرة ، ط1 ، 1983.

37_ ولتر ستيس ، فلسفة الروح ، امام عبد الفتاح امام ، المركز المصري العربي ، نهاية الفلسفة ، دراسة في فكر هيجل ، دار الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط1 ، 2002.